

Urdu Daira Maraf-e-Islamia



اردو دائرة معارف اسلاميه

زیر اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۱۲

(ص — العجلی)

۶۱۹۷۳/۵۱۳۹۳

طبع اول
Marfat.com

Marfat.com

ادارۂ تحریر

رئیس ادارہ	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
مینیر ایڈیٹر	پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)
مینیر ایڈیٹر	پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر*	عبدالمنان عمر، ایم اے (علیگ)
معمد ادارہ	ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
ایڈیٹر	پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)

* تا ۳۰ ستمبر ۱۹۷۳ء

مجلس انتظامیہ

- ۱- ڈاکٹر محمد اجمل، ایم اے، بی ایچ ڈی، وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲- جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳- پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، سابق وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۴- پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر ایمریطس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۵- لفٹننٹ جنرل ناصر علی خان، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۶- جناب معز الدین احمد، سی۔ ایس۔ پی (ریٹائرڈ)، ۲۴۳- شارع طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۷- معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۸- سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۹- جناب عبدالرشید خان، سابق کنٹرولر برٹنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۱۰- ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریطس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۱- رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۲- خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

اختصارات و رموز وغیره

اختصارات

(1)

کتاب عربی و فارسی و ترکی وغیره اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

ابن بطوطہ = تحفة النظر في غرائب الأقطار وعجائب الاسفار،
مع ترجمہ از C. Defrémery و B. R. Sanguinetti،
جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔
ابن تغری بریدی = النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،
طبع W. Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔
ابن تغری بریدی، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بعد۔
ابن حوقل = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers،
لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II) بار دوم)۔
ابن خردادبہ = المسالك والممالك، طبع ڈخویہ
M. J. de Goeje، لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔
ابن خلدون: عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ
و العبر... الخ، بولاق ۱۲۸۳ھ۔
ابن خلدون: مقدمة = Prolégomènes d'Ebn Khaldoun،
طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء
(Notices et Extraits, XVI-XVIII)۔
ابن خلدون: مقدمة، مترجمہ دیسلان = Prolégomènes
d' Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان
M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم)،
۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء)۔
ابن خلدون: مقدمة، مترجمہ روزنتھال = The Muqaddimah،
مترجمہ Franz Rosenthal، جلد، لندن ۱۹۵۸ء۔
ابن خلدون = وقیات الأعیان، طبع و سٹیفنٹ F. Wüstenfeld،
گوتینگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے
اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔
ابن خلدون، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۵ھ۔
ابن خلدون، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

(1) = اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔
(2) ت = اسلام انسائیکلو پیڈیا (= انسائیکلو پیڈیا اور اسلام،
ترکی)۔
(3) ع = دائرہ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا اور
اسلام، عربی)۔
(4) لائیڈن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (=)
انسائیکلو پیڈیا اور اسلام، انگریزی)، بار اول یا دوم، لائیڈن۔
ابن الأبار = کتاب تکملة الصلة، طبع کودیرا F. Codera،
میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI)۔
ابن الأبار: تکملة = M. Alarcóny - C. A. González
Apéndice a la adición Codera de : Palencia
Tecmila، در Misc. de estudios y textos árabes
میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔
ابن الأبار، جلد اول = ابن الأبار: تکملة الصلة،
Texte arabe d' après un ms. de Fés, tome I, complétant
A. Bel، طبع les deux vol. édités par F. Codera
و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔
ابن الأثیر ۱ 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 جلد۔
ابن الأثیر، ترجمہ فاینان = Annales du Maghreb et
de l' Espagne، مترجمہ فاینان E. Fagnon، الجزائر
۱۹۰۱ء۔
ابن بشکوال = کتاب الصلة في اخبار أئمة الأندلس، طبع
کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

الادريسي، ترجمه جوبار = *Géographie d'Édrisi*، مترجمه

P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء.

الاستیعاب = ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد

(دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ء.

الإشتقاق = ابن درید: الإشتقاق، طبع ووستنفلٹ، گوٹنگن

۱۸۵۴ء (اناستاتیک).

الإصابة = ابن حجر العسقلانی: الإصابة، ۴ جلد، کلکتہ

۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء.

الإصطخري = المسالك والممالك، طبع ڈخویہ، لائڈن

۱۸۷۰ء (BGA, I) و ہار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء.

الأغاني ۱، ۲، ۳ = ابوالفرج الاصفہانی: الأغاني،

بار اول، ہولاق ۱۲۸۵ء، یا ہار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ء،

یا ہار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ء بعد.

الأغاني، بروٹو = کتاب الأغاني، ج ۲۱، طبع بروٹو R. E.

Brünnow، لائڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء.

الأنباری: نزهة = نزهة الألباء في طبقات الأدباء، قاہرہ

۱۲۹۴ء.

البغدادی: الفرق = الفرق بين الفرق، طبع محمد بدر،

قاہرہ ۱۳۲۸ء/۱۹۱۰ء.

البلاذری: أنساب = أنساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع

S. D. F. Goitein و M. Schlössinger، بیت المقدس

(یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

البلاذری: أنساب، ج ۱ = أنساب الأشراف، ج ۱، طبع

محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء.

البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخویہ، لائڈن

۱۸۶۶ء.

بیہقی: تاریخ بیہقی = ابوالحسن علی بن زید البیہقی:

تاریخ بیہقی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ ش.

بیہقی: تسمیة = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تسمیة

صوان الحکمة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء.

بیہقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیہقی: تاریخ مسعودی،

Bibl. Indica

ابن خلیکان، مترجمه دیسلان = *Biographical Dictionary*،

مترجمه دیسلان M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا

۱۸۷۱ء.

ابن رسته = الأعلام النفیسة، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا

۱۸۹۲ء (BGA, VII).

ابن رسته، ویت = *Les Atours précieux* = Wiet، مترجمه

G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء.

ابن سعد = کتاب الطبقات الكبير، طبع زخاؤ H. Sachau

وغیرہ، لائڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء.

ابن عذاری = کتاب بیان المغرب، طبع کولن G. S. Colin

ولیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۴۸ تا

۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس

۱۹۳۰ء.

ابن العیاض: شذرات = شذرات الذهب في أخبار من ذهب،

قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ (سینین و نیات کے اعتبار سے

حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفقیہ = مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویہ، لائڈن

۱۸۸۶ء (BGA, V).

ابن قتیبة: شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع

ڈخویہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.

ابن قتیبة: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع

ووستنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۰ء.

ابن ہشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع ووستنفلٹ، گوٹنگن

۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.

ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع ریٹو J. T. Reinaud

و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء.

ابوالفداء: تقویم، ترجمه = *Géographie d'Aboulféda*

traduite de l' arabe en français، ج ۱ و ۲، از

ریٹو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.

الادريسي: المغرب = *Description de l' Afrique et de*

l' Espagne، طبع ڈوزی R. Dozy و ڈخویہ، لائڈن

۱۸۶۶ء.

ذہبی : حقاظ = الذہبی : تذکرة الحفاظ، ۴ جلد، حیدرآباد
(دکن) ۵۱۳۱۵ .

رحمن علی = رحمن علی : تذکرة علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء .
روضات الجنات = محمد باقر خوانساری : روضات الجنات،
تہران ۵۱۳۰۶ .

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد
محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء .

السبکی = السبکی : طبقات الشافعیة، ۶ جلد، قاہرہ ۵۱۳۲۴ .
سجل عثمانی = محمد ثریا : سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا
۵۱۳۱۶ .

مَرکِیس = مَرکِیس : مُعْجَم المَطْبُوعَات العربیة، قاہرہ
۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء .

السَّعْمَانِی = السَّعْمَانِی : الانساب، طبع عکسی بیاعتناء
مرجلیوٹ D. S. Margoliouth، لائیڈن ۱۹۱۲ء
(GMS, XX) .

السَّیْطِی = بَغِیَّة = السَّیْطِی : بَغِیَّة الوَعَاة، قاہرہ ۵۱۳۲۶ .
الشَّہْرَسْتَانِی = المَلِّ والنَّحْلِ، طبع کیورٹن W. Cureton،
لنڈن ۱۸۳۶ء .

الضَّیْبِی = الضَّیْبِی : بَغِیَّة المُلْتَمَسِ فی تَارِیْخِ رِجَالِ اهلِ الأَنْدَلُسِ،
طبع کودیرا Codera و ریبرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء
تا ۱۸۸۵ء (BAH, III) .

الضَّوْءُ اللَّامِعُ = السَّخَاوِی : الضَّوْءُ اللَّامِعُ، ۱۲ جلد، قاہرہ
۱۳۵۳ تا ۵۱۳۵۵ .

الطَّبْرِی = الطَّبْرِی : تَارِیْخِ الرُّسُلِ و المُلُوكِ، طبع ڈخویہ
وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء .

عثمانلی مؤلف لری = بروسہ لی محمد طاہر : عثمانلی
مؤلف لری، استانبول ۵۱۳۳۳ .

العقد الفرید = ابن عبد ربہ : العقد الفرید، قاہرہ ۵۱۳۲۱ .
علی جواد = علی جواد : ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیہ لغاتی،
استانبول ۵۱۳۱۳/۱۸۹۵ء تا ۵۱۳۱۷/۱۸۹۹ء .

عوفی : باب = عوفی : لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و
لائیڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ء .

عیون الأنباء = طبع مٹر A. Müller، قاہرہ ۵۱۳۹۹/۱۸۸۲ء .

تاج العروس = محمد مرتضیٰ بن محمد الزبیدی : تاج
العروس .

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۴ جلد،
قاہرہ ۵۱۳۴۹/۱۹۳۱ء .

تاریخ دمشق = ابن عساکر : تاریخ دمشق، ۷ جلد، دمشق
۵۱۳۲۹/۱۹۱۱ء تا ۵۱۳۵۱/۱۹۳۱ء .

تہذیب = ابن حجر العسقلانی : تہذیب التہذیب، ۱۲ جلد،
حیدرآباد (دکن) ۵۱۳۲۵/۱۹۰۷ء تا ۵۱۳۲۷/۱۹۰۹ء .

الثعالبی : یتیمۃ = الثعالبی : یتیمۃ الذہر، دمشق ۵۱۳۰۴ .
الثعالبی : یتیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۵۱۹۳۴ .

حاجی خلیفہ : جہان نما = حاجی خلیفہ : جہان نما، استانبول
۵۱۱۴۵/۱۷۳۲ء .

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقیا
S. Yaltkaya و محمد رفعت بیلمگہ الکیسلی

Rifat Bilge Kilisi، استانبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء .
حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل

Gustavus Flügel، لائیڈن ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء .
حاجی خلیفہ : کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول

۱۳۱۰ء تا ۵۱۳۱۱ .
حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

ینورسکی V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)،
سلسلہ جدید) .

حمد اللہ مستوفی : نُزْهَة = حمد اللہ مستوفی : نُزْهَة القلوب،
طبع لیسترنج Le Strange، لائیڈن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء

(GMS, XXIII) .
خواند امیر = حبیب السیر، تہران ۵۱۳۷۱ و بمبئی

۵۱۲۷۳/۱۸۵۷ء .
الذرر الكامنة = ابن حجر العسقلانی : الذرر الكامنة،

حیدرآباد ۵۱۳۴۸ء تا ۵۱۳۵۰ .
الذیری = الذیری : حیوة الحیوان (کتاب کے مقالات

کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں) .
دولت شاہ = دولت شاہ : تذکرة الشعراء، طبع براؤن

E. G. Browne، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۱ء .

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزینة الاصنیاء، لاهور
 ۱۲۸۳ھ

غوثی مانڈوی : گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار
 ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ

فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ : گشن ابراہیمی، طبع سنگی،
 بمبئی ۱۸۳۲ھ

فرہنگ = فرہنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرہ
 جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ ہش

فرہنگ آئند راج = منشی محمد بادشاہ : فرہنگ آئند راج،
 ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ھ

فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی : حدائق الحنفیہ، لکھنؤ
 ۱۹۶۰ھ

فلٹن و لنگز = Martin و Alexander S. Fulton
 Second Supplementary Catalogue of : Lings
 Arabic Printed Books in the British Museum
 لنڈن ۱۹۵۹ھ

فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم : کتاب الفہرست،
 طبع فلورنٹ، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ھ

ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ حکماء، طبع لپپرٹ
 J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ھ

الکُتبی : نوات = ابن شاکر الکتبی : قوات البویات، بولاق
 ۱۲۹۹ھ

لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، ۲ جلد، قاہرہ
 ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ

مآثر الامراء = شاہ نواز خان : مآثر الامراء، Bibl. Indica
 مجالس المؤمنین = نور اللہ شوستری : مجالس المؤمنین،
 تہران ۱۲۹۹ھ ش

مرآة الجنان = الیافعی : مرآة الجنان، ۳ جلد، حیدرآباد
 (دکن) ۱۳۳۹ھ

مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، حیدرآباد
 (دکن) ۱۹۵۱ھ

مسعود کیمان = مسعود کیمان : جغرافیای منصل ایران،
 ۲ جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش

التسعودی : مروج = التسعودی : مروج الذهب، طبع باریہ
 د سینار C. Barbier de Meynard و پاوہ دکورتی
 Pevet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ھ

التسعودی : التنبیہ = التسعودی : کتاب التنبیہ و الاسراف،
 طبع ڈخوبہ، لائیڈن ۱۸۹۳ (BG ۱. VIII)

المتدسی = المتدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، طبع
 ڈخوبہ، لائیڈن ۱۸۷۷ (BGA, VIII)

المترى : Analectes = المترى : نفع الطیب فی عسر الأندلس
 العربیة، Analectes sur l'histoire et la littérature des
 Arabes de l'Espagne، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ھ

المترى، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹/۱۸۶۲ھ

منجم باشی = منجم باشی : صحائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ

میرخواند = میرخواند : روضة الصناء، بمبئی ۱۲۶۶/۱۸۴۹ھ

نزهة الخواطر = حکیم عبدالحی : نزهة الخواطر، حیدرآباد
 ۱۹۳۷ھ بعد

نسب = مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لیبوی
 پرووانسال، قاہرہ ۱۹۵۳ھ

الوای = الصقدي : الوای بالوفیات، ج ۱، طبع ریڈر Ritter،
 استانبول ۱۹۳۱ : ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرننگ Dedering،
 استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ھ

الہمدانی = الہمدانی : صفة جزيرة العرب، طبع مٹر
 D H Müller، لائیڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ھ

یاقوت = یاقوت : معجم البلدان، طبع ووستنفلٹ، لائپزگ
 ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ (طبع اناسٹاتیک، ۱۹۲۳ھ)

یاقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الأریب الی معرفة الأدیب،
 طبع سرجلیوٹ، لائیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ (GMS, VI)؛
 معجم الادباء، (طبع اناسٹاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ھ

یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی : تاریخ، طبع هوتسما
 W. Th. Houtsma، لائیڈن ۱۸۸۳؛ تاریخ الیعقوبی،
 ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹/۱۹۶۰ھ

یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی : (کتاب) البلدان،
 طبع ڈخوبہ، لائیڈن ۱۸۹۲ (BGA, VII)

یعقوبی، Wiet ویت = Yu'qubi. Les pays، مترجمہ
 G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ھ

۵

(ب)

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

Al-Aghāni : *Tables = Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghāni, rédigées par I. Guidi, Leiden 1900.*

Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927.*

Barkan : *Kanunlar = Ömar Lûtfi Barkan : XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı. İmparat orluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esaxları, I. Kanunlar, Istanbul 1943.*

Blachère : *Litt. = R. Blachère : Histoire de la Littérature arabe, i, Paris 1952.*

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*

Brockelmann, S I, II, III = G. d A. L., *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband, Leiden 1937-42.*

Browne, i = E. G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi, London 1902.*

Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di, 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 : *Quellen = B. Dorn : Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres, St. Petersburg 1850-58.*

Dozy : *Notices = R. Dozy : Notices sur quelques manuscrits arabes, Leiden 1847-51*

Dozy : *Recherches³ = R. Dozy : Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.*

Dozy, *Suppl. = R. Dozy : Supplément aux dictionnaires arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.*

Fagnan : *Extraits = E. Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*

Gesch. des Qor. = Th. Nöldeke : Geschichte des Qorāns, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser 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 über den Islam, Heidelberg 1910.*

Goldziher : *Vorlesungen² = 2nd ed., Heidelberg 1925.*

Goldziher : *Dogme = Le dogme et la loi de l'islam, trad. J. Arin, Paris 1920.*

Hammer-Purgstall : *GOR = J. von Hammer (-Purgstall) : Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*

Hammer-Purgstall : *GOR² = 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 Seldjoucides, Leiden 1886-1902.*

marfat.com

Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des islāmischen 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 Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd 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).

Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Égypte*, Le Caire 1914 (MIFAO, XXXVI).

Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers 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-Granada 1936.

Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsb

and D.E. Margoliouth, London 1937.

Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.

Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa = *Realencyklopaedie des klassischen Altertums*.

Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arábico-españoles*, Madrid 1898.

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*, London 1853.

Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources inéd. = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l' Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.

Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.

Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spuler : *Mongolen*² = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.

SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.

Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bibliographical survey*, London 1927.

Survey of Persian Art = ed. by A. U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wegenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A. J. Wensinck : *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manual de de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

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

- AB** = Archives Berbères.
- Abh. G. W. Gött** = Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
- Abh. K. M.** = Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.
- Abh. Pr. Ak. W.** = Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.
- Afr. Fr.** = Bulletin du Comité de l'Afrique française.
- Afr. Fr. RC** = Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux.
- AIÉO Alger** = Annales de l'Institute d'Études Orientales de l'Université d'Alger.
- AIUON** = Annali dell'Istituto Univ. Orient, di Napoli.
- AM** = Archives Marocaines.
- And.** = Al-Andalus.
- Anth.** = Anthropos.
- Anz. Wien** = Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.
- AO** = Acta Orientalia.
- Arab.** = Arabica.
- ArO** = Archiv Orientalnt.
- ARW** = Archiv für Religionswissenschaft.
- ASI** = Archaeological Survey of India.
- ASI, NIS** = the same, New Imperial Series.
- ASI, AR** = the same, Annual Reports,
- AÜDTCFD** = Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.
- As. Fr. B.** = Bulletin du Comité de l'Asie Française.
- BAH** = Bibliotheca Arabico-Hispana.
- BASOR** = Bulletin of the American School of Oriental Research.
- Bell.** = Türk Tarih Kurumu Belleten.
- BFac. Ar.** = Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.
- BÉt. Or.** = Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Française Damas.
- BGA** = Bibliotheca geographorum arabicorum.
- BIE** = Bulletin de l'Institut Egyptien.
- BIFAO** = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- BIS** = Bibliotheca Indica series.
- BRAH** = Boletín de la Real Academia de la Historia de España.
- BSE** = Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.
- BSE²** = the Same, 2nd ed.
- BSL(P)** = Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris).
- BSO(A)S** = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.
- BTLV** = Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië).
- BZ** = Byzantinische Zeitschrift.
- COC** = Cahiers de l'Orient Contemporain.
- CT** = Cahiers de Tunisie.
- EI¹** = Encyclopaedia of Islam, 1st edition.
- EI²** = Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.
- EIM** = Epigraphia Indo-Moslemica.
- ERE** = Encyclopaedia of Religion and Ethics.
- GGA** = Göttinger Gelehrte Anzeigen.
- GJ** = Geographical Journal.
- GMS** = Gibb Memorial Series.
- Gr. I. ph** = Grundriss der Iranischen Philologie.
- GSAI** = Giornale della Soc. Asiatica Italiana.
- Hesp.** = Hespéris.
- IA** = Islâm Ansiklopedisi (Turkish).
- IBLA** = Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis.
- IC** = Islamic Culture.
- IFD** = İlahiyat Fakültesi.
- IG** = Indische Gids.
- IHQ** = Indian Historical Quarterly.

* انہیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے .

- 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 Société Finno-ougrienne*.
- JSS* = *Journal of Semetic studies*.
- KCA* = *Körösi Csoma Archivum*.
- KS* = *Keleti Szemle (Revue Orientale)*.
- KSIE* = *Kratkie Soobshcheniya Instituta Étnografii* (Short Communications of the Institute of Ethnography).
- LE* = *Literaturnaya Éntsiklopediya* (Literary Encyclopaedia).
- Mash.* = *Al-Mashrik*.
- MDOG* = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
- MDVP* = *Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.
- MEA* = *Middle Eastern Affairs*.
- MEJ* = *Middle East Journal*.
- MFOB* = *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*.
- MGG Wien* = *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*.
- MGMN* = *Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.
- MGWJ* = *Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.
- MI* = *Mir Islama*.
- MIDEO* = *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire*.
- MIE* = *Mémoires de l'Institut d'Égyptien*.
- MIFAO* = *Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.
- MMAF* = *Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.
- MMIA* = *Madjallat al-Madjma'al-'ilmī al 'Arabī, Damascus*.
- MO* = *Le Monde oriental*.
- MOG* = *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.
- MSE* = *Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya*—(Small Soviet Encyclopaedia).
- MSFO* = *Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.
- MSL* = *Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.
- MSOS Afr.* = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.
- MSOS As.* = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.
- MTM* = *Milī Tettebbü'ler Medjmü'asi*.
- MVAG* = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*.
- MW* = *The Muslim World*.
- NC* = *Numismatic Chronicle*.
- NGW Gött.* = *Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.
- OA* = *Orientalisches Archiv*.
- OC* = *Oriens Christianus*.
- OCM* = *Oriental College Magazine, Lahore*.
- OCMD* = *Oriental College Magazine, Dامتا, Lahore*.

- OLZ** = *Orientalistische Literaturzeitung*.
- OM** = *Oriente Moderno*.
- Or.** = *Oriens*.
- PEFQS** = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.
- PELOV** = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.
- Pet. Mitt.** = *Petermanns Mitteilungen*.
- PRGS** = *Proceedings of the R. Geographical Society*.
- QDAP** = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*.
- RAfr.** = *Revue Africaine*.
- RCEA** = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*.
- REI** = *Revue des Études Islamiques*.
- REJ** = *Revue des Études Juives*.
- Rend. Lin.** = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*
- RHR** = *Revue de l'Histoire des Religions*.
- RI** = *Revue Indigène*.
- RIMA** = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*.
- RMM** = *Revue du Monde Musulman*.
- RO** = *Rocznik Orientalistyczny*.
- ROC** = *Revue de l'Orient Chrétien*.
- ROL** = *Revue de l'Orient Latin*.
- RRAH** = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.
- RSO** = *Rivista degli Studi Orientali*.
- RT** = *Revue Tunisienne*.
- SBAK. Heid.** = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.
- SBAK. Wien** = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.
- SBBayr. Ak.** = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*.
- SBPMS Erlg.** = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen*.
- SBPr. Ak. W.** = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.
- SE** = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).
- SI** = *Studai Islamica*.
- SO** = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism).
- Stud. Isl.** = *Studia Islamica*.
- S. Ya.** = *Sovetskoe Yazikoznanie* (Soviet Linguistics).
- SYB** = *The Statesman's Year Book*.
- TBG** = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*.
- TD** = *Tarih Dergisi*.
- TIE** = *Trudi instituta Étnografii* (Works of the Institute of Ethnography).
- TM** = *Türkiyat Mecmuası*.
- TOEM** = *Ta'rikh-i 'Othmāni* (Türk Ta'rikhi) *Endümeni medjmū'asi*.
- TTLV** = *Tijdschrift v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*.
- Verh. Ak. Amst.** = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
- Versl. Med. AK. Amst** = *Verlagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
- VI** = *Voprosi Istorii* (Historical problems).
- WI** = *Die Welt des Islams*.
- WI, NS** = the same, New Series.
- Wiss. Veröff. DOG** = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
- WMG** = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.
- WZKM** = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.
- ZA** = *Zeitschrift für Assyriologie*.
- Zap** = *Zapiski*.
- ZATW** = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.
- ZDMG** = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.
- ZDPV** = *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins*.
- ZG Erdk. Berl.** = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*.
- ZK** = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.
- ZOEG** = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.
- ZS** = *Zeitschrift für Semitistik*.

علامات و رموز و اعراب

۱ علامات

- * مقالہ، ترجمہ از []، لائڈن
 ⑤ جدید مقالہ، برائے اردو دائرۃ معارف اسلامیہ
 [] اضافہ، از ادارۃ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ

۲

رموز

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

کتاب مذکور = op. cit.	بعد = f., ff., sq., sqq.
قَب (قارب یا قابل) = cf.	بذیل مادہ (یا کلمہ) = s.v.
ق-م (قبل مسیح) = B.C.	دیکھیے : کسی کتاب کے
م (متوفی) = d.	حوالے کے لیے
محل مذکور = loc. cit.	رک بہ (رجوع کنید بہ) یا
کتاب مذکور = ibid.	رک باں (رجوع کنید باں) :
وہی مصنف = idem.	از کسی مقالے کے
ھ (سنہ ہجری) = A.H.	حوالے کے لیے
ء (سنہ عیسوی) = A.D.	بمواضع کثیرہ = passim.

۳

اعراب

(ج)

پ = e کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن : pen)
م = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول : mole)
ن = ü کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ : Türkiya)
و = ö کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول : Köl)
ث = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : äradjāb : رَجَب : rādjab)
ط = علامت سکون یا جزم (بِسْمِیل : bismil)

(ا)

Vowels

a	=	(اَ)	فتحہ
i	=	(اِ)	کسرہ
u	=	(اُ)	ضمہ

(ب)

Long Vowels

ā	=	آ	اَ، اِ
ī	=	ی	
ū	=	و	
ai	=	اے	

(Hārūn al-Rashīd : ہارون الرشید)

(Sair : سیر)

متبادل حروف

g	=	گی	s	=	سی	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	<u>sh</u> , <u>ch</u>	=	ش	<u>kh</u>	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	s	=	سی	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	d	=	دی	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ت	đ	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	đh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	‘	=	ع	<u>dh</u>	=	ذ	i	=	ی
nh	=	نھ	<u>gh</u>	=	غ	r	=	ر	ih	=	یھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	th	=	تھ
h	=	ہ	k	=	ک	r	=	ڑ	dj	=	ج
,	=	ہ	k	=	ک	rh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	č	=	چ
						ž, <u>zh</u>	=	ژ	čh	=	چھ

ص

ص : (صَاد)، قرآن کریم کی ایک مکی ﴿

سورت؛ عدد تلاوت ۳۸؛ عدد نزول ۳۸۔ یہ سورۃ القمر [رک بان] کے بعد نازل ہوئی، لیکن ترتیب مُصَحَّف میں یہ سورۃ الصُّفَّت [رک بان] کے بعد اور سورۃ الزمر [رک بان] سے قبل واقع ہے۔ ص ان حروف مقطعات میں سے ہے جو بالاجماع آیت شمار نہیں ہوتے (فتح البیان، ۸ : ۳۲؛ روح المعانی، ۲۳ : ۱۶۰ بعد)۔ اس سورت میں اٹھاسی آیات ہیں اور پانچ رکوع ہیں۔ اس حرف کے مفہوم کے بارے میں چونکہ علما کے مختلف اقوال ہیں، اس لیے اس کے تلفظ کے بارے میں بھی مختلف روایات ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ صَاد در اصل مصاداة (بمعنی معارضہ اور مقابلہ) سے امر کا صیغہ ہے۔ اس لحاظ سے اس کا تلفظ صَادِ (یعنی دال کے زیر کے ساتھ) اور معنی یہ ہوں گے کہ ان منکرین حق کا بذریعہ قرآن ذی الذکر معارضہ اور مقابلہ کیجیے۔ اصح قول یہ ہے اور اسی پر اہل علم کی اکثریت نے اعتماد کیا ہے کہ یہ ایک الگ حرف ہے، جس کے معنی دیگر حروف مقطعات [رک بان] کی طرح صرف اللہ کے علم میں ہیں اور یہاں یہ بطور اس سورت کے نام کے تحدی اور چیلنج کی خاطر لایا گیا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا تلفظ دال مُشَدَّد موقوف کے ساتھ ہوگا (تفصیل کے لیے دیکھیے حوالہ سابق؛ نیز الکشاف، ۴ : ۱۰۹؛ البحر المحیط، ۸ : ۳۸۱)۔ اس سورت کے شان نزول کے سلسلے میں

﴿ ص : اسم مذکر (عربی میں مؤنث)؛ عربی زبان کا چودھواں، فارسی کا سترہواں اور اردو کا تیسواں حرف ہے۔ ہندی کے حروف تہجی میں ص نہیں پایا جاتا۔ اس کا تلفظ صاد ہے۔ اسے صاد مہملہ یا صاد غیر منقوطة بھی کہتے ہیں۔ حساب جمل میں اس کے نوے عدد فرض کیے گئے ہیں۔ دخیل الفاظ سے قطع نظر خالص عربی زبان کے کسی لفظ میں ث، ج، ز، س اور ش حرف ص کے ساتھ متصل جمع نہیں ہوتے۔ یہ حرف عربی کے سوا اپنے خاص تلفظ کے ساتھ کسی دوسری زبان میں نہیں آیا، البتہ ان الفاظ میں آجاتا ہے جو عربی الاصل ہوں۔ اسی وجہ سے جن زبانوں میں عربی الفاظ مخلوط ہو گئے ہیں ان کے حروف تہجی میں اسے جگہ دی گئی ہے۔ جب بغیر دائرے کے آدھا لکھتے ہیں تو یہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا مخفف ہوتا ہے؛ نیز اسے صحیح قرار دینے اور منظوری کی علامت بھی سمجھا جاتا ہے۔ ص صفحے کا مخفف بھی ہے۔ بعض اوقات شعرا اسے چشم معشوق سے بھی تشبیہ دیتے ہیں۔ نحو میں ص کو الحروف الشمسیۃ میں شمار کیا جاتا ہے اور علمائے قرات نے اسے حروف مہموسہ یا الحروف الأسلیۃ، یعنی زبان کی نوک سے نکلنے والے حروف، میں شمار کیا ہے۔ قرآن مجید کی ایک سورت (عدد تلاوت ۳۸) حرف ص سے شروع ہوتی ہے اور اسی وجہ سے سورت کا نام ص ہے۔

[ادارہ]

تمہاری ہدایت کے لیے آ گیا ہے، جس میں تمہارے گزشتہ بزرگ انبیا کا تذکرہ بھی ہے (المراغی، ۲۳ : ۹۴ بعد)۔ اس سورت میں سب سے پہلے کفار کے اعراض عن الحق اور ہٹ دھرمی کا ذکر ہے، پھر ان کے انکار توحید، انکار نبوتِ محمدی، اور انکار بعثت و حساب کا بیان ہے، پھر بعض انبیا، مثلاً حضرت داؤدؑ، سلیمانؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، الیاسؑ اور یونسؑ وغیرہ کے قصص بیان ہوئے ہیں؛ اس کے بعد اہل جنت اور جنت کی نعمتوں کا ذکر کر کے اہل دوزخ کی حیرت و اضطراب کا ذکر ہے کہ وہ اس دن ایک دوسرے کو مسورد الزام ٹھیرا کر لعن طعن کریں گے اور اہل جنت سے کہیں گے کہ تم بھی ہماری طرح آگ میں کیوں نہیں ڈالے گئے؟ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کو تبلیغ رسالت کا حکم ہے کہ آپ انہیں بتا دیجیے کہ میں اس تبلیغ رسالت کا تم سے کوئی اجر طلب نہیں کرتا اور سب سے آخر میں یہ بتا کر کہ قرآن ساری کائنات جن و انس کے لیے ہدایت ہے، یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نئے نئے حقائق قرآن قیامت تک دنیا پر منکشف ہوتے رہیں گے (المراغی، ۲۳ : ۱۱۸)۔

ابوبکر ابن العربی کے بیان کے مطابق سورۃ ص میں گیارہ آیات (۸، ۲۱ تا ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۳۱، ۳۵، ۳۳، ۶۹) ایسی ہیں جن سے انجاس شرعی احکام اور فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔ اس سورت کی فضیلت کے ضمن میں البیضاوی اور الزمخشری نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ جس نے اس سورت کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ اسے ان پہاڑوں سے دس گنا زیادہ نیکیاں عطا فرمائے گا جو حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے اللہ نے مسخر کیے تھے اور اسے گناہ کبیرہ و صغیرہ پر اصرار کی لعنت سے بھی محفوظ رکھے گا (الکشاف، ۴ : ۱۰۹)؛

مفسرین نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے چچا ابو طالب علیل ہوئے تو ان کی عیادت کے لیے قریش مکہ حاضر ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم بھی تشریف لائے۔ ابو جہل اور دیگر سرداران قریش نے ابو طالب سے آپ کی شکایت کی کہ یہ ہمارے معبودوں کو برا بھلا کہتے ہیں۔ ابو طالب کہنے لگے : اے بھتیجے ! اپنی قوم سے کیا چاہتے ہو؟ آپ نے فرمایا : میں ان سے صرف ایک کلمہ کہلوانا چاہتا ہوں، جس کے طفیل تمام عرب ان کے مطیع اور تمام اہل عجم ان کے باجگزار بن جائیں گے۔ وہ سب کہنے لگے : صرف ایک کلمہ؟ ہم اس کے لیے تیار ہیں، مگر وہ کلمہ ہے کیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ اس پر قریش یک زبان ہو کر بول اٹھے : کیا اس نے کئی معبودوں کو ایک ہی معبود بنا دیا ہے (= أَجَعَلَ الْإِلَهَةَ الْإِلهًا وَاحِدًا)، یہ تو ایک بڑی ہی انوکھی بات ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ سورت نازل فرمائی (التفسیر المظہری، ۸ : ۱۵۳؛ فتح البیان، ۸ : ۱۴۲؛ [السیوطی : لباب النقول فی اسباب النزول])۔ اس سورت کا اپنے ما قبل سے ربط یہ ہے کہ یہ گزشتہ سورت کا تتمہ ہے، یعنی جو مضامین سورۃ الصّٰفٰت میں بیان ہوئے ہیں ان کے تتمہ و تکملہ کے طور پر یہ سورت نازل ہوئی، مثلاً جن انبیا کا ذکر گزشتہ سورت میں نہیں ہوا ان کا ذکر اس سورت میں آ گیا ہے۔ اسی طرح گزشتہ سورت میں مشرکین کا یہ قول مذکور ہوا ہے کہ اگر اس قرآن میں ہمارے گزشتہ بزرگوں کا ذکر آتا تو ہم بھی اللہ کے مخلص بندے بن جاتے (۳۷ [الصّٰفٰت] : ۱۶۸ تا ۱۶۹)۔ اب اس سورت کے آغاز میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ یہ قرآن ذی الذکر

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ازمنہ وسطیٰ میں جھاگ پیدا کرنے والی دھونے کی دیگر چیزوں کے ساتھ ساتھ صابن بھی استعمال ہونے لگا تھا اور اسے نہ صرف جسم کو صاف کرنے اور کپڑے وغیرہ دھونے کے لیے بلکہ طب میں ضحاد یا لیب کے طور بھی بکثرت کام میں لایا جانے لگا تھا۔ اس کی ترکیب ساخت کے بارے میں *Lexicon : Lanc*، ۴ : ۱۶۳۹، میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ بالکل زمانہ حال کی سی معلوم ہوتی ہیں۔ ”مغربی“ صابن، جو ٹکیوں کی شکل میں تیار نہیں کیا جاتا بلکہ دیکھنے میں ابلا ہوا نشاستہ معلوم ہوتا ہے، بظاہر ویسی ہی چیز ہے جیسے ہمارے ہاں کا نرم صابن۔

مآخذ : (۱) ابن البیطار، فرانسیسی ترجمہ از Leclerc، ۲ : ۳۵۹؛ (۲) ابو منصور موفق : کتاب الابنیه عن حقائق الادویہ، طبع Seligmann، ص ۱۶۶، مترجمہ عبدالخالق اخوندو، ص ۲۲۸۔

(J. RUSKA)

الصَّابُون : (= الصَّابِئَةُ، Sabaeans) اس *

نام سے دو بالکل مختلف فرقے موسوم ہیں : (۱) المَندَیَا (Mandaeans) [= مَندَوِیُونَ، مغتسلہ] یا الصَّبَوَہ (سُبَّہ Subbas)، عراق کا ایک یہودی عیسائی فرقہ جو رسم اصطبغ کا پابند ہے (یوحنا اصطبغی کے پیرو عیسائی)؛ (۲) صَابِئَةُ حَرَّان، یعنی وہ مشرک فرقہ جو اسلامی عہد میں بھی خاصے عرصے تک باقی رہا۔ یہ فرقہ اپنے عقائد اور ان فضلا کی اہمیت کے سبب جو اس میں پیدا ہوئے، جاذب توجہ ہے۔

وہ صابون جو قرآن مجید میں مذکور ہیں اور جن کا تین مقامات پر، یعنی [البقرۃ]: ۶۲ و [المائدۃ]: ۶۹ و [الحج]: ۱۷ میں یہودیوں اور عیسائیوں وغیرہ کے ساتھ ذکر ہوا ہے،

تفسیر البیضاوی، ۲ : ۱۷۸ (بعید)۔

مآخذ : (۱) امام راعی : مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۲) ابن الاثیر: النہایۃ، بذیل مادۃ ”صَدِی“؛ (۳) الزمخشری: الفائق، بذیل مادۃ ”صَدِی“؛ (۴) وہی مصنف : الکشاف، بیروت بدون تاریخ؛ (۵) البیضاوی : انوارالتنزیل و اسرار التأویل، لاہنگ بدون تاریخ؛ (۶) ابو حیان محمد بن یوسف الغرناطی: البحر المحيط، الریاض بدون تاریخ؛ (۷) الالوسی : روح المعانی، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۸) المرغی : تفسیر المرغی، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۹) ثناء اللہ پانی پتی : التفسیر المظہری، مطبوعۃ ندوۃ المصنفین، دہلی بدون تاریخ؛ (۱۰) نواب صدیق حسن خان : فتح البیان، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۱۱) سید قطب : فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۱۲) ابوبکر ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۳) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۴) جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی؛ (۱۵) الترمذی : الجامع، ابواب تفسیر القرآن، بذیل سورۃ ص؛ (۱۶) امیر علی : مواہب الرحمن]۔

(ظہور احمد اظہر)

* **صَابُون :** صابن (قب انگریزی soap)، جو لاطینی sapo اور یونانی σαπρον کی وساطت سے ایک مستعار لفظ کے طور پر مشرقی زبانوں میں بھی داخل ہو گیا ہے۔ (Pauly-Wissowa, Realenz.) *d. klass. Altert.* سلسلہ دوم، ۳ : ۱۱۱۲) کے بیان کے مطابق قدیم زمانے کے لوگ ہمارے صابن سے واقف نہ تھے۔ بلیناس (Pliny) نے بیان کیا ہے کہ sapo سے مراد خضاب کی قسم کی کوئی چیز (rutilandis capillis) نیز طبی مرہم ہے۔ صفائی اور میل کچیل دور کرنے کے لیے معمولی مٹی کی اقسام اثن کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، جن میں بعض اوقات خوشبو ملا دی جاتی تھی؛ تاہم

کے لیے ہم پر عجز کا اعتراف واجب ہے، جس کا تقرب مقرب وسیلوں ہی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے؛ یہ روحیں (= مقرب وسیلے) اپنے جوہر، افعال اور حالت کے اعتبار سے پاک اور مقدس ہیں اور اپنے جوہر کے لحاظ سے وہ مواد جسمانی سے پاک، قوائے طبیعی سے مبرا اور حرکات مکانی اور تغیر زمانی سے منزہ ہیں۔ وہ روحوں کو اپنا رب، اپنا دیوتا، اور اللہ رب الارباب کے پاس اپنا سفارشی اور وسیلہ مانتے ہیں۔ ان کا نظریہ ہے کہ تطہیر اور قوائے شہویہ و غضبیہ کو مغلوب کرنے سے ہمارے اور روحوں کے درمیان ایک مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جہاں تک ان کے افعال کا تعلق ہے الصابون کے نزدیک وہ اختراع و ایجاد اور امور کو ایک حالت سے دوسری حالت میں لے جانے کا روحانی وسیلہ ہیں۔ وہ مقدس بارگاہ الہی سے قوت طلب کر کے ادنیٰ مخلوقات تک فیض پہنچاتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو مبدأ سے کمال تک لے جاتی ہیں۔ انہیں روحوں میں ساتوں سیاروں کے مدبر ہیں، جو ان کے معابد کی طرح ہیں۔ ہر روح کا ایک معبد ہے اور ہر معبد کا ایک فلک (sphere)۔ ہر روح کو اپنے معبد سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہے۔ بعض اوقات صابون ان ہیکلوں اور معبدوں کو آبا اور عناصر کو اسمہات سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان روحوں کا فعل یہ ہے کہ وہ افلاک کو حرکت میں لاتی ہیں اور ان حرکات کے ذریعے عناصر اور عالم جسمانی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس کے نتیجے میں مرکبات میں ترکیب اور امتزاج پیدا ہوتا ہے اور قوائے جسمانی کا ظہور ہوتا ہے۔ عام موجودات عام روحوں سے صدور کرتی ہیں اور مخصوص موجودات مخصوص روحوں سے، مثلاً بارش کی من حیث الکل ایک روح یا

بظاہر المندیا [مغتسلہ] فرقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ [الصابون کے بارے میں کئی اقوال ہیں: (۱) یہ ایک قوم تھی جو غلط طور پر اپنے آپ کو دین نوح علیہ السلام سے منسوب کرتی تھی؛ (۲) ان کا دین نصاریٰ کے دین سے ملتا جلتا تھا؛ (۳) ایک دین کو چھوڑ کر دوسرے دین میں داخل ہونے والوں کو بھی صابون کہتے تھے (لسان العرب، بذیل مادۃ ص ب أ)؛ (۴) بعثت نبویؐ سے پہلے مشرکین عرب کا ایک گروہ تھا (فی ظلال القرآن، ۱ : ۹۵)۔ یہ نام شاید عبرانی مادۃ ص ب ع (بمعنی غوطہ دینا یا ڈبونا) سے بہ حذف عین نکلا ہوگا اور اس کا مطلب یقیناً اصطلاحی ہی ہوگا، یعنی وہ جو غوطہ دے کر اصطلاح کی رسم ادا کرتے ہیں۔ مشرک صابون نے، جو اس رسم سے مطلق آشنا نہ تھے، اس مذہبی رواداری کا فائدہ اٹھانے کے لیے جو قرآن مجید نے یہودیوں اور عیسائیوں کی جانب برتی ہے، احتیاطاً یہ نام اختیار کر لیا ہوگا۔

چوتھی صدی ہجری اور اس کے بعد کے عرب مؤرخ اکثر حران کے صابون کا ذکر کرتے ہیں اور ہمیشہ بڑی دلچسپی سے کرتے ہیں۔ الشہرستانی نے ان کے اور ان کے معتقدات کی تشریح کے لیے ایک بہت طویل فصل مخصوص کی ہے۔ وہ انہیں الروحانیوں، یعنی ان لوگوں میں شمار کرتا ہے جو خصوصاً عظیم ارواح کو اکب کے قائل ہیں۔ وہ دو فلسفی پیغمبروں، عاذیمون Agathodemon (پاکیزہ روح) اور ہرمس Hermes کو اپنے معلم اول مانتے ہیں، جنہیں علی الترتیب شیث اور اڈریس علیہم السلام سے منطبق کیا گیا ہے۔ اوریوس Orpheus بھی ان کا ایک پیغمبر تھا۔ وہ ایسے خالق کائنات پر ایمان رکھتے ہیں جو حکیم ہے اور داغ حدوث سے پاک ہے، جس کے جلال تک پہنچنے

کے ہاں حرام تھا؛ ختنے کی رسم موجود نہ تھی؛ طلاق صرف قاضی کے حکم سے واقع ہو سکتی تھی اور ایک آدمی کے نکاح میں دو عورتیں نہیں ہو سکتی تھیں۔

الصائبون ابتدا میں سارے شمالی عراق میں پھیلے ہوئے تھے اور ان کا صدر مقام حران تھا، جسے قدما کاریا Carrhae کہتے تھے۔ ان کی عبادت کی زبان سریانی تھی۔ خلیفہ المأمون ان کی ذہنی استعداد اور دماغی خوبیوں کا معترف تھا اور اسی بنا پر ان سے رواداری کا سلوک کرتا تھا۔ حدود ۵۲۵ھ/۸۷۲ء میں مشہور صابی ثابت بن قرہ کا اپنے ہم مذہبوں سے اختلاف ہو گیا، چنانچہ اسے حران کی صابی جماعت سے خارج کر دیا گیا اور وہ بغداد آ گیا، جہاں اس نے صابیت کی ایک اور شاخ قائم کر لی۔ کچھ عرصے بعد خلیفہ الفار کے عہد حکومت میں ثابت کے بیٹے سنان نے اسلام قبول کر لیا۔ تقریباً ۵۳۶ھ/۹۷۵ء میں خلیفہ المطیع اور خلیفہ الطائع کے کاتب ابواسحق بن ہلال صابی نے حران، رقبہ اور دیار مضر میں رہنے والے اپنے ہم مذہبوں کے حق میں ایک فرمان رواداری جاری کر لیا جس کی رو سے اس کے بغدادی ہم مذہبوں کو بھی اہل ذمہ میں شمار کر لیا گیا۔ گیارہویں صدی عیسوی میں بغداد اور حران میں بہت سے صابی موجود تھے، مگر ۵۴۳ھ/۱۰۳۳ء میں حران میں صرف ایک چاند کا معبد باقی رہ گیا تھا، جو ایک قلعے کی شکل میں تھا۔ سال مذکور میں اس معبد پر مصری علویوں [فاطمیوں] نے قبضہ کر لیا۔ گیارہویں صدی کے وسط کے بعد حران کے صائبون کا کوئی سراغ نہیں ملتا، گو اس صدی کے آخر تک وہ بغداد میں پائے جاتے تھے۔ جن ممتاز ہستیوں نے اس فرقے کو چرچاند

روحانی آقا ہے۔ بارش کی اور بارش کے ہر قطرے کی خود اپنی روح ہے۔ یہ روحیں مظاہر فطرت، یعنی ہواؤں، طوفانوں، وزلوں، وغیرہ کی نگران ہیں، ہر ہستی کو اس کے حواس دیتی ہیں اور اس کے لیے قوانین معین کرتی ہیں۔ ان روحوں کی حالت انتہائی روحانی ہے اور فرشتوں کی حالت سے مشابہ ہے۔

الشہرستانی نے الصائبون کے گروہوں میں اس طرح تمیز کی ہے: ایک وہ جو ستاروں کی، جنہیں معابد کہتے ہیں، براہ راست پرستش کرتے تھے اور دوسرے وہ جو ہاتھ سے بنی ہوئی سورتیوں (اشخاص) کی پوجا کرتے تھے، جنہیں انسان کے تعمیر کردہ معابد میں رکھا جاتا تھا اور جو ستاروں کی نمائندگی کرتی تھیں۔ الدمشقی: [نخبة الدهرفی عجائب البرو البحر] Cosmographie، طبع A. F. Mehren، ۱۸۶۶ء میں صائبون کے معابد اور بتوں، نیز ان کی مذہبی رسوم پر ایک دلچسپ بیان موجود ہے: معابد کی شکل، درجات کی تعداد سامان آرائش کا رنگ، سورتیوں کی ساخت کا مسالا، اور قربانیوں کی نوعیت سیاروں کے ساتھ مختلف ہوتی تھی اور یہ چیز ان کے آئین عبادت گزار کی تاریخ کے نقطہ نظر سے دلچسپ ہے۔ یہاں اور دیگر ماخذ میں ان پر انسانی قربانیوں کا الزام لگایا گیا ہے، جو بلاشبہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہودی فلسفی ابن میمون کا بیان ہے کہ اس نے ایسے بت دیکھے تھے جو الدمشقی کے بیان کردہ بتوں کے مشابہ تھے۔ الشہرستانی ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ سب صائبون تین نمازیں پڑھتے تھے؛ کسی میت کو چھونے کے بعد وہ اپنے آپ کو غسل کے ذریعے پاک کرتے تھے؛ سوروں، کتوں، تیز پنچے والے پرندوں اور کبوتروں کا گوشت ان

کتاب الملل والنحل، طبع Cureton، ۱۸۳۶ء، ص ۲: ۲۰۲ تا ۲۵۱؛ (۸) الدمشقی: نخبة الدهر فی عجائب البر والبحر، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۶ء، ص ۳۹ تا ۴۸؛ (۹) المسعودی: مروج (طبع پیرس)، ۴: ۶۱ تا ۷۱؛ (۱۰) تفاسیر قرآن مجید؛ (۱۱) لسان العرب، بذیل مادہ صابا۔

(B. CARRA DE VAUX.)

الصابی: ابواسحق ابراہیم بن ہلال بن *

ابراہیم بن زہرون الجرائی، مذہباً صابی تھا [رک بہ الصابون] اور ایک نہایت معتبر روایت، یعنی اس کے اپنے پوتے ہلال کے قول کے مطابق، اس کی پیدائش ۵ رمضان ۵۳۱ھ کو ہوئی، لیکن الفہرست میں تاریخ پیدائش ۵۳۲ھ دی گئی ہے، جو یقیناً بہت بعد کی تاریخ ہے۔ اس کا باپ ہلال ایک حاذق طبیب تھا اور توزون (م ۵۳۲ھ) کے ہاں ملازم تھا۔ ابراہیم کو بھی انہیں علوم کی تعلیم دی گئی جو اس کے خاندان کے دوسرے افراد نے حاصل کیے تھے؛ وہ سب کے سب علم طب، ہیئت اور ریاضی میں کامل دسترس رکھتے تھے۔ کہتے ہیں کہ اس نے المعظہر بن عبداللہ کے لیے، جو امیر عضدالدولہ بویہی کا وزیر تھا، درہم کے برابر ایک اسطرلاب [رک بان] بنایا تھا، تاہم اس نے جلد ہی ان مشاغل کو خیر باد کہہ دیا اور دیوان الانشاء میں کاتب ہو گیا۔ یہاں اسے اس وقت شہرت حاصل ہوئی جب معزالدولہ بویہی (م ۵۳۵ھ) نے وزیر المعظہر کے پاس ایک قباصد بھیج کر اسے حکم دیا کہ کرمان کے والی محمد بن الیاس کے نام فوراً ایک خط لکھے جس میں اس کی بیٹی کا رشتہ شہزادہ بختیار کے لیے طاب کیا جائے؛ یہ وہی شہزادہ ہے جس نے بعد میں امیر عزالدولہ کا لقب پایا۔ اتفاق سے وزیر، اس کے ندیم اور کاتب غفات کا شکار ہو کر اکھنہ سے قاصر رہے اور صرف ابراہیم ہی

لگائے، وہ حسب ذیل ہیں: ثابت بن قرۃ، ایک ممتاز مہندس، جدت پسند ہیئت دان، مترجم اور فلسفی؛ سنان بن ثابت، طبیب اور ماهر علم کائنات جوئی؛ اسی خاندان کے دوسرے اطبا اور ہیئت دان؛ ثابت بن سنان اور ہلال بن محسن، مؤرخین؛ ابواسحق بن ہلال وزیر اور اس کے خاندان کے دیگر افراد؛ البتانی (Albatagnus)، مشہور و معروف ہیئت دان؛ ابوجعفر الخازن، ریاضی دان؛ ابن الوحشیہ، الفلاحة النبطیہ کا مصنف، جو اگرچہ مسلمان ہونے کا مدعی تھا لیکن ہر لحاظ سے دبستان صابون کا پیرو تھا۔ جابر Gcher [بن حیان] مشہور کیمیا دان بھی غالباً صابی تھا، جس کے متعلق سچ یہ ہے کہ بہت کم معلومات حاصل۔ آخر میں یہ ذکر کر دینا بھی مناسب ہے کہ الدمشقی نے علم المعادن کے باب میں ان صابی فضلہ کا حوالہ دیا ہے۔

مآخذ: فرقة المندیا کی بابت دیکھیے (۱) W. Die mandäische Religion: Brandt، لائپزگ ۱۸۸۹ء؛ (۲) وہی مصنف: Mandäische Schriften: Göttingen ۱۸۹۳ء؛ (۳) وہی مصنف: Die Mandäer: Verh. Ak. Amst. سلسلہ جدید، ج ۱۶، شمارہ ۳؛ (۴) Die Entstehung der manichäischen Religion und des Erlösungsmysteriums: F. Scheftelowitz (۵) H. H. Schaefer، در، ۱۹۲۲ء؛ (۶) Pedersen، در، ۱۹۲۳ء؛ ۳۲۰ تا ۳۳۳؛ (۷) Die Ssabier und der Ssabismus، کیمبرج ۱۹۲۲ء؛ حران کے صابون کے متعلق دیکھیے (۸) D. Chwolsohn، (۹) Ssabismus، جلدیں، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۶ء؛ (۱۰) ذخویہ: Mémoire posthume de Dozy contenant de nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens (روداد مؤتمر مستشرقین، اجلاس ششم، منعقدہ Leyde، ۱۸۸۲ء)؛ ۲: ۲۹۱ تا ۳۶۶؛ (۱۱) محمد الشہرستانی:

چچا بھتیجے کے درمیان یہ مناقشت ابراہیم کے لیے تباہ کن ثابت ہوئی، کیونکہ جب عزالدولہ ۵۳۶ء میں سارا گیا اور عضدالدولہ بغداد میں داخل ہوا تو اس نے بروز شنبہ ۲۶ ذوالقعدہ ابراہیم کو گرفتار کر لیا۔ عضدالدولہ نے قسم کھائی تھی کہ وہ اسے ہاتھیوں سے روندوا کر سروا ڈالے گا، مگر جب بعض مقتدر عمائد نے، جن میں سے ایک وزیر المطہر بن عبد اللہ بھی تھا، بیچ میں پڑ کر اس کی سفارش کی تو اسے قید خانے میں ڈال دیا گیا، جہاں وہ کئی سال تک کس پرسی کی حالت میں پڑا رہا۔ اسے عضدالدولہ کی خوشنودی کے حصول کا ایک اور موقع دینے کے لیے قید کے دوران ہی میں آل بویہ کی تاریخ لکھنے کا حکم دیا گیا، جسے عضدالدولہ کے نئے لقب تاج الملة کی مناسبت سے کتاب التاجی کا نام دیا گیا۔ امیر [عضدالدولہ] نے یہ معمول بنا رکھا تھا کہ جو اوراق تحریر ہو کر اس کے پاس آتے وہ انہیں خود پڑھتا اور ان میں اپنی خواہش کے مطابق تصحیح کر دیتا تھا۔ یہ طریق کار ابراہیم کو ناپسند تھا، چنانچہ اس نے ایک دوست کے استفسار پر کہ کتاب کیسے لکھی جا رہی ہے بے احتیاطی سے یہ جواب دیا کہ ”میں طرح طرح کی ہوائی باتیں اور قسم قسم کے جھوٹ کو خوش نما الفاظ کا جامہ پہنا کر جوڑ رہا ہوں“۔ یہ بات عضدالدولہ کے کانوں تک پہنچا دی گئی، لیکن اتفاق سے عضدالدولہ فوت ہو گیا اور ابراہیم قتل سے بال بال بچ گیا۔ شرف الدولہ کی تخت نشینی کے بعد ۲ جمادی الاولیٰ ۵۳۷ء کو اس نے قید خانے سے رہائی پائی۔ زندگی کے باقی ایام اس نے ہامہ مجبوری گوشہ تنہائی میں بسر کیے۔ اسے اور ۱۲ شوال ۵۳۸ء کو جمعرات کے دن ۷۱ سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ بعض محققوں

اس قابل تھا کہ مطلوبہ مکتوب لکھ سکے؛ اس کی تحریر کو سب نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ ممکن ہے اسی واقعے سے اس نے معزالدولہ کی نظروں میں وقعت حاصل کر لی ہو، کیونکہ ۵۳۹ء میں معزالدولہ نے ابواسحق ابن ثوابہ کی موت پر [اگرچہ اس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا] اور مرتے دم تک اپنے مذہبی عقائد پر قائم رہا، تاہم وہ اچھے اخلاق و عادات کا مالک تھا اور جہاں تک ممکن تھا وہ مسلمانوں کے رسم رواج کی پورے طور پر پیروی کرتا اور رمضان کے مہینے میں روزے رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ اسے قرآن مجید سے پوری واقفیت حاصل تھی اور اپنی سرکاری خط و کتابت میں وہ اکثر آیات قرآنی درج کیا کرتا تھا۔ معزالدولہ کی وفات پر وہ اس کے بیٹے عزالدولہ کے زمانے میں دیوان الانشاء سے بدستور منسلک رہا اور ۵۳۶ء میں جب عزالدولہ کا چچا عضدالدولہ بغداد آیا تو ابراہیم کے ذمے یہ خدمت لگائی گئی کہ وہ دونوں کے حفظ مراتب کے متعلق معاہدے کا ایک ایسا مسودہ تیار کرے جسے دونوں برضا و رغبت تسلیم کر لیں۔ عضدالدولہ ابتدا میں ابراہیم سے بڑے لطف و کرم سے پیش آتا رہا اور اس نے اسے شہراز آنے کی دعوت بھی دی [کذا، مگر دیکھیے معجم الادباء، ۱ : ۳۳۰]، لیکن ابراہیم نے جانے سے انکار کر دیا۔ اس معاہدے میں کچھ شرائط ایسی تھیں جو عضدالدولہ کو ناپسند ہوئیں، خصوصاً اس لیے کہ اس معاہدے کی رو سے عزالدولہ کو اس کے والد معزالدولہ کے سب حقوق شاہی بھی سونپ دیے گئے تھے [لیکن دیکھیے معجم الادباء، ص ۳۳۱]، جس کی وجہ سے عضدالدولہ کے دل میں اس سے نفرت پیدا ہو گئی۔

ومخطوطہ پیرس، عدد ۳۳۱) - ان میں سے کئی ایک کے اقتباسات [الثّعالبی کی] یتیمہ، یاقوت کی ارشاد، القلائشندی کی صبح الاعشی اور معاهد التّصیص میں منقول ہیں۔ تاریخی اعتبار سے انہیں انتہائی اہمیت حاصل ہے کیونکہ ان کے ذریعے خلافت کے عہد انحطاط کے متعلق ہمارے علم میں معتادہ اضافہ ہوتا ہے۔

اگرچہ اس کے اسلوب بیان کے اطناب میں ایرانی اثر نمایاں ہے، تاہم اس کی تحریر سجع سے معرا ہے اور بعد کے رسائل نگاروں کے مقابلے میں اس کا اسلوب زیادہ صاف اور واضح ہے۔

اس کی نظمیں، جن کے نمونے مذکورہ بالا کتابوں اور اشعار کے بہت سے مجموعوں میں بکثرت موجود ہیں، اس کے زمانے کے دیگر شعرا کی نظموں سے مختلف نہیں۔ ان میں اس عہد کے نامور افراد کی تعریف میں قصائد موجود ہیں، جن میں وزیر المہلبی (م ۳۵۸ھ)، المظہر بن عبد اللہ، وزیر عضد الدولہ (جس نے ۳۶۹ھ میں خود کشی کر لی)، عضد الدولہ، سابور بن اردشیر، وزیر بہاء الدولہ (جو ۳۸۱ھ میں معزول ہوا)، سابور کا جانشین عبدالعزیز بن یوسف، شمس الدولہ (عہد حکومت ۳۷۲ تا ۳۸۸ھ) اور بعض دیگر افراد شامل ہیں۔ اس کے مراثی میں سے ایک مرثیہ اس کے اپنے بیٹے سنان کی موت پر ہے۔

مأخذ: (۱) الفہرست، ص ۱۳۳؛ (۲) الثّعالبی: یتیمہ، طبع دمشق، ۲: ۲۳ تا ۱۹۸ و ۱: ۱۸۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲؛ (۳) ابن خلکان: طبع و سٹینٹل عدد ۱۲ = قاہرہ، ۱۳۰۰ھ، ۱: ۱۲؛ (۴) یاقوت: ارشاد، طبع Margoliouth، ۱: ۳۲۳ تا ۳۵۸؛ (۵) ابن الاثیر: الكامل، طبع Tornberg، ۸: ۹ و ۳۹۷؛ (۶) ابوالفداء، طبع قسطنطنیہ، ۲: ۱۳۶؛ (۷) رسائل الصّابی: الوزراء، دیباچہ، ص ۳؛ (۸) القفطی: تاریخ

نے لکھا ہے کہ اس نے ۹۱ سال کی عمر پائی، لیکن مذکورہ تاریخ وفات اور اس کی عمر دونوں کی تصدیق اس مرثیے کے حواشی سے ہوتی ہے جو شریف الرّضی نے اس کی وفات پر لکھا تھا (دیوان السید الرّضی، مطبوعہ بیروت، ۱: ۲۹۴؛ نسخہ برٹش میوزیم، عدد Add. ۲۵۷۵ و ۱۹۴۱۰۔ Add. - اسے بغداد کے شونیزی قبرستان میں دفن کیا گیا۔ الرّضی کا یہ مرثیہ ایک طویل اور پر خلوص دوستی کا آئینہ دار تھا اور جب ایک کافر کی موت پر سوگ منانے کی وجہ سے اس پر تنقید کی گئی تو الرّضی نے جواب دیا کہ اس نے الصّابی کے ذاتی اوصاف کی بنا پر اس کا سوگ منایا تھا۔ یہ مرثیہ کو الثّعالبی نے بھی یتیمہ (مطبوعہ دمشق، ۲: ۸۱ تا ۸۵) میں پورا درج کیا ہے۔ ابراہیم کی تصانیف میں سے کتاب التّاجی اب ناپید ہے، لیکن بعد کے آنے والے مؤرخین نے کہیں کہیں اس کے حوالے دیے ہیں، مثلاً میرخواند نے *Geschichte der Sultane aus dem Geschlechte Bujeh* (طبع Wilcken، برلن ۱۸۳۲ء، فارسی متن کا ص ۱۳) اور مصنف کا نام ظاہر کیے بغیر ابن مسکویہ نے (عربی متن، ۲: ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲) میرخواند (محل مذکور) نے خاندان بویہی کا جو شجرہ نسب دیا ہے اس سے بظاہر ابراہیم کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ ابن ابی اصیبعہ (۱: ۲۲۳، ص ۱۲) نے کتاب التّاجی کو غلطی سے سنان بن ثابت سے منسوب کیا ہے۔ ابراہیم کی دوسری تصانیف یہ ہیں: کتاب أخبار اہلہ (اس کے اپنے خاندان کی تاریخ - یہ بھی اب ناپید ہو گئی ہے۔ الصّابی کی شہرت زیادہ تر اس کے رسائل یا سرکاری مکاتیب پر مبنی ہے، جو جمع کر لیے گئے تھے اور ہم نکلے ہوئے ہیں (مخطوطہ لائڈن، عدد ۳۴۵

اس نے نو کتابیں تصنیف کی تھیں، جو سب کی سب معدوم ہو چکی ہیں، بجز ان چند نامکمل اجزا کے جنہیں I.F. Amedroz نے طبع کیا ہے (لائڈن ۱۹۰۳ء)۔ ان میں مندرجہ ذیل شامل ہیں: (۱) التّاریخ، یعنی اس کے خسر ثابت بن سنان کی تاریخ کا ذیل۔ اس میں ۳۶۰ تا ۵۴۷ء کے واقعات درج تھے۔ اس تاریخ کے شائع شدہ حصے میں صرف ۳۸۹ سے ۵۴۳ء تک کے واقعات شامل ہیں۔ کتاب کا جو حصہ بچ گیا ہے اسے دیکھتے ہوئے باقی ماندہ حصے کے نقصان پر ہمیں افسوس ہوتا ہے۔ کتاب کے ابتدائی حصوں کی تدوین میں اس نے اپنے دادا کی فراہم کردہ قیمتی معلومات پر بہت اعتماد کیا تھا، جسے کئی سال تک تمام اہم ترین دستاویزات دیکھنے کا موقع ملتا رہا تھا؛ (۲) کتاب الوزراء، یعنی الصّولی اور الجہ شیری کی کتابوں کا ذیل۔ مطبوعہ جز میں اس کتاب کا صرف ابتدائی حصہ محفوظ ہے اور بعض انتہائی اہم وزیروں کے سوانح حیات مفقود ہیں۔ ابن ظافر نے بدائع البدائے، قاہرہ ۱۳۱۶ھ، ۱: ۱۶۹، ۶۳ و ۲: ۱۰۲) میں کتاب الأعبان والامثال کے نام سے اس تصنیف کا حوالہ دیا ہے اور اس کے ہاں بعد کے کچھ اجزا محفوظ ہیں۔ ابن خلکان نے اس کتاب کو ایک طویل عنوان، یعنی کتاب الامثال و الاعیان و متندی العوطف و الاحسان سے موسوم کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ صرف ایک جلد میں ہے اور دلچسپ حکایات اور نادر قصوں پر مشتمل ہے؛ (۳) غرر البلاغۃ فی الرسائل، اس کے اپنے وسائل کا مجموعہ؛ (۴) کتابہ ورسالات عن الملوک و الوزراء، سرکاری مکاتیب کا مجموعہ جو اس کے دادا کے مجموعے سے مشابہ ہے؛ (۵) کتاب رسوم دارالخلافة، جس میں غالباً بغداد کے مختلف دفاتر عامہ کا بیان ہے۔

الحکماء؛ (۹) الخوائساری (محمد باقر) : روایات الجنات طبع تہران، ص ۳۵، ۱۳۱؛ (۱۰) ابن العبری : اللمعة مختصر، طبع صالحہانی، ص ۳۰۷؛ (۱۱) الزّویری : نہایة الارب (طبع قاہرہ)، ۱: ۳۰؛ (۱۲) معاهد التنصیص (طبع ۱۳۱۶ھ)؛ ۱: ۱۵۳، ۱۵۴ تا ۱۶۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵ و ۲: ۱۱۳ تا ۱۱۵ بعد؛ (۱۳) ویسٹفلڈ Wustefeld : Geschichtsschreiber، ص ۱۳۹؛ (۱۴) Chivolson : Ssahier، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۶ء؛ (۱۵) براکلان : Miss. in the : Casiri (۶)؛ ۹۶: ۱ : (۱۶) Escorial، ۱: ۳۰۵؛ (۱۷) نظام الدین : جامع الحکایات از محمد عوفی کا مقدمہ، تحقیقی مقالہ، در کتاب خانہ کیہرج یونیورسٹی)۔

(F. KRENKOW)

* **الصّابی** : ہلال بن المُحسّن، ابراہیم بن ہلال کا پوتا۔ وہ شوال ۳۵۹ھ میں پیدا ہوا اور اپنے خاندان کے دوسرے افراد کی طرح مذہباً صابی تھا۔ اس کی والدہ مشہور طبیب اور مؤرخ ثابت بن سنان بن قرہ کی ہمشرہ تھی۔ وہ اپنے خاندان کا پہلا نرد تھا جو اپنے آبائی مذہب کو خیرباد کہہ کر مسلمان ہو گیا۔ تبدیلی مذہب کا یہ واقعہ ۳۹۹ھ میں ایک خواب دیکھنے کے بعد پیش آیا۔ وہ فخرالملک ابو غالب محمد بن خلف کا کاتب تھا۔ فخرالملک کے انتقال کے وقت اس کی تیس ہزار دینار کی رقم ہلال کے پاس اسانۃ جمع تھی۔ ہلال اس رقم کو خرچ کرنے سے ڈرتا تھا، کیونکہ اسے وزیر مؤید الملک الحسن الرحم (م ۳۳۰ھ) کی دخل اندازی کا ڈر تھا۔ اسے خبر ہوئی تو اس نے وہ رقم ہلال ہی کے پاس رہنے دی، تاہم سرکاری ملازم ہونے کی وجہ سے اس نے یہ رقم خرچ نہ کی اور وہ اسے اپنے بیٹے غرس النعمۃ کے لیے چھوڑ گیا۔ وہ جمرات ۱۷ رمضان المبارک ۳۳۸ھ کی رات کو فوت ہوا۔

ہے، مثلاً خان صاحب .

یہ عجیب بات ہے کہ تائیت کی عربی شکل [صاحبہ] بہت ہی کم مستعمل ہے اور وہ بھی تعظیمی معنوں میں نہیں۔ الاشعری اپنی کتاب عقائد (طبع Zur Geschichte al-Ash'ari's : Spitta ص ۱۳۳ بعد) میں اللہ تعالیٰ کے متعلق کہتا ہے : 'اس نے کسی کو اپنی ہمنشیں (صاحبہ) نہیں بنایا،' تاہم یہ استعمال بہت غیر معمولی ہے۔ ہندوستان میں آزادی سے پہلے تائیت کی شکل اس طرح بنائی جاتی تھی کہ لفظ صاحب سے پہلے میڈم کا لقب ڈ کی آواز حذف کر کے لگا دیا جاتا تھا اور اس کا تلفظ میم صاحب کیا جاتا تھا، اور اس لفظ کی یہی وہ شکل تھی جس سے سب یورپی خواتین مخاطب کی جاتی تھیں .

مگر کی زبان میں لفظ صاحب کے استعمال پر دیکھیے Snouck Hurgronje : Mekkanische Sprichwörter، عدد ۲۳ .

مآخذ : (۱) D. B. Macdonald : Muslim Theology، لندن ۱۹۰۳ء، بندد اشاریہ، ۱ : ۱۱۱؛ (۲) R. A. Nicholson : Literary History of the Arabs، لندن ۱۹۰۷ء؛ (۳) W. Muir : The Caliphate، ایڈنبرا ۱۹۱۵ء؛ [مسلمانوں کے نظام حکومت کی سرکاری زبان میں جو معنی اس لفظ کے مشہور ہو گئے ہیں اس کے متعلق دیکھیے] C. H. Becker : Papyri، Schott - Reinhardt، ۱ : ۳۶، حاشیہ ۱] (T. CROUTHER GORDON)

* صاحب قرآن : ایک لقب، جس کا مفہوم

ہے کسی [مبارک] قرآن کا مالک۔ قرآن سے مراد سیاروں کا ایک برج میں اجتماع ہے؛ چنانچہ قرآن السعدین (رک بہ سعدان) کا مفہوم ہے دو مبارک سیاروں (مشتري اور زهره) کا یکجا ہونے کا لقب کی صورت میں یہ لفظ [قرآن] صرف

من المغفلين المحظوظين و السقطات الباردة من المغفلين الملحوظين، جس میں تاریخی کہانیاں تھیں اور (۳) کتاب الربیع، جو التتوخی کی کتاب نشوار المعاضرة کی طرز پر لکھی گئی تھی۔ ابن خلکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲ : ۲۰۲؛ ابن الفطی : حکماء، مطبوعہ قاہرہ، ص ۷۷؛ الصفدی : وائی الوقایات، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۵۳۲، ورق ۱۱۰۔ الف .

(F. KRENKOW)

* صاحب : مادہ ص - ح - ب (= کسی کا ہمنشیں ہونا) سے اسم فاعل، جس سے ابتداء مساوی درجے کی دوستی مراد لی جاتی تھی اور یہ اصطلاح بالخصوص ان لوگوں کے لیے استعمال ہوتی تھی جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی اور جو اپنے انتقال کے وقت ایمان لا چکے تھے (رک بہ اصحاب)۔ بائیں مصر اسلامی ادب میں یہ لفظ اکثر ساتھی کے عام مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ رسول اللہ جب اپنے ساتھیوں کو مخاطب فرماتے ہیں تو اپنے آپ کو "صاحبکم" کہتے ہیں؛ قیصر صاحب الروم کہلاتا ہے اور البصری کا حاکم صاحب البصری۔ ۱۶۷/۵۸۳ - ۷۸۴ء تک خلیفہ المہدی نے ایک محتسب مقرر کیا ہوا تھا، جسے صاحب الزنادقہ (Inquisitor) کا لقب دیا گیا تھا، تاہم صوبوں کے والیوں کے لیے حاکم کی اصطلاح کو ترجیح دی جاتی تھی؛ اغلب یہ ہے کہ لفظ صاحب کی رسول اللہ کے اصحاب رضے سے مقدس نسبت اس ترجیح کا باعث ہوئی .

صاحب کی اصطلاح اب سے ذرا پہلے ہندوستان میں عام طور پر اہل یورپ کے لیے استعمال ہوتی تھی اور یہ تعظیم کا ایک رسمی لقب ہے۔ جب اسے اونچے درجے کے ہندوستانیوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مزید اعزاز کا اظہار ہوتا

ہے اور چھ گانووں میں رہتا ہے؛ ان میں سے چار دریائے زاب کلاں کے دائیں کنارے پر واقع ہیں اور دو بائیں پر؛ یہ جگہ اس دریا اور دجلے کے سنگھم سے زیادہ دور نہیں۔ صدر موضع، جہاں سردار رہتا ہے، ورسک کہلاتا ہے اور دائیں کنارے پر واقع ہے؛ بائیں کنارے پر سب سے بڑا موضع سیفیہ ہے۔

صاری بھی عراق میں پائے جانے والے دوسرے فرقوں (یزیدی، شبک، باجوران) کی طرح کسی غیر شخص کو اپنے عائد اور مذہبی رسوم کے متعلق بہت کم بتاتے ہیں اور اس لیے اس علاقے کے دوسرے باشندے ان سے بعض مذموم رسوم منسوب کرتے ہیں اور الزام لگاتے ہیں کہ ان کی ایک مخصوص مخفی زبان بھی ہے۔ *Al-Mashriq* ۱۹۰۲ء، ۵ : ۵۷۷ بعد میں *Père Anastase* نے صاریہ، نیز باجوران اور شبک فرقوں پر چند حواشی لکھے ہیں۔ یہ معلومات اس نے موصل میں کسی شخص سے حاصل کی تھیں۔ اس کے کہنے کے مطابق ان لوگوں کی زبان کردی، فارسی اور ترکی سے مرکب ہے۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے، وہ موحد ہیں اور بعض انبیا اور جنت و جہنم پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ وہ روزہ رکھتے ہیں نہ نماز پڑھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ان کا سردار [دنیا میں بیٹھے بیٹھے] جنت کی زمین فروخت کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس مقصد کے لیے فصل کی تیاری کے وقت وہ تمام دیہات کا دورہ کرتا ہے اور ہر صاری مجاز ہے کہ وہ اتنے ذراع خرید لے جن کے دام وہ ادا کر سکتا ہے۔ ایک ذراع کی قیمت کبھی ایک ربع مجیدی سے کم نہیں ہوتی۔ ادھار منظور نہیں کیا جاتا۔ سردار ایک رسید دیتا ہے، جس میں لکھا ہوتا ہے کہ کسی فرد نے کتنے

ہونا اور قران النخسین سے مراد دو نامبارک سیاروں (زحل اور مریخ) کا اجتماع ہے۔ ظاہر مقدم الذکر [یعنی قران السعدین] سے متعلق ہوتا ہے۔ فارسی اضافت کے زیر کو فک اضافت سے حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے صاحب دل میں۔ یہ لقب سب سے پہلے امیر تیمور نے اختیار کیا، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مبارک قران کے زیر سایہ پیدا ہوا تھا؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسے اس لقب کو اختیار کرنے کا خیال بعد میں پیدا ہوا۔ اس کی وفات کے بعد شاعر اور خوشامدی لوگ وقتاً فوقتاً اس لقب کا اطلاق کمتر درجے کے فرمانرواؤں پر بھی کرتے رہے، یہاں تک کہ برہان نظام شاہ ثانی، والی احمد نگر، جیسے غیر وقیع حکمران کے لیے بھی اسے استعمال کیا گیا۔ تیمور کی اولاد میں سے شہنشاہ شاہجہان نے اپنے آپ کو صاحب قران ثانی کے لقب سے ملقب کر کے اسے باضابطہ طور پر اختیار کیا۔ ایران میں صاحب قران ایک سگے کا نام بھی تھا، جو اب بگڑ کر قران یا قران ہو گیا ہے اور جس کی قیمت ایک ہزار دینار، یعنی تومان کے دسویں حصے کے مساوی ہے۔

مآخذ : (۱) شرف الدین علی یزدی : ظفر نامہ،

ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کا سلسلہ Bibliotheca Indica؛ (۲) محمد قاسم فرشتہ : کشن ابراہیمی، (بہی، چاپ سنگی، ۱۸۳۲ء)؛ (۳) عبدالحمید لاہوری : بادشاہ نامہ، ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کا سلسلہ Bibliotheca Indica؛ (۴) مستند عربی و فارسی کتب لغات، بذیل مادہ قران۔

(T. W. HAIG)

* صاریہ : ایک مذہبی فرقہ، جو شمالی عراق میں موصل کے جنوب میں آباد ہے۔ یہ فرقہ ایک قوم کا قبیلہ بھی ہے، جو سارلس Sarlis کہلاتا

مآخذ: (۱) W. R. Hay: *Two Years in Kurd-* : *istan* لندن ۱۹۲۱ء، ص ۹۳، ۹۴: (۲) Pere Anastase: مقالہ، بعنوان تفکیمۃ الاذہان فی تعریف ثلاثۃ ادیان؛ (۳) Guinet: *La Turqui d'Asie* پیرس ۱۸۹۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

صاروخان: ایک ترکمان شاہی خاندان کا نام، جو سلاجقہ روم کی سلطنت کے سقوط کے بعد آناتولی میں خود مختار ہو گیا تھا۔ اس کا پایہ تخت مغنیسا (قدیم مگنیشیا Magnesia) تھا، جو دریائے سیپیلوس Sipylos کے کنارے آباد تھا۔ یہ یقینی طور پر معلوم نہیں کہ آیا یہ نام دراصل کسی قبیلے کا تھا (دیکھیے صاروخان، در *Recueil: Houtsma*، ۴: ۱۸۸) اور بعد میں شاہی خاندان کے نام کے طور پر باقی رہ گیا۔ چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں صاروخان کا ذکر (جسے یونان والے *Eapxavyg* لکھتے ہیں) امیر مغنیسا کی حیثیت سے آتا ہے، جس پر اس نے ۱۳۱۳ء میں قبضہ کر کے اپنا پایہ تخت بنا لیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بوزنطی سلطنت کے اجیر قطلونی (Catalan) سپاہیوں سے وہ بڑی بڑی لڑائیاں لڑتا رہا (حدود ۱۳۰۰ء؛ دیکھیے *Chronik des edlen En Ramon Muntaner*، ترجمہ از K. F. W. Lang، ۲: ۱۱۶، لائیزگ ۱۸۳۲ء: *Maghnisa = Macunxia*) اور بالآخر اپنی خود مختاری منوانے میں کامیاب ہو گیا؛ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ اہل جنوآ کی ایک بستی فوجہ Foca (فوقیا Phocaca) اس کی مطیع فرمان تھی اور اسے سالانہ خراج ادا کرتی تھی (Ducas، ص ۱۶۲؛ ابن بطوطہ ۲: ۳۱۳)، بحالیکہ صاروخان خود مغنیسا میں رہتا تھا (Ducas، ص ۱۳؛ Pachymeres، ۲: ۴۵۱ تا ۴۵۲؛ Nicephor Gregor، ۲: ۲۱۳؛ شہاب الدین العری، در

ذراع زمین خریدی ہے۔ یہ رسید مردے کی جیب میں رکھ دی جاتی ہے تاکہ وہ اسے رضوان، داروغہ جنت، کے سامنے پیش کر سکے۔ صاری ہر قمری سال میں ایک بار ایک تہوار بھی مناتے ہیں، جس میں کھانا کھایا جاتا ہے۔ اس ضیافت کی صدارت ان کا سردار کرتا ہے اور اس میں ہر شخص چاول یا گیموں کے ساتھ اُبلّا ہوا ایک مرغ پیش کرتا ہے۔ مشہور ہے کہ اس کھانے کے بعد، جسے *آکلۃ المَجَبّة* [محبّت کا کھانا] کہتے ہیں، روشنیاں گل کر دی جاتی ہیں اور آزادی سے جنسی بد مستیاں کی جاتی ہیں۔ جب فرقے کا سردار مر جاتا ہے تو اس کا جانشین اس کا غیر شادی شدہ بیٹا ہوتا ہے۔ اسے داڑھی یا مونچھ منڈوانے کی ممانعت ہوتی ہے۔ صاریہ کے ہاں تعدد ازواج کا دستور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک مقدس کتاب ہے، جو فارسی میں لکھی ہوئی ہے۔

ان روایتوں کو قبول کرنے میں کافی احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ صاریہ کا اپنا بیان یہ ہے کہ وہ محض کرد ہیں اور دراصل کا کہ کردوں کی نسل سے ہیں، جن کے چند گاؤں کرکوک کے پاس واقع ہیں؛ لیکن یہ کہہ کر بھی پر اسرار قسم کے لوگ مشہور ہیں۔ صاریہ کے گاؤں (سفیہ) میں ایک خاص نشان دیکھنے میں آتا ہے اور وہ یہ کہ اس کی بڑی عمارتوں کی دیواروں پر مثلث سوراخوں والی ایک آرائشی شکل بنائی گئی ہے۔

صاریہ بہت اچھے کاشتکار مانے جاتے ہیں۔ بقول Pere Anastase نسلی اعتبار سے وہ اسی وضع قطع کے ہیں جیسے کرد؛ صرف ان کے مذہبی اعتقادات غالی شیعہ اور قدیم ایرانی افکار سے متاثر ہوئے ہیں۔ یزیدیوں کی طرح ان کے نام مسلمانوں کے سے ہیں۔ ان کا موجودہ سردار طہ کوچہ یا ملاطہ کہلاتا ہے۔

تفصیلات دی گئی ہیں)۔ سلیمان کے علاوہ صاروخان کا ضرور ایک اور بیٹا بھی ہوگا، جو اس سے پہلے مر چکا تھا (دیکھیے ابن بطوطہ، ۲: ۳۱۳)۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد ملکہ اینا Anna، یعنی جان پالیولوجس John Palaeologos کی والدہ نے صاروخان سے مدد چاہی، جو اگرچہ فوراً دے دی گئی، لیکن کچھ کام نہ آئی (Kantakuzenos: کتاب مذکور؛ GOR، ۱: ۱۳۶)۔ صاروخان کا اس کے بعد یقیناً جلد ہی انتقال ہو گیا اور تخت کا وارث اس کا بیٹا فخرالدین الیاس ہوا، جس کی سرگرمیوں کی نسبت تقریباً کچھ معلوم نہیں۔ وہ ۱۳۲۶ء/۵۷۳ھ - ۱۳۲۵ء میں مرا اور سلطنت اپنے بیٹے مظفرالدین اسحاق کے لیے چھوڑ گیا۔ اس کے بارے میں بھی بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ وہ فرقہ مولویہ کا ایک ہرجوش رکن تھا اور اس نے مغنسیا میں اس فرقے کی ایک خانقاہ اور وہاں کی بڑی مسجد (اولو جامع) تعمیر کی۔ اس مسجد میں تراشیدہ چوبی منبر پر ایک عربی کتبہ ۱۳۲۶ء/۵۷۸ھ - ۱۳۲۷ء کا موجود ہے، جس پر اس کا نام اور القاب کندہ ہیں۔ وہ غالباً مغنسیا کا پہلا مولوی چلبی تھا اور اپنی بیوی اور بچوں سمیت مغنسیا میں اپنی تعمیر کردہ مسجد کے اندر سنگین تابوتوں میں مدفون ہے، جن پر مولویہ فرقے کی مخصوص ٹوپی بنی ہوئی ہے۔ ۱۳۸۸ء/۷۸۸ھ - ۱۳۸۷ء - ۱۳۸۷ء میں اس کی موت پر اس کا بیٹا خضر شاہ بیگ اس کا جانشین ہوا، جو ۱۳۹۰ء/۷۹۲ھ - ۱۳۹۳ء/۷۹۳ھ میں اس طرح اپنی سلطنت سے محروم ہوا کہ سلطان بایزید اول نے یہ ملک فتح کر کے اسے آیدین ایلی اور منتشا ایلی کے ساتھ اپنے بیٹے سلیمان کو دے دیا (کذا، در ادریس بتلیسی؛ لیکن بقول سعدالدین ارطغرل کو، دیکھیے GOR، ۱: ۶۰۶)۔ خضر شاہ بیگ اپنے ستائے والے

E. Quatremère، در N. E.، ۱۳: ۳۳۹، ۳۶۸؛ ابن بطوطہ، ۲: ۳۱۳)۔ اس کا بھائی علی ایک آزاد امیر کے طور پر نیف (قدیم نیفایوم Nymphaeum، سمرنا کے جنوب میں) کے مقام پر متمکن تھا (دیکھیے شہاب الدین العمری، ص ۳۶۷؛ Defrémery، در Nouvelles Annales des Voyages، ۲: ۱۹، پیرس ۱۸۵۱ء)۔ صاروخان نے بتدریج وہ علاقہ حاصل کر لیا جو کم و بیش قدیم لیڈیا Lydia سے مطابقت رکھتا تھا اور اس میں حسب ذیل شہر اور دیہات شامل تھے: گوزل حصار، منمن، آق حصار، مرمرہ، گوردوک، گوردوس، قجاجیق، آزالہ، دمرجی، نیف، طورغودلی، فوجہ، قرہ حصار، قصبہ۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حکومت، کم از کم جزوی طور پر، بحرایچہ تک پھیلی ہوئی تھی، جس کے جزائر کو وہ اپنے بظاہر پرہیجان دور حکومت میں بار بار اپنے جنگی بیڑے سے تاراج کرتا رہا (J. von Hammer، در GOR، ص ۷۰، منقول از Pachymeres)۔ صاروخان نے بوزنطی شہنشاہ اندرونیکوس Andronicus سوم خرد سے ۱۳۲۹ء کے قریب اہل جنوا (GOR، ۱: ۱۲۶) سے بعد نیز اورخان کے خلاف اتحاد کر لیا۔ تھا اور حدود ۱۳۳۵ء میں عمریگ، حاکم آیدین ایلی، کو ایک متنازع فیہ قطعہ اراضی کے عوض اپنے علاقے میں سے آزادانہ گزرنے کی اجازت دی جو اس وقت مؤخرالذکر جان ششم کانتا کازینوس John VI Kantakuzenos کی مدد کے لیے ایشیائی ساحل کے ساتھ ساتھ دردانیال کی طرف یلغار کر رہا تھا۔ وہ اپانتیا Apantea میں بعارضہ بخار فوت ہو گیا (Kantakuzenos، ۲: ۲۹ تا ۳۰، ۳۵ تا ۳۸ و ۳: ۸۶، ۵۹۱ تا ۵۹۶، جہاں ان واقعات کی

یگ (۵۷۹۰/۱۳۸۸ء تا ۷۹۲/۱۳۹۰ء - ۱۳۹۰ - ۱۳۹۱ء و ۵۸۰۵/۱۳۰۲ء تا ۵۸۱۳/۱۳۱۰ء)۔
 فرمانروایان آیدین و منتشا کی طرح
 صارو خان اوغلو نے ان سگوں کے نمونے پر *gigliati*
 ڈھلوائے جو نیپلز اور صقلیہ میں انجو Anjou
 خاندان کے بادشاہ ضرب کراتے تھے، تاکہ اطالوی
 تاجروں سے تجارت کے لیے موزوں زرمبادلہ کا
 کام دے سکیں (*Beitrag* : J. Friedlander
zur älteren Münzkunde، ص ۵۲؛ *A. de Longpérier*؛
Revue numismatique France، ص ۱۸۶، ص ۵۹؛
 Sp. Lampros؛ کتاب مذکور، ۱۸۶۹ء، ص ۱۳: ۳۵۵؛
 بعد، جہاں انتساب صحیح نہیں؛ J. Karabaček،
 در *Wiener Numism. Zs.*، ۲ (۱۸۷۰ء): ۵۲۵؛ بعد
 و ۹ (۱۸۷۷ء): ۲۰۰؛ بعد؛ مختصر بحث در
Numismatique de l' Orient : G. Schlumberger
Latin، پیرس ۱۸۷۸ء، ص ۴۷۹ تا ۴۸۱)۔
 صاروخان اوغلو کے سگے نسبتاً کم یاب ہیں۔
 آخری دو بادشاہوں اسحق چلبی اور خضر خان یگ
 کے صرف چند چاندی اور تانبے کے سگے
 دریافت ہوئے ہیں (تفصیلات در *St. Lane-Poole* :
Catalogues of the Oriental Coins in the Brit. Mus.
 ۷ : ۱۲، لندن ۱۸۹۳ء؛ وہی مصنف : *Catal.*
of the Bodleian Library, Muamm. Coins
 اوکسفرڈ ۱۸۸۸ء، ص ۳۱؛ بعد؛ بالخصوص
 احمد توحید : *Catalogue des Monnaies des*
Khakans Turcs، ج ۴، استانبول ۱۳۲۱ھ، عدد
 ۲۱۹۰۳ تا ۳۸۲، ص ۳۸۶ تا ۳۸۷)۔
 مآخذ : (تصنیفات محولہ متن کے علاوہ):
 (۱) احمد توحید، در *Revue Historique Publiée*
par l' Institut d' Histoire، ۱ (۱۹۱۰ - ۱۹۱۱ء):
 ۶۱۵ تا ۶۱۹؛ (۲) *W. Heyd* : *Le colonie commerciali* :
degli Italiani in Oriente، ۱ : ۳۳۷ تا ۳۴۱؛ (۳)

سے پناہ لینے کے لیے کوتوروم بایزید، والی سینوب
 [اسنوف] و قسطنطنیہ کے پاس بھاگ گیا۔ جنگ
 انقرہ (۱۳۰۲ء) کے بعد تیمور نے آناتولی کے
 دوسرے چھوٹے موٹے خاندانوں (طوائف الملوک)
 کی طرح اسے بھی بحال کر دیا۔ چند سال کے بعد
 اس نے سلطان محمد اول کے بھائی عیسیٰ چلبی سے
 اتحاد کر لیا اور اسے سلطان کے خلاف
 لڑائی میں مدد دی۔ محمد اول کامیاب ہوا اور اس
 نے خضر شاہ کو قید کر کے مروا دیا، مگر یہ
 وعدہ کیا کہ اسے اس کے اجداد کی مسجد میں دفن
 کیا جائے گا اور اس کا ذمہ لیا کہ اس کی بنا کردہ
 عمارتوں (مسجدوں، مدرسوں اور شفاخانوں)
 کی نگہداشت کی جائے گی (سعد الدین : تاج
 التواریخ، ص ۲۸۷؛ بعد؛ تیز *G O R*، ۱ : ۳۴۳)۔
 اس کے ساتھ ہی صاروخان اوغلو کے خاندان
 کا چراغ گل ہو گیا اور ان کے علاقے آئندہ سے
 ایک ترکی صوبہ بن گئے۔ چونکہ صوبہ صاروخان
 دارالخلافت قسطنطنیہ سے سب سے زیادہ قریب تھا
 اور اس کی ولایت اثر و اقتدار کے حصول کا
 باقاعدہ زینہ تھی، لہذا یہ عہدہ معمولاً شاہی
 خاندان کے سب سے بڑے بیٹوں کو دیا
 جاتا تھا (دیکھیے نیز *G O R*، ۳ : ۲۶۷)۔ صاروخان
 کی سنجاق بالکل حال کے زمانے تک، موجود
 رہی اور اس کی سابقہ حدود بھی بدستور رہیں
 دیکھیے *La Turquie d' Asie*، V. Cuinet، ۳ :
 ۵۲۳ تا ۵۷۵)۔ ذیل میں اس سلسلہ سلاطین کی
 فہرست درج ہے، جو ان معلومات پر مبنی ہے جو
 ہمیں میسر آسکیں (دیکھیے خاص طور پر منجم باشی،
 ۳ : ۳۳) : صاروخان (حدود ۷۰۰/۱۳۰۰ء
 ۷۳۶/۱۳۳۵ء)؛ فخر الدین الیاس (۷۳۶/۱۳۳۵ء
 ۱۳۳۵ء تا ۷۷۶/۱۳۷۳ء)؛ مظفر الدین اسحق
 (۷۷۶/۱۳۷۳ء تا ۷۹۰/۱۳۸۸ء)؛ خضر شاہ

ہیں (مثلاً 'Georg. 'Grcg. 'Nicephoros 'Pachymeres) تاہم دیکھیے J. J. W. Lagus: کتاب مذکور، ص ۳۰ بعد) لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرانی روایات، جو کبھی موجود تھیں، اب ضائع ہو چکی ہیں۔ مثال کے طور پر اولیا چابی [رک بان] کا بیان ہے کہ یازجی اوغلو محمد چابی (م ۱۸۵۴ / ۱۳۵۰ء) نے صاری صالقی پر ایک رسالہ لکھا تھا اور کنعان پاشا نے، جو ایک زمانے میں اوکزا کوف کا حاکم تھا، ۳۰ کراسے [جز] کا ایک صالقی نامہ مرتب کیا تھا (اولیا چابی: کتاب مذکور، ۳ : ۳۶۶ اور اس پر Vas Dmir. 'Ocerk istorii tu'eckoj literaturi: Smirnov 'Vseobshchaja istorija literatur، سینٹ پیٹرزبرگ، ۱۸۹۱ء، جہاں کسی صالقی نامہ سے اقتباسات دیے گئے ہیں)۔ اولیا، جس نے معلوم ہوتا ہے کہ ان ماخذوں میں سے جو اب ناپید ہیں کسی ایک تک رسائی حاصل کر لی تھی، کہتا ہے کہ صاری صالقی بیسرایسا (Bessarabia) میں نقل مکان کرنے سے پہلے ارپہ چکورو، سیواس اور توقاد میں رہتے تھے۔ یہاں انہیں "عجم" بتایا گیا ہے اور یہ اولیا کے اس قول کے مطابق ہے جو ایک دوسری جگہ آیا ہے (۱ : ۶۵۹)، یعنی "طاهر از العراق"۔ سب سے قدیم اطلاع صاری صالقی کے متعلق ابن بطوطہ (۲ : ۴۱۶) نے دی ہے، جس نے ان کی موت سے تقریباً ایک پشت بعد ان کی درگاہ کی "بابا صلتوق" میں زیارت کی (مگر اس کی جائے وقوع کا اب سرسری طور پر بھی تعین نہیں کیا جاسکتا) اور ان ولی اللہ کے مناقب اختصار سے بیان کیے ہیں۔ اس حقیقت سے کہ ابن بطوطہ بظاہر اس قابل ہی نہیں تھا کہ کوئی معتبر بات صاری صالقی کے متعلق تحریر کرتا، جن کی وفات کو مشکل سے پچاس برس ہوئے تھے، اس قسم کے جائزہ نسبت

وہی مصنف: *Histoire du Commerce du Levant* لائوزگ ۱۸۸۵ء، ۱ : ۳۸۸، ۶۳۶، ۵۴۶ و ۲ : ۳۵۳؛ برزنطی مؤرخین میں ہم ان کا نام بھی لے سکتے ہیں : (۴) Chalkokondyles، ص ۱۵، ۶۵ بعد؛ (۵) Pachymeres، ص ۵۸۹؛ (۶) Phrantzes، ص ۷۷۔ (FRANZ BABINGER)

* صاری صالقی ددہ : یک ترک درویش اور بکتاشی ولی؛ حاجی بکتاش (رک بان) کے ہم عصر اور حاجی موصوف کے افسانوی سوانح (دیکھیے ان کا کثیر الاشاعت ولایت نامہ) میں ایک اہم کردار۔ وہ حاجی بکتاش کے سرید بتائے جاتے ہیں اور اس زمانے میں آناتولی کے اکثر درویشوں کی طرح بخارا سے آئے تھے۔ ان کا اصلی نام محمد (محمد بخاری، در اولیا چابی: سیاحت نامہ، ۲ : ۱۳۴ س ۶۵) بتایا جاتا ہے۔ ان کی زندگی اور سیرت کے بارے میں عملاً کچھ بھی معلوم نہیں۔ *اغوز نامہ* (اقتباس در سید لقمان) کے مطابق وہ ۱۲۶۳/۵۶۶۲ - ۱۲۶۴ء میں لوگوں کی ایک بڑی جماعت، (دس ہزار تا بارہ ہزار) لے کر چلے جنہیں آناتولی کے ترکمان بتایا جاتا ہے اور یہ سب بحر اسود کے مغربی ساحل پر علاقہ 'دبروجان میں، خصوصاً بابا طاغ کے اردگرد، بس گئے۔ اس نقل مکانی کا سبب معلوم نہیں؛ ممکن ہے اس کا تعلق ہولاگو کی پیش قدمی سے ہو (دیکھیے *Der Islam*، ۱۱ : ۲۴)۔ *اغوز نامہ* (دیکھیے J. J. W. Lagus: *Seid Locmani: ex libro Turcico qui Oghuzname inscribitur excerpta*، اسنگفورس ۱۸۵۴ء؛ G. Flügel: *Die arab. pers. und turk. Handschr. der Wiener Hofbibl.*، ۲ : ۲۲۵) کے سوا اور کوئی ہم عصر اطلاع موجود نہیں، اور جن بوزنطی ماخذ سے مدد مل سکتی تھی وہ بھی اس بارے میں خاموش

قائمرہ میں صاری صالتق ایک اژدھے کو ہلاک کرنے والے کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں اور ایک مقید نصرانی شہزادی کو رہا کرتے ہیں (دیکھئے اولیا، ۲ : ۱۳۷، بعد؛ J. Jireček، *Das Fürstenthum Bulgarrien*، ویانا، ۱۸۹۰ء، ص ۵۳۶؛ J. v. Hammer، *Rumeli und Bosna*، ویانا، ۱۸۱۲ء، ص ۲۷؛ *Archäol.-epigraphische Mittheilungen*، ۱۸۸۶ء، ۱۰ : ۱۸۸، بعد؛ *Z. D. A. G.*، ۱۹۲۲ء، ۷ : ۷۵) اور خود اولیا صاری صالتق کا تعلق سوئی سوئی ناول، یعنی سینٹ نکولس سے قائم کرتا ہے (دیکھئے کتاب مذکور، ۲ : ۱۳۷)۔ صاری صالتق کی درگاہیں یا مقبرے دوسرے مقامات میں بھی ہیں، مثلاً کروچہ (قبر) *Kroja* (قبر) *Wissenschaftl. Mittheilungen aus Bosnien*، ۲ : ۶۰؛ *Skutari* : Ippen، ص ۱۷، بعد؛ *Souvenirs de la Haute-Albanie* : A. Degrand، برس ۱۹۰۱ء، ص ۲۲۳، بعد؛ ۲۳۶، بعد) ادرنہ، (اولیا، ۳ : ۳۸۱، بعد) کورفو *Corfu* (جہاں ان کا ذکر *St. Spyridon (Spiridion)* کے ساتھ کیا جاتا ہے، دیکھئے سامی بے فراشری (ایک البانوی!) : قاموس الأعلام، ص ۲۹۱۶) اور مستار *Mostar* (در بلگای *Blagay*) میں (دیکھئے *Sacir Sikiri*) : *Dervisklosterork és szent sírok Boszniában*، در *Türin*، بوڈاپسٹ ۱۹۱۸ء، ص ۵۰، بعد۔ ان کے علاوہ اس کا ایک مقبرہ چاس *Chass* میں بتایا جاتا ہے، جو کروچہ اور چاکوو کے درمیان واقع ہے (دیکھئے *F. W. Hasluck*، در *Annual of the British School at Athens*، ۲۱ : ۱۲۲، حاشیہ ۳)؛ اس کا ذکر اولیا کے ہاں نہیں ملتا، لہذا یہ روایت غالباً بعد میں وضع کی گئی ہے۔ اسی طرح جھیل اخیردہ (*Lake Ohrida*) کے جنوبی ساحل پر سوئی ناعوم (*St. Naum*) کی یونانی خانقاہ میں بھی اس کی قبر بتائی جاتی ہے (قبر سامی بے : کتاب مذکور)۔

پیدا ہو جاتے ہیں کہ یا تو اس عرب سیاح کے بیانات صحیح نہیں اور یا ان بزرگوں کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں تھی [ابن بطوطہ نے محض یہ لکھا ہے کہ قسطنطنیہ جاتے ہوئے وہ بابا صلتوق نام ایک شہر میں پہنچا، اور لوگ یہ بیان کرتے تھے کہ یہ صلتوق ایک صاحب کشف بزرگ تھے، اگرچہ ان کے متعلق بعض ایسی باتیں مشہور ہیں جنہیں شرع مذموم قرار دیتی ہے]۔ واقعہ یہ ہے کہ جو مناقب و کرامات ان سے منسوب ہیں انہیں بعینہ بوزنطی ولیوں سے منسوب کیا جاتا ہے اور یہ کہ صاری صالتق کو بوزنطی درویشوں سے ملتبس کر دیا گیا ہے؛ البتہ ایک قصہ، جو اولیا چلبی نے صاری صالتق کے متعلق لکھا ہے، بہت عجیب اور غالباً منفرد ہے۔ اس کے مطابق ان صاحب کرامت بزرگ نے اپنے مریدوں کو حکم دیا کہ ان کی لاش کو چھپے یا سات تابوتوں میں رکھ کر کائر ملکوں کے دور دراز شہروں میں سپرد خاک کریں تاکہ ان کی اصل قبر کے جامے وقوع کے بارے میں لاعلمی مسلمانوں میں ہر جگہ زیارت کی کشش پیدا کر دے اور اس کا نتیجہ یہ نکلے کہ وہ ممالک سلطنت اسلام میں ضم ہو جائیں (دیکھئے *J. von Hammer*، در *G. O. R.*، ۸ : ۳۵۳، بعد)؛ باتباع اولیا چلبی : کتاب مذکور، ۳ : ۱۳۳، بعد۔ لہذا بقول اولیا، یہ تابوت بابا اسکسی، بابا طاغی، قائرہ *Kaliakro*، بوزیو *Buzeu* (رومانیا) بلکہ ڈانزگ *Danzig* تک پہنچائے گئے۔ لہذا تاتاریوں کا قبول اسلام صاری صالتق سے منسوب کیا جاتا ہے۔ متعدد مسیحی ولیوں کی نسبت سمجھا جاتا رہا ہے کہ حقیقت میں وہ یہی ترک بزرگ تھے، چنانچہ بلقان میں ایسے مقامات کثرت سے ملتے ہیں جو مؤخر الذکر سے نسبت رکھتے ہیں۔

کمال تعظیم و تکریم سے یاد کیے جاتے ہیں۔ جب تک علوی ('Alewi') فرقے کی تاریخ جنوب مشرقی یورپ میں ایسی ہی دھندلی رہے گی جیسی کہ آج کل ہے اس وقت تک صاری صالقی ددہ کے متعلق محض مبہم بیانات ہی دیے جا سکتے ہیں۔

مآخذ: ان کتابوں کے علاوہ جن کا اوپر حوالہ

دیا گیا ہے: (۱) I. K. Dimitroff, در *Spisanie na*

Bulgarskata Akademija na naukite، ج ۱۰، صوفیہ

Sofia ۱۹۱۵ء، دہرچہ میں تر کمان تاریکین وطن در: (۲)

F. W. Hasluck, در *Annual of the British School*

at Athens ۱۹۱۲-۱۹۱۳ء، ۱۹: ۲۰۳ بعد و ۲۰:

۱۰۸: A. Degrand (۳) *Souvenir de la Haute-*

Albanie، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۲۳۶ بعد (صاری صالقی

کا قصہ): (۴) Grenard, در *J. A.*، ۱۹۰۰ء، ۱۵:

۵ بعد: (۵) کوپرولیو زادہ محمد فؤاد: ترک

ادبیاتندہ الک متصوفلر، ۱۹۱۸ء (= ۱۹۲۲ء)، ص ۳۳ بعد،

۱۲۶، ۲۸۳، ۳۱۲ (مآخوذ از اولیا): (۶) سعد الدین: تاج

التواریخ، ۲: ۳۳، س ۶: (۷) علی: کتاب الأخبار

(کتاب کے غیر مطبوعہ حصے میں): (۸) J. v. Hammer:

G O R، ۱: ۱۲۲ و ۲: ۱۴۳ و ۳: ۲۰۲ و ۲۹۹ و

۸: ۳۵۳: (۹) وہی مصنف: *Gesch. der osmanischen*

Dichtkunst، ۲: ۲۵۹، حاشیہ ۲۔

(FRANZ BARINGER)

صاری عبداللہ افندی: عہد عثمانیہ کا *

ترک شاعر اور ادیب - وہ المغرب کے ایک

شہزادے سید محمد کا بیٹا تھا، جو سلطان احمد اول

کے عہد میں قسطنطینیہ بھاگ آیا تھا اور

وہاں اس کی شادی خلیل پاشا کے بھائی محمد پاشا

صدر اعظم کی بیٹی سے ہو گئی تھی - صاری کی

پرورش خلیل پاشا نے کی اور اس کی تعلیم کا

کام سقوطی کے شیخ محمود کو تفویض کیا -

جس زمانے میں خلیل پاشا اپنی دوسری وزارت

صاری صالقی ایک بار جر جیس (St. George) بن گئے ہیں،

بہر الیاس، Elian، پھر سیمان (St. Simon) اور سب سے

آخر میں "قرہ کو نجلوس" (دیکھیے اولیا: *Travels*،

طبع J. von Hammer، ۱: ۱۶۱؛ یہ نام استانبول

کے شائع شدہ متن میں موجود نہیں) اس طرح ان

کی ذات ان کرداروں میں سب سے زیادہ جاذب

توجہ ہے جن کے بارے میں مسلمانوں اور

نصرانیوں کے عقائد آپس میں مل گئے ہیں - بہر کیف

صاری صالقی کی بڑی درگاہ بابا طاغی میں ہے (دیکھیے

ابن بطوطہ: کتاب مذکور؛ اولیا، ۳: ۳۶۸ بعد)۔

سلطان بایزید ثانی "ولی" نے اسے ایک زیارت گاہ

کے طور پر تعمیر کرایا تھا اور بعد ازاں سلطان

سلیمان اس کی زیارت کے لیے گیا تھا (دیکھیے *Mohac=par*

Kemal Pacha Zadih, Histoire de la campagne de

طبع M. Pavet de Courteille، پیرس ۱۸۵۹ء، ص

۸۰ بعد، ۱۷۷: J. v. Hammer: G O R، ۳:

۲۰۲) - صاری صالقی آخر میں بوزہ جیلر کی برادری

(guild)، یعنی بوزہ (= باجرے کی شراب) بنانے والوں

نے پیر کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں (دیکھیے اولیا، ۱:

۶۵۹) - صاری صالقی کو احمد یسوی کا خایفہ بتایا

کیا ہے - آیا Sári Salté، جو *Recueil: Al. Inba*

de notices et récits Kourdes سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۶۰ء،

ص ۹۰ بعد، میں مذکور ہے اور ہمارے صاری صالقی

ایک ہی شخص ہیں، اس بحث کو یہاں چھیڑنے کی

ضرورت نہیں۔ متاخر عثمانی ادب میں بھی صاری صالقی

کا گاہے گاہے ذکر آتا ہے، جیسے خمسہ نوعی زادہ عطائی

(۱۰۳۳/۵۱۶۳ء) میں (دیکھیے J. von Hammer:

Gesch. der osmanischen Dichtkunst، ۳: ۲۸۱) -

صاری صالقی ددہ کی نیم تاریخی، نیم افسانوی

شخصیت مکمل تفتیش کی طالب ہے - اتنا یقینی ہے

کہ اس کا بکتاشی تحریک سے قریبی تعلق ہے اور

بلقان میں اس کی توسیع کے سلسلے میں صاری صالقی

تھا۔ وہ ضلع قرہ سی میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کا نام یوسف تھا۔ بعض مشہور اساتذہ سے، جن میں قوجہ سنان پاشا بھی شامل تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے قانون کو ذریعہ معاش بنایا اور پہلے مدرس (پروفیسر)، بعد ازاں شعبہ شہر اور آخر ۱۵۱۷ء / ۱۵۱۱ - ۱۵۱۲ء میں استانبول کا قاضی مقرر ہوا۔ سلطان بایزید ثانی نے اس سے سلطنت کے مختلف کام لیے، مثلاً شہزادہ سلیم کے پاس جو سفارت گئی تھی اسے اس میں شامل کیا (دیکھیے *Gesch. des Osmanischen Reiches*، J. von Hammer، ۲ : ۳۵۳، *Die osm. Chronik des Rustem Pascha*، L. Forrer، طبع لائپزگ، ۱۹۲۳ء، ص ۲۸ بعد؛ نیز *GOR*، ۲ : ۳۷۱ - ۱۵۱۳ / ۱۵۱۳ - ۱۵۱۳ء میں سلطان سلیم اول کے عہد میں وہ آناطولی کا اور ۱۵۲۱ء / ۱۵۱۵ - ۱۵۱۶ء میں روم ایلی کا قاضی عسکر بنایا گیا۔ دوسرے سال وہ اس عہدے سے برخاست ہو کر پھراتالیق [شعبہ] مقرر ہوا۔ صاری کورز تقریباً ۱۵۱۹ / ۱۵۱۹ - ۱۵۲۰ء میں دوبارہ استانبول کا قاضی ہوا (دیکھیے *Leunclavius* : *Hist. Muslim. An.*، ص ۶۱۳، س ۳ : *Chr.*، ص ۱۳، س ۲۳ کے مطابق ۱۵۲۱ء - ۱۵۲۲ء میں اور دوسرے ماخذ کے مطابق ۱۵۲۹ء / ۱۵۲۲ - ۱۵۲۳ء میں)۔ اس نے استانبول میں وفات پائی اور اس مسجد میں دفن کیا گیا جسے اس نے خود تعمیر کرایا تھا۔ وہ اس مسجد سے، جو اس کے نام سے موسوم ہے، زیادہ دور نہیں رہتا تھا (دیکھیے *حدیقة الجوامع*، ۱ : ۱۳۳ بعد؛ *GOR*، ۹ : ۲۲، عدد ۲۸)۔ استانبول کا ایک حصہ اب تک اس کے نام پر صاری کوزل کہلاتا ہے (یہ "غلط مشہور" نام صاری کورز ہی کی بگڑی ہوئی شکل ہے جس سے آگے چل کر غلط فہمی پیدا ہونے لگی)؛

میں ایران کی مہم کا سپہ سالار ہو کر گیا۔ صاری بطور "تذکرہ جی" (یعنی منشی یا دبیر) اس کا ہمراہ رہا۔ ۱۶۲۷ء / ۱۶۲۷ - ۱۶۲۸ء میں محمد افندی کا انتقال ہوا تو صاری اس کی جگہ رئیس الکتاب مقرر ہوا، لیکن جلد ہی اسے اور اس کے مرئی کو برخاست کر دیا گیا۔ ۱۶۳۷ء / ۱۶۳۸ - ۱۶۳۷ء میں خلیل پاشا کی وفات کے بعد اسے رئیس رکاب ہمایوں بنا دیا گیا اور اسی حیثیت میں وہ سلطان مراد رابع کے ساتھ بغداد آیا اور بعد ازاں اسے دوسری بار رئیس الکتاب مقرر کیا گیا۔ ۱۶۵۵ء / ۱۶۵۵ - ۱۶۵۵ء تک وہ دوسرے عہدوں پر بھی مامور رہا، تاآنکہ وہ سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو گیا۔ اس کا انتقال ۱۶۶۰ء / ۱۶۶۰ - ۱۶۶۱ء میں ہوا۔ اس نے ترکی زبان میں مثنوی مولانا جلال الدین رومی کے دفتر اولہ کی ایک شرح لکھی۔ اس کی متعدد طبع زاد تصنیفات بھی ہیں، جن میں سے کچھ اخلاقی ہیں، جیسے *نصيحة الملوك* اور *ثمرات القلوب* [ثمرات الفوائد، در قاموس الاعلام] اور کچھ متصوفانہ، مثلاً *دُرّہ*، جوہرہ اور *مسلك العشاق*۔ دستور الانشاء کے نام سے ایک سو اکتالیس سرکاری دستاویزات کا ایک مجموعہ بھی اس کی یادگار ہے۔ اس کے علاوہ اس کی منظومات بھی ملتی ہیں، جن میں اس نے عبدی تخلص اختیار کیا ہے۔ اس کا مزار قسطنطنیہ میں طوب قبی (باب سینٹ رومانوس) کے باہر گورستان مال پتہ میں واقع ہے (*Ottoman Poetry* : Gibb، ۴ : ۷۹)۔

ماخذ: (۱) سامی : قاموس الاعلام، ۴ : ۲۹۱۶؛ (۲) *Geschichte der osmanischen* : J. von Hammer، *Dichtkunst*، ۳ : ۳۸۲۔

(CL. HUART)

* صاری کورز: نیز صاری کرز، ایک ترک فقیہ اور قاضی عسکر، جس کا اصلی نام نورالدین

مد کو زید بن ثابت نے معیار قرار دیا اور جو مد اور صاع آئندہ چل کر شرعی ضرورتوں کے لیے بنائے گئے وہ کم و بیش اسی کے مطابق تھے۔
 اقدیم پیمانوں کے مطابق ایک صاع چار مد یا پانچ رطل کے برابر ہوتا ہے اور ایک رطل بارہ اوقیہ کے برابر ہے۔ لغت نویسوں نے اپنی تحقیقات کی بنا پر ایک صاع کو ۲۳۳ تولیے کے برابر قرار دیا ہے (فرہنگ اندراج؛ نوراللمعات، بذیل دہ صاع)۔ یہ یاد رہے کہ ان پیمانوں کے بارے میں فقہائے کد نہ و حجاز میں اختلاف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعریف اسی قدر غیر معین ہے۔ اگر کہیں مد یا صاع مروج نہ ہو تو زکوٰۃ النطر کے سلسلے میں اب بھر شاہد دے دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ صاع اور مد النبی بعض دوسرے موقعوں پر بھی شرعی ناپ کا کام دیتے ہیں، مثلاً (۱) زکوٰۃ کا حساب لگاتے وقت؛ (۲) وضو اور غسل کے لیے کم سے کم پانی کی مقدار معین کرتے وقت (وضو کے لیے ایک مد اور عام غسل کے لیے ایک صاع)۔

مآخذ: (۱) عبدالشکور لکھنوی: عام الفقہ، لکھنؤ، ۱۹۳۰ء، ص: ۱۵؛ (۲) محمد ضیاء الدین الریس: الخراج فی الدواۃ الاسلامیہ، تاثرہ ۱۹۵۷ء، ص: ۲۶۱ تا ۳۵۲؛ (۳) محمد نجات اللہ صدیقی: اسلام کا نظام معاش، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص: ۹۸ تا ۹۹؛ (۴) عربی لغات، خصوصاً محیط المحيط (بیروت، ۱۹۸۷ء)؛ (۵) عمود؛ (۶) قانون محمدی پر رسالے؛ (۷) حدیث کے مجموعے اور ان کی شروح؛ (۸) Alfred Bel: Note sur trois anciens vases cuivre trouves à Fès et servant à mesurer 'gravé l'aumône ligate du Fitr Bull. Archeolog بيرس ۱۹۱۷ء، ص: ۳۵۹ تا ۳۸۷، میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(FRI. DEL.)

اس نام کے بارے میں دیکھیے سری پاشا: غلطیات مشہورہ، استانبول، بار دوم، بذیل مادہ صاری گوزل؛ J. H. Mordtmann، در Der Islam، ۱۳: ۱۵۵ - اس کے بیٹے محمد کے لیے دیکھیے عطائی: تتمہ شقائق، ص: ۲۶۵؛ اس کے داماد سنان الدین یوسف، المتوطن سونستہ، کے لیے، جو شارح کی حیثیت سے مشہور تھا، دیکھیے حاجی خلیفہ: فذلک، ۱: ۳۰۹؛ حدیقة الجوامع، ۱: ۱۳۳؛ سجل عثمانی، ۳: ۱۰۸۔

صاری کورز نے فقہ پر قلم اٹھایا، اور متعدد کتابیں اس کی یادگار ہیں، جن کی فہرست حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع فاوکل، عدد ۱۱۹ء، میں دی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) طاش کوپرو زادہ: شقائق النعمانیہ، ترکی ترجمہ از الجدی، استانبول، ۱۲۶۹ء، ص: ۳۱۳ بعد؛ (۲) سجل عثمانی، ۳: ۵۸۱؛ (۳) سامی: تاموس الاعلام، ص: ۲۸۱۶ بعد (نام کی صورتوں کے متعلق)۔

(FRANZ BABINGER)

* **صاع:** (جمع: أصواع؛ عربی میں مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے) غلہ ناپنے کا ایک پیمانہ؛ مدینہ منورہ کے رواج کے مطابق اس کی مقدار چار مد تھی (اسمان)۔ جہاں تک تجارتی معاملات کا تعلق تھا، ہر قصبے اور علاقے میں مد کی طرح صاع کی مقدار بھی مختلف تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۵۲ میں رمضان کے روزوں اور عید الفطر کے سلسلے میں صدقہ فطر (= زکوٰۃ فطر) کی مقدار ایک صاع غلہ فی کس مقرر فرمائی۔ بدیہی طور پر یہ مدینے کا صاع تھا، جسے شرعی پیمانہ قرار دیا گیا تھا اور اس وقت سے مدینے کا مد بھی مد النبی کہلانے لگا۔

قرن اول کے مسلمانوں کے لیے اس ابتدائی

بعلور مثال تذکرہ کیا جا رہا ہے۔ اسی طرح گزشتہ سورت میں اہل ایمان اور کفار کے بعض احوال و کوائف بیان کرنے کے بعد سب سے آخر میں یوم حساب اور مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے کی قدرت ربانی کا بیان تھا۔ اب اس سورت میں بھی اہل ایمان اور کفار کے بعض حالات بیان کر کے اللہ کی وحدانیت اور قادر مطلق ہونے کا اعلان کیا جا رہا ہے (روح المعانی، ۲۳ : ۶۴ بعد؛ التفسیر المراغی، ۲۳ : ۱۴)۔

سورت کا اصل موضوع توحید باری تعالیٰ کا بیان اور شرک کی تردید ہے۔ مختصر آیات، سریع الاثر اسلوب بیان اور عمیق طریق استدلال کے ذریعے ان دونوں مضامین کو انسان کے دل و دماغ میں راسخ کیا گیا ہے تاکہ ایک ایسا تیلہ راسخ ہو جو ہر شائبہ شرک سے پاک ہو کر توحید الہی سے منور ہو جائے۔ اس سورت میں شرک کی ان صورتوں کا ذکر بطور خاص کیا گیا ہے جو نزول قرآن کے وقت جاہل عربوں میں مروج تھیں، مثلاً یہ کہ اللہ تعالیٰ اور جنات کے درمیان رشتہ و قرابت ہے، ملائکہ اللہ کی بیٹیاں (بنات اللہ) ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے دیگر اہم مضامین میں تخلیق ارض و سما، مشرکین کے انکار بعثت کا ذکر، اہل جنت اور اہل دوزخ کا قیامت کے دن ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہو کر گفتگو کرنا، جنت اور اس کی نعمتوں کا ذکر، ملائکہ کی حقیقت، بعض انبیاء (مثلاً حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیلؑ وغیرہ) کے عبرت آموز قصے اور اللہ کے رسولوں کی تعریف و توصیف قابل ذکر ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے التفسیر المراغی، ۲۳ : ۱۴؛ فی ظلال القرآن، ۲۳ : ۱۴)۔

⑤ **الْحَقُّ** : [قرآن مجید کی ایک سورت، عدد ترتیب ۳۷ - اس سورت کی پہلی آیت وَالْحَقُّ صَمًّا] - قطار در قطار کھڑے ہونے اور حرف باندھنے والوں کی قسم سے اس سورت کا نام الْحَقُّ رکھا گیا۔ اس میں ایک سو بیاسی آیات اور پانچ رکوع ہیں (احکام القرآن، ص ۱۶۰۵؛ الکشاف، ۳۳ : ۳؛ التفسیر المظہری، ۸ : ۱۰۵؛ روح المعانی، ۲۳ : ۶۴؛ البحر المحیط، ۸ : ۳۱۵)؛ صفت سے مراد ملائکہ ہیں جو اللہ کی اطاعت و عبادت میں یوں حرف بستہ کھڑے ہوتے ہیں جس طرح اس دنیا میں انسان صفیں باندھتے ہیں (الکشاف، ۳۳ : ۳)۔ اکثر مفسرین کے نزدیک صفت سے مراد اہل ایمان کی جماعتیں ہیں جو صفیں باندھ کر اللہ کے حضور نماز میں کھڑے ہوتے ہیں یا بنیان مروجہ صحنہ بن کر اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں (روح المعانی، ۲۳ : ۶۴؛ فتح البیان، ۸ : ۸۱؛ الکشاف، ۳۳ : ۳؛ التفسیر المظہری، ۸ : ۱۰۵؛ التفسیر المراغی، ۲۳ : ۱۱)۔ [صفت کے معنی "پر کھولے ہوئے"، بھی ہیں، جیسا کہ قرآن مجید (۶۷ [الملک] : ۱۹) میں مذکور ہے : **أُولَئِكَ يَرْوُونَ إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفْتًا** (= کیا ان انسانوں نے پرندوں کو نہیں دیکھا جو ان کے سروں پر، پر پھیلائے ہوئے بھرتے ہیں)، یا فرمایا (۲۴ [النور] : ۴۱) : **وَالطَّيْرُ صَفْتًا** (= اور اڑتے جانور پر کھولے ہوئے)۔

مفسرین نے اس سورت کا سابقہ سورت سے ربط یہ بیان کیا ہے کہ گزشتہ سورت کے آخر میں (۳۶ [یس] : ۱۴) اللہ تعالیٰ نے مشرکین کو اپنی قدرت مطلقہ کا خوف دلاتے ہوئے بتایا تھا کہ تم سے پہلے بہت سی اقوام ہمیشہ کے لیے مٹ گئیں اور اپنی سرکشی و بد اعمالی کی سزا سے نہ بچ سکیں، اب اس سورت میں ان کے تباہ ہونے والی اقوام میں سے چند ایک کا

القرآن، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۱۱) المرآة: التفسیر المرآة؛
قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۲) جمال الدین القاسمی: التفسیر القاسمی؛
(۱۳) امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن؛ (۱۴) کتب
حدیث بالخصوص الترمذی: الجامع، ابواب تفسیر القرآن،
بذیل سورة الصَّفَّت؛ (۱۵) السیوطی: ابواب النقول فی
اسباب النزول۔

(ظہور احمد اظہر)

(حضرت) صالح ۴: ایک پیغمبر، جو *

عرب کی قوم ثمود میں بھیجے گئے تھے۔ آپ
کا حال تمثیل و تزیین کے طور پر قرآن مجید کی
مخصوص طرز میں بیان ہوا ہے۔ وہ ثمود کو اپنی
طرف بلاتے تھے اور خدا نے واحد کی پرستش کی
تاکید کرتے تھے (۱) [الاعراف]: ۲۳؛ ۱۱
[ہود]: ۶۱؛ ۲۶ [الشعراء]: (۱۴۲)۔ انہوں نے
لوگوں کو وہ نعمتیں (آلاء الہی) یاد دلائیں جو
خدا کی جانب سے انہیں پہنچتی ہیں (۲) [الاعراف]:
۲۳؛ ۵۱ [الذَّارِیَات]: (۴۳)؛ اور انہیں
اس پر فخر تھا کہ وہ ان سے اپنے کام کا گواہی
اجر نہیں چاہتے (۳) [الشعراء]: (۱۴۵)۔
لیکن ان لوگوں نے حضرت صالح ۴ کی پوری بات
ہی نہ سنی، بلکہ انہیں جھٹلانا، سحرزدہ بتایا اور
کہا کہ وہ انہیں جسے آدمی ہیں، لہذا وحی
آنے کا دعویٰ نہیں کر سکتے (۴) [القمر]: (۲۴)۔
انہوں نے کہا کہ ہم اپنے آبا و اجداد کے دین
سے دست بردار نہیں ہو سکتے (۱۱) [ہود]: (۶۲)
اور یوم جزا کے خیال کی تکذیب کی (۶۹) [الحاقة]:
(۴)۔ حضرت صالح ۴ کے ظہور سے لوگوں کے دو
گروہ ہو گئے (۲) [النمل]: (۴۵) کیونکہ صرف
کمزور لوگ ان پر ایمان لائے اور طاقتور لوگوں
نے ان کا مذاق اڑایا (۲) [الاعراف]: (۲۵)۔ اس بیان
میں صرف ایک نئی بات یہ تھی کہ قوم ثمود کو
نبی سے قبل حضرت صالح ۴ نے بتایا تھا۔

(۱۰۲، ۱۴۱) ایسی ہیں جن سے نو قسم کے
مختلف فقہی مسائل اور شریعت اسلامی کے بعض
اصولوں کا استخراج و استنباط ممکن ہے۔ حضرت
عبداللہ بن عمر رضی سے منقول ہے کہ جب حضرموت
کا ایک سردار رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی
خدمت میں حاضر ہوا اور قرآن مجید کی بعض
آیات سننے کی آپ سے درخواست کی تو آپ نے اسی
سورت الصَّفَّت کی ابتدائی آیات (۱ تا ۵) اس کے
سامنے تلاوت فرمائیں (فتح البیان، ۸ : ۸۱ بعد؛
الکشاف، ۴ : ۶۹؛ روح المعانی، ۲۳ : ۶۴)۔
الزمخشری (الکشاف، ۴ : ۶۹) نے اس سورت
کے فضائل کے ضمن میں حضرت ابن عباس رضی سے یہ
حدیث روایت کی ہے کہ جس نے جمعے کے روز
سورت یس اور سورت الصَّفَّت کی تلاوت کی، اللہ
اس کی حاجت روائی فرمائے گا۔ ابی بن کعب
سے منقول ہے کہ جس نے اس سورت کی تلاوت کی
اللہ تعالیٰ اسے تمام جنات و شیاطین کی تعداد سے
دس گنا زیادہ نیکیاں اس کے نامہ اعمال میں درج
کرے گا، سرکش شیاطین اس سے دور رہیں گے،
شُرک سے بری ہوگا اور قیامت کے دن دونوں
محافظ فرشتے (کراماً کاتبین) اس کے ایمان کی
گواہی دیں گے۔

مأخذ: (۱) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن،
قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۲) ابوبکر ابن العربی الاندلسی: احکام
القرآن، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۳) الزمخشری: الکشاف، بیروت،
بلا تاریخ؛ (۴) البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التاویل؛
(۵) ابن شہاب الزہری: رسالہ فی تنزیل القرآن، بیروت
۱۹۶۷ء؛ (۶) ابو حیان الفرناطی: البحر المحیط، مطبوعہ
الریاض بلا تاریخ؛ (۷) ثناء اللہ پانی پتی: التفسیر المظہری،
طبع ندوۃ المصنفین، دہلی، بلا تاریخ؛ (۸) الآلوسی: روح
المعانی، ۵۰۰، بلا تاریخ؛ (۹) نواب صدیق حسن خان:
فتح البیان، ۵۰۰، بلا تاریخ؛ (۱۰) سید قطب: فی ظلال

[رک بہ الحجر] کی چٹانوں کو کھود کر بنایا گیا تھا۔۔۔۔۔ حضرت صالحؑ کا نام اور اونٹنی کا قصہ قرآن مجید اور دیگر اسلامی کتب میں موجود ہے۔

مآخذ: (۱) تفاسیر قرآن، سورة الاعراف: (۲) المسعودی: مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء، ۳: ۸۵ تا ۹۰؛ (۳) الشعلبی: قصص الانبیاء، یا عرائس المجالس، قاہرہ ۱۲۹۰ھ، ص ۵۸، بعد؛ (۴) Mohammed: Grimme؛ (۵) Philippe منستیر ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۵ء، ۲: ۸۰؛ (۶) L'Arabie avant Mahomet d'après: Berger؛ (۷) les inscriptions، پیرس ۱۸۸۵ء؛ (۸) القرآن، مترجمہ Palmer؛ (۹) ۱: ۱۳۷، بعد؛ (۱۰) Caetani؛ (۱۱) Annali dell' Islam، ۱۱۲، بذیل ۵۹، فصل ۳۰؛ (۱۲) محمد حفظ الرحمن، قصص القرآن، ۱: ۱۰۵ تا ۱۳۱، دہلی ۱۹۵۸ء؛ (۱۳) غلام نبی: قصص الانبیاء، ۶: ۶ تا ۳۶، لاہور، بدون تاریخ؛ (۱۴) عبدالمجید (دریا بادی): اعلام القرآن، ص ۱۳۰ تا ۱۳۱، لکھنؤ۔

(Fr. BUHL [و ادارہ])

صالح بن طریف: تمسًا [= شاویہ] (مراکش)*

کے مغربی ساحل) کی قوم برغواطہ کا متنبی اور ان کے الحاد کا بانی، یا کم از کم وہ شخص جس سے یہ الحاد منسوب ہے۔ ہمیں اس کے متعلق یقین سے بہت کم معلوم ہے۔ ان معلومات کی رو سے جو البکری نے بہم پہنچائی ہیں اور جنہیں بعد کے مصنفین محض نقل در نقل کرتے رہے ہیں طریف بن شمعون بن یعقوب بن اسحق، میسرہ کا ساتھی تھا، جس نے المغرب میں آٹھویں صدی عیسوی میں خوارج کی بغاوت کو ہوا دی اور جو قبائل زناتہ اور زواغہ کے ایک گروہ کا پیشوا تھا؛ پھر اسے تمسًا کے لوگوں نے اپنا رہنما تسلیم کر لیا اور وہ انہیں کے درمیان جا بسا۔ اس کا بیٹا صالح اس کا جانشین ہوا۔ اس نے دعویٰ کیا کہ میں

لیکن تبلیغ سے قوم برافروختہ ہو گئی۔ [ہود]: ۶۲۔ اس کے بعد ان کا خباص قصہ آتا ہے۔ اللہ نے انہیں نشانی کے طور پر ایک اونٹنی عطا کی (۱) [بنی اسرائیل]: ۵۹ اور حضرت صالحؑ نے لوگوں سے کہا کہ اسے بے ضرر چرنے دیں اور اسے پینے کے پانی میں شریک کریں (۲) [الاعراف]: ۲۳؛ [الشعراء]: ۱۵۵ تا ۱۵۶؛ [القمر]: ۲۸) لیکن لوگوں نے الٹا اس اونٹنی کی کونچیں کاٹ دیں (۱) [الشمس]: ۱۳؛ [القمر]: ۲۹؛ [الاعراف]: ۲۷؛ [ہود]: ۱۱؛ [الشعراء]: ۲۶ اور حضرت صالحؑ سے استہزا کے طور پر کہا کہ تم جس عذاب سے ڈراتے ہو اسے اب ہم پر لے آؤ (۲) [الاعراف]: ۷۷۔ انہوں نے لوگوں سے کہا کہ وہ اپنے گھروں میں تین دن مزے کریں (۱) [ہود]: ۶۵، پھر ایک زبردست طوفان [زور کی آواز، صیحة] آگیا [ہود]: ۶۷؛ [الذریات]: ۵۱؛ [ہود]: ۷۷؛ [الاعراف]: ۷۸ کے مطابق ایک زلزلہ آیا تب نیز [القمر]: ۳۱؛ [الحاقة]: ۶۹؛ اور اگلی صبح کو وہ اپنے گھروں میں مردہ پڑے تھے۔ بعد کے مسلم قصص الانبیاء میں ان مختصر جزئیات کو مختلف طریقوں میں بالتفصیل بیان کیا گیا ہے، مگر اس قصے کی ایک تاریخی بنیاد ہے، کیونکہ [الاعراف]: ۷۳ کی رو سے ثمود، جو عاد کے جانشین تھے، ایک قدیم عرب قبیلہ تھا، جس کا ذکر دیگر مآخذ میں بھی ملتا ہے (رک بہ ثمود)۔ وہ کھر جو ثمود نے چٹانیں کھود کھود کر بنائے تھے (۸۹) [الفجر]: ۹؛ [الاعراف]: ۷۳؛ [الشعراء]: ۱۳۹) اور جن کا ذکر اکثر کتابوں میں آیا ہے اور جن کے آثار اب تک باقی ہیں، یقیناً وہ مقبرے ہیں جن میں انسانی ہڈیوں کے بقایات موجود ہیں اور جنہیں العلاء

صالح بن طریف کی تعلیم [اور عقائد کے لیے] ایک بہ
برغواطہ]۔

مآخذ: واحد حقیقی، اہم اور مسلم مأخذ (۱) البکری:
المغرب فی ذکر بلاد افریقیة والمغرب، طبع
دیسلان، الجزائر، ۱۹۱۱ء، ص ۱۳۳ تا ۱۴۱؛ (۲)
Recherches sur la religion des Berbers: René Basset
پیرس، ۱۹۱۰ء، ص ۴۸ تا ۵۱۔ مزید مآخذ کے لیے
رک بہ برغواطہ۔

(HENRI BASSET)

صالح بن علی: بن عبداللہ بن عباس *
العینابی، سواد یا البلقاع کے کوہستانی
خطے میں ۵۹۲/۱۰-۲۱۱ء میں پیدا ہوا۔
وہ ابو عؤن عبدالملک بن یزید الجرجانی
کے ساتھ اس مہم کی فوج کا سردار تھا جو
آخری اموی خلیفہ مروان بن الحکم کے
تعاقب میں مصر بھیجی گئی تھی۔ وہ یکم محرم
۱۳۳ھ/۹ اگست ۷۵۰ء کو اس صوبے کا والی
مقرر کیا گیا۔ یکم شعبان ۱۳۳ھ/۴ مارچ ۷۵۱ء
کو اسے مصر سے واپس بلا کر فلسطین کی
ولایت دے دی گئی، جبکہ مصر میں اس کا ساتھی
سپہ سالار ابو عؤن اس کا جانشین مقرر ہوا، لیکن
ربیع الاول ۱۳۶ھ/ستمبر ۷۵۳ء سے وہ پھر مصر
کا والی بنا دیا گیا۔ مصر کا مالی انتظام بھی اسی
کے سپرد کر دیا گیا اور ساتھ ہی افریقہ کی ولایت
بھی اسے تفویض کر دی گئی۔ اس طرح تمام مغرب
اقصیٰ اس کی حکومت میں شامل ہو کر متحد
ہو گیا۔ ۵ ربیع الآخر ۱۳۶ھ/۸ اکتوبر ۷۵۳ء کو
وہ مصر میں داخل ہوا، لیکن ڈیڑھ سال کے اندر
ہی اسے فلسطین واپس جانا پڑا (۴ رمضان ۱۳۷ھ/
۲۱ فروری ۷۵۵ء) کیونکہ مصر میں ایک بغاوت
برپا ہو گئی تھی۔ صالح نے یہاں کی حکومت اور
مالیات کی نگرانی دوبارہ ابو عؤن کے حوالے کر دی۔

دیگر اور قرآن کے ”صالح المؤمنین“ (۶۶)
[جرم: ۴] میں سے ہوں اور آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی رسالت کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا
ہوں۔ اس نے اپنے عقیدے کے اصول و فروع تیار
کیے، مگر انہیں مخفی رکھا اور بعد ازاں خود
مشرق کی طرف روانہ ہو گیا اور اپنے اختیارات
اپنے بیٹے الیاس کے سپرد کر کے یہ کہہ گیا
کہ میں اپنے ساتویں جانشین کے زمانے میں
واپس آؤں گا۔ الیاس نے بھی اس تعلیم کو پوشیدہ
رکھا۔ اس کی جانشینی اس کے بیٹے یونس کو ملی،
جس نے اس مذہب کی اشاعت کی اور تیسری صدی
ہجری کے دوران میں اسے بزور شمشیر ان مقامات
میں پھیلا دیا جو اب مغربی مراکش میں شامل ہیں،
لیکن ان واقعات کی تاریخی ترتیب نہایت مبہم
ہے۔ صالح بن طریف کے ورثا مسلسل برغواطہ پر
حکومت کرتے رہے، یہاں تک کہ انہوں نے پہلے
سلا (Salc) کے بنو افرن سے (آغاز گیارہویں صدی
عیسوی)، پھر المرابطون سے (خاتمہ گیارہویں صدی
عیسوی) اور آخر میں الموحدون سے (وسط بارہویں
صدی عیسوی) شکست کھائی۔ دوسری روایات کے
مطابق، جو برغواطہ کی مخالفت میں لکھی گئی ہیں،
صالح یہودی النسل تھا اور اندلس میں وہ برباط
کے مقام پر پیدا ہوا تھا اور اسی سے برغواطہ
کا نام ماخوذ ہے جو اس کے متبعین کو دیا گیا
تھا؛ لیکن یہ روایات کچھ وقعت نہیں رکھتیں۔
سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ مجہول الاحوال
صالح واقعی برغواطہ کے الحاد کا بانی تھا اور
کہیں ایسا تو نہ تھا کہ یونس نے، جس نے اس
کی اشاعت کی، اس پر مزید تقدس کا رنگ چڑھانے
کے لیے اسے اپنے دادا سے منسوب کر دیا ہو،
جو پر اسرار طور پر غائب ہو گیا تھا اور
جس کی واپسی کی پیشگوئی کی گئی تھی۔

Götl. ۱۸۷۵ء، ج ۲۰، ص ۲ تا ۳؛ (۷) 'Corpus Payrorum Raineri، ج ۳، سلسلہ کتب عربیہ، طبع A. Grohmann، ۲/۱: ۱۰۸، ۱۰۹. (ADOLF GROHMANN)

صالح بن مرداس: ابو علی آسد الدولة *

(دیکھیے اس کا نسب نامہ اس کے تذکرے میں، در ابن خلیکان، ترجمہ از de Slane، پیرس ۱۸۳۲ء، ۱: ۶۳۱)، وہ پانچویں صدی ہجری میں مشرق ادنیٰ کے ممتاز ترین بدوی شیوخ میں سے تھا۔ اس کا قبیلہ بنو کلاب تھا، جو اس کی قیادت میں چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں عراق سے اٹھ کر جانب شمال حاب آیا اور جس نے اسے یہ ریاست دلوائی [رک بہ حاب]۔ ہمیں اس کی سیرت اور ذاتی حالات کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں، لیکن یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک بہادر اور مستقل مزاج آدمی تھا۔ اس کا تذکرہ پہلی بار ۳۹۹ھ/۱۰۰۸ء میں ابن محکم [= ابن محکان، (ابن الاثیر، ۹: ۲۱۰)] کے حلیف کی حیثیت سے آتا ہے، جس کے بارے میں اس روایت کے سوا کسی دوسری جگہ کوئی ذکر نہیں ملتا۔ ابن محکم نے رجبہ کو فتح کیا تھا اور اب اسی کو بچانے کے لیے اس نے صالح سے مدد کی التجا کی تھی۔ یہ اتحاد قوی اور مخلصانہ نہ تھا، چنانچہ شروع میں پہلے کچھ ان بن بھی ہوئی، لیکن پھر دونوں سرداروں میں مصالحت ہو گئی اور اسی ضمن میں صالح نے ابن محکم کی بیٹی سے شادی کر لی۔ اس کے بعد وہ برابر حله ہی میں مقیم رہا، جیسا کہ ابن الاثیر نے صراحةً بیان کیا ہے۔ باوجودیکہ خاندانی رشتوں نے انہیں متحد کر دیا تھا ابن محکم کے ساتھ یہ دوستی قائم نہ رہ سکی۔ اسی سال صالح نے اپنے خسر کو مروا دیا، رجبہ پر قبضہ کر کے قاہرہ کے فاطمی خلیفہ کے

[ابن الاثیر کے ہاں مصر کی اس بغاوت کا ذکر نہیں اور ۱۳۸ھ میں بھی صالح کو وہاں کا والی لکھا ہے، ۳: ۲۳۱]۔ اس نے بوزنٹیوں کے خلاف دو دفعہ فوج کشی کی اور قنسرین یا عین اباغ میں اٹھاون سال کی عمر میں فوت ہوا۔ مرنے سے پہلے اس نے اپنے بیٹے الفضل کو حمص کا والی مقرر کر دیا تھا۔

صالح کا نام شیشے کے دو پیمانوں پر پایا گیا ہے جو ذخیرہ Fouquet میں موجود ہیں (P. Casanova: Catalogue des pièces de verre des époques 'byzantine et arabe de la collection Fouquet در MMAF، ۱۸۹۳ء، ۶: ۳۷۰، عدد ۱۳۰، ۱۳۱)، نیز حلب کے ۱۳۶ھ/۷۶۳ - ۷۶۴ء اور ۱۳۸ھ/۷۶۵ - ۷۶۶ء کے مسی سکوں پر بھی یہ نام مضروب ہے، جن کا ذکر H. Nützel: Katalog der orientalischen Münzen in den Kgl. Museen zu Berlin، ۱: ۳۲۸، عدد ۲۰۸۳ و ۸۴ و ۳۲۹، عدد ۲۰۸۶، موجود ہے، قب نیز اسمعیل غالب: مسکوکات قدیمہ اسلامیہ کتالوگی، ص ۲۸۳، عدد ۷۶۹، ۷۷۰؛ Brit.: S. Lane-Poole، ۲۸۳: ۱، ۲۰۰: ۹، ۹۳۔

مآخذ: (۱) الکندی: کتاب الولاية، طبع Rh. Guest، سلسلہ یادگار کتب، عدد ۱۹، ص ۹۶ تا ۱۰۵، ۱۰۶: (۲) [ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة]، طبع T. G.J. Juynboll، ۱: ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۶ تا ۳۷۲؛ (۳) المقریزی: الخطط، ۱: ۳۰۳، ۳۰۶؛ (۴) الطبری، طبع ڈخوبہ، ۱/۳: ۳۸ تا ۵۰، ۷۳ تا ۷۵، ۸۱، ۸۳، ۹۱، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۸، ۳۵۳؛ (۵) ابن الاثیر: الکامل، ۵: ۳۲۶ تا ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۳۸، ۳۵۳، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۸۷؛ (۶) وِسْتِنْفِلڈ: Die Statthalter von Ägypten zur Zeit der Chalifen، ج ۲، (= Abl. G. W.)

کو دوبارہ اپنے گرد جمع کر لیا اور منصور پر یورش کر دی۔ مؤخر الذکر نے شکست کھائی، وہ پکڑا گیا، اور روایت یہ ہے کہ اسے وہی طوق و سلاسل پہنائے گئے جن میں اس نے صالح کو جکڑا تھا۔ بعد ازاں اسے چند شرائط پر رہا کر دیا گیا۔ اس نے پانچ ہزار دینار، پینتیس سیر چاندی اور پانچ سو چغے فاتح کی نذر کیے، لیکن اس نے یہ شرط پوری نہیں کی کہ کلابیوں کو حلب کی ۵۴۰ کی آمدنی کا نصف ادا کرے گا اور اپنی لڑکی صالح کو بیاہ دے گا۔ اب کلابیوں نے حلب کا محاصرہ کر لیا اور چونکہ منصور کو اپنے قلعہ دار فتح پر بھروسہ نہ تھا، لہذا وہ ۶۱۰/۵۴۰ میں بوزنیطوں کے پاس بھاگ گیا۔ فتح نے صالح سے سمجھوتا کر لیا اور حلب کو آفامیہ Apamea کے فاطمی والی، علی بن احمد العجمی، کے سپرد کر دیا۔ خلیفہ نے منصور کے فرار پر ناراض ہو کر علی کو والی حلب تسلیم کر لیا، فتح اور صالح کی تحسین و آفرین کی اور صالح کو اسد الدولہ کا خطاب عطا کیا، نیز اسے حلب کی سالانہ آمدنی کا نصف دینے کا وعدہ کیا (حلب کے ۶۰۶ تا ۱۱۱ھ کے والیوں پر دیکھیے اوپر)۔ فاطمیوں کی حکومت اور اس میں والیوں کی بار بار تبدیلی سے بدوی قبائل میں بے اطمینانی پیدا ہوئی اور وہ ۱۱۴/۵۴۰ میں فاطمی حکومت کے خلاف متحد ہو گئے (دیکھیے اوپر)۔ صالح نے آئندہ دو سال میں حلب، حمص، بعلبک اور صیدا فتح کر لیے اور اس کی حکومت فرات پر عانہ کے پار تک پھیل گئی۔ جب فاطمیوں کی قوت دوبارہ بڑھی تو خلیفہ الظاہر نے ۲۰/۵۴۰ میں ایک نئی فوج انوشنگین الذہیری [ابن الاثیر میں نام کا جزو ثانی البریری تحریر ہے] کی قیادت میں بھیجی۔ صالح مقابلے کے لیے میدان میں آیا لیکن

نام پر اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اسے اپنا حاکم اعلیٰ تسلیم کر کے نماز جمعہ میں اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ اگلے سال (۴۰۰ھ/۵۴۰) پہلی مرتبہ وہ حلب کے قضیوں میں الجبہ گیا [رک بہ بنو حمدان]۔ اس وقت حمدانی مملوک لؤلؤ کا بیٹا منصور مرتضیٰ الدولہ وہاں کا حکمران تھا، لیکن اس سے یہ حق چھیننے کے لیے ایک اور مدعی سلطنت یعنی سیف الدولہ کا پوتا ابو الجحیٰ مقابلے میں آ گیا تھا۔ مؤخر الذکر نے کلابیوں کو اپنی ملازمت میں لے لیا تھا، لیکن وہ اسے چھوڑ کر منصور کے پاس چلے گئے، جس نے انہیں زمین کے بڑے بڑے قطععات دینے کا وعدہ کر لیا تھا۔ ان کی مدد سے منصور کے لیے حمدانیوں کو شکست دینا آسان ہو گیا، لیکن جب کلابی اپنے موعودہ انعام کے مطالبے پر مصر ہوئے اور اس کے علاقے میں تاخت اور غارت گری کرنے لگے تو منصور کو ایک پرانا داؤ کھیلنا پڑا۔ اس نے کلابی سرداروں کو ایک ضیافت میں اس معاملے پر گفتگو کرنے کے لیے مدعو کیا؛ پھر یکایک حملہ کر کے بعض کو قتل کر دیا اور بعض کو قید کر لیا۔ یہ روایت کہ ان سرداروں کے علاوہ ایک ہزار کلابی اس موقع پر قتل کیے گئے تھے شاید مبالغہ آمیز ہے۔ بھر حال صالح کو یہاں تک ذات اٹھانا پڑی کہ منصور کی خاطر اپنی بیوی کو طلاق دے دینے کا اعلان کر دیا۔ وہ تین سال قید میں پڑا رہا اور آخر کہیں ۵۰۵ھ/۱۰۱۴ میں بیڑیوں سمیت نکل بھاگنے میں کامیاب ہو گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس نے ایک ریتی کی مدد سے یہ بیڑیاں کاٹ لی تھیں جو اسے چوری چھپے پہنچا دی گئی تھی۔ پھر کچھ دن چھپے رہنے کے بعد اس نے بتدریج کلابیوں

خیاط مقرر کیا اور اعزاز خلعت عطا کیا تھا۔ لوگوں نے درزی سے خلعت چھین لیا اور اسے مار پیٹ کر قید میں ڈال دیا، لیکن ایک معزز امیر نے اسے ہم شکل رہائی دلوائی۔ یلبغا کے اس ذلت آمیز برتاؤ پر سلطان بہت ناراض ہوا۔ اس کے باپ کے پرانے مملوک اور خواجہ سرا اور حاجب تک اس کے پاس سے ہٹا دیے گئے۔ آخر جب منطاش [رک بہ برقوق] دوبارہ بر سر اقتدار آیا اور سلطان کو قدرے آزادی ملی تو اسے چین آیا۔ جب منطاش نے آگے چل کر برقوق سے شام میں جنگ شروع کی تو اس نے خلیفہ اور سلطان کو اس غرض سے ساتھ لے لیا کہ بائیں کے مقابلے میں اپنا بر سر حق ہونا دکھایا جائے، لیکن اس تدبیر کا نتیجہ الٹا نکلا، وہ اس طرح کہ جب برقوق کو فیصلہ کن جنگ میں شکست ہوئی تو اس نے وہ خیمہ اپنے قبضے میں کر لیا جس میں خلیفہ، سلطان اور قضاة فروکش تھے اور اس کی حفاظت کا پورا انتظام نہ کیا گیا تھا۔ اس طرح دراصل کامیابی اس نے حاصل کی۔ مزید برآں دوسرے معرکے میں فتح نے بھی اس کا ساتھ دیا۔ پھر وہ بہ عجات اپنے معزز قیدیوں کو لیے ہوئے قاہرہ روانہ ہوا، جہاں اس اثنا میں اس کے ایک حامی امیر بٹانے قلعے پر قبضہ کر لیا تھا اور جمعے کے خطبے میں سلطان کی حیثیت سے اس کا نام پڑھوا دیا تھا۔ حاجی کو خلیفہ نے برقوق کے حکم کے مطابق معزول کر دیا، پھر اسے قلعے کے اندر رہنے کے لیے ایک مکان دے دیا گیا، لیکن برقوق اس سے عزت کا برتاؤ کرتا اور اکثر ملنے آتا تھا۔ آئندہ برسوں میں برقوق نے یہ ملاقاتیں بند کر دیں کیونکہ حاجی، جو ایک ظالمانہ مزاج کا آدمی تھا، اپنی کنیزوں سے بد سلوکی کرتا تھا اور گیت گواتا اور باجے بجواتا تھا تاکہ

دریائے اردن کے کنارے الأثوانہ کے معرکے میں مارا گیا، اس کا بیٹا نصر [رک بہ شبل الدولة] ایک حصہ فوج کے ساتھ بچ نکلا اور جانب پر قابض رہا۔ صالح کی اہمیت اس میں مضمحل ہے کہ وہ اپنے قبیلے کو عراق سے جانب لے گیا اور وہاں ان کی مستقل بستیاں آباد کر دیں۔

مآخذ: (۱) کمال الدین عمر [ابن العدیم]: زبده الحلب فی تاریخ حلب [بیروت ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۱ء، ص ۲۰۱ تا ۲۳۳]، مرداسیہ سے متعلق حصہ J. J. Müller کا طبع کیا ہوا ہے، Historia Merdasidarum، یون ۱۸۳۰ء؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع ٹورن برگ، ۹: ۱۳۸، ۱۵۹، بعد [طبع بیروت (۱۹۶۶ء)، ۹: ۲۱۰، بعد، ۲۲۷ تا ۲۳۱]؛ (۳) ابن خلکان، مترجمہ دیسلان، پیرس ۱۸۳۲ء، ۱: ۶۳۱؛ نیز رگ بہ حمدانیہ و حلب۔ (M. SOBERNHEIM)

* (الملك) الصالح: صلاح الدین حاجی ابن الملك الاشرف شعبان [رک بہ شعبان]، جو سلطان قلاوون کے خاندان سے تھا، اپنے بھائی علی کی موت پر چھ برس کی عمر میں ۵۸۳ھ/۱۳۸۱ء میں سلطنت کا وارث ہوا۔ چند ماہ بعد ۱۹ رمضان ۵۸۳ھ/۲۶ نومبر ۱۳۸۲ء کو اسے اتابک برقوق نے معزول کر دیا، کیونکہ سلطنت کو کسی بالغ مرد کی ضرورت تھی نہ کہ ایک صغیر سن بچے کی۔ حاجی کو پھر محل سرا میں بھیج دیا گیا اور برقوق، جیسا کہ پہلے سے طے ہو چکا تھا، سلطان مقرر کیا گیا (سلطان حاجی کی بحالی اور دوبارہ معزولی کے واقعات کے لیے رگ بہ برقوق)۔ ۵۹۱ھ/۱۳۸۹ء میں حاجی، جو اب تیرہ برس کا تھا، ایک بار پھر سلطان بنایا گیا، لیکن اس کے ساتھ برا برتاؤ ہوا اور اس کے اتابک یلبغانے اسے حکومت کے معاملات میں دخل دینے کی اجازت نہ دی۔ روایت ہے کہ اس نے اپنے درزی کو درباری

۳۹۰ تا ۳۹۹: (۲) المنہل الصافی، پیرس، عربی مخطوطہ،
۲۰۶۸ تا ۲۰۷۳، بذیل الملک الصالح صالح .

(SOBERNHEIM)

(الملک) الصالح : عماد الدین اسمعیل بن سلطان *

محمد الناصر [راک باں]، جو قلاوون کی اولاد میں سے تھا، سترہ برس کی عمر میں اپنے بھائی احمد کی معزولی کے بعد سلطان منتخب ہوا (۵۳۳ھ/۱۱۳۴ء)۔ احمد کی سفاکی نے امرا کو سخت ہر افروختہ کر دیا تھا۔ عماد الدین ایک نیک اور صالح نوجوان سجدہا جاتا تھا، لیکن بعد ازاں وہ بی بی اپنی حرم سرا کے تباہ کن اثرات کا شکار ہو گیا۔ صوبوں میں اعلیٰ انتظامی عہدوں پر نئے تقررات کے بعد اس کا دوسرا کام یہ تھا کہ اپنے بھائی رمضان کی ریشہ دوانیوں کا سد باب کرے۔ رمضان جلد ہی گرفتار ہوا اور اس نے موت کی سزا پائی۔ پھر وہ اپنے بھائی احمد سے لڑنے کپڑک گیا۔ اس جنگ میں اسے بڑی مشقت اور سپاہ کا نقصان اٹھانا پڑا۔ اس نے آس پاس کے بدویوں کو اپنی طرف ملانے کی کوشش کی تا کہ احمد کے پاس رسد پہنچنا مشکل ہو جائے، لیکن مؤخر الذکر کی خبرداری نے اس کو منصوبے کو ناکام بنا دیا۔ دوسری طرف اسمعیل کو ڈر تھا کہ اسے کوئی مدد نہ مل سکے گی کیونکہ اس کا وزیر تک خفیہ طور پر احمد سے بات چیت کر رہا تھا۔ ۵۳۴ھ/۱۱۳۴ء کے آغاز میں اس نے ایک اور امیر کو وزیر مقرر کیا اور ایک مہم کپڑک بھیجی اور بالآخر شہر پر قبضہ کر لیا۔ اوائل ۵۳۵ھ میں جب کمک پہنچ گئی تو وہاں کا قلعہ بھی مسخر ہو گیا۔ احمد اسیر ہوا اور چند دنوں کے بعد قید خانے میں اس کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ اسمعیل کا سارا وقت اور وسائل احمد سے کشمکش کی نذر ہو جاتے تھے اور وہ دوسرے سب کاموں کو نظر انداز کرنے لگا تھا۔ وہ

ان کے رونے چیخنے کی آواز اس شور میں دب جائے۔ اس نے شراب نوشی اختیار کر لی تھی اور جب برقوق اس سے ملنے آتا تو یہ معزول سلطان اس کی توہین و تذلیل کرتا تھا۔ اس نالائق فرد کی موت کے ساتھ ہی قلاوون اعظم کا خاندان ختم ہو گیا۔

مآخذ : (۱) 'Geschichte der Chalifen: Weil

۵: ۵۳۸ تا ۵۴۰، ۵۵۶ تا ۵۷۱: (۲) المنہل الصافی، پیرس، عربی مخطوطہ، ۲۰۶۸ تا ۲۰۷۳ .

(M. SOBERNHEIM)

(الملک) الصالح : صلاح الدین صالح بن *

سلطان محمد الناصر، قلاوون کے خاندان سے تھا اور ۵۲۲ھ/۱۱۳۵ء میں چودہ برس کی عمر میں اپنے بھائی حسن کی جگہ سلطان منتخب کیا گیا۔ اس رد و بدل کی وجہ ممالیک کے باہمی جھگڑے تھے۔ نئے سلطان کے عہد میں بھی امرا کی خانہ جنگی بند نہیں ہوئی۔ شامی صوبوں کے والیوں اور دربار قاہرہ کے بڑے عہدے داروں کے مابین دائمی نااتفاقی بھی ایک اہم عامل تھا۔ اپنی شام کی مہم میں سلطان اس حد تک تو کامیاب ہو گیا کہ اس کی ذاتی وجاہت کے اثر سے باغیوں کے بہت سے طرفدار ان سے الگ ہو گئے اور باغیوں نے شکست کھائی، لیکن اس کے بعد قاہرہ کی سیاسی ٹولیبوں میں پھر وہی نزاع و کشمکش برپا ہو گئی۔ سلطان غیش و عشرت کا دلدادہ تھا اور اسے یہ مشغلے فریضت نہ دیتے تھے کہ زمام حکومت خود اپنے ہاتھ میں لے تاکہ کسی ایک امیر اور اس کی جماعت کو چھا جانے کا موقع نہ مل سکے۔ آخر وہ امرا کی سازشوں کا شکار ہو گیا۔ ۵۵۷ھ/۱۱۵۷ء میں اسے معزول کیا گیا اور اس کا بھائی حسن دوبارہ تخت نشین ہو گیا۔

مآخذ : (۱) 'Gesch. der Chalifen: Weil

سلسلے میں نہیں آیا جو اس کے باپ نے اس کے بھائیوں کے درمیان کی تھی۔ سب سے پہلے اس کا ذکر ۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء میں اس طرح ملتا ہے کہ وہ اپنے بھائی الملک المعظم عیسیٰ کا طرف دار اور بصری کا والی تھا۔ المعظم کی وفات کے بعد وہ اس کے بیٹے الملک الناصر داؤد سے وابستہ ہو گیا اور اسی کی طرف سے ہم اسے بارہا جنگ کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ دمشق کی جنگ ۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء میں وہ داؤد کے ساتھ تھا اور جب داؤد ہتیار ڈال دینے پر مجبور ہوا تو اس وقت بھی بصری کو ملک الصالح کے قبضے میں رہنے دیا گیا۔ اگلے سال ہم اسے اپنے بھائی الملک الاشرف موسیٰ کی ملازمت میں پاتے ہیں، جس نے اسے بعلبک کے محاصرے پر بھیجا تاکہ اس شہر کو الملک الامجد بہرام شاہ سے چھین لے؛ چنانچہ ملک الصالح نے مؤخر الذکر کو ایک طویل محاصرے کے بعد اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۶۳۵ھ/۱۲۳۷ء میں اس کے بھائی موسیٰ کی وفات ہوئی تو اسے دمشق ورثے میں مل گیا اور وہ سیاسی معاملات میں زیادہ اہم حصہ لینے لگا۔ چونکہ وہ اپنے بھائی الملک الکامل سلطان مصر سے بجاطور پر خائف تھا، لہذا اس نے (حماء کے حکمران کو چھوڑ کر) شام کے ایوبی حکمرانوں سے رشتہ اتحاد قائم کر لیا۔ پھر قلعہ بند ہو کر اس نے لڑنے کی تیاری کی، کیونکہ وہ الکامل اور اس کے بھتیجے داؤد کی پیش قدمی کی خبر پہلے ہی سن چکا تھا۔ اس کی مقاومت بے کار ثابت ہوئی۔ چند ہی روز میں اسے دمشق سے دست بردار ہونا پڑا البتہ بعلبک اور البقاع اسے معاوضے میں مل گئے اور بصری بھی اس کے پاس رہا۔

اس کی زندگی کا بقیہ حصہ اس کے بھتیجوں الملک الصالح نجم الدین ایوب اور سلطان الملک

مشرق کے شاہی خاندانوں کے زوال کا مثالی نمونہ ہے۔ اس کا وقت اور قوت اپنے بھائیوں کے خلاف لڑائیوں میں اور ذاتی بے اعتدالیوں ہی میں صرف ہو گئی۔ دربار کے کثیر اخراجات کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت کے مداخل گھٹ گئے اور اکثر ناگزیر فوجی مہموں کے لیے بھی ضروری روپیہ دست یاب نہ ہوتا تھا۔ امیر مکہ اور امیر یمن، ایشیائے کوچک کے شاہی خانوادے اور شمالی شام کے بدوی سردار سلطنت معالیک کے لگے بندھے دشمن تھے۔ انہوں نے اس کی کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور اپنے علاقوں میں سلطان کے والیوں کے خلاف ہنگامہ برپا کر دیا، لیکن دوسری طرف خلیفہ اور سلطان کا اقتدار مشرق اقصیٰ اور ہندوستان میں بحال رہا۔ دہلی کے سلطان محمد بن تغلق نے مسند نشینی کی سند حاصل کرنے کے لیے خلیفہ کے پاس ایک سفارت بھیجی اور اپنے کو سلطان کا حلقہ بگوش ظاہر کیا۔ اس نے یہ بھی درخواست کی کہ اس کے ہاں چند علما بھیجے جائیں تاکہ وہ اس کی رعایا کو اسلام کے اصولوں کی اچھی طرح تعلیم دیں۔ یہ درخواستیں بلا تاخیر قبول ہوئیں۔ سلطان اسمعیل پر احمد سے کشمکش اور اس قتل کا اتنا گہرا اثر پڑا کہ وہ صحت برقرار نہ رکھ سکا؛ بالآخر ۶۳۶ھ/۱۲۳۵ء میں دو ماہ کی علالت کے بعد صرف بیس برس کی عمر میں وفات پا گیا۔

مآخذ: (۱) *Geschichte d. Chalifen*: Weil

۳: ۲۵۲ تا ۳۶۱؛ (۲) *المنہل الصافی*، پیرس مخطوطہ عربی، ۲۰۶۸ تا ۲۰۷۳، بذیل الملک الصالح اسمعیل۔

(SOBERNHEIM)

* (الملک الصالح): عماد الدین اسمعیل بن سلطان الملک العادل ابوبکر بن ایوب، ۵۹۸ھ/۱۲۰۲ء میں پیدا ہوا۔ اس کا نام اس تقسیم ممالک کے

تاج و تخت بنوانا چاہتی تھی۔ اس نے اپنے ایک خط میں ایوب پر الزام لگایا کہ وہ اپنے باپ کی زندگی میں تخت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے، کیونکہ اس نے ایک ہزار سے اوپر ممالک اپنی فوج میں بھرتی کر لیے ہیں۔ الکامل شہنشاہ (فریڈرک) سے صلح کے بعد مطمئن ہو کر قاہرہ واپس چلا گیا تاکہ حکومت کی باگ ڈور پھر اپنے ہاتھ میں لے۔ ۱۲۳۲/۵۶۲۹ء میں سیاسی حالات (تاتاریوں اور خوارزمیوں کی سلطنت کی سرحدوں تک پیش قدمی) نے اسے شام جانے پر مجبور کیا تو اس نے فوج کی قیادت ایوب کے حوالے کر دی تاکہ اس طرح اسے مصر سے نکال باہر کرے۔

اس فوج کشی سے الکامل نے اپنا مقصد حاصل کر لیا یعنی تاتاریوں اور خوارزمیوں کو روکنے کے لیے بے طور ایک بیرونی مورچے کے عراق اس کے ہاتھ آ گیا۔ اس نے اپنے بیٹے ایوب کو حصن کیفا کی جاگیر عطا کی اور بعد ازاں اس کے علاوہ ۱۲۳۶/۵۶۳۳ء میں الرہا (Edessa) اور حران کے شہر بھی، جو ایوب ہی نے فتح کیے تھے، اس کے حوالے کر دیے۔

ایوب کو تاتاریوں اور خوارزمیوں کا مقابلہ کرنے میں ضرور دشواری پیش آئی ہو گی، لہذا اس نے خوارزمیوں سے رشتہ اتحاد قائم کر لیا اور الکامل کی اجازت سے انہیں اپنے ہاں ملازم رکھ لیا۔ ۱۲۳۸/۵۶۳۵ء میں اس کے مقبوضات میں سنجار اور نصیبین کا بھی اضافہ کر دیا گیا۔ جب تک الکامل زندہ رہا ایوب مشرق کا مختار کل رہا اور کوئی شخص اس پر حملے کی جرأت نہ کر سکا، مگر جب الکامل کا اسی سال (۵۶۳۵) دمشق میں انتقال ہو گیا (جو دو ماہ قبل بعلبک اور بصری کے عوض الکامل کے بھائی الملك

الناصر یوسف ثانی کے سوانح کے ساتھ اس قدر مربوط ہے کہ ناظرین کو ان کی سوانح عمریوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ ملک الصالح اسمعیل ۱۲۵۰/۵۶۳۸ء میں قاہرہ میں مارا گیا، جب کہ وہ سلطان یوسف کی طرف سے عباسہ کے معرکے میں مصریوں کے خلاف لڑ رہا تھا۔ وہ لگاتار خوارزمیوں اور فرنگیوں کے ساتھ مختلف وجوہ سے دوستی کرتا رہا، جو اس کی رعایا اور ہم مذہب مسلمانوں کے حق میں مضر ثابت ہوئی۔

ایوب

سلطان الملك العادل ابوبکر

الملك الصالح الملك المعظم الملك الاشرف الملك الكامل

عماد الدین اسماعیل عیسیٰ

الملك الناصر

داؤد

مآخذ: رک بہ الملك الصالح نجم الدین

ایوب

(SOBERNHEIM)

* (الملك الصالح: نجم الدین ایوب، الملك

الکامل محمد بن الملك العادل ابوبکر بن ایوب کا سب سے بڑا بیٹا، ۱۲۰۳/۵۶۰۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ نے اسے ۱۲۲۸/۵۶۲۵ء میں اپنا ولی عہد نامزد کیا اور جب وہ شام میں مصروف جنگ تھا تو مصر میں اسے اپنا قائم مقام مقرر کیا۔ اسی زمانے (ربیع الاول ۵۶۲۶/فروری ۱۲۲۹ء) میں الکامل نے دس سال کے لیے یروشلم شہنشاہ فریڈرک کے حوالے کر دیا۔ ایوب اور اس کے باپ کے تعلقات ۱۲۳۱/۵۶۲۸ء میں کشیدہ ہو گئے۔ اس کا سبب الکامل کی ایک بیوی کی الزام تراشیاں تھیں جو اپنے بیٹے العادل ابوبکر کو مصر میں وارث

خوارزمیوں کو حران، الرہا اور الجزیرہ عطا کر دیے۔ پھر اس نے والی دمشق کی دعوت منظور کی اور فوج لے کر فلسطین گیا اور دمشق پر قبضہ کر لیا۔

سلطان العادل اور کرک کے اسیر داؤد نے ایوب سے جنگ کی ٹھانی، لیکن امرا کی ایک جماعت نے سلطان کا ساتھ چھوڑ دیا، جس کی عیش پسندی نے اسے غیر ہر دل عزیز بنا دیا تھا، اور طے کر لیا کہ ایوب سے مل جائیں۔ خود داؤد نے بھی اس شرط پر کہ اسے دمشق دے دیا جائے مدد کے لیے آمادگی ظاہر کی۔ ایوب نے انکار کیا تو وہ العادل کے پاس لوٹ گیا۔ خلیفہ کو، جسے تاتاریوں اور خوارزمیوں کی جانب سے برابر خطرہ لگا رہتا تھا، اس میں بڑی دل چسپی تھی کہ امن و صلح برقرار رہے اور بنو ایوب کی قوت بنی رہے، لیکن مصالحت کی گفت و شنید کی غرض سے اس نے ایوب کے پاس جو ایلچی بھیجا اسے کامیابی نہ ہوئی۔ ۵۶۳ھ/۱۱۶۷ء میں ایوب پانچ ہزار آدمیوں کے ساتھ دمشق چھوڑ کر نابلس چلا گیا تاکہ وہاں مصر پر پیش قدمی کے لیے تیاری کرے۔ [اس سے پہلے] اس نے اپنے چچا اسمعیل کی مدد حاصل کرنے کی بھی کوشش کی تھی، جس نے بظاہر رضامندی ظاہر کی اور جھوٹے وعدوں سے اسے دھوکا دیتا رہا (دیکھیے *Baalbek, zu islamischer Zeit: Sobernheim* ص ۹، بار دوم، اور تفصیل در المَقْرِیْزِی، ترجمہ Blochet، ص ۴۴۵، نیز ابوالفداء، بذیل ۵۶۳ھ)۔ اسمعیل نے ایک مخفی معاہدہ امیر حمص سے کر لیا اور لالچ دے کر ایوب کی فوج کو آمادہ کر لیا کہ اسے چھوڑ کر اسمعیل کے پاس دمشق چلی آئے۔ بالآخر ایوب تقریباً تن تنہا رہ گیا۔ اس عرصے میں داؤد حاکم کرک کا سلطان العادل سے دوبارہ جھگڑا ہو گیا تھا اور اس نے ایوب سے

الصالح اسمعیل نے اسے عطا کر دیا تھا) تو حالات بدل گئے۔ الملک العادل ثانی قاہرہ میں الکامل کا جانشین تسلیم کیا گیا اور اسی کی جانب سے الملک الجواد یونس والی دمشق بنایا گیا۔ ایوب کو اپنے باپ کے انتقال کی خبر اس وقت پہنچی جب اس نے رَحْبَہ کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ اس نے فوراً محاصرہ اٹھا لیا، لیکن اسے ان خوارزمیوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا جو اس کی ملازمت میں تھے کیونکہ یہ لوگ مال غنیمت ہاتھ سے جاتا دیکھ کر بگڑ گئے تھے اور چاہتے تھے کہ ایوب کو گرفتار کر لیں، چنانچہ اسے فرار ہونا پڑا۔ ادھر سلطان روم غیاث الدین نے بھی اس کی گرفتاری کی کوشش کی۔ اس نے آمد کا محاصرہ کر کے ان شہروں کو جن پر ایوب قابض تھا اپنا قبضہ ہونے سے پہلے ہی شامی اور عراقی رئیسوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔ لؤلؤ فرمانرواے موصل بھی ایوب کا مخالف تھا، اس نے ایوب کو سنجار میں محصور کر لیا، جہاں اس نے پناہ لی تھی۔ اس نازک موقع پر ایوب کا معزز و محترم قاضی اس کے کام آیا اور اس نے بیچ میں پڑ کر خوارزمیوں کو ایوب کی تائید و حمایت پر آمادہ کر دیا۔ اب اس کے لیے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ سنجار کو محاصرے سے آزاد کرا لے اور بدرالدین لؤلؤ کو ایک خوفناک شکست دے۔ پھر اس نے آمد کا محاصرہ اٹھوایا اور سلطان روم کو بھگا دیا۔ اس طرح عراق پوری طرح اس کے قبضے میں آ گیا۔ اگلے سال (۵۶۳ھ) الملک الجواد والی دمشق نے تحریک کی کہ وہ دمشق کو سنجار، رقبہ اور عانہ سے بدل لے، کیونکہ جواد اپنے آپ کو مصر کے سلطان العادل سے محفوظ نہیں سمجھ رہا تھا۔ ایوب نے اپنے مشرقی مقبوضات اپنے بیٹے المعظم ثوران شاہ کے حوالے کیے اور

قلعے میں بھیج دیا۔ کچھ تامل کے بعد انہوں نے تخت و تاج ایوب کو پیش کر دیا اور درخواست کی کہ وہ فوراً بلیس چلا آئے۔ ایوب اور داؤد بلا تاخیر مصر پہنچ گئے اور ہر جگہ امرا کی جانب سے ان کا پر جوش خیر مقدم کیا گیا۔ جب ایوب نے قاہرہ پر قبضہ کر لیا تو اس کا نام خطبہ جمعہ میں فرمانروا کی حیثیت سے پڑھا گیا اور بعد ازاں خلیفہ نے ایک سند کے ذریعے اس کی تصدیق کر دی۔ العادل قلعے میں مقید رہا اور ۵۶۳۵ھ/۱۱۷۰ء میں اس وقت قتل کر دیا گیا جب اس نے قلعہ شوبک میں منتقل ہونے سے، جس کا سلطان نے حکم دیا تھا، انکار کیا۔ ایوب اب بلاخوف و خطر مصر کا فرمان روا تھا۔ مشرق (یعنی عراق) میں اس کا بیٹا توران شاہ اس کے مفاد کا پاسبان تھا۔ صرف تیسرا رکن، یعنی دمشق، باقی رہ گیا تھا۔ اگر وہ بھی ہاتھ آجاتا تو پھر ایک بار سلطان صلاح الدین کی قریب قریب پوری سلطنت ایوب کے زیر نگیں ہو جاتی۔

اسی لیے مصر و شام کے درمیان کا علاقہ نیز شوبک و یروشلم، جو ایوب کے قبضے میں تھے، اس نے حسب معاہدہ داؤد کے حوالے نہیں کیے، جس کا کچھ اعتبار نہ تھا، بلکہ صاف صاف کہنا شروع کیا کہ یروشلم کا عہد نامہ مجھ سے جبراً لکھوایا گیا تھا۔ تاہم اس نے علانیہ قطع تعلق کرنے سے احتراز کیا اور یہ وعدہ کیا کہ جب دونوں مل کر دمشق فتح کر لیں گے تو اسے ایک آزاد مقبوضے کے طور پر داؤد کے حوالے کر دیا جائے گا۔ دوسرے سال ۵۶۳۸ھ/۱۱۷۰ء میں ایوب مصر میں اپنی حکومت کی بنیادیں مضبوط کرنے میں مصروف رہا۔ اس نے صعید مصر کے سرکش بدویوں کو نیچا دکھایا، جو امرا ناقابل اعتماد تھے انہیں یکے بعد دیگرے

نامہ و پیام شروع کر رکھا تھا، لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ ایوب نابلس میں تقریباً تنہا رہ گیا ہے تو وہ وہاں اپنی فوج لے کر گیا اور اسے اسیر کر کے کرک بھیج دیا۔ اس نے ایوب کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا اور اسے اس کے بھائی العادل کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا۔ اسی زمانے میں الکامل اور فریڈرک ثانی کے درمیان یروشلم کے قبضے سے متعلق معاہدے کی میعاد ختم ہو گئی تھی۔ داؤد اپنے آپ کو اتنا قوی سمجھتا تھا کہ شہر کو فرنگیوں سے بزور شمشیر چھین لے، جو یروشلم کو از خود حوالے کرنا نہیں چاہتے تھے۔ اکیس روز کے محاصرے کے بعد وہ [یکم] جمادی الاولیٰ ۶۲۰ھ/ [جون ۱۲۲۳ء] میں یروشلم لینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے اس کے استحکامات منہدم کرا دیے جنہیں فرنگیوں نے اپنے تسلط کے آخری مہینوں میں دوبارہ تعمیر کر لیا تھا۔

ایوب کی قسمت اب پلٹنا شروع ہوئی۔ جب داؤد، اسمعیل اور العادل کے درمیان طویل گفت و شنید کے باوجود کوئی معاہدہ طے نہ ہو سکا، تو ایوب اور داؤد کے مابین امیر حماة کے توسط سے ایک سمجھوتہ ہو گیا۔ ایوب کو اس سال کے رمضان میں رہا کر دیا گیا اور وہ داؤد کے ساتھ یروشلم گیا، جہاں دونوں نے عہد نامے کی شرطیں طے کیں۔ قرار پایا کہ ایوب کو مصر ملے گا اور شام اور مشرقی صوبے داؤد کا حصہ ہونگے۔ ان دونوں کے گٹھ جوڑ سے قدرۃ العادل بہت گھبرایا۔ اس نے دمشق کے اسمعیل کو ان اتحادیوں کے خلاف میدان میں نکلنے پر آمادہ کیا اور خود ایک لشکر لے کر بلیس گیا۔ ممالیک کا ایک گروہ، اشرفیہ (جن کا یہ نام العادل کے چچا الاشرف موسیٰ کے نام پر تھا)، العادل سے خوش نہ تھا، انہوں نے اسے معزول کر دیا اور قید کر کے قاہرہ کے

حراست میں لے لیا اور ان کی جاگیریں اپنے خاص
ممالیک کو دے دیں۔ اسی زمانے میں اس نے
موجودہ نیل (بحر) کے جزیرۃ الروضة میں (جو
اس وقت تک جزیرہ نما تھا) عمارتیں بنوانا شروع
کیں، یعنی اپنا محل اور اپنے ممالیک کے لیے قیام
گاہیں جو بحری کہلاتے تھے اور جن کے نام سے
[مصر کا] پہلا مملوک حکمران خاندان موسوم ہوا۔
اسی سال ایوب اور اس کے دشمنوں کے
درمیان لڑائی چھڑ گئی۔ داؤد سمجھ گیا تھا کہ
ایوب اس کے علاقے میں کوئی اضافہ نہ کرے گا
اور ادھر ایوب کو دمشق پر قبضہ حاصل کرنے
میں سعی دیکھ کر اسمعیل کو محسوس ہوا کہ
اس کی یہ زد مجھ پر پڑے گی، اور اس کا یہ خوف
بجا تھا۔ مشرق میں لؤلؤ امیر موصل کو کمک
پہنچ گئی تھی، اور اس نے ایوب کے بیٹے توران
شاہ سے آمد چھین لیا تھا۔ چنانچہ مؤخر الذکر کے
پاس اب صرف حصن کیفا اور قلعة الہیثم رہ گئے
تھے۔ اسمعیل اور داؤد نے فرنگیوں سے ایک
معاہدہ طے کر لیا جس کی رو سے انہوں نے طبریہ،
شکیف آرٹون اور صفد فرنگیوں کے حوالے کر
دیے اور انہیں دمشق میں ہتیار خریدنے کی اجازت
دے دی۔ مسلم اور نصرانی قائدین میں تعلقات
اس قدر گہرے ہو گئے کہ وہ ایک دوسرے کے
لیے بہت کچھ کام کر دیتے تھے، چنانچہ فرنگیوں
نے امیر الجواد کو، جس نے ان کے پاس پناہ لی
تھی، ایک رقم کے عوض اسمعیل کے حوالے کر
دیا، جس نے فوراً اسے قتل کرا دیا۔ اسی طرح داؤد
اور اسمعیل نے فرنگیوں کو خبردار کر دیا کہ
شکیف آرٹون میں مسلمان قیدی آمادہ بغاوت ہیں،
چنانچہ انہوں نے ان قیدیوں کو عکاً منتقل کر دیا
اور وہیں مروا ڈالا۔ فرنگی اور اسمعیل کی فوجیں
اب مل کر ایوب کے مقابلے پر نکلیں۔ غزہ

اور عسقلان کے مابین فوجوں کا آمننا سامنا ہوا،
لیکن جب مسلمان سپاہی ایوب سے جا ملے تو
فرنگیوں نے شکست کھائی اور ان کے بہت سے
سپاہی گرفتار ہو گئے، جنہیں قاہرہ میں جزیرۃ الروضة
کے عمارتی کاموں میں لگا دیا گیا، لیکن اسی سال
جب صالح کا معاہدہ طے ہو گیا تو یہ قیدی آزاد کر
دیے گئے۔ صالح کی اور شرطیں بھی فرنگیوں کے
حسب منشا طے ہوئیں اور انہیں اجازت دے دی
گئی کہ وہ فلسطین اور شام میں اپنے مقبوضات پر
بدستور قابض رہیں۔

آئندہ چند سال میں اگرچہ ایوب شام
کے معاملات سے الگ رہا، لیکن داؤد اور
فرنگیوں کے درمیان بڑی بے رحمی سے چھوٹی
موٹی جنگیں ہوتی رہیں۔ ۵۶۴۱ / ۶۱۲۴۳ میں
ایوب اور اسمعیل کے درمیان گفت و شنید جاری
رہی۔ تجویز یہ تھی کہ اسمعیل ایوب کے بیٹے
الملك المغیث کو قید سے آزاد کر دے اور ایوب
کا نام خطبہ جمعہ میں فرمانروا کی حیثیت سے
لیا جائے، لیکن جب اسمعیل کو معلوم ہوا کہ
ایوب خفیہ طور پر خوارزمیوں کو اس کے خلاف
بھڑکا رہا ہے، تو مصالحت کی گفتگو ختم ہو گئی
اور سال کے ختم ہونے سے قبل ہی اسمعیل
اور داؤد نے فرنگیوں سے ایک مضبوط اتحاد کر
لیا، اور فلسطین کے بڑے بڑے علاقے مع یروشلم
اور وہاں کے مسلم مقامات مقدسہ ان کے حوالے
کر دیے۔ چنانچہ داؤد کو، جو نصرانیوں کا بہت
ہی پر جوش دشمن تھا، اب اپنی آنکھوں سے دیکھنا
پڑا کہ قبة الصخرہ میں عیسائی اپنی نمازیں پڑھتے
ہیں اور مسجد اقصیٰ میں گھنٹے بجائے جاتے ہیں۔
ایوب نے ان اتحادیوں کے مقابلے میں مدد کے لیے
خوارزمیوں کو بلایا۔ وہ دوسرے سال (۵۶۴۲)
آئے اور انہوں نے عارضی طور پر یروشلم پر قبضہ

میں آگیا لیکن بعلبک کو ایوب کے حوالے کرنا پڑا۔ اس کے بیٹوں اور بیویوں کو قید کر کے قاہرہ بھیج دیا گیا۔

کرک کے سوا اپنے تمام مقبوضات سے محروم ہو کر داؤد کو حلب میں پناہ لینا پڑی۔ اس نے اپنے سب سے چھوٹے بیٹے کو اپنا قائم مقام مقرر کیا۔ امیر حلب ایوب کی طرف سے برابر بدگمان رہتا تھا۔ اس نے کوشش کی کہ حفظ ماتقدم کی غرض سے حمص لے لے، چنانچہ ۵۶۴۶/۵۶۴۸ء میں دو ماہ تک محاصرہ کرنے کے بعد اس نے آخر وہاں کے امیر الاشرف کو شہر حوالے کر دینے پر مجبور کر دیا۔

ایوب بہت غضبناک ہوا اور یوسف سے لڑنے کے لیے دمشق روانہ ہو گیا۔ اسی کے ساتھ اس نے اپنے ایک سپہ سالار کو حمص بھیجا تاکہ وہ الاشرف سے یہ شہر چھین لے۔ دمشق پہنچ کر اسے صلیبی جنگجوؤں کی آمد کی اطلاع ملی۔ جنہیں لوئی Louis نہم دمیاط تک لے آیا تھا۔ یہ سنتے ہی اس نے خلیفہ کو ثالث تسلیم کر کے اس کی وساطت سے یوسف سے صلح کی شرطیں طے کر لیں۔ اپنی شدید علالت کے باوجود میانے میں بیٹھ کر روانہ ہوا اور جلد ہی اشمونین پہنچ گیا، تاہم وہ صلیبیوں کو لنگر انداز ہونے اور دمیاط فتح کرنے سے نہ روک سکا، کیونکہ ایک تو اس کی علالت کے سبب فوج میں پوری طرح ضبط قائم نہ رہا تھا، دوسرے بدوی قبیلہ کنانہ، جس کے سپرد اس ضلع کی پاسبانی تھی، اس غلط فہمی کا شکار ہو کر بزدلوں کی طرح بھاگ کھڑا ہوا کہ سلطان کی فوج نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ہے۔ اپنی موت سے کچھ پہلے ایوب کو یہ سن کر بڑی خوشی ہوئی کہ داؤد کے بڑے بیٹوں نے، جو کرک کی حکومت چھوٹے بھائی کے ہاتھ میں چلے

۲۔ یوسف آک تباہی مچا دی۔ ایوب نے قاہرہ سے لشکر خوارزمیوں کی مدد کے لیے بھیجا۔ ادھر سے اسمعیل نے فرنگیوں کے پاس فوج بھیجی جو ان کی فوج کے ساتھ مل گئی۔ ان مخالف فوجوں کے درمیان غزہ کے قریب ایک ہولناک لڑائی ہوئی، جس میں خوارزمیوں اور مصریوں کو فیصلہ کن فتح حاصل ہوئی اور خوارزمیوں کے ہاتھ بے حساب مال غنیمت آیا۔ اس فتح کا یہ نتیجہ ہوا کہ مصری فوج ہرولم اور فلسطین کو دوبارہ فتح کرنے کے قابل ہو گئی اور پھر یہ علاقے ۱۹۱۸ء تک برابر مسلمانوں کے قبضے میں رہے۔ داؤد صرف کرک، الحمت اور عجلون پر قبضہ رکھ سکا۔ مصری فوج نے دمشق کا محاصرہ کیا جو طویل مدت تک مدافعت کرتا رہا۔ اسمعیل نے دوسرے سال (۵۶۴۳/۵۶۴۵ء) تک ہتیار نہیں ڈالے۔ آخر وہ دمشق سے دست بردار ہوا اور اسے بعلبک، بصری اور ان کے قرب و جوار کے علاقوں پر قناعت کرنا پڑی۔ ان کامیابیوں کی بنا پر خوارزمیوں کو بیش قرار مشاہرے کی امید تھی اور جب وہ حسب خواہش نہ ملا تو انہوں نے اسمعیل اور داؤد کی ملازمت اختیار کر لی اور ان کی طرف سے دمشق کا محاصرہ کر لیا، جس کی مدافعت ایوب کے ایک سپہ سالار نے کی اور ۵۶۴۳/۵۶۴۶ء کے آغاز تک جما رہا۔ خوارزمی بلاخیزی کو دفع کرنے کے لیے حلب اور حمص کے فرمانرواؤں نے اپنی فوجیں خوارزمیوں کے مقابل بھیجیں حالانکہ اب تک انہوں نے ایوب سے کوئی ہمدردی ظاہر نہ کی تھی۔ اب خوارزمی مجبور ہو گئے کہ محاصرہ اٹھالیں اور حلب کی فوجوں کا مقابلہ کرنے جائیں۔ جنگ قصب میں خوارزمیوں نے سخت شکست کھائی؛ ان کا ایک قائد مارا گیا اور دوسرا بھگا دیا گیا۔ اسمعیل نے حلب میں پناہ ڈھونڈی اور وہاں کے فرمانروا یوسف ثانی کے سایہ عاطفت

ابن کثیر: البدایة و النہایة، بیروت ۱۹۶۶ء، ۱۳: ۱۷۷ [(۲) : Weil] 'Geschichte der Chalifen'
ج ۳: نیز جنگ صلیبی پر تصانیف جن کا حوالہ مادہ
صالح الدین کے ذیل میں آیا ہے۔

(M. SOEFERNHEIM)

(الماک) الصالح: نورالدین اسمعیل، زنگی *

خاندان کا فرمانروا، جو اپنے والد نورالدین ابن
زنگی (رک بآں)، اتابک حلب و دمشق کی جگہ
۵۶۹/۳۱۷ء میں بمعمّر گیارہ سال تخت نشین
ہوا۔ چند ہفتے پہلے اس کے ختنے کی تقریب بڑی
دھوم دھام سے منائی گئی تھی اور بہت ہی بڑے
پیمانے پر فقرا کو خیرات تقسیم کی گئی تھی۔ اس
کا نام جمعے کے خطبے میں پڑھا گیا اور سکوں پر
مضروب ہوا۔ ابراہیم دمشق و حلب یا
صالح الدین (رک بآں) نے تو اس کی مخالفت نہیں کی،
البتہ اس کے چچازاد بھائی سیف الدین الغازی (والی
موصل) نے، جو نورالدین کے پاس ایک فوج لے کر
آنے والا تھا تاکہ مؤخر الذکر اسے صالح الدین
کے خلاف استعمال کرسکے، اس موقع سے فائدہ اٹھا
کر اپنی فوج کی مدد سے ان شہروں پر قبضہ کر لیا
جو الجزیرہ میں نورالدین کے زیر حکومت تھے۔
اسی طرح فرنگیوں نے بھی اس موقع کو غنیمت
سمجھا اور انہوں نے بانیاس کے قلعے پر چڑھائی
کر دی۔ اس مشکل صورت حال سے نمٹنے کے لیے
امرا کے سامنے یہی دو راستے تھے کہ وہ یا تو
صالح الدین سے امداد طلب کرتے یا دشمن سے
صالح کر لیتے۔ انہوں نے یہ دوسری صورت اختیار
کی، سیف الدین الغازی کو اس کے مفتوحہ علاقوں
پر قابض رہنے دیا، اور فرنگیوں کو سمجھایا کہ
اس طرح وہ بلا ضرورت صالح الدین کو برا فروختہ
کریں گے جو مصر کی شورش فرو کر چکا تھا اور جسے
اب نورالدین سے کوئی خوف نہ رہا تھا۔ فرنگیوں

جانے سے ناخوش تھے، حملہ کر کے مؤخر الذکر
کو قید کر لیا ہے اور اب کرک کی حکومت اپنے
بھائی کے بجائے ایوب کے حوالے کر دینے کے
مستعدی ہیں۔ اس نے فوراً اپنے ایک امیر
کو فوج دے کر وہاں بھیجا تاکہ اس قلعے
پر قبضہ کر لے۔ ایوب نے ۱۵ شعبان ۶۴۷ھ/۲۳
نومبر ۱۲۴۹ء کو وفات پائی۔ اس کے جانشین
اور صلیبی جنگ کے نتیجے کے لیے رک بہ
شجرۃ الدر۔ وہ ایک ماہر سیاست دان تھا، لیکن
سپہ سالار نہ تھا؛ کم از کم اس نے اپنی فوج کی
بذات خود قیادت بمشکل ہی کبھی کی ہو گی۔
اس کی بڑی آرزو یہ تھی کہ صالح الدین اور
الکامل جیسی سلطنت قائم کر لے، جس میں مصر،
فلسطین، شام اور عراق شامل ہوں۔ آخر عمر میں
اس کا یہ مقصد بڑی حد تک پورا ہو گیا تھا،
لیکن حاب اور موصل کی آزاد ریاستیں اس کے
زیر اثر نہیں آئیں۔ ایوب نے مالیک کا ایک دستہ
بنا کر اپنی قوت مضبوط کی تھی، لیکن یہ محض
ایک مناسب وقت عارضی تدبیر تھی اور جیسا کہ
اکثر ایسی صورتوں میں ہوتا ہے یہی آخر میں اس کے
خاندان کے زوال کا باعث بن گئی رک بہ شجرۃ الدر۔
خود اس نے اپنے سرداروں اور عہدے داروں پر
کڑی نگرانی رکھی۔ لوگ اس کے سامنے کبھی بلا
اجازت بولنے کی جرأت نہیں کرتے تھے۔ ایوب کو
عمارتیں بنوانے میں بڑی دلچسپی، بلکہ حد سے
زیادہ شغف تھا۔ نیل کے جزیرہ نما الروضة اور
کبش میں اس کے محلات، نیز اس کا مدرسہ
اپنے زمانے میں مشہور تھے۔ اس نے شہر صالحیہ
کی بھی بنا رکھی، جو مصر میں ایک سرحدی قلعے
کے طور پر تعمیر کیا گیا تھا۔

مأخذ: (۱) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة،

طبع المؤسسة المصرية العامة، ۶: ۳۱۹ تا ۳۲۸: (۲)

مؤخر الذکر نے فوج بھیجی، جو حلبی فوج کے ساتھ مل کر حماة پر بڑھی اور اس طرح صلاح الدین پر عقب سے زد ڈالی۔ اسمعیل نے، جس کی بعض فطری صلاحیتوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لوگوں کو خدا کا واسطہ دیا کہ اگر وہ اس کے باپ کے احسانات چکانا چاہتے ہیں تو وہ اس کی، یعنی ایک یتیم کی، مدافعت میں انتہائی کوشش کریں۔ اس کی پر جوش استدعا سے متاثر ہو کر حلب کے باشندوں نے شہر کی مدافعت میں باہر نکل نکل کر حملے کیے اور صرف اسی موقع پر نہیں بلکہ بعد میں بھی مدافعت پر ثابت قدم رہے۔ درحقیقت حلب کی آبادی شام میں اس لحاظ سے منفرد تھی کہ وہاں کے باشندوں نے بارہا اس کا اظہار کیا کہ وہ جذبہ آزادی سے سرشار ہیں اور انہیں اپنے شہر پر فخر ہے۔ حلب کا سپہ سالار گمشدگان جس قدر بہادر تھا اسی قدر صلاح الدین سے زبرد آزما ہونے کے لیے ہرجائز و ناجائز حرکت کو صحیح سمجھتا تھا۔ چنانچہ اس نے حشیشین [رک بان] کے سردار سنان سے بھی درخواست کی کہ وہ اپنے رسوائے زمانہ فدائیوں کو صلاح الدین کے قتل کے لیے بھیج دے، لیکن وہ لوگ صلاح الدین کے قتل میں کامیاب نہیں ہوئے بلکہ اپنی اس کوشش میں خود ہی ہلاک ہو گئے۔ گمشدگان نے یہاں تک کیا کہ طرابلس کے کاؤنٹ Raymond کو رہا کر دیا، جو حلب میں قید تھا اور اسے حمص پر حملے کے لیے آمادہ کیا۔ اس خطرناک صورت حال میں صلاح الدین نے اعلان کیا کہ وہ حمص اور حماة کو حوالے کرنے کے لیے اس شرط پر تیار ہے کہ اسمعیل کے والی کی حیثیت سے اسے دمشق پر قبضہ رکھنے کی اجازت دی جائے۔ یہ پیشکش ازراہ حماقت قبول نہیں کی گئی، کیونکہ الغازی کو اعتماد تھا کہ اس کا بھائی عماد الدین زنگی ثانی اس موقع پر مدد کرے گا،

کو کچھ تاوان بھی مل گیا اور وہ اس وقت واپس چلے گئے۔ الغازی سے مصالحت کی وجہ سے حکومت کا مرکز حلب میں منتقل ہو گیا اور اسمعیل کو حفاظت کے خیال سے وہیں پر لے آئے۔ بادشاہ کی نیابت اور نظم و نسق حکومت کے بعض قابل اشخاص نے اپنے ہاتھ میں لے لیا، لیکن امرائے دمشق نے، جن کا اثر حکومت کی اس نقل مکانی سے کم ہو گیا تھا، صلاح الدین کو بلا بھیجا۔ اسے فرنگیوں کے مقابلے میں حکومت کے دب جانے اور [سیف الدین] الغازی کی شزطیں مان لینے پر بہت غصہ آیا، چنانچہ اس نے خط لکھا جس میں اسے ملامت کی کہ اس سے مدد کیوں نہیں مانگی گئی۔ جس طرح کچھ عرصہ پہلے نور الدین نے بوری خاندان [رک بہ بوری (بنو)] کے کمزور فرمانروا ابق کو بے دخل کر کے دمشق پر خود قابض ہونے کی کوشش کی تھی، اسی طرح اب صلاح الدین کے لیے قطعی طور پر ضروری ہو گیا کہ وہ اصل اختیار اپنے ہاتھ میں لے لے۔ رسمی طور پر وہ اپنے کو برابر اسمعیل کا وفادار وابستہ دولت کہتا رہا۔ جب وہ دمشق پہنچا تو وہاں کا قلعہ اس کے حوالے نہیں کیا گیا۔ اسمعیل کا ایک خواجہ سرا ریحان چند ماہ تک گفت و شنید کرتا رہا اور جب تک صلاح الدین نے دوبارہ اسمعیل کا وفادار خادم ہونے کا اعلان نہ کیا قلعہ اس کے سپرد نہ کیا۔ صلاح الدین اور اسمعیل کے درمیان کوئی سمجھوتا نہ ہو سکا بلکہ اس کے برعکس حلب کی حکومت خفیہ طور پر فرنگیوں سے گفت و شنید کرتی رہی؛ چنانچہ صلاح الدین نے جارحانہ اقدام کا عزم کر لیا۔ اس نے حماة اور حمص پر قبضہ کر لیا اور جمادی الآخرة ۵۷۵ھ/اواخر ۱۱۷۳ء میں حلب کا محاصرہ کر لیا۔ اسی اثنا میں الغازی نے اسمعیل کے حلیف کی حیثیت سے گمشدگان سے مدد کی درخواست کر دی تھی۔

محفوظ ملکیت پر مطمئن ہو گیا تھا۔ اس کی فوجی سرگرمیوں کے سلسلے میں جبل السَّمَّاق کے علاقے (جو حاب سے جانب مغرب واقع ہے، دیکھیے یاقوت: معجم، طبع وستنفٹ، ۲: ۲۱) کے خلاف ۱۵۷۲ھ/ [۱۱۷۶ء] کی مہم بھی قابل ذکر ہے، جہاں کے باشندوں نے ”شیخ الجبل“، سنان سے مل جانا چاہا تھا، نیز حارم کا محاصرہ، جسے گمشدگی سے چھیننا پڑا کیونکہ اسمعیل کو مدت سے اس امیر پر اعتبار نہیں رہا تھا۔ اس پر یہ الزام ثابت ہو گیا کہ اس نے اپنا خزانہ حاب کے باہر بھیج دیا تھا اور حارم کو فرنگیوں کے حوالے کر دینے کی بابت گفت و شنید کی تھی۔ اس پر اسمعیل نے اسے گرفتار کر لیا اور بعد ازاں جلد ہی ۱۵۷۳ھ/ [۱۱۷۷ء] میں قتل کروا دیا؛ لیکن فرنگیوں نے گمشدگی سے کیے ہوئے معاہدے کی پابندی کی اور ۱۵۷۴ھ میں حارم پر پیش قدمی کر کے شہر کو بڑی مصیبت میں ڈال دیا۔ اسمعیل نے وہاں کے باشندوں کی استجا پر شہر کے لیے کمک بھیجی اور بالآخر فرنگیوں کو اس پر راضی کر لیا کہ کچھ تاوان لے کر محاصرہ اٹھا لیں۔ اس نے یہ دھمکی بھی دی تھی کہ شہر کو صلاح الدین کے حوالے کر دیا جائے گا۔ بعد ازاں اسمعیل نے یہ شہر اپنی تحویل میں لے لیا اور وہاں ایک حاکم مقرر کر دیا۔ ۱۵۷۶ھ میں اسمعیل بہت بیمار ہوا تو اس نے امیر موصل عزالدین مسعود کو اپنا جانشین نامزد کیا کیونکہ اس کی اپنی شادی نہیں ہوئی تھی اور اس کا براہ راست کوئی وارث نہ تھا (اور الغازی کا اسی زمانے میں انتقال ہو چکا تھا)۔ عزالدین کے انتخاب کی وجہ یہ تھی کہ اسمعیل اسے صلاح الدین کی مزاہمت کرنے کے قابل سمجھتا تھا۔ اگلے سال (۱۵۷۷ء) [۱۱۸۱ء] میں اسمعیل کا انتقال ہو گیا۔ اور

لیکن مؤخر الذکر مدد کو نہ آیا کیونکہ اس کے صلاح الدین سے دوستانہ تعلقات تھے۔ صلاح الدین کی فوج کا اپنے حریفوں سے حماة میں مقابلہ ہوا اور اس نے مکمل فتح حاصل کی، جس سے شام کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ دوسری بار اس نے حلب کا اور بھی شدت سے محاصرہ کیا اور شوال ۱۵۷۵ھ/ ۱۱۷۵ء میں اسمعیل کو صلح کرنے پر مجبور کر دیا۔ حماة، حصص، دمشق اور متعدد بڑے شہر صلاح الدین کے قبضے میں رہے اور اسمعیل کے پاس صرف حلب رہ گیا۔ یہ فتح بڑی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ اب صلاح الدین نے اسمعیل سے آزاد ہو جانے کا اعلان کر دیا اور اس کا نام جمعے کے خطبے اور سکوں سے نکال دیا۔ چند روز بعد عباسی خلیفہ المستنصر کا قاصد حماة پہنچا اور صلاح الدین کو حسب معمول خلعت کے علاوہ مصر و شام پر سلطنت کی سند عطا کی۔ اگلے سال (۱۵۷۶ء) بھی صلاح الدین اور زندگی شہزادوں کے درمیان جنگ ہوتی رہی، جس کے خاتمے پر صلاح الدین نے ذوالحجۃ میں حاب کا دوبارہ محاصرہ کیا، لیکن شہر کی محافظ فوج اور شہری آبادی نے ایسی بہادری سے مدافعت کی کہ اسے محاصرہ اٹھانا پڑا اور اوائل ۱۵۷۷ھ/ جولائی [۱۱۷۶ء] میں قطعی طور پر صلح کرنا پڑی۔ سابقہ معاہدے کی شرائط کی توثیق ہوئی اور اس کے بعد ہی اسمعیل کی کم سن بہن کی درخواست پر صلاح الدین نے اسے عزاز کا قلعہ بھی دے دیا۔ اس کے بعد صلاح الدین اور اسمعیل کے درمیان صلح رہی۔ صلاح الدین کے بارے میں ایک ماخذ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اسمعیل کی مدد کرنا چاہتا تھا تاکہ وہ پھر سے زیادہ طاقت حاصل کر لے، لیکن مالیک نے اسے باز رکھا۔ مہارم ہوتا ہے کہ خود اسمعیل واقعی حاب کی

تخت نشینی کے وقت وہ اتنا کمسن تھا کہ اسے ملک کے بعض علاقوں کے ہاتھ سے نکل جانے پر الزام نہیں دیا جا سکتا۔ سب باتوں کو چھوڑ کر فرنگیوں کے ساتھ رشتہ اتحاد جوڑنے کی حکمت عملی کا وہ کہاں تک ذمے دار تھا، اس کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے حلب میں مضبوط حکومت قائم رکھی۔ بظاہر وہ بچپن ہی سے اپنی رعایا میں ہر دل عزیز تھا، چنانچہ انہوں نے ہمیشہ بہادری سے اس کی حفاظت کی اور اس کی موت پر سچے دل سے ماتم کیا۔

Recueil des (۱) مکمل بیان کے لیے دیکھیے *Historiens des Croisades, Historiens Orientaux* :
 (الف) : ابوالفداء اور ابن الاثیر : کامل التواریخ : (ب)
 ابن الاثیر : تاریخ الدولة الاتابکية : (ج) کمال الدین :
 بغية الطلاب في تاریخ حلب : (۲) کمال الدین :
 زبدة الطلاب في تاریخ حلب، مترجمہ 'Blochel' پیرس
 ۱۹۰۰ء : (۳) ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، (مصر)، ۶ :
 ۸۹، ۷۶ : (۴) ابن کثیر : البداية و النهاية، بیروت ۱۹۶۶ء،
 ۱۰ : ۳۰۸ : بعد از مزید برآن جنگ صلیبی پر وہ کتابیں بھی
 دیکھیے جن کا حوالہ مادہ صلاح الدین کے تحت دیا گیا ہے۔
 (SOBERNICIM)

الصَّامِت : رَكَ بِهِ النَّاطِقُ .

* صامسون : ایشیائے کوچک کے شمالی ساحل پر ایک بندرگاہ، قدما کے نزدیک آمیسوس Amisus، جسے بوزنطی امین سوس Aminos بھی کہتے تھے اور سلاجقہ کی فتح کے بعد Sampson کہلاتی تھی (Akro)، polites مطبوعہ بون، ص ۱۴؛ نیز Schiltberger، طبع Langemantel، ص ۱۴ و ترجمہ، مطبوعہ Hakluyt، ص ۱۲، جس میں لکھا ہے کہ اس کی بنیاد بائبل میں مذکور صامسون Samson نے رکھی تھی۔ اسے Sinisso اور صامسون کہتے تھے اور

قلیچ آرسلان ثانی (۱۱۵۶ تا ۱۱۹۲ء) نے اسے بوزنطیوں سے چھین لیا تھا (Niketas Choniates، مطبوعہ بون، ص ۶۸۹، ۶۹۹)؛ تین صدی قبل (۸۶۰ء میں) عربوں نے بوزنطی علاقے پر اپنے ایک حملے کے دوران میں اسے تباہ کر دیا تھا۔ Theophanes، تتمہ مطبوعہ بون، ص ۱۷۹)۔ سلجوقیوں اور ان کے جانشینوں کے زمانے میں صامسون اور سنوب (Sirope) کریمیا سے تجارت کا ذریعہ رہے، اور مسعود ثانی (۶۳۱ تا ۶۴۶ء) کے وقت میں صامسون سلجوقیوں کا اور بعد ازاں ایلیخانوں کا دارالضرب تھا (احمد توحید، مسکوکات قدیمہ اسلامیہ کتابوغی ج ۳، عدد ۷۰۳، ۷۰۵؛ محمد مبارک: وہی کتاب ج ۳، تحت سکہ جات غازان محمود و خدا بندہ محمد، اور ابو سعید بہادر)، جس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہاں خاصی تجارتی سرگرمی تھی۔ اس زمانے کے قریب ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مشرقی جغرافیہ نویس پہلے پہل صامسون کا ذکر بطور ایک بندرگاہ کے کرتے ہیں (ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Re naud، ص ۳۲ بعد، ۲۱۵، ۳۹۲؛ الدمشقی، طبع Mehren، ص ۱۴۶؛ حمد اللہ المستوفی: نزوة القلوب، طبع Le Strange، ص ۹۶)۔ اسلامی عہد کے صامسون کے قریب وہاں تیرہویں صدی کے آغاز میں ایک آزاد یونانی گھرا ہوا علاقہ (enclave) بھی رہ گیا تھا (Geschichte des Kaiser thums : Fallmerayer، von Trapezunt، ص ۵۶ بعد)، جسے "نصانی صامسون" (کافر صامسونی) کہتے تھے اور سمرنا کی طرح (دیکھیے مادہ ازبیر) مسلم بستی سے مل کر ایک دوہرا شہر بن گیا تھا۔ دونوں کے گرد فصیلیں تھیں اور ان کے درمیان صرف ایک پرتاب سنگ (ابن عرب شاہ: عجائب المقدور فی اخبار تیمور، قاہرہ ۱۲۸۵ھ، ص ۱۴۱) یا یہ

لیکن دور حاضر میں ولایت طرابزون میں شامل کر دی گئی ہے۔ یہ بندرگاہ سنوب اور طرابزون سمیت کریمیا سے تجارت کی بنا پر ابھی تک اہمیت رکھتی ہے۔ اس کا اپنا ایک کارخانہ جہاز سازی ہے۔ سترہویں صدی عیسوی میں ڈان کا سکوں (Don Cossacks) کے حملے روکنے کے لیے وہاں دوبارہ استحکامات بنائے گئے تھے۔ مقامی تجارت سن کی رسیوں اور عام پسند "ناردنک" (شربت انار) کی تیاری اور برآمد تک محدود تھی۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں کریمیا روس کے حوالے کر دیا گیا تو اس شہر کا زوال شروع ہوا، اور ۱۸۰۶ء میں حریف درہبیون (Derebeys)، چاپان اوغلو اور خاندان جانیکلی علی پاشا کی خانہ جنگی میں اسے بہت نقصان پہنچا، لیکن جب بحر اسود میں دہانی جہاز چلنے شروع ہوئے اور قریبی ضلع بافرا میں تمباکو کی کاشت کو فروغ ہوا تو صامسون کی خوشحالی غیر متوقع طور پر عود کپڑا آئی۔ بہت سے یونانی اور ارمنی اندرون ملک سے وہاں چلے آئے، خاص کر قیصریہ اور قردمان سے، اور اہل یورپ بھی، جن میں بہت سے یونانی شامل تھے، وہاں آکر بس گئے تاکہ مقامی پیداوار (تمباکو، غلہ اور کھالوں) کی برآمد کا کام کریں۔ شہر کے قدیم حصے جن سے لوگ وہاں کے مخصوص موسمی بخار (endemic malaria) کی بنا پر احتراز کرتے تھے، ۱۲۸۶ء/۱۸۶۹ء میں جل گئے، اور ان کی جگہ نئی عمارتیں بن گئیں۔ نئے محلے اور مضافات بنی زیادہ صحت بخش مقام پر تعمیر ہو گئے، مثال کے طور پر قاضی کوئی کی نواحی بستی جس میں صرف یونانی آباد تھے۔ یہ شہر جس میں انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں صرف چار سو مکانات تھے، اور دو ہزار خالص ترک آبادی تھی، ایک صدی کے

پر تباہ تیر (Schiltberger)، ص ۱۶، مطبوعہ 'Hakt. Sec. (ص ۱۳) کا فاصلہ تھا۔ چودھویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں جینوا کے نصرانی صامسون میں متمکن ہو گئے تھے اور ایک صدی سے زیادہ تک اس پر قابض رہے (Histoire du : Heyd Commerce du Levant، ۱ : ۵۵۳ و بعد، ۲ : ۳۵۹ بعد، ۳ : ۳۷۳)۔ تقریباً ۱۴۲۵ء میں آخری فرنگی باشندوں نے شہر کو آگ لگا دی اور اپنے جہازوں میں بیٹھ کر چل دیے، جس پر عثمانی ترک وہاں داخل ہو گئے (نشری، در Leunclavius : Hist. Muslim، عمود ۲۷۵؛ غلط طریقے پر در Heyd، کتاب مذکور، ۲ : ۳۵۹) ایلخانیوں کی واپسی کے بعد مسلم صامسون قسطنطنیہ (رک باں) کے اسفندیار اوغلو کے قبضے میں رہا اور ان سے ۱۲۹۵ء یا ۱۲۹۷ء میں بایزید اول نے چھین لیا (Schiltberger، ص ۱۴۱ بعد؛ نشری در ZDMG، ۱۵ : ۳۴۳ = Leunclavius، کتاب مذکور، عمود ۳۳۶؛ سعد الدین، ۱ : ۱۳۵ بعد؛ قب تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۳۴)؛ ۱۴۰۰ء تک بھی یہ شہر میر سلیمان چلبی فرزند بایزید اول کے قبضے میں تھا (Clavijo، ص ۸۲)؛ اس کے بعد دوبارہ اسفندیار اوغلو کے قبضے میں آ گیا (اس واقعے کی تاریخ ۱۴۲۲ء دی گئی ہے) (Hist. Muslim : Leunclavius، عمود ۳۴۳؛ سعد الدین، ۱ : ۲۸۷ بعد؛ قب ابن عرب شاہ؛ کتاب مذکور)، لیکن پھر جلد ہی بلا مزاحمت سلطان محمد اول کے حوالے کر دیا گیا (تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۵۳ Leunclavius، کتاب مذکور، عمود ۳۶۴؛ عاشق پاشا زادہ، ص ۸۹ بعد؛ نشری، سعد الدین، کتاب مذکور)۔ اس وقت سے صامسون ترکوں کے قبضے میں رہا ہے اور جانیک کی سنجاق کا صدر مقام ہے، جو اس سے بیشتر ایالت سیواس سے متعلق تھی۔

جو مصر زبیریں کے صوبہ شرقیہ، ضلع العرین، میں منزلہ جھیل کے جنوب میں بحر المعیزۃ (یا موس) کے بازو پر واقع ہے جو دریائے نیل کی شاخ ہے اور قدیم زمانے سے تانیس کے نام سے معروف ہے۔ عربی نام عبرانی صعن، یونانی Tavis اور قبطی جنی کے مطابق ہے۔

یہ شہر جو چوپان بادشاہوں کے خاندان کا پایہ تخت تھا، عربوں کی فتح کے زمانے کے وقت مدت سے کھنڈر پڑا تھا۔ قدیم شہر، خاص طور پر ہیکل، بالکل شکستہ ہو گئے تھے اور کوئی عرب مصنف ان کا ذکر نہیں کرتا۔ تاہم ان کے باقی ماندہ آثار اب بھی ڈیلٹا (Delta) کے علاقے میں کھنڈروں کا جاذب نظر مجموعہ ہیں۔ صرف ایک کتاب اس کی شہرت رفتہ کی یاد دلاتی اور صان کا جادوگروں کے شہروں میں ذکر کرتی ہے۔

یوحنا النقیوسی کی تاریخ (ترجمہ zotenberg، ص ۵۴) کی ایک عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ساتویں صدی میں صان ایک چھوٹا سا قصبہ تھا کیونکہ ایک ہی حاکم خربتا (قریظ، موجودہ ہرئیظ)، صان، بستا، بلقا (= طرایب) اور سنہور پر حکومت کرتا تھا، یہ ضلع دراصل پانچ ملحق Pagarchies پر مشتمل تھا۔ عربی کورے کا نام، جو τάνε کی Pagarchy پر بنایا گیا تھا، مقامات صان اور ابلیل کے ناموں پر رکھا گیا تھا (مؤخر الذکر کا نام قبطی میں بھی ملتا ہے)۔ اس کا صحیح محل وقوع متعین نہیں کیا جا سکتا۔ کورہ صان و ابلیل میں چھیالیس گاؤں تھے (چالیس بروایت الدمشقی) جو شمال مشرق میں شامی سرحد تک پھیلے ہوئے تھے اور اس میں سنہور (Hephaistos) کے علاوہ النیوما (Peluse)، اور العریش (Rhinocolura) قصبے شامل تھے۔

بعد بیس ہزار سے زیادہ نفوس پر مشتمل تھا (دس ہزار ترک، آٹھ ہزار یونانی اور یونانی نسل کے لوگ، اور دو ہزار ارمنی)، اور طرابزون کے بعد ایشیائے کوچک کے شمالی ساحل پر اہم ترین تجارت گاہ بن گیا۔ مزید تازہ معلومات ہمیں کچھ نہیں ملیں۔

مآخذ: (۱) اولیا: سیاحت نامہ، ۲: ۷۷ بعد؛ تستانطینیہ ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۸ Travels= ۲: ۳۹ بعد؛ (۲) حاجی خلیفہ: جہان نامہ، ص ۶۲۳؛ Ritter (۳): Kleinasion، ۱: ۷۶ تا ۵۸۰۶ (قدیم سیاحوں کی اطلاعات کے مجموعے کا اضافہ کر لینا چاہیے): Peyssonel (۴): Traité sur le Commerce de la Mer Noire Itinéraire de: Rottiers (۵) بعد؛ ۹۲: ۲؛ ۶۱۷۸۷؛ Tiflis   Constantinople، برسلیز ۱۸۲۹ء، ص ۲۴۷ تا ۲۵۱؛ Briefe aus der Türkei: Moltke (۶) بار چہارم، ص ۱۹۶ بعد؛ Anatolien: A. D. Mordtmann (۷)؛ ۱۹۲۵ء، ص ۸۰ بعد؛ Travels in: van Lennep (۸)؛ little known parts of Asia Minor، لندن، ۱۸۷۰ء، ۲۸: ۱ تا ۱۰؛ (۹) شاکر شوکت: طربازان تاریخی، استانبول ۱۱۹۳ء، ص ۸۹ بعد؛ La Turquie: Cuinet (۱۰)؛ بعد؛ ۸۹؛ d'Asie، ۱: ۹۲ تا ۱۰۵؛ Peter-: v. Flottwell (۱۱)؛ ۱۲؛ manns Mitt;، تکملہ ۱۱۳، ص ۱۷، ۳۸؛ (۱۲) Konstantinos N. Papamichalopoulos،   Ποντ ν   Πετ ν، ایتھنز، ۱۹۰۳ء، ص ۳۱۱ تا ۳۲۹؛ Studia Pontica (۱۳)؛ برسلیز ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۰ء، ۲: ۱۱۱ بعد؛ ۳: ۱ بعد؛ (۱۴) سالنامہ، ولایت طرابزون ۱۳۲۲ء، ص ۱۵۰ تا ۱۶۰ (طرابزون کے مناظر) شہر کا تفصیلی نقشہ، در (۱۵) Planatlas von Kleinasion، از [F. L.] Fischer v. Vincke اور v. Moltke، برلن ۱۸۳۶ تا ۱۸۵۳ء، عدد ۳۔

(J. H. MORDTMANN)

صان: موجودہ صان الحجیر، ایک چھوٹا سا قریہ

'Matériaux pour serv : G. Wiet و J. Maspero
 à la géogr. de l' Égypte ص ۲ تا ۳، ۱۱۰، ۱۱۶،
 ۱۱۹، ۱۳۷، ۱۷۳ تا ۱۷۹، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴
 اور ۱۸۶، جہاں اس موضوع کی باقی کتابیں مذکور ہیں۔
 (G. WIET)

صائب : میرزا محمد علی صائب، ایک
 ایرانی شاعر، حدود ۱۰۱۲/۵۱۶۰۳ [بتصحیح
 حدود ۱۰۱۰/۵۱۶۰۱؛ (دیکھیے: شفق: تاریخ
 ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ ش، ص ۳۷۰)
 اصفہان کے قریب پیدا ہوا، اسی لیے اصفہانی
 کہلایا، اگرچہ اسے تبریزی بھی کہتے ہیں
 کیونکہ اس کا باپ میرزا عبدالرحیم تبریز کا
 رہنے والا تھا۔ صائب خود بھی کہتا ہے:
 "صائب از خاک پاک تبریز است"۔ میرزا
 عبدالرحیم شاہ عباس کے زمانے میں اصفہان کے
 متصل شہر عباس آباد میں منتقل ہو گیا، جہاں اسے
 عباس آباد کے تاجروں کا کدخدا بنا دیا گیا۔
 حکیم رکنای کاشی اور حکیم شفائی اصفہانی
 شاعری میں صائب کے استاد بتائے جاتے ہیں۔
 تحصیل علوم کے بعد عالم جوانی میں اس نے حج
 کیا۔ [حج سے واپس آیا تو وطن کا ماحول
 شعر و شاعری کے لیے سازگار نہیں تھا، صفوی
 حکمران قصیدہ و غزل کے بجائے روضہ خوانی کی
 زیادہ حوصلہ افزائی کرتے تھے، لیکن صائب کی
 طبیعت قدرۃ قصیدہ و غزل کی طرف مائل تھی۔
 یہاں یوں بھی ہم وطنوں کی ناقدشناسی نے اسے
 شکستہ خاطر کر دیا۔ بقول آزاد: عہد جہانگیر کے
 عین شباب میں صائب نے [برصغیر پاکستان و ہند]
 کا سفر اختیار کیا۔ جب کابل پہنچا تو اس کی
 ملاقات ظفر خاں سے ہوئی جو اپنے باپ ابوالحسن
 زینتی کی نیابت میں ناظم کابل تھا۔ اس نے
 حسن سلوک سے صائب کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور

جنوبی سرحد ایک خط میں ہر بیٹھ سے فاقوس کے
 شمال تک مسلسل چلی جاتی تھی، اگرچہ مؤخر الذکر
 کورہ طرایبہ کا ایک حصہ تھا۔ کورہ تُمئی
 (تمی الأمید) اس کی مغربی سرحد پر تھا اور
 شمال کی طرف کورہ صان و ابلیل بحیرہ تیس
 (جوہل منزلہ) کے کناروں پر ختم ہوتا تھا۔

اس شہر کے متعلق ہماری تاریخی معلومات
 نہ ہونے کے برابر ہیں۔ وہ ایک قبلی اسقف کا
 حلقہ تھا (مگر پانچویں صدی عیسوی کے بعد اس
 کا کوئی ذکر نہیں آتا)۔ ہم صرف یہ جانتے
 ہیں کہ قبائل خشین، نخم اور جذام کے چند
 گروہ اس علاقے میں آسے تھے۔ جغرافیہ نویس یاقوت
 کے ہاں اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی اور حیرت ہے
 کہ اس کا کوئی ذکر ابن ممتی، ابن دقماق اور
 ابن الجیعان کی مردم شماریوں میں نہیں آتا،
 اگرچہ کورات کی قدیم فہرستیں نقل کرتے ہوئے
 القلقشنندی کہتا ہے کہ وہ نامعلوم ہے۔
 علی پاشا مبارک نے اس کا جو حال لکھا ہے وہ محض
 کاترمیر Quatremere کے ایک مضمون کا ترجمہ
 ہے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ صان الحجر (= پتھروں
 کا صان) کب سے کہلانے لگا؛ یہ صفت مصر کے
 متعدد ایسے مقامات کے ناموں کے ساتھ آتی ہے جن
 کے قریب اہم کھنڈر واقع ہیں، مثلاً بہیٹ الحجر
 (Tseum)، صاء الحجر (Saio)۔

مآخذ: (۱) ابن عبدالحکم، طبع Torrey، ص

۱۳۲ تا ۱۳۳؛ (۲) Synax. éthiop، در Patrol. or، ۷؛

[۲۱۲]، ۲۲۸؛ (۳) یاقوت؛ معجم، طبع وشفلیٹ

Wiistenfeld، ۱: ۳، ۹۹: ۳، ۳۶۳؛ (۴) القلقشنندی؛ صبح

الاعشی، ۲: ۳۸۶؛ (۵) المقریزی؛ الخطط، طبع Wiet،

۱۹۳: ۳؛ (۶) Guide Joanne، ص ۳۷۲؛ (۷) Baedeker؛

Egypt بارہفتم، ص ۱۷۲؛ (۸) J. Maspero، l' Organ؛

۱۳۵ تا ۱۳۶؛ (۹) milit. de l'É: byzantine

کہ اس نے خود اپنے اشعار میں اس کا ذکر کیا ہے۔ دارالسلطنت اصفہان پہنچ کر اس نے مستقل قیام اختیار کیا، لیکن یہاں بھی برصغیر کے ساتھ تعلق خاطر برقرار رہا۔ وہاں سے وہ قصیدے لکھ کر (ظفر خاں اور) نواب جعفر خاں، جو اوائل جلوس شاہجہانی میں وزیر نام تھا، کی خدمت میں بھیجتا رہا۔ جعفر خاں کو ایک شعر لکھا:

دورِ دستان را باحسان یاد کردن ہمت است

ورنہ ہر نخلی پیامے خود ثمر می افگند

جعفر خاں نے پانچ ہزار روپیہ اور بعض کے نزدیک پانچ ہزار اشرفی بطور تحسین و انعام ارسال کیے (دیکھیے خزانہ عامرہ، ۲۸۸)۔ اصفہان میں صائب نے صفوی سلاطین کی نوازشات سے بڑی عزت و آسائش کی زندگی بسر کی اور ان کی ستائش میں قصیدے کہتا رہا۔ عباس ثانی نے اسے ملک الشعرا کے خطاب سے نوازا۔ صائب نے شاہجہان کے ساتھ عباس ثانی کی جنگ ۱۰۵۹ھ/۱۶۴۸ء کی تفصیل اپنے اشعار میں بیان کی؛ دیکھیے شفق: تاریخ ادبیات ایران، ۳۷۱؛ از وارداتش ہشتاد ہزار بیت در یک جلد بنظر درآمدہ (دیکھیے شیر خان لودی: سراۃ الخیال، ص ۱۱۶)۔ صائب نے ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء میں وفات پائی (دیکھیے خزانہ عامرہ، ص ۲۸۱)۔ کسی نے تاریخ وفات ۱۰۸۱ھ "صائب وفات یافت" سے نکالی ہے۔ صائب کو شعر گوئی میں انفرادیت حاصل تھی؛ حسین الفاظ کے انتخاب کی وجہ سے کلام بامزہ ہو گیا ہے؛ اسے شیریں تراکیب کی وجہ سے قبول عام حاصل ہوا۔ [غزل گوئی میں اس دور کے دوسرے اہم شعرا غنی اور کلیم کی طرح صائب کو مثالیہ سے بھی دلچسپی ہے۔ مثالیہ کا مطلب یہ ہے کہ شاعر پہلے ایک شاعرانہ دعویٰ کرتا ہے پھر دوسرے مصرع میں اس کے لیے زندگی کے

بصورت احسن اس کی قدردانی کی۔ مرزا نے بھی اس کی ستائش میں قصیدہ خوانی کر کے اس کے نام کو دوام دیا۔ صاحبقران ثانی شاہجہان کی تخت نشینی پر حکومتِ کابل لشکرخان کو تفویض ہوئی۔ ظفر خاں نے دربار شاہی کا رخ کیا تو صائب بھی اس کے ہمراہ تھا (دیکھیے غلام علی آزاد: خزانہ عامرہ، لکھنؤ، ص ۲۸۷)۔ شیر خان لودی کے بیان کے مطابق شاہجہان آباد (دہلی) میں... حضرت صاحبقران ثانی (شاہجہان) کی ملازمت سے شرف یاب ہوا اور طرح طرح کے انعام و اکرام سے نوازا گیا (دیکھیے سراۃ الخیال، ص ۱۱۵)۔ [علم و فضل اور شاعری میں بلند پایہ ہونے کی وجہ سے صائب کے لیے ہزاری منصب اور مستعد خاں خطاب تجویز ہوا، لیکن حب وطن حب جاہ پر غالب آئی (وہی کتاب ص ۱۱۵)۔ ۱۰۳۹ھ/۱۶۲۹ء میں شاہجہانی لشکر دکن کی مہم پر روانہ ہوا تو ظفر خاں بھی اس میں شامل تھا اور صائب اس کے ہمراہ تھا۔ قیام برہان پور کے دوران میں مرزا صائب کا والد اصفہان سے چل کر ہندوستان آیا تا کہ اسے وطن واپس لے جائے۔ صائب کو اطلاع ملی تو اس نے خواجہ ابوالحسن اور ظفر خاں کا قصیدہ کہا، اپنے والد کے آنے کا ذکر کیا اور وطن واپس جانے کی اجازت طلب کی۔ اتفاقاً مغل لشکر ۱۰۴۱ھ/۱۶۳۱ء میں دکن سے اکبر آباد (آگرہ) واپس آیا اور ۱۸ محرم ۱۰۴۲ھ کو ظفر خاں خواجہ ابوالحسن کی نیابت میں حاکم کشمیر مقرر ہوا تو مرزا صائب نے بھی ظفر خاں کی ہمراہی میں رخت سفر باندھا۔ کشمیر جنت نظیر کی سیر و سیاحت کے بعد اس نے برصغیر کو الوداع کہی (دیکھیے خزانہ عامرہ، ص ۲۸۷)۔ برصغیر میں صائب کا قیام چھ سال سے زائد عرصہ رہا، جیسا

ایرانی شعرا میں سے ہے۔ اکثر نقاد اسے بہت اونچا درجہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک وہ ایک نئی طرز کا بانی تھا۔ اس کی تصانیف میں ایک رومانی مثنوی محمود و ایاز (Gründr. dre Ethé, Iran. Phil ۲ : ۲۵۰) کے علاوہ قصیدے، غزلیں (فارسی اور ترکی میں)، مثنویاں اور قطعات ہیں۔ چونکہ اس کا دیوان بہت ضخیم تھا، اس لیے لوگوں نے اس میں سے منتخب اشعار لے کر مجموعے مرتب کیے، مثلاً واجب الحفظ اور مرآة الجمال؛ ایک مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ انتخابات خود صائب نے مرتب کیے تھے (فہرست بانکی پور، ۳ : ۱۳۹)۔ دیوان لکھنؤ میں ۱۲۹۲ھ [۱۸۷۵ء] میں طبع ہوا۔

مآخذ : (۱) شیر خاں لودی : مرآة الخیال : (۲) غلام علی آزاد : خزائنہ عامرہ، نولکشور : (۳) شفق : تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۳۲ ش؛ (۴) Ethé، Grundr. der Iran Phil. ۲ : ۲۵۰، ۳۱۲؛ (۵) Ethé و Catalogue of the Persian Manuscripts : Sachau in the Bodleian Library ۱ : ۶۹۷ بعد؛ (۶) Ethé : Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the Indian Office ۱ : ۸۸۰ بعد؛ (۷) Verzeichnis der persischen Handschriften : Pertsch der Kgl. Bibliothek zu Berlin دیکھیے اشاریہ ج ۳، بذیل صائب؛ (۸) Rieu : Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum، ص ۶۹۳، ۸۰۷، ۱۰۰۱؛ (۹) وہی مصنف : Supplement، ص ۲۳۵، ۲۶۷، ۲۸۷؛ (۱۰) Flügel : Die arab., pers. und türk. Handschr. der K. K. Hofbibl. zu Wien ۱ : ۵۸۹؛ (۱۱) Sprenger : Catalogue of the Persian Manuscripts in the Libraries of the King of Oudh ۱ : ۳۸۳ بعد؛ (۱۲) Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public

مشاہدات و معمولات سے دلیل لاتا ہے۔ اس کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے انسانی زندگی کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ وہ تکلیف و رنج اور احتیاج سے بخوبی واقف ہے اور زندگی کے اس پہلو کا عکس اس کے بعض اشعار میں جھلکتا نظر آتا ہے، تاہم یہ بھی درست ہے کہ اس کی بیشتر عمر فارغ البالی میں گزری (اور اس کا عکس بھی اس کے کلام میں موجود ہے)، چنانچہ اس کی شاعری میں غم کم سے کم ہے۔ اسے گرہ لگانے کا خاص ملکہ حاصل تھا۔ بعض لوگ بے معنی مصرع لاتے تو وہ انہیں گرہ لگا کر بامعنی کر دیتا۔ اس کی متعدد تضمینیں تذکروں میں درج ہیں۔ امثال اور محاورات بھی صائب نے شعروں میں استعمال کیے ہیں۔

صائب کی شاعری میں تصویر کاری کا مواد حسین اور خوش نما اشیا اور مظاہر سے حاصل کیا گیا ہے۔ گوہر، صدف، آئینہ، نقش و نگار، طوطی و قمری اور رنگ و بو کے ساتھ بحر و حباب کے استعارے اور طلسم و حیرت اور راز کے مضامین بھی ہیں، جن کا نمایاں رنگ بیدل کی شاعری میں کھلا۔ روشن دلی اس کا خاص تصور معلوم ہوتا ہے اور کہیں کہیں اشراقیت کی بھی جھلک ہے، جو اس زمانے کے ہندو ایران میں ملاً صدرا وغیرہ کے زیر اثر مقبول حکمت تھی۔ شاعری کا مزاج اخلاقی ہے۔ اس کے مضامین میں اس دور کی عام اخلاقیات (خاکساری، فروتنی، دوست داری، وضع داری وغیرہ) کا درس ملتا ہے۔ وہ شیریں اور حسین ترکیبوں کا بادشاہ ہے۔ جلال اسیر، اور قاسم دیوانہ وغیرہ اس کے شاگردوں نے اس کا رنگ قبول کر کے اپنا ایک رنگ خاص پیدا کیا۔

صائب متاخر دور کے سب سے زیادہ پر گو

ہیں۔ یہاں کی جھیل چاملی گول (موضع بادری کے قریب) اور اس کا تیرتا ہوا جزیرہ بھی مشہور ہیں۔ افشاروں کا ایک گروہ فرقہ اہل حق (قب مادہ علی اللہی) سے تعلق رکھتا ہے، جن کے مقامی سردار بنت Bent کے زمانے میں نزر بابا اور گنج آباد میں رہتے تھے (دیکھیے *Notes sur la secte des Ahl-i-Hakk*، در *RMM*، ۱۹۲۰ء، ۳۰-۳۱ : ۱۹ تا ۱۹۷؛ بار دوم، ۱۹۲۲ء، ص ۵۳ و ۷۶)۔

اسی کے ایک اور قلعے کو، جو دریائے آبہر پر سلطانیہ کے مشرق میں واقع ہے اور جس کا ذکر چودھویں صدی میں المستوفی نے کیا ہے (دیکھیے *The Lands of the East* : Le Strange، ص ۲۲۲)، اس قلعے سے ملتبس نہیں کرنا چاہیے۔

مآخذ : (۱) H. Rawlinson، در *JRGS*، ۱۸۳۱ء، ۱۰ : ۳۰ : (۲) Z G E B : H Schindler، *Scotch Geogr.* : Th. Bent (۳) : ۳۲۷ : ۱۸، ۱۸۸۳ء، *Magazine*، ۱۸۹۰ء، ص ۹۱ : (۴) A. F. Stahl، در *Petermann's Mitteilungen*، ۱۹۰۵ء، ص ۳۳ (ضلع کے ایک نقشے اور اس کی معدنی دولت کے نشانات سمیت)؛ (۵) Jackson، *Persia Past and Present*، ص ۱۲۱ بعد۔

(V. MINORSKY)

صبا نچہ : اسی نام کے ناحیے کا صدر مقام، جو جھیل صبا نچہ کے جنوب مشرقی کنارے پر ایک دلکش ماحول میں واقع ہے۔ یہ جھیل اپنے صاف پانی اور قسم قسم کی مچھلیوں کی وجہ سے بہت مشہور ہے۔ صبا نچہ ولایت استانبول اور سنجاق ازمید میں شامل ہے۔ یہ ایک مدیر کا مستقر ہے اور اس میں تقریباً آٹھ ہزار باشندے آباد ہیں (جن میں سے تین چوتھائی مسلمان ہیں)؛

: Browne (۱۳) : ۱۳۶ : ۳ 'Library at Rankipore
'History of Persian Literature in modern times

س ۱۶۳ بعد، ۲۶۵ بعد۔

(V. F. BÜCHNER [و ادارہ])

* صائب قلعہ : جنوبی آذربائیجان میں جغتو کے دائیں کنارے پر ایک چھوٹا سا شہر اور ضلع۔ اس کی جنوبی سرحد سارق ندی سے ذرا آگے سے گزرتی ہے، جو جغتو کے دائیں کنارے سے اس میں آتی ہے۔ شمال میں ضلع آجری اور مشرق میں صوبہ خمسه اسے احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ یہ نام منگول لفظ سائب (= اچھا) سے مشتق ہے۔ آبادی : یہاں ترک قبیلہ افشار آباد ہے۔ اس کے ایک حصے کے باشندوں کو لور نسل کے چاردوری (چاردولی) قبیلے کے لوگوں کے لیے جگہ خالی کرنی پڑی، جنہیں فتح علی شاہ قاچار انیسویں صدی کے آغاز میں شیراز سے یہاں لایا تھا؛ چنانچہ اصل باشندے ارمید کی طرف نقل مکانی کر گئے (ضلع چاردور، دریای سیمرہ Seimerre کے کنارے پر ہے)۔ چاردولی کا سردار محمود جیک میں رہتا ہے اور تقریباً پانچ ہزار آدمی اس کے تابع فرمان ہیں۔ صائب قلعے کی بستی میں ایک چھوٹا سا بازار ہے۔ آبادی یہاں کی ڈھائی تین ہزار ہے۔ ۱۸۳۰ء میں وہ ایک کردی حملے میں برباد ہوا، جو شیخ عبید اللہ کی قیادت میں کیا گیا تھا۔ صائب قلعہ، جہاں اس سے پہلے ایرانی فوج متعین تھی، وادی جغتو سے آذربائیجان کو جانے والے راستے کا پاسبان تھا۔ کرفتو کے غار مع ایک یونانی کتبے کے، جس کی کیفیت Ker Porter نے بیان کی ہے (*Travels*، ۲ : ۵۳۸ تا ۵۵۲، Ritter، ۹ : ۸۱۶)، نیز تخت سلیمان (قدیم گز کہ Gazaka؛ عربوں کے نزدیک الشیز؛ قب *Eransahr* : Marquart، ص ۱۰۸) صائب قلعہ کے افشاروں کے علاقے میں

تک چوڑی ہے اور اٹھانوہ مربع کیلومیٹر کا رقبہ گھیرے ہوئے ہے اور اس کا دور چھتیس کیلومیٹر ہے (قب Cuinet، ۳ : ۳۳۳)۔ اس کا ذکر Ammianus Marcellinus، ۲۱ : ۳، ۸ کے ہاں بھی lacus sumonensis (suphonensis) کے نام سے آیا ہے؛ قب W. Tomaschek (S. B. Ak. Wien) ج ۱۲۳، ۱۸۹۱ء، عدد ۸، ص ۷)۔ قرون وسطیٰ کے مصنفین نے جھیل کے متصل پہاڑ کا نام Siphones لکھا ہے (G. Pachymeres، طبع Bekker، ۲ : ۳۳۲، ص ۸) اور یا Siphon (Anna Comnena) جو جھیل کو Βαθύνη λίμνη کہتا ہے؛ طبع Reifferscheid، ۲ : ۲۲ و ۲۳؛ Βοθύνη λίμνη کو جو Euagrius، ۲ : ۱۳ میں لکھا ہے، صحیح کر کے Κρανή λίμνη پڑھنا چاہیے؛ قب J. Bidez اور L. Parmentier در 'Revue de l' instruction publ. en Belgique' ج ۳۰، [۱۸۹۷ء]، ص ۱۳ تا ۱۵، اور Byz. Zeitschrift، ۶ : ۳۵۷)؛ اور یا Sphon (Georg. Cedrenus، Hist.، طبع Bekker، ۲ : ۳۷۱، ۶۲۸؛ Skylitzes، ص ۷۱۰؛ Niceph. Bryenn.، ص ۷۷، ۷۹، ۸۲؛ Michael Att.، ص ۱۸۹؛ Theophanes، ص ۶۱)۔ صبا نچہ شاید لفظ سوفون Sophon ہی کی بگڑی ہوئی عوامی شکل ہے۔

نہر بنانے کے منصوبے کے بارے میں (دیکھیے اوپر) کئی بار بحث و تمحیص ہوئی، لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا، مثلاً مراد ثالث کے عہد حکومت میں ۱۵۹۱/۸۹۹ء میں (حاجی خلیفہ کی جہاں نما، ۶۶۶، ۱۲ میں طباعت کی غلطی سے ۸۹۰ء درج ہو گیا ہے جس سے بہت سی غلطیاں پیدا ہو گئی ہیں، قب J. v. Hammer، Gesch. d. Osmanischen Reiches، ۳ : ۲۰۰، حاشیہ، اور پھر مصطفیٰ ثالث کے عہد حکومت میں ۱۵۷۸ء میں یہ مسئلہ زیر غور آیا اور اس

اس میں پندرہ مسجداں، دو مدرسے، پندرہ مکاتب اور تقریباً بارہ سو مکانات ہیں (قب V. Cuinet : La Turquie d'Asie، ۳ : ۳۷۸)۔ اس قصبے کی تاریخ کے متعلق بہت ہی کم معلومات حاصل ہیں؛ بوزنطی دور کے کچھ کھنڈر تو ہیں لیکن زیادہ قدیم دور کے آثار موجود نہیں۔ اس شہر کی وجہ تسمیہ غیر واضح ہے؛ اولیا چلبی کے قول کے مطابق اس شہر کی بنیاد کسی شخص صبنجی قوجہ نامی نے رکھی تھی (قب سیاحت نامہ، ترجمہ از J. v. Hammer، لندن، ۱۸۵۰ء، ۲ : ۹۱)، لیکن یہ بیان غالباً قابل اعتبار نہیں ہے اور شخص مذکور بظاہر کسی داستان کا بطل ہے، جس کے نام سے یہ شہر منسوب ہو گیا۔ البتہ یہ بیان زیادہ قابل وثوق معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان اعظم کے صدر اعظم صاری رستم پاشا نے اس قصبے میں ایک مسجد، ایک حمام اور ایک سو ستر کمروں پر مشتمل ایک کارواں سرائے بنوائی تھی، کیونکہ یہ بیان مقامی روایت کے مطابق ہے (قب M. Kleonymos اور Chr. Papadopoulos : Constantinople، قسطنطنیہ، ۱۸۶۱ء، ص ۴۱)۔ اس شہر کی کچھ اہمیت محض اس لیے تھی کہ یہاں ڈاک کی چوکی تھی۔ ان دنوں یہ ریلوے سٹیشن بن گیا ہے۔ جھیل کو نسبتاً زیادہ اہمیت حاصل ہے، جو خصوصاً نہروں کے منصوبے کی وجہ سے ہوئی جس پر کبھی عمل درآمد نہ ہو سکا۔ Pliny (Epist. ad Trajanum، طبع Kukula، لائپزگ، ۱۹۱۲ء، عدد ۳۱، ۳۲، ۶۱ و ۶۲) نے یہاں کے آثار قدیمہ کا ذکر کیا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۹۰، ۲۸)؛ اس نے ٹراجن Trajan کے سامنے یہ تجویز پیش کی تھی کہ وہ خلیج اسمید اور اس جھیل کو باہم ملا دے۔ یہ جھیل پندرہ کیلومیٹر لمبی ہے اور پانچ کیلومیٹر

لائیزگ، ج ۱، ۱۹۱۱ء، ص ۳۶ تا ۵۶؛ (۱۸) C. *Revue historique* (۱۹)؛ بعد: ۶۶۹: ۱ 'Kleinasien: Ritter ottomane (TOEM) ج ۳، ۱۳۲۸ء، ص ۹۳۸ بعد: (۲۰) 'J. B. Tavernier، ۱: ۶: (۲۱) Alberi: *Relazioni* سلسلہ ۳، ۱: ۳۲۰: (۲۲) واصف، ۱: ۱۶۲ (سال ۱۱۷۷ھ/۱۷۵۸ء [بہ تصحیح ۱۷۶۳ء])؛ نیز در (۲۲) 'Umblick: J. v. Hammer، ص ۱۷۷ بھی۔ سلاویکی کی تاریخ طبع قسطنطنیہ، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، بعد پر جھیل کا نام ایان گیلی کے بجائے ایاز گیلی لکھا ہے؛ قب (۲۳) *Iacus* Ivanis Leunclavius، *Hist. Musulm.*، ص ۱۸۵۷ پر اس کلمے سے جس کا سابقہ حسب معمول *is* ہو نام مذکور اخذ کیا جا سکتا ہے؛ (۲۴) 'J. v. Hammer: *Geschichte d. Osm. Reiches* (۲۵) 'F. Taeschner: *Das anatolische Wegenetz* لائیزگ، ۱۹۲۳ء، ص ۹۳ بعد، (۲۶) 'W. M. Ramsay: *Historical Geog- raphy of Asia Minor* لندن، ۱۸۸۹ء، ص ۱۸۸۔ (FRANZ BABINGER)

صبح: رڪ به الشفق.

صبح ازل: رڪ به بهاء الله و بهائیت.

صبحی محمد: ترک وقائع نویس، جو بیلکجی خلیل فہمی افندی کا بیٹا تھا، اٹھارہویں صدی کے شروع میں پیدا ہوا (صحیح معلوم نہیں)۔ عرصے تک وہ ملکی نظم و نسق سے متعلق رہا۔ اس نے اپنی ملازمت کا آغاز دیوان کاتبی [کاتب دیوان] کی حیثیت سے کیا۔ اس کے بعد جلد ہی، یعنی ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء سے پہلے، اسے شاہ کر حسین برے کے جانشین کے طور پر وقائع نویس مقرر کیا گیا اور ۱۱۵۶ھ/فروری ۱۷۴۶ء تک، جب کہ اسے بیلکجی بنایا گیا، اس عہدے کے ساتھ بعض اور خدمات بھی اس کے سپرد رہیں۔ اس کے بعد 'وقعہ نویساک' (وقائع نویسی) کا عہدہ سلیمان عزی کی

کے بعد بھی (قب) Baron de Tott (Tóth) 'Mémoires: (۱) (۹۷) - قب نیز فہرست مآخذ۔ مآخذ: صبا نچہ کی بابت: (۱) اولیا چلبی: سیاحت نامہ قسطنطنیہ ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۸ء، ۲: ۱۷۱ بعد، ۳۵۹ بعد، ۵: ۷۳؛ (۲) حاجی خلیفہ: *Jehān Nāma*، ص ۶۶۶ و ۱۱، ۱۶۷۳، مترجمہ 'M. Norberg'، ۲: ۳۹۳ (قب) 'Voyage: J. Otter' (۲): (۳۵)؛ (۳) 'Le voyage de M. d' Aramon par Jean Chesneau'، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۶۱ بعد؛ (۴) 'Voyages: J. B. Tavernier'، ۱: (۵) 'Voyages: P. Lucas'، ۱: ۲۰۳؛ (۶) 'Voyages et observations'، پیرس ۱۶۵۳ء؛ Sacabangi: (۷) 'Description of the East: R. Pococke'، لندن ۱۷۴۵ء؛ (۸) 'Kleinasien: C. Ritter'، ۱: ۶۶۹ بعد؛ (۹) 'Asia Minor: J. A. Cramers'، اوکسفورڈ ۱۸۳۲ء؛ (۱۰) 'Journey through Persia'، لندن ۱۸۱۲ء، ص ۳۰۸ (وزیر کوپرولو کے زمانہ وزارت میں نہر کی منصوبہ بندی کے متعلق)؛ (۱۱) 'Relations de voyages en Orient'، پیرس ۱۸۳۳ء، ۲: ۳۷۶؛ (۱۲) 'W. Travels and Researches: Ainsworth'، لندن ۱۸۳۲ء؛ (۱۳) 'Umblick auf einer Reise'، Pesth ۱۸۱۸ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۲ (نہر کی منصوبہ بندی پر وافر مواد)؛ (۱۴) 'Description: Ch. Texier'؛ (۱۵) 'de l'Asie Mineure'، ۱: ۵۱؛ (۱۶) 'Voyage en Turquie: de Hell'، پیرس ۱۸۵۹ء، ۲۳: (قب) 'Courier de Constantinople'، ۲۹ مئی ۱۸۳۷ء اور 'Das Ausland'، ۱۸۵۵ء، ص ۳۱۵ تا ۳۱۸؛ (۱۷) 'Voyage de Syrie: Léon de Laborde'، پیرس ۱۸۳۸ء بعد، عدد ۱۷؛ لوحہ ۱۷ منصوبہ بندی نہر کے متعلق قب (۱۷) 'J. Solch'، در *Mitteilungen des Vereins der Geographen der Universität*

معنی ہیں، جس سے کوئی ایسا حائف مراد ہے جو رعایا پر حکام کی طرف سے عائد کیا جائے، لہذا بادل ناخواستہ اٹھانا پڑے (مثلاً البخاری، مناقب الانصار، باب ۲۷؛ الایمان، باب ۱۷؛ مسلم، الایمان، حدیث ۱۷۶)۔

[قرآن حکیم میں مادہ ص ب ر کے مشتقات کئی بار آئے ہیں۔ یہ لفظ اولاً شکیبائی کے عام معنوں میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوتا ہے کہ وہ سابق انبیاء کرام کی طرح صبر کریں (۳۸ [ص]: ۱۷؛ ۴۶ [الاحقاف]: ۳۵)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے وعید پورے ہو کر رہیں گے (۳۰ [الروم]: ۶۰)۔ صابروں سے اجر کا (بلکہ دگنے اجر کا) وعدہ کیا گیا ہے (۲۳ [المؤمنون]: ۱۱۱)؛ (۲۸ [القصاص]: ۵۴؛ قب ۲۵ [الفرقان]: ۷۵)۔ (۳۹ [الزمر]: ۱۰) میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ صابر [صبر کرنے والے] اپنا اجر 'بغیر حساب، پائیں گے [إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ] جس کا اس آیت میں یہ مطلب ہے کہ انہیں بغیر مکیال و میزان کے اجر ملے گا دیکھیے الکشاف و جلالین، بذیل آیت]۔

صبر کے اس تصور کو جہاد کے ساتھ خاص طور پر وابستہ کیا جاتا ہے (مثلاً ۳ [آل عمران]: ۱۴۶ [وَكَايِنَ مِّنْ نَّبِيٍّ الْآيَةَ]؛ ۸ [الأنفال]: ۶۵ [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ الْآيَةَ]۔ ایسے موقعوں پر اس کا ترجمہ ثابت قدمی اور ثبات نفس کیا جا سکتا ہے۔ اصْطَبَرَ بر وزن اَفْتَعَلَ کا صیغہ بھی تقریباً اسی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً ۱۹ [مریم]: ۶۵ [رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْآيَةَ] "اس کی بندگی کر اور اس کی بندگی پر قائم رہ"۔ اسی طرح فاعل کے وزن پر بھی آتا ہے: ۳ [آل عمران]: ۲۰۰۔

تحویل میں دے دیا گیا۔ صبحی افندی نے صفر ۱۱۸۳ھ/ جون ۱۷۶۹ء میں وفات پائی۔ اس کی مصنفہ تاریخ اس کے دو پیشرو مؤرخوں سامی و شاکر کی تواریخ کے ساتھ ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۵ء میں قسطنطنیہ میں طبع ہوئی۔ آخری سال جس کے واقعات اس نے تحریر کیے ہیں، ۱۱۵۶ھ ہے۔ اس کے ترک سوانح نگار اس کی طرز تحریر اور اس کی نظموں کے مداح ہیں۔

مآخذ: (۱) جمال الدین: عثمانی تاریخ و مؤرخاری، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ھ، ص ۴۸؛ (۲) ثریا افندی: مجل عثمانی، ۳: ۲۲۰؛ (۳) GOR: von. Hammer؛ (۴) Stambuler: F. Babinger؛ (۵) Buchwesen im 18 Jahrhundert، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ص ۲۲۔

(J. H. KRAMERS)

صَبْرٌ: (ع) [ایک اہم اسلامی تصور، ایک خاص ذہنی و روحانی رویہ جو کردار میں وقار، توازن اور استقامت پیدا کرتا ہے]۔ یورپ کی کسی زبان میں اس کا مفہوم کسی ایک جامع لفظ میں ادا کرنا مشکل ہے۔ عرب لغت نویسوں کے نزدیک صبر مادہ ص ب ر سے ہے، جس کے معنی "رو کنا" یا باندھنا ہیں؛ اسی سے قَتَلَ صَبْرًا یعنی "حَبَسَ عَلَى الْقَتْلِ حَتَّى يَمُوتَ"، کسی کو باندھ کر قتل کرنا؛ اس حالت میں قاتل و مقتول کو علی الترتیب صابر و مصبور کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح شہدا اور ان جنگی قیدیوں کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے جنہیں قتل کر دیا جائے۔ حدیث میں یہ اکثر ان حیوانات کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے جو شرع اسلامی کی ممانعت کے برعکس اذیت دے کر ہلاک کیے جاتے ہیں (دیکھیے البخاری، الذبائح، باب ۲۵؛ مسلم، الصيد، حدیث ۵۸؛ احمد بن حنبل: مسند، ۳: ۱۷۱)۔ یَمِينُ صَبْرٍ کی ترکیب میں اس لفظ کے ایک خاص اصطلاحی

اس کے بعد یہ لفظ سپردگی اور رضا و تسلیم کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قرآن مجید (۱۲) [یوسف]:
 (۱۸) میں جہاں یعقوب علیہ السلام اپنے بیٹے کی موت کی خبر سن کر فرماتے ہیں: ”اب صبر ہی مناسب ہے“ [فَصَبْرٌ جَمِيلٌ].

بعض اوقات صبر کا لفظ صلوة کے ساتھ بھی آیا ہے (۲) [البقرة]: ۴۵، ۱۵۳، مفسرین کے قول کے مطابق ان عبارتوں میں یہ لفظ روزے کے مترادف بھی استعمال ہوا ہے۔ اس کی تائید وہ اس بات سے کرتے ہیں کہ ماہ رمضان کو شہر الصبر کہا گیا ہے۔

اسم صفت کی حیثیت میں ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں صبار اور شکور یک جا آئے ہیں (۱۳) [ابراهيم]: ۵ (غیرہ)۔ دیکھیے الطبری، تفسیر [۱۳: ۱۰۸] ”کیا ہی اچھا انسان ہے وہ جو ابتلا میں پڑے تو صبر کرے، اور نعمت پائے تو شکر کرے“ نیز دیکھیے مسلم، الزهد، حدیث ۶۴: ”مؤمن کی حالت بھی کتنی اعلیٰ ہے کہ وہ ہر حال میں خوش ہے؛ اگر اسے کوئی خوشگوار واقعہ پیش آجاتا ہے تو وہ شکر گزار ہوتا ہے اور اسی حال میں خوش رہتا ہے؛ اور اگر اسے ادبار کا سامنا کرنا پڑ جاتا ہے تو وہ راضی برضا رہتا ہے اور اسی میں اس کی بہتری ہے“۔ امام الغزالی نے بھی صبر اور شکر کو اپنی تصانیف میں اکثر یک جا ہی رکھا ہے۔ جیسا کہ نیچے آتا ہے۔

اس تصور نے بعد میں جو شکل اختیار کی اس کا عکس تفسیر قرآنی میں بھی نظر آتا ہے... مفسرین کی بہت سی توضیحات میں سے ہم یہاں صرف امام فخرالدین الرازی کی اس تفسیر کا ذکر کریں گے جو انہوں نے سورۃ آل عمران کی آخری آیت [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا الخ] پر لکھی ہے (مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۲۸۰ء)۔

وہ صبر کو چار اقسام میں تقسیم کرتے ہیں:
 (۱) وہ صبر جس کا تعلق عقائد توحید، مثلاً عدل، نبوت، معاد اور دوسرے متنازع فیہ مسائل میں غور و فکر کرنے اور ان پر دلیل لانے اور مخالفوں کے شبہات کے جواب تلاش کرنے سے ہے۔ اس میں دماغی کاوش کرنی پڑتی ہے، اس کے مقابلے میں برداشت کا اظہار؛ (۲) ایسے اعمال کے ادا کرنے میں قوت برداشت جن کے کرنے کے لیے کوئی شخص شرعاً مکلف ہو (الواجبات)، یا جن کے کرنے کی شرع فرمائش کرے (المندوبات)؛ (۳) منہیات سے احتراز کرنے میں ثابت قدمی کا اظہار؛ (۴) شدائد و آفات دنیا کو برداشت کرنا وغیرہ۔ امام الرازی کے نزدیک ”مصابرہ“ کا اطلاق صبر کی اس حالت پر ہوتا ہے جس کا تعلق آوروں سے ہو (مثلاً ہمسایوں اور قرابت داروں سے رواداری اختیار کرنا)، انتقام سے پرہیز، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر وغیرہ۔

صبر کی اس نمایاں اہمیت کا اس حقیقت سے بھی اظہار ہوتا ہے کہ الصبور خدا کے اسمے حسنی میں شامل ہے [ترمذی: کتاب الدعوات]۔ لسان العرب (بذیل مادۃ ص ب ر) کے مطابق لفظ صبور کے معنی حلیم کے قریب ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ گنہگار کو حلیم سے عقوبت کا کوئی ڈر نہیں ہوتا لیکن صبور سے وہ اس طرح کی نرمی کی توقع نہیں رکھ سکتا۔ اللہ کی شان صبر ایک حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ کوئی اس سے بڑھ کر صبر کرنے والا نہیں ہے اس بات کے بارے میں جو اس کی سماعت کو ایذا پہنچاتی ہے، [مثلاً لوگ ادعا کرتے ہیں کہ مسیحؑ اللہ کا بیٹا ہے، پھر بھی وہ عافیت دیتا ہے اور روزی عطا کرتا ہے] (البخاری، التوحید، باب ۳)۔ کتب حدیث میں صبر کا ذکر پہلے تو عام حالات کے

سے محروم ہو جائے تو میں تلافی کے طور پر اسے بہشت عطا کروں گا، (البخاری، کتاب المرضی، باب ۶۷؛ احمد بن حنبل، ۳ : ۲۸۳)۔

آخر میں یہ اشارہ ضروری ہے کہ مستند احادیث میں صبر کا لفظ قطع علائق یا ترک کے معنوں میں شاذ و نادر ہی استعمال ہوا ہے، مگر تصوف کے اس مسلک میں جس میں اخلاق و زہد پر زور دیا جاتا ہے ان معنوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی (اوپر سورۃ ۲ [البقرة]: ۴۵ و ۱۵۳ پر جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے مقابلہ کیجیے)۔

صبر کے متعلق جو کچھ قرآن اور حدیث میں آیا ہے اس کا اعادہ جزوی طور پر متصوفانہ اخلاقی ادب میں بھی ہوا ہے، لیکن یہاں اس لفظ نے درحقیقت ایک بہت ہی بلند قسم کی فنی اصطلاح کی صورت اختیار کر لی ہے، کیونکہ اخلاقی نظام فکر میں صبر ایک بنیادی فضیلت ہے۔ دوسرے بنیادی تصورات کی طرح (دیکھیے JRAS، ۱۹۰۵ء میں نکلسن کے مقالے میں صوفی اور تصوف کی تعریفات کا سلسلہ) صبر کی ہمیں بہت سی تعریفیں ملتی ہیں؛ ان کی قدر و قیمت اس لیے ہے کہ ان سے اس موضوع پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔ القشیری نے اپنے رسالے (بولاق ۱۲۸۷ھ، ص ۹۹ بعد) میں مندرجہ ذیل تعریفات جمع کر دی ہیں :

تلخی کو بُرا منہ بنائے بغیر ہی جانا (الجنید)؛ محظورات سے دور رہنا؛ قسمت کے صدمات کو خاموشی سے برداشت کرنا؛ تنگی کے وقت کشائیں کا اظہار کرنا (ذوالنون)؛ صدموں کو حسن ادب کے ساتھ برداشت کرنا (ابن عطاء)؛ مصیبت کو بغیر شکوہ و شکایت برداشت کرنا؛ صبار وہ ہے جو اپنے آپ کو مصائب سے دوچار ہونے کا عادی بنا لے (ابو عثمان)؛ صبر یہ ہے کہ

مہلک میں آتا ہے، مثلاً جو شخص صبر کرتا ہے اللہ اور صبر عطا فرماتا ہے کیونکہ صبر سب سے بہتر ہے (البخاری، زکوٰۃ، باب ۵؛ رقاق، ص ۲۰؛ احمد بن حنبل، ۳ : ۹۳)۔ ایک حدیث کی رو سے جہاد میں تحمل اور برداشت کو صبر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کسی شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ ”اگر میں اپنی جان و مال کے ساتھ جہاد میں حصہ لوں اور میں صابر و شاکر ہو کر پیٹھ دکھائے بغیر آگے بڑھتے ہوئے قتل کر دیا جاؤں تو کیا میں بہشت میں داخل ہو جاؤں گا؟“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب میں فرمایا : ”ہاں“ (احمد بن حنبل، ۳ : ۳۲۵)۔ بعض دوسری عبارتوں میں یہ لفظ برداشت کرنے کے مطلق مفہوم میں آتا ہے، مثلاً حکام وقت کے معاملے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا : ”میری موت کے بعد تمہیں بہت سی تکالیف کا سامنا کرنا پڑے گا، لیکن تم صبر کرتے رہنا یہاں تک کہ تم مجھ سے حوض کوثر پر آملو (البخاری، کتاب الرقاق، باب ۵۳؛ فتن، باب ۲ و کتاب الاحکام، باب ۳؛ مسلم، کتاب الامارۃ، حدیث ۵۳، ۵۶ وغیرہ)۔ یہ لفظ یہاں عموماً تسلیم و رضا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ دوسری حدیثوں میں بھی ہے۔“ [حقیقی] صبر کا اظہار پہلے صدمے پر ہوتا ہے، (اِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْاُولٰیٰی اَوْ اَوَّلِ الْوَهْلَةِ، البخاری، کتاب الجنائز، باب ۳۲، ۳۳؛ مسلم، کتاب الجنائز، حدیث ۱۵؛ ابوداؤد، جنائز، باب ۲۲، وغیرہ)۔

صبر کا لفظ ضبط نفس [= احتساب] کے مفہوم میں اکثر آیا ہے (مثلاً البخاری، کتاب الایمان، باب ۹؛ مسلم، کتاب الجنائز، حدیث ۱۱)۔ اس سے مندرجہ ذیل حدیث قدسی کا موازنہ کرنا چاہیے:

”اگر میرا کوئی بندہ اپنی دونوں آنکھوں کے نور

کہ قرآن مجید میں بھی صبر اور شکر کا ذکر انہ ساتھ آیا ہے۔ امام غزالیؒ ان دونوں صبروں پر دوسری جلد میں یوں تو علحدہ علحدہ بحث کرتے ہیں لیکن حقیقت میں انہوں نے دونوں کو ایک دوسرے سے مربوط رکھا ہے۔ وہ صبر و شکر کے باہمی تعلق کی بنیاد تعبیرات قرآنی پر نہیں رکھتے بلکہ [ابن مسعودؓ کے] اس بقولے پر کہ ”ایمان کے دو برابر حصے ہیں: ایک صبر اور دوسرا شکر“۔ یہ خود اس حدیث سے مأخوذ ہے کہ ”صبر نصف ایمان ہے“ (قب مذکورہ بالا احادیث کہ ان میں بھی صبر اور شکر کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے)۔

امام غزالیؒ صبر کی بحث کو مندرجہ ذیل عنوانات میں تقسیم کرتے ہیں: (۱) فضیلت صبر؛ (۲) اس کی حقیقت اور مفہوم؛ (۳) صبر نصف ایمان ہے؛ (۴) جس چیز پر صبر کیا جائے اس کے اعتبار سے صبر کے اسما اور مرادفات؛ (۵) طاقت اور ضعف کے لحاظ سے صبر کی قسمیں؛ (۶) صبر کی ضرورت کے بارے میں مختلف خیالات اور یہ بحث کہ کیوں انسان کبھی صبر سے مستغنی نہیں ہو سکتا؛ (۷) دوائے صبر اور اس کے حصول کے ذرائع۔ تقریباً یہی تقسیم ابن العبری (Bar-Hebraeus) نے اپنی کتاب *Ethikon* میں *Mesaziberānūtā* کے لیے اختیار کی ہے (دیکھیے A. J. Wensinck : *Bar Hebraeus' Book of the Dove*، لائن ۱۹۱۹ء، ص cxvii تا cxix)۔

ان فصول میں سے صرف مندرجہ ذیل یہاں دی جا سکتی ہیں: صبر دیگر تمام مذہبی ”مقامات“ کی طرح تین حصوں پر مشتمل ہے: معرفت، حال اور عمل؛ معارف درختوں کی مانند ہیں، احوال شاخیں ہیں اور اعمال ان کا پھل۔ مخلوقات کی ہر سہ انواع میں سے صرف انسان

بیماری کا خیر مقدم صحت کی طرح کیا جائے؛ اللہ سے استواری اور اس کی طرف سے آئی ہوئی آفات و صدمات کا بشاش چہرے اور پرسکون قلب کے ساتھ استقبال کرنا (عمرو بن عثمان)؛ کتاب و سنت کے احکام کی تعمیل میں ثابت قدمی کا نام صبر ہے (الخواص)؛ صوفیوں (= عاشقوں) کا صبر زاہدوں کے صبر سے زیادہ مشکل ہے (یحییٰ بن معاذ)؛ شکایت کو لب پر نہ لانا (رویم)؛ اللہ سے مدد طلب کرنا (ذوالنون)؛ صبر اللہ تعالیٰ کے نام کی طرح ہے (ابو علی الدقاق)؛ صبر کی تین قسمیں ہیں: متصبر کا صبر، صابر کا صبر، اور صبار کا صبر (ابو عبد اللہ بن خفیف)؛ صبر وہ گھوڑا ہے جو کبھی ٹھوکر نہیں کھاتا (علی بن ابی طالب)؛ صبر یہ ہے کہ نعمت اور مصیبت، آسائش اور تکلیف، دونوں حالتوں میں فرق نہ کیا جائے اور دونوں حالتوں میں دل مطمئن رہے۔ تصبر یہ ہے کہ انسان کو مصائب و آلام میں سکون رہے، گو وہ تکلیف کے بوجھ کو محسوس کرتا رہے (ابو محمد الجریری)۔ الشبلی نے ایک شخص سے پوچھا کہ صابر کے لیے کس قسم کا صبر سب سے زیادہ مشکل ہے۔ اس نے جواب دیا: ”الصبر فی اللہ“۔ الشبلی نے کہا: ”نہیں“۔ اس پر اس شخص نے کہا: ”الصبر اللہ“۔ الشبلی نے پھر کہا: ”نہیں“۔ اس نے کہا: ”الصبر مع اللہ“۔ الشبلی نے اس پر بھی ”نہیں“ کہا۔ آخر اس شخص نے پوچھا: ”تو پھر وہ کونسا صبر ہے؟“ الشبلی نے جواب میں کہا: ”الصبر عن اللہ“ اور انہوں نے اس کی ایسی تشریح کی جس سے اندیشہ تھا کہ سائل اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھے (القشیری: رسالۃ، ص ۱۰۰، ص ۹)۔

امام غزالیؒ نے احوال کے چوتھے حصے میں صبر سے بحث کی ہے۔ یہ ہم دیکھ ہی چکے ہیں

حیوانی کا غلبہ ہے؛ (ج) وہ جن میں دونوں قوتوں کا باہمی تصادم برابر جاری رہتا ہے۔ یہ - اہدون ہیں؛ شاید اللہ ان کا خیال کر لے۔ بقول امام غزالیؒ ایک عارف صابرون کی حسب ذیل تین قسمیں قرار دیتا ہے: (۱) وہ جو خواہشات کو ترک کر دیتے ہیں۔ یہ تائبون ہیں؛ (۲) وہ جو اپنے آپ کو تقدیر ایزدی کے حوالے کر دیتے ہیں۔ یہ زاہدون ہیں؛ (۳) وہ جو ہر حال میں جس میں اللہ انہیں رکھتا ہے خوش رہتے ہیں۔ یہ صدیقون ہیں۔ فصل ششم میں امام غزالیؒ اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ مؤمن کس طرح تمام حالات میں صبر کا محتاج ہے، مثلاً صحت اور خوشحالی میں۔ یہاں صبر اور شکر کا قریبی تعلق صاف نظر آتا ہے؛ (ب) ہر اس بات میں جس کا تعلق شق اول سے نہ ہو، مثلاً تکالیف شرعیہ کے ادا کرنے میں یا نواہی کے ترک کرنے میں اور ان امور میں جو انسان کی مرضی کے خلاف واقع ہوں، خواہ بنی نوع انسان کی طرف سے ہوں یا من جانب اللہ۔

چونکہ صبر دو محرکات [یعنی محرک دین اور محرک ہوی] کی باہمی کشمکش کی علامت ہے، لہذا صبر کا مفید اثر ہر اس چیز سے عبارت ہے جو محرک دین کو مضبوط اور محرک ہوی کو کمزور کر دے۔ خواہش حیوانی کی کمزوری زہد سے، ایسی چیزوں کے اجتناب سے جو اس خواہش میں اضافہ کریں، یعنی عزلت سے، یا مباح چیزوں، مثلاً نکاح سے پیدا کی جاسکتی ہے۔ محرک دین کی تقویت حسب ذیل چیزوں سے عمل میں آسکتی ہے: (الف) مجاہدے کے ثمرات پانے کی خواہش سے، مثلاً سیر اولیا و انبیا کے مطالعے سے؛ (ب) اس داعیے یا باعث کو بتدریج اپنے حریف داعیے سے مقابلے کے لیے تیار

ہی صبر کی صفت کا حامل ہو سکتا ہے کیونکہ حیوانات تمام تر اپنی خواہشات اور دواعی نفس کے محکوم ہوا کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف فرشتوں کو حضرت ربوبیت میں مکمل محویت کا شوق ہے اور اسی وجہ سے کسی خواہش کا ان پر غلبہ نہیں ہوتا کہ اسے مغلوب کرنے کے لیے صبر کی ضرورت پڑے۔ اس کے برعکس انسان میں دو باعثوں یا داعیوں کا باہمی تصادم ہوتا ہے: باعث الہوی (impulse of desires) یا خواہشات کا محرک اور باعث الدین (impulse of religion) یا دین کا محرک؛ امام غزالی کے نزدیک صبر ایک عقلی سلسلہ عمل ہے اور بہائیم اور فرشتے دونوں اس سے محروم ہیں۔

صبر کی دو قسمیں ہیں: (۱) جسمانی، جیسے جسمانی صعوبتوں کو برداشت کرنا، خواہ وہ فعلی ہوں (مثلاً مشکل کاموں کا سر انجام دینا)، یا انفعالی (مثلاً مختلف مصائب و آلام کو برداشت کرنا وغیرہ)۔ یہ قسم قابل ستائش ہے؛ (ب) روحانی، جیسے فطری اور جبلی دواعی کے علی الرغم ترک لذات نفسانی۔ صبر کے مختلف مقاصد کے مطابق اسے ان مترادفات سے تعبیر کرتے ہیں، مثلاً عفت، ضبط نفس، شجاعت، حلم، سعة الصدر، کتمان السر، زہد، قناعت۔ معانی کے اس وسیع سلسلے سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ایک استفسار کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے یہ کیوں فرمایا تھا کہ ”ایمان صبر ہے“۔ یہ قسم ہر لحاظ سے قابل تعریف ہے۔

اپنے صبر کی مضبوطی یا کمزوری کے لحاظ سے لوگوں کو تین قسموں میں منقسم کیا جا سکتا ہے: (الف) بہت قلیل تعداد ان لوگوں کی ہے جن میں صبر ایک مستقل حال بن چکا ہے۔ یہ صدیقون یا متربون ہیں؛ (ب) وہ جن پر دواعی

۱۹۱۶ء، ص ۲۰۔

(I. RUSKA)

صَبِيَا: جنوبی عرب کا ایک شہر، جو عَسِير * میں وادی بیشہ کا ایک بڑا مرکز، ہے؟ [آبادی دس ہزار سے زائد ہے۔ پانی کافی مقدار میں دستیاب ہے۔ زرعی پیداوار کی بہتات ہے]۔ ۱۸۷۱ء میں جب ترکوں نے عَسِير کو فتح کیا تو صَبِيَا اسی نام کی قضا کا دارالحکومت بن گیا [۱۹۳۲ء تک اداریوں کا دارالحکومت، رہا عَسِير اب المملكة العربية السعودية کا ایک حصہ ہے، جو الحجاز، نجد، عَسِير اور الحسا پر مشتمل ہے]۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

D.H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۵۳، ۵۴،

۲۱۷؛ (۲) یاقوت: معجم، طبع وِسْتِنْفِلٹ، ۳: ۳۶۷،

۵: ۲۳؛ (۳) مرصع الاطلاع، طبع T. G. j. jucynboll،

لائڈن ۱۸۵۳ء، ۲: ۱۳۶؛ (۴) K. Ritter، Die:

Erdkunde von Asien، ۱۸، برلن، ۱۸۳۶ء، ص ۹۹۲؛

[حافظ و ہبہ: جزيرة العرب في القرن العشرين، ص ۳۵،

۳۸، ۳۷؛ (۵) C. Niebuhr، Beschreibung von Arabien،

کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۲۹، ۲۶۸، ۲۹۳؛ (۶) F.

Stuhlmann، Der Kampf um Arabien zwischen der:

Türkei und England (Hamburgische Forschungen)

ج ۱، ۱۹۱۶ء، ص ۸۸۔

(ADOLF GROHMANN)

صَبِيَطْلَه: Sbeitla (صَبِيَطْلَه Shetla یا، ہنشیر * Henshir یا صَبِيَطْلَه Sufetula) قدیم تونس

کا ایک شہر، جو قیروان سے اسی میل دور

جنوب مغرب اور تبسہ سے ستاون میل مشرق

جنوب مشرق میں ایک سطح مرتفع پر ایک

بڑے میدان کے عین وسط میں واقع ہے، جس کے

مشرق میں وادی صَبِيَطْلَه Sbeitla ہے۔ اس قدیم

شہر کا حال اکثر لکھا جاتا رہا ہے، خصوصاً

کرنے سے، یہاں تک کہ آخر کار برتری کا شعور ایک مسرت بن جائے۔

مآخذ: متن میں مذکور حوالہ جات کے علاوہ دیکھیے

(۱) تھانوی: کشاف، ۸۲۳ بعد؛ (۲) M. Asin

La mystique d'al-Gazzali: Palacios

al-Kuschairis Darstellung: R. Hartmann (۳) بعد؛

des Sufitums, Türk. Bibl. ج ۱۸، برلن ۱۹۱۳ء

بمدد اشاریہ؛ (۴) Al-Hallaj, martyr: L. Massignon

mystique de l'Islam، پیرس ۱۹۲۲ء، بمدد اشاریہ؛

(۵) وہی مصنف: Essai sur les origines...de la

mystique musulmane، پیرس ۱۹۲۲ء، بمدد اشاریہ۔

(A. J. WENSINCK)

* **صَبْر**: (یا صبر)، ایلوا (aloe)، افریقی ایلوے

کے مختلف اقسام کے پودوں کے پتوں کا خشک

کیا ہوا رس۔ یہ پودے سو سنہ (Liliaceae) گروہ سے

تعلق رکھتے ہیں۔ یہ ایک کڑوی دوا اور زبردست

مسہل ہے، جس کا ذکر قدیم زمانے میں دیسقوریدس

Dioscurides نے بھی کیا ہے۔ یہ دوا عربی طب

میں بڑی قدر و منزلت رکھتی ہے۔ آج کل

سقوطی کے صبر کو بہترین خیال کیا جاتا ہے۔

الدمشقی نے (نخبۃ الدھر، طبع مہرن Mehren، ص

۸۱) اس پودے کا حال اچھی طرح بیان کیا

ہے؛ اور الثویری نے اس کا رس نچوڑنے کی ترکیب

لکھی ہے؛ نیز دیکھیے کتب لغت (Lexicon: Lane،

۲: ۱۶۳۵)۔

مآخذ: (۱) Die Pflanzenwelt: O. Warburg

۳: ۳۳۸؛ (۲) Die Flora der juden: I. Löw

۲: ۱۳۸ بعد؛ (۳) ابو منصور موفق: کتاب الابنية عن

حقائق الادوية، طبع Seligmann، ص ۱۶۳، مترجمہ

عبدالخالق اخوندوف، Halle ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۷؛

(۴) ابن البطار، مترجمہ Leclerc، ۲: ۳۶۱ تا ۳۶۷؛

(۵) Beitr: E. Wiedemann، ج ۴۹: (۶) SBPMS،

کے طور پر قرطاجنہ کے بجائے صبیطلہ کو منتخب کیا ہو۔ اسلامی مؤرخین یہ ظاہر کرنے کی جانب مائل ہیں کہ ملک کا دارالسلطنت پہلے ہی ہلے میں فتح ہو گیا تھا۔ تاہم یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ مسلم سپاہ کے پہلی دفعہ نمودار ہونے پر بطریق نے اس اہم مقام پر جو جنوب کی سمت سے آمد و رفت کے اہم راستوں میں سے تھا اپنی فوج جمع کر لی تھی تاکہ وہ مقامی آبادی سے جسے وہ اپنا حامی بنانا چاہتا تھا تعلق پیدا کر سکے (Diehl) اور نیز تونس کی حفاظت کر سکے جو اس زمانے میں ایک زرخیز اور بہت آباد ملک تھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ چھٹی صدی کے آخر میں صبیطلہ ایک بہت مستحکم مقام تھا۔ اس کی مدافعت متعدد استحکامات سے کی گئی تھی جو ایک مرکزی مقام کے گرد بنائے گئے تھے اور یہ مقام خود ہیکل Capitol کے تین مندروں کے احاطے پر مشتمل تھا۔

مآخذ: (۱) *Voyage en Tunisie*: Guérin
 ۱: ۳۷۶ بعد؛ (۲) *Géographie comparée*: Tissot
 ۲: ۶۱۳ بعد؛ (۳) *Archives des missions*: Saladin، سلسلہ سوم،
 ۱۳: ۶۸ بعد؛ (۴) *Afrique Byzantine*: Diehl، ص
 ۲۷۸ بعد؛ (۵) *Forum et églises de*: A. Merlin
Sufetula, Notes et documents، ج ۵، پیرس ۱۹۱۲ء؛
 مسلم فتح کے زمانے میں صبیطلہ کے موقف پر: (۶) ابن
 عذارى: *البيان المغرب*، طبع Dozy، ۱: ۶، مترجمہ
 Fagnan، ۱: ۴، (۷) *التویری*، در ابن خلدون:
Hist. des Berbères، مترجمہ دیسلان de Slane، ۱: ۳۲۰؛
 (۸) *الادریسی*: *Description de l'Afrique et de l'*
Espagne، طبع Dozy اور de Goeje، ص ۱۱۰، ترجمہ،
 ص ۱۲۸؛ (۹) دیسلان de Slane: *l'Atlas à M. Hase*،
 در *Journ. Asiat.*، ۴۱۸۳۳، ۲: ۳۲۸، ۱۰: (۱۰)

Merlin، Tissot، Guérin اور Diehl نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اسلامی افریقہ کی تاریخ میں اس کا ذکر محض [اسلامی] فتح کے زمانے میں آتا ہے اور اس کی اہمیت کا اندازہ پورے طور پر نہیں کیا جا سکتا۔ ۵۲۶/۶۴۶-۶۴۷ء میں صبیطلہ کے سامنے عبداللہ بن سعد کی سرکردگی میں بیس ہزار سپاہیوں کی ایک فوج کا مقابلہ رومن بطریق (patrikios) جرجیر (Gregorios) سے ہوا جو بیس ہزار کے لشکر کی قیادت کر رہا تھا۔ لیکن البلاذری کے بیان کے مطابق یہ جنگ عقوبہ میں وقوع پذیر ہوئی۔ اس سے پہلے سال جرجیر نے قسطنطنیہ کے شہنشاہ سے اپنی آزادی کا اعلان کرا دیا تھا (Theophanes، مطبوعہ Bonn، ۵۲۵: ۱)، اور بقول بعض مصنفین اس نے صبیطلہ کو اپنا صدر مقام منتخب کیا تھا۔ جنگ میں مسلمانوں کی جیت ہوئی، جرجیر مارا گیا اور شہر صبیطلہ قتل و غارت کا شکار ہوا اور اسے ایک مسلمان حاکم کے سپرد کر دیا گیا۔

عربی مصنفین، بالخصوص ابن عذارى اور التویری کے تفصیلی بیانات افسانوی باتوں سے پر ہیں؛ مثلاً جرجیر کی بیٹی ایک برج کی چوٹی سے بے نقاب جلوہ نما ہوتی ہے اور اس کی شادی کا وعدہ اس شخص سے کیا جاتا ہے جو ابن سعد کو قتل کر دے۔ عبداللہ بن الزبیر سے جو کارنامے منسوب کیے گئے ہیں ان میں قصداً مبالغہ آمیزی سے کام لیا گیا ہے۔ جنگ میں قیادت انہیں کے ہاتھ میں ہے، اتفاق سے جرجیر انہیں کے ہاتھ سے قتل ہوتا ہے، سمجھ بوجھ سے کام لیتے ہوئے وہ اپنے اس شجاعانہ کارنامے کو مخفی رکھتے ہیں اور خلیفہ تک یہ خوشخبری پہنچانے کے لیے انہیں کو منتخب کیا جاتا ہے۔ یہ بھی اسی قدر غیر اغلب ہے کہ بطریق نے اپنے دارالحکومت

Les Berbers : Fournle، ۱ : ۱۱۲، تا ۱۱۳ .

(GEORGES MARCAIS)

⊗ صحابہ : (ع؛ واحد صحاب) ، لفظی معنی رفیق، ساتھی، ایک ساتھ زندگی گزارنے والے یا صحبت میں رہنے والے؛ اسلامی اصطلاح میں صحابہ سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رفقاء کرام ہے یعنی وہ بزرگ ہستیاں جنہوں نے حالت ایمان میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل کیا اور اسلام کی حالت میں وفات پائی (لسان العرب، بذیل مادہ صحب؛ دستور العلماء، ۲ : ۲۳۲؛ الإصابة، ۱ : ۱ ببعده؛ کشف اصطلاحات الفنون، ص ۸۰۷ ببعده)۔ صاحب کی جمع اور بھی کئی اوزان پر آتی ہے، لیکن آپ کے ساتھیوں کے لیے بطور جمع صحابہ کے علاوہ اصحاب (چنانچہ حافظ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب کا نام الاستیعاب فی معرفة الاصحاب رکھا) اور صحب بھی استعمال ہوئے ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ صحب جہاں صاحب کی جمع کے دیگر صیغے بھی موجود ہیں؛ واحد کے لیے صاحب کے علاوہ صحابی بھی استعمال ہوتا ہے جو "صحابہ" کی طرف نسبت ہے) کشف اصطلاحات الفنون، ص ۸۰۷۔ مندرجہ بالا تعریف میں صحابہ کے زمرے میں شامل ہونے کے لیے تین شرطیں موجود ہیں : (۱) آپ پر ایمان؛ (۲) اسی ایمان کی حالت میں آپ سے ملاقات (اللقاء)؛ (۳) اسلام کی حالت میں وفات (موت علی الإسلام)؛ ان میں سے کوئی ایک نہ ہو تو کوئی شخص اس زمرے میں نہیں آتا۔ اب پہلی شرط سے وہ سب لوگ نکل گئے جنہوں نے آپ سے ملاقات تو کی مگر ایمان نہ لائے، جیسے کفار مکہ میں سے ابو جہل، ابولہب، وغیرہ اور جن و انس میں سے وہ تمام مکلفین اس میں داخل ہو گئے جن کی طرف آپ سے مبعوث ہوئے

اور حالت ایمان میں آپ سے ملے (الإصابة، ۱ : ۱۰ ببعده؛ تھانوی ۲ : ۸۰۷ ببعده)۔ دوسری شرط یعنی ملاقات (اللقاء) سے ایسے افراد بھی اس زمرے میں شامل ہو گئے جو آپ سے ملے مگر آنکھوں سے آپ کو نہ دیکھ سکے جیسے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ؛ اسی طرح اس سے وہ لوگ خارج ہو گئے جنہوں نے آپ کو وفات کے بعد تدفین سے قبل دیکھا جیسے شاعر ابو ذؤیب الہذلی (حوالہ سابق)۔ تیسری شرط یعنی موت علی الإسلام سے ایسے لوگ اس زمرے میں شامل ہو جاتے ہیں جو ایمان کی حالت میں آپ سے ملے پھر اسلام سے پھر گئے اور بعد میں اسلام لا کر ایمان کی حالت میں فوت ہوئے جیسے حضرت اشعث بن قیسؓ وغیرہ جن سے صحاح اور مسانید میں متعدد احادیث مروی ہیں اور اس سے وہ شخص خارج ہو گیا جو حالت ایمان میں ملاقات سے مشرف ہوا، مگر مرتد ہو کر مر گیا جیسے عبداللہ بن جحش الاسدی جو ہجرت خبشہ کے بعد عیسائی ہو گیا اور حالت ارتداد میں وفات پائی (حوالہ سابق)۔

بعض لوگوں نے ملاقات کی جگہ رؤیت (دیکھنا) کا لفظ استعمال کیا ہے، مگر یہ جامع و مانع نہیں کیونکہ اس سے وہ سب لوگ صحابی بن جائیں گے جنہوں نے آپ کو دیکھا خواہ کسی حال میں بھی ہو اور وہ لوگ اس سے خارج ہو جائیں گے جو مؤمن ہونے کے باوجود عدم بصارت کے باعث رؤیت سے محروم رہے (حوالہ سابق)۔ حضرت سعید بن المسیب کا قول ہے کہ صحابی ہونے کے لیے شرط ہے کہ سال دو سال صحبت یا ایک دو غزوات میں شرکت میسر آئی ہو، کیونکہ سفر اور طویل صحبت سے اخلاقی اثرات مرتب ہو سکتے ہیں تاہم جمہور اہل عام اس بات کے قائل ہیں کہ صرف حالت ایمان میں ملاقات شرط

موقع پر آپ نے فرمایا کہ ”میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، ان میں سے جس کی اقدار زیادہ ہے وہ راہ ہدایت پاؤ گے“؛ آپ نے اپنے صحابہ کو سجلی دینے سے منع فرمایا، حافظ ابن حجر نے ابو جہم ابن حزم اندلسی کا قول نقل کیا کہ الصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ قَطْعًا (= صحابہ تمام قطعاً جنتی ہیں)۔ الاصابة، ۱ : ۱۹ بعد؛ الاستيعاب، ۱ : ۲ بعد۔

جمہور اہل اسلام کے نزدیک جس طرح رسولوں میں سے بعض افضل ہیں (۲ [البقرہ]: ۲۰۳) اسی طرح بعض صحابہ کو بھی بعض پر فضیلت حاصل ہے۔ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلًا“، یعنی تم (اصحاب رسول اللہ) میں سے جن لوگوں نے فتح مکہ سے قبل خرچ کیا اور جہاد کیا بعد میں خرچ کرنے والوں کے مساوی نہیں (۵ [الحديد]: ۱۰)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بیعت رضوان اور جنگ بدر میں شریک ہونے والوں کے بارے میں فرمایا کہ یہ ہرگز آگ میں داخل نہ ہوں گے (الاستيعاب، ۱ : ۳ بعد)؛ اسی طرح آپ نے عشرہ مبشرہ کو جنت کی قطعی بشارت دی ہے، قرآن کریم نے السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ کی تعریف کی ہے (۹ [التوبة]: ۱۰)، اور علما کے نزدیک ان میں صلاة القبالتین والے اور بیعت الرضوان والے شامل ہیں (الاستيعاب، ۱ : ۳ بعد)؛ اسی طرح بعض خاص باتوں میں صحابہ ایک دوسرے سے خود رسول اللہ کی زبانی ممتاز قرار پائے مثلاً رحمدلی میں ابوبکر رضی قوت دینی میں حضرت عمر رضی حیا میں حضرت عثمان رضی قضا میں حضرت علی رضی علم میراث میں حضرت زید رضی قراءۃ میں حضرت ابی بن کعب رضی حلال و حرام کے علم کے بارے میں حضرت معاذ رضی امانت امت میں حضرت

ہے، خواہ طویل ہو یا مختصر، تاہم بعض علمائے اصول و عام الکلام کے نزدیک صحابی ہونے کے لیے شرط ہے کہ کثرت صحبت نصیب ہوئی ہو اور اتباع سنت نبوی میں شہرت حاصل ہو (حوالہ سابق)۔

علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ایک ایسا شرف ہے جس کے برابر اور کوئی شرف و بزرگی نہیں۔ شرف صحبت کے علاوہ استحکام دین، تبلیغ اسلام اور خدمت شریعت کے سلسلے میں اپنی جانفشانیوں کی بدولت مسلمانوں کی نظر میں صحابہ کرام کو خاص تقدس اور علو مرتبت حاصل ہے۔ اسی لیے بعض اہل علم کے نزدیک مُتَّقِصِ صَحَابَةِ زَنْدِيقِ ہے اور بعض کے نزدیک یہ قابل تعزیر جرم ہے (الاستيعاب، ۱ : ۱ بعد؛ الاصابة، ۱ : ۱۸ بعد)۔ حافظ ابن عبدالبر نے فضائل صحابہ کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ صحبت نبوی اور سنت نبوی کی حفاظت و اشاعت کا اعزاز اللہ تعالیٰ نے انہیں ہستیوں کے لیے مقدر فرمایا تھا، اس لیے وہی خیر القرون اور خیر امة کے مستحق قرار پائے ہیں (الاستيعاب، ۱ : ۱ تا ۱۱)۔ اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام رضی کی مطلقاً مدح فرمائی اور کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں، اور جو لوگ آپ کے ساتھی ہیں وہ کفار کے لیے سخت ہیں، آپس میں مہربانی سے پیش آنے والے ہیں، اللہ کی رضا اور اس کے فضل کی خاطر رکوع و سجود میں مشغول رہتے ہیں اور ان کی پیشانیوں پر عبادت کے اثرات ہیں (۳۸ [الفتح]: ۲۹؛ الاستيعاب، ۱ : ۲ بعد؛ الاصابة، ۱ : ۱۸ بعد)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ ”میری امت میں میرے صحابہ کا مرتبہ وہی ہے جو کھانے میں نمک کا ہوتا ہے اور کوئی کھانا نمک کے بغیر اچھا نہیں ہو سکتا“، ایک اور

ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم اور صداقت میں حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مختلف طبقات میں تقسیم کیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ (۹ [التوبة]: ۱۰۰) فرما کر صحابہ کے ایک ایسے بزرگ طبقے کی نشاندہی فرمائی جو ایمان و اسلام لانے میں سبقت لے گئے اور اپنے کردار و عمل اور ایثار و قربانی کی بدولت صحابہ میں سرفہرست شمار ہوئے۔ اس بزرگ طبقے کے چیدہ اور نامور صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے اسماء گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک طبقہ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ہے جنہوں نے حبشہ کو ہجرت کی تھی۔

صحابہ کے ایک طبقے کو عقبی کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ وہ صحابہ کرام تھے جو مدینہ منورہ (یثرب) سے چل کر مکہ مکرمہ پہنچے اور عقبہ کے مقام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیعت کی۔ پہلی بیعت ہجرت کے نویں سال ہوئی اور اس میں چھ آدمیوں نے شرکت کی۔ دوسری بیعت نبوت کے گیارہویں سال میں ہوئی اور اس میں تہتر آدمیوں نے شرکت کی۔ دراصل بڑے طبقے دو ہیں: مہاجرین اور انصار، مہاجرین تو وہ صحابہ تھے جو دین کی خاطر اپنا گھر بار، اعزہ و اقارب اور مال و دولت سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر مدینہ منورہ میں جا بسے۔ اہل مدینہ میں سے جو اسلام لائے اور انہوں نے مہاجرین سے بھرپور تعاون کیا، وہ انصار [رک باں] کہلائے۔

غزوہ بدر میں شرکت کرنے والوں کا الگ

طبقہ قرار دیا گیا جو البدری یا اصحاب بدر [رک باں] کہلائے۔ ایک طبقہ عشرہ مبشرہ کہلایا۔ یہ طبقہ ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مشتمل ہے جنہیں جنت کی بشارت دی گئی۔ ایک طبقہ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مشتمل ہے جنہوں نے حدیبیہ [رک باں] کے مقام پر ایک درخت کے نیچے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیعت کی۔ انہیں اہل بیعت رضوان کہتے ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ایک طبقہ ان حضرات کا ہے جنہوں نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو روایت کیا۔ ان کی روایات مسند احمد ابن حنبل، مسند ابوداؤد الطیالسی اور دیگر مسانید میں محفوظ ہیں۔ راوی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام ابن حزم نے ایک رسالے أَسْمَاءُ الصَّحَابَةِ الرَّوَاةِ وَمَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَدَدِ فِيهِ محفوظ کر دیے ہیں۔ اس رسالے میں ہزاروں احادیث روایت کرنے والے صحابہ کرام سے لے کر ایک ایک حدیث روایت کرنے والے صحابہ کے نام درج ہیں۔

اسی طرح کچھ صحابہ اپنے فتووں کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ ان کے نام بھی محفوظ ہیں، ابن حزم: أَصْحَابُ الْفِتْيَانِ مِنَ الصَّحَابَةِ (طبع مصر مع جوامع السیرة)۔

ایک طبقہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے جنہوں نے عالم طفولیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی (الصِّغَارُ مِنَ الصَّحَابَةِ)۔ ان میں بھی ایسے صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے آپ کو دیکھنے کا شرف حاصل کیا۔ کچھ وہ صحابہ ہیں جنہیں فتح مکہ کے موقع پر شرف زیارت ملا اور کچھ وہ جنہوں نے حجة الوداع میں پہلی مرتبہ یہ سعادت حاصل کی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کا معاشرہ ایک مثالی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لوگ اپنے کردار و عمل کے لحاظ سے

کسی غیر کو۔ ان میں سے بعض ایسے تھے جو بلند منصب پر فائز ہونے کے باوجود اپنے بیٹوں اور عزیزوں کو قانون شریعت کی تعزیروں سے نہ بچا سکے، نہ انہوں نے بچایا۔

غرض یہ کہ ایمان و ایقان نے ان کی جملہ صلاحیتوں کو اجاگر کر دیا تھا۔ انہوں نے نہایت ہی قلیل مدت میں دنیا کے بڑے حصے کو متاثر کیا۔ ان کی عسکری اور انتظامی قابلیتوں کا ثبوت ان کی کشور کشائی ہے۔

ان میں نور ایمان نے تفقہ فی الدین پیدا کیا اور اقامت دین کو ایک عملی شکل دی۔ انہوں نے اکثر اسلامی علوم کی بنیاد رکھی، تعلیم قرآن کے علاوہ تفسیر، حدیث، فقہ، علم اسرار دین، علم تصوف، علم الانساب، علم تاریخ وغیرہ کی عمارت کے اولین معمار یہی تھے۔ ان میں بڑے بڑے قاضی، بڑے بڑے مفتی اور بڑے بڑے فقیہ پیدا ہوئے۔ قرآن مجید کی اشاعت اور افہام و تفہیم اور تفسیر کے سلسلے میں ان کی مساعی نہایت ہی قابل قدر ہیں۔ علم حدیث کی حفاظت و اشاعت کا سہرا بھی انہیں کے سر ہے۔ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے فرمودات اپنے کانوں سے سنے اور آپ کے اعمال و کردار کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کیا۔ صحابہ کرامؓ کی مرویات پر سنت اور اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا مدار ہے۔ سنت کی تعزیر و حدود کے اصولوں کو عملی صورت دینے کی منظم سعی انہیں نے کی، اصول فقہ اور فن روایت انہیں کا کارنامہ ہے اور عمل بالقرآن کے نمونے انہوں ہی نے پیش کیے؛ وہ اعلیٰ اخلاق، حسن معاملت اور حسن معاشرت کے پیکر تھے۔

مشرق و مغرب کے بعض مؤرخوں اور مصنفوں نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ

بہترین نمونہ ہیں۔ زندگی کے ہر معاملے میں ان کی دیانت، شرافت، ایثار اور حسن سلوک بے مثال ہے۔ وہ ایک دوسرے کے حد درجہ ہمدرد اور غمگسار تھے۔ غریبوں اور محتاجوں کی ضرورتوں اور حاجتوں کو ہمیشہ ترجیح دیتے تھے۔ شجاعت، اور جوان مردی میں بے نظیر؛ اتباع رسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ان کی زندگی کا مقصد؛ ان کا جینا اور مرنا اسلام کی خاطر تھا۔

صحابہؓ کے خصوصی فضائل و کمالات : حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے جس بے نظیر اور برتر معاشرے کی بنیاد رکھی تھی اس کے اولین نمونہ صحابہ کرام ہی تھے۔ یہ ایسے افراد تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے فیض صحبت سے شرف انسانی کی جیتی جاگتی تصویر تھے۔ جن کا ہر فرد عدل، تقویٰ، دیانت، احسان اور خوف خدا کا پیکر تھا، جسے اپنی اس ذمے داری کا احساس تھا کہ اسلام دنیا بھر میں کلمۃ اللہ کو بلند کرنے اور نسل انسانی میں مساوات اور عدل پھیلانے کے لیے آیا ہے اور اسے خلافت النبی کا امین بن کر خدا کا منشا پورا کرنا ہے۔

دلوں کا جو انقلاب صحابہ کرامؓ میں سے ہر ایک میں نظر آتا ہے، وہ ثابت کرتا ہے کہ ان کا ہر فرد دیانت، بے غرضی، حق گوئی، اور قربانی و ایثار کے لیے روحانی طور سے آمادہ تھا۔ اور اس کے لیے خوف خدا اور اطاعت رسول کے سوا اسے کسی تحریک کی ضرورت نہ تھی۔

اس پاکیزگی اور طہارت نے ان میں وہ پاک دلی اور انصاف دوستی پیدا کر دی تھی کہ حق و انصاف کے معاملے میں وہ اپنی ذات کو اسی طرح خدا کے سامنے جوابدہ سمجھتے تھے جس طرح

کے مسلمانوں کو قرآن و حدیث کی تشریح کی ضرورت ہوتی تو یہی لوگ باہر بھیجے جاتے۔ اسلام آیا تو قریش میں صرف تیرہ آدمی لکھنا جانتے تھے (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۷۷، لاٹڈن ۱۸۶۶ء)۔ جب غزوہ بدر میں غزوے کے بعد اسیران قریش کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ جو لوگ ناداری کی وجہ سے فدیہ نہیں ادا کر سکتے، وہ انصار کے بچوں کو لکھنا سکھا دیں تو اس سے عوام میں نوشت و خواند کا جذبہ پیدا ہوا۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں اس علمی تحریک کو اور بھی ترقی ہوئی، چنانچہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس کی طرف خصوصی توجہ ہوئی۔ انہوں نے تمام اضلاع میں احکام بھیج دیے کہ لوگوں کو شہسواری اور کتابت کی تعلیم دی جائے (شبلی: الفاروق، ۲: ۱۰۵، لکھنؤ بدون تاریخ)۔

تدوین قرآن: اشاعت اسلام کے بعد جن چیزوں پر اسلام کا مدار ہے، ان میں سب سے مقدم قرآن مجید کی حفاظت اور اس کی تعلیم و ترویج ہے۔ مسلمانوں نے جس طرح قرآن پاک کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف کو تحریف سے محفوظ رکھا ہے، وہ عامی تاریخ کی منفرد مثال ہے۔ اگرچہ قرآن پاک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں مرتب ہو چکا تھا، لیکن کتابی شکل میں قرآن مجید کی مسلسل کتابت حضرت ابوبکر صدیقؓ کا بڑا کارنامہ ہے اور جب تک دنیا میں قرآن اور ایک کلمہ گو بھی موجود ہے، حضرت ابوبکرؓ کے احسان سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ چونکہ عہد صدیقی میں جنگ یمامہ کے بعد قرآن پاک کی کتابت بغرض حفاظت و اشاعت حضرت عمر فاروقؓ کے مشورے سے عمل میں آئی تھی، اس لیے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے نہایت

مہد جا عنایت کی سادہ معاشرت سے ابھری ہوئی یہ جماعت اس طرح انہی اور قیصر و کسریٰ کی حکومتوں سے کس طرح ٹکرا گئی، جن کی تہذیبیں قدیم اور جن کے نظامات پختہ تھے، اس کا جواب فقط یہ ہے کہ وہ ہادی برحقؐ کے فیض صحبت سے علم و عمل کے روشن چراغ بن گئے تھے، ان کے کمالات نور نبوت سے مستنیر تھے۔ [ان فضائل کی تفصیل موضوع سب عربی کتابوں میں موجود ہے۔ نیز دیکھیے: سیر الصحابة؛ سیر الصحابیات؛ اسوۃ صحابہ، دارالمصنفین اعظم گڑھ]۔

صحابہ کرام کے دینی، علمی، اور فقہی کمالات: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۵۱۱ میں وفات پائی۔ تقریباً ۳۰ھ تک اکابر صحابہؓ اور اس صدی کے اواخر تک چھوٹی عمر کے صحابہؓ اسلام کی تبلیغ اور قیام و حدیث کی نشر و اشاعت میں مصروف رہے۔ صحابہ کرامؓ کو ایک طرف تو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رفاقت میسر تھی اور دوسری طرف وہ قرآن کے مخاطب اولین تھے۔ اس کے علاوہ نبوت کے فیوض سے وہ براہ راست مستفید تھے۔ انہوں نے جو کچھ دیکھا اور جانا تھا، وہ سب اپنی اولادوں، عزیزوں، دوستوں اور سنے والوں کو سناتے اور بتاتے رہتے تھے۔ یہی ان کی زندگی کا کام اور ان کے روز و شب کا مشغلہ تھا۔ انہوں نے بالغوائینی (بجھ سے جو کچھ سنو اور دیکھو، اس کی اشاعت کرو) کے فرمان نبویؐ کی تعمیل کو زندگی کا مقصد ٹھہرا لیا تھا۔ صحابہ کرامؓ کے مقدس گروہ میں اصحاب صفہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جنہوں نے زندگی کی تمام آسائشوں سے منہ موڑ کر خدمت اور تعلیم و تعلم کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا۔ باہر

زیادہ تر عربیت پر ہے۔ اس کے لیے عربی زبان کے محاوروں اور اسلوب بیان پر قدرت شرط اولین ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خود اہل زبان اور محاورہ عرب کے ادا شناس تھے، مزید برآں انہیں افصح العرب والعجم کی رفاقت میسر تھی، اس لیے وہ وہی تفسیر کرتے تھے جو ادب اور عربیت کا اقتضا تھا۔ انہیں عقلی موشگافیوں سے واسطہ نہ تھا۔ یوں تو بہت سے اکابر صحابہ قرآن فہمی میں ممتاز تھے، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کو خاص امتیاز حاصل تھا۔ احادیث کی کتابوں میں قرآن پاک کی متعدد آیات کی تفسیریں صحابہ کرام سے منقول ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایات کا ایک مجموعہ تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس کے نام سے مشہور ہے (قسنطنینیہ، ۱۳۱۷ تا ۱۳۱۹ء)۔

حدیث: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقریر کا نام حدیث ہے۔ امام بخاریؒ کے نزدیک حدیث کی صحیح تعریف ان تمام امور کو حاوی ہے جن کا کسی نہ کسی حیثیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق ہو، اس لیے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا نام "الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ایامہ" رکھا ہے۔ بعض نے اس کو بڑھا کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ اور بعضوں نے تابعین کے اقوال کو بھی اس فن میں شریک کر لیا ہے (مناظر احسن گیلانی؛ تدوین حدیث، ۱۶ تا ۱۷، کراچی ۱۹۵۶ء)۔ آیات کا شان نزول اور ان کی تفسیر، احکام القرآن کی تشریح و تعیین، اجمال کی تفصیل، عموم کی تخصیص، سبب نزول حدیث کے ذریعے معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح حامل قرآن

صحیح لکھا ہے "امروز ہر کہ قرآن می خواند از طوائف مسلمین، بنت فاروق اعظم در گردن اوست" (ازالة الخفاء، ۲: ۶، بریلی ۱۲۸۶ء)۔ اس سلسلے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خدمات بھی نا قابل فراموش ہیں، جنہوں نے مسلمانوں کو ایک قراءت اور ایک مصحف پر جمع کر دیا۔ جب فتوحات کا دائرہ وسیع تر ہونے لگا اور عجمی بکثرت دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے تو قراءت قرآن مجید اور تلفظ میں اختلاف رونما ہونے لگا، چنانچہ املا اور قراءت قرآن مجید کی یکسانیت کو برقرار رکھنے کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عہد صدیقی کا مدون کیا ہوا نسخہ جوام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس محفوظ تھا، منگوا یا اور اس کی نقلیں تمام ممالک اسلامیہ میں بھجوائیں۔ (السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۴، طبع کلکتہ ۱۸۵۶ء)۔

درس و تدریس قرآن: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے شغف قرآن کے بیان سے تاریخ و تذکرے کی کتابیں معمور ہیں۔ قرآن پاک ان کی زندگی کا دستور العمل تھا، اور وہ خود اس کی عملی تفسیر تھے۔ انہوں نے نہ صرف اس کتاب مقاس سے اپنے سینے منور کیے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے اس آخری پیغام کو تمام عرب کے اطراف و اکناف تک پہنچایا۔ خلافت فاروقی، خلافت راشدہ کا عہد زرین ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کا تمام ممالک مفتوحہ میں درس جاری کیا۔ معلموں اور قاریوں کی تنخواہیں مقرر کیں، مدینہ منورہ میں چھوٹے بچوں کے لیے مکتب کھولے۔ صحرا میں بدویوں کے لیے قرآن مجید کی تعلیم لازمی قرار دی۔ شام، دمشق اور حمص میں مسلمان بچوں کی تعلیم کے لیے جلیل القدر صحابہ روانہ کیے اور تاکید کی کہ جو شخص سنت رسولؐ کا عالم نہ ہو، وہ قرآن نہ پڑھائے پائے۔ قرآن مجید کی معرفت اور تفسیر کا دار و مدار

ص ۱۴۹، طبع عبدالحمیٰ فرنگی محلی، لکھنؤ ۱۳۰۵ء)۔
 بعض صحابہ کرام رضی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ
 و سلم کی اجازت سے کتابت و جمع حدیث کا کام
 شروع کر رکھا تھا (دیکھیے السنۃ قبل التدوین)۔
 حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی نے آنحضرت
 صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے ارشادات کا ایک مجموعہ
 تیار کیا تھا، جس کا نام انہوں نے "صَادِقَةٌ" رکھا تھا
 (طبقات ابن سعد، ۴/۲ : ۱۲۵، لائڈن ۱۹۰۷ء)۔
 حضرت علی رضی کے عہد خلافت میں اس تحریری
 سرمائے میں گرانقدر اضافہ ہوا۔ خود حضرت علی رضی
 کے پاس چند احکام کا مجموعہ تھا، جس کی نسبت
 ان کا ارشاد تھا کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 و آلہ و سلم کے ارشادات میں قرآن مجید اور اس
 صحیفے کے سوا کچھ نہیں لکھا (ابو داؤد، کتاب
 المناسک، باب فی تحریم المدینہ)۔ حضرت حجر بن
 عدی رضی حضرت علی رضی کے جان نثار رفیق تھے، ان کے
 متعلق طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ ان کے پاس
 احادیث کا صحیفہ تھا (طبقات ابن سعد، ۶ : ۱۵۴
 لائڈن)۔ حضرت علی رضی کے صاحبزادے محمد بن
 الحنفیہ رضی کے پاس بھی حضرت علی رضی کی حدیثوں کا
 مکتوبہ مجموعہ تھا۔ امام جعفر صادق رضی کے حالات
 جو کتب رجال میں ملتے ہیں، ان سے معلوم ہوتا
 ہے کہ ان کے پاس بھی حدیثوں کا مکتوبہ
 مجموعہ تھا (ابن حجر : تہذیب التہذیب، ۲ :
 ۱۰۴، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۵ء) بعد میں یہی
 صحائف کتب حدیث کی زینت بنے۔ غرض کہ قرآن
 مجید کے ساتھ عہد نبویؐ کی مکمل تصویر کا باقی
 رہنا اور نبوت کے کلام اور ماحول کا محفوظ
 رہنا، اسلام کا ایک ایسا اعجاز اور امتیاز
 ہے، جس میں کوئی مذہب اور کوئی امت
 اس کی شریک و سہم نہیں۔ یہ سب کچھ صحابہ
 کرام رضی کا فیض ہے جن کے احسان سے امت مسلمہ

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی سیرت
 اور حیات طیبہ، اخلاق و عادات مبارکہ، آپ کے
 اقوال و افعال اور احکام و ارشادات اسی علم حدیث
 کے ذریعے صحابہ کرام رضی اور تابعین عظام رضی کے واسطے
 سے ہم تک پہنچے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اسلام کا
 علمی سرمایہ تھے۔ ان کے صحیح اور مستند حالات
 بھی علم حدیث کی بدولت کتب حدیث میں موجود
 ہیں جو تا قیام قیامت مسلمانوں کے لیے ہدایت
 و روشنی کا مینار ثابت ہوں گے۔

صحابہ کرام رضی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
 کے اقوال و افعال، اخلاق و عادات، رفتار و گفتار،
 رہن سہن اور طرز معاشرت کے عینی شاہد تھے۔
 انہوں نے اپنے آپ کو اسی مثالی پیکر کے قالب میں
 ڈھالنے کی نہ صرف کوشش کی، بلکہ آپ کے ہر
 قول و فعل کو اگلوں تک پہنچایا۔ ان نفوس
 قدسیہ کا امت پر رہتی دنیا تک یہ احسان رہے گا
 کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
 کی حیات مبارکہ کا ادنیٰ سے ادنیٰ واقعہ بھی
 ہماری نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا۔

اگرچہ صحابہ کی تعداد لاکھوں سے متجاوز
 تھی، لیکن امام ذہبی کی رائے کے مطابق ان صحابہ
 کی تعداد صرف ایک سو پانچ ہے جن سے صحاح
 میں احادیث مروی ہیں۔ ان میں اٹھائیس صحابہ
 ایسے ہیں جن کے نام سے علم حدیث کے اکثر
 صفحات مزین ہیں۔ ان اٹھائیس میں عام محدثین
 کی تصریح کے مطابق چھ صحابہ سب سے زیادہ
 کثیر الروایۃ ہیں (طبقات الحفاظ، بحوالہ اسوۃ
 صحابہ، ۲ : ۳۱۷) اور یہ حضرت ابوہریرہ رضی،
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی، حضرت انس بن مالک رضی،
 ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی، حضرت
 عبداللہ بن عباس رضی، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اور
 حضرت ابوسعید الخدری ہیں (مقدمہ ابن صلاح،

کی روایات فقہ حنفی کی بنیاد ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے ابن قیم : اعلام الموقعین، قاہرہ ۶۱۳۲۵۔

شعر و شاعری : زمانہ جاہلیت میں شعر و سخن کا عام چرچا تھا۔ صحابہ کرام میں شعر و سخن کا مذاق عام طور پر پایا جاتا تھا۔ ادب المفرد میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دل اور خشک مزاج نہ تھے۔ وہ اپنی مجلسوں میں اشعار پڑھتے تھے اور زمانہ جاہلیت کے واقعات کا تذکرہ کرتے رہتے تھے (ادب المفرد، باب الکبر، طبع دہلی ۱۳۰۶ھ)۔ ابن رشیق نے تصریح کی ہے کہ بنو عبدالمطلب کے مردوں اور عورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے سوا کوئی ایسا نہ تھا جس نے شعر نہ کہا اور اس کے بعد حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ، حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے متعدد اشعار نقل کیے ہیں (کتاب العمدة، ۱ : ۱۳ تا ۱۶، قاہرہ ۱۳۴۳ھ)۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اگرچہ زہد مجسم تھے، تاہم شعر و سخن کے بڑے ادا شناس تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناقد سخن تھے اور وہ شعراے جاہلیت میں زہیر اور نابغہ کو سب پر ترجیح دیتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اخلاقی اشعار کہا کرتے تھے، لیکن تمام صحابہ میں شاعرانہ حیثیت سے چار اکابر یعنی حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ اور حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ ممتاز ہیں جو شعر و شاعری کے ذریعے کفار کے مقابلے پر مسلمانوں کی مدافعت کرتے تھے۔ خود حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ان کے اشعار کو نہایت شوق سے سنتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں ان کے لیے

کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی۔
فقہ : جہاں تک فرصت ہوتی، خلفائے راشدین خود بالمشافہ احکام مذہبی کی تعلیم دیتے تھے۔ جمعے کے دن جو خطبہ پڑھتے تھے، اس میں تمام ضروری احکام و مسائل بیان کرتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جس ملک میں فوجیں بھیجتے تاکید کر دیتے کہ پہلے لوگوں کو اسلام کی ترغیب دلائی جائے اور اسلام کے اصول و عقائد سمجھائے جائیں۔ فقہی مسائل کی تعلیم کے لیے متعدد اکابر صحابہ نے اپنے اپنے شہروں میں درس کے حلقے قائم کر رکھے تھے۔ مدینے میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، مکے میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ، کوفے میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، بصرے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ، مالک اور نسطاط میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ، بنی ہاشم کے حلقے قائم کر لیے تھے جس میں قال اللہ اور قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے چرچے رہتے، شام میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، حضرت ابو الدرداء اور حضرت عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ مسلمانوں کی ذہنی رہنمائی میں سرگرم عمل تھے۔ ان اکابر کے درس کا یہ طریقہ تھا کہ مساجد میں ایک طرف بیٹھ جاتے اور شائقین علم نہایت کثرت سے ان کے گرد حلقے کی صورت میں جمع ہو کر فقہی مسائل پوچھتے تھے اور صحابہ جواب دیتے جاتے تھے۔ صحابہ کے استنباط کا اصول یہ تھا کہ وہ سب سے پہلے قرآن مجید دیکھتے، قرآن مجید کے بعد احادیث کی طرف رجوع کرتے، پھر قیاس عقلی کا درجہ تھا۔ مذکورہ بالا اکابر صحابہ کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صدیقہ کے فقہی اجتہادات فقہ اسلامی کا قیمتی سرمایہ اور مستورات کی مخصوص ضروریات کے لیے شرعی ہدایات کا گنجینہ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

اور العُقْدُ الفَریدی (ابن عبد ربہ) کے صفحات کی زینت اور عربی زبان و ادب کا قیمتی سرمایہ ہیں۔ شریف الرضی (م ۶۰۵ھ) نے حضرت علی رضی کے خطبات اور مکاتیب کا مجموعہ نہج البلاغۃ کے نام سے مرتب کیا تھا، لیکن ان سب کا انتساب حضرت علی رضی کی طرف صحیح نہ ہوگا (دیکھیے احمد امین: فجر الاسلام، ص ۱۸۳، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔

تاریخ: صحابہ کرام رضی زمانہ جاہلیت کے واقعات کا اپنی مجلسوں میں تذکرہ کرتے رہتے تھے۔ حضرت ابوبکر رضی علم الانساب اور ایام عرب کے ماہر تھے۔ حضرت ابوبکر رضی کے بعد حضرت عمر رضی کا درجہ تھا۔ حضرت عائشہ رضی کو بھی ان فنون میں دستگاہ تھی۔ حضرت امیر معاویہ رضی کو فن تاریخ سے بہت شغف تھا اور وہ روزانہ رات کا کچھ حصہ تاریخی واقعات کے سننے میں گزارتے تھے جن میں شاہان سلف کے حالات و واقعات اور لڑائیوں کے تذکرے ہوتے تھے۔ انہوں نے حضرت عمرو بن العاص رضی کے مشورے سے قبیلہ حمیر کے واقعات و حالات پر ایک کتاب عبید بن شریہ سے مرتب کرائی اور غالباً یہ پہلی تاریخی کتاب تھی جو اسلام میں لکھی گئی۔

نحو: فن نحو کے بانی حضرت علی رضی ہیں۔ انہوں نے ایک مرتبہ کسی عجمی کو کلام پاک غلط پڑھتے سنا تو اس کی تصحیح کے لیے نحو کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ انہوں نے اپنے اصحاب میں سے ابوالاسود الدؤلی [رک بان] کو چند اصول تلقین فرمائے اور اس نے حضرت علی رضی کے بتائے ہوئے اصولوں کی روشنی میں نحو کے مبادیات مرتب کیے (ابن الندیم: الفہرست، ص ۶، لائپزگ)۔

تصوف: عہد نبوت اور صحابہ کرام رضی کے زمانے تک کوئی خاص صوفیانہ عقیدہ قائم نہیں ہوا

منبر بھی رکھوا دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی نہایت بدیہہ گو شاعر تھے۔ سیرت ابن ہشام اور البخاری: الجامع الصحیح میں ان کے متعدد رجزیہ اور نعتیہ اشعار موجود ہیں۔ حضرت کعب بن مالک رضی بھی حضرت حسان بن ثابت رضی کی طرح زمانہ جاہلیت میں مشہور تھے اور اسلام میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے مخصوص شاعر ہونے کی وجہ سے صاحب امتیاز ہوئے۔ حضرت کعب رضی بن زہیر مخضرمی شاعر ہیں اور اپنے مشہور نعتیہ قصیدے بَأَنْتُ سَعَادُ [رک بان] کی بدولت عربی زبان و ادب میں ایک خاص امتیاز کے حامل ہیں۔ صحابہ کرام رضی نے شعر و شاعری کے وہ تمام عیوب مٹا دیے جو بد اخلاقی کی طرف رہنمائی کرتے تھے، مثلاً شریف عورتوں کا نام اشعار میں لانا اور ان سے اپنا عشق جتانانا۔ حضرت عمر رضی نے ایسی شاعری کی ممانعت کر دی اور اس کی سخت سزا مقرر کی۔ اس طرح محو گوئی کو بھی ایک جرم قرار دیا۔

خطابت اور زور تقریر: اہل عرب فطرۃً خطیب اور مقرر تھے۔ زمانہ جاہلیت میں بڑے بڑے خطبا گزر چکے تھے۔ اسلام آیا تو صحابہ کرام رضی کو غزوات اور فتوحات کی وجہ سے طلاق لسانی کے جوہر دکھانے کا موقع ملا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر رضی کا مؤثر خطبہ، مسند خلافت پر بیٹھنے کے ساتھ حضرت عمر رضی کی تقریر، محاصرے کے دوران میں حضرت عثمان رضی کا دلدوز اور حسرت ناک کلام اور میدان جنگ میں حضرت علی رضی کے پرجوش خطبات سینکڑوں میں چند مثالیں ہیں۔ یہ خطبات کتب تاریخ کے علاوہ ادبی مجموعوں، مثلاً الکامل (المبرد)، کتاب الیسان و التیبین (الجاحظ)، عیون الاخبار (ابن قتیبہ)، الامالی (القالی)

نے تجرید اسد الغابۃ (طبع دکن) کے نام سے کیا۔
(۴) شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان
الذہبی (م ۵۴۸ھ) نے سیر اعلام النبلاء (پہلی تین
جلدیں، طبع مصر) میں صحابہ کرامؓ کے حالات
قلمبند کیے ہیں۔

(۵) ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ/۷۱۳۹ء)
نے الاصابۃ فی تمييز الصحابة تألیف کی، یہ کتاب
بھی کئی بار طبع ہو چکی ہے۔

ان بلند پایہ کتابوں کے علاوہ اور بہت سی
کتابوں میں صحابہ کرامؓ کے حالات مل جاتے ہیں۔
اطالوی زبان میں کیتانی Caetani نے ایک ضخیم
کتاب *Annali dell' Islam* لکھی۔ اس موضوع پر
اردو میں سعید انصاری، معین الدین ندوی کی
سیر الصحابہ، سیر الصحابیات اور عبدالسلام ندوی
کی اسوۃ صحابہ قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: (۱) امام بخاری: ادب الفرد، باب الکبر،
دہلی ۱۳۰۶ھ؛ (۲) ابن ہشام: سیرۃ رسول اللہ، گوٹنگن
۱۸۶۹ء؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان، ۷۷۷ء، لائڈن
۱۸۶۶ء؛ (۴) سنن ابی داؤد، باب تحریم المدینہ، دہلی
۱۲۸۳ء؛ (۵) ابن الندیم: الفہرست، ص ۶۰، طبع لائڈنگ
۱۸۷۲ء؛ (۶) ابن سعد: کتاب طبقات الکبیر، بمواضع کثیرہ،
لائڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۳۰ء؛ (۷) ابن عبدالبر: الاستیعاب،
حیدر آباد دکن، ۱۳۱۸ھ؛ (۸) ابن رشیق: کتاب العمدة،
ص ۱۳ تا ۱۶، قاہرہ ۱۳۴۳ھ؛ (۹) ابن حجر: فتح الباری،
بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۳۰۰ھ؛ (۱۰) ابن حجر: الاصابہ،
بمواضع کثیرہ، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء؛ (۱۱) وہی
مصنف: تمہذیب التہذیب، بمواضع کثیرہ، حیدر آباد دکن
۱۳۲۵ء؛ (۱۲) وہی مصنف: لسان المیزان، بمواضع کثیرہ،
حیدر آباد دکن ۱۳۳۰ھ؛ (۱۳) ابن الصلاح: المقدمة فی
علوم الحدیث، ص ۱۳۹، لکھنؤ ۱۳۰۳ھ؛ (۱۴) السیوطی:
تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۴، کلکتہ ۱۸۵۶ء؛ (۱۵) محمد
الخضری: تاریخ التشریح الاسلامی، بمواضع کثیرہ، قاہرہ؛

تھا اور نہ تصوف کی ظاہری اصطلاحات کا کہیں
پتا چلتا ہے، بایں ہمہ ذکر و فکر کے حلقوں میں
حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے بعد حضرت
علیؓ کا روحانی فیض زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔
اہل تصوف کا اتفاق ہے کہ حضرت حسن
بصریؓ نے حضرت علیؓ سے استفادہ کیا تھا، لیکن
اہل حدیث کے نزدیک یہ استفادہ ثابت نہیں ہے۔
بہر حال اگر تصوف جبہ، خرقہ، رقص و سرود
اور حال و قال کا نام نہیں بلکہ اتباع سنت، زہد
و قناعت، خشیت الہی، صبر و تحمل، تواضع،
عجز و انکسار، احتساب نفس، توبہ و انابت الی
اللہ، رقت قلب اور مسلمانوں کی خیر خواہی سے
عبارت ہے تو صحابہ کرامؓ اس کا اصلی منبع اور
سرچشمہ ہیں۔

مختلف ادوار میں صحابہ کرامؓ کے حالات
و سوانح محفوظ کرنے پر اہل علم توجہ فرماتے
رہے ہیں۔ قرآن مجید اور کتب حدیث میں
صحابہؓ کے مناقب و فضائل مذکور ہیں۔ سیرت
و سوانح پر تفصیلی معلومات کے لیے چند کتابیں
خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) ابن سعد [رک بان] (۱۶۸ تا ۲۳۰ھ)
نے کتاب الطبقات الکبیر میں صحابہ کرامؓ کے حالات
تفصیل سے بیان کیے، یہ کتاب یورپ اور مضر
میں طبع ہو چکی ہے۔

(۲) ابن عبدالبر القرطبی (م ۴۶۳ھ/۷۱۰ء)
نے الاستیعاب فی معرفة الاصحاب کے نام سے کتاب
صحابہ کے حالات پر لکھی، حیدر آباد دکن سے دو
جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۳) عزالدین ابن الاثیر (م ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء)
نے صحابہ کرامؓ کے حالات و سوانح پر اسد الغابۃ
فی معرفة الصحابة کے نام سے ایک کتاب تالیف کی
جو کئی بار طبع ہو چکی ہے۔ اس کا اختصار الذہبی

پہاڑی اور جنوبی سمت سے راس سوارہ اس کی بخوبی حفاظت کرتی ہیں۔ شہر کی سب سے اہم عمارت اس کے امیر کا محل ہے، جس میں بہت پر تکلف آرائش کی گئی ہے۔ اس میں نوکدار محرابیں، سبک ساخت کے گول ستون، ایک دوسری کو قطع کرتی ہوئی ڈاٹ کی چھتیں، باہر کو نکلے ہوئے جھروکے اور برجیاں ہیں۔ یہ محل شہر کے اندر ایک ٹیلے پر بنایا گیا ہے اور اس کے گرد ایک تھری دیوار اور خندق ہے، جس پر ایک پل ہے جس سے گزر کر اندرونی دروازے تک پہنچتے ہیں۔ فصیل پر قدیم میدانی توپیں نصب ہیں اور دروازے کے سامنے بھی چار بڑی توپیں رکھی ہیں۔ محل کے مقابل ایک کشادہ چوک ہے جس میں درخت لکائے گئے ہیں اور جو سمندر کے ساحل پر واقع دیواروں تک پھیلا ہوا ہے۔ فصیل کی دیواریں جن پر چند پرانی توپیں اب تک نصب ہیں، شہر کی مدافعت کرتی ہیں اور خشکی کی طرف سے اس کی حفاظت ایک خندق کرتی ہے۔ منڈی کا چوک وسیع ہے اور اس میں خرید و فروخت کی گہما گہمی رہتی ہے۔ منڈی کا ایوان جس کی چھت ڈاٹ کی ہے قیصریہ (رک بان) کہلاتا ہے؛ اس کے دروازے گھومنے والے ہیں اور یہ لمبا اور وسیع ہے۔ زیادہ تر پیشہ ور لوگ جلاہے، دھات کا کام بنانے والے، خصوصاً لہار، زرگر اور کسیرے (ٹھٹھیرے) ہیں اور اپنے اپنے کام میں کامل مہارت رکھتے ہیں۔ شہر خوشنما ہے اس میں دو یا تین منزل کے مکان ہیں؛ وہ اکثر تنگ گلیوں کے اوپر بنے ہوئے اور اکثر محرابی راستوں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔ شہر کا گھیر غالباً دو میل کا ہے؛ ایک چوڑی سڑک اسے قریب کے شہروں جیسے کہ مسقط سے ملاتی ہے۔

(۱۶) احمد امین : فجر الاسلام، ص ۱۸۳، ۲۳۹ تا ۲۰۷، قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۱۷) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱ : ۱۹۳ تا ۱۹۶، بیروت ۱۹۶۳ء؛ (۱۸) شاہ ولی اللہ : ازالة الخفاء، ۲ : ۶، بریلی ۱۲۸۶ھ؛ (۱۹) شبلی : الفاروق، لکھنؤ بدون تاریخ؛ (۲۰) سید سلیمان ندوی : سیرت عائشة، ۱ تا ۲، ۲۰۹ تا ۲۰۹، کراچی ۱۹۶۷ء؛ (۲۱) وہی مصنف : خطبات مدراس، ص ۵۵ تا ۶۵، کراچی؛ (۲۲) مناظر احسن کیلانی : تدوین حدیث، ص ۱۶ تا ۱۷، کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۲۳) محمد اسلم جیراچپوری : تاریخ القرآن، علی گڑھ ۱۳۳۱ھ؛ (۲۴) عبدالسلام ندوی : اسود صحابہ، ۲ جلدیں، بار دوم، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء؛ (۲۵) وہی مصنف : تاریخ فقہ اسلامی، ص ۱۵۳ تا ۱۹۰، بار دوم، اعظم گڑھ ۱۹۶۱ء؛ (۲۶) شاہ معین الدین ندوی : تاریخ اسلام، جلد اول، بار چہارم، اعظم گڑھ ۱۹۶۳ء؛ (۲۷) حنیفہ رضی : عبد اللہ بن المسعود اور ان کی فقہ، لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۲۸) الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۳ جلدیں؛ (۲۹) ابن الاثیر : اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابہ؛ (۳۰) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ ص ح ب؛ (۳۱) تھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون؛ (۳۲) عبدالنبی : دستور العلماء، دکن ۱۳۲۹ء؛ (۳۳) سعید انصاری : سیر الصحابہ؛ (۳۴) وہی مصنف : سیر الصحابیات؛ (۳۵) شاہ معین الدین ندوی : سیر الصحابہ؛ (۳۶) محمد عجاج الخطیب : السنۃ قبل التدوین؛ (۳۷) کتب حدیث بمدد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ اصحاب النبی ص؛ (۳۸) العاکم : معرفۃ علوم الحدیث، ص ۲۲ تا ۲۳۔

[ادارہ]

* صحار : عمان کے ساحل پر ایک بندرگاہ جو ۲۴ درجے ۲۲ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۵۶ درجے ۳۵ دقیقے طول البلد مشرقی میں واقع ہے اور جس کی آبادی تقریباً سات آٹھ ہزار ہے۔ یہ جہازوں کے لیے ایک اچھی محفوظ جگہ ہے اور اس میں ان کے کھڑے ہونے کا اچھا انتظام ہے، کیونکہ شمالی جانب سے فرقصہ کی سمندر میں نکلی ہوئی

ساخت کی دو چادروں میں لپیٹا گیا۔ اس شہر کی ہارچہ باقی کی صنعت بظاہر اس زمانے میں بہت ترقی پر تھی، جو ممکن ہے کہ ایرانی اثر کا نتیجہ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے بعد جو بے چینی تمام ملک عرب پر مسلط ہو گئی تھی اس سے عمان اور بالخصوص صحار بھی متاثر ہوا۔ عمان میں مشرکین کی جماعت کے رہنما ذوالتاج لقیط بن ملک الازدی کے خلاف جنگ میں، اسلامی جماعت کے قائد جلدی خاندان کے دو بھائی عبّاد اور جیفر تھے، مؤخر الذکر کو کچھ عرصے کے لیے صحار کو چھوڑ کر پہاڑوں میں پناہ لینا پڑی، لیکن بظاہر وہ صحار واپس آئے اور وہاں کے مخالف گروہ کے خلاف مزاحمت کی رہنمائی کرنے میں کامیاب ہوئے، یہاں تک کہ ۶۳۳/۵۱۲ - ۶۳۴ء میں مسلمانوں نے شہر پر قبضہ کر لیا۔ تاہم عمان کے باقی علاقے کی طرح سلطنت اسلامی سے اس شہر کا تعلق بھی زیادہ مستحکم نہ تھا۔ اس صورت حال میں تبدیلی اس وقت ہوئی جب حجاج بن یوسف نے عمان کو فتح کر لیا اور اسے العراق میں شامل کر دیا۔ ۷۵۱ء میں اس سر زمین نے دوبارہ آزادی حاصل کر لی اور اپنے حکمران کے طور پر الجندہ بن مسعود الازدی کو منتخب کر لیا، جو عمان کا سب سے پہلا امام ہے، لیکن اس وقت دارالسلطنت صحار نہیں بلکہ نزوہ تھا۔ دسویں صدی عیسوی تک صحار نے خاصی خوشحالی حاصل کر لی تھی۔ اسے عمان کا سب سے زیادہ اہم اور خلیج فارس کا سب سے زیادہ خوبصورت شہر تصور کیا جاتا تھا، خوشحال، آباد، دولتمند اور کاروبار میں مضرورف، زبید اور صنعا سے زیادہ اہمیت کا حامل، صحت افزا، جس کی تجارتی بندیاں دیکھ کر حیرت ہوتی تھی اور گرد و نواح

اس کا پائیں علاقہ بہت زرخیز، خوب سیراب اور گنجان آباد ہے؛ ماہی گیری کا پیشہ عام ہے اور اس کا شہری آبادی کے لیے خوراک مہیا کرنے میں ایک اہم حصہ ہے۔ اگرچہ Asprenger کے اس خیال کی تائید نہیں کی جا سکتی کہ صحار وہی شہر ہے جسے پلینوس (Pliny) نے عمان کہا ہے، تاہم اس میں کچھ شبہ نہیں کہ یہاں کی آبادی بہت قدیم ہے، جس کے متعلق یہ معلوم ہے کہ وہ کم از کم قبل اسلام عہد سے چلی آتی ہے۔ عرب محققین کی نظر میں یہ شہر کتنا قدیم ہے، اس کا اندازہ اس روایت سے ہو سکتا ہے جس میں اس کی بنا صحار بن آرم بن سام بن نوح سے منسوب کی گئی ہے۔ ایرانی، جنہیں ایک وقت میں اس خلیج میں پورا اقتدار حاصل تھا جس کا نام یمن کے نام پر تھا، غالباً اس شہر کے قدیم ترین حکمران تھے۔ اس شہر کا قدیم نام مزون بھی، جو نسبتاً مقدم عرب مصنفین کی تحریروں میں ملتا ہے، ایرانی ہے۔ صحار کا ذکر تاریخ میں سب سے پہلے ۶۲۹/۵۸ء میں آتا ہے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایلچیوں عمرو بن العاص السہمی اور ابو زید الانصاری نے آپ کا پیغام شہر کے دو امیروں جیفر اور عبّاد (یاعباد) تک پہنچایا۔ ان دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت کو قبول کیا اور اسلام اختیار کر لیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایلچیوں میں سے ایک، یعنی مقدم الذکر، آپ کے نائب کی حیثیت سے عمان میں مقیم ہو گئے۔ اس شہر کا نام دوسری بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تجہیز و تکفین سے متعلق روایات میں آتا ہے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے جسد مبارک کو صحاری (بعض روایات کے مطابق سحولی)

ساحل کے ساتھ ساتھ پہاڑوں پر سے گزرتی ہوئی صحار سے جلفار تک جاتی تھی، لیکن اس شہر کا زوال بھی جلد شروع ہو گیا۔ خلیفہ ہارون اور المعتضد کی جنگی کارروائیوں کا، جن سے مؤخر الذکر نے عمان کو عباسی خلفاء کی سلطنت کے لیے حاصل کرنے کی کوشش زیادہ کامیابی سے کی، بظاہر صحار پر کوئی گہرا اثر نہیں پڑا۔ قرابطہ کی ہلچل میں صحار تباہ ہو گیا، لیکن اسے دوبارہ تعمیر کیا گیا۔ ۹۲۲/۵۳۶۲ - ۹۲۳ - ۶۹۷۳ میں صحار کے سامنے عضد الدولہ کے سپہ سالار ابو حرب اور زنجیوں کے درمیان، جنہوں نے عمان پر قبضہ کر لیا تھا، ایک جھڑپ ہوئی۔ اس میں ابو حرب کامیاب رہا اور اس نے صحار پر قبضہ کر لیا اور یہاں کے باشندوں کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔ ۱۰۴۱/۵۳۳۳ - ۱۰۴۲ میں بویہ (بویہ) خاندان کے ابو کالجار نے سمندر کے راستے ایک ایرانی فوج عمان کی طرف روانہ کی، جس نے اس کے خلاف بغاوت کر دی تھی۔ اس کے بحری بیڑے صحار کے سامنے لنگر ڈال کر شہر پر تسلط جما لیا اور اس کے باشندوں کو اطاعت پر مجبور کیا، لیکن نہ تو بویہ خاندان کے حکمرانوں اور نہ ایران کے سلجوقی فرمانرواؤں نے، جو خلفائے بغداد کے وارث بن گئے تھے، صحار کی خوشحالی کو از سر نو بحال کرنے کے لیے کوئی کارروائی کی۔ بارہویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب مشرق بعید سے صحار کی تجارت کا خاتمہ ہو گیا، جب کہ یمن کے ایک حاکم نے چالاک سے وار کر کے خلیج فارس پر تسلط حاصل کر لیا اور نہ صرف سمندر کے راستے سے تجارت کو مسدود کر دیا بلکہ ساحل پر بھی غارتگری برپا کر دی، جس کی وجہ سے تجارت کا رجحان بیش از بیش عدن کی جانب ہوتا گیا۔ ابن المجاور

کے منظر سے فرحت۔ اس کے مکان ایٹک اور ساگون کی لکڑی سے بنائے گئے تھے۔ یہاں کی جامع مسجد سمندر کے کنارے تعمیر کی گئی تھی، یہ شاندار عمارت، جس کے ساتھ ایک بلند مینار تھا، اس جگہ واقع تھی جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اونٹ دو زائر ہوئے تھے۔ اس کی محراب میں ایک بل کھاتا ہوا زینہ تھا، جس میں مختلف اطراف سے مختلف قسم کے رنگ، زرد، سبز اور سرخ نظر آتے تھے۔ ایک چھوٹی سی مسجد کھجور کے درختوں کے ایک جھنڈ کے وسط میں واقع تھی۔ خوشگوار پانی کے چشمے اور تازہ پانی کی نہریں شہر کے لیے پانی مہیا کرتی تھیں اور اس کی آب و ہوا بہت اچھی سمجھی جاتی تھی۔ اس کے کشادہ بازار بہت مختلف اقسام کے سامان سے بھرے ہوئے تھے۔ چین سے آنے والے تجارتی سامان کے لیے صحار ایک گودام کا کام دیتا تھا اور مشرق اور عراق سے تجارت کا مرکز تھا، نیز یمن کی تجارت کے لیے بھی یہ اہمیت رکھتا تھا۔ مشرقی ممالک سے تجارت کے لیے اس کی جالے وقوع موزوں تھی۔ بندرگاہ، جس میں ہمیشہ جہازوں کی آمد و رفت کی بدولت ریل پیل رہتی تھی لمبائی اور چوڑائی میں ایک فرسنگ تھی۔ کاروباری زبان فارسی تھی، جیسا کہ المقدسی ہمیں بالصراحت بتاتا ہے۔ دنیا کے سب حصوں سے تاجر یہاں آ کر جمع ہوتے تھے، یمن اور چین سے مسلسل تجارتی تعلقات رہتے تھے اور اس سلسلے میں جہازوں وغیرہ کے لیے سفر کا سامان مہیا کیا جاتا تھا۔ اس خطے نے جہاں کھجوریں، کیلے، انجیریں، انار، بھی اور دوسری اقسام کے پھل پیدا ہوتے تھے، دولت، ثروت اور خوشحالی حاصل کر لی۔ البحرین سے آمد و رفت کا سلسلہ بھی برابر جاری رہتا تھا، جس کے لیے ایک سڑک

یہ حملہ اس قدر کامیاب رہا کہ پرتگالی محض صحار کے قلعے کو بچا سکے اور قریات بھی ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ عمان کے امام کو خراج ادا کرنے پر وہ کچھ عرصے کے لیے شہر کی قلعہ بند منڈی کو اپنے قبضے میں رکھ سکے۔ آخر کار ۱۶۵۰ء کے قریب وہ قطعی طور پر صحار سے نکال دیے گئے۔ ۱۷۲۳ء میں محمد بن ناصر کے مد مقابل خلف بن مبارک نے صحار پر قبضہ کر لیا، لیکن بعد میں اس شہر نے یعربی خاندان کے سیف بن سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ ۱۷۳۸ء میں ایرانیوں نے صحار کا محاصرہ کیا، انہیں مسقط کی فتح کے بعد صحار میں اس کے والی سعید ابن احمد نے شکست دے دی تھی، لیکن وہ اس شہر کو فتح کرنے کے لیے واپس آگئے تھے۔ احمد کی قیادت میں شہر کی پادشاہی مقاومت نے ان کی سب کوششیں کو بیکار کر دیں۔ اس شہر کو یقیناً شدید مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔ بیرونی ممالک سے اس کی اہم تجارت کو پرتگیزی پہلے ہی برباد کر چکے تھے۔ کیونکہ C. Niebuhr کے بیان کے مطابق اس شہر کی کوئی خاص اہمیت باقی نہیں رہی تھی۔ اس تجارت پر ایک شدید ضرب ان بحری قزاقوں کی تاخت و تاراج سے لگی جنہوں نے انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں شناس کے قلعے کو اپنا مسکن بنا لیا تھا۔ کچھ خفیف سی آسائش کی صورت انگریزی مداخلت سے پیدا ہوئی، جس کے نتیجے میں قزاقوں اور انگریزی بیڑے کے جہازوں کے درمیان ۱۸۱۹ء میں صحار کے ساحل کے قریب ایک بحری جنگ ہوئی۔ J. R. Wellsted، جس نے ۱۸۳۶ء میں صحار کو دیکھا تھا، اس شہر کے متعلق کہتا ہے کہ وہ شناس اور بریمہ کے درمیان عمان کے گنجان آباد ساحل پر سب سے

کے بیان کے مطابق، جسے اس بارے میں بخوبی عام ہے، صحار ساتویں صدی ہجری کے ربع اول (تقریباً ۱۲۲۵ء) ہی میں تباہ ہو چکا تھا اور اس کی تجارت ایران کی تجارتی منڈی ہرمز اور عربی بندرگاہ قلہات کی جانب منتقل ہو گئی تھی۔ بظاہر بعد میں صحار دوبارہ پنپ گیا اور اس کی تعمیر از سر نو کر دی گئی، کیونکہ مارکو پولو Marco Polo اس کا ذکر "Soer" کے نام سے کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس کی مالابار سے گھوڑوں کی تجارت تھی۔ ابن بطوطہ نے بھی اپنے سفرنامے (رحلۃ) میں صحار کا ذکر کیا ہے۔ ۱۶ ستمبر ۱۵۰۶ء کو ایک پرتگالی بیڑا، جو سقطری (رک باں) سے ہرمز پر حملہ آور ہو رہا تھا، پہلی مرتبہ اس شہر کے سامنے سے گزرا جسے پرتگیزی "Soar" کہتے تھے۔ انہوں نے شہر نیز اس کے قلعے پر قبضہ کر لیا۔ ۱۵۸۸ء میں انہوں نے ایک نیا قلعہ تعمیر کیا جس کی تجدید سترھویں صدی عیسوی کے شروع میں کی گئی اور جس کے گرد آٹھ میل کے گھیر کے اندر جھاؤ کے درخت (tamarisks) اور اناج اور سبزی کے کھیت تھے۔ محصول اور دیگر ذرائع آمدنی سے وصول شدہ رقم معمولی نہ تھی اور ایک ہزار پانچ سو اشرفی (Xerafii) تک پہنچتی تھی۔ جب ہم بی خاندان کے ناصر بن مرشد بن سلطان نے، جس نے اندرونی علاقے کے شہروں کے باشندوں کی تائید حاصل کر لی تھی، عمان کے پرتگالی مقبوضات پر حملہ کیا، تو اہل پرتگال صرف ساحل کے قلعہ بند شہروں، صحار، مسقط، المَطْرَح اور قریات پر اپنا تسلط برقرار رکھ سکے۔ بہر صورت خشکی پر ان کا اثر و رسوخ کبھی اہم نہ تھا۔ صحار کو فتح کرنے کے لیے ناصر بن مرشد نے ساحل پر ایک قلعہ بنوایا اور اس طرح شہر کو خطرے میں ڈال دیا۔

زیادہ اہم اور سب سے بڑا شہر تھا اور بیرونی تجارت کا ایک مرکز ہونے کی حیثیت سے مسقط کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسے حاصل تھی۔ اس میں چالیس بڑے بنگلے تھے، اور ایران اور ہندوستان سے اس کی تجارت کا سلسلہ خاصے وسیع پیمانے پر قائم تھا۔ اس کے باشندوں کی تعداد کا اندازہ ان لوگوں سمیت جو آس پاس کے قصبات میں رہتے تھے Wellsted نے نو ہزار کیا ہے، جس میں بیس گھرانے یہودیوں کے بھی شامل تھے، جن کا ایک چھوٹا سا کنیسہ تھا اور جو سود پر روپیہ قرض دے کر بسر اوقات کرتے تھے۔ اس وقت صحار کی تجارتی اہمیت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ شیخ شہر کو بندرگاہ کے محاصل سے دس ہزار ڈالر سالانہ کی آمدنی ہوتی تھی، اور ۱۸۲۵ء میں صحار نے امام عمان کو لہو خراج ادا کیا اس کی مجموعی رقم چوبیس ہزار ڈالر تھی۔ ۸ جنوری ۱۸۲۰ء کو انگلستان نے بحری قزاقوں سے جس معاہدے کی تکمیل کی وہ کچھ قلیل عرصے کے لیے خلیج فارس میں امن و امان کا ضامن رہا، جس کی وجہ سے بندرگاہوں کے کاروبار اور بیرونی تجارت نے رونق پکڑ لی، لیکن جب اس وقت کا امام عمان، سید سعید، مشرقی افریقہ میں اپنے مقبوضات کی توسیع میں منہمک تھا تو اس کی غیر حاضری میں اس کے اقتدار کو خفیہ طریقوں سے کمزور کر دیا گیا۔ بحری حملے دوبارہ شروع ہو گئے اور بحری سردار حمود بن عزان نے صحار اور رستاق پر قبضہ کر لیا۔ اس صورت حال کے خلاف امام سعید کوئی مؤثر کارروائی نہ کر سکا اور ۱۸۳۳ء میں اسے مجبوراً اپنے اس حریف کو تسلیم کرنا پڑا۔ اس کے دو سال بعد وہابیوں کی مدد سے وہ صحار سے حمود کے اخراج کے لیے روانہ ہوا، خشکی اور

سمندر کی سمت سے شہر کے راستے مسدود کر دیے گئے، لیکن اس محاصرے کا کوئی فیصلہ کن نتیجہ برآمد نہ ہوا، کیونکہ سعید کو یہ ڈر تھا کہ اگر شہر فتح ہو گیا تو وہ اس کے نہیں بلکہ وہابی فیصل بن ترکی کے ہاتھ میں چلا جائے گا۔ اس شش و پنج سے سعید کی خلاصی ایک انگریزی جنگی جہاز نے کر دی جو حمود کو مسقط لے آیا، جہاں اسے مجبوراً ایک معاہدے پر دستخط کرنا پڑے، جس کی رو سے اس نے صحار کی حکومت اپنے بیٹے سیف کے حوالے کر دی۔ چونکہ مؤخوالذکر نے وہ عہد و پیمان پورے نہیں کیے جو اس کے باپ سے کیے گئے تھے اور اسے ملک کی آمدنی کا ایک حصہ، جس کا وہ حقدار تھا، دینے سے انکار کیا اس لیے حمود نے ۱۸۳۹ء میں خفیہ طور پر اپنے بیٹے کو قتل کرا دیا اور حکومت کی باگ ڈور خود سنبھال لی، لیکن انگلستان کی تائید سے سعید نے اسے گرفتار کر کے قید کر دیا۔ اس کا بھائی قیس بن عزان صحار میں اس کا جانشین ہوا، لیکن ۱۸۵۲ء میں مخالفین کی برتر فوجی طاقت سے دب کر اسے شہر کو سید سعید کے حوالے کرنا اور رستاق کی حکومت پر قانع ہونا پڑا۔ اس تاریخ سے صحار دوبارہ امام عمان کی سلطنت کا ایک جزو بن گیا، جس کا بیشتر حصہ اب ابن سعود کی مملکت میں شامل ہے۔ [صحار آجکل آزاد و خود مختار سلطنت مسقط و عمان میں شامل ہے جس کا صدر مقام مسقط ہے؛ اس کا رقبہ تقریباً ۸۲۰۰۰ مربع میل اور آبادی تخمیناً ۲۵۰۰۰ ہے]۔

مآخذ: (۱) الاصلطخری، BGA، ۱: ۲۵؛ (۲) ابن حوقل، BGA، ۲: ۳۲؛ (۳) انمقوسی، BGA، ۳: ۳۳، ۶۷، ۷۰، بعد، ۹۲، ۹۶؛ (۴) المسعودی، BGA، ۸: ۲۸۱؛ (۵) الہمدانی: صفة جزيرة العرب،

۳۲۵، ۳۲۸، ۳۸۲، ۳۸۹، ۳۴۶، ۳۸۹، ۳۹۸ بعد،
 Travels in : J. R. Wellstedt (۲۶) : ۵۲۶ بعد؛
 Arabia، لنڈن ۱۸۳۸ء، ۱ : ۲۲۹ تا ۲۳۳ : (۲۷)
 Narrative of a Year : : W. Gifford Palgrave
 Journey in Central and Eastern Arabia
 : A. Sprenger (۲۸) : ۳۳۷ تا ۳۲۹ : ۲ : ۱۸۶۵ء
 Die Post-und Reiserouten des Orients, Abhandl.
 f.d. Kunde des Morgenlandes، لائپزگ ۱۸۶۳ء، ۳/۳ :
 ۱۰۹، ۱۳۱، ۱۳۶ بعد؛ (۲۹) وہی مصنف :
 Geographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۲۳، ۳۰۰ :
 (۳۰) وہی مصنف : Das Leben und die Lehre der
 Mohammad، بار دوم، برن ۱۸۶۹ء، ۳ : ۳۸۲، ۳۳۲
 Skizze der Geschichte und : E. Glaser (۳۱) بعد؛
 Geographie Arabiens، برن ۱۸۹۰ء، ۲ : ۲۶، ۲۸ : (۳۲)
 Southern Arabia : Th. Bent، لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۳۹ :
 Annali dell' Islām : L. Caetani (۳۲) : میلان ۱۹۰۷ء
 ۲ : ۲۰۸، ۵۶۰ حاشیہ ۳، ۷۷ تا ۷۷۹ حاشیہ ۵ :
 Histoire des Arabes : Cl. Huart (۳۳) : پیرس ۱۹۱۳ء
 ۲ : ۲۶۲ بعد، ۲۶۷ بعد، ۲۷۵ تا ۲۸۰ : (۳۵)
 Der Kamp um Arabien zwischen der : F. Stuhlmann
 'Türkei und England، Hamburgische Forschungen
 Braunschweig، ۱۹۱۶ء، ۱ : ۱۵۵ بعد، ۱۶۰ تا ۱۶۳ :
 Handbooks prepared under the (۳۶) : ۱۸۹، ۱۷۰ :
 Direction of the Historical Section of the Foreign
 Office، عدد ۲۶ : (۳۷) Persian Gulf، لنڈن ۱۹۲۰ء، ص
 ۳۲ : Admiralty Handbook of Arabia (۳۸) : لنڈن
 ۱۹۱۶ء، ص ۲۵۱

(ADOLF GROHMANN)

صحافت : رنک بہ جریدہ ۔

الصحرَاء : ایک افریقی ریگستان - صحراء *

اسم صفت اصخر (= بادامی رنگ والا) کی تائید
 ہے ۔ اس لفظ کا اطلاق بعض مصنفین نے

طبع D.H. Müller، لانڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۲۵ :
 (۶) ابو الفداء : تقویم البلدان، طبع Ch. Schier،
 ڈرہڈن ۱۸۳۶ء، ص ۷۵ : (۷) یاقوت : معجم، طبع
 وستفلٹ، ۳ : ۳۶۸، ۳۶۹ : (۸) مرآة الاطلاع،
 طبع T. G. J. Juynboll، لانڈن ۱۸۵۳ء، ۲ : ۱۳۷ :
 (۹) البکری : معجم، طبع وستفلٹ، گوٹنگن ۱۸۷۶ء
 ۱ : ۲۰۷ و ۲ : ۵۹۹ : (۱۰) الادریسی : نزهة
 المشتاق، فرانسیسی ترجمہ از Jaubert، ۲ : ۶ : (۱۱)
 عزیم الدین احمد : Die auf Südarabien bezüglichen
 Angaben Naswān's im Sams al-'Ulūm، در G M S
 لانڈن ۱۹۱۶ء، ۲۳ : ۱۶، ۵۹ : (۱۲) الدمشقی :
 کتاب نخبة الدهر فی عجائب البر و البحر، طبع A. F.
 Mehren، بار دوم، لائپزگ ۱۹۲۳ء، ص ۲۱۸ : (۱۳)
 ابن ہشام : سیرة، طبع وستفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۸ تا
 ۱۸۶۰ء، ص ۱۰۱۹ : (۱۴) ابو ذر : شرح السیرة النبویة،
 طبع P.Brönnle، قاہرہ ۱۹۱۱ء، ۲ : ۳۶۲ : (۱۵)
 لسان العرب، ۶ : ۱۱۵ : (۱۶) ابن الاثیر : الكامل، ۲ :
 ۲۸۵ و ۸ : ۳۷۵ : ۹ : ۳۳۳ : (۱۷) Historia do des-
 cobrimento e conquista da India pelos Portugueses
 Coimbra، کوئمبرا per Fernão Lopez de Castanheda
 L'Ambassade de Dom (۱۸) : ۵۸ : ج ۲، ۱۵۵۲ء
 Garcias de Silva Figueroa en Perse، پیرس ۱۶۶۷ء،
 Decada primeira da Asia de loão de (۱۹) : ۳۸۸ : ص
 Barros، لزبن ۱۶۲۸ء، ج ۹، باب ۱، ورق ۱۷۲ : (۲۰)
 Decada Secunda، ج ۲، باب ۱ و ج ۱۰، باب ۷ : (۲۱)
 Terceira decada da Asia de loão de Barros، لزبن
 Decada decima da Asia (۲۲) : ۵ : باب ۷ : ج ۲، ۱۵۶۳ء
 de Diego de Couto، ج ۱، باب ۷ : (۲۳) Decada XIII.
 da Historia da India por Antonio Bocarro، لزبن
 ۱۸۷۶ء، باب ۱۵۷ : (۲۴) Beschreibung : C. Niebuhr
 von Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۹۶ : (۲۵)
 Erdkunde von Asien: C. Ritter، برن ۱۸۳۶ء، ۱/۸ :

میں نشیبی علاقوں کی کثرت ہے اور مشرقی حصے میں بلند علاقوں کی ۔

الصحراء کی ریگستانی ساخت زیادہ تر افریقہ کے اس حصے کی آب و ہوا کی وجہ سے ہے ۔ بارش وہاں شاذ و نادر اور بے قاعدہ طور پر ہوتی ہے ۔ ہوا کی غیر معمولی خشکی زبردست تبخیر پیدا کر دیتی ہے، جو چشموں کے سطح زمین تک ابلنے کی رفتار کم کر دیتی ہے ۔ درجہ حرارت کے غیر معمولی تغیر و تبدیل اور ہواؤں کی تندی کی وجہ سے چٹانیں ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں اور سطح زمین بے برگ و گیاہ ہو جاتی ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں نباتی اور حیوانی زندگی کے لیے حالات نا پائدار اور نامساعد ہیں، تاہم اس لحاظ سے سرحدی علاقوں اور ریگستان کے مابین فرق کرنا مناسب ہوگا ۔ حقیقت یہ ہے کہ شمال میں بارش بہت ہوتی ہے، چنانچہ روئیدگی کے سبب یہ میدان سویشیوں کی پرورش کے لیے بہت موزوں ہیں؛ ان کا بہترین نمونہ الجزائر کی سطح مرتفع میں پایا جاتا ہے ۔ جنوب میں گھاس کے میدانوں (savannah) اور جھاڑیوں کا ایک خطہ تقریباً بغیر کسی رکاوٹ کے بحر اوقیانوس سے وادی نیل تک پھیلتا چلا گیا ہے اور الصحراء اور استوائی افریقہ کے زرخیز علاقوں کے درمیان ایک عبوری رابطے کا کام دیتا ہے ۔ یہ ”سوڈانی صحراء“ ہے جس میں جیسے جیسے جنوب کی طرف چلے جائیں، ریگستانی کیفیت کم ہوتی جاتی ہے ۔ وہ صحرا جو واقعی الصحراء کہلانے کا مستحق ہے، نہ صرف ان دونوں علاقوں کے درمیان کا سارا رقبہ گھیرے ہوئے ہے، بلکہ شمال میں سڈرہ اور مارماریکا کے علاقے میں بحیرہ روم تک چلا جاتا ہے ۔ اس کے مختلف حصوں میں بہت مختلف کیفیات دیکھنے میں آتی ہیں ۔ ریت

پتھریلی زمین، چٹیل میدانوں، اور ریتیلے خطوں کے مجموعے پر کیا ہے (دیکھیے الأدریسی طبع ڈخویہ، ص ۳۷، حاشیہ)، جبکہ لفظ مُجَدِبَہ زیادہ خصوصیت سے متحرک ریت سے ڈھکے ہوئے اور پانی سے خالی علاقے کے لیے استعمال ہوتا ہے (دیکھیے ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، ص ۱۳۷، ترجمہ Reinaud، ۲ : ۱۹۰)۔ حسن بن محمد الوزان الزیاتی عموماً اسے ریگستان کے ہم معنی لفظ کے طور پر استعمال کرتا ہے (Schefer، ۱ : ۵)۔

الصحراء شمال میں بربرستان، طرابلس الغرب، برقہ اور مار ماریکا، جنوب میں سوڈان، مغرب میں بحر ظلمات اور مشرق میں دریائے نیل کی وادی کے مابین واقع ہے ۔ بعض جغرافیائی نویسوں نے اس کی وسعت بحر الاحمر تک بیان کی ہے، اور اس طرح اسے عرب کے ریگستانوں سے ملا دیا ہے ۔ اس کا رقبہ مصر چھوڑ کر کوئی تیس لاکھ مربع میل متعین کیا جا سکتا ہے، یعنی افریقہ کی کل سطح کا ایک چوتھائی ۔

مجموعی طور پر الصحراء ایک قدیم میدان تصور کیا جا سکتا ہے جو بہت سے مقامات پر زمانہ حال کی ارضی تشکیلات (geological formations) سے پوشیدہ ہو گیا ہے ۔ اس کی سطح ہموار نہیں؛ اس میں خاصے نشیب و فراز ہیں ۔ مصری سرحد کے قریب طرابلس اور تونس کے جنوب میں اس کے بعض حصے سطح سمندر سے نیچے ہیں، لیکن اور حصوں میں بلند سطحات مرتفع اور پہاڑی سلسلے ہیں جو زیادہ تر آتش فشاں (برکانی) مادے سے بنے ہیں، (تیبستی، ایر، ہقار) جن میں سے بعض کی چوٹیاں دس ہزار فٹ سے زیادہ اونچی ہیں (تیبستی) ۔ بحیثیت مجموعی یہ کہہ سکتے ہیں کہ مغربی صحراء

بارے میں اتفاق رائے نہیں ہے، مثلاً البکری کہتا ہے کہ ریگستان سے ”کالے لوگوں“ کے علاقوں [سوڈان] کا آغاز ہوتا ہے (المسالک، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۲۱؛ ترجمہ de Slane، ص ۴۹)۔ دوسری طرف ابن خلدون یہ بھی واضح کرتا ہے کہ ایک بہت وسیع ریگستانی علاقہ اس ملک کو بربرستان سے جدا کرتا ہے اور انسان کو اس ریگستان میں پیاس سے ہلاک ہو جانے کا خطرہ ہے۔ کہیں کہیں ہمیں کچھ تحریریں ریگستان کے ان علاقوں کے بارے میں مل جاتی ہیں جہاں سے کاروان جاتے تھے (مثلاً مغربی صحرا کے متعلق دیکھیے ریگستان کا بیان الادریسی میں، جسے وہ نیسر یا تیسر کہتا ہے اور ابوالفداء یسر (Yosr)؛ یا تجارتی مرکزوں، مثلاً تادمقا اور اوداغست کے حالات (البکری: کتاب مذکور، ص ۳۳۹)۔

حسن بن محمد الوزان الزیاتی اپنے پیشرووں کے فراہم کردہ مواد کا ایک خلاصہ دیتا ہے۔ وہ الصحراء اور قدیم لیبیا کو ایک ہی علاقہ تصور کرتا ہے (کتاب ۱: ۵) اور آبادی کے مطابق اسے مختلف حصوں میں تقسیم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ الصحراء میں پانچ مختلف علاقوں کی نشاندہی کرتا ہے: (۱) زناقاہ (Zenaqa) کا ریگستان، سمندر سے لے کر تقازہ (Tegaza) کی نمک کی تہوں تک؛ (۲) ووزیغہ کا ریگستان، مشرق میں آیر (Air) میں واقع تقازہ کی نمک کی تہوں سے لے کر شمال میں سجالماسہ کے ریگستان تک؛ (۳) ترقہ (= الطوارق Tuareg) کا ریگستان، مغرب میں الفیدی، شمال میں توات (Tuat)، قورارہ اور مزاب (Mzab) اور جنوب میں اغادیس، (Agades) کی سلطنت تک پھیلا ہوا ہے؛ (۴) لَمَطہ کا ریگستان، شمال میں ورگلی (Wargla) اور غدامس کے

کے ٹیلے بڑے بڑے میدانوں پر چھائے ہوئے ہیں۔ انہیں پتھریلی سطوح مرتفع (حمادۃ)، جن کے دونوں طرف سیدھی ڈھلانیں ہیں، ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں (رکبہ عرق)۔ دوسرے حصوں میں ہمیں دریائی وادیاں ملتی ہیں، جو زیادہ تر خشک ہیں، یا سپاٹ میدان [رق = الرقاق]، جن کی زمین بعض جگہ بالکل ہموار ہوتی ہے، جیسے الجزائر کے صحرا کی، اور بعض جگہ سنگریزوں سے بھری ہوئی ہوتی ہے، جن پر چلنا دشوار ہوتا ہے، جیسے لیبیا کے صحرا۔ سب سے زیادہ ویران حصے ”تنزرفت“ ہیں، جو بالکل بنجر ہیں اور چشموں سے مکمل طور پر خالی ہیں۔ اس کے برعکس جہاں کہیں سطح زمین پر پانی ملتا ہے، یا جہاں بھی زمین میں پانی کے سوتے سطح سے اس قدر قریب ہیں کہ ان تک کنوؤں اور آب رساں نالوں کے ذریعے رسائی ہو سکے، وہاں آبادی اور زراعت کے مرکز، جو نخلستان کہلاتے ہیں، بن گئے ہیں۔ ان میں سے بعض الگ تھلگ ہیں اور بعض کسی مجمع الجزائر کی طرح یکجا ہو گئے ہیں: فزان، کوار، وادی اریغ و الزیاب، تدقلت، توات، قورارہ اور تافیلالت، وغیرہ۔

عرب مصنفین الصحراء کے بارے میں ہمیں صرف ادھوری اور اکثر مبہم معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔ جس علاقے سے وہ کسی حد تک پوری طرح واقف ہیں، وہ محض افریقہ اور مغرب سے ملحق شمالی حصہ ہے، یعنی وہ علاقہ جس میں ابن خلدون (Les Berbères، طبع de Slane، ۱۲۰: ۱ و مترجمہ de Slane، ۱۹۰: ۱) تافیلالت، توات، قورارہ، فزان بلکہ غدامس کو بھی شامل کرتا ہے؛ لیکن عربوں میں الصحراء کی حدود کے

میں السمرابطون سارے صحرا پر حکمران تھے۔ تین صدیوں کے بعد بربر قبائل (گوادلہ، لَمَطُونَة، اَرزِيغَة، مَسُونَة، لَمَطَه اور تَرْفَة) نے مغرب سے مشرق تک ایک گھیرا بنا لیا جو زنگیوں کے ملک تک پھیلا ہوا تھا (ابن خلدون: *Les Berbères*، طبع de Slane، ۱: ۲۱)؛ ترجمہ de Salne، ص ۱۰۰)۔ بعد کی صدیوں میں بھی ان کی یہ پیش قدمی جاری رہی۔ سولہویں صدی عیسوی میں الطوارق آیر پر قابض ہو گئے؛ سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں وہ آدرار میں آباد ہوئے اور دریائے نائجر Niger کے کنارے تک پہنچ گئے۔

عربوں کی آمد بربروں کے داخلے کے بعد ہوئی۔ پہلی صدی ہجری میں عرب پہلی بار فزان پہنچے۔ اس کے بعد وہ بطور مبلغین اور تجارتی وسطی اور مغربی صحرا میں داخل ہو گئے، لیکن بنو ہلال کے حملے میں پورے کے پورے [عرب] قبائل یہاں آگئے جو المغرب کو اپنے لیے بہت تنگ پا کر الصحراء میں پھیل گئے۔ بربر قبائل کو وہ آگے دھکیلتے رہے اور انہیں دور جنوب کی طرف ہٹنے پر مجبور کرتے گئے، یہاں تک کہ ابن خلدون کے زمانے میں عرب قبائل ریگستان کے شمالی سرحدی علاقے پر قابض ہو چکے تھے۔ بعد کے چند واقعات عربی عنصر کے نفوذ میں مددگار ثابت ہوئے، مثلاً عربوں کا اندلس سے اخراج، جس کی وجہ سے مہاجرین نکل کر آدرار میں شقیط تک آ پہنچے؛ (۲) سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں بنو سعد کے ہاتھوں سوڈان کی فتح۔ ہمارے زمانے تک عربوں کا دائرہ اثر پھیلتا رہا ہے؛ مثال کے طور پر دیکھیے ۱۸۲۰ء کے قریب بورڈو (Bordu) میں اولاد سایمان کا بسنا، جو خلیج سدرہ

ریگستانوں اور جنوب میں ان ریگستانوں سے جو کانو (Kano) تک پھیلے ہوئے ہیں، محدود ہے؛ (۵) برداؤہ کا ریگستان، جو مغرب میں لَمَطَه کے ریگستان، مشرق میں اوجلہ کے ریگستان، شمال میں فزان (Fezzan) اور جنوب میں بورنو (Bornu) کے مابین واقع ہے (حسن بن محمد الوزان الزیاتی، کتاب ۶ و ترجمہ Schefter، ۳: ۲۶۷ بعد)۔

وسائل کی قلت کے باوجود الصحراء ہمیشہ انسانوں کا مسکن رہا ہے۔ ایک دوسرے سے بہت فاصلے پر کئی مقامات پر تراشے ہوئے چتھماق پتھروں، مٹی کے برتنوں اور پتھروں پر کندہ نقوش وغیرہ کی دریافت وہاں بہت قدیم زمانے میں انسان کی موجودگی کی شہادت دیتی ہے۔ قدما نے الصحراء کے باشندوں کو حبشیوں (Ethiopiens) (Herodatus) یا لیبیائیوں libyans کا نام دیا ہے۔ یہ لوگ اس علاقے میں آباد تھے جو اصلی معنوں میں الصحراء ہے، جبکہ فزان میں گرمیوں (Garamantes) حبشی آباد تھے، جو شاید آج کل کے اہل برنو کے قرابتدار تھے، لیکن بتدریج حبشیوں کو جنوب کی سمت ہٹنا پڑا اور گورے لوگوں کے لیے جگہ خالی کرنی پڑی۔ بقول E. Gautier (*Le Sahara*)، ص ۹۳ بعد) نسلی اعتبار سے یہ تبدیلی شاہنشاہی دور میں شمالی افریقہ میں اونٹوں کی درآمد کی وجہ سے ہوئی، جس نے بربروں کے لیے وہ وسائل مہیا کر دیے جن کے بغیر صحرا کی تسخیر ناممکن تھی۔ بہر حال اس کے بعد اندرونی حصوں میں بربروں کی پیش قدمی جاری رہی۔ جب عرب آئے تو زناتہ پہلے ہی سے وادی رین کے نخلستان میں بس چکے تھے اور صنہاجہ کوہ اعظم اطلس (Atlas) کے جنوب میں سنغال (Senegal) تک کے علاقے میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ پانچویں صدی ہجری

کا ہے۔ باوجود زبان اور نسل کے فرق کے جس سے انہیں ایک دوسرے سے شناخت کیسا جا سکتا ہے، ان میں بعض مشترکہ خدو خال بھی نظر آتے ہیں۔ وہ یکساں زندگی، یعنی خالص خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کرتے ہیں جس کے لیے انہیں ایک طرح کے قبائلی طرز کے انتخاب نے خوب موزوں بنا دیا ہے۔ جہاں تک سیاست کا تعلق ہے یہ لوگ ابتدائی قبائلی یا مختلف قبائل کی ترکیبی نظام سے آگے نہیں بڑھے، لیکن ان کے جغرافیائی علاقے بالکل الگ الگ ہیں۔ طوارق Tuareg وسطی افریقہ میں اکٹھے رہتے ہیں، جہاں سے وہ رفتہ رفتہ سیاہ فام نسل سے بکثرت مخلوط ہوتے ہوئے آگے بڑھ کر دریای نائجر Niger کے موڑ تک پہنچ گئے ہیں۔ عربوں کا غلبہ المغرب کی سرحد اور خصوصاً مغربی صحراء میں ہے، جسے انہوں نے عربی رنگ میں رنگ دیا ہے، اور جہاں بربروں سے ان کی شادیوں کی بدولت ایک مخلوط آبادی المفاربه Moors پیدا ہو گئی ہے۔ ان خاندانوں نے جنہوں نے اپنی عربی نسل تقریباً محفوظ رکھی ہے اور جو عموماً ”حسن“ نام رکھتے ہیں، ان کے درمیان ایک طرح سے امرا کی حیثیت حاصل کر لی ہے، اور صہاجہ اور المرابط نسل کے بعض خاندانوں کے علاوہ آبادی کے دوسرے طبقے ادنی ذات کے تصور کیے جاتے ہیں (رک باں موری تانیا Mauritania)۔

کالے لوگوں کی آبادی بھی مختلف نسلوں کے کئی عناصر پر مشتمل ہے۔ آج کل بظاہر اس قدیم آبادی میں سے، جسے گورے لوگوں نے پیچھے دھکیل دیا تھا، صرف Tibit ہی باقی رہ گئے ہیں جو بہ بمشکل دس ہزار کی تعداد میں تہستی Tibesti اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں میں

(Sidra) کے ساحل سے آئے تھے۔ صحراء کے دونوں اطراف میں سرگرم تجارتی تعلقات نے ہمیشہ سے اس داخلے کو سہل بنانے میں مدد دی ہے۔ ہجرت کی ابتدائی صدیوں سے ہی کاروانوں کے راستوں نے فزان کو شاد [رک باں] سے، جنوبی تونس کو نائجیریا سے اور مغرب اقصیٰ کو غانہ کی سلطنت سے ملایا ہوا تھا۔ ساتویں صدی ہجری میں ولتہ [= ولاتہ] مراکش اور توات Tuat سے باقاعدہ طور پر مربوط ہو چکا تھا اور کانم Kanem افریقہ سے۔ سولہویں صدی عیسوی میں ٹمبکٹو کی تجارت مراکش اور تونس سے تھی۔ انیسویں صدی عیسوی میں طرابلس Tripoli سے بورنو Bornu اور ودائی Wadai کو جانے والے راستوں پر بدستور آمد و رفت رہتی تھی اور عرب تاجر سب کارواں سراؤں میں بسے ہوئے تھے۔

لیکن عربوں اور بربروں کے داخلے میں سواڈنیوں کی جوابی یورشوں سے وقتاً فوقتاً رکاوٹ پیدا ہوتی رہی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ صحراء میں ایک سے زائد حبشی سلطنتیں پھیلی ہوئی تھیں؛ غانہ کی سونکے Soninke سلطنت پورے موری تانیا Mauritania پر محیط تھی؛ مانڈہ Mande کی سلطنت توات تک جا پہنچی تھی؛ کانم Kanem کے سلطان کی حکومت وارقلہ Wargla کے ارد گرد تسلیم کی جا چکی تھی، اور گاؤ Gao کے اسکیہ Askia کی ٹمبکٹو کے بھی آگے تک۔

قوموں کے اس مد و جزر نے صحراء کی موجودہ نسلوں پر اپنا نقش چھوڑا ہے۔ اس میں ہمیں گورے اور کالے عناصر یا تو خالص یا مختلف نسبتوں سے مخلوط ہو کر بدلی ہوئی شکلوں میں ملتے ہیں۔ پہلا عنصر جو آبادی کے لحاظ سے سب سے اہم ہے عربوں اور طوارق Tuareg

طرف اس مذہب کو توات کے سے مزاہمتی مرکزوں سے دوچار ہونا پڑا، جہاں یہودی بربر ہندروہیں صدی عیسوی تک برقرار رہے۔ اس زمانے میں اس مذہبی بیداری کے آثار جو شمالی افریقہ میں پیدا ہوئی صحرا میں نمایاں ہوئے۔ المرابطون اور شرفاء، جو زیادہ تر مراکش سے آئے تھے، نسبتاً اہم مقامات پر ابھرے اور انہوں نے ان سب کو جو ان سے مذہبی اختلاف رکھتے تھے ہلاک کر دیا۔ انہوں نے راسخ اسلامی عقیدے کی تبلیغ کی اور خود ان مرابط فرقوں کے بانی بن گئے جن کے اراکین بہت کچھ اخلاقی اور مادی وقار رکھتے تھے۔ انفرادی اور مذہبی جسامتوں کی سرکردگیوں کی تاثیر آج بھی محسوس کی جاتی ہے۔ مغربی صحرا قادر یہ سلسلے سے وابستہ فرقوں کے زیر اثر ہے اور کم تر حد تک تیجانیہ فرقے کے؛ مشرقی صحرا سنوسیہ فرقے کا معتقد ہے۔

مآخذ: (۱) H. Barth : *Travels and Discoveries in North and Central Africa* لندن ۱۸۵۷ء۔
 (۲) R. Chudeau : *Le Sahara Soudanais* پیرس ۱۸۵۸ء۔
 (۳) H. Duveyrier : *Les Touareg du Nord* پیرس ۱۹۰۹ء۔
 (۴) Escayrac de Lauture : *Le désert et le Soudan* پیرس ۱۸۵۳ء۔
 (۵) E. F. Gautier : *Le Sahara algérien* پیرس ۱۹۰۸ء۔
 (۶) وہی مصنف : *Le Sahara* پیرس ۱۹۲۳ء۔
 (۷) Le Châtelier : *L'Islam dans l'Afrique occidentale* پیرس ۱۸۹۹ء۔
 (۸) G. Rohlfs : *Quer durch Afrika* پیرس ۱۸۷۹ء۔
 (۹) Nachtigal : *Sahara und Sudan* برلن ۱۸۷۹ء۔

نیز دیکھیے، بحولہ مقالات کے مآخذ۔

(G. YVIR)

*

صحف : رک بہ صحیفہ ۔

آباد ہیں۔ بہت بڑی اکثریت مختلف نسلوں کے افراد کی ہے (ہوسہ، بورنوی وغیرہ)، جن کے آبا و اجداد سوڈانی فتح کی وجہ سے صحراء میں آسے تھے، یا جنہیں غلام بنا کر ملک میں لایا گیا تھا۔ ان حبشیوں کی باہمی اور بربروں سے شادیوں نے بظاہر ایک نئی قسم کی آبادی بنام ہرتانی (جمع ہراتین) پیدا کر دی ہے، جس میں سیاہ خون غالب ہے۔ صحراء کی اقتصادیات میں انہیں بڑی اہمیت حاصل ہے، خصوصاً شمالی صحراء کے گانووں اور نخلستانوں میں خانہ بدوش گورے شخص کے برعکس کالا ایک جگہ بس جاتا ہے، وہ نخلستانوں میں زراعت کرتا ہے جو ایک ایسا کام ہے جس کے لیے گورے لوگ اپنے رجحانات اور اپنی جسمانی ساخت دونوں کی بنا پر نااہل ہیں۔ کالا کسان خانہ بدوشوں کے لیے وہ ضروریات زندگی فراہم کرتا ہے جن کے بغیر وہ گزر نہیں کر سکتے، لیکن اُسے عرب اور بربرہ دونوں ماتحت اور ملازمت کی حیثیت میں رکھتے ہیں۔ جہاں صحراء نے بحر قلزم کے علاقے اور سوڈان کے درمیان تعلقات میں کوئی ایسی رکاوٹ نہیں پیدا کی جو ناقابل گزر ہو، وہاں اسی طرح اسلام کی اشاعت میں بھی حائل نہیں ہو سکا جو گورے عنصر کے نفوذ کے ساتھ ساتھ صحراء میں پھیلتا گیا۔ اسلام پہلی صدی ہجری میں فزان (Fozzan) میں آیا؛ اسے عرب تاجروں نے جو کاروانی راستوں اور تجارتی مرکزوں میں جمع رہتے تھے اور خانہ بدوش بربروں، مثلاً لمتہ اور لمتونہ نے پھیلایا۔ المرابطون کی فتوحات سے مغربی صحراء اور سوڈان کی سرحد تک ایک بہت وسیع علاقہ اسلام کے علم کے نیچے آ گیا، لیکن بعض قبائل مثلاً طوارق کے لوگوں میں اسلام پوری طرح راسخ نہ ہو سکا۔ دوسری

اس میں کوئی علت (یعنی عیب اور کمزوری) نہ ہو۔ پھر صحیح کی دو اہم اقسام ہیں: (۱) صحیح لذاتہ؛ (۲) صحیح لغيرہ۔ جب محدثین یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے تو اس سے ان کی مراد محض یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث کی اسناد شرائط مذکورہ کے مطابق صحیح نہیں (دیکھیے ابن الصلاح: مقدمہ) [ب] وہ مجموعے جن میں صحیح احادیث کے سوا اور کوئی حدیث نہ ہو، مثلاً امام البخاری [رک بان] کی الصحیح اور امام مسلم بن الحجاج کی الصحیح۔ (الف) الجرجانی (۸۱۶م) کے قول کے مطابق

صحیح حدیث میں مختلف اقسام شامل ہیں، جیسے مسند (جس کا سلسلہ اسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتا ہے) اور فرد (جو صرف ایک علاقے یا ایک راوی سے مخصوص ہے)۔

(ب) صحیح بخاری میں ۲۷۵ احادیث ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے چھ لاکھ حدیثوں سے، جو ان کے زمانے میں رائج تھیں اور جن میں سے انہوں نے دو لاکھ حفظ کر لی تھیں، منتخب کیا۔ صحیح بخاری کا ایک نمایاں پہلو عنوان باب (= ترجمہ الباب) ہے [اور اسی نسبت سے بخاری کی فقہی بصیرت کا اعتراف کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ فقہ البخاری فی تراجمہ، یعنی صحیح بخاری کے ابواب کے عنوانات امام بخاری کی فقہی ژرف نگاہی پر دلالت کرتے ہیں]۔

مسلم کی الصحیح میں صحیح البخاری کی اکثر احادیث درج ہیں، البتہ ان کے طرق روایت میں خاصا فرق ہے؛ [امام مسلم نے کتب فقہ کے اصول پر اپنی کتاب کو ترتیب دیا ہے، مگر تراجم ابواب کا اہتمام نہیں کیا۔ امام مسلم نے] ایک قیمتی مقدمہ بھی تحریر کیا ہے جس میں انہوں نے ان شرائط سے بحث کی ہے

* صحیحہ: کرمانشاہ کے ایرانی صوبے میں کنگاور اور یستون کے درمیان شاہراہ پر واقع ایک چھوٹی سی شہری آبادی۔ صحیحہ کے ضلع میں تقریباً اٹھائیس دیہات ہیں، جہاں (ہمدان ان کے) خداوندہ لو قبیلے کے اقامت گزین ترکوں کی بستی ہے۔ صحیحہ میں چند اہل حق [رک بہ علی الہی] = علی اللہی] موجود ہیں، جو اپنے ان روحانی پیشواؤں سے ربط رکھتے ہیں جو شمال میں واقع ایک ضلع دینور [رک بان] میں رہتے ہیں۔ صحیحہ کو سنہ سے ملتس نہ کرنا چاہیے، جو کردستان کے ایرانی صوبے کا صدر مقام اور آردلان [رک بان] کے سابق والیوں کی جائے سکونت تھا۔ صحیحہ کے بالکل قریب ندی کے ڈھلوان کنارے پر دو حجرے مدفن کے طور پر بنے ہیں، جو ایک چٹان کو تراش کر بنائے گئے ہیں اور غالباً ایشمینی عہد کے ہیں۔ یاقوت نے انبار کے نزدیک ایک مقام صحیحہ (سین سے صاد سے نہیں) کا ذکر کیا ہے۔

• آخذ: (۱) Voyage en Perse: E. Flandin

پیرس ۱۸۵۱ء، ۱: ۳۱۳؛ (۲) Cirikov: Putero تا ۱۸۵۱ء، ۱: ۳۱۳؛ (۳) journal، بابت ۱۸۳۸-۱۸۵۲ء، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء پہلا شخص تھا جس نے ان دو مقبروں کا حال لکھا؛ (۴) Rabino: Kermanchah، در RMM، ۳۸: مارچ ۱۹۲۰ء، ۱: تا ۳۰؛ (۵) Am Tor von: E. Herzfeld، برلن ۱۹۲۰ء، ص ۸ (بڑے بڑے مقابر کا تفصیلی حال)۔

(V. MINORSKY)

* صحیحہ: [ع]؛ جمع: صحاح]، بے عیب جس میں کوئی خامی یا نقص نہ پایا جاتا ہو؛ مستند؛ قابل اعتبار؛ (الف) ایسی مسند حدیث جس کے راویوں کا [سلسلہ (اسناد) آخر کلام تک متصل ہو اور اس کے راوی عادل اور ضابط ہوں،

یعنی اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے سچے رسولوں پر نازل کی جانے والی کتابوں اور احکام ہدایت کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

قرآن کریم میں یہ لفظ آٹھ مرتبہ بصورت جمع (صحف) وارد ہوا ہے، لیکن مفرد (صحیفہ) کی شکل میں نہیں آیا، ایک مرتبہ مطلقاً تحریر یا خط و مکتوب کے معنی میں جہاں کفار مکہ (ابوجہل وغیرہ) کے اس مطالبہ کے سلسلے میں (کہ ہم تو نبوت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم پر تب ایمان لائیں گے کہ ہم میں سے ہر فرد کے نام اللہ تعالیٰ کی جانب سے خصوصی خط لایا جائے اور ہمیں آپ کی پیروی کا حکم دیا گیا ہو!) ارشاد ربّانی ہے "بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ اَنْ يُؤْتِيَ صَحْفًا مِّنْشَرَّةٍ" (۴۷ [المدثر]: ۵۲) کہ ان میں سے ہر شخص یہی خواہش رکھتا ہے کہ اس کے پاس کھلے خط یا تحریریں لائی جائیں؛ (۲) ایک جگہ یہ لفظ بندوں کے نامہ اعمال کے معنی میں آیا ہے "وَ اِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ" (۸۱ [التکویر]: ۱۰) کہ قیامت کے دن جب صحیفے (نامہ اعمال) کھولے جائیں گے؛ (۳) دو مرتبہ یہ لفظ قرآن کریم اور اس کی آیات مطہرہ کے لیے آیا ہے، مثلاً ایک جگہ ہے کہ یہ قرآن ایک ایسی نصیحت ہے جو بزرگ و برتر صحیفوں میں درج ہے، اور جسے بزرگ اور نیکوکار لکھنے والوں (یعنی ملائکہ یا کاتبان وحی) نے اپنے ہاتھوں میں تھام رکھا ہے "فِي صُحُفٍ مَّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مَّطْوُورَةٍ بِاَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ" (۸۰ [عبس]: ۱۳ تا ۱۶)؛ ایک اور جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے بارے میں فرمایا گیا کہ آپؐ ایسے پاکیزہ صحیفوں (قرآن کریم کی آیات مطہرہ) کی تلاوت فرماتے ہیں جن میں محکم و معتدل کتابوں (کتب قیمہ) کے فائز رہنے والے مضامین ہیں "رَسُولٌ مِّنَ اللّٰهِ يَتْلُو صُحُفًا

جن کا پورا ہونا کسی حدیث کے لیے ضروری ہے اس سے پہلے کہ اسے مستند تصور کیا جا سکے۔ دونوں کتابوں کو صحیحین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے [امام بخاری نے راوی سے لقا (ملاقات) کو ضروری قرار دیا، لیکن امام مسلم نے معاشرت، یعنی ہم عصر ہونے، کو کافی سمجھا]۔

صحیحین کو اس طرح مرتب کیا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو ایسی صحیح احادیث جمع کر دی جائیں جن پر اسلام کے موجودہ قوانین و ضوابط مبنی ہیں۔ البخاری کی الصحیح کو سب سے زیادہ شہرت اور قبول عام حاصل ہوا۔

مأخذ: [(۱) الحاکم: معرفة علوم الحديث: (۲) ابن الصلاح: مقادیر: (۳) ابن حجر: نزہة النظر: (۴) صحیح الصالح: علوم الحديث: (۵) Edw. E. Salisbury: Contributions from original sources to our knowledge of the science of Muslim Tradition در JAOS، ۷ (۱۸۶۲): ۶۰ تا ۱۳۲ اور دوسری مذکورہ بالا کتابیں ۱: ۷۸۳ اور ۲: ۱۹۳: (۶) The Traditions of Islam: Alfred Guillaume (اکسفرڈ ۱۹۲۳)، ص ۲۶ تا ۳۲، ۸۳ تا ۸۸، [نیز رگ بہ حدیث: البخاری]۔

ALFRED GUILLAUME (و ادارہ)

⊗ صحیفہ: (ع؛ جمع: صحف اور صحائف)، لغوی معنی وہ چیز جس پر کچھ لکھا جا سکے، اسی مناسبت سے ورق کی ایک جانب، یعنی صفحہ کو بھی صحیفہ کہتے ہیں اور جدید عربی میں صحیفہ بمعنی جریدہ [رگ بان] اور اخبار بھی مستعمل ہے (لسان العرب بذیل مادہ صحف، المعجم الوسیط، بذیل مادہ صحف)؛ اس کے علاوہ قرآن کریم، حدیث نبویؐ اور عربی ادب میں یہ لفظ کئی ایک معنی میں استعمال ہوا ہے، مثلاً نامہ اعمال، خط یا مکتوب، حکم نامہ، یا فرمان اور کتب سماویہ،

اولیٰ یعنی گزشتہ انبیائے کرام کے صحیفوں اور بالخصوص صحف ابراہیم و موسیٰ علیہما السلام میں موجود تھے تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے کتنی کتابیں نازل کی ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: ایک سو چار کتابیں اللہ نے نازل کی ہیں، ان میں سے دس صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر نازل کیے گئے، پچاس صحیفے حضرت شیث علیہ السلام پر نازل ہوئے، تیس صحیفے آخنوخ، یعنی حضرت ادریس علیہ السلام پر اترے، دس صحیفے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام پر اترے گئے اور چار کتابیں تورات، زبور، انجیل اور فرقان (قرآن مجید) نازل ہوئیں (الکشاف، ۳: ۲۱؛ انوار التنزیل و اسرار التاویل، ۲: ۳۲؛ روح المعانی، ۳: ۱۱۱ بعد؛ التفسیر المظہری، ۱۰: ۲۳۸؛ فتح البیان، ۱۰: ۳۱۹ بعد؛ احکام القرآن، ص ۱۹۱؛ مواہب الرحمن، ۳: ۳۵۵ بعد)۔

صحف ابراہیمی سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی امت کو سنائے۔ پھر شام میں ان کے چھوٹے بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام نے اور عرب میں ان کے بڑے بیٹے حضرت اسمعیل علیہ السلام نے اپنی اپنی قوم کو سنائے، پھر یہ صحائف حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد و اسباط میں مسلسل ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتے رہے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے تو صحف ابراہیمی میں موجود عبرت و موعظت اور توحید کی باتیں تورات کے وسیلے سے ان پر نازل کی گئیں اور صحف ابراہیمی منسوخ قرار پائے۔ پھر حضرت موسیٰ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک تمام انبیائے نبی اسرائیل یہی تورات تلاوت کر کے لوگوں کو راہ ہدایت دکھاتے اور دعوت عمل دیتے رہے۔

مُطَهَّرَةٌ فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ (۹۸ [البینة]: ۳)؛ (۴) چار مرتبہ یہ لفظ قرآن کریم میں گزشتہ انبیائے کرام علیہم السلام کے مقدس صحیفوں یا کتب منزلہ کے بارے میں آیا، دو مرتبہ الصُّحُفِ الْأُولَى (گزشتہ صحیفے) کے الفاظ کے ساتھ (۲۰ [طہ]: ۱۳۳؛ ۸۷ [الاعلیٰ]: ۱۸) اور دو مرتبہ صُحُفِ مُوسَىٰ وَابْرَاهِيمَ (۵۳ [النجم]: ۳۶) یا صُحُفِ اِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ (۸۷ [الاعلیٰ]: ۱۹)۔

حدیث نبویؐ اور عربی شاعری میں صَحِيفَةٌ الْمُتَمَلِّسُ (یعنی متلمس نامی شاعر والا خط یا حکمنامہ) کا تذکرہ آیا ہے، جو عربی زبان و ادب میں ایک تلمیح یا ضرب المثل کے طور پر مستعمل ہے، اور یہ وہ صحیفہ یا حکمنامہ تھا جو حیرہ کے حکمران عمرو بن ہند نے حاکم بحرین کے نام سر بمہر کر کے مشہور شاعر طرفہ و متلمس کی ہلاکت کے لیے انہی کے ہاتھ روانہ کیا تھا۔ حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب عیینہ بن حصن کو اپنی قوم کی جانب ایک حکمنامہ دے کر روانہ کیا تو تحریر کو ہاتھ میں لیتے وقت عیینہ نے کہا: یا محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)! اَتْرَانِي حَامِلًا اِلَى قَوْمِي كِتَابًا كَصَحِيفَةِ الْمُتَمَلِّسِ (میں اپنی قوم کی جانب کہیں ایسا خط تو نہیں لے جا رہا ہوں جو صحیفہ متلمس کی مانند ہے!)، النہایۃ، زیر مادہ صَحَفَ؛ الزمخشری؛ الفائق، ۲: ۱۳؛ روح المعانی، ۳: ۱۱۱؛ تاج العروس، زیر مادہ صَحَفَ؛ مواہب الرحمن، ۳: ۳۵۵ بعد۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب سورۃ الاعلیٰ نازل ہوئی اور اس کی آخری دو آیات میں یہ فرمایا گیا کہ قرآن کریم کی یہ سورت یا جملہ مضامین قرآن وہ ہدایات ربانی اور مقدس پیغامات ہیں جو صحف

(اچھے طریقے سے ٹھہر کر اتارنا) کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، لیکن کبھی کبھی اس کے برعکس بھی ہوا ہے (المعجم المفہرس لآلفاظ القرآن الکریم مادہ تور، زبر، قرآ، نجل)۔ اللہ تعالیٰ نے جتنے مقدس صحیفے یا کتابیں نازل فرمائیں وہ ہر نبی کی اپنی قوم کی زبان میں تھیں تاکہ ان پر راہق اچھی طرح واضح ہو سکے اور بلا تکلف اور بلا واسطہ پیغام ربانی کو سن اور سمجھ سکیں اور نبی ہر قوم میں مبعوث ہوتے رہے ہیں (مواہب الرحمن، ۳: ۳۵۵ بعد)۔

قرآن کریم میں صحیفہ کے تقریباً ہم معنی و مترادف کے طور پر ایک اور لفظ زبر (واحد زبور) استعمال ہوا ہے؛ کبھی انسانی نامہ اعمال (جو کراماً کاتبین تحریر کرتے جاتے ہیں) اور لوح محفوظ کے لیے یہی لفظ بصورت جمع وارد ہوا ہے و کُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ، یعنی یہ انسان جو کچھ کرتے ہیں ان کے نامہ اعمال اور لوح محفوظ میں درج ہے (۵۴ [القمر]: ۵۲)، گزشتہ انبیائے کرام کے مقدس صحیفوں کے لیے کبھی زبور الاولین آیا ہے اور کبھی ارشاد ہوا کہ وہ انبیائے کرام لوگوں کے پاس معجزات، نوشتے اور کتاب روشن لے کر آتے رہے "جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ" (۳ [آل عمران]: ۱۸۴)، لیکن واحد کے طور پر یہ لفظ (زبور) صرف اس آسمانی صحیفے کے لیے آیا ہے جو حضرت داؤد علیہ السلام کو عطا ہوا تھا وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا (۴ [النساء]: ۱۶۳؛ ۱۷۱ [بنی اسرائیل]: ۵۵)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) مرتضیٰ الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ صَحَفَ، زَبْرًا؛ (۳) ابن الاثیر: النہایۃ، بذیل مادہ صَحَفَ؛ (۴) الزمخشری: اللغات، قاہرہ، ۱۹۴۷ء؛ (۵) وہی معجم: الکشاف؛ (۶) محمد فؤاد عبدالباقی: المعجم

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی دعوت کا آغاز بھی تلاوت تورات سے کیا۔ اس بات کا قرآن کریم میں بھی ذکر ہے (۳ [آل عمران]: ۴۸)، لیکن چونکہ بنو اسرائیل کی سرکشی، نافرمانی اور ظلم کے باعث تورات میں بعض احکام سخت کر دیے گئے تھے اس لیے نزول انجیل کے وقت صرف ان سخت احکام کو منسوخ کر دیا گیا اور ان کی جگہ نئے احکام نازل ہوئے۔ اسی طرح تورات کے غیر منسوخ احکام پر بھی بدستور عمل ہوتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھنے والے لوگ تورات و انجیل یا عہدنامہ عتیق (The Old Testament) اور عہدنامہ جدید (The New Testament) دونوں پر عمل پیرا ہوتے رہے (مواہب الرحمن، ۳: ۳۵۵ بعد)۔

قرآن کریم میں جن انبیائے کرام کے قصص و تذکرے موجود ہیں ان کے بارے میں یہ تو صراحت سے بیان ہوا ہے کہ ان پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی اور مختلف اسم و اقوام کی رہنمائی و ہدایت کے لیے انہیں مبعوث کیا گیا، مگر ان سب کی کتب منزلہ یا صحف سماویہ کا ذکر نہیں آیا، صرف صحف ابراہیم و موسیٰ اور چار کتب سماویہ، یعنی تورات (قانون)، انجیل (یعنی بشارت)، زبور (بمعنی تختی یا نوشتہ) اور فرقان (بمعنی حق و باطل کے درمیان فرق واضح کرنے والا، قرآن مجید) کا صراحت سے ذکر کیا گیا ہے (حوالہ سابق)؛ قرآن کریم کے لیے فرقان کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے (۲۵ [الفرقان]: ۱؛ ۳ [آل عمران]: ۴)، لیکن زیادہ تر (تقریباً ساٹھ مرتبہ) قرآن کے لفظ سے اس کتاب مقدس کو یاد کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں دیگر کتب سماویہ کے لیے انزال (اتارنا) اور قرآن کے لیے تنزیل

کا درجہ حاصل کر لیا، لیکن چونکہ ان کا رجحان عرفان کی طرف زیادہ تھا اور وہ حکومت کا ذوق رکھتے تھے، نیز اپنے عقائد کو بے خوفی سے کہہ کر دکھانا ظاہر کر دیا کرتے تھے، اس لیے بعض علمائے ظاہری کی خصومت اور عداوت کا نشانہ بن گئے، اور اگر وہ ایک بڑے خاندان کے فرد نہ ہوتے تو ممکن تھا کہ اپنے خیالات کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتے۔

اسی وجہ سے اخوند نے اصفہان چھوڑ دیا اور مدت دراز تک، جسے بعض نے سات سال اور بعض نے پندرہ سال لکھا ہے، شہر قم کے جنوب کی طرف ایک گاؤں میں، جس کا نام کہک تھا، گوشہ نشینی میں عمر گزاری۔ انہوں نے ایک طویل عرصہ لمبی لمبی ریاضتوں میں صرف کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح انہوں نے زندگی کے پہلے دور میں علم حصولی، مکتبی استدلالی میں کمال حاصل کیا تھا اب علم حضوری میں بھی بڑا مرتبہ حاصل کر لیا اور ذوق و اشراق اور حقائق ملکوتی کے مشاہدے کی بھی توفیق نصیب ہوئی۔

اس موقع پر آلہ وردی خان والی فارس نے شیراز میں ایک مدرسے کی بنیاد ڈالی اور ملا صدرا کو وہاں درس دینے کی دعوت دی۔ اخوند نے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے یہ دعوت قبول کر لی اور شیراز واپس آگئے اور آخر عمر تک تدریس و تالیف میں مشغول رہے۔ یہ مدرسہ، جو خان کے مدرسے کے نام سے مشہور ہے اور ابھی تک شیراز میں موجود ہے اور جس میں ملا صدرا کے نام پر ایک بڑا ہال بھی کھول دیا گیا ہے، اخوند کی وجہ سے ایران کا ایک بڑا علمی مرکز بن گیا اور ایران و ہند اور بلاد عرب کے گوشے گوشے سے طالبان علم ان کے علم و فضل سے مستفید ہونے

المفسر لآلِفاظ القرآن الکریم، بیروت ۱۹۶۶ء؛
(۲) البیضاوی: تفسیر، لائپزگ، بلا تاریخ؛ (۸) ابن العربی:
احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۹) صدیق حسن خاں:
فتح البیان؛ (۱۰) ثناء اللہ پانی پتی: التفسیر المظہری؛
حیدرآباد دکن بلا تاریخ؛ (۱۱) الالوسی: روح المعانی،
(۱۲) سید اسیر علی: مواہب الرحمن، لکھنؤ
۱۹۶۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

* صدّاق : رکّ بہ مہر .

* (ملا) صدرا : محمد بن ابراہیم بن یحیی

قوامی شیرازی جن کا لقب صدرالدین ہے اور ملا صدرا المتألّمین مشہور ہے اور جو اخوند بھی کہلاتے ہیں۔ انہیں متآخّر صدیوں کا سب سے بڑا اسلامی حکیم اور دور اخیر کے اسلامی فلسفے کا مجدد مانا جاتا ہے۔ وہ ۵۹۷ھ یا ۵۹۸ھ میں شیراز میں قوامی خاندان کے مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد جو اس زمانے کے مشاہیر ملک میں سے تھے، وزارت کا عہدہ بھی رکھتے تھے۔ وہ مدتوں تک اس آرزو میں رہے کہ پروردگار عالم کی درگاہ سے انہیں ایک بیٹا عطا ہو، چنانچہ جب صدرالدین پیدا ہوئے تو انہوں نے ان کی تربیت اور تعلیم میں اپنی پوری کوشش صرف کر دی۔ لڑکے نے بھی بچپن ہی سے تحصیل علوم و فنون کے لیے غیر معمولی ذوق و شوق کا اظہار کیا۔

شیراز میں ابتدائی تعلیم کے بعد صدرالدین تحصیل علم کے لیے اصفہان گئے جو اس زمانے میں ایران کا پائے تخت اور علم و ہنر کا مرکز تھا۔ اس شہر میں انہوں نے شیخ بہاء الدین عاملی [سے علوم منقول حاصل کیے] اور میر داماد سے عام عقلی، اور بقول بعض میر ابوالقاسم قنبرسکی سے حاصل کیے۔ تحصیل علم کے بعد استادی

کے لیے جوق در جوق وہاں آنے لگے۔ اخوند نے بھی پورے شوق اور توجہ کے ساتھ ان کی تربیت کا فرض انجام دیا۔ صدرا نے ۱۰۵۰ھ/۱۶۴۰ء میں خانہ خدا کی زیارت کے لیے ساتویں بار پیادہ پا سفر کیا۔ وفات بصرے میں ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے۔

درس و تدریس میں انہماک اور بلند پایہ کتابوں کی تصنیف کی بدولت ملا صدرا نے اسلامی حکمت میں اپنا ایک الگ دبستان قائم کیا جو آج تک باقی ہے۔ ان کا اثر تین صدیوں تک برابر قائم رہا۔ ان کے بلا واسطہ شاگردوں میں ملا محسن فیض کاشی اور مولانا عبدالرزاق لاهیجی ہیں، جو دونوں ان کے داماد بھی تھے اور شیعہوں کے نامور علما میں شمار کیے جاتے ہیں۔ اس عہد کے بعد کے تقریباً تمام حکماء ایران اخوند کے دبستان کے پیرو ہیں۔ ان میں سے بعض مشہور افراد، جیسے ملا ہادی سبزواری، ملا علی نوری اور ملا علی مدرس نے ملا صدرا کے افکار کی اشاعت اور وضاحت کی۔

ملا صدرا کی تمام تصانیف ان کی زندگی کے تیسرے مرحلے میں لکھی گئیں، یعنی اس زمانے میں جب وہ شیراز واپس آ کر تدریس و تالیف میں مشغول ہوئے۔ دور اول میں استدلالی علوم، اور دور ثانی میں تہذیب نفس اور ریاضت کی بدولت حقیقت کا مشاہدہ کرنے کے بعد، اخوند اس نتیجے پر پہنچے کہ اثبات حقیقت کے لیے استدلال اور برہان کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ استدلال کے ساتھ شہود و اشراق کی بھی آمیزش ہو۔ ان کی تمام کتابیں اسی نظریے کی توضیح کرتی ہیں اور ان کی زندگی کے اس دور میں لکھی گئی ہیں، جب اخوند دونوں طریقوں میں سے گزر کر انہیں باہم ملا چکے تھے۔

ملا صدرا کی حکمت کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے فلسفہ استدلالی اور شرح و معرفت کے مابین اتحاد و مفاہمت پیدا کی۔ اس سے پہلے ان میں سے ہر طریقے کے علمبرداروں میں باہمی نزاع رہتی تھی۔ اخوند نے فلسفہ استدلالی مشائی کو حکمت اشراق سے، اور پھر ان دونوں کو اصول عرفان سے، جو ابن العربی اور صدر الدین قونوی کے واسطے سے مرتب اور مدون ہو چکا تھا، ملا دیا، اور بعد ازاں ان کے مجموعے کو وحی اسلامی بالخصوص تشیع کے نقطہ نظر سے تطبیق دی، اور اس طرح فلسفے اور مذہب کی باہمی تطبیق کی کوشش کی۔ اس طرح جو کام الفارابی اور شیخ الرئیس نے شروع کیا تھا اسے انہوں نے پایہ تکمیل تک پہنچا دیا اور اس تطبیق کے آخری نتائج دنیا کے سامنے رکھ دیے۔

وہ کثیر التصانیف تھے۔ انہوں نے کوئی بیس کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے بعض قرآن کی مختلف سورتوں کی تفسیریں ہیں۔ ایک رسالہ مستند احادیث پر ہے، پچاس کتابچے الہیات پر، چوالیس رسالے عقائد کے غامض نکات پر۔ یہ کتابیں قم کے پہاڑوں میں لکھی گئی تھیں۔ چار کتابیں سیاحت پر ہیں جن کا حوالہ رضا قلی خان نے دیا ہے۔ برٹش میوزیم میں مجتہدوں کے خلاف اور درویشوں کی حمایت میں ان کا ایک جدلیہ رسالہ طعن بر مجتہدین اور ایک تصنیف الواردات القلیہ کے نسخے موجود ہیں۔

ملا صدرا کی تمام کتابیں عربی میں ہیں۔ (سوائے رسالہ سہ اصل، اشعار اور چند خطوط کے کہ جو فارسی میں ہیں)۔ طرز تحریر روان اور سلیس ہے۔ ان تمام کتابوں میں استدلال، وحی اور عرفان کی باہمی مطابقت اور اتفاق پر زور دیا گیا ہے۔ اس اتحاد مقصد کے باوجود ان کی تصانیف کو

دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، جن میں سے ایک قسم علوم عقلی سے تعلق رکھتی ہے، اور دوسری علوم نقلی سے۔ ان کی تصانیف میں مفاتیح الغیب، اسرار الآیات، قرآن حکیم کی سورتوں کی تفاسیر اور کُلینی کی اصول کافی کی شرح شمار کی جا سکتی ہیں۔

علوم عقلی میں ان کی کتاب الأسفار الاربعة [= الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة] کو سب سے زیادہ مشہور کتاب کہا جا سکتا ہے جو بلا شک و شبہ حکمت اسلامی کی وقیع ترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ یہ کتاب چار جلدوں میں منقسم ہے (۱) روح در سیر؛ (۲) روح در سلوک؛ (۳) روح در وصال نہانی باحق چار ابواب میں؛ (۴) روح در طی مراتب کمال [کتاب کے دیباچے میں مصنف نے لکھا ہے: " . . . عارفین اور اولیاء کی راہ پر جو چلے ہیں ان کے چار سفر ہیں۔ پہلا سفر وہ ہے جو مخلوقات سے شروع ہوتا ہے، دوسرا سفر وہ ہے جو حق کے ساتھ حق میں ہوتا ہے، تیسرا سفر پہلے سفر کے مد مقابل ہوتا ہے کیونکہ اس میں حق سے خلق کی طرف حق کے ساتھ سفر کیا جاتا ہے اور چوتھا سفر دوسرے سفر کا ایک طریقے سے مد مقابل ہے کیونکہ یہ سفر حق کے ساتھ خلق میں کیا جاتا ہے، اردو ترجمہ از مناظر احسن گیلانی، سلسلہ جامعہ عثمانیہ، ج ۱، ص ۲۳]۔ اس کتاب کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں، بہت سے حواشی بھی رقم ہوئے ہیں۔ ایران میں حکمت کے درسی نصاب میں چار بنیادی کتابیں داخل رہی ہیں اور آج کل بھی ہیں: (۱) الأسفار الاربعة از ملا صدرا، (۲) شفا از ابو علی سینا، (۳) شرح اشارات از خواجہ نصیر الدین طوسی، (۴) شرح منظومہ از حاجی ملا ہادی سبزواری۔ اس سلسلے میں اخوند کی دوسری اہم کتاب الشواہد

الرہبویہ ہے جو ان کی شاہکار تصنیف اور اسفار کے افکار کا خلاصہ ہے۔ اس کے علاوہ کتابیں یہ ہیں: کتاب المبدأ والمعاد، کتاب المشاعر، کتاب الحكمة العرشیہ، الشواہد الرہبویہ، شرح الهدایة الاثیر، حاشیہ بر الہیات شفاء، اکسیر العارفین، الواردات القلبیة، المظاہر، رسالہ سہ اصل در سیر و سلوک اور کئی دیگر رسالے مباحث وجود و مبدأ و معاد اور دیگر مسائل حکمت پر (دیکھیے فہرست نگارشہای صدرا ی شیرازی، مؤلفہ محمد تقی دانش پڑوہ در یادنامہ ملا صدرا)۔ [برٹش میوزیم لنڈن میں ایک رسالہ طعن بر مجتہدین بھی ہے۔]

شیخ احمد احسانی بانی فرقہ شیخیہ نے مشاعر کی شرح لکھی اور اخوند پر حملے کیے۔ اس کے مقابلے میں نامور حکماء متاخرین، مثلاً ملا اسماعیل اصفہانی نے شیخ کے اعتراض نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے اور ملا صدرا کی آرا کی تائید کی ہے۔

بیان ہو چکا ہے کہ صدر المتألہین نے حکمت کی ایک اساس قائم کی اور اس کے لیے اصول عرفان، روایات اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور ائمہ شیعہ کے اقوال و فرمودات سے دلائل پیش کیے اور اس طرز فلسفے کو ایک نئی زندگی بخشی۔ وہ خاص مسائل جو حکمت میں ملا صدرا نے پہلی مرتبہ داخل کیے اور پھر اس نظام فکر سے تمام مباحث میں مدد لی یہ ہیں: اصالت و وحدت، مراتب (تنزلات) وجود، حرکت جوہریہ، اتحاد عاقل و معقول، تجرد قوت خیالیہ، اثبات مثل (فلاطونی) اور صور عقلیہ خیالیہ یا برزخیہ۔

اخوند [صدرا] وجود کو ایک واحد اور اصلی حقیقت قرار دیتے ہیں جو وحدت کے ساتھ تنزلات متعدّدہ کے قابل ہے اور اس کے کئی مرتبے

اور اس کے ساتھ ہی اس کی پہلی صورت اور پہلا کمال جوں کا توں قائم رہتا ہے اور اس کی موجودہ شخصیت بیچ میں سے غائب نہیں ہو جاتی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ ہر موجود میں ایک حصہ ملکوتی (علوی) ہے جس میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا، اور ایک حصہ سفلی ہے جو مادے کے ساتھ مختلط ہے۔ اس حصے میں حرکت جوہریہ واقع ہوتی ہے۔ حصہ سفلیہ کے اجزاء ہر موجود کے اندر حرکت میں مصروف ہیں اور اس کے ساتھ ہی مجموعی صورت جسے مادے کی وجہ سے تقرر اور تعین نصیب ہوا ہے، غیر متغیر رہتی ہے۔ ملا صدرا نے اس اصل سے فلسفے کے بہت سے اہم مسائل حل کرنے میں کام لیا ہے جن میں سے عالم کا حدوثِ زمانی اور معادِ جسمانی بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ یہی وہ دو موضوع ہیں جنہیں فلاسفہ متقدمین قرآنی تعلیمات کے مطابق حل نہ کر سکے تھے۔ ملا صدرا فلسفے میں اس اہل کو سامنے رکھ کر ان نتائج پر پہنچے ہیں جو وحی اسلامی پر منطبق ہوتے ہیں۔

ملا صدرا کے بعض اور نظریے بھی جاذب توجہ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں ان کی طرز فکر اور ان کا مخصوص طریقہ دوسروں سے بالکل الگ ہے۔ ان کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ جوہر عقلی کے علاوہ، جو متقدمین فلاسفہ کے نزدیک فقط ایک ہی جوہر مجرد قائم بالذات ہے، قوت متغیّہ بھی مجرد ہے، نیز نفس کے اندر قوت خلّاقیت، وحدت نفس، تمام اشیا کی اشرف اور بسیط حقیقت کا امکان، اتحاد عاقل و معقول کا اعتقاد اور مثل فلاطونی اور عالم بالا میں نوری و عقلی صورتوں کا اثبات اس کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے، اگرچہ ان میں سے بعض کی طرف گزشتہ حکما کی توجہ بھی مبذول رہی ہے، لیکن انہیں منظم

ہیں جو ایک دوسرے سے قوت اور صنعت کے مدارج میں اختلاف رکھتے ہیں۔ واجب الوجود سے لے کر ہیولی تک حقیقت واحد ہے۔ بات فقط اتنی ہے کہ اول الذکر وجود کا پہلا، خالص اور قوی ترین مرتبہ ہے، اور دوسرا آخری اور ضعیف ترین۔ اس اصل قاعدے پر ملا صدرا نے اپنی حکمت کی بنیاد رکھی ہے اور اسے اس کا رکن اصلی قرار دیا ہے۔ انہوں نے بہت سے مسائل میں اس سے کام لیا ہے اور فلسفہ اولیٰ یا ماوراء الطبیعة کے بہت سے مسائل جنہیں مشائی اپنے مقرر کردہ طریقوں کے مطابق حل نہیں کر سکے تھے، صدرا نے ان کی اپنے طریقے سے وضاحت کر دی، جس کی بنا قاعدہ اصالت و وحدت اور تنزلات وجود پر ہے۔ ان مسائل کو انہوں نے بہترین طرز سے حل کر دیا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ اصول دوسری شکل میں ملا صدرا سے پہلے بھی مشہور تھے اور وحدت وجود کی اصطلاح ابن العربی کی کتابوں میں پائی جاتی ہے، لیکن اخوند وہ پہلے حکیم ہیں جنہوں نے اسے حکمت کی اصل شکل میں پیش کیا۔ حرکت جوہریہ سے اشیا کی ذات اور جوہر میں حرکت (تغیر و تبدل) مراد ہے۔ صدر المتألهین سے پہلے کے اسلامی فلسفیوں، مثلاً ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی نے حرکت کو چار عرضی مقولات، یعنی کم، کیف، وضع اور این ہی میں جائز رکھا تھا؛ وہ جوہر میں تغیر کو ناممکن قرار دیتے تھے۔ ملا صدرا اشیا کے جوہر کو بھی متحرک قرار دیتے ہیں اور سقراط کے زمانے سے پہلے کے بعض یونانی حکما کے اقوال سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔ حرکت جوہری کا مطلب یہ ہے کہ تمام موجودات کمال کی طرف ایک صعودی قوس طے کرنے میں مصروف ہیں۔ ہر وجود ہر لحظہ ایک نئی صورت اور نیا کمال حاصل کرتا ہے

بر شاعر ملا صدرا، اصفہان ۱۳۳۰ھ: (۱۷) مقدمہ سید حسن
 نصر بر رسالہ سہ اصل ملا صدرا، تہران ۱۳۳۰ھ: (۱۸)
 مناظر احسن گیلانی: مسلمانان ہند کا نظام تعلیم و تربیت،
 حیدرآباد دکن ۱۹۳۳ء: (۱۹) عبدالسلام ندوی: حکمائے
 اسلام، ۲: ۳۱۳ تا ۳۱۶، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء: (۲۰)
 A Literary History of Persia: E. G. Browne
 ۲۹ تا ۳۳، بار پنجم، کیمبرج ۱۹۵۹ء: (۲۱) E. G.
 A History of Persian Literature in: Browne
 Modern Times، کیمبرج ۱۹۲۳ء، بحد اشاریہ: (۲۲)
 An year amongst the Persians: E. G. Browne
 لندن ۱۹۵۰ء، ص ۱۳۱ تا ص ۱۳۲: (۲۳) محمد اقبال: The
 Development of Metaphysics in Persia، ص ۱۷۵،
 لندن ۱۹۰۸ء: (۲۴) H. Carbin La terre célestete
 le corps de resurrection، پیرس ۱۹۶۰ء، ص ۱۸۱ تا
 ۱۸۲، ۲۵۷ تا ۲۶۵: (۲۵) M. Horten Die Gottes
 beweise bei Schirazi، بون ۱۹۱۲ء: (۲۶) M. Horten
 Die philosophie des Islam، München ۱۹۲۳ء: (۲۷)
 Die philosophische system les schirazi: M. Horten
 سٹراسبرگ ۱۹۱۳ء: (۲۸) حسین نصر: A History of
 Sa'ir al Din Shirazi (Mulla Sadra)، در Muslim
 Philosophy طبع M. M. Sharif، ۲: ۹۳۲ تا ۹۶۰،
 Wiesbaden ۱۹۶۶ء۔

(حسین نصر [و ادارہ])

صدر اعظم: (بجائے صدر اعظم)، صحیح معنوں *
 میں بلند مرتبے والوں میں سب سے بڑا، ایک
 لقب جو [سلطان] سلیمان القانونی کے زمانے سے ترکی
 کے وزیر اعظم کو حاصل رہا اور جو صدر عالی،
 صاحب دولت، دستور اکرم، صدارت پناہ، آصف
 اعظم (حضرت سلیمانؑ کے اسطوری وزیر کے نام
 پر) وغیرہ بھی کہلاتا تھا (دیکھیے نیچے)۔ اس
 سے پہلے وہ وزیر [رک بان] کہلاتا تھا اور پھر
 وزیر اول (اعظم، اکبر)۔ [سلطان] احمد ثالث کے

و مکمل شکل میں پہلی مرتبہ اخوند ہی نے پیش
 کیا ہے؛ نیز اپنی کتابوں میں ان باتوں کو بہت
 موزوں طریقے سے واضح کیا ہے، اور انہیں ترتیب
 دے کر متقدمین کے فلسفے اور حکمت کے
 بہت سے مشکل اور پیچیدہ مسائل کو واضح
 کر دیا ہے۔ ان کے اس طریق کار سے فلسفے کا
 ایک ایسا مکتب قائم ہو گیا جو اس وقت تک
 اسلام میں عقل و فکر کے عروج اور ترقی کی
 آخری منزل قرار پایا ہے، اور اب تک اپنی حیات
 اور قوت باطنی اور عقلی کو محفوظ اور برقرار
 رکھے ہوئے ہے۔

مآخذ: (۱) محمد باقر الخوانساری: روضات
 الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ، ۲: ۳۳۱ تا ۳۳۲: (۲) محمد
 علی تبریزی: ریحانة الادب، تہران ۱۳۳۱ھ، ۲: ۴۵۸
 تا ۴۶۱: (۳) میر خواند: روضة الصفا، تہران ۱۲۷۵ھ:
 (۴) رضا قلی خان ہدایت: ملحقات روضة الصفا، تہران
 ۱۲۷۰ھ، ۸: ۱۲۰: (۵) میرزا احمد تنکابنی: قصص
 العلماء تہران ۱۳۱۳ھ: ۳۲۹ تا ۳۳۳: (۶) آغا بزرگ:
 الذریعة، نجف ۱۳۵۵ھ، بعد: (۷) الحاج میرزا حسین پوری:
 مستدرک الوسائل، ۳: ۴۲۲ تا ۴۲۳، تہران
 ۱۳۲۱ھ: (۸) محمد بن الحسن الحر العاملی: امل الأمل،
 ص ۵۸، تہران ۱۳۰۲ھ: (۹) محمد قمی: حاشیہ: (۱۰)
 ابو عبدالله الزنجانی: الفيلسوف الفارسی الكبير صدرالدين
 الشيرازی، دمشق ۱۹۳۶ء: (۱۱) محمود محمد الخضری:
 صدرالدين الشيرازی، در مجله رساله الاسلام، شماره ۲
 ۱۹۵۰ء: ۲۱۲ تا ۲۱۸: شماره ۳، ۱۹۵۱ء، ۳۱۸ تا
 ۳۲۷: (۱۲) مقدمہ شیخ محمد رضا آل مظفریہ طبع جدید
 اسفار الاربعہ، قم ۱۳۷۸ھ: (۱۳) جعفر علی یاسین:
 صدرالدين الشيرازی مجدد الفلسفة الاسلامیہ، بغداد
 ۱۳۷۵ھ: (۱۴) یادنامہ ملا صدرا، تہران ۱۳۳۰ھ: (۱۵)
 مقدمہ سید جلال الدین آشتیاتی بر المظاهر الالہیہ ملا
 صدرا، مشهد ۱۳۳۰ھ: (۱۶) مقدمہ غلام حسین آہنی

ہوتا تھا، (مثلاً سامی، عالی اور آصفی)، دولتی، فخرامتی یا جناب عالی ایسے اعزازی خطابات کا بھی حق تھا۔ [سلطان] محمود ثانی کی اصلاحات سے پہلے کے قیودان پاشا کی طرح وہ بھی ایک سفید ٹوپی (قلوی بجائے قلاوی) پہنتا تھا جو اوپر سے کٹے ہوئے اور کونوں پر سے گول اہرام کی شکل کی ہوتی تھی اور ایک ترچھی سنہری کوٹ سے مزین ہوتی تھی۔

صدارت عظمیٰ (کبریٰ) کا یہ منصب غیر مستحکم اور سریع الزوال ہوتا تھا۔ برخاست شدہ صدر اعظم ایک دربار میں اپنی مہر سے دست بردار ہو کر جلاوطنی میں چلا جاتا تھا اور اس طرح اسے زندہ رہنے کی اجازت مل جاتی تھی۔ چونکہ یہ عہدہ موروثی نہ تھا اس لیے استثنائی صورت میں کسی ایک خاندان (مثلاً کوپرولو) میں جاری رہا۔

۱۹۰۸ء کی دستور سازی کے بعد سے وہ قومی مجلس کو جوابدہ ہونے لگا، لیکن شیخ الاسلام اور صدر اعظم دونوں کی نامزدگی سلطان ہی کرتا رہا اور ان میں سے ہر ایک اپنے دیگر ساتھیوں کو منتخب کرتا تھا۔ یہ دونوں عہدیدار خود سلطان سمیت ۱۹۲۲ء میں ختم ہو گئے (انقرہ کا یکم نومبر کا قانون)۔ آخری صدر اعظم داماد فرید پاشا ۶ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو بمقام نیس انتقال کر گیا۔ مجلس کا صدر اب باش وکیل کہلاتا ہے۔ یہ وہی لقب ہے جسے سلطان محمود ثانی نے ۱۸۳۸ء میں قائم کرنے کی کوشش کی تھی۔

مآخذ : (۱) *Des osm. Reichs* : J. v. Hammer

Staatsverfassung، دو جلد، وی آنا ۱۸۱۵ء؛ (۲) وہی

مصنف: *Histoire de l'Empire Ottoman*، پیرس ۱۸۲۵ء تا

۱۸۳۳ء؛ (۳) *Tabl. gen. de* : Mouradgea Ohsson

'l'Emp. Ott' ج ۲، ۱۸۲۳ء؛ (۴) *Droit. Heidborn*

عہد میں قہر کے وزرا (قبہ وزیر لری) کی معنوی اور معزولی کے بعد صدر اعظم کسی معینہ قاعدے کی پابندی کے بغیر سلطان کی مرضی سے مقرر ہونے لگا۔ جو شخص اس عہدے کے لیے منتخب ہوتا، اسے سونے کی انگوٹھی ملتی تھی۔ جسے وہ ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتا تھا اور جس پر سلطان کی مہر ہوتی تھی۔ صاحب مہر کی حیثیت سے وہ شہری اور فوجی معاملات میں سلطان کا مختار کل (وکیل مطلق) ہوتا تھا اور سب فوجی (اہل سیف) اور شہری (اہل قلم) عہدوں کے لیے نامزدگیاں کرتا تھا۔ دینی حکام شیخ الاسلام [رک بان] کے ماتحت ہوتے تھے، جسے اعظمی طرح سلطان خود مقرر کرتا تھا۔ صدر اعظم دیوان کی صدارت کرتا، ماہانہ دربار لگاتا، خاص خاص حکام سے ہفتے میں دو بار ملتا تھا، وقتاً فوقتاً دورہ (قول) کرتا تھا، اور آگ لگنے کی صورت میں مدد دیتا تھا۔ اسے آٹھ اعزازی محافظ (شاطر) بارہ کوئل گھوڑے (یدک) اور ایک سبز سایبان والی کشتی ملتی تھی جسے چھبیس ملاح کھیتے تھے۔ جب وہ عوام میں آتا تو چاووش مدھیہ نعرے (القیش) بلند کرتے تھے جو بوزنطی طریقے پر مبنی ہوتے تھے۔ اسے دن اور رات میں کسی بھی وقت سلطان کے پاس جانے کا حق حاصل تھا۔

جنگ کی صورت میں صدر اعظم سپہ سالار، سردار اکرم (افخم) بن سکتا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا پرچم (سنجاق شریف) [رک بان] اپنے ہمراہ رکھتا تھا۔ [ایسے موقعوں پر] ایک نائب (قائم مقام) دارالسلطنت میں اس کی نیابت کرتا تھا۔

خدیو مصر کی طرح صدر اعظم کو بھی علاوہ اور خطابوں کے جنہیں اختیار کرنے کا وہ مستحق

لکھتا ہے: بادشاہ جہم مرتبہ [ملک شاہ] ہمیشہ اہل فضل و کمال کی طرفہ العالی اور فارغ البالی میں کوشاں رہتا تھا۔ سادات عظام اور علمائے کرام کی تعظیم و تکریم میں تا بعد امکان سعی کرتا اور ان کی گزارشات کو قبولیت کا شرف بخشتا تھا۔ اس دوران میں اس کے آئینہ صفت دل پر یہ بات واضح ہوئی کہ اس طبقے کے افراد عام لوگوں سے اشرف تر ہیں۔ ان کے شایان شان یہ بات نہیں کہ وہ اپنے اہم معاملات کو سرانجام دینے کے لیے حکام و عمال کے دست نگر ہوں، اس لیے مناسب یہ ہے کہ فضلا میں سے کسی معروف شخص کو یہ منصب سونپ کر سرکاری ملازمت سے وابستہ کیا جائے تاکہ وہ طبقہ علما کے مسائل کو سرانجام دے اور علما کو اس کے ہاں جانے میں عار نہ ہو؛ نیز اوقاف سے اہالی و موالی کو جو وظائف ملتے ہیں وہ بجائے کسی اور کے سپرد کرنے کے اس کے اہتمام میں دے دیے جائیں اور صدر جب فوت ہو تو یہ منصب اس کی اولاد میں سے کسی جامع فضائل کے سپرد کیا جائے؛ چنانچہ سلطان ملک شاہ اس منصب کی زمام اختیار ایسے عالم دین کے سپرد کرتا تھا جو مقبول عوام ہو۔ اس منصب کے قیام سے اہل علم کو فراغت اور خوشحالی نصیب ہوئی۔ سلطان کی وفات کے بعد اس کے جانشینوں نے اس منصب اور طریق کار کو برقرار رکھا (وہی مصنف، ورق ۱۶ ب)، البتہ ہر دور کی صدارت میں تھوڑا بہت فرق ہوتا رہا۔ بہر حال صدور علما و اشراف کے معاملات سرانجام دینے اور اوقاف کے نظم و ضبط میں کلیۃً مختار تھے؛ کوئی دوسرا شخص اوقاف کے معاملات میں دخل نہیں دے سکتا تھا۔ بعض صدور کے اسما بھی خواند امیر نے ثبت کیے ہیں: مولانا

publie ... de l'Emp. ott. وی انا ۱۹۰۸ء بعد: (۵)
احمد راسم: عثمانی تاریخی، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ء بعد:
(۶) عین علی رسالہ سی: (۷) آصفنامہ وزیر لطفی ہاشا، طبع
Tschudi، در Turk. Bibl. ج ۱، ۱۹۱۰ء: (۸) دولت عثمانیہ
کے گزٹ (سالنامے)، ج ۱۔

(J. DBNY)

⊗ صدر الدین پیر: بن شہاب الدین، جسے خوجہ اور ست پنتہ فرقوں کا اصل بانی کہا جاتا ہے۔ امام شاہ سے قبل یہ دونوں فرقے ایک ہی جماعت سمجھے جاتے تھے۔ ان کے حالات زندگی افسانوی ہیں اور ان کے واقعات کے متعلق تاریخیں اور تفصیلات دستیاب نہیں ہوتیں۔ ان کی وفات کی مختلف تاریخیں بیان کی گئی ہیں، لیکن ۱۳۸۰ھ/۱۸۷۲ء کو زیادہ قرین صحت تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ ان کی قبر آج سے پندرہ میل کے فاصلے پر چتور نامی گاؤں کے قریب واقع ہے اور وہاں وہ حاجی صدر شاہ کے نام سے مشہور ہیں۔ روایتاً وہ ہندوانہ طرز کی تقریباً بیس مذہبی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے بعض، مثلاً دس اوتار بہت اہم ہیں۔ ان کی کہی ہوئی بعض مناجاتیں ان کے فرقے کے پیرو زبانی یاد کرتے اور مختلف تقریبوں پر پکارتے ہیں۔

(IVANOW)

⊗ صدر الصدور: صدر = سینہ مردم، اعلیٰ مقدم ہر چیز و اول و پیشگاہ آن؛ صدور جمع وبمعنی بالانشین و امیر و صاحب منصب معروف (محمد بادشاہ: فرہنگ آندراج)۔

خواند امیر کے بیان کی رو سے صدر کا منصب [غالباً] سلطان ملک شاہ سلجوقی [۱۱۵ء تا ۱۱۸۵ء/۱۰۷۲ء تا ۱۰۹۲ء] کی اختراع ہے (دیکھیے نامہ نامی، مخطوطہ کتب خانہ دانشگاہ پنجاب، ورق ۱۶ ب)۔ اس اختراع کے متعلق خواند امیر

قطب الدین قزوینی، مولانا عبداللہ، مولانا صدر الدین ابراہیم اور مولانا جلال الدین لطف اللہ (ورق ۱ ب)۔ صاحب قرآن سعید امیر تیمور گورکان اور خاقان شاہ رخ کے عہد میں صدور میں سے بعض کا مرتبہ اور بھی بلند ہوا اور ان کے منصب میں صدارت کے ساتھ امارت بھی شامل کر دی گئی۔ اس طرح ملک و مال کے اہم معاملات میں انہیں ممتاز مقام حاصل ہوا۔ ایسے صاحب امتیاز علما مولانا جمال الدین ابراہیم سمرقندی، صدور سلطان سعید مرزا و سلطان ابو سعید، قاضی علی صدور سلطان یعقوب مرزا وغیرہم تھے (ورق ۱ ب)۔

قاضی منہاج سراج، مصنف طبقات ناصری (تصنیف ۶۵۸ء)، خود قاضی القضاة اور صدر جہان تھا (دیکھیے کتاب مذکور، بہ تصحیح عبدالجی حبیبی، مطبع کوہ نور لاہور، سرورق)۔ کتاب مذکور کی تعلیقات، از حبیبی، میں ذکر آیا ہے کہ قاضی القضاة جلال الدین کاشانی کی وفات پر الغ خان نے منصب قضا پر منہاج سراج کو فائز کیا اور ۱۰ جمادی الاولیٰ ۶۴۹ھ کو قاضی القضاة کل ہند مقرر کیا۔ وہ ۶۵۱ھ تک اس منصب پر فائز رہا۔ سلطان ناصر الدین محمود نے جب الغ خان کے بجائے عین الملک محمد نظام کو وزیر مقرر کیا تو بسبب مخالفت منہاج سراج بھی عہدہ قضاے کل سے فارغ کر دیا گیا، لیکن جب الغ خان دوبارہ اپنے سابقہ منصب پر فائز ہوا تو امور قضاے کل ایک بار پھر منہاج کے سپرد ہوئے اور لقب اس کا صدر جہان قرار پایا۔ اس کے بعد یہ لقب قاضی القضاة کے لیے برقرار رہا، (منہاج سراج : طبقات ناصری، دیکھیے تعلیقات از حبیبی، ص ۲۴۵ تا ۲۴۷)۔ محمد عوفی نے لباب الالباب، باب ہفتم، میں بعض صدور علما کا ذکر کیا ہے، جنہیں شعر و شاعری میں ملکہ حاصل تھا۔ ان میں محمد بن ابی بکر، محمد بن

عمر مسعود، مجد الدین محمد بن عدنان، رکن الدین مسعود، شمس الدین تاج السادات (جس کا لقب صدر جہان تھا) شامل ہیں (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۶۳ تا ۱۹۰)، لیکن عوفی نے یہ نہیں بتایا کہ ان کے اختیارات کیا تھے۔

محکمہ قضا خلیجی دور میں بھی قائم تھا۔ بیابت قضا علام الدین خلیجی کے شروع دور میں سب سے پہلے صدر الدین عارف کو ملی۔ وہ کئی سال اس بیابت پر فائز رہے اور صدر جہان کہلائے۔ ضیاء الدین برنی کا کہنا ہے کہ صدر جہان کے منصب پر صدر الدین عارف کے وجود سے زینت پائی۔ وہ لوگوں کے مزاج سے آگاہ تھے اور کسی کے لیے ممکن نہ تھا کہ مدد معاش کے حصول میں حیلہ و تزویر کو بروئے کار لاسکے (دیکھیے ضیاء الدین برنی : تاریخ فیروز شاہی، بہ تصحیح سید احمد خاں، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۳۵۱ تا ۳۵۲)۔ عارف کے بعد قاضی جلال الدین ولوالجی حکومت کی طرف سے نائب قاضی مقرر ہوا اور صدر جہانی کا منصب مولانا ضیاء الدین بیانہ کو، جو قاضی لشکر تھا، ملا۔ برنی لکھتا ہے کہ وہ علوم سے تو آراستہ تھا، لیکن صاحب حشمت و صلابت نہ تھا، اس لیے دیوان قضا میں چنداں رونق نہ رہی؛ نیز اس کی شخصیت مقبول و معروف بھی نہ تھی؛ اس وجہ سے منصب صدر جہانی کے اوقاز میں کمی آگئی۔ علائی عہد کے آخر میں علاء الدین کے مزاج میں بقول برنی چنداں استقامت نہ رہی۔ اس نے ممالک دہلی کا منصب قضا، جو بہت بڑا منصب ہے اور صرف ایسے بزرگوں اور بزرگزادوں کو زیب دیتا ہے جو عالمان دین اور صاحبان حسب و تقوی ہوں، ملک التجار حمید الدین ملتانی کو سونپ دیا، جو اس کا چاکر خانہ اور کلید بردار محل تھا۔ علاء الدین کے پیش نظر اس کا حسب و تقوی

اگر یہ معلوم ہو کہ ان کی تدریس سے کسی کے جذبات مجروح ہوتے ہیں تو اس کی حوصلہ شکنی کرے اور ایسی باتوں کی ممانعت کر دے۔ دیانت دار اور باصلاحیت مدرسوں اور ذہین طلبہ کی مناسب طریقے سے حوصلہ افزائی کرے۔ قاضی اور مفتی مدرسوں میں سے منتخب کرے۔ طلبہ اور مستحق لوگوں کے وظائف اور اراضی کے لیے بادشاہ کی خدمت میں سفارش کرے۔ اگر بادشاہ اس قسم کا باصلاحیت عالم بطور شیخ الاسلام مقرر کرے اور وہ اسلام اور شریعت اسلام کے وقار کو بڑھائے تو وہ محافظ شریعت سمجھا جائے گا (دیکھیے سلوک الملوک، ورق ۲۱ تا ۲۳، بحوالہ ابن حسن : *Central structure of the Mughal Empire*، ص ۲۵۷)۔

صدر کی حقیقی حیثیت اکبر اعظم کے دور میں نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے۔ اس دور کے آغاز میں صدر بہت اہم حیثیت کا حامل ہوتا تھا، لیکن اس کے اختیارات علما اور ضرورت مندوں کو وظائف اور جاگیریں دینے تک محدود تھے۔ سلاطین دہلی کے عہد میں کوئی شہادت ایسی نہیں ملتی جس سے واضح ہو سکے کہ کسی شیخ الاسلام کو اس قسم کے اختیارات حاصل ہوں۔ اکبر کے دور کا پہلا صدر شیخ گدائی تھا۔ بداؤنی کے بیان کے مطابق اس نے بعض پرانے خاندانوں کو بطور مدد معاش دی ہوئی زمینیں ان سے واپس لے لیں اور ان لوگوں کو تفویض کر دیں جو اس کے ہاں حاضری دیتے تھے۔۔۔ (بداؤنی : منتخب التواریخ، ۲ : ۲۹)۔ شیخ گدائی کے جانشین خواجہ محمد صالح ہروی کو بھی وہی اختیارات حاصل ہونے جو اس کے پیشرو کے تھے، اگرچہ بقول بداؤنی اس کے زمانے میں دیوان کو اس پر برتری حاصل

نہ تھا، محض اس کے باپ کی خدمت اس کے پیش نظر تھی۔ کوئی شخص اسے کہہ بھی نہ سکتا تھا کہ قضا کی شرط محض علم نہیں بلکہ شرط قضا کے لوازم میں تقویٰ بھی ہے اور تقویٰ گویا کنیاوی محبت کو دل سے نکالنا اور اوصاف ردائل سے پرہیز کرنا ہے۔ بادشاہ کی نجات نہیں ہوگی جب تک وہ قضا کا منصب بلاد ممالک کے کسی متقی ترین عالم کو نہ سونپے گا اور جب بادشاہ دارالملک کی قضا کے لیے تقویٰ لازمی نہ سمجھے اور یہ منصب طماعوں، حریصوں، دنیا طلبوں اور بے دیانت لوگوں کو ملنے لگے تو بادشاہ کی دین پناہی کی صفت ختم ہو جاتی ہے (دیکھیے تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۵۲)۔ اب کہ علاء الدین نے آخری عمر میں تقویٰ کو نظر انداز کر کے محض حق خدمت کو اس منصب کے لیے کافی سمجھا تو اس وجہ سے اس کے جانشینوں میں یہ رسم عام ہو گئی اور اس کے تقرر میں تقویٰ کی شرط اٹھ گئی۔ مغلوں کے دور میں شیخ الاسلام کے لیے صدرالصدور کی ترکیب رائج ہوئی۔ فقہا کے نزدیک صدر، بادشاہ اور عوام کے مابین ایک رابطہ، شریعت کا علم بردار اور علما کا نمائندہ ہے۔ اس کا منصب قوم اور بادشاہ دونوں کے لیے ناگزیر ہے۔ بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ ہر ممکن طریقے پر اس کا احترام کرے، دین اور قانون سے متعلق تمام امور میں اس سے مشورہ کرے اور اس کے مشوروں پر عمل کرے، ملک کے تمام سول اور فوجی حکام اس کے احکام پر عمل پیرا رہیں اور اس کا مشاہرہ مقرر ہو۔

صدر کے فرائض : صدر کے فرائض میں یہ باتیں شامل ہیں : وہ ملک کے علما پر گہری نظر رکھے اور بطور معلمین ان کی صلاحیتوں کا جائزہ لے۔ اس سلسلے میں وہ مدرسوں اور طلبہ سے ملے۔

تھی (۲ : ۵۲) اس منصب پر شیخ عبدالنبی کا تقرر ہوا تو اسے نہ صرف وہی احمیاء اور اقتدار حاصل رہا بلکہ اسے صدر الصدور بنا ہا گیا۔ اس کے لیے ہدایت یہ تھی کہ وہ مظفر خان (دیوان) کے مشورے سے مدد معاش جاری کرے۔ شیخ عبدالنبی ایک ممتاز عالم اور علم و تقویٰ میں مشہور خاندان کا فرد تھا۔ یوں ہوی وہ اپنے پیشرووں سے مختلف تھا۔ رفتہ رفتہ اپنا اقتدار مستحکم کر کے وہ دیوان کی مداخلت سے آزاد ہو گیا۔ اس نے اپنے اختیارات فیاضی سے استعمال کرتے ہوئے لوگوں کو وسیع قطععات اراضی عطا کیے۔ شیخ عبدالنبی اکبر کے زمانے کا وہ آخری صدرالصدور تھا جسے اپنے منصب کا کلی اختیار اور وقار حاصل رہا۔ اس سے پہلے کے صدور کے زمانے میں جو بے قاعدگیاں ہوئیں ان کی بناء پر جانچ پڑتال کی گئی اور بالآخر یہ ضروری سمجھا گیا کہ صدر کے اختیارات محدود کر دیے جائیں، لیکن بقول ابن حسن بحیثیت مجموعی علما پر اکبر کا یقین اور اعتقاد متزلزل نہ ہوا (دیکھیے ابن حسن : *Central structure of the Moghal Empire*، ص ۲۶۰)۔ ابوالفضل آئین سیورغال (چفتائی لفظ سیورغال کا ترجمہ عربی زبان میں مدد المعاش اور فارسی میں مدد معاش ہے، دیکھیے Bloch، ص ۶۸) کے تحت لکھتا ہے : اعلیٰ حضرت ہوم کی نگہداشت کے پیش نظر مختلف طبقوں کے لوگوں کو عطیے دیتے ہیں اور اسے وہ ایک مقدس عبادت سمجھتے ہیں (دیکھیے آئین اکبری، مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء، ص ۱۴۰)؛ طبع Blochmann، ص ۲۷۸)۔ چار طبقوں کے لوگ مدد معاش کے طور پر اراضی اور وظائف ہانے کے مستحق تھے : علم کے متجسسین جو مادی وسائل کو چھوڑ کر علم کی جستجو میں وقت

صرف کرتے ہیں؛ (۲) وہ لوگ جو محنت کے عادی، بے غرض اور معاشرے سے الگ تھلگ رہتے ہیں؛ (۳) وہ لوگ جو مفلس ہیں یا جسمانی اعتبار سے کمزور اور کسب معاش کے قابل نہیں؛ (۴) معزز خاندانوں کے وہ وضع دار افراد جو زیادہ علم نہ حاصل کر سکنے کی وجہ سے ضروریات زندگی کے محتاج ہیں (آئین اکبری، ص ۱۴۰، طبع Blochmann، ص ۱ : ۲۷۸)۔ نقدی کی صورت میں دی جانے والی مدد "وظیفہ"، کہلاتی تھی اور عطا کی جانے والی اراضی "ملک"، یا "مدد معاش" کے نام سے موسوم تھی (Blochmann، ص ۱ : ۲۷۸)۔

صدرالصدور کے اوصاف : اس امر کے پیش نظر کہ وظیفہ یا مدد معاش دینے کے لیے حاجت مندوں کی درخواستوں پر غور کیا جائے، یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس غرض کے لیے ایسے تجربہ کار اور دیانت دار شخص کو مقرر کیا جائے جو لوگوں میں مقبول اور اپنے قول اور فعل میں عوام کا بھی خواہ ہو؛ قاضی اور میر عدل بھی اس کے ماتحت ہوں گے (دیکھیے آئین اکبری، ص ۱۴۰، نیز طبع Blochmann : ص ۲۷۸)۔ مستحق لوگوں کی درخواستیں خواہ ممتاز افسران دربار پیش کرتے یا صدر، منظوری بہر حال بادشاہ دیتا تھا۔ شیخ عبدالنبی کے صدرالصدور ہونے سے پہلے ان لوگوں کی اراضی کی جانچ پڑتال ہوئی جو انہیں بطور مدد معاش عطا ہوئی تھی۔ بعض قطععات اراضی غیر مستحق لوگوں سے لے کر بطور خالصہ رکھے گئے اور صرف ان لوگوں کو دی ہوئی اراضی برقرار رہی جن کی تصدیق شیخ عبدالنبی نے کر دی۔ جب تک بادشاہ کا اعتماد حاصل تھا، اسے غیر معمولی اختیارات حاصل رہے اور وہ خود وظیفے اور مدد

(آئین، ۱: ۱۴۱، و طبع Blochmann، ۱: ۲۸۰)۔
 جب بادشاہ کو اطلاع ملی کہ سیورغال اراضی
 جنہیں عطا کی گئی تھی، وہ سب ایک جگہ
 پر نہیں اور وہ لوگ جن کی اراضی خالصہ یا
 منصبداروں کی اراضی سے ملحق ہے، انہیں طرح طرح
 سے تنگ کیا جاتا ہے تو اس پر بادشاہ نے حکم
 دیا کہ ایسے لوگوں کو ایک ہی جگہ پر زمین
 دی جائے، جسے وہ انتخاب کریں۔ اس مقصد
 کے لیے بعض دیہات بھی مخصوص کر دیے گئے
 (آئین، ص ۱۴۱)۔ اس رد و بدل کے دوران میں اکبر
 نے نہ صرف محکمہ صدرالصدور کی اصلاح میں
 ذاتی دلچسپی لی بلکہ متعدد بار خود تحقیق بھی
 کی۔ بقول بداؤنی بادشاہ نے تحقیقات کے سلسلے
 میں مختلف علاقوں سے نامور مشائخ کو بلوایا
 اور ہر ایک کے معروضات الگ الگ سننے۔ بعض
 کی خوشامدانی باتوں اور عطائے اراضی کے معاملے
 میں بعض کی بڑھتی ہوئی حرص و آز سے وہ متنفر
 ہو گیا اور علما کے متعلق اس کا اعتماد اور
 بھی اٹھ گیا (دیکھیے منتخب التواریخ، ص ۲۸۵،
 نیز ۲۷۸)۔ ابن حسن کا بیان ہے کہ سب علما کا
 حال ایسا نہ تھا۔ انہوں نے اکبر سے پہلے کے
 دور انتشار کے حالات دیکھے تھے۔ زندگی کے ہر
 شعبے میں لوگوں پر اس کا شدید رد عمل ہوا تھا۔
 اس کے زیر اثر بعض علما نے بھی وہی کردار ادا
 کیا جو دوسرے لوگ کرتے تھے۔ ابن حسن نے
 بداؤنی کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ ایسے علما
 بھی موجود تھے جو ہر قسم کی امداد سے بے نیاز
 رہے۔ شیخ اللہ دیا خیر آبادی نے مدد معاش کی
 پیشکش کو قبول نہ کیا۔ اس کے بیٹے شیخ ابوالفتح
 نے بھی اسی طرح اپنا وقار بحال رکھا (Central
 structure of the Moghal Empire، ص ۲۶۴)۔
 صدرالصدور کا محکمہ: اس محکمے کو "دیوان

معاش عطا کرتا رہا، بلکہ ممتاز افسران کے توسط
 سے جو درخواستیں بادشاہ کے پیش ہوتیں وہ بھی
 شیخ عبدالنبی کے سپرد کر دی جاتیں، لیکن جب
 بوجہ شیخ عبدالنبی سے اکبر کا اعتقاد متزلزل
 ہوا تو اس کے اختیار و اقتدار کو محدود کر
 دیا گیا۔ ایک فرمان جاری ہوا کہ جن لوگوں
 کو پانچ سو یگھے یا زیادہ اراضی عطا ہوئی
 ہے، اس کی منظوری وہ از سر نو بادشاہ سے حاصل
 کریں۔ کچھ عرصے بعد ان تمام لوگوں سے جن کے
 پاس بطور مدد معاش سو یگھے سے زائد اراضی
 تھی، اس کا $\frac{1}{3}$ اراضی واپس لے لی گئی (دیکھیے
 آئین، ۱: ۱۴۱؛ طبع Blochmann، ص ۲۷۹)۔
 میر فتح اللہ شیرازی کی صدارت میں اس کے پاس
 صرف دس یگھے اراضی دینے کا اختیار رہ گیا؛ بڑی
 جاگیریں عطا کرنے کے لیے بادشاہ کی منظوری
 ناگزیر تھی۔ بعد میں میر صدر جہاں کی صدارت
 کے زمانے میں سو یگھے سے کم اراضی کی جانچ
 پڑتال ہوئی تاکہ ابوالفضل سے مشورے کے بعد
 اس میں کمی کر دی جائے (دیکھیے آئین، ص
 ۱۴۱)۔ عطائے اراضی کے سلسلے میں بعض دوسری
 ترامیم حسب ذیل تھیں: (۱) جن لوگوں کو مدد
 معاش کے طور پر اراضی ملی ہے اگر وہ تبادلہ
 کرنا چاہیں تو ایک چوتھائی اراضی انہیں چھوڑنا
 ہوگی؛ (۲) سیورغال اراضی میں اگر دو حصے دار
 ہوں، لیکن فرمان میں ان کے الگ الگ حصے کا
 ذکر نہ ہو اور اگر ایک فوت ہو جائے تو اس
 کے حصے کی نصف اراضی حکومت واپس لے لے گی۔
 وراثت ہانے کے لیے بادشاہ کی خدمت میں درخواست
 دینی ہوگی؛ (۳) سیورغال اراضی میں نصف
 زمین کاشت شدہ ہوگی اور نصف ایسی ہوگی
 جو قابل کاشت ہو۔ اگر ساری اراضی کاشت شدہ
 ہو تو ایک چوتھائی اراضی واپس لے لی جائے گی

سعادت، کہتے تھے۔ یہ محکمہ زیادہ پر تکلف نہ تھا۔ آئین اکبری میں صرف ایک حوالہ ہے کہ صدر کے محکمے میں اہم فرائض انجام دینے کے لیے صدر کا ایک معاون دیبر بتکچی تھا، جو مالی معاملات کی دیکھ بھال کرتا تھا (آئین، ۱: ۱۴۱)۔ ابوالفضل نے فرامین لکھنے کے سلسلے میں دیوان سعادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صدر کے کچھ اور منشی بھی تھے، لیکن اس کے محکمے کا رتبہ دوسرے ایوانوں سے کم تر تھا۔ صدر کا معاون صدر کی ہدایات پر عمل کرتا تھا۔ ہر حکم اور مدد معاش کے ہر پروانے پر صدر کی مہر ثبت ہوتی تھی۔ سیورغال اراضی کی منظوری کا طریق کار بھی وہی تھا جو جاگیریں دینے اور منصبداروں کے مشاہرے ادا کرنے کا تھا۔ سیورغال عطا کرنے کے لیے مستحق لوگوں کی درخواستیں اور فرائض سے متعلقہ امور دوسرے محکموں کے سربراہوں کی طرح صدر دربار میں پیش کرتا تھا؛ وہ تخت شاہی کے دائیں طرف آ کر کھڑا ہو جاتا تھا (ابن حسن: ۲۶۵)۔ اس طرح جو منظوریوں ہوتی تھیں وہ معمول کے مطابق وقائع نویس کے روزنامے میں درج ہو جاتی تھیں، جو پہلے مرحلے سے گزرنے کے بعد ”یادداشت“ کہلاتی تھیں؛ دوسرے مرحلے میں ان کا نام ”تعاقبہ“ ہوتا تھا اور تیسرے مرحلے میں ”سرخط“۔ یہی سرخط پھر دیوان کُل کے دفتر میں فرمان کا مسودہ بنتا تھا۔ جب اس کی پڑتال کر لی جاتی تو مستوفی اس پر دستخط اور مہر ثبت کر دیتا اور ایسے دیوان سعادت میں بھیج دیا جاتا (ابن حسن، ص ۲۶۶ تا ۲۶۷)۔ بعد ازاں پروانے دیوان سعادت کے توسط سے درخواست گزاروں کے نام بھیج دیے جاتے۔ دیوان کے دفتر کو عطا یافتگان کی فہرست دیوان سعادت سے مع ضروری معلومات مہیا کی

جاتی تھیں۔ صدر الصدور کو ایسی اطلاعات مختلف پرگنوں کے صدر ارسال کیا کرتے تھے۔ صوبوں میں صدور کا تقرر: حالات کو بہتر بنانے اور صدر الصدور کے اختیارات محدود کرنے کی غرض سے مختلف صوبوں میں بھی صدر مقرر کیے جاتے تھے، جو تجربہ کار اور نیک نیت سمجھے جاتے تھے۔ S. M. Edwards کا کہنا ہے کہ اکبر کے عہد حکومت کے اولین سالوں میں صدر الصدور کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ . . . لیکن اس نے ۱۵۸۱ء میں صدر الصدور کا عہدہ ختم کر دیا۔ اور اس کے بجائے چھ صوبائی صدر مقرر کیے تھے: (۱) دہلی، مالوہ اور گجرات؛ (۲) آگرہ، کالی اور کالنجرا؛ (۳) حاجی پور سے گھاگرا دریا تک؛ (۴) بہار؛ (۵) بنگال اور (۶) پنجاب (دیکھیے *Mughal Rule in India*، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۳۰ء، ص ۱۷۴)، لیکن اس نے کوئی ماخذ نہیں بتایا۔ بقول ابن حسن یہ بیان درست نہیں۔ صدر الصدور کا عہدہ نہ صرف اکبر کے پورے عہد میں بلکہ بعد میں بھی برقرار رہا، جیسے کہ صدر الصدوروں کی مندرجہ فہرست سے ظاہر ہے (*Central structure of the Moghal Empire*، ص ۲۸۷ تا ۲۸۸)۔ صوبائی صدور کا تقرر محض محکمے کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے کیا گیا تھا۔ شیخ عبدالنبی کے بعد اکبر کی ذاتی دلچسپی اس محکمے میں بقیہ سالوں (۱۵۷۸ تا ۱۶۰۵ء) تک جاری رہی۔ اس طویل عرصے میں صرف ایک بے ضابطگی پائی گئی، جس میں حاجی ابراہیم سرہندی صدر گجرات کے خلاف رشوت کا الزام تھا۔ تفتیش کرنے پر وہ مجرم ثابت ہوا اور زندان میں ڈال دیا گیا (دیکھیے ہداؤنی: منتخب التواریخ، ۲: ۲۷۷ تا ۲۷۸)۔ اکبر کے دور کا آخری صدر الصدور میراں صدر جہاں تھا۔

جہانگیر کے عہد میں صدرالصدور: جہانگیر
میراں صدر جہاں کو عالم شہزادگی سے چانتا تھا۔
شہزادہ جب شیخ عبدالنبی کے ہاں حدیث کا درس
لینے جاتا تو اس وقت میراں صدر جہاں اس کا
معاون تھا۔ جہانگیر اسے بہت اچھا سمجھتا تھا۔
اس نے جب تخت و تاج سنبھالا تو میراں صدر
جہاں کا منصب برقرار رکھا گیا۔ صدرالصدور
کو جو قرب بادشاہ کا حاصل تھا اس کی وجہ سے
صدارت کے وقار میں اضافہ ہوا۔ بادشاہ کا حکم تھا
کہ صدرالصدور ہر روز مستحق امداد لوگوں کو اس
کے پیش کرے (جہانگیر: توزک، ص ۵)۔ اسی طرح
اکبر کی رضاعی بہن حاجی کو کہہ کے ذمے یہ
کام تھا کہ وہ مستحق عورتوں کو عطایے
اراضی اور مال و اموال کے لیے حرم سرا میں
پیش کیا کرے (توزک، ص ۲۱)۔ جہانگیر کے
زمانے میں مستحق لوگوں کو اراضی اور وظائف
اکبر کے زمانے سے کہیں زیادہ دیے گئے۔ اس کے
متعدد حوالے توزک میں ملتے ہیں۔ اس عطا
و بخشش کا اہم پہلو یہ ہے کہ یہ خود بادشاہ کی
طرف سے ہوتی تھی۔ حکومت کے نویں سال اس
نے کہا: اس سال میں نے حاجت مندوں کو اپنے ہاتھ
سے پچپن ہزار روپے نقد، ایک لاکھ نوے ہزار
یکھے اراضی، چودہ دیہات، چھپن ہل اور
گیارہ ہزار خروار چاول کے دیے (توزک، ص ۱۳۶ تا
۱۳۷)؛ حکومت کے چودھویں سال ۳۳۷۸ھ
یکھے، دو دیہات، ۳۲۰ خروار غلے کے اور سات
کلیے (قابل کاشت زمین کے) کابل میں مدد معاش
کے طور پر دیے (توزک، ص ۲۶۸)۔ اس طرح بعض
اور سالوں کے عطایا کا ذکر توزک میں آیا ہے
(دیکھیے توزک، ص ۳۰۳، ۳۰۵)۔ ان عطایا میں یہ
ذکر نہیں کہ صدر کی طرف سے بھی کچھ دیا گیا
ہو۔ اس بیان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ (۱)

صدر کی طرف سے کوئی عطیہ نہیں دیا جاتا تھا۔
ہر مستحق کو بادشاہ کے حضور پیش کیا جاتا اور
عطایا کی منظوری لے جاتی تھی، جو وقایع نویسوں
کے روز نامے میں درج ہو جاتی تھی؛ یا (۲)
صدرالصدور کی طرف سے جو عطیات دیے جاتے،
وہ بادشاہ کے عطیات سے علاوہ تھے؛ یا (۳)
صدرالصدور کی طرف سے دیے جانے والے عطیات کم
مقدار ہوتے تھے ورنہ جہانگیر ان کا بھی ذکر
کرتا۔ بایں ہمہ صدرالصدور کے اثر و اقتدار کا ذکر
کرتے ہوئے مآثر الامراء میں آیا ہے کہ آصف خاں
(وکیل) نے شکایت صدرالصدور کی مدد معاش میں
دریا دلی کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ عرش ایشیانی
(اکبر) نے جو کچھ پچاس سال کے عرصے میں
حاجت مندوں کو دیا، میراں صدر جہاں نے پانچ
سال کے عرصے میں دے دیا (دیکھیے مآثر الامراء،
۳: ۳۵۰)۔ توزک کے بیانات اور مآثر الامراء کی
بیان کردہ شکایت میں بڑا تضاد پایا جاتا ہے۔
جہانگیر کے خود عطیات دینے کا ذکر توزک میں
آٹھویں سال سے آیا ہے، لیکن میراں صدر جہاں نے
جو کچھ دیا وہ پہلے پانچ سال یا آٹھ سال تک
دیا، باوجودیکہ جہانگیر کا حکم تھا کہ حاجت مندوں
کو ہر روز اس کے پیش کیا جائے۔ بہر حال ان
دونوں بیانات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ (۱)
جہانگیر کے صدرالصدور کو مدد معاش دینے کا
اختیار تھا اور جہانگیر کی حکومت کے اولین چند
سالوں میں اس نے جو مدد معاش دی وہ اکبر کے
زمانے کے عطیات سے زیادہ تھی؛ (۲) یہ اختیار زیادہ
دیر نہ رہ سکا اور شاید حکومت کے پانچویں
سال بادشاہ خود مدد معاش کے طور پر عطیات
دینے لگا۔
جہانگیر نے حاجت مندوں اور علما کی امداد
کے لیے جو لائے عمل اختیار کیا شاہجہان نے اس

کتاب، ص ۲۷۹ تا ۲۸۰)۔

مغلیہ دور کے صدرالصدور: عہد اکبر: (۱) شیخ گدائی کمبوه، تا ۱۵۹۶ء؛ (۲) خواجہ محمد صالح، تا ۱۵۹۷ء؛ (۳) شیخ عبدالنبی، تا ۱۵۹۸ء؛ (۴) سلطان خواجہ، تا مرگ ۱۵۹۹ء؛ (۵) فتح اللہ شیرازی، تا ۱۵۹۹ء؛ (۶) میراں صدر جہاں۔ عہد جہانگیر: (۱) میراں صدر جہاں، تاسمرگ؛ (۲) موسوی خان۔ عہد شاہجہان: (۱) موسوی خان؛ (۲) سید صدر جلال بخاری گجراتی؛ (۳) سید ہدایت اللہ (ابن حسن، ص ۳۸۸)۔

اکبر اعظم کے عہد کے صدرالصدور کا کوئی مشاہرہ نہ تھا۔ انہیں صرف اراضی دی جاتی تھی، البتہ آخری صدرالصدور میراں صدر جہاں کو دو ہزاری منصب ملا۔ اسی کو جہانگیر کے عہد میں چار ہزاری اور پانچ ہزاری منصب ملا۔ موسوی خان کا منصب تین ہزاری سے شروع ہوا اور چار ہزاری تک پہنچا۔ سید جلال بخاری کو چار ہزاری منصب ملا اور چھ ہزاری تک پہنچا۔ سب سے بڑا منصب جس صدرالصدور کو ملا وہ سید جلال تھا، جس نے علم و فضل، دیانت داری اور بے غرضی کی وجہ سے بہت شہرت پائی۔

مآخذ: (۱) محمد عوفی: لباب الالباب، لندن ۱۹۰۶ء؛ (۲) خواند امیر: نامہ نامی، مخطوطہ کتب خانہ دانشگاہ پنجاب، عبد (۵۲۷) Pix 2؛ (۳) منہاج سراج: طبقات ناصری، طبع عبدالحی حبیبی، مطبوعہ کوہ نور لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۴) عبدالقادر بدائونی: منتخب التواریخ، ج ۲؛ (۵) آئین اکبری، مطبوعہ نولکشور ۱۸۹۳ء؛ (۶) Blochmann: آئین اکبری، ج ۱، کلکتہ ۱۹۳۹ء؛ (۷) ابن حسن: Central structure of the Moghal Empire، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۶ء؛ (۸) Edwards & Garrett: Mughal Rule in India

کی پیروی کی، لیکن وہ باپ سے زیادہ ضابطہ پسند اور دادا سے زیادہ فیاض تھا۔ اراضی دینے میں وہ بہت محتاط تھا، البتہ مالی امداد کے لیے اس نے بہت بڑی رقوم مختص کر دی تھیں جو ہر سال اس کے مقررہ طریقوں کے مطابق حاجتمندوں کو دی جاتی تھیں۔ اس قسم کی امداد جو سال بہ سال دی جاتی تھی، اس کی مکمل تفصیل منضبط ہے، جس سے اس کے احکام کی باقاعدہ تعمیل اور طریق کار کی باقاعدگی اور محکمے کی حسن کارکردگی کا پتا چلتا ہے۔ جہاں تک اراضی دینے کا سوال ہے، اس کی ایک تفصیل موجود ہے جو شاہجہانی دور کے پہلے سال سے متعلق ہے۔ اس وقت کا صدرالصدور موسوی خان تھا۔ اس نے بادشاہ کے حکم کے مطابق حاجتمندوں کو پیش کیا اور سب بامراد لوٹے۔ سال بھر میں جو اراضی مستحق لوگوں کو دی گئی وہ چار لاکھ بیگھے اور ایک سو بیس دیہات پر مشتمل تھی؛ روزانہ وظیفہ اور مدد معاش کی اراضی کے علاوہ تیس ہزار روپے نقد دیے گئے (دیکھے عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، ص ۲۰۰، ۵۵۱)۔ حکومت کے چھٹے سال موسوی خان کو اس منصب سے ہٹا دیا گیا اور اس کی جگہ سید جلال کو دی گئی۔ ابن حسن کے بیان کے مطابق (۱) صدرالصدور کو بھی مدد معاش دینے کا اختیار تھا؛ (۲) شاہجہان کے عرصہ حکومت میں مدد معاش بستور ملتی رہی؛ (۳) رفتہ رفتہ مدد معاش کم ہوتی رہی؛ (۴) یہ مدد معاش صرف حاجتمندوں کی زندگی تک ملتی تھی؛ (۵) سپاہیوں اور ہنرمندوں کو عام طور پر مدد معاش نہیں ملتی تھی؛ (۶) صدرالصدور کی جب کوئی بے قاعدگی ظاہر ہوتی تو فوراً اس کے خلاف کارروائی عمل میں آتی؛ (۷) تمام سیورغال اراضی کی جانچ پڑتال کی جاتی (وہی

سے فضیلت کے ساتھ متصف ہو ایسے بھی صدق سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے فرمایا: **أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ** (۱۰ [یونس]: ۲) کہ ان کے رب کے ہاں ان کے لیے اعلیٰ درجے کا مقام ہے۔ صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو سچے دل سے رضائے الہی کے لیے خرچ کیا جائے۔ یہ اصطلاح قرآن اور حدیث میں زکوٰۃ کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے [ایسے صدقہ واجبہ کہا گیا ہے]، لیکن اس کا استعمال عام بھی ہے۔ اس کے علاوہ زکوٰۃ، عشر اور صدقۃ الفطر کو بھی صدقہ کہا گیا ہے، اور نفلی طور پر بغرض ثواب جو کچھ بھی خرچ کیا جائے اسے صدقۃ کہا جاتا ہے، [یعنی وہ خیرات جس کا دینے والا اس سے صدق، یعنی صلاح و تقویٰ اور بلند مراتب کا قصد کرے]، بلکہ ہر نیک کام کو جس میں قربانی و ایثار کا کوئی پہلو ہو یہاں تک کہ عام تحمل اور بردباری کو بھی، جس میں اپنے جذبات غم و غصہ کو برداشت کیا جائے، صدقہ کہا گیا ہے۔ اس عام استعمال کی مثالیں خود قرآن مجید میں ص د ق کے دوسرے اشتقاقیات صدق، صدق اور تصدق کی صورت میں موجود ہیں (دیکھیے راغب: مفردات، بذیل صدقہ)۔ [تَصَدَّقَ بِهِ کے معنی ہیں اپنے حق سے دست بردار ہو جانا جیسے فرمایا] وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ (۵ [المائدة]: ۴۵): جو شخص بدلہ معاف کر دے وہ اس کے لیے کفارہ ہوگا۔ **وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ** (۲ [البقرة]: ۲۸۰): اگر قرض لینے والا تنگ دست ہو تو اسے کشائش کے حاصل ہونے تک مہلت دو اور اگر قرض بخش ہی دو تو تمہارے لیے زیادہ اچھا ہے۔ [یہاں تنگ دست کے ذمے قابل وصول رقم کو چھوڑ دینے کو صدقہ قرار دیا ہے (مجمع البحار،

آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۰ء: (۹) اشتیاق حسین قریشی: *The Administration of the Sultanate of Delhi*، لاہور ۱۹۳۲ء: (۱۰) *The Agrarian: Moreland*، کیمبرج ۱۹۲۹ء: (۱۱) جادوناتھ سرکار: *Mughal Administration*، کلکتہ ۱۹۳۵ء۔

[ادارہ]

* **صَدَقَهُ**: (ع) [انفاق فی سبیل اللہ، خیرات، ص د ق مادے سے۔ صدق کے معنی ہیں سچائی۔ اس کی ضد ہے کذب۔ دونوں لفظ عموماً قول کے متعلق استعمال ہوتے ہیں۔ پھر قول میں بھی صرف خبر کے لیے، گو کبھی کبھی بالعرض دیگر اصناف کلام، مثلاً استفہام، امر اور دعا کے لیے بھی آجاتے ہیں۔ اس کے مفہوم میں دل اور زبان کی ہم آہنگی اور کسی قول کا امر واقعہ کے مطابق ہونا شامل ہے۔ کبھی صدق و کذب کا استعمال ہر اس چیز کے متعلق ہوتا ہے جو عقیدہ میں محقق اور موجود ہو اور کبھی اس کا استعمال افعال جوارح کے متعلق بھی ہوتا ہے۔ کوئی شخص جنگ میں حق شجاعت ادا کرے اور جو کچھ اور جیسا کہ اس پر واجب ہے اسے کر گزرے تو اس کے متعلق کہا جاتا ہے **صَدَقَ فِي الْقِتَالِ**۔ اسی طرح **لَيْسَتِ الصِّدِّيقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ** (۳۳ [الاحزاب]: ۸) کے معنی ہیں کہ زبان سے سچ بولنے والوں سے ان کی عملی سچائی کے متعلق دریافت کرے۔ اس میں تشبیہ ہے کہ نجات کے لیے صرف زبان سے حق کا اعتراف ہی کافی نہیں۔ آیت کریمہ **لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ** (۳۸ [الفتح]: ۲۷) میں صدق فعلی مراد ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رؤیا کو عملاً سچ کر دکھایا۔ اسی طرح ہر وہ فعل جو ظاہر و باطن کے لحاظ

۲ : ۱۳۱۳] .

تفصیل اس کی یہ ہے کہ علمائے اسلام لفظ صدقہ کو دو مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں، یعنی ایک زکوٰۃ [رک باں] کے معنوں میں جس کی ادائیگی فرض اور جس کی شرح معین ہے، چنانچہ قرآن (۹ [التوبة]: ۶۰، ۱۰۳، ۱۰۴) میں اسے اسی مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ امام مالکؒ بن انس کی کتاب الموطأ میں بھی اسے انہیں معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، یعنی جہاں کتاب الزکوٰۃ کے تحت زکوٰۃ کی جگہ لفظ صدقہ استعمال ہوا ہے۔ بظاہر امام مالکؒ صدقہ کا یہ استعمال اس صورت میں کرتے ہیں جب کہ چوپایوں (مویشی، اونٹ، گائے، ریوڑ) پر زکوٰۃ کا مسئلہ درپیش ہو، لیکن دوسری صورتوں میں بھی ایسا کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس صحیح البخاری میں زکوٰۃ کی جگہ لفظ صدقہ بغیر کسی امتیاز کے استعمال ہوا ہے اور یہ دونوں لفظ یک وقت مترادف الفاظ کے طور پر استعمال کیے گئے ہیں۔ اس کی مثالیں Houdas اور MarCais کے ترجمے کے حواشی میں مل سکتی ہیں، مثلاً کتاب الزکوٰۃ کے باب ۳۱ میں یہ دونوں لفظ بلا امتیاز استعمال ہوئے ہیں۔ جہاں امام مالکؒ لفظ صدقہ استعمال کرتے ہیں (مثلاً باب ۴۳)، وہاں امام البخاریؒ زکوٰۃ تحریر کرتے ہیں اور یہ حدیث کہ ”پانچ سے کم اونٹنیوں کے گلے پر کوئی صدقہ واجب نہیں ہوتا“ ان ہی الفاظ میں نقل کرتے ہیں جن میں امام مالکؒ نے نقل کیا ہے، لیکن جہاں امام مالکؒ حسب معمول اصطلاح زکوٰۃ الفطر استعمال کرتے ہیں وہاں امام البخاریؒ صدقہ الفطر کہتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بعد کے مصنفین بھی خواہ ان کا موضوع فقہ ہو یا تاریخ ان دونوں لفظوں میں کوئی امتیاز نہیں کرتے (دیکھیے

مثلاً ابن الاثیر: الكامل، ۳ : ۴۲ بہ تتبع الطبری)۔ صدقے اور زکوٰۃ کے ایک ہی چیز ہونے میں اگر کوئی شبہ ہو تو وہ اس امر واقعہ سے دور ہو جائے گا کہ لوگوں کے وہ چہرے یا سات طبقے جو ان سے مستفید ہونے کے مستحق ہیں دونوں صورتوں میں یکساں ہیں، یعنی فقرا، مساکین، عاملین زکوٰۃ و صدقات، الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ (یعنی جن کی تالیف قلب کی جائے)، دشمنوں کے ہاتھوں میں مسلمان قیدی، مقروض لوگ، مجاہدین اور مسافر (۹ [التوبة]: ۶۰) .

تاہم لفظ صدقہ کا عام استعمال جیسا کہ لکھا جا چکا ہے رضاکارانہ طور پر خیرات کرنے کے معنوں میں ہے۔ اس مفہوم میں اسے برائے تَمِيزُ صَدَقَةِ التَّطَوُّعِ (اپنی خوشی کی خیرات) کہا جاتا ہے۔ ابن العربی اس صدقے کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: صدقہ تطوع ایک عملی عبادت ہے جو بطیب خاطر جس کے ساتھ استطاعت (قدرت) شامل ہو صادر ہوتا ہے؛ اگر ایسا نہ ہو تو وہ صدقہ تطوع نہیں رہتا، اس لیے کہ انسان اپنے پر واجب کر لیتا ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے ان لوگوں پر رحم کرنا واجب کر لیا ہے جو توبہ کر لیں (۶ [الانعام]: ۵۴) وہ انہیں راہ راست پر لاتا ہے جو نادانستہ طور پر ہدی کے نزدیک ہوتے ہیں (۳ [النساء]: ۱۷) .

ان دو جگہوں کے سوا جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے قرآن مجید کی دیگر آیات میں جہاں کہیں بھی لفظ صدقہ آیا ہے وہاں اکثر وہ بظاہر اسی مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ خیرات علانیہ طور پر کی جا سکتی ہے (۲ [البقرة]: ۲۷۴) بشرطیکہ اس میں ریا اور نمائش نہ ہو (۲ [البقرة]: ۲۷۱)، (۳ [النساء]: ۳۸)، لیکن جو خیرات خفیہ طور پر دی جائے وہ فی نفسہ بہتر

صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی ایک حدیث بیان کرتے ہیں: ”جو کوئی سال حلال سے (اور خدا صرف حلال ہی کو قبول کرتا ہے) صدقہ دیتا ہے وہ گویا اسے صرف خدا کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے اور اللہ اسے اس کے لیے اس طرح بڑھاتا ہے جیسے تم میں سے کوئی اپنے گھوڑے یا اونٹ کے دودھ پینے والے بچے کی پرورش کرتا ہے، یہاں تک کہ اس کا صدقہ بڑھتے بڑھتے ایک پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔“ انس بن مالک [رک بان] سنایا کرتے تھے کہ کس طرح ابو طلحہؓ جو مدینے کے سب سے زیادہ متمول انصاری تھے اپنی تمام دولت سے بڑھ کر اس کنویں کو عزیز رکھتے تھے جو مسجد (نبوی) کے قریب تھا اور جس میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم معمولاً پانی حاصل کیا کرتے تھے۔ جب یہ حکم آیا کہ ”تم ہرگز تقویٰ حاصل نہ کر سکو گے جب تک تم اس چیز کو خیرات نہ کر دو جو تمہیں سب سے زیادہ عزیز ہے“ [لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ] (۳ [آل عمران]: ۹۲) تو انہوں نے اس کنویں کو راہ خدا میں دینا چاہا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے انہیں یہ ترغیب دی کہ وہ اسے اپنے خاندان کی ملکیت رکھنے دیں۔ زید بن اسلم اس حدیث نبوی کے راوی ہیں کہ ”سائل کو دو، خواہ وہ گھوڑے پر سوار ہو کر آئے۔“ ایک اور حدیث میں مؤمنین کی بیویوں کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اپنے ہمسایے کی دی ہوئی خیرات کو حقارت سے نہ دیکھیں خواہ وہ بھیڑ کا جلا ہوا گھر ہو۔ حضرت عائشہؓ [رک بان] ایک دفعہ روزے سے تھیں، انہوں نے ایک فقیر کو وہی اینک روٹی دے دی جو ان کے پاس روزہ افطار کرنے کے لیے تھی، لیکن [اللہ تعالیٰ کا ان پر فضل ہوا کہ]

ہے (۲ [البقرة]: ۲۷۲)۔ سودخوری کا ابطال فرمایا ہے اور صدقہ و خیرات کو بڑھنے والی چیز قرار دیا ہے (۲ [البقرة]: ۲۷۶)، لیکن وہ رضائے الہی کے لیے دینا چاہیے (۲ [البقرة]: ۲۶۵)۔ صدقات میں خواہ زیادہ مال دیا جائے یا کم، کسی صورت میں بھی دینے والوں کی حوصلہ شکنی نہیں کرنا چاہیے (۹ [التوبة]: ۷۹)۔ جن مجالس میں صدقات، معروف اور اصلاح بین الناس کا ذکر نہیں وہ مفید نہیں ہو سکتیں (۴ [النساء]: ۱۱۳)۔

صدقات تطوع، جن کی مقدار دینے والے کی مرضی پر چھوڑ دی گئی تھی، ان میں سے یہ بھی تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے ملاقات سے پہلے دے دیے جائیں، لیکن اگر یہ ملاقات کرنے والے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کر چکے ہوں تو صدقہ تطوع دیا جا سکتا ہے (۵۸ [المجادلة]: ۱۳، ۱۲)۔ صدقہ کسی اور تکلیف شرعی، مثلاً حج کے بعد سر مندوانے کا بدلہ بھی ہو سکتا ہے (۲ [البقرة]: ۱۹۶)۔ یہ عبارات قرآنی قدرتی طور پر ان بیانات کی بنیاد ہیں جو بعد کے مصنفین کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ امام مالکؒ بن انس اپنی تصنیف الموطأ کی کتاب الزکوٰۃ میں حضرت عمرؓ بن الخطاب کے ایک خط کا حوالہ دیتے ہیں جو زکوٰۃ سے متعلق ہے، لیکن بدقسمتی سے یہ خط صرف صدقہ بمعنی زکوٰۃ کے بارے میں ہے۔ خود امام مالکؒ نے بھی اپنی تصنیف کے آخری حصے میں اور مختلف نوعیت کی باتوں کے ساتھ لفظ صدقہ کی اشتقاقی اور تعریفی شکل سے بحث کی ہے۔ وہ کوئی امتیازی اصطلاح، مثلاً صدقہ تطوع استعمال نہیں کرتے، جو کچھ انہوں نے لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے۔ ترغیب صدقات کے عنوان کے تحت رسول اللہ

اس کے گھروالوں نے یہ ترغیب دی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ مانگے۔ جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا تو اس نے ایک سائل کو دیکھا جو یہ الفاظ سن کر واپس جا رہا تھا کہ ”وہ سائل جس کے پاس ڈھائی تولے (یا ایک اونس) سونا یا اس کے مساوی قیمت کی کوئی چیز موجود ہے الحاف (بیجا اصرار) کا مرتکب ہوتا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ اس وقت آپ کے پاس دینے کے لیے کچھ موجود نہ تھا۔ امام مالکؒ نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ڈھائی تولے (یا ایک اونس) چالیس درہم کے مساوی ہوتے ہیں۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ وہ اسدی سوال کیے بغیر اپنے گھروالوں کے پاس لوٹ آیا، لیکن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مزید مال و متاع آگیا تو اسے فراموش نہیں کیا گیا۔

صدقے میں کیا کیا چیزیں مکروہ ہیں؟
 مَا يَسْتَكْرَهُ فِي الصَّدَقَةِ کے عنوان کے تحت امام مالکؒ لکھتے ہیں کہ ”اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے صدقہ قبول کرنا ناجائز ہے، جو محض انسانوں کا میل کچیل (أَوْسَاحُ النَّاسِ) ہے۔“ اسی طرح اسلام نے ایک شخص سے یہ خواہش کی کہ وہ حضرت عمرؓ سے یہ درخواست کرے کہ وہ اسے (یعنی اسلام کو) صدقے کے ایک اونٹ پر سواری کی اجازت دے دیں، لیکن اس شخص نے کہا کہ تم اس ہانی کو پینا پسند کرو گے جس میں کسی نے غسل کیا ہو... صدقے محض لوگوں کا میل ہیں جو وہ اپنے بدن سے دھو کر دوسروں کو دیتے ہیں [دیکھئے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل الصدقات]۔
 البخاریؒ نے، جو بعد کی صدی میں ہوئے، اپنی

انہیں ہر وقت ایک بھیڑ ہدیہ کے طور پر مل گئی۔ بعض عادی سوال کرنے والوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیا ضرور، لیکن اس نصیحت کے ساتھ کہ ”سب سے اچھا عطیہ صبر و تحمل اور قناعت ہے۔“ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول جسے اکثر نقل کیا جاتا ہے کہ ”اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے“ [الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس موقع پر کہا جب آپ خیرات دینے اور بھیگ مانگنے سے احتراز کرنے کے متعلق منبر پر سے تلقین فرما رہے تھے۔ امام مالکؒ اس حدیث کی یوں تشریح کرتے ہیں کہ اوپر کا ہاتھ وہ ہے جو دیتا ہے [ینفق] اور نیچے کا وہ جو مانگتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے تو اپنا وظیفہ بھی اس بنا پر لینے سے انکار کر دیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں کسی دوسرے سے کچھ نہ لینے کو وصیت کی تھی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ وضاحت فرمائی کہ آپؐ کا روئے سخن کسی سے دوٹی عطیہ مانگنے کی طرف تھا۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ وہ سوال ہرگز نہ کریں گے اور نہ جو کچھ بن مانگے ملے اسے لینے سے انکار کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ ”قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے ایک کے لیے یہ بہتر ہے کہ وہ ایک رسالے کر اپنی پشت پر لکڑیوں کا گٹھا باندھ لے یہ نسبت اس کے کہ وہ کسی ایسے شخص سے سوال کرے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے دیا، اور یہ اس شخص کے اختیار میں ہوتا ہے جس سے مانگا گیا ہے کہ وہ دے یا انکار کرے۔“ بنو اسد کے ایک شخص کو جو بقیع الفرقد میں خیمہ زن تھا

لوگوں کو باتیں بنانے کا موقع نہیں ملتا اور نہ دوسروں کے دل میں رشک پیدا ہوتا ہے۔ علانیہ خیرات دینے سے غلطیوں اور غلط فہمیوں کا سدّ باب ہوتا ہے۔ اور انکسار و فروتنی کو فروغ ہوتا ہے وغیرہ۔

الغزالی یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ دونوں طرف بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور سب باتوں کا دارومدار حالات اور نیّتوں پر ہے، پھر وہ اس مسئلے کی جانب متوجہ ہوتے ہیں کہ زکوٰۃ لینا بہتر ہے یا صدقہ۔ بعض لوگ مقدم الذکر کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ وہ ایک حق شرعی ہے اور جو اسے قبول کریں وہ کسی کے زیر بار احسان نہیں ہوتے؛ برعکس اس کے ممکن ہے کہ زکوٰۃ لینے والا امداد کا مستحق ہو؛ نیز دوستی اور مؤاخات کا عنصر اس میں مفقود ہو جاتا ہے۔ اس مسئلے میں بھی الغزالی کوئی قاعدہ کلیہ قائم نہیں کرتے، کیونکہ حالات اور ان کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔

ابن العربی اس موضوع پر الفتوحات المکیّة کے سترہویں باب میں، جو اسرار الزکوٰۃ پر ہے، بحث کرتے ہیں۔ وہ بھی خفیہ اور علانیہ خیرات کے مسئلے کو زیر بحث لاتے ہیں۔ صدقہ تطوع کی انہوں نے جو تعریف کی ہے وہ اوپر درج ہو چکی ہے۔

صدقے اور زکوٰۃ کے بارے میں شیعہ نظریات عموماً سنی عقائد کے مماثل ہیں اور دونوں فرقے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے اہل بیت کو زکوٰۃ سے مستفید ہونے سے محبوب مانتے ہیں۔ [اسلام میں اختیاری صدقات (یعنی ناداروں، سائلوں اور محروموں اور مالی لحاظ سے کم نصیبوں کی معاشی کفالت) کا نظام چند اہم اخلاقی و تمدنی اصولوں پر مبنی ہے۔

صحیح کے چوبیسویں باب میں جو زکوٰۃ سے متعلق ہے، صدقے کے دونوں مفہوموں سے بحث کی ہے... صدقہ تطوع کے متعلق امام بخاری نے مختلف ابواب میں بتایا ہے کہ خیرات مسلمان پر فرض ہے؛ اگر اس کے پاس خیرات کے ذرائع مفقود ہوں تو اسے کام کر کے انہیں حاصل کرنا چاہیے؛ اگر اسے کام نہ مل سکے تو اسے کم از کم برائی سے پرہیز کرنا چاہیے، اور اس کے لیے یہ بھی صدقے میں شمار ہوگا۔ صدقہ آدمی کے اپنے ذرائع کے متناسب ہونا چاہیے اور وہ اس کے مال کے فاضل حصے میں سے دیا جانا چاہیے؛ صدقہ دائیں ہاتھ سے دیا جائے اور غیر مستحق کو نہ دیا جائے۔ بیوی اپنے شوہر کے مال میں سے خیرات دے سکتی ہے، اور غلام اپنے آقا کے مال میں سے۔ سوال کو پیشہ نہیں بنانا چاہیے، لیکن مالداروں سے خیرات لی جا سکتی اور غریبوں کو دی جا سکتی ہے؛ خیرات سے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

الغزالی احياء العلوم کی "کتاب اسرار الزکوٰۃ" میں خیرات کی بحث لاتے ہیں، خصوصاً آٹھویں وظیفے میں جس میں انہوں نے صحیح معنوں میں مستحق زکوٰۃ شخص کی تعریف بیان کی ہے۔ اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ زاہد، عالم، صادق القول، قانع و صابر، محتاج اور دینے والے کا رشتہ دار ہو۔ چوتھی فصل میں وہ صدقہ التطوع کا ذکر کرتے ہیں اور ایسی احادیث و اقوال نقل کرنے کے بعد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور دیگر اکابر کی طرف منسوب ہیں۔ وہ اس مسئلے کی جانب رجوع کرتے ہیں جو قرآن حکیم میں اٹھایا گیا ہے کہ کب خیرات کا خفیہ طور پر دینا بہتر ہے اور کب علانیہ طریقے پر دینا؟ خفیہ طور پر دینا اس لیے مناسب ہے کہ اس طرح لینے والے کی خود داری قائم رہتی ہے اور

میں صدقات (بشمول زکوٰۃ) کی تین مصلحتیں بیان فرمائی ہیں: اول تزکیۃ نفس، کیونکہ انسانی طبیعت میں حرص اور بخل ہے، اس کی تطہیر انفاق فی سبیل اللہ سے ہوتی ہے۔ نیکیوں پر خرچ کرنے کا ملکہ انسان کی اس حیوانی جبلت کو مقہور و مغلوب کرتا ہے کہ ہر شے اپنی ہی غرض کے لیے ہے، اپنی تملیکات میں کسی دوسرے کو حصے دار بنانا حیوانی عادت کے خلاف ہے۔ شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ کسی دوسرے کو اپنی آمدنی میں حصہ دار بنانا انسان کا شرف سماعت ہے اور اس کی مشق سے انابت (ہر وقت خدا کے سامنے جھکنے) کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ بہر حال خود غرضی انسان کی فطرت میں مرکوز ہے اور دنیا کی اکثر خرابیاں اسی کی وجہ سے وقوع میں آتی ہیں۔ اسے ترک کر کے بنی نوع کی غرض پوری کرنا شرافت نفس اور تہذیب کا عروج ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے صدقات کا دوسرا مقصد یہ بتایا ہے کہ اس سے نظام مدنیت کے قیام میں مدد ملتی ہے، جس کا نصب العین یہ ہے کہ انسانی تمدن کی برکتوں سے ایسی تنظیم وجود میں آئے جو انسانوں کو زیادہ سے زیادہ سعادت اور برکت سے متمتع کر سکے۔ صدقات کا تیسرا مقصد مالی تنظیم ہے جس سے نظام مدنیت میں مصروف عہدے داروں اور اہل کاروں کو معاوضہ مل سکے اور وہ اپنے فرائض خوش اسلوبی سے انجام دیں۔ ان مقاصد کا تعلق عمومی طور سے زکوٰۃ سے ہے، لیکن اختیاری صدقات کا مقصد بھی کم و بیش یہی ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ زکوٰۃ کے برعکس صدقات میں فرد اپنے اختیار سے، اپنے ارد گرد کے محروم لوگوں کی احسان جتانے اور ایزاء دینے کے بغیر، کھلم کھلا یا خفیہ طریقے سے) اس طرح

اول تو اس کے لیے صدق دل کی ضرورت ہے، جس کے سہارے اس قومی فرض کے بارے میں اپنی ذمہ داری کا گہرا یقین موجود ہو؛ دوسرا اس بات کا گہرا احساس ہو کہ نادار اور محروم اور دوسرے بے نصیب بھی بہر حال بنی نوع اور قوم کا حصہ ہیں، لہذا ان کی ذمہ داری اور کفالت ہر اس شخص کا فرض ہے جسے خدا تعالیٰ نے خوش نصیب بنایا ہے؛ سوم یہ کہ یہ ذمہ داری خدا کی خوشنودی کے لیے پوری کی جا رہی ہے، اس میں کسی پر احسان نہیں، نہ اس سے کوئی دنیوی معاوضہ (مثلاً شہرت وغیرہ کی صورت میں) لینا مقصود ہے؛ چہاں یہ کہ یہ صدقہ واجبہ (زکوٰۃ وغیرہ) سے الگ عمل ہے جسے اس کے علاوہ رکھا گیا اور اختیاری بنایا ہے، اسی لیے اس میں کوئی شرح یا مقدار مقرر نہیں۔ اس میں صدقے کا مستحق بھی صدقہ دینے والے کے اپنے اختیار سے منتخب ہوتا ہے، بخلاف صدقہ واجبہ (زکوٰۃ) کے، جس کی مددات قرآن مجید میں مقرر کر دی گئی ہے۔ (اگرچہ ان مددات میں اختیاری صدقہ بھی صرف ہو سکتا ہے)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ صدقہ واجبہ ایک نظام کا طلب گار ہے جس کا قیام امیر یا امام بکے ذمے ہے۔ صدقہ اختیاری ہر فرد کے اپنے اختیار میں ہے اور اس کے لیے کسی نظام کی ضرورت نہیں اگرچہ کوئی جماعت اپنی مرضی سے اس کے لیے بھی کوئی نظام بنانے کا فیصلہ کر لے تو اس میں کوئی امر مانع بھی نہیں بشرطیکہ اس میں جبر و اکراہ کا کوئی عنصر موجود نہ ہو۔ صدقہ اختیاری دراصل نفس کو نیکی کا عادی روحانی لذت کا خوگر بنانے کے لیے ہے اور یہ معاشرے کے لیے اختیاری نیشنل سیکورٹی کا درجہ رکھتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجة الله السالفة

و تسکین نہیں کر سکتا۔ اس لیے لازمی قرار دیا گیا ہے کہ ہر انسان نفس کو محض بنیادی ضرورتوں پر قانع ہونے کا عادی بنائے؛ سوم سوال کی مذمت کی گئی ہے کیونکہ یہ عزت نفس کے خلاف فعل ہے اور اسلامی معاشرہ فرد کے شرف اور وقار نفس پر یقین رکھتا ہے۔ اس موقعہ پر یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ صدقہ و خیرات (بلکہ خود زکوٰۃ بھی) کوئی ٹیکس کی قسم کی شے نہیں بلکہ ایک طرح کی عبادت ہے اور ظاہر ہے کہ عبادت ہر حال میں راحت نفس کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اندرین حالات اس کی ادائیگی صدقہ پانے والے سے زیادہ خود صدقہ دینے والے کے لیے باعثِ راحت ہے۔ بنا برین اس فضا میں صدقہ لینے والے کے لیے کوئی امر ایسا نہیں جس سے اس کے وقار کو گزند پہنچے۔ جدید سیاسی و معاشی مصنفوں نے فلاحی مملکت (Welfare State) اور فلاحی معاشیات (Welfare Economics) کے تصورات پر بہت کچھ لکھا ہے۔ تعجب ہے کہ ان مفکرین نے اسلام کے تصور کفالت عمومی اور فلاح عمومی پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ جیسا کہ بیان ہوا ہے اسلام کی معاشیات میں کفالت کے دو سلسلے ہیں: اجتماعی غیر اختیاری اور انفرادی اختیاری۔ دونوں کے اجتماع سے ایک ایسا فلاحی معاشرہ وجود میں آیا اور آسکتا ہے جس کی نظیر دنیا میں کہیں نہیں ملتی۔

اس کے علاوہ اسلام کے تصور کفالت کی بنیاد ریاضت کے ذریعے حاصل کیے ہوئے اطمینان نفس پر ہے، جس کی مدد سے حیوانی خواہشات اور سرفانہ عادات پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ جو معاشرہ نفس کی ترغیبات کو محدود کیے بغیر، فلاح عمومی (یعنی عام معاشی و ذہنی اطمینان Satis-faction) کا دعویٰ کرتا ہے اس پر اعتماد نہیں

مدد کرتا ہے کہ ان کی عزت نفس کو ٹھیس نہ لگے۔ اسلام نے اس بارے میں انسان کو اختیار دے کر نادار افراد کی معاشی کفالت کا وسیع تر نظام قائم کر دیا ہے، کیونکہ یہ خصوصاً ان معاشروں میں جن میں حکومتیں دیانت اور خیر سے عاری ہو جاتی ہیں، ممکن بلکہ یقینی ہے کہ نظام حکومت کے ذریعے ناداروں کی کفالت کے بارے میں دفتری اور انتظامی سطح پر کوتاہی یا ناانصافی سرزد ہو یا اقربا پروری اور سفارش کی وجہ سے غیر مستحق لوگ ناجائز فائدہ حاصل کر لیں اور مستحق رہ جائیں۔ اس امکان کے پیش نظر انفرادی اختیاری نظام کفالت بھی قائم کیا گیا ہے تا کہ فرد اپنے اختیار سے مستحق لوگوں کی مالی کفالت کر سکے؛ چنانچہ اسلام کی تاریخ میں اس قسم کی وسیع کفالت ہمیشہ موجود رہی ہے۔ مسلمان قوم "سماحت" (کشادہ دلی سے انفاق فی سبیل اللہ) کی فضیلت سے متصف ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ مسلمان بالکل معمولی معمولی بنیادوں پر نیکی اور خیر اور مالی کفالت اور ناداروں پر خرچ کے لیے مواقع پیدا کرتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں طبقاتی تلخی کبھی پیدا نہیں ہوئی۔

اسلام کے نظام کفالت عمومی کے اصولوں کو سمجھنے کے لیے دو تین باتیں اور بھی مد نظر رہنی چاہئیں: اول فی سبیل اللہ خرچ کرنے کی حکمت اور اس کے معنی سمجھنے چاہئیں؛ دوم قناعت کی اہمیت مد نظر رکھی جائے، یعنی ہر شخص اپنی ضرورتوں کی حتی الامکان تحدید کرے۔ یہ تحدید ایک خارجی عمل بھی ہے اور نفس یا ذہن کی ایک کیفیت و حالت بھی اور یہ اس لیے ضروری ہے کہ کوئی نظام کفالت انسانوں کی غیر محدود اور سرفانہ ضرورتوں کی تکمیل

محمد شفیع : قرآن میں نظام زکوٰۃ، طبع ادارۃ المعارف، ۱۹۶۳ء کراچی؛ (۱۲) ابوالاعلیٰ مودودی : اسلام اور جدید معاشی نظریات، ۱۹۶۹ء لاہور؛ قومی کتب خانہ لاہور]۔

(T. H. WEIR [و ادارہ])

صدقہ بن منصور: بن دیس بن علی بن مزید، *
سیف الدولہ ابو الحسن الاسدی، حاکم الحلیہ،
۸۴۷ھ/۱۰۸۶-۱۰۸۷ء میں صدقہ کے والد کی وفات
ہوئی تو سلجوق سلطان نے صدقہ کو دریائے
دجلہ کے بائیں کنارے پر واقع ملک شاہ کے
علاقے کا فرمانروا تسلیم کر لیا۔ سلطان
برکیارق اور اس کے بھائی محمد کے درمیان
جنگ کے دوران میں صدقہ شروع میں مقدم الذکر
کا طرفدار تھا، لیکن جب برکیارق کے
وزیر الاعز ابوالحسن الدہستانی نے ۸۹۴ھ/
۱۱۰۰-۱۱۰۱ء میں اس سے بھاری رقم کا مطالبہ
کیا اور بالآخر اسے جنگ کی دھمکی دی تو
صدقہ نے برکیارق کا ساتھ چھوڑ دیا اور محمد
کے نام پر خطبہ پڑھوایا۔ سلطان نے اسے
پر امن طریقوں سے رام کرنے کی کوشش
کی؛ لیکن صدقہ نے مطالبہ کیا کہ وزیر
کو اس کے حوالے کر دیا جائے اور چونکہ
سلطان یہ منظور نہ کر سکتا تھا اس لیے
بات چیت ناکام رہی۔ برکیارق سے موافقت کی
جگہ صدقہ نے سلطان کے نائب کو کوفے سے نکال
باہر کیا اور خود اس شہر پر قابض ہو گیا۔ اس
کے دوسرے سال الحلیہ [رک بان] کی بنیاد ڈالی
گئی، اس سے پہلے بنو مزید خیموں میں رہتے تھے۔
جب گمشدگان القیصری برکیارق کے حکم
سے ربیع الاول ۸۹۶ھ کے وسط دسمبر ۱۱۰۲ء
کے آخر میں بغداد میں وارد ہوا تو وہاں محمد
کے نائب، ایلغازی بن ارتق نے صدقہ سے اتحاد

کیا جا سکتا۔ اس اطمینان کے لیے ایک اخلاقی
نظام بھی درکار ہے، جس کے بغیر فلاحی معاشیات
مؤثر ہی نہیں ہو سکتی (دیکھیے I. M. D. Little:
a Critique of Welfare Economics، مطبوعہ
آکسفورڈ پریس ۱۹۵۰ء)۔ غرض یہ ہے کہ
اسلام میں کفالت کا ایک منظم (Planned) نظام ہے،
مثلاً عشر اور زکوٰۃ وغیرہ میں۔ اس کے علاوہ ایک
اور انفرادی اختیاری (Un-planned) بھی ہے، مثلاً
اختیاری صدقات میں۔ اس طرح معاشرے میں ایک
وسیع فلاحی عمل وجود میں آتا ہے جس سے
نظام مدنیت کی کامیابی یقینی ہو جاتی ہے [مزید
تفصیل کے لیے رک بہ زکوٰۃ نیز فلاح،
معاشیات (اسلامی)]۔

مآخذ: (۱) مالک بن انس : *الموطأ* (فاس
۱۳۱۸ھ)، حصہ ۱: ورق ۱۹ اور حصہ ۳: ورق ۲۳؛ (۲)
البخاری : *الصحيح* (طبع Krebl)، ۱: ۳۵۲ بعد ترجمہ
Les Traditions islamiques : MarCais و Houdas
(۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۸ء)، ۱: ۳۵۳ بعد؛ (۳) الغزالی: *احیاء
علوم الدین* (قاہرہ ۱۳۲۶ھ)، ۱: ۱۳۹ بعد؛ (۴) ابن
العربی: *الفنوحات المکیة* (قاہرہ ۱۳۲۹ھ)، ۱: ۵۶۲؛
(۵) المرغینانی: *ہدایة مع شرح الکفاية*، طبع عبدالمجید
وغیرہ (کلکتہ ۱۸۳۳ء)، ۱: ۳۸۱ بعد (باب صدقہ
السوائم)؛ (۶) *ہدایة*، مترجمہ Charles Hamilton،
۳: ۳۱۰ بعد؛ (۷) النووی: *منہاج الطالبین* (طبع
van den Berg، ۱۸۸۲-۱۸۸۳ء) ترجمہ E. C. Howard اور
E. C. Howard، (لنڈن ۱۹۱۳ء): ص ۲۷۷ بعد؛
(۸) *Handbuch des islamischen*: T. W. Tuynboll
Gestzes (لنڈن و لائپزگ ۱۹۱۰ء)، ص ۱۰۹ بعد؛ (۹)
Recueil de lois concernant musulmans: A. Query
schyites (پرس ۱۸۷۱ء بعد): ترجمہ از *تراجم الاسلام*
تصنیف جعفر بن سعید العجلی؛ (۱۰) *شہ ولی اللہ: حجابہ
البالغہ* (ایڈو ترجمہ، طبع دوم ۱۹۶۲ء): [(۱۱) مفتی

مؤخر الذکر کو بہت جلد ہی بدویوں نے اچانک حملہ کر کے قید کر لیا اس لیے سلطان نے اس کی جگہ خود ایک حاکم مقرر کر دیا۔ صفر ۵۰۰ھ / اکتوبر ۱۱۰۶ء میں تکریت کے والی کیقباذ بن ہزار اسپ الدیلمی کو بھی سر تسلیم خم کرنا پڑا۔ برکیارق کی وفات کے بعد محمد نے امیر آقسنقر البرسقی [رک باں] کو شہر پر قبضہ کرنے کے لیے تکریت بھیجا۔ چونکہ کیقباذ نے حکم کی تعمیل سے انکار کیا اس لیے اس کا محاصرہ کر لیا گیا؛ کئی مہینے گزرنے کے بعد اس نے مزید مقابلے کو ناممکن خیال کرتے ہوئے صدقہ کے پاس آدمی بھیج کر شہر اس کے حوالے کر دیا۔ اب ورام بن ابی فراس تکریت کا گورنر مقرر ہوا، لیکن محمد، صدقہ کی روز افزوں قوت کو ہمیشہ خاموش بیٹھا نہ دیکھ سکتا تھا، ایک خاص سبب یہ تھا کہ مؤخر الذکر ایسے لوگوں کو پناہ دینے میں کسوٹی تامل نہ کرتا تھا جو سلطان کی درگاہ سے معتوب ہو چکے تھے۔ جب ساوہ کے والی ابو دلف سرخاب بن کیخسرو نے اس کے پاس پناہ لی تو صدقہ نے اسے حوالے کرنے سے انکار کر دیا۔ طویل بات چیت کا نتیجہ محض یہ ہوا کہ آقا اور مملوک میں کھلی ان بن ہو گئی۔ سلطان بذات خود لشکر جرار لے کر بغداد سے روانہ ہوا اور (مشہور روایت کے مطابق) رجب ۵۰۱ھ / اوائل مارچ ۱۱۰۸ء میں خونریز جنگ ہوئی۔ اس میں صدقہ مارا گیا جب کہ اس کی عمر اسیٹھ سال تھی۔ آباواجداد کی طرح صدقہ کا لقب بھی "ملک العرب" تھا۔ عرب شاعروں اور مؤرخوں نے اس کے مکارم اخلاق خصوصاً اس کی فیاضی اور عوام کی امداد و اعانت پر آمادگی کے کئی کئی نام لکھے ہیں۔ (A. Müller - Der Islam im Morgen- und Abendland) ۲: ۱۲۲) نے ان الفاظ میں اس

کر لیا۔ اس اثنا میں خلیفہ المستظهر دوبارہ برکیارق [رک باں] کے سلطان ہونے کا اعلان کر چکا تھا۔ لیکن صدقہ بدستور اس کی اطاعت قبول کرنے سے انکار کرتا رہا۔ کچھ عرصے بعد برکیارق کا نام پھر خطبے سے نکال دیا گیا اور مساجد کے اماموں نے دونوں حریف سلطانوں میں سے کسی کا نام لیے بغیر صرف خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھنا شروع کر دیا، لیکن جنگ جاری رہی اور ربیع الثانی ۵۰۶ھ / جنوری ۱۱۰۳ء تک گمشدگی کو بغداد خالی کرنا پڑا اور چونکہ وہ واسط میں بھی نہ جم سکا اس لیے محمد کو پھر ان دونوں شہروں کا سلطان مان لیا گیا۔ اس کے بعد صدقہ نے عراق کے ایک بڑے حصے پر اپنا اقتدار جما لیا۔ اس سال اس نے دریائے فرات کے کنارے پر واقع ہیئت کے شہر پر قبضہ کر لیا، جسے برکیارق نے اپنے ماتحتوں میں سے ایک کو بطور جاگیر عطا کیا تھا، اور اپنے چچا زاد بھائی ثابت بن کامل کو وہاں کا حاکم مقرر کر دیا۔ شوال ۵۰۶ھ / جون - جولائی ۱۱۰۴ء میں واسط کا بھی یہی حشر ہوا، اور یہاں مہذب الدولہ السعید ابی الخیر حاکم مقرر ہوا۔ اس کے بعد بصرے کی باری آئی، جو برکیارق اور اس کے بھائی محمد کے درمیان جنگ کے دوران میں اسمعیل بن ارسلانجق سلجوقی کے ہاتھ آ گیا تھا۔ برکیارق کی وفات کے بعد ہی سلطان محمد کو اسمعیل کے نکال باہر کرنے کا خیال آیا اور ۵۰۹ھ / ۱۱۰۵-۱۱۰۶ء میں اس نے صدقہ کو اس سے جنگ کرنے کا حکم دیا۔ اسی سال کے جمادی الاولیٰ / جنوری - فروری ۱۱۰۶ء میں صدقہ اسمعیل کے خلاف میدان جنگ میں اترتا اور اسے ہتیار ڈالنے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد صدقہ نے اپنے دادا دبیس کے انک غلام آلتون تاش کو بصرے کا حاکم مقرر کیا، لیکن چونکہ

کا صحیح خاکہ کھینچا ہے : ”وہ ایک حقیقی بدوی، بہادر، ہٹیلہ اور چالاک سردار تھا“۔

مآخذ : (۱) ابن خَلکان (طبع Wüstenfeld) ،
عدد : ۳۰۱ : (۲) مترجمہ de Slane ، ۱ : ۶۳۴ : (۳)
ابن الاثیر : الکامل (طبع Tornberg) ، ج ۱۰ ، مواضع کثیرہ ؛
(۴) ابوالفداء : المختصر فی اخبار البشر (طبع Reiske) ،
۳ : ۲۶۴ ، ۳۰۸ ، ۳۴۴ ، ۳۵۸ ، ۳۶۲ : (۵) Houtsma :
Recueil de Textes rel. à l'hist. d. seldjoucides
، ۲ : ۲۵۹ ، ۱۰۲ ، ۷۶ : (۵) وہی مصنف :
Recueil des hist. ، ۱ : ۲۳۷ ، ۱۹ : ۲۵۲ : ۳ :
۲۸۷ ، ۵۱۷ ، ۵۳۱ : (۶) Weil : Geschichte der
Chalifen ، ۳ : ۱۵۶ تا ۱۵۹ .

(K. V. ZETTERSTEEN)

* الصّدِیق : پہلے خلیفہ حضرت ابوبکرؓ [رک]

بہ ابوبکر الصّدِیق] کا لقب، جس کے معنی ہیں نہایت سچا، صداقت شعاری میں کامل ”اور وہ جو ہمیشہ سچ کو قبول یا اس کی تصدیق کرتا ہے“۔

بقول ابن اسحق حضرت ابوبکرؓ کو یہ لقب اس لیے حاصل ہوا کہ جب کفار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بیان معراج کے بعد شکوک پیدا کرنے کی کوشش کی تو حضرت ابوبکرؓ نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا بیان بیت المقدس کی نسبت بالکل حقیقت پر مبنی تھا۔ اس طرح انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی صداقت کے بارے اپنے محکم ایمان کا ثبوت دیا۔ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے ذکر کیا کہ لوگوں میں ایمان کی کمی ہے، تو اس بزرگ فرشتے نے جواب دیا ”ابوبکر یصدّقک لانّہ الصّدِیق“ یعنی ابوبکر آپ کی تصدیق کریں گے کیونکہ وہ صدیق ہیں۔

یہ روایت حضرت علیؓ بن ابی طالب سے منسوب کی جاتی ہے کہ یہ آیت ”وَالَّذِي جَاءَ بِالصّدِیقِ وَصَدَّقَ بِهِ (۳۹) : [التّٰزْمِر] : (۳۳) جس کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے : ”لیکن وہ جو سچ لایا اور وہ جس نے اس کو سچ کے طور پر تسلیم کیا“، علی الترتیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ سے متعلق ہے۔ بظاہر اس تشریح میں کسی قدر دخل حضرت ابوبکرؓ کے لقب کو بھی ہے۔

قرآن مجید میں لقب الصّدِیق حضرت یوسف علیہ السلام کو دیا گیا ہے (۱۲) [یوسف] : (۳۶) ، راست گو کے معنوں میں، لیکن ”نبی“ کے ساتھ صدیق کا لفظ حضرت ادریس علیہ السلام (۱۹) [مریم] : (۵۶) اور حضرت ابراہیم علیہ السلام (۱۹) [مریم] : (۳۱) کے لیے یک جا لایا گیا ہے۔ حضرت مریم کو ”صدیقہ“ کہا گیا ہے (۵) [المائدہ] : (۷۵) اور سچے ایمان دار عموماً الصّدِیقون کہلاتے ہیں (۵۷) [الحدید] : (۱۹) اور (النساء] : (۶۹) ۔

جو لوگ حضرت ابوبکرؓ کی نسل میں ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں وہ معمولاً البکری الصّدِیقی کہلاتے ہیں لیکن اختصار کے خیال سے الصّدِیقی کے استعمال کو ترجیح دی جاتی ہے۔ [برصغیر میں ان لوگوں کو شیخ صدیقی کہتے ہیں]۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام : سیرت، طبع وستفلفک، ص ۲۶۴ : (۲) الطبری، طبع ڈخویہ، ۲ : ۲۱۳۳ : (۳) ابن سعد : الطبقات، ۳ : ۱۱ ، ۱۲ : (۴) Lane : Lexicon ، ۱۶۶۷ a اور ۱۶۶۸ b ، c : (۵) Barbier de Meynard : surnoms et sobriquets dans la littérature arabe ، در J.A ، سلسلہ ۱۰ ، ج ۶۲ : (۶) Korantische Unter-suchungen : J. Horovitz برلن اور لائپزک ۱۹۲۶ء ، ص ۴۶ : (۷) De : Frankel (۷) : ۴۶

vocabulis in ant. carm. arab. et in Carona pere.
grinto، لائن ۱۸۸۰ء، ص ۲۰.
(V. VACCA)

صدیق حسن خان قنوجی : نواب امیر الملک
والا جاہ بہادر سید ابو طیب صدیق حسن خان؛
اردو، عربی اور فارسی کے نامور ادیب، عالم دین
اور شاعر؛ دو سو بائیس کتابوں کے مصنف،
علم و فضل کے اعتبار سے بین الاقوامی شہرت
رکھتے ہیں۔ حسینی سادات کے چشم و چراغ،
سلسلہ نسب تینتیس واسطوں سے جناب سید البشر
حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک
پہنچتا ہے (ابقاء المنن، ص ۷)۔ ۱۹ جمادی الاولیٰ
۱۲۳۸ھ/۱۴ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو بمقام بریلی
(یوپی، ہند) پیدا ہوئے۔ پانچ برس کی عمر میں
والد کا سایہ عاطفت سر سے اٹھ گیا۔ نواب
صدیق حسن کے والد نواب سید اولاد حسن نے
دیگر اساتذہ کے علاوہ شاہ عبدالعزیز محدث
دہلوی سے بھی اکتساب علم کیا تھا اور سید احمد
شہید بریلوی [رک باں] کی بیعت کی تھی، اور دادا
نواب سید اولاد علی ریاست حیدر آباد (دکن)
میں جاگیرداری کے علاوہ انور جنگ بہادر کے
خطاب سے سرفراز تھے۔

چودھویں پشت میں نواب صدیق حسن خان
کا سلسلہ نسب سید جلال الدین بخاری المعروف
بہ مخدوم جہانیاں جہان گشت [رک باں]
(۱۲۸۵ھ/۱۳۸۴ء) سے جا ملتا ہے۔ مخدوم
جہانیاں کے دادا سید جلال گل سرخ ۱۲۵۳ھ/
۱۲۵۵ء میں بخارا سے ہندوستان آئے تھے۔
ابتدائی تعلیم اپنے محلے کے مکتب میں
حاصل کرنے کے بعد فرخ آباد چلے گئے، وہاں
مختلف اساتذہ سے کافیہ، شرح جامی، قطبی، میر
قطبی، افق المبین، در مختار، مشکوٰۃ المصابیح،

اور دیگر متداول درسی کتابیں پڑھیں۔ پھر
کانپور جا کر ملا محمد مراد بخاری اور مولوی
محمد محب اللہ پانی پتی سے تحصیل علم کیا۔
۱۲۶۹ء میں کانپور سے دہلی پہنچے اور
صدر الافاضل مفتی صدر الدین کی خدمت میں حاضر
ہو کر تقریباً پونے دو برس تک کتب منقول
و معقول پڑھ کر علوم ربیعیہ سے فارغ ہو گئے۔
مفتی صاحب موصوف نے اپنے شاگرد کی سند میں
تحریر فرمایا: "مولوی صدیق حسن صاحب
قنوجی ذہن سلیم و قوت حافظہ و فہم درست و
مناسبت تام بہ کتاب و مطالعہ صحیح و استعداد
تمام دارند، جملہ کتب معقول رسمیه از منطق و
حکمت و از علم دین بخاری و چیزے از تفسیر
بیضاوی و معاملات ہدایہ و فقہ و اصول فقہ و
عقائد و ادب از فقیر اکتساب نمودند، و مستعدانہ
فہمیدہ خواندند، و باوجود بسعادت و رشد و صلاح
و نیک نہادی و صفائی طینت و غیرت و اہلیت
و شرم و حیا در اقران و امائل خود ممتاز اند"۔
اسی طرح حدیث و اجازہ حدیث کے لیے بھی
جلیل القدر علمائے حدیث کی طرف رجوع کیا۔
اکیس برس کی عمر میں تحصیل علوم سے
فارغ ہو کر دہلی سے اپنے وطن قنوج واپس
پہنچے۔ گھر میں معاشی حالات بڑے غیر تسلی بخش
تھے۔ تلاش معاش کے سلسلے میں بھوپال
پہنچے۔ مولانا علی عباس چڑیا کوٹی کی مساعی
سے ملازمت مل گئی، کچھ مدت بعد میردبیر
کے عہدے پر تقرر ہو گیا، لیکن ایک سال بعد
بوجہ ملازمت سے الگ ہونا پڑا۔ معزولی کے
بعد قنوج چلے آئے۔ ہنگامہ ۱۸۵۷ء کے باعث اور
بھی زیادہ مفلوک الحال ہو گئے۔ کچھ عرصے کے
لیے ٹونک میں ملازمت کر لی۔ بالآخر ۱۲۷۶ھ
میں پھر بھوپال کی ملازمت میں منسلک ہو گئے۔

اسی دوران میں مدارالمہام محمد جمال الدین خان (وزیر) کی صاحبزادی سے نکاح ہو گیا۔ اس اثنا میں نواب شاہجہان بیگم نے ریاست بھوپال کی زمام اختیار ہاتھ میں لی۔ موصوفہ بیوہ ہو چکی تھیں اور نواب صدیق حسن کی قابلیت و دیانت سے بڑی متاثر تھیں، چنانچہ موصوفہ نے ان سے نکاح کر کے انہیں ریاست کے نظم و نسق میں شریک کر لیا۔

اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے نواب صدیق حسن خان نے عربی اور اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت میں بڑی گرم جوشی کا اظہار کیا۔ ان کے عہد میں بھوپال اسلامی علوم و فنون کا سب سے بڑا مرکز بن گیا، جہاں اقصائے ہند کے علاوہ ترکستان تک سے تشنگان علم آتے تھے۔ ایک طرف لاکھوں روپے خرچ کر کے تفسیر و حدیث کی نایاب کتابیں شائع کیں اور اقصائے عالم کے کتب خانوں اور علما کو مفت مہیا کیں۔ ان کتابوں میں تفسیر ابن کثیر، فتح الباری شرح صحیح البخاری اور امام شوکانی کی نیل الاوطار خاص طور پر قابل ذکر ہیں، دوسری طرف بلند پایہ کتابیں خود تصنیف کیں۔ علاوہ ازیں علمائے دین اور مدارس اسلامیہ کی سرپرستی کر کے دینی علوم کے فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔ صحاح ستہ کے اولین تراجم و شروح کا سہرا بھی نواب صدیق حسن خان کے سر ہے۔ وحید الزمان اور بدیع الزمان کے وظائف مقرر کر کے دونوں بھائیوں کو صحاح ستہ کے اردو تراجم پر لگا دیا اور پھر ان کی طباعت و اشاعت پر زر کثیر صرف کر کے علوم حدیث کو عام کر دیا۔

نواب صدیق حسن خان کی تصانیف کی مضمون وار تعداد حسب ذیل ہے: تفسیر و متعلقات تفسیر پر چھ کتابیں، حدیث اور

متعلقات حدیث پر تینتیس، عقائد و مسائل پر تیس، فقہ اور متعلقات فقہ پر تیس، اتباع سنت پر گیارہ، اصول سیاست و حکمرانی پر چھ، تاریخ و سیر پر بائیس، علوم و ادبیات پر بائیس، اخلاقیات پر اڑتیس، تصوف پر سترہ، مناقب و فضائل پر تیرہ۔ ان میں سے عربی زبان میں تقریباً پچپن، فارسی میں پچاس اور اردو میں ایک سو سے زائد کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں سے بعض کتابیں خاصی ضخیم اور علمی اعتبار سے بہت بلند پایہ ہیں۔ چند ایک کتابیں تو مصدر و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

قرآن مجید کی ایک تفسیر عربی زبان میں لکھی جس کا نام فتح البیان فی مقاصد القرآن ہے۔ یہ کتاب سات جلدوں میں کئی بار چھپ چکی ہے۔ مصنف نے اس تفسیر میں سلفی انداز میں قرآن فہمی کے لیے بڑی مفید کوشش کی ہے۔ اور بیشتر قدیم مستند تفسیروں کا ماحصل محفوظ کر دیا ہے۔ یہ تفسیر علمی اور تفسیری اعتبار سے بڑی جامع اور مستند تصور کی جاتی ہے۔ عالم عرب کے علمائے دین بھی اس تفسیر کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف نے اردو دان حضرات میں قرآن فہمی کا شوق پیدا کرنے کے لیے پندرہ جلدوں میں ایک ضخیم اور ہر از معلومات تفسیر اردو زبان میں لکھی اور اس کا نام ترجمان القرآن رکھا۔

اصول تفسیر پر فارسی زبان میں ایک عمدہ اور جامع کتاب اکسیر فی اصول التفسیر تصنیف کی۔ اس کتاب میں قدیم تفسیروں اور مفسروں پر بھی بحث کی ہے۔

کتب حدیث کے تراجم اور شروح پر بھی کئی کتابیں تصنیف کیں جن میں عون الباری لحل ادلة البخاری (۲ جلدیں)؛ السراج الوہاج فی شرح مختصر الصحیح لمسلم بن الحجاج (۲ جلدیں)؛

والا غلاط - مصنف موصوف نے دائرۃ المعارف کے طرز کی کتابیں بھی تصنیف کیں، مثلاً ابجد العلوم، تکمیل العیون بتعاریف العلوم و الفنون اور السحاب المرکوم فی بیان انواع الفنون والعلوم (تینوں عربی میں)۔

مختصر یہ کہ نواب صدیق حسن خان نے علم و ادب کی بھرپور خدمت کی - اسلامی اور عربی علوم کے فروغ اور اشاعت میں نمایاں اور اہم کردار ادا کیا - جملہ تصانیف کے ناموں کے لیے دیکھیے مآثر صدیقی اور تراجم علمائے حدیث ہند۔

علوم کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر مصنف کی کوئی غیر معمولی تصنیف موجود نہ ہو - نواب موصوف نے ایک عظیم الشان کتب خانہ بھی قائم کیا، جس کا ایک حصہ ان کی وفات کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں منتقل کر دیا گیا۔ ان کی اولاد میں دو بیٹے اور ایک بیٹی تھی۔ ان میں سے نواب علی حسن خان (م ۱۳۵۶ھ) علم و ادب سے سزین، فارسی و اردو کے شاعر اور صاحب تصنیف تھے۔ ان کی تصانیف میں مآثر صدیقی (چار جلدیں) خاص طور پر قابل ذکر ہے جس میں نواب صدیق حسن خان کے حالات زندگی اور علمی کارناموں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

نواب صدیق حسن خان کی مساعی جمیلہ کے باعث اس بزرگوار میں علوم دینیہ کا احیا ہوا اور مذہبی حلقوں میں جمود ٹوٹ کر علمی تحقیق کا شوق پیدا ہوا۔

مآخذ: (۱) صدیق حسن خان: ایقاء المنن؛ (۲)

حسن علی خان: مآثر صدیقی (چار جلدیں)؛ (۳) رحمن علی۔

تذکرۃ علمائے ہند؛ (۴) ابو یحییٰ امام خان:

تراجم علمائے حدیث ہند، ص ۲۷۷ تا ۳۱۲، دلی

۱۹۳۸ء؛ (۵) براکلیمان، GAL، ہمد اشاریہ؛ (۶)

History of Arabic Literature: C. Huart، لندن

فتح العلام بشرح بلوغ المرام، (تینوں کتابیں عربی میں) اور بلوغ المرام کی فارسی میں ایک ضخیم و مدلل شرح مسک الختام کے نام سے لکھی - صحاح ستہ کے احوال و کوائف پر ایک کتاب بزبان عربی الحطۃ فی ذکر الصحاح الستہ تصنیف کی۔
فقہ حدیث پر فتح المغیث بفقہ الحدیث لکھی اور مصطلحات حدیث پر منہج الوصول الی اصطلاح حدیث الرسول۔

فقہ اور عقائد پر بہت سی کتابیں اردو، فارسی اور عربی میں تحریر کیں - عدلیہ میں قاضی کی اہمیت بڑی واضح اور اہم ہے - قاضی کے فرائض و واجبات اور آداب وغیرہ پر عربی زبان میں ایک کتاب بعنوان ظفر اللاضی بما یتجب فی القضاء علی القاضی تصنیف کی۔

اصول سیاست و حکمرانی پر دو کتابیں (بزبان اردو) خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (۱) - حسن المساعی الی اصلاح الرعیۃ والرعی؛ (۲) فلاح البرایا فی اصلاح الرعی و الرعیایا - سیر و تراجم کے سلسلے میں بھی نواب صدیق خان کی چند کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (۱) اثخاف الثبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء والمحدثین (فارسی)؛ (۲) تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار (فارسی)؛ (۳) التاج المکمل (عربی)؛ (۴) ریاض الجنۃ فی تراجم اهل السنۃ (عربی) وغیرہ۔

نواب صدیق حسن خان نے ایک بڑی عمدہ کتاب عربی لغت نویسی کی تاریخ و ارتقا کے موضوع پر عربی زبان میں بعنوان البلاغۃ فی اصول اللغۃ لکھی - علاوہ ازیں لسانیات پر ان کی دو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (۱) العلم الخفاق من علم الاشتقاق اور (۲) لف القماط علی بعض ما استعمله العامة عن العرب و الدخیل

عیسوی میں وادی گدیز چای (Hermus) پر حملے شروع کیے تو اس وقت تک بھی اس کا چند بڑے شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ اسی زمانے میں بوزنطی سپہ سالار فیلوکالس Philocales نے انہیں یہاں سے نکال دیا (۶۱۱۸ء)۔ تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں صرت کچھ عرصے کے لیے یونانی اور ترکی متحدہ اقتدار کے ماتحت رہا۔ تاآنکہ یونانی دوبارہ اس قابل ہو گئے کہ ترکوں کو دوسری دفعہ نکال باہر کریں (Pachymeres، طبع Niebuhr، بون ۱۸۳۵ء، ۲ : ۴۰۳)۔ جو دھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس کے قلعے کو ایک سلجوقی امیر نے فتح کر لیا اور غالباً یہ شہر اس صدی کے باقی ماندہ عرصے میں خاندان صاروخان [رک باں] کے علاقے میں شامل رہا جس کا پائے تخت مغنسیا تھا۔ جب ۱۲۶۲ء/۱۳۶۰ء میں عثمانی سلطان بایزید اول نے اس وقت کے یونانی شہر فلاڈلفیا کی فتح کے بعد صاروخان کی مملکت پر قبضہ کر لیا تو صرت بھی فاتح کی سلطنت میں شامل ہو گیا (نامعلوم Giese، Breslau) ۱۹۲۲ء، ص ۲۸؛ عاشق پاشا زادہ، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ص ۶۵)۔ جنگ انقرہ (Angora) کے بعد جب تیمور نے ازبیر (سمرنا) کے خلاف لشکر کشی کی (۱۴۰۵ء/۱۴۰۲ء) تو صرت اور اس کا قلعہ برباد کر دیے گئے اور پھر کبھی نہ بن سکے۔

آج کل صرت صرف چند شکستہ حال جھونپڑوں پر مشتمل ہے جن میں صرت چای اور قلعے کی پہاڑی کے درمیان یوروک لوگ بستے ہیں۔ یہ پہاڑی ایک لمبا اور تنگ پشتہ ہے، ۲۰۰ میٹر بلند، اور جنوب میں واقع Mount Tmolus (اب محمود طاغ) کا ایک حصہ ہے (اس کے جای وقوع کا ایک جغرافیائی خاکہ در

India's : ۱۹۰۳ء، ص ۳۲ تا ۳۳؛ (۲) زبید احمد : contribution to Arabic Literature؛ بحد اشاریہ، (۸) اجد العلوم، ص ۹۳۹؛ (۹) جلاء العینین، ص ۳۰؛ (۱۰) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ص ۲۶۴۔ [ادارہ]

⊗ * صدیقی : [سلطنت خداداد میسور کا] ایک طلائی سکہ، جس کا وزن ۱.۶ گرین (= ۶۴۸۶ گرام) تھا اور قیمت کے اعتبار سے دو پگوڈوں کے برابر تھا [پگوڈا Pagoda جنوبی ہند کا طلائی سکہ تھا، دیکھیے Shorter Oxford Dictionary، بذیل مادہ]۔ اس کا یہ نام میسور کے فرمانروائے سلطان [رک باں] نے رکھا تھا اور یہ حضرت ابو بکرؓ کے مشہور لقب [صدیق رک باں] سے ماخوذ تھا۔ نیپو سلطان نے اکثر سگے خلفائے راشدین اور ائمہ کرام سے موسوم کیے تھے [مثلاً ہن = فاروقی؛ روپیہ = امامی، اٹھنی = باقری؛ دونی = کاظمی، وغیرہ، دیکھیے محمود بنگلوری : تاریخ سلطنت خداداد، بنگلور ۱۹۳۴ء، ص ۳۴۲]۔

J. ALLAN [و ادارہ]

* صرت : لیڈیا Lydia (ایشیائے کوچک) کا ایک چھوٹا سا موضع جس کا قدیم نام سارد (Sardes) تھا، (کلاسیکی مصنفین کے تلفظ کی وجہ سے سامی : [قاموس] میں اسے سارد لکھا جاتا ہے)۔ صرت لیڈیا کا پائے تخت تھا اور صرت چای (Pactolus) کے مشرقی کنارے پر کسی قدر جانب جنوب اس جگہ واقع ہے جہاں یہ ندی گدیز چای (Hermus) سے جا ملتی ہے۔ اگرچہ آخری بوزنطی دور میں (اسقفی صدر مقام کے طور پر) صرت نے بہت حد تک اپنی گزشتہ اہمیت کھو دی تھی اور مغنسیا Magnesia اور فلاڈلفیا Philadelphia (آلاشہر) اس سے سبقت لے گئے تھے، تاہم جب سلجوقی ترکوں نے گیارھویں صدی

۱۸۹۳ء : ۳ : ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۶۵

(J. H. KRAMERS)

صرف : فقہاء کے نزدیک یہ بیع کا ایک معاہدہ *

ہے جس میں اشیائے مبادلہ قیمتی دھات (ثمن) کی ہوں۔ صرف دراصل مبادلہ زر کو کہتے ہیں، لیکن اس میں سونے اور چاندی کے ہر ایک مبادلے کو شامل کیا جاتا ہے، جیسا کہ اس نام سے ظاہر ہے۔ صرف صیرف یا صراف سے ایک فعل اسمیہ کا مصدر ہے۔ صرافے یا تبادلہ زر کا کام آرامی الاصل ہے دیکھیے (Fraenkel: Die aram. Fremd-wörter im Arab. بعد؛ Lambert، در REJ، ۲: ۲۹)۔ [احادیث میں 'صرف' کے لفظ کا استعمال ملتا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں: 'الصرف ان کان یذا بید فلا بأس و ان کان نساء فلا یصلح' (البخاری، کتاب البیوع، باب ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۸، ۸۱، ۸۹؛ کتاب السلام، باب ۳؛ کتاب الوکالۃ، باب ۳، ۱۱؛ مناقب الانصار، باب ۵۱؛ کتاب المغازی، باب ۳۹؛ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ۲۰۔ اس کے علاوہ متعدد حدیثوں میں صرف کا لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے جس کے لیے دیکھیے المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ صرف۔ اس لیے یہ کہنا درست نہیں] کہ لفظ صرف مسلمانوں میں سب سے پہلے تقریباً پہلی صدی ہجری کے اواخر میں زبان زد عوام ہوا۔ اس سے یہ حقیقت بھی وابستہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ ابن انسؒ الموطأ میں اور ان کے ساتھ دیگر مالکی فقہاء روپیہ خوردہ کرائے (صرف) اور سونے کے سونے یا چاندی کے چاندی سے مبادلے (مراطلۃ وزن سے، مبادلہ پیمانے یا گنتی سے) کے درمیان واضح فرق کرتے ہیں جو اور مذاہب فقہ نہیں کرتے۔ صرف حضرت امام الشافعیؒ (کتاب الام، ۳: ۳۰) کے ہاں ایک جگہ اس سے ایک مماثل اصطلاح

Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens، در *Abh. Pr. Ak. W.*، ۱۸۷۲ء، لوح ۲/۵)۔ اس پہاڑی سلسلے کے مشرق میں ایک چھوٹی ندی طبق چای ہے جس سے پن چکی چلتی ہے؛ شہر کے شمال میں یہ ندی صرت چای (Pactolus) سے جا ملتی ہے اور پھر پہاڑی سے تقریباً چھ کلومیٹر اوپر گدیز چای (Hermus) سے مل جاتی ہے۔ گدیز چای کے دوسرے کنارے پر صرت کا بڑا قبرستان واقع ہے۔ یہ ٹیلوں کا جنہیں بک بیرتپہ [ایک ہزار ایک ٹیلے] کہتے ہیں، ایک وسیع میدان ہے۔ اس خطے کے شمال میں جھیل مرمرہ (= Lake of Gyges) ہے۔ ریلوے از میر (سمرنا) سے آلاشہر تک گدیز چای (Hermus) کے جنوبی کنارے کے ساتھ ساتھ جاتی ہے اور صرت میں اس کا ایک اسٹیشن ہے۔ ترکی نظام حکومت میں وہ ولایت آیدین مین منجاق صارو خان کی صالحی قضا میں شامل ہے۔ قبرستان قصبہ نامی قضا سے متعلق ہے۔

صرت کی جائے وقوع کو آثار قدیمہ کے نقطہ نظر سے بڑی اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ مکمل ترین معلومات (*Publications of the American Society for the excavation of Sardis*)، (لائڈن، ۱۹۱۶ء) میں ملیں گی نیز دیکھیے Pauly-Wissowa: *Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*، سلسلہ ۲ (Stuttgart ۱۹۲۲ء)، عمود ۲۳۷۵ بعد۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : جہاں نما، قسطنطنیہ ۱۱۳۵ء، ص ۶۳۶؛ (۲) سامی : قاموس الاعلام، ۳: ۲۳۷۷؛ (۳) *Die Türkei* : Banse، بار سوم، طبع Braunschweig ۱۹۱۹ء، ص ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۳۴؛ (۴) *Gesch.* : von Hammer؛ (۵) *Osm. R.*، ۱: ۷۰؛ *La Turquie d'Asie* : V. Cuinet

(۳) جس شے کا تبادلہ مقصود ہے وہ قبضہ حاصل کرنے سے قبل فروخت نہیں کی جا سکتی۔
(۴) خیار الشرط، یعنی کسی اختیار کو محفوظ رکھنا، جائز نہیں، لیکن خیار العیب کی اجازت ہے، اگر عیوب موجود ہوں، اور سونے چاندی کی خریداری میں خیار الرؤیة [یعنی دیکھ لینے] کی بھی اجازت ہے۔

فقہانے بعض ایسے پہلوؤں کا استنباط بھی کیا ہے جن سے تبادلہ زر میں نفع حاصل کرنا ممکن ہے (القُدوری اور الحلبي، باب کے خاتمے پر؛ المدونة؛ ۸ : ۱۲۶ بعد؛ Sachau : Muh. : Recht، ص ۲۸۱)۔ صرف، جنہیں علما مذموم سمجھتے ہیں اور عموماً یہودی ہوتے ہیں، قرون وسطیٰ سے اپنے ہم پیشہ لوگوں کی انجمنوں (gilds) میں منظم رہے ہیں (Renaissance : Mez des Islams، ص ۴۴۹؛ Young : Corps de droit، عنوان ۶۷، مادہ ۶ بعد)۔ جدید مسلم حکومتوں میں صرافی سے متعلق مخصوص قوانین رائج ہیں (ترکی کے لیے قَب Young : کتاب مذکور، ۱۲۸۱/۵۱۸۶۱)۔ رگ بہ ربو۔

مآخذ : وہ ابواب جو اس موضوع پر کتب حدیث وقفہ میں ہیں خصوصاً؛ (۱) المدونة الكبرى، قاہرہ، ۱۳۲۲ھ، ۸ : ۱۰۱، ۱۵۵؛ (۲) السرخسی : کتاب المبسوط، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱۳ : ۹۰؛ (۳) خلیل بن اسحق : المختصر، ترجمہ Santillana، میلان ۱۹۱۹ء، ۲ : ۱۸۶ بعد؛ (۴) Droit musulman : Querry، ۱ : ۴۰۸ بعد؛ (۵) De contractu "do : van den Berg (۵) : ۱۱۳ تا ۱۱۰ : "ut des"، لاندن مقالہ، صحافت ۱۸۶۸ء، ص ۱۱۰ تا ۱۱۳؛ (۶) Der Wucher : Emil Cohn، ہانڈل برگ Heidelberg، فلسفیانہ مقالہ، ۱۹۰۳ء، ص ۲۱ تا ۲۲؛ (۷) Dimitroff در M.S.O.S. As.، ۱۹۰۸ء، ۱۱ : ۱۵۵؛ (۸) L'usure : Benali Fekar، Lyon، Thèse de droit،

موازنہ ملتی ہے۔ وہ فقہی اصول جو صرف سے متعلق ہیں اور قوانین متعلقہ ربو سے قریبی تعلق رکھتے ہیں، حدیثوں سے مستخرج ہیں؛ یہ فقہی اصول حسب ذیل ہیں :

(۱) ہم جنس چیزوں کا تبادلہ صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب ان کی مقدار برابر ہو (تمائل)، اگرچہ یہ اشیا کیفیت اور خفای کے اعتبار سے مختلف ہوں؛ غیر جنس چیزوں (سونا بہ عوض چاندی) پر یہ قانون عائد نہ ہوگا۔ وہ سکتے جن میں آدھے سے زیادہ کھوٹ ہو انہیں مال تجارت سمجھا جائے گا (جیسا کہ تالمود کے قانون میں ہے، قَب Lambert، کتاب مذکور، ص ۳۲ بعد) اور ان کا تبادلہ "متفاضلاً"، یعنی کچھ بیشی کر کے ہو سکتا ہے۔ اسی لیے سگوں سے زیورات وغیرہ بنانے کے معاوضے کو ربو قرار دے کر ممنوع کہا گیا ہے، حالانکہ جدید علما زیور بنانے پر جو محنت کی جاتی ہے اسے بیش نظر رکھتے ہیں اور اس کی فروخت کو صرف نہیں سمجھتے (Benali Fekar، ص ۸۰)۔

(۲) معاملہ کرنے والے دونوں فریقوں کے جدا ہونے سے پہلے اشیا [مبادلہ] پر ہر ایک کا قبضہ ہو جانا چاہیے (تقابض قبل التفرق)۔ نقد ادائیگی اسی لیے ضروری ہے اور ادھار کی اجازت نہیں ہے (جو ترکی قانون میں منظور ہو گیا ہے، دیکھیے نیچے)۔ مثال کے طور پر حنفیہ کے نزدیک کوئی چاندی کا ظرف جس کی قیمت کا صرف کچھ حصہ ادا کیا گیا ہو مال مشترک ہے، بحالیکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ایسی بیع بالکل باطل ہے، قرض کی ادائیگی کے سلسلے میں بھی اختلاف رائے ہے۔ عام قاعدہ یہ ہے کہ ایک طرف کو کسی دوسرے شرعی لین دین میں شامل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

سرہند، اور حجاز وغیرہ میں اولیا و صلحا سے اپنی ملاقاتوں کا تذکرہ کیا ہے۔

ان کی کتابوں میں سے مغازی النبی کے قلمی نسخے پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہیں۔

مآخذ : (۱) بداؤنی: منتخب التواریخ، (مطبوعہ کلکتہ)، ۳: ۱۴۲؛ (۲) نظام الدین بخشی: طبقات اکبری، (نولکشور)، ص ۳۹۱؛ (۳) ابوالفضل: اکبر نامہ، (مطبوعہ کلکتہ)، ۳: ۳۹۰، ۳۸۳، ۳۹۶، وغیرہ و بحد اشارہ: (۴) سید عبداللہ: فہرست مخطوطات پنجاب یونیورسٹی، لاہور بہرہ تاریخ، عدد ۱۹ تا ۲۲۔

[ادارہ]

صرواح: جنوبی عرب کے دو ویران شہروں کا نام ہے۔

(۱) بنو جبر (خولان) کے علاقے میں بڑا سا ویران مقام، جو مارب سے جانب مغرب وادی وا کفہ میں ایک دن کی مسافت پر واقع ہے۔ اس شہر کے قلعے کا ذکر جسے Glaser نے سبائیوں کی قدیم ترین تعمیر سمجھا ہے، سبائی کتبے Bibl. Nat.، عدد ۲ میں دو اور قدیم قلعوں سلحان اور غندان [کذا، غندان؟] کے ساتھ آیا ہے۔ شہر صرواح (ہگران صرواح) کا تذکرہ Glaser کے کتبے ۹۰۴، ص ۱۳، ۱۵۷۱، ص ۴ میں ملتا ہے؛ اس کا حوالہ ایک متأخر سبائی کتبے میں آیا ہے جس میں مارب کی سد (بند) ٹوٹنے کا ذکر ہے (Glaser، ۱۶۱۸، ص ۳۰)، جس کا مطلب یہ ہے کہ گو پانچویں صدی عیسوی میں بھی اسے خاصی اہمیت حاصل تھی اگرچہ اب وہ مارب کا مد مقابل نہیں رہا تھا۔ کھنڈروں میں سب سے اہم عمارت المقہ کا بڑا معبد ہے، جسے کاہن بادشاہ یدعیل ذارح نے بنوایا تھا، جو سد مارب کی طرح بیضوی شکل کا ہے۔ معبد کے وسط میں ایک سہ پہلو پتھر کا منشور (Prism) ستر فٹ لمبا، پینتیس انچ اونچا

: Félix Arin (۹) بعد: ۷۶ بعد: ۷۵ ص ۱۹۰۸، 'Recherches historiques sur les opérations usuraires' پیرس Th. de droit، ۱۹۰۹، ص ۶۰ بعد۔

(HEFFENING)

⊗ صرفی کشمیری: شیخ یعقوب بن حسن، صوفی، شاعر اور مصنف، یعقوب صرفی حسین خوارزمی کے خایفہ تھے۔ جملہ علوم خصوصاً تفسیر، حدیث اور تصوف میں دستگاہ کامل رکھتے تھے۔ طویل سیاحت کے دوران میں انہوں نے بقول بداؤنی، عرب و عجم کے عظامے مشائخ سے ملاقاتیں کیں اور ان سے ارشاد و ہدایت کی اجازت حاصل کی، کشمیر اور ہندوستان میں بہت سے لوگ ان کے مرید تھے۔ تصانیف بہت سی ہیں۔ معما پر بھی کچھ رسالے انہوں نے لکھے ہیں۔ بداؤنی نے ان کی ایک تفسیر کا ذکر کیا ہے اور بہت تعریف کی ہے۔ طبقات اکبری میں صرف یہ لکھا ہے: "نثر می گوید و معما و فنون شعر می داند"۔ ۱۰۰۳ھ میں انتقال ہوا۔

صرفی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی منظوم سیرت مغازی النبی میں اپنے اور اپنے بزرگوں کے حالات خود لکھے ہیں۔ اپنے والد اور اپنے بھائیوں کے مختصر کوائف لکھنے کے بعد آگاہ کیا ہے کہ اس نے آٹھ سال کی عمر میں شعر گوئی کا آغاز کر دیا تھا، اپنے ایک استاد محمد کا ذکر کیا ہے (جو اصلاً ختلان کا رہنے والا تھا، مگر کشمیر میں آسا تھا)۔ صرفی نے اس استاد سے آداب اور فن معما کی تحصیل کی۔ پھر دوسرے استادوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک پوری فصل میں اپنی سیاحتوں کا حال دے کر ان بزرگوں کے نام لکھے ہیں جن سے علمی اور روحانی استفادہ کیا۔ نابل، بلخ، بخارا، سمرقند، خوارزم، مشہد، نمان، تبریز، تبت، ملتان، سندھ،

(۲) ایک ویران مقام جو ارض بنی آرحب میں سدہ کے قریب ناعط کے شمال مشرق اور جبل اتوہ کے مغرب میں واقع ہے۔ کھنڈروں میں سب سے اچھی حالت قدیم معبد کی ہے، جو اب مسجد کے نام سے مشہور ہے اور کھنڈروں کے وسیع رقبہ کے وسط میں قائم ہے۔ یہ سٹائیس فٹ لمبا اور انیس فٹ چوڑا ہے۔ معبد کی دیواریں جنوب مشرق سے شمال مشرق کو چلی گئی ہیں اور چار فٹ موٹی ہیں، لیکن باہر کی دیوار اندر کو جھک گئی ہے اور صرف تین سے پانچ فٹ تک بلند رہ گئی ہے۔ پتھر بڑی احتیاط سے تراشے گئے ہیں۔ احاطے کی دیوار میں دو دروازے چھوڑ دیے ہیں: ایک غربی جانب تین فٹ چوڑا اور دوسرا شرقی جانب پانچ فٹ چوڑا۔ جنوبی پہلو میں دیوار کے بیرونی جانب پانچ فٹ چوڑی محراب کی جگہ نکالی گئی ہے۔ یہ تقریباً کسی قدر اس محراب کا جواب ہے جو شمالی دیوار کے اندر کی جانب بنی ہوئی ہے۔ اندرونی ایوان کا پورا بالائی نصف حصہ عبادت گاہ ہے، جس کے گرد ستون بنا دیے گئے ہیں، اور ایک حوض بھی ہے جس کے آگے ستونوں سے احاطہ بنایا گیا ہے۔ عبادت گاہ کے ستون دو کے سوا باقی سب منہدم ہو گئے ہیں۔ یہ آٹھ فٹ اونچے سولہ پہلو کے ہیں۔ سرستون شش پہلو ہیں، جن کے اوپر کے حصے سڈول کر دیے گئے ہیں اور ساق ستون کے مطابق اس میں کٹاؤ بنائے ہیں۔ حوض کے گرد کے ستون ہشت پہلو ہیں لیکن وہ بھی گر گئے ہیں۔ قدیم شہر غالباً اس عبادت گاہ کے مغرب میں واقع تھا۔ اب وہاں بیس سے لے کر چوبیس فٹ تک اونچے کھنڈروں کے ٹیلے پڑے ہیں جن کے اندر بڑی بڑی دیواریں اٹھی ہوئی ہیں جو کمروں کی حدود ظاہر کرتی ہیں۔ وہ کھنڈر جنہیں بدوی حجر آرحب کہتے ہیں، پورے

اور اٹھارہ انچ موٹا ابھی قائم ہے، جس کے دونوں چوڑے پہلو مشہور سبائی کتبے سے پُر ہیں جس میں طولاً ایک ہزار سے زیادہ الفاظ ہیں (Glaser، عدد . . . ۱)۔ جب J. Halévy اس ویران مقام میں آیا تو اس وقت بھی اس نے بہت سے یک سنگی (monolithic) ستون دیکھے، جن میں سے کچھ کھڑے اور کچھ گرے پڑے تھے اور ان پر طول طویل تحریریں کندہ تھیں۔ اس طرح کے ستونوں کا مآرب میں سب سے بڑا مجموعہ آج کل ”عرش بلقیس“ (بلقیس کا تخت) کہلاتا ہے۔ معبد کے کھنڈروں کے مقابل ایک ٹیلے پر صروح کا پرانا قلعہ ہے، جس کا ایک حصہ الہمدانی کے زمانے تک موجود تھا۔ اس کے متعلق بہت سے افسانے گھڑ لیے گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسے ذوبتغ کے لیے جنات نے بنایا تھا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسے حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے ملکہ سبا بلقیس کے لیے عفریتوں نے تعمیر کیا تھا۔ جنوبی عرب کے فاضل نشوان الحمیری کے قول کے مطابق یہاں کے آٹھ بادشاہوں میں سے ایک یعنی عمرو ذو صروح الملک بن الحارث بن مالک بن زید بن سد بن حمیر الاصغر نے اسے تعمیر کرایا، لیکن یہ غالباً جنوبی عرب کے نسابوں کا محض قیاس ہے۔ عرب ماہرین لسانیات صروح کے نام کا تعلق صرح بمعنی ”بلند، پر شوکت عمارت، محل“ سے بتاتے ہیں اور اس کا مفہوم قلعہ یا قصر سمجھتے ہیں۔ E. Oslander اور اس کی پیروی میں H. v. Kremer نے اسے حبشی لفظ صرح ”حصار“ سے متعلق بتایا ہے۔ صروح میں ریت سے سونا نکالنے کے مقام تھے، جن میں اس وقت کام ہو رہا تھا جب Halévy یہاں آیا۔ اس سے بھی پہلے الہمدانی کو علم تھا کہ وہاں سونا پایا جاتا ہے۔

قبیلہ ارحب کی چوپال ہے، جہاں وہ اہم معاملات پر بحث اور انہیں طے کرنے کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ ممکن ہے یہ رسم اس قدیم زمانے کی یادگار ہو جب غالباً یہ عبادت گاہ لوگوں کی عبادت اور قانون سازی میں ایک اہم کردار ادا کرتی تھی۔

مآخذ: (۱) کتبات: Glaser عدد ۶۱۸ در ای کلازر: *Zwei Inschriften über den Dambruch von Marib, Sammlung M.V.A.G.*، ۱۸۹۷ء: ۶۵: ۳۵ (۲) وہی مصنف: *Eduard Glaser I, Eduard Glasers Reise nach N. Rhodo-* اور *D. H. v. Müller*، طبع *Marib kanakis* وی انا ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۹: (۳) Glaser، عدد ۹۰۳ *Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den südarabischen Urkunden* در *N. Rhodokanakis* *S. B. Ak. Wien*، ۱۹۱۵ء: ۱۶: ۲/۱۷۷ *Katabanische Texte zur Bodenwirtschaft* در *N. Rhodokanakis*، جلد ۱، *S. B. Ak. Wien*، ۱۹۱۹ء، ۲/۱۹۳: ۷۷ تا ۸۱: (۵) *Bibl. Nat.*، عدد ۲، در *Die Abessinier in Arabien und Afrika*: E. Glaser: M. Hartmann (۶): ۱۰۸: ص ۱۸۹۵ء *Der islamische Orient II, Die arabische Frage* لائیوگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۳۹، ۱۵۸، ۳۹۲: (۷) کتبات سے متعلق جمع شدہ مواد کے لیے دیکھیے *J. H. Mordtmann* و *Sabäische Denkmäler, Denkscher.*: D. H. Müller: *d. K. Akad. d. Wissensch in Wien*، ۱۸۸۳ء: ۳۳: ۹۸، ۹۹: (۸) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع *D. H. Müller*، لائن ۱۸۸۳ - ۱۸۹۱ء، ص ۱۰۲، ۱۱۰، ۲۰۳: (۹) *Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklil des Hamdāni*، جلد ۱، *S. B. Ak. Wien*، ۱۸۷۹ء، ۹۳: ۳۶۳، ۳۹۷ تا ۳۹۹: (۱۰) عظیم الدین احمد: *Die auf Südarabien bezüglichen Angaben*

Naswān's im Sams al-Ulūm، سلسلہ یادگار کتب ۲۴: ۵، ۱۶، ۲۶: (۱۱) باقوت: معجم، طبع *Wüstenfeld*، ۳: ۳۸۳: (۱۲) *مرآة الاطلاع*، طبع *T. G. J. Juynboll*، ۲: ۱۵۳: (۱۳) البکری: معجم، طبع *Wüstenfeld*، ۲: ۳۶۳، ۶۰۱: (۱۴) *R. Brünnow*: *Chrestomathie aus arabischen Prosaschriften*: E. Osiander (۱۵): ۲۱: ص ۱۸۹۵ء، *Zur himjarischen Altertums- und Sprachkunde* در *ZDMG*، ۱۸۵۶ء، ص ۷۱: (۱۶) *A. v. Kremer*: *Über die sildarabische Sage* لائیوگ ۱۸۶۶ء، ص ۱۱۲ حاشیہ ۱: (۱۷) *J. Halévy*: *Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen*، ۱۸۷۲ء: سلسلہ ۶، حصہ ۱۹، ص ۵۲، ۵۳، ۵۷، ۶۷: *Die alte Geographie*: A. Sprenger (۱۸): ۶۸: *Arabiens Skizze der Geographie und Geschichte*: E. Glaser *Aräbien*، میونخ ۱۸۸۹ء، ۱: ۶۷، ۶۸، ۸۳: (۲۰) *C. Landberg*: *Arabica*، لائن ۱۸۹۸ء، ۵: ۸۱، ۸۲: (۲۱) *E. Glaser*: *Reise nach Marib*، ص ۷۶، ۱۱۰: (۲۲) *A. Grohmann*: *Südarabien als Wirtschaftsgebiet* وی انا ۱۹۲۲ء، ۱: ۱۷۳: (۲۳) *F. Hommel*: *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*، ۲: ۶۶۸، ۶۶۹: *Rapport*: J. Halévy (۱): صرواح (۲) پر: (۱) *sur une mission archéologique dans le Yémen* ص ۱۷: (۲) *E. Glaser*: *Meine Reise durch Arhab*، *und Haschid, Petermanns Mittheilungen, Geographische*: (۳) وہی مصنف: ۱۸۲، ۱۷۲: (۴) *Forschungen im Yemen 1884*، مخطوطہ ورق ۱۰۳. (ADOLF GROHMANN)

صعدۃ: جنوبی عرب کا ایک شہر اور یمن *

کے اسی نام کے ایک ضلع کا صدر مقام۔ یہ مکہ مکرمہ سے صنعاء جانے والی حجاج کی سڑک پر مؤخر الذکر شہر سے ساٹھ فرسنگ (ایک سو اسی میل) یا پانچ دن کی مسافت پر واقع ہے۔ روایت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں یہ شہر جماع کہلاتا تھا اور اس جگہ تعمیر کیا گیا تھا جہاں بعد کے زمانے میں حصن تلمص واقع تھا، جسے امام یمن المتوکل علی اللہ احمد بن سلیمان بن المطہر نے آباد کیا تھا۔ بقول الہمدانی صعدة کے نام کا سبب یہ ہوا کہ حجاز سے آنے والا ایک شخص جو جماع میں واقع مضبوط قلعے کے پاس سے گزر رہا تھا اور تکن سے نڈھال ہو کر اس کے قریب لیٹ گیا تھا، اس قلعے کی بلندی پر حیرت کا اظہار کرتے ہوئے دو دفعہ زور سے پکار اٹھا: لَقَدْ صَعْدَةُ "کسی نے کس خوش اسلوبی سے اسے بلند کیا ہے"۔ اسی قسم کی مقبول عام اشتقاقی توجیہات دوسری تصانیف میں بھی پائی جاتی ہیں۔ موجودہ صعدة سے چھ دقیقے جنوب میں الخانیق کا گاؤں واقع تھا، جہاں کھیتوں کو پانی دینے کے لیے ایک بڑے تالاب اور بعض اور عمارتوں کے کھنڈر عہد اسلامی تک باقی رہے۔ صعدة کے قریب الغیل کا شہر بھی آباد ہے اور اس نام کو البیرونی صعدة کا قدیم نام تصور کرتا ہے۔

نزول آفات کے باوجود صعدة ایک خوش حال، گنجان آباد اور دولت مند شہر چلا آ رہا ہے۔ یہاں سب اطراف سے، بالخصوص بصرے سے آنے والے تاجر جمع ہوا کرتے تھے۔ کھالوں کی دباغت اور جوتوں کے لیے چمڑا تیار کرنا، جو زیادہ تر حجاز اور یمن کو برآمد کیا جاتا تھا، نیز چمڑے کے خاص طور پر عمدہ مشکیزے بنانا اس شہر کی بڑی صنعت رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صعدة قرظ کے درختوں (acacia Arabica W.)

کے بہت وسیع جنگلوں کے عین وسط میں واقع ہے جن کے پتے چمڑہ صاف کرنے کے کام آتے ہیں۔ صعدة میں اعلیٰ قسم کے بڑے نیزے (صاعدی) اور ان کے پھل بھی بنائے جاتے تھے۔ مؤخر الذکر صنعت کے لیے ضرور وہ لوہا استعمال ہوتا ہوگا جو قرب و جوار سے برادے کی شکل میں صعدة لایا جاتا اور وہاں صاف کیا جاتا تھا۔ لوہا صعدة کے قریب اب بھی پایا جاتا ہے۔ سونا بھی نزدیک ہی القفاعة میں پایا جاتا تھا۔ اس شہر کی پررونق تجارت، تجار کے قافلوں کی متواتر آمد و رفت، اور صعدة کی مقامی صنعت و حرفت، چنگی اور محصول کی شکل میں زیدی اماموں کے خزانے کے لیے، جن کا یہ کبھی دارالسلطنت تھا، بڑی بڑی رقوم فراہم کرتی تھی۔ یاقوت نے اس آمدنی کا اندازہ ایک لاکھ دینار کیا تھا۔ امام الہادی یحییٰ بن الحسین (م ۲۹۸ھ/۹۱۰-۹۱۱ء) اور امام یوسف بن یحییٰ (م ۳۳۰ھ/۱۰۱۲-۱۰۱۳ء) صعدة میں مدفون ہیں۔

- مآخذ: (۱) الاضطری، BGA، ۱: ۲۴: (۲) ابن حوقل، BGA، ۲: ۲۰: (۳) القسسی، BGA، ۳: ۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، 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، ۱

بڑے شہروں کے نام سے موسوم ہیں، یعنی الجیزہ، بنی سويف، الفيوم، مینة اسيوط (جس میں نخلستان داخلہ و نخلستان خارجہ ہیں)، جرجا (جس کا مرکز شہر سوہاج ہے)، قنا اور اُسوان۔

عربوں نے فتح مصر کے بعد ملک کی مختلف حصوں میں تقسیم کو قائم رکھا، جنہیں وہ کورٹات کہتے تھے، جو یونانہ الفاظ کا عربی شکل ہے۔ بالائی مصر ارکادیا Arcadia اور ثیباید Thebaïd کی دو قیادت کے duchies کے مطابق تھا، جن کی یاد اب تک صعيد کے اعلیٰ (بالائی) اور ادنیٰ (زیرین) حصوں کے ناموں میں موجود ہے۔ یا قوت نے اسے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے: صعيد اعلیٰ، اُسوان سے اُحمیم تک؛ ایک درمیانی حصہ، جو شمال میں بہنسا تک جاتا ہے، اور صعيد ادنیٰ، جو نسطاط تک پھیلا ہوا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہاں تین بوزنطی دو قیادت تھیں، جن میں سے دو ثیباید Thebaïd میں تھیں اور مؤخر الذکر کے درمیان سرحد اُحمیم (Panopolis) کے جنوب سے گزرتی تھی۔

کورٹات کی جو فہرست المقریزی نے دی ہے اگر ہم اس کا مقابلہ ہروقلیس Hierocles کی بتائی ہوئی فہرست سے کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ محض برائے نام تغیرات عمل میں آئے۔ مرور زمانہ سے بعض شہر انحطاط کی زد میں آ گئے اور ان کی جگہ نئے شہر آباد ہو گئے، مثلاً فیلہ Philai، جس کی جگہ اُسوان نے لے لی۔ فاطمیوں کے عہد میں انتظامی لحاظ سے صعيد مصر کی نئی تقسیم عمل میں آئی۔ انہوں نے زیادہ بڑے صوبوں (اعمال) میں تقسیم کی ابتدا کی، جو فی الجملہ اب تک قائم ہے۔ آج کل کی آٹھ مدیریتات فاطمیوں، ایویوں اور ملوکوں کے عہد کے نو یا دس صوبوں کے مطابق ہیں۔ بہت نمایاں اختلافات حسب ذیل تھے: اَطْفِيحِيَه

Abhandl. f. d. Kunde des Morgen-Orients، در landes، لائزگ ۱۸۶۳ء، ۳/۳: ۱۲۹: (۱۲) وہی، صنف: Die alte Geographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۵۷، De opkomst: C. v. Arendónk (۱۳): ۲۳۹، ۱۷۷۷، van het Zalidietische Imamaat، بمدد اشاریہ (A. GROHMANN)

* : یا صعيد مصر، بالائی مصر کا عربی نام۔ اس نام کا خطہ قاہرہ کے جنوب سے اُسوان کے بڑے جھرنے تک پھیلا ہوا ہے: اس اصطلاح کو آج کل کی انتظامی حد بندی سے کوئی تعلق نہیں اور واقعہ یہ ہے کہ ملوکوں کے زمانے ہی سے نہیں رہا تھا۔ مزید برآں مصر کی سیاسی سرحد اس وقت وادی حلفا کے قریب تک پھیل گئی ہے اور یوں پورا زیریں نوبہ اس میں شامل ہو چکا ہے؛ تاہم یہ اصطلاح اب تک رائج ہے، اس لیے کہ یہ ایک نمایاں جغرافیائی تحدید کی آئینہ دار ہے، جس کی بنا پر قاہرہ سے نیچے کی طویل و تنگ وادی نیل اور مصر زیریں کے پنکھے کی طرح پھیلے ہوئے اور دریائی مٹی سے ڈھکے ہوئے علاقے میں امتیاز پیدا ہوتا ہے۔ اس آخر الذکر علاقے کو عربی میں اَسْفَلِ الْأَرْضِ کہتے ہیں۔ فی الحقیقت لفظ صعيد کا اطلاق ہمیشہ ان مزروعہ علاقوں تک محدود رہا ہے جو دریائے نیل کے کناروں پر واقع ہیں، البتہ قیوم اور صحرائے لیبیا کے نخلستان مستثنیٰ ہیں۔ یہ قطعہ جو تقریباً چھ سو میل لمبا اور بعض جگہوں میں حد درجہ تنگ ہے (اوسطاً تین سے چھ میل تک) اور اڈفو اور اُسوان کے درمیان مختلف مقامات پر صرف دریا کی تلیٹی تک محدود رہ گیا ہے، بنی سويف کے قریب پہنچ کر اپنی انتہائی وسعت (پندرہ میل) اختیار کر لیتا ہے۔ بالائی مصر اس وقت آٹھ مدیریتات میں منقسم ہے، جن میں سے ایک کے سوا سب اپنے

اور بوسیرتہ کے صوبے، جو مملوکوں کے زمانے سے اطفیحیہ نام کے ایک صوبے میں جمع کر دیے گئے تھے، ان کی جگہ اب مدیریہ بنی سویف نے لے لی ہے۔ بہنسا ایک بے حقیقت مقام رہ گیا ہے اور اس کی جگہ منیہ نے سنبھال لی ہے۔ اشمونین اور منفلوط کے قدیم اضلاع کے (مؤخرالذکر کے وقتاً فوقتاً) اسیوط کے صوبے میں شامل ہو جانے سے اس صوبے کی وسعت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ جنوب میں ہمیں وہی قرون وسطیٰ کی دو تحصیلیں (کورے) ملتی ہیں، لیکن ان کے صدر مقام اخیم اور قوص سے جرجا اور قنا میں منتقل کر دیے گئے ہیں۔ اہل نوبہ کی مسلسل یورشوں کے باعث اسوان عہد ممالیک تک ایک نثر سمجھا جاتا تھا اور اسے انتظامی خودمختاری حاصل نہ تھی بلکہ وہ قوص کے حاکم کے ماتحت تھا، جس کا حلقہ اقتدار مشرق میں عیذاب تک وسیع تھا۔ نخلستان بعض اوقات ایک مستقل صوبہ بن جاتے تھے اور بعض اوقات ان حکام کے زیر انتظام ہوتے تھے جنہیں وہ بطور جاگیر (اقطاع) دے دیے جاتے تھے۔

اگرچہ ہمیں فاطمیوں کے زمانے میں "والی الصعيد الاعلیٰ" کا لقب ملتا ہے، تاہم یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا اشارہ صوبہ قوص کے حاکم کی طرف نہیں ہے، جو قرون وسطیٰ میں بالائی مصر میں بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ دوسری جانب یہ یقینی ہے کہ مملوکوں کے عہد میں متعدد صوبائی والی بالائی مصر کے بڑے والی (گورنر جنرل) کے ماتحت تھے، جو شروع میں "کاشف التوجہ القبلی" کہلاتا تھا اور پھر "نائب التوجہ القبلی"، یہاں تک کہ [سلطان] برقوق نے اس عہدے دار کو نائب السلطنہ کا رتبہ دے دیا۔ القلقشنندی بالائی مصر کے انتظام

کی کیفیت نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں یوں لکھتا ہے: وہاں دو مختلف درجے کے حاکم حکومت میں شریک تھے؛ "نائب" کے پہلو بہ پہلو، جو وادی نیل کا انتظام کرتا تھا، ایک کاشف تھا، جو قیوم اور صوبہ بہنسا کا حاکم تھا، اور مؤخرالذکر کا حاکم اعلیٰ والی تھا۔ "نائب" کے نیچے، جو اسیوط میں رہتا تھا، اول درجے کے تین حاکم اشمونین، قوص اور اسوان میں اور دوسرے درجے کے تین الجیزہ، اطفیح اور منفلوط میں مقرر تھے۔ ترکی حکومت میں بالائی مصر چویس 'کاشفلیک' پر مشتمل تھا، جن کی فہرست Vansleben نے دی ہے۔

مصر کی آبادی گزشتہ صدی میں بہت بڑھ گئی ہے: ۱۷۸۲ء میں ۶۸۱۸۰۰۰ باشندے؛ ۱۸۹۷ء میں ۹۷۳۳۴۰۵ باشندے؛ ۱۹۰۷ء میں ۱۱۲۸۷۳۵۹ باشندے؛ ۱۹۱۷ء میں ۱۲۷۵۰۹۱۸ باشندے اور ۱۹۶۷ء میں ۳۰۹۰۷۰۰۰ باشندے۔

اگرچہ آبادی کے بڑے مرکز بالائی مصر میں نہیں ہیں تاہم صعيد مصر کے بعض شہروں کے باشندوں کی تعداد خاصی زیادہ ہے اور ۱۹۶۰ء اور ۱۸۹۷ء کی آبادی کا مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ صعيد کے شہر گزشتہ برسوں میں عموماً پھلتے پھولتے رہے ہیں: اسیوط ۱۱۳۳۰۰۰، (بمقابلہ ۴۲۰۰۰)؛ مدینة القیوم ۸۳۹۰۰۰ (۳۱۰۰۰)؛ منیہ ۱۵۶۰۰۰ (۲۰۴۰۰)؛ بنی سویف ۸۶۰۰۰ (۱۵۰۰۰)؛ قنا ۱۳۵۰۰۰ (۲۷۵۰۰)؛ سوہاج ۱۵۷۹۰۰۰ (۱۴۰۰۰)؛ الجیزہ ۱۳۳۶۰۰۰ (۱۶۸۲۰)؛ اسوان ۳۸۶۰۰۰ (۱۳۰۰۰)۔ قرون وسطیٰ میں بھی آبادی بہت زیادہ تھی، جیسا کہ ہم ان اعداد سے استنباط کر سکتے ہیں جو ۱۳۰۲/۵۸۰ کی

رہے ہیں۔

بجہ نے عرب اقتدار کے زمانے میں ایک اہم کردار ادا کیا، کیونکہ ان کے پاس عیذاب کی بارونق بندرگاہ تھی، جہاں سے لوگ جدمے، یمن اور ممالک ہند کو جانے کے لیے جہاز پر سوار ہوتے تھے۔ یہ شہر کاروانی راستوں کے ذریعے اسوان، اذفو، اور قوص سے منسلک تھا۔ اس آخری سڑک، قوص - ۵ - عیذاب، پر زیادہ آمد و رفت تھی اور اس نے حروب صلیبیہ کے زمانے میں (۱۰۶۸ء سے ۱۲۶۲ء تک) اور بھی اہمیت حاصل کر لی تھی، کیونکہ یہ زائرین کا عام راستہ تھا۔ اب اس سڑک کی صرف یاد باقی ہے۔ بخلاف اس کے قنا - ۵ - القصیر کی سڑک موجودہ زمانے تک کام میں آرہی ہے۔ نیل پر سفر کا نقطہ آغاز قوص سے ہوا کرتا تھا، جس نے قدیم قفط (Coptos) کی جگہ لے لی تھی۔ مصری حکومت کو بچہ کے علاقے کا لالچ پیدا ہوا، چنانچہ مملوکوں کے زمانے میں وہ اس قابل ہو گئی کہ اپنے طور پر زبیریں نوبہ میں العلقی کی سونے کی کانوں سے منفعت حاصل کرے۔ مملوک سلاطین نے صحرا کے شمال میں قفط اور اسوان (جہاں سنگ سماق کی کانیں تھیں) کے درمیان ایک زمرہ کی کان سے بھی کام لیا۔ وادی نیل، جو صحیح معنوں میں دریائی مٹی سے بنی ہے، اناج کی پیداوار کے لیے نہایت عمدہ زمین ہے۔ زمانہ حال میں اسوان، اسنہ اور اسیوط کے بند تیار ہو جانے کی بدولت زراعت کو اور بھی ترقی ہو گئی ہے، کیونکہ ان بندوں کی وجہ سے نیل کے پانی سے کہیں بہتر کام لیا جانے لگا ہے۔ صنعت و حرفت یہاں تقریباً ناپید ہے اور اس باب میں بھی قرون وسطیٰ کی خوش حالی سے متضاد کیفیت نظر آتی ہے۔

نہط سالی کے دوران میں اموات کے متعلق دیے گئے ہیں : ۱۰۰۰ موتیں قوص میں ہوئیں، ۱۱۰۰ اسیوط میں اور ۱۵۰۰ ہوئیں، جو اب قنا سے تقریباً بیس میل کے فاصلے پر ایک فلاکت زدہ چھوٹا سا گاؤں رہ گیا ہے۔

بالائی مصر کے اقامت پذیر باشندے زیادہ تر وہیں کی قدیم آبادی سے ہیں، خواہ وہ مشرف باسلام ہو گئے ہوں یا یعقوبی قبطنی ہوں۔ مؤخر الذکر خصوصیت سے صعيد میں اور بالخصوص اسیوط اور اسنا کے درمیان بکثرت پائے جاتے ہیں۔ القلقشندی اور المقریزی ان عرب قبائل کی مفصل فہرست دیتے ہیں جو بالائی مصر میں اقامت گزین ہوئے۔ ان میں سے بڑے قبیلے بلی، جہینہ (جو وسطی افریقہ کے اندر تک بڑھتے چلے گئے) اور خصوصاً بنو ہلال اور بنو سلیم تھے، جن کی بالآخر شمالی افریقہ میں نقل مکانی تاریخ میں مشہور ہو گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے ان کے قدیم نام باقی نہیں رہے اور ان قبائل کے اخلاف اب دوسرے ناموں (فاویہ، معزہ، بنو واصل، اصطوانی) سے موسوم ہو گئے ہیں۔ صرف بنو الکنز (ربیعہ کی ایک علحدہ شاخ) اب تک خطۂ اسوان میں "کنوز" کے نام سے موجود ہیں۔ ان برابر قبائل کا جو فاطمیوں کے ساتھ مصر میں آئے تھے (لواتہ، ہوارہ) اب کوئی نشان نہیں ملتا۔ اس کے برعکس ہمیں اب تک بالائی مصر کے جنوبی حصے میں خانہ بدوش بچہ ملتے ہیں، جنہیں اکثر قدیم بلمیہ (Blemmyes) سمجھا گیا ہے۔ آج کل ان کی بڑی شاخیں، العباہدہ اور البشارین، اسیوط کے عرض بلد سے نوبہ کے پرے تک صحراے عرب میں بدویانہ زندگی گزار رہی ہیں اور اپنے اونٹوں اور بکریوں سے جو کچھ میسر آ جاتا ہے یہ لوگ اسی پر عسرت سے بسر اوقات کر

شروع میں ایک مختصر جغرافیہ خلاصہ ہے (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء)؛ مگر یہ تصنیف کچھ زیادہ مفید مطلب نہیں۔ عوامی قصوں (Folklore) کی قلمرو میں ہم چند کہانیوں کا ذکر کر سکتے ہیں، جیسے ابن الہوا کی کہانی اسوان میں، ابوالحجاج کی قصہ [الاقصر] میں، چین کی شہزادی کی کہانی جرجا میں۔ ان میں جبل ہریدی کے سانپ کے افسانے کا اضافہ ہو سکتا ہے۔

بالائی مصر سے متعلق، بغیر کسی تفصیل کے، صرف ضروری تاریخی واقعات کا ایک عاجلانہ خلاصہ حسب ذیل ہوگا: بابل اور الاسکندریہ کے سقوط کے بعد عربوں کا مصر فتح کرنا ایک مسلم واقعہ ہو گیا۔ البلاذری بعض معاہدوں کا ذکر کرتا ہے جو مصر وسطی کے خاص خاص شہروں سے کیے گئے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربوں نے کچھ زمانے تک القیوم کی کوئی خبر نہیں لی اور اس خطے کی طرف ان کی پیش قدمی میں ضرور سخت لڑائیاں سدا رہی ہوں گی، اور انہیں کی یاد میں فتوح البہنسا کا تاریخی افسانہ تصنیف ہوا۔ ۵۲۳/۶۴۴ء میں نوبہ پر ایک حملہ ناکام رہا۔ ۵۲۷/۶۴۸ء میں ایک بار پھر حملہ ہوا، جو ۵۳۱/۶۵۲ء میں حملہ آوروں کے حسب منشا ایک صلح نامے پر منتج ہوا۔ اسی معاہدے کی حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ۵۱۰/۶۲۱ء میں تجدید کی۔ ۵۱۲/۶۲۳ء میں یہاں کی مردم شماری ہوئی۔ مصر کے والی الولید بن رفاعہ نے خود اس کام کی ذمہ داری لی اور بالائی مصر کی جانچ پڑتال کے لیے چھ مہینے کا سفر اسوان تک اختیار کیا، چنانچہ ہمارے پاس وہ ورق بردی (papyrus) موجود ہے جس میں اس کی ہدایات تحریر ہیں۔ بنو امیہ کے عہد میں بظاہر مصر صعيد کو، مصر زیریں (Delta) کی نسبت، جہاں

اس زمانے میں (کپڑوں اور قالینوں کے لیے اون، روئی، ریشم اور کتان کے) بے شمار کرگھے تھے؛ ان میں سے ہم الاشمونین، اخمیم، اسیوط اور بہنسا کے کرگھوں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ صعيد مصر میں اسلامی فن کی نمائندگی اچھی نہیں؛ تاہم مدینة القیوم، اسیوط اور جرجا میں ہمیں بعض مسجدیں ملتی ہیں، جن میں کچھ نہ کچھ خصوصیت پائی جاتی ہے۔ الباب، نیز اسوان کے جنوب میں بلال کی مسجدوں کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔ یہ کچی اینٹوں کی بنی ہوئی ہیں اور ان میں ایک ایک مینار ہے، جس کے اوپر ایک چھوٹا سا قبہ ہے۔ اس خطے کے دیہات نک میں بھی مسجدوں کا یہ عام نمونہ ہے (مثلاً قوص کے جنوب میں موضع شہور میں)۔ قوص اور بہنسا کے فاطمی منبر بھی نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔ رہے کتبات، سو ان میں سے اسیوط، قوص اور سوہاج میں کوئی کتبے محفوظ رہ گئے ہیں۔ اذفو، منیہ، مدینة القیوم، اسیوط، سوہاج، قوص اور قوصیہ میں مملوک فرامین ملتے ہیں۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ مصر قدیم کے آثار کو زیر بحث لایا جائے۔ اتنا کہنا کافی ہے کہ عرب مصنفین نے اپنی طرز میں یہاں کے مندروں کی کیفیت لکھی ہے اور یہاں کے مقامات سے بہت سی افسانوی روایات وابستہ کر دی گئی ہیں، لیکن یہ لکھ دینا بھی مناسب ہوگا کہ انہوں نے طیبہ اور کرنک کی عمارتوں پر بالکل توجہ نہیں کی، البتہ اس کے بجائے اخمیم کے مندر کی بہت اچھی کیفیت رقم کر دی ہے۔ یہ مندر پندرہویں صدی عیسوی میں منہدم ہو گیا تھا۔

آٹھویں صدی ہجری کے ایک مصنف جعفر الاذفوی نے بالائی مصر کے مشہور لوگوں کی ایک معجم الطالع الصعيد کے نام سے مرتب کی، جس کے

(کتبات اسیوط و اسنہ) - فاطمی عہد کے آخر میں متعدد سیاست دانوں، مثلاً پلائع بن رزیک [۳۹۵ تا ۵۵۶ھ] اور شاور نے اپنی سیاسی زندگی کا ابتدائی زمانہ بالائی مصر میں گزارا۔ اسی شاور کے مقابلے میں جسے فرنگیوں کی ایک جماعت کی امداد حاصل تھی، شیر کوہ نے الاشمونین کے نواح میں البایین کی لڑائی لڑی۔ یہ علاقہ فاطمی دعوت و تبلیغ کی وجہ سے برابر مضطرب رہا۔ اس کے داعی بنو الکنز انتہائی جنوب میں تھے۔ صلاح الدین نے انہیں ۵۶۸ھ/۱۱۷۳ء میں زیر کیا۔ اس نے اپنے بھائی توران شاہ کو ان کے مقابلے میں بھیجا جو ابریم تک بڑھ آیا تھا۔ دوسری بغاوتوں کو ۵۷۰ھ/۱۱۷۴ء اور ۵۷۲ھ/۱۱۷۶ء میں سختی سے کچل دیا گیا۔ ۶۵۱ھ/۱۲۵۳ء میں پورے ملک میں ایک زبردست بغاوت اٹھ کھڑی ہوئی جس کی قیادت ایک سرکردہ شخص شریف حصن الدین ثعلب کر رہا تھا۔ یہ اس کشمکش کا ایک ضمنی واقعہ تھی جو عرب قبائل اور مملوک سلطانوں کے درمیان ہوئی۔ ۶۷۱ھ/۱۲۷۲ء اور ۶۷۳ھ/۱۲۷۳ء میں بیبرس نے نوبہ کے داخلی معاملات میں مداخلت کی اور ایک فوج بھیجی جو دنقلہ Dongola تک پہنچی، اور دوسری مرتبہ ۶۸۶ھ/۱۲۸۷ء میں فوج کشی کر کے اس شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا گیا۔ بالائی مصر کو ۷۰۱ھ/۱۳۰۲ء میں عرب قبائل کی قزاقی اور راہزنی کی مصیبت پیش آئی، جس کے سدباب کے لیے ایک طاقتور فوج بھیجنا ضروری ہوا۔ بالآخر انہیں سختی سے دبا دیا گیا۔ ۷۲۱ھ/۱۳۲۲ء میں عیسائیوں کے خلاف ایک تحریک شروع ہوئی۔ اس میں صوبہ جات اطفیح و تہنسا میں منیہ، اسیوط، قوص و اسوان میں بڑی تباہ کاریاں

بار بار شورشیں پیا ہوئیں، زیادہ امن و سکون میسر آیا۔ اس قسم کی ایک معروف شورش ۱۲۱ھ/۷۳۹ء کی ہے۔ بالائی مصر ہی میں آخری خلیفہ مروان کی موت کے ساتھ اموی خلافت کا خاتمہ ہو گیا۔ خلافت اموی کے جھوٹے مدعی دحیہ بن مضعب نے بغاوت کی اور ۱۶۷ھ/۷۸۴ء میں تمام صعيد کا مالک بن گیا۔ اسے ۱۶۹ھ/۷۸۵ء میں شکست ہوئی اور سزائے موت دی گئی۔ الامین اور المأمون کے درمیان کشاکش کے نتائج بالائی مصر (صعيد) تک بھی پہنچے، اگرچہ اس حد تک نہیں جتنے کہ زیریں مصر میں محسوس ہوئے۔ پھر قبائل بجہ کی ایک شورش ۲۴۱ھ/۸۵۵ء میں پیا ہوئی اور ان کے خلاف ایک کامیاب مہم محمد القمی کی سرکردگی میں بھیجی گئی۔ چند سال بعد عبداللہ العمري نے سونے کی کانوں والے علاقے پر حملہ کیا اور آخر کار وہاں اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ وہ تو مروا دیا گیا، لیکن ربیعہ کی امدادی فوجیں جنہیں وہ اپنے ساتھ وہاں لے گیا تھا، بجہ کے ساتھ شامل رہیں۔ ۲۵۶ھ/۸۷۰ء میں ایک ناکام شورش ابن الصوفی کی زیر قیادت اسنہ اور احمیم میں ہوئی۔ ۳۰۸ھ/۹۲۰ء میں فاطمیوں نے ایک حملہ کیا اور قریہ الاشمونین اور بھنسة میں خونریز معرکہ ہوا۔ نوبہ کے بادشاہ نے ۳۳۹ھ/۹۵۰ء میں نخلستانی علاقے پر چڑھائی کی اور ۳۴۵ھ/۹۵۶ء میں اسوان لے لیا، اور ایک تیسرے حملے میں ۳۵۳ھ/۹۶۴ء میں احمیم تک آگے بڑھ آیا۔

چوتھی صدی ہجری کے خاتمے کے قریب ابورکوة نے خلیفہ الحاکم کے خلاف خروج کیا۔ المستنصر کی حکومت میں وہاں کے شدید قحط کے بعد فتنہ و فساد برپا ہوا اور بدرالجمالی امن بحال کرنے کے لیے خود بالائی مصر کی طرف روانہ ہوا

(قَب الطَّبْرِي، تفسير سورة ۲ [البقرة]: ۱۵۸).
جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے مسلمان حج اور عمرہ کے موقع پر الصفا اور المروہ کے مابین سعی کرتے ہیں۔ یہ رسم از روئے روایت (مثلاً البخاری، الانبیا، باب ۹) اس واقعے کی یادگار ہے کہ ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان حضرت ہاجرہؓ اپنے پیاسے بیٹے [حضرت اسمعیلؑ] کے لیے چشمے کی تلاش میں سات مرتبہ ادھر سے ادھر دوڑی تھیں۔ یہ بات یقینی ہے کہ جاہلی دور تک الصفا اور المروہ میں دینی شعائر ادا کیے جاتے تھے۔ اکثر روایتوں کے مطابق وہاں پتھر کے دو بت تھے، الصفا میں اساف اور المروہ میں نائلہ، جنہیں بت پرست عرب اپنی سعی کے دوران چھوتے تھے۔ نیسابوری کی تفسیر (سورہ ۲ [البقرة]: ۱۵۸)۔ ایک اور روایت کی رو سے وہاں تانبے کی مورتیاں تھیں (قَب Het mekkaansche Feest : Snouch Hurgronje، ص ۲۶)۔

• مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع و سٹنفلٹ،
Handbuch des : Juynboll (۲): ۳۹۷ : ۳
islāmischen Gesetzes (لائن، لائپزگ، ۱۹۱۰ء)، ص
۱۳۶ تا ۱۳۷: Snouch Hurgronje (۳):
Het Mek- : kaansche Feest (لائن، ۱۸۸۰ء)، ص ۱۱۳ =
Verspr. = ۱۱۳ : ۱ : ۷۶ بعد: (۴) Wellhausen
Reste : arabischen Heidentums، بار دوم، برلن، ۱۸۹۷ء،
ص ۷۷۔

(B. JOEL)

صفة: یہ لفظ قرآن میں نہیں آیا، لیکن مصدر *
«وصف»، ایک موقع پر استعمال کیا گیا ہے اور
ثلاثی مجرد کا صیغہ مضارع [يَصِفُونَ] تیرہ مرتبہ
«منسوب کرنے»، یا بطور صفت بیان کرنے، حالت بیان
کرنے کے مفہوم میں آیا ہے جس کے ساتھ لَدَب کا

ہوئیں۔ ۸۱۵/۱۴۱۲ء (کے واقعات) میں پھر شدید
فسادات کا ذکر آتا ہے، جو زیادہ تر اُسوان میں ہوئے
اور بعد ازاں ۸۲۵/۱۴۲۲ء میں۔ قایتبای کا عہد
حکومت قبیلہ ہوارہ کی شورشوں سے معمور تھا
جنہیں فرو کرنے میں تین سال لگے (۸۸۱ تا
۸۸۳/۱۴۷۶ تا ۱۴۷۸ء)۔ ترکی فتح کے بعد
کے واقعات خصوصاً علی بن ابی طالب کی بغاوت اور
فرانسیسی قبضے کے متعلق معلومات یورپی سیاحوں
اور مؤرخوں [کی کتابوں] میں ملیں گی۔

• مآخذ: دیکھیے (۱) اس مادہ میں حوالہ دیے
ہوئے موضوعات پر مضامین: (۲) اشاریات ابن عبدالحکم
(طبع Torrey)، الکندی، المقریزی (طبع Inst. franç.)،
ابوالعاسن، Baedeker، the Guide Joanne، Egypt :
Murray : Egypt : قَب الفلقشندی : صبح الاعشی، ۲۴ : ۲۴
تا ۲۷ : ۲۷ : ۱۹ : ۱۹ : (۳) Quatremère :
Mém. sur : l'Égypte : ۲ : ۲۰۱ : ۲۱۱ : (۴) Massignon
Notes : sur les études archéologiques :
Deuxième note اور : BIFAO : ۲ : ۶ : ۱۳ : ۹ : ۱۱ : (۵) Wiel
Les inscr. : ar. d'Égypte Comptes rendus Acad. Inscr. et Belles
Lett. (1913) : ۵۰۳ : ۵۰۳ : (۶) G. Weil اور :
Maspero : Matériaux pour servir à la géogr. de l'Égypte،
MIFAO : ۳۶ : ۱۵ : ۱۶ : ۱۱۷ : ۱۲۹ : ۱۳۱ :
۱۳۷ : ۱۳۸ : ۱۵۳ : ۱۵۶ : ۱۵۷ : ۱۶۰ : ۱۹۲ :
۲۲۷ : ۲۲۹ : (نہایت وسیع کتابیات کے ساتھ) : (۷)
Massignon : Annuaire du monde musulman : ۱۹۲۳ء،
ص ۱۱۹ تا ۱۲۱، ۱۲۵ تا ۱۲۶۔

(G. WIET)

⊗ الصَّكَّ : رَكَّ به دقت نیز دستاویزات۔

* الصَّفا : مکے میں ایک پہاڑی، جو اب
سطح زمین سے کچھ ہی بلند ہے۔ اس نام
کے معنی المروہ کی پہاڑی کی طرح جو اس کے
بالمقابل واقع ہے، «حجر» [پتھر] یا «أحجار» ہیں

(ب) فلسفہ اور علم الکلام میں خواص و کیفیات کی منطقی تحلیل کے اصول پر ایک تفصیلی بحث کشف اصطلاحات الفنون میں موجود ہے (ص ۱۳۸۶ تا ۱۳۹۶؛ بذیل وصف)، جہاں مختلف راسخ العقیدہ اور الجہادى مذاہب کے مطابق ان خواص کی قسمیں تحریر کی گئی ہیں؛ (ج) اللہ تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسماء (الاسماء الحسنیٰ) میں امتیاز کرنا چاہیے۔ اسماء الہی وہ اوصاف ہیں جو مذکورہ بالا صفات کی طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ کے لیے بیانہ معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ ان اسماء پر دیکھیے خصوصاً الفزالی: المقصد الاسنی، لیکن اللہ تعالیٰ کی "صفات"، صحیح معنوں میں مجرد کیفیات ہیں جو ان اوصاف کے پس پشت ہیں، جس طرح کہ قدرت قدیر کے پیچھے اور علم علیم کے پیچھے۔ اس طرح صفات کا ذات سے تعلق علم الہیات کا بہت ہی معرکہ الارا مسئلہ ہے۔ طول طویل مناقشے کا نتیجہ فرقہ اہل السنن والجماعت کا یہ قول ہے کہ صفات الہیہ ابدی اور اس کی ذات میں موجود ہیں اور یہ کہ (وہ خود وہ نہیں ہیں اور نہ اس کے سوا کچھ اور لاہو و لا غیرہ) ہیں (دیکھیے التفتازانی: شرح عقائد نسفی مع حواشی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۶۷ بعد، اور الجرجانی: شرح مواقف الايجی، بولاق ۱۲۶۶ھ، ص ۳۷۹ بعد)۔ اس بحث مباحثے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی باطنی وحدت کو قائم رکھا جائے، اور کچھ یہ کہ اللہ تعالیٰ سے متعلق قرآنی بیان توصیفات کی تائید کا حق ادا کیا جائے، اور کسی حد تک یہ ان صفات کا تعین کیا جائے جو قدیم اور ضروری ہیں اور جن کا تعلق اس مادی دنیا سے محض اضافی ہے۔ یہ کشمکش فلاسفہ، معتزلہ اور خود راسخ العقیدہ مسلمانوں، یعنی اشاعرہ و ماتریدیہ کے درمیان

کناہہ پایا جاتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے متعلق قرآن میں (۶ [الانعام]: ۱۰۰؛ ۲۳ [المؤمنون]: ۹۱؛ ۳۷ [الصفت]: ۱۵۹؛ ۱۸۰؛ ۳۳ [الزخرف]: ۸۲) سب اسی طرح کے معین کلمات آئے ہیں۔ اس مستقل کناہے سے مفردات راغب الاصفہانی (ص ۵۳۶، بذیل مادہ) میں یہ مطلب لیا گیا کہ اللہ کی تعریف کامل طور پر بیان نہیں ہو سکتی۔ (الف) صرف و نحو میں صفت اسم وصفی کے معنوں میں آتا ہے (اسم وصفی اور اسم صفت کے باہمی فرق پر دیکھیے Lumsden: Arabic Grammar، ص ۲۶۶، بعد) اور "الفیہ" (طبع Dieterici، ص ۲۲۵ س ۳) میں اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ ایک شے جس سے ذات کے ساتھ کوئی خیال (معنی) ظاہر ہوتا ہے اور "المفصل" (طبع Broch، ص ۳۶ س ۹) میں ہے کہ "ایسا اسم جو کسی ذات کے احوال میں کسی ایک پر دلالت کرتا ہو"۔ اپنے وسیع ترین معنوں میں یہ لفظ معروف و مجہول صفات فعلی اور الصفات المشبہہ کو شامل ہے (Wright، طبع ثالث، ص ۱۳۳ بعد؛ المفصل، ص ۱۰۱ س ۵ بعد)؛ اور اسی طرح تشبیہ کے صیغہ افعال اور مشکوک طریقے سے نسبت کا مظہر ہو؛ مؤخر الذکر پر دیکھیے المفصل، طبع ثانی، ص ۳۶ س ۱۷۔ جب صفت فعلیہ معروفہ اپنی عارضی خصوصیت کھو دیتی ہے اور اسم ذات کی مستقل حالت اختیار کر لیتی ہے تو وہ ایک "صفت غالبہ" بن جاتی ہے (البیضاوی: التفسیر القرآن، ۲ [النمل]: ۷۷، طبع Fleischer، ۲: ۷۳، ص ۹)۔ علم نحو میں معنی متعین کرنے والا جملہ جس کا مرجع واضح نہ کیا گیا ہو اور جس کے ساتھ کوئی اسم موصول استعمال نہ ہوا ہو اسے عرب علمائے صرف و نحو "صلہ" نہیں شمار کرتے بلکہ اسے جملہ وصفیہ یا صفت کہتے ہیں؛

جاری رہی (La Passion : Louis Massignon) d'al-Hallaj، ص ۵۶۸، ۵۷۱، اور بالخصوص ۶۳۵ بعد اور التسنفی و فضالی کے ترجمے، در Macdonald : Development of Muslim Theology، ص ۳۰۹، ۳۱۹، بعد، نیز السنوسی کی Prolé-gomènes Théologiques، طبع و ترجمہ Luciani، ص ۱۶۲ تا ۲۱۶) ان سب تحریروں کی تہہ میں وہی مفردات کا (دیکھیے اوپر) دعویٰ کارفرما تھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا بیان بہتر سے بہتر کیا جائے تو بھی لازماً ناقص رہ جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کے اپنی صفات کے ذریعے اپنی ذات کے صوفیانہ اظہار [جلوہ] پر دیکھیے Massignon، ص ۵۱۴ اور Studies in Islamic : R.A. Nicholson Mysticism .

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں .

(D. B. MACDONALD)

* صفہ : ایک شہر، جو بالائی گیلیلی [= الجلیل الاعلیٰ] میں عکا سے تیس میل جانب مشرق اور جھیل طبریہ کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ صلیبی جنگوں سے قبل یہ شہر غیر معروف تھا کیونکہ تیرھویں صدی عیسوی سے پہلے اس کا ذکر کسی بھی عرب جغرافیہ نویس نے نہیں کیا۔ صفہ کا قلعہ صلیبی جنگجوؤں نے ۱۱۴۰ء میں تعمیر کیا تھا اور الداویہ (Templars) کی خاص ملکیت تھا۔ ۱۱۵۷ء میں جب سلطان نور الدین کی فوجوں نے بالڈون کو شکست دی تو بالڈون نے یہیں پناہ لی تھی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے ۱۱۸۷ء میں حطین کے مقام پر صلیبی جنگجوؤں کو شکست فاش دے کر ۱۴ شوال ۵۸۴ھ / ۶ دسمبر ۱۱۸۸ء کو صفہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۲۶۶/۵۶۶۴ء میں سلطان پیرس [رک بان] نے گیارہ دن کے محاصرے کے بعد صفہ کے قلعے کو فتح کر لیا۔ اس نے قلعے کے استحکامات کو

مضبوط کیا اور ایک مسجد بھی تعمیر کرا دی .
ممالیک کے عہد میں صفہ علم و فن کا مرکز تھا۔ اس کی خاک سے بہت سے ارباب علم و فضل اٹھے، جن میں مشہور سوانح نگار [الوافی بالوفیات کا مصنف] خلیل بن ایک الصفدی (۵۶۹۶/۵۱۲۹۶ء) اور جغرافیہ نویس الدمشقی (۵۷۲۷/۵۱۳۲۷ء) [صاحب نغیبة الدهرفی عجائب البر والبحر] قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانے میں قاضی القضاة العثماني (۵۷۸۰/۵۱۳۷۸ء) قب براکلمان، ۲ : ۹۱) کا بھی علمی شہرہ تھا، جو تاریخ صفہ کا مصنف ہے۔ یہ تاریخ اب ناپید ہے۔
۱۵۱۶ء میں سلطان سلیم اول عثمانی نے فلسطین کے دیگر بلاد کی طرح صفہ پر بھی ہلامزاحمت قبضہ کر لیا اور اس کا انتظام و انصرام دمشق کی ولایت سے متعلق کر دیا۔ ترکوں کے عہد میں شہر نے اپنی عظمت کھو دی۔ ۱۷۵۹ء میں زلزلے نے پوری کر دی۔ ۱۷۹۹ء میں نپولین بونا پارٹ نے شہر کو فتح کر کے امیر ظاہر کے لڑکے کے حوالے کر دیا۔ ۱۸۱۹ اور ۱۸۳۷ء میں زلزلوں نے پھر تباہی مچا دی اور شہر ویران ہو گیا۔ ۱۸۸۱ء میں سلطنت عثمانیہ میں جدید اصلاحات عمل میں آئیں تو صفہ انتظامی اعتبار سے بیروت کی ولایت کا حصہ قرار دیا گیا۔

صفہ کا شہر اب اسرائیلی ملکیت میں ہے۔ اس کی آبادی بارہ ہزار افراد پر مشتمل ہے۔ قیام اسرائیل سے قبل شہر میں یہودیوں کی تعداد ایک تہائی تھی، لیکن اب مراکش اور الجزائر سے بہت سے یہودی آ کر شہر میں آباد ہو گئے ہیں۔ صفہ ایک زرخیز وادی میں واقع ہے۔ لہلہاتے کھیت اور انواع و اقسام کے پھلوں کے باغات تا حد نظر دکھائی دیتے ہیں۔ مشہور

Voyage an Syrie : C. F. Volney، پیرس ۱۷۸۷ء،
ج ۲ : (۱۷) *Die Türkel* : E. Barse، بار-وم،
Braunschweig ۱۹۱۹ء : (۱۸) *G : Le Strange*
Palestine under the Moslins، لنڈن ۱۸۹۰ء : (۱۹)
Jewish Encyclopedia، ۱۰ : ۶۳۳ : بعد : (۲۰)
Geographie du Talmud : A. Neubauer، پیرس
۱۸۶۸ء : (۲۱) *Saladin and the* : S. Lane Poole
Fall of the Kingdom of Jerusalem، نیویارک و
لنڈن ۱۸۹۸ء.

(J. H. KRAMERS)

الصفءى : (۱) صلاح الءین ابوالصفءاء *
خلیل بن آئیك بن عبدالله، ۶۹۶ یا ۶۹۷/۱۲۹۶-
۱۲۹۷ء میں پیدا ہوا (الءرر الكائنہ، طبع حیدرآباد
دكن، ۲ : ۸۷، سنہ پیدائش ۶۹۳ء کے قریب
قرار دیتى ہے)۔ وہ ترك نسل سے تھا اور
اس کے اپنے بیان کے مطابق اس کے والد نے
اسے اچھی تعلیم نہیں دلائی، بلکہ اس نے
تحصیل علم اس وقت شروع کی جب وہ بیس
سال کا ہو چکا تھا۔ وہ بہت خوش خط تھا جیسا
کہ اس کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ان
نسخوں سے ثابت ہوتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں۔
اس نے اپنے وقت کے بہترین اساتذہ کے درسوں میں
شرکت کی جن میں صرف و نحو کے عالم ابوحنیان
اور شعرا شہاب الءین محمود، ابن سید الناس اور
ابن نباتہ کے نام شامل ہیں۔ بعد میں وہ مشہور
و معروف مصنف شمس الءین الءہبی اور تاج الءین
السبکی کا گہرا دوست بن گیا۔ اس کی پہلی ملازمت
اپنے ہی شہر صفء میں کاتب کے عہدے پر
ہوئی؛ پھر قاہرہ میں، بعد میں حاب اور الرءبہ
میں کاتب ہوا، اور آخر میں دمشق میں خازن۔
وہ خوش مزاج اور خوش طبع تھا، لیکن آخر
۶۰۰ میں، ۱۰۵۰ء گاتھا۔ وہ ۱۰ شوال ۶۰۰/

فصلیں گندم، مکئی، زیتون، تمباکو اور روئی ہیں۔
'جھیل طبریہ کا منظر قابل دید ہے۔ قلعہ کے
کھنڈرات ایک ٹیلے پر دکھائی دیتے ہیں اور
پیرس کا تعمیر کردہ برج اب بھی وہاں صحیح
و سالم ہے۔

مآخذ : (۱) *الدمشقى* : نخبۃ الءہر، طبع
Mehren، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۶ء : (۲) ابوالفءاء :
تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane : (۳)
ابن الاثیر : الءامل، طبع Tornberg، ج ۱۱، ۱۲ : (۴)
ابن شءاء : التواءر السلطانیة، در *Recueil des histor-*
iens des Croisades, Historiens Orientaux ۱۱۸ : ۳
بعد : نیز در *Recueil Documents Occidentaux*، ج
۱، ۲ (حصہ ۲ کے صفءے ۳۵ کا ذکر مقالہ *De con-*
struction Castri Sapht، در *Miscellanea* از Baluze،
در ورق ۱، ص ۲۲۸ بعد میں کیا گیا ہے) : (۵)
Die geogr. Nachrichten : R. Hartmann
Diss Tübingen، زبءة کشف الممالک،
La Syrie : Gaudefroy-Demombynes (۶) : ۱۹۰۷ء
à l'époque des Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء (ترجمہ
الءقشندی : صبح الءعشى : (۷) حاجی خلیفہ : جہاں نما،
قسطنطینیہ ۱۱۳۵ھ، ص ۵۶۸ تا ۵۶۹ : (۸) V. Guérin
Description Geogra-Phique' Historique et arche-
ologie de la Palestine، ج ۳، حصہ ۲، پیرس
۱۸۸۰ء : (۹) *Survey of Western Palestine*، لنڈن
۱۸۸۱ تا ۱۸۸۸ء، ج ۱ : (۱۰) Conder و
Memoirs of the Topography, etc. : Kitchener
ج ۱، کیلیلی (Galilee) : (۱۱) V. Cuinet
Liban et Palestine، پیرس ۱۸۹۶ء : (۱۲) سامی :
قاموس الءعلام، ۴ : ۲۹۵۶ : (۱۳) von Oppenheim
Vom Mittelmeer zum Persischen Golf، برلن
۱۸۹۹ء : (۱۴) *Palestine* : S. Munk، پیرس ۱۸۳۵ء :
(۱۵) *La Syrie* : H. Lammens، پیرس ۱۹۰۷ء

۱۳۶۳ء کو دمشق میں فوت ہوا۔ وہ ایک بسیار نویس مصنف تھا اور اپنی خود نوشت سیرت میں اس نے دعویٰ کیا ہے کہ اس کی تصانیف پانچ سو جلدوں میں ہیں؛ اور جو کچھ اس نے بحیثیت کاتب کے لکھا وہ کم از کم اس سے دگنا ہوگا۔ اس کے سوانح نگار اس کی تصانیف میں سے صرف سب سے اہم کے ذکر ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان میں سے بہت سی تصانیف متأخر شاعروں اور ادیبوں کی نظم و نثر کے مجموعے ہیں۔ اشعار کی ایک بڑی تعداد کے علاوہ جو اس کی اپنی تالیف اور اس کے ہم عصر یا بعد کے مصنفین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، مندرجہ ذیل تصانیف ہم تک مکمل یا غیر مکمل حالت میں پہنچی ہیں۔ یہ سب تقریباً گزشتہ مصنفین سے اقتباس شدہ تالیفات ہیں جس کا وہ دیانتداری سے اعتراف کرنا ہے : (۱) الوافی بالوفیات، تراجم کی تیس جلدوں میں ایک ضخیم معجم جن میں سے بعض جلدیں کئی کتب خانوں میں پائی جاتی ہیں، اگرچہ پوری تصنیف کے محفوظ ہونے میں مجھے شبہ ہے۔ بعض جلدوں پر نمبر ہیں، مگر ایک ہی مضامین کی جلدوں پر بعض جگہ مختلف نمبر ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس تصنیف کے مضامین کو مختلف کاتبوں نے مختلف حجم کی جلدوں میں تقسیم کر دیا تھا (بعض جلدوں کے مضامین کے لیے دیکھیے MSO S As. : Horowitz، ۲/۱۰ : ۳۵؛ بحالیکہ برٹش میوزیم کے نئے قلمی نسخوں میں OR. 6587 علی، OR. 6645 میں محمدون، 5320 دوسرے محمدون ہیں)۔ الوافی میں ہمیں کئی ایسے اشخاص کے سوانح حیات ملتے ہیں جنہیں اگر ہم اسی نوع کی دوسری تصانیف میں تلاش کریں تو بے سود ہوگا، اور ان لوگوں کے ناموں کی ایک مکمل فہرست سے جن کے

تراجم معلومہ جلدوں میں ملتے ہیں ایک خاصی بڑی جلد کے لیے مواد مہیا ہو سکے گا۔ اس تصنیف کا دیباچہ Amar نے 1911ء - 1912ء کی جلد ۱، ۱۸ اور ۱۹ میں شائع کیا۔ الوافی کا مفصل ترین بیان جو سب معروف نسخوں پر مبنی ہے G. Gabrieli کا نوشتہ R R A L، سلسلہ ۵، ج ۲۰ تا ۲۵ بعد میں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سوائے دو غائب شدہ حصوں کے یہ تصنیف تقریباً مکمل طور پر محفوظ ہے اور ان محفوظ حصوں میں چودہ ہزار سے اوپر تراجم ہیں؛ (۲) اعیان العصر و اعوان النصر، مذکورہ بالا تصنیف کا چھ جلدوں میں ایک خلاصہ جس میں ہم عصر لوگوں کے حالات ہیں۔ اس تصنیف سے زیادہ تر ابن حجر نے اپنی کتاب الدرر الكامنة کے لیے اقتباس کیا ہے۔ قلمی نسخے غالباً اسکوریوں Escorial (شمارہ ۱۷۱۷) اور برلن میں ہیں اور ... جلدیں ایسا صوفیا (شمارہ ۲۹۶۲ تا ۲۹۷۰) میں ہیں وہ الوافی کے حصے معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے اقتباسات عبدالرحیم الواسطی کی طبقات العرقة الصوفیة کے مطبوعہ نسخے (قاہرہ ۱۳۰۵ھ) میں "تراجم اعیان العصر" کے عنوان کے تحت دیے گئے ہیں؛ (۳) مسالک الابصار و ممالک الامصار، جغرافیے پر ایک کتاب جس کا ایک قلمی نسخہ تونس کے مادقیہ کتاب خانے میں ہے؛ (۴) تاریخ الرواب، غالباً الوافی سے ایک اور اقتباس، قلمی نسخے کی شکل میں، اسی کتاب خانے میں جس میں آخرالذکر ہے؛ (۵) تحفة ذوی الالباب، اس کے اپنے زمانے تک کے مصری حکام سے متعلق ایک ازجوزہ جو ابن عساكر کی ایک تصنیف سے ملخص ہے؛ (۶) نکت الہمیان فی نکت العمیان، مشہور و معروف نابینا اشخاص کے حالات و گواہی۔ یہ تصنیف چار قلمی نسخوں پر

۵۳۸ تا ۵۴۴) اس میں ابن الفارس کی کتاب الاثباع و المزاجہ بھی شامل ہے، ورق ۵۳ ب تا ۷۷ ب، جسے Brünnow نے اس تصنیف کے اپنے ایڈیشن کے لیے استعمال نہیں کیا۔ الباخرزئی کے کلام کی مثالیں ورق ۷۷ ب بعد پر؛ برٹش میوزیم OR. 7301 (جس کا نام سرورق پر کتاب المحاسن والاضداد درج ہے) میں جمال الدین ابراہیم بن محمود العطار کی طبی تصنیف بعنوان الاقتضاب فی المسئلة و الجواب (ورق ۵۵) سے اقتباسات ہیں۔ انڈیا آفس کے مخطوطے نمبر ۳۷۹۹ عربی کی جلد ۴۸ میں امین الدین جوبان القواس کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے دیوان بعنوان نَقْعُ الْوَقَائِعِ وَرَقْعُ الْوَسَائِعِ (ورق ۲۰ ب تا ۲۶ ب) سے اقتباسات ہیں، ابو علی ابن فُورَجَہ کی کتاب التَّجْنِي عَلٰی ابْنِ جَنِّي سے اقتباس (ورق ۷۱ ب)، الصَّاحِبِ ابْنِ عَبَّادِ کے روزنامے سے اقتباس (ورق ۹۰)۔ اس تصنیف کے اقتباسات ابن حَجَّہ کی ثمرات الاوراق (قاہرہ ۱۳۰۴ھ) ۲ : ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴ اور ۱۹۲ پر چھپے ہوئے ملتے ہیں؛ (۱۱) دیوان الفصحاء و ترجمان البلاغ، ملک الاشرف کے لیے تیار کردہ نظموں کا ایک مجموعہ؛ (۱۲) لَوْعَةُ الشَّامِي وَدَمْعَةُ الْبَاكِي، ایک عاشق کے سوانح حیات اور وہ نظمیں جو اس نے اپنے معشوق کے نام لکھیں۔ یہ بے کار تصنیف کئی بار چھپ چکی ہے، پہلے ۱۲۷۴ھ میں اور پھر ۱۲۸۰ھ میں تونس میں، اور اور بعد ازاں قسطنطنیہ اور قاہرہ میں؛ (۱۳) الْحَسَنُ الصَّرِيحُ فِي مِائَةِ مَلِيحٍ، ایک اور نکتا مجموعہ جس میں خوبصورت نوجوانوں پر ہم عصر شعرا کے اور اس کے اپنے اشعار کے اقتباسات ہیں؛ (۱۴) كَشْفُ الْحَالِ فِي وَصْفِ الْحَالِ، نظموں کا ایک اور چھوٹا سا مجموعہ جس میں ایسے الفاظ ہیں کہ اگر ان کا اعراب بدل دیا جائے تو معنی

مبنی بڑی احتیاط سے تیار کیے ہوئے ایک ایڈیشن کی شکل میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کی تصحیح احمد زکی پاشا نے کی ہے اور قاہرہ میں ۱۹۱۱ء میں طبع ہوئی ہے۔ بعد الصفدی کو اس کتاب کے لکھنے کا خیال ابن قُتَيْبَةَ کی کتاب المعارف اور الجوزی کی ایک تصنیف میں اہم ناپینا اشخاص کا ایک مختصر حال پڑھنے کے بعد پیدا ہوا، وہ ناپیناہن کی تعریف اور اس کے حدود کا ذکر شرح و بسط سے کرتا ہے۔ اس کی تصنیف کا بڑا حصہ حروف ہجاء کے مطابق مرتب شدہ تراجم کی ایک بڑی تعداد نے گھیر رکھا ہے جن میں اسلام کے سب زمانوں کے اشخاص کے متعلق بعض قیمتی معلومات درج نظر آتی ہیں؛ (۲) کتاب الشُّعُورِ بِالْعُورِ، ان اشخاص کے سوانح حیات جن کی ایک آنکھ جاتی رہی تھی؛ (۸) الْأَحْزَانُ السَّوَاغِ مِنَ السَّادِي وَ الرَّاجِعِ، جس میں اس کے خطوط اپنے ہم عصروں کے نام اور اپنے نام [دوسرے لوگوں کے] خطوط ہیں جن میں سے اکثر میں تاریخیں بھی درج ہیں۔ پہلے قلمی خط (برٹش میوزیم OR. 1353) کی تاریخ ۷۴۵ھ ہے؛ (۹) مَنَشَات، اس کے اپنے خطوط کا ایک مجموعہ؛ (۱۰) التذكرة الصَّالِحِيَّة، دوسری تصانیف سے اقتباسات کا ایک مجموعہ جس میں جگہ جگہ اس کی اپنی تحریریں بھی موجود ہیں، خاصی ضخیم کتاب ہے، لیکن جلدوں کی تعیین مشکل ہے۔ ایک عمدہ پرانے نسخے (انڈیا آفس مخطوطات عربی، عدد ۳۷۹۹) میں اڑتالیسویں اور انچاسویں جلدیں ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر ایک جلد قرآن کی کچھ آیات کی تفسیر سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے بعد مختلف نوعیت کے اقتباسات شامل ہیں، مثلاً برٹش میوزیم OR. 1353 میں، جس کے مضامین Flügel نے بیان کیے ہیں (Z D M G، ۱۶) :

بھی بدل جاتے ہیں؛ (۱۵) لَذَّةُ السَّمْعِ فِي صِفَةِ الدَّمْعِ، خود مصنف اور اس کے ہم عصر شعرا کے آنسوؤں سے متعلق اشعار کا تینتیس بابوں میں اسی نوعیت کا ایک مجموعہ؛ (۱۶) الرَّوْضُ النَّاسِمِ وَالشُّغْرُ الْبَاسِمِ؛ عاشقانہ اقتباسات کا اسی طرح کا ایک اور مجموعہ؛ (۱۷) كَشْفُ التَّنْبِيهِ عَلَى الْوَصْفِ وَالتَّشْبِيهِ، تشبیہاتی اشعار کا مجموعہ؛ (۱۸) زَشْفُ الزَّلَالِ فِي وَصْفِ الْهَيْلَالِ، نئے چاند پر اشعار کا مجموعہ (دیکھیے عدد ۳۳)؛ (۱۹) رَشْفُ الرَّحِيقِ فِي وَصْفِ الْحَرِيقِ، شراب پر ایک مقامہ؛ (۲۰) الْغَيْثُ الْمُسَجَّمُ فِي شَرْحِ لَامِيَةِ الْعَجْمِ، طغرائی کے قصیدے کی شرح۔ مصنف پہلے ہر ایک لفظ کی تشریح کرتا ہے اور پھر صنائع و بدائع کی، زیادہ تر جدید شعرا کے کلام سے متعدد مثالیں دیتا ہے۔ اس تصنیف کا ایک اور نام غَيْثُ الْاَدَبِ الَّذِي اُنْسَجَمَ فِي شَرْحِ لَامِيَةِ الْعَجْمِ بھی ہے، (قاہرہ میں ۱۳۰۵ م میں دو جلدوں میں طبع ہوئی)؛ (۲۱) كِتَابُ الْاَرَبِ فِي غَيْثِ الْاَدَبِ، مذکورہ بالا تصنیف سے اقتباس (قاہرہ میں طبع ہو چکی ہے)؛ (۲۲) كِتَابُ تَشْنِيفِ السَّمْعِ بَانْكَسَابِ الدَّمْعِ، قاہرہ میں طبع ہوئی بدون تاریخ، شاید نمبر ۱۵ کی سی ہے یا وہی ہے؛ (۲۳) نَصْرَةُ الثَّائِرِ عَلَى الْمَثَلِ السَّائِرِ، ابن الاثیر کی المثل السائر نامی مشہور کتاب کا جواب (قَبِّ Hoogvliet : Spec. Div. Script، لائڈن ۱۸۳۹ء، ص ۱۵۳)؛ (۲۴) جِنَانُ الْجِنَاسِ فِي عِلْمِ الْبَدِيعِ، ایک منتخب بیاض جو زیادہ تر مصنف کے اپنے اشعار پر مشتمل ہے (قسطنطینیہ میں ۱۲۹۹ء میں طبع ہوئی)؛ (۲۵) اِخْتِرَاعُ الْاِجْرَاعِ، دقیق اشعار کی شرح از روی لغات و بدیع و بلاغت؛ (۲۶) قُصُّ الْاِخْتِمَامِ عَنِ التَّوْرِيَةِ وَالْاِسْتِخْدَامِ، ایہام اور ایسے الفاظ کے استعمال سے متعلق جو اس

طرح تبدیل کیے جاسکتے ہیں کہ ان کے معانی بدل جائیں؛ (۲۷) ابن العربی کی تصنیف بعنوان الشجرة النعمانیہ فی دولة العثمانیہ، ترکی حکمران خاندان سے متعلق پیشگوئیوں کی شرح؛ (۲۸) طَوْقُ الْحَمَامَةِ، ابن بَدْرُونَ کے قصیدے پر ابن عَبْدُونَ کی شرح کا خلاصہ؛ (۲۹) تمام المتون فی شرح رسالة ابن زَيْدُونَ، ابن زَيْدُونَ کے مشہور و معروف رسالے کی شرح، بلاشبہ اپنے استاد ابن نباتہ سے ملہم؛ (۳۰) غَوَامِضُ الصَّحَاحِ، الجوہری کی کتاب الصَّحَاحِ کے دقائق پر ایک مختصر تصنیف اسکوریال Escorial میں مصنف کے اپنے ہاتھ لکھا ہوا نسخہ عدد ۱۹۲، مؤرخہ ۱۵۷۷ء موجود ہے؛ (۳۱) نَجْدُ الْفَلَاحِ فِي مَخْتَصِرِ الصَّحَاحِ، سند کے اشعار کو حذف کر کے اور اغلاط کی تصحیح کے ساتھ الصَّحَاحِ کا خلاصہ، یہ تصنیف اس نے رمضان ۱۵۷۷ء میں مکمل کی؛ (۳۲) حَلِيُّ النُّوَاهِدِ عَلَى مَا فِي الصَّحَاحِ مِنَ الشُّوَاهِدِ، الصَّحَاحِ میں سند کے طور پر مذکورہ اشعار کی وضاحت؛ (۳۳) الشُّيُوطِيُّ نے ایک کتاب تالیف کی جس میں الصفدی اور اس کے ہم عصر شعرا کے ہلال سے متعلق اشعار تھے جو اس نے الصفدی کے تذکرہ میں سے اقتباس کیے تھے، اور اس تالیف کا اس نے وہی نام رکھا جو عدد ۱۸ کا ہے۔ جب اسے اس کا پتا چلا تو اس نے اپنی کتاب کا نام بدل کر رَضْفُ اللَّالِكِي فِي وَصْفِ الْهَيْلَالِ کر دیا۔ یہ کتاب قسطنطینیہ میں تحفة البهية، ص ۶۶ تا ۷۸، میں شائع ہوئی۔

مأخذ : (۱) ابن حجر : الدرر الكامنة، ۲ : ۸۷؛

(۲) ابن قاضی شہبہ : طبقات، برٹش میوزیم مخطوطہ عدد

۲۳۳۶۲، ورق ۱۵۵؛ (۳) السبکی : طبقات الشافعية

(طبع قاہرہ)، ۶ و ۹۴ تا ۱۰۳؛ (۴) خوائد میر :

حبيب السير (طبع بمبئی ۱۸۵۷ء) ج ۳، حصہ ۱۲، ص ۹؛

کے قلمی نسخے، عدد ۱۲۰۶، میں نزهة المالک والمملوک فی مختصر سیر من ولی مصر من الملوک ہے۔ بحالیکہ پیرس کے دوسرے قلمی نسخے، عدد ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، میں اس کا نام غلط طور پر فضائل مصر درج ہے؛ تاہم لنڈن کے مخطوطے میں ایک اور ہی نام ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالباً پہلا نام صحیح ہے۔ کتاب کے حصہ اول میں، جس کا آغاز ان طبعی اور دیگر نوازہ کے بیان سے ہوتا ہے جو مصر کو حاصل ہیں، مصر کے شروع کے حکمرانوں کا بہت مختصر سا حال درج ہے اور زیادہ تر حکمتوں پر مشتمل ہے، لیکن خاص دلچسپی کا مرکز کتاب کا وہ حصہ ہے جو ترکیہ کے سلطانوں سے متعلق ہے۔ یہاں مصنف صحیح تاریخیں اور واقعات بتاتا ہے، جن سے ساتویں صدی ہجری کے آخری برسوں کے بارے میں ہماری معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔ شاید ۱۲۱۷ھ کے بعلبک کے بڑے سیلاب کا حال، جو لنڈن کے قلمی نسخے میں موجود ہے، اسی کا لکھا ہوا ہو، لیکن دوسرے دو نسخوں میں وہ نہیں پایا جاتا۔ برٹش میوزیم کے نسخے میں، جو مصری خلیفہ المتوکل کے لیے لکھا گیا تھا، ۱۲۹۵ھ تک کے حالات درج ہیں، لیکن ورق ۱۱۳ کے بعد اس میں صرف نسخے کے مالک کے گھرانے سے متعلق باتیں درج ہیں۔ پہلے المتوکل کا شجرہ نسب ہے (ورق ۱۱۳) اور پھر اس کی اولاد کی ایک طویل فہرست، پہلے بیٹے اور پھر بیٹیاں، ہر ایک کی تاریخ اور وقت پیدائش بھی مندرج ہے اور اگر ان میں سے کوئی ۱۲۹۳ھ سے قبل مر گیا تو اس کی تاریخ وفات بھی درج ہے۔ اسی کاتب کا، لیکن مختلف سیاہی سے لکھا ہوا آخری اندراج ۲۵ شعبان ۱۲۹۵ھ میں ایک بیٹے کی ولادت سے متعلق ہے۔

(۵) Amr، در J. A. سلسلہ ۱۰، ج ۱۷ تا ۱۹: (۶) براکلان، ۲: ۳۱ تا ۳۳ و تکملہ، ۲: ۲۷ بعد: (۷) Die Geschichtsschr. der Araber: Wüstenfeld، ص ۳۲۳: (۸) Div. Script.: Hoogvliet، لاٹڈن ۱۸۳۹ء، ص ۱۵۲ تا ۱۵۸: (۹) Notice sur Khalil، در J. A. سلسلہ ۱۹، ۳۹۲۔ الصفدی کے اشعار تقریباً ہر اس مجموعے میں شامل ہیں جو اس کے زمانے کے بعد تالیف ہوا۔ نواجی: حلیۃ الکیمیت اور عبدالرحیم العباسی: معاهد التنصیص میں اس کے کلام کے بہت سے نمونے درج ہیں: (۱۰) الزر کلی: الاعلام، بذیل خلیل بن ایک: (۱۱) عمر رضا کچالہ: معجم المؤلفین، بذیل خلیل الصفدی، جس میں مفصل ماخذ مذکور ہیں۔

۴۔ الحسن بن ابی محمد عبداللہ الهاشمی

الصفدی: اس کی تصانیف میں مندرج بعض باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مصری سلطان الناصر بن قلاوون کا ایک مقرب درباری تھا۔ ان تصانیف میں سے جو اس کے زمانے کی تاریخ سے متعلق ہیں، اس کے حالات زندگی کا پتا نہیں چلایا جا سکا۔ وہ آٹھویں صدی ہجری کے شروع میں فوت ہوا ہوگا، کیونکہ اس کی تاریخ میں مندرج آخری واقعات ۱۳۱۱/۱۳۱۲ء سے یا شاید زیادہ سے زیادہ ۱۳۱۳ھ سے متعلق ہیں۔ مخطوطہ برٹش میوزیم، ورق ۶۲، سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے یہ تاریخ ۱۲۱۶ھ میں تالیف کی۔ غالباً پہلے وہ وزیر کے دیوان میں کسی عہدے پر مامور تھا، اس لیے کہ وہ بتاتا ہے (مخطوطہ مذکور، ورق ۶۹) کہ اسے ۱۲۹۳ھ میں وزیر ابن خلیل کی طرف سے اس قحط کے دوران میں جو مصر میں اس سال اور اس کے بعد کے سال میں پھیل رہا تھا، مردم خواری کی ایک واردات کی تحقیقات کرنے کی ہدایت ملی تھی۔ اس نے مصر کی ایک مختصر تاریخ لکھی، جس کا نام پیرس

بار دوم، ص ۹۵؛ (۴) بخاری، کتاب الحج، باب ۳۴؛
(۵) مناقب الانصار، باب ۲۶، و شرح القسطلانی؛ [(۶)
لسان العرب، بذیل مادہ].

(A. J. WENSINCK)

الصفیر : [ع] کے معنی عربی میں خالی کے *

ہیں، جس کے لیے سنسکرت میں سونیا کا لفظ
ہے، جو ہندوی - عربی علم حساب میں مستعمل
تھا اور جو انگریزی لفظ zero کا مرادف ہے۔
اسی سے مغربی زبانوں کے الفاظ cifra، cipher،
chiffre، ziffer اور zero، نیز ان الفاظ کے بعض
مشتقات (decipher وغیرہ) ماخوذ ہیں۔ [یہ
عربوں کی ایجاد ہے، لیکن مغرب کے بعض مستشرقین
کے نزدیک] تاریخ ریاضی کے مطالعے اور اس
کی تمام تحقیق کے باوجود جو پرانی تحریروں کے
مطالعے کے ضمن میں کی جا چکی ہے، ہندسوں اور
صفر کی ابتدا یا اختراع کے مسئلے کی اب تک
قابل اطمینان توضیح نہیں ہو سکی۔ ان قدیم ترین
تحریروں میں، چن کا ہمیں علم ہے، عرب جب
عددوں کو لفظوں میں پورا پورا نہیں
لکھتے تو یونانی اعداد استعمال کرتے ہیں۔ اس
کے بعد کے زمانے ہی سے یہ دیکھا جاتا ہے کہ
"عربی" ہندسے استعمال میں آنے لگے تھے۔
عرب ریاضی دان المأمون کے زمانے میں . . . محمد
بن موسیٰ الخوارزمی [رک باں] کے ذریعے ہندووں
کے اعداد اور طریقہ شمار سے واقف ہوئے۔ سب
سے قدیم عربی صفر ۸۲۶/۸۲۳ - ۸۷۳ کی ایک
تحریر میں جو ورق بردی (papyrus) پر لکھی گئی
ہے، ملتا ہے۔ ہندووں کے علم حساب کا قدیم ترین
حوالہ، جس میں نواعداد استعمال ہوئے ہیں اور جو
قطعی اور یقینی ہے، F. Nau کو سیوروس سیبوخت
Severus Sabokht (حدود ۶۶۲ء) کی سریانی تحریر
میں دستیاب ہوا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا

یہ تینوں نسخے (مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد
Add ۲۳۳۲۶ و مخطوطات پیرس، عدد ۱۷۰۶ و
۱۹۳۱، ۲۲) باوجود مختلف ناموں کے ایک ہی
تصنیف پر مشتمل ہیں۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(F. KRENKOW)

*** صفیر : اسلامی تقویم کے دوسرے مہینے**
کا نام، جسے قبل از اسلام منحوس سمجھا جاتا
تھا۔ اس بنا پر مسلمان اسے صفر الخیر یا صفر
المظفر کہتے ہیں (The : C. Snouck Hurgronje
Atchehnese، ۱ : ۲۰۶؛ وہی مصنف : Mekka،
۲ : ۵۶)۔ مسلمان تیگری Tigre قبائل اس نام کا
تلفظ "شفر" کرتے ہیں اور اہل آجے "ثبا" کہتے ہیں۔
ولہاؤزن Wellhausen کے بیان کے مطابق قدیم
عربی تقویم میں صفر دو مہینوں کے عرصے کا
ہوتا تھا، جس میں محرم (جو اس عالم کے
ز نزدیک ایک اسلامی اختراع ہے) شامل تھا۔ حقیقت
یہ ہے کہ از روئے روایت شروع کے عرب محرم
کو صفر کہتے تھے اور حج کے مہینے میں
عمرے کو قابل اعتراض عمل سمجھتے تھے۔
اپنے اس خیال کو وہ مندرجہ ذیل کہاوت
میں ادا کرتے تھے: "اذا برء الدبر و عفی الأثر
و انسلخ صفر حلت العمرۃ لمن اعتمر"، یعنی جب
اونٹوں کی زخمی پیٹھیں اچھی ہو جائیں اور
(حاجیوں کے) قدموں کے نشان مٹ جائیں اور
صفر گزر چکے تو عمرہ حلال ہو جاتا ہے اس کے
لیے جو عمرہ کرنا چاہے۔

مآخذ : E. Littmann : Über die Ehrenna-

men und Neubenennungen der islamischen Monate

در Der Islam، ۸ (۱۹۱۸) : ۲۲۸ بعد؛ (۲) C. Snouck

The Atchehnese : Hurgronje، ۱ : ۱۹۳ بعد؛ (۳)

Reste arabischen Heidentums : J. Wellhausen

صَفْرُوی : (عربی زبان میں صَفْرُوی، جس کی * نسبت صفریوی آتی ہے)، مراکش کی شمالی سمت میں ایک چھوٹا سا قصبہ، جو فاس سے تینتیس کیلومیٹر دور جنوب مشرق کی طرف واقع ہے۔ قصبے کے نواح میں خوبصورت باغات ہیں۔ بعض بزرگوں کے مزار بھی ہیں، جن کی زیارت کے لیے ارد گرد کے علاقوں سے لوگ آتے رہتے ہیں۔ تاریخ سے پتا نہیں چلتا کہ صفری کی بنا کب پڑی۔ کہا جاتا ہے کہ جب شاہ ادریس ثانی نے فاس کی تاسیس کی تو اس وقت صفری کا قصبہ آباد تھا۔ فاس پر رونق آئی تو صفری اجڑنے لگا؛ پھر بھی اس کی تجارتی اہمیت قائم رہی کیونکہ وسطی اطلس کے علاقے کی تمام پیداوار، مثلاً پھل، اون، کھالیں اور دیودار کی لکڑی صفری سے دساور کو جاتی تھی۔

گیارہویں صدی عیسوی میں صفری کا ذکر کرتے ہوئے البکری رقمطراز ہے کہ یہ قصبہ فاس اور سجلماسہ کے درمیانی راستے پر واقع ہے۔ اس کے اندر پانی کی نہریں رواں ہیں اور سرسبز درختوں کی کثرت ہے۔ بارہویں صدی عیسوی میں الادریسی اس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ الگ تھلگ اور مختصر سا متمدن قصبہ ہے۔ باشندے زیادہ تر زراعت پیشہ ہیں۔ اس علاقے میں پانی شیریں اور وافر ہے۔

بنو وطاس اور بنو سعد کی باہمی خانہ جنگی میں صفری کو شدید نقصان پہنچا۔ ۱۷۳۶ء میں سلطان مولای محمد بن اسمعیل نے اس بات پر برا فروختہ ہو کر کہ اس علاقے کے بربروں نے اس کے سرکش بھائی عبداللہ کو پناہ دی تھی، شہر اور گرد و نواح کے باشندوں کا قتل عام کرا دیا۔ ۱۸۱۱ء میں بربروں نے تمام علاقے میں قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ ۱۲۳۵ھ

چاہیے کہ صفر، جو عددی ترقیم کی بنیادی ترقی کا نشان ہے، اس وقت تک استعمال میں نہیں آیا تھا، کیونکہ زمانہ ما بعد میں بھی یہ نو اعداد، جنہیں اب ہندسے ciphers کہتے ہیں، ان خاص علامتوں سے ممیز تھے جو خالی جگہوں کو تعبیر کرتی ہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ہندو ہیئت دان برہم گپتا (متولد ۴۹۸ء) نے واضح طور پر صفر کی مدد سے حساب کرنے کے قاعدے مرتب کر لیے تھے۔ عدادہ (Abacus) سے صفر کے تعلق اور عدادیوں (abacists) اور الخوازمیوں (algorithmists) کے باہمی نزاع کے بارے میں کتب ذیل دیکھیے۔ ہندووں اور مغربی عربوں کے ہاں صفر کی شکل ایک دائرہ ہے اور مشرقی عربوں کے ہاں ایک نقطہ؛ ایرانی۔ ہندوی رواج بھی غالباً یہی ہے۔ الفہرست، ۱: ۱۸، بعد، کے صفر، جو امتیازی علامات کے طور پر ہندسوں کے نیچے لکھے گئے ہیں، قابل توجہ ہیں۔ [یہ بظاہر حساب جمل کی دہائیاں اور سیکڑے ہیں]۔

مآخذ : (۱) M. Cantor : *Vorlesungen über* *Gesch. d. Mathematik*، بار سوم، ۱ : ۵۱۱، ۶۰۳، ۶۰۹، ۷۱۱ وغیرہ؛ (۲) J. Ruska : *Zur ältesten arabischen Algebra und Rechenkunst*، در SB Heid. Ak.، رسالہ ۲، ص ۳۶، بعد؛ (۳) G. Jacob : *Der Einfluss d. Morgenl. auf das Abendland*، ۱۹۱۷ء، ص ۱۶ تا ۲۳؛ (۴) G. R. Kaye : *Indian Mathematics*، در H. Wieleitner : *Unterrichtsbuch f. Math. u. Natw.*، ۱۹۱۹ء، ص ۵۶ تا ۶۱؛ (۵) J. Tropske : *Geschichte der Elementar-Mathematik*، ۱ : ۱۵، بعد، اور دیگر کتب جن کا حوالہ اس میں دیا گیا ہے۔

تینوں بڑے فرقے، صفریہ، ازارقہ اور اباضیہ (= اباضیہ) اپنے اصولوں کے تصادم کے باعث ایک وقت ظہور میں آئے تھے۔ ایک اور مؤرخ البلاذری (طبع Ahlwardt، ص ۸۲ تا ۸۳) صفریہ کا بانی عبیدہ بن قیس کو بتاتا ہے۔ دوسری طرف فقہی مآخذ میں یہ حیثیت یا تو زیاد بن الاصفر کو دی گئی ہے، جس کے نام پر صفریہ کو زیادیہ بھی کہا جاتا ہے (البغدادی: الفرق، ص ۲۰؛ الشہرستانی، طبع Cureton، ص ۱۰؛ الخوارزمی: مفاتیح العلوم، طبع van Vloten، ص ۲۵؛ السمعانی: الانساب، ۳۵۴ - الف)، یا النعمان بن صفر کو (المقریزی: الخطط، ۲: ۳۵۴؛ بار دوم ۴: ۱۷۸؛ بعد)، جو کہ سب کے سب یکساں غیر معروف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ صفریہ نے ماہ صفر ۵۷۶ میں خارجی تحریک میں حصہ لینا شروع کیا جب کہ صالح بن مسرح یا مسرح (قب الطبری، ۲: ۸۸۱، حاشیہ) کی برہا کردہ بغاوت مشتعل ہوئی، جس کی قیادت اس کی وفات کے بعد شیب بن یزید الشیبانی کرتا رہا (دیکھیے اوپر)۔ صالح بن مسرح، جسے اس کے پیرو ولی اللہ تصور کرتے تھے اور جس کے مزار کی ایک عرصہ دراز تک تعظیم و تکریم کی جاتی رہی (ابن قتیہ: المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۲۰۹؛ ابن درید: الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۱۲۳) ایک ایسے درویشانہ رجحانات رکھنے والے دیندار شخص کا نمونہ پیش کرتا ہے جو ایک مبلغ بن جاتا ہے اور باوجود اپنی امن پسند طبیعت کے انجام کار ایک خونریز جنگ کی کشمکش میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس کا ایک ہم عصر، جس کا معتبر ہونا ہر طرح اغاب ہے (الطبری، ۲: ۸۸۶)، اس کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ ازارقہ کے تشدد پسندانہ طریقوں کا مخالف تھا، اور یہ ایک ایسی

۱۸۱۹ تا ۱۸۲۰ء میں سلطان مولای سلیمان نے صفروی کے قریب اقامت گزیں سرکش قبیلے ایت بوسی کے تین سو آدمیوں کو گرفتار کر لیا۔
 مأخذ: (۱) الإدربیسی: صفة المغرب، ص ۷۶ و ترجمہ، ص ۸۷؛ (۲) البکری: المغرب فی ذکر بلاد افریقیة و المغرب، ۱۹۱۱ء، ص ۱۴۶؛ (۳) Leo Africanus: Description de l'Afrique، طبع Ch. Schefer، ۲: ۲۳۵۹؛ (۴) Marmol: Description de Affrika، ورق ۱۶۲؛ (۵) De Foucauld: Reconnaissance: du Maroc، پیرس ۱۸۸۸ء، ص ۳۷؛ بعد؛ (۶) E. Aubin: Le Maroc d'aujourd'hui، پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۳۹۴ تا ۳۹۷؛ (۷) L. Brunot: Cultes Naturistes à Sefrou، Archives Berberes، ۱۹۱۸ء، ۳: ۱۳۷ تا ۱۴۳؛ (۸) Bachelot و Reisser: Notice sur le Cercle de Sefrou، Bulletin de la Société de Géographie، سال سوم، شمارہ ۴، ص ۲۹ تا ۵۱۔
 GEORGE S. COLIN (و تلخیص از ادارہ)

* الصُفْرِيَّة: خواجه [رک باں] کے بڑے فرقوں میں سے ایک فرقہ، جسے تاریخی روایت کی رو سے ابو مخنف نے شروع زمانے ہی میں، یعنی دوسری صدی ہجری کے وسط میں، قائم کر دیا تھا (الطبری: التاريخ، ۲: ۵۱۷؛ بعد)۔ اس فرقے کے ظہور کی تاریخ ۵۶۵ء ہے، جب بصرے کے ایک خارجی عبداللہ بن الصقار التیمی نے اپنے ساتھی نافع بن الأزرق سے استعراض (مخالفین اور ان کے بال بچوں کے قتل) کے مسئلے پر، جسے مؤخر الذکر نے پیش کیا تھا، علحدگی اختیار کر لی اور بعد میں عبداللہ بن اباض سے بھی، جس کا یہ قول تھا کہ غیر خارجی مسلمانوں کو مشرک نہ سمجھنا چاہیے، جیسا کہ Wellhausen نے تصریح کی ہے۔ ابو مخنف کے بیان سے نظریہ عملیت (Pragmatism) کا اظہار ہوتا ہے اور اس کی رو سے خواجه کے

(۱۲۷)۔ منجملہ دیگر اشخاص کے شبیل بن عزّره الضبّعی، جو شاعر اور ماہر لغت کی حیثیت سے بھی معروف ہے (قبّ *Geschichtsschreiber* : Wüstenfeld، عدد ۲، جہاں کنیت غلط دی گئی ہے؛ ابن ذرّید، ص ۱۹۳؛ الطبری، ۲ : ۱۹۱۳؛ الجاحظ: الحيوان، ۱ : ۱۵۲؛ ابن حجر : تهذيب التهذيب، ۳ : ۳۱۰ وغیرہ)، القاسم بن عبدالرحمن بن صدیقہ ملیل وغیرہ کے نام بھی ملتے ہیں۔ جو اہم نظریے صفریہ کو انتہا پسند آزارقہ سے ممیز کرتے ہیں، وہ اباضیوں کی اعتدال پسندی کا مقابلہ نہیں کر سکتے اور عبدالقاهر البغدادی اور الشہرستانی کے منظم رسائل کے مطابق یہ ہیں : قعود (دوسرے مسلمانوں سے عارضی طور پر جنگ بند کر دینا، دیکھیے المبرد : الكامل، طبع Wright، ص ۵۲۷، ۵۹۵ س ۱۰، ص ۶۰۳ س ۱۰) اور تقیّے (اخفای عقیدہ) کا ماننا، استعراض اور کفار کے بچوں کے دوزخی ہونے کے متعلق عقائد سے انکار۔ اخلاقی عقیدے میں بھی صفریہ دیگر خوارج کی نسبت زیادہ متشدد نہ تھے۔ ان کی ایک شاخ کبائس کا ارتکاب کرنے والوں کو مشرک اور کافر نہیں سمجھتی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ جن گناہوں کی حد مقرر نہیں کی گئی ان کا مرتکب بے شک کافر ہے۔ صفریہ کی دیگر خصوصیات کا تعلق عبادات اور احکام شرعی سے ہے۔

[ایک مذہبی جماعت کی حیثیت سے صفریہ کو بظاہر اسلامی دنیا کے مشرقی نصف حصے میں غلبہ حاصل تھا، جہاں انہوں نے نسبتاً قریب کے زمانے تک اپنی حیثیت کو برقرار رکھا۔ ابن خزم (م ۳۵۶ھ) کا بیان ہے کہ اس کے زمانے میں اباضیوں کے علاوہ خوارج کی یہی ایک جماعت موجود تھی (الفصل فی الملل، ۱۹۰ تا ۱۹۱)۔ اس سے ہم یہ قیاس کر سکتے

ہات ہے جو ہمیشہ صفریہ نظریے کی خصوصیت رہی ہے، اگرچہ اس نظریے کو ماننے والوں نے عملاً اسے ہمیشہ ملحوظ نہیں رکھا۔ شبیب بن یزید کی شکست کے بعد اموی دور کے قریب ضحاک بن قیس [رک باں] کی بغاوت میں صفریہ دوبارہ شریک کار نظر آتے ہیں۔ اسی زمانے میں وہ پوری اسلامی دنیا میں دیکھے جاتے ہیں۔ المغرب میں ان کا ذکر ۱۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے (ابن الاثیر : الكامل، طبع Tornberg، ۵ : ۱۵۳ بعد)، جہاں چند سال بعد اپنے قائد ابو قرہ کی رہنمائی میں انہوں نے ۱۵۳ھ میں عباسی حاکم عمر بن حفص کو قتل کر دیا (الطبری، ۳ : ۳۷۰ تا ۳۷۱) اور شہر سچلماسہ [رک باں] پر قابض ہو گئے اور وہاں عرصے تک انہوں نے اپنی خود مختاری کو قائم رکھا (ابن عذاری : البيان المغرب، طبع Dozy، ۱ : ۵۸ بعد؛ ابن الاثیر، ۶ : ۳ بعد)۔ وہ بربروں کی بغاوت عام میں اباضیوں کے ساتھ شریک ہوئے اور انجام کار انہیں میں جذب ہو گئے، کیونکہ شمالی افریقہ کے اور مقامات کی طرح یہاں بھی انہیں اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ اباضیہ اور صفریہ کے مابین ایک تصادم عمان میں واقع ہوا، جس میں مؤخر الذکر کو شکست ہوئی۔ امیر خازم بن خزیمہ سے شکست کھانے کے بعد صفریہ وہاں پناہ گزین ہو گئے تھے (الطبری، ۳ : ۷۸)۔

صفریہ کی اہمیت خاص طور پر خارجی عقیدے کے مفسرین کی حیثیت سے ہے۔ بظاہر سب سے پہلے انہیں نے اپنے مذہبی عقائد کی باقاعدہ توضیح کرنے کا اقدام کیا اور ان کے اولین زعماء میں سے شاعر عمران بن حطان (م ۸۳ھ) [رک باں] بطور ایک فقیہ مشہور ہے۔ الجاحظ نے علمائے خوارج کی فہرست میں بعض اور نام بھی درج کیے ہیں (البيان، ۱ : ۱۳۱ تا ۱۳۳ و ۱۲۶ : ۲ تا

اشتقاقی عدم تیقن کی وجہ وہ تاریکی ہے جو خود اس تحریک کی ابتدا پر چھائی ہوئی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں صالح بن مسرّح کو، جو بظاہر اس تحریک کا اصلی بانی تھا، بعد کے صفریہ اس حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ وہ اپنا پہلا امام عمران بن حطان کو بتاتے ہیں (البغدادی: الفرق، ص ۷۱)۔

البغدادی (ص ۸۹) صالح کو صفری موسوم کرنے میں قائل کرتا ہے اور الشہرستانی (ص ۹۵) صالحیہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ خوارج کی اقسام معلومہ میں سے کسی میں شامل نہیں ہیں۔

المقریزی (الخطط، ۲: ۳۵۴ نیچے؛ بار دوم، ۱۷۹: ۴) کے قول کے مطابق صفریہ کا ایک نام **النکار** (= انکار کرنے والے) بھی تھا، اس لیے کہ (اور سب خوارج کی طرح) وہ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کے طرز عمل کے بعض پہلوؤں کی مذمت کرتے ہیں، لیکن ڈوزی کی نقل کردہ عبارتوں (Supplement) ۲: ۷۲۲ ب، جو بلا استثنا المغرب سے متعلق ہیں) سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ النکار ایک اہانت آئیز خطاب تھا، جس کا اطلاق عموماً سب خوارج پر کیا جاتا تھا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادہ خوارج۔

(G. LEVI DELLA VIDA)

صفاریہ: (صفاری، خانوادہ)، ایک سلسلہ *

سلاطین، جس کا مؤسس یعقوب بن لیث الصفار تھا۔ اس سلسلے کی ابتدا سجستان (سیستان) سے ہوئی، جس کی حکومت ایران میں تینتیس سال تک برقرار رہی۔ یعقوب پیشے کے اعتبار سے صفار (= ٹھہیرا، سرگر) تھا، لیکن آبائی پیشہ ترک کر کے اس نے رومنی کو اپنا شعار بنالیا۔ رومنی میں اس

ہیں کہ خوارج کے دوسرے فرقے رفتہ رفتہ صفریہ میں جذب ہوتے گئے تھے، جس کی تائید بظاہر اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ابن حزم ثعالبد، عجارده [رک باں] اور بیہسیہ [رک باں] فرقوں کو مع ان کی شاخوں کے صفریہ ہی کی صف میں جگہ دیتا ہے، بحالیکہ عبدالقاهر البغدادی اور الشہرستانی انہیں جدا جدا فرقے تصور کرتے ہیں۔

صفریہ کے نام کی ابتدا کے بارے میں بہت اختلاف رائے ہے۔ اس فرقے کے مفروضہ بانیوں (ابن الصفار، الأصغر ابن صفر) کے ناموں سے جو اشتقاق کیے گئے ہیں وہ کسی قدر مصنوعی معلوم ہوتے ہیں۔

ایک اور وجہ تسمیہ کی رو سے، جو سراسر لغو ہے (اگرچہ اس کا موجد مشہور ماہر لسان الاضمری ہے)، اس نام کا تلفظ صفریہ کرتے ہوئے اسے لفظ صفر سے منسوب کیا جاتا ہے اور اس کی تائید میں یہ حکایت پیش کی گئی ہے کہ ایک اسیر صفری کو اس کے ساتھی قیدیوں میں سے ایک نے ان الفاظ میں مخاطب کیا: "مذہب کے معاملے میں تمہاری حقیقت صفر سے زیادہ نہیں ہے" (لسان العرب ۶: ۱۳۵؛ تاج العروس ۳: ۳۳۷)۔ ایک تیسری وجہ تسمیہ زیادہ قابل قبول ہے اگرچہ وہ بھی پورے طور پر شبہ سے خالی نہیں۔ وہ یہ ہے کہ یہ نام صفر ("زرد رنگ") سے اخذ کیا گیا ہے، کیونکہ عبادت و ریاضت کی وجہ سے اس فرقے کے لوگوں کے چہرے زرد پڑ گئے تھے (البلاذری، طبع Alhwardt، ص ۸۲ کا ۸۳؛ البرد: الکمل، ص ۶۰۴ ص ۹، ۱۱، ۶۱ تا ۶۱۹؛ قب الطبری، ۲: ۸۸۱ ص ۱۴، جہاں وہ صالح بن مسرّح کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ ایک زرد رو (مصفّر الوجہ) شخص تھا۔ اس

فارمن کے والی کو شکست دینے کے بعد اب اس کے دل میں یہ سمائی کہ بغداد پر فوج کشی کرے، لیکن دیر العاقول میں ہزیمت اٹھانے کے بعد اس نے خوزستان کو واپسی اختیار کی۔ وہ جندی شاپور [رک بان] میں فوت ہوا (شوال ۵۲۶۵/جون ۸۷۹ء)، جہاں اس کی قبر موجود ہے۔ یعقوب کا جانشین اس کا بھائی عمرو بن لیث ہوا، جس کے لواحقین سیستان میں ۱۱۶۳ء تک مقیم رہے۔

مآخذ: حمدانہ المستوفی القزوینی: تاویخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب؛ (۲) میر خواند: روضۃ الصفاء، مطبوعہ تہران چاپ سنگی؛ (۳) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۶۰۵ تا ۶۱۶؛ (۴) BGA، ۱: ۲۳۵ تا ۲۳۷ = ۲، ۳۰۲ بعد، دیکھیے اشاریہ؛ (۵) الطبری، طبع ڈخوید، ۳، ۱۵۰۰ تا ۱۹۲۶؛ بمواضع کثیرہ؛ (۶) المسعودی، طبع پیرس، ۸، ۳۱ بعد؛ (۷) ابن خالکان، طبع وینٹفلٹ، عند ۸۳۸؛ (۸) Nöldeke: *Sketches from East. Hist.*؛ ۱۲۶ تا ۱۲۷؛ (۹) بارٹولڈ: *Zur Gesch. der Saffariden*؛ (۱۰) Lang، در (Festschar Nöldeki)؛ ۱۲۱، ۱ بعد؛ (۱۱) ZDMG، ۳۱: ۲۶۲۔

(T. W. HAIG)

صفین: Theophanes: (*Chronographia*)، ص ۳۳۷ میں Sapphin؛ آغاز نویں صدی عیسوی کے ایک سریانی کتبے میں (Chabot) Sf، در *JL*، ۱۹۰، ص ۲۸۵)؛ ایک مقام، جو دریائے فرات کے دائیں کنارے سے زیادہ دور نہیں۔ یہ رقبہ سے مغرب میں، اس کے اور بآلس کے درمیان واقع ہے اور اس کے اور دریائے فرات کے درمیان دلدلی زمین کی ایک پٹی حائل ہے، جو ایک پرتاب تیر چوڑی (BGA) ۷: ۲۲ سے ۱۵ کے مطابق پانچ سو ذراع اور دو فرسخ طویل ہے۔ اجن میں بید کے گھنے دوخت اور فراتی کھجوروں کے پیڑ

کا دلیرانہ کردار صالح بن نصر (یا نصر) کی توجہ کا مستحق ٹھہرا، چنانچہ صالح نے اپنے فوجی دستوں کی کمان اس کے سپرد کر دی۔ یعقوب درہم بن نصر کے خلاف بغاوت کر کے ۵۲۵۳/۸۶۷ء میں پورے سیستان کا حکمران بن گیا۔ یہاں حکومت مستحکم کرنے کے بعد اس نے ہرات کو فتح کیا، لیکن محمد بن طاہر بن احمد نے، جو خراسان کا والی تھا، کرمان کی حکومت تفویض کر کے اس کی توجہ ہرات سے ہٹانے کی کوشش کی؛ بہر حال ۵۲۵۳/۸۶۷ء ہی میں اس نے ہرات کو دوبارہ فتح کیا اور بعض طاہریوں کو اسیر کر لیا۔ اس نے خلیفہ المعتز کے پاس اپنا ایک ایلچی گراں قدر اور پرشکوہ تحائف دے کر بھیجا۔ اس نے اس کوشش میں کہ صوبہ فارس پر قبضہ کر لے، وہاں کے والی علی بن الحسین کو شکست دی اور اہل فارس کو نقصان پہنچانے بغیر شیراز میں داخل ہو گیا؛ لیکن پھر اپنی حکومت مستحکم کیے بغیر وہ سیستان کو واپس چلا گیا۔ بعد ازاں اس نے رنج کے شہزادوں (رتبیل) کی طرف رجوع کیا۔ ۵۲۵۶/۸۷۰ء میں اس نے بلخ، بامیان [رک بان] اور کابل کو فتح کر لیا۔ ۵۲۵۷/۸۷۱ء میں یعقوب نے فارس پر قبضہ کرنے کی پھر کوشش کی، لیکن اس صوبے سے اس کی توجہ ہٹانے کے لیے خلیفہ الموفق نے اسے بلخ، طخارستان اور سندھ کے علاقے جاگیر میں دے دیے۔ ۵۲۵۹ء میں اس نے نیشاپور (نیشاپور) پر چڑھائی کی، جسے اس نے ماہ شوال میں مستحضر کر لیا۔ یہاں اس نے محمد بن طاہر کو اسیر کر لیا۔ طبرستان کے خلاف اس کی مہم اگرچہ ناکام رہی، لیکن خراسان بالآخر اس کے قبضے میں رہا۔ خلیفہ نے بہر حال اس کی حکومت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

خطرہ پیدا ہوا تو دونوں طرف کے صلح پسندوں نے اس کی روک تھام بھی کر دی۔ اللدینوری (ص ۱۸۰ بعد)، کے بیان کے مطابق ربیع الآخر اور جمادی الاولیٰ ۵۳۶ھ کے پورے دو مہینوں میں یہی صورت قائم رہی، لیکن اگر یہ روایت مان لی جائے تو جنگ کی ابتدائی کارروائیوں کو بہت زیادہ طولانی ماننا پڑے گا، کیونکہ الیعقوبی کے بیان (تنبیہ، ص ۲۹۵؛ تاریخ، ۲: ۲۱۹) کے مطابق جنگ آغاز صفر میں شروع ہوئی، جس کی صحت الیعقوبی کے اس بیان سے ہوتی ہے کہ پانی تک رسائی کے لیے لڑائی ذوالحجہ میں ہوئی تھی۔ یہ بیان بنی غالباً غلط ہے، جیسا کہ الطبری (۱: ۲۲۷) نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ نے بار بار، بعض اوقات دن میں دو بار، سرکردہ لوگوں کو پیادوں اور سواروں کے ساتھ لڑنے کے لیے بھیجا تھا، مگر ان جھڑپوں کے نتیجے میں عام جنگ نہیں ہوئی، کیونکہ دونوں فریق اس کے مہلک نتیجے سے خائف تھے۔ ولہاؤزن Wellhausen کا خیال ہے کہ یہاں دو دفعہ معرکہ آرائی ہوئی تھی۔ صلح کے ہر امکان کی گنجائش باقی رکھنے کی غرض سے فریقین اس پر متفق ہو گئے کہ ابن کے روایتی مقدس مہینے محرم ۵۳۷ھ/۱۹ جون تا ۱۸ جولائی ۵۳۷ء میں عارضی صلح کر لی جائے، لیکن یہ تر تدبیر بھی کامیاب نہ ہوئی، چنانچہ آغاز صفر میں جنگ کا قطعی اعلان کر دیا گیا اور جنگ صفین شروع ہو گئی۔ اس کی رفتار کا واضح تصور ہم پہنچانا آسان نہیں، کیونکہ راویوں نے بہت سے انفرادی مقابلوں کے حالات تحریر کیے ہیں، جن سے پوری لڑائی کی کیفیت واضح نہیں ہوتی، بلکہ فقط خاص خاص قبائل کا اظہار شان و شوکت مقصود ہے۔

بکثرت ہیں اور جگہ جگہ پانی کے گڑھے [حوض] ہیں، جن کے درمیان سے ہوتی ہوئی صرف ایک پکی سڑک فرات کو جاتی تھی۔ صفین کی شہرت اس بڑی لڑائی کی وجہ سے ہے جو ۵۳۷ھ/۶۵۷ء میں حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان وہاں لڑی گئی۔ جب حضرت علیؓ کو فوج سے فوج لے کر چلے اور یہاں پہنچے تو شامی پہلے سے اس کے کھنڈروں میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے اور ابوالاعور کی قیادت میں ان کی ایک جمعیت فرات جانے والی سڑک پر مسلط تھی۔ ہز چند حضرت علیؓ نے فہمائش کی اور یقین دلایا کہ ہم لڑنے کے لیے نہیں آئے، بلکہ حضرت معاویہؓ سے کوئی تصفیہ کرنے آئے ہیں، مگر مؤخر الذکر نہ مانے، باوجودیکہ ان کے دانا مشیر کار حضرت عمروؓ بن العاص نے ایسا کرنے کا مشورہ دیا۔ اس پر حضرت علیؓ نے اپنی فوج کو حملہ کرنے کا حکم دیا اور اگرچہ شامیوں کو کمک بھی پہنچ گئی، پھر بھی حضرت علیؓ کی فوج انہیں ہسپا کرنے اور اپنے لیے دریا تک راستہ نکالنے میں کامیاب ہو گئی۔ حضرت علیؓ نے اس وقت ایک نیا ثبوت اپنی مروت کا یہ دیا کہ شامی لشکر کے لیے پانی لے جانے والوں کو اجازت دے دی کہ خود ان کے اپنے حامیوں کے ساتھ ساتھ وہ بھی دریا سے پانی لے لیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے حامیوں کے شامیوں سے دوستانہ روابط ہو گئے۔ کچھ عرصہ فریقین میں پیام و سلام ہوتے رہے، لیکن ان کا کچھ نتیجہ نہ نکلا، کیونکہ حضرت معاویہؓ کو اصرار تھا کہ خلیفہ قاتلین عثمانؓ ان کے حوالے کریں، جو وہ نہیں کر سکتے تھے، پھر بھسی گفت و شنید جاری رہی اور ایک دفعہ جب لڑائی چھڑ جانے کا

خطرناک حالت میں حضرت عمرو بن العاص نے انہیں یہ مشورہ دیا کہ قرآن مجید کے چند قلمی نسخے نیزوں کے سروں پر بندھوائیں، جن سے رمزاً یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ لڑائی بند ہو جانا چاہیے اور فیصلہ کتاب اللہ پر چھوڑا جائے، بخلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ جنگ کے نتیجے میں تلاش کر رہے تھے (الطبری، ۱: ۳۳۲۲ بعد)۔ حضرت عمرو بن العاص کا یہ اندازہ کہ یہ تجویز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متبعین میں تفریق پیدا کر دے گی، صحیح ثابت ہوا۔ ان لوگوں کی ایک معقول تعداد نے صاف کہہ دیا کہ اللہ سے فیصلہ چاہنے کی یہ استدعا مسترد نہیں کی جا سکتی اور یوں حضرت علی رضی اللہ عنہ جو سمجھتے تھے کہ ہم لڑائی جیت چکے ہیں، مجبور ہو گئے کہ الاشر کو واپس بلا لیں، اگرچہ وہ اس کے خلاف سخت احتجاج کر رہے تھے۔ اس طرح لڑائی رک گئی۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج کی اکثریت نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ تجویز بھی مان لی کہ فریقین جنگ میں سے ہر فریق ایک حکم کا انتخاب کرے اور یہ دونوں حکم کسی آئندہ تاریخ کو مل کر قرآن مجید کے ارشاد کے مطابق کسی فیصلے پر پہنچ جائیں۔ شامیوں نے حسب توقع حضرت عمرو بن العاص کو انتخاب کیا، بحالیکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ [رک بان] کو نامزد کرنے پر مجبور کر دیے گئے۔ اقرار نامے پر بقول الطبری (۱: ۳۳۲۰) ۱۳ صفر ۴۰/۵۳۷ جولائی ۶۵۷ء کو اور الدینوری کے بیان (ص ۲۱۰ ص ۵) کے مطابق کئی دن بعد، یعنی ۲ صفر کو، دستخط ہوئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ضبط نفس کی حدیث [رک بان] والی مثال کو یاد کر کے اپنے نام کے ساتھ خلیفہ

ان روایتوں میں فوجوں کی تعداد، ان کے حصوں کے مقام اور سرداروں کی نسبت بڑی بہت اختلاف ہے۔ قدیم دستور کے مطابق جنگ لڑی گئی اور ہر قبیلہ بطور خود لڑتا رہا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بڑی ہوشیاری سے یہ تدبیر اختیار کی کہ اپنی فوج میں مختلف قبائل کے دستے اس طرح متعین کیے کہ وہ اپنے ہم قبیلہ لوگوں کے روبرو آگئے۔ لڑائی، جو رہ رہ کے تازہ ہوتی اور زیادہ پھیلتی گئی، جملہ بیانات کے مطابق خونریز تھی اور متعدد مشہور و معروف اشخاص موت سے ملاقی ہوئے، مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرف داروں میں سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ بن یاسر اور ہاشم بن عتبہ، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے عبید اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ (دیکھئے ان کا مرثیہ، در یاقوت، ۳: ۳۰۳)۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بڑی امداد بہادر اور آزمودہ کار الاشر [رک بان] سے ملی، جنہوں نے پہلے عراقی فوجوں کے لیے دریا تک رسائی کا راستہ صاف کیا تھا، اور اب متعدد دست بست لڑائیوں میں ناموری پائی۔

مگر کہ جنگ کی نسبت حسب ذیل بیان دیا گیا ہے: جب کچھ مدت تک لڑائی کسی فیصلے کے بغیر ہوتی رہی تو ایک رات، جسے لیلۃ الہربیر کہتے ہیں (ہر سے، بمعنی "کترے کا رونا"، قب یاقوت، ۳: ۹۷۰)، یعنی شب جمعہ ۱ صفر/ ۲۸ جولائی (دیکھئے Anonyme: Ahtwardt Chronik، ص ۳۴۹ ص ۳؛ لیکن بقول الطبری، ۲: ۷۲۷ ص ۱۱، شب پنجشنبہ) کی صبح کو الاشر نے شامیوں کو اس قدر زچ کر دیا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہمت پست ہو گئی اور وہ فرار کی سوچنے لگے، مگر ابن الاطنابہ کے بعض اشعار یاد کر کے رک گئے (الکامل، طبع Wright، ص ۵۴؛ الطبری، ۱: ۳۳۰ ص ۱۲)۔ اس

ہیں (الدینوری، ص ۱۸۱ ص ۱ بعد) - یہ لوگ اس پر فوراً تیار ہو گئے کہ فیصلے کے لیے قرآن کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ زیادہ تر انہیں کے اثر کی بدولت تھا کہ لڑائی اس قدر جلد رک گئی (کتاب مذکور، ص ۲۰۴)۔ اگر حضرت عمرو بن العاص نے قرآنی نسخوں کو بلند کرنے کی رائے دی تھی (قرآن مجید کے ایسے ہی استعمال کا ذکر جنگ جمل کے ضمن میں بھی آیا ہے، الطبری، ۱: ۳۱۸۶، ۳۱۸۸ بعد) تو وہ دراصل ایک ایسے خیال کا اظہار کر رہے تھے جس میں اکثر لوگ ان کے شریک تھے اور اس لیے انہیں بلا تاخیر تائید کرنے والے مل گئے۔ دوسری طرف یہ بالکل واضح ہے کہ امیر معاویہؓ کو تو قرآن مجید کے معاکمے سے فائدہ ہی فائدہ تھا اور حضرت علیؓ کے حق پر اس سے سخت ضرب لگتی تھی، لہذا کوئی عجب نہیں کہ امیر معاویہؓ اور عمروؓ جیسے مدبر اس کے آرزومند ہوں، خصوصاً جبکہ انہیں یہ ڈر بھی تھا کہ لڑائی کا نتیجہ ان کے خلاف نکل سکتا ہے۔ ہمیں یہ خاص طور پر یاد رکھنا چاہیے کہ اس لڑائی سے اس سوال کا کوئی واسطہ نہ تھا کہ متحاربین میں سے کس کو خلیفہ ہونا چاہیے۔ بہت ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ اپنے دل میں یہ آرزو رکھتے ہوں، لیکن وہ اتنے بے تدبیر نہ تھے کہ ان آرزوؤں کو ایسے ابتدائی مرحلے میں ظاہر ہو جانے دیتے۔ وہ بظاہر صرف حضرت عثمانؓ کے قصاص کے طالب تھے اور قطعی طور پر اسی دعویٰ کی حدود میں رہے، بلکہ اعلان کرتے رہے کہ اگر حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو ان کے حوالے کر دیں تو میں ان کی بیعت کرنے پر تیار ہوں۔ اس بات سے ایسا ظاہر ہوتا تھا کہ وہ حق اور نیکی کی جانب ہیں اور اسی

لکھنے سے بھی باز رہے۔ پھر فوجیں منتشر ہو کر اپنے گھروں کو روانہ ہوئیں، مگر حضرت علیؓ کی فوج میں ایسی گہری افسردگی چھا گئی تھی کہ شکست خوردہ نہ ہونے کے باوجود ان کی فوج شکست خوردہ نظر آنے لگی تھی۔۔۔

[اس سلسلے میں مختلف طرح کے بیانات کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے بعض یقیناً جانبداری کا پہلو لیے ہوئے ہیں، تاہم یہ واضح ہے کہ] حضرت علیؓ نے اس خونریز لڑائی سے بچنے کی کوشش کی جس میں مسلمان ایک دوسرے سے، اور ایک ہی قبیلے کے ارکان (نیز قریبی اعزہ، جیسے باپ اور بیٹا، دیکھیے الدینوری، ص ۱۸۴) ایک دوسرے کے خلاف لڑ رہے تھے، بلکہ فوج کے اکثر لوگوں نے بھی محسوس کیا کہ یہ لڑائی غیر ضروری اور تباہ کن تھی۔ یہی سبب تھا کہ لڑائی کے شروع ہونے میں عملاً اتنا عرصہ لگا اور آخری حیلے کے طور پر انہوں نے محرم میں ایک عارضی صلح بھی کر لی۔ اس سلسلے میں الدینوری چند خاص واقعات قلمبند کرتا ہے، جن سے الطبری میں مندرجہ ابو مخنف کی روایت کے ضروری پہلوؤں پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ الطبری کی روایت میں تو قرآن (قرآن کے قاری) اپنے قائدین کے تحت الگ جماعت بنا کر جوش و خروش سے لڑتے ہیں (الطبری، ۱: ۳۲۷۳ س ۲، ۳۲۸۳ س ۱۱، ۳۲۸۹ س ۵، ۳۲۹۲ س ۱۶، ۳۲۹۸ س ۵، ۳۳۰۴ س ۱۰ اور ۳۳۲۳ س ۳) اور شامی فوج کے قرآن کا بہت کم ذکر آتا ہے (۱۲: ۳۳۱۲)، لیکن الدینوری میں یہ عبادت گزار لوگ (قب Goldziher : Vorlesungen, über den Islam، ص ۱۸۹)، صلح کے سرگرم حامی ہیں اور ایک موقع پر ایک لڑائی کے رکوانے میں، جو شروع ہونے کو تھی، کامیاب ہو جاتے

جب حضرت علیؓ نے اپنے متبعین کی بددلی دیکھی تو حضرت معاویہؓ کا مطالبہ مان لیا اور جب حضرت علیؓ نے سوال کیا کہ قرآن مجید سے فیصلہ کون کرے گا تو اس کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے دو حکم انتخاب کرنے کی تجویز کی۔ یہ روایت [سادہ سی ہے اور اس میں وہ چونکا دینے والی جزئیات موجود نہیں جو عام روایتوں میں ملتی ہیں]۔

حضرت عمروؓ بن العاص سے جو کردار منسوب کیا گیا ہے اس کے علاوہ اشعث کا کردار بھی قابل توجہ ہے۔ اشعث کا ماضی یقیناً اس قیاس کو کچھ تقویت دے سکتا ہے کہ قرآن مجید کو حکم بنانے پر اصرار ایک سیاسی حیلہ تھا۔ تمام ماخذ متفق ہیں کہ اشعث نے بڑے شد و مد سے قرآن مجید سے فیصلہ کرنے کے حق میں اصرار کیا۔ الدینوری (ص ۲۰۱) کے مطابق انہیں خوف تھا کہ لڑائی کے جاری رہنے کا نتیجہ یہ بھی نکل سکتا ہے کہ اسلامی سلطنت کے دشمن ہر طرف سے چڑھائی کر دیں۔ حضرت معاویہؓ نے بھی جب یہ سنا تو انہوں نے بھی اشعث کے خیال کی تائید کی۔ الطبری کے قول (۱: ۳۳۲) کے مطابق انہوں نے امیر معاویہؓ کے پاس جانے کی آمادگی ظاہر کی تاکہ ان کی مزید تجاویز اچھی طرح معلوم کریں۔ ادھر حضرت علیؓ نے اسے منظور کر لیا۔ دوسری جانب الیعقوبی (۲: ۲۲۰) کہتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے ان سے خط و کتابت کی تاکہ انہیں اپنی طرف توڑ لیں اور یہ کہ اشعث نے دھمکی دی تھی کہ اگر حضرت علیؓ نے قرآن مجید سے فیصلہ چاہنا منظور نہ کیا تو وہ ان کا ساتھ چھوڑ دیں گے اور چونکہ ان کے یمنی ہم قبیلہ لوگوں نے بھی اعلان کر دیا تھا کہ وہ اشعث کی پیروی کریں گے،

کے ساتھ چونکہ حضرت علیؓ ان کے مطالبات پورے نہیں کر سکتے تھے، لہذا یہ کسی معاہدہ صلح کی تکمیل کو روکنے کی ایک اچھی تدبیر تھی۔ حضرت علیؓ کے خلاف قرآن مجید سے فیصلہ چاہنے کی تدبیر کلیۃً برباد کن تھی کیونکہ قرآن مجید کی طرف اس لیے رجوع کیا جا رہا تھا کہ یہ ثابت ہو جائے کہ قتل عثمانؓ کے بارے میں حضرت علیؓ کا طرز عمل ان کے خلیفہ ہونے پر اثر انداز ہوتا ہے۔ گویا وہ کم از کم بالفعل عملاً معزول ہو جاتے، حالانکہ حضرت معاویہؓ پر اس فیصلے سے کوئی اثر نہ پڑتا تھا۔ آخر میں ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اس بات کے کئی قرائن پائے جاتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے متبعین میں خود ان کی ذات سے پوری ہمدردی کے باوجود ان کا موقف کچھ نہ کچھ کم زور ہو گیا تھا کیونکہ ان پر جو سخت الزام عائد کیے جا رہے تھے ان سے ان کے کچھ طرفدار بھی کسی حد تک متاثر ہو گئے تھے، لہذا یہ لوگ دل میں ضرور چاہنے لگے ہوں گے کہ کوئی اعلیٰ حاکم اس مسئلے کا تصفیہ کر دے۔

یہاں جو نظریہ پیش کیا گیا ہے اس کی توثیق قدرے خوش گوار انداز میں ایک معتدل روایت سے ہوتی ہے، جس کا سلسلہ ابن سعد [الطبقات] (۳: ۲/۴) میں امام الزہری تک پہنچتا ہے اور جس میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ دونوں لشکر لڑائی سے اکتا گئے تھے اور مزید خونریزی کے لیے آمادہ نہ تھے۔ اسی بات نے حضرت عمروؓ بن العاص کو اس پر آمادہ کیا کہ حضرت معاویہؓ کو قرآن مجید کے نسخوں کا مظاہرہ کرنے کی راے دیں اور عراقیوں کو کتاب اللہ کی طرف بلائیں اور یوں ان میں پھوٹ ڈال دیں۔

اس کا یہ نام شیخ صفی الدین اسحاق [رک بان] سے ملا؛ صفویہ خاندان کا بانی اسمعیل اول [رک بان] صفوی انہیں کی اولاد میں سے تھا۔ یہ خاندان عرصے سے اردبیل [رک بان] میں بطور عوام کے آبائی روحانی پیشواؤں کے آباد تھا اور ۱۵۰۱ء/۱۵۰۹ء میں اسمعیل نے، اپنے دو بڑے بھائیوں کی وفات کے بعد "وسیع سیاسی و دینی دعوت و تبلیغ کے ذریعے بہت محنت سے زمین ہموار کرنے کے بعد، اپنا اقتدار شیروان، آذربائیجان، عراق اور باقی ایران پر بھی جما لیا۔ اسمعیل پہلا حکمران تھا جس نے [شیعیت کو] ملکی مذہب بنا دیا اور اسے شمال کے لڑکی قبائل میں پھیلا دیا جنہیں اس نے اپنی ملازمت میں لے لیا اور سرخ ٹوپیاں پہنا کر ممتاز کیا اور اسی بنا پر وہ قزلباش (= سرخ سر والے) کہلانے لگے۔ اس نے سنی مذہب کو ایران سے تقریباً مٹا کر رکھ دیا۔ وہ ۲۴ مئی ۱۵۲۴ء کو فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا طہماسپ اول اس کا جانشین ہوا، جس نے خراسان سے ازبکوں [رک بد ازبک] کو کئی بار نکالا؛ عثمانی ترکوں کے خلاف، جنہوں نے سلیم اول کی قیادت میں اس کے والد کو شکست دی تھی، ایک لڑائی لڑی، جو بالکل ناکام نہیں رہی؛ ہندوستان کا تخت دوبارہ حاصل کرنے میں اس نے ہمایوں کی مدد کی۔ ۱۵۲۶ء میں اس کی وفات پر کسی قدر کشمکش کے بعد تخت حکومت اس کے چوتھے بیٹے اسمعیل ثانی کو ملا، جو ایک ناکارہ اور عیاش و جابر حاکم تھا۔ اس کے شرمناک عہد میں سلطنت اندرونی اختلافات اور بیرونی تشدد کا شکار رہی، لیکن اس کے انتقال پر اس کا جانشین اس کا سب سے چھوٹا بیٹا شاہ عباس اول (۱۵۸۵ء تا ۱۶۲۸ء) ہوا، جسے بجا طور پر "اعظم" کا لقب دیا گیا ہے اور جس نے ایران کو دنیا کے اسلام میں

لہذا حضرت علی رضی امیر معاویہ رضی کا مطالبہ مان لینے پر مجبور ہو گئے؛ لیکن یہ سب توجیہات، جو اوپر نقل کی گئیں، محض حاشیہ آرائیاں معلوم ہوتی ہیں اور ان کی تردید میں یہ واقعہ کافی ہے کہ آئندہ زمانے میں اشعث حضرت علی رضی کی خدمت میں مسلسل رہے۔

[واقعات کچھ بھی ہوں اس واقعہ تحکیم نے اسلام کی آئندہ تاریخ پر دیرپا نقوش ثبت کیے، خصوصاً یہ کہ اس سے ایک مستقل سیاسی مناظرہ شروع ہو گیا، جس کی ایک مذہبی اساس بھی تھی اور خوارج کا ظہور تو خصوصیت سے اسی کا نتیجہ تھا.]

وآخذ: (۱) BGA، ۱: ۲۳، ۲۶؛ (۲) یاقوت: معجم، طبع وشفلٹ، ۳: ۵۰۲ بعد؛ (۳) *Anonyme arabische Chronik*، طبع Ahlwardt، ص ۳۴۹ س ۳: (۴) الطبری: طبع ڈخویہ، ۱: ۳۲۶۵ تا ۳۴۴۳؛ (۵) الیعقوبی: التاريخ، طبع Houtsma، ۲: ۲۱۸ بعد؛ (۶) الدینوری، طبع Guirgas، ص ۱۷۸ تا ۲۰۵؛ (۷) السعدی: التنبیہ، طبع ڈخویہ، ص ۲۹۵؛ بعد، ۳۴۵ بعد؛ (۸) ابن سعد: الطبقات، طبع زخاؤ، ۲/۳: ۳۰ بعد؛ (۹) ابن عبد ربید: المقدالفرید، قاعره ۱۳۱۷، ۲: ۲۰۲؛ (۱۰) *Der Islam im Morgen und Abendlande*، ۱: ۳۱۹ تا ۳۲۴؛ (۱۱) *Annals of the early Caliphate*، ۱۸۸۳ء، ص ۳۷۶ بعد؛ (۱۲) *Das arabische Recht*: Wellhausen، ۴۸ تا ۵۲؛ (۱۳) وہی مصنف: *Die religios Politischen oppositionsparteien im alten Islam* (Abh. Ges. Wiss. Gött) سلسلہ جدید، ۵، عدد ۲، ص ۵ بعد۔

FR. BUHL (و ادارہ)۔

* صفویہ: طلوع اسلام کے بعد سے ایران کے ملکی حکمران خاندانوں میں سب سے زیادہ مشہور اور عظیم الشان خاندان، جسے

سے تعلقات بھی وسیع ہوئے۔ وہ ۲۶ اکتوبر ۱۶۶۶ء کو فوت ہوا، اور اس کا بڑا بیٹا صفی اس کا جانشین بنا جس نے اسے تخت سے محروم کرنے کے لیے امراء کی کوشش کو ناکام کر دیا اور سلیمان کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ وہ ایک روشن خیال اور بردبار حکمران تھا اور فرنگی سفیروں کی بہت آؤ بھگت کرتا تھا، یہاں تک کہ روسیوں کی بھی، جن کے اطوار و عادات سے وہ متنفر تھا۔ اس کی صحت ہمیشہ خراب رہی، لیکن وہ انتیس سال تک حکمران رہا اور ۱۶۹۴ء میں اس کی وفات پر اس کا جانشین اس کا بیٹا سلطان حسین ہوا۔ یہ ایک کمزور شہزادہ تھا جس نے ملک کی پوری حکومت علما کے سپرد کر دی۔ جو لوگ سرکاری مذہب، یعنی تشیع اختیار کرنے سے منکر ہوتے ان سے سلوک اچھا نہ ہوتا تھا۔ اس بے تدبیری سے افغان جو شاہ ایران کی طرف سے قندھار پر قابض تھے، مشتعل ہو کر دشمنی پر آمادہ ہو گئے؛ چنانچہ ۱۷۰۹ء میں اس صوبے کے حاکم میرویس کے بیٹے محمود نے ایران پر چڑھائی کر دی اور اصفہان کا محاصرہ کر لیا۔ قحط کی وجہ سے اہل شہر ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے۔ محمود نے سلطان حسین کو برطرف کر دیا، لیکن وہ خود تھوڑے ہی عرصے بعد مر گیا۔ ۱۷۲۹ء میں محمود کے بھائی اور جانشین اشرف کو ایران سے نکال دیا گیا اور نادر قلی [دیکھیے مادہ نادر شاہ] نے صفوی خاندان کے طہماسپ ثالث کو تخت پر بٹھا دیا، لیکن چند ہی روز بعد اسے حکومت کا نااہل سمجھ کر معزول کر دیا اور عباس ثانی کے لقب سے اس کے آٹھ ماہ کے بیٹے کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ یہ بچہ تھوڑے ہی عرصے بعد مر گیا اور جب ۲۶ فروری ۱۷۳۷ء کو نادر قلی نے "شاہ" کا لقب اختیار کر لیا تو صفوی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

اس کی صحیح جگہ پر بحال کیا۔ اس نے ترکوں کو ایسی زک دی جس نے انہیں اس کی سلطنت سے تعرض کرنے سے روک دیا۔ اس نے ازبکوں اور ترکمانوں کو خراسان سے نکال دیا اور شہنشاہ ہندوستان سے قندھار واپس لے لیا۔ وہ انصاف پسند اور بردبار حکمران تھا۔ اس نے دریائے ارس (Araxes) (= الرّس [رک باں]) پر واقع مقام جُلُفا سے جفاکش ارسوں کی ایک جماعت کو بلا کر اصفہان میں آباد کیا جہاں انہوں نے جدید جُلُفا کی بیرونی بستی تعمیر کی اور بسائی۔ وہ مغربی ممالک سے روابط اور تجارتی تعلقات قائم کرنے کی حوصلہ افزائی کرتا تھا۔ فن عمارت کا بہت بڑا مرتبی تھا۔ اس کا پوتا صفی اول جو اس کا جانشین ہوا اور چودہ سال تک تخت نشین رہا، ایک خون آشام حکمران تھا جس نے اپنے آبا و اجداد کے تخت کو رسوا کیا اور جو انصاف اور انسانیت دونوں سے معرا تھا۔ اس کی فوجوں نے خراسان میں ترکمانوں کے حملوں کو پسپا کیا، لیکن اس کے عہد میں قندھار کو شہنشاہ ہند نے دوبارہ فتح کر لیا۔ ترکوں نے اس کے مظالم سے پیدا شدہ گڑ بڑ کی وجہ سے تقویت پا کر بغداد واپس لے لیا، اور تبریز پر بھی قبضہ کر لیا، اگرچہ جاڑے کی شدت اور رسد کی قلت نے انہیں آذربایجان سے ہٹنے پر مجبور کر دیا۔ صفی نے ترکوں سے اربوان [رک باں] واپس لے لیا، آخر وہ ۱۶۳۲ء میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا عباس ثانی [رک باں] اس کا جانشین ہوا، جو اس وقت صرف دس سال کا تھا۔ عباس نے ہند کے شہنشاہ شاہجہاں سے قندھار پھر واپس لے لیا اور خراسان کی سرحد پر ایک ازبک سردار کے خلاف صفوی فوجوں کی پیش قدمی کی وجہ سے ہندوستانی فوجوں کو بلخ بھی خالی کرنا پڑا۔ اس کے عہد میں ایران کے تعلقات ترکی سے عموماً بہتر ہو گئے اور مغربی طاقتوں

تذکرہ نما تصنیف ہے جس کے قلمی نسخے بڑی تعداد میں یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ کتاب کے چودہ ابواب ہیں جن میں معاشرے کے مختلف طبقوں کے اشخاص سے متعلق لطائف ہیں (اقتباسات در Chrest. : Schefer، ۱ : ۱۰۶ [و ۵۹۹] میں موجود ہیں)۔ [رشحات، نولکشور پریس، لکھنؤ میں بھی کئی بار چھپی ہے، ساتویں مرتبہ ۱۹۱۲ء میں]۔

مآخذ : (۱) Ethé در Grunder. der Iran. Phil. : ۲ : ۲۵۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۳۶۵ : Sachau-Ethé (۲) : Catalogue of the Persian... Manuscripts in the Bodleian Library، ۱ : ۲۲۸ بعد : Rieu (۳) : Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum، ص ۲۵۳، ۲۵۴ : (۴) ایضاً : Supplement، ص ۶۶ : Pertsch (۵) : Die Persischen Handschriften der ten der Herz. Bibl. zu Gotha، ص ۱۲۱ : (۶) وہی مصنف : Verzeichnis der persischen Handschriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin، قہ اشارہ ۳ تحت علی بن الحسین : (۷) de Geoze (۷) : Cat. Cod. : de Geoze، ۵ : ۲۹۵، Orient. Bibl. Acad. Lugd. Bat. (V. F. BUCHNER.)

صفی الدین : (شیخ) ایران کے صفوی *

[رک ہاں] بادشاہوں کے جد امجد - وہ ۸۶۵ / ۱۲۵۲-۱۲۵۳ء میں آردبیل [رک ہاں] میں تولد ہوئے۔ خواجہ کمال الدین عرب [رک خانم] دولتی کے بیٹے، حضرت علی رضی سے پیسویں اور ساتویں امام موسیٰ کاظم سے پیسویں پشت میں بیان کیے جاتے ہیں (ان کے شجرہ نسب کے لیے دیکھیے E. G. Browne : J. R. A. S.، ۱۹۲۱ء، ص ۳۹۷ اور سلسلہ النسب الصفویہ، برلن ۱۹۲۳ء)۔ وہ سات بچوں میں پانچویں تھے، چھ سال کے تھے کہ ان کے والد انتقال کر گئے۔ ان کا ذکر بحیثیت ایک

مآخذ : محمد محسن مستونی : زبدة التواریخ، مخطوطات : (۲) History of Persia, : Malcolm (۲) : E. G. Browne در J. R. A. S.، بابت جولائی ۱۹۲۱ء، ص ۲۹۵ بعد : (۳) Voyages en Perse : Chardin، اسٹرڈم ۱۷۳۵ء : (۵) Grundriss der Iran. Philol، ۲ : ۵۷۹ تا ۵۸۵ : (۶) A History of Persia : P. Sykes، لندن (۱۹۲۱ء) : ۲ : ۱۵۸ تا ۲۳۰ : (۷) E. G. Browne : History of Persian Literature in modern times، باب ۱ تا ۳، کیمبرج ۱۹۲۳ء۔

(T. W. HAIG)

* صفی : فخر الدین علی بن الحسین الواعظ الکاشفی، المتخلص بہ صفی، واعظ اور انشا پرداز، الحسین الواعظ الکاشفی (م ۱۰۶۱ھ/۱۵۰۴ء - ۱۵۰۵ء) کا بیٹا اور ایک ایرانی مصنف۔ اس کی تصنیف لطائف الطوائف کے پیش لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک سال تک ہرات میں قید رہا تھا اور ۱۵۳۲-۱۵۳۳ء میں گرجستان کے حکمران شاہ محمد کی ملازمت میں داخل ہوا جہاں اس نے کتاب مذکور تصنیف کی۔ گویا وہ ۱۵۳۳ء کے بعد فوت ہوا ہوگا؛ صحیح تاریخ کا اس کی تاریخ ولادت کی طرح کوئی علم نہیں ہے۔

تصانیف : (۱) ایک رومانی مثنوی محمود و ایاز، جہاں تک معلوم ہے یہ اس موضوع پر قدیم ترین نظم ہے؛ (۲) رشحات عین الحیات، نقشبندی شیوخ کا تذکرہ، مطبوعہ تاشقند ۱۳۲۹ھ، جو ۱۵۱۳/۱۵۱۴ء میں مکمل ہوا؛ اس کا ایک ترکی ترجمہ قسطنطنیہ میں ۱۳۳۶ھ میں شائع ہوا اور بولاق میں ۱۲۵۶ھ میں (Ethé) در Grunder. der Iran. Phil. : ۲ : ۳۱۵ : (۳) مذکورہ بالا لطائف الطوائف جو لطائف الطوائف بھی کہلاتی ہے، ایک

بی بی فاطمہ اور گلخوران کے اخی سلیمان کی بیٹی۔
 اول الذکر سے مندرجہ ذیل تین بیٹے تھے: (۱)
 معین الدین جو ۵۲۴ھ/۱۱۳۲ء میں فوت ہوا؛
 (۲) صدر الدین (ولادت شوال ۵۰۴ھ/۲۷ اپریل
 ۱۱۰۵ء، وفات ۵۹۴ھ/۱۱۹۲ء) اور (۳)
 ابو سعید۔ دوسری بیوی سے ان کے دو بیٹے
 علاء الدین اور شرف الدین ہوئے، اور ایک
 بیٹی جس کی شادی شیخ زاہد کے بیٹے شیخ شمس
 الدین سے کی گئی۔

صفی الدین درویشوں کے صفوی فرقے کے
 بانی تھے جس نے بعد میں ایران پر سیاسی اقتدار
 حاصل کر لیا۔ اس فرقے کی تنظیم اور تاریخ ابھی
 تک پوری طرح متحقق نہیں ہو سکی۔ اس فرقہ
 کی سیاسی اور مذہبی تاریخ ان درویشوں کی
 جماعتوں سے مربوط ہے جو بعد کے زمانے
 میں آناتولی میں رونما ہوئے اور وہاں قوت
 پکڑ گئے، جیسے اخی اور ییکتاشی۔ اس
 کے ارکان بعد میں امتیازی نشان کے طور پر
 بارہ کونوں کی ایک سرخ اونٹنی ٹوپی (جو بعد
 میں تاج حیدر کہلانے لگی، دیکھیے *Islam*، ۱۱ :
 ۸۳) پہننے لگے، جس کی نسبت سے ترکی لقب
 قزلباش (سرخ سر والے) ان کے لیے مخصوص
 ہوا۔ اس فرقے کے نظام مذہبی کے متعلق یہ
 یقینی ہے کہ بعد میں آنے والے حکمرانوں کا
 نقطہ نظر شیعہ تھا، حالانکہ کہا جاتا ہے کہ
 اس فرقے کے بانی صفی الدین خود سنی تھے
 (دیکھیے *Persian Literature in* : E. G. Browne
modern Times، ص ۴۳، بعد، بہ تتبع احسن
 التواریخ)۔ صفی الدین کے پاس ایران اور بالخصوص
 آناتولی سے بکثرت معتقدین آتے رہتے تھے (دیکھیے
JRAS، ۱۹۲۱ء، ص ۴۰۳ تا ۴۰۴)۔ صفی الدین
 کی بدولت صفوی سلسلے نے صوفی حلقوں میں اتنا

سنجیدہ و مستین نوجوان کے کیا گیا ہے جو
 بغیر ساتھیوں کے بڑھے، ہلے اور شروع ہی سے
 مذہبی ریاضتوں میں منہمک ہو گئے۔ چونکہ
 انہیں آردبیل کے علما میں کوئی ایسا نہ ملا
 جسے وہ بطور استاد پسند کرتے، اس لیے وہ
 شیخ نجیب الدین بزغوش (م ۶۷۸ھ/۱۲۷۹ء)
 کے درس میں شرکت کی غرض سے شیراز گئے، لیکن
 مؤخر الذکر ان کے وہاں پہنچنے سے پہلے انتقال
 کر گئے۔ انہوں نے پریزگار درویشوں اور متقی
 اشخاص سے واقفیت پیدا کی جن میں شیخ رکن
 الدین البیضاوی اور امیر عبداللہ بھی تھے۔ انہوں
 نے آخر کار شیخ زاہد، یعنی تاج الدین ابراہیم
 بن روشن امیر بن بابل بن شیخ بندار الکردی
 السنجانہ الکیلانی کا پتا بتایا جن کے بارے میں
 کہا جاتا تھا کہ وہ بحر خزر (Caspian Sea) کے
 ساحل پر رہتے تھے۔ روایت ہے کہ انہوں نے
 اس بزرگ کی تلاش میں پورے چار سال صرف
 کیے اور بالآخر مقام جلیکیران ضلع خانہلی
 صوبہ گیلان میں اسے جا ملے۔ شیخ زاہد نے
 انہیں شفقت و مہربانی سے خوش آمدید کہا۔
 صفی الدین اس کے پاس پچیس سال تک رہے،
 یہاں تک کہ شیخ زاہد پچاسی سال کی عمر میں
 انتقال کر گیا۔ اب صفی الدین شیخ زاہد کے
 حلقے کے جانشین ہو گئے، حتیٰ کہ انہوں
 نے خود بھی اسی طرح پچاسی سال کی عمر میں
 پیر کے روز بتاریخ ۱۲ محرم ۵۸۵ھ/۱۲ ستمبر
 ۱۱۳۳ء رحلت کی۔ وفات سے کچھ عرصہ پہلے
 وہ حج کر آئے تھے اور پہلے ہی سے اپنے
 بیٹے صدر الدین کو اپنا جانشین نامزد
 کر چکے تھے۔ حج سے واپسی پر وہ بیمار ہو گئے،
 اور بارہ روز کی علالت کے بعد انتقال کر گئے۔
 ان کی دو بیویاں تھیں: شیخ زاہد کی صاحبزادی

تا ۵۰

(FRANZA BABINGER)

صفی الدین : عبدالمؤمن بن یوسف بن فاخر *
 الارموی البغدادی، علم موسیقی پر معروف ترین
 عرب مصنفوں میں سے تھا۔ (نشرۃ باسماء
 کتب الموسیقی . . . دارالکتب المصریہ، قاہرہ
 ۱۹۳۲ء میں اس کا نام عبدالمؤمن ابی
 المفاخر لکھا گیا ہے۔ فقیر کو فاخر پر ترجیح
 دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، دیکھیے
 Collangette، در J.A. نومبر - دسمبر ۱۹۰۳ء،
 ص ۳۸۳، اور Sarton : *Introd. to the Hist. of Science*
 (۲/۲: ۱۳۴)۔ اگرچہ اس کا خاندان
 ارمیہ سے آیا تھا، لیکن وہ بغداد میں پیدا
 ہوا اور وہیں تعلیم پائی۔ آخری عباسی
 خلیفہ المستعصم (م ۱۲۵۸ء) کے عہد میں وہ
 مطرب اور ندیم کے طور پر خلیفہ کی ملازمت
 میں تھا، خلیفہ کے کتاب خانوں کے نگرانوں
 اور کتابوں میں بھی شامل رہا، چنانچہ اس نئے
 کتب خانے کا جو خلیفہ نے اپنے محل میں قائم کیا
 تھا، انتظام اسی کے سپرد تھا۔ ابن تغری بردی
 کا دعویٰ ہے کہ اسحق الموصلی [رک باں] کے
 زمانے کے بعد سے کوئی شخص موسیقی میں اس
 سے سبقت نہ لے جا سکا، اور خوش نویسی میں
 اسے یاقوت [رک باں] اور ابن مقلہ [رک باں] کا
 ہم پلہ بتایا جاتا ہے۔ خلیفہ کے دربار سے اسے
 پانچ ہزار دینار وظیفہ ملتا تھا۔ حاجی خلیفہ
 (۳: ۱۳۴) اس کے بارے میں حبیب السیر (۱/۳: ۶۱)
 سے ایک حکایت نقل کرتا ہے کہ جب ۱۲۵۸ء
 میں ہلاکو نے بغداد کو تاخت و تاراج کیا تو
 صفی الدین نے موسیقی میں شہرت کی بدولت
 اس مغل فاتح تک رسائی پائی اور اسے اپنی
 عودنوازی سے ایسا گرویدہ کر لیا کہ وہ اور اس کا

وقار حاصل کر لیا اور بعد میں اس کا نفوذ اتنا بڑھ
 گیا کہ ترکی سلطنت کے لیے تقریباً مہلک ثابت ہوا۔
 مآخذ : (۱) بڑا ماخذ ابن البزاز کی *صفوة الحنفاء*
 ہے، طبع لیتھو، بمبئی ۱۳۲۹/۵۱۹۱۱ء؛ (۲) قلمی نسخے
 برٹش میوزیم عدد ۱۱۷۳۵ اور King's College
 کیپرچ میں ہیں (دیکھیے E. G. Browne: کتاب مذکور،
 ص ۳۵) اس تصنیف میں جس پر براؤن نے کتاب مذکور،
 ص ۳۸ بعد بہت عمدہ تبصرہ کیا ہے، خصوصیت سے
 صفی الدین کے اثر و رسوخ کا ذکر آیا ہے، لیکن اس
 کے سوانح حیات سے متعلق امور کو نظر انداز
 کیا گیا ہے۔ سلسلۃ النسب الصفویہ بھی جس میں سے چند
 اقتباسات براؤن نے J. R. A. S. ۱۹۲۱ء، ص ۳۹۵ تا
 ۴۱۸ پر دیے ہیں (دیکھیے F. Babinger در *Islam*، ج
 ۱۲، ص ۲۳۱) اور جسے اس نے فارسی میں کویانی
 پریس برلن میں ۱۹۲۳ء میں شائع کیا تھا،
 اہمیت رکھتی ہے۔ اس پر دیکھیے خانیکوف von
 Khanikoff کا مقدمہ مقالہ، در *Mélanges Asiatiques*
de St. Petersburg، ۱، ۸۵۰ تا ۸۵۳۔ مزید فارسی
 ماخذ کے لیے دیکھیے P. Horn: *Grundriss der irani-*
ischen Philologie، ۲، سٹراسبرگ ۱۸۹۶/۱۹۰۳ء
 ص ۵۸۶ بعد اور (V. Khanikoff، در *Mélanges*
Asiatiques، ۱، ۵۴۳ بعد۔ شیخ صفی الدین کے
 بارے میں دیکھیے بالخصوص براؤن کا بہت مفصل بیان
 در *Persian Literature in Modern times*، کیپرچ
 ۱۹۲۳ء، ص ۳ تا ۴۴۔ قزلباشوں اور آناطولی درویش
 حلقوں سے ان کے حلقے کے تعلقات کے بارے میں دیکھیے
 Schejch Bedr ed-Din : F. Babinger، لائپزگ و برلن
 ۱۹۲۱ء، ص ۷۸ بعد مع ان مآخذ کے جو وہاں
 مذکور ہیں نیز وہی مصنف : *Marino Sanuto's*
Tagebücher als Quelle zur Geschichte der Sāfa-
wijja in a Volume of Oriental Studies presented to
 Edward G. Browne، کیپرچ ۱۹۲۲ء، ص ۲۸

میں ڈال دیا گیا جہاں اُس نے ۲۸ جنوری ۱۲۹۳ء کو وفات پائی۔

رسالة الشرفیہ کے علاوہ صفی الدین موسیقی پر ایک اور کتاب بعنوان کتاب الادوار اور علم عروض پر ایک کتاب بعنوان فی علوم العروض و القوافی و البدیع کا بھی مصنف تھا۔ یہ آخر الذکر کتاب جو طبع و ترجمے کی مستحق ہے، باڈلین لائبریری میں موجود ہے (Grove کی Dictionary of Music، طبع ثالث، ۳ : ۳۹۸ میں مؤخر الذکر کتاب کا موضوع ایقاع (rhythm) بتایا گیا ہے، یہ غلطی غالباً اس لاطینی عنوان کی وجہ سے ہوئی، جو اس کتاب کو باڈلین لائبریری کی فہرست میں دیا گیا ہے [Bibl. Bodleiana cod. manuscr Orient. Catalogus : ۲ : ۲۳۷]۔ Grove کا یہ قیاس بھی غلط ہے کہ ”کتاب الشرفیہ الفارابی کے رسالے سے ماخوذ ہے اور اس کی سادہ اور اصلاح یافتہ شکل ہے“۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل جدید اور طبع زاد تصنیف ہے اور کئی موقعوں پر مصنف نے الفارابی کے بیانات پر اعتراض کیا ہے۔ موسیقی پر صفی الدین کی دونوں کتابیں مخطوطات کی شکل میں کئی کتب خانوں میں پائی جاتی ہیں، قابل ذکر طور پر باڈلین میں (دیکھیے Arabic : Farmer musical mss. in the Bodleian Library جہاں اس کے مضامین کی تشریح کی گئی ہے)، برٹش میوزیم میں (Or. ۲۳۶۱؛ Or. ۱۳۶)، برلن میں (Ahlwardt)، (۵۵۰۶)، پیرس میں (de salane، ۲۳۷۹)، وی آنا میں (Flugel، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶)، اور قاہرہ میں (فتون جمیلہ، ۸، ۳۳۹، ۳۲۸، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹)۔ رسالة الشرفیہ کا ایک خلاصہ (ترجمہ نہیں، قب۔ Grove : Dictionary of music) انیسی زبان Carra de vaux نے ۱۸۹۱ء

خاندان بالکل محفوظ رہا۔ بعد ازاں وہ ہلاکو کی ملازمت میں داخل ہو گیا اور اس کے لیے بغداد کے محاصل میں سے دس ہزار دینار سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا گیا۔ یہاں وہ مغل وزیر یا صاحب دیوان شمس الدین الجوینی [رک باں] کے بیٹوں کا اتالیق رہا۔ یہ دونوں نوجوان، بہاء الدین محمد (م ۱۲۷۹ء) اور شرف الدین ہارون (م ۱۲۸۶ء)، فن اور ادب کے پرجوش مرثی اور سرپرست بن گئے (Hist des Mongols : d'Ohssan، ۱۱ : ۱۲ تا ۱۳ : Persian Literature under : Browne، Tartar Dominion، ص ۲۱)، اسی شرف الدین ہارون کے لیے صفی الدین نے اصول موسیقی پر اپنا مشہور رسالہ بعنوان رسالة الشرفیہ فی النصاب التالیفیہ تصنیف کیا تھا (برا کلمان، G.A.L، ۱ : ۳۹۶ کہتا ہے کہ یہ ۱۲۵۲ء کے قریب لکھا گیا تھا، نیز وہ شمس الدین الجوینی کو المستعصم کا وزیر بتاتا ہے، دیکھیے نیز Sarton، محل مذکور)۔ وزیر شمس الدین الجوینی اور تاریخ جہاں گشای کے مصنف علاء الدین الجوینی کے اثر و رسوخ سے اس مشہور موسیقی دان کو بغداد میں دیوان الانشاء کا مہتمم بنا دیا گیا۔ جب بہاء الدین محمد کو عراق عجم کا والی مقرر کیا گیا تو وہ اس کے ہمراہ اصفہان گیا۔ ۱۲۷۹ء میں اپنے مرثی کی وفات اور بالخصوص جوینی خاندان کے زوال (۱۲۸۳ء بعد) کے بعد وہ کس مپرسی کا شکار ہو گیا۔ انجام کار اس کی قسمت میں انتہائی عسرت و تنگدستی لکھی تھی، اور اس عظیم موسیقی دان کو جو کامیابی کے زمانہ عروج میں اپنی ضیافتوں کے لیے مشہور تھا اور اپنے دوستوں کی خاطر چار ہزار درہم پھلوں اور خوشبوؤں پر خرچ کر دیا کرتا تھا، محض تین سو دینار کے قرض کی وجہ سے زندان

بیان کا محرک kiesewetter ہے (Die musik der Araber) - Helmholtz نے کہا ہے کہ ”یہ نظریہ فیثاغورثی پیمانہ موسیقی میں ایک ضروری عنصر کا اضافہ کرتا ہے“ بحالیکہ Sir C. Hubert H. Parry کی رائے ہے کہ ”اس سے وہ بہترین نظام موسیقی معین ہو گیا، جو کبھی وضع کیا گیا تھا“ (The Art of Music، ۱: ۲۹) - کتاب الادوار میں ایک گیت درج ہے جو اس ثانوی آواز (mode صوت) میں ہے، جسے نوروز کہتے ہیں اور ضرب (rhythmic mode) رمل میں ہے۔ یہ شاید عرب یا ایرانی موسیقی کی وہ قدیم ترین علامتی مثال ہے جو تحریری ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اس کی عکسی نقل راقم ہذا کی History of Arabian music میں دی گئی ہے (مقابلہ ص ۲۰) اور اس پر G.P.N. Land نے Vierteljahrs-schaft für musikwissenschaft میں بحث کی ہے، ج ۲ (۱۸۸۶ء)، ص ۲۵۱۔ بعد - جب وہ اصفہان میں تھا تو صفی الدین نے موسیقی کے دو آلے ایجاد کیے، یعنی ”نزهة“ جو مستطیل شکل کا ایک قدیمی ساز (Psaltery) تھا، اور ”مغنی“، ایک طرح کا قوسی بربط - ان دونوں سازوں کی تشریح کنز التحف میں کی گئی ہے (برٹش میوزیم مخطوطہ Or. ۲۳۶۱، ورق ۲۶۳ ب تا ۲۶۴) اور ان کے نمونے راقم ہذا کی Stud. in Oriental Music - Instruments (۱۹۳۱ء) اور Arabic Musical Manuscripts in the Bodleian Library (۱۹۲۵ء) میں دیے گئے ہیں۔

مآخذ: سیرت کے بارے میں: (۱) ابن شاکر الکلبی: نوات الوقیات، بولاق، ۱۸:۳ تا ۱۹؛ (۲) ابن تفری بردی: المنہل الصافی، ج ۴ تحت حرف ع: (۲) تاریخ وصال، بمبئی، ص ۵۵، ۶۱، ۶۵؛ (۳) کتاب الفخری، طبع Derembourg، ص ۴۴۹ تا ۴۵۰، ترجمہ

میں شائع کیا تھا، اور راقم مقالہ ہذا اپنی کتاب Collection of Oriental Writers on Music میں اس کا متن مع انگریزی ترجمہ شائع کرنے کی توقع رکھتا ہے، جس میں کتاب الادوار بھی شامل ہوگی۔ صفی الدین کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے موضوع میں مہارت تامہ رکھتا تھا (حاجی خلیفہ، ۶: ۲۵۵) اور بعد کے تقریباً ہر اس عرب یا ایرانی مصنف نے جس نے موسیقی کے بارے میں کچھ لکھا ہے، اسے شایان شان خراج تحسین پیش کیا ہے، جن میں قطب الدین الشیرازی [رک بان، جہاں اس کی درۃ التاج، جس میں موسیقی پر ایک قابل قدر فصل شامل ہے، مذکور نہیں ہے]، محمد بن محمود الآملی (اپنی کتاب نفائس الفنون میں)، کنز التحف کے مصنف عبدالقادر بن غیبی، اس کا بیٹا عبدالعزیز، اور اس کا پوتا محمود، محمد بن عبدالحمید اللاذقی اور بہت سے اور لوگ شامل ہیں۔ اس کے نظریات پر کئی شرحیں عربی میں لکھی گئی ہیں، جن میں شرح مولانا مبارک شاہ اور ایک دوسری شرح از فخر الدین الخجندی قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں برٹش میوزیم میں موجود ہیں (Or. ۲۳۶۱)۔ ان میں سے سابق الذکر شاید علی بن محمد الجرجانی کی تصنیف ہے نہ کہ ”کسی مبارک شاہ“ کی (La musique arabe: d' Erlanger) صفی الدین بالخصوص اس لیے مشہور ہے کہ اس نے ایک تنظیمی نظریہ (systematist theory) کی ابتدا کی جس میں سپٹک (octave) کو سترہ ہر دوں (وقفوں، intervals) میں تقسیم کیا جاتا ہے، بلکہ عین ممکن ہے کہ وہ اس کا بانی ہو، اگرچہ Helmholtz کا خیال ہے کہ اس کی ابتدا غالباً ساسانی عہد میں ہوئی تھی (Sensations of Tone، تیسری انگریزی طباعت، ص ۲۸) اور اس

کیا، نو یہ شرط کی تھی کہ اگر قریش حملے سے دستبردار ہو گئے، تو میں خیبر چھوڑ کر مدینے آ رہوں گا؛ چنانچہ اس نے یہ وعدہ وفا کیا۔ بنو قریظہ نے غزوہ احزاب میں علانیہ شرکت کی اور شکست کھا کر ہٹ آئے تو حیتی بن اخطب کو بھی ساتھ لے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احزاب سے فارغ ہو کر ان کا محاصرہ کیا اور آخر حضرت سعد بن معاذ رئیس انصار کے فیصلے کے مطابق انہیں قتل کر دیا گیا۔ یہ ذوالقعدة ۵ھ کا واقعہ ہے۔

حضرت صفیہ رضی کا اصلی نام زینب تھا۔ صفیہ کے نام کی توجیہ یہ ہے کہ عرب میں مال غنیمت کا جو حصہ امام یا بادشاہ کے لیے مخصوص ہو جاتا تھا اسے صفیہ کہتے تھے۔ چونکہ وہ جنگ خیبر میں اسی دستور کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نکاح میں آئی تھیں، اس لیے صفیہ کے نام سے مشہور ہو گئیں (الزرقانی)۔ حضرت صفیہ رضی کی شادی سلام بن مشکم رئیس قریظہ سے ہوئی تھی، لیکن جب اس نے طلاق دے دی تو کنانہ ابن ربیع بن ابی الحقیق کے نکاح میں آئیں، جو ابو رافع سلام بن ابی الحقیق تاجر حجاز کا بھتیجا اور بنو نضیر کا سردار تھا۔ کنانہ جنگ خیبر (محرم ۷ھ) میں کام آیا۔

خیبر میں چھ قلعے تھے۔ ان سب میں القموص کا قلعہ نہایت محفوظ اور مضبوط تھا۔ ترخب اسی قلعے کا رئیس تھا۔ ابن ابی الحقیق کا خاندان (حضرت صفیہ رضی کے مسرا) جس نے مدینے سے نقل وطن کر کے خیبر کی ریاست حاصل کر لی تھی، یہیں رہتا تھا۔ جب القموص پر اسلام کا علم لہرایا، تو حضرت صفیہ رضی اس پر ہو کر لشکر اسلام میں آئیں۔ ان کے باپ، چچا، شوہر سب اسلام کے مد مقابل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے خصومت رکھتے تھے، اور

از E. Amar (Archives Marocaines) ۱۶: ۲۷۲؛ (۵) ملا الدین الجوبینی: تاریخ جہاں کشایی (سلسلہ یادگار گب، ج ۱/۱۶) مقدمہ، ص ۱۱؛ (۶) Farmer History of : Arabian Music، ص ۲۲۷ تا ۲۲۹؛ (۷) Carra de Vaux؛ (۸) Sarton؛ (۹) Les penseurs de l'Islam، ص ۳۶۲؛ (۱۰) Introduction to the History of Science، ص ۲/۲؛ (۱۱) History of : Farmer؛ (۱۲) نظریے سے متعلق؛ (۱۳) Arabian Music، ص ۳۰۱ تا ۳۰۶؛ (۱۴) وہی مصنف: 'Historical Facts for the Arabian Musical Influence' Le traité des : Carra de Vaux؛ (۱۵) rapports musicaux ... par Safi ed-Din.؛ (۱۶) The Legacy of Islam : Guillaume و Arnold؛ (۱۷) Die : Kiesewetter؛ (۱۸) musik der Araber، ص ۱۳ تا ۲۱، بعد؛ (۱۹) Recherches sur l'histoire de la gamme : Land (Actes veime congrès Intern. des Orient) arabe؛ (۲۰) ۱۸۸۳، ص ۲۲ تا ۲۵، ۲۸ تا ۸۴؛ (۲۱) Lachmann؛ (۲۲) Musik des Orients، دیکھیے اشاریہ؛ (۲۳) J.A.) Étude sur la musique arabe : Collangettes؛ (۲۴) ۱۹۰۶ و ۱۹۰۷۔

(H. G. FARMER)

⊗ [حضرت] صفیہ رضی : أم المؤمنین حضرت صفیہ رضی بنت حیتی بن اخطب مدینے میں پیدا ہوئیں اور والد کی طرف سے مدینے کے ممتاز یہودی قبیلہ، بنو النضیر سے تھیں۔ آپ کی والدہ کا نام برة بنت سموال تھا۔ سموال، یہود مدینہ کے ایک اور ممتاز قبیلے، بنو قریظہ کا رئیس تھا۔ حضرت صفیہ رضی کا والد بنو نضیر کا رئیس تھا۔ وہ ربیع الاول ۵ھ میں غزوہ بنو نضیر کے بعد، مدینے سے خیبر چلا گیا اور اسے وہاں کا رئیس تسلیم کر لیا گیا۔ اس نے جب غزوہ احزاب میں شرکت کے لیے بنو قریظہ کو آمادہ

پرورش کتیا کے دودھ سے ہوئی تھی۔ اس کا تعلق اس مفروضے سے ہے کہ اصل میں اس نام کی ترکیب لفظ سگ بمعنی کتا اور لب بمعنی ہونٹ سے ہے (گردیزی، در *Oicet: Barthold*، ص ۸۵)۔ اسی ماخذ میں (وہی کتاب، ص ۸۶) قرغز (Kirgiz) کو ان کے سرخ بالوں اور سفید جلد کی بنا پر صقلاب کی اولاد بیان کیا گیا ہے۔ ابن فضلان (رک باں) نے ساحل والگا پر بلغار کے حاکم کو نہ صرف بحوالہ یاقوت (معجم، ۱: ۲۳) ص ۱۱) بلکہ جیسا کہ اب تحقیق ہو چکا ہے اصل رسالے میں بھی (*Bulletin de l'Acad.*)، ص ۱۹۲۳، ص ۲۳۳) صقالبہ کا بادشاہ لکھا ہے۔ بلغار اور صقالبہ پر خوارزمیوں کے حملوں کی کہانی کی جو ابن حوقل (*BGS*)، ۲: ۲۸۱، ص ۱۳) میں درج ہے، یہی توجیہ کرنا چاہیے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ صقالبہ بلغار کے بادشاہ کی رعایا ہوں۔ الیعقوبی (طبع *Houtsma*، ص ۵۹۸) نے صاحب صقالبہ کا جو قصہ لکھا ہے اس سے بھی شاید یہی حکمران مراد ہوگا، جس سے اہل قفقاز نے ۸۵۳/۸۵۵ء کے قریب عربوں کے حملے کے وقت مدد طلب کی تھی، اور اسی طرح ”حاکم یونان“ اور ”حاکم خزر“ سے بھی (ایک اور توجیہ در *Osteuro-: Marquart*، *päische und ostasiatische Streifzüge*، ۱۹۰۳ء، ص ۱۹۰) میں مذکور ہے۔ دوسری طرف الطبری نے ۸۲۸/۸۹۶ء کے ذیل میں صقالبہ کے بادشاہ کی قسطنطنیہ پر فوجی چڑھائی کی جو روایت (۳: ۲۱۵۲) بیان کی ہے، اس سے مراد وہ جنگ ہے جو ڈینیوب کے زار (*Czar*) بلغارس سائمن *Bulgars Simeon* (۸۹۰ء تا ۹۲۷ء) اور شاہنشاہ لیو ششم (*Leo VI*) کے درمیان ۸۹۳ء میں ہوئی تھی۔ زمانہ حال کے جنوبی روس کے باشندوں کا نام

کے سرخ (یا سرخی مائل) بالوں اور چہرے کی رنگت کا ذکر ہمیشہ خصوصیت سے کیا جاتا رہا ہے، مثلاً پہلی صدی ہجری ہی میں *الأخطل* (رک باں) کے دیوان، طبع صالحانی، بیروت ۱۸۹۱ء، ص ۱۸ س ۵، میں یہ موجود ہے۔ اس جسمانی خصوصیت کے ہوتے ہوئے بھی صقالبہ کو ترکوں کے ساتھ یافث (*Japhet*) کی اولاد میں شمار کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں کہ نوح علیہ السلام کے تینوں بیٹوں میں سے ہر ایک کے تین تین بیٹے تھے۔ وہب بن منبہہ (در *الطبری*)، ۱: ۲۱۱، ص ۱۳) یافث کے بیٹوں کے نام یاجوج اور ماجوج بتاتا ہے، لیکن اس کے تھوڑے ہی دن بعد سعید بن مسیب (۵۹۵/۵۱۳-۷۱۳ء) ترک اور صقالبہ اور یاجوج اور ماجوج کو ایک ہی قوم قرار دے کر سب کو اولاد یافث لکھتے ہیں (البکری، در *Rosen Kunik*)، ۱: ۱۸) اور ابن اسحق (الطبری، ۱: ۲۱۱) بعد اور گردیزی (در *Oicet etc.: Barthold*، ص ۸۰) بھی ابن المقفع (رک باں) کی سند سے یہی بیان کرتے ہیں۔ سعید بن مسیب اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ سام کے تینوں بیٹوں کی (جو عربوں، ایرانیوں اور یونانیوں کے اسلاف ہیں) تربیت تو اچھی خاصی ہوئی، لیکن یافث اور حام کے بیٹے کسی مصرف کے نہ تھے۔ *مُجَمَّل التواریخ* کا مصنف، جس نے ترکوں کے عہد حکومت میں چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) میں (متن در *Turkestan etc.: Barthold*، ۱: ۱۹) اپنی کتاب لکھی، یافث کے بیٹوں میں سے ترک اور خزر کو مستثنیٰ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ دونوں ذہین تھے، لیکن ان کے بھائیوں میں کوئی خوبی نہ تھی۔ ابن المقفع کی روایت کردہ کہانی کے مطابق یافث کے بیٹے صقلاب کی

(شقرہ) کو صقالبہ اور یونانیوں کی نمایاں خصوصیت بیان کیا گیا ہے (۳: ۱۳۳)۔ زیادہ تر بلغار اور صقالبہ نے عیسائی مذہب قبول کر لیا اور روم (فرنگیوں کے دارالسلطنت) کے فرماں روا (صاحب) کے اطاعت گزار بن گئے تھے (BGA، ۸: ۱۸۱، بعد)۔ ان لوگوں میں سے بہت سوں کا مسکن ڈینیوب (Danube) کے ساحل بتائے جاتے ہیں۔ (وہی کتاب، ص ۱۸۳، بعد)؛ قب حدود العالم کی اس سے بھی زیادہ مبہم عبارات؛ مخطوطے میں ڈونا کی جگہ دوتا لکھا گیا ہے نہ کہ روتا، جیسا کہ Zap، ۱: ۱۳۳، بعد میں ہے)۔ یونانی، رومانی، صقالبہ، فرنگی اور ان کے شمالی ہمسایے ایک ہی زبان بولتے تھے اور ایک ہی مشترک سلطنت میں شامل تھے (BGA، ۸: ۸۳، س ۹)۔ یورپی صقالبہ کے مفصل تذکرے ہمیں ہسپانوی یہودی ابراہیم بن یعقوب کے ۹۶۵ء کے سفرنامے میں ملتے ہیں جسے البکری (قب ۱: ۶۰۶، بعد) نے نقل کیا ہے۔ اس میں صقالبہ کی بستیاں حسب ذیل علاقوں میں بتائی گئی ہیں: بحیرہ ایڈریاٹک Adriatic کے ساحل پر، صقالبہ کے سرحدی علاقے میں، شمال مشرق میں اور پولینڈ کے بادشاہ مشخ (Mieszko)، (۹۶۰ - ۹۹۲ء) کی مملکت میں، نیز انہیں روس اور پرشیا Prussia کا ہمسایہ بھی کہا گیا ہے۔ دوسری طرف الادریسی وینس کے ضمن میں صرف ایک مملکت صقالبہ کا ذکر کرتا ہے، الادریسی: نزہة المشتاق، ترجمہ A. Jaubert، پیرس ۱۸۳۶ - ۱۸۴۰ء، ۲: ۲۸۶)؛ بوہیمیا سے لے کر پولینڈ تک کے صقالبی ممالک (کتاب مذکور، ۲: ۳۷۵، بعد) کے بیان میں ان ممالک کے باشندوں کا صقالبہ کے ہم نسب ہونے کا کوئی ذکر نہیں۔ اس وقت سے الفاظ صقلب اور صقالبہ مسلمانوں کی ادبیات سے بتدریج ناپید ہونا شروع ہو گئے اور فقط قدیم کتابوں کے اقتباسات میں ملتے

رفتہ رفتہ بجائے صقالبہ (Slavs) کے "روسی" ہوتا گیا ہے۔ دریائے ڈان Don، جس کی گزرگاہ وانگا Volga کی ایک شاخ تصور کی جاتی تھی، پہلے صقالبہ کا دریا (نہر الصقالبہ)، BGA، ۵: ۲۷۱، س ۳؛ ۶: ۱۵۳، س ۱۲) کہلاتا تھا۔ اس کے بعد اس کا نام روسیوں کا دریا (نہر الٹروس) ہو گیا (وہی کتاب، ۲: ۲۷۶، س ۱۶ اور فارسی تصنیف حدود العالم کا گمنام مصنف بھی اسے یہی نام دیتا ہے، قب Zap، ۱: ۱۳۷)۔

معلوم ہوتا ہے کہ صقالبہ اور اہل مغرب کے باہمی تعلق کو سب سے پہلے ابن الکلبی (ہشام بن محمد، قب مادہ ابن الکلبی) نے محسوس کیا تھا۔ یاقوت (معجم، ۳: ۳۰۵، س ۸) کے مطابق ابن الکلبی کہتا ہے کہ صقالبہ ارمنوں، یونانیوں اور فرنگیوں (Franks) کے بھائی اور یونان بن یافت کی اولاد میں سے ہیں، اور اس کی سند میں وہ اپنے والد کو پیش کرتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ صقالبہ کے یونانیوں کا ہمسایہ ہونے کی ٹھیک ٹھیک خبر مسلم بن ابی مسلم الجرمی کی کتاب میں درج ہے جو ۸۴۵ء میں بوزنطیوں کے درمیان آٹھ سال تک قید رہ کر ۸۴۵ء میں رہا ہوا تھا۔ ابن خردادبہ (BGA، ۶: ۱۰۵، س ۱۵) مسلم کی سند سے (صقالبہ کے ایک ملک (بلاد الصقالبہ) کو مقدونیہ کے مغرب میں بتاتا ہے۔ المسعودی: مروج، ۳: ۶۶) میں فرنگی، صقالبہ، (Longobards) ہسپانویوں، یاجوج ماجوج، ترک، اہل خزر، اہل برجان [رک باں] Alans اور ہسپانوی جلالقہ (Galizians) کو یانٹ کی اولاد بتایا گیا ہے۔ ایک دوسری جگہ (۳: ۳۸، بعد) ان لوگوں کے ممالک کا ذکر جغرافیائی ترتیب سے سلسلہ وار کیا گیا ہے۔ صقالبہ کی سر زمین برجان کے عمل اور سر زمین یونان کے درمیان واقع بتائی گئی ہے۔ سرخ رنگت

پیش حصہ لینے لگے۔ عبدالرحمن ثالث کے عہد سلطنت میں ہم پہلی مرتبہ یقینی طور پر انہیں اعلیٰ دیوانی فوجی عہدوں اور پر فائز پاتے ہیں،... چنانچہ اہل دربار کی ناراضی کے باوجود اس نے ۶۳۹ء میں نجدۃ الصقلیہ کو ایک جنگی مہم کی سپہ سالاری تفویض کرنے میں تامل نہ کیا جو اس نے لیون Leon کے بادشاہ کے خلاف بھیجی تھی، مگر اس کا انجام الم ناک ہوا کیونکہ اسے سیمانکاس Simancas اور الخندق Alhandega میں سخت ہزیمت نصیب ہوئی اور رامیرو Ramiro ثانی اور اس کے حلفا اہل نبرہ (Navaree) کی فوجوں نے مسلمانوں کے لشکر کا تعاقب کیا۔

عبدالرحمن ثالث کے جانشین الحکم ثانی نے بھی مقابلہ کو اپنی سلطنت میں کچھ کم مرتبہ نہ دیا، بلکہ جس طرح وہ ان کی روز افزوں نفوذ بلکہ گستاخانہ روش سے اغماض کرتا رہا اس پر اس روشن خیال حکمران کے عہد سلطنت کے واقعہ نگروں کو حیرت ہوتی ہے۔ جب وہ فوت ہوا تو مقابلہ سجھے کہ ہم جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ بقول مصنف الیاق المغرب اس زمانے میں قصر شاہی میں ایک ہزلرے زائد خواجہ سرا تھے، اور قرطبہ میں مقابلہ محافظین کی ایک جمعیت دو نہایت با رموخ افراد، یعنی توشہ خانہ کے تنظیم اعلیٰ فائق النظامی اور اس کے معاون جوہر کے اختیار میں تھی، جو جواہر خانے کا ناظم اور میر شکر تھا۔ ان دونوں صقلای خواجہ سراؤں نے الحکم کی موت کو معنی رکھا اور کوشش کی کہ وزارت سلطنت کی تخت نشینی کا اعلان نہ ہونے دیں جو ابھی شیر خوار بچہ تھا، لیکن المعظنی اور ابن ابی عمیر وزیروں نے ان کی مخالفت کی اور

ہوتا تھا تجارت کا خاص مال سمجھے جاتے تھے اور یہ تجارت یہودی سوداگروں کے ہاتھ میں تھی۔ بقول ڈوزی Dozy خواجہ سرا بنانے کے بڑے بڑے کلر خانے فرانس اور خاص طور پر فردون Verdun میں تھے۔ جب وہ اندلس میں لائے جاتے تھے تو ان قیدیوں میں سے بہت سے ابھی نوجوان ہوتے تھے اور وہ بہت جلد عربی بولنا سیکھتے اور مسلمان ہو جاتے تھے۔

نہوڑی ہی مدت میں ان کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ انٹری کے بیان کے مطابق عبدالرحمن ثالث کے عہد حکومت کی یکے بعد دیگرے مردم شماریوں کی رو سے ہائے تخت میں ان کی تعداد ۳۷۵،۶۰۸۷ اور ۱۳۷۵ تھی۔ غلامی کے وجود ہم انہیں اس زمانے کے معاشرے میں ایک معنوں حیثیت کا مانک دیکھتے ہیں۔ ان میں سے بعض دولت مند ہو گئے، بلکہ وسیع املاک کے مالک بھی بن گئے اور خود اپنے غلام رکھنے لگے تھے۔ جب ان کا تعلق اندلس کی درخشاں شہروں سے ہو تو وہ خود بھی مہذب ہو گئے اور ان میں کئی خاصے مشہور عالم، شاعر اور کتابوں کے مؤلف سر آئے نکلے۔ اگر ابن الایثار اور ستردی کی روایت سیمہ کرنی جائے تو حبیب الصقلای نے شاہ ثانی کے عہد حکومت میں ایک ہوری کتب خانہ کے ذریعہ صفدہ کی تعریف و توصیف میں تالیف کی جس کا نام کتب الاستخبار و تعبایة علی من انکر فضائل الصقلایہ تھا۔

جو صرح سلطنت روم میں قضاء Prætoris جہ کے زمانے میں، اور شریعی خاندانوں کے عہد حکومت کے دوران مراکش میں بنو عییدہ سلسلے پر چھا گئے تھے، اسی طرح اندلس میں صقلیہ، جوں جوں ان کی تعداد بڑھتی گئی اور معاشرے میں انہیں زیادہ اہم مقام حاصل ہوتا گیا، سکی سلسلے میں پیش آئے

مختصر پیمانے پر مغربی تہذیب کی سرگزشت ہے۔ یہ جزیرہ بحیرہ روم کے وسط میں واقع ہے اور ازمندہ وسطیٰ کی جنگوں کا مرکز ہونے کے علاوہ تجارت اور تہذیب کا بھی گہوارہ رہا ہے۔ فینیقیوں، یونانیوں، رومیوں اور مسلمانوں کی عظیم الشان تحریکوں کا آئنا سامنا اسی جگہ ہوا، یہیں ان کے معرکے برپا ہوئے اور اسی جگہ ان کی تباہی عمل میں آئی۔ ساحل سمندر اور راسوں پر فینیقی تاجروں کی بستیوں میں میکسل Sicels اور سیکان Sicans لوگوں کے مخلوط ہو جانے کی وجہ سے یہاں کی قدیم تاریخ پر تاریکی کا پردہ پڑ گیا ہے۔ نیا تاریخی دور اُس وقت شروع ہوا جب یونانی شہری ریاستوں کے لوگوں نے نیا علاقہ حاصل کرنے کے لیے پاؤں پھیلائے اور ناکسوس Naxos (۳۵ ق م)، قوصرہ Corcyra اور سرقوسہ Syracuse (۴۳۴ ق م) میں آباد ہوئے۔ اس نوآبادکاری کا عمل مسلسل کئی صدیوں تک جاری رہا اور اس جزیرے میں یونانی عنصر مضبوط ہو گیا۔ جنگ پیلوپونیزی (Peloponnesian) (۴۳۲ ق م) کے شروع میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ ایتھنز والوں کی فتح سسلی کا خواب پورا ہو جائے گا، مگر نتیجہ یہ ہوا کہ نہ تو ایتھنز کی فتح ہوئی اور نہ کورینتھ Corinth کا تسلط قائم رہا، بلکہ کلاسیکی تہذیب کی اشاعت شروع ہو گئی۔ اسی اثنا میں ہنی بال Hannibal فینیقی شجاعت کے جوہر دکھا رہا تھا۔ ۹۰۰ ق م میں اس نے سلینوس Selinus اور ہمیرا Himera کو زیر کیا اور قرطاجنہ Carthage کے مقام پر اپنے معسکر کی طرف واپس ہو گیا۔ اس طرح یونان اور اہل قرطاجنہ کے درمیان وہ رقابت شروع ہو گئی جو اس جزیرے کی تاریخ کو کئی صدیوں تک متاثر کرتی رہی۔ دیونیزیوس Dionysius

انہیں سزا دی جس سے ان وزیروں کی مقبولیت میں اضافہ ہو گیا۔
قرطبہ اور پورے اندلس میں جو سازشیں کی جاتی رہیں وہ ان میں شریک پائے جاتے ہیں۔ وہ کبھی جیتنے والوں کے ساتھ ہوتے اور کبھی ہارنے والوں کے ساتھ۔ ان میں خواجہ سرا خیران قابل ذکر ہے، جو گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں پائے تخت کے صقالبہ (Slavs) کا قائد تھا۔

خلافت قرطبہ کے خاتمے کے بعد عرب مؤرخوں نے اندلس میں صقالبہ کی سیاسی اور معاشرتی حیثیت کے متعلق بہت کم تفصیل سے کام لیا ہے، لیکن اغلب ہے کہ یہ لوگ، جو اس وقت تک کئی پشتوں سے مسلمان ہو چکے تھے، باقی آبادی میں گھل مل گئے اور اپنے غیر ملکی نسب کی یاد کے ساتھ اپنی اس اہمیت کو بھی بھول گئے جو انہیں اموی حکومت کے عہد زوال میں حاصل رہی تھی۔

مآخذ: مشرق کے صقالبہ پر: (۱) BGA، بمواقع کثیرہ: (۲) المسعودی: روج الذهب، مطبوعہ پیرس، بمدد اشاریہ: (۳) یاقوت: معجم، طبع و مشنفلٹ، بذیل صقالبہ: سین کے صقالبہ پر: (۴) ابن عداری: البیان المغرب، طبع ڈوزی، ص ۲۷۶ بعد و مترجمہ Fagnan، ۲: ۳۰۰ بعد و بمواقع کثیرہ: (۵) المقرئ: نفع الطیب (Analectes)، ۱: ۸۸، ۹۲ و ۵۷: (۶) ابن الابار: تکلمة الصلوة، طبع Codera، عدد ۸۹: (۷) R. Dozy: Histoire des Muslumans d'Espagne، ج ۳، خصوصاً ص ۵۹ تا ۶۲: (۸) F. Pons: Boigues: Ensayo bio-bibliografic sobre los historiadores y geografos arabigoespañoles، ص ۱۱۳ تا ۱۱۶۔

(۱۴. LÉVI-PROVENCAL)

* صقالبہ: (= سسلی) کی تاریخ: (۱۴. LÉVI-PROVENCAL)

روشنی سے منور کرنا تھا]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۶۳۲ء میں وفات پائی۔ آپ کی یہ تحریک [آپ کے بعد بھی] جاری رہی۔ شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں مسلم فوج اسکندریہ تک بڑھتی چلی گئی، جہاں بوزنطی بحریہ کا قلع قمع کر دیا گیا (۶۵۲ء) اور بحری طاقت عربوں کے ہاتھوں میں آ گئی۔ اسی سال صقلیہ پر پہلا حملہ ہوا اور اگرچہ کسی عرب مؤرخ نے اس کا ذکر نہیں کیا تاہم ثيوفانیس Theophanes کی شہادت ہی کافی ہے۔ بوزنطی حاکم اولمپیوس Olympius نے اس جزیرے کا دفاع کیا، مگر مسلمانوں کو بیش بہا مال غنیمت حاصل ہوا اور وہ سونے چاندی سے لدے ہوئے جہازوں پر دمشق کو روانہ ہو گئے۔

ساتویں اور اٹھویں صدی عیسوی میں صقلیہ پر مسلمانوں کے حملوں کے بارے میں جو تاریخی معلومات ہمیں رومیوں کی بہ نسبت عربوں سے ملی ہیں وہ بہت کم ہیں، تاہم ان مہموں کے ساتھ، جو مستقل نوعیت کی نہ تھیں، نہ صرف ان سپہسالاروں بلکہ ان خلفاء کے نام بڑی وابستہ ہیں جنہوں نے ان کی مدد اور حوصلہ افزائی کی، یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابوسفیان، عبدالملک بن مروان، حضرت عمر بن عبدالعزیز، یزید بن عبدالملک، ہشام بن عبدالملک اور آخر میں ابوالعباس السفاح۔ یہ حملے برابر ایک صدی، یعنی ساتویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول تک جاری رہے، بلکہ اس رستے میں ہی ہوتے رہے جب خاندانِ اغلیہ کے بانی ابراہیم بن الاغلب نے صقلیہ کے ایک امیر قسطنطین Constantine نامی بطریق کے ساتھ دس سال کے لیے ایک صلح نامہ طے کر لیا تھا۔

اسی طرح بوزنطی اور عرب مؤرخوں میں ان

اول و دوم، دیون Dion، تیمولیوں Timolean، اگاثو کلیس Agathocles، پیروس Pyrrhus اور ہیرو Hiero دوم کو سب شامی حملوں کے سلسلے خوف ہی میں حکومت کرنا پڑی اور جب تک اہل روما نے افریقی حریف پر کاری ضرب نہ لگائی صقلیہ کو امن نصیب نہ ہوا۔ تاہم اس تمام طویل عرصے میں نہذیب کی روح سرقوسہ کی بندرگاہوں میں، تاورمینوم Tauromenium کے اسلحہ میں، سیلینوس کی عبادت گاہوں میں اور ثیوقریطس Theocritus کی دیہاتی زندگی سے متعلق نظموں میں درخشاں رہی، نیز جب یونانیوں اور اہل قرطاجنہ کو رومیوں کے مقابلے میں شکست ہوئی تب بھی خالص یونانی روح اہل صقلیہ کی رگوں میں رواں تھی۔ اگرچہ روم کی حکومت کا جوا سخت نہ تھا، تاہم اس جزیرے میں غلامی کا عنصر اس قدر زیادہ تھا (کچھ تو اپنی عجیب و غریب تاریخ کے باعث اور کچھ اس کے کھیتوں کے اناج کے متعلق رومیوں کے مطالبے کی وجہ سے) کہ ۱۳۲ ق م اور ۱۰۲ ق م میں بغاوتیں پھوٹ پڑیں۔ البتہ روم نے وندالوں (Vandals) اور قوطوں (Goths) کے مقابلے میں شکست کھائی اور صقلیہ کی قسمت میں لکھا تھا کہ وہ ایک کے ظلم و تشدد اور دوسرے کی غیر متوقع مذہبی رواداری کی لذت چکھے۔ بہر حال ابھی بلیزار یوس Belisarius کا ظاہر ہونا باقی تھا جس نے اپنی زوال آمادہ قوم کو جھنجھوڑ کر بیدار کیا اور روم کو ایک بار پھر عظمت و استحکام عطا کیا۔

اس اثناء میں عرب سے اسلام کی عظیم تحریک نا آغاز ہو چکا تھا۔ [اس کا مقصد بنی نوع انسان کو بت پرستی، جہالت و غلامی اور ظلم و استحصال سے نجات دلانا، عالمگیر امن و سلامتی پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو توحید اور علم و حکمت کی

حیثیت سے زیادہ مشہور تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس انتخاب سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ اس فوج کشی کو جہاد قرار دیا جائے۔ سوسہ کی بندرگاہ کا انتخاب اور اس میں فوجی چوکیوں (رباط السخیل) کی تعمیر، جس سے یہ بندرگاہ مرکز مجاہدین معلوم ہوتی تھی، کوئی بے معنی بات نہ تھی۔

اس بندرگاہ سے لشکر اسلام ۱۵ ربیع الاول ۵۲۱۲ھ / ۱۴ جون ۸۲۷ء کو بحری جہازوں میں روانہ ہوا اور تین روز کے بعد صقلیہ کے جنوبی ساحل پر واقع شہر مازر (Māzara) میں جا اترا۔ اسد کی فوج اور صقلیہ کے لشکر میں پہلا بڑا معرکہ ۱۵ جولائی کو ہوا۔ ماخذ سے ظاہر ہے کہ بڑے گھمسان کا رن پڑا اور سن رسیدہ بزرگ قاضی کی قیادت میں حملہ آوروں کا پلا بھاری رہا۔ جنگی اہمیت کے مقامات پر حفاظتی دستے متعین کرنے کے بعد مسلمان افریقہ سے آنے والی کمک کی مدد سے سراقوسہ Syracuse تک جا پہنچے، لیکن یہ شہر ایک سال کے طویل محاصرے کے بعد ۸۲۸ء میں جا کر فتح ہوا۔

۸۲۸ء کے موسم گرما میں اسد بن الفرات کا انتقال ہو گیا۔ مسلمانوں کے لشکر میں جو وبا پھوٹ پڑی تھی، یہ بھی اسی کا شکار ہوا۔ پلرم (Palermo) کی فتح تک، جو ۵۲۱۶ھ / ۸۳۱ء میں ہوئی، یہ لشکر کھلے میدانوں یا چھوٹے چھوٹے قلعہ بند مرکزوں میں گزر بسر کرتا اور زندگی کی انتہائی سختیاں جھیلتا رہا۔ لشکری لوٹ مار کرتے تھے اور بغیر کسی طے شدہ منصوبے اور ضبط و نظم کے زمینوں اور علاقوں پر قبضہ کرتے چلے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان مختلف النسل لوگوں میں، جنہیں اکٹھا کر کے ابتدائی جنگی دستے ترتیب دیے گئے تھے،

اسباب کے بارے میں اختلاف ہے جو اس جزیرے پر اگلیوں کے قبضہ کر لینے کا باعث ہوئے۔ پھر حال اس کے باوجود ان تین امور پر دونوں صریحاً متفق نظر آتے ہیں: (۱) جزیرے کے اندرونی حصے کی بغاوت؛ (۲) فوجی سردار یوفیمیوس Eufemio کی شکست اور (۳) اس کا اس ارادے سے افریقہ کو فرار کہ غداروں سے اپنا ملک دشمن کے حوالے کر سکے۔ جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، دو صدی کے بعد ابن الثمنہ نارمنوں کی مدد سے اس ارادے کو عملی جامہ پہنانے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ دونوں اس وقت جاہ اور انتقام کے جذبات سے مغلوب تھے۔ ملکی غداروں کے پہلے واقعے کی بابت بوزنطی ماخذ میں مفصل معلومات نہیں ملتیں، حالانکہ عرب مؤرخوں نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے، لیکن ابن الثمنہ کے واقعے کے اسباب دونوں نے بالکل مختلف بتائے ہیں اور اس کی تفصیلات اپنے اپنے رنگ میں بیان کی ہیں۔ یوفیمیوس اپنے دل میں یہ ارادہ لیے ہوئے ساحل افریقہ پر لنگر انداز ہوا کہ زیادۃ اللہ اول (ابو محمد بن ابراہیم) سے، جو تیسرا اگلی امیر تھا، مدد کی درخواست کرے گا۔ زیادۃ اللہ نے پہلے تو کچھ تامل آمیز جواب دیے، کیونکہ وہ صلح کے عہد نامے کا پاس کرنا چاہتا تھا، لیکن تھوڑے ہی دن بعد اسد بن الفرات کے فتویٰ دینے پر، جو ان دو قاضیوں میں سے ایک تھا جن سے یہ شرعی مسئلہ پوچھا گیا تھا، اس پر حملہ کرنے کی خواہش غالب آگئی، خصوصاً اس امر کے پیش نظر کہ یہ محض ایک وقتی حملہ ہوگا، فتح کے لیے لشکر کشی نہ ہوگی۔

اس سہم کا سردار اسد کو بنایا گیا، جو فوجی سردار کی بہ نسبت قاضی قیروان اور فقیہ ہونے کی

مسلمانوں کے مقبوضہ حصے پر سولہ سال تک بڑی آن بان سے حکومت کی اور ملکی اور فوجی دونوں انتظامات میں اپنی خاص قابلیت کے جوہر دکھائے۔ صقلیہ کے اس امیر نے اپنے طویل عہد حکومت میں اپنی بحری طاقت کو بڑھایا اور سرزمین اطالیہ اور جزائر ایولیا پر چند سودمند حملے کیے۔ بعد ازاں وہ صقلیہ کے مقبوضات پر اضافہ کرنے میں مشغول ہوا اور مقبوضہ علاقے میں مسلمانوں کی قائم کردہ حفاظتی چوکیوں کو مستحکم بنایا۔ اس سے فارغ ہوا تو قصریانہ (Castrogiovanni) پر حملہ کر دیا، جفلوڈی یا شفلو Cefalu کا محاصرہ کر لیا۔ ابلاتنو Platani، قلعہ بلوٹو Caltabellotto اور قلعہ قرلیون Corleone کو اطاعت پر مجبور کیا۔ مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ ۸۳۹ اور ۸۴۱ء کی درمیانی مدت میں تمام وادی مازر پر مسلم فوج کا قبضہ مستحکم ہو گیا تھا۔ ان تمام کارگزاریوں کے علاوہ مسلمانوں نے ۸۳۵ء میں جمہوریہ نیپلز کے ساتھ پچاس سال کے لیے رشتہ اتحاد قائم کر لیا تھا اور ۸۴۳ء ہی میں والی صقلیہ کو اس کا پھل بھی مل گیا، یعنی جب اہل نیپلز نے مسینا Messina کے محاصرے اور فتح میں اس کی مدد کی۔ کچھ دن بعد اس نے سرزمین اطالیہ پر حملوں کی ابتدا کی اور برنڈسی (Brindisi) اور طانت (Tranto) پر قبضہ کر لیا، جس سے اڈریائک Adriatic کا سارا ساحل ان کی زد میں آ گیا۔ اسی دوران میں اندرون جزیرہ میں مسلمانوں نے ولادی نوطس (Nato) پر حملے شروع کر دیے تھے اور ان میں اچھی خاصی کامیابی کی اطلاعیں آرہی تھیں کہ ۸۳۶/۸۵۱ء میں امیر ابوالاغلِب ابراہیم کا پلرمو میں انتقال ہو گیا۔ یہ امیر قاضی اسد بن الفرات، فاتح صقلیہ، کے ساتھ اس فخر میں برابر

اختلافات بڑھتے ہی چلے گئے۔ بلرم کی فتح کے بعد، جس سے جزیرہ پر قبضے کی اصل ابتدا ہوئی، آپس کے ان جھگڑوں کا جو مسلمانوں کی فوج میں پھیل رہے تھے، ختم کر دینا چندان مشکل نہ تھا۔ اس کام کو انجام دینے کے لیے اغلبی امیر زیادة الله نے اپنے عم زاد بھائی ابوفہر (محمد بن عبدالله بن اعلان التیمی) کو صقلیہ میں اپنا نائب مقرر کر دیا۔ اغالبہ کا یہ پہلا حاکم جزیرہ صقلیہ میں ۸۲۱/۸۳۲-۸۳۳ء میں پہنچا۔ اس کی حکومت کے پہلے دو سال اس کوشش میں گزرے کہ اسلامی لشکر کے جن مختلف النسل گروہوں نے اس جزیرے کی چند فوجی چھاؤنیوں میں ڈیرے جما لیے تھے اور جن میں سے ہر ایک اپنی خود مختاری کے خواب دیکھ رہا تھا، ان کے جوش و خروش کو ٹھنڈا کرے اور داخلی شہری انتظامات کو عمل میں لائے۔ اسی اثناء میں بوزنطی فوج کا بڑا حصہ قصریانہ (Castrogiovanni) پر جمع ہو گیا۔ ۸۲۱۹/۸۳۴-۸۳۵ء میں ابوفہر نے ان سے لڑنے کا فیصلہ کیا اور وہ دو دفعہ فتح یاب ہوا، لیکن یہ مسلم سپہ سالار ایک فوجی بغاوت کے روکنے میں کامیاب نہ ہو سکا اور باغیوں کے ہاتھ سے ۸۲۲/۸۳۵ء میں مارا گیا۔ کچھ عرصے تک فوجوں کی کمان ابوالفضل بن یعقوب کے ہاتھ میں رہی، جس کے بارے میں ہمیں بہت کم معلوم ہے۔ آخر زیادة الله نے ابوفہر مرحوم کے بھائی ابوالاغلِب (ابراہیم بن عبدالله بن اغلب) کو اس کی جگہ حاکم بنا کر صقلیہ روانہ کیا۔

اغلبی نسل کے اس نئے حاکم نے ۸۲۲/۸۳۵ء کے آخر میں بلرم (Palermo) میں اقامت اختیار کی جو اب جزیرہ صقلیہ میں مسلمانوں کا دارالحکومت بن چکا تھا۔ یہیں بیٹھ کر اس نے صقلیہ میں

غلط ہے۔ العباس کی وفات ۱۰ محرم الحرام ۲۴۲ھ / ۸۵۶ء کو واقع ہوئی؛ دیکھیے ابن الاثیر، مطبوعہ بریل، ۶ : ۳۷۰؛ السیاسان المغرب فی اخبار ملوک الاندلس والمغرب (اردو ترجمہ از جمیل الرحمن)، ص ۱۵۱۔

العباس بن الفضل کی وفات کے بعد دو نائب یکے بعد دیگرے صقلیہ کی حکومت پر متعین کیے گئے، لیکن نوجوان اغلی امیر ابو ابراہیم احمد بن محمد ان کے کام سے مطمئن نہ ہوا اور آخر کار اس نے خفاجہ بن سفیان بن سوادہ کو، جو اغلی خاندان سے تھا، صقلیہ پر حکومت کرنے کے لیے روانہ کیا۔ اس نئے حاکم سے دو شاندار فتوحات منسوب ہیں، ایک تو فتح نوٹس (۸۶۴/۵۲۵۔ ۸۶۵ء) اور دوسرے فتح شکله (Scicli)۔ اسی اثناء میں اس کے دو فرزند محمود اور محمد الگ الگ لشکر کے ساتھ اس غرض سے روانہ کیے گئے کہ دیگر اہم مقامات یا مسلمانوں کے ان زیر نگین علاقوں کو مستحکم بنائیں جن کی تاک میں بوزنطی لگے ہوئے تھے کہ جونہی مسلمان غافل ہو وہ ان پر ٹوٹ پڑیں، لیکن خفاجہ کی توجہ سب سے زیادہ اس طرف لگی ہوئی تھی کہ بوزنطی دارالحکومت سرقوسہ کی مدافعت کا خاتمہ کر دے، جہاں بوزنطی زبردست تیاریاں کر رہے تھے۔ اس غرض سے جزیرے کے نئے عامل جعفر بن محمد نے ۸۷۷ء میں سرقوسہ کا بہت سخت محاصرہ کر لیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ محصورین بھوک سے لے کر وبائی بیماریوں تک ہر قسم کی آفات میں مبتلا ہو گئے۔ انجام کار بہت سے لوگ بھوک اور بیماریوں کا شکار ہو گئے اور جو زندہ بچے وہ محض ہڈیوں کا ڈھانچہ رہ گئے۔ ادھر قسطنطینیہ سے وہ کمک نہ پہنچ سکی جس کی وہ اس لگائے بیٹھے تھے، چنانچہ ۸۷۸ء میں انہوں نے

کا شریک ہے کہ اس نے خاندان اغلیہ کے لیے ایک ایسی نئی نوآبادی قائم کی جو داخلی طور پر بہت مضبوط، مربوط اور منظم تھی اور جس کا بیرونی ممالک میں بھی دبدبہ تھا۔ اس کو یہ افتخار حاصل تھا کہ اس نے اس جزیرے میں قدم جمایا اور ابراہیم نے اس کی سیاسی، عسکری اور انتظامی حالت کو مستحکم کیا۔

ابراہیم کی وفات کے بعد ابو الاغلب (العباس بن الفضل بن یعقوب بن الفزارہ) اس کا جانشین چنا گیا اور اغلی امیر نے، جو اس وقت ابو العباس محمد بن الاغلب تھا، اس کے تقرر کی توثیق میں ذرا بھی دیر نہ لگائی، کیونکہ وہ ایک جری اور ترقی یافتہ قائد تھا اور اس جزیرے میں بہت سے مقامات فتح کر چکا تھا۔ العباس، جس نے اپنے پیشرو کے وفات پاتے ہی لشکر کی قیادت سنبھال لی تھی اور ۸۵۲ء میں قلعہ ابی ثور Caltavoturo پر حملہ آور ہوا تھا، قصریانہ کو دوسری بار تاراج کیا، قطنیہ Catania، سرقوسہ، نوٹس اور رغووس (Regusa) پر کامیاب حملے کیے اور ۸۵۳ء اور ۸۵۴ء کے درمیانی عرصے میں بشیرہ (Batura) میں ٹھہرا رہا اور پانچ ماہ سے زائد اس کا محاصرہ کیے پڑا رہا۔ کچھ دن بعد شفلو بھی فتح ہو گیا، لیکن العباس کے عہد ولایت کا، جو ایک جری لیکن سفاک حاکم تھا، سب سے اہم واقعہ ۸۵۹ء/۲۴۴ھ میں قصریانہ کی تسخیر ہے، جسے قلعے کی محافظ فوج کے ایک سپاہی کی غداری سے، جسے مسلمانوں نے قلعے پر اپنے متعدد حملوں کی اثناء میں گرفتار کیا تھا، آسان بنا دیا۔ گیارہ سال کی مسلسل جنگ و جدل کے بعد اور اس تمام علاقے میں جس پر اس نے جابرانہ کارروائیاں کی تھیں، دہشت پھیلا کر العباس ۸۶۱ء/۲۴۷ھ میں وفات پا گیا۔ [یہ تاریخ

ہتیار ڈال دیے۔

لیکن آگے بڑھنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ مسلم افواج نے اپنی نئی فتوحات سے فائدہ اٹھانا شروع کر دیا تھا اور ایک طرف تو انہوں نے بحیرہ ٹیرینین Tyrrhenian sea پر اور دوسری طرف بحیرہ ایڈریائیٹک کے ساحلی مقامات پر حملے شروع کر دیے۔ اس وقت جزیرہ نماے اطالیہ پر بیک وقت سلطنت شرقیہ، ہاپاے روم اور مسلمانوں تینوں کے حملے ہو رہے تھے اور ان تینوں میں سے کسی ایک کی بھی یہ کوشش نہ تھی کہ باقی دو کو نقصان پہنچا کر اطالیہ کو آزاد کرا دے، لیکن سرزمین اطالیہ پر مسلمانوں کے حملے محض چھاپوں کی قسم کے تھے، جن سے کہیں کہیں عارضی تسلط ہو جاتا تھا، مثلاً ولایت باری Bari، جو بیس سال تک اگلیوں کے اقتدار سے آزاد رہ کر ۸۱۷ء میں ختم ہوئی اور گاری گلیانو Garigliano کی مسلم نوآبادی، جو پینتیس سال تک پھل پھول کر ۹۱۵ء میں مٹ گئی۔ اسی کے ہاتھوں لیٹیم Latium، جو روم کی دھلیز پر واقع تھا، برباد ہوا۔

الفرض نویں صدی عیسوی کا نصف آخر جزیرہ نماے اطالیہ میں مسلمانوں کے نفوذ کی اہمیت، اور ان کے مسلسل اور کامیاب حملوں کے لحاظ سے اوج کا زمانہ تھا۔ بعد میں یہ ابتدائی جوش و خروش جاتا رہا۔ ۸۷۶ء کے قریب ہاسل مقدونی ہوزنطی تخت پر متمکن ہوا اور ہگ لیا Pyglia اور قلوریہ Calabria پر یونانیوں کے ایک زبردست جوابی حملے نے مسلمانوں کو ان کے بہت سے مقبوضات سے بے دخل کر دیا اور ان پر امپراطوریہ شرقیہ کا براہ راست تسلط قائم ہو گیا۔

نویں صدی عیسوی کے اواخر اور دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں دو اعلیٰ امیروں، یعنی ابو العباس (عبداللہ بن ابراہیم بن احمد) اور اس کے والد ابو العباس ابراہیم کے ہاتھوں جو کچھ عمل میں آیا، وہ مختلف نوعیت کا تھا۔ ابراہیم نے اپنے فرزند کو مسلم افواج کی بغاوت فرو کرنے کے لیے ضقلیہ بھیجا۔ اس نے اس مشکل کام کو کامیابی سے انجام دیا۔ اس کے بعد ۹۰۱ء میں فیصلہ کیا کہ سرزمین اطالیہ میں داخل ہو جائے، چنانچہ وہ مسینا تک پہنچ گیا۔ آبنائے کو عبور کرنے کے بعد اس کا مقابلہ ریو Reggio کے ہوزنطی محافظ دستوں سے ہوا، جنہیں اس نے شکست دی۔ اس نے اپنے باپ کو اس فتح اور دیگر فتوحات کی اطلاع دی، لیکن ابراہیم کے پاس اپنے بیٹے کو تونس بلا بھیجنے کا وقت نہیں رہا تھا کیونکہ ایسے عبداللہ کے حق میں تخت سے دست بردار ہو جانے پر مجبور کر دیا گیا تھا۔ اس کے بعد اس معزول امیر نے فیصلہ کیا کہ ضقلیہ چلا جائے۔ شاید منشاء یہ تھا کہ خلیفہ سے اپنی ان بد اعمالیوں کی معافی مانگے جن کا وہ افریقہ میں مرتکب ہوا تھا۔ مئی ۹۰۲ء کے اواخر میں وہ طرابنش Trapani پہنچا اور وہاں سے پلرم روانہ ہو گیا، جہاں پہنچ کر اس نے ایک عظیم الشان لشکر جمع کیا۔ اس وقت وہاں جہاد کا بڑا چرچا تھا، جو اس کی گزشتہ و موجودہ سیاہ کاریوں کو دھونے کے لیے لازم ٹھہرتا تھا۔ اس کا فرزند ابو العباس تو اس کوشش میں رہا کہ افریقہ (تونس) کے شیعہوں کے روز افروں خطرے سے بچاؤ کی تدبیر کرے، ادھر اس کے باپ نے سنگدل سے طبرمین Taormina کو تاراج کیا اور ساری وادی دیمونی Demone کو فتح کر لیا۔ یہ بتانا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ عیسائیوں نے

غلام یہاں لے آئے۔ بعد کے بیس سال (۸۰۱ تا ۸۵۰ء) میں ان کی توجہ وادی نوطنس پر مبذول رہی، جہاں انتشار کا دور دورہ رہا تاآنکہ ۸۰۸ء میں سرقوسہ فتح ہو گیا۔ اس کے بعد وادی دیمونی Demone کی باری آئی اور مسلمانوں نے مسینا اور چند ایک بڑے شہروں پر قبضہ کر لیا، لیکن وہ مقامی آبادی کی مدافعت، جو ساٹھ سال تک برابر جاری رہی، ختم نہ کر سکے، یہاں تک کہ دسویں صدی عیسوی کا آغاز ہو گیا۔ معاشرے اور نظم و نسق کی کیفیت یہ تھی کہ جہاں مسلمانوں کا قبضہ نہ تھا، ان علاقوں کے عیسائی اپنے آپ کو قسطنطنیہ کا حلقہ بگرس سمجھتے تھے (اگرچہ وہ قسطنطنیہ کی ماتحتی کو محض برائے نام قبول کرتے تھے) اور ان علاقوں کے باشندے جن پر مسلمان قابض ہو چکے تھے، شرع اسلام کی رو سے فاتح و مفتوح کے تعلقات کی بنا پر مسلمانوں کی باجگزار رعایا بن گئے تھے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ عرب اپنے ساتھ اس جزیرے میں کچھ ایسے عناصر بھی لے آئے تھے جو اس بوسیدہ بوزنطی معاشرے کی جگہ بخوبی لے سکتے تھے جو رفتہ رفتہ ختم ہوتا جا رہا تھا۔ یہ عناصر صقلیہ کے تن مردہ میں، جو ایک ہزیمت خوردہ سلطنت کا باجگزار رہ گیا تھا، زندگی کا تازہ خون دوڑا سکتے تھے۔

جہاں تک صقلیہ کے امیروں یا والیوں کے دولت اغالبہ کے زیر فرمان ہونے کا تعلق ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی اطاعت گزار برائے نام تھی۔ اس کا کوئی نشان نہیں ملتا کہ افریقہ کی مرکزی حکومت نے صقلیہ میں براہ راست اپنا کوئی حکم نافذ کیا ہو۔ امارت صقلیہ اور حکومت افریقہ کی مرکزی حکومت کے مابین برائے نام بالا دستی کے تعلقات کے ذکر کے بعد

مسلمانوں کے باہمی نزاع و انتشار سے فائدہ اٹھا کر کچھ دیرپا فوائد حاصل کر لیے۔ محافظ فوج کے چند دستے پیچھے چھوڑ کر ابراہیم نے مسینا پر چڑھائی کی، آہٹے کو عبور کیا جہاں سے کچھ ہی عرصے پہلے اس کے بیٹے کی فوجیں گزری تھیں اور اکتوبر کے لگ بھگ کسنٹہ Cosenza کا محاصرہ کر لیا، لیکن مقدر نے باوری نہ کی اور اس سے پہلے کہ اسے آخری حیرت انگیز فوجی اقدامات کا پھل ملتا وہ مرض اسہال سے وفات پا گیا۔ کچھ دن بعد اس کے بھتیجے (عبداللہ کے فرزند) زیادة اللہ نے (اغالیوں کا آخری امیر جو اپنے باپ کے قتل پر تخت نشین ہوا تھا) کسی غیر معمولی جوش و خروش کے بغیر لشکر اسلام کو قلوریہ Calabria سے صقلیہ واپس لے جانے کا بندوبست کیا۔

ابراہیم بن احمد کی خودرانی اور غیر یقینی طرز عمل، نیز اس کے عیش پرست بھتیجے زیادة اللہ کی ولایت کے ساتھ مسلم صقلیہ کی تاریخ کا پہلا دور ختم ہوتا ہے اور دنیا میں ایک سیاسی، معاشرتی اور دینی انقلاب کا آغاز ہوتا ہے جو شمالی افریقہ کی دولت فاطمیہ کے بانی عبداللہ الشرط کے کارناموں کا ردین منت ہے۔ اس نئے نظام کا اثر جزیرہ صقلیہ پر بھی پڑا اور اس سے پہلے کہ ہم فاطمی دعا کے زیر تسلط صقلیہ کے حالات بیان کریں ضروری ہے کہ مختصر طور پر دولت اغالبہ پر ایک نظر ڈال لیں۔

بنو تغلب کے ابتدائی سال وادی مازر میں لڑائیوں میں گزرے، لیکن دس سال کے عرصے میں اس وادی پر ان کا پورا قبضہ ہو گیا۔ یہاں چراگاہوں کی کثرت اور قابل کاشت زمین کی فراوانی تھی، لہذا مسلمانوں کی پہلی نوآبادی یہیں قائم ہوئی اور وہ کاشت کے لیے اپنے

یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ بسا اوقات اہل صقلیہ اپنے امیر کے انتخاب کے لیے افریقی فرمان روا کی منظوری کا انتظار نہیں کرتے تھے؛ اس کے برعکس ایسا بھی ہوا ہے کہ انہوں نے اغالبہ کے مقرر کردہ امیر کو نکال باہر کیا۔

اسی اثنا (۵۲۹۶/۹۰) میں شیعہ داعی ابو عبداللہ رقادہ میں فاتحانہ داخل ہوا اور جنگجویانہ صفات سے عاری زیادة اللہ ثالث تخت چھوڑ کر بھاگ گیا۔ بلرم کے عوام نے امیر علی بن محمد بن ابی الفوارس (جانشین محمد بن السرقوسی، جو زیادة اللہ کے چلے جانے بعد صوبے کا عامل مقرر ہوا تھا) کے زیر اثر بغاوت کر دی، امیر کے محل میں هجوم کر کے جاگوسے اور مطالبہ کیا کہ مذکور الصدر کو نیا امیر بنایا جائے۔ اس تقرر کی توثیق شیعہ داعی سے طلب کی گئی تھی کیونکہ وہ افریقہ میں ہمیشہ سے خاندان اغالبہ کا زور توڑنے کا خواہاں تھا۔

اس درمیانی مدت میں بلرم میں سخت گڑبڑ تھی۔ جزیرہ میں اغلبی اقتدار زوال پذیر ہو چکا تھا اور شیعیوں کے لیے اپنے اثر و اقتدار کا تیقن کرنا ابھی ممکن نہ تھا، لہذا حالات علی بن محمد کے مساعد تھے۔ وہ ان امرا کا نمائندہ تھا جو من مانی کرنے میں کامیاب ہو چکے تھے۔ اسے یہ بھی خیال تھا کہ المہدی عبیداللہ کی رائے اس کے بارے میں اچھی ہے۔ اسی بنا پر وہ دربار افریقہ میں حاضر ہوا، جہاں شاندار استقبال کی بجائے قیدخانہ اس کا منتظر تھا۔ درحقیقت شیعہ ارباب اقتدار پہلے ہی اس فکر میں تھے کہ اس جزیرے میں اپنا کوئی قابل اعتماد آدمی امیر بنا کر بھیجیں، چنانچہ انہوں نے الحسن بن احمد بن علی ابن کلبیب کو اس عہدے کے لیے منتخب کیا؛ لیکن اس پہلے فاطمی نائب نے صقلیہ پہنچ کر

پہلا کام یہ کیا کہ پرانے ملازموں کو نکال کر نئے آدمی بھرتی کرنا شروع کر دیے۔ اس پر وہاں کے عوام اس سے متنفر ہو گئے اور المہدی کو مجبور کیا کہ اس کی جگہ کوئی اور آدمی بھیجے۔ ۵۲۹۹/۹۲۲ء میں نیا امیر علی بن عمر البلوی افریقہ سے صقلیہ پہنچا۔ ایک سال بھی نہ گزرا تھا کہ اس کمزور امیر کو بھی، جسے بلرم کے شرفا ناپسند کرتے تھے، نکال دیا گیا اور اس کی جگہ ایک مقامی شخص احمد بن زیادة اللہ بن قرہب کو امیر مقرر کیا گیا۔ اس تبدیلی کی منظوری افریقہ کے فاطمی فرمانروا سے نہیں لی گئی تھی۔ نئے امیر نے اپنے دور حکومت کا آغاز بلاد قالدوریاہ Calabria پر فوج کشی سے کیا۔ اور وادی دیمونی Demone کے ان قلعوں کو سر کرنے کے لیے جن میں طرمین Taormine شامل تھا اور جن پر بوزنطیوں نے دوبارہ قبضہ کر لیا تھا، مہمیں روانہ کیں، لیکن ان مہموں کو جلد ہی ترک کرنا پڑا۔ ایک تو فوج ہی میں شورش پیدا ہو گئی، دوسرے افریقہ میں شیعہ الحاد کے غلبے اور استیلا کے بعد اسلامی صقلیہ ایک نئی صورت حال سے دو چار ہو گیا۔ عسکری اور جنگی منصوبوں کو خیر باد کہنے کے بعد ابن قرہب کے دل میں یہ زبردست خواہش پیدا ہوئی کہ صقلیہ میں ایسا نظام رائج کیا جائے جو شرعاً جائز ہو۔ اس کی اس تجویز کو غالباً چند بربر قبائل کے علاوہ اور ساری قوم نے پسند کیا۔ "شرعاً" جائز خلافت عباسیہ سے اظہار اطاعت کے طور پر اس نے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ خطے میں سے فاطمی خلیفہ المہدی کا نام نکال کر "جائز" خلیفہ المقتدر باللہ عباسی کا نام رکھ دیا گیا۔ یہ دلیرانہ اور وفادارانہ رویہ خلیفہ بغداد کو اس بات پر آمادہ کرنے کے لیے کافی تھا کہ وہ ایک وفد

کے ہمراہیوں کو ہولناک تکلیفیں اور دردناک اذیت پہنچائی۔

اب صقلیہ میں ایک ایسے حاکم کی ضرورت تھی جو کٹر فاطمی ہو، چنانچہ المہدی عبید اللہ نے ابو سعید موسیٰ بن احمد کو اس عہدے پر مقرر کیا اور اس کے سپرد یہ مشکل کام کیا کہ اس کے پیشرو کے دور میں صقلیہ کے جو مختلف علاقے بگڑ بیٹھے تھے ان کے کس بل نکال دے، مگر خود اہل صقلیہ میں یہ خواہش برابر بڑھتی جا رہی تھی کہ مرکزی اقتدار کا جوا اتار پھینکیں۔ ممکن ہے اس کا سبب، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، یہ ہو کہ اہل صقلیہ فاطمیوں کو غاصب تصور کرتے تھے، یا یہ کہ ان کے دل میں خود مختاری کا جذبہ بڑی شدت سے بڑھ رہا تھا۔

نئے نائب حکومت ابو سعید نے پہنچنے ہی درخواست کی کہ صورتِ حالات پر قابو پانے اور باغیوں کی سرکوبی کے لیے، جنہوں نے بلرم کو فاطمیوں کے خلاف لڑائی کا اڈہ بنا لیا ہے، فوراً مزید کمک بھیجی جائے۔ باغیوں کو شکست ہوئی، لیکن امیر نے معافی کے عہد و پیمانہ کا کوئی احترام نہ کیا۔ اس کے برعکس اس نے باغیوں کے سرداروں کو گرفتار کر کے المہدی کے پاس بھیج دیا، جس نے انہیں قتل کرا دیا۔

ابو سعید اسی سال فوج اور جہاز لے کر افریقیہ میں نمودار ہوا اور صقلیہ میں اپنے پیچھے سالم بن ابی راشد کو چھوڑ آیا، لیکن آنے سے پہلے اتنا کام کرتا گیا کہ صورتِ حالات کو پرسکون بنایا اور خود مختاری اور آزادی کے جذبے کو ایک حد تک دبا دیا۔

اس وقت سے لے کر بیس سال سے زیادہ عرصے تک سالم صقلیہ میں فاطمی حکومت کی نیابت کے فرائض

بلرم روانہ کرے جو خلیفہ کی طرف سے امیر کو سند تولیت اور نشانِ امارت پیش کرے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی صقلیہ اور شیمی [فاطمیین] کے درمیان مذہبی جنگ جو یانہ مخاصمت کو حکومت وقت کی تائید حاصل ہو گئی۔ اس کے بعد جو تصادم شروع ہوا وہ جزیرہ صقلیہ تک ہی محدود نہ رہا۔ امیر صقلیہ کے فرزند محمد کو جب یہ معلوم ہوا کہ جولائی ۹۱۴ء میں ایک فاطمی بیڑا روانہ ہونے والا ہے تو اس نے اس پر ہاتھ بول دیا اور اسے بندرگاہ ہی میں تباہ کر کے امیر البحر الحسن بن ابی خنزیر [؟] گرفتار کر لیا گیا۔

اس فتح سے امیر ابن قرہب کا وقار اور بڑھ گیا۔ وہ دلیر ہو گیا اور اسے اس بات کی جرأت ہوئی کہ اس نے ۹۱۴ء کے قریب ایک بحری مہم اطالیہ روانہ کی، لیکن اس کے جہاز ڈوب گئے۔ یہ تباہی اس انحطاط کا پتا دے رہی تھی جو ابھی بہت دور نظر آتا تھا۔

اب صقلیہ میں ابن قرہب کے خلاف رد عمل کی ایک تحریک شروع ہوئی، جس میں غالباً بربروں کا ہاتھ تھا۔ اہالیانِ جرجنت (Girgenti) نے اس کا اقتدار ماننے سے انکار کر دیا اور ہتیار سنبھال لیے۔ امیر نے، جو بلرم میں قلعہ بند ہو کے بیٹھ گیا تھا، شروع شروع میں مقاومت کی کوشش کی اور دکھانا چاہا کہ وہ مخالفوں کی دھمکیوں میں آنے والا نہیں، لیکن بعد ازاں غالباً خونریزی سے بچنے کے لیے اس نے برضا و رغبت ترک وطن کر کے اندلس چلے جانے کو پسند کیا؛ لیکن جولائی ۹۱۶ء میں جب وہ روانہ ہونے والا ہی تھا کہ باغیوں کے ایک گروہ نے اس پر حملہ کیا اور اسے ایک کشتی میں بٹھا کر سوسہ کی طرف چل دیے، جہاں المہدی نے اسے اور اس

۵۔ اگلے سال (۹۳۱ء) خلیل یہ سمجھ کر کہ صقلیہ کے حالات ٹھکانے پر آگئے ہیں افریقیہ روانہ ہو گیا اور بلرم کی حکومت دو متولیوں ابن الکوفی اور ابن عطف کے سپرد کر گیا؛ سالم ۹۳۰ء میں وفات پا چکا تھا۔

صقلیہ میں پچاس سال کے بعد فاطمی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد دسویں صدی کے آخر میں بنو کلب خاندان پر سر اقتدار آیا، جس کے پاؤں مسلسل ایک صدی تک بلرم میں جمتے چلے گئے۔ ڈیڑھ سو برسوں میں جزیرے کا مشرقی حصہ کم و بیش مضبوطی کے ساتھ بوزنظیوں کے قبضے میں رہا، باوجودیکہ ابراہیم بن احمد نے بوزنظی قلعوں کو مسمار کر دیا تھا۔ مسلم شہری آبادی اور قبضہ کرنے والی فوج کے مختلف عناصر کے مابین کثرت سے لڑائیاں رہتی تھیں اور یہی سبب ان علاقوں میں نوآبادیوں کے قیام میں مانع تھا۔ ان علاقوں کے عیسائی ممالی، اخلاقی اور ذہنی لحاظ سے پستی کی زندگی بسر کر رہے تھے، کیونکہ بوزنظی اقتدار میں کچھ قوت نہ رہی تھی۔ اس پر مسلمانوں کے لگاتار حملوں نے ان کی حالت زہوں کو اور بھی خراب کر دیا تھا۔ جو کچھ بیان ہو چکا ہے اس پر یہ اضافہ اور کر لینا چاہیے کہ جزیرے کے مشرقی حصے میں مستقل طور پر رہنے والے لوگ اپنا وطن چھوڑ کر قلوریہ (Calabria) اور دیگر عیسائی علاقوں میں چلے گئے تھے۔ اس طرح دولت اور آبادی کے پکھرنے اور تتربتر ہو جانے سے عیسائی ادب کے آخری نمائندے بھی ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ محنت و مشقت کی زندگی کے ساتھ مذہبی انحطاط اور ذہنی جمود کا دور آیا۔ ابراہیم بن احمد کی جنگ کے بعد وہ شہر جو پہلے آزاد تھے غلام ہو گئے اور اس طرح بوزنظی سلطنت سے ان کا

انجام دیتا رہا، لیکن اسے پورا اقتدار و غلبہ حاصل نہ تھا کیونکہ فوجی سرداروں کو بالادستی حاصل تھی، جو شیعیت کی پشت و پناہ تھے اور اسی وجہ سے انہیں پوری آزادی میسر تھی کہ جنگ کا زمانہ ہو یا امن کا، جو چاہیں کریں۔ علاوہ برین امیر کے ہاتھ میں شہری اور فوجی اختیار نہ رہے تھے کیونکہ المہدی نے ان دونوں سے اسے محروم کر دیا تھا۔ غالباً اس کا خیال یہ تھا کہ ان احکام کے اجرا سے وہ جزیرے کے حالات کو اچھی طرح قابو میں رکھ سکے گا۔ ۹۳۴ء میں انقائم بامر اللہ کے سریر آراءے سلطنت ہوتے ہی جزیرے میں نئی وفادار افواج اور افسر بھیجے گئے، جنہوں نے جزیرے میں سالم کی موجودگی کو گھٹاتے گھٹاتے صفر کے درجے تک پہنچا دیا۔ انہیں میں سے ایک فوجی افسر ابو العباس خلیل بن اسحق بن السورد نے، جو غلو شیعیت میں اوروں سے بازی لے گیا تھا، صقلیہ پہنچ کر سالم کے طرفداروں کو نظر انداز کر دیا، جنہیں جرجنت کی مسلم محافظ فوج کے دستے پسند نہ کرنے تھے۔ اس نے امیر کے پاس اس کا لقب اور اختیارات تو رہنے دیے، لیکن فوج کی کمان سے اسے محروم کر دیا۔ یہی خلیل تھا جس نے اسی زمانے میں الخالصہ کی بنیاد رکھی، جو امیر اور کاروبار سلطنت کا بلجا قرار پایا، لیکن جرجنت کے باشندے، جو غالباً ابھی تک تسن کے دلدادہ تھے جس کے لیے ابن قرہب نے جنگ کی تھی، ان تیاریوں کے مقابلے میں نچلے نہ بیٹھے۔ آخر ۹۳۸ء میں ان کا خلیل کی ٹڈی دل فوج کے ساتھ مقابلہ ہوا۔ دو سال کے بعد کہیں جا کر، جن میں اسے باغیوں پر متعدد حملے کرنا پڑے، خلیل یہ کہنے کے قابل ہو سکا کہ اس نے صقلیہ کو فاطمیوں کا زیر فرمان بنا دیا

اب ہم الحسن کے احوال کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جب وہ بغاوت کو دبا کر ملزموں کو بڑی بے رحمی کے ساتھ سزائیں دے چکا تو اسے اطلاع پہنچی کہ اورنت (Otrando) پر بوزنطی فوج اتر چکی ہے؛ چنانچہ اس نے ایک بڑی بھاری فوج تیار کی، لیکن اس سے پہلے المنصور سے درخواست کی کہ کمک کے طور پر ایک اور بڑی فوج بھیجے۔ ۹۵۰ء میں مسینا (Messina) پر خشکی اور سمندر دونوں طرف سے حملہ کیا گیا۔ پھر آبنائے مسینا کو عبور کر کے اس نے ریو (Reggio) پر ہلہ بول دیا، لیکن اسے پہلے ہی خالی کر چکا تھا۔ وہاں سے وہ جراجہ (Geraie) کی طرف بڑھا جہاں اسے امید تھی کہ بوزنطیوں سے مڈ بھیڑ ہو گی، لیکن بوزنطی اس اثنا میں باری (Bari) اور اورنت (Otrando) کے درمیان پناہ گزین ہو چکے تھے۔ قلعہ قسانہ (Cassano) میں طویل قیام اور گرد و نواح پر کچھ چھاپے مارنے کے بعد وہ آبنائے کو پار کر کے اور مسینا کی حفاظت کے لیے فوج متعین کر کے بلرّم واپس آ گیا۔ دو سال کے اندر اندر ایک بار پھر اطالیہ پر حملے کی کوشش کی گئی۔ اس مرتبہ جراجہ کے مقام پر فوجوں میں گھمسان کا رن پڑا۔ الحسن نے بوزنطیوں کو شکست دے کر جراجہ کا محاصرہ کر لیا، جس کی محافظ فوج نے جی توڑ کر مقابلہ کیا، لیکن ۹۵۲ء کے موسم گرما میں ایک صلحنامے پر دستخط ہو گئے۔ ۹۵۳ء/۵۳۱ء میں المنصور کے وفات پانے پر الحسن صقلیہ کی حکومت اپنے لڑکے ابوالحسین احمد کے حوالے کر کے المہدیہ روانہ ہو گیا۔ اس امیر کے نام کے ساتھ طرمین (Taormina) کی تسخیر متعلق ہے، جس پر اس نے ۹۶۲ء میں حملہ کیا اور اہل قلعہ نے سات مہینے کے محاصرے کے بعد

تعلق یکسر منقطع ہو گیا، بالخصوص اس وقت سے جب کہ خلافت المہدیہ اور قسطنطنیہ کے درمیان صلح نامے پر دستخط ہو گئے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، افریقیہ میں شیعیت کے قدم جم جانے کے بعد ان کی تعداد صقلیہ میں بڑھنا شروع ہو گئی۔ بظاہر صقلیہ ان سنی مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ بن گئی تھی جو افریقیہ میں فاطمی اقتدار برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ نارمنوں کے ہاتھوں صقلیہ کی فتح کے بعد ایک صدی بھی نہ گزرنے پائی تھی کہ یہ دھارا الٹا بہنے لگا اور وہ مسلمان جن پر اس جزیرے میں عرصہ حیات تنگ کر دیا گیا پھر یہاں سے المغرب، مصر اور اندلس کی جانب رحلت کرنے لگے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے لے کر ایک سو سال بعد تک کلبی امیر یکے بعد دیگرے صقلیہ پر حکومت کرتے رہے۔ اس خاندان کا بانی الحسن بن ابی الحسن الکلبی (ابو القاسم) تھا، جو مرقی باغیوں کے خلاف جنگ میں فاطمی خلیفہ المنصور کا معتمد علیہ، مشیر اور سپہ سالار تھا۔ وہ ۹۳۶ء/۹۳۷ء میں مازر (Mazara) پر نگر انداز ہوا اور اس نے بلرّم پر قبضہ کر لیا، جہاں پہنچتے ہی اسے ایک بغاوت سے پالا پڑا جو ان لوگوں نے برپا کی تھی جو اسے اپنا امیر مانتے پر راضی نہ تھے۔ اس بغاوت کو اس نے بڑی خونریزی کے ساتھ دبا ڈیا۔ فاطمی اقتدار کے خلاف یہ پہلا معاندانہ اقدام تھا۔ اس کے بعد پہلے کلبی امیر اور امام المغرب کے مابین تعلقات جو رنگ اختیار کرتے گئے ان سب کا قابل قدر تذکرہ سیرت الاستاذ جوہر (مصر ۱۹۵۳ء) میں موجود ہے۔

کی چند روزہ حکومت کے بعد ۹۷۰ء میں اپنے بھائی احمد بن حسن کا جانشین مقرر ہوا۔ بلرم میں، جہاں سے باغیانہ سرگرمیوں کی آئے دن تشویش ناک خبریں آتی رہتی تھیں، اب حالت قابل اطمینان تھی، جیسا کہ عرب جغرافیہ نویس ابن حوقل کے بیان سے ظاہر ہے، جو ۹۷۲-۹۷۳ء میں اس شہر میں وارد ہوا اور جس نے وہاں کے حالات قلم بند کیے۔ اس زمانے میں فاطمی امام المعز اور بوزنطی فرماں روا نیسے فورونوسا (Niceforro Foca) کے درمیان گہرے دوستانہ روابط قائم ہو گئے تھے اور اس میں سیکسنی Saxony کے بادشاہ اوتھو (Ohto) کا سراسر نقصان تھا، جو جنوبی اطالیہ پر قبضہ کرنے کا خواہشمند تھا۔ ان دونوں سلطنتوں نے، جو عیسائی مذہب کی پشت پناہ بنی ہوئی تھیں، نہ تو یہ سوچا کہ مسلمانوں کے مقابلے میں متحدہ محاذ قائم کرنا ان کا فرض ہے اور نہ یہ سمجھے کہ اس اتحاد کے قائم کرنے کا موقع یہی ہے۔ اس کے خلاف غالباً بوزنطی یہ چاہتے تھے کہ اپنی رقیب سلطنت کے خلاف لڑائی میں عربوں سے مدد لیں۔

اوتھو اول کی وفات پر اوتھو دوم نے کوشش کی کہ جنوبی اطالیہ کو دوبارہ فتح کر لے اور اس نے کلوریہ پر حملہ کرنے کی تیاریاں شروع کر دیں؛ اس وقت امیر صقلیہ علی نے جہاد کا اعلان کر دیا۔ بوزنطی بھی اس حملے میں مسلمانوں کی مدد کرنے کے لیے تیار تھے، لیکن جہاں تک ہمیں معلوم ہے دونوں لشکر اوتھو کے خلاف الگ الگ کارروائیاں کرتے رہے۔ ۹۸۲ء کے موسم بہار میں اوتھو نے طارنت پر حملہ کر دیا۔ قلعہ کی یونانی محافظ فوج نے ڈٹ کر مقابلہ کرنے کی بجائے ہتیار ڈال دیے۔

اطاعت قبول کر لی۔ فاتح نے اس کا نام بدل کر معزیہ رکھ دیا، جس سے مذکورہ بالا فاطمی خلیفہ کے حضور خراج عقیدت پیش کرنا مقصود تھا۔ فتح کے بعد اب صرف رمطہ (Rametta) کا فتح کرنا باقی رہ گیا تھا، جو ہنوز مسلم اقتدار سے باہر تھا۔ رمطہ کی قلعہ بند بوزنطی فوج پر الحسن بن عمار نے جو حملہ (۹۶۳ء کے ماہ اگست کے آخر میں) شروع کیا وہ عیسائی فوجوں کی زبردست مقاومت کے دبانے میں ناکام رہا۔ اس کے علاوہ دیگر بوزنطی دستے بھی بطور کمک، جانے کی تیاریوں میں مصروف تھے۔ صقلیہ کا امیر احمد دشمن کی ان تیاریوں سے بے خبر نہ تھا اس نے بھی المعز سے کمک کی درخواست کی، چنانچہ اس نے امیر مذکور کے والد الحسن بن علی کے زیر کمان کثیر التعداد فوج بھیج دی۔ رمطہ کی جنگ، جس کے دوران طرفین کے مابین بہت سی لڑائیاں ہوئیں، بالآخر بیس ماہ کے محاصرے کے بعد ۹۶۵ء میں ختم ہوئی اور فتح مسلمانوں کے ہاتھ رہی۔ اس کے بعد ایک مدت امن چین میں گزری اور امیر احمد فاطمی امام کی ہدایات کے مطابق شہروں کے استحکام اور جزیرے کے داخلی نظام و نسق کی درستی میں ہمہ تن مصروف رہا۔ ان دنوں رفاہ عامہ کے بہت سے کام کیے گئے؛ قلعوں اور شہر پناہوں کے برج تعمیر کیے گئے، قسانہ Cassana اور الخالصہ کے قلعوں میں دروازے چڑھائے گئے، نئی مسجدیں تعمیر ہوئیں، وغیرہ وغیرہ۔ ۹۱۹ء میں المعز کے حکم سے جوہر صقلی نے مصر فتح کیا۔ اسی سال امیر صقلیہ کو سترہ سال کی حکومت کے بعد فاطمی امام کے حکم سے افریقیہ بلا لیا گیا۔

صقلیہ کی دولت کلیہ کا ایک اور قابل ذکر امیر علی بن حسن ہے، جو عیش کا مولیٰ اور اس

یوسف نے اس خود مختاری کو اپنے آٹھ نو سالہ عہد حکومت میں اور بھی وسیع کر دیا۔ وہ خود بھی اخلاقی اور سیاسی خوبیوں سے آراستہ تھا اور ایک منتظم کی حیثیت سے اسے برے بھلے کی خوب تمیز تھی، اس لیے دسویں صدی عیسوی کے اس آخری حصے میں (۹۹۰ تا ۹۹۸ء) دربار بلم شان و شوکت اور شہرت کی انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ ابوالحسن کو اپنے عم زاد بھائی الحسن بن عمار، فاتح رملہ، سے بڑی مدد ملی۔ اسے مصر میں العزیز کی وفات (۹۹۶ء) اور گیارہ سالہ المنصور (الحاکم بامر اللہ) کی تخت نشینی کے بعد بڑی شہرت حاصل ہو چکی تھی۔ مذکورہ بالا کلبی امیر کے زمانے میں جو واقعات پیش آئے ان کا ہمیں بہت کم علم ہے، تاہم ماخذ اس پر متفق ہیں کہ اسے نبرد آزمائی کا شوق تھا، جس کی بدولت اس نے بوزنطی مدافعت کو پس کے رکھ دیا۔ اس نے اپنی فراخ دلی، شفقت اور انصاف کے ذریعے اپنی رعایا کا دل موہ لیا اور انہیں خوبیوں کی بدولت اس کا دربار ادب و شعر کا گہوارہ بن گیا۔

آٹھ سال تک دانشمندی سے حکومت کرنے کے بعد، جس کے دوران جزیرے کی خوشحالی میں بہت اضافہ ہوا، اس پر لقویے کا حملہ ہوا، اور اس نے امارت اپنے فرزند جعفر بن یوسف (۳۸۸ تا ۹۹۸/۳۱۰ء تا ۱۰۱۹ء) کے سپرد کر دی۔ دسویں صدی عیسوی کے اواخر اور گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز سے جزیرہ صفیہ زیادہ سے زیادہ آزاد اور خود مختار ہوتا چلا گیا اور مصر کے فاطمی فرمانرواؤں کے در دولت سے اس کی وابستگی پرانے نام انتظامی امور تک محدود رہی۔ الحاکم بامر اللہ کا زمانہ اس لحاظ سے بالخصوص قابل ذکر معامہ ہوتا ہے کہ

مسلمانوں کو سب سے پہلی لیکن عارضی شکست قطرونہ (Coitron) کے نواح میں ہوئی اور ان کا امیر جنگ میں کام آیا، لیکن فوجی دستوں نے دوبارہ منظم ہو کر پھر حملہ کیا اور غنیم کی فوجوں کو مار بھگایا اور ان کا تعاقب کیا۔

۹۸۲ء میں امیر کا جانشین اس کے لڑکے جابر بن ابو القاسم کو بنایا گیا، لیکن وہ نالائق نکلا اور خود صفیہ والوں نے اسے معزول کر دیا۔ العزیز بامر اللہ فاطمی نے، جو المعز کے بعد خلیفہ ہوا تھا (۹۸۳ء)، جعفر بن محمد کو اس کی جگہ امیر مقرر کر دیا، لیکن وہ جزیرے میں پہنچنے کے تھوڑے ہی دن بعد مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی عبداللہ بن محمد بن الحسن اس کا جانشین ہوا (۹۸۵ تا ۹۸۹ء)۔ اس کے عہد کے واقعات ہمیں بہت کم معلوم ہیں، لیکن جو کچھ معلوم ہے اس سے یہی پتا چلتا ہے کہ اس نے بھی اپنے پیش رو دو امیروں کی طرح جزیرے کے نظم و نسق کو از سر نو درست کرنے میں اپنا وقت صرف کیا اور اس کی وفات کے بعد جزیرے کا فاطمی نائب اس کا فرزند ابو الفتح یوسف بن عبداللہ مقرر ہوا (۳۷۹ تا ۳۸۸/۹۹۰ تا ۹۹۸ء)۔

اس امیر سے خانوادہ کلبیہ کے ان عمال سلسلہ شروع ہوتا ہے جن کے ناموں کے سب سے بڑے بڑے القاب لگائے جاتے ہیں۔ خود اس امیر کا اپنا لقب ثقة الدولہ تھا۔ پہلے کلبی امیر کے دور میں جزیرہ صفیہ کے تعلقات دولت فاطمیہ کے ساتھ اگرچہ باجگزار ریاست کے سے نہ سہی تاہم ایک ایسی ریاست کے ضرور تھے جو اور کچھ نہیں تو برصغیر نام زیر اقتدار رہتی ہو، لیکن صفیہ بتدریج اپنے آپ کو مرکزی اقتدار سے علیحدہ کرتا اور خود مختار ہوتا رہا۔ امیر

عہد حکومت بڑی نیک ساعت میں شروع ہوا۔ اس نے کچھ قلعوں کو دوبارہ مسخر کیا، ملک میں امن و امان قائم کیا اور سر زمین اطالیہ پر بہ نفس نفیس کئی حملے کیے۔ اس اثنا میں بوزنطی حملے کا خطرہ روز بروز بڑھتا جا رہا تھا، جس کے پیش نظر المعز بن بادیس نے الاکحل کو امداد کی پیشکش کی، لیکن قوصرہ (Pantelleria) کے قریب ایک بیڑے کے غرقاب ہو جانے کے سبب صقلیہ میں فوج کا ایک مختصر سا حصہ ہی اتر سکا۔ الاکحل کو جزیرہ کا انتظام مجبوراً اپنے بیٹے جعفر کے ہاتھ میں چھوڑنا پڑا کیونکہ براعظم اطالیہ پر لگاتار حملے ہو رہے تھے، جس سے غیر اختیاری طور پر صقلیہ کے اندرونی انتظام میں اور زیادہ خلل واقع ہوا۔ اس سے کلبی خاندان کا زوال اور بھی تیزی کے ساتھ رونما ہوا۔ علاوہ برین نوجوان امیر جنبہ داری اور اپنے اختیارات کے غلط استعمال کا مرتکب ہوا، جس سے ملک میں بغاوت اٹھ کھڑی ہوئی۔ اس کا سرغنہ الاکحل کا بھائی ابو حفص بیان کیا جاتا ہے، جو جعفر کا چچا تھا۔ انہیں حالات کے تحت حکومت وقت نے بوزنطی امداد کے لیے درخواست کی۔ ادھر باغیوں نے المعز سے استمداد کی، جس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو جزیرے میں بھیج دیا، چنانچہ ملک میں خانہ جنگی شروع ہو گئی، جس سے باغیوں کا زور عارضی طور پر ٹوٹ گیا، لیکن جونہی بوزنطی افواج المعز کی افواج کو شکست دے کر قلوریہ واپس آئیں، انہوں نے دوبارہ جنگ شروع کر دی اور بالآخر کامیاب ہوئیں۔

الاکحل کو اس کی فوج سمیت گھیر لیا گیا اور کچھ دن بعد قتل کر دیا گیا (۴۱۰۳۸)۔ جزیرہ عبداللہ کے قبضے میں چلا گیا، لیکن یہ قبضہ کچھ دیر پا ثابت نہ ہوا کیونکہ امیر صقلیہ کی

بعد ازاں یہ خود مختاری باقاعدہ طور پر تسلیم کر لی گئی تھی، کیونکہ فاطمی امام کو یہ خواہش ذرا کم ہی رہی کہ اہل صقلیہ بھی اسے اپنا حاکم اعلیٰ تصور کریں، لیکن بدقسمتی سے اس خود مختاری کے ساتھ کچھ ایسی خصوصیات وابستہ ہو گئیں جو ناقابل تحسین تھیں۔ بلرم کے پرشکوہ دربار کی رنگ رلیاں امرا کو بہ نسبت جنگی کارناموں کے زیادہ پسند آنے لگیں۔ یہ تنہا تنہا ان تمام امیروں کا خاصہ ہو چکا تھا جو ابو القاسم علی بن الحسن کے بعد سریر آراء حکومت ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے قیام صقلیہ کو زیادہ خوش آئند بنانے کے لیے جعفر کو بھی قصر قوبع (Marcodòlec) کی تعمیر کا خیال پیدا ہوا۔ یہی وہ قصر ہے جس نے نارمن بادشاہوں کی زندگی کو خوشگوار بنایا۔ گیارہویں صدی کا پہلا سال بہت سی شکستوں کا زمانہ ہے (باری ۴۱۰۰۴؛ ریو ۴۱۰۰۵)، جس سے صاف طور پر ان امنگوں اور سازشوں کا پتا چلتا ہے جن کا گہوارہ بلرم کا دربار بنا ہوا تھا اور ساتھ ہی ان دنوں رخنوں کی علامتیں بھی نظر آنے لگتی ہیں۔ جزو زوال پذیر مسلم نوآبادیوں کے اندرونی نظام حکومت میں پڑنے کو تھے۔ امیر یوسف کے دوسرے بیٹے علی نے اپنے بھائی جعفر کے خلاف سازش کی، جو انتہا پسندوں کی شورشوں کی رخنہ بندی کرنے میں مصروف تھا اور سازشوں اور ہنگاموں کے ذمہ داروں کو موت کے گھاٹ اتار رہا تھا، لیکن بغاوت کا بیج جعفر کی ان تدابیر سے پہلے ہی بویا جا چکا تھا۔ فقط بوڑھے اور مفلوج یوسف کی مداخلت نے عوام اور شرفاء کو بغاوت سے باز رکھا؛ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ جعفر کو معزول کر کے یوسف کے ایک اور بیٹے احمد الاکحل (۴۱۰۱۹ تا ۴۱۰۳۸) کو تخت نشین کیا جائے۔ اس امیر کا

پیش کش کی، جو اپنے بھائی سمیت پہلے ہی اس پر چڑھائی کرنے کی تیاری کر رہا تھا

۱۰۶۱ء کی فروری کے آخر میں نارمن صقلیہ میں اترنا شروع ہوئے، لیکن کہا جا سکتا ہے کہ جزیرے کی فتح کا سلسلہ ۱۰۶۲ء میں بلرم پر قبضے سے شروع ہوا۔ اس کے بعد دیگر مرکزی مقامات، مثلاً سرقوسہ (Siracusa)، آگرجنت، (Agrigento)، اینا (Enna)، بتیرہ (Batera) اور دیگر قلعوں پر قبضہ ہونے لگا؛ تاہم جزیرے کے اندر بغاوت کے اکادکا واقعات ہوئے، جن سے نارمنوں کو مشکلات کا سامنا ہوا۔ سب سے آخر میں محمد بن عباد نے ۱۰۶۳ء [۱۲۳۲ء] میں شجاعانہ مقاومت کی اور انٹیللا Entella کے قلعے سے فریڈرک دوم کے خلاف زبردست بغاوت کا جھنڈا بلند کر دیا۔ اس ڈرامائی واقعے کا انجام، جس میں خود باغی کی دختر پیش پیش تھی، مسامانوں کی شکست پر ہوا، جنہوں نے ہتھیار ڈال دیے اور بچے کھچے لوگ لوسیرا (واقعہ پگلیا Puglia) میں منتقل کر دیے گئے، جہاں وہ محنت مزدوری کر کے کچھ دن تک اپنا گزارا کرتے رہے۔ ۱۲۵۷ء میں انہوں نے آنجو Anju کے والی چارلس اول کے خلاف سر اٹھایا اور برابر لوٹ مار، فساد اور مار دھاڑ میں مصروف رہے۔ آخر کار آنجو Anju کے چارلس دوم نے اگست ۱۳۰۰ء میں انہیں تباہ و برباد کر ڈالا

نویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کا صقلیہ پر قبضہ مشرق و مغرب میں اسلام کی توسیع کا نتیجہ تھا؛ جس کے دوران میں انہوں نے افریقہ کے سارے سواحلی علاقے میں قدم جما لیے اور اندلس تک جا پہنچے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مغرب کے عیسائیوں میں انتشار رونما ہو چکا تھا اور زوال کا دور دورہ تھا، کیونکہ ان کی وہ قوتیں جن کے سبب وہ

حلط کاریوں نے ایک نئی بغاوت کو جنم دیا اور اقتدار اعلیٰ نے مجبوراً الا کحل کے بھائی الحسن کو، جس کا لقب صمصام الدولہ تھا، امیر مقرر کر دیا۔ عبداللہ بن المعز کے جزیرے سے اخراج کے ساتھ ہی وہاں اصلی معنوں میں فوضویت کا دور شروع ہوا۔ میں سازشوں اور طالع آزمائیوں کا ایسا زور ہا کہ جس کی جہاں بن پڑی اپنا علحدہ اقتدار قائم کر کے بیٹھ گیا۔ بلرم صمصام الدولہ کی ریاست تھی (۱۰۵۲-۱۰۵۳ء)؛ قائد عبداللہ بن منکوت نے اطرابنش (Trapani)، مرسی علی (Marsala)، مازر (Mazara) اور الشاقہ (Sciacca) پر قبضہ جما رکھا تھا؛ قائد علی بن نعمہ، جو الحوآص کہلاتا تھا، جرجنت (Girgenti)، قصریانہ (Castrogiovanni) اور قرنیش (Castronova) پر ان کے اضلاع سمیت قابض ہو گیا اور قائد ابن المکلاتی نے قطنیہ (Catania) پر قبضہ کر لیا۔ ایسا نظر آ رہا تھا کہ یہ سب کچھ اس اچانک آخری منظر کی تیاری ہے جس میں خصوصی اداکار ابن الثمنہ (محمد بن ابراہیم) بننے والا تھا۔ ہمارے ماخذ میں اس شخص کے حالات کی تفصیل کچھ زیادہ موجود نہیں ہے، تاہم اتنا معلوم ہے کہ صمصام الدولہ کے بلرم سے چلے جانے کے بعد یہ سب سے بڑا حاکم بن گیا۔ اس نے سرقوسہ (Siracusa) پر قبضہ کر کے ابن المکلاتی، رئیس قطنیہ، کو شکست دی اور اسے قتل کر کے اپنے آپ کو اور بھی مستحکم بنا لیا، لیکن تھوڑے ہی دن کے بعد ابن الثمنہ اور ابن الحوآص میں (جو ایک دوسرے کے برادر نسبتی بن گئے تھے) ناچاقی ہو گئی اور دونوں نے باہم جنگ کی تیاری شروع کر دی۔ ابن الثمنہ ہار گیا، لیکن مغلوب نہیں ہوا؛ (Mileto) پہنچ گیا اور کاونت روجر Roger کو صقلیہ کی

اپنے تسلط سے مملکت شرقیہ کے ایک ایسے بڑے مردہ حصے کو زندہ دلی بخشی جہاں سے عہد رومی کے تمام اثرات رفتہ رفتہ نابود ہو چکے تھے؛ اس لیے ان کی فتح کو عنایت خداوندی سمجھنا چاہیے، جس کا منشاء ایک ناتوان جسم کو حیات تازہ بخشنا تھا، نہ کہ رومانیت کو ضرب کاری پہنچا کر ہمیشہ کے لیے مدفون کر دینا۔

آٹھویں صدی عیسوی کے نصف سے صقلیہ میں ادبی زندگی گھٹتے گھٹتے یونانی زبان میں مختصر سے خانقاہی ادب تک محدود ہو کر رہ گئی تھی (یہاں لاطینی زبان میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ کبھی کا نابود ہو چکا تھا)۔ مرکزی حکومت کے مالی نظام نے شہری طبقوں کو نہایت خستہ حال کر دیا تھا؛ بڑی بڑی جاگیروں کو گھٹا دینے کی کوئی علامت نظر نہ آتی تھی۔ جہاں تک عیسائیوں کے ساتھ مسلمانوں کی مذہبی رواداری کا تعلق ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ مجموعی طور پر ذمی یا جزبہ دینے والی عیسائی آبادی، جو مسلمانوں کی رعایا تھی، نسبتاً آرام کی زندگی گزارتی تھی اور بہر طور یہ حالت اس سے کہیں بہتر تھی جو دیگر فاتحین کے ہاتھوں ان کی ہو جایا کرتی تھی۔ مسلمانوں کے دور تغلب میں جس امر کا اس سے بھی زیادہ براہ راست تعلق ہے وہ بڑی بڑی زمینداروں کا ختم کرنا اور زمین کو نئے سرے سے تقسیم کرنا ہے، جو اسلامی فتوحات کا ناقابل انکار اور نہایت مفید نتیجہ تھا، اس سے ملکی زراعت میں حیرت انگیز ترقی ہوئی اور یہ ترقی برابر جاری رہی حتیٰ کہ نارمنوں کا عہد شروع ہو گیا، جنہوں نے نہایت دانشمندی اور تدبیر کے ساتھ اسلامی عہد کی اس مثبت اور ٹھوس میراث سے فائدہ اٹھایا۔ اگر ہمیں پورے طور پر یہ معلوم نہ ہوتا کہ روجر، ولیم

پہلے زمانوں میں طاقتور سمجھے جاتے تھے، مرور زمانہ سے کمزور پڑ گئی تھیں اور مملکت اقطاعی ریاستوں میں بٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی تھی۔ اس کے مقابلے میں مسلمانوں کے مقبوضات میں زندگی کی نئی لہر دوڑ رہی تھی؛ صنعت و حرفت کی گرم بازاری تھی اور ہر طرف اقتصادی، علمی اور ذہنی ترقیوں کا دور دورہ تھا۔

بنی نوع انسان ان سب کے لیے عربوں کی شکرگزار ہے، کیونکہ اگر وہ اس مسلسل اور حیات افروز جد و جہد میں مصروف نہ رہتے تو قرون وسطیٰ کے تاریک سالوں میں بحیرہ روم کے ارد گرد ہلے پھولنے والی تہذیبوں کی ترقی ٹھہر کر رہ جاتی۔ اس کے ثبوت میں چند بڑے بڑے شہروں، مثلاً ایک طرف القیروان، دمشق اور حلب اور دوسری طرف بلرم، غرناطہ، قرطبہ اور اشبیلیہ کی علمی و فنی گہما گہمی اور مرفہ الحالی کا ذکر کافی ہے۔ اس کے ساتھ عیسائی مغرب کی جہالت اور گندگی کا اندازہ کیجیے کہ ان کے شہر ویران گاؤں بن گئے تھے۔ ایک شہر روم Rome ہی کو لیجیے، جس کی آبادی گھٹ کر چند ہزار نفوس رہ گئی تھی۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ اسلامی تہذیب ان مقامات پر اپنے ساتھ کس قسم کا آب حیات لائی تھی۔ حزن و یاس کے اس ماحول میں صرف ایک شہر، یعنی قسطنطنیہ (بوزنطی مملکت کا دارالسلطنت، جس سے مسلمانوں نے صقلیہ کو توڑ لیا تھا) تجارت کا مرکز اور ذہنی زندگی سے بھرپور نظر آتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں نے جس وقت صقلیہ پر قبضہ کیا تو نہ تو انہیں کوئی منتظم حکومت ملی نہ ایسی رعایا سے واسطہ پڑا جن کے دلوں سے سہ صد سالہ بوزنطی دور حکومت نے جامد روحانیت کو خارج کر دیا ہو، بلکہ انہوں نے

کمی نہ تھی اور وہاں غلوں اور میووں کی فراوانی تھی۔ زیتون اور انگور کی کمی روٹی، سن اور سبزیوں کی افراط سے پوری ہو جاتی تھی؛ علاوہ بریں نیشکر کی کاشت اور لیموں و سنترہ وغیرہ، کھجور اور توت کے درخت بھی مسلمانوں کی فتح کی یادگار ہیں۔

سادی پیداوار سے قطع نظر جب ہم علمی اور ادبی میدان کی طرف آتے ہیں تو ہمیں پتا چلتا ہے کہ دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی کے درمیان ایک عرب مؤلف ابن القطاع نے ایک مجموعہ اشعار مرتب کیا تھا (جس کے کچھ اقتباسات بعض کتابوں میں پائے جاتے ہیں)؛ اس میں ایک سو ستر شعرا کا منتخب کلام جمع کیا گیا تھا، جن میں سے بہتوں کے ہم تک فقط نام ہی پہنچے ہیں، بعض کے کچھ اشعار متفرق کتابوں میں ملتے ہیں اور فقط دو ایسے ہیں جن کے دیوان ہنوز موجود ہیں؛ ہمارا ہمارا ابن حمدیس اور البٹوئی اور بالخصوص ابن حمدیس کی طرف ہے، جو نارمنوں کی فتح کے زمانے میں ترک وطن کر کے اندلس چلا گیا تھا۔ اس کے اشعار رنج و تأسف اور یاد وطن کے آئینہ دار ہیں اور اس نے اپنے ہم وطنوں کو نارمنوں کا مقابلہ کرنے پر ابھارا ہے۔ نثر نگاروں کی بھی کچھ کمی نہیں، مثلاً ابن ظفر، جو سلوان المطاع فی عدوان الطباع کا مصنف ہے، المازری جیسے فقیہ اور ابن المکی، ابن الفہام اور ابن القطاع (جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے) جیسے نحوی و لغوی۔ ان ادیبوں نے جزیرے پر نارمنوں کا مکمل قبضہ ہونے سے ہی اسے چھوڑ دیا؛ روجر کے دربار میں جو چند ایک فضلا باقی رہ گئے تھے، ان میں جغرافیہ نویس الاڈریسی کا نام آتا ہے، جو قرون وسطیٰ کے عربی ادب میں ایک درسیکی تصنیف نزہة المشتاق

اور فریڈرک دوم نے اپنی ولایات میں مفتوح قوم کے سیاسی نظام کو رائج کرنے میں کیسی قابلیت کا ثبوت دیا ہے تو بھی اس سلسلے میں مشہور سیاح ابن جبیر کے، جس نے جزیرہ صقلیہ کی، نیک دل ولیم کے عہد میں، سیاحت کی تھی، وہ ولولہ انگیز بیانات کافی تھے جو اس نے صقلیہ اور عربوں و نارمنوں کے عہد کے بلرم کے بارے میں چھوڑے ہیں۔ وہ مسلمانوں اور رومنوں کے باہمی اختلاط کا عینی شاہد ہے، جس کی ایک عمدہ مثال خود فریڈرک دوم نے پیش کی۔ اس بادشاہ نے اس جزیرے میں مسلمانوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا (اسلام کے بارے میں اس کی روش کے پیشتر، نظر بظاہر یہ تضاد عجیب معلوم ہوتا ہے) اور مسلمانوں کے آخری نمائندوں کو جلا وطن کر کے لوسیرا Lucera بھیج دیا، جسے ۱۳۰۰ء میں قطعی طور سے برباد کر دیا گیا۔

ہم نے اوپر زراعت کا ذکر کیا ہے۔ اب ہم اس امر پر زور دینا چاہتے ہیں کہ اس شعبے میں مسلمانوں کا حصہ کیا ہے اور یہ اس لیے بھی حیرت انگیز ہے کہ عرب خود خانہ بدوشوں اور بادیہ نشینوں کی زندگی بسر کرنے کے عادی تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مفتوحہ ممالک کی زمینوں کی کاشت کے لیے انہوں نے جو طریقے رائج کیے تھے اس سے انہیں زمین سے پیداوار حاصل کرنے کا ڈھنگ آ گیا تھا۔ یہی طریقے انہوں نے صقلیہ میں بھی رائج کیے، جہاں فتح کے ساتھ ہی انہوں نے بڑی بڑی زمینداریوں کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا اور کاشت کے ایسے طریقوں کو رائج کیا جن سے زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل ہو سکے۔ اس زمانے میں، جیسا کہ عرب مصنفوں کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، جزیرہ صقلیہ میں پانی اور جنگلوں کی کوئی

کا مصنف ہے، جس میں اس نے اپنے زمانے میں میسر آنے والی تمام جغرافیائی معلومات خوبی سے جمع کر دیں۔ بہر حال صقلیہ کے عربی ادب کے نمائندوں کی کثیر تعداد نے نئے حکمرانوں کی تابعداری پر ترک وطن کو ترجیح دی اور اپنے نئے وطن (المغرب، مصر اور اندلس) پہنچ کر اپنے فضل و کمال کے چشمے جاری کر دیے۔ ان میں سے کوئی نہ کوئی صقلیہ میں بھی رہ گیا، جہاں کے نئے نارمن حکام دونوں تمدنوں اور روایات کو ایک دوسرے میں ضم کرنے کا طریقہ جانتے تھے۔ اس انضمام کا ظہور نارمن عربی ثقافت اور اس فن کی شکل میں شاندار طریقے پر ظاہر ہوا جو اس جزیرے میں فریڈرک دوم کے زمانے تک پھلتا پھولتا رہا۔

اس دور انضمام کی آخری کرن صقلیہ کی وہ عربی شاعری ہے جس کا بہت تھوڑا حصہ ہم تک انتخاب نگاروں کے ذریعے پہنچا ہے۔ افسوس ہے کہ انہوں نے ان قصاید کو اپنے مجموعوں میں شامل نہیں کیا جو روجر کی مدح میں لکھے گئے تھے اور نہ چودہ چودہ اشعار پر مشتمل ان قطعات کو درخور اعتنا سمجھا جن میں بَلْرَم کے ان عالی شان مقبروں اور عمارتوں کی تعریف و توصیف کی گئی ہے جو عیش و نشاط کا گہوارہ تھے اور جو نارمن عہد میں دوبارہ عیسائیوں کے قبضے میں چلے گئے۔ یہ آج بھی مسلمانان صقلیہ کے عہد رفتہ کی شان و شوکت کے مرثیہ خواں ہیں۔

مآخذ: ان واقعات کے لیے سب سے بڑا مآخذ ہے *Storia del Muslmani di Sicilia: M. Amari*، بار دوم، طبع Catania، C. A. Nellino، ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۹ء۔ عربی متون کو جمع کر کے ان کا ترجمہ اطالوی میں خود Amari نے کیا ہے۔ *Bibliotheca Arane*۔

Secula، لائپزگ ۱۹۵۷ء؛ صقلیہ کے اسلامی عہد کے بارے میں مزید تاریخی و جغرافیائی معلومات کے لیے دیکھیے *Centerarie della Raseita: M. Amari*، ہارمو ۱۹۱۰ء۔ انہیں واقعات کا ایک قابل قدر احاطہ اس کتاب میں کیا گیا ہے: *L'eredità Romana: F. Gabieli* (۳) *nell'Italia meridionale e le invasioni islamiche* در *Storia e civiltà Musulmana*، نیپلز ۱۹۳۷ء، ص ۲۲ تا ۳۳؛ (۴) عہد اسلامی کے صقلیہ کے دیگر مآخذ اور مطالعات کے لیے دیکھیے راقم کا مقالہ: *Nuove fonti arabe: Rivista degli Studi Orientali*، ۱۹۵۷ء، ۳۲: ۵۳۱ تا ۵۵۵؛ (۵) نگارشات پاس خاطر *G. Furlani*، جس میں فاطمی متون کا خاص طور پر تذکرہ ہے، جن سے مدد لینے کا *Amari* کو موقع نہ مل سکا؛ (۶) اسلامی عہد کے جغرافیہ صقلیہ کا مزید بیان ابن عبدالمنعم الحمیری کی کتاب *الروض المعطار* میں ملتا ہے، جس میں سے راقم نے صقلیہ اور بعض اطالوی ممالک سے متعلق اقتباسات شائع کر دیے ہیں، در *Bulletin of the Faculty Arts*، قاہرہ یونیورسٹی؛ [اس موضوع پر اردو میں بہترین اور جامع ترین کتاب: (۷) ریاست علی ندوی: تاریخ صقلیہ، دو جلدیں، اعظم گڑھ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۶ء]۔

(UMBERTO RIZZITANO)

⊗ صَلَاة: رُكُّ بَہ صَلَوَة .

* صَلَاح الدِّين : سلطان الملک الناصر

صلاح الدین یوسف آوا، امیر نجم الدین ایوب کا بیٹا تھا (رُكُّ بَہ آيوِيَه)۔ وہ ۵۳۲ھ تا ۱۱۳۸ء میں بمقام تکریت پیدا ہوا۔ اس کا والد اس کی پیدائش کے بعد جلد ہی (اور لوگوں کے نزدیک چند سال بعد) شام کی طرف چلا گیا، جہاں زنگی [رُكُّ بَہ] نے اُسے بعلبک کا والی مقرر کر دیا۔ جب بوری اتابک آبق [رُكُّ بَہ بوری] نے اس سہر پر قبضہ کر لیا تو وہ وہیں اپنے عہدے

کر کے وہاں سے خراج وصول کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں گھمسان کی جنگ شروع ہو گئی۔ شاور نے اپنے آپ کو مشکل میں مبتلا پا کر شاہ اموری Amaury کو امداد کے لیے مدعو کیا، چنانچہ شیرکوہ اور صلاح الدین بلیس میں قلعہ بند ہونے پر مجبور ہو گئے۔ ان دونوں نے شہر کی اس پامردی سے مدافعت کی کہ شاور اور اموری اسے سر نہ کر سکے۔ اسی دوران میں نور الدین نے حارم کے اہم قلعے پر قبضہ کر لیا اور ہانہاس کی طرف پیش قدمی شروع کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اموری Amaury نور الدین کی مزید فتوحات کی روک تھام کے لیے اب شام کی طرف واپسی پر مجبور ہو گیا۔ اس نے شیرکوہ سے یہ معاہدہ کر لیا کہ وہ [شیرکوہ] مصر سے دست بردار ہو جائے اور وہاں شاور کا قبضہ رہنے دے۔

۵۶۰ کے آغاز میں (۱۱۶۴ء کے آخر میں) شیرکوہ صلاح الدین کے ہمراہ اپنی فوجوں اور صحیح و سالم لے کر شام پہنچ گیا۔ اس جنگ کا سب سے بڑا نتیجہ یہ ہوا کہ نور الدین اور اس کے ساتھیوں کو مصر، اس کی دولت اور اس کی طاقت کا پورا پورا اندازہ ہو گیا۔ شیرکوہ نے دل میں اس ملک کو فتح کرنے اور اس میں آباد ہونے کا شوق پیدا ہوا، لیکن سلطنتی حکام نے پیش نظر نور الدین اپنی افواج اور دستوں کو نہیں چاہتا تھا۔ اس کے صرف تین سال بعد شاور نے اموری Amaury سے ایک نیا معاہدہ کر لیا اور شیرکوہ کو دوبارہ مصر پر چڑھانی کرنے کا حکم دیا۔ اس نے پھر صلاح الدین کو اپنے ساتھ لے لیا "باوجود اس کے کہ وہ شروع میں اس سے رخصت نہ تھا" (اکتوبر ۱۱۶۶ء)۔ اس کے پہلے معاہدے کے نئے نئے شرائط پر قبضہ کرنا تھا۔

پرفائزرہا اور شہر کا ایک تہائی حصہ اور اس کے ملحقات بطور جاگیر اس کے قبضے میں رہے۔ صلاح الدین اور اس کے بھائیوں کی پرورش وہیں ہوئی۔ وہ سترہ سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ نورالدین کے دربار میں آیا، جس نے ۱۱۵۴/۵۴۹ء میں دمشق پر قبضہ کر لیا تھا (بعلبک اور دمشق کے متعلق دیکھیے *Baalbek in islamischer Zeit*، *Baalbek Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1890-1909*، ج ۲، برلن ۱۹۲۵ء)۔ یہ ایک قابل ذکر امر ہے کہ صلاح الدین کے عہد شباب اور اس کی تعلیم وغیرہ کے حالات پردہ خفا میں ہیں۔

اس کی شہرت کا آغاز اس وقت سے ہوا جب شیرکوہ [رک بان] پہلی بار (۱۱۶۴/۵۵۹ء میں) اسے مصر کے خلاف اپنی پہلی بہم میں اپنے ساتھ لے گیا۔ خلیفہ العاضد [رک بان] نے اپنے وزیر شاور کی جگہ اس کے ایک حریف ضرغام [رک بان] کو مقرر کر لیا تھا اور اس پر شاور نے شام کے اتابک نورالدین سے کمک کے لیے درخواست کی اور اس کے عوض اس نے مؤخرالذکر کر مصر کے ایک تہائی محاصل دینے کا وعدہ کیا۔ ضرغام نے بیروشلیم کے بادشاہ اموری Amaury اول سے مدد طلب کی اور کثیر تعداد میں خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ قبل اس کے کہ اموری اسے کسی قسم کی امداد بہم پہنچاتا، ضرغام کو شکست ہوئی اور وہ مار ڈالا گیا اور شاور کو وزارت کے عہدے پر بحال کر دیا گیا۔ چونکہ شاور نے اپنے وعدے پورے نہیں کیے اس لیے شیرکوہ نے مطالبات سنوتے کے لیے صلاح الدین کو حکم دیا کہ وہ شیر [رک بان] اور اس کے بیٹے کو

آغاز ۱۱۶۷ء میں طرے ہاگنی - شیر کوہ نے یہ عہد کیا کہ وہ صلاح الدین کے ساتھ شام واپس چلا جائے گا فریقین نے قیدیوں کا تبادلہ کیا - اموری Amaury کی خیمہ گاہ میں صلاح الدین کو ضیافت دی گئی اور عیسائیوں نے اسکندریہ کی سیاحت کی - طرفین میں ہر ایک فتح کا دعویٰ تھا - اموری Amaury نے قاہرہ میں ایک حفاظتی فوج اور خراج جمع کرنے کے لیے ایک دفتر قائم کیا .

اس معاہدے کا بڑا سبب شاید نور الدین کی فتوحات کا خوف تھا - اموری نے صلح کی پابندی نہ کی، بلکہ صرف چودہ ماہ بعد اس کے مشیروں نے اسے مصر پر حملے کے لیے برانگیختہ کیا اور اس کی قاہرہ اور اسکندریہ کی حفاظتی فوجوں نے مصر پر حتمی طریقے سے قبضہ کر لینے کا مشورہ دیا - اس نے بلیس پر چڑھائی کر دی اور ۲۹ محرم ۵۶۳ھ / نومبر ۱۱۶۸ء کو شہر پر قابض ہو گیا - اس کے بعد اس نے قاہرہ پر حملہ کرنے کی خاطر الفسطاط (قب ہالا) کے نواح میں آگ لگا دی - اس کے دھوئیں کی وجہ سے اموری (Amaury) کسی مفید مطالب مقام سے قاہرہ کا محاصرہ نہ کر سکا - خلیفہ نے سرعت تمام نور الدین کی امداد کے لیے قاصد بھیج دیے تھے، بحالیکہ شاور نے اموری سے گفت و شنید شروع کر دی - نور الدین نے شیر کوہ کو بھیج دیا اور اس کے ساتھ صلاح الدین کو بھی، جس نے جانے کا بادل نخواستہ فیصلہ کیا - اسے آدمی، گھوڑے اور اسلحہ مہیا کر دیے گئے - اموری نے شیر کوہ کو راستے میں روکنے کی ناکام کوشش کی اور یکم ربیع الثانی ۵۶۳ھ / جنوری ۱۱۶۹ء کو اس نے ہسپا ہونا شروع کر دیا - چند روز بعد شیر کوہ قاہرہ کے سامنے آ پہنچا اور لوگوں نے نجات دہندہ کی حیثیت سے اس کا استقبال

جو مشکلات فوج کے کوچ میں پیش آئیں ان پر غلبہ پانے اور فرنگیوں (Franks) کی نظر بچا کر نکل جانے کے بعد وہ قاہرہ کے جنوب میں پہنچا اور اس نے جیزہ (Djize) کے قریب ایک مستحکم چھاؤنی قائم کر لی - اس کے بعد فوراً ہی اموری Amaury بھی اپنی فوجوں کو لے کر آ پہنچا، اور اس کے بالمقابل الفسطاط کے مقام پر خیمہ زن ہو گیا - اسی زمانے میں اس نے امدادی رقوم کے متعلق خود خلیفہ سے ایک معاہدہ کر لیا، پھر اموری Amaury نے شیر کوہ پر حملہ کر دیا، جسے پس پا ہو کر بالائی مصر کی طرف حانا پڑا - اموری نے البابین کے مقام پر شیر کوہ کو مقابلے پر مجبور کر دیا اور اس نے کچھ تامل کے بعد صلاح الدین اور بعض امرا کے مشورے پر لڑائی شروع کر دی - وہ اموری Amaury کو شکست دینے میں کامیاب ہوا اور صلاح الدین نے خلیفہ کی فوجوں کو بھگا دیا - شیر کوہ اس فتح کے بعد کوئی فوجی کارروائی نہ کر سکا اور وہاں صلاح الدین کو نصف فوج کا نگران مقرر کر کے خود خراج وصول کرنے کے لیے بالائی مصر کی طرف چلا گیا - یہ صلاح الدین کے لیے خود مختارانہ فوجی قیادت کا پہلا موقع تھا - اموری Amaury نے اپنی اور مصری فوجوں کے ساتھ اسکندریہ پر چڑھائی کر دی اور صلیبی جنگجوؤں کا بحری بیڑا ساحل کی حفاظت پر مامور ہوا - صلاح الدین کو فرنگیوں کے مقابلے میں، جنہوں نے بڑی بڑی قلعہ شکن توپوں سے محاصرہ کر رکھا تھا، شہر کے دفاع میں مشکل پیش آئی - اس پر اس نے شیر کوہ سے امداد کی درخواست کی - شیر کوہ جلد جلد کوچ کر کے میدہا قاہرہ کے سامنے آ پہنچا - پھر اس نے اموری Amaury سے صلح کی گفت و شنید شروع کی، جو وسط شوال ۵۶۲ھ /

وہ ہوشیار اور کامیاب تھا، لیکن وہ اقتدار کو اپنے ہاتھ سے کبھی نہ جانے دیتا تھا۔ دو عالم، یعنی القاضی الفاضل [رک بان] اور عماد الدین الکاتب الاصفہانی [رک بان] جو شاہی مراسلات کے مخصوص اسلوب بیان کی عمدگی کی وجہ سے مشہور تھے، امر دے وزیر اور دیوان الرسائل کے نگران تھے۔ صلاح الدین کے خطوط پر شمار ہیں اور ان میں سے سیاسی حکمت عملی کی وافر معلومات پائی جاتی ہیں۔ کچھ عرصے بعد یعنی ۵۸۳ھ/۱۱۸۸ء سے اس کے سوانح نگار قاضی ابن شداد [رک بان] نے بھی بحیثیت معتمد خصوصی اس کی ملازمت اختیار کر لی۔

صلاح الدین نے مصر میں عنان حکومت نہایت مضبوطی سے تھام لی، لیکن سیاہ فام محافظین محل سازشوں میں لگے رہے۔ خلیفہ کے مدیر المہام نے شاہ اموری کو مدد کے لیے کہلا بھیجا، لیکن قاصد پکڑا گیا اور یہ منصوبہ ناکام ہو گیا۔ فرنگیوں نے جنہیں صلاح الدین کی حکومت ایک آنکھ نہ بہاتی تھی اور وہ بجا طور پر اسے یروشام کے لیے ایک خطرہ خیال کرتے تھے، فرانس، جرمنی، انگلستان، بوزنطی شہنشاہ اور پایاے اعظم کی طرف فوری مدد کے لیے ایچی روانہ کر دیے اور وہ قسطنطنیہ کی طرف سے ایک فوجی بیڑا اور جنوبی اطالیا کی طرف سے ایک امدادی فوج حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ بوزنطیوں اور فرنگیوں نے باہمی معاہدے کی رو سے پہلے دمیاط [رک بان] پر قبضہ کرنے اور بعد ازاں قاہرہ پر چڑھائی کرنے کا فیصلہ کیا۔ صلاح الدین نور الدین سے مدد کا خواہاں ہوا، کیونکہ اسے ایک طرف تو فرنگیوں اور بوزنطیوں اور دوسری طرف دائمی شورش پسند مصریوں کے خلاف مدافعت کرنا تھی۔ اس نے یہ درخواست

کیا، مگر شاور اس کے خلاف ہی رہا، چنانچہ اس نے اسے اور اس کے امرا کو ایک ضیافت کے موقع پر قید کرنے کی سازش کی۔ جب شیر کوہ اور اس کے ساتھیوں کو اس غداری کا علم ہوا تو صلاح الدین نے اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی ٹھان لی۔ اس نے شاور کو جب وہ قاہرہ کے قرب و جوار میں [اس کے ہمراہ] گھوڑے کی سواری کر رہا تھا، پکڑ لیا اور اس کا خاتمہ کر دیا۔ خلیفہ کو اپنے ظالم وزیر سے نجات حاصل کر کے خوشی ہوئی اور اس نے ۱۷ ربيع الثانی ۵۶۳ھ/۱۸ جنوری ۱۱۶۹ء کو اس کی جگہ شیر کوہ کو وزیر مقرر کر دیا، لیکن اس کے دو مہینے بعد شیر کوہ نے وفات پائی اور خلیفہ نے یہ سوچ کر کہ صلاح الدین نیک فطرت آدمی ہے اور فرماں بردار ملازم ثابت ہوگا، اسے ”الملك الناصر“ کا خطاب دے کر وزیر مقرر کیا (۲۵ جمادی الآخرہ ۵۶۳ھ/۲۶ مارچ ۱۱۶۹ء)۔ اپنے تہنیتی خط میں نور الدین نے اسے شامی فوجوں کا سالار تسلیم کیا۔ اس وقت سے صلاح الدین کی عظمت کے جوہر کھلنے شروع ہوئے۔ مستقبل میں ہونے والے واقعات نے ثابت کر دیا کہ وہ بہترین صلاحیتوں کا حامل ہے۔

اس کا نمایاں نصب العین خلافت فاطمیہ کا خاتمہ اور عسائیوں سے فیصلہ کن جنگ تھا جن کے جنگی اقدام سے مشرق وسطیٰ کا امن و امان خطرے میں پڑ گیا تھا اور حج کا راستہ بھی محفوظ نہ رہا تھا۔ بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سلطان صلاح الدین ان مقاصد کے حصول میں کامیاب رہا۔ وہ ایک لائق سپہ سالار تھا، مگر اس سے زیادہ وہ اعلیٰ درجے کا سیاست دان بھی تھا۔ اور لائق مشیروں کے مشوروں کو قبول کرتا تھا نیز اپنے رفقاءے کار منتخب کرنے میں

صلاح الدین اور نور الدین کے تعلقات جلد ہی کشیدہ ہونے کو تھے۔ صلاح الدین قاہرہ میں اُس سے بالکل بے نیاز تھا۔ صلاح الدین کے پاس اُس کا والد اور اُس کے بھائی تھے اور نور الدین کے پاس کوئی ایسے برغمال نہ تھے جن سے وہ فائدہ اٹھا سکتا۔ جب صلاح الدین نے مصر اور فلسطین کے درمیان رسل و رسائل کی بحالی کی تجویز کو عملی جامہ پہنانا چاہا تو اُس نے نور الدین کے سامنے شوہنگ اور کرک [رک باں] کو تسخیر کرنے کی تجویز پیش کی اور اس مقصد کے لیے روانہ ہو گیا۔ جب نور الدین کرک کی طرف روانہ ہوا تو صلاح الدین کو اُس کے امرا نے اس [نور الدین] کے پاس جانے نہیں دیا کیونکہ مصر کے حالات دگرگوں ہو رہے تھے۔ نور الدین اس پر ہرا فروختہ ہو گیا۔ جب صلاح الدین کے دربار میں یہ خبر پہنچی، تو اُس کے بعض امرا نے اُسے لڑنے کا مشورہ دیا، لیکن اُس کے والد نے اُسے اطاعت نامہ بھیجنے کا مشورہ دیا۔ ان نازک حالات میں صلاح الدین نے نور الدین کو مطمئن کرنے کی خاطر ایک تدبیر کی۔ ۱۱۷۳-۱۱۷۴ء میں اُس نے اپنے بھائی توران شاہ کو عبدالنبی الشیعی کے مقابلے کے لیے بھیجا جو یمن پر قابض ہو گیا تھا۔ توران شاہ اس کو نکال کر یمن فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اُس نے خطبے میں اپنے آپ کو خلیفہ کے نائب حکمران کی حیثیت میں ظاہر کیا، اور صلاح الدین کے پاس اہلجی بھیج دیے، جس نے آگے نور الدین اور خلیفہ کو مطلع کر دیا۔ اس کے باوجود نور الدین کا دل صلاح الدین سے صاف نہ ہوا۔ اس کے لیے یہ بات خاص طور پر سواہن روح تھی کہ صلیبی زیادہ زور پکڑ رہے تھے۔ نور الدین اس مقصد سے لشکر جمع کر چکا تھا (رک بہ الملک الصالح

بھی کی کہ وہ کمک اُس (صلاح الدین) کے والد کے زیر کمان بھیجی جائے، کیونکہ اُس نے اپنے خاندان کے دوسرے افراد کو بھی قاہرہ میں اپنے پاس ہی بلا رکھا تھا۔ اگر مدافعین کی تن دہی کی بدولت محاصرہ اتنا طویل نہ کھینچتا تو شاید فرنگیوں اور بوزنٹیوں کو زیادہ کامیابی حاصل ہوتی۔ بوزنٹی فوج کو رسد کی کمی سے دقت پیش آنا شروع ہو گئی اور اموری کو اپنی مکمل فتح کے متعلق شبہ پیدا ہو گیا اس لیے اُس نے صلاح الدین سے گفت و شنید اور ایک معقول رقم کے عوض مصالحت کر لینا زیادہ قرین مصلحت خیال کیا۔ ہو سکتا ہے کہ اُس نے یہ اقدام خوف اور حسد کے زیر اثر کیا ہو۔ اسی دوران میں نور الدین نے حوران [رک باں] پر حملہ کر دیا اور فرنگیوں کے جوابی حملے کے خلاف اپنے آپ کو تیار کر لیا، لیکن ۱۱۷۵/۱۱۷۶ء کے موسم گرما کے خوفناک زلزلے کی وجہ سے جس سے شام کے شہروں میں زبردست تباہی واقع ہوئی، فرنگی اور مسلمان دونوں اپنے اپنے ہتیار رکھنے پر مجبور ہو گئے اور منہدم شدہ شہروں کی از سر نو تعمیر کرنے لگے۔

اگلے سال صلاح الدین نے فلسطین پر یلغار کر کے رملہ اور عسقلان [رک باں] تک پیش قدمی کر لی۔ پھر بحیرہ قلزم کی بندرگاہ آیلہ (Aila) [رک باں] کی تسخیر کی تیاری اور مصر اور فلسطین کے درمیان بتدریج ذرائع رسل و رسائل قبضے میں لینے کے لیے مصر چلا گیا۔ اسی سال وہ آیلہ پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ دوسرے سال اُس نے خطبہ جمعہ میں فاطمی خلیفہ کے نام کی جگہ عباسی خلیفہ کے نام کا اجرا کر کے نور الدین کی [دیرینہ] خواہش پوری کر دی۔ اس کے بہت جلد بعد خلیفہ العاضد فوت ہو گیا۔

صلاح الدین کی شرائط کو تسلیم نہ کیا گیا اس لیے اسے سوائے لڑائی کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا۔ اُس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اور خطبے سے صالح اسمعیل کا نام حذف کر دیا۔ فیصلہ صلاح الدین کے حق میں ہوا، کیونکہ دشمنوں کو قرونِ حماة کے مقام پر مکمل شکست ہوئی۔ صلاح الدین نے اس موقع پر نہایت نرمی سے کام لیا۔ اُس نے حلب پر صالح اسمعیل کا جو اسے بالکل بے ضرر معلوم ہوتا تھا، قبضہ بحال رہنے دیا اور حماة، حمص اور بعلبک، جو لڑائی کے بغیر ہی فتح ہو گئے تھے، اپنے رشتے داروں کو جاگیر کے طور پر دے دیے۔ پھر ذوالعقدہ ۶۰۵ ہجری ۱۲۱۰ء میں خلیفہ نے اسے مصر، سوڈان، الیمن، المغرب از مصر تا طرابلس، فلسطین اور وسطی شام کی حکومت عطا کر دی، چنانچہ وہ سلطان الاسلام والمسلمین کہلایا کرتا تھا۔ حلب کا تیسرا محاصرہ ۶۰۵ء کے آخر میں (آخر جون ۱۲۱۰ء) صلاح پر منتج ہوا، جس کی رو سے زنگیوں نے صلاح الدین کو اس کے فتح کردہ ممالک پر قابض رہنے دیا۔

جمادی الاولیٰ ۶۰۳ ہجری ۱۲۰۳ء میں وہ فوج کے ساتھ سرعت تمام فلسطین آیا اور غزہ اور عسقلان کے ارد گرد کے علاقے کو ویران کر دیا۔ بالڈون Baldwin چہارم نے اس کا مقابلہ کیا، لیکن صلاح الدین کی نمایاں برتری کے پیش نظر اسے پیچھے ہٹنا پڑا۔ اس پر صلاح الدین کی فوجیں مضافات پر تاخت کرنے کے لیے متحرک ہو گئیں۔ بالڈون Baldwin نے کبرک کے رینالڈ Reynald کے زیرِ قیادت بہت سے ٹمپلرز (Templars) اور صلیبی جنگ آزمائوں کو جمع کیا اور پھر میدانِ جنگ میں آدھمکے۔

زنگی) کہ اچانک دمشق میں ایک شدید بیماری میں مبتلا ہوا اور چند دن کے بعد ۱۱ شوال (۱۵ مئی) کو فوت ہو گیا۔

صلاح الدین نے نور الدین کے کم عمر بیٹے الملک الصالح اسمعیل کو بادشاہ تسلیم کر لیا۔ اور خود صقلیہ کے نارمنوں سے جو ۱۱۷۳/۵۶۹ - ۱۱۷۳ء کے آخر میں ایک مضبوط بحری بیڑا لے کر اسکندریہ کے متصل آدھمکے تھے، لڑنے میں مصروف ہو گیا۔ انہوں نے جہاز کے سارے آدمی خشکی پر اتار دیے، مگر تین دن میں ہی انہیں شکست ہو گئی اور ان کا بیشتر حصہ ان فوجوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا جو مضبوط قلعہ نشین فوج کی کمک کے لیے بھیجی گئی تھیں۔ صلاح الدین کے ہاتھ بے شمار مال غنیمت آیا۔ اس کے کچھ عرصے پہلے بادشاہ اموری Amaury بھی فوت ہو چکا تھا، لہذا اب صلاح الدین بلاخوف و خطر وسیع اختیارات کا مالک تھا اور اپنی تمام تر توجہ زندگی کے نصب العین، یعنی صلیبوں کے خلاف جنگ میں صرف کر سکتا تھا۔

اُس نے اپنے کام کی ابتدا شام سے کی، جہاں دمشق کے امرا نے ۶۰۵/۱۲۰۳ء میں اسے مدعو کیا تھا۔ شام کے حالات مخلوش تھے، مسلمانوں کا کوئی صحیح رہنما نہ تھا۔ ان حالات میں صلاح الدین، نور الدین کی طرح یہ سوچنے میں حق بجانب تھا کہ وہ شام میں جس طرح ہو سکے اقتدار حاصل کر لے، خواہ اسے صالح اسمعیل کا باجگزار ہی بتنا پڑے، لیکن اسمعیل کا چچا انغزی عراق سے ایک بڑی فوج لے کر آیا، جس پر صلاح الدین، صالح اسمعیل کے موافق حال شرائط پر صلح کے لیے تیار ہو گیا، لیکن

رہا، پھر اُس نے چند سال شام کا باقی ماندہ علاقہ (حلب) فتح کرنے اور عراق پر اقتدار حاصل کرنے میں صرف کیے (صفر ۵۷۹ھ/جوفہ ۱۱۸۳ء میں) اس غرض سے اُس نے اہم شہروں پر قبضہ کر کے انہیں بطور جاگیر بحال رکھا۔ اگرچہ صلیبیوں سے کوئی دیر پا صلح نہ ہو سکی، تاہم طرفین کسی بڑی جنگ سے گریز کرتے رہے۔ اسی سال طرابلس کے ریمنڈ ثالث Raymand III کے سرپرست بالڈون پنجم اور صلاح الدین کے درمیان چار سال کے لیے ایک صلح نامہ طے ہو گیا۔ اس کے بعد جلد ہی بالڈون پنجم فوت ہو گیا۔ اب ایک بار پھر بدامنی پھیل گئی، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ Raynald de Chatillon نے اکرک کے مقام سے ایک بہت بڑے قافلے پر چھاپا مارا، جس کے لیے اس نے مناسب عذر پیش کرنے یا معاوضہ ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ دیکھ کر صلاح الدین کے غصے کی انتہا نہ رہی اور اس نے ۵۸۲ھ کے آخر (فروری ۱۱۷۸ء) میں کرک کے علاقے پر حملہ کیا اور اپنی مصری فوجوں کو مکہ معظمہ سے واپس آنے والے حاجیوں کی حفاظت کے لیے بلا بھیجا اور اس کی شامی فوجیں حارم میں مجتمع ہو گئیں۔ صلیبیوں نے اس سہیب خطرے کو تاڑ لیا اور اس کی وجہ سے گائی Guy اور ریمنڈ Raymand میں صلح ہو گئی اور تمام اطراف سے فوجیں پہنچ گئیں، یہاں تک کہ گائی بیس ہزار آدمیوں کی فوج لے کر صفوریہ میں مقابلے کے لیے آکھڑا ہوا۔ ۱۷ ربيع الثانی ۵۸۳ھ/۲۶ جون ۱۱۸۷ء کو صلاح الدین مجری الخلیل کے جنوب میں پہنچ گیا اور چھ روز کے محاصرے کے بعد طبریہ (Tiberias) کے شہر پر قبضہ کر لیا، مگر قلعے پر قابض نہ ہو سکا۔ ریمنڈ Raymand کے دشمنوں نے بادشاہ کو سلطان پر حملہ کرنے کا

صلاح الدین کو سب سے پہلے اپنی کثیر فوجوں کو جمع کرنا پڑا۔ رملہ کے جنوب میں دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا، لیکن عیسائیوں کا ہلہ بھاری رہا۔ اس شکست کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے سال (۵۷۹ھ/۱۱۷۸ء) شاہ بالڈون نے دریائے اردن کے ہل "بنات یعقوب" پر ایک قلعہ تعمیر کر لیا۔ جس کی وجہ سے دریائے اردن اور بانیاس تک تمام میدان پر صلاح الدین کی مزاحمت، کے بغیر اُس کا قبضہ ہو گیا۔ صلاح الدین نے اپنے قابل ترین سپہ سالار عزالدین قرخ شاہ کو جو اس کا بھتیجا تھا، بالڈون کے مقابلے پر بھیجا جسے ۵۷۹ھ کے آخر (مئی ۱۱۷۹ء) میں ہزیمت ہوئی۔ اس کے ایک سال بعد صلاح الدین نے ۲ محرم ۵۷۵ھ/۱۰ جون ۱۱۷۹ء کو مرج العیون کے مقام پر بالڈون کو زبردست شکست دی اور متعدد ممتاز فرنگی قید کر لیے۔ دوسرے سال کوئی بڑی لڑائی نہیں ہوئی۔ محرم ۵۷۶ھ/جون ۱۱۸۰ء میں بالڈون اور صلاح الدین کے درمیان دو سال کے لیے صلح کا معاہدہ طے ہو گیا۔ دوسرے سال امیر حلب اسمعیل بن نورالدین فوت ہو گیا۔ اس کی وصیت کے مطابق اُس کا بھتیجا عزالدین مسعود جو ایک لائق سپاہی تھا، اس کا جانشین ہوا۔ تاہم اس نے ایک متحد و مستحکم سلطنت کے حصول کے لیے اپنے بھائی زنگی ثانی کو حلب دے کر اس کے عوض سنجار لے لیا۔

اسی دوران میں مصر کی طرف جانے والے قافلوں پر کرک کے امیر (Raynald de Chatillon) کے متواتر چھاپوں کی وجہ سے فرنگیوں اور صلاح الدین کے درمیان پھر لڑائی چھڑ گئی تھی۔ اس کے برعکس زنگی ثانی نے فرنگیوں کے ساتھ صلح کر لی، لیکن صلاح الدین مسلم علاقوں پر بلا شرکت غیرے قبضہ حاصل کرنے میں کوشاں

زر فدیہ لیے بغیر چھوڑ دیا۔ دس ہزار افراد کا فدیہ خود سلطان نے ادا کیا۔ ملک العادل نے ہزاروں کی تعداد میں غلام مانگے اور پھر انہیں آزاد کر دیا۔ لین پول Lane Poole سلطان کی عظمت اور عالی ظرفی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک واقعہ بھی ایسا پیش نہیں آیا جس میں کسی عیسائی پر زیادتی کی گئی ہو۔ [قُبَّةُ الصَّخْرَةِ اور مسجد اقصیٰ کو بحال کر دیا گیا۔ اس اہم واقعے کی یاد میں بہت سے شفاخانے اور مدرسے بنائے گئے۔ متعدد ایوبی امرا نے شاندار عمارتیں بنا کر شہر کی شان و شوکت کو دوبالا کر دیا۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یروشلم کی فتح کا جشن منانے میں تمام اسلامی دنیا شریک تھی، کیونکہ اس فتح کا مژدہ سننے کے لیے سب لوگ منتظر تھے۔ اس فتح کے نتیجے میں صلاح الدین نے ان شہروں اور قلعوں پر جو ابھی تک عیسائیوں کے قبضے میں تھے، بزور یا لوگوں کی رضامندی سے قبضہ کر لیا۔ صرف انطاکیہ، طرابلس، صور (Tyre) اور چند چھوٹے چھوٹے شہروں اور قلعوں پر عیسائیوں کا قبضہ باقی رہا۔ ربیع الآخر ۵۸۳ھ / جون ۱۱۸۸ء میں اُس نے ایک نئی مہم کے لیے شام اور عراق کے مسلم امرا کو مع ان کی افواج کے طلب کیا۔ اس کے بعد جو لڑائی ہوئی اس کے دوران میں لاذقیہ، جبیلہ [رک بآں]، صہیون، سرین اور بَرزویہ بھی قبضے میں آ گئے، اور انطاکیہ کے بادشاہ بوہمند Bohemund ثالث سے سات ماہ کے لیے مصالحت ہو گئی۔ صلاح الدین اسی سال یکم رمضان کو دمشق واپس چلا گیا اور اپنے ان حلیفوں کو جو عراق سے آئے تھے رخصت کر دیا، تاہم صفد [رک بآں]، کوکب، کرب اوو شوبک کو فتح کرنے کے لیے اُس نے اپنی فوجوں کو اسلحہ سے لیس رکھا۔ اس مہم نے بہت طول

مشورہ دیا، چنانچہ اُس نے طبریہ کی طرف بڑھنے اور رات کے وقت حطین [رک بآں] کے مقام پر، جہاں فوج کے لیے پانی کا بھی کافی انتظام نہ تھا، خیمہ زن ہونے کا حکم دیا۔ صلیبیوں کو شکست فاش ہوئی اور بادشاہ اور اس کے امرا کثیر تعداد میں گرفتار کر لیے گئے۔ اگرچہ صلاح الدین نے بادشاہ کا دوستانہ استقبال کیا، تاہم اُس نے رینالڈ Raynald کو، جو حاجیوں کے قافلوں کو لوٹا کرتا تھا اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا۔ [۷ جولائی ۱۱۸۷ء کو صلاح الدین کا قلعہ طبریہ پر قبضہ ہو گیا]۔

جس طرح جنگ قرونِ حماة کے بعد اُسے شام کی حکمرانی مل گئی تھی، اسی طرح حطین کی فیصلہ کن جنگ کے بعد اُس کا فلسطین اور یروشلم پر قبضہ ہو گیا۔ طبریہ کا فوجی قلعہ، الناصره، السامرة، صیدا، بیروت، بترون، عکا [رک بآں]، رملہ، غزہ اور حبرون Hebron سب فتح ہو گئے۔ پھر اس نے یروشلم پر چڑھائی کی اور رجب ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء میں بیت اللحم، بَثْنیَّة اور کوہ زیتون پر قبضہ کر لیا۔ سب سے پہلے صلاح الدین نے شہر کے مغرب کی طرف خیمہ نصب کیا۔ شہر کے باشندوں نے نہایت ہار دی سے مدافعت کی، لیکن جب اُس نے شمال میں ایک زیادہ موزوں مقام سے منجیق اور عرادمے استعمال کر کے حملہ کیا تو وہ اسی ماہ کے آخر میں ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے۔ [ایک صدی قبل عیسائیوں نے یروشلم پر قبضہ کرتے وقت جو مظالم مسلمانوں پر ڈھائے تھے ان کا انتقام لینے کے بجائے صلاح الدین نے اعلان کیا کہ چالیس دن کے اندر عیسائی شہر سے سلامتی کے ساتھ نکل سکتے ہیں بشرطیکہ وہ فی مرد دس دینار، فی عورت پانچ دینار اور فی بچہ ایک دینار تاوان جنگ ادا کر دیں۔ بہت سے شہریوں کو اس نے

کھینچا، مگر کامیاب رہی اور یکم ذوالقعدہ ۱۱/۵۸۵ دسمبر ۱۱۸۹ء کو ان تمام مقامات کی فتح پر ختم ہوئی۔

جب [پوپ] گریگوری ہشتم کو یروشلم کی فتح کا پتا چلا تو اس نے صلیبی جنگ کا اعلان کر دیا اور اس کی موت کے بعد پوپ کلیمنٹ ثالث نے بھی مساعی جاری رکھیں۔ یورپ کے حکمرانوں کی باہمی عداوتیں ختم ہو گئیں اور فرانس کے فلپ ثانی اور انگلینڈ کے رچرڈ اول کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوششیں پھر سے شروع ہو گئیں۔ نئے صلیبیوں کی پہلی فرستادہ کمک ایک بحری بیڑے پر مشتمل تھی جو صقلیہ کے حکمران ولیم نے روانہ کیا تھا۔ اس نے طرابلس کا محاصرہ توڑ دیا اور آئندہ کے لیے فلسطین کی بندرگاہوں کا محافظ ثابت ہوا۔ رفتہ رفتہ یورپ سے چھوٹی اور بڑی فوجی جماعتیں بیت المقدس کی طرف روانہ ہو کر صور کے مقام پر اترنے لگیں۔ شہنشاہ فریڈرک اول نے بے شمار مسلح فوجوں کے ساتھ صلیبی جنگ شروع کر دی۔ اس نے صلاح الدین سے کہا کہ وہ یروشلم واپس کر دے، مگر اس کا کچھ اثر نہ ہوا، لہذا فریڈرک قسطنطنیہ کے راستے روانہ ہوا۔ فرنگیوں نے، جنہیں مسلسل کمک پہنچ رہی تھی، ۱۳ رجب ۵۸۵ھ/۲۸ اگست ۱۱۸۹ء کو عکا کا محاصرہ شروع کر دیا؛ یہ ازمنا وسطیٰ کی سب سے بڑی فوجی مہم تھی، جس میں یورپ کے متعدد ممالک سے صلیبیوں کی مسلسل آمد سے کمک پہنچتی رہی۔ اب صلاح الدین کی صلاحیت کے جوہر پورے طور پر نمایاں ہوئے اور اس طویل جنگ کے دوران میں صلیبیوں پر اس جلیل القدر سلطان کی بزرگی و عظمت بخوبی روشن ہو گئی۔

دو ماہ کی تیاری کے بعد شاہ گائی Guy کے

کے زیر قیادت فرنگی عکا تک جا پہنچے [اور اس کا محاصرہ کر لیا] اور صلاح الدین بھی دوسرے دن وہاں آ پہنچا [اور اس نے فرنگیوں کے اردگرد گھیرا ڈال دیا]۔ شہر کو فتح کرنے کے لیے صلیبیوں نے بڑی اور بحری دونوں راستوں سے حملہ کیا، جنہیں یہ فائدہ حاصل تھا کہ قلعے کی فوج سمندر سے تقریباً ہمیشہ منقطع رہی اور قات خوراک کی وجہ سے مصائب میں مبتلا ہو گئی۔ مزید برآں اگرچہ فریڈرک اول کی موت کی وجہ سے صلیبیوں کے بعد عکا کے مقام پر محض چند جرمن سردار شرکت کر سکے، تاہم فلپ اور خصوصاً رچرڈ اول کی آمد، نیز خوراک اور سپاہیوں کو لانے والے جہازوں کے باقاعدہ آنے رہنے کی وجہ سے انہیں مسلمانوں پر نمایاں تفوق حاصل ہو گیا تھا۔ علاوہ ازیں ان کے پاس محاصرہ کرنے کے لیے بڑا اچھا توپخانہ تھا۔ ادھر مسلمانوں کے پاس بھی آتشیں بم بنانے کے لیے بڑے ہشیار کاریگر موجود تھے۔ صلاح الدین کو یہ فائدہ تھا کہ وہ اپنی فوج کا واحد سپہ سالار تھا، گو اس کی فوج سالہا سال کی جنگ کی وجہ سے تھک چکی تھی۔ ادھر مسیحی نبرد آزماؤں کی خانہ جنگی، شاہ گائی اور کاؤنٹ آف مانٹ فرے، اور رچرڈ اور فلپ کی باہمی رقابتیں ان کے راستے میں حائل تھیں۔ اگلے سالوں میں خشکی اور سمندر پر مسلسل لڑائیاں ہوتی رہیں۔ [یہ محاصرہ ۴۸۵ھ/۱۱۸۹ء سے ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء تک جاری رہا۔ قلعے کے باہر بڑی خونریز لڑائیاں ہوئیں جن میں مجموعی طور پر مسلمانوں کا ہلاک ہوئے تاہم محصورین کے مصائب میں اضافہ ہوتا گیا، تاآنکہ ۱ جمادی الاولیٰ ۵۸۷ھ/۱۲ جولائی ۱۱۹۱ء میں وہ ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے۔ اہل شہر سے فرنگیوں نے معاہدہ کیا کہ

بیت المقدس کی طرف بڑھا، مگر وہ اسے فتح کرنے میں ناکام رہا اور فرنگی فوجیں ساحل کی طرف لوٹ گئیں۔ بالآخر ۲۲ شعبان ۵۸۸ھ/۳ ستمبر ۱۱۹۳ء کو صلح نامہ رملہ کی رو سے طے پایا کہ عکا سے یافہ تک کے علاقے پر رچرڈ کے بھانجے ہنری کی حکومت ہوگی اور عسقلان سے لے کر جنوب کے ساحلی علاقہ پر صلاح الدین کی۔ [عسقلان کو منہدم کر دیا گیا اور مسیحی جنگ آزماؤں کو غیر مسلح ہونے کی حالت میں مقامات مقدسہ کی زیارت کرنے کی اجازت مل گئی۔ رچرڈ کی طرف سے صلح کے فیصلے کا سب سے بڑا باعث اس کی بیماری، انگلستان کی طرف مراجعت کی خواہش اور یورپ سے امدادی فوجوں کی آمد کا انقطاع تھا۔ پورے یورپ کی مساعی کے باوجود بجز ساحل کی معمولی سی آبادی کے فلسطین کا بیشتر حصہ، جو صلاح الدین کے ماتحت تھا، اسلام کے پرچم تلے آ گیا اور فلسطین اور مصر کے درمیان آمد و رفت کا راستہ بالکل محفوظ ہو گیا۔ صلاح الدین اور انطاکیہ کے بوہمند Bohemund کے درمیان دوستانہ مراسم تھے۔

صلاح الدین کو اپنی زندگی کے باقی چند مہینے امن و عافیت میں گزارنے کا موقع مل گیا۔ اس نے یروشلم کو مستحکم کیا اور پھر اطمینان سے دمشق کی طرف چلا گیا، جہاں لوگوں نے ذوالقعدہ کے آخر (= نومبر کے آخر میں) بڑی دھوم دھام سے اس کا استقبال کیا۔ اس نے موسم سرما وہیں اپنے بال بچوں میں بسر کیا۔ صفر ۵۸۹ھ/ فروری ۱۱۹۳ء میں وہ بیمار ہوا اور اس کے چودہ دن بعد پچپن برس کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس کے سب سے بڑے بیٹے کے حصے میں دمشق آیا، دوسرے بیٹے کو حلب ملا اور تیسرے کو مصر اور شمالی عرب۔ عراق اس کے بھائی العادل کے حصے میں آیا۔ اس کی وفات کے چند

(۱) اہل شہر اپنے تمام ہتھیار حوالے کر دیں گے؛ (۲) شہر کے مسلمانوں کو آزاد کرنے کے لیے دو لاکھ اشرفیاں ادا کی جائیں گی؛ (۳) اہل شہر اپنے بال بچوں کو لے کر نکل جائیں گے۔ مسلمان چاہتے تھے کہ رقم وصول کرنے پر قیدیوں کی رہائی کی ذمہ داری ٹمپرز قبول کریں۔ جب انہوں نے یہ ضمانت دینے سے انکار کیا تو قدرتی طور پر مسلمان یہ سمجھے کہ فرنگی رقم بٹورنا چاہتے ہیں اور معاہدے پر عمل درآمد کا ارادہ نہیں رکھتے]۔ جب مہینے کے آخر تک رقم ادا نہ ہوئی، تو رچرڈ نے تین ہزار قیدی مروا ڈالے۔ اس ظالمانہ اور سفاکانہ فعل کی عیسائی وقائع نگاروں نے بھی مذمت کی۔ [اب رچرڈ ساحلی علاقوں پر قبضہ کرنے کے لیے جنوب کی طرف چلا اور ارسوف کے مقام پر ایک اور کامیابی حاصل کی۔ ادھر صلاح الدین نے مجبوراً مصری سرحد کے قریب واقع شہروں کو سمار کرنا شروع کر دیا تاکہ عیسائی ان پر قابض ہو کر انہیں قلعہ بند نہ کر لیں۔ اس کے بعد وہ بیت المقدس پہنچا اور اس کے استحکامات درست کیے۔ وہ چاہتا تھا کہ فرنگیوں کے لیے ساحلی علاقہ چھوڑ دیا جائے اور اصل معرکہ اندرون ملک میں لڑا جائے۔ اس دوران میں مارکوئیس کونرڈ اور شاہ رچرڈ اپنی اپنی جگہ صلح کی گفت و شنید میں بھی لگے رہے۔ کونرڈ چاہتا تھا کہ صیدا اور بیروت اس کے قبضے میں رہنے دیے جائیں تو وہ مسلمانوں کا حلیف بن جائے۔ ادھر رچرڈ بیت المقدس پر قبضے، صلیب مقدس کی واپسی اور دریائے اردن اور ساحل کے درمیانی علاقے پر فرنگیوں کی حکومت تسلیم کرنے کا خواہاں تھا۔ ذاتی طور پر صلاح الدین کونرڈ سے صلح کرنا پسند کرتا تھا، مگر وہ اسی اثنا میں قتل کر دیا گیا۔ ۱۹۳/۵۸۸ء میں رچرڈ

سال بعد ہی اس کی مملکت کا شیرازہ بکھور گیا۔ اُس کے اعزہ و اقارب اُس کے شیدائی تھے۔ اس کا اقتدار اس کی صلاحیت، رحم دلی، خدا ترسی، عفو و درگزر اور بردباری میں مضمر تھا۔ اسے دو بار، یعنی فاطمی خلیفہ العاضد کی وفات اور اتابک نورالدین کے انتقال پر بہت سی دولت حاصل کرنے کے مواقع میسر آئے، لیکن اس نے خلیفہ [العاضد] کے خزانے تو اس کے سپاہیوں اور ملازموں میں تقسیم کر دیے اور نورالدین کی دولت کو چھوٹے بغیر اس کے بیٹے کے حوالے کر دیا۔ وہ صلیبیوں سے رزم آرا ہونے کے باوجود ان سے انفرادی طور پر تعصب نہیں برتتا تھا، بلکہ وہ اپنی مملکت کی عیسائی رعایا کا محافظ تھا۔ اس نے وہی راستہ اختیار کیا جس پر نورالدین گامزن تھا۔ وہ اہل سنت والجماعت کے مسلک پر عمل پیرا تھا۔ اس کی حکومت کے آخری برسوں میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے ذاتی تعلقات بہت اچھے رہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ رچرڈ نے بعض مسلمانوں کو یقینی طور پر نائٹ Knight کا خطاب دیا تھا، مثلاً الملک العادل کے بیٹے الملک الكامل کو۔ صلاح الدین اپنی رعایا میں محبوب اور محترم تھا اور آج تک سلطان ٹیٹرس [رک بان] اور ہارون الرشید [رک بان] کی طرح مشرق کی ایک اہم ترین شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یورپ میں اسے بہادری کا نمونہ مانا جاتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اُس سے کبھی بے وجہ سختی کا اظہار نہیں ہوا، بلکہ قیدیوں کو آزاد کرنے اور انعام اکرام دینے میں بڑا فیاض تھا (مثلاً عزاز کا قلعہ الصالح اسمعیل کی چھوٹی بہن کو دے دینا اور رچرڈ اول سے صلح کے بعد انطاکیہ کے بوہمند Bohemund کو بہت سے دیہات بخش دینا)۔

صلاح الدین کا نام آج بھی اسلامی دنیا میں

احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے اور مسلمانوں کے خون میں زندگی کی لہر دوڑاتا ہے۔ زندگی کی مایوسیوں اور تلخیوں میں سلطان کی ذات ہمیشہ مسلمانوں کے لیے روشنی اور ہدایت کا مینار رہی ہے۔ زمانہ حال کے ناول نگاروں نے اپنے ناولوں میں اُس کا تعارف کرایا ہے، مثلاً اسکاٹ نے اپنے ناول *Talisman* میں اور لیسنگ *Lessing* نے *Nathan der Weise* میں سلطان کا ذکر کیا ہے۔ اسکاٹ کی نظر میں ایک طاقتور مشرقی حکمران ہے اور لیسنگ نے اُسے ایک یورپین کی طرح نازک جذبات کا حامل دکھایا ہے۔ وہ علوم دینیہ کا دلدادہ، علما کا سرپرست اور تعمیرات کا شائق تھا، جیسا کہ قاہرہ کے قلعے اور یروشلم میں عمارتوں کی از سر نو تعمیر سے پتا چلتا ہے۔

صلاح الدین کے متعلق کتباتی مواد کے غائر مطالعے کے لیے دیکھیے *Les Inscriptions de : G. Wiet*

Salading، در *Syria*، ۳ : ۳۰۷ تا ۳۲۸۔

مآخذ : (۱) غیر مطبوعہ قلمی مآخذ، جن کا حوالہ

Blochet نے المقریزی : السلوک (عہد ابوبی، پیرس

۱۹۰۸ء) کے ترجمے کی تمہید میں دیے ہیں۔ اس نے ابن

واصل : مفرج الکروب اور "تاریخ بطریقان اسکندریہ"

کے اقتباسات بھی اپنے حواشی کے ساتھ فرانسیسی

ترجمے میں دیے ہیں۔ ۱۸۸۹ء تک مطبوعہ مواد کے لیے

دیکھیے (۲) *Ousama Ibn Mounkidh : Derenbourg*،

در *P.E.L.O.*، ۱/۱۲، پیرس ۱۸۸۹ء؛ معاصر عربی اور

یورپی مآخذ: (۳) *Recueil des historiens des Croisades*،

در *Historiens Orientaux*، پیرس ۱۸۷۲ء تا ۱۹۰۶ء،

ج ۱ تا ۵؛ (۴) *Historiens occidentaux*، ۶، پیرس

۱۸۸۶ء تا ۱۸۸۷ء، ج ۱ تا ۶؛ نیز (۵) *Reinaud* :

Extraits des historiens arabes relatifs aux guerres

Bibliothèque des : Michaud (۶) و *des croisades*

Croisades، پیرس ۱۸۲۹ء کے دوسرے حصوں میں

ابو شامہ: کتاب الروضین فی اخبار الدولین، قاہرہ
 ۱۲۸۸ھ، بواطن کثیرہ: (۱۷) عماد الدین: الفتح القسی
 فی الفتح القسی، لائلن، ۱۸۸۸ء: (۱۸) محمد فرید ابو
 حدید: صلاح الدین الاہلبی، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ترجمہ اردو
 از نذیر حسین، لاہور ۱۹۶۶ء: (۱۹) Rucciman
History of Crusades، ۳ جلدیں: کیمبرج ۱۹۵۳ء.
 SOBERNHIM و [ادارہ]

صلح: [قرآن مجید نے الصلح خیر (م [النساء]: ۶۷)]
 (۱۲۸) کہہ کر امن و سلامتی پر بہت زور دیا ہے اور
 اسے بہت بڑی خوبی اور بھلائی بتایا ہے۔ اسی
 طرح **الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** (۲ [البقرہ]: ۱۹۸) (=فتنہ
 و فساد قتل سے زیادہ سخت ہے) کے الفاظ میں صلح و
 امن کے نقیض فتنہ و فساد کی برائی کی طرف
 توجہ دلائی ہے۔ خود لفظ اسلام امن و سلامتی
 کا علمبردار ہے۔ مستشرقین مغرب کو اسلام کے
 حکم جہاد کے مفہوم کو نہ سمجھنے سے غلطی
 لگی ہے اور انہوں نے اس کے معنی قتال و لڑائی
 کے سمجھے ہیں، مگر مفہوم کی یہ تنگی قطعاً
 غلط ہے۔ جہاد کا لفظ جہد سے نکلا ہے اور اس
 کے لغوی معنی ہیں محنت و کوشش: اور اسلامی
 اصطلاح میں اس کا مفہوم ہے عمل خیر اور نیک
 کرداری کی جدوجہد اور اسلام کی اشاعت
 و حفاظت کے لیے ہر طرح کی کوشش و سعی کرنا
 اور تمام جسمانی، مالی، دماغی قوی کو راہ حق
 میں صرف کرنا۔ اس میں دراصل اس طرف توجہ
 دلائی ہے کہ اسلام جس دین کو لے کر آیا ہے
 وہ محض نظریہ اور فلسفہ نہیں، بلکہ عمل بھی
 ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں "جہاد" کے
 مقابل "عود" (بیٹھ رہنا، تکسل اور ترک فرض)
 کا لفظ استعمال ہوا ہے (م [النساء]: ۱۳)۔ فرض
 جہاد اور قتال کے الفاظ ہم معنی نہیں۔ اس لیے
 قرآن مجید نے مندرجہ بالا آیت میں جہاد بالذات

میں ہے۔ قدیم ماخذ سے بہترین اور مفصل ترین استفادہ
 Röhricht نے کیا ہے، دیکھیے اس کی کتاب (۷)
Geschichte des Königreichs Jerusalem
 ۱۸۹۸ء، جس میں Röhricht کی دوسری تصانیف اور
 بہت سے ماخذ کا حوالہ بھی موجود ہے: قتب نیز (۸)
Notes sur les Croisades: Van Berchem
Journ. در (۹) اسامہ،
 مسلسلہ ۱۹، ۱۹۰۲ء، ۱۹: ۳۸۵ بعد: (۹) اسامہ،
 طبج Derenbourg کے علاوہ ابن خلیکان اور بہاء الدین
 ابن شداد کی مصنفہ سوانح عمریاں ہیں (دونوں *Recueil*
des hist. orient. جلد ۳ میں بھی ہے): مؤخر الذکر کا
 انگریزی ترجمہ (۱۰) *The Life of Saladin by Behā ed-*
Din، طبج C. W. Wilson، لائلن ۱۸۹۷ء، جرمن ترجمہ
 از *von Hammer-Purgstall*، در *Gemäldeaal der*
Lebensbeschreibungen grosser moslimischer Herr-
scher، جلد ۵، لائپزگ ۱۸۳۸ء، اب معلوم ہے: (۱۱)
 Stanley Lane - Poole کی شاندار اور واضح تصنیف:
Saladin and the fall of the Kingdom of Jerusalem
 (Heroes of the Nations series)، لائلن ۱۸۹۸ء: عکاً
 وغیرہ کے محاصرے کے متعلق دیکھیے: (۱۲) *Kate*
 Norgate: *Richard Lion - Heart*، لائلن ۱۹۲۳ء
 اشاریہ، بذیل مادہ *Acre and Saladin*: صلاح الدین سے
 متعلقہ یورپی روایات کے بارے میں دیکھیے (۱۳) Lane
 Poole: کتاب مذکور، باب ۲۳: ۳۷۷ بعد، جس میں
 یبرس کے رومان کی متعلقہ عبارت اور سکٹ اور لینگ
 کے سوانح صلاح الدین پر پوری بحث کی گئی ہے۔ (Lane)
 Poole کو اس کا علم نہ تھا کہ جس عبارت کا اس نے
 حوالہ دیا تھا وہ یبرس (Baibars) کے رومان کے
 متعلق تھا: صلاح الدین کی یورپی روایات کے لیے
 دیکھیے: (۱۴) *Gaston Paris*: *La Légende de*
Saladin، در *Journal des Savants*، ۱۸۹۳ء، اور طبج
 قتب: قتب نیز (۱۵) Röhricht، در *Geschichte des*
Königreichs Jerusalem، ص ۳۵۱، حاشیہ ۱: (۱۶)

صلح و امن کے لیے دی ہے۔ قرآن مجید میں ہے
 اَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ
 نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ
 إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ تَوَلَّى دَفْعَ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ
 بِبَعْضٍ لَهْذِمَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ
 يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا (۲۲ [الحج]: ۳۹ تا ۴۰)۔
 یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے صاف صاف الفاظ
 میں فرمایا ہے: وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا
 وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (۸ [الانفال]: ۶۱)، یعنی اگر
 دشمن صلح کی طرف جھکیں تو تو بھی اس کی طرف
 جھک جا اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھ۔ یہاں
 اسلام کے سخت ترین دشمنوں کا ذکر کر کے ان کی
 غداری کو بیان کر کے، ان کے مقابلے میں مستعد
 رہنے کا حکم دے کر پھر بھی فرمایا ہے کہ
 اصل غرض جنگ نہیں بلکہ امن ہے۔ اس لیے اگر
 دشمن صلح کی طرف مائل ہو تو تمہیں بھی
 فوراً صلح کی طرف قدم بڑھا لینا چاہیے۔ بلکہ اس
 سے اگلی آیت میں فرمایا کہ اگر میلان صلح میں
 دشمن کی غداری کا ارادہ بھی پنہاں ہو تو بھی تم
 صلح کی طرف جھکو۔

اصطلاح فقہ میں صلح ایک عقد (بیع) بھی
 ہے جس کا مقصد نزاع و جدال ختم کرنا ہے،
 (قب رومی - بوزنطی Code, Transactio، ۲، ۴،
 ۲۱؛ نیز Dig.، ۲، ۱۵، ۱)۔ اس کے وہی
 رکن ہیں جو بیع کے ہیں، یعنی ایجاب و قبول۔
 صلح (رفع نزاع) تین قسم کی ہو سکتی ہے:
 مدعی علیہ یا تو متنازعہ فیہ معاملے کا اعتراف
 (اقرار) کرتا ہو؛ یا وہ اس کی صحت کو نہ مانتا
 ہو (انکار)؛ یا کچھ نہ کہتا ہو (سکوت)۔
 ان اقسام کو قابل قبول سمجھنے میں قدیم
 فقہ کا اختلاف ہے، امام الشافعیؒ اور ابن ابی

اور جہاد بالمال کا ذکر بھی کیا ہے۔ دوسری
 جگہ قرآن مجید میں ہے: جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا
 كَبِيرًا (۲۵ [الفرقان]: ۵۲) یعنی اس قرآن کے
 ذریعے جہاد کبیر کرو۔ ایسا ہی قرآن مجید میں
 منافقوں سے جہاد کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ
 و آلہ وسلم کو دیا گیا (۹ [التوبة]: ۷۳)۔ منافقوں
 کے ساتھ کوئی جنگ حضور علیہ السلام نے نہیں
 لڑی۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ جہاد کی تین
 اقسام ہیں: ظاہری دشمن سے جہاد، شیطان سے
 جہاد اور نفس سے جہاد اور آیت قرآنی جَاهِدُوا
 فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (۲۲ [الحج]: ۷۸) میں تینوں
 قسم کا جہاد مراد ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب
 صحابہ کرامؓ ایک جنگ سے واپس آئے تو
 آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے انہیں فرمایا:
 رَجَعْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ
 (خطیب: تاریخ)، تم چھوٹے جہاد (یعنی دشمنوں
 سے جنگ) سے بڑے جہاد (یعنی نفس اور شیطان
 سے جہاد) کی طرف لوٹ آئے ہو۔ اسی طرح ایک
 دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: جَاهِدُوا أَهْوَاءَكُمْ
 كَمَا تُجَاهِدُونَ أَعْدَاءَكُمْ، اپنی خواہشات کے خلاف
 اسی طرح جہاد کرو جس طرح اپنے دشمنوں سے
 جہاد کرتے ہو۔ یہ اسی جہاد کا جذبہ اور اس
 کے حصول ثواب کی آرزو تھی جس کی وجہ سے
 صحابہ کرامؓ نے تیرہ سالہ مکی زندگی میں اللہ تعالیٰ
 کی راہ میں ہر قسم کی تکالیف برداشت کیں۔

اسلام نے جنگ کی جو شرائط (۲ [البقرة]:
 ۱۹۰)، حدود (۲ [البقرة]: ۱۹۱)، (۲ [البقرة]:
 ۲۱۷)، اور اغراض قائم کی ہیں اگر ان پر ایک
 نظر ڈالی جائے تو اس سے بھی معلوم ہو جاتا ہے
 کہ اسلام کس طرح صلح کا داعی اور قیام امن
 کا علمبردار ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس نے
 جنگ کی اجازت بھی دفاعِ ظلم و ستم اور قیام

دے دی جائے۔ Code Civil Ottoman، دفعات ۱۵۳۱ تا ۱۵۷۱، عملاً اس موضوع کے بارے میں حنفی تعلیم کے مطابق ہیں۔

مآخذ: کتب فقہ میں اس مخصوص فصل کے علاوہ مندرجہ ذیل کتب بہت اہم ہیں: (۱) الکسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ۶: ۳۹ تا ۵۶؛ (۲) خلیل: Muhtasar Q Sommario del diritto malechita مترجمہ: Dav Santillana: میلان ۱۹۱۹ء، ۲: ۳۲۵ تا ۳۳۳؛ (۳) Droit Musulman، پیرس ۱۸۷۱ء، ۱: ۳۸۷ تا ۳۹۵؛ (۴) Muh. : Sachau (۴) : ۳۵۷ بعد؛ (۵) vanden Berg، : Princes du droit musulman، الجزائر ۱۸۹۶ء، ۹۰: بعد؛ (۶) Young: Corps. de droit. ottoman، ۶: ۳۸۷ بعد۔

(HEFFENING و [ادارہ])

صَلْوَة: (ع)؛ مادہ ص ل و، (بعض کے نزدیک ص ل ی)؛ (جمع: صَلَوَات)؛ اس کے لغوی معنی ہیں دعا و تسبیح، استغفار، رحمت، ثنا، ترحم (طلب رحم)؛ لفظ صَلْوَة جب اللہ تعالیٰ سے منسوب ہو تو اس کے معنی رحمت ہیں اور جب مخلوق، یعنی ملائکہ اور جن و انس سے منسوب ہو تو اس کے معنی قیام اور رکوع و سجود ہیں اور جب پرندوں اور کیڑے مکوڑوں سے نسبت ہو تو اس کے معنی تسبیح کے ہوں گے (لسان العرب؛ مفردات؛ النہایۃ؛ الفائق)۔

اصطلاحاً صَلْوَة اس مخصوص عبادت کا نام ہے جو ارکان اسلام [رک باں] میں سے ہے۔ اس کو صَلْوَة اس لیے کہا گیا ہے کہ اس کے اصلی معنی تعظیم ہیں اور یہ مخصوص عبادت خدا تعالیٰ کی تعظیم کے لیے فرض کی گئی ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ تقریباً سو مرتبہ آیا ہے اور مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے:

پہلی صلح کے لیے اقرار صحیح کا مطالبہ کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ بصورت اقرار صلح کے امکان کے قائل نہیں (الشافعی: کتاب الام، ۳: ۲۰۳) اور رومی قانون کی اس اصل کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں: Confessus pro Judicato habetur [اقرار مصالحت کا بدل مانا جاتا ہے]۔ (Dig.، ۳۲، ۲، ۳: قب Cod.، ۳۲، ۳)۔ جہاں صلح کرنے والے فریقین کی باہمی گفت و شنید کرنے کی اہلیت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں وہی شرائط ہیں جو عام طور پر مانی گئی ہیں، لیکن اس میں بالغ اور حر ہونے کی شرط نہیں، البتہ مصالح علیہ (جس چیز کی خاطر صلح کی سلسلہ جنبانی کی جائے) کوئی مال ہونا چاہیے، یعنی ایسی شے جس کی بیع کے لیے کوئی معاہدہ ممکن ہو، خواہ وہ کوئی چیز ہو، مطالبہ ہو یا حق استفادہ ہو، مصالح عنہ، یعنی وہ قانونی نقطہ جس میں نزاع ہو از قسم مال و متاع ہو، سکتا ہے یا کوئی قانونی دعویٰ جو قتل یا جراحت کی وجہ سے ہوا ہو (دیت یا قصاص)، لیکن حق اللہ، یعنی چوری یا بدکاری کے بارے میں جس پر حد شرعی عائد ہوتی ہو ہرگز ایسی کوئی صلح نہیں ہو سکتی (قب Cod.، ۳۲، ۳، ۱۸)۔ صلح کی تین صورتیں ہیں: (۱) فریقین کی رضامندی؛ (۲) بوجہ عیب خرید کردہ چیز کی واپسی جسے خیار العیب کہتے ہیں اور (۳) صلح کے بعد اسے حالات معلوم ہو جائیں جن کی رو سے قانوناً نزاع غلط ہو اور بوقت صلح ان کا علم نہ ہو سکا ہو (مثلاً کسی مفقود دستاویز کا مل جانا)۔ شوافع کے نزدیک صلح کی دو قسمیں ہیں: صلح الابراء جسے ایک قسم کا ہبہ سمجھا جاتا ہے (قب Dig.، ۳۲، ۱۱۵، ۱) اور صلح المعاوضہ جس میں متنازع فیہ چیز کے عوض کوئی دوسری چیز

بمعنی دُعا : وَ صَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ مَكْنٌ لَّهُمْ (۹ [التوبة] : ۱۰۳) = اور ان کے حق میں دعاے خیر کریں، کیونکہ آپ کی دُعا ان کے لیے موجب تسکین ہے؛ بمعنی درود بھیجنا : إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (۳۳ [الاحزاب] : ۵۶)؛ بمعنی رحمة : أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ (۲ [البقرة] : ۱۵۷)؛ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں کے لیے صَلَوَاتُ کے معنی دُعا اور رحمت کے علاوہ ان کا تزکیہ، بمعنی ان کی تعظیم و تکریم، عزت افزائی اور نیک شہرت ہے (راغب: مفردات؛ روح المعانی، ۱ : ۲۳۲، بار اول؛ تفسیر المنار، جلد دوم، بذیل آیت)؛ بمعنی عبادت گاہ : لَهَدَيْتُمْ صَوَابًا وَ بَيَّعْتُمْ وَ صَلَّوْا وَ تَسَاجَدُ (۲۲ [الحج] : ۴۰) .

ابن الاثیر نے النهاية میں صلوة کے دو معنی لکھے ہیں : اول دُعا، چونکہ دُعا نماز کا ایک جز ہے اس لیے (بطور مجاز مرسل) جز پر کل کا نام رکھ دیا گیا ہے؛ دوم لغوی معنی تعظیم، اور اس مخصوص عبادت کو اس لیے صلوة کہا گیا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم مقصود ہے . نماز کی فرضیت و فضیلت کا ذکر : صلوة اسلام کا وہ فریضہ ہے جسے کوئی باہوش و حواس مسلمان کسی حالت میں بھی چھوڑ نہیں سکتا۔ یہ ہر عاقل بالغ پر فرض مؤکد ہے۔ توحید کے بعد سب سے پہلا حکم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کو ملا وہ نماز کا تھا۔ یہ وہ فرض ہے جو آغاز اسلام سے ادا کیا جاتا رہا اور شب و عراج میں اس کی باقاعدہ فرضیت کا حکم ہوا۔ قرآن مجید میں اکثر ہونفوں پر نماز کی تاکید

آئی ہے، ارشاد خداوندی ہے : (۱) اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (۲۰ [طہ] : ۱۴) = میری یاد کے لیے نماز قائم کرو؛ (۲) قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ (۱۴ [ابراہیم] : ۳۱) = میرے ایماندار بندوں سے کہہ دیجیے کہ وہ نماز قائم کریں؛ (۳) وَ اَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۳۰ [الروم] : ۳۱) = نماز قائم کرو اور مشرک نہ بنو۔ قرآن مجید میں نماز کو تمکن فی الارض کے ساتھ لازم قرار دیا ہے، الَّذِينَ اِنْ مَكَّنْهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ اَتَوْا الزَّكَاةَ (۳۲ [الحج] : ۴۱) = جب ہم انہیں زمین پر حکومت دیتے تو وہ نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں .

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے پوچھا گیا کہ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ (= کون سا عمل بہترین اور افضل ہے)، تو آپ نے فرمایا : الصَّلَاةُ لِمَوَائِبِهَا (= نماز وقت مقررہ پر)۔ نماز کی فضیلت و عظمت اور جلالت قدر کے بارے میں بہت سی احادیث مروی ہیں : ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ بتاؤ اگر کسی کے دروازے پر نہر ہو اور وہ ہر روز پانچ مرتبہ اس نہر میں نہاتا ہو، پھر بھی اس کے بدن پر کچھ میل ہاتی رہ جائے گا؟ صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ! اس کے بدن پر کچھ بھی میل نہ رہے گا۔ آپ نے فرمایا کہ یہی کیفیت نماز کی ہے، جس طرح نہالیے سے بدن کی کثافت دور ہو جاتی ہے، اسی طرح نماز پڑھنے سے روح سے گندہ کی کثافت اور گندگی دور ہو جاتی ہے (البخاری، مسلم)۔ تاکید اور فضیلت کے سلسلے میں مزید احادیث کے لیے

نمازوں کو کبھی ناغہ نہیں ہونے دیتے)۔ نماز سے روحانی کیف و سرور حاصل ہوتا ہے اور بندہ خدا تعالیٰ کی رحمت و انعام کا شکر ادا کرتا ہے جس سے اندر کی شخصیت سیراب ہو کر بامعنی بنتی ہے۔ حقیقی نماز میں توجہ الی اللہ کی ایک خاص کیفیت مطلوب ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ”تم اپنے پروردگار کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو، اور اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تم کو دیکھ رہا ہے“۔ یہ بھی سرور روحانی کا باعث ہے۔ نماز کی ایک برکت قرآن مجید میں یہ بیان ہوئی ہے کہ یہ برائیوں اور بے حیائیوں سے روکتی ہے: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ (العنکبوت: ۴۵) (= اور نماز پڑھتے رہو بنے شک نماز بے حیائی کے کاموں اور برائیوں سے روکتی ہے)۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: کامیاب ہوا وہ جس نے تزکیہ حاصل کیا اور خدا کا نام لیا اور نماز پڑھی (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ۖ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ۗ) (الاعلیٰ: ۱۴، ۱۵)۔ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ عام مشاہدے کی رو سے بعض نماز پڑھنے والے بھی برائیوں اور بے حیائیوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام میں مطلوب اقامتِ صلوة ہے جس کے معنی ہیں نماز کو پورے شرائط و آداب کے ساتھ ادا کیا جائے، بناہرین جو لوگ صرف نماز کی رسم ادا کرتے ہیں، مگر اقامت کا حق ادا نہیں کرتے (یعنی وہ جملہ شرائط و آداب و لوازم پورے نہیں کرتے جن کے بغیر نماز نامکمل رہتی ہے) تو ان کی نماز پر صحیح اثرات و نتائج مترتب نہیں ہو پاتے۔

نماز دراصل ایک مرکزی عبادت ہے، یعنی

ملاحظہ ہو عبدالشکور: عام الفقہ، ۲: ۳ تا ۶؛ عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقہ، ۶: ۱۲۲ (بعد)۔ نماز کی تاکید کا اندازہ اس وعید سے بھی ہوتا ہے جو ترکِ صلوة کے سلسلے میں قرآن و حدیث میں آئی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: اهل دوزخ سے بوجھا جائے گا کہ تمہیں کیا چیز جہنم میں لائی ہے، ان کا جواب ہوگا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (المائدہ: ۴۳) = ہم نماز نہ پڑھتے تھے۔ اسی طرح حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لَا سَهْمَ فِي الْإِسْلَامِ لِمَنْ لَا صَلَاةَ لَهُ (= جو نماز نہیں پڑھتا اس کے لیے اسلام میں کوئی حصہ نہیں)۔ پنجگانہ نماز کے بارے میں اتنی تاکید آئی ہے کہ اکثر احادیث کی رو سے یہ کفر اور اسلام کے درمیان حد فاصل ہے اور دانستہ (بلا عذر) ترکِ صلوة کفر تک لے جاتا ہے۔

نماز کی برکات: اپنی اصل حقیقت میں نماز دعا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: الدُّعَاءُ مَخُّ الْعِبَادَةِ (= دعا عبادت کا مغز ہے)۔ اسی لیے نماز ہجومِ مصائب میں انسان کے لیے وسیلہ اطمینان ثابت ہوتی ہے۔ قرآن پاک میں آیا ہے وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (البقرة: ۴۵)، انسان آزمائشوں کے وقت نماز کی برکت سے اپنی فطری گھبراہٹ اور مایوسی سے بچ نکلتا ہے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا نَسَّ الشَّرَّ جُرُوعًا ۖ وَإِذَا نَسَّ الْخَيْرَ مَنُوعًا ۚ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۚ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (المعارج: ۱۹ تا ۲۳) (= بے شک آدمی بڑا ہی تھرجیا پیدا کیا گیا ہے۔ جب اس کو نقصان پہنچتا ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب اس کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو بخل کرنے لگتا ہے، سوائے نماز گزاروں کے جو اپنی

يُرَآءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (النساء: ۱۴۲) اور منافق جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو الکسانے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں لوگوں کے دکھلاوے کے لیے اور اللہ کو بہت کم یاد کرتے ہیں)۔ بس جن طرح اس معاملے میں شرائط کی عدم تکمیل "وویل" کا باعث ہے اسی طرح ارشاد خداوندی کے مطابق، کوئی نماز اگر فحشاء اور منکر سے نہیں روکتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اقامت صلوة کا حق ادا نہیں ہوا۔

نماز خدا تعالیٰ پر بندے کا احسان نہیں، بلکہ بندے پر خدا کا احسان ہے۔ نمازی اپنے رب سے ہم کلامی کا شرف حاصل کرتا ہے، نماز کے ذریعے بندہ ایک نئی شخصیت حاصل کرتا ہے، اپنے رب سے سرگوشی اور مکالمے کے ذریعے اپنی شخصیت کے لیے روشنی اور وسعت حاصل کرتا ہے۔ یہ تقویٰ کی علامت تو ہے ہی، مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے عجز، اور اپنی بے بضاعتی کا اعتراف بھی ہے۔ نماز کے ذریعے بے بضاعت انسان خود کو تلاش کرتا ہے، خود کو تقویت دیتا ہے اور بے کراں ذمے داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا حوصلہ پاتا ہے۔ نماز میں سورۃ الفاتحہ کی تکرار کی حکمت بھی یہی ہے کہ اس میں بندہ اپنے رب کو پکارتا ہے: اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (= ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں)۔ پھر صراط مستقیم پر قائم رہنے کی دعا کرتا ہے۔ یہ اجتماعی طریق عبادت ہے، اس کے ذریعے نظام وحدت قائم ہوتا ہے اور نظام وحدت توحید کی سب سے بڑی ظاہری علامت ہے۔

نماز کی ایک غایت پاکیزگی کا ذوق دوام پیدا کرنا اور پاکیزہ لوگوں میں اجتماعی نظم کی ایک صورت کی تشکیل ہے۔ تعیین اوقات کی علت غائی بھی یہی ہے، کیونکہ بصورت دیگر

صرف جوارح کا عمل نہیں، بلکہ ایک ایسی روحانی کیفیت ہے جس میں نماز گزار کی پوری شخصیت جذب ہو جانی چاہیے تاکہ زندگی کا ہر عمل خواہ اس کا تعلق عقائد سے ہو یا عبادات سے یا معاملات سے اس کے مطابق خود بخود صحیح نتائج کی سمت نمودار ہوتا جائے۔ جس طرح آج کل کے زمانے میں مرکزی حرارت کاری (Central heating) سے ساری عمارت خود بخود متکئیف ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر نماز صحیح ہو تو اس سے ساری شخصیت متکئیف ہو جاتی ہے اور نیکی کا عمل خود بخود ظہور پذیر ہو جاتا ہے، لیکن اگر نماز اس مرکزی کیفیت کی ترجمانی نہیں، صرف جوارح کا عمل ہے تو ہمہ گیر تاثیر ناممکن ہے، اگرچہ ایسی نماز بھی بہر حال ایک ایسا عمل ہے جس سے ہم لقاقت صلوة کی طرف بڑھ سکتے اور پورے فوائد سے تمتع ہو سکتے ہیں۔

نماز انسان کے باطن میں ایک پاسبان کی حیثیت رکھتی ہے جو بدی کے خلاف رکاوٹ بن سکتی ہے بشرطیکہ یہ شرائط و آداب کے لحاظ سے مکمل ہو، اور یہ بعض صورتوں میں مکمل اس لیے نہیں ہوتی کہ پڑھنے والا اسے محض عادت اور جوارح کا عمل سمجھتا ہے اور فی نفسہ اسے کافی خیال کرتا ہے اور نتائج و ثمرات سے اسے منقطع کر کے دیکھتا ہے۔ قرآن مجید میں ایسے نمازیوں کے لیے وعید آئی ہے جو اقامت کا حق ادا نہیں کرتے۔ (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ! الَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ لَا يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ) (۲: ۱۱ [الماعون]: ۲ تا ۷) (= ان نمازیوں کے لیے تباہی ہے جو اپنی نمازوں کی طرف سے غفلت کرتے ہیں، جو دکھلاوا کرتے ہیں اور روزمرہ کے برتنے کی چیزیں مانگی نہیں دیتے)۔ اسی طرح: وَ اِذَا قَامُوا اِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى

هَبَطُوا مَبْعُوهَا فَوَضَعَتِ الصَّلَاةُ عَلَى ذَلِكَ (سنن ابی داؤد) یعنی جب نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بلندی پر چڑھتے تو اللہ اکبر کہتے اور جب نیچے اترتے تو سبحان اللہ کہتے۔ نماز میں بھی یہی انداز موجود ہے۔

با جماعت نمازوں کے ذریعے الفت و محبت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور ان میں پانچ مرتبہ اپنے محلے کے افراد سے ملنے، ان کے حالات سے باخبر ہونے اور ان سے ہمدردی کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اس میں اجتماعیت کا مظاہرہ بھی ہوتا ہے اور اخلاق و عادات کی تربیت بھی ہوتی ہے۔ یہ مساوات کا عملی نمونہ ہے جس میں ”محمود و ایاز“ ایک ہی صف میں کھڑے ہو جاتے ہیں اور وہ نظم و ضبط پیدا ہو جاتا ہے جو تفاوت کے ہر خیال کو دور کر دیتا ہے۔ اصغر علی روحی نے اپنی کتاب ما فی الاسلام میں باجماعت نماز کے اکیس اسرار و فوائد شمار کیے ہیں۔ غرض یہ ہے کہ نماز اعمال صالحہ کے لیے ذہنی، روحانی اور جسمانی آمادگی کے لیے ایک تربیت ہے، جو انفرادی بھی ہے اور اجتماعی بھی۔

شرائط نماز: نماز کے صحیح ہونے کی چند ابتدائی شرطیں ہیں: (۱) طہارت بدن و لباس و مکان و مقام؛ (۲) ستر عورت (یعنی نماز پڑھتے وقت اس حصہ جسم کو چھپانا فرض ہے جس کا ظاہر کرنا شرعاً حرام ہے)؛ (۳) استقبال قبلہ، یعنی نماز کے وقت قبلہ (کعبۃ اللہ) کی طرف رخ کرنا؛ (۴) نیت، دل میں نماز پڑھنے کا قصد کرنا (زبان سے بھی کہنا بہتر ہے)؛ (۵) تکبیر تحریمہ، یعنی نماز شروع کرتے وقت اللہ اکبر کہنا، [تفصیلات کے لیے دیکھیے الجزیری: کتاب الفقہ اور عبدالشکور: علم الفقہ، جلد دوم]۔

طہارت [رک باں]، یعنی بدنی پاکیزگی نماز

نماز کا کوئی اجتماعی اسلوب قائم نہ ہو سکتا۔ تعیین اوقات میں جو دوسری حکمتیں ہیں وہ اس کے علاوہ ہیں (دیکھیے سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، بار سوم، ۵: ۱۱۴)۔ قبلہ رخ ہونے میں بھی یہی اجتماعی مقاصد کارفرما ہیں (دیکھیے حوالہ مذکور)۔

نماز کے اخلاقی، تمدنی اور معاشرتی فوائد بے شمار ہیں۔ بقول سید سلیمان ”آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ذریعے اخلاق و تمدن و معاشرت کی جتنی اصلاحیں وجود میں آئیں ان کا بڑا حصہ نماز کی بدولت حاصل ہوا۔ اسی کا اثر ہے کہ اسلام نے ایک ایسے بدوی، وحشی اور غیر تمدن ملک کو جس کو پہننے اور اوڑھنے کا بھی سلیقہ نہ تھا، چند سال میں ادب و تہذیب کے اعلیٰ معیار پر پہنچا دیا،“ (سیرۃ النبی، بار سوم، ۵: ۱۷۳)۔

نماز کے فوائد میں پہلی چیز سترپوشی کا اہتمام ہے۔ نماز کے لیے لباس کی بعض احتیاطیں ملحوظ رکھنا لازم ہیں۔ اس کے بعد طہارت جسمانی و مکانی ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہو سکتی۔ صفائی بھی اس کے ساتھ لازمی ہے، استنجا، دانتوں کو صاف کرنا، ناک اور کان کو صاف کرنا، ہاتھ منہ پاؤں کا دھونا وغیرہ وغیرہ یہ وضو کا حصہ ہیں۔ صبح خیزی اور پابندی وقت کا ذوق بھی نماز کا ناگزیر نتیجہ ہے۔ سب سے زیادہ یہ ہے کہ نماز سے باقاعدگی، مستعدی اور وقار جیسے اوصاف پیدا ہوتے ہیں اور سستی اور سہل انگاری کو دور کرنے کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اجتماعی نمازوں میں صف بندی، نظم و ضبط اور اطاعت امام کے ذریعے عبادت کی سطح پر، فریضہ جہاد کی ایک صورت پیدا ہو جاتی ہے؛ چنانچہ ابوداؤد میں ہے: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَجُوشُهُ إِذَا عَلُوا الثَّنَائِيَا كَبُرُوا وَإِذَا

تک رہتا ہے۔

ظہر : آفتاب ڈھلنے کے بعد شروع ہوتا ہے اور جب تک ہر چیز کا سایہ دو مثل نہ ہو جائے ظہر کا وقت رہتا ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک جن میں صاحبین بھی شامل ہیں ایک مثل تک ہے۔

عصر : ظہر کے ختم ہونے کے بعد سے لے دھوپ میں زردی آجانے تک۔

مغرب : سورج کے غروب ہونے کے بعد سے لے کر شفق کے غائب ہونے تک۔

عشاء : شفق کے غائب ہو جانے کے وقت سے لے کر آدھی رات تک، اور بعض کے نزدیک صبح صادق تک۔

توقیت کی حکمت : نمازوں کے لیے اوقات کا تعین اس لیے کیا گیا ہے کہ اول تو دنیا کا کوئی کام قید زمان سے آزاد نہیں، اس لیے ہر کام کے وقت کی تعیین مناسب بلکہ ضروری ہے؛ دوم یہ کہ انسان کی فطرت اللہ تعالیٰ نے ایسی بنائی ہے کہ جس کام میں مداومت مطلوب ہوتی ہے جب تک اس کے اوقات مقرر نہ ہوں، وہ اسے باقاعدگی اور مستعدی سے انجام نہیں دے سکتا۔ پابندی اوقات میں قدرتی تاثیر ہوتی ہے۔ معین وقت آنے پر انسان کے دل میں اپنا فرض منصبی ادا کرنے کے لیے بے اختیار توجہ، جذبہ اور میلان پیدا ہو جاتا ہے؛ سوم یہ کہ باجماعت نماز کے لیے متفرق لوگوں کا اکٹھا ہونا ضروری ہے جس کا بہترین طریق ہے یہ کہ اوقات مقرر کر دیے جائیں تاکہ سب ایک وقت میں جمع ہو سکیں، پھر اس تعین میں طبع انسانی کے میلان عبادت کے مواقع اور اوقات کا بھی خاص خیال رکھا گیا ہے اور ساعات میں تعین کے بجائے وقت کا اندازہ سورج کے طلوع و غروب سے وابستہ کر دیا ہے تاکہ ہر ملک اور

(صلوٰۃ) کے بنیادی لوازم میں سے ہے، کیونکہ ظاہر کا اثر انسان کے باطن پر بھی پڑتا ہے۔ اس کی صورتیں ہیں استنجا، وضو اور خاص حالات میں تیمم اور بعض مخصوص مواقع کے بعد غسل۔ خوشبو وغیرہ لگانا اور پاکیزگی کے دوسرے طریقے بھی (جن کا ذکر آگے آتا ہے) طہارت کی تکمیل کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طہارت کو بڑی اہمیت دی ہے اور طہارت سے مراد ظاہری اور باطنی دونوں قسم کی آلائشوں سے پاک ہونا ہے، مگر نماز کے ضمن میں غسل [رک باں] اور وضو [رک باں] اور تیمم [رک باں] اس کی معین صورتیں ہیں۔ ایک ضمنی صورت مسح [رک باں] بھی ہے۔ وضو کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ”جب آدمی بے وضو ہو جائے تو اس کی نماز اس وقت تک قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کر لے“ (البخاری: الصحيح؛ مسلم: الصحيح)۔ (طہارت، غسل، وضو، تیمم، مسح کے احکام و مسائل کے لیے رک بہ مقالات متعلقہ)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، یعنی نماز کی کنجی وضو ہے، (مشکوٰۃ بحوالہ مسند احمد و سنن ابی داؤد)۔

انواع الصلوٰۃ: باعتبار درجہ نماز کی چند انواع ہیں: (۱) صلوٰۃ مفروضہ، (الف) فرض عین مثلاً پنجگانہ نمازیں؛ (ب) فرض کفایہ، مثلاً نماز جنازہ؛ (۲) واجب نمازیں، مثلاً وتر و عیدین؛ (۳) سنت، سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ؛ (۴) نفل (تشریحات کے لیے رک بہ نافلہ)۔

اوقات نماز: فجر کا وقت صبح صادق (پہلے)

پہننے) سے شروع ہوتا ہے اور طلوع آفتاب

مگر واجب کے حکم میں، اس حد تک کہ اگر کسی شہر میں لوگ جماعت چھوڑ دیں اور کہنے سے بھی اختیار نہ کریں تو ان سے لڑنا حلال ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالشکور: علم الفقہ، ۲: ۲۹؛ الجزیری: کتاب الفقہ، ۱: ۳۰۵۔) جماعت کی فضیلتوں اور حکمتوں کے بارے میں شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة اللہ البالغہ میں بڑی عالمانہ و محققانہ بحث کی ہے اور حق یہ ہے کہ جماعت کی یہ تاکید مسلمانوں کے جملہ اجتماعی تصورات کی اساس ہے اور اس سے بے شمار روحانی اور تمدنی فوائد مترتب ہوتے ہیں۔ نماز باجماعت میں امام [اوصاف کے لیے دیکھیے کتب فقہ] اکیلا آگے کعبہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہوتا ہے اور دوسرے لوگ اس کے پیچھے سیدھی صفیں باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں۔ بڑی عمر والے اور علم دین رکھنے والے لوگ پہلی صف میں کھڑے ہوتے ہیں اور لڑکے اور چھوٹی عمر کے بچے آخر میں اور عورتیں ایک پہلو میں مردوں سے الگ یا سب سے پیچھے۔ جب دو ہی مرد ہوں تو مقتدی امام کے ساتھ دائیں جانب کھڑا ہو جائے۔ جب نماز شروع ہو تو سب سے پہلے صف اول کو پورا کر لیا جائے، اس کے بعد درجہ بدرجہ دوسری صفوں کو۔ صف درمیان سے امام کے پیچھے سے شروع کی جاتی ہے۔ نماز میں شامل ہونے کے لیے دوڑ کر نہیں آنا چاہیے، بلکہ اگر امام رکوع میں بھی ہو تو پھر بھی عام رفتار اور وقار سے نماز میں شامل ہونے کے لیے آنا چاہیے۔ نمازی کے آگے سے کسی حالت میں بھی نہیں گزرنا چاہیے۔ جب نمازی کے آگے کوئی دیوار وغیرہ نہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ کسی چیز کو آڑ بنا لے، اسے اصطلاح میں سترہ [رک باں] کہتے ہیں۔ عورت عورتوں

ہر جگہ کے لوگ اپنے اپنے جغرافیائی حالات کے تحت نماز کا اہتمام کر سکیں۔ نماز پنجگانہ کے لیے مستحب یہ ہے کہ حتی الوسع نمازیں اول وقت میں ادا کی جائیں (ماسوا عشاء کے جس میں تاخیر بھی مستحب ہے)۔ شریعت نے تاخیر و قضا اور جمع کے اصول بھی بتا دیے ہیں۔ پانچ مرتبہ کا اصول اس لیے بھی ہے کہ تھوڑے تھوڑے وقفوں کے بعد رجوع الی اللہ کا موقع مل سکے۔ اس میں باجماعت [رک بہ جماعت] نماز پڑھنا واجب (یا سنت مؤکدہ) ہے، لیکن مجبوری یا اضطرار کے عالم میں تنہا نماز کی بھی اجازت ہے۔ باجماعت نماز اصولاً مسجد [رک باں] میں ہونی چاہیے، مگر ضرورت کے وقت ہر جگہ ہو سکتی ہے۔ باجماعت نماز سے پہلے اذان [رک باں] دینے کا حکم ہے۔ اذان کے لفظی معنی بلند آواز سے بلانے کے ہیں اور اسلامی اصطلاح میں نماز کے لیے مخصوص الفاظ کے ساتھ بلند آواز سے بلانے کو اذان کہتے ہیں۔

نماز پنجگانہ مسجد میں باجماعت ادا کرنی چاہیے۔ قرآن مجید میں آیا ہے **وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ** (البقرة: ۴۳)۔ احادیث میں بھی اس کی بڑی تاکید آئی ہے۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ تنہا نماز سے نماز باجماعت کا ثواب ستائیس گنا ہے۔ ائمہ میں سے امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک یہ فرض عین ہے، اگرچہ نماز کے صحیح ہونے کی شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کے بعض متبعین اسے فرض کفایہ کہتے ہیں اور حنفیہ میں سے ابو جعفر الطحاوی کا بھی یہی مسلک ہے، مالکیوں میں سے بعض کے نزدیک سنت مؤکدہ اور بعض کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔ احناف میں سے علامہ ابن الہمام، حنبی اور صاحب بحر الرائق کے نزدیک واجب، اور احناف کے دوسرے فقہاء کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔

تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ ثنا کی جگہ احادیث میں دعائے افتتاح کا ذکر بھی آتا ہے جو حسب ذیل ہے: **اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ تَقْنِي مِنِّي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا تَقْنِي الثَّوْبَ الْأَيْضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالطَّلْحِ وَالْبَرَدِ (شاہ ولی اللہ: حجة الله البالغة، اردو ترجمہ، قومی کتب خانہ، لاہور، ۲: ۱۶۷)، (= اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان اتنا بعد کر دے جتنا مشرق و مغرب میں ہے، اے اللہ! مجھے گناہوں سے اس طرح پاک صاف کر دے جس طرح سفید کپڑے کو میل کچیل سے صاف کر دیا جاتا ہے، اے اللہ! میری خطاؤں کو پانی، برف اور اولوں سے دھو ڈال)۔** تعوذ یہ ہے: **أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (= شیطان مردود سے میں اللہ کی پناہ میں آتا ہوں)۔** تعوذ کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر سورۃ الفاتحہ پڑھے، سورۃ الفاتحہ کے بعد قرآن مجید کی کوئی سورت چھوٹی یا بڑی یا کم سے کم تین آیات ہی پڑھ لے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرآن مجید کی کم از کم ایک آیت پڑھنا فرض ہے، خواہ بڑی آیت ہو یا چھوٹی۔ صاحبین کے نزدیک بڑی ایک آیت اور چھوٹی تین آیتوں کا پڑھنا فرض ہے (علم الفقہ، ۲: ۵۸)، پھر اللہ اکبر کہہ کر رکوع [رکبائے] میں چلا جائے اور حالت رکوع میں تسبیح پڑھے، یعنی **سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ (میرا عظمت والا رب پاک ہے)** اور اسے کم سے کم تین بار یا اس سے زیادہ طاق عدد میں دہرائے۔ احادیث میں یہ دعا بھی مروی ہے: **سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي (= اے اللہ! ہمارے رب، تو پاک ہے اور سب تعریفیں تیری ہیں، تو ہمارے گناہ معاف کر دے)۔** جب اطمینان سے رکوع کر چکے تو تسبیح، یعنی

کو نماز پڑھا سکتی ہے، لیکن وہ پہلی صف کے درمیان میں کھڑی ہو، صف سے آگے نہیں۔ عورتوں کو مسجد میں نماز پڑھنے کے لیے جانا ضروری نہیں البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ اور عیدین کے لیے اجازت دی ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالشکور: علم الفقہ، ۲: ۱۰۱ بعد]۔

قبلہ: [رکبہ قبلہ (سمت)]، پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قبلہ شرائط صحت صلوٰۃ میں سے ہے بموجب ارشاد خداوندی: **قَوْلٌ وَجْهَكَ لِشَطْرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (۲ [البقرہ]: ۱۴۹)** یعنی نماز کے لیے اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کر لیا کرو۔ خاص حالات میں جن میں قبلے کا تعین مشکل ہو، یہ شرط ساقط بھی ہو سکتی ہے۔

طریق نماز: نماز ادا کرنے کا طریق یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا پہلے وضو [رکبائے] کرے۔ اگر کسی عذر کی بنا پر وضو نہیں کر سکتا تو تیمم [رکبائے] کر لے، پھر قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو اور اپنی تمام تر توجہ اللہ تعالیٰ کی طرف کر کے نیت کرے، دونوں ہاتھ کانوں کی نو یا کندھوں تک اٹھائے اور ہتھیلیاں قبلہ کی طرف کر لے، انگلیاں نہ بہت کشادہ ہوں نہ ملی ہوئی، تکبیر تحریمہ، یعنی اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ ناف کے نیچے باندھ لے، اس طرح کہ داہنی ہتھیلی بائیں ہتھیلی کی پشت پر ہو اور بائیں کلائی کو داہنے انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے پکڑ لے اور باقی تین انگلیاں بائیں کلائی پر بچھالے۔ اہل حدیث سینے پر ہاتھ باندھتے ہیں، اس کے بعد ثناء و تعوذ اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر سورۃ الفاتحہ [رکبائے] پڑھے۔ ثنا یہ ہے: **سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ (= اے میرے اللہ تو بے عیب ہے اور تو ہی تعریف کا سزاوار ہے۔** تیرا نام یا برکت اور تیری شان بلند ہے اور

اسے جلسہ استراحت کہتے ہیں)۔ یہ ایک رکعت ہوئی۔ اس کے بعد اسی طریقے پر دوسری رکعت ادا کرے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ اب کی دفعہ ثناء اور تعویذ نہ پڑھے۔ یہ دوسری رکعت صرف سورۃ الفاتحہ سے شروع کرے اور دوسری رکعت کے دوسرے سجدے کے بعد اسی طرح بیٹھ جائے جس طرح دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھا تھا اور تشهد پڑھے، تشهد یہ ہے:

الشَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلٰوٰتُ وَالطَّيِّبٰتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، اَللّٰهُمَّ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

(یعنی سب تعریفیں اور بدنی اور مالی عبادتیں اللہ ہی کے لیے ہیں۔ اے نبی! آپ پر سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی برکتیں: سلام ہو ہم پر اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں)۔ اس کے بعد یہ درود پڑھے:

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰی اِبْرٰهِيْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرٰهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ، اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰی اِبْرٰهِيْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرٰهِيْمَ، اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ)۔ اے اللہ! اپنی رحمت نازل کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم پر، اور ان کی اولاد پر جیسے تو نے حضرت ابراہیم اور ان کی اولاد پر رحمت نازل کی، تو اچھی صفات والا اور بزرگی والا ہے۔ اے اللہ! حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور ان کی اولاد پر برکت نازل کر جیسے تو نے حضرت

سَمِعَ اللَّهُ لَنْ حَمْدَهُ) = اللہ تعالیٰ نے اس کی بات سن لی جس نے اس کی تعریف بیان کی) کہہ کر پوری طرح سیدھا کھڑا ہو جائے اور ہاتھ سیدھے چھوڑ کر تحمید پڑھے، یعنی رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ [حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا وَاسِعًا مَبَارَكًا فِيهِ] (الہی، ہر قسم کی تعریف کا تو ہی مستحق ہے)۔ شوافع، حنابلہ اور اہل حدیث رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرتے ہیں۔ اس کے بعد اللہ اکبر کہہ کر سجدہ [رک با] میں چلا جائے اور پہلے گھٹنے زمین پر رکھے۔ سجدے کی حالت میں یہ تسبیح پڑھے: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى (= میرا بلند مرتبہ رب پاک ہے)، اور اسے کم سے کم تین دفعہ یا اس سے زیادہ طاق عدد میں دہرائے۔ رکوع میں پڑھی جانے والی دعا سجدے میں بھی پڑھی جاتی ہے۔ اس کے بعد اللہ اکبر کہہ کر اس طرح بیٹھ جائے کہ اس کی بائیں ٹانگ تہہ ہو کر اس کے سرین کے نیچے آ جائے اور پاؤں لیٹا ہوا ہو اور دائیں ٹانگ بھی تہہ کی ہوئی ہو، مگر اس کا پاؤں اس طرح کھڑا ہو کہ انگلیاں قبلہ رخ ہوں۔ بیٹھے ہوئے ہونے کی حالت میں ہاتھ کی انگلیوں کو کھلا رکھ کر ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لے اور اس وقفہ میں دو سجدوں کے درمیان یہ دعا پڑھے: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَعَافِنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ وَارْقِنِيْ وَاجْبِرْنِيْ، اس کے بعد پھر اللہ اکبر کہہ کر پہلے کی طرح دوبارہ سجدے میں چلا جائے اور پہلے سجدے کی طرح سجدے کی تسبیح پڑھ کر پھر اللہ اکبر کہہ کر اسی طرح کھڑا ہو جائے جیسے پہلے کھڑا تھا اور اٹھنے میں گھٹنے اور ہاتھ بالترتیب اٹھائے۔ (بعض ائمہ کے نزدیک اللہ اکبر کہہ کر لمحہ بھر کے لیے بیٹھ کر پھر اٹھے،

ابراہیم اور ان کی اولاد پر برکت نازل کی تھی،
 بے شک تو عمدہ صفات والا اور بزرگی والا ہے۔
 درود شریف پڑھ چکنے کے بعد یہ مسنون دعا
 پڑھی جائے: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ عَذَابِ
 الْقَبْرِ وَ اَعُوْذُبِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدُّجَالِ
 وَ اَعُوْذُبِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَ فِتْنَةِ الْمَمَاتِ،
 اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ التَّائِبِ وَ التَّمَرِّمِ۔ (پا)
 اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا كَثِيْرًا وَ اِنَّهُ لَا
 يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ، فَاغْفِرْ لِيْ تَغْفِيْرَةً مِنْ عِنْدِكَ
 وَ اَرْحَمٰنِيْ، اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ۔ اگر یہ دعا
 نہ آتی ہو تو کوئی اور دعا بھی پڑھی جا
 سکتی ہے، مثلاً رَبَّنَا اَتَنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
 وَ فِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ اس کے
 بعد پہلے دائیں طرف پھر بائیں طرف منہ کر کے
 السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ كَهَيِّ۔ اس طرح اس کی
 دو رکعت والی نماز ختم ہو جاتی ہے، لیکن
 اگر نماز کی تین رکعتیں پڑھنی ہوں تو دوسری
 رکعت میں صرف تشهد پڑھنے کے بعد اللہ اکبر
 کہہ کر کھڑا ہو جائے اور تیسری رکعت کے
 قیام میں صرف سورۃ الفاتحہ پڑھے اور رکوع اور
 سجدوں سے فارغ ہو کر تشهد، درود اور دعائیں
 پڑھے، پھر سلام پھیر کر نماز ختم کر دے۔
 اگر نماز کی چار رکعتیں پڑھنی ہیں تو پہلی دو
 رکعتیں پڑھ کر بیٹھ جائے اور تشهد پڑھنے کے
 بعد اللہ اکبر کہہ کر کھڑا ہو جائے۔ تیسری
 اور چوتھی رکعت کے قیام میں صرف سورۃ
 الفاتحہ پڑھے اور تیسری رکعت میں تشهد کے لیے
 نہ بیٹھے، بلکہ چوتھی رکعت کے دوسرے سجدے
 کے بعد بیٹھے اور تشهد، درود اور دعائیں
 پڑھ کر سلام پھیر دے۔ شوائع وغیرہ کے
 نزدیک آنحضرت صلی علیہ و آلہ و سلم نماز کو

شروع کرتے وقت، رکوع میں جاتے ہوئے، رکوع
 سے سر اٹھاتے ہوئے اور تشهد کے بعد اٹھ کر
 رفع یدین کرتے، یعنی دونوں ہاتھوں کو کانوں
 کی لہو یا کندھوں تک اٹھاتے تھے۔
 امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن
 حنبلؒ کے نزدیک ان تمام مواقع پر رفع یدین
 کرنا مسنون ہے۔ احناف کے نزدیک مسنون
 نہیں، وہ صرف ایک مرتبہ نماز شروع کرتے وقت
 تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے رفع یدین کرتے ہیں۔
 جب قعدۃ تشهد میں کلمۃ شہادت پر پہنچیں تو
 لَا اِلٰهَ اِلَّا كَهَيِّ وقت انگشت شہادت کو اٹھا کر
 شہادت توحید کا اشارہ کیا جاتا ہے۔ اسے رفع
 سبابہ کہتے ہیں۔ اس مسئلے میں اگرچہ کچھ
 زیادہ اختلاف نہیں، تاہم بعض لوگ اس کے خلاف
 شدت برتتے ہیں۔ [اس پر محققانہ بحث کے لیے
 دیکھیے عبدالشکور: علم الفقہ، ۲: ۶۹ تا ۷۰]۔
 تیسری یا چوتھی رکعت میں نماز جہری بھی ہو
 تب بھی امام سورۃ الفاتحہ کو بلند آواز سے
 نہیں پڑھتا۔ نماز میں جو کچھ بھی پڑھا جائے
 ٹھیر ٹھیر کر اور سمجھ سمجھ کر اور خشوع
 و خضوع سے پڑھنا چاہیے اور کوشش کرنی
 چاہیے کہ پوری نماز با ترجمہ آتی ہو۔ نماز کے
 دوران میں آنکھیں کھلی رکھی جائیں اور نظریں
 سجدہ گاہ پر رہیں۔ ادھر ادھر نہیں دیکھنا
 چاہیے۔ نماز کے دوران میں نہ تو کسی چیز
 کے ساتھ ٹیک لگائی جائے اور نہ ایک پاؤں کے
 گھٹے، ہم دیتے ہوئے دوسرے پر بوجھ ڈال
 کر کھڑا ہونا چاہیے۔ رکوع و سجدوں میں
 قرآن مجید کی آیتیں نہ پڑھی جائیں، بلکہ وہ
 تسبیحات پڑھی جائیں جو مسنون ہیں۔
 نماز کے لیے بدن، لباس اور نماز پڑھنے کی
 جگہ کو ہر طرح پاک و صاف رکھنا چاہیے۔

ہو جائے، لیکن اگر ایک سے زائد مقتدی ہوں تو وہ امام کے پیچھے صف بنا کر کھڑے ہوں۔

اگر نماز کے دوران میں امام کوئی آیت بھول جائے تو مقتدیوں میں سے کوئی شخص وہ آیت بلند آواز سے پڑھ دے اور اگر نماز کے دوران میں امام سے کوئی اور غلطی ہو جائے تو مقتدی بلند آواز سے صرف سُبْحَانَ اللَّهِ کہہ دے اور نماز کے آخر میں سلام پھیرنے سے پہلے یا پیچھے امام دو سجدے کرے۔ یہ سہو کے سجدے کہلاتے ہیں؛ تفصیل کے لیے رک بہ سجدہ (سہو کا بیان)۔

جمع بین الصلوٰتین: جب کوئی شخص مسافر یا بیمار ہو یا شدید بارش کی وجہ سے راستہ مسدود ہو جائے یا راستے میں بہت زیادہ کیچڑ ہو یا کوئی اور اشد مجبوری ہو تو ظہر و عصر کی نمازیں اور مغرب و عشا کی نمازیں اکٹھی پڑھی جا سکتی ہیں۔ اسے جمع بین الصلوٰتین یا دو نمازوں کا جمع کرنا کہتے ہیں۔ جمع کرنے کی صورت میں نمازوں کی سنن رکعات معاف ہیں۔

قصر: جب انسان سفر میں ہو تو اس حالت میں اسلام نے نماز کو مختصر کرنے کی رعایت عطا کی ہے، [شرائط و تفصیل کے لیے رک بہ قصر]۔

پانچ فرض نمازوں کے علاوہ کچھ اور نمازیں بھی ہیں:

نماز جمعہ: اس نماز کی بڑی تاکید اور فضیلت آئی ہے۔ اس نماز کے لیے قرآن مجید میں صریح حکم آیا ہے: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ (الآية) (= جب نماز جمعہ کی اذان ہو جائے تو سب کاروبار چھوڑ کر نماز کی طرف لپکو)؛ تفصیلات کے لیے رک بہ الجمعہ (یوم)؛ نیز دیکھیے کتب فقہ عیضین کی نماز: [رک بہ عید، عید الفطر،

نماز کامل سکون و اطمینان کے ساتھ پڑھنی چاہیے۔ غفلت یا نیند کی حالت میں نماز نہیں پڑھنی چاہیے، کیونکہ ایسی حالت میں حضور قلب ممکن نہیں۔ جب تک مسجد میں نماز کے انتظار میں ہوں، ذکر الہی میں مصروف رہنا چاہیے کہ یہ انتظار بھی نماز کے حکم میں ہے۔ مسجد میں فضول اور لغو باتوں سے بچنا چاہیے۔ نماز پڑھنے والے کے آگے سے گزرنا منع ہے۔ اگر کوئی شخص اس وقت پہنچے جب کہ باجماعت نماز ہو رہی ہو تو اسے چاہیے کہ جس حالت میں بھی امام ہو، تکبیر تحریمہ کہہ کر اسی حالت میں جماعت میں شامل ہو جائے اور جب امام سلام پھیر دے تو بعد میں شامل ہونے والا مقتدی سلام پھیرے بغیر اتنی رکعتیں پوری کر لے جتنی امام اس سے پہلے پڑھ چکا تھا اور ابتدائی مؤکدہ سنتوں کو فرض نماز ادا کرنے کے بعد پڑھے۔ اگر امام رکوع میں ہے اور بعد میں آنے والا رکوع ہی میں شامل ہو گیا ہے تو اکثر ائمہ کے نزدیک اس کی یہ رکعت ہو جائے گی، [اہل حدیث کے نزدیک نہ ہوگی]۔ مقتدی، یعنی امام کے پیچھے نماز پڑھنے والا قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ امام سے پہلے نہ کرے۔

اقامت [رک باں] کے وقت مقتدی [رک باں] صفیں درست کر لیں۔ آگے پیچھے نہ کھڑے ہوں، بلکہ ایک دوسرے کے پاؤں اور کندھے ملے ہوئے ہوں۔ اسے تَسْوِيَةُ الصُّفُوفِ [رک بہ صف] کہتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے مطابق صفوں کو درست کرنا اقامة صلوة میں شامل ہے، (سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ، البخاری: الصحيح، کتاب الأذان، باب ۲۴)۔ مقتدی اگر ایک ہے تو امام کے ساتھ ہی اس کی دائیں جانب کھڑا

عید الاضحیٰ] .

نماز تہجد : تہجد کے معنی ہیں سو کر بیدار ہونا۔ یہ نماز چونکہ رات کے آخری نصف حصے میں صبح صادق سے پہلے پڑھی جاتی ہے اس لیے اسے تہجد [رک باں] کہتے ہیں۔

نماز تراویح : یہ نماز رمضان کے مہینے میں پڑھی جاتی ہے اور اس کا وقت نماز عشا کے بعد سے طلوع فجر تک ہے [رک بہ تراویح، صوم] .

نماز استخارہ : استخارہ [رک باں] کے معنی ہیں خیر طلب کرنا اور بھلائی چاہنا۔ جب کوئی اہم کام شروع کرنا ہو تو اس سے پہلے نماز استخارہ پڑھنی چاہیے۔

نماز استسقاء : قحط سالی کے وقت جب کہ بارشیں موقع اور ضرورت کے مطابق نہ ہوں تو چاہیے کہ لوگ باہر کھلے میدان میں جائیں اور اور طریقہ مسنونہ کے مطابق نماز پڑھیں [رک بہ استسقاء] .

نماز حاجت : (= صلوة قضاء الحوائج)، جب انسان کو کسی مشکل کا سامنا ہو یا کوئی اہم ضرورت درپیش ہو تو اسے چاہیے کہ دو رکعت نماز پڑھے اور سلام پھیر کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجے، اس کے بعد یہ دعائے حاجت پڑھے : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمِ مَغْفِرَتِكَ وَالْفَيْئَمَةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَا تَدْعُ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَجْتَهُ وَلَا حَاجَةً لِي لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں جو حلم والا اور کرم کرنے والا ہے۔ اللہ جو عرش عظیم کا رب ہے،

ہر عیب سے پاک ہے، اور ہر قسم کی تعریف کا وہی مستحق ہے جو سب جہانوں کا رب ہے۔ اے اللہ میں تجھ سے وہ چیزیں مانگتا ہوں جو تیری رحمت کا موجب اور تیری مغفرت کا سبب ہیں اور ہر نیکی سے اپنا حصہ مانگتا ہوں اور ہر گناہ سے بچنا چاہتا ہوں، اے ارحم الراحمین! میرا ہر گناہ معاف کر دے، میرا ہر غم دور کر دے اور میری ہر حاجت جو تیری رضا کا باعث ہو پوری کر دے۔

نماز اشراق : یہ نفل نماز (دو یا چار رکعت) سورج نکل آنے کے تھوڑی دیر بعد ادا کی جاتی ہے۔ نماز ضحیٰ : یہ نفل نماز دو سے لے کر آٹھ رکعت تک ہے اور جب سورج خاصا بلند ہو جائے تو ادا کی جاتی ہے۔

نماز کسوف و خسوف : سورج اور چاند کے گرہن سے متعلق بعض قوموں میں عجیب و غریب توہمات پائے جاتے ہیں۔ عرب بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے، چنانچہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم فوت ہوئے تو سورج کو گرہن بھی ہوا۔ اس پر بعض لوگوں نے کہا کہ سورج ابراہیم کے سوگ میں سیاہ ہو گیا ہے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ (= کسی کے مرنے اور جینے کے ساتھ سورج اور چاند کے گرہن کا کوئی تعلق نہیں)۔ البتہ شریعت نے جس طرح دوسرے مواقع اور تغیرات سے اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ دلائی ہے، اس موقع پر بھی نماز ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ یہ نماز اکیلے بھی پڑھی جاسکتی ہے اور باجماعت بھی۔ اس میں امام کو قراءت حتی الوسع خوب لمبی کرنی چاہیے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے کتب احادیث و فقہ) .

رکعت کے لغوی معنی ہیں ایک دفعہ رکوع کرنا، یعنی جھکنا؛ اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد قیام، پھر رکوع پھر دو سجدے ادا کرنے سے ایک رکعت مکمل ہوتی ہے۔ ہر نماز کی رکعتوں کو فقہانے اپنی مخصوص اصطلاحات میں تین حصوں میں تقسیم کیا ہے: فرض، سنت اور نفل۔

پانچ فرض نمازوں کی رکعات یہ ہیں:

فجر: دو سنتیں، دو فرض علی الترتیب۔

ظہر: چار سنتیں، چار فرض، پھر دو رکعتیں

سنت مؤکدہ علی الترتیب، (آخر میں دو نفلوں کو بھی پسندیدہ سمجھا جاتا ہے)۔ (جمعہ کی رکعتوں کے لیے رک بہ جمعہ)۔

عصر: چار فرض، (عصر کے وقت کوئی

سنت مؤکدہ نہیں۔ البتہ فرضوں سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے مستحب ہیں)۔

مغرب: تین فرض، دو سنتیں علی الترتیب

(دو نفل آخر میں عام طور پر پسندیدہ ہیں)۔

عشاء: چار سنت، چار فرض، دو سنتیں اور

تین وتر [رک باں] علی الترتیب (وتر کے بعد دو

نفل بھی مستحب ہیں)۔ وتر میں دعائے قنوت

[رک باں] پڑھی جاتی ہے۔

مذکورہ بالا نمازوں کے علاوہ تعیۃ المساجد،

تعیۃ الوضو اور صلوة الخوف، صلوة الآوائین،

نماز قتل، نماز احرام، صلوة توبہ بھی ہیں،

[تفصیل کے لیے دیکھیے الجزیری: کتاب الفقہ اور

عبدالشکور: علم الفقہ، ج ۲]۔ نماز کے متفرق

مسائل اور بھی ہیں جن کے لیے کتب ذیل (جو

ماخذ میں درج ہیں) ملاحظہ ہوں۔

نماز کے متفرق مسائل میں ایک مسئلہ قضا

کا بھی ہے۔ قضا کے معنی ہیں کسی عذر سے

نماز کا اصلی وقت سے فوت ہو جانا۔ بے عذر نماز

نماز جنازہ: یہ فرض کفایہ ہے [رک بہ

جنازہ]۔ جب کوئی مسلمان فوت ہو جائے تو

اس کی نماز جنازہ ضرور پڑھنی چاہیے۔ امام میت

کو سامنے رکھ کر نماز پڑھائے؛ جنازہ غائب

بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ پیچھے نماز پڑھنے والے

ایک یا تین یا اس سے زیادہ، لیکن طاق عدد میں

صفیں بنائیں۔ اس نماز میں رکوع اور سجدہ اور

تشہد کے لیے بیٹھنا نہیں ہوتا۔ کھڑے کھڑے

صرف چار تکبیریں ہوتی ہیں۔ ہر تکبیر کے لیے

ضروری نہیں کہ کندھوں یا کانوں کی ٹو تک

ہاتھ اٹھائے جائیں۔ پہلی تکبیر کے بعد ثناء، تعوذ

اور سورۃ الفاتحہ پڑھی جائے۔ دوسری تکبیر کے

بعد درود شریف، تیسری تکبیر کے بعد میت کی

مغفرت کے لیے دعا کی جائے اور دعائے نماز جنازہ

پڑھی جائے جو یہ ہے: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَ مَيِّتِنَا

وَ شَاهِدِنَا وَ غَائِبِنَا وَ صَغِيرِنَا وَ كَبِيرِنَا وَ ذُكْرِنَا

وَ اُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَاجِبِهِ عَلٰى الْاِسْلَامِ وَ مَنْ

تَوَقَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَقَّهُ عَلٰى الْاِيْمَانِ - اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا

اَجْرَهُ وَلَا تَقْتُلْنَا بَعْدَهُ (= الہی! ہمارے زندوں اور

فوت شدہ لوگوں کے گناہ اور جو یہاں ہم میں سے

موجود ہیں اور جو ہم میں سے یہاں موجود

نہیں اور ہمارے چھوٹوں اور ہمارے بڑوں اور

ہمارے مردوں اور ہماری عورتوں کے گناہ معاف

فرما۔ الہی! ہم میں سے جسے تو زندہ رکھے تو

اسے اسلام پر زندہ رکھ اور جسے ہم میں سے تو

وفات دے تو اسے ایمان پر وفات دے)۔ بعض

اور دعائیں بھی مروی ہیں۔ بچے کے جنازے

کی دعا: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا سَلَفًا وَ قَرِطًا وَ اَجْرًا

(البخاری)؛ (یا) اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا قَرِطًا، اَللّٰهُمَّ

اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْرًا، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا

وَ مُبْتَلًّیًا۔

[رک باں] میں اپنے قائدین حرب کو یہ تلقین فرمائی کہ جس علاقے میں جاؤ، نماز کے وقت اذان دو اور جو لوگ اذان سن کر مسجد میں آکر جماعت میں شریک ہو جائیں، ان سے تعرض نہ کیا جائے اور جو لوگ نماز کے لیے نہ آئیں ان سے قتال کیا جائے۔ حضرت عمر فاروقؓ کا انداز فکر اور طرز عمل

بھی یہی تھا۔ وہ بھی نماز کی اس اجتماعی اہمیت پر زور دیتے تھے۔ اپنے عاملوں اور والیوں کو نماز کی تاکید کرتے اور فرمایا کرتے: **اِنَّ اَهْمَ اُمُورِكُمْ عِنْدِي الصَّلَاةُ فَمَنْ حَافِظٌ عَلَيْهَا وَحَفِظَهَا حَفِظَ دِيْنَهُ، وَ مَنْ ضَيَعَهَا كَانَ لِمَا سِوَاهَا مِنْ عَمَلِهِ اَشَدَّ اِضَاعَةً** (= میرے نزدیک تمہارا اہم ترین کام نماز ہے۔ جس شخص نے نماز کی پابندی کی اور اس کی حفاظت کی، اس نے اپنا دین بچا لیا اور جس نے نماز کو ضائع کر دیا تو اس سے کسی اور چیز کی حفاظت کی امید کیسے ہو سکتی ہے)۔

یہ انداز فکر اور طرز عمل صدیوں تک اسلامی معاشرے میں جاری رہا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے واضح الفاظ میں فرما دیا تھا کہ **الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّيْنِ** (= نماز دین کا ستون ہے) اور اسلام کے نزدیک قیام حکومت کا مقصد قیام دین اور قیام عدل اجتماعی ہے (تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے ابن تیمیہ: **السياسة الشرعية، بيروت ۱۹۶۶ء**)۔

مآخذ: صلوة سے متعلقہ آیات قرآنی (بمقدار اشاریہ) کے لیے تفاسیر، بالخصوص (۱) الطبری؛ (۲) ابن کثیر؛ (۳) القرطبی؛ (۴) صدیق حسن خان: فتح البیان؛ (۵) القاسمی؛ (۶) المراغی؛ (۷) امیر علی: مواہب الرحمن؛ (نیز دیگر اردو تفاسیر)؛ کتب احادیث، بالخصوص (۸) الصحاح الستة؛ (۹) ابو داؤد الطیالسی: المسند۔ (بہرینہ جدید) طبع البنا الساعاتی، بار اول، مصر: (۱۰)۔

کو فوت کر دینا گناہ کبیرہ ہے۔ جو نماز کسی عذر سے فوت ہو جائے اس کے بارے میں تلافی مافات ضروری ہے۔ فرض کی قضا فرض ہے اور واجب کی قضا واجب ہے۔ سنن مؤکدہ وغیرہ یا کسی نفل کی قضا نہیں ہو سکتی [رک بہ قضا]۔ فقہا نے فرائض و واجبات صلوة، سنن صلوة، نوائض صلوة، مکروہات صلوة، نماز میں تلاوت و ترتیل اور دیگر مسائل پر اپنی اپنی کتابوں اور رسائل میں بہ تفصیل لکھا ہے اور انہیں کتابوں میں مختلف اصطلاحات متعلقہ صلوة کی تشریح بھی آئی ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة اللہ البالغة میں نماز کے مختلف ارکان وغیرہ کی حکیمانہ تعبیر بیان فرمائی ہے۔

نماز کی دینی اور اجتماعی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اس شخص کو میدان جنگ کی قیادت سپرد فرماتے جو نماز میں مسلمانوں کی امامت کے لائق ہوتا، نماز جمعہ پڑھا سکتا اور خطبہ دے سکتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنی جگہ امام صلوة مقرر فرمایا تو آپ کے بعد مسلمانوں نے انہیں امام حکومت اور سربراہ مملکت منتخب کیا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کسی کو امیر حرب مقرر فرماتے تو وہی امیر حرب اپنے لشکر کا امام صلوة بھی ہوتا تھا۔ جب آپ کسی کو اپنا عامل مقرر فرماتے تو وہ عامل اپنے علاقے میں نماز کی امامت کے فرائض بھی انجام دیتا تھا۔ آپ نے حضرت پعاذہؓ کو یمن کا والی (عامل) مقرر کیا تو فرمایا کہ میرے نزدیک تمہارا اہم ترین کام نماز ہے (اِنَّ اَهْمَ اَمْرِكْ عِنْدِي الصَّلَاةُ)۔

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جنگ ردة

(۱۰۷) [الماعون] : ۳، ۵) تباہی ہے ان نمازیوں کی جو اپنی نماز کی طرف سے غفلت کرتے ہیں۔ امام محمد باقرؑ نے فرمایا "لَا تَتَهَاوُنْ بِصَلَوَاتِكَ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ عِنْدَ مَوْتِهِ، لَيْسَ مِنِّي مَنْ اسْتَخَفَّ بِصَلَوَاتِهِ، لَيْسَ مِنِّي مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا لَا يَرُدُّ عَلَى الْحَوْضِ، لَا وَاللَّهِ،" (الفروع من الكافي، طبع ایران ۱۳۱۵ھ، کتاب الصلوة، باب مَنْ حَافِظٌ عَلَى صَلَاتِهِ أَوْ ضَيَعَهَا، ص ۸۳) = اپنی نماز میں غفلت نہ برتو، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وقت وفات فرمایا تھا، جو شخص نماز کو سبک سمجھے گا وہ میرا نہیں۔ جو شخص نشے کی چیز پیے گا وہ میرے پاس حوض پر نہ پہنچ سکے گا، نہیں، خدا کی قسم۔ علامہ کلینی نے اسی باب میں یہ روایت بھی لکھی ہے "قال ابو الحسن الاول عليه السلام انه لما حضر ابي الوفاة قال لي يا بني انه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلوة"، (ص ۷۳) حضرت امام موسیٰ کاظمؑ نے فرمایا کہ جب میرے والد کا وقت آخر آیا تو حضرت نے مجھ سے فرمایا "بیٹا جو شخص نماز کو سبک سمجھے گا وہ ہماری شفاعت حاصل نہ کر سکے گا (نیز دیکھیے، الکافی، الفروع، من لا يحضره الفقيه، الوسائل، جواهر الكلام، سراج الامة فی الشرح علی اللمعة: کتاب الصلاة)، بعض احادیث میں تارک الصلاة کو کافر تک کہا گیا ہے۔

واجب نمازیں : (۱) صلوة الخمس (نماز پنجگانہ)، (۲) صلوة الاحتیاط، (۳) صلوة الميت، (۴) صلوة قضاء الوالدین، (۵) صلوة الاجاره، (۶) صلوة الآیات، (۷) صلوة الطواف، (۸) صلوة النذر و العهد و القسم، (۹) صلوة الجمعة، (۱۰) صلوة العیدین۔
رکعات : نماز یومیہ کی ترتیب اوقات اور رکعات کی تفصیل یہ ہے :

احمد بن حنبل : المسند (توبہ جدید : الفتح الربانی، طبع البنا الساعاتی، بار اول، مصر؛ (۱۱) مالک : الموطأ؛ (۱۲) ابن حجر : فتح الباری، (نیز دیگر شروح الصحیح بخاری)؛ (۱۳) النووی : شرح مسلم؛ (۱۴) عبدالرحمن مبارکپوری : تحفة الأحوذی؛ (۱۵) الشوکانی : نیل الأوطار؛ (۱۶) وحید الزمان : تسهیل الفاری (اردو شرح الصحیح للبخاری)، لاہور ۱۸۹۰ء؛ (۱۷) المرغینانی : الہدایة؛ (۱۸) السرخسی : شرح المبسوط، القاہرہ؛ (۱۹) محمد الشیبانی : کتاب الآثار؛ لاہور ۱۳۰۹ھ (مع اردو شرح)؛ (۲۰) الطحاوی : کتاب السنن؛ (۲۱) وہی مصنف : (شرح معانی الآثار؛ (۲۲) البزدوی : کشف الاسرار؛ (۲۳) سحنون : المدونۃ، القاہرہ (اس کی شروح بھی موجود ہیں)؛ (۲۴) احمد بن حنبل : کتاب الصلوة؛ (۲۵) النووی : ریاض الصالحین؛ (۲۶) شاہ ولی اللہ : حجة الله البالغة (اردو تراجم بھی موجود ہیں)؛ (۲۷) عبدالشکور لکھنوی : علم الفقہ، جلد دوم، دیوبند؛ (۲۸) محمد ابراہیم میر سیالکوٹی : صلوة النبیؐ، امرتسر؛ (۲۹) محمد عاصم : فقہ السنۃ، جلد اول، کراچی ۱۹۶۰ء؛ (۳۰) حکیم محمد صادق : صلوة الرسولؐ، (اردو میں صلوة پر اور بھی بہت سی کتابیں موجود ہیں)؛ (۳۱) سید سلیمان ندوی : سیرۃ النبیؐ، جلد پنجم؛ (۳۲) الغزالی : احیاء علوم الدین؛ (۳۳) ابن تیمیہ : السياسة الشرعية، بیروت ۱۹۶۶ء۔

[ادارہ]

شیعی نقطہ نظر : (لغوی بحث کے لیے دیکھیے آغاز مقالہ هذا)۔

اسلامی اعمال و فرائض میں کسی شرعی عبادت پر اتنا زور نہیں ملتا جس قدر صلوة (نماز) پر، مثلاً قرآن مجید کی یہ آیتیں : قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (المؤمنون) [۲۱، ۲۲]۔ فلاح پاگئے وہ ایمان والے جو اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں اور قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

غروب آفتاب تک ظہر و عصر کا وقت ایک ہی ہے۔ نماز گزار جب چاہے نماز ظہر پہلے اور نماز عصر بعد میں پڑھے۔ البتہ غروب سے پہلے صرف چار رکعت ادا کرنے کا آخری وقت نماز عصر کے لیے مخصوص ہے، اس وقت نماز ظہر نہیں پڑھی جاسکتی۔ نماز مغرب کا وقت سورج ڈوبنے کے بعد افق کی سرخی زائل ہونے سے شروع ہوتا ہے اور تین رکعتیں ادا کرنے کے برابر وقت نماز مغرب سے مختص ہے۔ اس کے بعد عشا کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

غروب آفتاب سے آدھی رات تک مغرب و عشا کا مشترک وقت ہے۔ اس میں اول وقت غروب شرعی نماز مغرب اور آخر نصف شب نماز عشا کے لیے مختص ہے۔ مشترک وقت میں ترتیب واجب ہے پہلے ظہر پھر عصر، پہلے مغرب پھر عشا (مشترک وقت اور اوقات فضیلت کے لیے دیکھیے کتب فقہ؛ نیز سید حسین یوسف مکی: رسالۃ فی جمع بین الصلاتین، بیروت ۱۹۶۸ء؛ احمد حسین خان آف پربانوال: کتاب المصالحة و الموافقة، ص ۶۳، لکھنؤ)۔ وقت نماز میں نماز "ادا" کی نیت سے ہوگی اور وقت گزرنے کے بعد اس کی قضا واجب ہوگی۔

وضو: نماز کے لیے غسل یا وضو یا تیمم شرط ہے، (تفصیلات کے لیے دیکھیے کتب فقہ، نیز رک بہ وضو)۔ قبلہ نماز کے لیے دوسری شرط ہے۔

لباس و جسم: وضو کرنے سے پہلے اعضاء وضو کا پاک ہونا واجب ہے۔ اسی طرح نماز پڑھنے کے لیے لباس و جسم دونوں کا پاک ہونا واجب ہے۔ لباس کی طہارت کے علاوہ اس کا مباح ہونا بھی فرض ہے۔ چھنے ہوئے یا مال حرام سے خرید کیے ہوئے لباس اور عریاں رکھنے والے کپڑوں میں نماز نہیں ہو سکتی۔ ایسے جانور کی کھال

نماز صبح: دو رکعت (بالجہر)
نماز ظہر: چار رکعت (باخفات)
نماز عصر: چار رکعت (باخفات)

نماز مغرب: تین رکعت (پہلی دو بالجہر
آخری باخفات)

نماز عشا: چار رکعت (پہلی دو رکعتیں
بالجہر آخری دو باخفات)

ان واجب نمازوں اور رکعتوں کے ساتھ سنت یا نافلة نمازیں یہ ہیں:

نافلہ نماز صبح: دو رکعتیں، نماز صبح سے پہلے

نافلہ نماز ظہر: آٹھ رکعتیں، نماز ظہر سے پہلے

نافلہ نماز عصر: آٹھ رکعتیں، نماز عصر سے پہلے

نافلہ نماز مغرب: چار رکعتیں، نماز مغرب کے بعد

نافلہ نماز عشا: دو رکعتیں بیٹھ کر، بعد نماز عشا

نافلہ شب یا تہجد: گیارہ رکعتیں، جن میں

پہلی دس رکعتیں ہر نافلے کی طرح دو دو رکعت

کرنے کے پڑھتے ہیں، ایک رکعت "وتر" ہے۔

نماز، ہر بالغ و عاقل مرد و زن پر واجب

ہے۔ ہر نماز کے بجا لانے کا وقت معین ہے، اس

سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی۔

اوقات: صبح کی نماز کا ادا صبح صادق سے

وقت طلوع آفتاب تک ہے۔ نماز ظہر کا وقت

زوال شرعی، یعنی سورج کے ڈھلنے سے شروع ہوتا

ہے۔ وقت زوال شرعی معلوم کرنے کا طریقہ یہ

ہے کہ زمین پر ایک سیدھی لکڑی کھڑی کی

جائے۔ دھوپ میں اس کا سایہ مغرب کی طرف ہوگا

جب سورج سر پر آئے گا تو سایہ سٹ جائے گا،

جب سورج ڈھلے گا تو سایہ دوبارہ مشرق کی طرف

پڑھے گا، سایہ کا پڑھنا، "زوال" کہلاتا ہے۔

زوال شرعی سے چار رکعت نماز پڑھنے کی مدت

نماز ظہر کا وقت خاص ہے اس کے بعد وقت نماز

عصر و نماز ظہر مشترک ہو جاتا ہے۔ زوال سے

قالین وغیرہ نہ ہو۔ اسی طرح سونا، چاندی، عقیق، فیروزہ بھی نہ ہو (جزئیات احکام کے لیے دیکھیے کتب فقہ)۔

شرائط و مقدمات کے بعد اذان [رک باں] کہی جائے، اذان یہ ہے: اللہ اکبر چار مرتبہ۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ دو مرتبہ۔ اشہد ان محمداً رسول اللہ دو مرتبہ اشہد ان امیر المؤمنین علیا ولی اللہ و وصی رسول اللہ و خلیفۃ بلا فصل دو مرتبہ بہ نیت قربۃً الی اللہ۔ حتی علی الصلوٰۃ دو مرتبہ۔ حتی علی الفلاح دو مرتبہ۔ حتی علی خیر العمل دو مرتبہ۔ اللہ اکبر دو مرتبہ۔ لا الہ الا اللہ دو مرتبہ۔ اذان کے بعد اقامت کہیے۔ اقامت میں اللہ اکبر چار مرتبہ کے بجائے دو مرتبہ اور حتی علی خیر العمل کے بعد قدامت الصلوٰۃ دو مرتبہ اور آخر میں لا الہ الا اللہ دو مرتبہ کے بجائے ایک مرتبہ کہیں گے باقی فصول اذان وہی ہوں گے۔

اجزائے نماز: مقدمات و شرائط، اذان و اقامت کے بعد اصل نماز شروع ہوتی ہے۔ نماز جن اجزاء سے مرکب ہے ان میں پانچ چیزیں واجب رکنی ہیں اور چھ واجب غیر رکنی۔ واجب رکنی یا رکن، وہ عمل جس کے عمدًا یا سہوًا چھوٹ جائے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

(الف) نیت: دل میں یہ بات ہو کہ دو رکعت صبح یا چار رکعت ظہر... کی پڑھ رہا ہوں واجب قربۃً الی اللہ۔ نماز کا نام رکعات کی تعداد، ادا یا قضا، خصوصاً قضا کا معین کرنا ضروری ہے۔ یہ نیت اول سے آخر نماز تک باقی رہے۔

(ب) قیام: غیر متحرک، بالکل سیدھا کھڑے ہونا چاہیے۔ دونوں ہاتھ لٹکے ہوں۔ اور مستحب یہ ہے کہ ہتھیلیاں سامنے کے رخ

یا بالوں سے نہ بنا ہو جس کا گوشت کھانا حرام ہو۔ مرد طلا باف اور ریشم کے کپڑوں میں نماز نہیں پڑھ سکتا۔ عورت کے لیے تمام جسم کا چادر سے چھپانا واجب ہے۔ صرف چہرہ اور کلانی تک دونوں ہاتھ کھلے رہیں۔ لباس صاف ہو، اس پر تصویر نہ بنی ہو۔

مکان مُصَلّی: نماز پڑھنے کی جگہ (مُصَلّی) زمین، تخت، چٹائی، دری، قالین وغیرہ چھنی ہوئی (غصبی)، مال حرام سے خرید کی ہوئی، چوری کی ہوئی، یعنی غیر مباح نہ ہو، اگر کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو اس نے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہو؛ دوسرے یہ کہ مکان نماز، بے حرکت ہو، ٹرین، ہوائی جہاز اور پانی کے جہاز میں نماز پڑھنے کے لیے کچھ شرائط و احکام ہیں (دیکھیے توضیح المسائل و کتب فقہ)؛ تیسرے یہ کہ نماز پڑھنے کی جگہ ایسی نہ ہو کہ سیدھے کھڑے ہونے یا رکوع و سجود میں دقت ہو، مثلاً چھت نیچی ہو، یا طول میں کوئی رکاوٹ ہو، (مجبوری کے عالم میں مسئلے کی متعدد صورتیں ہیں اور ہر صورت کے الگ الگ احکام ہیں)۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ ”مکان مُصَلّی“ پاک ہو، لیکن اگر پاک زمین یا تخت وغیرہ نہ ہو تو کم از کم وہ جگہ غیر مرطوب ہو اور اس کے باوجود جس جگہ پیشانی رکھے اور سجدہ کرے وہ قطعاً پاک ہو۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ مکان مُصَلّی ہموار ہو۔ سجدے کی جگہ اور گھٹنے رکھنے کی جگہ میں زیادہ سے زیادہ چار انگل کی بلندی پستی ہو سکتی ہے، اس سے زیادہ کا نشیب و فراز ہرگز نہ ہو۔ پیشانی رکھنے اور سجدہ گاہ کے لیے واجب ہے کہ زمین ہو، یا لکڑی اور ایسے پتے یا گھاس یا چٹائی وغیرہ جو انسانی خوراک اور لباس کے کام نہ آتی ہو، مثلاً کپڑا

دو سجدے ہر رکوع کے بعد واجب ہیں۔
واجبات غیر رکعتی : (الف) قراءۃ : رکعتوں
میں دو سورتیں، تیسری اور چوتھی رکعت میں
سورة الحمد یا سبحان اللہ و الحمد للہ و لا الہ الا
اللہ و اللہ اکبر تین مرتبہ پڑھنا بشرط صحت
اعراب و اوقاف و مخارج۔

(ب) ذکر : سورتوں کے علاوہ، تسبیح و
تہلیل جو رکوع و سجود و تشهد میں بطور
فرض واجب پڑھیں۔

(ج) تشهد : دوسری رکعت یا مغرب کی
تیسری اور ظہر، عصر و عشا کی چوتھی رکعت
کے دونوں سجدوں کے بعد دو زانو بیٹھنا کہ
بائیں پاؤں کے تلوے پر سیدھے پاؤں کی پیٹھ
رہے اور بائیں پہلو مصلے پر ہو، پنڈلی پر پورا
زور نہ پڑے اور ایک معین ذکر بجا لائے :

(د) سلام : ذکر تشهد کے بعد معین سلام
پڑھنا۔

(ه) ترتیب : نیت سے سلام تک تمام
واجبات و مسنونات کو معین ترتیب سے
انجام دینا۔

(و) موالات : نیت سے سلام تک تمام ارکان
و واجبات کو پے در پے ادا کرنا۔

ھیئت صلوة : آداب و شرائط و مقدمات کے
بعد رو بقبلہ ہو اور دل میں نیت کرے کہ
”دو رکعت نماز صبح پڑھتا ہوں واجب قربۃ
الی اللہ، اس وقت حضور قلب و خضوع و خشوع
کے عالم میں یہ سمجھے کہ بارگاہ ذوالجلال میں
حاضر ہے۔ پھر تین مرتبہ اللہ اکبر کہے اور یہ
دعا پڑھے ”اللہم انت الملك الحق لا الہ الا انت
سبحانک انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی انه لا
یغفر الذنوب الا انت“ پھر دو مرتبہ اللہ اکبر
کہہ کر یہ دعا پڑھے ”بیسک و سعديک والخیر

رانوں کے اوپر چسپاں ہوں۔ دونوں پیروں کے
پنجے سیدھے ہوں اور ان کے درمیان چار انگل کا
فاصلہ ہو۔ یہ قیام تکبیرۃ الاحرام کہتے وقت
اور رکوع سے پہلے اور ختم سورہ کے بعد
”رکن“ ہے۔ اس کے علاوہ واجب غیر رکعتی ہے۔
(ج) تکبیرۃ الاحرام : نیت کے بعد اللہ اکبر
واضح و صحیح طریقہ عربی کے مطابق کہے۔
اللہ اور اکبر کے درمیان وقفہ نہ ہو۔ حرف یا
اعراب غلط نہ ہو۔ تکبیر کہتے وقت دونوں
ہاتھ اٹھائے اور ہتھیلیوں کا رخ قبلہ کی طرف
کر کے انگوٹھے دونوں کانوں کے سامنے لائے۔
ختم تکبیر کے بعد ہاتھ گرا دے۔

(د) رکوع : قراءۃ کے بعد یوں جھکے کہ
دونوں ہتھیلیاں دونوں چپٹیوں پر چسپاں ہوں،
گھٹنے آگے کی طرف نہ نکلے ہوں، کمر اور گردن
سیدھی ہو۔

(ه) سجود : رکوع سے سیدھا کھڑے ہونے
کے بعد یوں جھکنا کہ دونوں ہاتھ پہلے مصلے
پر جائیں پھر دونوں گھٹنوں کی چپٹیوں کے
کنارے اور پھر پیشانی، حالت و ہیئت یہ ہو
کہ پیروں کے انگوٹھوں کے سرے جا نماز پر
کھڑے ہوں، چپٹیوں کے کنارے جا نماز پر
لگے ہوں، دونوں ہتھیلیاں چسپاں ہوں اور
بہتر ہے کہ کانوں کے مقابل ہوں، کہنیاں اٹھی
ہوئی ہوں۔ عورتوں کو رکوع اور سجود
میں اعضا سمیٹنا چاہیے ان کی کہنیاں سجود میں
زمین پر ہوں گی۔ پیشانی ہموار جگہ پر (خاک
پر سجدہ کو شرف ہے اسی لیے خاک پاک کی ٹکیا
رکھنے کا دستور ہے، اسے ”سجدہ گاہ یا مسہر نماز“
کہتے ہیں، اس سلسلے میں دیکھیے عبدالرضا
الشہرستانی : السجود علی التربة الحسينية، طبع
نجف ۱۹۶۸ء و کتب فقہ)۔ یکے بعد دیگرے

پہر ٹیک کر اٹھتے ہوئے کہے ” بِحَوْلِ اللَّهِ وَقُوَّتِهِ أَقُومُ وَأَقْعُدُ“ اور دوسری رکعت کے لیے بحالت استقرار کھڑے ہو کر بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ سورۃ الحمد اور دوسرا سورہ مثلاً سورۃ توحید پڑھ کر ”اللہ اکبر“ کہے اور دونوں ہاتھ اٹھائے اور ہتھیلیاں پھیلا کر ”قنوت“ میں (جو سنت ہے) یہ دعا پڑھے :

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ الْكَرِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (اس کے علاوہ آیت و ادعیہ ماثورہ کے لیے دیکھیے کتب صلوة و رسائل نماز)۔ دعا ختم کر کے دونوں ہاتھ کانوں تک لے جا کر اللہ اکبر کہنے کے بعد رکوع، رکوع کے بعد دونوں سجدے انہی اذکار و آداب کے ساتھ جو پہلی رکعت میں بیان کیے جا چکے، دونوں سجدوں کے بعد دو زانو، تشهد کے لیے بیٹھے دونوں ہاتھ زانو پر رکھے اور کہے :

الحمد لله (یا بسم الله و بيا لله و الحمد لله و خير الاسماء لله) اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله۔

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ۔

اللہ اکبر۔ اللہ اکبر۔ اللہ اکبر نماز صبح یا ہر دو رکعتی نماز ختم ہو گئی۔

اگر مغرب کی یا عشا اور ظہر و عصر کی نماز ہے تو سلام و تکبیر نہیں پڑھیں گے۔ درود پڑھ کر کھڑے ہوتے ہوئے کہیں گے ”بحول اللہ و قوتہ اقوم و اقعُد“۔ تیسری رکعت میں باطمینان استناد ہو کر فقط سورۃ فاتحہ پڑھے یا

لی بدیک والشیر لیس الیک والمہدی من ہدیت لاملجاً منک الا الیک سبحانک و حنانیک تبارکت و تعالیت سبحانک رب البیت“ پھر دو مرتبہ کہے اللہ اکبر اور کہے : وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيفًا مَسَلَمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ۔ ان سات تکبیروں میں سے پہلی یا آخری کو تکبیرۃ الاحرام قرار دے، بہتر ہے کہ پہلی کو تکبیرۃ الاحرام سمجھے۔ مسنون اذکار کے بعد ”استعاذہ“ پھر بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ سورۃ الفاتحہ کی قراءت کرے، سورہ الفاتحہ کے بعد عزائم اربعہ (الحم السجدہ، حم السجدہ، والنجم، اقرأ باسم ربك) کے علاوہ کوئی ایک مکمل سورۃ پڑھے، سورۃ کوثر یا سورۃ القدر، سورۃ التوحید وغیرہ (دیکھیے کتب فقہ)، اور بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بطور جزء سورہ ادا کرے (سورۃ براءۃ [رک باں] میں بسم اللہ نہ کہے)۔

دونوں سورتیں، ختم کرنے کے بعد لمحہ بھر کا وقفہ لے کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر اللہ اکبر کہے، پھر رکوع میں جائے اور ذکر کرے ”سبحان ربی العظیم و بحمده“۔ تین مرتبہ ذکر ختم کرے، سیدھا کھڑے ہو کر ”سمع اللہ لمن حمده، اللہ اکبر“ کہے اور سجدے میں جائے۔ سجدے میں اعضا، سب سے مصلے پر ٹھیرانے کے بعد تین مرتبہ ”سبحان ربی الاعلیٰ و بحمده“ کہہ کر سر اٹھائے اور پورے اطمینان سے بیٹھ کر کہے ”استغفر اللہ ربی و اتوب الیہ، اللہ اکبر“۔ دوسرے سجدے میں جا کر تین مرتبہ یہی ذکر کیا جائے۔ ذکر ختم کر کے پہلے کی طرح بیٹھ کر کہے ”اللہ اکبر“ پھر دونوں ہاتھوں کو زمین

”تسبیحات اربعہ“ یعنی تین مرتبہ سبحان اللہ و الحمد للہ ولا اِلهَ اِلاَّ اللہُ واللہُ اکبر۔ آخر میں کہے آسْتَغْفِرُ اللہَ رَبِّیْ وَ اَتُوْبُ اِلَیْهِ، ایک لمحہ کا وقفہ یعنی اللہ اکبر باطمینان کھڑے کھڑے کہنے کے بعد رکوع میں جائے اور دونوں سجدے اور تشهد و سلام پڑھ کر تین رکعتی نماز تمام کرے ورنہ دونوں سجدوں کے بعد چوتھی رکعت کے واسطے قیام کرے اور اس رکعت میں بھی صرف سورۃ الفاتحہ یا تسبیحات اربعہ پڑھ کر رکوع و سجود و تشهد و سلام پر نماز مکمل کرے۔

نماز کے بعد، تعقیبات پڑھے، مثلاً تسبیح حضرت فاطمہ زہراءؑ ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر، ۳۳ مرتبہ الحمد للہ ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، اس کے علاوہ ادعیہ قرآن مجید، صحیفہ کاملہ کی دعائیں اور بہت سی مائور دعائیں دیکھیے مفاتیح الجنان)۔

صلوٰۃ قصر : پنجگانہ نمازیں حالت سفر میں قصر ہو جاتی ہیں۔ سفر سے مراد ہے امر مباح کے لیے وطن یا مستقل قیام گاہ سے کم از کم آٹھ فرسخ چلنا (یہ مسافت ایک طرف یا آمد و رفت کے مجموعے سے بھی شمار ہو سکتی ہے)۔ فرسخ، تین میل شرعی کا ہوتا ہے اور میل شرعی چار ہزار ہاتھ کا اور ہاتھ چوبیس انگل کا۔ انگریزی میل ساڑھے تین ہزار ہاتھ کا ہوتا ہے، لہذا مسافت شرعی ستائیس میل دو فرلانگ چالیس گز کے قریب ہوتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ مسافر نیت مسافت کے ساتھ سفر کرے۔ اس مسافت کی حد اول جہاں سے پہلے کا شمار شروع ہوگا ایسے ”حد ترخص“ کہتے ہیں۔ ”حد ترخص“ سے مراد ہے کہ مسافر کی قیام گاہ یا وطن سے اتنی دور کی مسافت جہاں اس آبادی کے مکانات نظر

نہ آئیں اور وہاں کی مسجدوں کی اذان نہ سنائی دے، مختصر یہ ہے کہ شرائط قصر پانچ ہیں :

- ۱۔ نیت مسلسل کے ساتھ کم از کم آٹھ فرسخ کا سفر؛ ۲۔ حد ترخص سے گزر جانا؛ ۳۔ مسافر کا کثیر السفر نہ ہونا (ریل، جہاز یا اسی قسم کی دوسری ملازمت یا تجارت میں ہونا جس کا شغل اکثر سفر ہو)؛ ۴۔ سفر کا سفر معصیت نہ ہونا، واجب، سنت یا مباح مقصد ہی کے لیے سفر موجب قصر ہوگا؛ ۵۔ سفر میں جہاں منزل ہو، وہاں کم از کم دس روز تک قیام کا ارادہ نہ ہو ۶۔ سفر میں ایسے مقام پر نہ پہنچے جہاں اس نے وطن بنایا ہو (دیکھیے تفصیلات در کتب فقہ)۔ ان شرائط کے بعد ظہر، عصر و عشا کی نمازیں صرف دو رکعت رہ جائیں گی۔

صلوٰۃ احتیاط: مواقع احتیاط، نماز واجب کے ادا کرنے میں بعض اتفاقاً اور سہواً ایسے خلل واقع ہو جاتے ہیں جن کا تدارک نماز ختم کرنے کے بعد واجب ہے یہ تدارک ”صلوٰۃ احتیاط“ اور ”سجدہ سہو“ کی صورت میں واجب ہے، مثلاً چار رکعتی نماز پڑھنے والے کو سجدوں کے بعد شک ہو جائے کہ اس نے دوسری رکعت تمام کی ہے یا تیسری، تو یہ شخص گزشتہ رکعت کو تیسری قرار دے کر چوتھی رکعت کے لیے قیام کرے گا اور نماز تمام کر کے بعد سلام ایک رکعت کھڑے ہو کر یا دو رکعت بیٹھ کر ”نماز احتیاط“ کی نیت سے پڑھے گا؛ یا دونوں سجدوں کے بعد شک ہو کہ یہ دوسری رکعت تھی یا چوتھی تو اسے چوتھی رکعت قرار دے اور نماز تمام کرے، پھر دو رکعت نماز احتیاطاً کھڑے ہو کر پڑھے۔

طریق صلوٰۃ احتیاط : اصل نماز تمام کرتے ہی بغیر اذان و اقامت جلدی سے نیت کرے

ساتھ قضا کا اضافہ ہوگا، مثلاً وہ نیت کرے اور دل میں خطور یا ذہن میں تصور لائے گا کہ ”چار رکعت ظہر کی (مثلاً) پڑھتا ہوں قضا واجب قربۃ الی اللہ۔“ جو نماز پڑھے اس کے آداب و شرائط، واجبات و مستحبات وہی ہوں گے جو ادا کی صورت میں تھے۔ والدین کی قضا نمازیں ماں یا باپ کے مرنے کے بعد بڑے لڑکے کو ادا کرنی ہوتی ہیں۔ اس کی صورت وہی ہے جو اپنی قضا شدہ نماز کے ادا کرنے کی ہے۔ نیت میں یہ تبدیلی ہوگی کہ ”نماز مغرب (مثلاً) ادا کرتا ہوں والد کی طرف سے واجب قربۃ الی اللہ۔ قضا نماز کو ادا کرتے ہوئے ترتیب واجب ہے، یعنی ظہر پہلے، عصر اس کے بعد؛ پہلے مغرب پھر عشا۔“

صلوٰۃ اجارہ یہ ہے کہ کسی شخص مرحوم کی طرف سے کوئی شخص کسی کو اجیر بنائے اور اس سے کہے کہ میرے والد یا والدہ کی طرف سے یا کسی اور کی طرف سے بطور معین، اتنے دن کی نمازیں ادا کر دے اور اجیر کو اس عمل کے لیے کوئی معاوضہ دینا طے کرے، اجیر شخص متوفی کی نماز قضا کو ادا کرنے کی نیت سے بہ ترتیب و بشرائط نماز کی نیت کرے گا اور مثل نماز واجب ہر نماز کو ادا کرے گا۔ نیت میں اس شخص کی طرف سے نماز پڑھنے اور اپنے اجیر یا متبرع (اگر بلا اجرت خود برضا و رغبت پڑھ رہا ہے) ہونے کی نیت کا اضافہ کرے گا۔

صلوٰۃ الآیات یا نماز آیات : سورج گہن (کسوف)، چاند گہن (خسوف)، زلزلہ یا کسی ارضی و سماوی آفت کے ظہور پر نماز واجب ہوتی ہے۔ اس نماز کے مقدمات و شرائط، مثلاً طہارت، وضو، اباحت مکان، قبلہ وغیرہ کی پابندی کے بعد نیت کرے ”دو رکعت نماز کسوف/خسوف/زلزلہ پڑھتا ہوں واجب قربۃ الی اللہ، اللہ

”دو رکعت نماز احتیاط پڑھتا ہوں واجب قربۃ الی اللہ، اللہ اکبر۔ بسم اللہ کے بعد سورۃ الحمد بالاخفات پڑھ کر دوسری سورہ پڑھے بغیر رکوع و سجود و سلام بجا لائے۔ دو رکعتیں ہوں تو دو، ایک رکعت ہو تو ایک رکعت، اس نماز میں دوسری سورہ اور قنوت نہیں ہے باقی اذکار و واجبات نماز صبح کی طرح ہیں۔“

سجدہ سہو : نماز میں بھولے سے بات کر لے (قرآن مجید، ذکر و دعا مستثنیٰ ہے) یا بے محل سلام کہے یعنی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کی جگہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کو مقدم کر دے، تشهد یا اس کے کسی جز کو بھول جائے، ایک سجدہ فراموش کر دے (یا بعض اور خلل بھی) تو نماز تمام کرتے ہی فوت شدہ واجب کو بہ نیت قضا بجا لائے پھر نیت کرے کہ فلاں خلل یا سہو کے لیے سجدہ سہو کرتا ہوں واجب قربۃ الی اللہ اللہ اکبر۔ سجدے میں اعضائے سبعہ رکھے اور یہ ذکر کرے ”بسم اللہ و باللہ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ و برکاتہ“ یا کہے ”بسم اللہ و باللہ اللہم صل علی محمد و آل محمد، اب سر اٹھائے، تشهد کے لیے بیٹھے، ذکر تشهد یہ ہے :

اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمداً رسول اللہ، اللہم صل علی محمد و آل محمد السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔ صلوٰۃ قضا، صلوٰۃ اجارہ، صلوٰۃ قضا والدین، دراصل نماز پنجگانہ ہی کی دوسری ادائیگی صورتوں کے نام ہیں۔ اگر کوئی شخص نماز واجب کو (یومیہ یا آیات وغیرہ) اس کے معین وقت میں ادا نہ کرے تو وقت گزرنے پر وہ نماز ساقط نہیں ہوتی، بلکہ اس کا بجا لانا واجب ہے۔ جب ادا کی جائے تو نماز کا نام اور رکعتوں کی تعداد کی نیت تقرب کے

حمدہ، کہہ کر سجدے بجا لائے اور پھر دوسری رکعت رکعت بھی اسی طرح پڑھے (سید روح اللہ الخمینی: توضیح السائل، ص ۳۰۷)۔ اگر کہن ختم ہو جائے، آندھی یا زلزلہ ختم ہو جائے تو قضا پڑھے۔

صلوة المیت : واجب نمازوں میں، نماز میت واجب کفائی ہے، یعنی مسلمان مرد یا عورت اگر چھ برس کی عمر پا کر فوت ہو تو غسل و کفن کے بعد بے نماز دفن نہ کی جائے اور ہر مسلمان مرد و عورت پر واجب ہے کہ اس میت پر نماز پڑھے اور جب ایک شخص بھی نماز میت پڑھے تو دوسروں پر سے ساقط ہے۔

اس نماز میں پانچ تکبیریں اور چار دعائیں ہیں۔ طریق نماز میت : جنازہ اس طرح رکھیں کہ میت کا منہ آسمان کی طرف اور سر نماز پڑھنے والے کے داہنے ہاتھ کی طرف ہو۔ نماز پڑھنے والا جنازہ کے قریب رو قبلہ کھڑا ہو، اور نیت کرے کہ ”نماز پڑھتا ہوں اس میت پر واجب قربۃ الی اللہ اللہ اکبر؛ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اَرْسَلَهُ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ، اللّٰهُ اَكْبَرُ؛ اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَرْحَمْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ كَاَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ وَ بَارَكْتَ وَ تَرَحَّمْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَ آلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ وَ صَلِّ عَلٰى جَمِيْعِ الْاَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِيْنَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصِّدِّيقِيْنَ وَ جَمِيْعِ عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ، اللّٰهُ اَكْبَرُ؛ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ، الْاَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَ الْاَمْوَاتِ تَابِعْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ بِالْخَيْرَاتِ اِنَّكَ مُجِيبُ الدَّعَوَاتِ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، اللّٰهُ اَكْبَرُ؛ اللّٰهُمَّ اِنَّ هَذَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ وَ ابْنُ اُمَّتِكَ نَزَلَ

اکبر۔ سورۃ الفاتحہ اور دوسری سورۃ پڑھ کر رکوع میں جائے، پھر سیدھا ہو کر بحالت قیام سورۃ الفاتحہ اور دوسری سورۃ پڑھے، پھر رکوع میں جائے؛ تیسری مرتبہ پھر بحالت قیام سورۃ الفاتحہ اور دوسری سورۃ پڑھے۔ غرض پانچ رکوع اسی طرح بجالانے کے بعد کہے ”سمع اللہ لمن حمدہ“، سجدے میں جائے، دونوں سجدے بجا لائے، پھر دوسری رکعت کے لیے ایستادہ ہو اور پہلی رکعت کی طرح الفاتحہ و سورہ پڑھ کر رکوع کرتا جائے۔ یعنی دس سورتیں اور پانچ رکوع ادا کرنے کے بعد سجدے اور تشهد و سلام پر نماز تمام کرے۔

ہر نماز کی طرح اس میں بھی قنوت سنت ہے۔ قنوت پہلی رکعت میں دوسرے اور چوتھے رکوع سے پہلے؛ دوسری رکعت میں پہلے، تیسرے اور پانچویں رکوع سے پہلے۔ گویا دونوں رکعتوں میں پانچ قنوت اور ہر قنوت میں کوئی سی بھی دعا پڑھی جا سکتی ہے، مثلاً رَبَّنَا اَتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نیت و تکبیر الاحرام کے بعد سورۃ الفاتحہ پڑھ کر کسی ایک سورۃ کے پانچ حصے کرے اور بسم اللہ کے ساتھ پہلے حصے کی آیتیں پڑھ کر رکوع میں جائے اور پھر کھڑا ہو، اسی سورۃ کی دوسری آیتیں پڑھے، یونہی پانچ رکوع بجا لائے، مثلاً نیت تکبیر و سورۃ حمد کے بعد نیت سورۃ توحید سے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کہہ کر رکوع جائے، پھر رکوع سے سر اٹھائے اور ”قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ کہہ کر قنوت پڑھے، رکوع کرے، سر اٹھائے ”اللہ الصمد“ کہہ کر رکوع کرے سر اٹھائے ”لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ“ کہہ کر رکوع کرے سر اٹھائے اور ”وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ“ کہے، قنوت پڑھے، رکوع کرے، سر اٹھائے، ”سمع اللہ لمن

اللہ یا اللہ علیٰ رکعتین اذ نجحت فی هذا الامتحان،
یا اگر خدا نے فرزند نرینہ عطا کیا تو مجھ پر
واجب ہے کہ دو رکعت نماز پڑھوں۔

نماز عہد میں ”صیغہ عہد“ اور قسم میں
”صیغہ قسم“ کا ذکر صراحتاً ضروری ہے جیسے
”عاهدت اللہ ان برئت من المرض ان اصلي
رکعتین“ یا ”واللہ باللہ اصلي رکعتین ان قضی اللہ
دینی“۔ یہ نمازیں ادا کرنا واجب ہیں (تفصیلات
کے لیے دیکھیے کتب فقہ)۔

صلوة الجمعة : جمعہ کے دن ظہر ساقط ہے
اور دو خطبوں کے بعد دو رکعتیں نماز جمعہ کی
واجب ہیں۔ فقہا نے اس کے ان شرائط پر اتفاق
کیا ہے : امام منصوص من اللہ حاضر ہوں؛ نماز
جماعت سے پڑھی جائے؛ حاضرین کی تعداد کم از
کم پانچ ہو؛ نماز سے پہلے دو خطبے پڑھے جائیں؛
تقریباً تین میل تین فرلانگ کی مسافت میں دوسرا
جمعہ نہ ہو۔

حاضرین میں (پانچوں) آدمی مکلف ہوں،
مرد ہوں، آزاد ہوں، حاضر ہوں مسافر نہ ہوں،
نایبنا، شدید المرض، لنگڑے لولے نہ ہوں
(تفصیلات کے لیے دیکھیے فقہ کی کتابیں اور
مجتہد کا فتویٰ)۔

زمان غیبت امام علیہ السلام میں، یعنی آج کن
جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ واجب ہے تو واجب
عینی ہے یا تخیری؟ مجتہدین میں اختلاف ہے۔
موجودہ اکابر مجتہدین میں سید روح اللہ الخمینی،
سید محمود شاہرودی، سید ابوالقاسم الخوئی
واجب قرار دیتے ہیں؛ (دیکھیے جامع عباسی، ترجمہ
و اصل فارسی؛ العروة الوثقی مع الحواشی؛ شرح
اللمعة، جواهر الکلام الفروع من الکافی؛ مفصل تر
در سراج الامة فی الشرح علی اللمعة، ۴ :
۳۳۳ بعد)۔

بک و انت خیر منزول به، اللهم انا لا نعلم منه الا
خیرا و انت اعلم به منا۔ اللهم ان کان محسنا فزد
فی احسانه و ان کان مسیئا فتجاوز عنه واغفر له۔
اللهم اجعله عندک فی اعلیٰ علیین و اخلف علی اہله
فی الغابین و ارحمه برحمتک یا ارحم الراحمین؛
اللہ اکبر۔ نماز ختم ہو گئی۔ چوتھی تکبیر کے
بعد اگر عورت کی میت ہے تو تمام صیغے اور
ضمیریں تانیث کی آئیں گی اور دعا یہ یوں ہوگی :
اللهم ان هذه امتهک و ابنة عبدک و ابنة امتهک
نزلت بک و انت خیر منزول بها اللهم انا لا نعلم
منها الا خیرا و انت اعلم بها منا۔ اللهم ان کانت
محسنة فزد فی احسانها و ان کانت مسیئة فتجاوز
عنها و اغفر لها۔ اللهم اجعلها عندک فی اعلیٰ
علیین و اخلف علی اهلها فی الغابین و ارحمها
برحمتک یا ارحم الراحمین اور اگر میت نابالغ
بچے کی ہو تو چوتھی تکبیر کی یہ دعا ہے :

اللهم اجعله لابویہ و لنا سلقا و قرطا و اجرا۔
نماز میت اگر جماعت سے پڑھی جائے تو مقتدی
خاموش نہ رہیں بلکہ تکبیر و ادعیہ پڑھتے رہیں۔
صلوة الطواف : واجب حج میں طواف سے
فارغ ہو کر، مقام ابراہیم کو سامنے رکھ کر
بہالت مجبوری مقام ابراہیم کے دائیں ورنہ بائیں
طرف قریب ہو کر دو رکعت نماز پڑھنا واجب
ہے۔ اس کے آداب و شرائط و واجبات وہی ہیں
جو نماز صبح میں بیان کیے جا چکے ہیں؛ نماز
صبح اور نماز طواف میں فرق صرف وقت و مکان
ہے۔ نیت یہ ہے : ”دو رکعت نماز طواف پڑھتا
(یا پڑھتی) ہوں واجب قربۃ الی اللہ“۔

صلوة نذر و عہد و قسم : بالغ و عاقل،
حالت اختیار میں، اپنے ارادے سے فعل مباح کے
لیے قربۃ الی اللہ نماز کی نذر کرے، مثلاً ”نذرت

نماز جمعہ سے قبل امام کھڑے ہو کر خطبہ دے گا۔ پہلے خطبے میں حمد و ثنا، وصیت تقویٰ اور ایک مختصر سورہ پڑھ کر امام منبر پر بیٹھے گا اور لمحہ بھر کا وقفہ لے کر دوبارہ کھڑے ہو کر دوسرا خطبہ پڑھے گا۔ اس خطبے میں حمد و ثنا کے بعد درود و سلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اور ائمہ طاہرین کا نام لے گا، مؤمنین و مؤمنات کے واسطے طلب مغفرت پر خطبہ ختم کرے گا، خطبہ عربی میں ہو (دیکھیے رسالہ نماز، تالیف مرتضیٰ حسین، نیز کتب فقہ)۔ خطبے کے وقت حاضرین بالکل خاموش رہیں گے۔ خطبہ جمعہ نماز جمعہ کا جز ہے۔ دوسرا خطبہ ختم ہوتے ہی امام اور مقتدی نماز کے لیے کھڑے ہوں گے۔ نیت و تکبیر کے بعد دو رکعتیں صبح کی طرح ادا کی جائیں گی۔ بہتر ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ الحمد کے بعد سورہ الجمعہ اور اس کے بعد قنوت میں یہ دعا پڑھے:

اللّٰهُمَّ اَنْ عبيدا من عبادك الصالحين قاموا بكتابتك و سنة نبيك فاجزهم عنا خير الجزاء۔ قنوت کے بعد رکوع و سجود و قیام کے فرائض و مسنونات و اذکار بجا لائے؛ پھر دوسری رکعت میں سورہ الحمد اور سورہ المنافقون پڑھے؛ رکوع کرے؛ رکوع کے بعد قنوت اور قنوت میں مثل سابق کوئی دعا یا آیت پڑھ سکتے ہیں، لیکن بہتر وہی دعا ہے ”اللّٰهُمَّ اِنْ عبيدا الخ؛ قنوت تمام کر کے سجود و تشهد و سلام پر نماز ختم کرے۔

صلوة العیدین : عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن کھلے میدان میں طلوع آفتاب سے دوپہر تک قبل زوال ادا کی جائے۔ اس کے آداب و شرائط تو عام نمازوں کے ہیں، لیکن ہیئت و واجبات ارکان جداگانہ ہیں۔ نماز عید دو رکعت ہے۔

پہلی رکعت میں سورہ الحمد کے بعد دوسرا سورہ پڑھا جائے گا، لیکن افضل سورہ الاعلیٰ ہے۔ دوسرا سورہ پڑھنے کے بعد قنوت پڑھے؛ افضل یہ ہے کہ قنوت میں یہ دعا پڑھی جائے:

اللّٰهُمَّ اهل الكبرياء و العظمة و اهل السجود و الجبروت و اهل العفو و الرحمة و اهل التقوى و المغفرة اسئلك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً و لمحمد صلى الله عليه و آله ذخراً و شرفاً و كرامة و مزيداً، ان تصلي على محمد و آل محمد و ان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمداً و آل محمد و ان تخرجني من كل سوء اخرجت منه محمداً و آل محمد و صلوتك عليه و عليهم اجمعين۔ اللّٰهُمَّ اِنِّي اسئلك خيراً ما سئلك به عبادك الصالحون و اعوذ بك بما استعاذ منه عبادك الصالحون۔ اللّٰهُ اَكْبَر۔ کہنے کے بعد ہاتھ چھوڑ دے۔ پھر ہاتھ اٹھائے اور قنوت پڑھے۔ اسی طرح پانچ تکبیریں اور پانچ قنوت مکمل کر کے رکوع و سجود بجا لائے اور دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہو، سورہ الحمد و سورہ والشمس پڑھے اور پہلی رکعت کی طرح چار تکبیریں اور چار قنوت پڑھے، رکوع و سجود و تشهد و سلام پر نماز ختم کرے۔ اس کے بعد امام منبر پر آئے، عصا یا تلوار ٹیک کر کھڑا ہو اور پہلا خطبہ پڑھے، پھر منبر پر بیٹھے ذرا وقفہ لے کر دوبارہ کھڑا ہو اور دوسرا خطبہ پڑھے۔

نماز عید الفطر کے خطبہ اول میں بسم اللہ الرحمن الرحيم اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لا اله الا الله و الله اَكْبَرُ وَ لله الحمد و الله اَكْبَرُ عَلِيٌّ مَا هَدَانَا وَ لَهُ الشُّكْرُ عَلِيٌّ مَا اَوْلَانَا کہہ کر حمد خدا، رمضان کی تعریف، توبہ اور احکام فطرہ بیان ہوں گے۔

آخر خطبہ میں سورہ قد افلح من تزكى پڑھے

ادا کریں۔ عادل وہ شخص کہلاتا ہے جو واجبات پر عمل کرے اور معمرات کو ترک کرے۔

جماعت کے شرائط : (الف) ماموم امام کے پیچھے یا پہلو میں ذرا ہٹ کر کھڑا ہو؛ (ب) امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ماموم کی جائے قیام سے بلند نہ ہو (تقریباً ایک بالشت کی بلندی معاف ہے)۔ اگر ماموم امام سے بلند ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ (ج) امام و ماموم کے درمیان صف کے علاوہ کوئی حائل نہ ہو؛ (د) امام جماعت ایک ہو؛ (ه) امام کی جائے قیام اور ماموم کے جائے سجدہ میں ایک قدم سے زیادہ فاصلہ نہ ہو؛ (و) امام معین کر کے نیت اقتدا کی جائے؛ (ز) امام کی تکبیر الاحرام کے بعد ماموم تکبیر کہے؛ (ح) ماموم جماعت کے ارادے سے نیت کرے؛ (ط) امام و ماموم کی نماز ایک صورت کی ہو، یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ امام صبح کی نماز پڑھ رہا ہو اور ماموم کسوف یا خسوف کی نماز پڑھے؛ (ی) ماموم تمام افعال میں امام کی پیروی کرے؛ (ک) ماموم سورۃ الحمد اور دوسرا سورہ نہ پڑھے۔ اگر امام کی آواز آرہی ہو تو خاموش منتا رہے اور اگر آواز نہ آنے تو آہستہ آہستہ ”سبحان اللہ“ پڑھنا مستحب ہے۔ باقی اذکار، مثلاً تیسری چوتھی رکعت میں سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر یا ذکر قنوت و رکوع مجبود و تشهد و سلام وغیرہ خود پڑھے۔

شرکت جماعت : (الف) جماعت میں شرکت کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی امام کے قیام اول سے رکوع تک صف میں کھڑے ہو کر نیت نماز جماعت کر کے رکعت حاصل کر سکتا ہے؛ (ب) اگر امام کی دوسری رکعت میں ماموم شریک

کر خطیب منبر پر بیٹھنے اور ذرا توقف کر کے دوسرا خطبہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ اس خطبے میں حمد و توحید و رسالت و امامت کی گواہی دے اور خطبہ تمام کرے۔

عید الاضحیٰ میں پہلا خبہ تکبیرات خاص اور حمد خدا کے بعد حج و قربانی کے تذکرے پر مشتمل ہوگا اور دوسرا خطبہ حمد خدا، شہادت توحید و رسالت و امامت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ اطہار پر درود کا ذکر اور گناہوں سے بچنے کی دعا اور ایک آیت پر ختم ہوگا، مثلاً ان اللہ یأمر بالعدل و الاحسان و ایستاء ذی القربی و ینہی عن الفحشاء و المنکر و البغی یعظکم لعلکم تذکرون ط

عیدین کے مسنون و ماثور خطبے کتب فقہ میں موجود ہیں۔ ان خطبوں کا پڑھنا بہتر ہے۔

صلوٰۃ الجماعة : نماز یومیہ میں جماعت کی بہت تاکید ہے۔ قرآن مجید کا حکم ہے، و اقموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ و ارکعوا مع الراکعین (البقرہ: ۴۳)۔ احادیث میں وارد ہے کہ جو شخص بلا عذر واقعی جماعت سے نماز نہ پڑھے اس کی نماز باطل ہے۔ مسجد کا پڑوسی اگر جماعت میں مسلسل حاضر نہ ہو تو اس کے مکان جلانے کا حکم ہے (من لا یحضرہ الفقیہ، ص ۷۸)۔ جماعت کے ساتھ نماز کا ثواب ہزار گنا بڑھ جاتا ہے۔ نماز با جماعت باعث رضائے الہی ہے۔ اجتماعی طور پر نماز پڑھنے کے علمی، اخلاقی، دینی اور دنیاوی فائدے بے شمار ہیں۔

نماز جماعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بالغ و عاقل، حلال زادہ، واقف مسائل، صحیح القراءۃ، غیر معذور اور عادل شخص آگے کھڑا ہو اور ایک یا اس سے زیادہ افراد پیش نماز کے پیچھے بشرائط و آداب کھڑے ہو کر نماز

ہو تو ماموم کی پہلی رکعت ہوگی، لہذا جب امام دوسری رکعت کا تشہد پڑھے تو ماموم جانماز پر ہاتھ رکھ کر انتظار کرے۔ جب امام تیسری رکعت کے دونوں سجدے ختم کر لے تو ماموم تشہد کے لیے بیٹھ کر جلدی ذکر تشہد پڑھ کر امام کے ساتھ چوتھی رکعت میں شریک ہو جائے۔ اب امام آخری تشہد پڑھے گا اور ماموم حسب سابق انتظار کرے گا۔ جب امام سلام پڑھے لے تو ماموم کھڑے ہو کر اپنی چوتھی رکعت تمام کرے۔ اصول یہ ہے کہ جس رکعت کا رکوع مل جائے وہ رکعت ماموم کی رکعت اولیٰ ہوگی، جہاں تک امام نماز پڑھتا رہے ماموم اقتدا کرتا رہے گا۔ جب امام کی نماز تمام ہو جائے تو ماموم اپنی باقی رکعتیں بہ نیت فرادی پڑھے گا؛ (ج) ماموم کو اختیار ہے کہ جس وقت چاہے فرادی کی نیت کر کے اپنی نماز کو تمام کرے، لیکن احتیاطاً رکوع سے پہلے نیت فرادی نہ کرے؛ (د) امام کی قراءۃ کے درمیان اگر ماموم فرادی ہو جائے تو وہیں سے اپنی قراءۃ شروع کر دے۔

واضح رہے کہ نماز جماعت کی سب سے زیادہ تاکید نماز پنجگانہ کے لیے ہے۔ اس کے بعد صلوٰۃ الاستسقاء، صلوٰۃ عیدالغدیر، چھ سال سے کم عمر کے بچے کی نماز میت۔ صلوٰۃ الجمعہ کے بغیر جماعت نہیں ہو سکتی اور صلوٰۃ العید میں اگر شرائط وجوب موجود ہوں تو جماعت واجب ہے۔ نوافل اور دوسری نمازوں کے لیے جماعت نہیں ہو سکتی۔

مُتَبَطَّلَاتُ صَلَوٰةٍ : وہ چیزیں جن سے عام حالات میں نماز باطل ہو جاتی ہے وہ یہ ہیں : (الف) جو چیز وضو، غسل اور تیمم کو باطل کر دے؛ (ب) ایسا عمل جس سے ہیئت

نماز بگڑ جائے، جیسے کھانا، پینا، خاموش کھڑے رہنا؛ (ج) قہقہہ مارنا، یعنی عمل کثیر جو مباحی صورت صلوٰۃ ہو؛ (د) امور دنیا پر آواز سے رونا؛ (ه) قبلہ رخ سے پھر جانا؛ (و) بات کرنا؛ (ز) بلا تقیہ ہاتھ باندھنا؛ (ح) بلا تقیہ آمین کہنا؛ (ی) عمدًا کسی غیر رکنی واجب کی زیادتی؛ (ک) عمدًا یا سہواً واجب رکنی کا اضافہ کرنا؛ (ل) ایسا شک جس کو مُبَطَّل نماز مانا گیا ہے، مثلاً دو رکعتی نماز میں شک؛ تین رکعتی نماز کے درمیان شک؛ چورکعتی نماز میں پہلی اور دوسری، پہلی اور تیسری، پہلی اور چوتھی رکعت کے درمیان شک؛ چورکعتی نماز میں دوسرے سجدے سے پہلے شک ہونا کہ یہ دوسری رکعت ہے یا تیسری، پہلی رکعت ہے یا چوتھی؛ چورکعتی نماز میں یہ شک ہونا کہ دوسری رکعت پڑھ رہا ہے یا پانچویں، تیسری ہے یا چھٹی، چوتھی رکعت ہے یا چھٹی؛ یا یہ ہو کہ کون سی رکعت پڑھ رہا ہے اور کتنی رکعتیں پڑھ چکا ہے۔ ان صورتوں میں نماز باطل ہو جاتی ہے اور اعادہ واجب ہے۔ شک، خلل اور تمام بیان کردہ مسائل ہزارہا جزئیاتی مسائل پر مشتمل ہیں، چنانچہ شہید اول محمد مکی نے واجبات صلوٰۃ پر ہزار مسائل کا ایک رسالہ الفیۃ اور ہزار مسنونات پر ایک رسالہ الفیۃ لکھا ہے (دیکھیے الفیۃ، لکھنؤ، ۱۲۹۰ھ نیز ۱۳۰۳ھ)، اس لیے مذکورہ اور غیر مذکورہ احکام کے لیے فقہ کی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔

صلوٰۃ مسنونہ : واجب نمازوں کے علاوہ کم از کم بیس نمازیں مسنون لکھی گئی ہیں، جن میں نوافل یومیہ، نماز غُفیلہ، نماز توبہ، نماز نیمہ رجب، نماز نیمہ شعبان، نافلة ماہ رمضان، پانچ سو نمازیں، یعنی ایک ہزار رکعتیں۔ باقی

الاسلام، لکھنؤ؛ (۱۲) سید محمد کاظم الطباطبائی
الیزدی: الدررة الوثقی بحواشی علماء اعلام، تہران
۱۳۸۸ھ؛ (۱۳) سید محسن الحکیم: منهاج الصالحین،
نجف ۱۳۷۷ھ؛ (۱۴) سید روح اللہ الخمینی: توضیح
المسائل، نجف؛ (۱۵) سید صفد حسین: ترجمہ
توضیح المسائل، لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۱۶) توضیح
المسائل کے متعدد تراجم اور متعدد علماء کے فتاویٰ
کے مطابق اردو اور فارسی ایڈیشن؛ (۱۶) سید
شریف حسنین: خزینة الرشاد، لاہور ۱۹۱۲ء؛
(۱۷) سید مرتضیٰ حسین فاضل: مستند نماز،
لاہور ۱۹۶۷ء (۱۸) وہی مصنف: شرح اسرار الصلوة،
لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۱۹) میرزا بہادر علی: چراغ ہدایت،
کراچی ۱۹۷۱ء؛ (۲۰) سید زوار حسین: تحفہ نماز
جعفریہ، سرگودھا؛ (۲۱) سید محمد صالح: اہل بیت
کی نماز، لکھنؤ ۱۹۷۷ء؛ (۲۲) سید علی حیدر:
اسلامی نماز، کان پور ۱۳۷۶ھ؛ (۲۳) سید یوسف
مکی: رسالۃ فی الجمع بین الصلاتین، بیروت ۱۹۶۸ء؛
(۲۴) سید عبدالرضا شہرستانی: السجود علی التربة
الجسینیة، نجف ۱۹۶۸ء؛ (۲۵) قاضی سعید الرحمن:
رسالۃ فی مسح الرجلین و ارسال الیدین، لاہور، بار
دوم.

(مرتضیٰ حسین فاضل)

صلہ: (ع؛ جمع: صلّات) اس کے لغوی معنی ⊗
ہیں عطیہ، احسان، ہبہ، انعام (الْجَائِزَةُ)، تملق،
مزدوری یا اجر اور خویشی و رشتہ داری (بہیں
سے رشتے داروں اور متعلقین کے ساتھ حسن سلوک
کے لیے صِلَةُ الرَّحِمِ یا صِلَةُ رَحْمِي کی اصطلاح پیدا
ہوئی)؛ شرعی عبادات میں صلہ سے مراد کسی
ایسی چیز کا عطا کرنا ہے جس کا بدل یا مقابل کوئی
مالی معاوضہ نہ ہو سکے، جیسے مال زکوٰۃ، نذر
اور کفارہ وغیرہ، (لسان العرب، بذیل مادہ
و وصل؛ جامع العلوم، ۳: ۲۳۳؛ کشاف اصطلاحات

نمازوں کے لیے دیکھیے مستند نماز، چراغ ہدایت،
جامع عباسی، شرائع الاسلام، شرح لمعہ، توضیح
المسائل وغیرہ.

نماز کی اہمیت کے پیش نظر طریقہ نماز
و احکام پر چھوٹی، درمیانی اور بڑے درجے کے
بے شمار کتابیں اور ہر مسئلہ پر مجتہد حی کے
فتوے موجود ہیں.

عورتوں کے لیے مکان نماز، ہیئت قیام و تشہد،
آواز نیز جماعت کے احکام بھی کچھ جداگانہ
ہیں، مثلاً وہ بڑی چادر اوڑھے، دونوں ہاتھ
دونوں چھاتیوں پر رکھے، قراءۃ میں آواز بلند
نہ کرے۔ مرد کے آگے نہ ہو، عورت و مرد کے
مکان نماز میں فاصلہ ہو، تشہد میں اکڑوں بیٹھے۔
(اس کے علاوہ دوسرے احکام کے لیے کتب فقہ کا
مطالعہ کیا جائے).

مآخذ: (۱) ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی:
الفروع من الکافی، کتاب الصلوة، ایران ۱۳۱۵ھ؛ (۲)
ابو جعفر محمد بن علی ابن بابویہ قمی: من لا یحضرہ
الفقہ، ایران ۱۳۲۳ھ؛ (۳) ابو القاسم، نجم الدین
جعفر بن حسن، محقق حلی: شرائع الاسلام، لکھنؤ؛
(۴) وہی مصنف: مختصر النافع، لکھنؤ ۱۳۰۱ھ؛
(۵) زین الدین علی بن احمد عاملی الشہید الثانی: الروضة
البہیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، تہران سنہ قدیم
۱۳۰۹ھ؛ (۶) شیخ الاکبر: سراج الامة فی الشرح
علی اللمعة، جلد اول، ایران، قبل از ۱۳۳۳ھ؛ (۷)
سید محمد جواد بن محمد حسینی: مفتاح الکرامۃ فی شرح
قواعد العلامة، کتاب الصلوة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۸)
شیخ بہاء الدین محمد عاملی: جامع عباسی، لکھنؤ
۱۹۰۳ء؛ (۹) علامہ مجلسی، محمد باقر: ترجمۃ الصلوة،
لکھنؤ، بحاشیہ جامع عباسی، ۱۹۰۳ء؛ (۱۰) خواجہ
عابد حسین سہارن پوری: ترجمہ جامع عباسی، دہلی
۱۹۲۳ء؛ (۱۱) عبدالغنی: جامع الرضوی، ترجمہ شرائع

ہوتے ہیں اور جب اس کا صلہ عن ہو تو اس کے معنی اعراض کرنا ہو جاتے ہیں، جیسے وَمَنْ يُرَغَّبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْرَاهِيمَ (اور جس نے ملت ابراہیمی سے منہ موڑا) (حوالہ سابق)۔

علم النحو کی اصطلاح میں صلہ اس جملہ خبریہ (فعلیہ ہو یا اسمیہ) کو بھی کہتے ہیں جو کسی اسم سے متصل واقع ہوتا ہے کہ اگر یہ جملہ نہ آئے تو اس متصل کے معنی پورے طور پر مکمل نہیں ہو سکتے، ایسی صورت میں یہ جملہ ہمیشہ ایک ایسی ضمیر پر مشتمل ہوتا ہے جو اس اسم متصل (یا اسم موصول) کی طرف لوٹتی ہے، اس جملے کو جو عبارت میں صلہ کے طور پر واقع ہوتا ہے حشو (زائد، بھرتی کا) کہتے ہیں اور وہ اسم متصل جس کے لیے یہ جملہ بطور صلہ آتا ہے موصول کہلاتا ہے (کشاف، عمود ۱۵۰۵)؛ نحو یوں کے نزدیک صلہ اپنے موصول سے قبل واقع نہیں ہو سکتا (حوالہ سابق)۔ ابن الانباری (اسرار العربیۃ، ص ۳۷۹ بعد) نے لکھا ہے کہ اَلَّذِي، اَلَّتِي، مَا، مَنْ اور اَيُّ کو اسمائے صلوات (اسمائے موصولہ) کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ تمام اسماء اپنی معنوی توضیح اور بیان کے لیے اپنے صلوات کے محتاج ہوتے ہیں اور جب تک ان کے صلوات کا ذکر نہ آجائے ان کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، اَلَّذِي اور اَلَّتِي میں چار چار لغات جائز ہیں، مثلاً اَلَّذِي، اَلَّذِي، اَلَّذِي اور اَلَّتِي، اَلَّتِي، اَلَّتِي، اَلَّتِي؛ ان اسماء موصولہ میں جو الف لام ہے وہ تعریف (معرفہ ہونے) کا نہیں بلکہ زائد ہے، کیونکہ مَنْ اور مَا اگرچہ الف لام کے بغیر ہیں مگر پھر بھی اسمائے موصولہ شمار ہوتے اور اس حیثیت سے اسمائے معرفہ کے ذیل میں آتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اسمائے موصولہ کو الف لام کے لیے معرفہ بنانا تحصیل حاصل ہے، اور

الفنون، عمود ۱۵۰۴ بعد؛ کنز اللغات، مادہ وصل)؛ تسلسل کلام یا مضمون [یا کتاب کے تکملے] کے لیے بھی یہ لفظ مستعمل ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ لِلْبَحْثِ صَلَّةٌ، یعنی اس سلسلہ بحث کا کچھ حصہ باقی ہے؛ [صلہ تاریخ الطبری؛ صلہ التکملة؛ صلہ الصلۃ]؛ دو شخصوں کے درمیان یا دو ملکوں کے درمیان مادی یا روحانی تعلقات کے لیے بھی یہ لفظ مستعمل ہے۔ لغت اور نحو کے علما کے نزدیک صلہ کا لفظ کئی ایک مواقع اور معانی کے لیے مستعمل ہے، مثلاً چند حروف ایسے ہیں جنہیں حُرُوفُ الصَّلَةِ کہا جاتا ہے، جیسے اَنْ (اس حدیث نبوی میں: شَلَّتْ يَمِينُكَ اِنْ قَتَلْتَ مُسْلِمًا، یعنی تیرا دایاں ہاتھ شل ہو اگر تو کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے)، اَنْ (شاعر کے اس قول میں: تَعَالَوْا اِلَى اَنْ يَاتِنَا الصَّيْدُ تَخْطُبُ، یعنی آؤ شکار کے آنے سے قبل ہم تقریری مقابلہ کر لیں) اور بَاءُ (اللہ تعالیٰ کے اس قول میں وَ كَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا، یعنی اللہ ہی کافی گواہ ہے)۔ ان مثالوں میں یہ حروف چونکہ زائد متصور ہوتے ہیں اور ان کا فائدہ صرف تقویت معنوی، تاکید اتصال یا کلام میں تعلق و تسلسل پیدا کرنا ہے اس لیے انہیں حروف الصلہ، یعنی کلام میں تعلق، تسلسل یا تاکید پیدا کرنے والے حروف کہا جاتا ہے (کشاف، ۱۵۰۴ بعد؛ لسان العرب، بذیل مادہ وصل)؛ اسی طرح ان حروف جارہ کو بھی صلہ یا حروف الصلہ کہتے ہیں، جو کسی فعل کے بعد آکر اس کے معنی میں خاص تبدیلی پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں، جیسے مثلاً لازم کو متعدی کرنا وغیرہ، مثلاً علمائے لغت کا یہ کہنا کہ ذَهَبَ كَا صَلِّه جَب بَا هُو (ذَهَبَ بِهِ وَه اَبَسَ لِي كِيَا) تو یہ فعل لازم سے متعدی ہو جاتا ہے یا ان کا یہ کہنا کہ رَغَبَ كَا صَلِّه جَب نِي هُو تو اس کے معنی دلچسپی لینا

لائڈن، بار دوم، بذیل مقالہ] .

مآخذ : (۱) البکری: *Geograph. Worterbuch*،
 کوئٹنجن - پیرس ۱۸۷۷ء: (۲) البیرونی: *Chronologie*،
orientalischer Volker، طبع Sachau، ۱۸۷۸ء: (۳)
Bedouin Tribes of the Euphrates: Blunt، لندن
 ۱۸۷۹ء: (۴) وہی مصنف: *A Pilgrimage to Nejd*، لندن
 ۱۸۷۹ء: (۵) *Notes on the Bedouins*: Burckhardt
 and Wahaby's، لندن ۱۸۳۱ء: (۶) Curtiss: *Ursemi-*
tische Religionen im Volksleben des heutigen Ori-
ents، لائپزگ ۱۹۰۳ء: (۷) Doughty: *Travels in*
Arabia Deserta، کیمبرج ۱۸۸۸ء: (۸) St. Elie
Machriq al-Sulaib، ج ۱، عدد ۱۵: (۹) وہی مصنف:
Tribu des Solaib، مترجمه Etienne Soubre، لووین
 ۱۹۰۱ء: (۱۰) Euting: *Tagebuch einer Reise nach*
Innerarabien، لندن ۱۸۹۶ء، ۱۹۱۳ء: (۱۱) Hess:
Beduinennamen aus Zentralarabien، S. B. AK.
 Heidelberg ۱۹۱۲ء: (۱۲) Hogarth: *The Penet-*
ration of Arabia، لندن ۱۹۰۵ء: (۱۳) Huart:
Historie des Arabes، پیرس ۱۹۱۲ء: (۱۴) Huber:
Journal d'un voyage on Arabie، پیرس ۱۸۹۱ء: (۱۵)
Coutumes des Arabes: Jaussen، ۱۹۰۸ء: (۱۶)
 یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، لائپزگ ۱۸۶۶ء تا
 ۱۸۷۱ء: (۱۷) Krause: *Paria der Gegenwart*،
 لائپزگ ۱۹۰۳ء (مقالہ): (۱۸) Lammens: *Le*
berceau de l'Islam، روم ۱۹۱۳ء، ج ۱: (۱۹) Les:
Arabes d'origine incertaine، بغداد ۱۹۱۱ء: (۲۰)
 S. B. AK. *Arabia Petraea*: Musil، وی انا ۱۹۰۸ء:
 v. Oppenheim: *Vom Mittelmeer zum Pers-*
ischen Golf، برلن ۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۰ء: (۲۱)
 Palgrave: *A Year's Journey through Central and*
Eastern Arabia، لندن ۱۸۶۵ء: (۲۲) W. Pieper:
Der Paria Stamm der Sleb Le Monde Oriental

معرّفہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ بنانا اجتماع
 تعریفات ہے، جو قواعد میں جائز نہیں (حوالہ
 سابق)؛ ان اسماء میں سے صرف آئی معرب ہے باقی
 سب مبنی ہیں (حوالہ سابق، عمود ۳۸۲) .

مآخذ : (۱) ابن منظور: *لسان العرب*، بذیل مادہ
 وصل: (۲) عبدالنبی احمد نگری: *جامع العلوم*، حیدر آباد
 دکن ۱۳۲۹ھ: (۳) تھانوی: *کشاف اصطلاحات الفنون*،
 کلکتہ ۱۸۶۲ء: (۴) ابن الانباری: *اسرار العربیة*، دمشق
 ۱۹۵۷ء: (۵) وہی مصنف: *الانصاف*، لائڈن ۱۹۱۳ء:
 (۶) ابن یعیش: *شرح المفصل*، قاہرہ بلا تاریخ: (۷)
 ابو عثمان المازنی: *شرح المنصف*، قاہرہ ۱۹۵۴ء .
 (ظہور احمد اظہر)

* صلیب : اس عرب قبیلے کا نام جو وسطی
 عرب اور ملحقہ علاقے میں آباد ہے اور جسے عام
 طور پر صلیب (تلفظ صلاب Slāib) کہتے ہیں،
 اسم نوع اور اسم علم (اے-ایم-ڈ سینٹ ایلے قرملی
 Carmelite tathor A. M. de St. Elie کے ایک خط
 کی رو سے) صلیب (تلفظ صلبه Sleba) ہے۔ یہ اسم
 جمع واحد صلیبی (تلفظ صلیبی Slēbiy)، مؤنث
 صلیبہ سے بنا ہے۔ جمع کی شکل صلیبات بھی پائی
 جاتی ہے (در Z DMG.: Wetzstein، ۲۲: ۱۲۵)۔
 Hess صرف نام صلیبہ (Sluba) سے واقف ہے۔
 صلیبہ سے اسم مصغر، جو عرب میں عام طور پر
 تعزیر کے لیے آتا ہے، صلیب یا واحد مذکر
 صلیبی یا صلیبہ (تلفظ Slāibiya، Slāibiy، Slāib)
 ہے۔ بنو یا بنی کے ساتھ ترکیب بھی کبھی کبھی
 دیکھنے میں آتی ہے، لیکن غالباً صحیح نہیں ہے،
 اس لیے کہ عرب جغرافیائی اعلام کی شکل یا
 ترکیب میں قدیم ترین روایات کے زمانے سے لے
 کر اب تک کوئی بنیادی تغیر رونما نہیں ہوا۔
 ال تعریفی کے استعمال کی بابت بھی یہی کہا جا
 سکتا ہے [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے (۱۱)۔

اصنام کے ساتھ اللہ کے سامنے حاضر ہوں گی، نصاریٰ صلیب کے پیچھے پیچھے ہوں گے اور یہ اعتراف کرنے پر کہ وہ مسیح ابن مریم کی پرستش کرتے تھے دوزخ میں ڈال دیے جائیں گے (البخاری، کتاب التوحید، باب ۲۴) [حدیث میں لفظ يتساقطون استعمال ہوا ہے، یعنی یکے بعد دیگرے گرتے جائیں گے]۔

مزید برآں صحیح بخاری میں ایک ”ثوب مصلب“ کا ذکر ہے، یعنی ایسا کپڑا جس میں صلیب کی شکل بنتی میں بنائی گئی تھی، اور حضرت عائشہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے اتنے حصے کو کاٹ دیا تھا، کیونکہ اس سے نماز میں خلل پڑتا تھا (کتاب الصلوٰۃ، باب ۱۵)۔

علمائے لغت بالخصوص اللیث کا قول ہے کہ نصاریٰ صلیب کو بطور ”قبلہ“ بھی استعمال کرتے تھے، شاید اس سے حضرت عیسیٰؑ کی مصلوب تصویر کے سامنے دعا کرنے کی نصرانی رسم کی طرف اشارہ ہو۔

حضرت عمرؓ کے ان عہد ناموں میں جو فلسطین کے متعدد شہروں کے باشندوں کے ساتھ طے ہوئے ان کے کلیساؤں اور صلیبوں کو خصوصی امان عطا کی گئی تھی (الطبری، ۱ : ۲۴۰۵ بعد)۔ [صلیبی جنگوں کے نام سے مشہور معرکے تاریخ میں مذکور ہیں (رک بہ صلیبی جنگیں)۔ صلیب احمر کے نام سے ایک بین الاقوامی رفاہی ادارہ قائم ہے، جس کا صدر مقام جنیوا میں ہے اور ذیلی تنظیمیں دنیا کے اکثر بڑے شہروں میں موجود ہیں]۔

مأخذ : (۱) لسان العرب، بذیل مادہ صلب؛ (۲) راغب : مفردات، بذیل مادہ صلب؛ (۳) المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، دیکھئے صلیب بذیل مادہ

۱۹۲۳ء، ج ۱۷ : (۲۴) Pazel : Volkerkunde، لائپزگ
 ۱۸۹۵ء، ج ۲ : (۲۵) Sachau : Reise in Syrien and
 Mesopotamien، لائپزگ ۱۸۸۳ء : (۲۶) Sievers :
 Allgemeine Landerkunde، جلد بر ”Asien“، لائپزگ
 ۱۹۰۴ء : (۲۷) الطبری، طبع ڈخوبہ de Goeje : (۲۸)
 An Account of Palmyra and Zenobia : Wright
 لندن ۱۸۹۵ء : (۲۹) Wetzstein، در Z. D. M. G.، ۱۱
 ۱۸۶۵ء : (۳۰) Pelly : در J. R. A. S.، لندن
 ج ۲۵ : (۳۱) Butler : J. R. A. S.، لندن ۱۹۰۹ء
 ج ۳۳۔

(PIEPER [تلخیص از ادارہ])

*⊗ الصلیب : (ع، جمع : صلب، صلبان)،

بمعنی چلیپا، سولی، ان عام معنوں کا اطلاق بعض مخصوص صورتوں میں بھی ہوتا ہے، مثلاً اس نشان [وسم] پر جسے اونٹوں کی کھال پر داغ کر بنایا جاتا تھا اور جو صلیب کی شکل کا ہوتا تھا۔ [نیز صلیب کی خاص شکل جو عیسائیوں کے ہاں مروج ہے۔ اس سے فعل صلب، یصلب (بمعنی سولی پر چڑھانا) قرآن مجید میں صرف بصورتِ ر ل استعمال ہوا ہے : و ما قتلوه و ما صلبوه (النساء : ۱۵۷) = یعنی انہوں نے حضرت عیسیٰؑ کو نہ قتل کیا اور نہ سولی پر چڑھایا؛ نیز دیکھیے (۲۰) [طہ] : ۷۱؛ ۵ [المائدة] : (۳۳)۔ احادیث میں صلیب کا ذکر قیامت کے بیان میں بھی آیا ہے : حضرت عیسیٰؑ کا آخری ایام میں دوبارہ ظہور ہوگا، وہ دجال سے لڑیں گے، سؤروں کو قتل کریں گے، اور صلیب کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالیں گے (البخاری، کتاب الانبیاء، باب ۴۹؛ مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۲۴۴ تا ۲۴۳؛ ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب ۳۳؛ احمد بن حنبل : مسند، ۲ : ۲۷۲، ۲۷۳، وغیرہ)۔ قیامت کے دن سب امتیں اپنے نشانات یا

Crusades Old Ideas and New Conceptions ص ۱۵ (بعد) .

مقالہ زیر بحث میں جن صلیبی جنگوں کا تذکرہ مقصود ہے ان کا آغاز اگرچہ گناہوں میں صدی عیسوی/پانچویں صدی ہجری میں ہوا، لیکن اس کے بنیادی اسباب اور محرکات تک پہنچنے کے لیے ان کا تاریخی پس منظر سامنے رکھنا ضروری ہے۔ بحر متوسط دو قطعات آب میں منقسم ہے: شرقی و غربی؛ دونوں کو مضائقہ میں راس سوریلیون (Strait of Messina) اور تونس میں راس الغیر الگ کرتے ہیں۔ غربی قطع آب کے ساحل پر لاطینی تہذیب نے جنم لیا اور جب اس نے عیسائیت نے غلبہ پا لیا تو اس کی مذہبی بنیادوں پر رومی سلطنت قائم ہوئی؛ حالانکہ بحر متوسط کے مشرقی قطع آب کے ساحل سے یونانی تہذیب اٹھی، جس کی نمائندگی کا شرف یونانی الماسا اور مشرقی رومی سلطنت کو حاصل ہوا۔ پھر ساتویں صدی عیسوی پہلی صدی ہجری میں جب اسلام ایک مضبوط قوت کے ساتھ آگے بڑھا تو اس طرف یوزنظی سلطنت سے اس کا تصادم ہوا اور وہ یہی جانب اندلس و فرانس میں مسلمانوں کا مقصد عیسائی حکومتوں سے ہوا۔ اگرچہ اس تصادم کے مقابلے کی بھی تاریخ میں بڑی اہمیت ہے، لیکن صلیب و ہلال کے ان معرکوں کو جہاں صلیب کا اصطلاحی نام نہیں دیا جاتا، ان جنگوں کو ہم اصطلاح میں صلیبی جنگیں کہتے ہیں وہ بہت معنی خیز ہیں اور ان کی اہمیت ہوں زیادہ ہے کہ ان کی بدولت مغربی عیسائیت مشرقی عیسائیت سے آملی اور اگرچہ دونوں میں تاریخی تبادلات بھی، لیکن اسلام کے خلاف وہ ان میں سجھوت ہو گیا۔

کیرتھن، صدی عیسوی کے اواخر میں

الصليب [The Caliphate, its Rise, Decline: W. Munir (۳) and Fall and Fall طبع جدید، از T. H. Weir، ایڈنبرا ۱۹۲۳ء، ص ۱۳۷: (۵) A. v. Kremer: Culturgeschichte des Orients Incerti auctoris: H. A. Hamaker (۶): ۱۰۳: ۱ 'liber de expugnatione Memphidis et Alexandriae لائڈن، ۱۸۲۵ء، ترجمہ ص ۱۶۵ بعد .

A. J. WENSINEK و [ادارہ]]

⊗ صلیبی جنگیں: وہ مذہبی جنگیں اور مہمات جن میں یورپ کی عیسائی حکومتیں متحد ہو کر یورپ اربن ثانی کی ایبل پر اسلامی مشرق وسطیٰ سے مسلسل دو سو سال ۸۴۸/۵۶۹ء سے ۱۰۹۶ء سے ۱۲۹۲ء تک برسر پیکر رہیں اور جن کا ظاہری مقصد مقامات مقدسہ کو مسلمانوں کے قبضے سے چھیننا تھا؛ لیکن اس کے ساتھ سرزمین فلسطین اور اسلامی مشرق پر قبضہ کر کے یہاں کی دولت و ثروت کو اپنے تصرف میں لانا تھا۔ بعض مستشرقین (مثلاً گروسیہ Grousset) نے اس اصطلاح کو وسیع تر مفہوم دینے کی کوشش کی ہے اور ملت اسلامیہ سے عیسائیوں کے ہر تصادم کو صلیبی جنگوں کا نام دیا ہے (الحرب الصلیبیۃ الاولى، ص ۶ تا ۹؛ الحرب والسلام زمن العدوان الصلیبی، ص ۷ بعد؛ نور الدین و الصلیبوں، ص ۹ بعد)۔ ان جنگوں میں شریک ہونے والے عیسائی چونکہ اس ایبل پر آگے بڑھے تھے جو یورپ اربن ثانی نے تمام یورپ سے صلیب کے نام پر کی تھی اور پھر وہ اس صلیب ہی کو جنگی غنم کے طور پر استعمال کرتے تھے، اس لیے اسی مناسبت سے ان کا نام صلیبی جنگیں یا حروب صلیبیہ (Crusades) پڑا اور ان میں شریک ہونے والوں کو صلیبی جنگجو (Crusaders) کا نام دیا گیا۔ حوالہ سابق، نیز قس: Oxford English Dictionary، زیر ماثہ Crusades.

Encyclopaedia Britannica، مقالہ Crusades

ہوپ کا روحانی اقتدار خطرے میں تھا؛ لہذا مغربی عیسائیت کی وحدت کو برقرار رکھنے اور پائائیت کے اقتدار کو بحال کرنے کے لیے ضروری تھا کہ باہمی عداوت رکھنے والی قوتوں کا رخ بدلا جائے (الدبلوماسية البابوية، ص ۲۹؛ الحرب الصليبية الاولى، ص ۳ بعد)۔

مغربی یورپ کے مذہب پرست عیسائیوں کو گناہ بخشولنے اور تزکیہ نفس کے لیے بیت المقدس کی زیارت کے لیے آنا پڑتا تھا۔ زائرین کے گروہ بلا روک ٹوک مقامات مقدسہ کی زیارت کرتے اور واپس چلے جاتے تھے، لیکن سلجوقی ترکوں نے اپنے سیاسی غلبے کے بعد زائرین کو ملکی قوانین کا احترام کرتے ہوئے آگے بڑھنے اور راستے کی آبادیوں سے کسی قسم کا تعرض نہ کرنے پر مجبور کر دیا، جس کے نتیجے میں مغربی یورپ میں مسلمانوں کے خلاف نفرت و عناد کی آگ بھڑک اٹھی اور مقامات مقدسہ اور ان تک پہنچنے کے راستوں کو آزاد کرانا دینی فریضہ قرار پایا۔ یہی بات حروب صلیبی کا پانچواں سبب بنی اور ۱۰۹۵ء/۵۳۸۸ء میں کلیرماؤنٹ کے تاریخی اجتماع میں جب مسلمانوں کے خلاف مقدس جنگ کا اعلان کیا گیا تو اس پر سب نے لبیک کہا اور زائرین کے مسلح قافلوں کی روانگی کی تیاریاں ہونے لگیں۔ اٹلی کی تجارتی بندرگاہوں کے تجارتی عزائم نے چھٹے سبب کا کام دیا اور اطالوی جہاز زائر مجاہدین کی حمل و نقل کے پردے میں تجارتی مال بھی لانے اور لے جانے لگے اور اس طرح مقدس جہاد کا رشتہ تجارتی نفع اندوزی سے جڑ گیا (الحرب والسلام، ص ۱ تا ۲؛ الحرب الصليبية الاولى، ص ۹ بعد؛ سيرة صلاح الدين الايوبي، ص ۲۵ تا ۲۳)۔ ادھر اسلامی مشرق وسطیٰ کے اولوالعزم بادشاہ، ملک شاہ سلجوقی کا انتقال ہو چکا تھا اور

اور حروب صلیبی کے آغاز سے کچھ دیر پہلے اسلامی مشرق وسطیٰ میں دو بڑے اہم واقعات رونما ہوئے، جو آگے چل کر صلیبی جنگوں کا بنیادی سبب بن گئے۔ بغداد پر سلجوقی ترکوں کی فرمانروائی تھی اور ان کی طاقت اس قدر بڑھ گئی تھی کہ ۱۰۷۲ء/۵۳۶۲ء میں انہوں نے مصر کے فاطمیوں سے شام چھین لیا۔ فاطمیوں کو اس کا سخت رنج ہوا اور وہ فاطمی وزیر افضل بن بدر الجمالی سلجوقی ترکوں کے خلاف صلیبیوں کے ساتھ ساز باز کرنے سے بھی باز نہ آیا (الحرب الصليبية الاولى، ص ۲ بعد؛ الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي، ص ۳۳؛ کتاب الروضتين فی تاریخ الدولتين، ۱ : ۵۲ بعد)۔ پھر ۱۰۷۳ء/۱۰۷۱ء میں سلجوقی ترکوں نے بوزنطیوں کو ایشیائے کوچک میں ایسی فیصلہ کن شکست دی کہ بوزنطی سلطنت متزلزل ہو گئی اور بوزنطی شہنشاہ ایشیائے کوچک میں اپنے مقبوضات کو سلاجقہ سے آزاد کرانے کے لیے ہوپ سے فریاد کرنے پر مجبور ہو گیا۔ یہی دو واقعات پہلی صلیبی جنگ پر منتج ہوئے (حوالہ سابق)۔ تیسرا سبب یورپی جاگیرداروں کے وراثت سے محروم چھوٹے بیٹے تھے، جن کے لیے اپنے وطن میں کوئی دلچسپی نہ تھی، چنانچہ انہیں اسلامی مشرق میں اپنی نوآبادیاں قائم کرنے کے لیے قسمت آزمائی کا موقع فراہم کرنا تھا (الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي، ص ۲ بعد)۔ صلیبی جنگوں کا چوتھا سبب یہ تھا کہ جاگیرداری نظام کی روز افزوں ترقی اور بادشاہوں کی بڑھتی ہوئی قوت نے مغربی یورپ کے لیے دو خوفناک خطرے پیدا کر دیے تھے: ایک طرف تو اس جنگجو معاشرے کی باہمی عداوت و منافرت سے شدید تصادم کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا، دوسرے

مقصد بیت المقدس تک رسائی کے لیے عیسائی زائرین کو سہولتیں مہیا کرنا تھا، لیکن باہمی مخاصمت اور غیر منظم ہونے کے باوجود جب ان کا سامنا سلجوقی ترکوں سے ہوا تو انہیں احساس ہوا کہ سلجوقیوں میں وحدت عمل اور اتفاق مفقود ہے اور پھر انہیں بعض غدار سلجوقی قائدین کا تعاون بھی حاصل ہو گیا ہے، اس سے صلیبیوں کے حوصلے بڑھ گئے اور وہ قلعوں پر قلعے فتح کر کے وہاں اپنی ریاستیں قائم کرنے لگے، حتیٰ کہ زیارت بیت المقدس کا مقدمہ فریضہ بھی انہیں چنداں عزیز نہ رہا اور وہ کہیں تین سال بعد، یعنی ۹۰۶-۹۰۷ء میں بیت المقدس میں داخل ہو سکے۔ صلیبیوں کی یہ بلغار بہت جلد شام اور مصر کو بھی اپنی لیٹ میں لے لیتی اگر عماد الدین زنگی اور اس کا بیٹا نورالدین محمود زنگی ان کے راستے میں نہ ڈٹ جاتے اور ان کے حلیف قاطمی وزیر اعظم افضل بن بدر الجمالی کو مصر کے بارے میں ان کے خفیہ عزائم کا علم نہ ہو جاتا (کتاب الروضتین فی تاریخ النولتین، ص ۱۲ بعد؛ الحرب الصلیبۃ الاولى، ص ۲۰ بعد؛ الحرب والسلام زمن العدوان الصلیبی، ص ۱۰، نورالدین و الصلیبیوں، ص ۱۰ بعد؛ الفتح النسی فی الفتح القسی، ص ۱۰، تاریخ اسلام، ص ۱۰ تا ۱۱)۔

دوسری صلیبی جنگ کا آغاز ۱۰۹۶ء میں جرمنی کے بادشاہ کونرڈ ثالث اور فرانس کے بادشاہ لوئی ہفتم کی قیادت میں ہوا، جس کا بڑا مقصد مشرق میں عیسائی اقتدار کی گرتی ہوئی ساکھ کو بحال کرنا اور النورہ کی عیسائی ریاست کو آزاد کرانا تھا، جسے عماد الدین زنگی نے ختم کر دیا تھا، لیکن یہ حملہ بالکل ناکام رہا اور ۱۰۹۹ء میں دونوں بادشاہوں کو بڑی ذلت کے ساتھ واپس جانا پڑا (کتاب الروضتین، ص ۲۰)۔

۱۰۹۵ء میں شام و فلسطین کے مرد آہن اور ملک شاہ کے بھائی سلطان تمش کے قتل کے بعد کوئی ایسا حکمران باقی نہیں رہ گیا تھا جو صلیبی بلغار کو روکنے کا دم خم رکھتا ہو؛ چنانچہ پوپ اربن ثانی نے بوزنطی شہنشاہ کی فریاد اور طلب امداد کو غنیمت جانا اور اگرچہ بادشاہ نے تو چند فوجی دستوں اور سامان حرب کی درخواست کی تھی، مگر پوپ اس بات سے اچھی طرح آگاہ تھا کہ اپنے اقتدار کو بحال کرنے اور اسلامی مشرق پر کڑی ضرب لگانے کا ایسا موقع اسے پھر کبھی ہاتھ نہ آئے گا؛ چنانچہ ذوالقعدہ ۴۸۸ھ/نومبر ۱۰۹۵ء میں فرانس کے شہر اوفرن میں کلیر ماؤنٹ کے تاریخی اجتماع میں صلیبی جنگوں کو خداوند کی مشیت قرار دینا اور مغربی یورپ کو اسلامی مشرق پر ٹوٹ پڑنے کی تلقین کرتے ہوئے بتایا کہ مقدس جنگ سے بیت المقدس کی تسخیر کے علاوہ ایشیائی ممالک کی دولت و ثروت پر بھی مکمل قبضہ مقصود ہے۔ پوپ اربن ثانی نے کہا: "بیت المقدس کو بہانہ بناؤ اور سرزمین مقدس کو مسلمانوں سے چھین کر اس کے خود مانک بن جاؤ۔ یہ سرزمین تمہاری وراثت ہے، اس سے ان کافروں (ملت اسلامیہ) کا کوئی واسطہ نہیں۔ اس مقدس سرزمین کے بارے میں تورات کا کہنا ہے کہ اس میں دودھ اور شہد کی نہریں جاری ہیں" (الحرب والسلام، ص ۱ تا ۲؛ الحرب الصلیبۃ الاولى، ص ۲ تا ۳؛ نورالدین و الصلیبیوں، ص ۶ بعد)۔

۱۰۹۶ء میں پہلا صلیبی حملہ ہوا، جس کے نتیجے میں شام اور فلسطین کے علاقوں میں چار آزاد عیسائی ریاستیں (بیت المقدس، النص کیہ، صرہس اور النورہ) قائم ہوئیں۔ اس حملے میں مختلف یورپی ممالک کی مسیح زائرین کی جو جماعتیں شریک ہوئیں ان کا ظاہری

میں صلاح الدین کے انتقال کے دو سال بعد، یعنی ۱۱۹۵/۵۹۱ء میں پاپاے روم کی دعوت پر جرمن بادشاہ ہنری ششم کی قیادت میں چوتھا صلیبی حملہ ہوا، مگر عکا پہنچ کر بادشاہ کا انتقال ہو گیا اور یوں یہ حملہ ناکام رہا۔ پھر پانچواں حملہ شروع ہوا، جس کی دعوت پاپاے روم اور قسطنطنیہ نے مشترکہ طور پر دی۔ اس میں ہنگری، آسٹریا، ارمینیا اور قبرص کے حکمران شریک ہوئے۔ چونکہ اس جنگ میں جرمنی اور فرانس کے نوعمر لڑکے شریک ہوئے تھے اس لیے اسے حملہ اطفال بھی کہا جاتا ہے۔ اس جنگ کے دوران میں ۱۱۸۱/۵۶۱ء میں صلیبیوں کو مصر کے مشہور شہر دیماط کے مقام پر عبرتناک شکست ہوئی اور بالآخر الملک العادل کے بیٹوں سے معاہدہ صلح کر کے واپس ہونا پڑا (الحرب والسلام، ص ۱۲۲ بعد؛ کتاب الروضتین فی تاریخ الدولتین، ۲: ۲۰۳)۔ متحدہ عیسائی یورپ کا چھٹا صلیبی حملہ ۱۱۸۸/۵۶۸ء میں شاہ جرمنی فریڈرک دوم کی قیادت میں شروع ہوا، جس کے نتیجے میں الملک الکامل کے ساتھ صلیبیوں کا نیا معاہدہ صلح طے پایا اور بیت المقدس ایک بار پھر صلیبیوں کے حوالے کر دیا گیا، لیکن ۱۱۸۷/۵۶۷ء الکامل کے بھائی المعظم نے بیت المقدس سے صلیبیوں کو نکال باہر کیا (کتاب الروضتین فی تاریخ الدولتین، ۲: ۸۳ بعد)۔

اسی ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں جب صلیب و ہلال کا معرکہ گرم تھا ایشیا میں ایک نئی عظیم طاقت اٹھی، جس سے ہوپ اور یورپ کے بادشاہوں نے بڑی توقعات وابستہ کر لی تھیں اور یہ تھی چنگیزخان [رک بہ] کی قائم کردہ مغول سلطنت۔ ہوپ نے مغول حکمرانوں کو عیسائی بنانے کے لیے کئی ایک تبلیغی وفود بھیجے اور یورپ کے عیسائی حکمرانوں

بعد؛ کتاب الاعتبار، ص ۱۸ بعد؛ سیرۃ صلاح الدین ایوبی، ص ۲۷ تا ۴۱)۔ تیسری صلیبی جنگ سلطان صلاح الدین ایوبی (۱۱۶۹ تا ۱۱۹۳ء) کی شاندار فتوحات کے رد عمل کے طور پر ہوئی۔ سلطان نے ۱۱۷۱/۵۶۶ء میں مصر سے فاطمی خلافت ختم کر کے وہاں عباسی خلیفہ کے نام کا خطبہ جاری کر دیا تھا اور مصر پر اپنا اقتدار مستحکم کر لیا تھا۔ پھر ۱۱۷۳/۵۶۸ء میں نورالدین محمود زندگی کے انتقال کے بعد اس نے اسلامی قوتوں میں اتحاد اور تنظیم پیدا کرنے کی کوششیں شروع کر دی تھیں۔ ۱۱۸۶/۵۸۲ء کے بعد اس نے شام اور فلسطین کی یکے بعد دیگرے تمام ریاستیں ختم کر ڈالیں اور بیت المقدس کو دوبارہ فتح کر لیا، حتیٰ کہ عیسائیوں کے پاس انطاکیہ، طرابلس اور صور کی ساحلی ریاستوں کے سوا کچھ بھی باقی نہ رہا۔ بیت المقدس کے چھن جانے سے عیسائی یورپ میں غیظ و غضب کی ایک لہر دوڑ گئی۔ تیسرا صلیبی حملہ اسی کا رد عمل تھا، جس میں جرمنی کے بادشاہ فریڈرک باربروسا، انگلستان کے بادشاہ رچرڈ شیردل اور فرانس کے بادشاہ فلپ آگسٹس نے شرکت کی۔ ان میں سے جرمن بادشاہ تو ایشیائے کوچک کے ایک دریا میں ڈوب کر مر گیا اور فرانس کا بادشاہ رچرڈ سے اختلاف کی بنیاد پر دو سال عکا کا محاصرہ کرنے کے بعد واپس چلا گیا، البتہ رچرڈ شیردل صلاح الدین کے ساتھ معاہدہ صلح کرنے میں کامیاب ہو گیا، جسے تاریخ میں ”صلح رملہ“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جس کی رو سے عکا سے یافہ تک کے ساحلی شہر عیسائیوں کو دے دیے گئے اور عیسائیوں کو زیارت بیت المقدس کی پوری آزادی مل گئی (کتاب الروضتین، ۲: ۹۶؛ کتاب الاعتبار، ص ۱۳۶ بعد؛ الحرب والسلام، ص ۱۸ تا ۳۲)۔ ۱۱۹۳/۵۸۹ء

قیادت میں ۱۲۷۰ء/۵۶۷۰ء میں عکا پہنچ گیا۔ شہزادے نے فارس کے مغول کو مصر و شام کے مملوک ترکوں پر حملہ کرنے کی دعوت دی، مگر ناکام رہا اور بالآخر وہ ظاہر بیبرس سے معاہدہ صلح کے لیے تیار ہو گیا، جس کے نتیجے میں ۱۲۷۰ء/۵۶۷۰ء میں قیساریہ کا تاریخی معاہدہ طے پایا (الحرب و السلام، ص ۱۳۹ تا ۱۴۳)۔

ظاہر بیبرس کے بعد مصر و شام کی مملوک سلطنت کے تخت پر الملک المنصور سیف الدین قلاوون ۱۲۷۹ء/۵۶۷۸ء متمکن ہوا تو شام اور فلسطین میں چار عیسائی صلیبی ریاستیں موجود تھیں: حصن المرقب، طرابلس، طرطوس اور عکا؛ لیکن ۱۲۹۰ء/۵۶۸۹ء میں جب وہ فوت ہوا تو صرف عکا کی ساحلی ریاست باقی رہ گئی تھی۔ سلطان قلاوون بہادر سپاہی اور ماہر جنگ ہونے کے علاوہ بیدار مغز سیاست دان بھی تھا، اس لیے جب اس نے اسلامی مشرق سے صلیبیوں کے مکمل اخراج کا فیصلہ کیا تو سب سے پہلے مشرق و مغرب کی طرف سے تمام خطرات کے دروازے بند کر دیے۔ چنانچہ ایک طرف تو اس نے مشرق کے ہمسایہ ملکوں کے ساتھ صلح اور تعاون کے معاہدے طے کیے اور دوسری جانب یورپ کے بعض بادشاہوں کے پاس اپنے سفیر بھیجے، جس کے نتیجے میں یورپ داخلی جنگوں میں مبتلا ہو گیا۔ سلطان قلاوون اگرچہ عکا کو فتح نہ کر سکا، مگر اس کے نوجوان بیٹے اور جانشین الملک الاشرف خلیل نے ربیع الثانی ۱۲۸۹ء/۵۶۸۹ء اپریل ۱۲۹۰ء میں عکا کا محاصرہ کر لیا، جس کے نتیجے میں جمعہ ۱۷ جمادی الآخرہ ۱۲۹۰ء/۵۶۹۰ء میں ۱۲۹۱ء کو صلیبیوں کا آخری قلعہ عکا بھی فتح ہو گیا (الحرب و السلام، ص ۱۴۶ بعد)۔ سولہ صلیبی جنگوں کا دو سو سالہ ہولناک ڈراما انجام کو پہنچا، جسے پوپ اربن ثانی نے شروع کرایا

نے سفارتی ذرائع سے تحائف بھیج کر مغول تاجداروں کو اپنی حمایت اور عالم اسلام کے خلاف بھڑکانے کی بہت کوششیں کیں، مگر کوئی خاطر خواہ نتائج برآمد نہ ہو سکے اور مغول نے ۱۲۵۸ء/۵۶۵۶ء میں اگرچہ بغداد کی عباسی خلافت کا تو خاتمہ کر دیا، لیکن شام اور مصر کے بارے میں نہ تو مغول کی آرزوئیں پوری ہو سکیں، نہ یہ مغول عیسائی صلیبیوں کے حامی بن کر مسلمانوں کو بیت المقدس سے نکال سکے، بلکہ ہوا یوں کہ مصر میں ۱۲۵۰ء/۵۶۳۸ء مملوک ترکوں کی جس سلطنت کی بنیاد ایک ذہین اور ہوشیار ترک خاتون شجرۃ الدر [رکبان] کے ہاتھوں پڑی تھی اس کے بادشاہوں اور قائدین نے نہ صرف یہ کہ مغول کی یلغار کو روک دیا بلکہ شام میں انہیں پے در پے ایسی شکستیں دیں جنہوں نے ان کی عسکری قوت کی کمر توڑ دی اور انہیں مملوک سلاطین (ططر، ظاہر، بیبرس اور قلاوون) نے ارض مقدس سے صلیبیوں کے آخری نشان بھی مٹا دیے (الحرب و السلام، ص ۱۲۴ تا ۲۵)۔ مملوک ترک سلطان ظاہر بیبرس نے ۱۲۶۱ء سے ۱۲۷۱ء تک دس سال مسلسل صلیبیوں کے خلاف جہاد جاری رکھا۔ ۱۲۶۸ء/۵۶۶۶ء میں اس نے انطاکیہ کی عیسائی ریاست کا خاتمہ کر دیا، جس سے صلیبیوں کی کمر ٹوٹ گئی؛ چنانچہ پاپاے روم کی دعوت پر فرانس کے بادشاہ لوئی نہم نے صلیبی قیادت سنبھالنا قبول کر لیا۔ یہ صلیبیوں کا آخری بڑا حملہ تصور کیا جاتا ہے۔ یہ حملہ شمالی افریقہ میں تونس کے ناکام محاصرے پر ختم ہو گیا؛ وجہ یہ ہوئی کہ صلیبی لشکر میں ایک سہلک وبا پھوٹ پڑی، جس میں لوئی نہم بھی ختم ہو گیا؛ لیکن اس حملہ اور لشکر کا ایک حصہ انگلستان کے ولی عہد شہزادہ ایڈروڈ کی

تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان صلیبی جنگوں میں عیسائی یورپ نے ہمیشہ جارحیت کا کردار ادا کیا جبکہ مسلم سلاطین اور قائدین کا کردار محض مدافعتیہ جنگ تک محدود رہا اور وہ ہمیشہ عیسائیوں کی متحدہ و جارح قوتوں کے خلاف ڈٹ جانے پر مجبور ہوتے رہے (الحرب والسلام، ص ۱ بعد)۔ اسی طرح یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ صلیبی جنگوں کا علمبردار ہونے کا فخر فرانس کو حاصل ہے کیونکہ صلیبی جنگوں کے لیے سب سے پہلی آواز فرانس ہی سے بلند ہوئی؛ اس آواز پر لبیک کہنے والے بھی فرانس کے لوگ تھے؛ پھر صلیبی جنگوں کا مثالی سپاہی بھی فرانس کا بادشاہ سینٹ لوئی تھا اور آخری صلیبی حملہ بھی فرانس کے بادشاہ لوئی نہم کی قیادت میں ہوا (الحرب الصلیبیۃ الاولى، ص ۵۱ بعد؛ الحرب والسلام، ص ۱ تا ۸)۔

۱۰۹۶ء/۱۰۹۷ء میں اگرچہ شام اور ارض مقدس سے تو لاطینی حملہ آوروں کو نکال دیا گیا، لیکن بحر روم کے اکثر اہم جزائر، مثلاً قبرص، روڈس اور مالٹا وغیرہ پر مسیحیوں کا قبضہ ہو گیا۔ یہیں سے وہ قرون وسطیٰ کے آخر تک صلیب کے نام پر اسلامی مشرق وسطیٰ میں لوٹ مار اور غارتگری کرتے رہے اور یہیں ہوسپٹلرز (Knights Hospitallars) اور ٹمپلرز (Templars) وغیرہ جیسی نام نہاد مقدس جماعتیں تیار ہوئیں، جو درحقیقت بحری قزاقوں کے منظم گروہ تھے، مگر مسیحی قدسیوں سے منسوب کر کے انہیں عیسائی دنیا میں محترم بنا دیا گیا۔ ان تمام جزائر میں سے قبرص نے اپنے محل وقوع کے باعث اس سلسلے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے کیونکہ بحر متوسط کے شمال مشرقی حصے کے ایک گوشے میں واقع ہونے کی وجہ سے شام اور مصر کی

بندرگاہیں اس کی زد میں آتی ہیں (الحرب والسلام، ص ۱۵۳ بعد)۔ یوں قبرص نے بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی کے دوران میں صلیبیوں کی خدمات کے سلسلے میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی میں سقوط عکا کے بعد یہ نہ صرف محفوظ ترین صلیبی قلعہ بن گیا بلکہ اس نے صلیبی حملوں کے لیے عملی قیادت بھی سہیا کی (حوالہ سابق)۔ ۱۱۹۱ء میں بادشاہ رچرڈ نے یہ جزیرہ بوزنطی بادشاہ سے چھین کر ایک ایسے عیسائی خانوادے کے ہاتھ فروخت کر دیا جسے سلطان صلاح الدین ایوبی نے ۱۱۸۷ء میں مشہور معرکہ حہلین کے بعد بیت المقدس کی سلطنت سے محروم کر دیا تھا۔ اسی خاندان کے ایک بادشاہ پطرس اول (۱۳۱۹ تا ۱۳۶۹ء) نے نئے سرے سے صلیبی حملے کی پرجوش تنظیم کا بیڑا اٹھایا اور ترک مملوکوں کے قبضے سے ارض مقدس کو آزاد کرانے کے لیے ایک ”جنگجو لشکر“ منظم کیا اور تین سال تک یورپی دارالحکومتوں کا دورہ کر کے عیسائی دنیا کو صلیبی جنگ پر ابھارا۔ بالآخر ۱۳۶۵ء میں اس نے ایک طاقتور بحری بیڑے کے ساتھ اسکندریہ پر چڑھائی کی اور بقول ڈاکٹر نظیر حسن سعداوی، تیسرے صلیبی حملے کے بعد اتنا بڑا صلیبی لشکر کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا (الحرب والسلام، ص ۱۵۸ تا ۱۶۲)۔ اس حملے کے دوران میں صلیبی لشکر آٹھ دن تک اسکندریہ میں قتل و غارتگری میں مشغول رہا جس سے ۱۰۹۹ء میں بیت المقدس پر صلیبی قبضے کے وقت ہونے والے قتل عام کی یاد تازہ ہو گئی (حوالہ سابق)۔

اسکندریہ کے اس حادثے کے بعد بھی قبرص سے صلیبیوں کی لوٹ مار اور بحری حملوں کا سلسلہ جاری رہا۔ ۱۳۶۹ء میں پطرس اول تو قتل ہو

دنیا کو ان حروب سے جو نقصانات پہنچے، ان کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو فائدے حاصل ہوئے وہ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ اس معرکہ صلیب و ہلال کا جو ہولناک باب پوپ اربن ثانی کے اعلان جنگ سے کھلا اور صلیبی جنگجوؤں کی شکل میں مغربی یورپ سے جو غضبناک سیلاب اٹھا، وہ دو سو سال تک اسلامی مشرق وسطیٰ کے ساحل سے ٹکراتا رہا۔ اس سیلاب کا زور تو اگرچہ تیرھویں صدی کے خاتمہ پر ٹوٹ گیا، لیکن آئندہ دو صدیوں کے دوران میں بھی کبھی کبھی اس میں تموج پیدا ہوتا رہا (التاریخ الحربی المصری فی عہد صلاح الدین الایوبی، ص ۱۶ بعد؛ الحرب و السلام، ص ۱۷۰ بعد)۔ ظاہر ہے کہ چار پانچ سو سال کے اس تصادم اور اختلاط کے اثرات بھی بہت وسیع ہوں گے؛ چنانچہ سیاست، معاشرت، تجارت، ادب، ثقافت، صنعت، فنون لطیفہ، فنون حرب اور تعلیم پر اس تصادم و اختلاط کے گہرے اثرات پڑے (حوالہ سابق)۔

صلیبی جنگوں کے ان اثرات کے نقوش قدیم مؤرخین میں سے اسامہ بن منقذ الشیزری: کتاب الاعتبار؛ ابو شامہ: کتاب الروضتین؛ ابوالفداء: المختصر فی اخبار البشر؛ احمد بن فضل اللہ العمری: التعریف بالمصطاح الشریف؛ اور عماد الدین الاصفہانی: الفتح القسی فی الفتح القدسی میں بکثرت ملتے ہیں۔ جدید دور کے علما میں سے جنہوں نے ان نقوش کو واضح اور اجاگر کیا ہے، ان میں ڈاکٹر حسن الحبشی: الحرب الصلیبیۃ الاولیٰ اور نور الدین و الصلیبیوں؛ ڈاکٹر نظیر حسن سعداوی: التاريخ الحربی المصری فی عہد صلاح الدین الایوبی؛ اور الحرب و السلام زمن العدوان الصلیبی؛ ابوالہیم علی طرخان: مصر فی عصر دولة الممالیک

گیا لیکن اس کے بعد بھی ساٹھ برس تک مملوک ترکوں کو قبرص اور روڈس وغیرہ جزائر کے صلیبیوں کا مسلسل مقابلہ کرنا پڑا۔ مصر کے مملوک سلطان برسبای نے ۱۳۲۳ سے ۱۳۲۶ء تک مسلسل تین سال تین حملے کیے۔ تیسرے حملے کے نتیجے میں قبرص کے بادشاہ جانوس ثانی کو گرفتار کر کے قاہرہ لایا گیا، جس نے بہت بھاری زر فدیہ دے کر رہائی حاصل کی (الحرب و السلام، ص ۱۶۱ بعد)۔

حادثہ اسکندریہ کے بعد صلیبی حملوں کی نوعیت یکسر بدل گئی اور اب عیسائی جنگجو جارحانہ حملوں کے بجائے دفاعی اقدامات پر مجبور ہو گئے۔ یہ سلسلہ پندرھویں صدی کے نصف آخر تک جاری رہا؛ کبھی صلیبیوں کا مقابلہ مملوک ترکوں سے رہا اور کبھی ایشیائے کوچک کے عثمانی سلاطین سے، لیکن ۱۴۵۳ء میں جب سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کیا تو صلیبیوں کی دفاعی قوت کا بھی خاتمہ ہو گیا اور اب وہ پسپائی پر مجبور ہو گئے۔ عثمانیوں نے نہ صرف بحر متوسط کو صلیبیوں سے صاف کر دیا بلکہ قلب یورپ تک انہیں دھکیل کر لے گئے، اور ان پر ایسی کاری ضربیں لگائیں کہ آئندہ تقریباً دو صدیوں تک صلیبی یورپ کو سیاسی اور عسکری میدان میں آگے بڑھنے کی ہمت نہ ہو سکی (الحرب و السلام، ص ۱۶۶ تا ۱۶۷؛ قبرص والحروب الصلیبیۃ، ص ۳۳ بعد؛ The Crusades in the Later Middle Ages، ص ۱۵۳ بعد)۔

صلیبی جنگوں سے جو نتائج برآمد ہوئے اور مشرق و مغرب پر ان کے جو اثرات مترتب ہوئے وہ وسیع ہونے کے ساتھ ساتھ دور رس بھی تھے۔ مجموعی طور پر ان سے مغرب کو فوائد زیادہ اور نقصانات کم ہوئے۔ اس کے برعکس اسلامی

پر ٹوٹ پڑے اور قتل عام کا وہ خوفناک بازار گرم کیا جو ۱۰۹۹ء میں بیت المقدس کے قتل عام سے کسی طرح کم نہ تھا اور بالآخر بوزنطی سلطنت کو صلیبیوں نے فتح کر کے دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ پھر ۱۴۵۳ء میں سلطان محمد فاتح نے اس کا بالکل خاتمہ کر دیا (الحرب الصلیبیہ الاولى، ص ۸۴، بعد؛ الحرب والسلام، ص ۱۵۳ بعد)۔

صلیبی جنگوں نے بوزنطی سلطنت پر تو یہ اثر ڈالا۔ اسی طرح حروب صلیبی کی عملی تنظیم میں بنیادی کردار ہوپ کا تھا۔ وہ ایک طرف تو اہل کلیسا کے گرتے ہوئے وقار و اقتدار کو بحال کرنا چاہتا تھا اور دوسری جانب وہ مشرقی عیسائیت پر بھی اپنا روحانی اقتدار قائم کرنا چاہتا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے حسن العجشی: الدبلماسیة البابویة)۔ ہوپ ارین ثانی نے مقدس جنگ کا اعلان کیا تو اس سے ظاہر تھا کہ وہ خود کو اس جنگ کا سپہ سالار اعظم خیال کرتا تھا، اس لیے یہ طے شدہ بات تھی کہ صلیبی جنگ بازوں کے ساتھ اس کا ایک نائب بھی ہو۔ ہوپ نے ان جنگوں کا انتظام و انصرام اپنے ہاتھ میں رکھا، حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آیا جب ہوپ نے اپنی اسی طاقت و اقتدار کو ایک گستاخ بادشاہ فریڈرک ثانی کے خلاف استعمال کیا، نیز ایک اور گستاخ بادشاہ مانفریڈ شاہ صقلیہ کو مسلمانوں کی طرف میلان رکھنے کے باعث کلیسا کی رکنیت سے خارج کر دیا، بلکہ فرانس کے بادشاہ کو اس کے خلاف آمادہ جنگ کر کے مانفریڈ کو گرفتار کیا اور پھر اپنے ہاتھ سے اسے ذبح کیا (حوالہ سابق؛ الحرب والسلام، ص ۱۴۶ بعد)۔ بایں ہمہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اپنی ان تمام کوششوں کے باوجود نہ تو ہوپ یورپی کلیسا کا وقار و

الجراسیة، سعید عبدالفتاح عاشور: قبرص و الحروب الصلیبیة، اور مصر فی عصر دولة الممالیک البحرية کے نام بہت نمایاں ہیں۔ اس کے علاوہ بعض یورپی مستشرقین نے بھی اس موضوع پر خاصا مواد جمع کیا ہے، مثلاً ارنسٹ ہارکر Earnest Barker، رنسیماں گروسیہ Runcimen اور Grouset اور سٹیونسن W.B. Stevenson، لیکن ان مصنفین نے اپنے اپنے نقطہ نظر کو پیش کیا ہے اور سارا زور اس بات پر صرف کیا ہے کہ صلیبی بڑے مقدس مقاصد لے کر اٹھے تھے، وہ اپنے کردار میں حق بجانب تھے اور یہ کہ اسلامی مشرق میں صلیبیوں کے حقیقی جذبے کو کبھی سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی گئی۔

صلیبی جنگوں کا فوری سبب بوزنطی شہنشاہ کی وہ فریاد تھی جو اس نے ترک سلاجقہ کی یلغار کو روکنے اور ایشیائے کوچک میں ان سے اپنے مفوضات واپس لینے کے لیے ہوپ کے توسط سے مغربی یورپ سے کی تھی، لیکن جس بوزنطی سلطنت نے عالم مسیحیت اور اسلام کے درمیان آتش جنگ بھڑکانی تھی وہ خود اسی آگ کے شعلوں میں جل کر خاکستر ہو گئی۔ بوزنطی شہنشاہ نے تو صرف لشکری کمک کی درخواست کی تھی، مگر ہوا یہ کہ سارا یورپ مسلح ہو کر سیلاب بلا کی شکل میں اٹھ آیا۔ بوزنطیوں کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ یہ صلیبی ان کی زوال پذیر سلطنت کو سہارا دینے کے لیے نہیں آئے بلکہ اس کے کھنڈرات پر اپنی نوآبادیاں قائم کرنا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے صلیبی حملے کے وقت ہی بوزنطیوں نے صلیبیوں سے سرد مہری شروع کر دی تھی جس کا صلیبیوں کو بہت رنج ہوا۔ چنانچہ ۱۲۰۲ء میں جو صلیبی لڑیں مقدس کو آزاد کرانے کی غرض سے حملہ آور ہوئے وہ قسطنطنیہ

جائیدادوں پر بھی عائد کر دیے گئے۔ یہ معاصل اگرچہ مقدس جنگوں کے اخراجات پورے کرنے کے لیے لگائے تھے، لیکن بعد میں یہ قومی اقتصادیات کا جزو بن گئے۔ صلیبی جنگوں کا اثر یورپ کے جاگیرداری نظام پر بڑا، جس کے نتیجے میں مطلق العنان جاگیرداروں کی گرفت اور قوت اقتدار نرم پڑ گئی، کیونکہ کچھ جاگیردار تو صلیبی حملوں میں مارے گئے اور اکثر نے اسلامی مشرق میں اپنی نوآبادیاں قائم کرنے کے شوق میں اپنی جاگیریں فروخت کر دیں (اثر الشرق فی الغرب خاصة فی العصور الوسطی، ص ۸۴ بعد؛ الحرب والسلام، ص ۱۴ بعد)۔

صلیبی جنگوں سے یورپ کو سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ یورپی اقوام میں متحدہ یورپ کا تصور پیدا ہو گیا۔ میدان جنگ میں اگرچہ وہ بے اتفاقی اور مناقشت کا شکار رہے، لیکن اپنے مشترک دشمن اسلام کے خلاف ان کا نصب العین اور مقصد ہمیشہ مشترک رہا اور وہ اس کے خلاف صف آرا رہے۔ تیرھویں صدی سے اٹھارھویں صدی عیسوی تک یورپ کے سیاسی زعماء اور مفکرین برابر غور کرتے اور منصوبے بناتے رہے کہ یورپ کی قوت کو مجتمع کر کے مشرقی یورپ سے عثمانی ترکوں کو کس طرح باہر نکالا جائے۔ وحدت یورپ کا یہ تصور ہمیشہ کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رہا، لیکن مختلف ریاستوں کے مفادات اور اغراض اس کی راہ میں حائل ہوتے رہے۔ یورپ کی مشترکہ منڈی اسی وحدت یورپ کے تصور کی بازگشت ہے (حوالہ سابق)۔

صلیبی جنگوں کے نتیجے میں یورپ میں طاقت کا توازن بھی بدل گیا اور اب بوزنطی سلطنت کے بجائے یورپ کی طاقت کا مرکز مغربی یورپ کا ملک فرانس بن گیا، کیونکہ فرانس نے صلیبی جنگوں

التدار بحال کر سکا اور نہ کلیسا اور جاگیرداری میں تعاون اور موافقت پیدا کر سکا، حتیٰ کہ اسلامی مشرق میں بیت المقدس کی پہلی عیسائی سلطنت بھی، جو صلیبی جنگ کے نتیجے میں قائم ہوئی تھی، مذہبی ہونے کے بجائے خالص دنیاوی ریاست تھی، اور یوں گویا سیاست اور دینی حکومت کو متحد کرنے کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔ پوپ نے ٹمپلرز Templars اور ہوسپٹلرز Hospitallars ایسی آزاد فوجی تنظیمیں قائم کیں اور یورپ کے بادشاہوں کے ”صلاح الدین ٹیکس“ کی طرح پوپ نے بھی عشر عائد کر دیا۔ ان فوجی تنظیموں کے ارکان بینک وقت سپاہی بھی تھے اور خادم دین بھی، لیکن نجات اخروی کی خاطر گھر سے نکلنے والے فلسطین میں یورپی طرز کی شاہانہ ریاستیں قائم کر کے عیش و عشرت میں مشغول ہو گئے؛ پھر مسلمانوں سے قریبی تعلقات کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ اسلام کے بارے میں ان کی بہت سی غلط فہمیاں دور ہو گئیں بلکہ وہ قرآنی تعلیمات اور مسلم فلاسفہ کے افکار سے بھی متاثر ہوئے اور جیسے جیسے اسلامی علوم و معارف یورپ کی درسگاہوں میں عام ہوتے گئے اسی قدر اہل یورپ کے خیالات میں وسعت پیدا ہوتی گئی اور اب بائبل اور فلسفہ یونان میں موافقت پیدا کرنے کے لیے اہل کلیسا کو مسیحی علم کلام کی داغ بیل ڈالنا پڑی (اثر الشرق فی الغرب خاصة فی العصور الوسطی، ص ۱۱۵ بعد؛ اثر العرب فی الحضارة الاوربية، ص ۲۵ بعد؛ الحرب والسلام، ص ۱۹۶ بعد)۔

صلیبی جنگوں کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ مغربی یورپ کی ریاستوں میں محاصل کا ایک نیا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اب تک تو محاصل صرف زمین کی پیداوار تک محدود تھے، لیکن اب دوسری

جب عثمانی ترکوں کی قوت ابھری تو اسی چودھویں صدی کے اندر ہی اسلام ایشیا سے نکل کر مشرقی یورپ پر چھا گیا (حوالہ سابق)۔

صلیبی جنگوں کے زمانے میں مجموعی طور پر عالم اسلام رو بہ انحطاط اور باہمی مخاصمت و افتراق کا شکار تھا، اس لیے شام، فلسطین اور مصر (جہاں یہ معرکے پیش آئے) کے سوا باہر کی اسلامی دنیا کو اس عظیم تاریخی تصادم کا بہت ہی کم احساس ہوا۔ یہ بات تاریخ کے معجزات میں شمار ہوتی ہے اور مؤرخین آج بھی حیرت میں ہیں کہ متحدہ یورپ کے صلیبیوں کے سیلاب بلا کے سامنے مصر و شام کے دو چھوٹے سے ملک کیونکر ڈٹ گئے؟ نیز انہوں نے عماد الدین زنگی، نورالدین محمود زنگی، صلاح الدین ایوبی، الملک العادل، ظاہر بیبرس اور سیف الدین قلاوون جیسے اولوالعزم کسبے قائد پیدا کیے، جن کی عظمت کا لوہا یورپی صلیبیوں کو بھئی ماننا پڑا، بہر حال یورپ میں اس کا رد عمل یہ ہوا کہ صلیبیوں نے اپنی آئندہ نسلوں کے دلوں میں ان الوالعزم قائدین اور عظیم سلاطین عثمانی کے خلاف نفرت کے بیج بوئے اور مسلمانوں بالخصوص ترکوں سے انتقام لینے کی تلقین کی۔ یہ اسی صلیبی جذبے کا رد عمل ہے کہ آج بھی یورپ اور امریکہ عالم اسلام کو ہر محاذ پر شکست دینے اور مسلمانوں کو ہر میدان میں نیچا دکھانے کے لیے کوشاں ہیں۔ ہر عظیم ہند کی نامنصفانہ تقسیم، مسئلہ کشمیر، اسرائیل کی صیہونی ریاست کا جبری قیام، نہر سویز پر ظالمانہ حملہ، ۱۹۶۵ء میں پاک و ہند کے درمیان جنگ میں ہندو بھارت کی ہر طرح کی حوصلہ افزائی، ۱۹۶۷ء کی جنگ میں عربوں کی شکست پر مسرت کے مظاہرے اور اسرائیل کی ہٹ دھرمی پر معنی خیز خاموشی؛ اور سب سے آخر میں

میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، صلیبی جنگوں کے لیے سب سے پہلی آواز بھی یہیں سے اٹھی تھی، ان کی عملی تبلیغ و تنظیم بھی فرانسیسی صلیبیوں کے حصے میں آئی تھی، بیت المقدس کے اکثر آبادکار بھی فرانسیسی تھے اور یہ بھی فرانس ہی تھا جس نے سینٹ لوئی کی صورت میں ایک ایسا سرگرم صلیبی پیدا کیا جو سرزمین مقدس کی آزادی کا سب سے بڑا آرزومند اور مسلمانوں کے خون کا پیاسا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جس طرح عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے شارلمان کو مقدس مقامات کا متولی ہونے کا حق دیا تھا اسی طرح عثمانی سلیمان اعظم سے فرانسس اول نے یہ حق حاصل کیا (محاضرات تاریخ الامم الاسلامیۃ؛ الحرب الصلیبیۃ الاولى، ص ۱۷۳ بعد؛ الحرب و السلام، ص ۱۴۰ بعد)۔

صلیبی جنگوں کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ ایشیا اور افریقہ کی دولت نے یورپی صلیبیوں کی آنکھیں کھول دیں اور یورپ کے اہل فکر و نظر نے اس دولت کے استحصال کا فیصلہ کیا، مگر مسلمانوں کی موجودگی میں ایشیا پر قبضہ ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا۔ صلیبی جنگوں میں ناکامی کے بعد پوپ اور اہل کلیسا کی نظر مغلوں کی عروج پذیر قوت پر پڑی اور انہوں نے انہیں عیسائی بنا لینا چاہا تا کہ اسلامی دنیا مجبور و محکوم ہو کر رہ جائے۔ چنانچہ فرانس اور سپین سے بہت سے پادری اور تبلیغی مشن روانہ کیے گئے، لیکن انہیں کوئی کامیابی حاصل نہ ہوئی بلکہ اس کے بجائے چودھویں صدی عیسوی کے شروع (۱۳۱۶ء) میں فارس کے تمام خوانین نے اسلام قبول کر لیا۔ اس واقعے کو جتنی "اسلام کی فتح عظیم" قرار دیتا ہے (History of the Arab، ص ۳۵۷)۔ پھر ایشیائے کوچک سے

تعلیم یافتہ نسل کی اکثریت نہ صرف ان عیسائی تحقیقی مراکز کی کوشش کو اسلام اور علوم اسلامیہ پر آخری سند بلکہ اسلامی تعلیمات اور بنیادی قدروں کو بے قیمت، بے معنی اور ذلت و ہستی کا سبب سمجھنے لگی ہے؛ عیسائی مستشرقین کی اس کوشش میں متعصب یہودی مستشرق بھی پیش پیش رہے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے مصطفیٰ السباعی: الأستشراق والأستشراقون ما لہم وما علیہم، کویت ۱۹۶۸ء)۔

پہلے صلیبی حملے کے نتیجے میں اسلامی مشرق وسطیٰ میں جو عیسائی ریاستیں قائم ہوئیں ان میں سے اکثر ۱۹۳۰ء تک قائم رہیں۔ اس زمانے میں ہمسایہ مسلم ممالک کے ساتھ ان کے ہر قسم کے روابط رہے؛ اسی طرح عیسائی ریاستوں کی مسلم رعایا اور صلیبیوں میں ربط و تعلق بھی قائم رہا۔ ظاہر ہے اس طویل ہمسائیگی کے نتیجے میں ایک دوسرے سے متاثر ہونا ایک قدرتی بات تھی۔ صلیبی جب پوپ کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے بیت المقدس کو آزاد کرانے کے ارادے سے آئے تھے تو وہ اپنے آپ کو مسلمانوں سے برتر خیال کرتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ مسلمان ایک بت پرست قوم ہے جو محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی پوجا کرتے ہیں، لیکن جب مسلمانوں سے ان کا میل جول بڑھا تو انہیں پتا چلا کہ جس قوم کو وہ ”کفار“ سمجھتے تھے وہ نہ صرف اہل کتاب ہے بلکہ ایک ایسی معرفت اور تمدن کی حامل ہے جس کا یورپ نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب الاعتبار، ص ۱۳۲ تا ۱۳۶؛ رحلة ابن جبیر، ص ۳۳۳؛ نورالدین والصلیبیون، ص ۱۳۵ تا ۱۵۶؛ الحرب والسلام، ص ۱۶۹ بعد)۔ اسی طرح جب اہل یورپ

۱۹۲۰ء میں دنیا کی سب سے بڑی اسلامی مملکت پاکستان کی سالمیت پر حملہ، یہ سب باتیں دراصل صلیبیوں کی اس نفرت اور عداوت کا نتیجہ ہیں جن کا بیج وہ اپنی نسلوں کے دلوں میں بو گئے ہیں (نور الدین والصلیبیون، ص ۷ بعد؛ التاريخ الحربی المصری فی عہد صلاح الدین ایوبی، ص ۱۸ بعد؛ نیز قب مقالہ از ڈاکٹر غلام علی چودھری؛ *The Crusade Complex*، در روزنامہ *Pakistan Times*، لاہور)۔

صلیبی جنگوں میں ناکامی کے بعد یورپ کے علما اور اہل کلیسا نے علمی اور فکری محاذ پر مسلمانوں کو شکست دینے کا فیصلہ کیا اور استشرق کے پردے میں عربی اور اسلامی علوم کی حفاظت و تحقیق کے نام پر اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں غلط فہمی پھیلانے کا منصوبہ بنایا، اسلامی عقائد و نظریات میں تشکیک پیدا کرنے اور مسلمانوں کی نئی نسل کو دین سے برگشتہ کرنے کے لیے اسلامی فرقوں اور ابتدائی صدیوں کے دوران میں پیش آنے والے علمی و فکری مباحث پر نام نہاد تحقیق ہوئی، اسلامی نظریہ جہاد اور اسلامی ریاست میں غیر مسلم رعایا کی حیثیت کے بارے میں مضحکہ خیز معلومات اور نتائج اخذ کیے، فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ کی صحت و اعتبار کے بارے میں شکوک پھیلانے گئے، مسلمان علما کی علمی و فکری کوششوں کی تحقیر کی گئی، اسلامی تحقیق کے نام پر ایسے مراکز، تعلیمی ادارے اور رسائل و مجلات جاری کیے جن میں سارا زور شعائر اسلام کی توہین اور مسلم زعماء کی تحقیر پر صرف ہوتا رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مغربی عیسائیت کا یہ حملہ صلیبی حملوں سے کہیں زیادہ خطرناک ثابت ہوا۔ مسلمانوں کی نئی

مسلمانوں سے ملے تو ان پر یورپ کی علم و تمدن سے محرومی اور بعد کا راز کھلا اور اعلیٰ و ارفع تمدن کے نام نہاد مالک پہ رائے قائم کرنے پر مجبور ہو گئے کہ ان یورپی آبادکاروں میں سے جو ہلاد فرنگ سے جس قدر قریب المہد ہوگا اسی قدر ان فرنگیوں سے زیادہ درشت و زشت خو ہوگا جو مسلمانوں سے ملے جلے اور ہلاد مشرق میں آباد ہو گئے (کتاب الاعتبار، ص ۱۳۴، ۱۳۵)۔

مسلمانوں کے ساتھ میل جول سے وہ یورپی عورت بھی مسلمان عورتوں کی طرح سر سے پاؤں تک لباس پہننے، پردہ کرنے اور بازاروں اور عبادتگاہوں کے لیے بے پردہ نکلنے سے اجتناب کرنے لگی جس کے پاس نسوانی تقدس کا کوئی معیار نہ تھا (کتاب الاعتبار، ص ۱۳۶؛ ابن جیر: رحلۃ ص ۲۳۳)۔ اسی طرح کھانے پینے اور رہنے سنہنے کے آداب میں بھی صلیبی نوآبادکار مسلمانوں کی تقلید کرنے لگے (کتاب الاعتبار، ص ۱۵۰؛ الحرب والسلام، ص ۱۷۳)۔ عیسائی مذہب اور شعاف پر بھی اس اختلاط کا گہرا اثر پڑا اور یورپی آبادکاروں نے عربی زبان سیکھی بلکہ ان میں عربی زبان کے کئی ایک عالم بھی پیدا ہوئے، جن میں سے ایک صلیبی دور کا عظیم مؤرخ و تہذیب الصوری ہے (الحرب والسلام، ص ۱۸۴)۔ اس کے برعکس مسلمانوں نے یورپی نوآبادکاروں کی کوئی زبان نہیں سیکھی، حتیٰ کہ نسامہ بن مقفد جیسا اہل علم، جو حروب صلیبی میں شریک ہوا اور صلیبیوں سے میل جول بھی رکھا، وہ بھی یورپی نوآبادکاروں کی کوئی زبان (فرانسیسی، جرمن یا انگریزی وغیرہ) نہیں جانتا تھا؛ تاہم اس نے اپنی کتاب الاعتبار میں غلط نقطہ کے ساتھ بہت سے لاطینی زبانوں کے الفاظ استعمال کیے ہیں (کتاب الاعتبار، ص ۱۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰)۔

مآخذ: (۱) عماد الدین الامینی: کتبفتح

القسی فی الفتح القسی، لا تلک ۱۸۸۸ء؛ (۲) شہاب الدین

عبدالرحمن بن اسماعیل القسی: کتب الروضین فی

اختیار اللواتین، قاہرہ ۱۲۸۷ھ نیز ۱۹۵۶ء؛

(۳) حسن العشی: نور الدین والصلیبون، قاہرہ

۱۹۰۸ء؛ (۴) وہی مصنف: الحرب الصلیبیۃ الاولیٰ، قاہرہ

۱۹۰۹ء؛ (۵) وہی مصنف: التذکرۃ الباقیۃ، قاہرہ

۱۹۱۰ء؛ (۶) وہی مصنف: ذیل تاریخ دمشق، بیروت

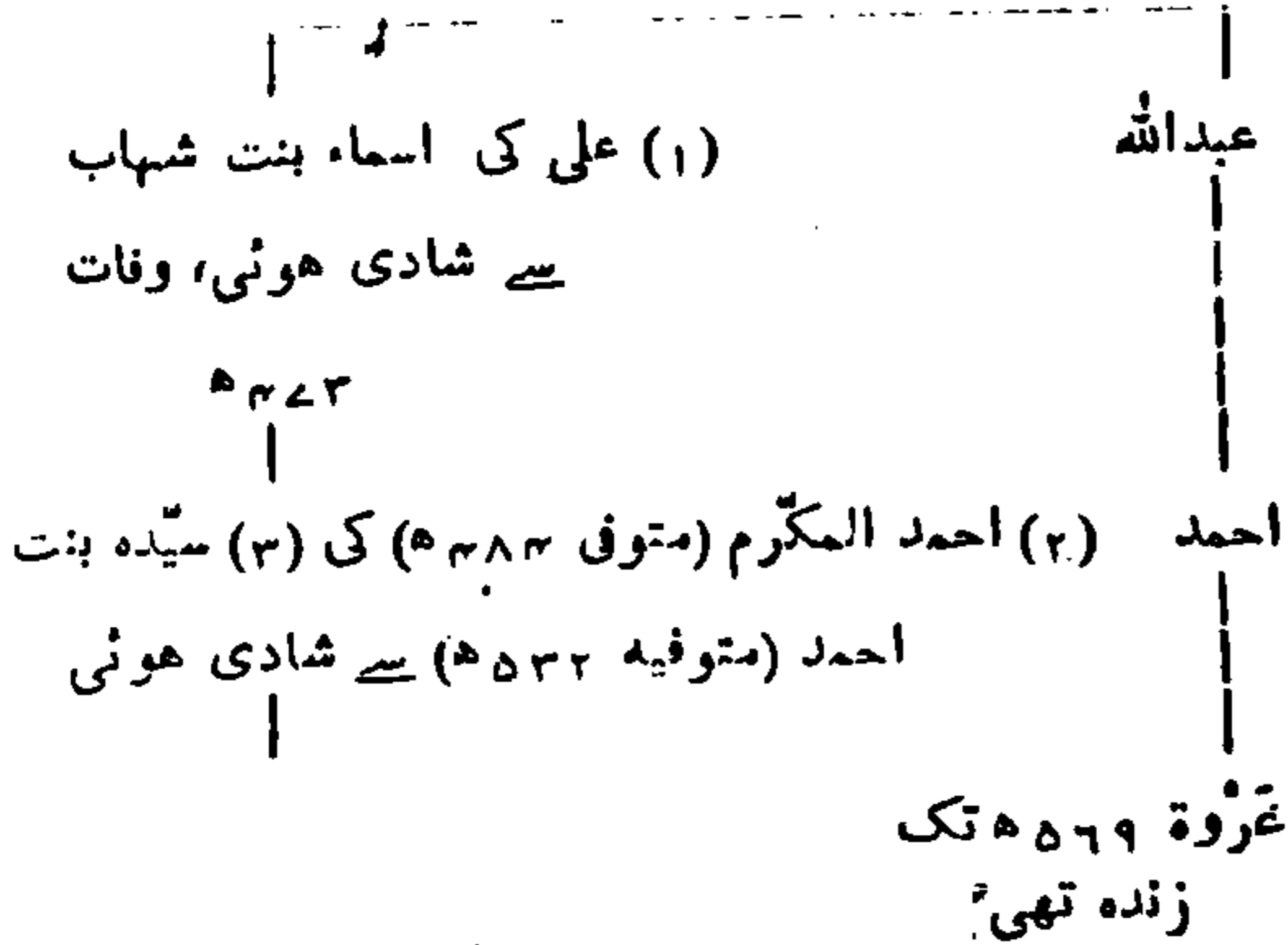
The Fall of Constantinople: Edwen Pears، لندن
 ۱۸۸۵ء: (۳۲) غلام علی چودھری، The Crusade،
 Complex، مقالہ در Pakistan Times، لاہور، جولائی
 ۱۹۵۰ء (مختلف شمارے)۔

(ظہور احمد اظہر)

صلیحی: ایک خاندان کا نام ہے جس کے *
 افراد یمن میں مصر کے فاطمی خلفا کے برائے نام
 باجگزاروں کی حیثیت سے حکمران رہے۔ اس خاندان
 کا بانی علی بن محمد، محمد بن علی قاضی حراز کا
 بیٹا تھا جو ہمدان کے بڑے قبیلے کی ایک ذیلی
 شاخ، قبیلہ یام سے تعلق رکھتا تھا۔

صلیحیوں کا شجرہ نسب

محمد



فاطمہ، متوفیہ	امّ حمدان، علی نوعمری	محمد، نوعمری
۵۳۳ء زوجہ	زوجہ احمد میں فوت	میں وفات پائی
علی بن سیاء	بن سلیمان] ہو گیا	
الصلیحی	الزواہی	

مآخذ: (۱) عمارة الحکمی: أرض الیمن

و. تاریخہ، طبع Kay، لندن ۱۸۹۲ء: (۲) ابن خلکان،
 قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۶۸: (۳) جنڈی: السلوک،
 مخطوطہ پیرس، عدد ۲۱۲۷: (۴) مخطوطات جن کا
 ذکر Kay نے عمارہ کی تاریخ کے مقدمے میں کیا ہے: (۵)
 مانچسٹر کے کتاب خانے John Rylands میں کسی زیدی

۱۹۰۸ء: (۷) ابوالفداء: المختصر فی اخبار البشر،
 استنبول ۱۲۸۶ھ: (۸) ابوالحسن ابن تفری بردی:
 النجوم الزاہرة فی ملوک مصر و القاہرة، قاہرہ بدون
 تاریخ: (۹) اسامہ بن منقذ الشیزری: کتاب الاعتبار،
 مطبوعہ ہرنسٹن یونیورسٹی ۱۹۳۰ء: (۱۰) حسن ابراہیم:
 الفاطمیون فی مصر، قاہرہ ۱۹۳۲ء: (۱۱) بحریری:
 السلوک لمعرفة دول الملوک، قاہرہ ۱۹۳۳ء: (۱۲) وہی
 مصنف: الخطط، قاہرہ ۱۲۷۰ھ: (۱۳) ابن الاثیر: الکامل
 فی التاریخ، قاہرہ ۱۳۰۱ھ: (۱۴) ابن الشعنة:
 الدر المنخب فی تاریخ مملکت حلب، بیروت ۱۹۰۴ء:
 (۱۵) حسن وفقی: تقویم المنہاج القویم، قاہرہ ۱۹۲۷ء
 (تاریخ اور سنین کے سلسلے میں): (۱۶) حنی: تاریخ
 العرب المظول (عربی ترجمہ)، بیروت ۱۹۶۵ء: (۱۷)
 نظیر حسان سداوی: التاریخ الحربی المصری فی عہد
 صلاح الدین الایوبی، قاہرہ ۱۹۵۷ء: (۱۸) وہی مصنف:
 خمسة من معاصر صلاح الدین، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۱۹)
 وہی مصنف: الحرب و السلام زمن العدوان الصلیبی،
 قاہرہ ۱۹۶۱ء: (۲۰) وہی مصنف: ثلاثة من مؤرخي
 الحروب الصلیبیة، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۲۱) سعید عبدالفتاح
 عاشور: قبرص و الحروب الصلیبیة، قاہرہ بدون تاریخ:
 (۲۲) وہی مصنف: مصر فی عہد الممالیک البحرية،
 قاہرہ ۱۹۵۸ء: (۲۳) عبدالحمید العبادی: صور و بحوث
 من التاریخ الاسلامی، قاہرہ ۱۹۵۳ء: (۲۴) محمد الخضری:
 محاضرات تاریخ الامم الاسلامیة، قاہرہ ۱۹۳۵ء: (۲۵)
 ابن ایاس: بدائع الزهور فی وقائع الدهور، قاہرہ
 ۱۳۱۱ھ: (۲۶) مصطفی السباعی: الاستشراق والمستشرقون،
 کویت ۱۹۶۸ء: (۲۷) فواد حسنین: اثر الشرق فی الغرب
 خاصة فی العصور الوسطی (عربی ترجمہ)، قاہرہ ۱۹۳۶ء:
 (۲۸) A History of the Crusades: Runciman، لندن
 The Crusades in the: W. B. Stevenson (۲۹) ۱۹۵۳ء
 East، کیمبرج ۱۹۰۷ء: (۳۰) لین ہول: Saladin and the
 Fall of the Kingdom of Jerusalem، لندن ۱۸۹۸ء: (۳۱)

۶۹۸۳ء میں اس نے بغداد لینے کی بھی کوشش کی تھی کی تو اسے شکست ہوئی اور الموصل سے دست بردار ہونا پڑا، تاہم اسے دیاربکر اور طور عبدین کے نصف حصے پر بدستور قابض رہنے دیا گیا۔

۹۸۵/۵۳۷ - ۶۹۸۶ء میں دیلمی سپہ سالار کا سفار بن کر دوبہ نے صمصام الدولہ کے خلاف بغداد میں بغاوت کر دی اور ابتداء میں شرف الدولہ کی حمایت کا اعلان کر دیا، لیکن پھر ان فوجوں سے سمجھوتا کر کے جو اس کی جانثار تھیں فیصلہ کیا کہ ابو نصر بن عضد الدولہ کو اس کے بھائی شرف الدولہ کے بجائے العراق کا حاکم بنایا جائے۔

ابو نصر اس وقت صرف پندرہ برس کا تھا اور آگے چل کر بہاء الدولہ (رک بان) کے لقب سے امیر الامراء مقرر ہوا، لیکن اسفار نے شکست کھائی اور ابو نصر بہاء الدولہ پکڑا گیا۔ اس پر شرف الدولہ فارس چھوڑ کر الہواز چلا گیا اور وہاں اپنے بھائی ابو الحسین سے کہا کہ وہ بہاء الدولہ کو رہا کرانا چاہتا ہے، لیکن ابو الحسین نے اس کی بات کا اعتبار نہ کیا اور فوجیں جمع کرنا شروع کر دیں۔ مؤخر الذکر شرف الدولہ کے ساتھ ہو گیا اور اب ابو الحسین کے لیے کوئی چارہ کار نہ رہا بجز اس کے کہ اپنے چچا فخر الدولہ (رک بان) سے مل جائے۔ چونکہ فخر الدولہ نے اسے پوری طرح قابل اعتماد نہیں پایا لہذا وہ گرفتار کر لیا گیا اور بعد میں مار ڈالا گیا۔ اس پر قرار رکھنے کے لیے صمصام الدولہ نے شرف الدولہ کو خط لکھا۔ چونکہ صمصام الدولہ بغداد کی حکومت پر قانع اور بہاء الدولہ کی رہائی پر آمادہ اور اس بات پر رضامند تھا کہ عراق میں شرف الدولہ کا نام خطبے میں پہلے لیا جائے، لہذا شرف الدولہ نے اس کی تجویز منظور کر لی۔ جب ۵۳۷/۹۸۶ - ۹۸۶ء میں صمصام الدولہ شرف الدولہ

امام کی تصنیف کردہ ایک ضخیم تاریخ یمن میں موجود ہے جس سے شاید اس زمانے کے حالات پر مزید روشنی پڑ سکے، لیکن بدقسمتی سے میں اس سے استفادہ نہیں کر سکا۔

(F. KRENKOW [وتلخیص از ادارہ])

* صمد : رک بہ اللہ : الاسماء الحسنی .

* صمصام الدولہ : ابو کالیجار المرزبان

البویسی، شوال ۵۳۷/مارچ ۶۹۸۳ء میں امیر البویسی عضد الدولہ کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا ابو کالیجار المخاطب بہ صمصام الدولہ امیر الامراء تسلیم کیا گیا۔ اس نے اپنے دو بھائیوں ابو الحسین احمد اور ابوطاہر فیروز شاہ کو صوبہ فارس جاگیر میں دے کر حکم دیا کہ فوراً وہاں روانہ ہو جائیں، لیکن جب وہ آرجان پہنچے تو چوتھا بھائی شرف الدولہ پہل کر کے فارس پر قابض ہو چکا تھا، چنانچہ انہیں الہواز واپس آنا پڑا۔ چونکہ شرف الدولہ، صمصام الدولہ کی سیادت تسلیم نہیں کرتا تھا، اس لیے مؤخر الذکر نے اس کے خلاف ابو الحسین بن دنقس کی قیادت میں ایک فوج بھیجی۔ وہ دشمن کے لشکر سے جس کا قائد ابو الاعز دبیس بن عفیف الاسدی تھا، قرقوب میں واسط اور البصرہ کے درمیان معرکہ آرا ہوا۔ ابو الحسن پکڑا گیا اور اس کی فوج بھاگ کھڑی ہوئی (ربیع الاول ۵۳۷/اگست - ستمبر ۶۹۸۳ء)۔ اب شرف الدولہ نے اپنے بھائی ابو الحسین کو الہواز کی حکومت سونپ دی۔ اسی زمانے میں صمصام الدولہ کو کردی سردار باذ سے جو مروانیوں کا مورث اعلیٰ تھا، جنگ کرنا پڑی۔ باذ نے دیاربکر پر چڑھائی کر دی تھی اور عضد الدولہ کی وفات کے بعد کئی شہروں، مثلاً سیافارقین اور نصیبین پر قبضہ کر لیا تھا۔ صمصام الدولہ کے لشکر نے شکست کھائی اور الموصل بھی باذ کے قبضے میں چلا گیا، لیکن جب صفر ۵۳۷/جولائی

صمصام الدولہ کی طرف جھکتا جا رہا تھا وہ ذوالحجہ ۵۳۸۸ھ/ اواخر ۹۹۸ء میں پنتیس سال اور سات ماہ کی عمر میں قتل کر دیا گیا (قب نیز مادہ ابو کالیجار)۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، طبع ٹورنبرگ و مواضع کثیرہ؛ (۲) ابوالفداء: تاریخ، طبع Reiske، ۵۵۵:۲ بعد؛ (۳) ابن خلدون: کتاب العبر، قاہرہ ۱۲۷۵ھ، ۳: ۴۵۶ بعد؛ (۴) حمد اللہ مستوفی قزوینی: تاریخ گزیرہ، طبع براؤن، ۱: ۳۲۹، ۳۳۰؛ (۵) Gesch. der Sultane aus dem Geschl. Bujeh nach Mirchond، باب ۱۰؛ (۶) Gesch. d. Chalifen: Weil، ۳: ۳۱ تا ۳۵، ۳۷، ۳۷ بعد۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

صمصام الدولہ: شاہنوار خان شہید خواہی اورنگ آبادی، ہند کے دور مغلیہ کا ایک مدبر اور مؤرخ، اس کا اصلی نام عبدالرزاق حسین تھا اور وہ سادات کے ایک گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔ یہ خاندان خواف (ملک خراسان) سے اکبر کے زمانے میں ہجرت کر کے ہندوستان آیا اور یہاں بڑی عزت حاصل کی۔ شاہ نواز خان لاہور میں ۲۸ رمضان ۱۱۱۱ھ/ ۲۰ مارچ ۱۷۰۰ء کو پیدا ہوا اور ابھی جوان ہی تھا کہ اورنگ آباد [رک بان] چلا آیا، جہاں پہلے خود مختار نظام (نواب) آصف جاہ نے اسے برار [رک بان] کا دیوان مقرر کر دیا (نیز دیکھیے مادہ حیدر آباد)۔ ۱۱۵۵ھ/ ۱۷۴۲ء میں وہ اس بغاوت میں ملوث ہو گیا جو ناصر جنگ پسر آصف جاہ نے اپنے باپ کے خلاف کی تھی اور جب یہ بغاوت ناکام ہوئی تو شاہ نواز خان اپنے عہدے سے برطرف کر دیا گیا۔ اس کے بعد پانچ سال اس نے اپنی گراں قدر تاریخی تصنیف مآثر الامراء کے لکھنے میں صرف کیے۔ آصف جاہ نے اپنے عہد حکومت کے خاتمے سے کچھ ہی پہلے ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء میں اس کا

کے پاس آیا تو اس کا شروع میں پرتھاک غیر مقدم کیا گیا، لیکن پھر اسے پکڑ کر شیراز کے قریب ایک گڑھی میں قید کر دیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ شرف الدولہ نے بعد میں اسے اندھا کرا دیا تھا۔ اسی اثنا میں صمصام الدولہ کے حامی دہلیوں اور ترکوں کے درمیان جو شرف الدولہ کے متوصل تھے، بغداد میں ہنگامے شروع ہو گئے اور امن قائم ہونے کے بعد ہی خلیفہ الطائع نے شرف الدولہ کو امیر الامراء تسلیم کیا۔ شرف الدولہ کی وفات پر جو جمادی الآخرہ ۵۳۷۹ھ/ ستمبر ۹۸۹ء کے آغاز میں ہوئی بہاء الدولہ اس کا جانشین ہوا۔ اب صمصام الدولہ کو رہا کر دیا گیا، لیکن اسے پہلے اپنے بھتیجے ابو علی بن شرف الدولہ سے لڑنا پڑا اور اس کے قتل ہو جانے کے بعد بہاء الدولہ (رک بان) سے جنگ کرنا پڑی۔ ۵۳۸۳ھ/ ۹۹۳ء میں یا ایک اور بیان کے مطابق جو غالباً کسی تصحیف شدہ متن پر مبنی ہے، اس سے قبل یعنی ۵۳۸۰ھ/ ۹۹۰ء - ۹۹۱ء میں بختیار (رک بان) کے بیٹوں نے جو شرف الدولہ کی موت کے بعد فارس کے ایک قلعے میں نظر بند کر دیے گئے تھے، دہلی محافظ فوج کی مدد سے آزادی حاصل کر لی اور اپنے حامیوں کی ایک بڑی جماعت فراہم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ صمصام الدولہ نے یہ خبر سنی تو ابو علی بن استاذ ہرمز کے زیر قیادت ایک فوج بھیجی۔ اس نے ان لوگوں کو جنہوں نے اس قلعے میں پناہ لی تھی، محصور کر لیا۔ محصورین کو ہتیار ڈالنے پڑے اور انہیں صمصام الدولہ کے پاس بھیج دیا گیا۔ اس نے ان میں سے دو کو قتل کرا دیا اور بقیہ چار قید کر دیے گئے۔ اس سال صمصام الدولہ اور بہاء الدولہ کے درمیان پھر لڑائی شروع ہو گئی۔ چند سال کی لڑائی کے بعد جب فتح کا پلہ برابر

کے سوانح حیات لکھے (دیکھیے مآخذ) اور متعدد مضامین کا اضافہ کیا۔ یہ تصحیح شدہ نسخہ ۶۱ توابع پر مشتمل ہے۔

مصنف کے بیٹے عبدالحمی خان نے (م ۱۱۹۶/۱۸۷۸ء) ان کی متعدد تصانیف کے لیے دیکھیے Morley: کتاب مذکور، ص ۱۰۳، (قب مآخذ) اس میں بہت کچھ اضافہ کر کے دوبارہ شائع کیا۔ انہوں نے لگاتار بارہ برس محنت کر کے اپنے باپ کی کتاب کو سال ۱۱۹۳/۱۸۸۰ء تک پہنچایا، جو کہ اس کا سال اختتام ہے۔ انہوں نے پہلے مصححہ نسخے کو بنیاد قرار دیا اور اصل مسودے کے چند گم شدہ اجزا جو بعد میں دستیاب ہو گئے تھے شامل کیے، پھر تیس تاریخی کتابوں کی مدد سے جن کے نام ان کے دیباچے میں مذکور ہیں، اضافے تحریر کیے۔ انڈیا آفس میں ان کا اپنا پہلا مسودہ، مخطوطہ عدد ۲۳۲۳، محفوظ ہے (Ethé کی فہرست، عدد ۶۲)۔ دوسرا نسخہ حسب ذیل اجزا پر مشتمل ہے: دیباچہ مرتب، دیباچہ از صمصام الدولہ و غلام علی آزاد، ترجمہ صمصام الدولہ از غلام علی، اصل تراجم اور ان کی فہرست نیز مرتب کا اپنا مختصر تذکرہ۔ اس میں ۳۱ تراجم ہیں اور ہندوستان میں مغل حکومت کی تاریخ کے لیے یہ ایک قیمتی مآخذ ہے۔

صمصام الدولہ نے ایک تذکرہ شعرا بھی مرتب کیا تھا جس کا نام بہارستان سخن ہے۔

مآخذ: (۱) W. H. Morley: A descriptive Catalogue of the Historical Manuscripts in the Arabic and Persian Languages, preserved in the Library of the Royal Asiatic Society، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵؛ (۲) Ch. Rieu: Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum، ص ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵؛

قصور معاف کر دیا اور اسے اس کے سابقہ عہدے پر بحال کر دیا جس پر وہ بعد کے دو فرمانرواؤں، ناصر جنگ اور صلاحیت جنگ کے زمانے میں برابر فائز رہا۔ بسا اوقات جنگ کی تخت نشینی کے بعد ۱۱۲۰/۱۷۵۶ء میں فرانسیسی جماعت جس کی صمصام الدولہ مخالفت کیا کرتا تھا، اسے نیچا دکھانے میں کامیاب ہو گئی اور وہ ۳ رمضان ۱۱۲۱/۱۲ مئی ۱۷۵۸ء کو فرانسیسی سپہ سالار بسی Bussy کے سپاہیوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ ایک غیر معتبر روایت یہ ہے کہ فرانسیسی سپہ سالار نے اپنے ہاتھ سے اس کو گولی ماری تھی۔

مآثر الامراء ایک تذکرہ ہے جس میں ہندوستان کے مغل سلاطین کے عہد میں، یعنی اکبر کے وقت سے مصنف کے زمانے تک جتنے مشہور مدبر [امرا] گزرے ہیں، ان کے حالات حروف تہجی کی ترتیب سے لکھے گئے ہیں۔ الیٹ Elliot اسے سلطنت مغلیہ کی کتاب الامراء Peerage کہتا ہے۔ یہ کتاب دو تصحیح شدہ نسخوں میں موجود ہے جن میں سے ہر ایک کے کئی کئی نسخے پائے جاتے ہیں۔ اصل مسودہ جو نا تمام تھا اور جس کا تکمیل شدہ حصہ بھی اشاعت کے لیے پوری طرح تیار نہ تھا، مصنف کے قتل اور اس کے گھر کی تباہی کے وقت گم ہو گیا تھا اور بارہ مہینے کی جستجو کے بعد غلام علی آزاد بلگرامی کو دستیاب ہوا تھا۔ آزاد بلگرامی جو شعرا کے دو تذکروں خزانہ عامرہ اور سرو آزاد کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں (قب H. Ethé در Grundriss der iran. Philol.، ص ۲: ۲۱۵)، مصنف کے دوست تھے اور کئی سال تک اس کے دبیر رہے تھے۔ انہیں جو نسخہ ملا وہ بھی نامکمل تھا۔ انہوں نے اس پر ایک دیباچے کا اضافہ کیا، خود مصنف صمصام الدولہ

سردار اسعد اور رشت میں جمع شدہ فوجوں کے سپہ دار اعظم کے سر رہا۔ یہ دونوں انقلاب کے بڑے حامی تھے۔

جب ۱۹۱۱ء کے موسم گرما میں محمد علی شاہ کی واپسی کی خبریں تہران پہنچیں تو مصمصام سپہ دار کی کابینہ میں وزیر جنگ اور پای تخت کے فوجی حاکم کی حیثیت سے شریک ہو گیا (۵ جولائی)۔ ۲۶ جولائی کو اس نے خود ایک نئی کابینہ بنائی؛ تین دن کے بعد مجلس نے محمد علی شاہ کا سرلانے پر انعام کا اعلان کیا۔ سابق شاہنشاہ محمد علی شاہ کا سب سے بڑا حامی سردار ارشد تھا؛ اسے اگست میں بختیار یوں نے ارمنی انقلاب پسند یفرم خاں کی سرگرم امداد سے شکست دی۔ ستمبر میں انہوں نے وہ بغاوت بھی فرو کر دی جس کی رہنمائی شورش پسند شہزادہ سالار الدولہ کر رہا تھا۔ مصمصام نے ابتدا میں امریکی مشیر مارگن شوستر Morgan Shuster کی پوری پوری مدد کی جسے ایرانی مالیات کی اصلاح کا کام سونپا گیا تھا اور جو قومی تحریک کی گرم جوشی سے حمایت کر چکا تھا، لیکن بہت جلد ان کے درمیان ایک جھگڑا چھڑ گیا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ایک معاملے میں شوستر نے سخت کارروائی کی (علاء الدولہ کا واقعہ)۔ ۲۹ اکتوبر کو روس نے مطالبہ کیا کہ شوستر کی فوجی پولیس نے شہزادہ شعاع السلطنة کے معاملات میں جو مداخلت کی تھی اس کی تلافی کی جائے کیونکہ اس شہزادے کا دعویٰ تھا کہ وہ روس کے زیر حمایت ہے۔ روس کے مطالبے پر وزیر خارجہ وثوق الدولہ نے اپنی حکومت کی طرف سے روسی سفارتخانے میں ۱۱ نومبر کو معذرت پیش کر دی مگر ۱۶ نومبر کو حکومت روس کا تہدیدی پیغام پہنچا کہ (صلح قائم رکھنا ہے تو

Catalogue of Persian...Ma.:E. Sachau-H. Ethé(۲)
:۹۳۳موود۱۸۸۹ء، *manuscripts in the Bodleian Library*
Catalogue of Persian Manuscripts in the: H. Ethé(۳)
Quarterly- Library of the India Office بعد ۲۵۳موود
Oriental Magazine، (نہ کہ *Q. O. Review* جس کا بعض اولیات متذکرہ بالا فہارس میں حوالہ دیا جاتا ہے)، جلد ۴، کلکتہ ۱۸۲۵ء، ص ۲۶۹ بعد (ترجمہ مصمصام الدولہ از غلام علی مترجمہ ایچ ایچ ولسن؛ (۵) H. Elliot : *History of India*، ۱۸۷۷ء، ص ۱۸۷ بعد؛ (۶) محمد شفیع لاہوری: تذکروں کی فہرست، در اوریشنل کالج میگزین، لاہور، شمارہ اگست و نومبر ۱۹۲۷ء و فروری ۱۹۲۸ء

(H. H. SCHAEDEK)

* **صمصام السلطنة**: نجف قلی خان، ایک بختیاری سردار، پیدائش تقریباً ۱۸۳۶ء۔ اس کا تعلق ہفت لنگ کے بڑے حصہ ملک سے تھا جس پر اس نے ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۵ء بحیثیت ایل بیگی اور بعد میں بحیثیت ایل خانی حکومت کی۔ وہ حسین قلی خان کا بیٹا تھا جو اصفہان کے مشہور والی شہزادہ ظل السلطان کے حکم سے قتل کیا گیا، اور جعفر قلی خان کا پوتا تھا۔ اسے جو شہرت حاصل ہوئی وہ ایران کی قومی انقلابی تحریک میں حصہ لینے کی وجہ سے تھی۔

نا اہل حاکم اقبال الدولہ کے خلاف مصمصام السلطنة نے بغاوت کی اور ایک ہزار بختیار یوں کو ساتھ لے کر ۵ جنوری ۱۹۰۹ء کو اصفہان پر قبضہ کر لیا اور صوبائی مجلس (اسمبلی) کا جلسہ طلب کر لیا۔ اپنے بھائی سردار اسعد کی معیت میں جو یورپ سے واپس آ گیا تھا، مصمصام نے حکومت کو ۳ مئی کو تار دیا کہ میرا ارادہ پامے تخت پر بٹھائی کرنے کا ہے۔ اس نے اپنے منصوبے پر عمل بخیر سر دکھایا، لیکن کامیابی کا سہرا

شوشتر کو برخاست کر دیا جائے۔ کابینہ نے جو یفرم خاں سے پھر صلح کر چکی تھی، مصالحت کی جانب رجحان ظاہر کیا۔ ۹ دسمبر کو وثوق الدولہ نے ایک نئی کابینہ بنائی جس نے دو دن بعد روس کی شرط منظور کر لی۔ شوشتر کی جگہ ایک بلجمی (M. Mornard) مقرر ہوا اور شوشتر ایران سے چلا گیا۔

۱۹۱۸ء کے موسم گرما میں صمصام کو پھر حکومت بنانے کے لیے دعوت دی گئی۔ روس میں ان دنوں جو واقعات پیش آئے ایران میں ان کے رد عمل کے طور پر نئی کابینہ نے، جو نوم ہست تھی، اپنے ۲۷ جولائی کے اجلاس میں روس سے تمام معاہدوں کو اور ان سب رعایتوں کو منسوخ کر دیا جو روسیوں کو پہلے دی گئی تھیں۔ اس کارروائی نے کابینہ کے زوال کو تیزتر کر دیا کیونکہ اس کا سبھی غیر ممالک والوں پر اثر پڑتا تھا۔ اس کی جگہ پر وثوق الدولہ کی کابینہ آگئی جس نے ۹ اگست ۱۹۱۹ء کے اینگلو ایرانی معاہدے پر دستخط کر دیے۔

صمصام کے مزاج میں تکیوں تھا، مارگن شوشتر نے اپنی کتاب میں اس کی اس بنا پر مذمت کی ہے کہ وہ مستقل مزاج نہ تھا۔

مآخذ : (۱) E.G. Browne: *The Persian Revolution* (۱۹۱۰ء) ص ۲۶۶، ۲۹۸؛ (۲) D Fraser: *Persia and Turkey in Revolt* (۱۹۱۰ء) ص ۸۷؛ (۳) A. Zinoviev: *Rossiya, Angliya i Persiya*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۱۳۵؛ (۴) *Englische Dokumente zur Erdrosselung Persiens*، در *Der Neue Orient*، برلن ۱۹۱۷ء، ص ۲۲؛ (۵) J. M. Balfour: *Revent*، (۱۹۲۲ء) ص ۱۰۸۔

(V. MINORSKIY)

* الصمصامة: عرب بطل و شاعر عمرو بن

معدی کرب الزییدی کی تلوار جو اپنے پھل کی پختگی اور کاٹ کے لیے مشہور تھی۔ متعدد بہترین عربی تلواروں کی طرح اسے جنوبی عرب کی ساختہ سمجھا جاتا تھا اور اس سے ایک افسانوی قدامت منسوب کی جاتی تھی۔ عمرو خود ایک شعر میں جو اکثر نقل کیا جاتا ہے (ابن درید، ص ۳۱۱؛ العقد، ۱: ۳۶، ۷۰؛ ابن بدرون، ص ۸۳؛ تاج العروس، ۶: ۲۲۹) کہتا ہے کہ یہ تلوار کبھی ابن ذی قینان کی ملکیت تھی جو قوم عاد میں سے تھا (یہ حمیری قبیلہ کا) (دیکھیے Die arabische: Hartmann Frage، ص ۳۳۱، ۶۱۳) ایک فرد اور خانوادہ زوجدن کا ایک آخری بادشاہ تھا؛ لیکن بہت اغلب ہے کہ یہاں شاعر کا مقصد محض اپنی تلوار کی قدامت بیان کرنا ہو۔

الصمصامہ کی تاریخ اور اس نے جو نشیب و فراز دیکھے وہ کسی قدر الجھے ہوئے ہیں۔ شاعر کے حین حیات ہی میں وہ اموی خاندان کے ایک رکن خالد بن سعید بن العاصی، صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تصرف میں آگئی تھی۔ وہ جس طرح اس کے مالک ہوئے اسے چند اختلافات کے ساتھ ابن الکلبی (در البلاذری)، ابو عبیدہ (در اغانی)، الزہری (در ابن حبیب، دیکھیے مآخذ)، سیف بن عمر (در الطبری) نے قلمبند کیا ہے۔ مؤخر الذکر کے بیان کے مطابق عمرو بن معدی کرب فتنہ ارتداد میں مدعی نبوت الاسود العنسی کی طرف سے لڑنے آیا تھا؛ حضرت خالد بن ولید نے اسے شکست دے کر تلوار حاصل کر لی، مگر پہلے تینوں مآخذ کے مطابق اسے عمرو نے خود حضرت خالد بن ولید کو اپنی بہن (یا بیوی) ریحانہ کے فدیے میں دیا تھا جو مسلمانوں کے پاس قید تھی۔ عمرو نے ایک نظم اس موقع پر

مختلف خلفا کے قبضے میں رہی، تاریخی اعتبار سے ساقط الاعتبار ہیں۔ ایک بیان جس میں کچھ واقعیت نظر آتی ہے الطبری (۳ : ۱۳۳۸، ص ۸ تا ۸) میں مذکور ہے؛ یہ اس قصے کے سلسلے میں آیا ہے جبکہ ۵۲۳۱ میں السواتق نے احمد بن نصر الخزاعی کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا تو اسی تلوار سے کام لیا تھا۔ الخزاعی پر یہ الزام تھا کہ وہ خلیفہ کے خلاف سازش کرتا رہا ہے اور قرآن مجید کے مخلوق ہونے سے انکاری ہے جو المأمون کا منظور نظر نظریہ تھا۔ [اس تلوار کی نسبت تحریر ہے کہ] ”وہ ایک پھل تھا جس کے سرے پر اس کا قبضہ تھا؛ قبضے کو تین کیلیں ٹھونک کر پھل سے ملا دیا گیا تھا“۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت مشہور الصمصامة میں قدامت کے سوا اور کوئی وصف نہیں رہ گیا تھا۔

رہا یہ نام الصمصامة تو یہ محض ایک کنیت ہے جو پھل کی عمدہ قسم (کائے والی) کی طرف اشارہ کرتا ہے، جیسے مصمم جس کا یہی مفہوم ہے۔ الصمصامة اکثر اسم نکرہ کے طور پر استعمال ہوا ہے، مثلاً الفرزدق کے النقائض، (ص ۳۸۵ ص ۴) میں اور خود عمرو بن معدی کرب کے ہاں (حماسة البختری، ص ۸۳، طبع شیخو، عدد ۲۳۷؛ الامالی القالی، ۳ : ۱۵۳، ص ۱۰)؛ نیز مسلم بن الولید (طبع De Gneje، ۶ : ۱۸) کے ہاں ایک شعر میں، جسے Schowarzlose (دیکھیے ماخذ) نے غلطی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ وہ عمرو کی تلوار سے متعلق ہے، در آن حالے کہ وہ ہتیار جو ہارون الرشید نے سپہ سالار یزید بن مزید کو دیا تھا اور جس کا ذکر اس شعر میں آیا ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کی [حضرت علیؓ کی] تلوار ذوالفقار ہے (قب اوپر، جیسا کہ اس قصیدے کے پچیسویں شعر اور حاشیہ ابن

کہیں جس کے کئی اشعار بار بار عرب ماخذ میں نقل کیے جاتے رہے ہیں (ابن درید، ص ۹۴؛ لسان، ۱۵ : ۲۳۰، وغیرہ۔ یہ روایت (منقولہ التبریزی در حماسة، طبع Freytag، ص ۳۹۷، ص ۱۲ تا ۱۵) کہ عمرو نے وہ تلوار خلیفہ ثانی حضرت عمروؓ کو دی تھی، کوئی تاریخی سند نہیں ہے۔

حضرت خالد بن سعید کی وفات فتح شام کے دوران جنگ مرج الصفر میں واقع ہوئی (۵۱۴)؛ ان کے بعد الصمصامة ان کے بھانجے سعید بن العاص کو ورثے میں ملی۔ جب خلیفہ ثالث حضرت عثمانؓ مدینے میں محصور ہو گئے (۵۳۵) تو سعید ان کے مکان کی حفاظت کر رہے تھے۔ اس وقت یہ تلوار گم ہو گئی اور قبیلہ جہینہ کے ایک بدوی کے ہاتھ لگی، جس کا پتا حضرت معاویہؓ کے عہد میں چلا۔ اب وہ اس کے سابق مالک کے حوالے کر دی گئی اور خاندان بنو العاص کے ایک فرد سے دوسرے کو منتقل ہوتی رہی، تا آن کہ سعید کے پوتے ایوب بن ابی ایوب نے اسے خلیفہ المہدی (۱۵۸ تا ۱۶۹) کے ہاتھ تقریباً اسی ہزار درہم میں فروخت کر دیا۔ اس وقت سے الصمصامة ایک گراں قدر یادگار کے طور پر عباسیوں کے خزانے میں محفوظ رہی اور اس کی شہرت برابر بڑھتی گئی۔ ابو الہول الحمیری (الجاحظ : الحيوان، ۵ : ۳۰) اور سلم الخامر جیسے شعراء نے اس کی تعریف کے گیت گائے ہیں۔

مختلف ماخذ سے ہمیں الہادی (۱۶۹ تا ۱۷۰)، ہارون الرشید (۱۷۰ تا ۲۲۷)، الواثق (۲۲۷ تا ۲۳۲) اور المتوکل (۲۳۲ تا ۲۳۷) کی خلافتوں میں اس کی موجودگی کا پتا چلتا ہے، مگر بعد میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں آتا۔ اس مشہور تلوار کی خوبی کے افسانے جب کہ

شمالی افریقہ بھیجی گئی تھی۔ وہ اپنے سردار بلج بن بشر القشیری [رک بہ بلج بن بشر] کی قسمت کے نشیب و فراز میں اس کا شریک رہا اور جب اندلس پہنچا تو وہاں جلد ہی قیسون کا سردار بن گیا اور قرطبہ میں رہنے لگا۔ قرطبہ کے حاکم ابوالدین الحسام بن الضرار الکلبی سے الصمیل کا جھگڑا ہوا، اُس نے الصمیل کی توہین کی تھی۔ مؤخر الذکر نے عربی حمیت کے جوش میں آ کر اس حاکم کے خلاف بغاوت کرنے کا تہیہ کر لیا اور اندلس کے بنو لخم اور بنو جذیمہ کو اپنا شریک کار بنا لیا۔ اس نے باغیوں کی سرداری، ثوابہ بن سلمة الجذامی کو پیش کی جو وادی لگہ (Guadolete) کے کناروں پر ابوالخطار پر فتح حاصل کرنے کے بعد قرطبہ میں اندلس کا حاکم بن گیا۔

ثوابہ کی موت پر الصمیل نے اس کے جانشین کے انتخاب میں مداخلت کی اور ایک ایسے شخص کو چنا جس کو وہ زیر اثر رکھ سکتا تھا۔ یہ شخص یوسف بن عبدالرحمن الفہری تھا۔ پہلے تو اس کے انتخاب پر جھگڑا ہوا، مگر بعد میں شقنڈہ [رک بلان] کی فتح کے بعد جو معدی قبیلے نے یوسف اور الصمیل کی ماتحتی میں ۵۱۳/۵۱۴ء میں بنی قبیلے پر جس کا سردار ابوالخطار تھا، حاصل کی تو نئے حاکم کی حکومت مستحکم ہو گئی۔ اُس نے الصمیل کو ۵۱۳/۵۱۴ء میں سرقسطة Saragossa [رک بلان] کی حکمرانی پیش کی۔ الصمیل نے وہاں شدید قحط مالی کے زمانے میں اپنی داد و دہش کا مظاہرہ کر کے شہرت حاصل کی، مگر بالآخر دو باغی سرداروں نے اسے اراکسلنت میں محصور کر لیا۔ الصمیل نے

خلیکان، ۳ : ۲۹۹ (مطبوعہ ۱۲۹۹ھ) ۲ : ۲۸۳ (مطبوعہ ۱۳۱۹ھ، عدد ۸۳، وسٹنفلٹ، سے صاف ظاہر ہے۔

مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح البلدان، طبع de Goeje، ص ۱۱۹، ۱۲۰ : (۲) الطبری، طبع de Goeje، ۱ : ۱۹۸۳، ۱۹۹۲ : (۳) الأغانی، بار اول، ۱۳ : ۲۶ تا ۲۷، بار دوم، ص ۲۷ : (۴) ابن بدرون، طبع Dozy، ص ۸۳ : (۵) المقد، ۱ : ۶۶ (طبع ۱۲۹۳ھ) : (۶) ابن ہذیل الاندلسی : La parure des cavaliers et l'enseigne des preux، پیرس ۱۹۲۲، ص ۶۱، ۶۲ : (۷) المخصص، ۶ : ۱۹، ۲۸ : (۸) لسان، ۱۵ : ۲۳۰ : (۹) تاج العروس، ۸ : ۳۷ : (۱۰) Annali : Cactani : dell' Islam، ۲ : ۷۸۳، ۷۸۷ : (بذیل ۱۵ : فصل ۶۵، ۶۹ : مؤخر الذکر میں کتاب الفزوات از ابن حبیش کی غیر مطبوعہ عبارت کا ترجمہ دیا گیا ہے) و ۳ : ۳۲۲ (بذیل ۱۳ : فقرہ ۱۰۴ حاشیہ) و ۴ : ۶۳۲ (بذیل ۱۵ : فصل ۲۸۲) : (۱۱) Die Waffen der alten Araber، لائپزگ ۱۸۸۶ء، ص ۲۶، ۹۳ تا ۹۶، ۱۲۹، ۱۹۲، ۱۹۳۔

(U. LEVI DELLA VIDA)

الصمیل بن حاتم : ابو جوشن الکلابی : اندلس کا مشہور عرب سردار۔ (الصمیل کے تلفظ کو باجہ کے کاذب ایزو دورس Isodorus نے Zumahel لکھ کر اور استعمال کر کے متعین و مصدق کر دیا ہے)۔ وہ شمر بن ذی الجوشن کوفی کا پوتا تھا جس نے حضرت الحسینؑ [رک بلان] کو کربلا میں شہید کیا تھا۔ شمر کے خاندان کے لوگوں نے کوفی کو شیعوں کے انتقام کی وجہ سے ترک کر دیا تھا اور قسریں [رک بلان] کے ضلع میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ الصمیل قسریں کے لشکر میں سپاہی کی حیثیت سے شام کی فوج میں شامل ہو گیا جو اموی خلیفہ یزید بن عبدالملک کے حکم سے ۵۱۳/۵۱۴ء میں

سر جھکانا پڑا اور اس کے بعد دوبارہ الصمیل قرطبہ میں سکونت پذیر ہو گیا۔ جب یوسف بھاگ نکلا تو الصمیل کو اس کا معاون ہونے کے الزام میں قید کر دیا گیا۔ یوسف کو جب طلیطلہ کے قریب شکست ہوئی اور اسے قتل کر کے اس کا سر قرطبہ میں لایا گیا تو عبدالرحمن نے اپنے دوست نما دشمن الصمیل سے بھی نجات حاصل کر لی اور ۱۳۲ھ / ۷۵۹ء میں الصمیل کو گلا گھونٹ کر ختم کرا دیا۔

مآخذ : (۱) اخبار مجموعة في فتح الاندلس، طبع و ترجمہ Lafuente Y Alcantara : *Ajbar Machmua* ۱۸۶۷ء؛ (۲) ابن القوطیہ : تاریخ فتح الاندلس، قاہرہ بلا تاریخ، طبع و ترجمہ Houdas، در... *Recueil de Textes*، *Public. de l'Ecole des Langues orientales viv.* السلسلہ ۳، جلد ۵، Paris ۱۸۸۹ء) ص ۲۱۹ تا ۲۸۰ : طبع اور ہسپانوی ترجمہ J. Ribera : *Historia de la conquista de Espana*، ۱۹۲۶ء، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن عذاری: *البيان المغرب*، طبع R. Dozy لائڈن ۱۸۳۸ء، ۲ : ۳۳ بعد؛ ص ۳۳ بعد؛ ص ۵۰ بعد ترجمہ E. Fagnan، الجزائر ۱۹۰۳ء، ۲ : ۳۹ بعد، ۶۵ بعد، ۷۵ بعد؛ (۴) ابن الاثیر : *الکامل*، طبع Tornberg، ۲ : ۲۵۷، ۳۵۳، ۳۷۳، ۳۸۱؛ (۵) *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ترجمہ Fagnan، الجزائر، بمدد اشاریہ؛ (۶) المقرئ : *نفتح الطیب*، (Analectes) لائڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء، ۲ : ۲۳؛ (۷) R. Dozy : *Historie des Musulmans d'Espagne*، لائڈن ۱۸۶۱ء، ۱ : ۲۷۳ بعد؛ [۸] الزر کلی : *الاعلام*۔

(E. LEVI-PROVENCAL)

صنج : (صنج)، ہر قسم کے مجیرے (جہانجہ) *

(cymbal) کا عام نام۔ الجوہری اور الجوالیقی دونوں نے لکھا ہے کہ یہ لفظ مغرب ہے۔

اپنے قیسی ہم قبیلہ لوگوں سے، جو اندلس میں تھے، مدد کی درخواست کی؛ اس پر اس کے دشمنوں نے سر قسطہ کا محاصرہ اٹھا لیا۔ اس کے بعد الصمیل کی تاریخ یوسف الفہری اور اندلس کے اموی خلافت کے بانی عبدالرحمن الداخل کی سرگذشت سے مسلسل اور قریبی طور پر وابستہ رہی۔ الصمیل نے پہلے تو عبدالرحمن کی مدد کرنے کا وعدہ کیا، مگر بعد میں خاص حالات کی بنا پر اس نے اپنا خیال تبدیل کر دیا، ان حالات کا بہت دلچسپ ذکر اخبار مجموعة في فتح الاندلس میں درج ہے؛ اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔ اس سے الصمیل کے کردار کی بے اصولی اور پیچیدگی واضح ہو جاتی ہے، تاہم جب عبدالرحمن کے سفیر جزیرہ نماے اندلس سے واپس آئے تو وہ المنکب (Almunecar) کی بندرگاہ میں ربیع الثانی ۱۳۸ھ / ستمبر ۷۵۵ء میں لنگر انداز ہوا۔ الصمیل نے اپنے آقا یوسف الفہری کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ دو بڑے قیسی سرداروں، سلیمان بن شہاب اور الحسین بن الدجن سے نجات حاصل کر لے اور پھر اسے ترغیب دلائی کہ وہ ان دو ضلعوں کو جن پر جند دمشق اور اردن کا قبضہ تھا نئے اموی دعویدار کے سپرد کر دے اور اپنی بیٹی ام موسیٰ کی شادی اس سے کر دے، مگر قاصد کی غلط بیانی کی وجہ سے یہ گفت و شنید ناکام رہی۔ یوسف اور عبدالرحمن کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی اور اول الذکر کو قرطبہ کے قریب شکست ہوئی۔ الصمیل کا ایک بیٹا جنگ میں مارا گیا اور شقندہ میں اس کا محل لوٹ لیا گیا۔ اس نے یوسف کے ساتھ سل کر عبدالرحمن کو نیچا دکھانے کی کوشش کی، مگر دونوں کو جلد ہی نئے خلیفہ کے سامنے

لین Lane کا خیال ہے کہ یہ فارسی لفظ صنج یا صنج کی ایک صورت ہے اور ابن خرداداذبہ (م ۹۱۲ء) کا قول ہے کہ گانے بجانے کے اس آلے کو ایرانیوں نے ایجاد کیا تھا (المسعودی، مطبوعہ پیرس، ۸: ۹۰)۔ دوسری طرف آشوری لفظ صنقو (دبانا یا ملا کر بھینچنا) ہے اور قدیم سامی اس ساز سے بخوبی واقف تھے۔ قدیم عربی ادب میں صنج کا ذکر آتا ہے۔ القطامی نے "صنج الجن"، کا ذکر کیا ہے۔ ابن مخرز "صناج العرب"، کہلاتا تھا الاغشی میمون کے لقب صناج کی تائید صناجۃ آتی ہے، جو مبالغے پر دلالت کرتی ہے۔ "صناجۃ العرب"، میں بھی یہی تائید پائی جاتی ہے۔ اسی طرح ایک اور شخص مستورد الصناجۃ کے نام میں بھی؛ تاہم یہ کہنا دشوار ہے کہ ان مثالوں میں درحقیقت آلہ موسیقی صنج ہی کی طرف اشارہ مقصود ہے یا یہ لفظ محض مجازاً استعمال ہوا ہے۔ مزید التباس یوں پیدا ہو جاتا ہے کہ بعض عرب مصنفوں نے لفظ صنج (ماخوذ از فارسی چنگ) کو بربط (Harp) کے معنوں میں استعمال کیا ہے، اگرچہ مؤخر الذکر کا معروف [عربی] نام جنک تھا [رک بہ مغزف]۔

لفظ صنج کا استعمال بطور مجیرہ (جہانجہ) مشرق میں بہت عام ہے، اگرچہ مغرب میں قرون وسطیٰ سے لفظ زنج زیادہ مستعمل رہا ہے۔ یہ ساز مجیروں کے جوڑے کی صورت میں بجایا جاتا ہے غنا اور رقص و سرود دونوں میں آہنگ یا تال پیدا کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے، چنانچہ ابن زبیل (م ۴۸۰ء) نے اپنی کتاب الکافی (ورق ۲۳۵) میں واضح طور پر لکھا ہے کہ صنج قدیم زمانے میں تال دینے والی ساز کی حیثیت سے مستعمل تھا۔ اس کی کئی شکلیں اور سائز ہوتے ہیں۔ انگریزی کے مجیرے کا قطر آج کل بالعموم ۴ یا ۵ سینٹی میٹر ہوتا

ہے اور اسے انگوٹھے اور بیچ کی انگلی میں پہنا جاتا ہے۔ Niebuhr (ج ۱، لوحۃ ۲۶)، Villoteau (لوحۃ cc ۲۶)، Lanc (Mod. Egypt) بار پنجم، ص ۳۶۶)، Christianowitsch (عدد ۳۶)، Lavignac (ص ۲۷۹۳، ۲۷۹۳) اور Sachsse (لوحۃ ۸، عدد ۳۶) نے اس کی تصویر دی ہے۔ اس کے نمونے عجائب گھروں، بالخصوص نیویارک (عدد ۳۳۸) اور برساز (عدد ۲۹۳) میں موجود ہیں۔ بقول Villoteau (ص ۹۸) مجیرے کے دوسرے نام زیل (مشتق از ترکی زل)، کاس (جو غالباً پیالے کی شکل کا ہوتا تھا) اور سجة یا ساجۃ ہیں، اگرچہ اسے شاید صجۃ [بالصاد] لکھنا چاہیے۔ شام میں فقیشۃ اور مراکش میں نوویشۃ (مصفر ناقوس) کے نام عام طور پر استعمال ہوتے ہیں، جن میں سے مقدم الذکر شقیفہ کی معکوس شکل ہے (دیکھئے نیچے)۔ صلاصل (مفرد صلاصل) کی اصطلاح بھی دہات کے بنے ہوئے بلند آواز تال دینے والی آلات کے لیے مستعمل تھی۔ زیل یا زل کی طرح یہ بھی اصلاً اسم صوت ہے، جس کا مصدر صل ("آواز دینا") ہے۔ اس سے متقارب الفاظ سب سامی زبانوں میں موجود ہیں۔ سعیدۃ Saadia عربی مادے [صل] کو عبرانی صائل کے مساوی قرار دیتا ہے۔ مزامیر (الأصحاح ۱۵: ۵) میں عبرانی صلاصلیم (مجیرے) آیا ہے۔ یہ عربی لفظ مصلصات کا مترادف ہے، جو Glossarium Latino-Arabicum (گیارہویں صدی) میں دیا گیا ہے۔ چوکھٹے والے چھوٹے مجیرے بھی استعمال ہوتے تھے۔ اس آلے کو جفانۃ یا صفانۃ (دیکھئے نیچے) کہتے تھے۔ یہ چمٹے کی شکل کا ہوتا تھا، جس کے کشادہ سروں میں سے دو یا تین شاخیں باہر کو نکلتی تھیں اور ہر شاخ میں ایک مجیرا لٹکا ہوتا تھا۔ آج کل اسے زلی ماشا

ہے۔ زمانہ حال میں دستی مجیرا تھالی کی شکل کا ہوتا ہے اور اسے صنچ، زیل یا کاس کہتے ہیں (Villoteau، کتاب مذکور؛ Russell: Aleppo، ۱: ۲۳۴-۱۵۱)۔ Villoteau نے اس مصری آلے کا قطر ۲۳۴۳ سینٹی میٹر بتایا ہے (ایک فاسطینی نمونے کے لیے دیکھیے Sachsse، ص ۶۶، جدول ۸)۔ فوجی بینڈوں میں ان کی جو تعداد استعمال ہوتی تھی اس کے لیے دیکھیے مادہ طبل خانہ۔ ترکیہ کم و بیش ڈیڑھ صدی سے مجیروں کی صنعت کے لیے مشہور رہا ہے اور قسطنطنیہ سے ہر سال کئی ہزار مجیرے برآمد کیے جاتے ہیں۔ مجیرے کے لیے قرون وسطیٰ کے دو اور نام بھی ہیں، جو قابل ذکر ہیں، یعنی صفاقتان اور مصافق۔ ان میں سے مقدم الذکر کتاب الاغانی (۵: ۷۵) میں مذکور ہے؛ ابن حجر المیشی (مخطوطہ برلن، عدد ۵۵۱۷، ورق ۱۹-ب) اسے صنچ (مجیرے) سے مشابہ قرار دیتا ہے۔ مصافق اور مصافقہ کو Glossarium Latino-Arabieuen (گیارہویں صدی) اور Vocabulista in Arabico (تیرہویں صدی) میں Cymbalum کا ہم معنی بتایا گیا ہے۔

تالی کی طرح بجانے کے آلات (Clappers): عربی میں ہاتھ سے تالی بجانے کو صَفَق صَفَق، تصفیق، تسفیق اور تصفیح کہتے ہیں۔ یہ سب ایسے مصادر سے مشتق ہیں جن کے معنی ہاتھ سے تالی بجانا ہیں اور عبرانی صایق (سفر حزقیال، الاصحاح [۲۱]: ۱۷) کی ہم جنس ہیں۔ لکڑی یا دھات کی کوئی تھالی صَفِیحہ کہلاتی تھی اور اسی سے لفظ مَصَفِّحَات نکلا ہے، جس کے معنی بظاہر ”تالی بجانے والوں“ (clappers) کے ہیں۔ عرب شاعر لبید [رک باں] نے مصفحات کا ذکر کیا ہے، جو نوحہ گر عورتوں (انواح) کے ہاتھوں میں ہوتا تھا۔ تالی بجانے کے آلات کے لیے ایک اور لفظ

(= کھنکتا ہوا چمٹا) کہتے ہیں۔ یہ سامانی تصاویر میں ملتا ہے اور اس کا ذکر ابن خلدون (وفیات الاعیان، ۳: ۳۹۱) کے ہاں اور انوار سمیلی میں موجود ہے۔ نیویارک [کے عجائب گھر] میں اس کے دو نمونے ہیں (عدد ۳۵۳ و ۱۳۷۷)۔

دستی مجیرے تھالی اور پیالے دونوں شکلوں میں ملتے ہیں۔ یہ آلہ فوجی یا جلوسی موسیقی کے لیے استعمال میں آتا ہے۔ اسکندریہ کے Clement (Paedagogos) نے کہا ہے کہ عرب جنگ کے موقع پر مجیرے *كُيْمْبَالَة* استعمال کرتے تھے۔ متاخر عربی ادب میں ”صنّاجة الجیش“ کا جو ذکر آیا ہے اس کا اشارہ اسی طرف ہے، اگرچہ عرب لغات نویسوں کا خیال اس سے مختلف ہے۔ الجوہری نے ایک پیالہ نما آلے کی کیفیت بیان کی ہے، جسے ”صحن“ کہتے تھے۔ یہ کاسے (طسیت) کی شکل کا کانسی کا چھوٹا سا پیالہ ہوتا تھا، جسے اس جیسے ایک دوسرے آلے سے ٹکرایا جاتا تھا۔ یہ کاسہ یا پیالہ نما مجیرا فوجی موسیقی میں بہت پسند کیا جاتا تھا اور اس کی شبیہ ایک فوجی بینڈ کی کئی تصویروں میں دی گئی ہے، جو بدیع الزمان الجزری (زمانہ شہرت ۱۲۰۵ء) کے خود کار آلوں پر ایک رسالے میں ملتی ہیں اور جن کی نقلیں دیگر کتب میں بھی موجود ہیں (The Legacy of Islam، شکل ۹۱؛ Die Persislan Miniaturmalerei: Schulz، لوحۃ ۲)؛ تاہم اس زمانے میں یہ آئہ ”کاس“ کہلاتا تھا اور ناصر خسرو (سفرنامہ، ص ۳۳، ۳۶، ۳۷) نے اس کا ذکر فاطمیوں کے فوجی آلات موسیقی میں کیا ہے۔ الف لیلۃ و لیلۃ (۱: ۶۶، ۲۲۳؛ ۲: ۶۵۶؛ ۳: ۱۵، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۹۸، ۲۷۳) میں جنگی مناظر کے ضمن میں ان پیالہ نما آلوں (کاسات) کا طُبُول (ڈھولوں) کے ساتھ ساتھ اکثر ذکر آیا

ضرب لگانے کا ڈنڈا : یہ اوائل اسلام کے کئی موسیقی نوازوں کے ہاتھوں میں پایا جاتا تھا۔ اس کی اصل حقیقت مدت تک موسیقی پر لکھنے والوں اور مستشرقین کے لیے ایک معما بنی رہی ہے۔ یہ ایک ڈنڈا ہوتا تھا جسے یا تو زمین پر یا کسی اور چیز پر مار کر تال کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ ابن حجر الہیثمی (ورق ۱۹ - ب) کے ہاں ایک فصل بعنوان "ڈنڈے سے گدوں پر مارنے (ضرب) کے بارے میں" ہے۔ اس سے الف لیلة و لیلة کے "مصنوعی خلیفہ" کے قصے میں مذکور ایک واقعہ یاد آ جاتا ہے، جس میں نوکروں کو بلانے کے لیے ڈنڈے سے گدا (مدورہ) پیٹا جاتا ہے۔ برٹن Burton یہ ماننے کو تیار نہیں کہ مدورہ سے مراد گدا ہے، بلکہ وہ اس کا ترجمہ گدے کی جگہ "دھات یا لکڑی کی ایک گول تھالی" یا جرس مدور (gong) کرتا ہے۔ ڈنڈے کی آواز کا ایک خفیف سا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم] ڈنڈے کی ٹک ٹک (طقطقة) کو ناپسند فرماتے تھے اور امام الشافعی کے بارے میں بھی یہی کہا جاتا ہے (الصلاحي، ورق ۷۹)۔ اخوان الصفا (آ : ۹۱) اور ابن زبیلہ (ورق ۲۳۵ - ب) میں ڈنڈے کو آلات موسیقی میں شمار کیا گیا ہے، اگرچہ آگے چل کر یہ متروک ہو گیا تھا اور صرف شوقیہ گانے والوں یا عوامی گوبوں کے ہاتھوں میں نظر آتا تھا۔

گھنٹیاں : عام طور پر پیالے، کاسے یا مخروطی شکل کی گھنٹی کو عربی میں جرس کہتے ہیں اور گیند کی شکل کی گھنٹی کو جُلجُل، لیکن اس کے برخلاف جرس کا مفہوم بڑی گھنٹی (campana) اور جُلجُل کا چھوٹی گھنٹی (lintiu-nabulum) ہی ہوتا ہے، جس کا سبب غالباً یہ ہے کہ جرس

Vocabulista Aravigo ملتا ہے، جہاں اسے macaquif (chapas para taner) اور mabiquif (chapas para taner) لکھا گیا ہے۔ مؤخر الذکر لفظ میں بلاشبہ حرف b غلطی سے حرف c کی جگہ لکھا گیا ہے۔ ڈوزی Dozy کا خیال تھا کہ یہ دونوں لفظ مصافق B مقلوب ہیں، لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ لفظ مقصود مَشَاقِف (مفرد مَشَقَفَه) ہے، جس کی آرامی اصل شَقَف (تالی بجانا) ہے۔ دیکھیے نیز شَقَف اور شَقُوف (testa)، در Glossariuon Latino-Arabicum اور Vocabulista in Arabico - زمانہ حال میں شقیفات چھوٹے چھوٹے مجیرے cymbals یا castanets ہوتے تھے، جو رقص کرنے والے استعمال کرتے تھے۔ تالی کی طرح بجانے والے ایسے آلات کی شکل کے لیے دیکھیے کتاب البلمان، در کتاب خانہ بوداین (۱۳۳۰ or، ورق ۱۱ - ب)۔ ایران اور ترکیہ میں انہیں "چار پارہ" کہتے ہیں، دیکھیے مقالہ بعنوان Turkish Musical Instruments، در J.R.A.S (۱۹۳۶ء) [ترکی شاعری میں چار پارہ کا ذکر اکثر آتا ہے، مثلاً دیکھیے ندیم :

سینہ می داری بوگون بر آفت چار پارہ لی
کل یناالی کلر کلی کرا کہ لی مود فارہ لی
اور بلیغ :

الد آلدقجہ ارچنگی گوزلی چار پارہ
رشکدن مہرایلہ نہ گورسہ اولور چار پارہ]
ان کا ذکر ابن خلدون نے بھی کیا ہے (N. E، ۱۷ : ۳۵۳) اور Villoteou (ص ۹۸۱) نے کہا ہے کہ انہیں مصر میں اقلغ کہتے تھے۔ ہسپانیہ سے باہر، جہاں انہیں "کاستان" کہا جاتا تھا (جس سے شاید castanet بن گیا ہے)، وہ زیادہ مقبول نہیں ہوئے۔ ضرب لگا کر بجانے کے تختے (slab) پر، جسے ناقوس کہتے ہیں، علحدہ بحث کی گئی ہے۔

مجیروں (صنوج) کی آواز کو، جو دف کے کنارے کنارے لٹکے ہوتے ہیں، چھوٹی گھنٹیوں (جلاجل) کی آواز سے مشابہ بتایا ہے (دیکھیے الخوارزمی: مفاتیح العلوم، ص ۲۳۶)، اور یہ امر واقعہ ہے کہ یہ چھوٹی گھنٹیاں بعض دفعہ دفوں میں لگا دی جاتی تھیں (دیکھیے مادہ دَف)۔ العزرد (چھٹی صدی) دف میں آویزاں چھوٹی گھنٹیوں (جلاجل) کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ وہ بانسریوں (مزامیر) کا جواب دیتی ہیں [تجاوب] (دیکھیے المفضلیات، ۱: ۶۵)۔ اس قسم کی جلاجل بعض چھوٹے جانوروں کی گردنوں میں بھی آویزاں کر دی جاتی تھیں۔ مملوکوں کے عہد میں انہیں مجرموں کی ٹوپوں میں بھی لگا دیا جاتا تھا (المقریزی، ۱: ۱۰۶)۔ اسی طرح وہ چلتے پھرتے گویوں کے سامان نغمہ و سرود کا بھی ایک جزو ہوتی تھیں؛ وہ بھی انہیں اپنی ٹوپوں پر لٹکالیے تھے (Travels: Buckingham، ۱: ۱۰۰)، اور تالمودی عہد کے یہودیوں کے ہاں مسخرے بھی یہی کرتے تھے (Dict. Targ.: Jastrow، ۱: ۵۱۸)۔ ایران میں بڑی گھنٹی، زنگ یا درا کہلاتی ہے اور چھوٹی گھنٹی زنگلہ یا زنگلچہ۔ ترکی میں انہیں علی الترتیب چانگ اوو چنگرک کہتے ہیں۔ عربوں کو ایک ہر تکلف قسم کے ساز کا علم تھا جس میں سے کئی گھنٹیوں کی سریلی آواز (chimes) نکلتی تھی۔ انہوں نے اس کی ترکیب یونانیوں سے اخذ کی تھی۔ اس کی کیفیت مورسٹس [رک بان] نام ایک شخص نے بیان کی ہے، جو خود ساعاطس یا ساطوس نام مصری کا مرہون منت تھا، جس کی تصانیف سے عرب میں لوگ کم از کم دسویں صدی ہی سے واقف ہو گئے تھے (الفہرست، ص ۲۷۰)۔ یہ ساز الججل الصیاح (پینچنے والی گھنٹی) یا الججل الصیاح (بلند آواز

بالعموم کسی بڑے آلے میں پائی جاتی تھی اور ججل عموماً چھوٹے آلے میں۔ زمانہ جاہلیت میں جانوروں کی گردنوں میں گھنٹیاں لٹکانے کا دستور تھا۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم] قافلوں کی گھنٹیوں کی آواز کو ناپسند کرتے تھے۔ ایک حدیث ہے کہ فرشتے کسی ایسی جماعت میں شریک نہ ہوں گے جس میں جرس ہو (مثلاً مسلم الصحيح لباس، حدیث ۱۰۳)۔ کسی تختے یا زنجیر یا رستے میں ان گھنٹیوں کے مجموعے کو طبلہ کہتے ہیں۔ عبرانی میں بھی اسی مفہوم کا ایک لفظ طبلہ ہے جو بجائے خود یونانی لفظ τράβα سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ ان گھنٹیوں کو بالعموم لکڑی کے کسی تختے میں لگا دیا جاتا تھا۔ ایک طبلے کا نمونہ نیویارک [کے عجائب گھر] (عدد ۲۶۵۹) میں موجود ہے جس کی سب سے بڑی گھنٹی ۱۰ × ۵ ۶۸ سینٹی میٹر ہے۔ گھنٹیاں جنگ کے شور و غل کو بڑھانے کے لیے بھی استعمال ہوتی تھیں، تاکہ دشمنوں پر خوف طاری کیا جائے، جیسا کہ ہمیں ابن زبیلہ نے بتایا ہے (ورق ۲۳۳ - ب)۔ الف ليلة و ليلة میں جو قصہ غریب اور اس کے بھائی عجیب کا ہے اس میں کہا گیا ہے کہ جنگ میں اونٹوں اور خچروں کو بڑی گھنٹیاں (اجراس)، چھوٹی گھنٹیاں (جلاجل) اور گھنگرو (قلاقل) پہنائے گئے تھے۔ بقول Cervantes ہسپانیہ کے مور (Moors) فوجی موسیقی کی حیثیت سے گھنٹیوں کا استعمال روا نہیں رکھتے تھے۔

چھوٹی گھنٹی (ججل)، جسے بعض اوقات "گول ابھار والی گھنٹی" (pellet bell) کہتے ہیں، کروی شکل کی تھی۔ صلصل کی طرح یہ لفظ بھی اصل میں اسم صوت ہے۔ الخلیل (۱۶۹۱ء) نے چھوٹے

ہے اور زیادہ تر اس کے ساتھ دف یا چنگ کا ذکر بھی ہوتا ہے، مثلاً خواجہ حافظ شیرازی ایک غزل میں کہتے ہیں :-

محرگاہان کہ مخمور شبانہ
گرفتہ بادہ با چنگ و چغانہ
ایک اور جگہ کہتے ہیں :-

ای مطرب ما تو نیز یکدم
مگزار ز کف دف و چغانہ

جھنجھنا (rattle): یہ بالعموم شخصِ شیخہ کے نام سے معروف ہے۔ ایران اور ترکی میں قاشق نام کا آلہ موسیقی ہوتا ہے، جو لکڑی کے دو چمچوں کو باہم ملا کر بنایا جاتا ہے، جن کے کھوکھلے حصے میں چند چھوٹی چھوٹی گھنٹیاں ہوتی ہیں۔ اسے زیادہ تر چھڑی سے ضرب لگا کر بجایا جاتا ہے۔

جل ترنگ (glockenspiel و harmonica):

رسائل اخوان الصفا (۱: ۹۰) میں ایسے آوانی (برتنوں) طرحہارات (پتیلیوں) اور جَرار (مرتابانوں) کا ذکر آیا ہے جن کی مخصوص آوازیں ہوتی تھیں۔ عربی میں harmonica (جل ترنگ) کا عام نام طسوت تھا اور ابن خلدون (م ۶۱۴) نے لکھا ہے کہ ان طسوت کو چھڑیوں (قُضبان) سے بجایا جاتا تھا (NE، ۱۷: ۳۵۴)۔ ایرانی مصنف ابن غیبی نے سازکاسات (لغوی معنی موسیقی کے پیالے) کی کیفیت بیان کی ہے، جو مٹی کے بنے ہوتے تھے اور جن کے سروں کی تعیین اس پانی کی مقدار سے ہوتی تھی جو ان میں سے ہر ایک میں بھر دیا جاتا تھا (ورق ۷۸، ۸۱ ب)۔ ہندوہویں صدی کے ایک عرب مصنف نے جل ترنگوں (har monica) کا ذکر کیزان (جمع کوزہ، پیالے) اور خواجہ کے نام سے کیا ہے اور ان کے اندر پانی کی موجودہ مقدار بھی بتائی ہے (برٹش میوزیم، OR، ۲۳۶۱، ورق ۱۷۳)۔ ابن حجر الہیثمی (۱۵۶۵ء)

گھنٹی) کہلاتا تھا۔

ایک اور کھنکنے والا ساز یا آلہ ”چغانہ“ یا ”صفانہ“ (ماخوذ از فارسی چغانہ) تھا۔ اس کی کئی شکلیں ہوتی تھیں۔ ایک شکل یہ تھی کہ لکڑی کے ایک عصا میں اوپر کے سرے پر تار کے حلقے لگے ہوئے ہوتے تھے جن میں تقریباً ایک سو گھنٹیاں لٹکی ہوتی تھیں۔ اس کے ایک نمونے کے لیے دیکھیے نیبور Niebuhr (جدول xxviii)۔ ایک اور قسم میں عصا کے اوپر دھات کا ایک مخروطی سرپوش (pavilion) سا ہوتا تھا، جس سے اس کا نام میں اسے دیا گیا تھا۔ اس سرپوش سے اور تین یا چار متوازی الافق بازوؤں سے چھوٹی چھوٹی گھنٹیاں اور مجیرے لٹکا دیے جاتے تھے، اسے اٹھارہویں صدی میں یورپ کے فوجی بینڈ باجوں میں ترکوں سے اخذ کر لیا گیا تھا اور برطانیہ میں اسے ’Jingling‘ ’Johnnie‘ کہتے تھے (دیکھیے Rise and : Farmer Development of Military Music، شکل ۹)۔ ترکی آلے کے لیے دیکھیے Wittman Travels in Turkey : (۱۸۰۳ء)۔ مشرقی ممالک کے عیسائی کوئی دوسری قسم استعمال کرتے ہیں جسے بروحہ (لغوی معنی پنکھا) کہتے ہیں۔ اس کی کیفیت اور تصویر Bonanni (ص ۱۲۷، لوحہ ixix)؛ La Borde (۱: ۲۸۲) اور Villoteau (ص ۱۰۰۸ تا ۱۰۱۰) نے دی ہے۔ ایک چوتھی قسم ڈبوس ہے، جسے درویش برادری استعمال کرتی ہے۔ یہ ایک لکڑی کا عصا ہوتا ہے جس کے سرے پر متعدد زنجیریں (ملاصل) باندھ دی جاتی ہیں اور ان کے حلقوں میں ڈھیلے طور پر دھات کے کھنکنے والے ٹکڑے باندھ دیے جاتے ہیں۔ ایک ایسا ٹکڑا نیویارک میں موجود ہے جو ۲ سینٹی میٹر لمبا ہے۔ [چغانہ کا ذکر ایرانی شعراء کے کلام میں اکثر آتا

ص ۱۶۳، ترجمہ از Abdul-Chalig Achundow، ص ۲۲۷؛ (۳) القزوينی: عجائب المخلوقات، طبع Wiistenfeld، ص ۲۵۸؛ (۴) ابن البيطار، ترجمہ Leclerc، ۲: ۳۸۳؛ (۵) E. Wiedemann، Beiträge، ۱۳۹، S.B.P.M.S. Erl.، ۱۹۱۶، ۳۸: (النوبری).

(J. RUSKA)

صنعا: یمن کا پائے تخت، جو وادی کوہ *

میں مشرقی سراة پر واقع ہے۔ یہ وادی مغرب کی طرف جبل عیبان کی پہاڑیوں کے سلسلے تک کھلی ہے۔ مشرق کی طرف اس شہر پر جبل نُقْم سایہ فگن ہے، جو اس کی سطح سے ۱۶۰۰ فٹ اونچا ہے۔ شہر ۱۵ - ۲۳ عرض بلد شمالی اور ۳۳ - ۱۲ طول بلد شمالی پر واقع ہے۔ سطح سمندر سے ۷۲۰۰ فٹ بلند ہونے کی وجہ سے اس کی آب و ہوا معتدل ہے، خصوصاً اس لیے کہ گرمی کے موسم میں یہاں دن بھر ہوا تین چلتی رہتی ہیں۔ جاڑے میں درجہ حرارت رات کو صفر تک گر جاتا ہے جس سے برف پڑنے لگتی ہے، مگر دن کے وقت غائب ہو جاتی ہے۔ موسم بہار میں اور وسط گرما، بالخصوص جولائی میں بارش بہت ہوتی ہے۔ زیادہ خشک گرمیاں بہت کم ہوتی ہیں، لیکن جب ہوتی ہیں تو بہت مصیبت انگیز ہوتی ہیں۔۔۔ [مزید تفصیل کے لیے رگ بہ (۱)، لائن، بار دوم، بذیل مقالہ صنعا]۔

مآخذ: (۱) صنعا، سے اکثر عرب جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں نے بحث کی ہے۔ باقوت کے علاوہ ہم المقدسی (B.G.A، ۳) کا تذکرہ کر سکتے ہیں کہ یہ معاشیاتی تفصیلات کے لیے بھی بیش قیمت کتاب ہے؛ نیز ابن خردادبہ (حوالہ سابق ۴)؛ ابن حوقل: (حوالہ سابق ۲)؛ ناصر خسرو: (طبع Schefér، ۱۸۸۱ء؛ (۲) ابن بطوطہ، طبع Defrémery اور Sanguinetti، ۱۸۵۳ - ۱۸۵۸ء؛ بالخصوص (۳) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

نے (ورق ۱۹ ب) مٹی کے پیالوں (صینی) پر سر کنڈوں (اقلام) سے ضرب لگانے کا ذکر کیا ہے۔ glockenspiel کا ذکر صرف ابن غیبی (ورق ۸۱ ب) نے کیا ہے اور اس نے اے سازِ ألواح فولاد (فولاد کی تختیوں کا ساز) لکھا ہے۔ اس میں پنتیس تختیاں شامل تھیں، جن میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص سر تھا۔

مآخذ: دیکھیے مادہ طبل اور اضافہ کیجیے:

(۱) Sachsse، در Z.D.P.V.، ۱۹۲۷ء؛ (۲) الف ليلة و ليلة، بیروت ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۰ء؛ (۳) ابن زبیلہ: کتاب الکافی، مخطوطہ برٹش میوزیم، عدد Or. ۲۳۶۱؛ Burton (۴)؛ The Thousand Nights and a Night، ۱۸۸۵ تا ۱۸۸۸ء؛ (۵) Bonanni؛ (۶) La Borde؛ (۷) Gabinetto armonico...؛ (۸) Essai sur la musique ancienne et moderne؛ (۹) ابن غیبی: جامع الأجنان، مخطوطہ بالین، Marsh، ۲۸۲؛ (۱۰) دیوان حافظ، مطبع کریس، بمبئی ۱۳۲۹ء، ص ۲۱۸، ۲۶۰؛ (۱۱) E.J.W. Gibb؛ (۱۲) Hist. of Ott. Poetry، ج ۶، بذیل مادہ ندیم و بلیغ]۔

(H. G. FARMER)

* صندل: صندل کی لکڑی کی، بموجب النوبری،

متعدد اقسام ہیں۔ ان میں اکثر اقسام، خاص کر سفید، زرد اور سرخ، لطیف خوشبو کی وجہ سے خوشبودار سفوف بنانے کے کام آتی ہیں اور بطور دوا بھی استعمال کی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں بعض قسمیں میز، کرسی، یا شطرنج کے مہرے وغیرہ بنانے کے کام آتی ہیں۔ اس زمانے میں ایک قسم (pterocarpus)، جو جنوبی ایشیا، مجمع الجزائر، ملایا کے جزائر اور افریقہ سے درآمد کی جاتی ہے، نفیس سامان بنانے میں مستعمل ہے اور اس کے برادے سے رنگ تیار کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) O. Warburg؛ (۲) Die Pflanzenwelt؛ (۳) ابو منصور موفق، طبع Seligmann، ۲۲۰؛ (۴) ابن

لندن ۱۹۱۲ء، ص ۲۲۸ بعد .

(R. STROTHMANN)

* صنف : (ع)، جمع اصناف مترادفات حرفۃ، *
کار، جمع: کارات، حنطۃ در مراکش .

تاریخی کیفیت : تنظیم محنت اور مزدوروں کی گروہ بندی مسلم شہرین میں سنہ عیسوی کی نویں صدی سے شروع ہوئی ہے اور ایک ایسی تحریک سے جو نیم مذہبی اور نیم معاشرتی تھی اور قرامطہ [رک باں] کی تحریک سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔ اس زمانے میں صنعتی ترقی اور شہری آبادیوں کے اضافے سے خلفائے عباسیہ کے تحت خطرناک حالات پیدا ہو گئے تھے۔ زنج [رک باں] کی بصرے میں جنگ، دسویں صدی کے ابتدائی تیس برسوں میں بغداد کے بلوے، اور آخر میں صوبوں کی عرب دشمن، قوم پرور شعوبیہ [رک باں] تحریک شروع ہوئی .

ہم پیشہ لوگوں کی برادریاں بنانے کا دستور، جو اصلاً قرمطی تھا اور اسلامی ملکوں میں، جو قاہرہ کی نئی خلافت فاطمیہ (دسویں - گیارہویں صدی) کے زیر نگیں آ گئے تھے، اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گیا۔ خود یہ حکومت قرمطی دعوت ہی کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی تھی۔ پھر جب ۱۱۷۱ء میں راسخ العقیدہ شیوں نے مصر کو دوبارہ فتح کر لیا تو اس تنظیم کو بہت نقصان پہنچا۔ یہ ہم پیشہ برادریاں پولیس کی کڑی نگرانی میں دے دی گئیں اور بتدریج اپنی تمام مراعات کھو بیٹھیں۔ ان کی تنظیم بہت حقیر شکلوں میں، خصوصاً سلطنت عثمانیہ، پنجاب، ایران اور ترکستان میں انیسویں صدی کے آخری سالوں تک باقی رہی (قدسی نے ان میں سے دمشق کی برادریوں کا ۱۸۸۳ء میں ذکر کیا ہے)۔
۱۹۱۷ء سے قدیم مسلم برادریوں میں نئے

Die : D. H. Müller (۴) : ۱۸۸۴ء، D. H. Müller (S.B. Ak: Wien) 'Burgen und Schlösser Südarabiens' ج ۹۵ اور ۹۷) - عربی تواریخ عامہ کے علاوہ دیکھئے : (۵) Nöldeke 'Geschichte der Perser und Araber z. Zt. der Sassaniden' (۶) Kay 'Yaman, its early mediæval history' : London ۱۸۹۲ء : (۷) الخزر جسی : المقود اللؤلؤیۃ ترجمہ مع مقدمہ Redhouse، طبع محمد عسل، در سلسلہ یادگار کتب، ج ۳ : (۸) C. van Arendonk 'De opkomst van het Zaiditische Imamaut in Yemen' : London ۱۹۱۹ء : (۹) احمد رشید : تاریخ الیمن و صنعا، استانبول ۱۹۲۱ء : (۱۰) M. Hartmann 'Der islamische Orient' ج ۲، لاہور ۱۹۰۹ء : تاریخ جائزہ در (۱۱) یحییٰ ابن الحسین بن الموبد الیمنی : انباء الزمان، بران عدد ۹۷۳ : (۱۲) الکبسی : اللطائف اللسیۃ، بران عدد ۹۷۳ : (۱۳) 'Reisebeschreibung nach Arabien' : C. Nie. uhr : نوین ہیکن ۱۷۷۳ء : ۱۰ : بعد : (۱۴) U.I. Seetzen : در 'Monatliche Correspondenz' : F. von Zuch : ۱۸۰۰ : بعد : ۱۸ : بعد : (۱۵) ۱۸۱۳ء : Ch. J. Cruttendon : در 'Journal of the London Royal Geogr. Soc.' : ۱۸۳۸ء، ج ۸ : (۱۶) Jacob Safir : Eben Safir، ج ۱، Lyck ۱۸۶۶ء (عبرانی)۔ دیکھئے مزید : (۱۷) صنعا سے متعلق Arnaud اور Halévy کی سیاحتوں کے بیانات، در 'J. A.' : ۱۸۳۳ء اور ۱۸۷۲ء : (۱۸) Zehme : Halle 'Arabien und die Araber seit hundert Jahren' : ۱۸۷۵ء، ص ۵۶ : بعد : (۱۹) Manzoni 'El Yemen' : روم ۱۸۸۳ء، ص ۱۰۰ : بعد : (۲۰) Glaser : در 'Petermanns Mitteilungen' : ۱۸۸۶ء، ۲۳ : ۱ : بعد : (۲۱) Hogarth 'The Penetration of Arabia' : London ۱۹۰۵ء : (۲۲) H. Burchardt : در 'Z.G. Erdk. Berl.' : ۱۹۰۲ء، ص ۵۹۳ : بعد : (۲۳) A.J.B. Wavell : 'A modern Pilgrim in Mecca and a siege in Sanaa'

پر منتقل کیا جاتا ہے، ”دستور“ کہلاتا ہے۔ یہ لفظ ۱۹۰۸ء سے ”سیاسی آئین“ کے معنی میں مستعمل ہو گیا ہے، مگر اہل حرفہ میں یہ زمانہ بعید سے مروج رہا ہے۔

نویں صدی سے حسب ذیل لوگ برادریوں میں منظم ہو گئے ہیں: نومسلم موالی، جنہوں نے مذہب تبدیل کر لیا اور شہری حقوق حاصل کیے، لیکن ان میں عرب فاتحین یا ان کے اجیر اور غلام شامل نہیں تھے۔ انہیں موالی کے ساتھ اور ان کی سرپرستی میں کچھ یہودی اور نصرانی جماعتیں بھی منظم ہو گئی ہیں، کیونکہ مسلمان حکومتیں صرف انہیں کو قیمتی دھاتوں اور دواؤں کے بنانے اور تجارت کرنے کی اجازت دیتی ہیں۔

دس صدیوں سے مسلمان کاریگروں کے فنی طریقوں میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں ہوئی، لہذا اسلامی شہر فاس یا بغداد، دمشق یا قاہرہ کے حالات کا مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام اصول یہی تھا کہ کسی مسلم بستی میں اہل حرفہ کی برادریاں مختلف درجات میں بٹ کر مستقل سکونت اختیار کر لیتی تھیں۔ ان کے مفروضہ خاص خاص مقامات یہ تھے: دارالخرب سے متعلق صرافوں کے دفاتر؛ عوامی منڈی اور محتسب کی کچھری؛ قیصریہ [راک باں]، جہاں فہرہ ہی عام ضروریات کی اشیاء بکتیں اور بارچے کا لین دین بھی ہوتا تھا؛ سوت کی منڈی اور آخر میں دانش گاہ (یونیورسٹی) جو اپنی اجدا (یعنی قراصلہ کی دعوت) ہی سے اس ہیئت اجتماعی میں منظم ہو گئی تھی۔ ان کے علاوہ ہمیں بعض دوسرے مرکزوں کا بھی علم ہے جن کی اصل معاشی تھی، جیسے خاص خاص اشیاء کی علیحدہ منڈیاں، جہاں بیرونی ممالک یا دیہات سے بکری کا مال شہر میں آنا تھا، یعنی بڑی کاروان سرائیں (خانہ آگاہ وغیرہ)۔

پیشوں کے لیے ”نقابات“ یا سنڈیکیٹ Syndicates بنانے کا رجحان پایا جاتا ہے، جو [مزدوروں کی] تیسری بین الاقوامی مجلس (ماسکو) کے ماتحت ہیں۔ یہ تغیر جاوہ مین ۱۹۲۰ء میں، پھر بخارا، تہران، مصر اور سب سے آخر میں ۱۹۲۴ء سے تونس میں دیکھا گیا ہے۔

تنظیم: مسلم ہم پیشہ برادریوں کی تنظیم کا قدیم ترین خاکہ رسائل اخوان الصفا (گیارہویں صدی) کے آٹھویں رسالے میں ملتا ہے، اگرچہ افسوس ہے کہ بہت ہی مختصر شکل میں، اور یہ ایسے قدیم یونانی تصورات سے مخلوط ہو گیا ہے جو خیال ہوتا ہے کہ بوزنطی آثار ہیں۔

پندرہویں صدی سے ہمیں (مخطوطات میں) سوال و جواب ناموں کا ایک سلسلہ ملتا ہے، جو برادری میں نئے آدمی کو داخل کرنے کے متعلق ہیں؛ یہ کتب الفتوة کہلاتے ہیں (ترکی میں فتوت نامہ، فارسی میں کسب نامہ)۔ ان کی مدد سے ہم نظام مراتب تیار کر سکتے ہیں۔ نقیب (مترادف: پیر، عریف، امین)۔ ان سے رسم تعارف (شد)، [راک باں] کی کیفیت بھی معلوم ہوتی ہے، لیکن ان میں برادری کی پنجابت کے باقاعدہ کام اور اس کے اختیارات کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ یہ تفصیلات صرف تاریخی اور قانونی متون سے اور این جیور اور بطوطہ جیسے سیاحوں کی سرگزشتوں سے اخذ کر کے مرتب کی جا سکتی ہیں۔ کامل فن دستکار ”معلم“ کہلاتا ہے، کلریگر (Journeyman) [جو اس کی دکان پر اجرت سے کام کرتا ہو] ”خلفہ“؛ نو آموز کلریگر، ”متعلم“ اور مزدور ”صانع“۔ ہر برادری کے ارکان عہد کرتے ہیں کہ وہ اپنی صنعت کے راز محفوظ رکھیں گے، نیز مناسب قیمت پر عملہ گاہ مہیا کریں گے۔ برادری کی روایتی رسوم ذرا مجموعہ، جو زبانی طور

نے حیل [شرعی حیلوں] کے مجموعے مرتب کیے ہیں، جو ہم تک پہنچے ہیں اور جن کی اہمیت کو Schacht نے حال میں واضح کیا ہے۔

مآخذ: عالم اسلامی میں مزدوری کی تاریخ کے عام مآخذ جو R M M کی ج ۵۸ کے باب ۳ میں موجود ہیں اور ایک مختصر تاریخ وار سلسلہ واقعات، ۵۲: ۱۹، ۲۱ میں درج ہے، تیسرے بین الاقوامی مجلس (مزدوروں) سے تعلقات کا حال اسی Revue، ج ۵۱، ۵۲ اور ۵۸ میں واضح کیا گیا ہے۔ مزید حوالے مادہ شد کے مآخذ میں ملیں گے۔

(LOUIS MASSIGNON)

صنم: (ع، جمع اصنام) اس کی تشریح کتب * لغات اور تفسیر قرآن میں یوں کی گئی ہے: "کوئی ایسی شے جس کی خدا کے علاوہ پرستش کی جائے"۔ اسے ہمیشہ لفظ وثن (جمع: اوثان) سے معیّر کرتے ہیں، کیونکہ اس کے معنی ہیں کوئی ایسی چیز جو صورت رکھتی ہو اور پتھر لکڑی یا دھات سے بنائی گئی ہو، بحالیکہ مؤخر الذکر تقریباً تصویر یا نقش کا مترادف ہے۔ یہی وہ تشریح ہے جو ابن الکلبی نے بھی کتاب الاصنام میں درج کی ہے۔ عربی لغات میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ایک دخیل لفظ ہے جو لفظ صنم سے ماخوذ ہے، لیکن وہ اس زبان سے لاعلم ہے جس سے یہ مستعار لیا گیا ہے۔ یورپی علمائے لسانیات کے نزدیک یہ اشتقاقی طور پر عبرانی لفظ صلوم، یعنی "مورت" ہے۔ تیماء کے آرامی کتبے میں ایک دیوتا مستی س۔ ل۔ م مذکور ہے، قب مزید J. Hehn، در Festschrift-Sachau، برلن ۱۹۱۵ء، ص ۳۶ پیعد۔

یہ لفظ قرآن مجید میں پانچ جگہ آیا ہے:

۶ [الانعام]: ۷۳؛ ۷ [الاعراف]: ۱۳۸؛ ۱۴ [ابراہیم]: ۳۵؛ ۲۱ [انبیاء]: ۵۷ اور ۲۶ [الشعراء]:

کچھ حالات، جو دراصل خاص اسلامی ہیں، مزدوری، اوزاروں کی تقسیم اور مزدوروں کی بھرتی پر عملاً اثر انداز ہوتے ہیں: ایک ادارہ حبوس یا اوقاف، جس سے ناقابل انتقال املاک عامہ متعلق ہے، جیسے آب پاشی کی نہریں، چنگیاں، حمام، باغ، پل، نالیاں۔ حبوس کا انتظام بھی دکانوں کے ذریعے برادریوں پر اثر ڈالتا ہے، کیونکہ دکانوں کا تقریباً تمام غیر منقولہ ساز و سامان حبوس ہی سے متعلق ہے۔ پھر حسبہ [رکباں] یا بازاروں کی نگرانی کا شعبہ ہے، جو ایک محتسب کے سپرد ہوتا ہے۔ یہ ادارہ قرون اولیٰ میں خالصتاً مذہبی تھا، اور دسویں سے لے کر بارہویں صدی تک کے عرصے میں، جو صنعتی برادریوں کی آزادی کے عروج کا زمانہ تھا، معطل پڑا رہا، لیکن بارہویں صدی سے حکومت نے اسے پولیس کا محکمہ بنا کر اس کی تجدید کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ برادریوں پر اچھی طرح نگرانی رکھی جائے، کیونکہ ان پر شبہ تھا کہ وہ قرمطی اور انقلابی میلان رکھتی ہیں، خصوصاً مصر، شام اور ترکی میں۔ یہ بات حسبہ کے ان ضوابط سے ظاہر ہوتی ہے جو نبراوی اور دوسرے لوگوں نے تحریر کیے ہیں۔ مثال کے طور پر مراکش میں محتسب نے آخر میں ایک جبری عفتہ وار عدالت قائم کر دی تھی، حالانکہ اسلامی قانون کے مطابق اسے اس کے برعکس یہ کرنا چاہیے تھا کہ برادریوں کو تسامیر (اشیائے خور و نوش کا جبری بھاؤ مقرر کرنا) کی ممانعت کر دینا۔

صنعتی برادریوں کے متعلق بکثرت اخلاقی مسائل پیدا ہو گئے تھے۔ اسلامی ادب میں ایسی بہت سی تحریریں موجود ہیں جن میں عطائیوں، جعل سازوں، بدکردار اور جرائم پیشہ انجمنوں کا ذکر ہے، از بعض نام نہاد علمائے دین اور ماہرین قانون

اتنے تھوڑے ہیں کہ میں انہیں شمار کر سکتا ہوں۔ یہ اشعار حسب ذیل شعراء کے ہیں: زید بن عمرو بن نفیل (ابن الکلبی: کتاب الامنام، ص ۲۲ سے ۲۳؛ ابن ہشام: سیرۃ، ص ۱۳۵ سے ۱۳۶)، راشد بن عبد اللہ السلمی (اصنام، ص ۳۱ سے ۳۲؛ خزائنہ، ۳: ۲۳۵ سے ۱۲) اور ان میں سب سے زیادہ مفید مطلب عبید بن الاہرص کا شعر ہے (دیوان، طبع Lyaall، ج ۲، بیت ۶ اصنام، ص ۶۳، س ۳) اور انہوں نے اپنے دیوتا یغیوب کے بدلے میں ایک صنم لے لیا۔ ظہور اسلام کے بعد کی شاعری میں یہ لفظ القلمی (دیوان، طبع Barth، ص ۲۳، بیت ۲۵) اور ابن قیس الرقیات (طبع Rhodokanakis، ص ۶۱، بیت ۲۷) نے لفظ صنم معمولی "بت یا دیوتا" (Götze) کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ بہت سے عربی اصنام کے نام اور ان کے متعلق وہ سب معلومات جن کا قدیم عربی ادب میں سراغ لگایا جا سکتا ہے ان تصنیفات میں موجود ہیں جو ماخذ میں مذکور ہیں۔ قرآن میں زمانہ ماضی کے اصنام وڈ، سواح، یغوث اور نسر کا نام آیا ہے۔ وہ بڑے اصنام جن کی پرستش حجاز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے تک ہوتی تھی العزی، اللات اور منات نام دیویاں تھیں اور معلوم ہوتا ہے کہ ہبل سب سے بڑا دیوتا تھا؛ اس کا مجسمہ سرخ سنگ رخام کا تھا۔

اصنام کے ناموں کا شمار دراصل اس عنوان سے متعلق نہیں، کیونکہ ان کے اسمائے معرفہ غالباً لفظ نُسب کے تحت آجاتے ہیں۔ دیوتاؤں کی حیثیت سے مختلف اصنام کے مخصوص خنام (مادد، جمع مَدَن) ہوتے تھے، جن کا عہد اکثر صورتوں میں موروثی تھا اور وہی ہوجا کرے والوں کی قربانیاں لیتے، قربانی کی رسم ادا

۱۷؛ اور حدیث میں بھی بار بار مذکور ہے، گو اس کثرت سے نہیں جتنا کہ لفظ وثن۔ ان بتوں کے بیان سے جن کی اسلام سے پہلے کے عرب پرستش کرتے تھے اور جنہیں ابن الکلبی نے شمار کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ صنم کا اطلاق بہت مختلف نوعیت کی چیزوں پر ہوتا تھا۔ ان میں سے کچھ واقعی بت تھے، جیسے ہبل، اساف اور نائلہ؛ اسی طرح کے وہ اصنام تھے جو کعبے کے گردا گرد نصب تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مکے میں فاتحانہ داخل ہوئے تو بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے ان کی آنکھوں میں اپنی کمان کا سرا مارا، اس سے پہلے کہ انہیں نیچے گروا کر آگ میں جلوا دیا۔ بعض اصنام درخت تھے، جیسے العزی اور بہت سے پتھر بھی اصنام تھے، جیسے اللات۔ سامیوں کی اشیائے پرستش میں پتھروں کا شامل ہونا بخوبی معلوم ہے، چنانچہ محدث الدارمی اپنی مسند کے پہلے باب میں بیان کرتے ہیں کہ عہد جاہلیت میں عربوں کو جہاں کوئی ایسا پتھر مل جاتا جو اپنی شکل، رنگ یا حجم کے لحاظ سے جاذب توجہ ہوتا تو وہ اسے قابل پرستش قرار دے کر نصب کر دیتے تھے۔ ان پتھروں پر جو نُسب (جمع اَنْصَاب) کہلاتے تھے، نذرانے کے طور پر شراب ڈالی جاتی تھی اور ان کا طواف کیا جاتا تھا۔ ابن الکلبی بیان کرتا ہے کہ جاہلی دور کے عرب بوجنے کے لیے پتھر نصب کرنے ہی پر قانع نہ تھے بلکہ ایسے پتھروں کو سفر میں بھی اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ تاہم لفظ صنم کے معنی "دیوتا" نہیں ہیں بلکہ بظاہر اس میں ہمیشہ حقارت کا مفہوم مضمون رہا ہے۔ اس لیے وہ ان اشعار میں بہت ہی خاد و نادر پایا جاتا ہے جو شعراء جاہلیت سے منسوب ہیں۔ چنانچہ ایسے اشعار جو مجھے ملے

Chroniken der Stadt Mekka، ۱، لائپزک ۱۸۵۸ء :
 Wüstenfeld، طبع (۳) معجم، طبع ۱۸۳۷ء، ۲۶۷ : بعد :
 (بمواضع کثیرہ)؛ (۴) عبدالقادر البغدادی: خزائن الادب، قاہرہ
 ۱۲۹۹ء، ۳ : ۲۳۲ تا ۲۳۶ : (۵) Wellhausen : Reste :
 arabischen Heidentums، بار دوم، برلن ۱۸۹۷ء :
 (۶) Geschichte des Qorans : Noldeke-Schwally :
 Marquart اور de Groot، در Festschrift-sachau
 برلن ۱۹۱۵ء، ص ۲۸۳ : بعد : (۸) W. Robertson،
 The Religion of the Semites : smith

(F. KRENKOW)

صنہاجہ : (ابن خلدون ہمیں بتاتا ہے کہ *

اس لفظ کا تلفظ زناگہ کے قریب ہے: یہ دونوں
 شکلیں اب تک معروف ہیں؛ دوسری طرف ہمیں
 یہ بھی معلوم ہے کہ صنہاجہ نے اپنا نام سینی گال
 (Senegal) کو دیا ہے جس سے ان کے علاقے کی
 سرحد ملتی تھی۔ صنہاجہ قوم بربر کی ایک شاخ
 یا بڑی برادری ہیں۔ مغربی مسلمان ماہرین
 انساب کے نظریات کے مطابق یہ لوگ صنہاج کی
 اولاد ہیں جو پرنس میں برکی نسل سے تھا، جیسے
 کہ قبیلہ صفرا کے کتامہ اور مغرب اقصیٰ کے
 مضمودہ ہیں، لیکن کوئی لسانیاتی یا دوسری
 قسم کا معیار اب تک اس گروہ بندی کو صحیح
 ثابت نہیں کر سکا۔ ہمیں علم نہیں کہ
 صنہاجہ قدیم زمانے میں کس طرح کی زندگی بسر
 کرتے تھے اور کہاں رہتے تھے۔ قرون وسطیٰ
 کے دوران میں ان کا نام بار بار آتا ہے۔ وہ
 کثیر التعداد تھے؛ ان کا علاقہ دونوں مغربوں
 [اوسط و اقصیٰ] میں ہر جگہ پھیلا ہوا تھا۔ ان
 میں بڑے بڑے خانہ بدوش قبائل، جن میں سے
 آج تک بھی موجود ہیں، خاص طور پر ہوگر
 Hoggar کے طوارق Tuaregs اور ایسے حضری
 قبیلے تھے جن کے متعلق وثوق سے یہ کہنا ممکن

کرتے اور قربانی کا خون بت پر چھڑکتے تھے۔
 یہ پرستش ہمیشہ جاری نہیں رہتی تھی بلکہ،
 معلوم ہوتا ہے، سال کے سال خزاں اور بہار کے
 آغاز میں ایک یا دو بار ہوتی تھی۔ ان موقعوں
 پر پرستار طواف کے دوران صنم کو چھوتے یا بوسہ
 دیتے تھے، جس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ دیوتا کی
 باطنی طاقتوں سے خود بھی کچھ فیض حاصل
 کریں۔ پرستش کے تمواروں سے سامیوں
 کی اس مخصوص رسم کی بنیاد پڑی کہ وہ
 اپنے مقدس دیوتاؤں کی یا ترا کو جانے لگے۔
 اگرچہ دیوتاؤں کی خاص جگہیں تھیں اور وہ
 خاص خاص قبائل سے مخصوص تھے، تاہم
 دوسرے قبائل ان کے پاس طویل مسافتیں طے
 کر کے اشہر حرم میں، جب کہ لڑائی
 موقوف کر دی جاتی تھی، آتے تھے۔ اس طرح
 اسلام سے بہت پہلے مختلف عرب قبائل مسلسل
 آمد و رفت کے ذریعے رابطہ قائم رکھتے تھے۔
 قوت پذیر اسلام ابتدا ہی سے دوران جاہلیت کی
 صنم پرستی کے تمام آثار مٹانے پر تلا ہوا تھا اور اس
 قدر کامیاب ہوا کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری
 کے علمائے آثار قدیمہ ان کی بہت ہی قلیل
 تفصیلات جن جن جمع کر سکے۔ بعض اصنام
 کو دوسرے مقاصد کے لیے بھی کام میں لایا جاتا
 تھا، مثلاً صنم ذوالخلصہ سنگ مرمر کا ایک ٹکڑا
 تھا، جس کے اوپر ایک طرح کا تاج کھود کر
 بنایا گیا تھا اور اس کی تبالہ میں پوجا ہوتی
 تھی۔ یہ مقام مکے سے یمن جانے والے راستے پر
 تھا۔ ابن الکلبی کے زمانے (تقریباً ۸۲۰ء) میں یہ
 صنم تبالہ کی مسجد کے دروازے کے نیچے بطور
 سیڑھی کے کام میں لایا جاتا تھا۔

مآخذ : (۱) ابن الکلبی : کتاب الاصنام، قاہرہ

Die : Wüstenfeld، در (۲) : ۱۹۱۳/۵۱۳۲۲

بنیاد ایک باہمی اختلاف کی وجہ سے پڑی۔ گیارہویں صدی کے نصف ثانی کے بعد سے یہ دونوں سلطنتیں بہت کمزور ہو گئیں اور بارہویں صدی کے وسط میں معدوم ہو گئیں، جب کہ الموحّدون مشرقی ممالک بربر میں جبراً داخل ہو گئے۔ صنہاجہ نام کا ایک چھوٹا سا گروہ آج بھی الجزائر کے جنوب مشرق میں پایا جاتا ہے۔

صنہاجہ کی دوسری نسل وہ عظیم خانہ بدوش ہیں جنہوں نے دسویں اور گیارہویں صدی میں اس صحرا پر قبضہ کر لیا تھا جو طرابلس کے سمت الراس اور سمندر کے درمیان واقع ہے۔ زیادہ اہم قبائل الملمّین (لشام بردار) لمتونہ اور مسوفہ تھے جنہوں نے مرابطین (رک بان) کے نام سے ممالک بربر اور اندلس کی مذہبی اور سیاسی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا۔ البکری ہمیں ان کی صحرائی معیشت، ان کی غذا اور ان کی جنگی چالوں کے متعلق عجیب و غریب تفصیلات بتاتا ہے۔ طوارق اس گروہ کا ایک فریق ہیں۔

بعض گروہ جو زیادہ طاقتور نہیں سوس اور مراکشی اطلس سے متصل وادیوں میں رہتے ہیں، اسی صنہاجی نسل سے متعلق ہیں۔ یہ صحرائی لوط اور گزولہ اور آباد ہسکورة ہیں۔ مؤخر الذکر الموحّدین کی تحریک میں شامل ہو گئے تھے۔

آخر میں صنہاجہ کی ایک تیسری نسل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ لوگ مغرب اقصیٰ میں القصر کے اردگرد یہاں وہاں بس گئے تھے۔ اسی طرح وہ شاویہ کے میدانوں میں جو اقلیم تازا میں واقع ہیں اور ریف کے میدانی علاقوں میں آباد ہو گئے تھے۔ صنہاجہ کے بطویہ اور اریاغل قبائل آج تک ریف میں باقی ہیں۔ اس طرح شمالی مراکش کے قبائل

نہیں کہ وہ پہلے بدویانہ زندگی بسر کرتے تھے؛ اس کی ایک مثال تلکاتہ ہیں۔ صنہاجہ کا مقابلہ ایک اور بڑے گروہ زناۃ [رک بان] سے کیا جاتا ہے جنہوں نے قرون وسطیٰ کے آخری حصے میں انہیں نکال کر ان کی جگہ لے لی تھی۔ صنہاجہ اپنے اوج کمال پر قرون وسطیٰ کے نصف اول میں یا زیادہ صحیح طور پر چوتھی ہجری/دسویں صدی میں پہنچے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب وہ لوگ جنہیں ابن خلدون پہلی اور دوسری نسل کا صنہاجہ سمجھتا ہے، تاریخ کی روشنی میں نمودار ہوتے ہیں۔ یہاں نسل کی اصطلاح کو نہایت مشروط طریق پر استعمال کرنا چاہیے، تاہم یہ اعتراف کرنا ضروری ہے کہ کئی بار جب صنہاجہ کے گروہوں میں سے کسی ایک گروہ کو دوسرے گروہ کی مدد کی ضرورت پڑی تو اس نے اس اتحاد کا ہی واسطہ دیا جو ان میں ہم نسل ہونے کی حیثیت سے موجود تھا۔

پہلی نسل جو تلکاتہ کی تھی، دسویں صدی میں مغرب اوسط کے اس حصے میں آباد تھی جو اب قسنطینہ ہے، لیکن اس میں قبائلی علاقے شامل نہ تھے۔ اقامت پذیر قبائل اور خصوصاً بنوزیری کے اخلاف نے ان مرکزوں کی تاسیس یا ان پر حکومت کی جن میں سب سے اہم الجزائر کے جنوب میں اشیر (رک بان) تھا۔ یہ لوگ قیروان کے فاطمی خلفا کی منشا کے مطابق چلتے تھے اور دسویں صدی کے دوران میں برابر اپنے مغربی ہڑوسیوں، یعنی زناۃ سے لڑتے رہے جو قرطبہ کے اموی حکمرانوں کے موالی تھے۔ جب فاطمی خلفا مصر چلے گئے تو ان لوگوں نے بھی اپنا دائرہ عمل مشرق کی طرف بڑھا لیا۔ پھر زیری خاندان نے فاطمیوں کے نام پر قیروان میں حکومت کی۔ القلعة [رک بان] کی حمادی حکومت کی

کی ایک برادری ابھی تک صنہاجہ کے نام سے موسوم ہے۔

مآخذ : (۱) ابن خلدون : تاریخ البربر، متن ۱ : ۱۹۳، ترجمہ ۲ : ۱ : بعد؛ (۲) البکری؛ طبع (الجزائر ۱۹۱۱ء)؛ ص ۱۶۳، بعد؛ ترجمہ ۱۹۱۳ء، ص ۳۱۰، بعد؛ (۳) الادریسی : صفة المغرب و الاندلس، طبع Dazy اور de Goeje، ص ۵۷ تا ۵۹، ترجمہ ص ۶۶ تا ۶۹؛ (۴) Les Berbres : Fournel، پیرس ۱۸۷۵ء؛ (۵) Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siecle، پیرس ۱۹۱۳ء۔

(G. MARCAIS)

* صو : (ترکی)، ہانی، سیال، کوئی عرق جیسے ایلوے کا۔

* صواع : رک بہ صاع۔

* صوباشی : ترکی تہذیب و تمدن سے متاثر ممالک میں رائج ایک قدیم فوجی لقب۔ اگرچہ بعد کی مقبول عام لغوی توجیہ اس کے پہلے جزو کو ہمیشہ صو بمعنی ہانی تصور کرتی رہی ہے، تاہم یہ توجیہ غالباً صحیح نہیں ہے۔ قدیم مشرقی ترکی میں لفظ زو (جو بہت ممکن ہے چینی زبان سے لیا گیا ہو) فوج کا ہم معنی تھا اور اس طرح صوباشی سے مراد فوج کا قائد تھا (قب محمود کاشغری: دیوان لغات التُّرک، ۲: ۱۵۶؛ Houtsma: Ein türkisch-arabisches Glossar، لائڈن ۱۸۸۳ء، ص ۱۳، ۳۰)۔ پھر بھی یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اس لقب کا ربط اس لفظ سے ہو جس کے معنی ہانی ہیں، کیونکہ عملی طور پر زراعت کے لیے ہانی کی نہروں وغیرہ کو درست رکھنے کا کام اکثر کسی بارسوخ عہدیدار کے ہاتھ میں ہوتا تھا (قب المقسی، ص ۳۳ کا کہنا ہے کہ جس امیر کے سپرد مرو کی نہروں کا انتظام تھا اس کے ماتحت دس ہزار آدمی کام کرتے

تھے)۔ ایشیائے کوچک کی طرح ترکستان میں بھی ہمیشہ آبرسانی کے انتظام کے لیے عمال متعین رہے ہیں (دیکھیے Skrine و The Heart of Ross، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۲۳۲، اور ایشیائے کوچک کے لیے احمد رفیق: صوقوللی، قسطنطنیہ ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۸)، لیکن یہ عمال اپنے آپ کو ہمیشہ میر آب کہتے رہے ہیں نہ کہ صوباشی۔ اس لقب کی ایک عربی تشریح بھی ہے جو اس کا مآخذ عربی لفظ سوہ (بدی) بتاتی ہے۔ چنانچہ محمدحفید

اپنی الدرر المنتخبات المنثورة فی اصلاح الغلطات المشہورة، ص ۲۶: میں وثوق سے صوباشی کو فارسی سرہاک کا ترجمہ بتاتا ہے (نیز دیکھیے Staatsverfassung: von Hammer، ۲: ۱۲۱)۔ عثمانی سلطنت میں صوباشی فوج اور پولیس کا ایک بہت مشہور لقب بن گیا، لیکن ایشیائے کوچک میں یہ سلجوقیوں کے زمانے ہی سے رائج نہا۔ تیرہویں صدی میں ابن بیہی (Recueil detextest. rel. à l'hist. : Houtsma، des Seldj.، ۳: ۲۱۰) شہر خریوت (رک باں) کے ایک صوباشی کا ذکر کرتا ہے جو غالباً قونیہ کے سلطان کے ماتحت تھا۔ ہر اس شہر میں جو کچھ بھی اہمیت رکھتا تھا ایک صوباشی ہوتا تھا۔ جب سلطان عثمان نے اپنے پہلے دارالسلطنت قراچہ حصار پر قبضہ کیا تو اس کے اولین کاموں میں سے ایک کام یہ تھا کہ اس نے اپنے رشتے کے بھائی الپ گوندوز کو صوباشیلک کے عہدے پر متعین کیا (تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۷؛ ارج بیگ، طبع Babinger، ص ۱۲)۔

جب عثمانی سیادت مستحکم ہو گئی تو صوبوں اور دارالسلطنت میں صوباشی کے فرائض اور حیثیت میں تقسیم عمل کی گئی۔ صوبوں میں انہوں نے جاگیرداری نظام کے تحت ایک مقام حاصل

Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent (ہاروارڈ) کیبرج (ہاروارڈ) ص ۱۲۹، ۱۹۱۳ء

(J. H. KRAMERS)

صوبہ : ایک عربی لفظ جو صوب سے مشتق ہے۔ صوبہ کے معنی طرف اور جانب کے ہیں (فرہنگ اندراج، بذیل صوب) اور ایک دوسرا مفہوم گیہوں، کھجوروں، مٹی وغیرہ کی ڈھیری بھی ہے۔ اکبر کے عہد میں ہندوستان کے بڑے بڑے حصوں کو صوبہ کہنے لگے، جن کے لیے اس سے پیشتر مؤرخین شق، خطہ وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کیا کرتے تھے۔ اکبر کی سلطنت شروع میں بارہ اور بعد میں پندرہ صوبوں پر مشتمل تھی جن کے نام یا تو ان کے صدر مقاموں کے نام پر تھے، جیسے دہلی، آگرہ اور الہ آباد، یا ان علاقوں کے قدیم ناموں پر جو ان کی حدود کے اندر تھے، مثلاً پنجاب، بنگال، برار، مالوہ اور گجرات۔ اورنگ زیب کی گولکنڈہ اور بیجاپور کی تسخیر کے بعد جب تیموریوں کی سلطنت انتہائی وسعت کو پہنچ گئی تو اس میں کچھ اور صوبوں کا اضافہ ہو گیا۔ انگریز اس لفظ کا استعمال غلط طور پر صوبے کے حاکم کے لیے کرتے رہے ہیں۔ ایسا معلوم ہونا ہے کہ یہ غلطی صاحب صوبہ کے لقب سے پیدا ہوئی جس سے مراد کسی صوبے کا حاکم ہے اور جہ صوبہ دار (حاکم) کا مرادف ہے جس نے اس لفظ کو بظاہر غلطی سے محض ایک اعزازی لقب تصور کر لیا گیا۔

مآخذ : (۱) مستند عربی کتب؛ (۲) ابوالفضل :

آئین اکبری، طبع و ترجمہ Jarrett و Blochmann، ایشیائی سوسائٹی بنگال کا سلسلہ 'Bibliotheca Indica'؛ (۳) A. C. Burnell : Hobson-Jobson، بارثانی، طبع

کر لیا تھا جس سے ان کے فرائض کی ابتدا میں فوجی نوعیت کا بھی ثبوت ملتا ہے۔ صوباشی کی اپنی جاگیر (تیمار) ہوتی تھی اور اسے دوسرے سپاہیوں اور اس ضلع کے باشندوں پر جو اس کی تحویل میں ہوتے تھے، پولیس جیسا اختیار حاصل ہوتا تھا۔ انتظامی اعتبار سے صوباشی ایک آلی بیگ کے زیر اقتدار ہوتے تھے جو خود سنجاق بیگ (دیکھیے سنجاق) کے ماتحت ہوتا تھا۔ یہ صوباشی بہت سی مخصوص مراعات رکھتے تھے جو صوبوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی تھیں۔ جو محاصل اور جرمانے لوگوں سے جبراً وصول کیے جاتے تھے وہ ان کے ایک حصے کے حقدار ہوتے تھے (دیکھیے قانون نامہ آل عثمان، طبع عارف بے قسطنطنیہ، ۱۳۳۰ء، TOEM کے شماره ۱۳ و ۱۴ کا ضمیمہ، ص ۲۸)۔

دارالسلطنت میں صوباشی پولیس کے اعلیٰ حکام میں شمار ہونے لگا تھا۔ وہ چاؤش باشی کی مدد کرتا تھا جس کا کام محکمہ پولیس کے وزیر سے بہت زیادہ مشابہ ہوتا ہے۔ مہزر (مُحَضِر) اغا اور عسّٰن باشی کی معاونت سے وہ عدالتی فیصلوں کے مطابق سزائیں دینے اور عام طور پر دارالسلطنت میں پولیس کے قواعد و ضوابط کی پابندی کرانے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں صوباشی کا لقب علوفجی کی اسپ سوار فوج میں ایک طرح کے فوجی منصب کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

مآخذ : (۱) Ricaut : *Etat présent de l'Empire Ottoman*، پیرس ۱۶۷۰ء، ص ۳۳۵؛ (۲) von Hammer : *Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*، ۱۸۱۱ء، ص ۳۷۰؛ (۳) d'Ohsson : *Tableau de l'Empire Othoman*، پیرس ۱۸۲۰ء، ص ۲؛ (۴) Lyhyer : *The*، بعد ۳۸۰، ۱۳۳۱ء

اطلاق کا باعث شاید وہ ذہنی عادت ہو جو ہندوستان میں عام ہے اور جس کا مقصد کم حیثیت آدمیوں کو تعریفی القاب دے کر کے انہیں خوش کرنا ہے۔ تاہم لغوی اعتبار سے لفظ صوبہ کا استعمال کسی دستے (کمپنی) کے لیے ایسا ہی صحیح ہو سکتا ہے جیسا کہ ایک کے کسی حصے کے لیے۔

مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری، مترجمہ Blochmann اور Jarrett، بنال ایشیاٹک سوسائٹی کے سلسلہ 'Bibliotheca Indica' میں: (۲) P. E. Roberts: *A Historical Geography of the British Dependence*، ج ۲، ہندوستان۔ اوکسفورڈ ۱۶۱۶ء: (۳) H. Yule اور A. C. Bunnell: *Hobson-Jobson*، طبع ثانی از Wm. Crooke، لندن ۱۹۰۳ء: (۴) V. A. Smith: *The Oxford History of India* اوکسفورڈ ۱۹۱۹ء: (۵) W. H. Moreland: *From Akbar to Aurangzeb*، لندن ۱۹۲۳ء: (۶) وہی مصنف: *India at the Death of Akbar*، لندن ۱۹۲۰ء۔

(T. W. HAIG)

* صوحار: رگ بہ صحرار۔

* صور: (Tyre)، فنیقیہ Phoenicia کا ایک شہر

جو ایک جزیرے میں آباد ہے۔ عہد عمارنہ (Amarna) سے اس شہر کا شمار شامی ساحل کے مالدار تجارتی مرکزوں میں ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ شہر مغرب میں واقع فنیقی نو آبادیوں پر اقتدار قائم کرنے کے لیے اپنے ہمسایہ شہر صیدا [رگ بان] کی ہمسری کرنے لگا۔ اسکندر کے ہاتھوں اس شہر کی فتح اور تباہی نے اس خوشحال شہر کو اس کی اہمیت سے صرف تھوڑے عرصے کے لیے محروم کر دیا، مگر اس سے ایک اور اہم اور مستقل نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ جزیرے پر آباد یہ شہر براعظم کی اصل سرزمین سے مدد لکھنے کے فریضے مل گیا، جو رفتہ رفتہ اس خس و خاب

Wm. Crooke: لندن ۱۹۰۳ء۔

(T. W. HAIG)

* صوبہ دار: کسی صوبہ [رگ بان] کا والی۔

اکبر پہلا بادشاہ تھا جس نے سلطنت کو صوبوں کے نام سے مختلف حصوں میں تقسیم کیا، لیکن اس کے عہد میں صوبہ دار کا لقب رائج نہ تھا۔ صوبے کے حاکم کو آئین اکبری میں سپہ سالار کہا گیا ہے۔ اس کے جانشینوں نے صوبہ دار یا صاحب صوبہ (حاکم صوبہ) کی اصطلاح استعمال کی، لیکن ان الفاظ کا استعمال نہ تو ہر جگہ یکساں نہا نہ ہر وقت میں ایک سا، چنانچہ اٹھارہویں صدی میں دکن کے والی بنا وایسرائے کو اکثر صوبہ دار کا لقب دیا جاتا تھا، لیکن اودھ اور بنگال کے والی زیادہ تر نواب وزیر اور نواب ناظم کہلاتے تھے۔ یورپ کے لوگ جیسا کہ Orin، جس سے خود یہ غلطی سرزد ہوئی ہے، کہتا ہے اکثر صوبہ دار کو صوبہ کہہ دیتے تھے۔ اس غلطی کی بنا بلاشبہ صاحب صوبہ کی ترکیب ہے جس کے پہلے حصے کی غلطی سے محض ایک اعزازی لقب سمجھ لیا گیا۔ صوبہ دار کا لقب یورپی غالباً کمتر درجے کے حکوم، مثلاً شہروں اور اضلاع (سرکلر) کے حاکموں کے لیے بھی استعمال کرتے تھے۔

ہندوستان میں دیسی فوج کی تنظیم کے بعد

صوبہ دار کا لقب سپاہیوں کی ایک کمپنی اور باقاعدہ سوار فوج کے کسی دستے کے ہندوستانی افسر کے لیے بھی استعمال ہونے لگا، اگرچہ یہ قاعدہ سوار فوج کے افسر کو اس نام سے موسوم نہ کیا جاتا تھا۔ اس قسم کے پیدل دستوں یا سوار فوجوں کی ابتدائی تنظیم کے تحت اسے صرف اس افسر کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو واقعی ان میں سے کسی کی قیادت کر رہا ہو۔ اس لقب کا مذکورہ بالا استعمال اور غیر فوجی حکم پر اس کے سابقہ

بیسعد، ص ۱۳۳؛ (۲۰) یحییٰ بن سعید الانطاسی، طبع
 Rosen، ص ۳۸ (ص ۵۷ بہد از روسی ترجمہ) *Zapiski*
Imper. Akad. Nauk، ۱۸۸۳ء، ج ۳۶؛ (۲۱) صلیبی جنگوں
 کے مؤرخین (ابوالفداء، ابن الاثیر، ابن میسر، ابوالمحاسن،
 بہاء الدین وغیرہ، در *Recueil des hist. orient. des*
croisades، ج ۱ (وج ۳؛ و مواضع کثیرہ)؛ (۲۲) کمال الدین :
 زبدہ، در *Historia Merdasidarum* : J. J. Muller
 ۱۸۲۹ء، ص ۱۱۲، ۱۱۳؛ (۲۳) دمشقی، طبع Mehren، ص
 ۲۱۳؛ (۲۴) ابن بطوطہ، طبع Sanguinetti و Defrémery،
 ۱ : ۱۳۰؛ (۲۵) خلیل الظاہری، طبع Ravaisse،
 ص ۳۳؛ (۲۶) العمری؛ التعریف، ص ۱۸۳، در
 R. Hartmann، *Z.D.M.G.*، ۱۹۱۶ء، ص ۳۸، حواشی
 ۱۰، ۹؛ (۲۷) القلقشنندی : صبح الاعشی، ص ۱۵۳؛ (۲۸)
 Caetani، *Annali del l'Islam*، ۱۹۰۷ء، ۲ : ۳۲۱؛
 ۳ : ۱۰۷، ۳۲۰؛ (۲۹) *Palestine under* : Le Strange
the Moslems، ص ۲۴۲ تا ۲۴۵؛ (۳۰) Lane-Poole :
History of Egypt in the Middle Ages، لندن، ۱۹۰۱ء،
 مواضع کثیرہ (۳۱) de Sacy، *Exposé de la relig. des*
Druzes، ۱ : ۲۸۹، ۲۹۲، ۳۸۳؛ (۳۲) Leopold Lucas :
Geschichte der Stadt Tyrus zur Zeit der Kreuzzüge
 برلن ۱۸۹۶ء؛ (۳۳) Wallace B. Fleming : *The*
history of Tyre Columbia University Oriental
Studies، نیویارک ۱۹۱۵ء، ۱۰ : ۸۰ تا ۱۳۲ .
 (E. HONIGMANN)

* صُورَة : رَک بہ تصویر : فن .

* صُوفی : رَک بہ تصوّف .

* صُوقُولی : محمّد پاشا، الملّقب بہ طویل

مشہورترین ترکی وزراء اعظم میں سے
 ایک۔ پندرہویں صدی کے ابتدائی سنین میں بوسنہ
 Bosnia کے قریب صوقول Sokol میں پیدا ہوا۔
 اس کا خاندان صوقولویج Sokolewitsch کہلاتا تھا
 جس کی ترکی شکل صوقوللی ہے۔ ایک مدحیہ

کی وجہ سے پھیل کر، جسے جنوب مغربی ساحل
 کی لہریں بہا کر لاتی ہیں، ایک خاکناے بن گیا۔
 نہایت قدیم زمانے میں شہر پالاتیروس Palaityros
 (آشوری = آشو Usho) براعظم پر اس جزیرے کے
 شہر کے مقابل آباد تھا۔ یہ روسی سلطنت کے
 ماتحت صُور کی قسمت (eparchy) کا دنیوی اور
 مذہبی صدر مقام تھا۔ شَرَحِیل بن حَسَنہ نے
 دمشق پر قبضہ کرنے کے بعد صُور اور صُوقُورِیہ
 کو بھی اس ملک کے دوسرے مقامات کے
 ساتھ ساتھ لے لیا (البلاذری، طبع ڈ خویہ، ص
 ۱۱۶؛ *Annali del l'Islam* : Caetani، ۲/۱۱، فصل
 ۳۲۱؛ ۳ : فصل ۱۰۷) [مزید تفصیل کے لیے
 رَک پہ (۱)، لائنڈن، بار دوم، بذیل مقالہ .

مآخذ : (۱) الخوارزمی : صورة الارض، طبع

v. Mzik، در *Bibl. arab. Histor. U. Geogr.*
 لایپزگ ۱۹۲۶ء، ۳ : ۱۹، شماره ۲۶؛ (۲) البتّانی :
Opus astronom، طبع Nallino، ۲ : ۳۹، شماره ۱۲۵،
 ۳ : ۲۳۷؛ (۳) الفرغانی : *Elementa astronom*، طبع
 Golius، ص ۳۷؛ (۴) الاصطخری، B. G. A.، ۱ : ۵۹؛
 (۵) ابن حوقل، B. G. A.، ۲ : ۱۱۳؛ (۶) المقدسی،
 B. G. A.، ۳ : ۱۶۳؛ (۷) ابن فقیہ، B. G. A.، ۹
 ۱۰۵، ۱۱۶، ۱۲۳؛ (۸) ابن خردادبہ، B. G. A.، ۶
 ۹۸، ۷۸؛ (۹) قدابہ، B. G. A.، ۶ : ۲۵۵؛ (۱۰) ابن
 رستہ، B. G. A.، ۲ : ۸۳، ۹۷ (بتبع الفرغانی)؛ (۱۱)
 الیعقوبی، B. G. A.، ۲ : ۳۲۷؛ (۱۲) المسعودی، B. G. A.،
 ۸ : ۱۳۳، ۱۹۵؛ (۱۳) ناصر خسرو : سفرنامہ،
 طبع Schefer، ص ۱۱؛ (۱۴) الادریسی، طبع Gildemeister،
 در *Z.D.P.V.*، ۸ : ۱۱؛ (۱۵) ابن جبیر، طبع Wright،
 ص ۳۰۸، بعد؛ (۱۶) یاقوت : معجم، Wüstenfeld، ۳ :
 ۳۳۳؛ (۱۷) صفی الدین : مرآة الاطلاع، طبع Juynboll،
 ۲ : ۱۷۱؛ (۱۸) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۴۳؛
 (۱۹) البلاذری : فتوح البلدان، طبع de Goeje، ص ۱۱۶

سوانح عمری کے مطابق، جو حدود ۱۵۷۰ء میں جواہر المناقب کے نام سے لکھی گئی (قب T.O.E.M، عدد ۲۹، ص ۲۵۷) اور جوانان صوقوللی کے لیے بہترین سند تسلیم کی جاتی ہے Sokol کے معنی باز کا گھونسلا ہیں۔ محمد سب سے بڑا بیٹا تھا اور ترکی قانون "دیوشرمہ" [یعنی جبری بھرتی] کے تحت سلیمان اول کے عہد حکومت کے ابتدائی سالوں میں اپنے والدین سے لے لیا گیا۔ اپنی غیر معمولی قابلیتوں کی بدولت سرے [محل سلطانی] کے سرکاری عملے میں اس نے اہم مناصب حاصل کیے اور آخر میں قہوجی کیاسی (Kapudji Kiāyasi) [حاجب] کے ذمے دار عہدے پر ترقی کی اور عرصے تک اس پر فائز رہا۔ اسی زمانے میں اس نے اپنے والدین اور دو بھائیوں کو قسطنطنیہ میں بلوا لیا۔ یہ بھائی تھوڑے ہی دن بعد فوت ہو گئے۔ اس نے ایک چچیرے بھائی کو بھی بلوا لیا تھا، جو آگے چل کر مصطفیٰ پاشا سے ملقب اور بودین Budin کا بگلربک [حاکم اعلیٰ] مقرر ہوا۔ ۱۵۴۶/۸۹۵۳ء میں صوقوللی نے محل سلطانی کو چھوڑا اور "قپودان پاشا" کا خطاب پا کر خیرالدین پاشا باربروسا کی جگہ لی، جو ایک غیر معمولی ترقی تھی۔ اس حیثیت سے وہ طرابلس الغرب (Tripolitania) میں کئی مہمات لے کر گیا۔ تین برس بعد وہ روم ایللی کا بگلربک مقرر کیا گیا۔ اس نے وہاں مختلف معرکوں میں حصہ لیا۔ ۱۵۵۲/۸۹۵۹ء میں اس نے ہنگری میں تمسوار Temesvár فتح کیا۔ ۱۵۵۳/۸۹۶۱ء میں وہ سلطان سلیمان کی اس معرکہ آرائی میں، جو ایران کے خلاف تھی (نخچوان کی تسخیر)، سلطان کے ہمراہ رہا، جس کے بعد اس نے وزیر ثالث کا مرتبہ حاصل کیا۔ جب دو شاہزادوں سلیم اور بایزید میں ۱۵۵۶ء میں کشمکش شروع ہوئی

تو صوقوللی اس فوج کا سپہ سالار تھا جو سلیم کو اس کے بھائی کے خلاف مدد دے رہی تھی۔ اس کے بعد اسے سلیم سے بہت قریبی تعلق رہا اور اس نے سلیم کی بیٹی اسمی خان سے ۱۵۶۹ء/۱۵۶۲ء میں شادی کر لی، جو عمر میں اس سے چالیس سال چھوٹی تھی۔ وزیر ثانی رہنے کے بعد وہ بالآخر جون ۱۵۶۸ء میں احمد پاشا کی وفات پر صدر اعظم مقرر کیا گیا۔

صوقوللی اس عہدے پر اپنی موت تک، جو ۱۵۷۹ء میں واقع ہوئی، فائز رہا؛ چنانچہ سلیمان کے عہد سلطنت کے آخری پندرہ ماہ، سلیم ثانی کے پورے دور حکومت اور مراد ثالث کے ابتدائی چار سالوں میں وہی صدر اعظم تھا۔ اس زمانے کے بڑے حصے میں سلطنت کا حقیقی فرمانروا (بادشاہ معنوی، قب پیچوی Pecevi، ۱ : ۴۴) وہی تھا، بالخصوص سلیم ثانی [رک باں] کے عہد میں، جو سلطنت کے معاملات میں بہت ہی کم دلچسپی لیتا تھا۔ اپنے تجربے اور ذکاوت کی وجہ سے صوقوللی ہی صریحاً ایسا شخص تھا جو سلیمان کے زمانے کی شاندار روایات کو مستحکم کر سکتا تھا۔ اس کی کوششیں زیادہ تر اس طرف منعطف رہیں کہ بیرونی ممالک سے صلح اور اپنے ملک میں امن و امان قائم رہے۔ اگرچہ ہمیں اس کے کسی بہت درخشاں کارنامے کا علم نہیں، تاہم اپنے زمانے کے تمام بڑے بڑے واقعات کی روح رواں وہی تھا۔ اس کا کردار اس بات سے بخوبی عیاں ہوتا ہے کہ اس نے سلیمان کی موت کو، جو [ہنگری کے شہر] Szigeth کے سامنے واقع ہوئی، اس وقت تک خفیہ رکھا جب تک کہ نئے سلیمان کو فوج میں پہنچنے کی مہلت نہ مل گئی۔ اسی طرح جب سلیم ثانی نے صوقوللی کے مشورے کے برخلاف تخت نشینی کے انعامات تقسیم کرنے سے

مدد دے۔ صوقولی کا یورپی ممالک سے طریق عمل بھی صلح و آشتی پر مبنی تھا۔ Ivan the Terrible کے زمانے میں روس اور اسی طرح آسٹریا اور ہسپانیہ کی طرف سے وہ برابر چوکنا رہتا رہا اور اسے یہ امید رہی کہ فرانس اور پولینڈ کی دوستی کے سہارے وہ ان طاقتوں کی روک تھام کر سکے گا۔ تاہم وہ قبرص پر فوج کشی کو اور اس کے نتیجے میں وینس اور دوسری طاقتوں سے جو بحری جنگ چھڑی اسے نہ روک سکا۔ قبرص پر زیادہ تر یوسف ناسی اور اس کے ان دوستوں کے اثر کی وجہ سے قبضہ کیا گیا جو سلطان کے گرد و پیش رہتے تھے، لیکن جب ایک بار یہ فیصلہ کر لیا گیا تو وزیر اعظم نے مہم کو کامیاب بنانے میں کوشش کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اسی طرح یہ تمام تر اسی کی مستعدی کی بدولت تھا کہ جنگ لپانٹو (۱۵۷۱ء) میں ترکی بیڑے کی تباہی کے بعد ایک سال سے کم مدت میں دوسرا نیا بیڑا تیار ہو گیا۔ صوقولی کو امن اور رفاہ عامہ کے دوسرے بڑے منصوبوں میں کامیابی نصیب نہیں ہوئی، مثلاً والگا اور ڈان کے درمیان نہر کھودنے اور خاکناے سویز Suez کو بیچ سے چیرنے کی تجویز میں وہ علاوہ دوسرے اوصاف کے سیاسی گفت و شنید کے میدان میں خاص مہارت رکھتا تھا، اور اس میں اخلاق و احترام کو ہمیشہ پیش نظر رکھتا تھا (اس نے اپنی ایک رنگین تصویر ایک وینسی سفیر کے لیے بنوائی جو بعد میں آرک ڈیوک فرڈی نینڈ کے ذخیرے میں رہی)۔ اگرچہ حسب موقع کبھی کبھی سختی سے بھی کام لیتا تھا۔ وینس کے ساتھ جو معاہدہ صلح طے ہوا (۷ مارچ ۱۵۷۳ء) اس کی رو سے جزیرہ قبرص ترکی کے پاس رہنے دیا گیا۔ یہ ایسی بات ہوئی کہ گویا جنگ لپانٹو

انکار کیا تو اس نے عین وقت پر مداخلت کی اور بنی چری سرکشوں کا جوش فرو کیا۔ Szigeth کی مہم سے واپس آنے کے بعد صدر اعظم نے دیگر فوجی مہموں میں حصہ نہیں لیا، مگر اس کے زمانے کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نظم و نسق کے تمام شعبوں کے کام میں سرگرم کار رہا۔ اس کی وزارت عظمیٰ کے دوران میں سلطنت اور بالخصوص پائے تخت اپنی تاریخ کے درخشاں ترین اور خوش حال ترین دور سے گزرے، بحالیہ قدیم سادہ روایات میں ابھی تک اتنی قوت تھی کہ وہ اس اخلاقی انحطاط کو روک سکیں جس کا ظہور اس زمانے میں ہونے لگا تھا۔ صوقولی کو اپنی داخلی اور خارجی حکمت عملی میں صرف ایک گروہ کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، جس کی قیادت یہودی یوسف ناسی، سلیم ثانی کا منظور نظر، اور اسی بادشاہ کی ایک یہودی محبوبہ کر رہے تھے۔ یہودی النسل ساہوکاروں کا محصولات درآمد پر قبضہ تھا اور سلطنت کی تمام معاشی زندگی ان کے پنجے میں تھی۔ صوقولی کو اس میں پوری کامیابی حاصل نہ ہو سکی کہ ان کے اس اثر و رسوخ کا سدباب کر سکے جو مثال کے طور پر سگے کی قیمت گر جانے میں ظاہر ہوا۔ صوقولی کی خارجہ حکمت عملی میں ہمیں غالباً بین الاقوامی اتحاد کا میلان ماننا ہوگا۔ اس کی وزارت عظمیٰ کے آخری سال تک ایران سے اس معاہدہ صلح کی جو اساسیہ میں ۱۵۶۱ء میں طے ہوا تھا خلاف ورزی نہیں کی گئی، علاوہ ازیں سلطنت عثمانیہ اس کوشش میں رہی کہ ہند اور ماورائے ہند کے مسلمان بادشاہوں کو ہر تگالی حملوں کے خلاف (اتچہ Atcheb کی مہم کے لیے قب T.O.E.M عدد ۱) اور ماوراءالنہر کے خوانین کو رومیوں کے خلاف

Lepanto کبھی لڑی ہی نہیں گئی تھی۔
 صوقوللی کی ذاتی حیثیت عجیب تھی؛ وہ نہ تو رعایا میں غیر معمولی طور پر مقبول تھا اور نہ سلطان ہی کا خاص منظور نظر تھا، لیکن ہر شخص اس کی تعظیم کرتا تھا۔ اگرچہ ادب اور شاعری کی اس نے کوئی سرپرستی نہ کی (گب History of Ottoman Poetry، ۳: ۷۰) پھر بھی باقی نام شاعر اپنے قصائد میں اس کی تعریف و توصیف کرتا ہے۔ صوقوللی اپنے استانبول کے قصر میں، جسے بعد میں احمد اول نے مسجد بنانے کے لیے خرید لیا، خدم و حشم کی ایک بڑی تعداد اپنی ملازمت میں رکھتا تھا۔ اپنے اقتدار کے زور سے وہ اپنے دشمنوں سے تو پیچھا چھڑا سکا، لیکن حقیقی روست کسی کو نہ بنا سکا۔ اس کے بعض مدرس معاصرین، جسے لالہ معطفی پاشا اور سان پاشا [رک بن] جو دشواریاں پیدا کرتے اس نے ان کا بھی سدباب کر دیا۔

اس کا دبیر فریدوں ہے، جو بعد میں رئیس الکتاب ہو گیا، اور کیاہہ Kizaya جعفر آغا اس کے سب سے بڑے مقرب اور معتد تھے۔ صوقوللی کی پیت بہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ نہایت متدین اور دیانتدار آدمی تھا، مگر اس کا یہ تدین بڑے بڑے تحفے قبول کرنے میں مانع نہ تھا، اور ان سے اس کی ذاتی آمدنی میں جو اضافہ ہو جاتا تھا اس سے وہ بہت مالدار ہو گیا تھا۔ مغربی مآخذ اس پر طبع کی تہمت لگاتے ہیں، لیکن اس نے صوبجنت میں بہت سی رقم عامہ کی عطاریں بنوائیں خصوصاً کپروالسرائیں اور ان کے علاوہ دو مسجدیں دارالسلطنت میں تعمیر کرائیں، ایک مسجد اور تگہ (تکیہ قرغہ Kadurga محلے میں) اور ایک مسجد اور سترہ عتب قو میرا دیکھے حدیقا الجوامع، ۱: ۱۹۳)۔ اس پر یہ

بھی الزام لکایا گیا ہے، جو کسی حد تک حق بجانب بھی ہے، کہ وہ اپنے ان کثیر التعداد اعزہ اور ہم وطنوں کی بہت بے جا رعایت کرتا تھا جنہیں وہ بوسنہ سے لایا تھا اور جن میں سے متعدد اہم مناصب پر مامور تھے۔ مؤرخ پیچوی لی ابراہیم صوقوللی کی عمزاد بہن کا بیٹا تھا۔

مراد ثانی کی تخت نشینی کے بعد صوقوللی کا اقتدار کم ہونا شروع ہوا۔ نئے سلطان کے منظور نظر اشخاص، جیسے شمس پاشا وغیرہ کو وہ عہدے مل گئے جو سے صوقوللی کے متوسلین کو برخاست کر دیا گیا، لیکن صدر اعظم کی برطرفی سے قبل۔ جو اب ناگزیر معلوم ہوتی تھی۔ صوقوللی کو ۱۱ اکتوبر ۱۵۷۹ء کو قتل کر دیا گیا۔ وہ اپنے دفتر (دیوان) سے نکل رہا تھا کہ ایک شخص بھکاری کے پیس میں اس کے قریب آیا اور اس کے چہری بھونک دی۔ وہ اس مقبرے (قربة) میں مدفون ہوا جو اس نے [گورستان] ایوب میں بنوایا تھا (دیکھیے اولیا چلی: سیاحت نامہ، ۱: ۳۰۸)۔

مآخذ: اعلیٰ مآخذ: سوانح صوقوللی کے لیے مآخذ بہ ہیں: (۲۹۱) تولریخ پوری (Peccevi) و سلائیکی اور (۲) علی کی مؤلفہ تاریخ (کنہ الاخبار، جس کا کچھ حصہ تکبیر مطبوعہ ہے) اور (۳) صاحبی خلیفہ: تحفة الکبار۔ اس کا سوانحی تذکرہ ذیل کی کتابوں میں بھی آیا ہے: (۵) معجم بلخی: صحائف الاخبار، ۳: ۵۲۲ (یعد: ۶) خاتون حدیقا الجوامع، فسطینہ، ۱۲۷۱ء ص ۲۲ (یعد: ۷) ثریا الفتی: حیل عشائی، ۵: ۱۲۲: (۸) حلقہ حین الایواتسرائی: حدیقا الجوامع، فسطینہ، ۱۲۸۱ء ص ۱۹۳-۱۹۴ کے ہم عصر مآخذ میں سب سے زیادہ اہم یہ ہیں (۹) Garlach (۱۰) Alberi، فرانتکرتھ ۱۹۷۴ء اور (۱۱) Alberi وینسی: Relazioni، ان تمام مآخذ سے بعض جدید مؤرخین نے کم لیا ہے، جیسے: (۱۱) G. O. R: von Hammer

Histoire de l'Etat de : Ricaut (۳) : ۲۱۰، ۵۰ : ۲
l'Empire Ottoman، پیرس ۱۶۷۰ء، ص ۳۳۵ (۴) احمد
 جواد : تاریخ عسکر عثمانی، قسطنطنیہ ۱۸۹۷ء : (۵)
The Government of the Ottoman : A. H. Lybyer
Empire in the Time of Suleiman the Magnificent
 کیمبرج (میساجوسٹنس) ۱۹۱۳ء، ص ۱۲۹ .

(J. H. KRAMERS)

صوفالی زادہ : ایک ترک مؤرخ - اس *

کا اصلی نام محمد اور تخلص ہمدی تھا - معلوم
 ہوتا ہے وہ کسی صوفالی کا بیٹا تھا اور استانبول
 میں پیدا ہوا - اس کی زندگی کے متعلق زیادہ
 علم نہیں - اس نے غالباً سرکاری ملازمت اختیار
 کر لی تھی - کہا جاتا ہے کہ وہ ۱۰۶۸ھ /
 ۱۶۵۷ - ۱۶۵۸ء میں فوت ہوا - موسیقی میں
 اپنے کمالات کے سبب اسے مصقالی (نیز مثقالی)
 کہنے لگے تھے - یہ مصقال یا مثقال (گڈریوں کی
 کی بانسری کی ایک قسم) سے مشتق ہے (قب اولیا :
 سیاحت نامہ، ۱ : ۴۴۶، ۵۰۹، ۶۳۶) (ان میں سے
 کم از کم ص ۵۰۹ کی عبارت ضرور اسی مؤرخ
 سے متعلق ہے) .

محمد صوفالی زادہ سلطنت عثمانیہ کی ایک
 مختصر تاریخ کا مصنف تھا، جسے اس نے سلطان
 محمد رابع کے دور حکومت میں لکھا - موجودہ
 قلمی نسخے عموماً ۱۰۵۷ھ تک جاتے ہیں - یہ
 کتاب ابتدا میں فہرست شاہاں کہلاتی تھی -
 مختصر اور جامع ہونے اور اپنے صاف اسلوب
 بیان کے سبب اس تاریخ کی وسیع اشاعت ہوئی
 اور یہ اب تک ایک مقبول عام کتاب ہے، تاہم
 اس کے بارے میں دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ
 مراد رابع کے عہد کے سوا کسی دوسرے
 زمانے کے لیے بھی ایک مستقل تاریخی مآخذ کی
 حیثیت سے گراں قدر ہے - اس کے آگے کے واقعات

۳ اور ۴ : *Gesch. des. Osm. Reiches* : Jorga (۱۲)
 بالخصوص ص ۱۶۵ بعد : *Geschichten* : Brosch (۱۳)
aus den leben dreier Grosswesiere، گوتھا ۱۸۹۹ء
 (۱۴) احمد رفیق صوفالی، قسطنطنیہ ۱۹۲۳ء (یہ صوفالی
 اور اس کے عہد پر ایک اہم تحقیقی تبصرہ ہے جس کے
 مآخذ میں اصلی دستاویزوں سے بھی کام لیا گیا ہے اگرچہ
 یہ شاذ و نادر ہی بتایا ہے کہ وہ کہاں سے ملیں - صوفالی
 کے میلانات کے لیے دیکھیے : *Von Kraelitz-Greif-* (۱۵)
Mitteilungen zur Osmanischen Ges- در *enhorst*
chichte ۱۹۲۳-۱۹۲۶ء، ۲ : ۲۶۲ .

(J. H. KRAMERS)

* صوفالی : سلطنت عثمانیہ کی قدیم فوجی

تنظیم میں سلطان کے محافظ دستے (body-guard) کے
 تیراندازوں کا نام تھا - یہ ایک پرانا ترکی لفظ
 ہے، جس کے معنی "کہتا، یا چپ دست" ہیں -
 ان معنوں کی مناسبت تیرانداز کے مفہوم سے اچھی
 طرح واضح نہیں ہوتی - صوفالی کا تعلق بنی چریوں
 سے تھا، چنانچہ بنی چری، سپاہ کے چار دستوں یا
 اورتہ (ساٹھویں سے تریسٹھویں تک) صوفالیوں پر
 مشتمل تھے - ہر سو افراد کی کمان ایک صوفالی
 باشی اور دو رکاب صوفالی کرتے تھے، مگر
 ان سے صرف فوج رکاب کا کام لیا جاتا تھا اور اس
 خدمت میں "پیک"، ان کے شریک رہتے تھے - ان کی
 وردی وہی تھی جو بنی چریوں کی تھی بجز اس کے
 کہ وہ ایک ٹوپہ اور اسکوف *uskiuf* پہنتے تھے
 جس کے اوپر ایک لمبی کلفی لگی ہوتی تھی - صوفالی
 ہمیشہ پیدل چلتے تھے اور سلطان کے دائیں بائیں
 رہتے تھے اور اس کے ساتھ لڑائی پر بھی جاتے تھے .

مآخذ : *Tableau de l'Em-* : 'd' Ohsson (۱)
pire Othoman، پیرس ۱۸۲۰ء، ۳ : ۲۹۱، ۹۰ : (۲)
Des Osmanischen Reiches Staats- : von Hammer
verfassung und Staatsverwaltung، ویانا ۱۸۱۵ء

ہائی۔ اس کے اساتذہ میں ثعلب، المبرد، السجستانی، ابو الضیاء [رک بان] اور عون بن محمد جیسے ائمہ ادب شامل ہیں۔ الصولی کے علمی ذوق پر ابن المعتز کا بھی گہرا اثر تھا (قب الحصری : زہر الادب، ۳ : ۲۹۸ بعد)۔ المکتفی (۸۲۸۹/۲۹۰۲ تا ۸۲۹۵/۲۹۰۸) کے دربار سے الصولی کے گہرے روابط تھے، جن کی بدولت اس نے شطرنج کے کھیل میں مہارت حاصل کر کے الماوردی جیسے ماہر شطرنج کو بھی ہرا دیا۔ شطرنج کے کھیل کے ضمن میں الصولی کا نام نہ صرف ضرب المثل بن چکا ہے بلکہ ایک من گھڑت حکایت کی رو سے شطرنج کی ایجاد کا سہرا بھی اس کے سر باندھا جاتا ہے (ابن خلکان، طبع وشفلت، عدد ۶۵۹، ص ۵۲)۔ کتاب فی الشطرنج کے نام سے ایک تالیف بھی اس کے اور اس کے پیشرو الدلی سے منسوب ہے، جس کے دو قلمی نسخے محفوظ چلے آئے ہیں (قاہرہ اور استانبول) A Van der Lind : Quellenstudien Zur Geschichte des Schachspiels، ص ۲۱ تا ۲۲، ۳۳۳ تا ۳۳۷۔ اس کی طباعت کا منصوبہ A. Gies اور van der Linde نے بھی بنایا تھا؛ Das erste Jahrtausend der : A. van der Linde Schachliteratur، ص ۹۳۸۔

الصولی نے الماوردی کو شطرنج کی بازی میں مات دی تو اس تقریب سے اس نے خلفاء کے دربار تک رسائی حاصل کی اور ان کا ندیم بن گیا۔ خلیفہ الراضی (۸۳۲۲/۸۳۳۴ تا ۸۳۲۹/۸۳۴۰) الصولی کا شاگرد تھا، جس کے ساتھ اس کے گہرے مراسم تھے (المسعودی : مروج الذهب، ۸ : ۳۱۱، ۳۳۹؛ التنوخی : نشوار المعاصرة، ص ۱۳۵؛ قب Die Renaissance des Islam : Mez، ص ۱۳۲)۔ اپنی زندگی کے آخری سال میں اسے بصرہ میں پناہ لینا پڑی، کیونکہ حضرت علیؑ کے حقیقی میں ایک

کا سلسلہ سہری افندی (م ۸۱۱/۸۱۲ تا ۸۱۷/۸۱۸) اور منیب پاشا نے تحریر کیا تھا۔ یہ کتاب استانبول میں ۱۸۸۰/۱۸۲۹ء میں طبع ہوئی تھی (۶+۱۲+۲۳ صفحات، چھوٹی تقطیع)۔ اس سے قبل لیتھو میں بھی اس کی طباعت شروع ہوئی تھی (۸۱۲۷۱/۸۱۸۵۴)، مگر تکمیل کی نوبت نہیں آئی۔ اس کے مخطوطات کے بارے میں دیکھیے F. Babinger : Die Geschichtsschreiber der Osmanen، لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۲۰۳ بعد۔

مآخذ : (۱) J.v. Hammer : G.O.D.، ۳ : ۲۳۴ (ہمدی)؛ (۲) جمال الدین : آئینہ ظرفا، ص ۳۵ بعد؛ (۳) سجل عثمانی، ۳ : ۱۷۱؛ (۴) بروہلی محمد طاہر : عثمانلی مؤلفاری، ۳ : ۸۰؛ (۵) F. Babinger : Die geschichtsschreiber der Osmanen، لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۲۰۳ بعد۔

(FRANZ BABINGLER)

* الصولی : ابو بکر محمد بن یحییٰ، مؤرخ، ادیب اور شطرنج کا ماہر (م ۳۳۵ - ۸۳۳۶/۸۳۴۶)۔ اپنے زمانے کے بہت سے مشاہیر کی طرح الصولی اصلاً عرب نہ تھا۔ ایک حکایت کی رو سے اس کا جد امجد صول اپنے بھائی فیروز کی طرح جرجان کا ایک معمولی ترک تھا۔ دونوں نے یزید بن مہلب کے دور اقتدار میں اسلام قبول کیا اور اس کی وفات (۸۱۰/۸۲۰) تک اس کے ندیم اور مونس بننے رہے۔ ان کے اختلاف کی بیشتر تعداد خلفا کی کاتب رہی۔ الصولی کے دادا ابراہیم بن العباس (م ۸۲۳/۸۵۷) نے بڑی شہرت پائی۔ اس کا دیوان بھی الصولی نے مرتب کیا تھا (کتاب الاغانی، بار اول، ۹ : ۲۱ تا ۳۵؛ یاقوت : الارشاد الاریب، ۱ : ۲۶۰ تا ۲۷۷)۔

ابوبکر نے عربی زبان و ادب کی اعلیٰ تعلیم

سے الصولی کی کتاب الاوراق کے مزید اجزا شائع ہو چکے ہیں؛ اخبار الراضی باللہ و المتقی باللہ، قاہرہ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۵ء؛ اشعار اولاد الخلفاء، و اخبارہم، قاہرہ ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء۔

الصلوی کی کتاب الوزراء بھی شہرت میں کم نہ تھی۔ بعض کتب میں اس کے اقتباسات ملتے ہیں (خود الصولی نے کتاب الاوراق میں اس کتاب کا بارہا ذکر کیا ہے؛ قِب الارشاد الاریب، ۲ : ۱۳۱ تا ۱۳۲ و ۵ : ۳۲۰؛ عمر : *al-Fakhr*، *Archives Marocains*، ۱۶ : ۲۵)۔ اس کی دیگر تصانیف میں ادب الکتاب قابل ذکر ہے، جسے محمد بھجۃ الاثری نے مخطوطہ بغداد کو مدار بنا کر قاہرہ سے شائع کیا ہے (۱۳۳۱ھ/۱۹۲۲ء)۔ یہ کتاب الراضی کے عہد حکومت (ص ۱۶۳) میں لکھی گئی تھی اور سرکاری محکموں میں کام کرنے والے منشیوں کے لیے دستور العمل کا کام دیتی ہے۔ زمانہ مابعد میں ادب کی یہ صنف بہت مقبول ہوئی۔ اس کی انتہائی ترقی یافتہ صورت القلقشندی کی صبح الاعشی کی ضخیم مجلدات ہیں (یہ امر قابل ذکر ہے کہ القلقشندی الصولی سے بخوبی متعارف ہے، لیکن اس کی کتاب کا کہیں بھی حوالہ نہیں دیتا)۔

جہاں تک خالص ادب کا تعلق ہے الصولی نے عباسی دور کے شعرا کے دواوین مرتب کر کے بڑی شہرت پائی تھی۔ اگر السگری کی علمی کاوشوں کا میدان عمل شعراے متقدمین کے دواوین تھے تو الصولی کی دلچسپی کا مرکز شعراے محدثین تھے۔ [اس کی اخبار ابی تمام (طبع خلیل محمود عسا کر و محمد عبدہ عزام اور نظیر الاسلام، قاہرہ ۱۹۳۷ء) اور اخبار البحری (دمشق ۱۹۵۸ء) منظر عام پر آ چکی ہیں]۔ اس کے مرتب کردہ دواوین میں مندرجہ ذیل شعرا کے مجموعہ طے

روایت بیان کرنے کی بنا پر اسے قابل تعزیر سمجھا گیا (الفہرست، ص ۱۵۰، ص ۲۶)۔ بالآخر اس نے روپوشی کی حالت ہی میں وفات پائی۔ بطور مؤرخ الصولی کی شہرت کا دار و مدار خلفائے عباسیہ کی تاریخ کتاب الاوراق فی اخبار العباس و اشعارہم پر ہے۔ اس کا پہلا حصہ سن وار مرتب ہے اور دوسرے حصے میں خلفائے عباسیہ اور ان کی اولاد کے کلام کا انتخاب درج ہے۔ کتاب الاوراق پانچ چھ مجلدات پر مشتمل ہے، لیکن یہ مکمل نہ ہو سکی (الفہرست، ص ۱۵۰، ص ۲۷، ص ۱۵۱، ص ۶)۔ اب تک اس کے صرف چند اجزا دستیاب ہوئے ہیں۔ جزاول کے مخطوطات لینن گراڈ (کتاب خانہ عام، سن ۲۲ تا ۲۵۶؛ *Zapiski*، ۲۱ : ۱۰۱ تا ۱۰۲)، قاہرہ (کتاب خانہ الازھر، تاریخ، عدد ۳۳۳، سن ۲۹۵ تا ۲۱۸، *Zapiski* : کتاب مذکور، ص ۹۹ تا ۱۰۰)، استانبول (جز سوم، *Rescher*، در *MFOB*، ۱۹۱۲ء، ۲/۵ : ۵۲۳) اور پیرس (کتاب خانہ ملی، عربی مخطوطات، عدد ۳۸۳۶، سن ۳۲۲ تا ۳۳۹) میں پائے جاتے ہیں۔ دوسرے اجزا کے نسخے قاہرہ (دارالکتب، تاریخ، عدد ۵۹۳؛ *Barthold*، در *Zapiski*، ۱۸ : ۱۳۸ تا ۱۵۳؛ کتاب خانہ الازھر، ادب، عدد ۳۸۷، *Zapiski*، ۲۱ : ۹۸ تا ۹۹) اور لینن گراڈ (*Zapiski*، ۲۱ : ۱۰۲ تا ۱۱۳) میں ہیں۔ کتاب الاوراق کے چند اجزا شائع ہو چکے ہیں، مثلاً اخبار الحلاج (*Zapiski*، ۲۱ : ۱۳۷ تا ۱۳۱)۔ اس کا مکمل تجزیہ *L. Massignon* نے *La passion d'al-Hallaj* میں متعدد مقامات پر کیا ہے۔ اخبار ابان اللاحقی (*A Krimkij* : ابان اللاحقی وغیرہ، ماسکو ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۳۳) اور اخبار ابن المعتز (*Zapiski*، ۲۱ : ۱۰۳ تا ۱۱۲)۔ *G. A. Dunne* کی سعی و اہتمام

صَوْم : یا صِیَام، (ع)؛ یہ مادہ ص و م سے ⊗

مصدر ہے (صَامَ یَصُومُ صَوْماً و صِیَامًا)۔ اس کے لغوی معنی ہیں اَلْاِمْتِسَاكُ عَنِ الشَّيْءِ، وَالتَّرْكُ لَهُ کسی چیز سے رکنا اور اسے چھوڑ دینا (لسان العرب؛ تاج العروس)۔ چنانچہ عربی روزمرہ میں صَامِتٌ کو بھی صَائِمٌ کہہ دیا جاتا ہے، کیونکہ وہ ترک کلام کرتا ہے؛ ایسے گھوڑے کو بھی صائم کہہ دیا جاتا ہے جو چارہ کھانا چھوڑ دیتا ہے۔ لسانہ میں آیا ہے وَكُلُّ مُمْسِكٍ عَنِ طَعَامٍ أَوْ كَلَامٍ أَوْ شَيْءٍ فَهُوَ صَائِمٌ (= لغوی اعتبار سے کھانے، بولنے اور چلنے پھرنے سے باز رہنے والے کو صائم کہا جاتا ہے)۔ اصطلاح شریعت میں اس کا مطلب یہ ہے: کسی ایسے شخص کا جو احکام شریعت کا مکلف ہو طلوع فجر سے غروب آفتاب تک روزے کی نیت اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے ارادۂ کھانے، پینے، نکاح اور ہر قسم کی لغویات سے مجتنب رہنا (مفردات)۔ صَوْمِ اسلام کا چوتھا رکن [رک بہ ارکان اسلام] ہے۔ صوم کے مقاصد میں ایک یہ بھی ہے کہ انسان اپنے نفس پر حاکم ہو کر پاکیزگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ جائے۔ روزے کی فرضیت کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ لِآيَاتٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ

کتاب الانساب، سلسلہ یادگار کب، ورق ۳۵۷؛ (۳) ابن الانباری: نزعة الالباء، قاہرہ ۱۹۲۳ء، ص ۳۴۳ تا ۳۴۵؛ (۴) ابن خلکان: وفيات الاعیان، طبع و مشنفلک، عدد ۶۵۹، ص ۵۱ تا ۵۵ = ترجمہ از ڈیسلان، ۳: ۶۸ تا ۷۳؛ (۵) العینی: عقد الجمان، ایشیاٹک میوزیم، عدد ۳۱۷۷؛ ورق ۱۳ تا ۱۵؛ (۶) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع فلوکل، بمدد اشاریہ؛ (۷) Die Geschichts-: Wüstenfeld (۷)؛ (۸) G.A.L: schr. der Araber، ص ۳۷، ۱۱۵؛ (۹) البستانی: دائرة المعارف، ۱۱، ۱۹۰۰؛ (۱۰) MSOS. در Westas St.: Horovitz (۱۰)؛ ۶۹ تا ۷۸؛ (۱۱) Zapiski، در Barthold (۱۱)؛ ۲۵ تا ۳۸؛ (۱۲) Krimskij؛ ۱۸، ۱۹۰۸؛ ۱۳۸ تا ۱۵۳؛ (۱۳) Hamasa Abu-Temmama Taiskago، بزبان روسی، ماسکو ۱۹۱۲ء، ص ۱۵ تا ۱۹؛ (۱۴) Aban Lahikij, etc. بزبان روسی، ماسکو، ۱۹۱۳ء، ص ۹ تا ۱۱، ۳۷ تا ۳۹؛ (۱۵) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ۲: ۱۷۳ تا ۱۷۵؛ (۱۶) Kračkowski؛ ۹۸ تا ۱۱۵، ۱۳۰؛ (۱۷) الصولی: ادب الکتاب، طبع محمد بیہجۃ الاثری، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ص ۸ تا ۱۸۔

الصولی کی مہارت شطرنج کے لیے دیکھیے Antonius (۱۷) Geschichte und Litteratur des Schachspiels، برلن ۱۸۷۳ء، ۱: ۹۷ تا ۹۸، ۱۰۶ تا ۱۰۷؛ (۱۸) Quellenstudien zur Geschichte des Schachspiels، برلن ۱۸۸۱ء، ص ۲۱ تا ۲۳، ۳۳ تا ۳۷، ۳۸ تا ۳۹؛ (۱۹) Das erste Jahrtausend der Schachliteratur، History of: H. J. R. Murray (۲۰)؛ ۹۳۸، ۱۸۳؛ Chess، اوکسفرڈ ۱۹۱۳ء، ص ۱۶۹ تا ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷ تا ۲۰۱، ۲۳۵ تا ۲۳۰، ۲۷۱ تا ۲۷۶، ۲۰۶ تا ۲۱۷۔

(IGN. KRATSKOVSKY)

لیے تجویز کیا گیا ہے . . . یہ غربا کے ساتھ نیکی کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ روزے دار کی افطاری اور اسے کھانا کھلانا بوی اسی معاشی کفالت کا ایک حصہ ہے اور اس کا بڑا اجر بیان کیا گیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ روزہ افطار کرانے والے کو روزہ دار جتنا ثواب ملے گا۔ یہ بھی فرمایا کہ روزہ دار کے اجر میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔

قرآن مجید میں صوم کو صبر کے لفظ سے بھی ادا کیا گیا ہے۔ حدیث میں رمضان کو ”شہر الصبر“ اور ”شہر المؤاسات“ کہا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ مہینا ضبط نفس کی تربیت اور قوم تک ناداروں سے ہمدردی کا مہینا ہے۔ طبی مشاہدات بتاتے ہیں کہ بسا اوقات انسان کا بھوکا رہنا اس کی صحت کے لیے مفید ثابت ہوتا ہے۔ بعض بیماریوں کا یہ حتمی علاج ہے۔ روزے کے ذریعے اس کے مواقع مل جاتے ہیں اور یہ چیز بہت سے جسمانی فضلوں کی تخفیف کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ جس طرح زمین کو ایک عرصہ بغیر کاشت رکھنے سے وہ زیادہ زرخیز ہو جاتی ہے اسی طرح قوائے انہضام کو ایک ماہ آرام دینے سے وہ زیادہ مضبوط ہو جاتے ہیں۔

عبادات میں یکسوئی کے لیے بھی صوم مفید ہے۔ جب انسان کا معدہ ہضم کے فتور سے محفوظ اور دل و دماغ تبخیر سے پاک ہو تو یہ چیز روحانی یکسوئی اور صفائی کے لیے اکسیر کا حکم رکھتی ہے۔ روزے کے دوران میں دن بھر کی بھوک ہمارے گرم اور شعل قوی کو ٹھنڈا کرنے کا کام دیتی ہے۔ اس طرح روزہ دراصل ایک روحانی تربیت ہے۔ قرآن مجید میں دو مواقع پر روزہ رکھنے والوں کو السَّائِحُونَ اور السَّائِحَاتِ فرمایا ہے (۹ [التوبة]: ۱۱۲، ۶۶ [التحریم]: ۵)، جو سناخ

کا مہینا ہے۔ اس مہینے میں مؤمن کا رزق زیادہ ہو جاتا ہے۔ جس نے روزے دار کا روزہ افطار کرایا اس کے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں اور اسے جہنم سے نجات مل جاتی ہے . . . اس مہینے کا پہلا عشرہ رحمت کا ہے، دوسرا عشرہ مغفرت کا اور تیسرا دوزخ کی آگ سے نجات کا۔ جس نے اپنے خادم اور نوکر سے اس مہینے میں کام کم لیا، اللہ اس کے گناہ معاف کر دے گا اور اسے دوزخ کی آگ سے بچا لے گا (حوالہ سابق، حدیث عدد ۱)۔

نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم رمضان کے مہینے کو عید کا مہینا کہا کرتے تھے (البخاری)۔ غرض اس طرح کی بہت سی فضیلتیں حدیثوں میں بیان ہوئی ہیں۔ روزے کے ترک پر بہت وعید آئی ہے آپ نے فرمایا: ”جو شخص رمضان میں بے عذر شرعی ایک دن بھی روزہ نہ رکھے تو اس روزے کے بدلے اگر تمام عمر روزے رکھے تو کافی نہ ہوگا“ (الترمذی)۔ ایک حدیث میں فرمایا کہ جو شخص ماہ رمضان میں گناہوں کی معافی حاصل نہ کر سکے، وہ اللہ کی رحمت سے محروم اور دور ہو گیا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نزول قرآن سے پہلے غار حرا میں رمضان کے مہینے میں مصروف عبادت تھے (مسلم: کتاب الایمان) کہ اس دوران میں نزول قرآن کا آغاز ہوا: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (۲ [البقرة]: ۱۸۵)۔ اسلام نے صوم کے ساتھ جو فدیے اور کفارے کے احکام دیے ہیں ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب مواقع پر روزے کا بدلہ غریبوں کو کھانا کھلانا قرار دیا گیا ہے۔ دراصل یہ بھی اسلام کی اس معاشی کفالت کا ایک حصہ ہے جو عدل اجتماعی اور فلاح عامہ کے سلسلے میں ضرورت مندوں کی امداد اور تحفظ کے

يَسِيحُ تَيْعًا يَهِ جَس كَ مَعْنَى هِي هِي اَس نِي سَفَر
كِيَا، اَس سَائِح كَ لَفْظ مِي يَه بَتَايَا كِيَا هِي كَه
رَوْزَه دَار اِيك رُوْحَانِي سَفَر كَرْنِي وَا لَاهِي .

قَبُولِيَت دَعَا كَابِهِي صَوْم سِي كِهْرَا تَعْلُق هِي۔ اَس لِيَعِ قُرْآن
مِي رَمْضَانَ كَا ذَكَر كَرْتِي هُوِي خَاص طُور پَر قَرَب
اَلْهِي اَوْر دَعَاؤُن كِي قَبُولِيَت كَا ذَكَر كِيَا كِيَا هِي :
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ
الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ لَئِن سَأَلْتُمُونِي لِيُؤْتِيَنِي
لَعَلَّكُمْ تَرْشُدُونَ ، (۲ [البقرة] : ۱۸۶) يَعْنِي جَب
مِي رِي بِنْدِي تَجِه سِي مِي رِي مَتَعْلُق دَرِيَا فِت كَرِي
تَو اَنهِي بَتَا دُو كَه مِي قَرِيب هُوِي، مِي دَعَا
كَرْنِي وَا لِي كِي دَعَا كُو جَب وَه مَجِهِي پَكَرْتَا هِي قَبُول
كَرْتَا هُوِي، پَس لُو كُوں كُو چَاهِي كَه مِي رِي
فَرْمَانِبَر دَارِي كَرِي اَوْر مَجِهِي پَر اِيْمَان لَائِي تَا كَه
هَدَايَت پَائِي۔ اَحَادِيْث مِي رَمْضَانَ كِي بَرَكَات كَ
سَلْسَلِي مِي قَبُولِيَت دَعَا كَا بَكْثَرْت ذَكَر آتَا هِي ۔

خَاص طُور پَر اِفْطَارِي كَ وَقْت اَوْر رَات كَ پُجْهَلِي
حَمِي مِي۔ اَللّهُ تَعَالَى كَا حَاضِر وَ نَاطِر هُونَا جُو
دُوسَرُوں كَ لِيَعِ شَائِبِد مَحْض اِيك اِعْتِقَادِي چِيَز
هُو رَوْزَه دَار كَ لِيَعِ اِيك نَفْس اَلْمَرِي حَقِيَقْت بِن
جَاتِي هِي اَوْر اِنْسَانَ كَ اِنْدَر اِيك اَعْلَى اَوْر اِرْفَع
زَنْدِغِي كَا شَعُور پِيْدَا هُو جَاتَا هِي جُو اَس زَنْدِغِي سِي
بَا لَاتَر هِي جَس كَا قِيَام كِهَانِي پِيْنِي سِي وَا بَسْتَه هِي ۔
اَوْر يَهِي رُوْحَانِي زَنْدِغِي هِي ۔ پَس رَوْزَه صَرَف
ظَاهِرِي بَهُوك اَوْر پِيَاَس كَا نَام نِهِي، بَلَكَه يَه
دَر حَقِيَقْت قَلْب وَ رُوْح كِي غِذَا اَوْر تَسْكِيْن كَا ذَرِيْعَه
هِي ۔ اَنْحَضَرْت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اٰلِهِ وَ سَلَّمَ فَرْمَاتِي
هِي جُو شَخْص جِهُوْث اَوْر بَرِي كَام نِهِي چِهُوْزْتَا
اَللّهُ تَعَالَى كُو اَس كَ بَهُوكَا پِيَاَسَا رَهْنِي كِي ضَرُورْت
نِهِي (البخاري، كِتَاب الصَّوْم) .

شَاه وِلِي اَللّهُ دَهْلُوِي نِي صَوْم كِي حَقِيَقْت پَر بَحْث
كَرْتِي هُوِي لَكِهَا هِي: ”چُونَكَه شَدِيْد بَهِيْمِيَت اَحْكَم

پَر عَمَل پِيْرَا هُونِي سِي مَانَع هِي اَس لِيَعِ اَس كَ مَقْهُور وَ
مَغْلُوب كَرْنِي پَر زِيَادَه سِي زِيَادَه تَوْجِه كَرْنَا لَازِم
هِي ۔ ظَاهِر هِي كَه بَهِيْمِيَت كُو تَقْوِيَت دِيْنِي اَوْر
اَس كِي ظَلْمَت بُزْهَانِي كَ لِيَعِ خُوْش تَرِيْن اَسْبَاب كِهَانَا
پِيْنَا اَوْر شَهُوْت نَفْسَانِيَه مِي مَنَهْمَك هُونَا هِي ۔
بَهِيْمِيَت كُو مَقْهُور وَ مَغْلُوب كَرْنِي كَا بَهْتَرِيْن
طَرِيْقَه يَهِي هِي كَه اَسْبَاب كِي تَقْلِيْل مِي اَدْمِي
كُوْشَاں هُو ۔ اَس لِيَعِ وَه تَعَام خُدَا پَرَسْت جُو اِپْنِي
نَفْس اِمَارَه كِي مَغْلُوبِيَت اَوْر اَثَار مَلِكِيَت كَ ظَهُور
كَ خَوَا هَاں هُوْتِي هِي چَاهِي وَه كَسِي مَلِك كَ
رَهْنِي وَا لِي هُوں اِن سَب كَا اَس پَر اِتْفَاق هِي كَه
اَس كِي بَهْتَرِيْن تَدْوِيْر اَنهِيں كِي تَقْلِيْل هِي ۔ نِيَز اَصْل
مَقْصُود يَه هِي كَه اَدْمِي كِي بَهِيْمِيَت اَس كِي مَلِكِيَت
كَ تَابِع اَوْر مَنَقَاد هُو جَائِي تَا كَه وَه اَس مِي اِپْنَا
تَصَرَف كَر سَكِي اَوْر اَوَّل الذِّكْر اَس كَ رَنگ سِي
رَنگِي جَائِي ۔ مَلِكِيَت كُو اَس قَدْر غَلْبَه حَاصِل هُو
كَه وَه بَهِيْمِيَت كَ اَلْوَان خَسِيْبَه كُو قَبُول نَه
كَرِي ۔ اَس كَ قَقُوْش دِنِيَه مَلِكِيَت پَر اَس طَرَح
اِثْر اِنْدَاز نَه هُوں جَس طَرَح كَسِي نَكِيَه كَ كِنْدَه
حُرُوف لَاكِه پَر اِپْنَا اِثْر چِهُوْزُ جَاتِي هِي
رَوْزَه بَعِيْنَه اَسِي كَا نَام هِي، يَعْنِي مَلِكِيَت كِي
خُصُوصِيَاَت كُو حَاصِل كَرْنَا اَوْر بَهِيْمِيَت كَ
مَقْتَضِيَاَت كُو تَرَك كَر دِيْنَا، (حِجَّةُ اللهِ بِالْاَلْفَةِ،
اِبْوَاب الصَّوْم) .

رَوْزُوں كَا نِظَام دُوسَرِي مَنَاهِب مِي يَهِي هِي ۔
قُرْآن مَجِيْد مِي يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ (۲)
[البقرة] : ۱۸۳) يَعْنِي اِي مَوْسُوْنُو! تَم پَر رَوْزِي فَرَض
كِيَعِي كِيَعِي هِي جَس طَرَح اِن لُو كُوں پَر جُو تَم سِي
پَهْلِي تَهِي ۔ اَس لِعَاظ سِي رَوْزَه مَخْتَف مَنَاهِب
وَ اَدْبِيَان اَوْر قَوْمُوں كَ دَرْمِيَان وَحَلْت عَمَل كَا
وَسِيْلَه يَهِي هِي .

سے ادلتا بدلتا رہتا ہے، کبھی سرما میں آتا ہے اور کبھی گرما میں؛ اس طرح تمام موسموں کے فوائد اور مضرتوں میں ساری دنیا برابر کی شریک رہتی ہے۔ نیز یہ قمری مہینا اسلام کی عالمگیر تعلیم کی روح کا آئینہ دار ہے۔ پھر اگر ایک خاص مہینا مقرر نہ کر دیا جاتا تو امت تنظیم کی روح سے محروم رہ جاتی۔ یہ خاص مہینے کے تعین ہی کا نتیجہ ہے کہ اس کی آمد کے ساتھ ہی تمام دنیاے اسلام ایک سرے سے دوسرے سرے تک مصروف عبادت ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں جب یہ عبادت اجتماعی صورت میں ادا کی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کا خاص نزول ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی آیاتاً مَعْدُوْدَاتِ
کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”چونکہ
عامۃ الناس ارتفاقات ضروریہ سے علیحدگی اختیار
نہیں کر سکتے اور اہل و مال کی پابندیاں ان کے
ایسے زنجیر پا ہیں، اس لیے صوم پر مواظبت کرنا
ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس لیے ضروری تھا کہ
کچھ عرصے کے بعد (مثلاً ایک برس گزرنے کے
بعد) مکرراً اس کا التزام کیا جائے اور اس کی اتنی
مقدار جمہور پر فرض کی جائے جس کی بدولت
ملکیت کے آثار از قسم انشراح و ابتہاج روحانی
صاف نظر آجائیں اور جو کچھ درمیانی وقفے میں
اس کے متعلق کوتاہی ہونی ہے اس کی تلافی ہو
جائے۔ اس مقدار کا معین کرنا بھی اصول
تشریح کے مطابق ضروری تھا۔ بصورت دیگر
کوئی تو اتنی تفریط کرنا کہ اس سے کوئی
معتدبہ فائدہ حاصل نہ ہوتا اور حصول مقصد کے
لیے وہ غیر مؤثر ہوتا اور کوئی افراط سے کام
لیتا جس سے اس کے قوی اور اعضا میں فتور آ جانا
اور اس کی استعداد ضائع ہو جاتی۔ اس لیے اوقات
اور عرصے کی تعیین کو خود مکلفین کی رائے۔

اسلام کا تکمیلی کارنامہ یہ ہے کہ اس نے
روزے کو ایک نیا مفہوم بخشا اور افراط و تفریط
کی تمام خرابیوں سے اسے پاک کر کے ایک مصفا
شکل میں ہمارے سامنے پیش کیا۔ اسے ماتم یا غم
کی نشانی نہیں قرار دیا اور نہ اپنے نفس پر اختیاری
تکلیف وارد کر کے اپنے معبود کو خوش کرنے کا
تصور دیا ہے۔ بلکہ جیسا کہ بیان ہوا اسلام
نے اسے نہایت بلند مفہوم دیا ہے اور اعلیٰ درجے
کی روحانی، اخلاقی اور جسمانی تربیت کا ذریعہ
بنا کر اجتماعی اور معاشرتی اہمیتوں کا حامل قرار
دیا ہے۔ اس طرح اس کی نیت اور غرض و غایت
دونوں میں تبدیلی کر دی ہے۔

فرضیت: اسلام میں روزے ماہ شعبان ۲ ہجری
میں مدینہ منورہ میں فرض ہوئے اور ان کے لیے رمضان
کا مہینا مخصوص کیا گیا۔ اس سے پہلے آنحضرت
صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اپنے طور پر مختلف دنوں
میں نفلی روزے رکھا کرتے تھے۔ ماہ رمضان میں روزے
رکھنے کا حکم قرآن مجید کی اس آیت میں موجود ہے:
شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ
مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ
(۲ [البقرة]: ۱۸۵)۔ یہ آیت یہ بھی بتاتی ہے
کہ روزوں کے لیے اس خاص مہینے کا تعین خالی
از حکمت نہیں۔ اس مہینے کو اس خاص ریاضت
کے لیے منتخب کیا گیا ہے کہ اس مہینے میں
قرآن مجید کا نزول شروع ہوا اور یہ رمضان ہی
کا مہینا ہے جس میں انوار الہیہ کی پہلی تجلی
حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے
قالب مطہر پر جلوہ ریز ہوئی۔ یہاں یہ امر
قابل ذکر ہے کہ روزے پورے مہینے کے لیے فرض
ہوئے جیسا کہ مذکورہ بالا آیت سے ثابت ہونا ہے۔
صیام کے لیے قمری مہینے کے انتخاب کی ایک
وجہ یہ بھی ہے کہ قمری مہینا موسموں کے لحاظ

چھوڑنا درست نہ تھا۔ ان تمام باتوں کو ملحوظ رکھ کر اسلام نے یہ قانون دیا کہ اس کی مقدار ضرورت کے لحاظ سے معین کی جائے یعنی ایک ماہ کے روزے، (حجۃ اللہ البالغۃ، ابواب الصوم)۔

روزے کا وقت: قرآن مجید کی اس آیت میں وقت کی حد بندی کر دی گئی ہے: وَكَلِمُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى السُّبُلِ (۲ [البقرۃ: ۱۸۵]) اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ رات کی کلی دھاری سے صبح کی سفید دھاری تمہیں صاف دکھائی دینے لگے۔ پھر رات تک روزہ پورا کرو۔ اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے اعلیٰ السنۃ اور شیعہ حضرات کی کتب فقہ۔ روزے کے سلسلے میں سحری اور افطار کے خاص آداب ہیں۔ آپ نے فرمایا: میری امت ہمیشہ بھلائی پر رہے گی جب تک سحری تاخیر سے اور افطار بلا تاخیر کرتی رہے گی۔ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم روزہ افطار کرتے تو یہ دعا کرتے: اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَ عَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ (مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصوم، الباب الثانی، الفصل البانی، حدیث ۱۳) یعنی اے اللہ میں نے تیرے لیے روزہ رکھا اور تیرے رزق پر روزہ افطار کرتا ہوں۔

رؤیت ہلال کے کچھ احکام ہیں۔ ارشاد نبویؐ یہ ہے کہ تم چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ اگر تمہارے ہاں مطلع ابرالود ہو تو بس دن پورے کر لو (البخاری)۔ اس سلسلے میں شہادت کی بھی بعض شرطیں ہیں (دیکھیے کتب حدیث و فقہ)۔ رؤیت ہلال کے لیے عینی شہادت گرحہ بنیادی شرط ہے، مگر جدید زمانے میں اطلاع و اخبار کے ذرائع اتنے وسیع

ہو گئے ہیں کہ نئے زمانے کے علما کی رائے میں عینی شہادت کی بنا پر حاصل کی ہوئی خبر ریڈیو، ٹیلیفون اور ٹیلی ویژن کے ذریعے قابل اعتبار سمجھی گئی ہے، لیکن تار اور خط کے بارے میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ جن علاقوں کا مطلع ایک ہو وہاں دو یا دو سے زیادہ ثقہ آدمیوں کی گواہی پر روزہ رکھا یا افطار کیا جا سکتا ہے (دیکھیے کتب فقہ)۔ حدیث میں ہے کہ کوئی شخص رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ نہ رکھے (تاکہ اس کی جسمانی قوت رمضان کے لیے محفوظ رہے)۔ اسی طرح آپ نے عید کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ روزوں سے بر بنائے عذر کئی لوگوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید کا اصولی حکم ہے: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۲ [البقرۃ: ۱۸۵]) یعنی اللہ تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ سختی نہیں کرنا چاہتا۔ نیز مسافر اور بیمار کو رخصت عطا فرمائی ہے۔ جن لوگوں کو رخصت عطا کی گئی ہے انہیں چاہیے کہ بیماری کے رفع اور سفر کے ختم ہو جانے کے بعد روزے قضا کریں۔ ایسا ضعیف شخص جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا یا ایسا بیمار و معذور جسے روزہ رکھنے سے شدید بیمار ہو جانے یا مر جانے کا خطرہ ہو تو وہ فدیہ ادا کر دے، یعنی وہ کسی روزہ دار مسکین کو سہینا بھر صبح و شام کھانا کھلا دے۔ اور اگر مرض سے صحت یاب ہونے کے بعد جسمانی طاقت اجازت دے تو بعد میں قضا بھی کرے۔ قرآن کا حکم ہے: قَمِنَ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (۲ [البقرۃ: ۱۸۳]) یعنی تم میں سے جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے دنوں سے گنتی پوری کرے (بعد میں روزے رکھے)؛ نیز وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ

حو اس کی طاقت رکھتے ہیں (دیکھیے البخاری :
اصحیح، کتاب الصوم، باب صوم الحیسان .
ماہ رمضان کے آخری عشرے کی طاق راتوں
میں ایک یا برکت رات (اکثر کے خیال میں ستائیس
رمضان اور بقول علمائے شیعہ تیس کو) آتی ہے جسے
لیلة القدر کہتے ہیں جس کی فضیلت قرآن مجید میں آئی
ہے : لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ اَلْيَمِّ شَهْرٍ (۹۷ [القدر] : ۳)
یعنی شب قدر ہزار مہینوں سے بہتر ہے ۔ اس رات
بڑے خشوع سے عبادت کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ سے
خیر و برکت طلب کی جاتی ہے ۔ ایک متفق علیہ
حدیث میں اس رات کی فضیلت یوں بیان ہوئی
ہے : وَ مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ اِيْمَانًا وَ اِحْتِسَابًا غُفِرَ
لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (مشکوٰۃ المصابیح، کتاب
الصوم، الفصل الاول، حدیث عدد ۳) یعنی جس
شخص نے ایمان اور ثواب کی خاطر شب قدر کو
قیام کیا اس کے سارے پچھلے گناہ معاف ہو گئے۔ رمضان
میں ایک خاص نماز تراویح [رک باں] بنی ہے، جس میں
اکثر مکمل قرآن مجید پڑھنے اور سننے کا اہتمام کیا
جاتا ہے ۔ اس سے حفظ قرآن کا شوق پیدا ہوتا ہے ۔
نماز تراویح عام طور پر عشاء کی نماز کے فرض ادا
کرنے کے بعد باجماعت ادا کی جاتی ہے ۔ احناف کے
نزدیک اس کی بیس رکعتیں ہیں اور اہل حدیث
آٹھ رکعتیں پڑھتے ہیں ۔ احادیث میں نماز تراویح
کی بڑی فضیلت آئی ہے ۔ ایک متفق علیہ حدیث
میں مروی ہے : مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَ اِحْتِسَابًا
غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (مشکوٰۃ المصابیح، کتاب
الصوم، الفصل الاول، حدیث عدد ۳) یعنی جس
اشخص نے ایمان و ثواب کے پیش نظر ماہ رمضان
میں قیام کیا (= نماز تراویح ادا کی) اس کے تمام
پچھلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں ۔ شیعہ حضرات کے
نزدیک تراویح ثابت نہیں ۔ شوال کا چاند نفاز
آجانے کے بعد روزے ختم ہو جاتے ہیں اور دوسری

طعام مسکین (۲ [البقرة] : ۱۸۳)، یعنی جس
بیماروں اور مسافروں کو کھانا دینے کا مقدر
ہے ان پر ایک روزے کا بدلہ ایک محتاج کو
کھانا کھلا دینا ہے ۔ اس آیت کی کئی توجیہات
کی گئی ہیں : ایک یہ ہے کہ اطعام مسکین انہیں
پر فرض ہے جو فدیہ دینے کی طاقت رکھتے ہیں ۔
دوسری یہ ہے کہ جو اتنے کمزور اور ضعیف
ہیں کہ روزہ رکھنے کی سکت نہیں رکھتے وہ
کسی مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں ۔
شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ یہاں طعام مسکین سے
مراد صدقة الفطر ہے (الفوز الکبیر، باب ناسخ
و منسوخ)، مگر دوسرے علما کی رائے مختلف
ہے ۔ جو روزے کسی عذر شرعی سے جھوٹ جائیں
ان کی قضا لازم ہے، لیکن روزہ دانستہ توڑنے سے قضا
اور کفارہ دونوں لازم آتے ہیں (دیکھیے کتب فقہ) ۔
جو شخص روزے کی حالت میں بھولے سے کھا
بی لے اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا ۔ ماہ رمضان کے
آخری عشرے میں اعتکاف [رک باں] سنت مؤکدہ
ہے، جس کے کچھ آداب ہیں جو آنحضرت
صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے مسنون ہیں ۔

روزے کے صحیح ہونے کی کچھ شرطیں ہیں :
(۱) مسلمان ہونا؛ (۲) عورتوں کا حیض و نفاس سے
پاک ہونا اور (۳) دل سے روزے کا قصد کرنا ۔
روزے کے نواقض بھی ہیں ۔ چونکہ روزے کے
دوران اکل و شرب اور جنسی عمل کا ترک کرنا
فرض ہے اس لیے ان میں سے کسی کا ارتکاب روزے
کو فاسد کر دیتا ہے ۔

اسلام میں روزہ ان تمام عاقل بالغ مردوں
اور عورتوں پر فرض ہے جو جسمانی طور پر
اس کی صلاحیت رکھتے ہوں ۔ بچوں پر روزے
فرض نہیں، لیکن اہل اسلام میں بطور ترغیب و
تربیت ان بچوں سے روزے رکھوائے جاتے ہیں

صبح عید الفطر [رک بااں] ہوتی ہے۔ عید کی نماز کے لیے گھر سے نکلنے سے پہلے ذی استطاعت کے لیے صدقہ فطر (جس کی مقدار ایک صاع [رک بااں] شیعہوں کے نزدیک تین صاع غلہ ہے یا اس کے برابر کی قیمت جو مساکین و مستحقین میں تقسیم کی جائے) دینا واجب ہے اور یہ گھر کے ہر فرد کی طرف سے ہوگا۔ صاحب استطاعت اگر یہ صدقہ ادا نہ کرے تو اس کے روزے نامکمل رہتے ہیں۔ قوم کے نادار، غریب اور مسکین لوگوں کی سہولت اور سائش کے پیش نظر صدقہ فطر عید سے کچھ دن پہلے بھی ادا کیا جا سکتا ہے تاکہ وہ عید کے لیے اپنی اور بچوں کی ضروریات پوری کر سکیں۔ شیعہ شب عید اور روز عید ہی میں فرض سمجھتے ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں درج ہیں۔ مزید کتابوں کے لیے رک بہ صلوٰۃ؛ خصوصی شیعہ مسائل کے لیے کراسہ کے آخر میں تعلقہ دیکھیے۔ [ادارہ]

* صومالیہ: بلاد الصومال (Somaliland)؛ مشرقی افریقہ کا ایک وسیع علاقہ جہاں صومالی لوگ رہتے ہیں۔

(الف) جغرافیائی خاکہ: بلاد الصومال حبشہ کی سطح مرتفع کے ان سرحدی علاقوں پر مشتمل ہے جن کا ڈھلان مشرق میں خلیج عدن کی طرف ہے اور جنوب میں بحر ہند کی جانب۔ خلیج عدن کے طاس میں سطح مرتفع کے مشرقی سرے کے سامنے، ساحل بحر سے نہوڑے ہی فاصلے پر ہتھریلی بے آب و گیاہ پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے (جن میں سے بلندترین پہاڑی ۶۰۰۰ فٹ تک پہنچتی ہے)؛ ان میں سے نمایاں پہاڑیاں بؤرنسو ہبلود Būr Naso Hablōd اور ہدافتینو Hadaftion ہیں۔ یہ پہاڑی سلسلہ خلیج عدن کے ساحل کے تقریباً متوازی چلا گیا ہے، اور غردفوی Guardafui (راس عسیر) اور حافون کی بلند راہوں کے پاس بحر ہند کے رخ ڈھلک گیا۔

ہے۔ اس پہاڑی سلسلے کے پرے یہ تدریجاً بلند ہو کر حبشہ کی سطح مرتفع سے مل جاتا ہے جس میں آگے جا کر، اس کے جنوبی حصے میں، شبیلا اور جوب ندیوں کی بالائی وادیاں ہیں جن سے سطح مرتفع میں شکاف پڑ گئے ہیں۔ اس علاقے کو اس کی طبعی خصوصیتوں کے باعث مقامی لوگوں نے تین خطوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) الجوبان (گوبان) Gubān (بمعنی جلی ہوئی مٹی) جس سے مراد ساحل کے ریگ پشتوں اور ریگ تودوں کا وہ علاقہ ہے جہاں آب و ہوا شدید طور پر گرم ہے اور جہاں جانور سال کے صرف چند مہینوں میں بارش کے زمانے میں یا اس کے بعد چر سکتے ہیں؛ (۲) اوگو (Ögo = سطح مرتفع) یعنی پہاڑی علاقہ، جس کا اوپر ذکر ہوا اور جس کی آب و ہوا معتدل ہے، لیکن زرعی اغراض کے لیے بمشکل کارآمد ہے؛ (۳) توگو (tog) یا سیل جارف، تند نالیے) یعنی وہ وادی جو پہاڑیوں اور سطح مرتفع کے مابین ہے اور جس میں وہ تمام نالیے گرتے ہیں جو نشیب کے دونوں طرف سے پانی لاتے ہیں اور جن سے شمال میں توگ خیر (tog Der) یعنی عمیق نالیے) بنا ہے اور جنوب میں توگ نوگال (tog Nugal)۔ یہ شمالی صومال کا بہترین حصہ ہے اور چوپایوں اور گھوڑوں کی پرورش و پرداخت کے لیے خاص طور پر موزوں ہے۔ اس سے بھی آگے اندرونی علاقے میں جائیں، جو توگو (tog) والے علاقے کے مغرب کی طرف ہے، تو حبشہ کی سطح مرتفع کا صومالی حصہ آ جاتا ہے جو قبیلہ اوگادین Ogaden کا مسکن ہے اس نام کے لفظی معنی غالباً "سطح مرتفع والے" کے ہیں، لیکن بحر ہند کی طرف کا علاقہ شمالی خطوں سے بہت مختلف ہے، چنانچہ سطح مرتفع کا جنوبی حصہ ساحل کی طرف سے ایک دم سے نہیں بلکہ تدریجاً ڈھلا ہے اور اس

نسلیات اور رسم و رواج : (۱۶) P. Paulitschke
Ethnographic Nord Ost Afrikus : لنن ۱۸۹۳ء : (۱۷)
Il diritto consuetudinario della Somalia: E Cerulli
Italiana settentrionale، نیپلز ۱۹۱۹ء : (۱۸) وہی مصنف:
Testi di diritto consuetudinario del Somali
Marréhan، در RSO، جلد ۲، روم ۱۹۱۸ء : (۱۹) M.
Principii di diritto consuetudinario della: Colucci
Somalia Italiana i gruppi sociali e la proprietà
 فلورنس ۱۹۲۳ء : (۲۰) E. Cerulli
Note sul movimento musulmano nella Somalia
 جلد ۱، روم ۱۹۲۳ء۔

زبان : (۱) Hunter
A grammar of the Somali language
 : A. W. Schleicher (۲۲) ۱۸۸۰ء :
 : L. Reinisch (۲۳) ۱۸۹۲ء، برلن
Die Somalischprache
 C. de (۲۴) ۱۹۰۰ء، ویان
Schleicher's Somalixte
Practical grammar: Fr. E de Larjasse و Sampont
 Fr. (۲۵) ۱۸۹۲ء، لندن
of the Somali language
Somali English and English Somali : de Larajasse
 Som- : L. Reinisch (۲۶) ۱۸۹۲ء، لندن
Dictionary
Somalischprache، ویان ۱۹۰۰ء : (۲۷)
Somalischprache، ویان ۱۹۰۰ء : (۲۸)
Somalixte : A. Jahn
A grammar of the Somali language : C. Kirk
 کیمبرج ۱۹۰۵ء : (۲۹) E. Cerulli
Note sui dialetti
somali، در RSO، جلد ۱، روم ۱۹۰۰ء : (۳۰) M. von
Somali Texte : Tiling، برلن ۱۹۰۵ء۔

تاریخ : صومالی امور کے متعلق برطانوی وزارت خارجہ
 اور وزارت نوآبادیات کی فیٹی کتابوں، اضافی وزارت کی
 سبز کتابوں اور ان گزارشات عمومی (Public Reports)
 کے علاوہ جو اضافی صومالیہ کے ٹورنیوں نے اپنی پارلیمنٹ
 کو پیش کیے، ملاحظہ ہو : (۳۱) E. Cerulli
Isolazioni e documenti arabi per la storia della Somalia
 در RSO، جلد ۱، روم ۱۹۰۰ء : (۳۲) وہی مصنف
 etc. nella Somalia Italiana

کی دورترین شاخیں جو ساحل چھ دو سو سے لے
 کر تین سو میل کی مسافت پر ہیں، یہاں اس کے
 پانی سے چھوٹے چھوٹے نالے نہیں بلکہ بڑی بڑی
 ندیاں بنتی ہیں جو نہ صرف بعض موسموں میں
 بلکہ سال بھر بہتی رہتی ہیں، گو ان میں پانی
 کی سطح اونچی نیچی ہوتی رہتی ہے... [مزید
 تفصیل کے لیے دیکھئے (۱)، (۲)، (۳)، (۴)، (۵)، (۶)، (۷)، (۸)، (۹)، (۱۰)، (۱۱)، (۱۲)، (۱۳)، (۱۴)، (۱۵)، (۱۶)، (۱۷)، (۱۸)، (۱۹)، (۲۰)، (۲۱)، (۲۲)، (۲۳)، (۲۴)، (۲۵)، (۲۶)، (۲۷)، (۲۸)، (۲۹)، (۳۰)، (۳۱)، (۳۲)، (۳۳)، (۳۴)، (۳۵)، (۳۶)، (۳۷)، (۳۸)، (۳۹)، (۴۰)، (۴۱)، (۴۲)، (۴۳)، (۴۴)، (۴۵)، (۴۶)، (۴۷)، (۴۸)، (۴۹)، (۵۰)، (۵۱)، (۵۲)، (۵۳)، (۵۴)، (۵۵)، (۵۶)، (۵۷)، (۵۸)، (۵۹)، (۶۰)، (۶۱)، (۶۲)، (۶۳)، (۶۴)، (۶۵)، (۶۶)، (۶۷)، (۶۸)، (۶۹)، (۷۰)، (۷۱)، (۷۲)، (۷۳)، (۷۴)، (۷۵)، (۷۶)، (۷۷)، (۷۸)، (۷۹)، (۸۰)، (۸۱)، (۸۲)، (۸۳)، (۸۴)، (۸۵)، (۸۶)، (۸۷)، (۸۸)، (۸۹)، (۹۰)، (۹۱)، (۹۲)، (۹۳)، (۹۴)، (۹۵)، (۹۶)، (۹۷)، (۹۸)، (۹۹)، (۱۰۰)، (۱۰۱)، (۱۰۲)، (۱۰۳)، (۱۰۴)، (۱۰۵)، (۱۰۶)، (۱۰۷)، (۱۰۸)، (۱۰۹)، (۱۱۰)، (۱۱۱)، (۱۱۲)، (۱۱۳)، (۱۱۴)، (۱۱۵)، (۱۱۶)، (۱۱۷)، (۱۱۸)، (۱۱۹)، (۱۲۰)، (۱۲۱)، (۱۲۲)، (۱۲۳)، (۱۲۴)، (۱۲۵)، (۱۲۶)، (۱۲۷)، (۱۲۸)، (۱۲۹)، (۱۳۰)، (۱۳۱)، (۱۳۲)، (۱۳۳)، (۱۳۴)، (۱۳۵)، (۱۳۶)، (۱۳۷)، (۱۳۸)، (۱۳۹)، (۱۴۰)، (۱۴۱)، (۱۴۲)، (۱۴۳)، (۱۴۴)، (۱۴۵)، (۱۴۶)، (۱۴۷)، (۱۴۸)، (۱۴۹)، (۱۵۰)، (۱۵۱)، (۱۵۲)، (۱۵۳)، (۱۵۴)، (۱۵۵)، (۱۵۶)، (۱۵۷)، (۱۵۸)، (۱۵۹)، (۱۶۰)، (۱۶۱)، (۱۶۲)، (۱۶۳)، (۱۶۴)، (۱۶۵)، (۱۶۶)، (۱۶۷)، (۱۶۸)، (۱۶۹)، (۱۷۰)، (۱۷۱)، (۱۷۲)، (۱۷۳)، (۱۷۴)، (۱۷۵)، (۱۷۶)، (۱۷۷)، (۱۷۸)، (۱۷۹)، (۱۸۰)، (۱۸۱)، (۱۸۲)، (۱۸۳)، (۱۸۴)، (۱۸۵)، (۱۸۶)، (۱۸۷)، (۱۸۸)، (۱۸۹)، (۱۹۰)، (۱۹۱)، (۱۹۲)، (۱۹۳)، (۱۹۴)، (۱۹۵)، (۱۹۶)، (۱۹۷)، (۱۹۸)، (۱۹۹)، (۲۰۰)، (۲۰۱)، (۲۰۲)، (۲۰۳)، (۲۰۴)، (۲۰۵)، (۲۰۶)، (۲۰۷)، (۲۰۸)، (۲۰۹)، (۲۱۰)، (۲۱۱)، (۲۱۲)، (۲۱۳)، (۲۱۴)، (۲۱۵)، (۲۱۶)، (۲۱۷)، (۲۱۸)، (۲۱۹)، (۲۲۰)، (۲۲۱)، (۲۲۲)، (۲۲۳)، (۲۲۴)، (۲۲۵)، (۲۲۶)، (۲۲۷)، (۲۲۸)، (۲۲۹)، (۲۳۰)، (۲۳۱)، (۲۳۲)، (۲۳۳)، (۲۳۴)، (۲۳۵)، (۲۳۶)، (۲۳۷)، (۲۳۸)، (۲۳۹)، (۲۴۰)، (۲۴۱)، (۲۴۲)، (۲۴۳)، (۲۴۴)، (۲۴۵)، (۲۴۶)، (۲۴۷)، (۲۴۸)، (۲۴۹)، (۲۵۰)، (۲۵۱)، (۲۵۲)، (۲۵۳)، (۲۵۴)، (۲۵۵)، (۲۵۶)، (۲۵۷)، (۲۵۸)، (۲۵۹)، (۲۶۰)، (۲۶۱)، (۲۶۲)، (۲۶۳)، (۲۶۴)، (۲۶۵)، (۲۶۶)، (۲۶۷)، (۲۶۸)، (۲۶۹)، (۲۷۰)، (۲۷۱)، (۲۷۲)، (۲۷۳)، (۲۷۴)، (۲۷۵)، (۲۷۶)، (۲۷۷)، (۲۷۸)، (۲۷۹)، (۲۸۰)، (۲۸۱)، (۲۸۲)، (۲۸۳)، (۲۸۴)، (۲۸۵)، (۲۸۶)، (۲۸۷)، (۲۸۸)، (۲۸۹)، (۲۹۰)، (۲۹۱)، (۲۹۲)، (۲۹۳)، (۲۹۴)، (۲۹۵)، (۲۹۶)، (۲۹۷)، (۲۹۸)، (۲۹۹)، (۳۰۰)، (۳۰۱)، (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)۔

مآخذ : جغرافیہ (اس موضوع کی بعض
 کتابیں اب پرانی ہو چکی ہیں) (۱) Guillain
Documents sur l'histoire, la géographie et le
commerce de l'Afrique Orientale : پیرس ۱۸۵۶ء :
 (۲) *First Footsteps in East Africa* : Burton (۳)
 : V. Bottego، روم ۱۸۹۵ء :
 (۴) *Il Giuba esplorato* : V. Bottego
 و L. Vannutelli، C. Citeri، میلان
 (۵) *L'omo* : U. Ferrandi،
 (۶) *Lugh, emporio commere-*
 : C. Citeri، روم ۱۹۰۳ء :
 (۷) *Alle* : C. Citeri،
 (۸) *frontiere meridionali del' Etiopia*
 : C. Citeri، میلان ۱۹۱۲ء :
 (۹) *Somalia e Benadir* : Robecchi Bricchetti
 (۱۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۲۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۳۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۴۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۵۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۶۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۷۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۸۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۱) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۲) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۳) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۴) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۵) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۶) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۷) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۸) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۹۹) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :
 (۱۰۰) *Nel paesi degli Aromi* : وہی مصنف :

etc. nella Somalia Italiana

طرح کیا ہے کہ وہ ایک سلطنت ہے جو شاید عربوں کے خلاف ایک فوج تیار کر لیتی ہے۔ شارحین اس کی یہ شرح کرتے ہیں کہ اس سے مراد ہوزنطہ (Byzantium) ہے۔ البکری کے قول کے مطابق صہیون ایک قبیلے کا نام ہے، لیکن ابن ڈرید اس کا ذکر نہیں کرتا۔

۲۔ شمالی شام میں ایک قلعہ کا نام۔ بقول یاقوت یہ بحیرہ روم کے قریب ایک قلعہ ہے، انتظامی اعتبار سے حصن کے ضلع میں شامل ہے، لیکن عین ساحل پر نہیں (بلا حرف تعریف، شاید حصّ مراد ہے)۔ ابن الاثیر اور یاقوت کے قول کے مطابق یہ فوجی قلعہ چاروں طرف سے گہرے پہاڑی کھڈوں سے گھرا تھا، صرف شمالی جانب تقریباً ساٹھ گز (eli) چوڑی پتلی سی پٹی راستے کے لیے تھی جسے کاریگروں نے ایک گہری خندق کھود کر محفوظ کر لیا تھا۔ مکانات کے گرد تین فصیلیں تھیں، دو سے کھلے شہر کی حفاظت ہوتی تھی اور ایک سے فوجی قلعے کی۔ ابن الاثیر پانچ فصیلیں بتاتا ہے۔ حروب صلیبیہ کے دوران میں یہ فوجی قلعہ خاصے عرصے تک فرانسیسیوں کے قبضے میں رہا۔ ۱۱۸۸/۵۸۴ء میں صلاح الدین نے ۲۷ جمادی الاولیٰ کے کچھ بعد اس پر گولہ باری شروع کی اور جلد ہی ۲ جمادی الآخرہ کے ذرا بعد (۲۴ اور ۲۹ جولائی) اس پر قبضہ کر لیا۔ اسی مقام کو صلیبی Sabiun کہتے تھے اور آج کل وہ صہیون کے نام سے موسوم ہے اور بندرگاہ لاذقیہ سے جانب مشرق بخط مستقیم تقریباً سولہ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۱: ۲۵؛

(۲) البکری: المعجم، طبع Wüstenfeld، ص ۶۱۲؛ (۳)

یاقوت: المعجم، طبع Wüstenfeld، ۵: ۲۰۲؛ (۴) الثعلبی:

قصص الانبیاء، قاعرہ ۱۳۲، ص ۲۱۵؛ (۵) یاقوت، ۵: ۲۰۲؛

lazioni della Somalia nella tradizione storica locale، در RRAL، روم ۱۹۲۶ء؛ [D.J.Jardine(۳۳)؛ The mad mallah of Somaliland]، نیز ملاحظہ ہوں مادہ ہائے ہرر، محمد بن عبداللہ حسان، اور زلیع۔ (ENRICO CERULLI)

* صومای: ترکی سرحد کے قریب ایران کا ایک کردی ضلع۔ کردی زبان میں صومای کے معنی ہیں "منظر" (قب فارسی میں لفظ سوتہ، "منتہا"، "انجام"، (سرکی چوٹی)، Vullers, Scopus، (۲: ۳۵۲)۔

مآخذ: (۱) شرف نامہ، ۱: ۲۹۶ تا ۳۰۰؛ (۲) اولیا جلی: سیاحت نامہ سی، استانبول، ۱۳۱۵ھ، ۳: ۲۷۷ تا ۲۸۳؛ (۳) درویش باشا: Rapport officiel du commissaire pour la délimitation turco-persane en 1269/1852، کتاب کا عنوان تحریر نہیں، مطبوعہ استانبول مطبع عامرہ، ۱۲۸۶ھ، طبع ثانی، استانبول ۱۳۲۱ھ؛ (۴) Putewoy journal: Cirikow، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء، ص ۵۷۳ تا ۵۷۵؛ (۵) H. Binder: Aus Kurdistan، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۱۰۸، ۱۱۲؛ (۶) Materiali po Wostoku: v. Minorsky، ۲: ۳۷۷۔ (V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ])

* صہیون: (۱) Zion کا عربی نام، عبرانی صیون Siyōn، عربی لفظ آرامی صیحون Sehyōn سے بنا ہے۔ یاقوت کا بیان ہے کہ یہ یروشلم میں ایک مشہور مقام ہے، یعنی وہ محلہ جس میں صہیون کی عبادت گاہ واقع ہے۔ مسلمانوں کی ادبیات میں اس مسجد کو جو صہیون کی پہاڑی پر ہے وہ مقام سمجھا جاتا ہے جہاں حضرت مریمؑ (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ) اور حضرت یوسفؑ نے اپنی جوانی کے زمانے میں عبادت گاہ کی خدمت کی تھی۔ صہیون کا ذکر بہت قدیم زمانے میں شاعر الاعشی (میمون بن قیس) نے اس

ہر کہنے والا، نقدی کا لین دین کرنے والا (لسان العرب
بذیل مادہ؛ فرهنگ اندراج بذیل صیرفی)؛ نیز دیکھیے
A Dictionary of Modern writ- : J. Milton Cowan
sten Arabic، ۱۹۶۶ء۔

روپے کے لین دین کا سلسلہ قدیم زمانے سے
چلا آتا ہے۔ اس کے لیے دو طبقوں کا ہونا ضروری
ہے : ایک طبقہ اپنی آمدنی سے رقم پس انداز
کرنے والا ہوتا ہے اور دوسرا طبقہ اس جمع شدہ رقم
کو کسی معاہدے کے تحت تصرف میں لانے والا۔
مؤخر الذکر طبقہ صرافوں کا تھا۔ یہ لوگ گاہکوں
کے لین دین کی ضرورتیں ایک حد تک پوری
کرتے تھے۔ انہیں کے ذریعے غیر ممالک سے بھی
تھوڑی بہت تجارت ہوتی تھی۔ بہر حال صرافوں
کا حلقہ اثر خاص خاص مقامات تک محدود تھا۔
قدیم صیرفی کی جگہ اب بینک کاری نے لے لی ہے
اور ہر شہر میں لوگوں نے کئی بینک کھول
رکھے ہیں۔

ٹک : یورپ میں بینکوں کے قیام سے بہت
پہلے عربوں کی حکومت میں روپے کے لین دین
کے سلسلے میں اس قسم کی دستاویز کا عام رواج
تھا جو آج کل کے چیک سے ملتی جلتی ہے۔ ایسی
دستاویز کو ”ٹک“ کہا جاتا تھا (۱)۔
دستاویزات، چک، تحریری معاہدہ، اقرارنامہ،
اسلامی نظام معیشت میں جدید دور کے
تقاضوں کے بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئی
ہیں رک بہ تجارت، ربوہ، معاشیات (اسلامی تصورات)
وغیرہ۔

مآخذ : کتب لغت کے علاوہ (۱) ڈاکٹر محمد
نجات اللہ : غیر سوڈی بینک گری، اسلامک پبلیکیشنز
۱۹۹۶ء : (۲) انور اقبال قریشی : اسلام اور سوڈ، لاہور،
تاریخ نمارد : (۳) مید یحیٰی شاہ : چند معاشی مسائل
اور سلام، ادارہ تحفہ اسلامیہ، لاہور ۱۹۶۷ء : (۴)

(۶) ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg، ۱۲ : ۵۔

(P. SCHWARZ)

* صیدا : (Sidon) قدیم فنیقیہ کا مشہور شہر جس
کی قدامت پر تاریخ گواہ ہے۔ عالم اسلام کی
تاریخ میں صیدا کا عمل دخل چنداں شاندار نہیں
رہا۔ البلاذری کے بیان کے مطابق یزید بن سفیان
نے صیدا کو آسانی سے فتح کر لیا تھا۔ اس مہم
کا ہراول دستہ حضرت امیر معاویہؓ کی زیرکمان
تھا جو آئندہ چل کر خلیفۃ المسلمین ہوئے۔ یہ
۶۳۷ء کا واقعہ ہے۔ عرب جغرافیہ نویس صیدا
کا مختصر سا ذکر کرتے ہیں۔ ان کے ہاں یہ
لکھا ہے کہ یہ شہر انتظامی اعتبار سے ضلع دمشق
کے تحت ہے۔ قدامہ کا بیان ہے کہ یہاں اس
علاقے کی فوجی چھاؤنی تھی اور القلسی لکھتا ہے
کہ یہ قلعہ بند شہر ہے۔ ابن خردادبہ کا قول
ہے کہ انطاکیہ سے غزہ جانے والی سڑک شہر
کے پاس سے گزرتی تھی۔ ابن فقیہ کی رائے میں
صیدا کا شمار خوبصورت شہروں اور عظیم الشان
صوبوں میں تھا۔ شاید یہ رائے ادبی روایت پر
مبنی ہے۔ القلسی صیدا کے باشندوں کی زبان پر
معرض ہے اور اسے ”بربریوں کی زبان“ بتلاتا ہے۔

مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح البلدان، طبع ڈخویہ،
ص ۱۲۶ : (۲) ڈخویہ : المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، اشاریہ
بذیل مادہ : (۳) ابن الاثیر : الکامل، طبع ٹورنبرگ : (۴)
یاقوت : معجم البلدان، طبع وشفٹ، ۳ : ۴۳۹ بعد : (۵)
Gildemeister، در ZDPV، ۸ : ۲۳ بعد : (۶)
Lortet : Palestine and Syria : Baedeker
La Syrie d'aujourd'hui، ۱۸۸۳ء، ص ۹۳ بعد : (۸)
Palestine under the Muslims، G. Le Strange، لندن
۱۸۹۰ء، بعد اشاریہ۔

(P. SCHWARZ)

صیرفی : (ع)؛ الصراف، جمع صیرفہ : روپہ

مودودی : مسئلہ سود، وغیرہ .

[ادارہ]

⊗ الصین : یا چین (China)؛ موجودہ سرکاری

نام: عوامی جمہوریہ چین (= Chung-Hua Jen-Min)

(Kung-Ho Kuo) مشرقی ایشیا کا ایک وسیع و

عریض اور گنجان آباد ملک (رقبہ : ۳ لاکھ

مربع میل، آبادی: ۱۹۶۴ء میں تقریباً ستر کروڑ،

جس میں مسلمان ۳ تا ۵ فی صد اور مؤتمر عالم

اسلامی کے اندازے کے مطابق ۱۱ فی صد ہیں)۔

شمال اور مغرب میں اس کی چھے ہزار میل لمبی

سرحد سوویت روس اور جمہوریہ منگولیا سے ملتی

ہے۔ اس کے شمال مشرق میں کوریا، مشرق میں بحیرہ

زرد اور بحیرہ چین، جنوب میں ویت نام، لاؤس اور

برما اور جنوب مغرب میں ہمالیہ اور قراقرم کے

سلسلہ ہائے کوہ واقع ہیں۔ خود چین میں بھی

پہاڑوں کے طویل سلسلے پھیلے ہوئے ہیں، جن

میں سے کوہ سن لنگ خاصا بلند ہے۔ پہاڑوں پر

جنگلات کم ہیں، البتہ جنوبی پہاڑوں میں بانس

بکثرت ہوتا ہے۔ جغرافیائی اعتبار سے ملک کو

شمالی اور جنوبی دو حصوں میں تقسیم کیا

جا سکتا ہے۔

شمالی چین کے ہموار میدان میں دریائے

ہوانگ ہو (دریائے زرد) سیلابوں کے باعث اکثر

اپنا راستہ بدلتا اور ملک اور اہل ملک پر آفت ڈھاتا

رہا ہے۔ اس کے برعکس جنوبی چین کے دریا

یانگ سی کی گزرگاہ تنگ، گہری اور رفتار تیز

ہے۔ اس کے بعض حصوں میں جہازرانی ہوتی

ہے اور اس کی وادی کا شمار چین کے سب سے

زیادہ زرخیز علاقوں میں ہوتا ہے۔ اسی

طرح وسطی اور جنوب مشرقی چین میں یانگ سی

کیانگ اور سی کیانگ کی وادیاں بہت زرخیز اور

گنجان آباد ہیں۔

کثرت آبادی کے باعث باشندوں کو اپنی
غذائی ضروریات پوری کرنے کے لیے جملہ وسائل
کو بروئے کار لانا پڑتا ہے۔ جہاں بھی ممکن
ہے وہاں زمین کا چپہ چپہ زیر کاشت لایا جاتا
ہے، حتیٰ کہ جنوب کی ہست پہاڑیوں کو بڑی
بڑی سیڑھیوں کی صورت میں کاٹ کر کھیتی
باڑی کے قابل بنا لیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ
جگہ جگہ چھوٹے بڑے کھیت نظر آتے ہیں۔ ان
کی آبیاری اکثر نہروں اور تالابوں کے ذریعے
کی جاتی ہے۔ پانی کی کمی اور سردی کی شدت
کے باعث چین کا شمالی حصہ سرسبز نہیں اور
یہاں سال بھر میں صرف چند ماہ ہی زراعت
ہو سکتی ہے، البتہ جنوبی چین کی شاداب
وادیوں میں سالانہ دو تین فصلیں ہوتی ہیں۔
اہم ترین پیداوار چاول ہے، جس سے ملک
بھر کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ چند سال
قبل زرعی پیداوار کے جو جائزے لیے گئے تھے
ان کے مطابق مختلف اجناس کی سالانہ پیداوار
(میٹرک ٹن میں) مندرجہ ذیل تھی : چاول ۷۸
ملین، گندم ۲۴ ملین، نیشکر ۲۵ ملین، آلو ۲۴
ملین، لوبیا ۱۱ ملین، مٹر ۸ ملین، تمباکو ۴
ملین، پٹ سن ۴ ملین، سیب ۳ ملین، بنولہ ۲ ملین،
شکر قند ۶ لاکھ اور مجموعی طور پر غلہ ۱۹۰
ملین، انتہائی جنوب کے علاقے میں چائے کی
کاشت بھی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شہتوت کی
شجر کاری بڑے اہتمام سے کی جاتی ہے، جس کے
پتوں پر ریشم کے کیڑے پالے جاتے ہیں۔ چین
کی پچھتر فی صد آبادی زراعت پیشہ ہے۔ اب
مشینی کاشت پر بھی توجہ دی جا رہی ہے۔
۱۹۶۴ء میں ۱۱ ملین ہیکٹر اراضی زیر کاشت آچکی
تھی اور ایک لاکھ ٹریکٹر زیر استعمال تھے۔
یہاں مختلف معدنیات بکثرت پائی جاتی ہیں۔

(الف) شمال مشرقی خطہ (شنیانگ):		
ہیلنگ کانگ	۲۱	۳۶۳۶۰۰
کیرن	۱۷	۱۸۷۰۰۰
لیاؤنگ	۲۸	۱۵۰۰۰۰
ہارین		
چانگ چن		
شنیانگ		
(سابقہ مکڈن)		
(ب) شمالی خطہ (پیکنگ):		
ہوی	۴۳	۲۰۲۷۰۰
شیانچوانگ		
جنوبی منگولیا (خود مختار)	۱۳	۱۱۷۷۵۰۰
ہوی ہوت (سابقہ کوئی سوئی)		
پیکنگ (بلدیہ)	۷	۷۱۰۰
شانسی	۱۸	۱۵۷۱۰۰
تیوان		
(ج) مشرقی خطہ (شنگھائی):		
شان تنگ	۵۶	۱۵۳۳۰۰
کیانگسی	۲۲	۱۶۳۸۰۰
کیانگسو	۴۷	۱۰۲۲۰۰
شنگھائی (بلدیہ)	۱۰	۵۸۰۰
آن ہوی	۳۵	۱۳۹۹۰۰
چی کیانگ	۳۱	۱۰۱۸۰۰
فوکین	۱۷	۱۲۳۱۰۰
تائیوان	۱۳	۳۹۰۰۰
تائی ہی		
(د) وسطی جنوبی خطہ (ووہان):		
ہنان	۵۰	۱۶۷۰۰۰
ہوی	۳۲	۱۸۷۵۰۰
ہونان	۳۸	۲۱۰۵۰۰
کوان تنگ	۴۰	۲۳۱۳۰۰
کیشن (موجودہ کوانگ چاؤ)		

حکومت کان کنی پر بہت زور دے رہی ہے، چنانچہ ۱۹۹۷ء میں معدنی پیداوار (میٹرک ٹن میں) حسب ذیل تھی: کوئلہ ۲۵۰ ملین، خام لوہا ۲۵ ملین، فاسفیٹ ایک ملین، مینگنیز ۸ لاکھ، خام ایلومینیم ۴ لاکھ، سیسہ ایک لاکھ، جست ایک لاکھ، تانبا ۹۰ ہزار، ٹنگسٹن ۲۰ ہزار (دنیا بھر میں سب سے زیادہ)، رانگ (ٹین) ۲۰ ہزار، اسپٹومس ۱۸ ہزار، گندھک ۱۴ ہزار، سرمہ ۱۳ ہزار۔ مزید برآں سونا، چاندی، پیرائٹ، بسمائٹ اور پارا وغیرہ بھی نکلتا ہے۔

چین میں گھریلو صنعتیں ازمنہ قدیم سے چلی آ رہی ہیں۔ زمانہ حال میں بڑے بڑے کارخانے قائم ہو گئے ہیں۔ پہلے پانچ سالہ منصوبے (۱۹۵۳ تا ۱۹۵۷ء) میں بھاری صنعتوں کو ترجیح دی گئی اور اس میں روز بروز توسیع ہو رہی ہے۔ ۱۹۵۹ء میں اہم صنعتی پیداوار (میٹرک ٹن میں) مندرجہ ذیل تھی: کوئلہ ۳۵۰ ملین، خام لوہا ۲۰ ملین، فولاد ۱۲ ملین، سیمنٹ ۱۰ ملین، کیمیائی کھاد ۸ ملین، کاغذ ۷۰ ملین؛ نیز عمارتی لکڑی ۱۴ ملین کیوبک میٹر، سوتی دھاگا ۸ ملین کانٹھیں، سوتی کپڑا ۷۰۰ ملین میٹر، ریشمی کپڑا ۲۰۰ ملین، اونی کپڑا ۲۳۰۶ ملین میٹر اور بجلی ۵۵ ہزار کنوواٹ۔

عوامی جمہوریہ چین کو چھ خطوں (regions) میں تقسیم کیا گیا ہے اور اس میں دو بلدیات، بائیس صوبے اور پانچ خود مختار ریاستیں شامل ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نام صوبہ	رقبہ آبادی	صدر مقام
	(مربع میل ۱۹۶۷-)	
	(میں ۱۹۶۸ء)	
	(ملین میں)	

کوانگسی چوانگ ۲۳ ۲۲۰۳۰۰ نینگ (خود مختار)

(ہ) جنوب مغربی خطہ (چنگ کنگ) :

زچوان ۷۰ ۵۶۹۰۰۰ چنگ تو

کوی چاؤ ۱۷ ۱۷۳۰۰۰ کوی یانگ

یوننان ۲۳ ۳۳۶۲۰۰ کن مینگ

تبت (خود مختار) ۱ ۱۲۲۱۶۰۰ لہاسہ

(س) شمال مغربی خطہ

(سیان) :

شنسی ۲۱ ۱۹۵۸۰۰ سیان

گنسو ۱۳ ۳۶۶۵۰۰ لن چاؤ

نینگیسہ ہوی ۲ ۶۶۳۰۰ بن چوان

(خود مختار) (سابقہ)

نینگیسہ

چن گھائی ۲ ۷۲۱۰۰۰ سینگ

مین کیانگ - اوینفور ۸ ۱۶۳۶۰۰۰ ارنچی

(خود مختار) (سابقہ)

تہوا

عوامی جمہوریہ چین کا دارالحکومت پکنگ ہے۔

مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے Encyclo-

paedia Britannica، ۱۹۶۹ء، ۵ : ۵۵۵ بعد؛ *The*

Statesman's Year Book 1970-71، ص ۸۰۳ بعد۔

اس مقالے میں جو معلومات پیش کی جا رہی

ہیں وہ زیادہ تر چین سے مسلمانوں کے روابط کے

آغاز و ارتقا سے متعلق واقعات پر مشتمل ہیں۔

اس بحث کے لیے مندرجہ ذیل عنوانات قائم کیے

جا سکتے ہیں : (الف) چین کی تاریخ، ۱۹۱۱ء

تک؛ (ب) چین میں مسلمانوں کی آمد اور مختلف

ادوار میں ان کی سیاسی و تمدنی سرگزشت؛ (ج)

دور جدید کے چین میں اسلام اور مسلمانوں کی

حالت و کیفیت۔

(الف) چین کی تاریخ، ۱۹۱۱ء تک

آثار قدیمہ کے ماہرین کا کہنا ہے کہ آج

سے چار ہزار سال قبل تک چینی تہذیب کا سراغ

لکایا جا سکتا ہے۔ اس زمانے میں شمالی میدان کے

باشندے فن زراعت سے آشنا تھے اور دیہات میں

پنچائی طرز حکومت رائج تھا۔

زمانہ قبل از تاریخ میں دو شاہی خاندانوں

کا پتا چلتا ہے۔ ہسیہ Hsia خاندان تقریباً ۲۲۰۰

ق۔ م میں اور شانگ خاندان ۱۷۰۰ سے ۱۱۰۰

ق۔ م تک بر سر حکومت رہا۔ اس دور میں عوام

ہر طرح کے حقوق سے محروم تھے اور ان کی

حیثیت غلاموں سے زیادہ نہ تھی، تاہم زراعت

کو ترقی ہوئی، ریشم کا کپڑا بننا جانے لگا، ایک

باقاعدہ تقویم وجود میں آئی، روغنی مٹی کا کام

ہونے لگا اور پیتل کے برتن اور اوزار استعمال

میں آئے۔

چین کی اصل تاریخ کا آغاز خاندان چو

(chou) کی حکومت (۱۰۰ تا ۳۵۰ ق۔ م) سے ہوتا

ہے۔ یہ دور جاگیرداری نظام سے عبارت ہے

کیونکہ ملک کی ساری زمین معدودے چند

جاگیرداروں کی ملکیت تھی۔ اسی دور میں لاؤزے

اور کنفیوشس جیسے مفکر اور فلسفی پیدا ہوئے

اور کنفیوشس (ولادت ۵۵۱ ق۔ م) کی تعلیمات

چینی طرز زندگی کی اساس بنیں۔

پانچویں صدی ق۔ م میں جاگیرداروں کی

خانہ جنگی سے حکومت کی بنیادیں کھوکھلی ہونے لگیں

اور بالآخر طوائف الملوک کے ایک طویل دور کے

بعد شیبہ ہوانگ تی نے چن خاندان کی بنیاد ڈالی،

جس کی نسبت بے ملک کا نام چین مشہور ہوا۔

شیبہ ہوانگ تی نے چھوٹی چھوٹی ریاستیں ختم

کر کے ایک مضبوط حکومت قائم کی اور تاتاریوں

کا سیلاب روکنے کے لیے دیوار چین تعمیر کی۔

منگ خاندان کا خاتمہ چینی مسلمانوں کے لیے تباہی کا سبب مایا - مانچو خاندان (۱۶۴۴ تا ۱۹۱۱ء) کے دور میں انہیں شہری حقوق سے محروم کر کے جبر و تشدد کا نشانہ بنایا گیا، جس پر انہوں نے بار بار علم بغاوت بلند کیا (محمد امین : ۱۷۸۲ء؛ سوشی شان : ۱۷۸۵ء؛ جہانگیر خان : ۱۸۲۱ء تا ۱۸۳۰ء؛ تووین شوی : ۱۸۵۵ء تا ۱۸۸۰ء؛ یعقوب خان : ۱۸۵۵ء تا ۱۸۸۹ء)۔ اس خاندان کے عہد میں چین کی سلطنت دور دور تک پھیل گئی اور منچوریا، منگولیا، سنکیانگ اور تبت بھی اس کا حصہ بن گئے، لیکن اسی دور میں اہل یورپ کی بھی یلغار شروع ہوئی، جس میں انگریز پیش پیش تھے۔ تجارتی مراعات حاصل کر کے وہ ایک طرف تو عیسائیت کی تبلیغ میں اور دوسری طرف سیاسی غلبہ حاصل کرنے میں مصروف ہو گئے۔ اس کا نتیجہ جنگ افیون (۱۸۳۹ء تا ۱۸۴۲ء) کی صورت میں نکلا۔ طاقتور بحریہ کی بدولت انگریزوں کا پلا بھاری رہا اور وہ صلحنامہ نانکنگ پر دستخط کرانے میں کامیاب ہو گئے، جس کی رو سے متعدد دوسری رعایتوں کے علاوہ ہانگ کانگ انگریزوں کے حوالے کر دیا گیا۔ رفتہ رفتہ امریکہ اور دوسرے ملکوں نے بھی اسی قسم کی مراعات حاصل کر کے متعدد بندرگاہیں قائم کر لیں، جن کا نظم و نسق خود انہیں کے ہاتھ میں تھا۔ ان میں اہم ترین بندرگاہ شنگھائی تھی۔

چینی عوام اس صورت حال سے سخت نالاں تھے، جس کا ثبوت تائپنگ (۱۸۵۰ء تا ۱۸۶۵ء) اور باکسر (۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۱ء) بغاوتوں سے ملتا ہے۔ بالآخر ۱۹۱۱ء میں وہ انقلاب آ گیا جس کا غرض سے انتظار تھا۔ بادشاہت کا تختہ الٹ دیا گیا اور جمہوری حکومت قائم ہو گئی۔

اس نے طب، زراعت اور نجوم کے سوا باقی سب علوم کی کتابیں بلوا دیں، تاہم بعض شائقین نے کچھ صحیفے چھپا کر محفوظ کر لیے ورنہ کنفیوشس کی تعلیمات سے بھی دنیا محروم رہ جاتی۔

چن خاندان کے بعد جو خاندان برسر حکومت آئے ان میں سے تین بالخصوص قابل ذکر ہیں: (۱) ہان خاندان (۲۰۶ ق۔م تا ۲۲۰ء)، جس کے دور میں چینی بدھ مت سے آشنا ہوئے، مجسمہ سازی اور کاغذ سازی کا آغاز اور قدیم ادب کا احیاء ہوا اور منچوریا، یوننان اور انام سلطنت چین کا حصہ بن گئے؛ (۲) مانگ خاندان (۶۱۸ء تا ۹۰۹ء) کے عہد میں اور بھی ترقی ہوئی، مثلاً چھاپاخانہ ایجاد ہوا، شاعری، مصوری اور چینی ظروف کی مشہور عالم نقاشی بام کمال تک پہنچی اور مسلمانوں کا پہلا وفد چین پہنچا؛ (۳) سونگ خاندان (۹۶۰ء تا ۱۲۷۷ء) کے دور میں بھی آرٹ، بالخصوص مصوری کو ترقی ہوئی، چینی ترکستان کے مسلمانوں کے ساتھ بڑے گہرے تعلقات قائم ہوئے اور بہت سے مسلمان شمال مغربی چین میں آ کر آباد ہو گئے۔

تیرھویں صدی میں مغول دیوار چین توڑ کر چین پر قابض ہو گئے۔ ۱۲۱۳ء میں چنگیز خان نے پکنگ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے جانشین قبلائی خان (۱۲۳۵ء تا ۱۲۹۴ء) کے عہد میں جنوبی چین بھی اس کی سلطنت میں شامل ہو گیا۔ مارکوپولو اسی کے دربار میں آیا تھا۔ عہد مغول یا عہد یوان (۱۲۷۷ء تا ۱۳۶۸ء) میں بھی مسلمانوں کا خاصا اثر رہا اور وہ بلند مناصب پر فائز ہوتے رہے۔

۱۳۶۸ء سے ۱۶۴۴ء تک پھر ایک چینی خاندان منگ حکومت پر قابض ہو گیا۔ اس کے عہد میں بھی اسلامی علوم و فنون کو خاص اہمیت دی گئی۔

وفد سے ہوئی تھی۔ یہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا زمانہ تھا۔

ایک حدیث بیان کی جاتی ہے: اطلبوا العلم و لو کان بالعین۔ اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہو جائے تو اس کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں عرب چین کے وجود اور اس کی تہذیب سے باخبر تھے۔ فرید وجدی نے اپنے دائرۃ المعارف میں شاید رشید الدین فضل اللہ کی سند پر لکھا ہے کہ ایک صحابی وہاب بن رعثہ نے ہجرت کے بعد آنحضرتؐ کی زندگی میں چین کا سفر کیا، چینی زبان سیکھی، تبلیغ میں مصروف ہو گئے اور وہیں انہوں نے وفات پائی؛ مگر یہ بیان آسانی سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ بعض چینی مؤرخوں کے نزدیک مسلمان کائی وانگ کے عہد (۵۸۹ تا ۶۰۱ء) میں چین آئے تھے، مگر ظاہر ہے کہ یہ ظہور اسلام سے قبل کا زمانہ ہے، اس لیے اسے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ چینی ماخذ میں ۶۵۵ء سے ۶۸۰ء تک متعدد عرب وفود کا ذکر آتا ہے، مگر اس سلسلے میں عربی ماخذ خاموش ہیں۔ ایک چینی مؤرخ جن یوان کا بیان ہے کہ مسلمانوں کا ایک وفد ۵۲۹/۶۵۱ء میں چین کے شہر چنگآن میں آیا اور شاید مسلمان مبلغ اس سے بھی پہلے پہنچ چکے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے اس پہلے وفد کے رئیس حضرت سعد بن ابی وقاصؓ تھے، جو روایت کے مطابق چین سے پہلے بھی باخبر تھے۔ یہ وفد حضرت عثمانؓ نے بھیجا تھا۔ اس کے بعد بنو امیہ کے زمانے میں معروف سپہ سالار قتیبہ بن مسلم نے بخارا اور ترکستان کی تسخیر کے بعد چین کو فتح کرنے کا ارادہ کیا اور ایک وفد بادشاہ چین یون چونگ (۷۱۳-۷۵۵ء) کے پاس بھیجا، جس کی روداد آگے آئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

(ب) مسلمانوں کی آمد اور ان کی سیاسی و تمدنی سرگزشت۔

چین اور عرب کے باہمی تعلقات ظہور اسلام سے قبل موجود تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں بادشاہ ووتی نے تاتاریوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کرنے کے لیے جانگ جیانگ کو بطور سفیر بھیجا، جس نے تقریباً چھتیس ملکوں کی سیاحت کی۔ یوں چین سے مغربی ایشیا تک خشکی کا ایک نیا راستہ کھل گیا اور اس کے تعلقات ایک طرف مغربی ایشیا، خصوصاً ایران کے ساتھ اور دوسری طرف بالواسطہ سلطنت روم کے ساتھ قائم ہو گئے۔ ہرولیسر ہرتسہ کی رائے میں روم و چین کے درمیان تجارت شام اور بحر ایض کے سواحل پر واقع بندرگاہوں سے ہوتی تھی اور چینیوں کو مصر کے دریاے نیل کا بھی علم تھا۔ روسی ماخذ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ روم و شام کا تجارتی مال بحر قلزم کے راستے چین جاتا تھا اور اس تجارت میں عدن کو خاص اہمیت حاصل تھی، جو عرب کے جنوب میں واقع ہے؛ یہاں چینی ملاح اور تاجر موجود ہوتے تھے اور منہ مانگے دامنوں پر مال خرید لیتے تھے (Hirth: *China and the Roman orient*)۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ عربوں اور چینیوں کے روابط بحری راستے کے ذریعے اس سے بہت قبل قائم ہو چکے تھے۔ المسعودی کے حال بھی اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ چین اور بلاد الحیرہ کے درمیان براہ راست تجارت اسلام سے پہلے موجود تھی۔ العقد الفرید (کتاب الوفود) سے ایک وفد کا حال معلوم ہوتا ہے، جو حیرہ کے بادشاہ نعمان بن المنیر (۵۸۵ تا ۶۱۲ء) نے ایران کے بادشاہ خسرو پرویز کے پاس بھیجا تھا اور جس کی ملاقات ایرانی دربار میں ایک چینی

پہلی صدی ہجری کے ختم ہونے تک مسلمانوں کا چین میں مؤثر طور سے داخلہ ہو چکا تھا۔

چین کے متعلق جن قدیم عرب مصنفین نے اپنی تاریخوں میں کم یا زیادہ معلومات بہم پہنچائی ہیں ان کے نام یہ ہیں: ابن خردادبہ، سلیمان التاجر السیرافی، ابو زید الحسن السیرافی، الیعقوبی، ابن الفقیہ، ابن رستہ، المسعودی، ابو دلف الینبوعی، الادریسی، الفرناطی، یاقوت الحموی، ابن البیطار، القزوینی (محمد زکریا)، ابن سعید اور رشیدالدین فضل اللہ۔ اس فہرست میں ابن الاثیر کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے (بعد کے مصنفین، مثلاً القلقشندی اور ابن بطوطہ وغیرہ، اس فہرست میں شامل نہیں کیے گئے)۔ بدرالدین چینی نے چین و عرب کے تعلقات میں تیسرا اہم ماخذ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نویں صدی عیسوی سے لے کر موجودہ (یسویں) صدی تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جب کسی عالم نے چین کے متعلق نہ لکھا ہو۔ ان لوگوں میں وہ بھی ہیں جن کے اقوال اپنے مشاہدات پر مبنی تھے، مثلاً سلیمان تاجر، ابو دلف الینبوعی، رشیدالدین فضل اللہ، ابن بطوطہ اور سیدی الحلبی؛ وہ بھی ہیں جو اپنے مشاہدات کے ساتھ دوسروں کی روایات بھی نقل کر لیتے ہیں، مثلاً ابو زید الحسن السیرافی، المسعودی اور ابن خردادبہ؛ تیسری جماعت ان لوگوں کی ہے جو صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، مثلاً ابن الفقیہ، الادریسی، الیعقوبی، یاقوت اور نسبتاً جدید دور میں امیر شکیب ارسلان وغیرہ۔

جدید دور سے پہلے کی تصانیف میں چین کے متعلق ہر قسم کی معلومات جمع ہیں، اگرچہ ان سے استفادہ کرنے کے لیے بڑے غور و فکر اور تحقیق و تنقید کی ضرورت ہے۔ ان کتابوں میں چین کے جغرافیائی، تاریخی، تمدنی، تجارتی اور

عجائباتی احوال مل جاتے ہیں۔

عہد جدید میں انگریزی، اردو اور عربی میں "اسلام چین میں" کے موضوع پر خاصا کام ہوا ہے۔ چند ماخذ کے نام یہ ہیں: Andrew: *The Crescent in the North West China*; Arnold: *Preaching of Islam in China*; Broomhall: *Religions*; جیمز کارکرن: *تاریخ ممالک چین* (اردو ترجمہ)؛ بدرالدین چینی: *چین و عرب کے تعلقات*؛ وہی مصنف: *چینی مسلمان*؛ *تحفة المجاہدین*؛ *الاسلام وترکستان الصین*؛ *التصویر فی الاسلام عن الفرس*۔

مختلف ادوار میں چین اور مسلمانوں کے تعلقات: اوپر ذکر آچکا ہے کہ قطعی ماخذ کی رو سے مسلمان باضابطہ طور پر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ۶۲۹/۵۷۱ء میں سعد بن ابی وقاص کی سرکردگی میں ایک وفد کی صورت میں چین میں آئے، تاہم کچھ مبلغین شاید اس سے پہلے بھی پہنچ چکے ہوں گے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے چین میں ایک مسجد بنوائی (مسجد یادگار نبی، کینٹن)، جس کا چینی اس وقت تک احترام کرتے ہیں۔ چینی ماخذ میں اس عربی وفد کا ذکر ملتا ہے جو ۶۵۱ء میں چین کے پائے تخت میں وارد ہوا تھا۔ ان ماخذ کے مطابق یہ وفد اس لیے گیا تھا کہ بادشاہ چین کو اسلام کی دعوت دے۔ اس کے بعد چین سے مسلمانوں کی روابط مسلسل بڑھتے گئے۔ اس تفصیل کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (الف) شاہان چین کے تعلقات بیرونی اسلامی دنیا سے؛ (ب) چین میں آباد مسلمانوں سے شاہان چین کا سلوک۔

تاریخ چین میں ۶۵۵ء اور ۸۰۰ء کے درمیان چونتیس سفارتوں کا ذکر ہے، جو بلاد تاشی (عرب) اور دوسرے ممالک اسلامی سے چین میں

قراٹن سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے بنو امیہ کے مقابلے میں اہل چین کے تعلقات خلفائے بنو عباس سے بہتر تھے، چنانچہ بعض ماخذ کے مطابق شہر کوفہ میں ۶۶۲ء میں چینی کاریگر موجود تھے۔ ایسا نظر آتا ہے کہ چانگ آن اور بغداد کے درمیان روابط کا یہ سلسلہ بارہویں صدی تک جاری رہا، جس کی وجہ سے چینی فنون عرب دنیا میں پھیلے۔

خاندان سونگ (۹۶۰ تا ۱۲۷۹ء) کے تخت نشین ہونے کے ساتھ چین کے ساتھ بیرونی اسلامی دنیا کے تعلقات از سر نو مستحکم ہوئے اور چینی ماخذ کی رو سے ۶۹۶ء اور ۱۱۴۰ء کے درمیان پچیس وفود چین میں وارد ہوئے۔ بظاہر ان وفود کی غرض و غایت بھی تجارتی ہی تھی، مگر قرین قیاس یہ ہے کہ اس میں تبلیغی جذبہ بھی ضرور کام کر رہا ہوگا۔

ان وفود کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ یہ اکثر و بیشتر عرب تاجروں کی طرف سے آئے تھے اور اکثر حالات میں انہوں نے بحری راستہ اختیار کیا تھا۔ تاریخ سونگ میں لکھا ہے کہ ان وفود کے ساتھ کشتیاں اور جہاز بھی تھے۔

عہد سونگ کی دو سفارتیں بڑی اہم سمجھی جاتی ہیں، یعنی ۹۹۳ اور ۹۹۵ء کی۔ ۹۹۳ء کی سفارت ایک بڑے تاجر ”بوہم“ (شاید ابراہیم بن اسحق الکوئی) کی تھی، جس کے کانتون (کینٹن Canton) میں بہت سے جہاز تھے اور وہ چینی زبان کا ماہر تھا۔ اس نے چینی زبان میں بادشاہ کی خدمت میں اپنے رفیق لیاف (لیاق) کی معرفت ایک محضر نامہ پیش کیا (نقل، در چین و عرب کے تعلقات، ص ۲۹۶)۔ لیاف نے ابراہیم کے خط کے ہمراہ اس کی طرف سے کچھ تحائف (ہاتھی دانت، کندر، سرخ پرنیاں، پرنیاں

وارد ہوئیں۔ یہ باور کرنے کے بھی وجوہ ہیں کہ کچھ وفود خلفائی طرف سے آئے اور کچھ دوسرے امرا کی طرف سے تھے۔

قتیبہ بن مسلم کی سفارت کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے، جو عہد بنو امیہ کا سہ سالار تھا۔ تاریخ تانگ کے مطابق بنو امیہ کے زمانے میں سترہ کے قریب سفارتیں عرب سے آئیں اور بنو عباس کے زمانے میں ہندو کے قریب، جن کا آغاز ۷۵۲ء سے ہو جاتا ہے۔ ان کی تفصیل چینی کتاب چوہونکوی میں مل جاتی ہے (بحوالہ کتاب مذکور)۔ ان وفود کا مقصد کچھ تو سیاسی تعلقات کا استحکام تھا اور کسی حد تک تجارتی بھی تھا۔ اگرچہ چینی ماخذ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان میں سے اکثر وفود خراج ادا کرنے کے لئے آئے تھے، مگر یہ قرین عقل نہیں، کیونکہ عربوں نے اور ان مسلم سپہ سالاروں میں جو وسطی ایشیا میں کشور کشائی کر رہے تھے کسی نے بھی شاہان چین سے شکست نہیں کھائی۔

۷۵۰ء میں خلافت عباسیہ کی بنیاد پڑی اور اس کے ساتھ ہی وفود کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چینی تاریخوں میں منصور اور ہارون کے بھیجے ہوئے وفود کو ”خیبی ناشی“ (= کالے جے پہننے والے عرب) کہا گیا ہے۔ ۷۵۰ء اور ۸۰۰ء کے درمیان ہندو کے قریب سفارتیں آئیں۔ کتاب صفوة الاعتبار سے معلوم ہوتا ہے کہ منصور کے زمانے میں ایک چینی وفد بغداد آیا تھا اور خلیفہ مہدی کے زمانے میں، ۷۸۰ء اور ۷۸۵ء کے درمیان، دہ چونگ Deh Chong کی طرف سے دو وفد آئے تھے۔ گب Gibb نے ابو مسلم خراسانی کی سفارتوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو بنو عباس کے لیے دعوت دیتا رہا اور اس سلسلے میں شاہان چین سے بھی روابط پیدا کرنا چاہتا تھا۔

تھے۔ اسی بنا پر قبلائی خان نے مسلمانوں پر بڑی سختی کی اور انہیں اپنے پاس کی پابندی پر مجبور کیا۔ چند سال بعد جب مسلمان تاجروں کی آمد میں کمی ہونے کے سبب اسے بے حد خسارہ ہونے لگا تو اس نے اپنے جابرانہ احکام واپس لے لیے۔ ایران و ترکستان سے روابط کا یہ سلسلہ بدستور جاری رہا۔ غازان خان کی طرف سے فخر الدین احمد اور ہوقا ایلچی کی سفارت بہت مشہور ہے، جس کا ذکر تاریخ و صاف میں تفصیل سے موجود ہے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں اپنے زمانے کے روابط کی داستان بیان کی ہے۔ ابن بطوطہ کا سفر چین در اصل محمد تغلق کے سفیر کی حیثیت سے تھا (۷۴۳ھ/۱۳۴۱ء)۔ چین پر مغول کے قبضے کے دور میں ابن بطوطہ اسلامی ملکوں کی طرف سے آخری سفیر تھا۔

مغول کے خاتمے کے بعد خاندان منگ (۱۳۶۸ تا ۱۶۴۳ء) کی حکومت قائم ہوئی، جس کا بانی منگ تائی چن تھا۔ اس کے زمانے میں یرونی روابط بہت بڑھے اور چین نے اسلام کا گہرا اثر قبول کیا۔ خاندان منگ نے دوسرے ممالک اسلامیہ کے علاوہ مصر اور افریقہ کی مسلمان مملکتوں سے بھی روابط مستحکم کیے۔ ادھر ماوراء النہر اور ایران کی مملکتوں پر حاکمانہ اثر ڈالا اور بعضوں سے خراج وصول کیا، یہاں تک کہ تیمور نے بھی اپنی زندگی میں تین وفد چین بھیجے اور نیازمندی کا اظہار کیا۔ تیمور گورکان کا ایک سپہ سالار بادشاہ دائمنگ (منگ تائی چو) کے نام کتابوں میں محفوظ ہے، جس میں اس نے خود کو ”بندۂ حقیر تیمور“ لکھا ہے، اگرچہ بعد میں وہ چین پر حملہ کرنے کا بھی ارادہ رکھتا تھا کہ انتقال کر گیا۔

تیمور کے بیٹوں نے بھی چین سے تعلقات قائم

رنگین، سن کے کپڑے، توتیا، عرق گلاب) بھی پیش کیے۔ شاہ چین نے جواباً خلعت اور دوسرے تحائف دیے۔ اسی پوہم (ابراہیم) کی جانب سے ۶۹۹۵ء میں ایک جہازران ابی عبداللہ آیا۔ یہ بھی تحائف وغیرہ لایا۔ یہ شاید ابراہیم کا فرزند تھا، جو شاہ چین کے پاس کئی مہینے تک رہا اور بعد میں بصد اعزاز رخصت ہوا۔ چینی مآخذ میں ابو رشد سامانی، ابو محمود تبریزی، سعادت نور وغیرہ کی سفارتوں کو اہم قرار دیا گیا ہے۔ مسلم ممالک سے چین کے تعلقات کے سلسلے میں دولت سامانیہ کے ساتھ شاہ ماجین کے تعلقات کی کہانی اہم ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس بادشاہ کی بیٹی کی شادی نوح بن نصر سامانی سے ہوئی۔ سامانیوں کے زوال کے بعد اویغوروں کو عروج حاصل ہوا، جنہوں نے سامانی اقتدار کا خاتمہ کر دیا اور ترکستان پر قابض ہونے کے بعد چین کی طرف پھیل گئے۔ شمالی چین میں اسلام انہیں کی بدولت پھیلا۔ شاہان خاندان سوئنگ نے بخارا کے حاکم صفر خان اور اس کے بیٹوں پوتوں کو بلند مناصب اور اعزازات دیے اور بہت سے مسلمان بھی چینی ترکستان سے آ کر شمال مغربی چین میں آباد ہو گئے۔

مغول کے غلبے کے بعد عربوں سے روابط کا سلسلہ کٹ گیا، البتہ وسطی ایشیا کے دوسرے مسلمان ملکوں سے رابطہ جاری رہا۔

مغول نے چین پر ۱۲۷۷ء سے ۱۳۶۷ء تک حکومت کی۔ چنگیز خان کے بیٹوں میں قبلائی خان کے حصے میں چین آیا۔ اباقہ بن ہلاکو خان نے وفود بھیج کر قبلائی خان کے پاس مسلمانوں کے خلاف ایک وفد بھیجا۔ کہا جاتا ہے کہ اباقہ عثمانیوں کے زیر اثر تھا جو ہلاکو خان کی بیوی کی وجہ سے عراق وغیرہ میں اثر رکھنے

رکھے۔ بادشاہ دائمنگ نے بھی شاہرخ کے پاس ۱۳۱۲/۵۸۱۵ء میں ایک سفارت بھیجی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہرخ نے کچھ عرصے کے بعد چین کے مقابلے میں خود مختاری کا علم بلند کر دیا۔ مصنف مطلع سعدین نے شاہرخ کے دو خط درج کیے ہیں: ایک فارسی میں، دوسرا عربی میں۔ ان میں دوسری باتوں کے علاوہ بادشاہ چین کو اسلام کی دعوت بھی دی گئی ہے (۔۔۔ ایشان نیز دوران ممالک بہ شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمل کنند و مسلمانان را قوت دهند)۔ مطلع سعدین میں متعدد باہمی سفارتوں کا ذکر آتا ہے۔ آل چنگیز کی دوسری شاخ شیبانی کہلاتی تھی۔ اس خانوادے کے امرا و ملوک نے بھی یہ سلسلہ جاری رکھا اور ان کے ہند اور سواحلی علاقوں (جاوا وغیرہ) سے بھی تعلقات رہے۔ اس طرح خلافت بغداد کے خاتمے کے بعد باہمی تعلقات کا جو سلسلہ ٹوٹ گیا تھا وہ عرب ممالک اور افریقہ کے ساتھ پھر استوار ہو گیا۔ اس سلسلے میں حاجی جہان کی سفارت بڑی شہرت رکھتی ہے، جسے شاہان منگ کے دربار میں بڑی عزت حاصل تھی۔ اس مسلمان نے دربار چین کا اثر جملہ ساحلی علاقوں میں پھیلا دیا۔ چین کا یہ عظیم جہازران شاید سید اجل کی اولاد میں سے تھا، جس کی چین کے صوبہ یوننان پر حکومت بھی رہی۔ اس کی شخصیت چینی ادب کا ایک اہم کردار ہے۔ اس نے کئی بار عرب تک جہازرانی کی۔ ۱۳۳۰ء میں وہ منگہ معظمہ بھی گیا۔ واپسی پر امیر منگہ کا سفیر بھی اس کے ہمراہ آیا۔ اگرچہ بعض اوقات چین کے بعض حاکم اجنبیوں کے ساتھ اچھا سلوک نہ کرتے تھے، تاہم آمد و رفت برابر جاری رہی۔ عہد منگ سے متعلق چینی کتابوں میں بیرونی اسلامی دنیا خاصے کے

معاشرتی کوائف مل جاتے ہیں۔ بدرالدین چینی نے انہیں تاریخوں کی مدد سے منگہ مکرمہ کی بڑی دلچسپ تصویر پیش کی ہے، جو تاریخی لحاظ سے خاصی درست ہے۔ تاریخ منگ میں مدینہ، بلاد ظفار اور مصر کے کوائف بھی ملتے ہیں اور اسلامی دنیا سے ملانے والے اکثر بحری راستوں اور الاحسا اور عدن وغیرہ کا تذکرہ بھی ہے۔ مصر کے ملوک سلاطین کے درباروں میں چین کے امرا اور سفیر نظر آتے ہیں۔ تعلقات کی یہی نوعیت افریقہ کے ممالک میں بھی موجود تھی۔ اس تحریک میں حاجی جہان کا بڑا حصہ سمجھا جاتا ہے۔

چین میں مسلمانوں کا سیاسی نفوذ: جنگ قادسیہ و نہاوند نے ایران کی ماسانی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ آخری ماسانی بادشاہ ہزد جرد بھاگ کر چین کے بادشاہ نانگ تائی چونگ کے پاس پناہ گزین ہوا اور اس بادشاہ نے اس سے ہمدردی کی۔ بعد ازاں وہ تاتاری فوجوں کی ایک جمعیت کے ساتھ اپنے کھوئے ہوئے ملک کی بازیابی کے لیے ایران کے مشرقی کناروں کی طرف بڑھا، مگر اسے اپنے ہی لشکر کی غداری کا سامنا کرنا پڑا اور بالآخر وہ مارا گیا۔ اس کا بیٹا فیروز بھی، جو اپنے باپ کے ہمراہ چین گیا، بہت جلد مر گیا۔ ان باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب سیاسی لحاظ سے بھی چین کی طرف متوجہ ہوئے اور سفارتوں کا سلسلہ جاری ہو گیا۔ ایک دوسرے مقام پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے کے ایک وفد کا ذکر آچکا ہے، جس کے رئیس سعد بن ابی وقاص تھے۔ وہ شہر کینٹن میں پہلے بھی رہ چکے تھے اور انہوں نے ایک مسجد بھی بنائی۔ بنو امیہ کے زمانے میں حجاج کے سپہ سالار قتیبہ بن مسلم نے جب سمرقند اور بخارا وغیرہ کو فتح کر لیا تو اسی راستے سے شمالی چین میں اثر و نفوذ کے لیے راستہ

نا اہل ثابت ہوا۔ اس طرح چین میں عرب فتوحات کا سلسلہ رک گیا، تاہم اسلام کے اثر کی ابتدا ہو گئی۔

یہ اثر اس وجہ سے بھی بڑھا کہ چینی ترکستان میں قتیبہ کے زمانے میں اور اس کے بعد ان علاقوں کی اویغور قوم نے، جو تاتاریوں کی ایک شاخ تھی، پہلی صدی ہجری کے آخر میں اسلام قبول کر لیا۔ ان اویغور مسلمانوں نے کئی مرتبہ چین کے شاہی خاندان کی مدد کی۔ کہتے ہیں اویغور ابن قراخان نے اپنی ماں سمیت خفیہ طور سے اسلام قبول کیا (بروایت اویماق مغول) اور باپ سے لڑائی لڑنے کے بعد قراقرم کے تخت پر بیٹھ گیا۔ اویغور کے معنی ترکی زبان میں ”معاہدے والا“ ہے۔

عربوں کے بعد چین کے ساسی تعلقات انہیں اویغور مسلمانوں کے ساتھ سائم ہوئے۔ ان مسلمانوں نے (اور عربوں نے) بادشاہ شیوچونگ کو اس کے باغیوں کے خلاف مدد دی اور اسے اس کا تقریباً کھویا ہوا تخت واپس دلایا۔ بعض کا خیال ہے کہ اس بادشاہ نے خایفہ بغداد ابو جعفر المنصور سے مدد مانگی تھی، مگر اس کی شہادتیں کمزور ہیں۔

بہر حال شیوچانگ فتح یاب ہوا اور اس نے اویغوروں کو چین میں بس جانے یا بہ عزت واکرام واپس چلے جانے کی اجازت دے دی۔ ان کی ایک بڑی تعداد وہیں بس گئی اور بہت سی مراعات سے مستفید ہوئی۔ ان کو یہ بھی اجازت تھی کہ چینی عورتوں سے شادی کر لیں۔ ان کے تعلقات خاندان تانگ سے بہت گہرے ہو گئے اور بعض وقتی رنجشوں کے باوجود اکثر استوار رہے۔ ترکستان کے اویغور بھی بادشاہ کے ہمیشہ مددگار رہے۔

ہموار ہو گیا۔ اس نے ۵۹۵ء میں خود کو فتح کر لیا اور درہ تیرک سے ہوتا ہوا کنفر جا پہنچا۔ ختن اور یارقند وغیرہ بھی نہایت تھوڑی مدت میں عربوں کے قبضے آ گئے۔ اس کے بعد قتیبہ نے طرفان کی طرح آگے بڑھا اور اس نے چین کے بادشاہ یوں چونگ (۷۱۳ء تا ۷۵۵ء) کے پاس دعوت اسلام بھیجی۔

ابن الاثیر نے الکامل میں یہ حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں اور اس نامہ و پیام کا بھی ذکر کیا ہے جو قتیبہ اور شاہ چین کے درمیان ہوا۔ اس کے بعد مسلمانوں کا ایک وفد چین گیا، جس کی بادشاہ کے ساتھ گفتگو بڑی تاریخی حقیقتوں کی حامل ہے۔ بادشاہ نے ایک مکالمے کے دوران رئیس وفد سے کہا: ”تمہاری تعداد بہت تھوڑی ہے۔ تم میں سے کوئی بیچ کر نہ جائے گا۔“ وفد کے رئیس نے کہا: ”بے شک، مگر یاد رکھو ہمارا پہلا سوار تمہارے ملک میں ہے اور آخری سوار اس ملک میں ہے جہاں زیتون پیدا ہوتا ہے۔۔۔ ہماری موت کا ایک وقت مقرر ہے۔ جب آجائے تو ہم خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کرتے ہیں۔ ہم اسے برا نہیں سمجھتے، نہ اس سے ڈرتے ہیں۔ ہمارے سپہ سالار نے قسم کھا کر لیا ہے کہ واپس نہیں جائیں گے جب تک کہ تمہاری زمین نہ روندیں اور تمہارے امراء کی گردن نہ جھکا دیں اور جب تک تم جزیہ ادا نہ کرو،“ (الکامل، ۵: ۷۶، بیروت ۱۹۶۵ء)۔

بادشاہ نے ایک وفد قتیبہ کے پاس بھیجا اور ایک ہیلے سے اس کی دلجوئی کی۔ قتیبہ شاید اپنے ارادے کی تکمیل کر لیتا مگر اس اثنا میں خلیفہ ولید وفات پا گیا اور اس کے جانشین سلیمان نے قتیبہ کو معزول کر کے وکیع کو اس کا جانشین بنا کر خراسان بھیج دیا۔ قتیبہ مارا گیا اور وکیع

عہد سونگ (۹۶۰-۱۲۷۷ء) اور عہد یوان (مغل عہد ۱۲۷۷-۱۳۶۸ء) میں مسلمانوں کے ساتھ شاہان چین کے تعلقات بحیثیت مجموعی بہت اچھے رہے۔ چنگیز خاں کی جو فوجیں چین میں داخل ہوئی تھیں ان میں قبیلہ دونغان (دونگان) کے لوگ بھی شامل تھے۔ اوکتای خاں کے لشکر میں بھی مسلمان موجود تھے۔ ان لوگوں میں سے کچھ مشرقی چینی ترکستان میں آ کر بس گئے۔ تاریخ یوان کی رو سے عہد یوان کے اسراء میں مسلمانوں کی تعداد کافی تھی۔ ان کی کافی عزت تھی اور بادشاہ انہیں اپنے مشوروں میں شریک کرتا تھا۔ خلافت بغداد کا خاتمہ ہوا تو عربی علوم و فنون، بالخصوص علم طب، علم نجوم اور فن سپہگری کا بڑا حصہ چین میں زندہ رہا۔

عہد منگ (۱۳۶۸-۱۶۴۴ء) میں حکومت کے امور اور دیگر تمدنی معاملات میں مسلمانوں نے خاصا حصہ لیا اور چین کی تاریخوں میں اس دور کے ان علمی کاموں کی تفصیل ملتی ہے جو مسلمانوں نے کیے۔

عہد منگ (مانچو) ۱۶۴۴-۱۹۱۱ء مسلمانوں کے لیے نامبارک ثابت ہوا اس دور میں مسلمانوں کی سیاسی قوت توڑنے کی بڑی کوشش ہوئی۔ ان کی طرف سے جو بغاوتیں ہوئیں انہیں بالعموم فرو کر دیا گیا اور اہل اسلام کو ہرباد کرنے کی مہم جاری رہی، تاآنکہ ۱۹۱۱ء میں ملک بھر میں عام بغاوت رونما ہوئی جس میں ظلم و تعدی سے تنگ آنے والے مسلمان بھی شریک ہو گئے۔ اس کا نتیجہ جمہوری انقلاب کی شکل میں ظاہر ہوا، جس کے بعد مسلمانوں کے خلاف امتیازی اور ناروا سلوک بھی تھم گیا۔

مانچو خاندان مسلمانوں کا بڑا دشمن ثابت ہوا، خواہ اس کی وجہ کچھ بھی ہو (ممکن ہے

انہیں ان سے سیاسی قسم کے خطرات ہوں)، تاہم یہ اسر واقعہ ہے کہ وہ جن جن عذرات سے ظلم و تشدد پر اتر آتے تھے وہ نہایت ہی معمولی ہوتے تھے۔ بعض اوقات محض عربی کتابوں کی موجودگی ہی کو بہانہ بنا لیا جاتا تھا، مثلاً ۱۷۸۳ء میں چن لنگ (۱۷۳۶-۱۷۹۵ء) کے عہد میں کیانگسو اور کیانگسی کے گورنر ساتزای نے بادشاہ کو ہای فون شن کی گرفتاری کی اطلاع دی اور وجہ یہ بتائی کہ اس کے پاس سے اسلام کے متعلق پانچ چینی اور آکیس عربی کتابیں برآمد ہوئی ہیں۔ اسی سال اس گورنر نے بادشاہ کو مزید عربی کتابوں کی موجودگی کی اطلاع دی اور جرم کی پاداش میں ان مسلمانوں کو سزا دینے کی سفارش کی جن کے پاس سے یہ کتابیں برآمد ہوئی تھیں۔ غرض عہد مانچو میں مسلمان تختہ مشق بنے رہے۔ ۱۷۳۱ء میں شہنشاہ ینگ چنگ (۱۷۲۳-۱۷۳۵ء) نے گلے ہیل کے ذبیحہ پر پابندی لگا دی (دیکھیے Broomhall، ص ۱۴۳)، لیکن مسلمانوں کے شدید احتجاج پر اسے یہ حکم واپس لینا پڑا۔ بعد میں آنے والے فرمانروا کے عہد میں یہ سلسلہ تشدد جاری رہا۔ ۱۷۸۵ء میں کنسو کے علاقے کے مسلمانوں نے بغاوت کر دی، جو ناکام ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چن لنگ نے مسلمانوں کے سفر حج پر پابندی لگا دی، چین میں علما کا داخلہ ممنوع قرار دیا اور مسجدوں کی تعمیر روک دی۔ ۱۸۶۲ء میں کنسو کے ایک گاؤں سنکیا کے باشندوں کا قتل عام ہوا، جس کے خلاف اس علاقے کے مسلمان اٹھ کھڑے ہوئے، لیکن فرمانرواؤں کے مقابلے کی تاب نہ لا سکے۔ حکومت نے صوبہ شنسی کی ساری مسلم آبادی کو ختم کر دیا۔ ان وجوہ سے مسلمانوں میں سخت بے چینی پیدا ہوئی۔ انہوں نے ۱۸۶۳ء میں

ایک ہی مہینے میں سیننگ کے ایک مجسٹریٹ کی عدالت میں آٹھ سو مسلمان قتل ہوئے۔ بروم ہال کی یہ بھی روایت ہے کہ ۱۸۶۲ تا ۱۸۷۸ء میں شمال مغرب اور مغرب میں دس ملین مسلمان شہید ہوئے، یہاں تک ۱۹۲۸ء میں اس زمانے کی حکومت نے کنسو کے شہر ہوچاؤ میں مسلمانوں کا بالکل صفایا کر دیا۔ یوننان میں بھی یہی ہوا۔ یونگ چانگ کی ایک مسجد کی بے حرمتی کے واقعے سے ۱۸۱۸ء میں مسلمانوں نے بغاوت کر دی اور حکومت مانچو کی فوج کو شکست دی، اگرچہ ۱۸۱۹ء میں خود انہیں شکست ہو گئی۔ ۱۸۳۳ء میں من مائن تنگ میں ۱۶۰۰ مسلمان مرد و زن شہید ہوئے۔ ۱۸۵۵ء میں ایک سخت واقعہ پیش آیا۔ شہہ یا چانگ کے مسلم کان کنوں پر چینیوں نے حملہ کر دیا، جس کا مسلمانوں نے بھی جواب دیا۔ اس پر صوبے کا وائسرائے ہوانگ چنگ اتنا پر افروختہ ہوا کہ اس نے ۱۹ مئی ۱۸۵۶ء کا دن مسلمانوں کے قتل عام کے لیے مقرر کر دیا۔ اس کا مسلمانوں کو علم ہو گیا اور ان میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ اس موقع پر مختلف شہروں میں سیکڑوں مسلمان مارے گئے، مسجدیں شہید کر دی گئیں اور معاملہ آخر کھلی جنگ تک پہنچا۔ مسلمانوں نے تدبیر جنگ کے طور پر صوبے کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا اور ماتہ سنگ دونوں کا مشترکہ رہنما قرار پایا۔ مسلمانوں کو کچھ فتوحات بھی حاصل ہوئیں، لیکن پھر ان میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ اگرچہ ایک حصے کا سپہ سالار سلیمان (توون سین) آخری وقت تک لڑتا رہا، مگر اب اس کی قوت کمزور ہو چکی تھی اور اسے اپنوں کی غداروں کا بھی سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ آخر وہ ۱۸۷۳ء میں گرفتار کر لیا گیا اور بعد میں اس نے خود کشی

مانچو کے خلاف صف آرائی کر کے حکومت کی فوجوں کو شکست دی۔ اس صورت حال سے عارضی فائدہ یہ ہوا کہ ۱۸۷۰ء تک مسلمان آزاد رہے، لیکن جلد ہی انہیں مغلوب کر لیا گیا اور ان کی آبادی کا دو تہائی حصہ تہ تیغ ہو گیا۔ پھر ترکستان کے گورنر کی ایک سازش پکڑی گئی، جس کا مقصد یہ تھا کہ تنگ Tungan مسلم فوجیوں کو ہلاک کر دیا جائے، مگر اس کا جلد علم ہو گیا اور انہوں نے تین ہزار چینی مار ڈالے اور شہر پر قبضہ کر لیا۔ گورنر نے خود کشی کر لی۔

ان سیاسی حالات میں، اتالیق غازی (یعقوب بیگ) کی شخصیت ابھری۔ ۱۸۶۳ء میں اس نے ایک خود مختار ریاست قائم کر لی، جسے ۱۸۷۲ء میں روس اور برطانیہ دونوں نے تسلیم کر لیا بلکہ سلطان ترکیہ نے بھی اسے امیر المؤمنین کا خطاب دے دیا۔ اس طرح عالمی سیاست میں اسے بڑی اہمیت حاصل ہو گئی اور یہ آثار نظر آنے لگے کہ چین میں ایک ایسی اسلامی ریاست قائم ہو جائے گی جس میں یوننان، ترکستان، کنسو اور شنسی شامل ہوں گے۔ یوننان کے مسلمان بالخصوص اپنے علاقے میں طاقت پکڑ چکے تھے اور ان کا سردار سلطان سلیمان (توون سین) نصف صوبے کی حکومت کا دعویٰ دار بھی بن چکا تھا۔ بدقسمتی سے ۱۸۷۷ء میں یعقوب بیگ کا انتقال ہو گیا اور یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔

اس کے بعد زار روس کی خفیہ مدد سے چینی حکومت کی طرف سے مسلمانوں پر بہت سختی ہونے لگی اور بڑا کشت و خون ہوا۔ ۱۸۹۵ء میں مسلمانوں نے پھر بغاوت کی۔ کنسو کا شہر کیشنگ کانگ قتل بن گیا اور بروم ہال کی روایت کے مطابق سڑک کے کنارے کے ہر درخت کی کسی مسلمان کے بریدہ سر سے ”آرائش“ کی گئی۔

کر لی۔ اس نے چینی کمانڈر سے درخواست کی تھی کہ مسلمانوں کی خونریزی نہ کی جائے، مگر کمانڈر نے درخواست کو درخور اعتنا خیال نہ کیا اور وہی کیا جس کی اس سے توقع تھی۔

مانچو خاندان کے ظلم و ستم کی رودادیں بروم ہال اور دوسرے مصنفوں نے دی ہیں۔ ۱۹۱۱ء کے انقلاب کے بعد صورت حال کچھ بہتر ہوئی، مگر مسلمانوں کے خلاف تعصب کا سلسلہ بھر بھی جاری رہا۔ چینی ترکستان کے مسلمانوں کے مطالبہ حقوق پر انہیں سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑا اور چین میں جمہوریت کی لہر آ جانے کے باوجود چینی مسلمان جمہوری مراعات سے محروم ہی رہے۔

جدید دور: ۱۹۱۱ء کا انقلاب دراصل مانچو خاندان کے خلاف مسلح بغاوت تھی۔ بادشاہت کے خاتمے کی تحریک کی کامیابی کا سہرا ڈاکٹر سن بات سن کے سر تھا، لیکن وہ انقلاب کے وقت ملک سے باہر تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کوئی متفقہ قیادت میسر نہ آسکی اور ملک کے مختلف حصے مختلف جرنیلوں نے سنبھال لیے۔ ڈاکٹر سن نے واپس آ کر کوانگ تنگ صوبے میں ایک آزاد خیال حکومت قائم کر لی جس میں مسلمانوں کے متعلق سابقہ معاندانہ رویہ ختم ہوا۔ اس اثنا میں یہاں اشتراکی تحریک نے جنم لیا۔ جنگ عظیم کے دوران میں چینیوں کو روس سے میل جول کا موقع ملا تھا جس نے باعث نوجوان نسل میں انقلابی اور اشتراکی رجحانات قوی ہو گئے۔ پھر بعض روسی سپروں کی مدد سے کومن تانگ کے نام سے ایک قوم پرست جماعت کا منصوبہ بنایا۔ اس جماعت میں ماؤزے تنگ، چو این لائی، چوتہ اور لن پیائو جیسے انقلابی بھی شامل ہوئے اور چیانگ کائی نیک جیسے معتدل جمہوریت پسند

بھی، جو نجی جائیدادوں اور صنعتوں کے تحفظ کے قائل تھے۔ ۱۹۲۱ء میں چینی اشتراکیوں کے نمائندوں نے شنکھائی میں جمع ہو کر ایک جماعت کی بنیاد رکھی، جو کچھ مدت تک تو ڈاکٹر سن سے تعاون کرتی رہی، مگر بعد میں اختلافات بڑھتے گئے، تاآنکہ ۱۹۲۳ء میں ڈاکٹر سن کی وفات کے بعد دونوں دھڑوں میں باقاعدہ ٹھن گئی۔ جمہوریت پسندوں میں سب سے مؤثر شخصیت چیانگ کائی شیک کی تھی، جس نے فوجی طاقت پر قبضہ کر لیا۔ ۱۵ جولائی ۱۹۲۷ء کو اس نے اشتراکیوں سے علیحدگی کا فیصلہ کیا۔ شنکھائی اور کینٹن میں ہزاروں انقلابی کارکنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ انقلابی زیادہ تر کیانگسی میں مرکوز ہو گئے اور یہاں چھ سال تک ان کی حکومت قائم رہی۔ اسے ختم کرنے کے لیے چیانگ نے یکے بعد دیگرے چار مہمیں بھیجیں، لیکن اسے سخت نقصان اٹھانا پڑا۔ بالآخر ۱۹۳۳ء میں چیانگ نے بہترین غیر ملکی اسلحہ سے لیس ہو کر چار لاکھ فوج کے ساتھ حملہ کیا اور ایک طرف تو اس نے فضائی حملوں اور بمباری سے ہزاروں انقلابیوں کو ہلاک کر دیا، دوسری طرف رسد کے تمام راستے بند کر دیے اور لاکھوں انسان فاقے سے مر گئے۔ سخت نقصان اٹھانے کے بعد ماؤزے تنگ نے یہ منصوبہ بنایا کہ یہاں سے ہجرت کر کے شمال مغرب کے علاقوں کو اپنا ٹھکانہ بنایا جائے اور قوت مستحکم کر کے کومن تانگ سے نمٹا جائے۔ ۱۹ اکتوبر کو کوچ شروع ہوا جو تاریخ میں ”لانگ مارچ“ (Long March) کے نام سے مشہور ہے۔ محاصرے کے چار حلقوں کو توڑ کر نوے ہزار سپاہیوں پر مشتمل یہ فوج ہزاروں کسان اور ان کے کنبوں کو ساتھ لیے، قدم قدم پر سرکاری فوجوں کا مقابلہ کرتی، زیجوان

جب حکومت ان کے مسائل حل کرنے میں ناکام رہی تو کمیونسٹوں کا قوم پرستوں سے الحاق ختم ہو گیا۔ انہوں نے تیزی سے سرکاری فوجوں کو پیچھے دھکیلنا شروع کیا۔ بالآخر چیانگ کائی شیک کو فارموسا میں پناہ لینی پڑی اور ۱۹۴۹ء میں چینی کمیونسٹ پارٹی کے ہاتھوں عوامی جمہوریہ چین (Chung-Hua Jen-Min Kung-Ho Kuo) کا قیام عمل میں آ گیا۔

۱۹۶۶ء میں چین کے اندر ایک نیا انقلاب آیا، جسے ثقافتی انقلاب کہا جاتا ہے۔ اس میں صدر لیو شاؤچی سمیت کئی بااثر افراد کو ”ترمیم پسندی“ (revisionism) کے الزام میں جماعت اور حکومت کے عہدوں سے برطرف کر دیا گیا (۱۹۶۸ء)۔ یہ انقلاب اشتراکی جماعت کے صدر ماؤزے تنگ کے زیر قیادت برپا ہوا اور اس وقت چین اسی زعمیم کے زیر اثر ہے۔

موجودہ آئین یہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کا امتیازی سلوک روا نہ رکھا جائے اور انہیں حکومت کے مختلف اداروں میں نمائندگی دی جائے۔ چینی مسلمان فطرۃً بہت محنتی ہیں۔ انہوں نے قومی تعمیر کے کاموں میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا ہے اور بحیثیت مجموعی ان کا معیار زندگی اب بلند ہوتا جا رہا ہے۔

تہذیبی تعلقات و اثرات : اب یہ بحث آتی ہے کہ مسلمانوں اور چینیوں کے باہمی تعلقات سے عالم اسلام اور اس کے توسط سے مغرب نے کیا اثر قبول کیا اور چینی تہذیب و ثقافت پر مسلمانوں نے کیا اثر ڈالا۔ لیجان (تمدن عرب، ص ۴۴۲) کی رائے ہے کہ عربوں کی فتح کے وقت سمرقند میں کاغذ کا ایک کارخانہ تھا اور وہاں یہ صنعت چین سے آئی تھی۔ چین میں اس کا بانی ہانگچاؤ کا ایک باشندہ زائی لون تھا، جو پہلی صدی عیسوی

اور وہاں سے دریائے تاتو کو معبرالعقول طریق سے پار کر کے، ہر طرح کے مصائب برداشت کرتی، ۲۰ جولائی ۱۹۳۳ء کو ماؤکنگ پہنچی تو صرف پینتالیس ہزار آدمی رہ گئے تھے۔ اگست کے آخر میں کچھ فوج چوتہ کی کمان میں زیجوان ہی میں چھوڑ دی گئی اور باقی بیس ہزار سپاہ شمال مغرب کی طرف بڑھی۔ ۲۰ اکتوبر کو ایک سال کے طویل سفر کے بعد دس ہزار جانوں کی مزید قربانی دے کر وہ دیوار چین کے دامن میں پہنچ گئے جہاں، یوننان کے غاروں میں ماؤ نے اپنی طاقت کو مستحکم کیا اور بالآخر سارے چین پر چھا گیا۔

ادھر ۱۹۳۱ء ہی سے جاپان اور چین کی لڑائی شروع ہو چکی تھی کیونکہ جاپان نے منچوریا کے علاوہ منگولیا کے ایک حصے پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔ ۱۹۳۶ء تک جاپانیوں کا دباؤ اتنا بڑھ گیا کہ چیانگ کو مجبورا اشتراکی انقلاب پسندوں سے مفاہمت کرنی پڑی۔ جاپان کی عسکری قوت چین کے مقابلے میں بدرجہا برتر تھی۔ چینیوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، گھر گھر لڑائی ہوئی، تاہم انہیں پسپا ہونا پڑا۔ جاپان نے پہلے شنگھائی، پھر نانکنگ کو تسخیر کر لیا۔ چینی حکومت اندرون ملک میں منتقل ہو گئی اور چین کا بہترین علاقہ جاپان کے قبضے میں چلا گیا۔ دوسری عالمگیر جنگ (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ء) میں چین کو مزید مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ جاپانی فتوحات کے باعث وہ مشرق اور جنوب کی جانب سے ہوری دنیا سے کٹ کر رہ گیا اور چینیوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔

جنگ کے خاتمے پر لوگوں میں آزادی کی روح بھر بیدار ہوئی۔ انہوں نے اپنی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لیے متعدد مطالبات پیش کیے اور

پڑا۔ جب عربوں نے وسطی ایشیا اور ترکستان پر حملے کیے تو بہت سے چینی کاریگر قید ہوئے، جن کے ذریعے یہ فنون عالم اسلام میں پھیلے۔ یہ معلومات ایک چینی عالم توہوان کے سفرنامے سے حاصل ہوئی ہیں، جو ۷۵۱ء میں چینی فوجوں کے ہمراہ سمرقند گیا، جہاں وہ ان کی شکست کے بعد اسیر ہو گیا اور ۷۶۲ء میں کینٹن لوٹ آیا۔ اس نے لکھا ہے کہ چین سے اس طرح آئے ہوئے کاریگر عربوں کو ریشمی کپڑے بنانا، زرگری اور مصوری سکھاتے تھے۔

چین پر اور چین کے اثرات میں اس وسیع تجارت اور ان بار بار کی سفارتوں کے تبادلے کا بھی حصہ ہے جن کا ذکر اس مقالے میں کسی دوسری جگہ آیا ہے۔ بہت سے چینی صنّاع چنگیز خان اور ہلاکو خان کے حملوں کے نتیجے میں اور ان کے ساتھ چین سے عراق آئے۔ ہلاکو خان کے بارے میں ہوسون نے لکھا ہے کہ وہ ایک ہزار چینی صنّاع اپنے ساتھ عراق لے گیا تھا۔ بہر حال چینی صنعت کے اثرات زیادہ تر ایران کے توسط سے عالم اسلام میں پھیلے، یہاں تک کہ اندلس کے اسلامی منسوجات میں بھی چینی اثر پایا جاتا ہے۔ عالم اسلام کی مصوری نے چین کا خاص اثر قبول کیا۔ ایران میں مصوری کا فن عہد قدیم سے موجود ہے، مگر اسلامی عہد میں چینی اسالیب کا خاص ہر تو پڑا۔ توہوان کے قول کے مطابق چینی مصور اور نقاش عہد عباسیہ کے اوائل میں کوفے میں موجود تھے اور فن مصوری سکھاتے تھے، اگرچہ عربوں سے زیادہ ایرانیوں نے اس فن کی آبیاری کی۔ چین کی مصوری و نقاشی کا بہت سے عرب مصنفوں نے ذکر کیا ہے۔ المسعودی نے لکھا ہے کہ اہل چین دستکاری اور نقش نگاری میں کمال رکھتے ہیں اور ہاتھ کے کاموں میں کوئی قوم ان سے سبقت نہیں لے

میں گزرا ہے، لیکن ایک روایت یہ بھی ہے کہ کاغذ کی صنعت ۷۵۱ء میں چینی قیدیوں کے ذریعے آئی اور ۸۳۷/۵۲۲ء میں مکہ معظمہ تک پہنچی۔ بہر حال ساتویں صدی عیسوی میں یہ صنعت کاشغر سے غرناطہ تک پھیل چکی تھی۔ ۷۹۴ء میں بغداد میں کاغذ کا ایک بازار تھا، جس سے یہ معلوم ہوا کہ بہت تیزی سے اس کا رواج ہوتا گیا۔ کاغذ کے علاوہ چیک (بینک نوٹ) کا رواج بھی مسلمانوں میں چین ہی سے آیا اور اس کا آغاز منگولوں کے زمانے میں ہوا۔ بارود کے بارے میں اختلاف ہے؛ بعض فضلاء یورپ کا خیال ہے کہ اس کے موحد بھی چینی ہیں، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کے موجد منگول تھے، جن سے جینیوں نے اکتساب کیا [رک بہ بارود]۔ چینی تاریخوں میں لکھا ہے کہ توپ مسلمانوں (عربوں کی یا ترک مسلمانوں) کی ایجاد ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے چین و عرب کے تعلقات، ص ۳۶۸ بعد)۔ مصنوعات میں سب سے زیادہ چینی ظروف وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔ چینیوں کی شہرت ریشم، ظروف خزف، نقش و نگار جیسی صنعتوں میں زیادہ ہوئی۔

خلیفہ مستعصم نے جب سامرا (سُرْمَن رَآی) آباد کیا تو اس میں چینی نمونوں کی نقل کی گئی۔ اس کے علاوہ ایران، سمرقند، مصر اور شام میں بھی چینی صنعت اثر انداز ہوئی۔ ایران میں ایک عرصے تک چینی پورسلین کی نقل ہوتی رہی۔ یورپی سیاح گارڈن Gardin نے جب سترھویں صدی میں ایران کا سفر کیا تو بہت سے شہروں میں اس صنعت کے نمونے دیکھے تھے۔ چین کی صنعت کا مصر پر بھی اثر ہوا۔ شام اور ترکیہ میں بھی یہ نمونے ملتے ہیں، خصوصاً کوباچہ [قباچہ؟] (داغستان) میں۔ اسلامی منسوجات پر بھی چین کا خاص اثر

ہے کہ چین میں ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کے دور میں مسلمانوں کے اثرات خاص طور سے ابھرے ہوئے نظر نہیں آتے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں نے چین میں کوئی جارحانہ اسلوب حیات اختیار نہیں کیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بہت سے آثار ضائع ہو گئے ہوں یا مٹا دیئے گئے ہوں یا اب بھی مخفی ہوں۔

مزید برآں محققین نے بھی اس پر کچھ کام نہیں کیا۔ پروفیسر پالیو لوگ N. Paleologue پہلا شخص ہے جس نے چینی فنون کے متعلق بحث کی اور اسلامی اثرات کا بھی سراغ لگایا۔ اس کے بعد بوشل S. W. Bushall کی تحقیق نے اسلامی اثرات کے چند نمونوں کا سراغ لگایا ہے۔ اسی طرح پروفیسر کالے Kahle نے خطای نامہ کے سلسلے میں اس بحث کو چھیڑا ہے اور لکھا ہے کہ منگ بادشاہوں کے زمانے میں صناعات نے اسلامی اثر قبول کیا۔ پروفیسر بارتھولڈ کی تحقیق نے اس مطالعے میں مزید توسیع کی ہے اور چین کی اسلامی مصنوعات کے نادر نمونے جمع کیے ہیں۔

عہد منگ کے تین گلدان خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے ایک گل دان پر سبحان اللہ، محمد اور الحمد للہ کے الفاظ درج ہیں۔ بہر حال یہ امر ہر شبہ سے بالاتر ہے کہ چینی اسلامی فنون ایک حقیقت ہیں اگرچہ ان کے بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

چین و عرب کے تعلقات کے چند مثبت تمدنی نتائج برآمد ہوئے۔ چین میں مسلمانوں کے حملوں اور بعد ازاں باہمی اختلاط و مناکحت کے باعث چینی آبادی میں ایک نئی نسل پیدا ہوئی، جو قبل ازیں چین میں موجود نہ تھی۔ اس میں عربی خون غالب ہے۔ ان لوگوں میں سے بعض اویغوری نسل سے ہیں اور بعض مغولی نسل سے۔ ان میں حدیث اور

جا سکتی (چین و عرب کے تعلقات، ص ۱۵۱)۔ ایرانی شعرا چینی مصوروں کی مدد سے اپنی کتابوں کو مصور کیا کرتے تھے۔ رودکی کی کلیلہ دمنہ، جو نصر بن احمد سامانی کے لیے نظم ہوئی تھی، اسی طرح کے نمونوں سے آراستہ ہوئی (اگرچہ اس کا بعض اہل تحقیق نے انکار کیا ہے، تاہم اس کے حق میں بھی شواہد موجود ہیں)۔

چینی مصوری کے بارے میں نظامی نے سکندرنامہ میں بھی تذکرہ کیا ہے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں لکھا ہے کہ ”فن مصوری میں کوئی بھی چینیوں کی برابری نہیں کر سکتا، نہ رومیوں میں سے اور نہ اور قوموں میں سے۔“ (تفصیل کے لیے دیکھیے ماخذ، در عرب و چین کے تعلقات، ص ۳۹۶ و بعد)۔ ایران پر چینی مصوری کا جو اثر ہوا اس سے ہندوستان کے مغل دور کی مصوری بھی متاثر ہوئی (تفصیل کے لیے دیکھیے *Painting in Islam: Arnold*، ص ۱۰۹)۔

مسلمانوں کے فن جلد سازی [تجلید، رک باں] میں چینی اثرات نظر آتے ہیں۔

اب چینی فنون پر اسلام اور مسلمانوں کے اثرات کا ذکر آتا ہے۔ اس موضوع پر اگرچہ معلومات کم ہیں تاہم بعض فضلا نے یہ بحث چھیڑی ہے۔ متعلقہ مواد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہد منگ کے فنون، خصوصاً ظروف میں اسلامی اثرات موجود ہیں۔ یہ اثر ابتدا ہی سے تجارت اور سفارتی آمد و رفت کی وجہ سے پڑنا شروع ہو گیا ہوگا اور مغول عہد میں تو یہ بہت نمایاں ہے، جبکہ مسلمان کاریگر عراق سے منگولیا اور قراقرم گئے۔ خان بالیغ میں قبلائی خاں کا شاہی محل، جو خانقو کہلاتا ہے، ایک مسلم انجینئر نے بنایا تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود یہ کہنا پڑتا

فقہ کے بڑے بڑے علما بھی پیدا ہوئے۔ چین میں بڑی بڑی مساجد تعمیر ہوئیں۔ پہلی مسجد ۷۴۲ء میں شہر چانگ آن میں بنی، پھر کانتون (کینٹن) میں، پھر نانکن میں؛ یہ سب عہد لنگ سے متعلق ہیں۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جاری رہا۔ عہد مغول میں اسلام کی غیر معمولی اشاعت ہوئی۔ اس زمانے کے وزیر مالہ سید اجل اور وزیر حربیہ علی یحییٰ اویغوری تھے، جن کے زیر اثر اسلام کی بڑی اشاعت ہوئی۔ اس عہد میں حکومت کی بارہ ولایتیں تھیں، جن میں سے آٹھ کے گورنر مسلمان تھے۔ عہد منگ میں اسلام کی جو توسیع و اشاعت ہوئی اس کا ثبوت ہزارہا مساجد سے ملتا ہے۔

عہد مانچو میں (جیسا کہ بیان ہو چکا ہے) اسلام کی ترقی رک گئی۔

چین کے مصنفوں میں سے لیوتشی اور مافوچو قابل ذکر ہیں، جن کی تصانیف اسلام کے موضوع پر بڑی شہرت رکھتی ہے۔ مسلمانوں کے زیر اثر چینی میں عربی اور فارسی اور ان زبانوں کے الفاظ کا نفوذ بھی ہے۔ ابن بطوطہ نے تصدیق کی ہے کہ چین کے بعض شہروں میں عربی کا رواج تھا (چین و عرب کے تعلقات، ص ۴۲ و بعد)۔ کئی عربی کتابوں کے ترجمے ہوئے، جس سے چین میں اسلامی علوم کو نفوذ حاصل ہوا۔ بعض قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید عربوں نے قطب نما کا استعمال چینیوں سے سیکھا (کتاب مذکور)، اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قطب نما چینیوں کی ایجاد نہیں۔

عربی میں تین الفاظ کاغذ، کم خواب اور چائے چینی سے آئے (کتاب مذکور)۔ ایک اور لفظ ہک یا ہے بھی شاید چین سے آیا۔ اسی طرح زعفران، باسمین یا پروہ، حنا، حلبہ، جیسی نباتات و عطریات کا تعلق بھی چین سے بتایا جاتا ہے۔

چینی مسلمانوں کے فرقے: چینی زبان میں اسلام کے لیے دو نام ہیں: تسنگ چنگ چیو (= مقدس اور خالص یا حقیقی دین) اور ہوی چیو (وہ دین جو جسمانی اور روحانی دونوں زندگیوں پر حاوی ہو)۔ اسی نسبت سے مسلمانوں کو تسنگ چنگ چیو من (یا مختصراً چیومن = اہل دین) اور ہوی چیو کہتے ہیں۔ شروع شروع میں چین کے مسلمان فرقہ بندی سے بالا رہے۔ وہ مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے اور شیعہ، سنی، وہابی وغیرہ کی اصطلاحات سے نا آشنا تھے۔ یہ وحدت مسلک ایک ہزار سال تک، یعنی ساتویں سے سترہویں صدی عیسوی تک، برقرار رہی۔ چیانگ لونگ کے عہد (۷۳۶ء) میں ہاچاؤ (ضلع کنسو) کے ایک باشندے مالزی نے، جس کا لقب خوازی تھا، بخارا میں تعلیم حاصل کی اور واپس آ کر چینی مسلمانوں کے اتحاد اور ان کی مذموم رسوم و عادات کی اصلاح کے لیے بڑی سرگرمی سے تبلیغ شروع کر دی۔ صوبہ ہنان اور شان تانگ میں لوگ اس سے بے حد متاثر ہوئے اور بعض عقائد اس کی طرف منسوب کر کے ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی، جو خوازی فرقے کے نام سے مشہور ہوا۔

دوسرا فرقہ اسی زمانے میں مالزی کے ہم جماعت مامین شین (محمد امین) کی کوششوں سے قائم ہوا، جسے بعض مسائل میں مالزی سے اختلاف تھا۔ وہ تحصیل علم کے بعد وطن واپس آیا تو خوازی فرقے کا اثر پھیل چکا تھا۔ اس نے کنسو کے ایک گاؤں کواں چواں میں اپنی دعوت و تبلیغ کا مرکز قائم کیا، جس کی نسبت سے لوگ اس کے پیروں کو کواں چواں فرقے کے نام سے پکارنے لگے۔ چونکہ یہ فرقہ باواز بلند تلاوت کا قائل تھا اس لیے اسے ”جرہرہہ“ (= چہرہ) اور

کنسو کا علاقہ مسلمانوں کی اس فرقہ بندی کا گنہگار تھا۔ عام طور پر سالزی کے پیرو مذہب قدیم کے اور مامین شین کے مقلد مذہب جدید کے حامی ہو گئے۔ یہاں سے یہ تحریکیں یونٹیاں اور بعد ازاں بورے چین میں پھیل گئیں۔ دونوں مذاہب میں جو اختلافات ہیں وہ نہ اصولی ہیں نہ فروعی، بلکہ نہایت مضحکہ خیز باتوں پر مبنی ہیں، جن کا تعلق زیادہ تر چینی رسم و رواج سے ہے۔ دونوں مذاہب کے ماننے والوں کو اقرار ہے کہ خدا ایک ہے؛ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اس کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں؛ نماز پڑھنا، روزہ رکھنا، زکوٰۃ دینا، حج کرنا فرض ہے؛ ملائکہ، قرآن اور احادیث پر یقین کرنا جزو ایمان ہے؛ نماز پڑھنے کا طریقہ یکساں ہے؛ حلال و حرام میں کوئی اختلاف نہیں؛ غرض کہ عقائد پر دونوں متفق ہیں۔ جو مسائل متنازع فیہ ہیں ان میں سے اہم ترین یہ ہیں: (۱) چونکہ ہر چینی قرآن مجید کی تلاوت نہیں کر سکتا، اس لیے خوشی یا غم کے موقع پر پورا قرآن مجید یا قرآن مجید کا کچھ حصہ پڑھوانے کے لیے ملا کو بلایا جاتا ہے۔ فرقہ قدیم تلاوت کرنے والے کو اس کے عوض کچھ روپیہ پیسہ دینا مذہبی فرض سمجھتا ہے، جسے یہ کہتے ہیں۔ فرقہ جدید کا کہنا ہے کہ بمصدق آیت وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَتِنَا ثَمَنًا قَلِيلًا [البقرہ: ۲۱۱] ہدیہ حرام ہے؛ (۲) چینی مسلمانوں میں قدیم سے یہ دستور چلا آیا ہے کہ میت کو غسل دینے وقت سورہ طہ کی تلاوت کی جاتی ہے۔ فرقہ جدید اسے بدعت قرار دیتا ہے؛ (۳) قرآن مجید مل کر پڑھنے کے دستور کی بھی یہی صورت ہے۔ فرقہ قدیم اس کا پابند اور فرقہ جدید مخالف ہے؛ (۴) فرقہ قدیم کے پیرو تشہد میں شبانہ نہیں اٹھاتے، لیکن فرقہ جدید

اس کے مقابلے میں خواری فرقے کو "خفیہ" کا نام دیا گیا۔

دونوں فرقوں میں باہمی حسد کی بنا پر مناقشات کا آغاز ہو گیا۔ رفتہ رفتہ نوبت عدالت تک پہنچی، جس نے خواری فرقے کی کثرت اور رسوخ کے مدنظر اس کے حق میں فیصلہ دیا؛ پھر مامین شین کو گرفتار کر کے لانگجاؤ میں قید کر دیا اور ۱۷۸۲ء میں اسے قتل کر دیا۔ اگلے سال حکومت کے مظالم سے تنگ آ کر مامین شین کے ایک شاگرد دیان او آہون نے تین ہزار مجاہدین کے ساتھ لانگجاؤ پر حملہ ڈالا۔ حکام نے اس شرط پر صلح کرنے کی کہ مسلمان پھر بغاوت نہیں کریں گے اور مانجو حکام بھی مسلمانوں کو بلا وجہ ستانے سے پرہیز کریں گے، لیکن ابھی مجاہدین واپس ہی جا رہے تھے کہ سرکاری فوج نے انہیں آگھیرا اور دیان او آہون سمیت سب کو تہ تیغ کر ڈالا۔ اس کے بعد مسلمانوں کے تعلقات مانجو حکام سے کبھی نہ بر سکے۔

مامین شین کے دوسرے شاگرد مردا یا المخطب نے پوشیدہ طور پر تبلیغ جاری رکھی۔ اس کے شاگرد ہوزی یوپاے نے، جو بڑا عالم دین تھا، کوشش کی کہ ہر معاملہ کا فیصلہ آداب و سنت کے مطابق کیا جائے اور فرقہ بندی کا استیصال، لیکن اس میں اسے کامیابی نہ ہوئی بلکہ جوہریہ فرقہ جدید اور قدیم دو جماعتوں میں منقسم ہو گیا۔ مامین شین کا ایک اور شاگرد ماآہون جدید جوہریہ کا حامی تھا اور اس کی تبلیغ سے پیکنگ کے مسلمان اس کے پیرو ہو گئے۔ اس کے ہوتے ماخوالونک نے تائی پینگ کی بغاوت (۱۸۵۰ تا ۱۸۶۳ء) میں حصہ لیا، جس میں اس کے خاندان کے اکثر افراد مارے گئے۔ بالآخر اس نے چانگ کا کوہ میں اپنا مرکز قائم کر لیا۔

اس کا قائل ہے؛ (۵) مذہبی دعوت میں جہاں تلاوت قرآن ہوتی ہے، فرقہ قدیم کے لوگ جا کر تلاوت کرتے ہیں اور کھانا کھاتے ہیں۔ فرقہ جدید کے پیرو اگر جاتے ہیں تو صرف تلاوت کرتے ہیں، کھانا نہیں کھاتے۔

چینی مسلمانوں کی تصنیفات : عہد تانگ یا عہد یوان میں مسلمانوں کی کسی تصنیف کا ذکر نہیں ملتا، البتہ جب خاندان منگ کا پہلا فرمانروا تائی چو تخت پر بیٹھا تو اسے دارالسلطنت چانگ آن میں مغول بادشاہوں کے کتاب خانے میں عربی کی کتابوں کا ذخیرہ نظر آیا، جن میں سے اکثر علم نجوم پر تھیں۔ چونکہ تائی چو کو اس علم کی اہمیت کا بہت احساس تھا، اس لیے اس نے مسلمانوں کے شیخ المشائخ کو ان کا ترجمہ کرنے کا حکم دیا۔ شیخ المشائخ نے ان تائی کے ادارہ نجوم کے ناظم حیدر عطف الدین کی مدد سے علم نجوم اور نظام شمسی و قمری سے متعلق کتابوں کا مغز اور نچوڑ پکجا کر کے ترجمہ کیا اور مسودہ صاف کرنے کے بعد بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ اس پر وزیر تعلیم و چونگ پہ نے مقدمہ لکھا، جس کے آخری جملے یہ ہیں : ”اب بادشاہ کو حکمت کا ایک خزانہ ملا ہے۔ یہ خزانہ کیا ہے؟ عرب کی حکمت نجوم ہے، جس کے ذریعے انسان اور آسمان کے تعلقات معلوم ہو سکتے ہیں۔“ ۱۶۳۱ء میں چی کیانگ کے حاکم شان یں ہانگ نے ”مختلف کتابوں کا مجموعہ“ کے نام سے ایک مقالہ لکھا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں علم نجوم کے علاوہ دوسری کتابوں کا بھی ترجمہ ہوا، تاہم ان سب کے نسخے اب نایاب ہیں۔

اٹھارہویں صدی عیسوی میں تصنیف و تالیف کا دور شروع ہو چکا تھا۔ اس سلسلے میں لیوتشی

کو یہ حد احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ لیوتشی کنفیوشس اور ہدہ کی تعلیمات سے بخوبی واقف تھا۔ چھ سال کی مدت میں اس نے عربی سیکھی اور علوم اسلامی کی تحقیق اور مطالعے میں مصروف ہو گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اسلام کے متعلق سو سے زیادہ کتابیں لکھیں، جن میں سے صرف چند ایک (رسوم عرب، عقائد اسلام، ارکان خمسہ، حیات محمدی) شائع ہو سکیں۔ اس کی اہم ترین تصنیف حیات محمدی ہے، جس کا مواد جمع کرنے کے لیے اس نے تین برس تک چین کے مختلف کتاب خانوں اور علما سے استفادہ کیا۔ یہ کتاب ۱۷۸۵ء میں چینی زبان میں شائع ہوئی۔ ۱۹۲۵ء میں ان چاروں کتابوں کو تبتی و منگولی کمشن کے صدر مافوہیانگ نے اپنے خرچ پر چھپوا کر مسلمانوں اور غیر مسلموں میں مفت تقسیم کیا۔ حیات محمدی کے نئے ایڈیشن میں پیکنگ کے سابق وزیر معارف مالزلی نے لکھا ہے کہ کنفیوشس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے ظہور کا علم تھا اور وہ آپ کو دنیا کا پیغمبر اعظم تسلیم کرتا تھا (چینی مسلمان، ص ۹۴، بعد، بالخصوص ص ۱۰۳)۔ لیوتشی کے علاوہ وانگ تائی ہو نے حقیقت اسلام اور دین قیم، ماچوسی نے ہدایۃ الاسلام؛ ماتی شن نے اصول اربعہ، کل الیہ راجعون، نعمۃ اسلام اور تاریخ عرب؛ کنگ تیان چو نے دافع الشکوک عن الاسلام اور پہ مین ہان نے نشاۃ الاسلام، الاسلام والنصرانیہ، کفر و بدعت اور قراءۃ العبارة فی العربی تصنیف کیں۔ مافوچو نے فصل، سہمات اور مشتاق لکھیں۔ یہ تمام کتابیں عربی مدارس میں نصاب کے طور پر پڑھائی جاتی ہیں۔ ۱۹۳۴ء میں چانگ تہ نے نصاب کے لیے چینی اور عربی دونوں زبانوں میں آٹھ کتابیں لکھیں۔ اب مصری نصاب القراءۃ الرشیدۃ نے ان کی

ہیں۔ سر زمین چین میں ہانٹی قوم (سکن ہے یورپ کی اصطلاح میں انہیں ”ہون“ (Huns) کہتے ہوں، دیکھیے چینی مسلمان : ص ۳۸) کا تمدنی اثر بہت زیادہ ہے۔ وہی وہاں کے اصل باشندے سمجھے جاتے ہیں اور اکثر قومیں انہیں میں مدغم ہو گئی ہیں۔ مسلمان اگرچہ غیر مسلموں میں رہتے ہیں، جہاں بدھ پرستی اور اسلاف پرستی کا چرچا ہے، مگر توحید پر ان کا ایمان ہے۔ ان کے نزدیک اسلام سے بہتر کوئی مذہب نہیں۔ مسلمان اپنی بستیوں میں رہتے تھے اور غیر مسلم اپنی بستیوں میں۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں دوسری قوموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات اچھے نہ رہے، مگر انقلاب چین کے بعد حکومت چین اور عوام اس کوشش میں رہے کہ مختلف نسلوں کو اتحاد اور اتفاق کے رشتے میں منسلک کر دیا جائے اور ان میں ہم آہنگی، مساوات اور اخوت پیدا کی جائے کیونکہ چینی ترقی کا راز باہمی یک جہتی میں ہے۔

مسلمانوں کی قوم اس لیے بھی علیحدہ سمجھی جاتی ہے کہ ان میں بہت زیادہ اتفاق و اتحاد ہے جس کی وجہ سے دوسری قومیں ان پر اثر انداز نہیں ہو سکیں۔ مسلمان دوسری قوموں کے مقابلے میں اہل چین کے نزدیک زیادہ قابل احترام سمجھے جاتے ہیں کیونکہ وہ ہمیشہ ملک کے جان نثار ثابت ہوئے ہیں۔ اسلام کی بدولت ان کے اخلاق بھی بہتر ہیں۔ جو لوگ ان سے محبت سے پیش آتے ہیں، وہ بھی ان سے محبت کرتے ہیں۔ چینی قومیت کی تعمیر میں حکومت چین مسلمانوں کو نظر انداز نہیں کر سکتی بلکہ ان کے ساتھ تعاون ضروری سمجھتی ہے کیونکہ ہانٹی قوم کے بعد دوسری اہم قوم مسلمانوں کی ہے۔ ان کا اثر تبتی، مانچو اور منگولی قوم کے مقابلے

جگہ لے لی ہے۔ مسلمان بالعموم قرآن مجید کا ترجمہ کرنا بدعت سمجھتے تھے۔ شاید اسی لیے ۱۹۲۷ء میں اس کا جو پہلا چینی ترجمہ چھپا وہ ایک غیر مسلم لی تی چنگ نے جاپانی زبان سے کیا تھا۔ اس کے بعد پیکنگ میں مشہور عالم وانگ چنگ زائی نے ایک دارالترجمہ قائم کر کے قرآن مجید کا عربی زبان سے ترجمہ کرانا شروع کیا، جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ اسی سال نائی یوان کے رؤسا کی اعانت سے یانگ من چونگ نے ترجمہ و تفسیر کا کام شروع کیا، جو ۱۹۳۵ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔

قیام جمہوریت کے بعد ہی چینی مسلمانوں میں صحافت کا آغاز ہوا، مگر شروع شروع میں ان کے رسالے اور اخبار، جو زیادہ تر مذہبی نوعیت کے ہوتے تھے، مالی دشواریوں کے باعث زیادہ مدت تک نہ چل سکے، تاہم ۱۹۳۲ء میں متعدد رسائل شائع ہو رہے تھے، جن میں مجلہ اسلامیہ (یوننان)، نضارة الهلال (پیکنگ)، نور الاسلام (تیان تسن)، المجلۃ الاسلامیہ اور المؤمن (کینٹن)، وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

چینی اقوام میں مسلمانوں کی حیثیت : چین میں جو لوگ بستے ہیں وہ ایک قوم نہیں بلکہ مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۱۱ء میں مانچو خاندان کی حکومت کا ایک انقلاب کے بعد خاتمہ ہوا اور نانکنگ میں جمہوری حکومت قائم ہوئی تو اتحاد اقوام خمسہ کا نعرہ بلند ہوا اور ملکی سیاست میں اقوام خمسہ کے حقوق قانوناً تسلیم کیے گئے۔ اقوام خمسہ میں ہانٹی، منگولی، تبتی، مسلمان اور مانچو شامل ہیں۔ یہ اقوام اگرچہ مختلف ہیں، لیکن مجموعی حیثیت میں چینی

ایک ایسی خصوصیت ہے جس پر قومی امتیازات کی بنیاد اٹھائی جاتی ہے۔

چینی مسلمانوں کی خوشی اور ماتم کی رسمیں ملی جلی ہیں۔ کچھ رسمیں اسلامی ہیں اور کچھ مقامی۔ شادی بیاہ ایسی عورتوں کے ذریعے ہوتے ہیں جو اکثر خاندانوں سے رابطہ رکھتی ہیں اور سوزوں رشتوں کی تلاش میں مدد دیتی ہیں۔ مسلمان ایسی مذہبی رسوم ادا کرنے میں جو غیر مسلموں کو کسی صورت میں ناگوار ہوں، بڑے محتاط ہیں (Preaching of Islam، ص ۳۰۷)۔

چینی مسلمانوں کے دینی اور دنیاوی تعلیم کے انتظامات جدید بھی ہیں اور قدیم بھی۔ دینی تعلیم عموماً مساجد یا مساجد سے ملحقہ مکتبوں میں ہوتی ہے۔ دینی تعلیم کا زیادہ زور صوبہ کنسو اور یوننان میں ہے۔ ہوچاؤ میں، جو صوبہ کنسو کا شہر ہے، مسلمانوں کا مرکز ہے۔ یہاں کثرت سے دینی علما جمع رہتے ہیں، جو طلبہ کو تعلیم دیتے ہیں اور دور دور سے مسلمان طلبہ یہاں آکر تعلیم پاتے ہیں۔ دینی تعلیم پانے والے اکثر طلبہ غریب گھرانوں کے ہوتے ہیں۔ خوش حال لوگ یا فلاحی انجمنیں ان کی مالی امداد کرتی ہیں۔ دنیوی تعلیم پانے والے طلبہ عموماً متمول اور خوشحال گھرانوں کے ہوتے ہیں۔ ابتدائی تعلیم کی مدت تین سال ہے۔ طریقہ تعلیم دوسرے سکولوں کا سا ہے، البتہ نصاب میں اسلامی تعلیمات کو نمایاں مقام حاصل ہوتا ہے۔ ابتدائی تعلیم کے لیے تو جگہ جگہ مسلمانوں کے سکول موجود ہیں۔ ثانوی سکولوں میں تمام علوم کی تعلیم جدید طریقوں پر دی جاتی ہے۔ کنفیوشس کی تعلیمات اور دوسری چینی کلاسیکی کتابوں کا بڑا احترام کرتے ہیں۔ ان کتابوں کی جو باتیں

میں کہیں زیادہ ہے۔ شمالی و مغربی چین میں مسلمانوں کو خاصا اقتدار حاصل ہے۔ مسلمانوں کو اپنے ساتھ رکھنے سے حکومت چین کو تقویت پہنچتی ہے کیونکہ وہ سپاہیانہ اوصاف کے حامل ہیں۔ سپاہی نہ مانچو ہیں، نہ تبتی اور نہ منگول۔ لڑائیوں کے مواقع پر حکومت چین کو مسلمانوں کی طرف سے ہمیشہ بہت مدد ملی، یہاں تک کہ شاہان مانچو کے خلاف انقلاب میں مسلمانوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ حکومت چین کے پیش نظر یہ مصلحت بھی رہی ہے کہ ان کے ذریعے ممالک اسلام کے ساتھ بہتر تعلقات قائم کیے جا سکتے ہیں۔ اسلامی ممالک ہمیشہ چین کا ساتھ اس لیے بھی دیتے رہے کہ چین میں کئی کروڑ مسلمان آباد ہیں (دیکھیے چینی مسلمان، ص ۴۷) جن کا حکومت اور عوام میں کافی اثر ہے۔ حکومت چین نے مسلمانوں کو وہ تمام حقوق دے رکھے ہیں جو چین کی دوسری آبادی کو حاصل ہیں۔ کسی بھی ملازمت کے لیے ان پر دروازے بند نہیں۔ مسلمان گورنر ہوں یا جنرل، وزیر ہوں یا مجسٹریٹ، انہیں حکومت اور عوام کا پورا پورا اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ مختلف فنون اور سائنسی علوم، مثلاً ریاضی اور علم ہیئت میں کئی چینی مسلمانوں نے ناموری حاصل کی ہے (دیکھیے Preaching of Islam : T. W. Arnold، ص ۳۰۹)۔

معاشرت : مسلمانان چین کا خون اور نسل دیگر اقوام کے مقابلے میں زیادہ محفوظ اور خالص ہے کیونکہ وہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ مناکحت اور ازدواج کا رشتہ بہت کم قائم کرتے ہیں اور وہ بھی اس صورت میں کہ منکوحہ مسلمان ہو۔ ان کے خون میں خلط ملط ہونے کا بہت کم احتمال رہا ہے۔ خون اور نسل کا تحفظ

قائم ہوئیں جن میں سے ہوی چیو چنگ وی (انجمن اتحاد و ترقی) سب سے مشہور ہے۔ یہ ڈاکٹر سن یات سن کے اصول اور جمہوریت کی حمایت کے لیے قائم کی گئی اور اس نے سیاست میں خاصا حصہ لیا۔ اس کی شاخیں ہر شہر میں کھولی گئیں۔ شہر تیان تسن کی ”انجمن اتحاد“ ایک رفاہی ادارے کی حیثیت سے وجود میں آئی۔ ۱۹۳۲ء میں یہ انجمن اس غرض سے تشکیل دی گئی کہ مسلم آزار اور توہین آمیز تحریروں اور ڈراموں وغیرہ کا سدّ باب کیا جائے۔ اسلام کی عام اشاعت کے لیے حاجی ہلال الدین نے شنگھائی میں ایک تبلیغی انجمن کی بنا رکھی، (اس کی مزید انجمنوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے چینی مسلمان، ص ۱۹۴)۔

اشتراکی انقلاب کے بعد : اشتراکی دور میں چین کے مسلمانوں کی حالت کے بارے میں متضاد بیانات ملتے ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اشتراکیت کی نظر میں دین ایک فرسودہ توہم کا درجہ رکھتا ہے، اس لیے قدرتی طور پر چین جیسی خالص اشتراکی ریاست میں اسلام ایک مکمل نظریے اور اسلوب حیات کے طور پر گوارا ہونا دشوار ہی ہوگا، البتہ دین کی خفی صورت اور مسلمانوں کی بعض معاشرتی رسوم کے سلسلے میں جتنے بھی بیانات ملتے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ اس میں رواداری اور غیر جانبداری کا رنگ موجود ہے۔ آج بھی مساجد مسلمانوں کی مذہبی اور معاشرتی سرگرمیوں کا مرکز ہیں۔ ان کی تعداد چالیس ہزار سے زیادہ ہے، اور ان سے اسلامی فن تعمیر جھلکتا ہے۔ بڑی بڑی مساجد میں دینی تعلیم دی جاتی ہے اور بعض مساجد صرف عورتوں کے لیے مخصوص ہیں۔

اسلامی علوم کی ترقی : اسلامی ادب کی

اسلام کے مطابق ہوتی ہیں ان کا اظہار وہ بہت نمایاں طور پر کرتے ہیں۔ فنی تعلیم میں ہر قسم کی صنعت و حرفت پر زور دیا جاتا ہے۔ کام کاج کی تربیت کے لیے انہیں فیکٹریوں اور کارخانوں میں بھیج دیا جاتا ہے، جہاں ان کی تربیت کا خاطر خواہ انتظام ہوتا ہے۔ یونیورسٹی کی تعلیم کے خاص خاص شعبے ہیں۔ ہر طالب علم اپنے ذوق و رجحان کے مطابق مضمون اختیار کر لیتا ہے۔ مسلمان طلبہ اعلیٰ تعلیم کے لیے یونیورسٹی میں داخلہ لیتے ہیں اور فارغ التحصیل ہو کر تعمیری زندگی میں دوسروں کے دوش بدوش حصہ لیتے ہیں۔ مئی ۱۹۳۳ء میں حکومت نانکنگ نے تیرہ ارکان (جن میں گیارہ مسلمان تھے) پر مشتمل ایک کمیٹی اس غرض سے بنائی کہ اسلامی اصول اور وطنی شعور کی بنا پر ایک ایسا نصاب تیار کیا جائے جو مسلمان طلبہ کے لیے مخصوص ہو۔ مسلمان چار طبقوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں : ملازمین، تاجر، کاشتکار اور مزدور۔ ثقافتی انقلاب سے قبل پوستیں، ٹوپی، ریشم اور روزمرہ کی ضروریات کی تجارت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی اور مسلمانوں نے کارخانے بھی قائم کر رکھے تھے۔ کاشتکاروں کا فلسفہ زندگی محنت ہے اور صرف محنت۔ جنگل ان کی تفریح گاہیں ہیں اور کھیت ان کے مدرسے۔ مسلمان کاشتکاروں کے ذہن میں صرف یہ خیال ہے کہ زراعت اور کھیتی باڑی کے علاوہ اور کسی کام پر بھروسا نہیں کرنا چاہیے یہی وجہ ہے کہ کھیتی باڑی میں وہ نہایت محنت کرتے ہیں۔ مزدور بھی اپنے کام کاج کو مقصد حیات سمجھتے ہیں۔ یہی ان کی محنت ہے اور یہی ان کی تفریح۔

جمہوری انقلاب (۱۹۱۱ء) کے بعد بڑے بڑے شہروں میں مسلمانوں کی متعدد انجمنیں

جہاں مسلمان بڑی تعداد میں آباد ہیں، ان کے لیے ثانوی مدارس اور کالج قائم ہیں۔ علاوہ ازیں مسلمان طلبہ عام سرکاری مدارس، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی تعلیم پا رہے ہیں۔ اپنی کثیر آبادی کے علاقوں میں مسلمانوں نے اپنے شفاخانے بھی جاری کر لیے ہیں جس سے اب ان کی صحت بحیثیت مجموعی بہتر ہوتی جا رہی ہے۔

مسلمانوں کی آبادی : چین میں اسلام کی باقاعدہ تبلیغ و اشاعت آٹھویں صدی عیسوی میں شروع ہو چکی تھی۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے حضرت عثمانؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے انیس سال بعد اپنا سفیر بھیجا، جس نے فغفور چین سے اس کے پائے تخت میں ملاقات کی اور کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید کا ایک نسخہ بھی پیش کیا۔ یہ چین میں اسلام کی تبلیغ کا پہلا واقعہ ہوا۔ اس کے بعد بحری اور بری راستوں سے عربوں نے آ کر اسلام کی تبلیغ کی۔ وہ چین کے مختلف خطوں میں پہنچے، چنانچہ اسلام کی اشاعت ملک کے تمام علاقوں میں ہوئی خصوصاً ۹۸۰ سے ۱۲۷۶ء تک بڑی کثرت سے اسلام پھیلا۔

عربوں کے لیے چینی زبان اور چینیوں کے لیے عربی زبان سیکھنا بہت مشکل تھا، لہذا تین سو سال کی قلیل مدت میں چین جیسے وسیع ملک میں اسلام کی اتنے بڑے پیمانے پر اشاعت واقعی حیرت انگیز ہے۔ اس کے اسباب حسب ذیل تھے:

(۱) چین کی وسعت، آبادی کی کثرت اور تجارتی اہمیت کے پیش نظر عرب سوداگروں نے وہاں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ وہ تجارت کے ساتھ ساتھ دین حق کی بھی قولاً و عملاً تبلیغ کرتے تھے۔ اہل چین نے انہیں سے اسلام کے

اشاعت اور اسلام کی بہترین روایات کے مطابق امور دینی کی تنظیم کی غرض سے چین کے مسلمانوں نے حکومت کے تعاون سے ۱۹۵۳ء میں الجمعية الاسلامیة الصينیة (China Islamic Association) کے نام سے ایک قومی انجمن قائم کی۔ ۱۹۵۵ء میں اسلامی تعلیمات کا ایک اعلیٰ ادارہ المعهد الاسلامی الصينی (China Islamic Institute) قائم ہوا۔ ۱۹۵۲ء سے چینی مسلمانوں کی خاصی تعداد اپنے اماموں اور پیشواؤں کی قیادت میں فریضہ حج بیت اللہ کے لیے جاتی ہے اور یوں ان کے روابط بیرونی ممالک کے مسلمانوں سے قائم ہوتے ہیں۔ ”حب الوطن من الایمان“ کے پیش نظر چینی مسلمانوں نے قومی تعمیر میں نمایاں کردار انجام دیا ہے۔ سرکاری اعداد و شمار کے مطابق مسلمانوں کی آبادی ۱۰۶۶ فی صد ہے (دیکھیے سطور آئندہ)، لیکن قومی کانگریس میں انہیں ۳۰۳۳ فی صد نمائندگی حاصل ہے اور اس کے بعض نمائندے مختلف کمیٹیوں کے اعلیٰ عہدیدار ہیں۔ بہت سے مسلمان، جن میں عورتیں بھی شامل ہیں، حکومت کے بلند مناصب پر فائز ہیں، مثلاً خود مختار ریاستوں کے گورنر، صوبوں کے ڈپٹی گورنر، اور مختلف بلدیاتی اور انتظامی اداروں کے سربراہ۔ مسلمانوں کے علاقوں میں بڑے بڑے ترقیاتی منصوبوں پر بھی عمل ہو رہا ہے۔ زنگیریا کا صحرا پٹرولیم کا سب سے بڑا مرکز بن چکا ہے۔ سنکیانگ اور دوسرے علاقوں میں بڑے بڑے کارخانے کھولے گئے ہیں، جن سے مسلمان بے روزگاری سے نجات پا رہے ہیں اور ان کی معاشی و تہذیبی حالت سدھر رہی ہے۔ پورے ملک میں مسلمانوں کے لیے ابتدائی مدارس جاری کیے گئے ہیں۔ سنکیانگ کے علاوہ پیکنگ لن چاؤ، بن جوان، شنکھائی اور چنگ چاؤ میں

تھی، لیکن اس میں مختلف مذاہب کے لوگوں کی تعداد علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کی گئی۔ بعض چینی مسلمانوں نے اس زمانے میں دعویٰ کیا تھا کہ سات چینیوں میں ایک مسلمان ضرور ہے۔ اس لحاظ سے ۱۹۲۹ء میں ان کی تعداد ساڑھے چھ کروڑ سمجھنی چاہیے۔ دراصل خود چینی مسلمانوں کو بھی اپنی صحیح تعداد کا علم نہیں ہو سکا، چنانچہ اس سلسلے میں ان کے مختلف بیانات ملتے ہیں۔ ۱۸۹۴ء میں ایک چینی مسلمان افسر محمد سلیمان نے قاہرہ کی سیاحت کرتے ہوئے ایک اخباری نمائندے کو بتایا کہ چینی مسلمانوں کی تعداد سات کروڑ ہے۔ ۱۹۰۶ء میں پیکنگ کے عالم عبدالرحمن وانگ ہاشان نے قاہرہ ہی میں کہا کہ ان کی تعداد تین کروڑ چالیس لاکھ ہے۔ ۱۹۳۲ء میں انجمن ترقی و اتحاد، پیکنگ، کے صدر عبدالرحمن ماسونگ تنگ نے بتایا کہ چین میں کم از کم پانچ کروڑ مسلمان آباد ہیں۔ نومبر ۱۹۳۳ء میں *Islamic Review* کے ایک مضمون میں بھی ان کی یہی تعداد بتائی گئی (چینی مسلمان، ص ۲۲۵ بعد)۔ ۱۹۴۴ء میں حکومت چین نے باقاعدہ سرکاری اعلان کیا کہ مسلمانوں کی تعداد ۳۰,۸۱۰,۰۰۰ ہے اور مسجدوں کی ۳۲۳,۰۰۰۔ اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ عوامی جمہوریہ چین کے قیام کے وقت انڈونیشیا اور پاکستان کے بعد سب سے زیادہ مسلمان چین میں آباد تھے، لیکن موجودہ حکومت کے شائع کردہ اعداد و شمار میں ان کی تعداد تقریباً ایک کروڑ بتائی گئی ہے، یعنی کل آبادی کا ۱۰.۱ فی صد۔ یہ بات تعجب خیز ہے کہ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۶۶ء تک کل آبادی تو چھالیس کروڑ سے بڑھ کر ستر کروڑ ہو گئی گوہا (تقریباً ۲۴ فی صد کا اضافہ ہوا) اور مسلمانوں کی آبادی پانچ (۱۹ سات) کروڑ سے گھٹ کر

حفاظت سیکھے اور قبول کیے؛ (۲) ۶۵۱ سے ۶۹۰ء تک تقریباً ۳۵ اسلامی سفارتیں چین آئیں، جن کی بدولت چین اور اسلامی ممالک کے درمیان دوستانہ روابط استوار ہوئے اور جو مسلمان چین میں آباد ہونے کے لیے آئے ان کی حوصلہ افزائی کی گئی؛ (۳) سفارتوں اور تاجروں کے ساتھ بعض عرب علما تبلیغ کی غرض سے چین چلے آئے؛ (۴) آٹھویں صدی عیسوی میں چین میں جو غدر ہوا تھا اس میں اویغور سے فوجیں بلائی گئیں، ان میں عرب اور دوسرے مسلمان سپاہیوں کی تعداد دو لاکھ تھی۔ بعد میں ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، بالآخر یہ باقاعدہ چینی آبادی کا ایک مؤثر طبقہ بن گئے۔ سونگ، یوان اور منگ خاندانوں کے عہد میں اسلام کی اشاعت میں بہت ترقی ہوئی۔ سونگ عہد میں بحری تجارت اور اقتصادی نظام مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔ یوان حکومت میں بھی مسلمان دخیل رہے۔ مغول بادشاہوں نے بہت سے مسلمان حکام اور عمال مقرر کیے، جس سے تعلیمی، فوجی، صنعتی اور سیاسی شعبوں میں مسلمان شامل ہو گئے۔ اسلامی تعلیم کی اشاعت میں عربوں کی اعلیٰ سیرت و کردار کا بھی بڑا اثر تھا، اس لیے کہ اختلاف زبان کی بنا پر محض زبانی دعوت و تلقین اشاعت اسلام کا مؤثر ذریعہ ثابت نہیں ہو سکتی تھی۔

چینی مسلمانوں کی تعداد کے بارے میں صحیح رائے دینا مشکل ہے۔ غیر ملکی مصنفین کے بیانات مخالفانہ قیاس آرائی پر مبنی اور ناقابل تسلیم ہیں، مثلاً بروم ہال نے مسلمانوں کی تعداد ڈیڑھ کروڑ بتائی ہے حالانکہ اس سے کہیں زیادہ تعداد صرف شمال مغربی چین ہی میں موجود تھی۔ ۱۹۲۹ء کی مردم شماری کی رو سے چین کی کل آبادی ۴۶۲,۸۱۳,۰۰۰

ایک کروڑ رہ گئی۔ انڈونیشیا [رک باں] کے ایک مؤلف کا کہنا ہے کہ مسلمانوں کی تعداد کی کمی کا باعث یہ نہیں کہ انہیں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اشتراکی حکومت کے ماتحت اپنے مذہبی عقائد کو مخفی اور پوشیدہ رکھنے پر مجبور ہیں۔

اس وقت عوامی جمہوریہ چین کے تمام اسلامی ممالک بالخصوص پاکستان اور اکثر عرب اور افریقی ممالک سے جو دوستانہ تعلقات استوار ہیں اور ان ممالک کے سیاسی و ثقافتی وفود جس کثرت سے چین کی سیاحت کر رہے ہیں اس کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر وہاں جیسی مسلمانوں کو محض ان کے دینی عقائد کی بنا پر جبر و استبداد کا نشانہ بنایا جاتا تو یہ بات ان سے مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔

رسالہ معارف، اعظم گڑھ، فروری ۱۹۶۲ء میں ایک مضمون ”چین میں اسلام“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا جس میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی گئی اس کی رو سے چینی مسلمانوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) وہ مسلمان جن کا تعلق خالص چینی قومیت (Han) سے ہے؛ (۲) وہ جو دوسری اقوام سے تعلق رکھتے ہیں۔ پہلی قسم کے مسلمانوں کو ۱۹۵۴ء کے اساسی قانون کی دفعہ ۸۸ کے مطابق مذہبی آزادی حاصل ہے اور انہیں عام باشندوں سے کوئی امتیاز حاصل نہیں۔ دوسری قسم کے لوگوں کو بھی دستور و قانون نے مذہبی آزادی دی ہے، لیکن ان کے بعض خصوصی حقوق و امتیازات ہیں، جن کی بنا پر ان کی کثیر آبادی کے چوبیس علاقوں کو حقوق خود اختیاری حاصل ہیں، جو اصطلاحاً ”اقلیتی اقوام کے خود مختار علاقے“ کہلاتے ہیں، اور ان میں سنکیانگ، اوپنور اور ننگسہ ہوی

جیسی وسیع خود مختار ریاستیں بھی شامل ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا تعداد میں خالص چینی قومیت کے مسلمان شمار نہیں کیے گئے، بلکہ صرف شمال مغربی خطے کے پانچ صوبوں کو مد نظر رکھا گیا ہے جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ ان کے علاوہ وسطی چین میں مسلمانوں کی تقریباً نصف آبادی ہے۔ جنوب مشرقی چین میں ان کی تعداد اتنی تو نہیں، تاہم جنوبی چین، خصوصاً ہوننان، کے اکثر باشندے اسلامی عقائد پر قائم ہیں، اسی طرح شمال مشرقی چین میں بھی مسلمان دوسرے اپنے وطن کی طرح شہروں اور دیہاتوں میں آباد ہیں، نیز فارموسا (تائیوان) میں بھی ۴۰ ہزار کے قریب مسلمان ہوں گے۔

پاکستانی پروفیسر احمد علی، جو ۱۹۴۷ء/۱۹۴۸ء میں نانکنگ یونیورسٹی میں پڑھاتے رہے ہیں، اپنی کتاب *Muslim China* (ص ۳۸) میں لکھتے ہیں کہ گزشتہ تین سو برس میں، بالخصوص مانچو حکمرانوں کے ظلم و استبداد کے باعث مسلمانوں کی آبادی میں کم از کم ۳۰ فی صدی کمی واقع ہوئی ہے۔ اس کے باوجود آج بھی ان کی آبادی کم از کم پانچ کروڑ ہے، گوسرکاری اندازے کے مطابق یہ ستر لاکھ اور ایک کروڑ کے درمیان ہے۔ احمد علی اس بنا پر سرکاری اعداد و شمار کو غلط سمجھتے ہیں کہ صرف سنکیانگ میں مسلمان، کل آبادی (چالیس لاکھ سے زیادہ) کا ۹۴ فی صد ہیں، کنسو، ننگسہ میں کل آبادی (ایک کروڑ سے زیادہ) کا ۵۰ فی صد اور ہوننان میں کل آبادی (ایک کروڑ سے زیادہ) کا ۲۵ فی صد (صوبہ وار آبادی کی تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ضمیمہ ۱، ص ۶۱ تا ۶۳)۔

چند سال ہوئے مؤتمر العالم الاسلامی نے دنیا بھر کے ملکوں میں مسلمانوں کی آبادی کا

A Short History of the Chinese : L.C. Goodrich
People، نیویارک ولندن ۱۹۳۳ء؛ (۲۱) M. Hewlett
Forty Years in China، لندن ۱۹۳۳ء؛ (۲۲) Owen
The Making of Modern : and Eleanor Lattimore
China، لندن ۱۹۳۵ء؛ (۲۳) Zaki Ali
Islam in the : Zaki Ali (۲۳) لندن ۱۹۳۵ء؛
World، لاہور ۱۹۳۸ء (بار دوم ۱۹۳۷ء)؛ (۲۴)
Muslim China : Ahmad Ali، کراچی ۱۹۳۹ء؛
27 Days in China : M.A.H. Isphani (۲۵) کراچی
 ۱۹۶۰ء (بار دوم ۱۹۶۲ء)؛ (۲۶) A. Doak Barnett
Communist China and Asia، نیویارک ۱۹۶۰ء؛
India Pakistan and the Rise : W.A. Wilcox (۲۷)
of China، نیویارک ۱۹۶۳ء؛ (۲۸) K. Sarwar Hasan
China, India, Pakistan، کراچی ۱۹۶۶ء؛ (۲۹)
Chinese Religions : D. Howard Smith، لندن ۱۹۶۸ء؛
 نیز دیکھیے (۳۰) [۱]، لائن، بار اول، ۱ : ۸۳۹؛ (۳۱)
 مؤتمر العالم الاسلامی : *World Muslim Gazetteer*،
 مطبوعہ کراچی : (۳۲) *Encyclopaedia Britannica*،
 ۱۹۶۹ء، د : ۵۵۵ بعد (مآخذ : ص ۶۱۲) : (۳۳) *The*
Statesman's year book 1970-1، ص ۸۰۳ بعد
 (مآخذ : ص ۱۱۵)۔

[ادارہ]

صین کلان : (لفظی معنی "بڑا چین") مگول *

عہد میں کینٹن Canton کی بندرگاہ کا عربی و فارسی
 نام (عربی صین ظاہر ہے کہ فارسی "چین" کا
 بدل ہے)۔ یہ نام خاص طور سے ابن بطوطہ
 [رکن آباد] کے سفرنامہ (طبع Sanguinetti و Defremery)۔
 ۳ : ۲۷۱ بعد) کی بدولت معروف ہوا، لیکن اسے
 دوسرے مسلم (رشید الدین و صاف) اور مغربی
 Cartu در Marignolli، (Odoric de Pordecarac)
 Cathay and the : Yule قبا اقباسات در
 way : author، لندن ۱۸۶۶ء، ص ۱۰۵؛ رشید الدین؛
 جامع اخباریج، طبع Blochet، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۹۳

جائزہ لیا تھا اس کے مطابق چین کی کل آبادی
 ۶۸,۶۳,۰۰,۰۰۰ تھی، جس میں مسلمانوں کی
 تعداد ۷,۵۵,۰۰,۰۰۰ یعنی کل آبادی کا تقریباً
 گیارہ فی صد، تھی (*World Muslim Gazetteer*)
 کراچی ۱۹۶۵ء، ص ۵۶)۔
 و آخذ : (۱) جیمز کارکرن : تاریخ ممالک چین،
 مطبوعہ نولکشور ۱۸۶۳ء؛ (۲) بدرالدین چینی : چینی
 مسلمان، اعظم گڑھ ۱۹۳۵ء؛ (۳) وہی مصنف : چین
 و عرب کے تعلقات اور اس کے نتائج، کراچی ۱۹۴۹ء (مزید
 مآخذ کے لیے دیکھیے ص ۳۶۳ تا ۳۶۸)؛ (۴) محمد اسحق
 و زبیدہ تبسم : مشرق بعید کے حالات، حیدر آباد دکن
 ۱۹۳۵ء؛ (۵) سلامت اللہ : نیا چین، دہلی ۱۹۵۱ء، ص ۱۵ و
 ۱۶ پر مزید مآخذ دیکھیے؛ (۶) عبدالقدوس ہاشمی : سفر نامہ
 چین، کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۷) ارشاد احمد : اشراکی چین،
 لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۸) ابراہیم جلیس : نئی دیوار چین،
 کراچی ۱۹۵۸ء؛ (۹) کورنیلیا سپنسر : چین (اردو ترجمہ،
 از علی ناصر زیدی)، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۱۰) امام کؤ ہاؤ
 جان : سرگزشت امام (اردو ترجمہ، از محمد صفیر)، دہلی
 ۱۹۶۳ء؛ (۱۱) ابن انشا : چلنے ہو تو چین کو چلیے،
 کراچی ۱۹۶۷ء؛ (۱۲) *الحياة الدينية المسلمی العین*،
 طبع الجمعية الاسلامیة الصينیة، پکنگ ۱۹۵۶ء؛
 (۱۳) *مسلموا العین فی التقدیم*، طبع الجمعية الاسلامیة
 الصينیة، پکنگ ۱۹۵۷ء؛ (۱۴) *Ancient Accounts of*
India and China by Two Mohammedan Travellers
 مترجمہ Eusebius Renaudot، لندن ۱۹۳۳ء؛ (۱۵)
The Teaching of Islam : T.W. Arnold، ویسٹمنسٹر
 ۱۸۹۶ء؛ (۱۶) Broomhall : *Islam in China*۔
A Neglected Problem، سنگھائی ۱۹۱۰ء؛ (۱۷)
 Blochet، تصنیف بر *Mission d'Ollone 1906-1909*۔
 پیرس ۱۹۱۱ء؛ (۱۸) *The Civilization* : H.A. Giles
 و جیمز آر۔ سٹون، لندن ۱۹۱۱ء؛ (۱۹) T.E. La Fargue
China and the World War، لندن ۱۹۲۰ء؛ (۲۰)

کے تحت ایک بڑے تجارتی شہر کا ذکر کرتا ہے
(A. Jaulert، *Geographie d'Extrême*، مترجمہ A. Jaulert، پیرس
۱۸۳۶-۱۸۳۰ء، ۱: ۱۹۳ بعد)۔
(W. BARTHOLD)

مؤرخین نے بھی استعمال کیا ہے۔ صین کلان
کے بجائے ابن بطوطہ کے سفر نامے میں "صین الصین"
بھی آتا ہے، بقول Yule یہ مؤخر الذکر نام
الاذریسی [رک باء] سے ماخوذ ہے، جو سلطنت
چین کے انتہائی مشرق میں صینیۃ الصین کے نام

ض

سے نکلنے والا (lateral) حرف کہتا ہے اور مخرج کی توضیح اس طرح کرتا ہے: زبان کے کنارے کے شروع اور اس کے پاس کی ڈاڑھوں کے درمیان (سیویہ، طبع پیرس، ۲: ۴۵۳ س ۸ تا ۹) یعنی منہ کی ایک جانب کا پچھلا حصہ، کیونکہ اس کا آغاز زبان کی جڑ سے ہوتا ہے اور لام بھی ض کی طرح نکلتا ہے (کتاب مذکور، س ۹ تا ۱۱؛ المفصل، ص ۱۸۸ س ۱۹)۔ اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ض کے مخصوص اصطلاح (لمبا کھینچنے) سے یہ مراد ہے کہ اس کا مخرج دور تک پھیلا ہوا ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ آواز کو اس کے مخرج پر ٹھہرا کر اسے ذرا کھینچنا چاہیے۔ موجودہ عربی بولیوں میں ض کے بجائے ل بولنے کا رجحان عام ہے (Landberg: Hadramout: ۶۳۷)؛ لیکن تقریباً ہر جگہ ض کے تلفظ میں ظ [رک باں] سے التباس پایا جاتا ہے، جس کے [صوتی] ارتقا میں یہ شریک ہے (یعنی زور کی آواز دانتوں کے درمیان نکراتی ہے)۔ اسی لیے ض کا تلفظ ادا کرتے وقت زبان کی نوک کو دانتوں کے آس پاس حرکت دینا پڑتی ہے اور یہ تلفظ موجودہ جنوبی عرب کے "یک جانبی" تلفظ کے مطابق ہے (یعنی مہری، شغوری کے، لیکن سقوطی کے یک جانبی بھنچے ہوئے تلفظ کی طرح نہیں)؛ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ض کی وہی تعریف ہو سکتی ہے جو اوپر

* ض: (=ضاد)، عربی حروف تہجی کا ہندروان، فارسی کا اتھارہوں اور اردو کا اکتیسواں حرف، جسے [رومن املامیں] لکھا جاتا ہے؛ حساب جمل میں اس کی عددی قیمت ۸۰ ہے (رک بہ ابجد)۔

اس حرف کی آواز کی تعیین دشوار ہے۔ قرین صحت قیاس یہ ہے کہ اس کی آواز منہ کی دائیں یا بائیں جانب سے زبان کو تالو کے متوازی رکھ کر ڈاڑھوں سے نکراتی ہوئی نکلتی ہے (دیکھیے J. Cantineau: 'Consonantisme', در Semitica، ۴: ۸۳ تا ۸۵)۔ عربوں کی نحوی روایت کی رو سے اس کی آواز: رخوة، مَجْمُورَة، مُطَبَقَة ہے۔ مخرج سے متعلق الخلیل نے "شجریہ" کی اصطلاح استعمال کی ہے (الزَمْخَرِي: المفصل، طبع ثانی J. P. Broch، ص ۱۹۰، س ۲۰) جس کی صحیح تعریف پیش کرنا مشکل ہے (دیکھیے Gr. Ar.: De Sacy، بار دوم، ۱: ۲۹، حاشیہ ۱؛ Materialien: M. Bravmann، ص ۴۸ و ۵۱)۔ خود الخلیل کی تشریح کے مطابق Le Monde (Oriental، ۱۹۲۰ء، ص ۴۵ س ۸) شجر کے بظاہر موزوں ترین معنی "مَفْرَجُ الْقَم" ہیں، یعنی ہونٹوں کے ملنے کی جگہ (منقول در المفصل؛ رضی الدین الاسترآبادی: شرح الشافية، ۳: ۲۵۴ س ۶)۔ اس لحاظ سے ض کا مخرج منہ کا دایاں یا بائیں حصہ ٹھہرتا ہے۔

سیویہ اس کو محض منہ کی ایک جانب

تجویز کی گئی ہے۔

کے لیے دیکھیے *J. Cantineau*، *Esquisse*، در *BSL* (عدد ۱۲۶)، ص ۹۶ ص ۷؛ نامواں اصوات کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۳۴ - موخر الذکر بیان کی روشنی میں *J. Cantineau* اسے بجائے یک جانبی کے مماثل یک جانبی حرف صحیح سمجھتا ہے (کتاب مذکور، عدد ۱)۔

کلاسیکی عربی میں ض بہت کم صورتوں میں مدغم ہوتا ہے، (دیکھیے *J. Cantineau*، *Cours*، ص ۶۹)۔

عربوں کے نزدیک ض ان کی زبان کے خصائص میں سے ایک ہے (ابن جنی: *سر الصنعة*، ۱: ۲۲۲؛ الشیوطی: *المزهر*، بار دوم، ۱: ۳۲۹) اور وہ اس پر فخر کرتے ہیں (دیکھیے *المتنبی* کا شعر جو ابن جنی نے نقل کیا ہے، کتاب مذکور)، مگر سیویہ نے (۲: ۳۵۲، ص ۱۴ تا ۱۵، ۱۷ بعد) اپنے زمانے میں بھی اس کے ایک بگڑے ہوئے تلفظ کا ذکر کیا ہے یعنی "الضاد الضعیفة" کا (*Materialien*: M. Bravmann، ص ۵۳)۔ واقعہ یہ ہے کہ ضاد کا صحیح تلفظ خاصا مشکل ہے۔ صحت تلفظ کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کو "الناطق بالضاد" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ قاری حضرات کے ہاں اس کے تلفظ میں اختلاف پایا جاتا ہے]۔ عام طور پر اسے ظ کے طرح (تالو سے نکلتی اور دانتوں کے بیچ میں ٹکر کھاتی ہوئی آواز) یا، د کی طرح (تالو سے نکلتی اور دانتوں میں رکتی ہوئی آواز) سے ادا کیا جاتا ہے۔

فارسی اور اردو میں ض اوپر کے دانتوں کی جڑوں سے رگڑتی ہوئی آواز سے ادا کیا جاتا ہے اور ذ، ز، ض اور ظ کی آوازوں میں آٹونی فری نہیں کیا جاتا۔

مآخذ: من منالہ میں آچکے ہیں، نیز

ضاد کے مخرج کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ منہ کی ایک جانب سے ہوتا ہے، جیسا کہ *J. Cantineau*، *G. S. Colin*، *N. Youshmanov* وغیرہ کی رائے ہے (*Conso-* : *J. Cantineau*، *nantisms*، ص ۸۴)۔ کلاسیکی عربی میں ض کی آواز اب بھی وہی ہے جو سامی زبانوں میں مشترک ہے اور جس کی تعیین و تعریف اور بھی زیادہ مشکل ہے۔ *M. Cohen* کے نزدیک یہ ایک ایسا حرف صحیح ہے جو دانتوں کے اس پاس سے نکلتا ہے اور جس کا تلفظ بلاشبہ یک جانبی ہے۔ پر زور آواز کا حرف ہونے کی حیثیت سے قدیم زمانے میں یہ حرف صحیح یک جانبی سلسلہ حروف (سہ گونہ؟) میں سے ایک ہوگا (*Essai Comparatif*، ص ۱۴۹)۔ کلاسیکی عربی میں یہ ایک سب سے الگ حرف ہے۔

قدیم سامی زبان میں، جنوبی عرب کے کتبات میں اس آواز کے لیے ایک مخصوص حرف (جس کا تلفظ معلوم نہیں) ملتا ہے، جس کی آواز کلاسیکی عربی کے ص سے ملنی جلتی ہے۔ یہی بات *Geez* کے معن بھی ملنی ہے، لیکن یہاں اس حرف کا تلفظ ص سے مماثل ہے۔ جنوبی حبشی زبان میں یہ ط کے مطابق ہے۔ اکادی *Akkadian*، عبرانی اور اوغراتی *Ugaritic* میں اسے ص سے ادا کیا گیا ہے، لیکن آرامی کے سب سے قدیم سون میں ق (k) سے جو مندائی *Mandean* میں محفوظ ہیں۔ اس کے بعد اس نے جو ارسنائی صورتیں اختیار کی ہیں وہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دیکھیے لوح مراسلات (*Table of Correspondences*) در *Manual*: W. Lesiau، ص ۳۲۸۔

کلاسیکی عربی میں ض کی آواز کی صوتی اعداد

مفہوم میں (مثلاً رسمی : خلاصۃ الاعتبار، ص ۵ : رجال وضابطان، اور وثائق میں، جن کا جودت نے حوالہ دیا ہے، عام طور پر استعمال ہونے لگی تھی (۱: ۳۶۰ و ۳۶۷ وغیرہ)۔ مغربی اصلاحات کے نفاذ کے آغاز سے عثمانی سلطنت میں ضابط کا لفظ پوری طرح پورپی لفظ "officer" کا مرادف بن چکا تھا۔ جمہوریہ ترکیہ میں اب اس کے بدلے لفظ سوہای subay مستعمل ہونے لگا ہے، لیکن سلطنت عثمانیہ کے خاتمے پر قائم ہونے والی عرب ریاستوں میں ضابط کا لفظ اب بھی استعمال ہوتا ہے۔

(B. Lewis)

* ضباب : رک پہ عامر بن صعصعة .

* ضَبّ : کانٹے دار دم والی گوہ (سوسمار)؛ * *Uromastix spinipes* - اس کے ہم اصل الفاظ دیگر سامی زبانوں میں موجود ہیں [مزید تفصیل کے لیے (۱)، لائڈن، بار دوم، بذیل مادہ] .

مآخذ : (۱) عبدالغنی النابلسی: تعطیر الانام، قاہرہ

۱۳۵۳ھ، ۲: ۵۸؛ (۲) الدمیری: بہ ذیل مادہ (ترجمہ *Jayakar*، ۱۹۵: ۲؛ بعد)؛ (۳) داؤد الانطاکی: تذکرہ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱: ۲۰۷؛ (۴) *Goldziher*، *Zahiriten*: ۸۱؛

(۵) *J. Euting*: *Tagebuch*، ۱: ۱۰۷؛ (۶) ابن قتیبہ: عیون

الاخبار، ۱۹۲۵-۱۹۳۰ء، ۲: ۲۲، ۲۳، ۲۹، ۹۶، ۹۸

(ترجمہ *Kopf*: ۳۶، ۳۷، ۵۳، ۷۲، ۷۳؛ (۷) الابشہبی:

المستطرف، باب ۲، بذیل مادہ؛ (۸) *G. Jacob*: *Bedui-*

nenleben، ۶، ۲۳، ۹۵؛ (۹) قزوینی: عجائب المخلوقات

(*Wüstenfeld*)، ۱: ۳۳۷؛ بعد ترجمہ *Wiedemann*: *Beitr.z.:*

geschd. Naturw، جلد ۵۳: ۲۵۹؛ بعد: (۹) *I. Low*: *ZA*،

۲۶: ۱۳۵؛ بعد: (۱۰) *G. W. Murray*: *Sons of Ishmael*،

۱۹۵۳ء: ۹۰؛ بعد: (۱۱) المستوفی القزوینی (*Stephenson*):

(۱۲) الثوبزی: نہایۃ الارب، ۱۰: ۱۵۵؛ بعد .

(L. KOPF)

* ضیہ بن آد : بن طابخہ بن الیاس (خندف) بن *

رک پہ حروف الہجاء .

(H. FLEISH)

* ضابط : [[ع؛ ت]]؛ ایک ترکی لقب جو پہلے بعض کارکنوں اور افسروں کے لیے استعمال ہوتا تھا اور بعد میں صرف فوجی افسروں کے لیے مخصوص ہو گیا۔ ترکوں کے ہاں یہ لفظ شروع شروع میں بظاہر اس شخص کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جس کی نگرانی اور اختیار میں کسی خاص مقام یا محکمے کے معاملات یا (مالی آمدنی؟) ہوں (مثلاً اوقاف ضابطی، ولایت ضابطی وغیرہ؛ ایسی مثالیں جن میں مقامات یا محکموں کے نام بھی دیے ہوئے ہیں، خالد اونگن : انقرہ نن ۱ نومبر لی شرعیہ مجلی، انقرہ ۱۹۵۸ء، اشاریہ؛ *L. Fekete* : *Die Siyaqat Schrift*، بوڈاپسٹ ۱۹۵۵ء، ۱: ۴۹۳ بعد میں ملیں گی؛ قب فارسی میں ضابط کا استعمال، بمعنی کلکٹر، دیکھیے *Minorsky* : تذکرۃ الملوک، بمدد اشاریہ)۔ معلوم ہوتا ہے یہ لفظ کبھی کبھی انہیں معنوں میں بالکل زمانہ قریب تک استعمال ہوتا رہا ہے (دیکھیے مثلاً *Gibb and Bowen*، ۱: ۲۵۹؛ *Suppl. Dozy*، بذیل مادہ)، لیکن گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی تک یہ لفظ اپنے اصطلاحی مفہوم میں صرف فوجی افسر کے لیے مخصوص ہو گیا۔ "قائدہ"، [حاشیہ] نعیم نے بذیل ۱۰۵۸/۱۶۳۸ء - ۱۶۳۹ء ایک فائدہ [= حاشیہ] میں لکھا ہے کہ بنی چری فوج میں ہر اودہ کے بڑے افسر دوسرے سپاہیوں (نفر) کے ضابط کی طرح ہیں (ضابط گبی در) اور اس کے بعد اس نے بنی چری افسروں کے مختلف عہدوں کے نام گنوائے ہیں (نعیم، ۳: ۳۵۱)۔ بارہویں صدی ہجری/

انہارہویں صدی عیسوی تک یہ اصطلاح اس

رباب کا نام پہلی مرتبہ عبید الابرس کے دیوان میں ملتا ہے (عدد ۱۲، ۱۷) جہاں انہیں بنو اسد سے بر سر جنگ دکھایا گیا ہے (جو ۵۴ سے بعد کا واقعہ نہیں ہے)۔ اس صدی کے نویں عشرے میں ضہ اور تمیم، کلاب بن ربیعہ بن عامر بن صعصعہ (رک بآن) اور عبس کے خلاف جنگ میں مصروف تھے (یوم القرنتین = السوبان، اوس بن حجر، عدد ۱۶، ۹، ۱۶؛ ۱۷، ۳ تا ۱۵؛ لیبید، عدد ۱۶، ۱ تا ۳؛ عترة، در دواوین الشعراء الستة، طبع Ahlwardt، عدد ۱۹، ۷)۔ چند سال بعد الحیره کے نعمان ثالث کے بھائی الأسود نے عرب میں پھر کچھ حملے کرنا شروع کر دیے، جن کی غرض یہ تھی کہ اپنے خاندان کی کھوئی ہوئی وقعت دوبارہ حاصل کرے؛ لیکن الرباب نے ہتیار اسی وقت ڈالے جب الاسود نے اسد اور ذبیان کو ان کے مقابل لا کھڑا کیا۔ اگلے سال الرباب نے الحیره کے اجیر لشکر کے ساتھ، جو الاسود کی زیر قیادت تھا، کلاب کو آریک کے مقام پر شکست دی۔ اس کے ایک سال بعد اسد اور ضہ نے کلاب اور عامر بن صعصعہ کے ایک قبیلے کو پھر شکست دی (الاعشی، طبع Geyer، عدد ۱، ۶۲-۶۳؛ نقاض جریر و الفرزدق، طبع Bevan، ص ۲۳، عدد ۱۸-۱۹؛ یاقوت، ۱: ۲۲۹؛ المقضیات، طبع Lyall، عدد ۸، ۹۶ تا ۱۹، ۹۹ و ۹)۔ زمانہ جاہلیت میں ان کا آخری نمایاں کارنامہ شیبان کے بطل بسطام بن قیس کا قتل تھا؛ شیبان، بکر بن وائل (رک بآن) میں سے تھے اور ان کے موبشیوں کا گلہ ہنکائے لیے جا رہے تھے (Bistām Ibn Qais: E. Bräunlicb، لائبرگ ۱۹۲۳ء)۔

ان کے قبول اسلام کے متعلق قطعی معلومات موجود نہیں۔ کوفے کی آبادی کی پہلی تسیم میں ضہ کا نام نہیں ملتا؛ فقط الرباب کے باجماندہ

مضر بن نزار بن معد، اسی نام کے معروف عرب قبیلے کا ایک بطل اور اس کا مورث اعلیٰ تھا۔ بنو ضہ نے اپنے "بہتیجوں" [بنو اعمام؟] عکل بن عوف، تمیم، عدی اور ثور بن عبد مناف بن آد کے ساتھ ایک وفاق بنا رکھا تھا، جس کا نام الرباب تھا۔ بنو الرباب سعد بن زید منات کے حلیف تھے، جو تمیم کا سب سے بڑا قبیلہ تھا۔ دوسرے حلیفوں نے اس اتحاد کو برقرار رکھا۔ یہ دوسرے احلاف فی الحقیقہ زیادہ افراد پر مشتمل نہ تھے اور ان میں ضہ ہی کا ایک ایسا گروہ تھا جو اپنی قوت کی بنا پر من مانی کارروائیاں کر سکتا تھا۔

ضہ کے تین بطنوں میں سے صریم ساتویں صدی عیسوی کے دوران میں گھٹتے گھٹتے تھوڑے سے خاندانوں پر مشتمل رہ گیا تھا، مگر دوسرے بطن بکر کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی۔ اس طرح اس نے بنو نعلبہ کو بھی، جو کبھی بڑے طاقتور تھے، بہت پیچھے چھوڑ دیا تھا۔ چھٹی صدی عیسوی کے نصف ثانی سے الرباب وادی تشریر کے دائیں کنارے اور السیر کے نشیبی خطے کے درمیان الشریف کے علاقے میں آباد ہو گئے تھے۔ موسم ربیع میں یہ لوگ گھر چھوڑ کر (بطن) قلع میں چلے جاتے اور تغشار (= قعیثہ؟) کے راسے الذہناء کے رینگ زاروں تک پہنچ جاتے یا مزید جنوب میں واقع وادی العتک میں جا کر رہنے لگتے تھے، لیکن چونکہ ان کی ربیعی چراگاہیں ۱۸۸۰ اور ۱۸۹۰ کے درمیان تک بھی شمال مغربی جانب دور تک پھیلی ہوئی تھیں اور ان علاقوں میں تھیں جہاں اور موسموں میں [بنو] اسد (رک بآن) اور ذبیان کا قبضہ ہوتا تھا، اس لیے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس زمانے سے پہلے ان کی بستیاں مغرب کی طرف اتنی دور تک پھیلی ہوئی تھیں جتنی آگے چل کر نہیں رہیں۔

Judges of Egypt، طبع Guest، ص ۲۰۰ تا ۲۰۲؛
Die Ortsnamen in der altarabis-: U. Thilo (۷)
chen poesie, schriften der M. Frh. Oppenheim-
Stiftung، ج ۳، Wiesbaden ۱۹۵۸ء.

(W. CASHEL)

الضبی: ابو جعفر احمد بن یحییٰ بن احمد بن عتیرہ، *
 چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کا ایک
 اندلسی فاضل۔ اس کی تصانیف سے اس کے اور اس
 کے خاندان کے متعلق جو معلومات فراہم ہوئی ہیں
 ان کے مطابق وہ بلش (Velez) میں پیدا ہوا تھا،
 جو لورقہ (Lorca) کے مغرب میں ایک مقام ہے
 اور اس نے لورقہ ہی میں اپنی تعلیم شروع کی۔
 اس نے شمالی افریقہ کی سیاحت کی اور سبتہ، مراکش،
 بجایہ اور اسکندریہ تک پہنچا، لیکن معلوم ہوتا
 ہے کہ اس نے اپنی عمر کا زیادہ تر حصہ مرسیہ
 میں گزارا۔ اس کی وفات اواخر ربیع الآخر ۵۹۹ھ/
 آغاز ۱۲۰۳ء میں ہوئی۔ اس کی تصانیف میں سے
 صرف فضلاء اندلس کا ایک تذکرہ محفوظ ہے، جس
 کے شروع میں اسلامی اندلس کی تاریخ کا ایک مختصر
 خاکہ بھی شامل ہے، جو عبدالواحد المراكشی
 کے مقدمے کا تکملہ اور تتمہ ہے (*Histoire des*
Almohades، طبع ڈوزی)۔ علاوہ بریس الضبی کا
 الحمیدی کی *جذوة المقتشیس* سے بھی گہرا
 تعلق ہے، جس میں ۵۴۵ھ/۱۰۵۸ء تک کے حالات
 شامل ہیں اور جسے اس نے بعد کی کتب سوانح و
 سیر کی مدد سے مکمل کیا۔ اس کے تذکرے
 کا نام *بغیة الملتس فی تاریخ رجال اهل الاندلس*
 ہے، جسے Codera اور Ribera نے ۱۸۸۵ء میں
 طبع کیا (*Bibl. Arabico Hispana*، ج ۳)۔

مآخذ: (۱) المقرئ: *Analectes*، ۲: ۷۱۴؛
 (۲) *Bibl. ar, sic. : Amari*، ۱: ۴۳۷؛ (۳) *Wüstenfeld*؛
 (۴) *Geschicht Schreiber*، عدد ۲۸۲؛ (۵) *Pons Boygues*

احلاف کا نام نظر آتا ہے، یعنی ضبہ، بکر اور طیبی
 جس محلے یا علاقے میں رہتے تھے اس کا ذکر
 الطبری (۱: ۲۴۹۵) میں بھی موجود نہیں۔
 ضبہ کے قبیلے کا اکثر حصہ بصرے جا کر آباد
 ہو گیا۔ جنگ جمل میں یہ لوگ حضرت علیؓ کے
 خلاف لڑے۔ آگے چل کر وہ تمیم کے محلے خمس
 میں رہنے لگے۔ یہی صورت خراسان کی ہے، جہاں
 ۵۹۶ھ/۷۱۵ء میں تمیم کے سپاہیوں کی تعداد
 دس ہزار تھی۔ ان کا قائد ضرار بن حصین تھا، جو
 ضبہ کے قدیم سربرآوردہ خاندان کا ایک فرد تھا۔
 ضبہ کا جو حصہ عرب میں رہ گیا تھا وہ
 اس علاقے میں خیمہ زن تھا جو موجود کویت کے
 جنوب مغرب میں ہے۔ ۵۲۸ھ/۹۰۰ء میں ضبہ کے
 ۳۰۸ افراد بصرے کی اس فوج میں شامل ہو گئے
 جو مشرقی عرب کے قرامطہ کے خلاف جنگ کرنے
 کے لیے بنی تھی، لیکن پہلے ہی سے شکست کے
 آثار دیکھ کر یہ لوگ اس وقت فوج سے علیحدہ
 ہو گئے جب قطیف صرف دو دن کی مسافت پر رہ
 گیا تھا۔

ضبہ میں کوئی نامور شاعر نہیں ہوا، لیکن
 امویوں اور عباسیوں کے عہد میں ان میں سے
 بعض سپاہی قاضی اور عامل مقرر ہوئے، مثلاً
 ابو حاتم عتبہ ابن اسحاق مصر کا عامل رہا
 (۲۳۸ تا ۲۴۲ھ)۔ وہ ایک صالح شخص تھا اور
 مصر کے عرب فرمانرواؤں میں سے آخری امیر تھا
 جو نمازوں میں امام اور جمعے کے دن خطیب کے
 فرائض انجام دیتا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الکلابی: *جمهرة*، مخطوطہ لندن،
 ورق ۱۱۱ الف تا ۱۱۵ ب؛ (۲) الطبری، *بمدد اشاریہ*؛ (۳)
 ابن سعد، *بمدد اشاریہ*؛ (۴) المسعودی: *التنبیہ*، ص ۳۹۴؛
 (۵) حریم: *جمهرة انساب العرب*، طبع E. Levi-
Gouverners and، ص ۱۹۴؛ (۶) الکندی: *Governers and*

Ensayo، عدد ۲۱۲، (۵) براکلمان Brockelmann :
تکملہ، ۱ : ۵۸۰ .

(C.F. SEYBOLD)

* الضبی : ابو عکرمہ، رک بہ المفضل .

* ضبط : پیمائش کے ذریعے لگان کے قابل

زمین کا محصول مقرر کرنا۔ یہ اصطلاح سلطنت
دہلی کے آخری فرمانرواؤں اور مغلوں کے
زمانے میں استعمال ہوتی تھی۔ جس زمین کی اس
طرح پیمائش کی جاتی تھی اسے ضبطی کہتے تھے؛
رک بہ ضربیہ .

(ادارہ راجہ، لاندن)

ضبطیہ : عثمانی عہد کے اواخر کی ایک

اصطلاح، جو پولیس اور ژاندرمہ کے لیے
استعمال ہوتی تھی۔ پولیس کے جو فرائض پہلے
مختلف بنی چری افسروں کے سپرد تھے وہ ۱۲۴۱ھ/
۱۸۲۶ء میں سر عسکر (رک ہاں) کے سپرد کر
دیے گئے (نیز رک بہ باب سر عسکری) اور
۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں ایک علیحدہ ادارہ قائم کر
دیا گیا، جس کا نام ضبطیہ مشیریتی رکھا گیا
(لطفی، ۸ : ۲۷ تا ۲۸)۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک
پولیس کونسل (مجلس ضبطیہ) قائم کی گئی تھی،
لیکن یہ آگے چل کر توڑ دی گئی اور اس کی جگہ
دو نیم عدالتی مجلسیں قائم کی گئیں، جن کے نام
دیوان ضبطیہ اور مجلس تحقیق تھے۔ چند اور
تبدیلیوں کے بعد ۱۲۸۶ھ/۱۸۷۰ء میں 'مشیریہ'
وزارت (نظارت) پولیس بن گئی۔ ۱۷ جولائی
۱۹۰۹ء کو وزارت ضبطیہ توڑ دی گئی اور اس
کی جگہ وزارت داخلہ کے تحت ایک ادارہ امن
عامہ (امنیۃ عمومیہ) قائم ہو گیا .

مآخذ : عثمان نوری : مجلس امور بلدیہ،
استانبول ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۲ء، ۱ : ۹۳۳ بعد؛ (۲) معاملات
پولیس سے متعلق قوانین و ضوابط دستور میں ملیں گے

(فرانسیسی ترجمہ در G. Young : Corpsde Droit :
Ottoman، اوکسفورڈ ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء : G. Aristarchi :
Legislation ottomane، قسطنطنیہ ۱۸۷۳-۱۸۸۸ء) :
اس کے علاوہ رک بہ شرطہ .

(B. LEWIS)

الضحاک بن سفیان : بن عوف بن کعب *
بن ابی بکر بن کلاب بن ربیعہ بن عامر الکلابی (حافظ
ابن عبدالبر، ۲ : ۲۹۵ نے الکلبی لکھا ہے)،
رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے ایک
صحابی۔ ان کی کنیت ابوسعید تھی اور عہد رسالت
میں انہوں نے کئی ایک اہم خدمات انجام دیں
(جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۸۴؛ الاصابۃ، ۲ :
۱۹۸؛ الاستیعاب، ۲ : ۲۴۲)۔ ابن عبدالبر
نے لکھا ہے کہ حضرت ضحاک بن زمانہ جاہلیت اور
زمانہ اسلام کے ابطال میں سے تھے اور ایک سو
شہسواروں کے برابر شمار ہوتے تھے؛ چنانچہ غزوہ
حنین کے موقع پر بنو سلیم کے مجاہدین کی کمان
ان کے سپرد تھی۔ بنو سلیم کے لوگوں کی تعداد
نو سو تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے
ان سے کہا کہ اگر تم پسند کرو تو تمہیں ایک
ایسا بہادر شہسوار دے دوں جو سو شہسواروں
کے برابر ہو اور اس طرح تمہاری تعداد پوری
ایک ہزار کے برابر ہو جائے گی۔ چنانچہ آپ نے
بنو سلیم کی قیادت ان کے سپرد فرما دی۔ حضرت
ضحاک بن کو بیشتر تذکرہ نگار سیاف رسول اللہ
(= شمشیر بردار محافظ) کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں
اور بتاتے ہیں کہ وہ ہمیشہ تلوار لٹکائے رسول
اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے پاس کھڑے
رہتے تھے ([ابن حزم : جوامع السیرۃ، ۲۶]؛
الاصابۃ، ۲ : ۱۹۸؛ الاستیعاب، ۲ : ۲۴۲؛ الاعلام،
۳ : ۳۰۸؛ الروض الانف، ۲ : ۲۹۵)۔
حضرت ضحاک بن کا قبیلہ نجد میں آباد تھا،

[حضرت ضحاکؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک اونٹنی بطور ہدیہ پیش کی، جو کثرت دودھ کے لیے مشہور تھی (انساب الاشراف، ۱: ۵۱۳)].

حضرت ضحاکؓ کے بعض اشعار بھی ملتے ہیں۔ ان سے جن لوگوں نے حدیث روایت کی، ان میں سعید بن المسیب اور حسن بصریؒ بھی شامل ہیں (الاستیعاب، ۲: ۷۴۲)۔ ان کی زندگی کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ جس قبیلے کے وہ عامل مقرر ہوئے تھے اس قبیلے کا ایک شخص اشیم الغیبانی غلطی سے قتل ہو گیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں لکھ بھیجا کہ اشیم مذکور کی جو دیت وصول ہو اس میں سے اس کی بیوی کو بھی حصہ دیا جائے۔ بیوی کے حق وراثت کے سلسلے میں حضرت عمرؓ بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مسئلے پر اپنی رائے ترک کر کے حضرت ضحاکؓ کے اس بیان کے مطابق فیصلہ صادر فرمایا تھا (الاستیعاب، ۲: ۷۴۲)۔

مآخذ: (۱) ابن عبد البر: الاستیعاب، قاہرہ بلا تاریخ: (۲) ابن حجر: الاصابۃ، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۳) الواقدی: کتاب المغازی، اوکسفورڈ ۱۹۶۶ء: (۴) السہلی: الروض الاقب، قاہرہ ۱۳۳۲ھ: (۵) ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۶۲ء: (۶) ابن ہشام: السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۷) خیر الدین الزیلعلی: الاعلام، قاہرہ، ۱۹۶۶ء، بذیل مادہ: [(۸) ابن الجوزی: تفتیح فہوم اهل الاثر، ص ۳۸: (۹) ابن القیم: زاد المعاد، ۱: ۶۳: (۱۰) البلاذری: انساب الاشراف، ص ۳۸۲، ۵۰۳، ۵۳۱: (۱۱) ابن حزم: جوامع السیرۃ، ص ۲۶، ۲۳۸]۔

(ظہور احمد اظہر)

الضحاک بن قیس الشیبانی: خارجیوں کا *

قائد، مروان بن محمد (مروان ثانی) کا حریف

اسلام لانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اپنے قبیلے کا والی مقرر فرمایا تھا۔ حافظ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ میں شمار ہوتے ہیں اور مدینہ کے آس پاس کے دیہات میں قیام پذیر تھے (الاستیعاب، ۲: ۷۴۲)؛ (الاصابة، ۲: ۱۹۸)۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ضحاکؓ کا قبول اسلام خاصے ابتدائی سالوں کا واقعہ ہے، کیونکہ الواقدی (کتاب المغازی، ص ۳۴۹) نے لکھا ہے کہ بئر معونہ کے شہداء میں سے حضرت عامرؓ بن فہیرہ کے قاتل جبار بن سلمیٰ نے حضرت الضحاکؓ سے عامر کے آخری لفظ فزت (میں کامیاب ہوا) کے معنی پوچھے اور پھر مسلمان ہو گیا۔ حضرت ضحاکؓ نے عامر کی شہادت کا واقعہ اور جبار بن سلمیٰ مذکور کے قبول اسلام کا واقعہ تفصیل کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لکھ بھیجا تھا۔ بنو القرظاء [قرظ، قریط، قریطہ] قبیلہ بنو بکر کی ایک شاخ تھی؛ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس قبیلے کے خلاف جو سربہ روانہ فرمایا اس کی قیادت بھی ان کے سپرد کی تھی (الواقدی، ص ۹۸۲)۔ ربيع الاول ۵۹ھ میں سربہ بنو کلاب کی قیادت بھی آپؐ نے ضحاکؓ کے سپرد کی تھی (الواقدی، ص ۷)۔ چغرانہ سے واپسی پر زکوٰۃ کی وصولی کے لیے جن صحابہ کرامؓ کو بطور عمال مقرر کر کے روانہ کیا ان میں وہ بھی شامل تھے اور انہیں بنو کلاب سے زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر کیا گیا (الواقدی، ص ۹۷۳؛ الاصابۃ، ۲: ۱۹۸؛ انساب الاشراف، ۱: ۵۳۱)۔ جنگ ارتداد کے موقع پر حضرت ضحاکؓ کو بنو سلیم کے مرتدین کی سرکوبی کے لیے روانہ کیا گیا، جہاں ۱۱ھ میں انہوں نے شہادت پائی (حوالہ سابق؛ الاعلام، ۳: ۳۰۸)۔

خاندان سے تعلق رکھنے کے باوجود باغی کی اطاعت قبول کر لی۔ [مؤرخ] ابن کثیر نے بظاہر اس واقعے کی فضاحت سے متاثر ہو کر اس کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کا بیان ہے کہ ابن عمر نے اس خارجی پر زور دیا کہ وہ مروان سے لڑے اور وعدہ کیا کہ اگر وہ مروان کو قتل کر ڈالے تو وہ اس کا پیرو ہو جائے گا۔ الضحاک اب کوفے کا حاکم تھا لیکن وہ وہاں ٹھہرا نہیں؛ الموصل کے باشندوں کی دعوت پر وہ الموصل میں داخل ہوا اور حکومت کے عہدے داروں کو وہاں سے نکال دیا (ابن کثیر کا بیان ہے کہ وہ مروان پر حملہ کرنے کے ارادے سے روانہ ہوا تھا، راستے میں اس نے الموصل کے باشندوں کے اصرار پر اس شہر پر قبضہ کر لیا)۔ یہ بات یقینی ہے کہ وہ ہر دلعزیز تھا۔ ماخذ میں مذکور ہے کہ لوگ اس کے جھنڈے تلے اس لیے جمع ہو جاتے تھے کہ وہ تنخواہیں بہت اچھی دیتا تھا، لیکن اصلی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ خارجیوں کے خیالات سے لوگوں کے دلوں میں جوش پیدا ہو گیا تھا۔ ان کی تحریک نے خاندان بنو امیہ کے آخری دنوں میں اتنی وسعت اور شدت پیدا کر لی تھی کہ اس سے پہلے انہیں کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔ کہتے ہیں کہ الضحاک کی فوج میں ایک لاکھ بیس ہزار آدمی تھے۔ خلیفہ ہشام کا فرزند سلیمان اسوی بھی اپنے موالی اور سپاہیوں سمیت خارجیوں کے ساتھ شامل ہو گیا تھا حالانکہ لوگوں نے اس کے خلیفہ ہونے کا اعلان کر دیا تھا۔ مروان نے جو اس وقت حص کا محاصرہ کیے ہوئے تھا، اپنے بیٹے عبداللہ کو، جسے وہ حران میں چھوڑ گیا تھا، حکم دیا کہ الضحاک کے خلاف لشکر کشی کرے، لیکن عبداللہ شکست

اور مد مقابل۔ خلیفہ الولید ثانی کے قتل کے بعد جو شورش برپا ہوئی اس میں خارجیوں نے الجزیرہ میں اپنے جارحانہ اقدامات پھر شروع کر دیے اور آگے بڑھ کر عراق میں داخل ہو گئے۔ پہلے تو ان کا قائد سعد بن بحدل حروری تھا، اور جب اس کا طاعون سے انتقال ہو گیا تو الضحاک بن قیس الشیبانی جو مذکور بالا ابن بحدل کا پیرو تھا، قائد بن گیا۔ کئی ہزار جنگجو ضحاک کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے۔ ان میں شہرزور کے صفریہ بھی شامل ہو گئے تھے، جو اس وقت، البلاذری کے بیان کے مطابق (فتوح : ۲۰۹)، مروان سے ارمینیا اور آذربائیجان کی نسخیر کے لیے لڑ رہے تھے۔ ان میں وہ بوڑھی عورتیں بھی تھیں جو مردانہ زرہ بکتر اور اسلحہ جنگ سے آراستہ ہو کر اس کی فوج میں شامل ہو کر بڑی بہادری سے لڑی تھیں۔ عراق میں چند مہینوں سے دو عامل آپس میں لڑ رہے تھے؛ ان میں سے ایک عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز (رک باں) تھا جو خلیفہ یزید بن الولید (یزید ثانی) کا نائب تھا اور اہل یمن اس کے ساتھ تھے؛ دوسرا النضر بن سعید الحرشی مروان بن محمد کا نمائندہ تھا، اور بنو مضر اس کے ساتھ تھے۔ جب خارجی آگے بڑھے تو ان کے مقابلے کے لیے دونوں عامل باہم مل گئے؛ لیکن متفقہ کوشش کے باوجود رجب ۱۲۷ھ / اپریل مئی ۷۴۵ء میں انہیں شکست ہوئی اور انہوں نے الکوفہ خالی کر دیا۔ ابن الحرشی مروان کے علاقے میں واپس آ گیا اور ابن عمر واسط کے قلعے میں چلا گیا، لیکن اسی سال شعبان کے مہینے میں الضحاک نے اس قلعے کا محاصرہ کر لیا۔ چند معرکوں کے بعد اس نے مزاحمت یکسر ترک کر دی (سؤال ۱۲۷ھ / اگست ۷۴۵ء) اور قریشی اور حکمران

آخری [ایک پاؤں آگے بڑھاتا تو دوسرا پیچھے ہٹاتا تھا]، الآغانی، ۱۷ : ۱۱۱) اور اس کا مظہر وہ متغیر رویہ تھا جو اس نے بنو امیہ کے حکمران خاندان کے معاملے میں اختیار کیا تھا، چنانچہ وہ بڑی آسانی سے اس خاندان کی رائے سے متاثر ہو جاتا تھا۔ اس نے پہلے صاحب الشرطہ (کوٹوال) کی حیثیت سے اور بعد میں جسند دمشق کے حاکم کی حیثیت سے بڑے انہماک سے امیر معاویہؓ کی خدمات انجام دیں۔ ۶۵۶/۵۳۶ء میں اس نے حضرت علیؓ کے طرفدار الاشر کو المرج کے قریب (جو حران اور الرقہ کے درمیان واقع ہے) شکست دی اور الاشر کو پسپا ہو کر موصل جانا پڑا۔ جنگ صفین میں وہ شامی پیدل فوج کا سالار تھا۔ ۶۵۹/۵۳۹ء - ۶۶۰ء میں امیر معاویہؓ نے اسے تین ہزار آدمی دے کر حضرت علیؓ کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ الثعلبیہ اور القططانہ وغیرہ ہوتا ہوا وہ حجاز پہنچا اور اس نے عارضی طور پر حاجیوں کا راستہ روک دیا یہاں تک کہ حضرت علیؓ کے حکم سے حجر بن عدی الکندی چار ہزار آدمی لے کر آگے بڑھا اور ضحاک کو پیچھے ہٹ کر شام آنا پڑا۔ ۵۵۵/۶۴۳ - ۶۴۵ء یا شاید ۵۵۴ء ہی میں امیر معاویہؓ نے اسے عبداللہ بن خالد بن امید کی جگہ کوفے کا عامل نامزد کیا، لیکن ۵۵۸ء میں اسے پھر معزول کر دیا۔ ۶۸۰/۵۶۰ء میں امیر معاویہؓ نے مرتے وقت الضحاک اور مسلم بن عقبہ کو مشترکہ طور پر والی مقرر کیا؛ اپنی آخری وصیت انہیں لکھوائی اور تاکید کی کہ وہ یہ وصیت ان کے ولی عہد یزید کے سپرد کر دیں جو اس وقت دمشق میں تھا۔ الضحاک نے امیر معاویہؓ کے جنازے کی نماز پڑھائی اور یزید کی تخت نشینی کی تیاری شروع کر دی جس

کھا کر نصیبین آگیا اور وہاں خارجیوں نے اسے محصور کر لیا۔ انجام کار، مروان، جس نے اس اثنا میں حمص پر قبضہ کر لیا تھا، خود لشکر لے کر الضحاک سے لڑنے کے لیے آگے بڑھا۔ اواخر ۱۲۸ھ/اگست - ستمبر ۶۴۶ء میں علاقہ کفرتوٹا کے علاقے میں الفز کے مقام پر فریقین کی جنگ ہوئی (المسعودی : مروج، ج ۶ : ۶۲ : کفرتوٹا اور رأس العین کے درمیان)۔ الضحاک ایک معرکے میں مارا گیا اور اس کی لاش مروان کے آدمیوں کو تلاش کرتے کرتے اگلے دن رات کو ملی۔ جب اس کے جانشین الخبیری نے نئے سرے سے حملہ کرنے کی کوشش کی، تو وہ بھی مارا گیا۔

مآخذ : (۱) الطبری، ۲ : ۱۸۹۸، ۱۹۰۸، ۱۹۱۳ - ۱۹۱۷، ۱۹۳۸ - ۱۹۴۰ اور اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، ۵ : ۲۵۱، ۲۵۲ - ۲۵۶، ۲۶۵ بعد؛ (۳) ابن کثیر : البدایہ، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۱۰ : ۲۵ بعد؛ (۴) Theophanes : *Chronographia* A. M. ۶۲۳۶ بعد؛ (۵) M. J. de *Fragmenta historicorum* : Goeje and P. de Jong *arabicorum*، ۱ : ۱۵۸، ۱۶۰ - ۱۶۳ بعد (از کتاب العیون والحدائق فی اخبار الحقائق)؛ (۶) سبط ابن الجوزی : *مرآة*، مخطوطہ موزہ بریطانیہ ورق ۲۳، ۲۷۷ بعد، ۲۲۹ *Die religiös-politischen* : J. Wellhausen' *Ad* *ositionsparteien in alten Islam* برلن ۱۹۰۱ : ۴۹ بعد، کتاب مذکور، *Das ar Reich* : ۲۴۲ - ۲۴۴ . (L. VECCIA VAGLIERI)

* الضحاک بن قیس الفہری : ابو انیس (ابو عبدالرحمن) ایک فصد کھولنے والے (حجام، ابن رستہ، درالمکتبة الجغرافية العربية، ۷ : ۲۱۵) کا بیٹا قیس کے گھرانے کا سردار۔ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ مثلون مزاج آدمی تھا (جعل یقدم رجلاً ویؤخر

کا اعتماد اٹھ گیا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہوا کہ زبیری بھی اسے شبہ کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اس نازک موقع پر عبید اللہ نے الضحاک کو یہ منحوس مشورہ دیا کہ وہ شہر چھوڑ کر چلا جائے اور لشکر اکھٹا کر کے ابن الزبیر کی طرف سے لڑے، چنانچہ اس نے بظاہر عبید اللہ کے اکسانے سے ایسا ہی کیا اور شہر چھوڑ کر مرج راھط چلا گیا بحالیکہ خود عبید اللہ دمشق ہی میں رہا۔ عبید اللہ ہی کی تحریک سے مروان نے اہل تدمر کی بیعت قبول کر لی؛ یزید کی بیوہ سے شادی کر لی اور یزید کے بے حد بااثر چچا حسان بن مالک بن بحدل الکلبی کو پیغام بھیجا کہ وہ تدمر چلا آئے۔ جب حسان نے آنے سے انکار کر دیا تو الضحاک کو سخت مایوسی ہوئی اور وہ جایہ چلا گیا، جہاں حسان نے انجام کار اکثریت کے دباؤ سے مجبور ہو کر اپنا موقف ترک کر دیا اور مروان کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا۔ اس کے بعد عبید اللہ نے دمشق میں بھی اس کی خلافت تسلیم کروا لی۔ اس طرح مروان کو یہ موقع مل گیا کہ ان سپاہیوں کو جو جایہ میں موجود تھے اور اپنے ان سب طرف داروں کو جو دمشق میں تھے، ساتھ لے کر الضحاک سے جنگ کرنے کے لیے خود میدان میں اترے۔ ۶۸۴/۵۶۴ء میں مرج راھط کے قریب سخت جنگ ہوئی جو بیس دن تک جاری رہی اور اس میں ہنو کلب نے ہنو قیس پر فتح پائی۔ الضحاک لڑائی میں مارا گیا اور اس کے ساتھی میدان چھوڑ کر بھاگ گئے، تاہم اس کا بیٹا عبدالرحمن بن الضحاک یزید بن عبدالملک کے تحت مدینے کا والی مقرر ہوا۔ ابن العساکر نے لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں بھی دمشق کی فصیل کے قریب الضحاک کا مکان

نے اس کی ولایت کی منظوری دے دی تھی۔ معاویہ ثانی نے اپنی بیماری کے زمانے میں اسے دمشق میں نئے خلیفہ کے انتخاب تک نماز پڑھانے کے لیے امام مقرر کیا تھا۔

۶۸۴/۵۶۴ء میں معاویہ ثانی کی وفات کے بعد جب لڑائیوں اور سازشوں کا بازار گرم ہوا تو الضحاک حمص اور قسرین کے والیوں کے ساتھ مل کر حضرت عبید اللہ بن زبیرؓ کا طرف دار بن گیا۔ شروع شروع میں تو اس نے خفیہ طور پر ساتھ دیا، لیکن بعد میں علانیہ ان کا ساتھی بن گیا۔ ابن الزبیرؓ نے اسے شام کا والی مقرر کر دیا اور اپنے تمام حامی عاملوں کو اس کے ماتحت کر دیا۔ مروان بن الحکم معاویہ ثانی کی تجہیز و تکفین میں شریک تھا اور بنو امیہ میں سب سے زیادہ معمر اور محترم تھا۔ اس نے مایوسی کے عالم میں سوچا کہ مکے جا کر وہ ابن الزبیرؓ کے سامنے اظہار اطاعت کرے اور بنو امیہ کی معافی کی سفارش کرے۔ راستے میں اس کی ملاقات اذرعات کے مقام پر عبید اللہ بن زیاد سے ہو گئی جو عراق سے دمشق جا رہا تھا۔ اس نے مروان بن الحکم کو بہت لعنت ملامت کی اور آخر اسے اس ارادے سے باز رکھا، چنانچہ وہ راستے ہی سے لوٹ آیا اور سب سے پہلے تدمر گیا۔ دمشق جا کر عبید اللہ نے الضحاک کو مشورہ دیا کہ وہ عبید اللہ بن الزبیرؓ سے اپنا تعلق منقطع کر لے اور خود قریش کا سردار بن کر اپنی حکمرانی تسلیم کرالے۔ الضحاک اس لالچ میں آ گیا، لیکن تین ہی دن کے اندر اس کے پیروؤں نے بغاوت کر دی اور کہا کہ ابن الزبیرؓ میں ہمیں کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ الضحاک کو ان کی بات ماننا پڑی اور وہ پھر عبید اللہ بن الزبیرؓ کا طرف دار بن گیا۔ الضحاک کی اس تلون مزاجی کی وجہ سے اس پر سے لوگوں

ابن عبد ربہ : العقد، قاہرہ ۱۳۶۷-۱۳۸۲ھ، ۳ : ۳۰۸ و
 ۳ : ۸۷ بعد، ۳۶۲، ۳۶۹، ۳۷۲ تا ۳۷۳، ۳۹۱ تا ۳۹۷ :
 (۱۷) الاغانی، ۱۵ : ۳۳، ۳۶ و ۳۷ : ۱۷ و ۱۸ : ۱۱۱ :
 (۱۸) ابن رُستہ، ۲۰۹، ۲۱۵ : (۱۹) Wellhausen :
Das arabische Reiche، ۱۰۷ تا ۱۱۲ : (۲۰) Buhl، در *Z.A.*،
 ۲۷ (۱۹۱۲) : ۵۰ تا ۶۳ : (۲۱) Caetani، *Chronographia*،
 ۳۹۳ بعد، ۴۴۲ بعد، ۵۸۶، ۵۹۸، ۶۰۸، ۶۳۶، ۶۵۴،
 ۷۳۷، ۷۳۸ : (۲۲) Lammens، *MFOB*، ۳ (۱۹۱۰) :
 ۲۳۷ و ۵ (۱۹۱۱) : ۱۰۷، ۱۱۰ : (۲۳) وہی مصنف :
Études sur Lesiècle des Omayyades، ص ۲۰۳ بعد،
 ۲۰۷ : (۲۴) وہی مصنف : *L'avenement des*
Marwansides et le califat de Marwan I، در *MFOB*،
 ج ۱۲، ۱۹۲۷، کراسہ ۲، بموانع کثیرہ .

(A. DIETRICH)

ضحیٰ : (ع)، چاشت یا قبل دوپہر، نمازوں *
 میں ایک نماز کا وقت (رک بہ منوۃ) .

الضحیٰ : (ع)؛ دن کا ابتدائی حصہ جب ①
 سورج بلند ہو جاتا ہے اور اس کی شعاعیں کائنات
 پر پڑنے لگتی ہیں، یعنی چاشت کا وقت)؛ قرآن مجید
 کی ایک سورت کا نام جس کا عدد تلاوت ۹۳ اور
 عدد نزول دس ہے؛ (الاتقان، ۱ : ۱۰ : الکشاف،
 ۳ : ۷۶۵؛ روح المعانی، ۳۰ : ۱۵۳) - اس سورت
 میں گیارہ آیات ہیں (فتح البیان، ۱۰ : ۳۷۵) - اہل
 علم نے اس سورت کے نزول کا پس منظر یہ
 بیان کیا ہے کہ چند روز کے لیے وحی کا سلسلہ
 منقطع ہو گیا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ
 وسلم فکر مند ہوئے اور قریش مکہ میں سے بعض
 نے کہا کہ اے محمدؐ ! معلوم ہوتا ہے تیرے
 ساتھی نے تجھے چھوڑ دیا ہے (وَدَعَاكَ) اور تجھ
 سے ناراض ہو گیا ہے (قَلَاكَ) - اس پر جبرائیل
 امین اللہ جل جلالہ کی طرف سے سورۃ الضحیٰ
 کی شکل میں یہ پیغام لے کر آئے کہ "قسم ہے

اور اس کا خوبصورت حمام موجود تھا (تاریخ مدینۃ
 دمشق، طبع صلاح الدین المنجد، ۲/۱، دمشق ۱۹۵۳ء،
 ص ۱۴۰) بلکہ علموی (م ۹۸۱/۵۱۵۷۳) نے بھی
 ایک مسجد کا ذکر کیا ہے جو قلعے کے جنوب میں
 تھی اور خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ الضحاک بن قیس
 کی ہے (H. Sauvaire) : *JA*، سلسلہ ۹، ۶ :
 ۳۳۲، ۱۸۹۵ء اور ج ۷ : ۳۸۶، ۱۸۹۶ء .

معاویہ ثانی کی وفات کے بعد واقعات کا
 سلسلہ اتنا واضح اور صاف نہیں جیسا کہ بظاہر اوپر
 کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے؛ مختلف لوگوں کے
 بیانات ایک دوسرے سے خاصے مختلف ہیں، لیکن
 ابن سعد کی بیان کردہ باتیں بہ حیثیت مجموعی
 اس لیے سب سے زیادہ قابل قبول ہیں کہ ان کی
 بنیاد صحیح واقعات پر ہے .

مآخذ : (۱) ابن سعد، ۵ : ۲۷ - ۳۰ : ۶ : ۱۳،
 ۳۵ : (۲) الطبری، ۱ : ۳۲۸۳، ۳۳۳۷ : ۲ : ۱۷۰، ۱۷۲،
 ۱۸۱، ۱۸۸، ۱۹۷، ۲۰۲، ۳۳۳، ۳۶۸ - ۳۷۷،
 ۳۷۹، ۳۸۲ : (۳) ابن الاثیر، ۳ : ۳۱۷، ۳۲۶ : ۴ :
 ۱۲۰ - ۱۲۵ : (۴) مصنف مذکور : اسد الغابہ : بولاق
 ۱۲۸۶، ۳۷ : بعد : (۵) یعقوبی، ۲ : ۲۲۹، بعد، ۲۸۳ بعد،
 ۳۰۳ بعد : (۶) الدینوری : الاخبار الطوال (طبع Guirgass)،
 ۱۶۳، ۱۸۳ بعد، ۱۹۲، ۲۳۹ بعد : (۷) ابن قتیبہ : المعارف
 (طبع Wustefeld)، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲ : (۸) وہی مصنف :
 الامامة والسياسة، قاہرہ ۱۳۵۶ھ، ۱ : ۱۷۳، ۱۷۷ بعد :
 (۹) المسعودی : مروج، ۱۹۸ : ۵، ۲۰۱ : (۱۰) وہی
 مصنف : التبيين، ۳۰۷ - ۳۰۹ : (۱۱) ابن ابی حاتم الرازی :
 الجرح والتعديل، ۲/۱، حیدرآباد ۱۹۵۲ء، ۳۵۷ عدد ۲۰۱۹
 (۱۲) ابن حبان : مشاہیر علماء الامصار (Bibliotheca
 Islamica)، ۲۲، عدد ۳۶۸ : (۱۳) ابن حجر : الاصابہ (قاہرہ
 ۱۳۵۸ھ)، ج ۲ : ۱۹۹ : (۱۴) ابن عبدالبر : الاستيعاب
 (جو الاصابہ کے حاشیے پر چھپی ہے)، ۱۹۷ : ۲ : بعد : (۱۵)
 الجاحظ : البيان والتبيين، طبع ہارون، ۲ : ۱۳۱ بعد : (۱۶)

(تفسیر، ۲ : ۴۰۷) نے اس سورت کے فضائل کے ضمن میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ جس نے سورت الضحیٰ کی تلاوت کی اسے اللہ تعالیٰ ان لوگوں میں شامل کرے گا جن کے لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شفاعت کرنے کی اجازت ہوگی اور ساتھ ہی اللہ تعالیٰ تمام یتیموں اور سائلوں کی تعداد سے دس گنا زیادہ نیکیاں بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے گا۔

مأخذ : (۱) البیضاوی: تفسیر، لائپزک ۱۸۳۳ء؛
 (۲) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۳)
 صدیق حسن خاں: فتح البیان، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۴)
 ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۵)
 الانومی: روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۶) معی الدین
 ابن العربی: تفسیر ابن عربی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۷)
 المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۸) السیوطی:
 الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۹) ابوالحسن علی بن احمد
 النیسابوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۱۰)
 [السیوطی: اسباب النزول؛ (۱۱) امیر-لی: تفسیر
 مواہب الرحمن، بذیل مادہ]۔

(ظہور احمد اظہر)

ضد: : varrov (۱) بمعنی "معکوس" یا *
 "نقیض"، مقابلات dvixelmeva کی چار اصناف میں
 سے ایک قسم، جن پر ارسطو نے اپنی کتاب مقولات
 (Categories)، ج ۱۰ (اور نیز اپنی مابعد الطبیعیات
 (Metaphysics) ۵: ۱۰) میں بحث کی ہے۔ مقابلات
 کی چار اصناف ہیں: (۱) اضافی حدود؛ (۲) اعداد؛
 (۳) سلب و جلب اور (۴) اثبات و نفی۔ یہ امر کہ
 اعداد موجود ہیں، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ
 کوئی ایسا مادہ اصلی موجود ہے جسے وہ مستلزم ہیں
 کیونکہ ان کو خدا بھی تبدیل نہیں کرتا، مثلاً سفید
 کو سیاہ میں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک سفید چیز
 سیاہ بھی بن سکتی ہے۔ پھر ایسی اشیا بھی ہیں جن

روز روشن کی اور قسم ہے رات کی جب وہ
 ساکن ہو کر چھا جائے! تیرے پروردگار نے
 نہ تو تیرا ساتھ چھوڑا ہے اور نہ تجھ سے
 ناخوش ہوا ہے؛ بلاشبہ تیرے لیے دنیاوی
 زندگی سے آخرت بہتر ہے، (الکشاف، ۴ : ۷۶)؛
 اسباب النزول، ص ۲۵۶)۔ چنانچہ جب یہ سورت
 نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 نے خوشی و مسرت سے تکبیر پڑھی۔ اسی لیے اب
 بعض قراء کے نزدیک سورت الضحیٰ کے تلاوت کا
 آغاز کرتے ہوئے یا اس کے اختتام پر تکبیر پڑھنا
 مسنون ہے۔ بعض کے نزدیک مختصراً "اللہ اکبر"
 کہہ دینا کافی ہے، مگر بعض کے نزدیک "اللہ اکبر
 لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر" کہنا چاہیے (فتح البیان،
 ۱ : ۳۷۵ بعد)۔ سورتوں کے ربط کے لیے دیکھیے
 آلوسی: روح المعانی، ۳ : ۱۵۳۔

اس سورت مبارکہ میں سب سے پہلے تو
 مؤکد قسموں کے ساتھ اللہ عز و جل نے یہ اعلان
 فرمایا ہے کہ میں اپنے محبوب پیغمبر سے نہ تو
 ناراض ہوں اور نہ اسے چھوڑا ہے... اس کے
 بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ وعدہ
 فرمایا کہ دنیاوی زندگی سے آپ کی آخرت اور
 ہر آنے والا کل آج کے دن سے بہتر ہوگا اور
 پروردگار کی طرف سے وہ انعامات عطا ہونگے جن
 سے آپ خوش اور مطمئن ہو جائیں گے، پھر ان
 انعامات ربانی کا ذکر ہوا جو اللہ نے آپ پر ارزانی
 فرمائے اور سب سے آخر میں آپ کو تشکر و امتنان
 کا حکم ہوا (تفسیر المراغی، ۳ : ۱۸۲ تا ۱۸۸)۔
 قاضی ابوبکر ابن العربی الاندلسی (احکام
 القرآن، ص ۱۹۳ تا ۱۹۳۶) نے اس سورت کی
 تین آیات (۱۱، ۱۰، ۱۱) سے آٹھ مختلف فقہی
 مسائل اور شرعی احکام کا استنباط کیا ہے،
 الزمخشری (الکشاف، ۴ : ۷۶) اور البیضاوی

مفہوم ظاہر ہوتا ہے۔ بالکل متناقض مقابل کے لیے نقیض، تناقض (antithesis) استعمال ہوتے ہیں اور مقابل کے عام مفہوم کے لیے قبل کے مختلف مشتقات کام میں لائے جاتے ہیں، کیونکہ نتیجہ مقابلہ کے اختلاف کے بہت سے درجے ہیں، کتاب مقولات (Categories)، جو ارسطاطالیس سے منسوب کی جاتی ہے، کی رو سے واحد حقیقی کے مفہوم کے مقابل کوئی مفہوم نہیں ہے، جس طرح ذات یگانہ ہے اسی طرح خود ہی جنس اور نوع ہے، اسی بنا پر متکلمین اور حکما کہتے ہیں کہ اللہ کی کوئی ضد نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ابلیس (شیطان) کو "عدو اللہ" (اللہ کا دشمن) کہا گیا ہے، لیکن اسے بھی سوائے ملحدوں کے، (مثلاً دروزی) اللہ کی ضد کوئی نہیں کہہ سکتا (رقب Religon des wrahis : Desacy، ۱ : ۱۲۳، ccx/iii)۔

اضداد کی بابت متکلمین کی مختلف آراء کے لیے دیکھیے الأشعری : مقالات، ۲ : ۳۶۶ بعد۔ فلسفیوں کے نزدیک واجب الوجود اور ارواح مجردہ اُضداد سے بالا ہیں اور اس کے معنی وہ کچھ اور لیتے ہیں۔ صاحب عقل روح کے غیر مادی ہونے کا ایک ثبوت یہ مانا جاتا ہے کہ وہ بیک وقت شے اور اس کے ضد کا تصور کر سکتی ہے۔ عالم مادیات میں اُضداد، مثلاً زندہ اور مردہ، سفید اور سیاہ وغیرہ کی تقسیم ان کے اجزائے ترکیبی کے احاطہ سے کی جاتی ہے۔ عالم ارضی کو جو عناصر اربعہ سے مرکب ہے خصوصیت سے دار الاضداد کہا جاتا ہے۔

(TG. DEBOER)

ضرار بن الازور الاسدی : ان کے دادا کا نام اوس بن جذیمہ ہے (نسب کے لیے دیکھیے جہوزة اسباب العرب اور الاستیعاب)۔ ان کی

ایک یا دو اُضداد لازماً موجود ہوں گی، مثلاً مرض اور صحت، کیونکہ ہر جانور یا تو بیمار ہے یا تندرست (جالینوس البتہ جسم کی تین حالتوں میں امتیاز کرتا ہے، صحت مند جسم، غیر صحت مند جسم، ایسا جسم جو نہ صحت مند ہے نہ مریض) اور ایسی اُضداد بھی ہیں جن میں ایک درمیانی حد رونما ہو جاتی ہے اس لیے کہ جتنے بھی اجسام ہیں وہ سیاہ یا سفید نہیں۔ اس سوال پر کہ خیر و شر کے مابین آیا کوئی درمیانی حد موجود ہے، رواقیوں (Stoics) نے بڑی بحث کی ہے جس سے درحقیقت انہیں انکار تھا، اس لیے کہ ایک آدمی خواہ اپنی منزل سے ایک سو شیڈیم (قدیم یونان کا ۲.۲ گز کا پیمانہ) دور ہو یا ایک شیڈیم، وہ بہر صورت وہاں موجود نہیں۔ اسلام میں بھی اس مسئلہ پر کہ آیا ایمان اور کفر کے درمیان کوئی اصطلاح فرض کی جاسکتی ہے، بکثرت زیر بحث آیا ہے اور وہ فقہاء جن کی رائے تھی کہ ایمان کا دار و مدار صرف تصدیق پر ہے (ایمان بحیثیت θεοσφεία) پر دیکھیے، مثلاً Clemens Strom : Alexandrius، ۲ : ۲، ۸) اس امر کے قائل تھے کہ اس میں نہ اضافہ ہو سکتا ہے نہ کمی۔ ضد کو یونانی سابقہ αντι- (prefix) کے ترجمے کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس طرح کا ترجمہ ہوگا ضد السم یا معض الضد۔

مآخذ : دیکھیے، مثال کے طور پر (۱) ابن رشد: تلخیص کتاب المقولات طبع Bouyges، بیروت ۱۹۳۲ء، ص ۹۲ : (۲) ابن سینا : المقولات، طبع قاہرہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۳۱، نیز دیکھیے اُضداد۔

(S. VAN DEN BERGH)

(۲) ضد : (عربی) جمع اُضداد، فلسفے کی زبان میں یونانی لفظ *antithesis* کے مطابق اس کے معنی مخالف اور مقابل کے ہیں جن سے عموماً مغایر

کنیت ابو الازور اور ابو بلال تھی، محمد بن حبیب (کنی الشعراء، ص ۲۹۵) نے کنیت ابو جندب لکھی ہے اور اس کی تائید میں حضرت ضرار بن الازور کا ایک شعر بھی پیش کیا ہے، تذکرہ نگار انہیں 'فارس شجاع' (بہادر شہسوار) اور 'شاعر مطبوع' کے اوصاف سے یاد کرتے ہیں (الاستیعاب، ۲ : ۲۳۶ تا ۲۳۸؛ الاعلام، ۳ : ۳۱۱) ابن حجر (۲ : ۲۰۰) نے لکھا ہے کہ امام بخاری، ابو حاتم اور ابن حبان ان کے صحابی ہونے پر متفق ہیں۔

اسلام لانے سے قبل حضرت ضرار بن الازور بنو اسد کے اغنیا میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے ایک ہزار اونٹ تھے، جنہیں چرانے پر کئی ایک چرواہے مقرر تھے، لیکن جب اللہ نے قبول اسلام کی توفیق بخشی اور داعی اسلام کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے مدینہ میں وارد ہوئے تو اپنا مشہور لامیہ قصیدہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس قصیدے کے جو اشعار سیرت نگاروں نے نقل کیے ہیں ان کا مفہوم یہ ہے کہ میں دنیوی عیش و عشرت، مال و دولت اور اہل و عیال کو چھوڑ کر مشرکین کے خلاف جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہو گیا ہوں اور اگر خدا نے چاہا تو یہ سودا خسارے کا نہیں ہوگا (الاستیعاب، ۲ : ۲۳۸؛ الاصابہ، ۲ : ۲۰۱؛ کتاب المعجز، ص ۸۷ تا ۸۸)۔ وفات سے قبل رسول اللہ نے مختلف قبائلی سرداروں کے پاس جن لوگوں کو اپنا ایلچی بنا کر بھیجا تھا ان میں ضرار بھی تھے؛ انہیں قبیلہ بنو اسد کی ایک شاخ بنو الصیداء کے سردار عوف الزرقانی کے پاس بھیجا گیا تھا۔ بنو اسد کے طلیحہ بن خویلد الاسدی نے مرتد ہو کر جب نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے حضرت ضرار نے دربار نبوی کے عمال کو بنو اسد

کی نگرانی کا کام جاری رکھنے کا مشورہ دیا، مگر وہ طلیحہ کے اقتدار اور قوت سے گھبرا گئے۔ اس موقع پر حضرت ضرار نے واردات کے مقام پر بنو اسد کے مسلمانوں کو طلیحہ کے خلاف جمع کیا، مگر طلیحہ پر کاری ضرب لگانے سے پہلے لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کی خبر پھیل گئی اور سب طلیحہ کی طرف دوڑنے لگے؛ چنانچہ حضرت ضرار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمال کو ساتھ لے کر حضرت ابوبکر کے پاس پہنچے اور انہیں صورت حال سے آگاہ کیا (طبری: تاریخ، ۱ : ۱۷۹۹، ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۳ء طبع ڈخویہ)۔

جنگ ارتداد [رک بہ الردہ] اور دیگر فتوحات میں وہ حضرت خالد بن الولید کے لشکر میں شامل رہے اور ہر میدان میں بے مثال بہادری کا مظاہرہ کیا۔ البلاذری (فتوح البلدان، ص ۱۱۷، طبع قاہرہ ۱۹۵۶ء) نے لکھا ہے کہ حضرت خالد نے بنو تمیم کو راہ راست پر لانے کے لیے جو مختلف دستے متعدد اطراف میں روانہ کیے ان میں سے ایک دستہ حضرت ضرار بن الازور کی قیادت میں روانہ ہوا، جس کا سامنا مالک بن نویرہ اور اس کے ساتھیوں سے ہو گیا۔ شدید لڑائی کے بعد ضرار ان سب کو گرفتار کر لائے اور سب کی گردنیں مار دی گئیں۔ مالک کا سر خود حضرت ضرار نے قلم کیا۔ جنگ یمامہ کے موقع پر بھی وہ حضرت خالد کے ساتھ تھے، جہاں انہوں نے خوب داد شجاعت دی، حتیٰ کہ میدان جنگ میں دونوں پنڈلیاں کٹ گئیں تو گھٹنوں کے بل چل کر لڑنے لگے اور کفار کے گھوڑے انہیں روندتے رہے اور بالآخر شہادت نصیب ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت ضرار یمامہ میں زخمی حالت میں پڑے رہے اور یمامہ سے حضرت خالد کی روانگی سے ایک

الاعلام، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۹) محمد بن حبیب: کئی الشعراء
قاہرہ ۱۹۵۳ء.

(ظہور احمد اظہر)

ضرار بن الخطاب: ابن مرداس الفہری، *
مٹھے کا ایک شاعر۔ [جنگ] فجار [رک باں] میں
وہ قبیلہ محارب بن فہر کا سردار تھا۔ غزوات احد
اور خندق میں مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے علاوہ
اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی شان
میں ہجویہ اشعار کہے۔ آخر کار فتح مکہ کے بعد
اس نے اسلام قبول کیا۔ اس کے بعد معلوم نہیں کہ
وہ حرب یمامہ (۵۱۲/۶۳۳ء) میں ہلاک ہو گیا یا
بچ کر شام چلا گیا اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔
مآخذ: ابن ہشام: السیرة، طبع مصطفیٰ السقا،
وغیرہ، قاہرہ ۱۳۷۵/۱۹۵۵ء، ۱: ۱۱۳ تا ۱۱۵،
۲ و ۳: ۱۳۵ تا ۱۳۶، ۱۱۳۶ تا ۲۵۳ تا ۲۵۵؛ (۲) الطبری:
اشاریہ؛ (۳) محمد بن حبیب: المعبر، ص ۱۰۷ تا ۱۰۸،
۱۳۳؛ (۴) البختری: الجماسہ، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن سلام:
طبقات، طبع شاکر، ص ۲۰۹ تا ۲۱۲؛ (۶) الاغانی، ۳: ۵
(= طبع بیروت، ۳: ۱۳۳ تا ۱۳۵)؛ (۷) ابن حجر: الاصابہ،
عدد ۱۲۳؛ (۸) ابن عساکر، ج ۲؛ (۸) Nallino: Lit.،
ص ۷۳.

(ادارہ، ڈرا، لائن، بار دوم)

ضرب: رک بہ دارالضرب؛ سگہ۔ *
ضرب خانہ: رک بہ دارالضرب۔ *
ضرغام: (شیر بن)، ایک فاطمی امیر اور *
وزیر۔ اس کا پورا نام ابو الأشبال الضرغام بن ہامر
بن سوار ہے (اسے فارس المسلمین اور شمس الخلالہ
کے لقب دیے گئے تھے) جن دنوں وہ فاطمیوں کے
آخری خلیفہ العاصد کا وزیر تھا تو اسے الملک
المنصور کے خطاب سے نوازا گیا، جیسا کہ اس
فرمان شاہی سے ظاہر ہوتا ہے جو رضوان
[رک باں] نے جاری کیا تھا۔ وہ نسلًا عرب تھا؛

دن پہلے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے، اس لحاظ
سے ان کی وفات ۵۱۱/۶۳۳ء میں ہوئی؛ ابن
عبدالبر (الاستیعاب، ۲: ۷۳۸)، ابن الاثیر (الکامل،
۲: ۲۳۸) اور الزرکلی (الاعلام، ۳: ۳۱۱) نے
اسی قول کو ترجیح دی ہے، لیکن الطبری (تاریخ،
طبع ڈخویہ، ۱: ۲۵۷۳) نے تاریخ وفات ۵۱۸
بتائی ہے۔ الطبری نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ الحیرہ،
قادسیہ، یرموک، دمشق اور حلب کی فتوحات میں
شامل تھے (دیکھیے تاریخ، ۱: ۲۰۵۲، ۲۰۹۳،
۲۱۰۳، ۲۱۵۶، ۲۵۷۱)۔ حافظ ابن حجر نے لکھا
ہے کہ موسیٰ بن عقبہ اور ابو نعیم الاصفہانی کے
خیال میں ضرار جنگ اجنادین [رک باں] میں شہید
ہوئے (الاصابة، ۲: ۲۰۱)، جو ۵۱۳ء میں ہوئی
تھی۔ حافظ ابن عبدالبر کا یہ قول تعجب انگیز ہے
اور غالباً تسامح کا نتیجہ ہے کہ ضرار بن الازور نے
حضرت ابو بکر رضی کے عہد خلافت میں مالک بن
نوبیرہ کو ۵۱۳ء میں قتل کیا تھا حالانکہ
مالک کا قتل ۵۱۱ء میں ہوا (دیکھیے الاستیعاب،
۲: ۷۳۷)۔ تاریخ و سیرت کی کتابوں میں ان کے
منتشر اشعار ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ بقول البغوی
حضرت ضرار رضی سے دو حدیثیں بھی مروی ہیں
(الاصابة، ۲: ۲۰۱)؛ [مگر ابن حزم نے انہیں ایک
حدیث روایت کرنے والے صحابہ (اصحاب الافراد)
میں شمار کیا ہے (اسماء الصحابة الروایة، ص
۳۱۳، در جوامع السیرة)]۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الاصابہ؛ (۲) ابن
عبدالبر: الاستیعاب، قاہرہ بلا تاریخ؛ (۳) الطبری:
تاریخ، طبع ڈخویہ، لائپزگ ۱۹۰۱ء؛ (۴) ابن حزم:
جمہرة انساب العرب، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۵) محمد بن
حبیب: کتاب المعبر، حیدرآباد دکن ۱۹۳۲ء؛ (۶)
ابن الاثیر: الکامل، قاہرہ ۱۳۴۹ء؛ (۷) البلاذری:
فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۸) خردالدین الزرکلی:

ممكن ہے وہ سابق شاہان حیرہ کی اولاد سے ہو کیونکہ اس کے نام کے ساتھ اللّٰغمی اور المُنذری کی خاندانی نسبتیں وابستہ ہیں۔

پہلی مرتبہ اس کا ذکر ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں آیا ہے۔ وہ اس دستہ فوج میں شامل تھا جسے عسقلان کی محافظ قلعہ فوج کی جگہ لینے بھیجا گیا تھا۔ اس دستے کی قیادت آئندہ ہونے والے وزیر العباس اور اس کے شریک کار اسامہ بن منقذ [رک ہاں] کے ہاتھ میں تھی۔ یہی وہ فوج تھی جس کے کوچ کے دوران میں وزیر ابن السّلاّر کے قتل کا منصوبہ تیار کیا گیا تھا، جو العباس کے فرزند نصر کے ہاتھوں عمل میں آیا۔ جب اس کی خبر العباس کو بھیجی گئی تو وہ مع اپنی فوج کے قاہرہ واپس گیا اور وزارت پر قبضہ کر لیا (محرم ۵۴۸ھ/اپریل ۱۱۵۳ء)۔ ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء میں طلّاح بن رزّیک نے العباس کی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ ضرغام نے طلّاح پر اپنا اعتبار جما رکھا تھا (ابوالمعاسن اسے "بنو رزّیک کا ایک امیر" بتاتا ہے)؛ چنانچہ اس نے ضرغام کو ہرقیہ کے لشکر کا، جو اس نے نیا نیا بنایا تھا، سپہ سالار بنا دیا۔ حکمران طبقے کے اندر ضرغام کا مرتبہ بڑھتا گیا اور وہ نائب الباب (یعنی صاحب الباب یا صدر حاجب کا نائب) ہو گیا۔ اس نے اس لشکر کے قائد کی حیثیت سے جو طلّاح نے فرنگیوں سے مقابلہ کرنے کے لیے روانہ کیا تھا بڑا نام پیدا کیا۔ اس لشکر نے فلسطین میں تلّ العجول پر ۱۵ صفر ۵۵۳ھ/۱۹ مارچ ۱۱۵۸ء کو فتح حاصل کی۔ اس سے اگلے سال وزیر کے فرزند رزّیک کی معیت میں اس نے باغی بہرام کو بالائی مصر میں اطفیح کے قریب نلوب کیا (Oumara du Yemen : Derenbourg، ۱ : ۱ تا ۳ و ۲ : ۱۲۷)۔ طلّاح کے بعد اس کے جانشین کے عہد میں ضرغام کو فوج دے کر

شاہ آملرک Amalric اول کی پیش قدمی روکنے کے لیے بھیجا گیا، جس نے ستمبر ۱۱۶۲ء میں مصر پر اس لیے فوج کشی کی تھی کہ طلّاح جو خراج دینا منظور کر چکا تھا وہ وصول کیا جائے Dargan (of Guillaume de Tyr، در. RHC. Occ. ۱ : ۲/۸۹۰ تا ۸۹۱) ضرغام کو شکست ہوئی اور اس نے پیچھے ہٹ کر بلیٹس [رک ہاں] میں پناہ لی، مگر نیل کی طغیانی سے فائدہ اٹھا کر اس نے اس کے بند توڑ دیے تاکہ اس سے متصل میدان پانی میں ڈوب جائے۔ اب آملرک کے لیے کوئی چارہ نہ رہا اور اسے پیچھے ہٹ کر فلسطین جانا پڑا (Derenbourg : کتاب مذکور، ۲ : ۲۰۳ تا ۲۰۴، ۲۰۸ تا ۲۰۹)۔ اس کے فوراً بعد ضرغام نے الغریبہ کے صوبے کی بغاوت فرو کرنے میں حصہ لیا۔

لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد قوص کے طاقتور کوتوال شاور نے بغاوت کر دی، جو شاور کی فتح اور رزّیک کی موت پر جا کر ختم ہوئی۔ اگرچہ ضرغام کے تعلقات رزّیک سے اچھے تھے اور اسی نے اسے شاہسواری اور شجاعت کے طور طریقے سکھائے تھے (المقریزی : الخطط، ۲ : ۷۸)، لیکن جب اس نے دیکھا کہ شاور کی فتح یقینی ہے تو وہ بلا تامل رزّیک کو چھوڑ کر شاور کا ہمنوا بن گیا، جو اب وزیر کے عہدے پر فائز ہوا (صفر ۵۵۸ھ/جنوری ۱۱۶۳ء)۔ ضرغام شاور ہی کے حلقہ معاونین میں رہا اور اس نے ضرغام کو رئیس العجّاب یا صاحب الباب کا عہدہ عطا کیا (ابوالمعاسن، ۵ : ۱۰۳۳۸)، جو وزارت کے بعد اہم ترین عہدہ تھا۔ بہر حال زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ ضرغام، جسے اپنے بھائیوں کی اور فوج کے ایک معتدبہ حصے کی حمایت حاصل تھی، وزیر سے خلاف ایک جتھا بنا کے، شاور کی وزارت کے نو مہینے بعد ہی، اس سے منحرف ہو گیا حالانکہ

وزارت حاصل کرنے میں اُسے مدد دی تھی، رویہ دیکھ کر وہ پریشان ہوا، کیونکہ ان امرا میں بعض اس سے حسد کرنے لگے تھے اور انہوں نے شاور سے بات چیت شروع کر دی تھی۔ ضرغام نے ان حامد امرا کو کمین لگا کر پکڑ لیا اور ان میں سے ستر کو ان کے ساتھیوں سمیت قتل کرا دیا۔ مؤرخین یہ بات جتائے بغیر نہیں رہتے کہ اس سفاکانہ فعل سے بہت سے قابل اشخاص معدوم ہو گئے اور مصر خطرناک طور پر کمزور ہو گیا۔

املک نے ابھی تک مصر فتح کرنے کا منصوبہ ترک نہ کیا تھا، چنانچہ ۱۱۶۳ء کے اختتام یا ۱۱۶۴ء کے آغاز میں اس کے ہراول دستے نے مصری علاقے پر حملہ کر دیا۔ نور الدین کو اپنا ہم نوا بنانے میں ناکام ہو کر ضرغام نے املک سے بات چیت شروع کر دی اور اس شرط پر معاہدہ صلح کرنا چاہا کہ وہ اپنی فوجیں واپس بلا لے؛ اس نے معاہدہ صلح، برغمال اور اس وقت تک ایک مقررہ سالانہ خراج دیتے رہنے کی پیش کش کی جسے املک معین کرے؛ مگر اس عرصے میں شاور نے بالآخر نور الدین کی تائید حاصل کر لی تھی۔ نور الدین نے جمادی الاولیٰ ۵۵۹ھ / اپریل ۱۱۶۴ء میں شاور کو ایک فوج کے ہمراہ مصر روانہ کیا، جس کا سالار شیر کوہ تھا اور اس کا بھتیجا صلاح الدین بھی اس فوج میں موجود تھا۔ یہ فوج فرنگیوں کے زیر قبضہ علاقے میں سے بے روک ٹوک گزر گئی اور نور الدین کی ایک جنگی چال کی وجہ سے فرنگی اسے روکنے سے قاصر رہے۔ ضرغام کے بھائی ملہم کو (بول الخریزی حسام کو)، جسے شاور 'ذلت متب' کہتا ہے، حملہ آوروں کے مقابلے کے لیے ایک بڑی فوج دے کر روانہ کیا گیا تھا۔ اسے پلیس کے قریب اچانک کھیر لیا گیا اور وہ

شاور نے *History of the Patriachs of Alexandria* کے مکملہ نویس کے بیان کے مطابق اس سے چالیس مرتبہ اس بات کی قسم لی تھی کہ وہ اس سے غداری نہیں کرے گا (Derenbourg، ۲ : ۲۴۶)۔ رمضان ۵۵۸ھ / اگست ۱۱۶۳ء میں شاور کو مصر سے نکال دیا گیا۔ اس نے شام میں جا کر پناہ لی اور وہاں نور الدین سے دوبارہ وزارت حاصل کرنے کے لیے مدد طلب کی۔ ضرغام نے شاور کے سب سے بڑے بیٹے طیٰ کو قتل کرا دیا؛ ۲۹ رمضان / ۳۱ اگست کو اسے وزارت کے عہدے پر سرفراز کیا گیا اور الملک المنصور کا خطاب دیا گیا۔

ضرغام کے تین بھائی تھے: ناصر الدین ہمام، ناصر المسلمین ملہم اور فخر الدین حسام۔ بھائی کے وزیر ہو جانے کے بعد ان میں سے پہلے نے 'فارس المسلمین' کا لقب اختیار کر لیا، جو پہلے ضرغام کا لقب تھا۔ المقریزی کی تحریر کے مطابق ضرغام بہت حد تک اپنے دو بھائیوں ہمام اور حسام کے زیر اثر تھا۔

خوش قسمتی نے ضرغام کا بہت زیادہ مدت تک ساتھ نہ دیا اور تھوڑے ہی عرصے میں مشکلات پیدا ہو گئیں۔ وہ جانتا تھا کہ شاور انتقام لینے کی تیاری میں مصروف ہے، اس لیے اس نے نور الدین سے گفت و شنید شروع کی، اس سے دوستانہ تعلقات کا وعدہ کیا اور فرنگیوں کے مقابلے میں ایک مفید اتحاد کی امید دلائی۔ اس کا نور الدین نے مبہم سا جواب دیا اور شاید یہ نور الدین ہی کے اشارے سے ہوا ہو کہ ضرغام کے قاصد کو جب وہ دمشق سے واپس آ رہا تھا۔ کرک کے فرنگیوں نے گرفتار کر لیا۔ ادھر تو اسے اس ناکمی سے سابقہ پڑا اور ادھر یرقیہ کے فوجی دستے کے امرا کی جنہوں نے

آخر اپریل ۱۱۶۴ء میں شکست کھا کر بھاگا۔ اس خبر سے مصر میں بڑی گھبراہٹ پھیل گئی اور شیرکوہ اور شاور بھی جلد وہاں آ موجود ہوئے۔ شاور اور ضرغام کی فوجوں میں چند لڑائیاں ہوئیں۔ ضرغام نے سامان جنگ میں کچھ اور اضافہ کرنے کے لیے غلطی سے یتیموں کی املاک ضبط کر لیں۔ اس سے عوام میں بہت بد دلی پھیل گئی، چنانچہ فوج کی ایک تعداد نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ ریحانیوں کے لشکر نے، جسے نقصان برداشت کرنا پڑا تھا، شاور کو مدد دینے کا وعدہ کر لیا۔ ضرغام نے اپنے طرفداروں کو اکٹھا کرنے کی بے کار کوشش کی۔ ناچار وہ اپنے سواروں کو، جو پانچ سو سے زیادہ نہ تھے، لے کر خلیفہ کے محل پر جا حاضر ہوا۔ خلیفہ نے اس سے ملاقات کرنے سے انکار کر دیا اور اسے نصیحت کی کہ وہ فقط اپنی جان بچانے کی فکر کرے۔ فوج کے لوگ اس سے الگ ہوتے رہے یہاں تک کہ اس کے پاس کل تیس سوار رہ گئے۔ ناچار مخلوق کی گالیاں کھاتا ہوا وہ بھاگ نکلا اور اس کے ساتھ ہی شاور کی فوجیں مصر میں داخل ہو گئیں۔ قاہرہ اور فسطاط کے درمیان ضرغام پکڑا گیا۔ اسے اس کے گھوڑے سے کھینچ کر نیچے اتار لیا گیا اور السیدہ نفیسہ کے مقبرے کے قریب رمضان ۵۵۹ھ جولائی۔ اگست ۱۱۶۴ء میں قتل کر دیا گیا۔ بعض روایات کی رو سے اسے جمادی الآخرہ کے اواخر/ ۲۴ مئی ۱۱۶۴ء یا رجب/ مئی۔ جون ۱۱۶۴ء میں قتل کیا گیا۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد اس کے تینوں بھائی بھی مار ڈالے گئے۔ دو یا تین دن تک اس کی لاش بے گور و کفن پڑی رہی اور اس کا سر نیزے پر چڑھا کر لے گئے۔ بعد ازاں اسے بئرکۃ الفیل کے قریب دفن کیا گیا اور اس کی قبر پر ایک قبہ تعمیر کر دیا گیا۔

اس کی وزارت کل نو مہینے رہی۔
 عمارۃ الیمنی اور المقریزی ضرغام کی مدح کرتے اور کہتے ہیں کہ وہ امراء کبار میں سے تھا اور بڑا بہادر شہسوار تھا۔ وہ اپنی جسمانی صفات (چوگان کی مہارت، تیر اندازی، نیزہ بازی، میدان میں سپاہیانہ قوت و سلحشوری) کے علاوہ، اہل قام، شاعر (اس نے چند نفیس "موشحات" لکھے ہیں) اور ناقد شعر بھی تھا۔ عمارہ اس کی فیاضی کی بھی بڑی مدح و ثنا کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ بہت جلد اپنے دوستوں کے خلاف ہو جاتا تھا اور اس واقعے کو فراموش نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے یکے بعد دیگرے رزیک اور شاور سے بیوفائی کی۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع قاہرہ ۱۳۰۳ھ، ۱۱: ۱۰۸ بعد، ۱۱۱ بعد = طبع Tornburg (ٹورن برگ)، ۱۱: ۱۹۱، ۱۹۶ تا ۱۹۷؛ (۲) ابن خلیکان، طبع بولاق، ۱: ۲۷۶ بعد و ۲: ۳۹۹ (ترجمہ de slane، ۱: ۶۰۹ بعد و ۲: ۳۸۵ بعد)؛ (۳) Oumara du : Derenbourg (۲) *Yemen, sa vie et son oeuvre*، ج ۱، (کتاب النکت اور *Extraits du Diwan*)، ۶۷ بعد، ۷۳ بعد و ج ۲ *(Vie de Oumara du Yemen)*، ۱۰۱، ۱۶۶، ۲۵۷ بعد، ۲۸۱ تا ۳۰۳ و بعد اشاریہ؛ (۴) کمال الدین بن العدیم: *تاریخ حلب*، طبع سامی الدہان، ۲: ۳۱۶ تا ۳۱۷؛ (۵) ابن المیسر: *اخبار مصر*، طبع Massé، ص ۹۲، ۹۷؛ (۶) ابن شداد: *سیرۃ صلاح الدین*، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، ص ۲۸ تا ۲۹؛ (۷) ابو شامہ: *کتاب الروضتین*، در RHC Or، ۳: ۱۰۷ تا ۱۰۸؛ (۸) ابن واصل: *مفرج الکروب*، طبع شیال، (۱۹۵۳ء) ۱: ۱۳۷ تا ۱۳۹؛ (۹) جمال الدین بن ظافر: *کتاب الدول*، . . .، در Wüstenfeld: *Gesch. der Fatimidien-Khalifen*، ص ۳۲۹ بعد؛

ان کی وجہ سے حد شرعی جاری نہیں ہوتی اگرچہ اداے حقوق کی ذمے داری سے چھٹکارا نہیں ہوتا (مثلاً کھانے کی چوری؛ کسی شکستہ جہاز کے مسافر کا کسی دوسرے کے سامان کو سمندر میں پھینک دینا، جب کہ وہ دونوں ایک ہی جہاز میں ہوں اور سامان کا بوجھ جہاز میں حد سے زیادہ بڑھ گیا ہو)۔ تین جرم ایسے ہیں جو کسی حالت میں جائز نہیں ہوتے اور ان سے سرسری طور پر درگزر کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، خواہ وہ حالات کیسے ہی ہوں، جن کے اندر ان کا ارتکاب کیا جائے (سوائے جائز ذاتی دفاع کے)۔ جرم یہ ہیں: قتل، کسی عضو کا قطع کرنا یا ایسا زخم کاری لگانا جس سے موت کا اندیشہ ہو؛ ان صورتوں میں مرتکب نے اگر زیادہ نہیں تو اسی کے برابر ضرر پہنچایا ہے، جس سے بچنے کی کوشش میں اس نے یہ ارتکاب جرم کیا۔ کوئی وجہ نہیں کہ مرتکب جرم کو کسی قسم کی رعایت کا حقدار تسلیم کیا جائے۔

(ج) فقہا نے ان معاملات قانونی (بیع و شراء، استجارہ) کی طرف جو ضرورت کے تحت عمل میں آتے ہیں کچھ زیادہ توجہ نہیں کی۔ انہوں نے ضرورت کو محض اکراہ کی ایک صورت قرار دیا ہے اور ان کا فیصلہ وہ عام ضوابط کے مطابق کرتے ہیں جو اکراہ کے لیے مقرر ہیں، پھر بھی فقہی مسائل میں اس بیع سے متعلق کچھ قواعد ملتے ہیں جو ضرورت کے تحت عمل میں لائے جائیں اور فریقین (بائع اور مشتری) میں سے کوئی ان حالات سے جو دوسرے کو بیچنے یا خریدنے پر مجبور کر رہے ہیں، ناجائز فائدہ اٹھانا چاہے۔ احناف ایسی بیع کو بیع فاسد قرار دیتے ہیں؛ دیگر مذاہب یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ایسی بیع کی صورت میں وہ قیمت جس پر فریقین نے اتفاق کیا ہے

واجب الادا نہ ہوگی بلکہ رائج الوقت قیمت ("ثمن المثل") ادا کی جائے گی۔

۲۔ ابتدائی صدیوں کے فقہا نے جو شرعی فیصلے قیاس کے بجائے "استحسان" یا "استصلاح" کی بنا پر کیے تھے، زمانہ مابعد کے شارحین فقہ جب ان فیصلوں کو عملی ضرورت کی بنا پر صحیح قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ ضرورت کا استعمال وسیع معنوں میں کرتے ہیں۔ اس قسم کی متعدد صورتوں میں لفظ ضرورت دباؤ یا زبردستی کا ہم معنی نہیں ہوتا بلکہ اس سے مراد عملی ضرورت، یا وہ ضرورت ہے جو معاشرتی اور اقتصادی تقاضوں سے پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان موقعوں پر حاجت، تعامل الناس یا مصلحت جیسی دیگر مصطلحات بہ کثرت استعمال کی گئی ہیں۔ یہ فقہ شافعیؒ کی جس میں استحسان کو تسلیم نہیں کیا گیا، خصوصیت ہے کہ قیاس سے ان انحرافات کے جواز کا سبب ضرورت کو قرار دیا گیا ہے جو اس زمانے میں اپنے محدود تر مفہوم میں استعمال کی جاتی تھیں (الغزالی: المستصفیٰ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۱: ۲۸۴ بعد)۔

ضرورت اپنے وسیع تر مفہوم میں فقہ اسلامی کے ان ضوابط و قوانین کا وجود تسلیم کرتی ہے جو محض قیاسی استدلال سے تو مردود ٹھہرتے ہیں، لیکن ضرورتوں نے انہیں رائج کر دیا ہے، مثلاً کرایے اور ہٹے کے معاملات (اجارہ)؛ شرکۃ تجاریہ؛ قرض؛ مزارعہ؛ یعنی معاہدہ کاشت؛ کئی اقسام کی خرید و فروخت جن میں بیع سلم بھی شامل ہے؛ متعدد ضوابط جو جزئیات سے تعلق رکھتے ہیں اور جن کی کوئی اور وجہ جواز نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) ابن نجیم: الاشباہ والنظائر، طبع قاہرہ، ص

۴۳: (۲) البحر الرائق، قاہرہ ۱۳۳۴ھ، ۸: ۷۱ بعد: (۳)

میں ان کی ترجمانی اچھی طرح سے نہیں ہوئی، دستاویزی اعتبار سے ان کے بارے میں کسی قسم کی تحقیق کرتے ہوئے شرعی محصولات کے مقابلے میں زیادہ دشواری پیش آئی ہے، اور مؤرخین نے بھی بمشکل ان کی طرف کوئی توجہ کی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے آخری سالوں میں یہ دستور رہا کہ ذمیوں کی بعض جماعتوں سے جو معاہدات طے پاتے تھے، ان میں انہیں اجازت دے دی جاتی تھی کہ وہ جزیہ ایسی اجناس میں ادا کریں جو مسلمانوں کے لیے کارآمد ہوں، بشرطیکہ ذمی وہ اجناس پیدا کرتے ہوں۔ فتوحات کے بعد اور زیادہ وسیع پیمانے پر اسی قسم کی شرائط متعریف فوج کے فائدے کے لیے بھی طے کی گئی تھیں۔ کئی صدیوں تک یہی عنصر ان محصولات میں ملتا رہا جنہیں بعض صوبے اپنی مخصوص اور اہم قدرتی یا صنعتی پیداوار کی صورت میں ادا کرتے تھے۔ تاہم یہ بات واضح ہے کہ اصل مسئلہ ہمیشہ یہ رہا کہ کسی صوبے کے مجموعی حراج کی وصولی کا طریقہ کیا ہونا چاہیے نہ یہ کہ صنعت و حرفت یا افراد کی تجارت پر مبنی محصولات کس طرح لگائے جائیں۔ جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں بلاشبہ دولت کی دیگر نوعیت کی طرح ایسی املاک پر جو سونے چاندی اور نمونے (قدود) یا تجارتی مال کی شکل میں ہوں اور وہ دو سو درہم کی تخمینہ مالیت سے بڑھ جائیں، محصول شامل تھا، کیونکہ مذکورہ رقم اسیر و غریب کے درمیان حد فاصل خیال کی جاتی تھی؛ لیکن فی الحقیقت اس کا مطلب یہ تھا کہ ایک عام لگان کے ڈھانچے کے اندر جو سب مذاہب کے تاجروں پر عائد کیا جاتا تھا، مسلمانوں کے لیے ایک خاص قانون محاصل (Dues) کی

کلسانی: بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء: ۱۷۵: ۱۷۶: بعد؛ (۴) ابن عابدین: رد المختار، طبع قاہرہ، ۱۳۶: ۱۳۷: ۱۳۸: (۵) خطاب: شرح خلیل، قاہرہ ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۰ء: ۲۳۳: بعد؛ (۶) ابن قدامہ: المغنی، المنار کی طبع دوم قاہرہ، ۱۱: ۱۲: ۸۰-۷۹: (۷) عبدالقادر عودہ: التشریح الجنائی الاسلامی، قاہرہ ۱۳۲۹ھ/۱۹۵۹ء: ۱: ۵۷۶: تا ۵۸۱: (۸) عبدالوہاب خلاف: مصادر التشریح الاسلامی فی مالانصریہ، قاہرہ ۱۹۵۵ء، خصوصاً ص ۶۲: (۹) D. Santillana: Muslmano Malichita: Instituzioni di Diritto، روم ۱۹۲۵ء، ج ۱: عدد ۲۲ تا ۲۵۔
مسئلہ "ضرورت" کے دوسرے دینی پہلوؤں کے لیے رگ بہ اضطرار۔

(Y. LINANT DE BELLEFONDS)

* ضریبہ: ان الفاظ میں سے ایک ہے جنہیں زیادہ تر محصول کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ ان سے مراد وہ زائد محصولات ہیں جو شرعی (زکوٰۃ، عشر وغیرہ) محصولات کے علاوہ نافذ ہوتے رہے؛ مذکورہ بالا ضمنی محصولات جو اسلام کے سرکاری نظام مالگزاری کی بنیاد تشکیل کرتے ہیں، اصولاً زراعت اور پرورش مویشیاں سے متعلق ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ان محصولات کی تمام نافعہ صورتیں شامل نہ تھیں جو صنعتی اور تجارتی پیداوار پر عائد کیے جاتے تھے اور کوئی شرعی محصول ان واجبات مالگزاری پر حاوی نہیں ہے، جن سے فائدہ اٹھا کر حکومت اپنے نظم و نسق کے خاص خاص معارف پورا کر سکے۔ ہم یہاں محصولات پر بحث کریں گے، جنہیں عموماً "ضرائب" یا "رسوم" کہتے ہیں اور جن کی علمائے فقہانے اکثر اس بنا پر "مکوس" کے نام سے منبت کی ہے کہ ان کی نوعیت کم و بیش غیر شرعی ہے، بالخصوص اس لیے کہ مذہبی رسالوں اور اوراق یردی کی تحریروں

کیونکہ کسی نئے صوبے میں سرکاری عمال کے سامنے جانے پر اسے یہ ثابت کرنا پڑتا کہ وہ سالانہ واجب الادا رقم ادا کر چکا ہے اور یہ عذر کافی نہ سمجھا جاتا تھا کہ ہر مسلمان اپنی زکوٰۃ کی تعیین خود کر سکتا ہے اور براہ راست خود غربا کو دے سکتا ہے۔ مسلمان جب سیاسی لحاظ سے مختلف مملکتوں میں بٹ گئے تو سالانہ ادائیگی کا یہ تصور ناقابل عمل ہو گیا کیونکہ کوئی مملکت بھی اس محصول سے اس بنا پر محروم ہو جانے کو تیار نہ تھی کہ وہ کسی اور مملکت کو ادا کیا جا چکا ہے، مثال کے طور پر ابن جبیر شکایت کرتا ہے کہ سکندریہ کا محصول خانہ حاجیوں پر محصول لگا دیتا ہے، بغیر یہ پوچھے ہوئے کہ آیا وہ زکوٰۃ ادا کر چکے ہیں یا نہیں۔ مزید برآں نجی استعمال کے سامان اور تجارتی سامان میں، نیز حاجیوں اور سوداگروں میں امتیاز نہیں کیا جاتا۔ ان تمام باتوں سے ہمیں یہ سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ جو کچھ ہو رہا تھا وہ ان محصولات کی ایک حد تک تنظیم نو تھی جو قبل از اسلام کی سلطنتوں میں معروف تھے اور جو اسلامی فتح کے بعد مقامی طور پر کچھ کچھ سلامت رہ گئے ہوں گے، خصوصاً ان شہروں میں جن سے ”معاہدہ“ ہو چکا تھا اور اس کی رو سے اس امر کی آزادی تھی کہ لوگ ایسے وسائل سے خراجوں کی رقم فراہم کریں جنہیں ان کے حکمران مناسب سمجھتے ہوں۔

محصولات کا پہلا زمرہ وہ ہے جسے محصول درآمد، رسوم اور محصول راہداری (”مراصد“) (”مآصر“) کہہ سکتے ہیں۔ محصول درآمد کی چنگیاں بھی موجود تھیں، مثلاً سرحدوں پر جہاں بہت اچھا انتظام ہوتا تھا، بڑی بڑی بین الاقوامی تجارتی شاہراہوں پر اور بندرگاہوں پر مثلاً (اہلہ،

گنجایش رکھی گئی تھی۔ قانون معاصل کی رو سے ہر مسلمان کو $1/30 = 205$ فی صد، ہر ذمی کو $1/20 = 5$ فی صد اور ہر غیر ملکی تاجر کو $1/10 = 10$ فی صد ادا کرنے تھے۔ زکوٰۃ کے اس تصور میں دو اصول مجتمع ہیں: (۱) جہاں تک غیر ملکیتوں کا تعلق ہے، یہ محصول (اور واضح طور پر ان اجتہادی اقدامات میں جو اس مسئلے پر حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہیں) محض بین الاقوامی رواج کے مطابق تھا اور 10 فی صد کی شرح ہوزنٹی حکومت کی شرح کے جواب میں لگائی گئی تھی، جو ہوزنطہ میں بیرونی تاجروں پر بالعموم عائد کی جاتی تھی۔ ملکی سوداگر کے تجارتی مال کے لیے محصول کی صورت وہی تھی جو ذمی اور مسلمان کے درمیان خراج اور زمین کے عشر کے معاملے میں تھی۔ بظاہر محصول کا یہ تصور سوبشیوں کے محصول کے اصول پر مبنی تھا (بجز اس کے کہ یہ محصول بجائے جنس کے نقد کی صورت میں ادا کیا جاتا تھا)۔ اس کا یہ مفہوم تھا کہ یہ کل تجارتی سرمائے پر ایک سالانہ محصول ہے، نہ کہ یہ تجارتی کاروبار کے منافع پر عائد ہوتا ہے۔ Tell-Mähre کا Dionysius عہد عباسی کے ابتدائی دور میں تاجروں پر اس قسم کے ”عشر“ عائد کرنے کے ایک طریق کار کا حال بیان کرتا ہے، اگرچہ وہ اسے سختی یا نوعیت کے لحاظ سے ایک مستثنیٰ چیز سمجھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نوعیت کے تصور میں ایک خاص شرح محصولات مقرر ہے، جس کے ساتھ ساتھ اشیائے صرف اور تجارتی مال میں امتیاز اور کسی سرکاری ملازم کی طرف سے ان کی مالیت کا تعیین شامل ہے۔ قدرتی طور سے اس میں بہت سی دشواریوں کا امکان ہوتا تھا، خصوصاً کسی تاجر کے لیے جب وہ سفر کر رہا ہو،

لگائے جاتے تھے۔ [بعض مستشرقین نے لکھا ہے کہ ان محصولات کی وجہ سے اسلامی دنیا میں تجارتی سرگرمیاں ماند پڑ گئی تھیں اور سامان تجارت کے نقل و حمل میں آزادی نہ رہی تھی حالانکہ یہ صریحی طور پر غلط ہے۔ ہداسنی کے شاذ و نادر واقعات کو چھوڑ کر مشرق میں بغداد سے لے کر بخارا اور دہلی اور مغرب میں دمشق سے لے کر قاہرہ، قیروان اور طنجه تک تجارتی قافلے رواں دواں رہتے تھے]۔

محصولات کی ایک دوسری قسم تھی، جسے "حکومت کی مملوکہ زمین یا عمارات کے کرایے پر دینے" کے عنوان کے تحت یکجا دیا جاسکتا ہے۔ عباسوں کے تحت حکومت سابقہ رواج یا قواعد کی تقلید میں کبھی کبھی اپنے آپ کو شاید شہر کے سارے ہی علاقے کا مالک سمجھ لیتی تھی، لیکن فصیلوں اور عام شاہراہوں کی مالک تو وہ اپنے آپ کو ہمیشہ ہی سمجھتی تھی اور ان کا حساب چالیس ذراع چوڑائی کی پیاد پر لگایا جاتا تھا؛ واقعہ یہ ہے کہ ہر چیز جو اس زمین پر لگائی جاتی یا تعمیر ہوئی تھی اس کا درایہ دے کر حکومت کی ملکیت کو تسلیم کرنا پڑتا تھا؛ عملی طور پر عام جگہوں پر بازاروں اور منڈیوں کی دکانیں کرایے کی مستوجب ہوتی تھیں۔ Tell - Mahré کے Dionysius نے المہدی کے عہد حکومت کا ایک واقعہ لکھا ہے جس کی الیعقوبی کے بیان سے تائید ہوتی ہے کہ اس نے بغداد میں اسواق [بازاروں] سے محصولات کی وصولی کی رسم کا آغاز کیا تھا۔ دوسرے مؤرخ جانتے ہیں کہ اس نے یہی بدست مصر میں بھی شروع کی تھی۔ تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حکومت سرکاری زمین پر بنی ہوئی کرایے کی دکانوں اور منڈیوں کے محصولات کی کسی قسم کی ملکیت نسبتاً نہیں کرتی تھی؛

بصرے کی اگلی بندرگاہ کا نام "العشار" یعنی عامل عشر باقی رہا۔ جو عشر وہاں عائد کیا جاتا تھا وہ بعض قسم کے تجارتی مال پر جنس کی شکل ہی میں لیا جاتا ہوگا اور اسی لیے اسے زیادہ تر قیمت کے سرکاری تخمینے کے مطابق نقد ہی ادا کرنا پڑتا تھا۔ اس طریق سے کئی قسم کی فردات محاصل وضع ہو گئی تھیں۔ ان میں سے ایک الملتخص (دیکھیے ماخذ) میں محفوظ ہے۔ اصولاً محاصل درآمد کا محصول خانہ دنیائے اسلام کی سرحدوں کے سوا اور کہیں نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ غیر ملکی تاجر کو قانونی طور پر فقط پوری امت مسلمہ ہی کو محصول ادا کرنا ہوتا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ شروع ہی سے ہر بڑا علاقہ محاصل درآمد کے معاملے میں خود مختار نظر آتا ہے اور یہ صورت حال ہر جگہ عام ہو گئی، پھر جب بہت سی جداگانہ ریاستیں قائم ہو گئیں تو یہ صورت حال لا علاج ہو گئی۔ علاوہ ازیں شہروں کے دروازوں پر شہری محصول اور تجارتی راستوں پر راہ داری کے محصول ہوا کرتے تھے؛ خصوصاً بحری راستوں پر، جن سے خود "حج" بھی مستثنیٰ نہ تھا۔ سرکاری شاہراہوں پر حفاظت سفر کے لیے بھی محصول لیا جاتا تھا۔ یہ محافظت "حمایہ" یا "خفازہ" کہلاتی تھی۔ تاہم یہ محصولات "امام" اور مقامی حکم کو اور بدویوں کے علاقوں میں، ان کے انتہائی قدیمی رواج کے مطابق، قبائل کو بھی ادا کرنا پڑتے تھے۔ محصول کی ادائیگی یا اونٹ کے باز کے حسب کے مطابق کی جاتی تھی۔ آخر میں ہمیں یہ بات مزید کہنی ہوگی کہ سامان کی درآمد کے لیے محصولات کے علاوہ، درآمد کے لیے بھی (حکومت کی اجازت لینے ہی کی غرض سے) گٹے گٹے نئے یا دوسرے محصولوں کے چلنے معمول

کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ انہیں اپنی ان چیزوں کو معمول کے مطابق وراثت، فروخت، وقف وغیرہ کے ذریعے منتقل کرنے کی آزادی تھی۔ حکومت اپنے آپ کو خانوں، سرایوں اور قندقوں (= ہوٹلوں) کا نسبتاً براہ راست مالک خیال کرتی تھی، جن میں داخلے کے لیے قدرتی طور پر کچھ رقم ادا کرنا پڑتی تھی۔ مصر میں یہ بات بہت سی دکانوں پر بھی صادق آتی تھی۔

جہاں تک "خانوں" کا تعلق ہے مال کی حفاظت (حمايۃ) کا بھی انتظام کرنا پڑتا تھا۔ یہی جواز ان مواقع کے لیے پیش کیا جاتا تھا جنہیں حکومت ان افراد سے لیتی تھی جو ڈاک (برید)، اوزان، پیمانوں نیز بعض ان اوزار کا استعمال کرنا چاہتے تھے جن پر حکومت کی اجارہ داری قائم تھی؛ اور وہ سگے مضروب کرنے سے بھی یقیناً نفع حاصل کرتی تھی۔ تنور، [بڑے] کھولوا اور چکیاں بھی اس مد میں آتی تھیں، اگرچہ یہ چیزیں نجی بھی موجود تھیں اور ان پر اسی قسم کے محصول لگتے تھے جو عام پیشوں پر عائد ہوتے تھے۔

بلاشبہ یہ بات واضح نظر آتی ہے کہ حکومت زکوٰۃ کے نام سے یا کسی اور طرح بعض محصولات مجموعی طور پر متعدد منظم پیشوں یا صنعتی اداروں پر لگاتی تھی، اس کے بغیر کہ ان کے ہندوستان اور بارہندی پر جو ثانوی محصول لیے جاتے تھے ان میں کوئی کمی آئے۔ ان محصول کا تعلق ایسے تجارتی سال سے ہوتا تھا جس پر حکومت کی اجارہ داری تھی اور جس کی برآمدگی وہ ذمے دار تھی (دیگر اشیا کے علاوہ مصر اور فارس کے پارچے)۔ علاوہ ازیں، بعض اقسام کی فروخت (خصوصاً جانوروں کی) اور دلالی پر، جو بالخصوص غیر ملکوں کے ساتھ لین دین میں

ناگزیر تھی، مواقع وصول کیے جاتے تھے۔ ہم یہاں ان مصنوعات کا ذکر نہیں کرتے جن پر حکومت کی اجارہ داری قائم تھی یا پانچویں حصے [خمس] کا جو کانوں اور لاوارث دہینوں وغیرہ پر لیا جاتا تھا۔

"حمايۃ" کے لیے محاصل کی وصولی کا بار بار ذکر آتا ہے، اگرچہ ان کے بارے میں یہ متمیز کرنا ہمیشہ ممکن نہیں ہوتا کہ آیا وہ مذکورہ بالا محاصل ہی میں مدغم ہیں یا نہیں۔ بالعموم ابتدا میں اس قسم کے محصول کا مطالبہ محض افراد یا مقامی پولیس کی طرف سے ہوتا تھا، لیکن بعد میں حکومت نے یہ کام ان لوگوں سے لیے لیا جو اس سے مستفید ہوتے تھے، مگر ان کے مطالبات کو برقرار رکھا۔ مال متروکہ پر سرکاری واجبات کے مسئلے سے یہاں ہم سرف نظر کر لیتے ہیں۔ ہر قسم کی عدالتی دستاویز کو معرض تحریر میں لانے پر بھی بلاشبہ محصول لیا جاتا تھا۔

اوقاف اصولاً حکومت کے دخل سے آزاد ہوتے تھے بشرطیکہ ایسے محصولات دیے جاتے رہیں، جب تک کہ انہیں معاف نہ کر دیا گیا ہو، لیکن حکومت اوقاف کو اپنی تحویل میں لے لینے کا رجحان رکھتی تھی اور متعلقہ فریقوں کو ایک مقررہ رقم دے دینے کے بعد فاضل آمدنی خود رکھ لیتی تھی۔ یہ میراث پر دوامی تولیت کا ایک طریق تھا۔

لیکن یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ متعدد قسم کے محصولات و مواقع، جن کا ابھی جائزہ لیا گیا ہے، ہر جگہ یک وقت موجود تھے اور ایک ہی مقدار میں لیے جاتے تھے۔ یہ یقیناً مصر تھا جو قدیم روایات کی بنا پر مالگزاری کی جنت تھا۔ ممکن ہے کہ مسلم فاتحین شروع میں جزبہ اور دیگر محصولات کی ادائیگی اور زمین کے

عطیوں سے مطمئن ہو گئے ہوں جنہیں ہتیار ڈالنے کی شرائط کی رو سے قبول کر لیا گیا تھا اور محاصل کے ان دیگر ذرائع کی طرف توجہ نہ کر سکے ہوں جن کا سابقہ حکومتوں نے اضافہ کیا تھا۔ بعد ازاں جب سابقہ حکومتوں جیسے اقدامات کیے گئے تو مسلمانوں نے عیسائی قبلیوں پر ان محاصل کو اپنے قبضہ و تصرف میں رکھنے کا الزام لگایا اگرچہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ آیا اس الزام کا مطلب یہ تھا کہ ان محاصل پر افراد نے بے جا قبضہ کر لیا تھا، یا یہ مقامی [قبطی] حکام مداخل کو خرد برد کر لیتے تھے۔ روایت میں ابتدا کے پیچیدہ نظام محاصل کو سہل بنانے کی ذمہ داری ابن المدبر سے منسوب کی گئی ہے جو طولونی حکومت کے قیام سے ذرا پہلے (تیسری/نویں صدی کا وسط) مصری مالیات کا سربراہ تھا۔ بعد میں آنے والی حکومتوں نے یا تو شرعی جواز اور ہر دل عزیز کی خواہش یا مالی ضروریات سے مجبور ہو کر کبھی تو ان محصولات یا ان کے کسی حصے کو منسوخ کر دیا، اور کبھی دوبارہ بحال کر دیا جو بلاشبہ آخری فاطمی خلفا کی مشکلات کے زمانے میں ارتقائی منازل طے کر چکے تھے۔ سلطان صلاح الدین نے ان کے ایک حصے کو (بجز محصولات درآمد) منسوخ کر دیا، جس سے اسے ایک لاکھ دینار کا نقصان ہوا، اور اس واقعے کی رویداد، جو ابھی تک محفوظ ہے، ہماری معلومات کا ایک بہت بڑا ماخذ ہے، لیکن صلاح الدین کے جانشینوں نے ان محاصل کو پھر بحال اور مکمل کر دیا (المقریزی: الخطط، ۱: ۱۰۳ بعد؛ ابن ممتی، طبع عطیہ، باب ۵)۔

عراق میں روایت اور رسم و رواج کے زور نے اس قسم کے مالی نظام کو قائم کرنے کی اجازت نہیں دی، اور یہ واقعہ کہ بنو عباس

تجارت کے محاصل کو زراعت کے محاصل کی طرح اپنے فائدے کے لیے استعمال کرنے کی قابلیت یا ذرائع نہیں رکھتے تھے، ان کی مالی مشکلات کا غالباً ایک جزوی سبب تھا، جس کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن رائق پہلا شخص تھا جس نے خاص بغداد کے دروازوں پر چونگی کی ایک چوکی قائم کی۔ لیکن قدرتی طور پر یہ آل بویہ تھے جنہوں نے سب سے پہلے عراق میں فاطمیوں کا سا نظام قائم کرنے کی بار بار کوشش کی۔ عضد الدولہ، جو اس خاندان کا بہترین منتظم تھا، اور اس کے بعد اس کے بلاواسطہ جانشینوں نے پارچہ بافی کی عمدہ قسم کی مصنوعات پر محصول لگانے کی کوشش کی جو بغداد کے کاریگروں کی بہت بڑی تعداد کا ذریعہ معاش تھی، لیکن عوامی بلووں نے اسے انجام کار یہ منصوبہ ترک کر دینے پر مجبور کر دیا۔ یہی بات چنگیوں وغیرہ پر محصول لگانے کی کوشش پر صادق آتی ہے۔ آل بویہ کے عہد میں بصرہ، اور اسی طرح فارس، اپنے "ضرائب" کی شدت کی وجہ سے بدنام تھے۔ اس کے برخلاف ایران، خصوصیت سے اصفہان اور سامانیوں کے کل علاقوں میں، معتدل قسم کے "ضرائب" رائج تھے۔

یہی اختلاف احوال ایک مسئلہ پیدا کرتا ہے۔ یہ بلاشبہ نظام مالیات کے تمام شعبوں میں پایا جاتا ہے جو ہر علاقے میں وہاں کے اقتصادی حالات اور طرح طرح کی موروثی روایات کے مطابق ڈھال لیا جاتا تھا۔ لیکن یہاں ایک اور سوال درپیش ہے: اصولاً مسلمانوں کو اپنی زکوٰۃ "غرباً" کو دینے کا حق حاصل ہے اور اگر، جیسا کہ فی الواقع ہوتا تھا، وہ اسے مخصوص عمال کے حوالے کر دیتے تھے تو اس کا بھی مطلب یہی ہوتا تھا کہ روپیہ اصلی مستحقین کے

بارے میں کوئی ہدایات نہیں دیتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ عباسی عہد کے میزانیوں میں، جو ابھی تک محفوظ ہیں، ضرائب بلا استثنا کہیں دکھائی نہیں دیتے۔ تاہم بعض ”ضرائب“ کی آمدنی غالباً خلیفہ یا بادشاہ کے خزانے میں شامل ہو جاتی تھی، جس سے وہ ”خیرات مبرات“ کے فرائض ادا کرنے میں کام لیتا تھا

اقتصادی اور بین الاقوامی حالات نظام ضرائب میں، خصوصاً زیادہ تر محصولات درآمد میں، بعض اوقات کمی بیشی کا موجب رہے ہیں۔ الغزالی نے تسلیم کیا ہے کہ محصولات درآمد کو کافروں تک کے لیے بھی کم کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ قوم کے لیے بعض اشیا کی درآمد بڑھانے میں یہ مفید ہو۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے جو معاہدات فرنگیوں سے طے پائے اور جن میں تجارتی سامان کی نوعیت کے مطابق محصولات درآمد کی امتیازی فہرستیں تیار کی گئیں اور بعض اوقات ان قوموں کے تاجروں کو ایسے فوائد دے دیے گئے جو ان سے بڑھ کر تھے جن سے مسلمان قانوناً بہرہ مند تھے، ان کا موجب رواداری کے علاوہ یہ بھی تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے اختتام پر [بوزنطہ کی طرف سے] مسلمانوں کے بعض گروہوں مثلاً کاریمیوں کو بحر ہند کی تجارت کے سلسلے میں ترجیحی شرح محاصل سے مستفید ہونے کی اجازت دے دی گئی تھی (بروایت الملخص، دیکھیے مآخذ)۔

مآخذ : نہ تو فقہی تصانیف اور نہ اوراق بردی تاریخ مالیات کے زیر نظر پہلو پر کوئی تحریری ثبوت مہیا کرتے ہیں (غیر مسلموں پر تجارتی ٹیکس اور محصولات کی اصولی تعریف کو علاحدہ رکھتے ہوئے، جس کے قریب قریب فقہ پہنچتا ہے)، معلومات یا تو جغرافیہ نویسوں کے ہاں ملتی ہیں، مثلاً المقدسی، یا بعض ممالک کی معلومات

پاس جائے گا؛ اس کا یہ مفہوم بھی لیا جاتا تھا کہ روپیہ اسی وقت کام میں لایا جائے گا اور سرمائے کی صورت میں کسی جگہ جمع نہیں کیا جائے گا۔ مزید برآں ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ کئی ایک محصولات کو ”حمایہ“ خیال کرنا پڑتا تھا، جس کا واضح طور پر مطلب یہ تھا کہ اس کے حق دار وہ تھے جو ”حمایہ“ یا حفاظت کا انتظام کرتے تھے، یعنی مقامی حکام۔ اس بات میں مشکل سے شک کیا جا سکتا ہے کہ پولیس یا تو اپنی سرکاری صورت ”شرطۃ“ یا ”احداث“ یعنی مطوعہ وغیرہ کی حیثیت سے، بعض محاصل تخصیصاً براہ راست وصول کرتی تھی۔ اس تمام بہانے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ”بیت المال“ ان تمام محصولات کو، جن کا ہم نے ذکر کیا، وصول نہیں کرتا تھا۔ تاہم ہمیں اس کی مخالف سمت میں بھی دور تک نہیں جانا چاہیے۔ یہ حقیقت ہے کہ وہ تمام ”مکوس“ جو صلاح الدین نے منسوخ کیے یقیناً اس کے خزانے کے لیے سودمند رہے تھے، اور یہ بات بھی کچھ کم واضح نہیں کہ بغداد میں عضد الدولہ نے جو مذکورہ بالا مالی کوششیں کیں وہ ملکی دولت میں اضافے کی خاطر تھیں۔ محصولات درآمد جو مسلم اور غیر مسلم دونوں پر یکساں اثر انداز ہوتے تھے، وہ فی الواقع زکوٰۃ سے بے تعلق مانے جاتے تھے اور ان سے خزانہ مستفید ہوتا تھا۔ یہی بات کرایے کی آمدنی پر بھی صادق آتی ہے۔ تاہم مسلمانوں کی مالی انتظامیہ کا یہ اصول تھا کہ مقامی مصارف کو مقامی محصولات سے پورا کیا جاتا تھا، فقط فاضل رقم [مرکزی] خزانے کو بھیجی جاتی تھی، مگر شاہی خزانہ ”ضرائب“ یا خراج اور دیگر بنیادی محصولات کا تخمینہ کرنے یا انہیں نگرانی میں رکھنے کے

مخطوطات ۱۹۳۶ء.

جہاں تک جدید لٹریچر کا تعلق ہے، ان معلومات کے

علاوہ جو (۱۴) *Mohammedan theories of* : Aghnides

finance، نیویارک ۱۹۱۶ء؛ (۱۵) *Renaissance* : A. Mez

جلد ۸؛ (۱۶) *Das Islamische Frem-* : R. Heffening

denrecht، ۱۹۲۵ء میں مندرج ہیں، اب عرب اہل قلم کی

متعدد تصنیفات کا اضافہ کر لینا چاہیے: (۱۷) عبدالعزیز دُوری:

تاریخ العراق الاقتصادية فی القرن الرابع الهجری، بغداد

۱۹۳۸ء؛ (۱۸) عباس العزاوی: تاریخ الضرائب العراقية،

بغداد ۱۹۵۹ء؛ (۱۹) میخائیل عواد: المعاصر فی الاسلام،

بغداد ۱۹۵۰ء؛ (۲۰) راشد البروی: حالة مصر الاقتصادية

فی عهد الفاطمیین، قاہرہ ۱۹۴۳ء.

(Cl. Cahen)

۲ - المغرب: مغرب اقصیٰ میں مالیات کے نظاموں

کی تاریخ ابھی نہیں لکھی گئی اور شاید کبھی

لکھی بھی نہ جائے۔ ان کے متعلق کتابیں معدودے

چند ہیں جن کے مطالب کی تشریح مشکل ہے اور

مصطلحات بھی مبہم ہیں۔ مصنفین اس موضوع سے

بہت کم دلچسپی لیتے ہیں اور ادھر ادھر سرسری

ذکر کرنے کے سوا اپنی رائے کو روایاتی

بیانات تک ہی محدود رکھتے ہیں، مثلاً "فلان فلان

بادشاہ نے تخت نشین ہونے پر غیر شرعی محصولات

کو منسوخ کر دیا اور صرف شرعی محصول ہی

عائد کیے"۔ راقم الحروف نے اس موضوع

پر اس زمانے تک لکھنے کی کوشش کی ہے

جو الموحّدوں کے عہد حکومت کے زوال پر

ختم ہوتا ہے (دیکھیے مآخذ) اور ایسا معلوم ہوتا

ہے کہ R. Brunschvig نے اسے بنو حقیص کے عہد تک

پایہ تکمیل کو پہنچا دیا ہے۔ اس عہد کو چھوڑ کر

دوسرے زمانوں کے حوالے بہت مختصر ہیں۔

بہر حال یہ بات غیر اغلب معلوم ہوتی ہے کہ

واقعات کی موجودگی میں مسلم عہد کی ابتدائی چند

جو کئی ایک وقائع نویسوں اور انتظامیہ پر خاص اصطلاحی

رسالوں کے مصنفوں کے ہاں پائی جاتی ہیں، ان میں سے

یہاں فقط چند مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔ عراق عرب کے لیے

(۱) *Syriac Chronicle: Dionysius of Tell-Mahrié*، طبع و

ترجمہ J. B. Chabot (دیکھیے *Fiscalité: Cl. Cahen*، وغیرہ،

در *Arabica*، ۱۹۵۴ء)؛ (۲) مسکوئیہ: تجارب، طبع و ترجمہ

Margouliouth (The eclipse of the Abbasid Caliphate)،

مع تتمہ از ابو شجاع رذواری؛ مصر کے لیے قدرتی طور

پر المقریزی: الخطط، خاص کر ۱: ۱۰۳ بعد کے مواد

کے علاوہ؛ (۳) ابن سہتی: قوانین الدواوین، طبع عطیہ،

۱۹۴۳ء؛ (۴) النابلسی: اخبار الفيوم، طبع B. Moritz

(دیکھیے *Impôts du Fayyum: Cl. Cahen*، در *Arabica*،

۱۹۵۶ء؛ عرب کے لیے (۵) *Un Décret du Sultan: G. Weit*

، در *Mélanges Massignon*، *Malik Ashraf à la Mecque*

جلد ۳، ۱۹۵۷ء اور خصوصیت کے ساتھ (۶) یمنی ملخص الفتن،

جس پر دیکھیے مقالہ از Cl. Cahen اور R. B. Serjeant در

Arabica، ۱۹۵۷ء؛ شام پر (۷) کمال الدین بن العدیم: زبدة،

طبع سامی الدھان، ۱: ۱۶۳ بعد (بوزنطی سلطنت کے ساتھ

۵۳۵/۹۶۹ء کے معاہدے پر)؛ (۸) عزالدین بن شداد:

الاعلاق، طبع D. Sourdel، ص ۱۵۰ (دیکھیے Sauvaget

Alep، ص ۲۵۳ تا ۲۵۴)؛ اور "الجزیرہ کے لیے، وہی عارضی

طور پر (۹) در *REI*، ۱۹۳۴ء ص ۱۱۱ تا ۱۱۲ - فرنگیوں کے

ساتھ معاہدات ان میں مندرج ہیں؛ (۱۰) *Mas Latrie* :

Traité... concernant les relations des Chrétiens

Documenti sulle relazioni delle : G Müller

avec... l'Afrique septentrionale؛ (۱۱) *Fontes Rerum Austriacarum*،

جلد ۳، ۱۸۵۶-۱۸۵۷ء - اواخر قرون وسطیٰ کے لیے

دیکھیے اطالوی فنی معاہدات، مثلاً (۱۲) *Pegolotti* :

Pratica della Mercatura، طبع A. Evans کی مہرج،

۱۸۵۶-۱۸۵۷ء - اواخر قرون وسطیٰ کے لیے

دیکھیے اطالوی فنی معاہدات، مثلاً (۱۳) *Pegolotti* :

Pratica della Mercatura، طبع A. Evans کی مہرج،

۱۸۵۶-۱۸۵۷ء - اواخر قرون وسطیٰ کے لیے

دیکھیے اطالوی فنی معاہدات، مثلاً (۱۴) *Pegolotti* :

Pratica della Mercatura، طبع A. Evans کی مہرج،

ہمعصر کتابوں کا فقدان ہے۔ وہ ”صدقہ“، ”عشر“، اور ”جزیہ“ وصول کرتے تھے۔ ان مصطلحات کی تفصیل کتب حدیث و کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نو مسلموں کی کثرت تعداد کے سبب افریقہ میں بھی وہی مشکلات پیش آئیں جو بیس برس پہلے عراق میں پیش آئی تھیں اور یزید بن ابی مسلم بھی حجاج کی طرح ان پر قابو پانے میں ناکام رہا تھا۔ ابتدائی ایام میں ”خمس“ کو کچھ اہمیت حاصل تھی اور مفتوحہ علاقوں کے باشندوں کے ساتھ فیاضی کا سلوک کیا جاتا تھا۔

بنو اغلب : اس عہد میں محاصل کے نئے نام ”مظالم“، ”قبالات“ بغیر تعریف و تشریح کے آئے ہیں اور عشر کو، جو پیداوار کا جنس کی شکل میں ایک حصہ ہوتا تھا، فی رقبہ ایک مقررہ رقم میں بدل دیے جانے کا واضح حوالہ بھی ملتا ہے۔

بنو ادریس : معلومات بہت کم ہیں۔ فاس کے یہودی جزیہ ادا کرتے تھے۔

بنو رستم : اس زمانے سے اس زرعی پیداوار کی تقسیم کے جو محصولات سے حاصل ہوتی تھی کوائف ملتے ہیں۔

بنو فاطمہ : نظام محصولات نسبتاً زیادہ منظم صورت اختیار کرتا نظر آتا ہے گو ماخذ کی نوعیت سے ان میں ابہام نظر آتا ہے۔ ہم پہلی مرتبہ مالگزاری کی تشخیص کے لیے ہجماش زمین کے متعلق اور ”توظیف“، یا ”توزیع“ (محاصل کی مدوار تقسیم؟) کا ذکر سنتے ہیں، نیز مالیات کے نظام کو معقول اور باقاعدہ بنیاد پر قائم کرنے کی کوشش بھی نظر آتی ہے۔ محصولات درآمد یا چنگی کا ذکر پہلی دفعہ آتا ہے۔

بنو زبیری، بنو حماد، بربری ریاستوں (مغراوہ،

صدیوں کے لیے صورت حال زیادہ واضح ہو جائے گی، اس کی وجہ محض یہ ہے کہ یہ موضوع ہی حقیقتاً مبہم ہے۔ ملک کی پر آشوب تاریخ نے محصولات کی کسی پایدار روایت کو قائم ہونے کا موقع نہیں دیا۔ حکومت حسب موقع محصول وصول کر لیا کرتی تھی اور اس میں وہ کسی اصول کی پابند نہ تھی۔ عام طور پر تسلیم کیا جاتا تھا کہ نظام محاصل کا مدار شرعی قوانین پر ہے، لیکن عملاً یہ قوانین کبھی کبھی نظر انداز بھی کر دیے جاتے تھے۔ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ شہری باشندے عموماً باقاعدہ نظام محصولات کے مانجت ہوتے تھے؛ لیکن مرکزی حکومت کی رسائی دیہاتی لوگوں اور بالخصوص خانہ بدوشوں تک کم ہی ہوتی تھی۔ ان سے محاصل وصول کرنے میں اکثر خاصی بڑی بڑی فوجیں بھیجے بغیر کوئی چارہ نہ ہوتا تھا جن میں اکثر غیر ماکہ بھرتی ہوتے تھے اور وہ محصول دینے والوں سے کسی قسم کی ہمدردی نہ رکھتے تھے۔ بعض محصول حسب احکام شریعت جنس میں وصول کرنا ہوتے تھے، لیکن شمالی افریقہ کے بارے میں اس امر کے اظہار کے لیے کہ حکومت کسی نہ کسی وقت اس شکل میں واجبات وصول کرتی تھی، ہمیں صرف کہیں کہیں اشارات ہی مل سکتے ہیں۔ اس بات کی بھی کچھ نہ کچھ شہادت ماتی ہے کہ بعض محصول وقتاً فوقتاً اجارے پر دیے گئے تھے، لیکن یہ بات المغرب میں ایک بعد کی تدبیر معلوم ہوتی ہے جس کے متعلق سب سے پہلے اطلاع المرابطون کے عہد حکومت میں ملتی ہے اور بعد ازاں اس کا ذکر خال خال کہیں آ جاتا ہے۔ بیت المال اور صرف خاص میں کوئی واضح فرق نظر نہیں آتا۔

خلفائے تحت والی : ان کے فرائض کے متعلق

”مُشْرِف“ کا ذکر بھی بار بار آیا ہے، لیکن اب بحری محصولات کے سربراہ کی حیثیت میں، جس کے ماتحتوں کو ”مُشْتَغَل“ کہتے تھے۔ چنگی کے محصول (مکس) بھی ہوتے تھے، جنہیں ایک سرکاری عامل جسے مکس کہتے تھے (ہو سکتا ہے کہ وہ مستاجر tax-farmer ہو) وصول کرتا تھا، مگر محصولات کے ٹھیکے یا مستاجری کا بنو حفص کی مالیاتی حکمت عملیوں میں بہت معمولی سا حصہ دکھائی دیتا ہے۔ بہت سی بستیاں مرکزی حکومت کی زیادہ گہری نگرانی سے بچ نکلتی تھیں اور ان پر وقفوں کے ساتھ ہی محصول لگتا تھا اور وہ بھی جب وہ مجبور ہو جاتی تھیں۔ جملہ حالات سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ محصول ادا کرنے والوں کو اس کی ادائیگی حد سے زیادہ گراں نہیں گزرتی تھی۔ یہ نظام عمومی لحاظ سے نرم اور باقاعدہ نظر آتا ہے۔

بنو مرین : چونکہ بنو مرین نے الموحدوں کا نظم و نسق سارے کا سارا ورثے میں پایا تھا، لہذا قیاس ہے کہ ان کا نظام محاصل الموحدوں کے نظام سے ملتا جلتا ہوگا، لیکن اس کے بارے میں معلومات کا تقریباً مکمل فقدان ہے۔ تاہم ابو سعید کے عہد میں، (العُمَرٰی کے بیان کے مطابق) مستاجری کا دستور عام تھا۔ اس کے جانشین ابو الحسن نے ”غیر شرعی محصولوں کو موقوف کر دیا“ (مسالک الابصار، ترجمہ - Gaudefroy Demombynes، ص ۱۷۰ تا ۱۷۱)۔

بیلریے، پاشا اور الجزائر کے (والیوں) ”دایوں“ کے متعلق معلومات بہت کم ہیں، لیکن وہ فوجی مہمات (محلہ) جنہیں بے دیہاتی علاقوں میں بھیجا کرتے تھے شاید وصول محاصل کے طریقے کا جزو خیال کی جا سکتی ہیں۔ ترکی حکومت نے دہخزن قبائل اور عسکری نوآبادیوں (زمالہ)

بنو افرن وغیرہ) اور المرابطون کے بارے میں معلومات بہت کم ہیں؛ لیکن ابن خَلِّکان المرابطون کے محصولات وصول کرنے والے ان دستوں کا ذکر کرتا ہے جو اجیر فرنگی سپاہیوں پر مشتمل ہوتے تھے۔ الموحدون : روایت ہے کہ عبدالمؤمن نے پہلے پہل المغرب میں نظام خراج جاری کیا۔ اس کا مطلب جو کچھ بھی سمجھا جائے، گمان غالب یہ ہے کہ اس نے کوئی نمایاں جدت کی ہوگی کیونکہ فی الحقیقت خراج عائد کرنے سے پہلے ابن ابی زرع کا مساحت ارضی کے متعلق ایک مبہم سا بیان موجود ہے۔

صاحب الأشغال (جس کا ذکر سب سے پہلے منصور کے ضمن میں آیا ہے) شعبۂ مالیات کا ایک اہم سرکاری عہدے دار ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک وقت میں اکیلا ہی ہوتا تھا اور اس کا ذکر ہمیشہ بڑے بڑے سرکاری عہدے داروں میں آتا ہے۔ اس کے برعکس ”مُشْرِف“ ایک صوبائی عہدہ دار ہوتا تھا جس کے فرائض کی وضاحت نہیں کی گئی (لیکن دیکھیے نیچے حَفْصی، مُشْرِف)۔ ہم ”خزائن“ اور ”بیوت الاموال“ یعنی سرکاری خزانوں کے نام سنتے تو ہیں، لیکن ان کے صحیح مفہوم کے متعلق صرف قیاس آرائی ہی کر سکتے ہیں۔

بنو حفص : الزرّٰکشی کے ہاں ایک عبارت میں (متن، ص ۱۰۲، ترجمہ، ص ۱۸۸) محصولات کی کثرت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، لیکن واقعہ کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ اس سے قبل بھی وہ کثیر التعداد تھے۔ بنو حفص نے صاحب الأشغال کا لقب اور بظاہر اس کا عہدہ الموحدوں کے ہاں سے لیا تھا۔ بعد ازاں اس عہدے دار کا ”مُنْفَذ“ کے نام سے ذکر آتا ہے۔ اس کے ماتحتوں کو ”عَمَّال“ کہتے تھے۔ یہاں

واضح نہیں ہے)، نیز مذکورہ بالا ”نائبہ“ بھی وصول کرتا تھا۔ محصولات درآمد اور ”ہدایا“ (وہ تحائف جو سلطان کو جشنوں کے موقع پر دینے کا دستور تھا) سلطان براہ راست وصول کرتا تھا۔ محصول کے وصول کرنے والوں کے اختیار کو ان ”گیش“ (یعنی جیش) قبائل کی امدادی فوج سے کمک پہنچائی جاتی تھی جو محصول سے مستثنیٰ ہوتے تھے۔

تونس کے بائ: یہ موضوع مبہم ہے اور ابھی تک اس کی تحقیقات کا انتظار ہے جس کے لیے مآخذ غالباً بکثرت مل جائیں گے، لیکن عام حالات کی تصویر ویسی ہی نظر آتی ہے جیسی الجزائر کے بائوں کے ماتحت تھی۔ اگرچہ ۱۱۱۲ھ / ۱۷۰۰ء کے قریب سے لے کر آئندہ یہاں کے بائوں کو ایک موروثی حکمران خاندان تسلیم کر لیا تھا، پھر بھی وہ اور ان کی انتظامیہ تونس کی سیاست میں طفیلی بنے رہے اور انہیں فکر تھا تو اپنی ذات کے لیے زیادہ سے زیادہ زرستانی کا، نہ کہ کوئی مستحکم منصفانہ مالیاتی نظام قائم کرنے کا۔ اس باب میں ان کی ناکامی اور بیرونی حکومتوں سے حاصل کردہ قرض کی زیر باری بھی ۱۸۸۲ء میں ملک پر فرانسیسی سیادت کے مسلط ہو جانے کا ایک بڑا سبب ہوئی۔

مآخذ: بہت کم ایسی تصنیفات ہیں جو کلیۃً مالیاتی معاملات کے لیے وقف ہیں۔ مندرجہ ذیل فہرست میں زیادہ تر وہ تصانیف شامل ہیں جو اس موضوع سے کسی طرح بھی بحث کرتی ہیں۔

La Berbérie orientale: R. Brunschvig (۱)
sous les Hafsides, des origines à la fin du XVme siècle
جلد ۲، پیرس ۱۹۴۰ء تا ۱۹۴۷ء، ۲: ۶۶
بعد: *Early Muslim Govern-*: J. F. P. Hopkins (۲)
ment in Barbary، لندن ۱۹۵۸ء؛ (۳) Michaux-

کی مدد سے، جو مالگزاری سے مستثنیٰ تھیں ملک سے زیادہ سے زیادہ مالیه وصول کیا، لیکن اس کے اقتدار کی وسعت بڑے بڑے شہروں اور مواصلات کی اہم شاہراہوں کے باہر مشکل ہی سے تھی۔
حسنی شریف (بنو سعد): آخری بنو مرین اور بنو وطاس کے زمانے میں مراکش کے بیشتر حصے کو محصولات ادا کرنے کی عادت نہیں رہی تھی۔ اولین بنو سعد، موقع بہ موقع، جنس میں واجب الادا ایک محصول عائد کرتے دکھائی دیتے ہیں جسے ”نائبہ“ کہتے تھے، لیکن بعد میں یہ کم و بیش مستقل اور زر نقد میں واجب الادا ہو گیا۔ خراج کو دوبارہ رائج کر دیا گیا، اگرچہ اس سے بلاد مغرب کی زمینوں کی شرعی حیثیت کے متعلق ایک دیرینہ مناقشہ تازہ ہو گیا۔ بعض اجاروں کو ٹھیکے پر دے دیا گیا اور سلطان بحری چہا پہ ماروں کی آمدنی کا ایک حصہ فیصد کے حساب سے وصول کرتا تھا۔ نہ صرف خود معاصل، حوصلہ شکن حد تک گراں بار تھے، بلکہ استحصال بالجبر اس پر مزید تھا۔ حسنی ”مخزن“ ایک ایسی حکومت کا بڑا نمونہ ہے جو ملک کے وسائل کو اپنے مفاد کی خاطر سمیٹنے کے لیے منظم کی گئی تھی۔

فلالی شریف (علوی): مولای محمد (۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء تا ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۹ء) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے مختلف منڈیاں قائم کیں اور اجناس پر محصول لگائے، لیکن یہ باور کرنا مشکل ہے کہ یہ واقعی اس کی جدت تھی۔ فاس میں اور شاید دوسری جگہ بھی، محصولات کبھی کبھی ٹھیکے پر دے دیے جاتے تھے۔ ان بالواسطہ محصولات کے علاوہ جنہیں مجموعی طور پر ”مستفاد“ کہتے تھے، بیت المال شرعی محصول زکوٰۃ اور ”عشور“ (ان دونوں اصطلاحات میں جو اصل میں مترادف تھیں فرق

عرفی محصول [رک بہ عرف] وہ ہوتے تھے جن کی تعیین سلطان کیا کرتا تھا اور دراصل وہ زیادہ تر عثمانی ترکوں سے پہلے کے مقامی محصول تھے؛ انہیں "تحریر امین"، ضبط تحریر میں لاتے تھے اور ان کا اعلان منجاقوں کے قانون ناموں (رک بہ قانون) میں ہوتا تھا۔ "عرف" کے ترقی کر جانے سے اس قسم کے محصولوں کی اہمیت بڑھ گئی، گو دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی سے اس بات کا قوی میلان نظر آتا ہے کہ ان محاصل کو حتی الامکان شریعت کے مطابق بنا دیا جائے۔ "عرفی" محصول جنہیں عام طور پر "رسوم" یا "عادات" کہتے تھے، کئی ایک اصناف میں منقسم تھے۔ (۱) دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے اواخر تک، بنیادی "عرفی" محصول "چفت رسمی" [رک باں] اور "اسپنجہ" تھے۔ آخر الذکر ہر بائع غیر مسلم ۲۵ "آچہ" [رک باں] فی کس کے حساب سے ادا کرتا تھا۔ بیوہ عورتیں اسے "بیوہ رسمی" کے نام کے تحت چھ "آچہ" فی کس کے حساب سے ادا کرتی تھیں؛ (۲) مویشیوں پر جو محصول تھے ان میں اہم ترین "عادت اغنام" یا "قویون رسمی" عام طور پر دو بیڑوں کے لیے ایک آچہ تھا، جسے براہ راست مرکزی بیت المال کے لیے وصول کیا جاتا تھا۔ محصول چراگاہ، جسے "یلق رسمی" "او تلدق رسمی" یا "رسم چراگاہ" کہتے تھے، تین سو بیڑوں کے گلے پر ایک بیڑ یا اس کی مساوی قیمت ہوتی تھی، جب وہ گلہ کسی دوسری "منجاق"، "قضا"، یا "تیمار" میں جا نکلتا تھا۔ یہ اس شخص کو ادا کیا جاتا تھا جس کے قبضے میں زمین "تیمار" یا "خاص" (رک بہ تیمار) کے طور پر ہوتی تھی؛ (۳) وہ موجب جو "باد ہوا"، یا "طیارات" کہلاتے تھے، وہ اصلاً اپنے محاصل تھے جو صرف

Archives des impôts marocains : Bellaire L'organisation : جلد ۱؛ (۴) وہی مصنف : Marocaines des finances au Maroc : Archives Marocaines : جلد ۹؛ (۵) Lécureuil : Historique des douanes au Maroc : جلد ۱۵؛ (۶) Le : Donon : Arch. Mar. : Le régime douanier du Maroc et le développement du commerce marocain jusqu'à nos jours : پیرس؛ (۷) Les origines du protectorat Français en Tunisie : J. Ganiage : پیرس ۱۹۵۹ء۔

(J. F. P. HOPKINS)

(۳) سلطنت عثمانیہ : عثمانی نظام میں محصولات کی دو قسمیں تھیں :- "حقوق شریعہ" اور "رسوم عرفیہ"۔ اول الذکر صنف میں "عشر" [رک باں] یا "اوندلق"، خراج، "جزیہ" [رک باں]، "خمس شرعی" جو کانوں سے برآمد شدہ دھاتوں پر لگایا جاتا تھا، "غنیمہ" [رک بہ] شامل تھے۔ دوسرے اسلامی محصول جن پر بعض فقہاء نے اعتراض کیا تھا، مثلاً "مگس" [رک باں]، انہیں عثمانی ترکوں نے "عرفی" محصولوں ہی میں شامل کر لیا تھا (عثمانی فقہاء نے جن شرعی محصولوں پر بحث کی ہے ان کے لیے دیکھیے ملاخسرو : دور الحکام فی شرح غرر الأحکام، استانبول ۱۲۵۸ھ، ص ۱۲۹ تا ۱۴۳)۔ دوسری طرف انہوں نے عشر میں ایک عرفی محصول موسوم بہ "سلاریہ" یا "سلاریک" کا اضافہ کیا جس سے اس کی شرح $\frac{1}{10}$ سے بڑھ گئی۔ وہ بعض مزید محصول بھی لیتے تھے، مثلاً "رسوم" یا "عادات" جو شہد کی مگنیوں کے چہتوں، ماہی گیری، خشک گھاس، اور سبزیوں پر لیے جاتے تھے، نیز سلطنت عثمانیہ میں جزیہ عائد کرنے میں بھی کچھ ترمیم کر دی گئی تھی۔

خاص خاص حالتوں میں عائد ہوتے تھے، بطور "جرائم" یا "قائلق" کے جرمانے، "عروسانہ" یا "گردک رسمی" یا "نکاح آچہ سی" جو نوشہ پر واجب ہوتا تھا؛ "یوہ" اور "قاچقان" یعنی وہ محاصل جو بھاگے ہوئے مویشی یا غلام کے دوبارہ ہاتھ آنے پر لیے جاتے تھے؛ "طاہو رسمی" "جوچفتلک" [رک باں] کا قبضہ ملنے پر ادا کیا جاتا تھا۔ "جرائم" کو "نیابہ" بھی کہتے تھے، کیونکہ ہر مقدمے کے لیے قاضی کے مقرر کردہ "نائب" کا فیصلہ ضروری تھا؛ (م) تجارت پر بڑے بڑے محاصل یہ تھے: "باج" یا "تمغا" منڈیوں کے محاصل، جو فی بار (load) کے حساب سے ادا کیے جاتے تھے۔ "قپن" ("قبان) اور "میزان" یا "ترازو رسوم" یعنی سرکاری ترازوؤں کے محصولات؛ نیز "گوہرک" محصولات درآمد، "گچد رسمی" پہاڑی دروں اور دریاؤں کے معبر پر عاید کردہ محصول، "کوپرو حق" پل کا محصول؛ (ہ) حکومت نے نمک، چاول، شمع، صابن، تل اور کائو کباڑ ایسی اشیا کی تجارت پر بھی اجارہ داریاں قائم کر دی تھیں۔ ٹکسال (رک بہ دار الضرب) کی اجارہ داری بھی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ تھی؛ (و) عوارض دیوانیہ و تکالیف عرفیہ (رک بہ عوارض)، دراصل بعض خدمتیں ایسی تھیں جن کی انجام دہی حکومت اپنی رعایا سے ہنگامی حالات میں کراتی تھی، لیکن "بدل" یعنی ان خدمات کے عوض میں زر نقد بھی دیا جا سکتا تھا؛ یہی دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک مستقل محصول بن گیا جسے براہ راست مرکزی بیت المال کے لیے وصول کیا جاتا تھا؛ (ز) وہ لوگ جنہیں سرکاری دفاتر سے "برات"، "تذکرہ"، "صورت دفتر" وغیرہ قسم کی دستاویزات جاری کی جاتی تھیں،

کچھ معاوضے کی رقم ادا کرتے تھے جو بیت المال کے لیے آمدنی کا ایک اور اہم ذریعہ تھی۔ ان کی شرحیں قانون کی رو سے بڑی احتیاط سے مقرر کی جاتی تھیں۔ محصول وصول کرنے والے یا وہ سرکاری عمال جنہیں سلطان بھیجتا تھا، اپنے لیے "عایدات"، عوضانے اور اجرتیں وصول کرنے کے مجاز ہوتے تھے اور یہ سلطنت کے عہد زوال میں بہت سی خرابیوں کا سرچشمہ بن گیا تھا۔

ان "عرفی" محصولوں کے علاوہ، بعض ایسے بھی تھے جو شریعت اور عثمانی اصول انتظامیہ کے خلاف تھے، مگر حکومت یا مالکان بعض اوقات "تیمار" "بدعت" کہنے کے باوجود برابر وصول کرتے رہے، مثلاً سرکاری خزانہ اس کثیر آمدنی سے دستبردار نہ ہو سکا جو "بدعت خنزیر" یا "دوموز بدعتی" یعنی سؤر کے محصول سے وصول ہوتی تھی۔ تاہم کچھ ایسی بھی بدعات تھیں جنہیں "بدعت مردودہ" کہتے تھے اور جو "بدعت معروفہ" کے برعکس مطلقاً ممنوع تھیں۔

جب کوئی سنجاق فتح ہو جاتی تھی تو اس کا اپنا "قانون" بنا دیا جاتا تھا جس میں "عرفی" محاصل دج ہوتے تھے۔ ان میں سے بیشتر کو عثمانی قبضے سے بیشتر کی حکومتوں سے لے لیا گیا تھا، لیکن کچھ عرصے تک ضروری رد و بدل کرنے کے بعد عثمانی ترک عموماً اپنا "قانون عثمانی" مع ایک مخصوص نظام محصولات کے نافذ کر دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے اواخر تک اس قانون کی تشکیل جنوبی اناطولیا اور تھریس میں سلجوقی اور بوزنطی عہد کے قوی مقامی اثرات کے تحت ہوئی تھی۔ اس کے اہم خصائص مغربی اناطولیا کے "قانون ناموں" میں دیکھے جاسکتے ہیں جنہیں ۱۵۴۰ء کے قریب

”حوالہ“ ہی کی ایک شکل تھی۔ ”تیماروں“ کی تقسیم اور نامزدگی ”تحریر“ کے ذریعے عمل میں آتی تھی اور اس سے مالیاتی انتظامیہ کا ایک بہت بڑا محکمہ بن گیا جسے ”دفتر خاقانی“ [رک بان] کہتے تھے اور جو ایک ”نشانچی“ [رک بان] کے ماتحت ہوتا تھا۔ ۱۵۲۷ء تا ۱۵۲۸ء میں اس سڈ میں کل محاصل کی رقم تقریباً ۲۰ کروڑ ”آچہ“، یا تقریباً ۳ لاکھ طلاقی سگوں (ducat) کے برابر تھی۔ وہ آمدنی جو دفاتر میں مرقوم نہیں ہوتی تھی (رک بہ ”باش و کالت آزیوی) اسے سلطان کے افسر جنہیں ”موقوفہ جو“ یا ”موقوفاتجی“ کہتے تھے، ”دفتردار“ کے ماتحت خزانے کے لیے براہ راست وصول کرتے تھے۔

بجز ”اعشار“، شرعی محاصل، ”رسمی برات“ اور ”تذکرہ“ اور ”بیت المال“ (یعنی بحق سرکار ضبط شدہ املاک)، ”موقوفات“ اور شاہی ممالک محروسہ کے محاصل (رک بہ خاص) مرکزی خزانہ یعنی ”خزانہ عامرہ“ کے لیے یا تو براہ راست ”قول“ وصول کرتے تھے، جو باب عالی کے غلام نسل کے لوگ تھے اور یا ان کی وصولی نظام ”التزام“ کے ذریعے ہوتی تھی۔ مندرجہ ذیل ان ذرائع سے حاصل شدہ محاصل کی سرکاری فہرست ہے جو روم ایلی، آندلو، قرہ مان، ذوالقدریہ اور روم کی ولایات سے برائے مالی سال ۱۵۲۷ء/۱۵۲۷ء-۱۵۲۸ء/۱۵۲۸ء وصول ہوئے (اقتصاد فاکولتہ سی مجموعہ سی، استانبول یونیورسٹی، ۱۵ : ۱ تا ۴، ۲۶۹)۔

مقاطعات : ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، آچہ؛ جزیرہ : ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، آچہ؛ ”رسمی برات“ و ”تذکرہ“ : ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، آچہ؛ ”بیت المال“، ”موقوفات“ و ”مابین“ : ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، آچہ۔

مشرقی اناطولیا میں بھی نافذ کر دیا گیا۔ یہ قانون سادہ تھا، اور اس کی رو سے حد سے زیادہ گرانبار مقامی اور جاگیردارانہ محصولات کو منسوخ کر کے ان کی جگہ چند محصولات عائد کیے گئے، مثلاً ”چفت رسمی“، ”اسپنجہ“، اور ”عادت اغنام“۔ اس بات کا انتظام کر دیا گیا کہ کوئی محصول مختلف ناموں کے تحت دوبارہ نہ لگایا جائے۔ اس قاعدے سے عثمانی حکومت کو اناطولیا اور روم ایلی میں مستحکم کرنے میں بڑی مدد ملی، لیکن جب دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک زبردست اقتصادی اور مالی بحران نے مروجہ نظام کی بنیادیں ہلا دیں اور سگہ رائج الوقت کی قیمت میں کمی کا ازالہ کرنے کی کوشش میں ”عوارض“، ”جزیرہ“، اور نقد ادا کیے جانے والے محصولات کی شرحیں بڑھا دی گئیں (دیکھیے Belleten، عدد ۱) اور صوبوں میں عسکری طبقے کے ناجائز مطالبات زیادہ سے زیادہ من مانے ہوتے چلے گئے، تو کل عثمانی نظام محصولات میں ایک بنیادی تبدیلی واقع ہو گئی۔

محصولات کی وصولی میں دو بنیادی اصولوں کا تتبع کیا جاتا تھا، یعنی ”حوالہ“ اور ”مقاطعہ“، [رک بانہا] یا ”التزام“ کے طریقے۔ ”اعشار“ (رک بہ عشر)، نیز ”چفت رسمی“، ”اسپنجہ“، ”باد ہوائی“ اور دیگر بیشتر عرفی محصولات طبقہ ”عسکری“ کے ارکان کو بطور ”تیمار“ دیے جاتے تھے، جنہیں وہ اپنے اپنے ”تیمار“ علاقوں میں خود وصول کرتے تھے۔ مرکزی حکومت کو جنس میں لیے جانے والے محصولات، مثلاً ”اعشار“ کے وصول کرنے میں جو مشکلات پیش آتی تھیں، ان کے اور مناسب ذرائع مواصلات کی کمی کے پیش نظر یہ نظام اس وقت کے بہترین طریق عمل کے طور پر برقرار رہا۔ حقیقت میں ”تیمار“

کے محاصل کی براہ راست وصولی تنخواہ دار ملازمین کے ذریعے ہونے لگی، جنہیں ”امین“ کہتے تھے، اور ”سناقون“ (رک باں) میں مالیاتی سربراہ یعنی محصلین پوری ذمہ داریوں کے ساتھ مقرر کیے گئے، لیکن اس قاعدے کے تحت حکومت کے محاصل میں جو کمی واقع ہوئی، اس نے حکومت کو ”التزام“ کے دوبارہ بحال کر دینے پر مجبور کر دیا اور پھر یہی انتظام سلطنت کے اختتام تک باقی رہا۔

مآخذ: (۱) قانون نامہ آل عثمان، طبع ایم۔ عارف،

تکلیف TOEM ۱۳۳۰-۱۳۳۱: (۲) Fr. Greifenhorst:

Känunnâme Sultan Mehmeds des Eroberers: Kraelitz

در MOG، ۱: ۱۳ تا ۳۸: (۳) عثمانی قانون نامہ لری،

در MTM، جلد ۱ تا ۳: (۴) O. L. Barkan (۵): *XV. ve*

XVI. asırlarda Osmanlı imparatorluğunda zirai

ekonominin hukukî ve malî esasarı, I: Kanunlar

استانبول ۱۹۴۳: (۵) O. N. Ergin *Medjelle-i-*

Umür-i Belediyye، جلد ۱، ۱۹۲۲: (۶) A. Refik

Altınay 16. asırda İstanbul Hıyati: (۷) ۱۹۳۵:

Die Siyüqat-Schrift in der türkischen: L. Fekete

Finanzverwaltung، جلد ۲، بوڈاپست ۱۹۳۵: (۸)

Osmanlı İmparatorluğuna "Bütçe": O. L. Barkan

lerine dair notlar, İst. Üniv. İktisat Fakültesi

Mecmuas، ۱۵: ۱ تا ۴ (۱۹۵۳-۱۹۵۴) ص

۲۳۸ تا ۲۳۹: ۱۹: ۱ تا ۴، (۱۹۵۴-۱۹۵۸) ۲۱۹

تا ۲۳۲: (۹) وہنی مصنف: *Bazi büyük şehirlerde*

esya ve yiyecek fiyatlarının tesbit ve teftisi hususla-

TV. rını tanzim eden kanunlar، ۲۰: ۹: ۱۹۸

تا ۱۷۷: (۱۰) J. Kabrda *Les anciens registres*:

tures des cadis de Sofia et de Vidin et leur impor-

tance pour l'histoire de la Bulgarie, Aro، جلد ۱۹

(۱۱) H. İnalcik اور B. (۱۹۵۱) ص ۳۲۹ تا ۳۹۲

یہ رقم اسی سال سلطنت کی کل آمدنی کے پانچویں حصے کے قریب تھی۔ اس میں اہم ترین مد، یعنی ”مقاطعات“ میں سلطانی مقبوضات (خاص ہمایوں) کے محاصل، سرکاری اجارہ داریاں، ”خمس شرعی“، محصولات درآمد اور محصولات تجارت شامل تھے۔ مقاطعات عموماً ”مقاطعه“ (رک باں) کے اصول کے تحت ”ملتزمین“ یا ”مقاطعه عاملی“ کو ٹھیکے پر دیے جاتے تھے اور ان کا حساب ”دفتر خانہ عامرہ“ میں واقع ”مقاطعه دفتر لری“ میں رکھا جاتا تھا۔ قدیم ترین اور اہم ترین دفاتر میں سے ایک ”دفتر“ جو [سلطان] محمد ثانی کے عہد حکومت پر مشتمل ہے، باش وکالت آرشیوی، استانبول میں محفوظ ہے (عدد ۱۷۶، ۶۲۲۲، ۷۳۸۷)۔

”التزام“ کا نظام حکومت کے آغاز ہی سے عثمانی مالیات کے لیے لابدی تھا اور اسے بڑے بڑے ”تیمار دار“ بھی کام میں لاتے تھے۔ سلطان کا ایک ”بحوالہ“ یعنی حکم ملنے پر ”ملتزمان“ حکومت کے اخراجات کے لیے براہ راست روپیہ ادا کرتے تھے۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی سے لے کر آگے تک ”التزام“ کا سارے ملک پر چھا گیا اور ”مقاطعات“ نسبتاً بہت زیادہ مدت تک کے لیے ٹھیکے پر دیے جانے لگے۔ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی تک بعض صوبوں کے والی ایک وقت ”ملتزمان“ بھی بن گئے، جس کی وجہ سے وہ اپنے علاقے میں محلاً خود مختار ہو گئے۔ جب مرکزی حکومت کمزور ہوئی تو اس نظام کی خرابیاں بڑھتی گئیں یہاں تک کہ ۱۲۵۵ھ/ ۱۸۳۹ء میں ”گل خانہ“ کے شاہی فرمان میں ”التزام“ کو ”باعث تخریب“ قرار دے کر منسوخ کر دیا گیا۔ ”امانت“، یعنی ”مقاطعات“

عثمانی دور کے بعد کا مصر : ۱۷۹۸ء میں مصر پر نپولین کے حملے سے پہلے کے چند سالوں میں مصری حکومت کا سب سے بڑا ذریعہ آمدنی ان متعدد محصولات پر مبنی تھا جو اراضی پر لگائے جاتے تھے۔ یہ محصولات تین بڑی اصناف کے تحت آتے ہیں: (۱) "العمال الحرة" (۲) "مال" (یا "خدمت") "الکشوفیہ" اور (۳) اضافی محصولات "مضاف" اور "برانی"۔ حکومت یہ تمام محصول "ملتزموں" کو اجارے پر دے دیتی تھی جو اپنے کارندوں کے ذریعے انہیں وصول کرتے تھے، جن میں سے بیشتر قبضی فرقے کے ارکان ہوتے تھے۔

ان میں سے پہلا محصول "العمال الحرة"، "میری" اور "فائظ" پر مشتمل تھا۔ میری ایک مقررہ محصول تھا، جس کا ایک حصہ سلطان کے ذاتی خزانے کے لیے استانبول بھیجا جاتا تھا اور باقی مقامی حکومت کی تنخواہوں کے لیے مصر میں رکھا جاتا تھا۔ فائظ محصول کے مستاجروں، (یعنی "التزام" کی سند پانے والوں) کا حق ہوتا تھا۔ اس محصول کی رقم سند کی شرائط کے ذریعے مقرر کی جاتی تھی۔ اپنے منافع کو بڑھانے کی خاطر "ملتزم" آگے چل کر غیر معمولی محصولات ("مضاف اور برانی") کا تقاضا کرنے لگے۔ باوجود ان کے ناجائز ہونے کے وہ انہیں باقاعدگی سے وصول کرتے تھے۔ مال الکشفیہ مصری صوبوں میں عسکری اور انتظامی اخراجات کے لیے ادا کیا جاتا تھا۔ یہ تمام محاصل زر نقد یا جنس کی صورت میں ادا کیے جاتے تھے۔

حکومت کے دیگر مداخلتیں یہ محاصل شامل تھے: محصول وراثت (حلووان)، یہ ملتزموں کے وہ وارث ادا کرتے تھے جو محصولات کی مستاجری کے وارث بنا چاہتے تھے؛

Anhegger : قانون نامه سلطانی بروچی عرفی عثمانی،
 اقرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۲) N. Beldiceanu : Actes de Meh- :
 med II et de Bayezid II... پیرس۔ ہیگ ۱۹۶۰ء؛
 Tableau général de : M. de M. D'Ohsson (۱۳)
 'l'empire othoman' ج ۲، پیرس ۱۸۲۴ء، ص ۲۳۳ تا
 :Staatsverfassung : Hammer-Purgstall (۱۴) : ۲۷۳
 ، Les Finances ottomanes : A. Heidborn (۱۵)
 ویانا۔ لائیپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۱۶) Gibb-Bowen، ۱ : ۲/۱
 Reglements fiscaux : R. Mantran (۱۷) : ۶۹ تا
 ottomans. La police des marchés de Stamboul au
 début du XVI^e siècle، در CT، ۱۹۵۶ء، ص ۲۱۳ تا ۲۱۴؛
 (۱۸) وہی مصنف : Un documents sur l'Ihtisāb de
 Stamboul a la fin du XVII^e siècle، در
 J. Sauvoget (۱۹) : ۱۲۷ تا ۱۳۹؛
 Réglements fiscaux ottomans; : R. Mantran و
 les provinces syriennes، بیروت ۱۹۵۱ء؛ (۲۰)
 Studies in the Ottoman Archives-1 : B. Lewis
 BSOAS، ج ۱۶، ۱۹۳۳ء، ص ۳۶۹ تا ۵۰۱؛ (۲۱)
 Impôts et extraordinaires et : B. A. Cvetkova
 redevances à l'État dans les territoires bulgares
 sous la domination turque (بزرگان بلغاریہ)، صوفیا
 Contribution à l'étude : وہی مصنف : (۲۲) : ۱۹۵۸ء
 des impôts extraordinaires en Bulgarie sous la
 domination turque، ج ۲۳، (۱۹۵۹ء)، ص ۵۷
 تا ۶۵؛ (۲۳) وہی مصنف : The System of Tax-far-
 ming (iltizam) in the Ottoman Empire during the
 16th-18th centuries with reference to the Bulgarian
 Lands (بزرگان بلغاریہ)، در Izvestiya na Instituta za
 pravni nauki، اکادمی علوم، بلغاریہ، ۱۱/۲، ۱۹۶۰ء،
 ص ۱۹۵ تا ۲۲۳؛ (۲۴) H Inalcik : Osmanlılarda :
 Raiyyet Rûsumu, Belleten، ج ۹۲، (۱۹۵۹ء)، ص
 ۵۷۵ تا ۶۱۰۔ (HALIL INALCIK)

ناظروں کے تحت پہلے کی طرح محصول وصول کرتے رہے۔

جب ۱۸۰۵ء میں محمد علی مصر کا پاشا بنا، تو اس نے مالیاتی نظام کو سرتاسر اس طرح بدلا کہ ”ملتزموں“ اور ”الرزق الاحباسیہ“ کے ”متصرفوں“ کو بے دخل کر دیا۔ الرزق الاحباسیہ وہ زمینیں تھیں جو لوگوں کو غیر قانونی طور پر وقف کی صورت میں دے دی گئی تھیں۔ مکانات اور باغات کے اوقاف، یعنی جو ذاتی ملک پر مبنی تھے، اس سے متاثر نہیں ہوئے، کیونکہ انہیں جائز یا شرعی اوقاف سمجھا گیا۔ ان کے نقصان کی تلافی کے طور پر ”ملتزموں“ کو وظیفہ دیا جانے لگا اور انہیں ”وصیہ“ اراضی (التزاموں کا ایک حصہ جو ملتزموں کو کلیۃً ان کے ذاتی تمتع کے لیے دیا جاتا تھا) پر کاشت کرنے کا حق مل گیا۔ ”رزقہ“ اراضی کے جاگیرداروں کو بھی عمر بھر کا وظیفہ مل گیا، اور حکومت نے مسجدوں اور خیراتی اداروں کے چلانے کی ذمے داری سنبھال لی، جن کے مصارف کا انحصار ان زمینوں کے محصول پر تھا۔

۱۸۱۳ - ۱۸۱۴ء میں زیر کاشت (”معمور“) اراضی کی پیمائش کرائی گئی، جمع بندی کے کاغذات تیار کیے گئے، جن میں مالکان اراضی کے نام، مقبوضہ اراضی کا رقبہ اور ”میری“ (= لگان) کی رقم درج ہوتی تھی۔ اب محصولات کے سابق پیچیدہ گوشوارے کی جگہ فقط ایک محصول نے لے لی اور اس کی شرح اراضی کی زرخیزی اور آبپاشی کی سہولت کے مطابق مقرر کی گئی۔ ان فہرستوں سے فقط وہ زمینیں مستثنیٰ کر دی گئیں جو زمین سے بے دخل کیے ہوئے ”ملتزموں“ کی ”وصیہ“ زمینیں ہوتی تھیں، نیز غیر مزروعہ یا ناقابل زراعت زمینیں (جنہیں ”اہبادیہ“ کہنے

جزیہ [رک باں]، درآمدی محصولات پر ایک مقررہ حصہ جسے محصولات کے ٹھیکے دار حکومت کو ادا کرتے تھے؛ ایک محصول جسے بعض سرکاری عہدے داروں پر عائد کیا جاتا تھا جن کے فرائض میں منظور شدہ محاصل کی وصولی بھی شامل تھی؛ کشتیوں پر محصول جو مصری دریاؤں یا سمندروں میں چلتی تھیں؛ سناروں کے اجتماعی ادارے (corporation) پر محصول؛ صنعتی پیشوں، تاجروں اور ”وکالتوں“ کا محصول، یعنی ان عمارات کا، جو تاجروں کے ٹھیرانے یا ان کا مال رکھنے کے لیے بنائی جاتی تھیں؛ مختلف چیزوں کے بنانے یا بیچنے کے ٹھیکے دینے کے اجازت ناموں کی آمدنی، اور نکسال کی آمدنی۔ ان ذرائع سے حاصل شدہ محاصل کا کم و بیش ایک چوتھائی، اور اراضی پر ”میری“ محصول، نیز کچھ مصری پیداوار استانبول بھیجی جاتی تھی تاکہ ”سراے“ [محل سلطانی] اور بحری اسلحہ خانے میں کام آئے۔

مصر پر فرانسیسی قبضے کے تین سال کے دوران میں مالیاتی نظام مجموعی طور پر بدستور قائم رہا۔ نپولین نے قاہرہ میں جولائی ۱۷۹۸ء میں پہنچنے کے تھوڑے عرصے بعد ہی اعلان کیا کہ وہ موجودہ اداروں اور روایتی محصولوں میں سے کسی کو بھی بدلنا نہیں چاہتا، لیکن من مانے جاہلانہ محصولات کو منسوخ کرنا اور سرکاری محصولوں کی وصولی کا ایک باقاعدہ نظام جاری کرنا چاہتا ہے۔ بلاشبہ، اس نے صرف ایک تبدیلی کی اور وہ یہ تھی کہ ان زمینوں کو، جو پہلے مملوک ”ملتزموں“ کے قبضے میں تھیں، فرانسیسی جمہوریت کے بنانے کے لیے نوکری میں اراضی میں شامل کر لیا۔ بعد ازاں نپولین نے غیر مملوک ”ملتزموں“ کو ان کے ”التزاموں“ میں مستقل کر دیا۔ قبلی کارندے فرانسیسی

appalios [اطالوی: "اجارہ داریاں"]، یعنی متفرق اشیا پر محصول وصول کرنے کے اجارے، جنہیں حکومت ایک یا زیادہ برسوں کے لیے عطا کرتی تھی، اور (۳) زراعت اور صنعت کے مداخل - بلا واسطہ محاصل میں املاک کے محصول مدغم تھے، یعنی "میری" (محصول اراضی)، کھجور کے درختوں، شہری جائداد، باغات، اور وراثت پر محصول؛ "وکالۃ"؛ "بازاروں" اور گھروں کا محصول؛ فی کس محاصل "فردۃ الرؤوس"، کہلاتے تھے۔ ان میں سے ایک مصری باشندوں کی معلومہ یا مفروضہ آمدنی پر تین فی صد شخصی محصول تھا، جسے کل سرکاری ملازمین، غیر ملکی افراد سمیت، اور غیر سرکاری کارخانوں کے مصری ملازمین، "فلاحین"، دستکار اور تاجر بھی ادا کرتے تھے؛ جزیہ، رقاصوں، طوائفوں، بازیگروں اور شعبہ بازوں پر محصول، ہر قسم کی اشیا پر محصول، یعنی مصری دریاؤں میں چلنے والی کشتیوں، دریائے نیل کی مچھلیوں، نمک، پھل، قصابوں کی دکانوں، کھالوں، چربی، چاندی کی صفائی، سناروں کے لیے فیتوں (galloons)، جانوروں آپاشی کے آلات ("ساقیہ"، اور "شادوف") مصر سے غلے کی برآمد اور کرگھوں پر محصول، محصول شامپ، محصول قرنطینہ و شفاخانہ، ٹکسال کے منافع اور، راہ داری کا محصول اور متفرق محصول، محصول چنگی، مثلاً اشیائے خوردنی پر اور قاہرہ میں آنے والے اناج پر محصول۔

محصولات درآمد اور متفرقات کی آمدنی میں وہ درآمدی محصول بھی شامل ہیں جو ذمیاط، رشید (Rosetta)، بولاق، قدیم قاہرہ، دوری Deraoui، اسیوط، سویز، جدہ، القصیر سے اور ان تجارتی اشیا پر لیے جاتے تھے جو خشکی کے راستے شام سے آتی تھیں، نیز بحیرۃ المنزلۃ، بحیرہ قارون

لگے تھے) پر محصول، اراضی کی شرح ۱۸۱۳ء - ۱۸۱۳ء کی سطح پر مستقل نہیں رہا، بلکہ جیسی جیسی پاشا کی ضرورت محاصل بڑھتی جاتی تھی، اس کے مطابق اس شرح میں میعادی طور پر اضافہ کر دیا جاتا تھا، کل اراضی براہ راست حکومت کی زیر نگرانی نہیں رہی۔ اس کے بجائے محمد علی نے جاگیریں اپنے خاندان کے افراد، منظور نظر اور غیر ملکی لوگوں کو تفویض کر دیں۔ ان میں بعض جاگیریں "چفتلک"، [رک بان] کے نام سے اور بعض "ابعدیہ" (وہ جاگیریں جنہیں ان زمینوں سے دوبارہ زیر کاشت لایا گیا تھا، جو ۱۸۱۳ء - ۱۸۱۳ء کے بندوبست کے وقت غیر مزروعہ تھیں اور بہت اچھی شرائط پر دے دی گئی تھیں) اور "عہدہ" کے نام سے معروف تھیں۔ "عہدہ" وہ جاگیریں تھیں جو دیوالیہ دیہاتوں پر مشتمل ہوتی تھیں، جن کے محصول سرکاری حکام کے بجائے ان کے نئے مالکان اراضی (متعہد) وصول کرتے تھے۔ ان تمام جاگیروں کی اراضی کی ملکیت حکومت نے اپنے ہی پاس رکھی۔ زمینداروں کو فقط "تصرف" (= استفادہ کرنے) کے حقوق حاصل ہوتے تھے۔

ان اصلاحات اراضی کے ساتھ ساتھ محمد علی پاشا نے تمام نقد آمدنی کی پیداوار، خصوصاً روئی کو اپنی اجارہ داری میں لے لیا۔ اس نئی حکمت عملی کے نتیجے میں اس نے حکومت کے لیے آمدنی کا ایک اہم ذریعہ پیدا کر لیا۔

دیگر اختراعات، نیز محمد علی سے پہلے کے محصولوں کا جوں کا توں قائم رکھنا، اس عہد کے موجود و محفوظ میزانیوں میں نظر آتا ہے۔ مداخل ان تین اصناف کے تحت آتے تھے: (۱) بلاواسطہ محصول؛ (۲) محصول درآمد و برآمد اور

اور بحریوسف کی مچھلیوں پر، انگوری شراب، الکحل اور دیگر قسم کی شراب پر، سنا senna پر، السی، بیجوں کے تیل وغیرہ، پر بھی محصول تھا۔ زراعت اور صنعت سے منافع ان چیزوں کی فروخت سے حاصل کیا جاتا تھا: روئی، چینی، تیل، افیون، حنا، شہد، موم، عصفور (safflower)، سن، السی، بیج، (تل، کاھو اور کسم)، کچا ریشم، عرق گلاب، چاول، تمباکو، گندم، سیم، جو، مکئی، مسور، سوتی چیزیں، کتان کی چیزیں، ریشم، چھینٹیں اور دستمال، کچی اور دباغت شدہ کھالیں، سینگ، خام شورہ، شورہ، نوشادر، چونا، چو کے (liles) اور چٹائیاں۔ مزید برآں، حکومت سرکاری کشتیوں پر سامان لے جانے کے کرایے (سٹار کی) گوند، قہوہ، اور ہاتھی دانت سے محاصل حاصل کرتی تھی۔

عام لحاظ سے محمد علی کا مالیاتی نظام مصر پر برطانوی قبضے تک قائم رہا۔ ابراہیم پاشا نے اپنے مختصر عہد حکومت میں کوئی نئی چیز رائج نہیں کی؛ اور خدیو عباس نے بھی اس نظام کو بہت کم تبدیل کیا، گو اس نے ان سرکاری عمارات وغیرہ کی تعمیر میں کفایت شعاری سے کام لیا جو اس کے دادا نے شروع کی تھیں اور مسرفانہ معلوم ہوتی تھیں۔ اس نے ان ”عہدوں“ کو منسوخ کر دیا جن کے مالک اپنی رعایتی شرائط کو پورا نہیں کر سکتے تھے، اور چنگیوں کو بند کر دیا۔ اس نے ”فردۃ الرؤوس“ کے ایک بڑے حصے کو ہٹا کر کسانوں کے بار کو بھی ہلکا کر دیا۔

اس کے جانشین سعید پاشا نے مروجہ مالیاتی نظام کو بدل ڈالا، ایک حد تک، اس طرح کہ اجارہ داری کے طریقے کو ختم کر دیا، ملک میں آزاد تجارت کھول دی اور بیرونی تاجروں کو

مصری کسانوں سے براہ راست لین دین کرنے کی اجازت دے دی۔ سرکاری اجاروں سے آمدنی کے نقصان کی تلافی کرنے کے لیے اس نے محصولات اراضی کے متعلق ایک نئی حکمت عملی شروع کی اور ان اراضی پر جن کا مالیہ پہلے معاف تھا، اب ان میں سے بعض پر ”خراج“ اور بعض پر ”عشر“ لگا دیا؛ ساتھ ہی محصولوں کی شرح بھی اچھی خاصی بڑھا دی۔ ۱۸۵۳ء میں عباس کے عہد حکومت کے دوران میں، محصول اراضی سے آمدنی بڑھ کر ۳۴۸۳۹۸ کیسہ (purse)، یعنی ۱۷ لاکھ ۳۱ ہزار ۹ سو ۹۵ پاؤنڈ تھی۔ سعید نے اسے بڑھا کر ۵۰۱۸۹۸ کیسہ یا ۲۵۰۹۳۹۲ پاؤنڈ کر دیا۔ فقط محصول اراضی میں تقریباً ۵۰ فی صد کا اضافہ ہوا (Green)، یکم مئی ۱۹۵۸ء در FOD / ۱۳۰۱)۔ علاوہ ازیں سعید نے تمام فردۃ الرؤوس کو بحال کر دیا اور انہیں اراضی کے مالیے میں بڑھا لیا۔

سعید کے قانون اراضی مجریہ ۱۸۵۸ء سے ایک اہم نئی روش کا آغاز ہوا جو دور رس نتائج کی حامل تھی۔ اس قانون کے تحت اراضی کو ورثے میں پانے، رهن رکھنے اور مستقل طور پر اپنے قبضے میں رکھنے کا حق موجودہ مالکان اراضی کو دے دیا گیا، بشرطیکہ وہ اپنے محصول ادا کر دیں۔ اگر یہ پانچ برس کے اندر ادا نہ ہوں تو مالکان اراضی اپنی زمینوں سے ہمیشہ کے لیے محروم کر دیے جائیں۔ وقت کی اس حد بندی نے، جو نئے قانون نے عائد کی، روایتی طرز عمل میں ایک حقیقی تبدیلی پیدا کر دی۔ پہلے وہ کسان جو اپنی ”اثر“ (athar) اراضی (زمین جو صرف حق استعمال کے طور پر قبضے میں ہوتی، لیکن پشت ہا پشت باپ سے بیٹے کو منتقل ہوتی رہتی تھی) کے محصول ادا کرنے میں ناکام رہ

وہ ”خراج“ ہو یا ”عشر“، ہمیشہ کے لیے معاف کر دیا جاتا تھا۔ یہ مالیاتی تدابیر اسمعیل کی توقعات پوری کرنے میں ناکام رہیں، کیونکہ بہت سے مالکان اراضی نے اس سے فائدہ اٹھانے سے انکار کر دیا۔ اسمعیل کے معزول ہوتے ہی (۱۸۸۰ء) اس قانون کو کالعدم قرار دے دیا گیا اور کل اراضی پر سب محصول پھر عائد کر دیے گئے۔ ۱۸۸۲ء میں اس ملک پر برطانوی قبضے کے ساتھ ہی مصری حکومت کے مالیاتی امور برطانوی ارباب نظم و نسق کے ہاتھوں میں چلے گئے۔

مآخذ: مقالات از (۱) Comte Estève: Mémoire

sur les finances de l'Égypte depuis sa conquête par le sultan Selym I^{er}, jusqu'à celle du général en

Mémoire: Michel-Ange Lancret & chef Bonaparte

sur le système d'imposition territoriale. et sur

l'administration des provinces de l'Égypte, dans

les derniers années du gouvernement des Mamlouks

Mémoire sur l'agriculture l'industrie: P.S. Girard و

در et le commerce de l'Égypte Description

de l'Égypte Etat Moderne، بار اول، پیرس ۱۸۰۹ء،

Sur la nature: Silvestre de Sacy (۲): ۱۸۱۳، ۱۸۲۲ء،

et les révolutions du droit de propriété territoriale

en Égypte depuis la conquête de ce pays par

les musulmans jusqu'à l'expédition de François

Mémoires de l'institut، در جوتین حصول میں شائع ہوئے،

Royal de France، ج ۱، پیرس ۱۸۱۵ء، ص ۱ تا

۱۶۵ و ج ۵، پیرس ۱۸۲۱ء، ص ۱ تا ۵۵ و ج ۲،

پیرس ۱۸۲۳ء، ص ۵۵ تا ۱۲۳؛ (۳) عبدالرحمن الجبرتی:

عجائب الآثار فی التراجم والاخبار، ۳ جلدیں، تاہ۔

Gibb-Bowen (۴): ۱۹۰۳-۱۹۰۵ء، ج ۱:

باب ۵، ۶ و ۷: ۲۰ تا ۳۲؛ (۵) Georges Rigault:

جاتا، اسے اس وقت تک زمین سے بے دخل رکھا جاتا جب تک وہ اپنے واجبات ادا نہ کر سکے۔ اس طریقے سے اسے ہمیشہ زمین واپس حاصل کر لینے کی امید ہو سکتی تھی۔ کوئی ایسی مقررہ میعاد موجود نہ تھی جو اسے ہمیشہ کے لیے زمین سے بے دخل کر سکتی۔ بلاشبہ ۱۹۵۸ء کے قانون اراضی سے جس طبقے کو سب سے زیادہ فائدہ پہنچا وہ غریب کسانوں کا نہیں بلکہ دولت مند مکان اراضی کا طبقہ تھا۔ اس قانون کے برے اثرات خصوصاً اگلے عہد حکومت میں محسوس ہوئے۔ وہ کسان جنہوں نے ۱۸۶۰ء کی روٹی کی گرم بازاری کے دوران میں حد سے زیادہ قرضے بڑھا لیے تھے، امریکہ کی خانہ جنگی کے اختتام پر جب بازار ٹھنڈا ہوا تو سخت زیر بار تھے۔ نتیجہً بہت سے کسان، جو اپنے محصول ادا کرنے سے قاصر تھے، اراضی سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ یہ صورت حال اس وقت اور بھی بدتر ہو گئی جب اسمعیل کے حد سے بڑھے ہوئے مطالبات نے مزید کسانوں کو ان کی اراضی سے محروم کر دیا، کیونکہ وہ حکومت کے لگان ادا کرنے کے قابل نہ تھے۔ خدیو نے کسانوں کی اس بد حالی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی زیادہ سے زیادہ اراضی کو اپنی ذاتی جائیداد میں شامل کر لیا، یہاں تک کہ وہ بلاآخر مصر کی زرعی زمینوں کے پانچویں حصے کا مانک بن گیا، جس سے اس نے خوب ذاتی فائدہ اٹھایا۔

خدیو اسمعیل کو اپنے مداخل بڑھانے کے لیے متعدد تدابیر اختیار کرنا پڑیں۔ ان میں سے ایک اس کے ”قانون مقابلہ“ (۱۸۷۱ء) تھا، جس کی رو سے اسے تمام مالکان اراضی کو جو چھ برس کے محصول پیشگی ادا کرنے پر رضامند ہو جائیں محصول اراضی کا پچاس فی صد، چاہے

تحت حکومت کو اسلامی رنگ دے دیا گیا تھا۔ اب عام رجحان اسلامی نظریہ محصول کی طرف نہ تھا بلکہ محصولات و واجبات کے روز افزوں اضافے اور طرح طرح کے رواجی طریقوں کی طرف ہو گیا۔ مزید برآں، اب چونکہ محصولات کے انتظام کو اسلامی نظریے کے نصب العین کے مطابق بنانے کی کوئی ظاہری کوشش بھی نہیں رہی تھی، لہذا من مانے کام کرنے کا میلان بڑھ گیا؛ تاہم نظام محصولات کے عام اصول، ان کی تشخیص اور وصولی کے طریقے اور در پیش آمدہ عام مسائل زیادہ مختلف نہیں تھے، لہذا وہ تبدیلیاں جو بیسویں صدی سے پہلے وقوع پذیر ہوئیں زیادہ تر بنیادی نوعیت کی نہیں تھیں، بلکہ محض درجے کے اعتبار سے ہوئیں۔ نئے خاندانوں اور حکمرانوں نے محصولات کے انتظام میں بنیادی تبدیلیاں نہیں کیں۔ اوزون حسن کا نظام محصولات ۱۸۷۳ء/۱۳۷۰ء اور ۱۸۸۲ء/۱۳۷۷ء کے درمیان نافذ ہوا تھا۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہی صفوی عہد میں بھی زیر عمل رہا۔ قاچار حکمرانوں کے محصولی انتظامات کے خاص خاص طریقے صفویوں ہی کے زمانے میں بھی نظر آتے ہیں، کیونکہ اُنشہ اور زُندہ حکومت نے محصولات کے بارے میں کوئی نئی بات نہیں کی۔ بائیں ہمہ یکساں نظام کسی وقت بھی سارے ملک میں نافذ نہیں رہا۔ زیر گردش سرمائے کی مقدار اکثر و بیشتر محدود ہوتی تھی۔ تجارت نے اعلیٰ پیمانے پر ترقی نہیں کی اور روپے کی بڑی بڑی رقموں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لانے لے جانے اور ان کی ادائیگی میں مشکل پیش آتی تھی۔ یہ تمام باتیں سارے نظام حکومت پر عموماً اور اصول محصولات پر خصوصاً اثر انداز ہوتی ہیں۔

Le Général Abdallah Menou et la dernière phase de l'expédition d'Égypt (1799-1801) پیرس ۱۹۱۱ء؛
The Agricultural : Helen Anne B. Rivlin (۶)
Policy of Muhammad 'Ali in Egypt کیلبرج، میسا چوشس ۱۹۶۱ء؛ (۷)
Rapport : Boutros Ghali، membre de la commission d'enquête de l'impôt foncier, présenté à cette commission le 18 février, ۱۸۸۰ء، در *Répertoire de la législation et de l'administration égyptiennes*، طبع Philippe Gelat، تکملہ، اسکندریہ ۱۸۹۰ء؛ (۸)
England in Egypt : Viscount Milner (۸)
 لندن ۱۹۰۹ء؛ (۹)
Modern : The Earl of Cromer
 لندن ۱۹۰۸ء؛ (۱۰)
Egypt Histoire : G. Douin
 جلدیں ۳، قاہرہ ۱۹۳۳ء تا ۱۹۳۱ء؛ (۱۱)
du Règne du Khedive Ismail Ismail the Malign - : Pierre Crabitès
 لندن ۱۹۳۳ء؛ (۱۲)
ed Khedive Bankers and Pashas، کیلبرج، میسا چوشس ۱۹۵۸ء؛ (۱۳)
 معر سے متعلق سفارتی اور قونصلی دستاویزات، جو لندن کے Public Record Office اور پیرس کے Archives du ministère des affaires étrangères میں محفوظ ہیں۔

(HELEN RIVLIN)

۵۔ ایران: عہد اسلامی کے اوائل سے بیسویں صدی عیسوی تک محصولات کے معاملے میں یہاں حکومت کے طرز عمل میں مجموعی طور پر نمایاں تسلسل پایا جاتا ہے؛ لیکن جہاں اسلام کے ابتدائی قرون میں ملک کے مروجہ طریقوں کو شریعت اسلامی کے مطابق ڈھالنے، نیز وقتاً فوقتاً غیر شرعی محاصل کو موقوف کرنے کی سعی ہوتی رہی، وہاں عہد منگول (ایل خانی) کے اوائل میں اس روایت سے رشتہ منقطع ہو گیا، حالانکہ غاران خان اور اس کے جانشینوں کے

”درگہ“ کے فرق کے مماثل تھا۔ ٹھیک معنوں میں نہیں کہ یہ فرق کس زمانے سے پایا جاتا تھا۔ Chardin نے اس امر کی تصدیق کی ہے کہ اس فرق کا آغاز سب سے پہلے شاہ صفی (۱۶۲۹ تا ۱۶۴۲ء) نے کیا۔ باین ہمہ ان تسموں کا ایک دوسرے میں بہت کچھ تداخل ہو جاتا تھا اور قاچار کا زمانہ آنے تک ان میں جو کچھ بھی فرق باقی تھا وہ بھی مفقود ہو چکا تھا۔ محصولات کا عام ڈھانچہ، یعنی مستقل محاصل (”مال و جہات“ اور بعد میں ”مالیات“) اور غیر معمولی محاصل کے درمیان عمومی فرق باقی تھا اور وہ مقاصد بھی بہت کچھ بدستور برقرار رہے جن میں سرکاری مداخلت خرچ کیے جاتے تھے، یعنی فوج کی تنخواہ، سرکاری ملازمین کے مشاہرے، وظائف اور شاہی دربار کے ضروری مصارف؛ تاہم جہاں صفویوں کے عہد میں سلطنت کے بڑے بڑے حصے مرکزی حکومت کے براہ راست اختیار سے نکل گئے تھے اور ان علاقوں کے مالی انتظامات پر بہت کم نگرانی کی جاتی تھی، وہاں قاچاروں کے ماتحت اس نظام محاصل کو مرکزی بنانے کی کوشش کی گئی، لیکن والیوں اور دوسروں کو محصولات کا ٹھیکا دینے سے یہ کوشش لایعنی بن کے رہ گئی اور بیسویں صدی کے آتے آتے سارا انتظام ابتر ہو گیا۔ محصولات کی وصولی بہت ہی زیادہ غیر تسلی بخش تھی۔ جانچ پڑتال اور نگرانی کے جو بھی طریقے ایجاد کیے گئے، ناکام رہے، غرضیکہ یہ نظام عمل بہت تکلیف دہ ہو گیا تھا۔ ”معین“ محصولاتوں میں اہم ترین وہ تھے جو اراضی یا ان کی پیداوار پر عائد کیے جاتے تھے۔ جہاں تک طریق کار اور تشخیص محصولات کی شرح کا تعلق ہے، عمل درآمد میں بہت زیادہ تفاوت پایا جاتا تھا۔ مزید برآں سرکاری مالے

علاوہ ازیں چاندی کے رائج الوقت سگے کی قیمت کم ہو جانے کے رجحان کی وجہ سے ان تغیرات کی اضافی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے جو عائد شدہ محصولات کی رقم میں رونما ہوئے۔ جو روپیہ شاہی خزانے میں چلا جاتا تھا اس کے متعلق کئی بیرونی مبصر کہتے ہیں کہ اس کی ذخیرہ اندوزی کدلی جاتی تھی اور پھر وہ شاذ و نادر ہی دوبارہ گردش میں آتا تھا۔ اس کے برخلاف جو روپیہ اس طرح جوڑ جوڑ کر جمع کیا جاتا تھا وہ اکثر و بیشتر عسکری مہموں پر اور حریف مدعیان حکومت سے تخت کو محفوظ رکھنے کی غرض سے عطیوں اور دیگر وقتی ضروریات پر بے تحاشا خرچ ہوتا نظر آتا ہے؛ ادھر جس طرح فوج اور سرکاری عمال کی تنخواہیں متواتر باقی رہ جایا کرتی تھیں، وہ اس کا ثبوت ہے کہ خزانہ ہمیشہ اتنا بھرا ہوا نہیں رہتا تھا جتنا کہ فاضل رقم کے جمع ہوتے رہنے سے گمان ہو سکتا ہے۔ بہر نوع انیسویں صدی کے آخری حصے میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ انتظامیہ کے مصارف اور فضول خرچ حکمرانوں کے روز افزوں مطالبوں کو پورا کرنے کے لیے مستقل جد و جہد ہونے لگی۔ حکومت کے محاصل اور حکمران کی ذاتی آمدنی میں کوئی واضح فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ جو رقم فاضل ہوتی انجام کار بادشاہ کی جیب خاص میں چلی جاتی تھی۔ صفوی عہد میں حکومت کے محاصل (”مال مصالح“) میں، جن کا انتظام وزیر اعظم (”مستوفی الممالک“) کے تحت ہوتا تھا اور بادشاہ کی ذاتی آمدنی (”مال خاصہ“) کے درمیان، جس کا انتظام ”دیوان خاصہ“ کا مستوفی کرتا تھا، ایک عمومی امتیاز موجود تھا اور یہ ایک حد تک سابقہ ”دیوان“ اور

نے رقم میں بہت رد و بدل ہوتا رہتا تھا۔ جیسا
 ۱۰۔ اوپر کہا جا چکا ہے اراضی کے بہت بڑے
 حصے کو "ٹیولوں" اور "سیورگالوں" [جاگیروں]
 کی شکل میں حکومت کے براہ راست انتظام سے
 خارج کر دیا گیا تھا۔ یہ پورے یا جزوی طور پر
 محصول سے مستثنیٰ ہوتے تھے۔ ایسی جزوی
 معافی زیادہ تر شاہی اراضی، وقف اراضی اور
 ناقابل کاشت اراضی کو دی جاتی تھی۔ بقول
 Chardin صفوی سلطنت "مالک" (صوبوں)
 میں منقسم تھی، یعنی وہ علاقے جن کا نظم و نسق
 بالواسطہ ہوتا تھا اور "خاصہ" جس کا نظم
 و نسق بلا واسطہ ہوتا تھا۔ وہ اس بات کی
 تصدیق کرتا ہے کہ اول الذکر کے والی مرکزی
 حکومت کو سال نو کے موقع پر "پیشکش"
 کے طور پر یک مشت رقم، نیز شاہی دربار اور
 کارخانوں کے استعمال کے لیے صوبائی پیداوار اور
 مصنوعات کا ایک حصہ دیا کرتے تھے اور
 صوبائی محاصل کے بقیہ حصے کو صوبائی انتظامیہ
 کے اخراجات کے لیے خود رکھ لیتے تھے۔ یہ بات
 پوری شرح واضح نہیں ہے کہ صوبوں کے
 ماتحت یہ صوبائی والی اور قاجاروں کے ماتحت
 وہ صوبہ دار جنہیں محاصل کا ٹھیکہ مل جاتا تھا،
 محصولوں کی تعیین اور وصولی میں کس حد تک
 آزاد تھے۔ ان میں سے ہر عہد میں مرکزی
 حکومت کے "مستوفی" صوبائی اضلاع کے
 محصولات کے مفصل تخمینے تیار کرتے اور عموماً
 ہر برس صوبوں کو بھیجتے تھے۔ ان تخمینوں
 کو "دستور العمل" کہتے تھے اور ان کے مطابق
 ہر سال کی بنیاد پر صوبوں کے "مستوفی" صوبائی
 باشندوں کے درمیان محاصل کے مطالبے مختص
 کرتے تھے۔ یہ بات بھی واضح نہیں ہے کہ وقف
 لواضی کس حد تک محصول سے مستثنیٰ ہوتی

تھیں۔ یہ بات بہر حال غیر اغلب معلوم ہوتی
 ہے کہ وہ "اوقاف" جن کا بادشاہ وقت متولی ہوتا
 تھا محصول ادا کرتے ہوں۔ کرزن Curzon
 کا بیان ہے کہ وقف اراضی کا مالیہ معاف ہوتا
 تھا، لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ "معافی"
 فی الحقیقت از خود حاصل نہ ہوتی ہو بلکہ
 خاص "فرمان" کے ذریعے دی جاتی ہو۔ ۱۹۰۶ء
 میں آئین کے منظور ہو جانے کے بعد وہ اوقاف
 جن کا متولی بادشاہ وقت تھا، اس بنا پر محصول
 سے مستثنیٰ کر دیے گئے کہ بادشاہ کی آمدنی پر
 محصول نہیں لگ سکتا۔ دیگر قسم کے "اوقاف"
 مستوجب محصول ہوتے تھے۔

زمین کے لگان کی تشخیص کے خاص طریقے
 تین تھے: (۱) پیمائش اراضی کے ذریعے؛ (۲)
 پیداوار کے ایک حصے کی بنیاد پر؛ (۳) بالمتقطع۔
 یہ تشخیص مقررہ وقفوں سے نہیں ہوا کرتی تھی
 اور اکثر و بیشتر فرسودہ اور بیکار ہو
 جاتی تھی، اگرچہ جہاں محصول فصل کے ایک
 مقررہ حصے کے طور پر متعین کیا جاتا تھا وہاں
 مرکزی مفصل اس کا تخمینہ لازماً ہر سال کرتے
 تھے۔ قاجاریوں کے عہد تک تعیین محصول کی
 سب سے عام صورت یہ تھی کہ کسی شہر یا
 موضع سے جتنی رقم لینے کا تخمینہ لگایا جاتا، اس
 کی تشخیص بالقطع کر دی جاتی تھی۔ اس سے
 تحصیلداروں کو فصل کی مقدار کا تخمینہ لگانے
 کے لیے سالانہ دوروں پر جانے کی ضرورت نہ پیش
 آتی تھی۔ جس واجب الادا محصول کی جزوی طور
 پر نقد اور جزوی طور پر جس میں تشخیص ہوتی
 تھی، اسے اس علاقے کا "بہیجہ" کہتے تھے۔ اس
 میں انیسویں صدی کے وسط سے سپاہیوں کی وہ
 تعداد بھی شامل ہوتی تھی جسے فراہم کرنا اس
 علاقے پر واجب ہوتا تھا یا سپاہیوں کی مقررہ تعداد

کے چودہ اور بیس فیصد کے مابین ہوتی تھی۔ مزید برآں ہر قابل کاشت زمین پر بھی لگان لگایا جاتا تھا۔ صفویوں کے تحت قریب قریب ایسی ہی صورت حال رہی، مگر بقول Chardin ریشم اور روئی پر پیداوار کا ایک تہائی محصول وصول کیا جاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ قاچاریوں کے عہد میں یہ شرح زیادہ تر فصل کی تقریباً بیس فیصد ہو گئی۔ اگرچہ ایک روایت میں وثوق سے کہا گیا ہے کہ فتح علی شاہ کے عہد حکومت سے پہلے شرح ۱۰٪ تھی، تاہم یہ بات غیر اغلب معلوم ہوتی ہے کہ یہ شرح عام طور پر مروج تھی۔ بہر کیف طریق عمل میں بہت وسیع تنوع پایا جاتا تھا۔ اناج کی فصلوں کا مالیہ جنس میں وصول کیا جاتا تھا۔ اس طرح حاصل ہونے والا اناج سرکاری گوداموں میں جمع اور ہنگامی ضرورتوں، مثلاً عسکری مہموں اور قحط کے لیے محفوظ رکھا جاتا تھا، یا بعض صورتوں میں اسے مقررہ داموں پر مقامی آبادی کے ہاتھ فروخت کر دیا جاتا تھا۔ جہاں مالیہ فصل کے مقررہ حصے کے طور پر جنس میں ادا کیا جاتا، وہاں اسے عموماً مالک اراضی اور کسان کے درمیان فصل کی تقسیم سے پہلے ہی کھلیان میں تشخیص کر لیا جاتا تھا۔

شاہی اراضی کا رقبہ گھٹتا بڑھتا رہتا تھا۔ ان صورتوں میں جہاں ان کا انتظام براہ راست ہوتا تھا، وہاں زمین پر کوئی لگان عام معنوں میں نہیں لگایا جاتا تھا بلکہ کسان کے حصے کو وضع کر کے کل پیداوار خزانے میں چلی جاتی تھی۔ اگر زمین پٹے پر دی جاتی تو پٹہ دار سے وصول ہونے والے محصول میں غالباً زمین کا لگان بھی شامل ہوتا تھا، یہ پٹہ فصل کی پٹائی کے عام معاہدے کے مشابہ ہوتا تھا۔

کی تنخواہوں کے برابر رقم۔ شہر یا دیہات کی آبادی پر واجبات محصول کے حصوں کی آخری تقسیم مقامی طور پر کی جاتی تھی۔ آفات سماوی کی وجہ سے یا کسی خاص خدمت کے عوض محصول کی خاص معافیاں وقتاً فوقتاً عطا کی جاتی تھیں اور وہ بعض اوقات دوامی ہو جاتی تھیں؛ تاہم بسا اوقات بقایا رہ جانے کی وجہ سے یا کسی ناگہانی یا خاص ضرورت کو پورا کرنے کے لیے زائد محصول عائد کر دیے جاتے تھے۔ ان کے متعلق عام رجحان یہ تھا کہ وہ بھی مستقل طور پر باقاعدہ محصول کا جزو بن جائیں۔ مزید برآں، تبادلے کی شرحوں (تسعیر) سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے، جن کے ذریعے محصولوں کی تعیین سگے کی مفروضہ قیمت یا جنس میں کی جاتی تھی، محاصل نقدی میں بدل دیے جاتے تھے اور اس ترکیب سے محصول کی شرح بڑھا لی جاتی تھی۔ محصولوں کی تشخیص چونکہ عموماً پرانے وقتوں کی چلتی رہتی تھی، اس لیے اکثر ایسا ہوتا تھا کہ وہ گاؤں جس کی خوشحالی جاتی رہتی اور اس کے باشندے جنگ، قحط، نقل وطن یا کسی اور سبب سے کم ہو جاتے، اس کے لیے پرانا مالیہ اب بہت گراں ہو جاتا تھا اور باشندوں پر فی کس محصول کی رقم بھی خود بخود بڑھ جاتی تھی۔ اس کے برعکس ایسے مواضع جو اس عرصے میں زیادہ خوشحال ہو جاتے یا حال ہی میں ترقی کر چکے ہوتے تھے، ان کے لیے پرانی شرح محاصل اکثر نسبتاً کم رہ جاتی تھی۔

زمین کے لگان کی شرح مختلف ہوتی تھی۔ اس پر مزروعہ اجناس کی نوعیت اور کبھی کبھی آبپاشی کی قسم اثر انداز ہوتی تھی۔ اوزون حسن کے نظام محصولات کے تحت اس محصول کی شرح، جو زمین کی پیداوار پر عائد کیا جاتا تھا، پیداوار

صفویوں کے تحت اصفہان کے نواح کی زمین زیادہ تر شاہی ملکیت تھی اور اس کا انتظام "مستوفی خاصہ" کے ماتحت ایک خاص "دیوان" کرتا تھا۔ زمین یا اس کی پیداوار پر مالگزاری کے علاوہ جہاں کہیں بڑے دریا موجود تھے، وہاں ان کے پانی کا آبپانہ بھی عائد کیا جاتا تھا۔ بعض علاقوں میں مستقل اور نیم خانہ بدوش آبادی سے چرائی اور محصول مویشیاں بھی وصول کیا جاتا تھا، لیکن اس کی رقم اور طریق تشخیص مختلف ہوتے تھے۔ دیگر "معینہ" محصولات میں (قابل کاشت اراضی کے علاوہ)، ایک محصول جاہداد سکنی، مستغلات (حمام، دکانیں، پن چکیاں اور کارواں سرائیں وغیرہ) پر بھی عائد تھا اور یہ قاجاروں کے ابتدائی عہد میں تخمینہ سالانہ منافع پر بیس فیصد کے حساب سے لگایا جاتا تھا۔ Malcom کا بیان ہے کہ صفوی اور ان کے بعد کے خاندانوں کے خاتمے پر ضبطیوں کی وجہ سے اس قسم کی شاہی جاہداد میں بہت زیادہ اضافے ہو گئے تھے۔ جہاں بادشاہ اس طرح کی جاہداد پٹے پر دیتا تھا وہاں زر پٹہ میں وہ محصول بھی شامل ہوتا تھا جو اسی قسم کی ذاتی جاہدادوں پر مقرر تھا، یا خود کرایہ اس محصول کی جگہ لیا جاتا تھا۔ غیر مسام، یہودی، ارمن اور زرد تشتی جزیہ ادا کرتے تھے اور غیر ملکی بھی جب تک کہ انہیں خاص معافی نہ دی جاتی تھی۔ کئی دوسرے گروہ بھی (بعض قبائلی گروہوں سمیت) جزیہ کی قسم کا محصول ("سرائہ"، "سر شماری") ادا کرتے تھے۔ متعدد دستاویزات میں ایک قسم کے مکانی یا فی خاندان ("خانہ شمار") محصول کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ یہ عام شخصی محاصل آخر کار ۲۰ آذر ۱۳۰۵ ش/۱۹۲۶ء کے قانون کی رو سے منسوخ کر دیے گئے۔

اہل حرفہ کی برادریوں پر محصول پوری جماعت کے حساب سے عائد ہوتے تھے، سوائے اس جگہ کے جہاں خاص معافیاں دی جاتی تھیں۔ یہ محاصل "بنیچہ" کے نام سے بھی معروف تھے۔ صفوی عہد میں اصفہان کے عمال، یعنی "کلانتر" اور "نقیب"، سال کے پہلے تین مہینوں میں ان برادریوں کو اصفہان میں جمع کرتے تھے۔ "نقیب" برادری کے "کتبخدا" (= چودھری) کے ساتھ مل کر ان کا "بنیچہ" مقرر کرتا جو بعد میں "برادری" کے ارکان کے درمیان الگ الگ تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ عملی طور پر جس طرح زمینی مالیت کی تشخیص فرسودہ ہو جاتی تھی، وہی کیفیت برادریوں کے "بنیچہ" کی بھی تھی۔ اہل حرفہ کی برادریاں اس طریقے سے ۱۸۸۸ء تک محصول ادا کرتی رہیں، یہاں تک کہ محصول کا یہ طریقہ ۲۰ آذر ۱۳۰۵ ش کے قانون کی رو سے منسوخ ہو گیا۔

جہاں تک تاجروں پر محصول کا تعلق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی یکساں طریق کار موجود نہ تھا۔ بعض اشیاء پر وقتاً فوقتاً خاص محصول عائد کر دیے جاتے تھے، مثلاً تذکرۃ الملوک میں تمباکو کی تجارت پر محصول کا ذکر ملتا ہے۔ بعض صورتوں میں منڈیوں پر بھی محصول لگائے جاتے تھے۔ بڑے بڑے مقررہ محصول، جو تاجروں کو ادا کرنے پڑتے تھے، یہ تھے: محصول "راہداری" اور محصولات درآمد ہرآمد۔ اول الذکر محصول ہر شہر میں عموماً جانور کے بار کے حساب سے لگتا تھا، مگر اس کی شرح بدلتی رہتی تھی۔ درآمدی اور ہرآمدی اشیاء پر چنگی ادا کی جاتی تھی۔ صفوی عہد میں محصولات درآمد ہرآمد کے دفاتر خلیج فارس میں دس فیصد محصول لگاتے تھے۔

بھی شامل ہیں جو مقامی یا دوسرے سرکاری عہدیداروں کو دیے جاتے تھے اور جن کے لیے یہ ضروری نہ تھا کہ وہ محکمہ مالیات کے ذریعے وصول کیے جاتے ہوں۔ بیشتر حالات میں انہیں مقامی طور پر وصول کیا جاتا تھا اور وہ ان سرکاری عہدیداروں کی کل تنخواہ یا اس کا بڑا جز ہوتے تھے جن کے فائدے کے لیے انہیں عائد کیا جاتا تھا۔ صفوی عہد میں "ٹیول"، سالانہ امدادیں اور "سیورغال" پانے والے ان عطیات کی مقررہ فیصد رقم متعدد سرکاری عہدیداروں، یعنی "دیوان اعلیٰ" کے "وکیل" سے لے کر "دفتردار" اور دوسرے معمولی عمال تک کو دیتے تھے، مگر ان سے زیادہ گران بار وہ محصول تھے جنہیں مقامی عہدے دار اپنے عہدے کا لازمہ سمجھ کر وصول کرتے تھے، کیونکہ ان کی شرح من مانی ہوتی تھی۔

کسانوں اور بعض دستکاریوں کی برادری پر ایک مزید بار بیگار تھی، جو حکومت جبراً لیتی یا جس کے عوض روپے کی ادائیگی کا مطالبہ کرتی تھی۔ اس بیگار کی نوعیت جگہ جگہ مختلف تھی، لہذا اسے روپے کی شکل میں متعین کرنا مشکل ہے۔ اس قسم کی بیگار بہر حال کسانوں اور دستکاروں کی تذلیل کا باعث تھی اور انہیں اپنی محکومیت کا احساس اور زیادہ ہو جاتا تھا۔

محصول گزار کی ذمے داری مقررہ محصولوں کی ادائیگی ہی تک محدود نہ تھی، بلکہ ان کے علاوہ غیر مقررہ یا غیر معمولی محصول بھی ادا کرنا ہوتے تھے اور غالباً یہ ادائیگی سب سے ناگوار صورت تھی۔ اس قسم میں "صادرات" اور "سیورسات" سب سے زیادہ ہمہ گیر اور گران بار تھے۔ یہی حال "پیشکش"، یعنی تحفے تکلف تھا۔

دیگر سرحدوں پر محصول فی کھپ کے حساب سے لگایا جاتا تھا۔ کئی غیر ملکی تاجروں کو محصول سے مستثنیٰ قرار دے دیا جاتا تھا یا ان کے محصول میں تخفیف کر دی جاتی تھی۔ عہد نامہ ترکمان چای (۱۸۲۸ء) کی رو سے روسی تاجر درآمد اور برآمد پر بلحاظ قیمت پانچ فیصد محصول ادا کرتے تھے۔ زیادہ مدت نہ گزری کہ دیگر اقوام نے بھی مساویانہ سلوک کا مطالبہ کیا، جو منظور کر لیا گیا۔ ایرانی سوداگر صرف دس فیصد ادا کرتے تھے، لیکن اس کے علاوہ انہیں راہداری کے محصول بھی ادا کرنا پڑتے تھے۔ ۱۹۰۳ء میں محصول نامے پر نظر ثانی کی گئی تو اس کی شرائط ایرانیوں کے خلاف اور روس کے حق میں طے ہوئیں۔ محصولات درآمد و برآمد اور راہداری کو عموماً ٹیکس پر دے دیا جاتا تھا۔

کانوں اور سوئیوں کے نکالنے پر محصول لگایا جاتا تھا، جس کی شرح عہد صفوی میں پیداوار کا ایک تہائی تھی۔ اسی طرح سگنوں پر دو فیصد محصول (واجبی) کا بھی ذکر ملتا ہے۔ عہد قاچار میں نکسالیں بھی آمدنی کا ایک باقاعدہ ذریعہ تھیں۔ انیسویں صدی کے اواخر میں ڈاکخانے اور تار گھر بھی آمدنی کا ایک زائد ذریعہ بن گئے۔

متعدد دیگر محاصل "مقررہ" آمدنی کی تکمیل کرتے تھے۔ یہاں پھر طریق عمل میں بڑا تنوع پایا جاتا تھا اور جن شرحوں سے یہ مختلف محصول لگائے جاتے تھے ان سے متعلق تفصیلی معلومات بہت کم ملتی ہیں۔ ان میں سے بہت سے محصول بیسویں صدی عیسوی تک عائد ہوتے رہے۔ Millsbaugh لکھتا ہے کہ ۱۹۲۲ء میں کوئی دو سو کے قریب متفرق محصول موجود تھے۔ ان میں وہ واجبات

جو ہنگامی یا غیر ہنگامی ہوتے تھے۔ ”صادرات“ وہ محصول تھے جو خاص اخراجات کو پورا کرنے کے لیے لگانے جاتے تھے، مثلاً کسی عسکری مہم، شاہی عمارات کی تعمیر یا مرمت، اور کسی خاص جشن کے لیے، یا محض مداخل میں کمی پوری کرنے کے لیے۔ موقع کی نوعیت کے مطابق کبھی سارا ملک یا ایک ضلع یا قوم کا صرف ایک طبقہ اس زرستانی کی زد میں آتا تھا۔ اس کی مقدار بہت ہی بے اصولی سے مقرر کی جاتی تھی اور اس کی تحصیل میں جانبداری دکھانے اور نا انصافی برتنے کی بڑی گنجائش تھی۔ ”سپورسات“ ان محصرات پر مشتمل ہوتے تھے جو فوج کے قیام اور اخراجات کے لیے، سرکاری عہدیداروں اور ملک میں غیر ملکی سفیروں کے سفر کے لیے عائد کیے جاتے اور ”صادرات“ کی طرح وہ بھی کسانوں پر بہت گراں گزرتے تھے۔ پیشکش (یا تحائف) دو قسم کے ہوتے تھے: ”ہنگامی“ اور ”مستقل“۔ مؤخر الذکر کو صوبوں کے والی، قبیلوں کے سردار اور اعلیٰ عہدیدار ہر سال، سال نو اور بعض صورتوں میں مذہبی سہواروں، جیسے ”عید مولود“ کے موقع پر پیش کرتے تھے۔ ان پیشکشوں کی رقم کم و بیش رسم و رواج کے مطابق متعین کی جاتی تھی۔ ہنگامی تحائف لینے کے کئی موقعے ہوتے تھے۔ والی اور عہدے دار جب اپنا عہدہ سنبھالتے تھے تو ان سے اکثر ایک رقم کی توقع رکھی جاتی تھی اور وہ اسے ادا کرتے تھے، جسے عملاً عہدے کی قیمت کہنا چاہیے۔ خلعت کے عطا ہونے پر پیش تر صورتوں میں خلعت پانے والے کو قوم میں اپنے رتبے اور حیثیت کے مطابق رقم دینا پڑتی تھی۔ شاہ ایران جب کسی ضلع سے گزرتا تھا تو سب جھوٹے بڑے لوگوں کو تحائف پیش کرتا

پڑتے تھے۔ اسی طرح شاہ جب اپنے کسی منظور نظر وزیر کے گھر تشریف لے جاتا تو وزیر، اس کے خاندان اور اس کے متوسلین کو تحائف کی صورت میں بھاری مصارف برداشت کرنا پڑتے تھے۔ مزید برآں حکومت کے کثیر التعداد وظیفہ خواروں کے ورثا کو اپنے نام پر یہ وظائف جاری کرانے کی اکثر قیمت ادا کرنا پڑتی تھی۔ ایسی ہی قیمت ”ٹیول“ کے مالکوں اور ان کے ورثا کو ادا کرنا پڑتی تھی۔ ”پیشکش“ کا یہ طریقہ تمام انتظامیہ میں پھیلا ہوا تھا۔ نہ صرف بادشاہ ”پیشکش“ کی توقع رکھتا اور وصول کرتا تھا بلکہ اس کے والی اور وزیر بھی اپنے اپنے علاقوں میں اور اپنے ماتحت عملے سے اس قسم کا مطالبہ کرتے اور وصول کرتے تھے۔

آمدنی کا ایک اور بے قاعدہ ذریعہ بھی تھا، جس کی حدود کا اندازہ کرنا تو مشکل ہے، تاہم یہ خاصی وسیع تھیں۔ یہ ذریعہ ہر طرف ہونے والے عہدیداروں کے مال کی ضبطی (مصادرہ)، جرمانے اور رشوتوں پر مشتمل تھا۔ انیسویں صدی کے نصف آخر اور اس کے بعد سے ان اسباب زرستانی میں بھاری رقم کا اضافہ ہوتا گیا جو اجارہ داروں، مراعات اور حقوق مالکنہ (royalties) سے حاصل ہوتی تھیں۔

ناصر الدین شاہ قاچار کے عہد حکومت کے آخری زمانے میں ملک کے مالیاتی انتظام میں وحدت پیدا کرنے، بعض بے قاعدہ محصولوں اور مطالبوں کے منسوخ کرنے، آمدنی بڑھانے اور وصولی کو بہتر بنانے کے لیے متعدد اقدامات کیے گئے۔ ۱۸۸۵/۱۳۰۳ تا ۱۸۸۶ء کے قانون میں مالیات کی وصولی میں بعض تبدیلیاں کی گئیں اور والی کی مالی ذمہ داری کا واضح تعین کرنے کی بھی کوشش کی گئی۔ ۱۸۹۰/۱۳۰۷ء میں اراضی کی

کے بعد اگر کچھ بچ جاتا تھا، تو اسے مرکزی خزانے میں بھیج دیا جاتا تھا۔ بقول مالکم Malcolm انیسویں صدی کے اوائل میں ”مقررہ“ آمدنی تیس لاکھ پاؤنڈ (انگریزی) کے قریب تھی۔ مقامی تخمینوں کے مطابق نو روز کے تحائف سے مقررہ آمدنی کا $\frac{1}{5}$ حصہ وصول ہوتا تھا، جرمانوں سے $\frac{1}{5}$ حصہ اور عوام پر جو مطالبات عائد کیے جاتے تھے، ان سے $\frac{1}{5}$ حصہ۔ اس طرح بادشاہ کی کل آمدنی کا اندازہ تقریباً ساٹھ لاکھ سٹرلنگ ہوتا تھا جس کا صرف ایک حصہ نقد ادا کیا جاتا تھا اور اسے مرکزی حکومت کو ارسال کرنے سے پہلے وصولی کے اخراجات کے لیے بڑی بڑی رقمیں وضع کر لی جاتی تھیں۔ کرنز کے اندازے کے مطابق ”مقررہ“ آمدنی ۵۵,۳۶۹,۵۱۶ تومانی (یا ۸۲۰,۵۲,۱۶۵ پاؤنڈ) تھی (بہ شرح مبادلہ $\frac{1}{4}$ ۳۳ قران فی پونڈ سٹرلنگ جو ۱۸۸۸ء میں رائج تھی)۔ اس میں زر نقد ۳۶,۰۷۶,۷۵۷ تومانی، جنس کی صورت میں (سرکاری شرح کی قیمت سے) ۱۰,۹۸۳,۱۰۰ تومانی، محصولات درآمد ۸,۰۰۰,۰۰۰ تومانی اور ڈاک، ٹیکس اور تار وغیرہ کی آمدنی ۱,۱۹۱,۷۷۶ تومانی تھی، اور محاصل کی وصولی کے مقامی مصارف، خراب فصلوں وغیرہ کے لیے رقوم کو چھوڑ کر خرچ کا تخمینہ کرنز نے ۳۲,۲۳۳,۳۷۲ تومانی (۱,۲۶۰,۷۰۰ پاؤنڈ) کیا تھا جس میں سرکاری عمارتوں کی نگہداشت پر ۲۶۳۳,۳۷۲ تومانی اور فوج، مرکزی انتظامیہ، وظائف، روزینے اور بادشاہ کے عملے وغیرہ کے لیے ۲۱,۶۰۰,۰۰۰ تومانی شامل تھے۔ اس طرح ۱۳,۱۳۶,۰۳۳ تومانی (۹۲,۱۲۱ پاؤنڈ) فاضل بچتے تھے، مگر یہ اعداد و شمار محاصل و مخارج کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وجہ یہ ہے کہ ”مقررہ“ محاصل

نئی پیمائش اور پیداوار سے دسویں حصے کی شرح کے حساب سے مالہ اور دیگر کئی محصول وصول کرنے کی ہدایات جاری کی گئیں، مگر ان سے اور دیگر اقدامات سے کچھ نمایاں کامیابی نہ ہوئی اور طرے ملک میں ان پر عمل درآمد بھی نہیں ہوتا تھا۔

چونکہ ”مقررہ“ محصولوں کے سوا آمدنی کی رقوم کا اندازہ لگانا ممکن نہیں، اس لیے کل آمدنی کے اعداد و شمار نہیں دیے جا سکتے۔ تذکرۃ الملوک کی رو سے صفوی عہد میں حکومت کی آمدنی (یعنی ”خاصہ“ کی آمدنی کو مستثنیٰ کرتے ہوئے) تقریباً آٹھ لاکھ ”تومان“ تھی۔ اس میں سے اکتھ فی صد ان محصولوں کی آمدنی تھی جو ”اوارجہ“ میں باقاعدہ مندرج تھے جن کے متعلق پروفیسر منورسکی Mirorsky کا خیال ہے کہ غالباً یہ زمین کا مالہ ہوں۔ محصولات جن میں امکانہ، یعنی قابل کاشت اراضی وغیرہ کے علاوہ جاہدادوں کا کرایہ شامل ہے، کل آمدنی کا ۱۴۵ فی صد تھے، کانوں کا محصول ۲ فی صد اور پیداوار و مصنوعات کا جو شاہی کابخانوں کو بھیجی جاتی تھیں، ۱۰۵ فی صد تھا۔ اسی ماخذ کی رو سے فوج اور انتظامیہ کا کل خرچ ۳۹,۹۸۶,۹۸۶ تومانی، ۵۷,۰۰۰ دینار تھا جن میں سے ۳۲۶,۰۹۲ تومانی امرا اور والیوں کو دے دیے جاتے تھے۔ صوبائی مداخل پر پہلا بار صوبائی انتظامیہ کے مصارف کا تھا۔ قاپچاروں کے عہد میں باقاعدہ محصولوں کے علاوہ صوبائی والی انتظامیہ کے اخراجات کے لیے محصول کے نور پر خاص رقم وصول کرتے تھے، جو ”تفاوت عم“ کہلاتی تھی۔ مقامی اخراجات کو پورا کرے اور خاص مطالبات کو جو مرکزی حکومت مفاسی مالے سے پورا کیا کرتی تھی، منہا کرنے

نتیجے میں افراد کی امداد، وظائف کی تعداد اور رقم کم کر دی گئی۔ صوبوں کی مشخصہ آمدنی پر نظر ثانی کی گئی اور "تفاوت عمل" کا قاعدہ موقوف ہو گیا۔ "ٹیولوں" کو بھی منسوخ کر دیا گیا اور "ٹسمیر" (تبادلے کی شرحوں) کی بھی موقوفی عمل میں آئی۔ اسی سال ایک فرانسیسی M. Bizot دو برس کے لیے مشیر مالیات مقرر کیا گیا۔ اسے کوئی اختیارات نہیں دیے گئے تھے اور اس کے تقرر کا مقصد پورا نہ ہو سکا۔ ۱۹۱۱ء میں ایک امریکی شوستر W. Shuster کو مالی انتظامات کے نہایت اہل اور دقیانوسی نظام کی ازسرنو تنظیم کے لیے صدر خازن (Treasurer General) مقرر کیا گیا، مگر رابن کے سفارتی دباؤ نے اسے چند ماہ بعد ہی منک چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ ملک کی مالیات میں بدستور بد نظمی جاری رہی اور پہلی عالمگیر جنگ میں یہ انتظام جاری نہ رہ سکا۔ ۱۹۲۲ء میں ایک اور امریکی Dr. A.C. Millspaugh کو مالیات کا صدر ناظم مقرر کیا گیا اور اس تاریخ ہی سے ملک کے نظام مالیات میں فوری تحقیقت اصلاح کا آغاز ہوا، جس کا وعدہ آئیے میں کیا گیا تھا اور جس سے جدید نظام محصولات کی بنیادیں رکھی گئیں۔

ماخذ: (۱) Ambrogio و Josafa Barbaro
A Narrative of Italian Travels in Persia: Contarini (Hakluyt Society) in the 15th and 16th Centuries
 سلسلہ اول، ص ۷۹؛ (۲) E. G. Browne
Persian Revolution of 1905-6، کیبرج، ۱۹۱۰ء؛
Voyages du Chevalier Chardin، J. Chardin (۳)
en Perse, et autres lieux de "Orient..." (طبع
 اینگلز)، ص ۱۰۱، ج ۱، بیروس، ۱۸۱۱ء؛ (۴) A. Curzon
Persia and the Persian Question، ج ۲، جلد ۱، ص ۱۰۱

اور چنگی کے علاوہ جو آمدنی تھی، نہ صرف اسے بلکہ عسکری مہتموں، ساز و سامان، بیرونی ممالک کی سیاحتوں اور غیر متوقع ہنگامی حالات کے لیے جو خرچ کیا جاتا تھا، اسے بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مجموعی نصویر دیکھنے میں خوش آئند نہیں ہے اور اس قسم کا کوئی محفوظ سرمایہ اگر جمع ہو بھی گیا ہو، تو وہ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں تیزی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ میزانہ کے خساروں کو پورا کرنے کے لیے بیرونی ممالک سے قرضے لیے گئے جن کی ادائیگی کے لیے درآمدی محصولات کی کفالت دی گئی۔ ۱۹۱۱ء تک سالانہ خسارہ ساٹھ لاکھ تومان کے لگ بھگ تھا جو عموماً ایک کروڑ دس لاکھ تومان تک پہنچ جاتا تھا، کیونکہ "مقررہ" محاصل پورے کے پورے وصول نہیں ہوتے تھے۔ ۱۹۲۲ء تک مختلف ذرائع سے حاصل شدہ کل آمدنی کے تناسب میں خاصی تبدیلی واقع ہو چکی تھی۔ تقریباً نصف آمدنی محصولات سے حاصل ہوتی تھی، اور پٹرول کے حق مالکانہ کی رقم بھی ملک کے مجموعی مداخل کا خاصہ حصہ تھی۔

۱۹۰۶ء میں آئین کی منظوری سے ایران کے نظام مالیات میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس آئین کے تحت تمام مالیاتی امور میں، میزانہ کی تیاری اور اس پر عمل درآمد کرانے کے لیے، نئے محصول عائد کرنے اور ان میں تخفیف اور معافی کے لیے نیز قومی وسائل و املاک کے بیع و انتقال کے لیے مجلس ملی کی منظوری ضروری تھی۔ ۱۹۰۷ء میں نئی تشکیل شدہ مجلس نے سب سے پہلے جو کام کیے، ان میں مالیاتی اصلاح کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے ایک ذیلی مجلس کا تقرر بھی تھا۔ اس مجلس کی محنت و کوشش کے

des finances iraniennes : پیرس ۱۹۳۸ء : (۲۴)
 عبدالله مستوفی : شرح زندگی من، ۳ جلدیں، تہران
L'Impôt et la : H. Naficy (۲۵) : ۱۹۳۶-۱۹۳۵ء
vie économique et sociale en Perse : پیرس ۱۹۲۳ء
Voyages très curieux et très re- : A. Olearius (۲۶)
nommés faits en Moscovie, Tartarie, et Perse
 ۲ جلدیں، دریک، ایسٹرڈم ۱۷۱۹ء : (۲۷) The Royal
The Middle East: Institue of International Affairs
 لنڈن ۱۹۵۹ء : (۲۸) P. Sanson *Voyage on relation*
de l'Etat présent du royaume de Perse : پیرس ۱۶۹۵ء
The Strangling of Persia : W.M. Shuster (۲۹)
 لنڈن و نیویارک ۱۹۱۲ء : (۳۰) E. Stack *Six Months*
in Persia، ۲ جلدیں، لنڈن ۱۸۸۲ء : (۳۱) تذکرۃ الملوک،
 فارسی متن (عکسی) مع ترجمہ و تشریح از منورہ کی لنڈن
 و لنڈن ۱۹۳۳ء : (۳۲) L. Tigranov *Iz obshchestvenno-*
ekonomiceskikh otnosheniy v Persii سینٹ پیٹرزبرگ
 ۱۹۰۹ء : (۳۳) A. T. Wilson *Persia*، لنڈن ۱۹۳۲ء

(ANN K.S. LAMBTON)

۶ - ہندوستان (الف) سلطنت دہلی :

سلطنت دہلی کا مالیاتی نظام خاصی بڑی حد تک اس نمونے پر قائم کیا گیا تھا جو عباسیوں کے تحت تیار ہوا تھا۔ قدیم ترین وزرا میں سے ایک فیخرالدین عسائی تھا جو التمش (۶۰۷ تا ۶۱۳ھ / ۱۲۱۰-۱۲۱۷ء) کے دربار میں شامل ہونے سے پہلے بے شاد میں خدمات سرانجام دے چکا تھا (۱۲۱۰ء)۔ مگر سلاطین دہلی کو اپنے طرز عمل میں ہندو روایات کا، خصوصاً مزروعہ اراہی کے متعلق، اچھا رکھنا پڑتا تھا۔ ان مالیاتی انتظامات کی بنیاد ان نظائر پر رکھی جاتی تھی، جن میں شرو و ہندو روایات کے امتزاج کے ساتھ ساتھ ہندو روایات کے منسٹوں اور فقیہوں کے

Les Institutions finan- : G. Demorgny (۵) : ۱۸۹۲ء
cières de la Perse : پیرس ۱۹۱۵ء : (۶) جمال زادہ :
 کتب شایگان، برلن ۱۹۱۹ء : (۷) R. Du Mans *Estat*
 : J. B. Fraser (۸) : ۱۸۹۰ء پیرس *de la Perse en 1660*
Narrative of a Journey into Khorasân in the years
1821 and 1822، لنڈن ۱۸۲۵ء : (۹) Mochar Ghadimy
Les Finances de la Perse، پیرس ۱۹۲۰ء : (۱۰)
 : Great Britian, Department of Overseas Trade
Report on the Finances and Commerce of Persia
 ۱۹۲۵-۱۹۲۷ء، از E.R. Lingeman : (۱۱) : ۱۹۲۸ء
Die Verfassung des Persischen : J. Greenfield
Staats، برلن ۱۹۰۴ء : (۱۲) Sir Thomas Herbert
Some Years Travels (طبع سوم، ۱۶۶۵ء) : (۱۳)
Das Steuerwesen Ostanatoliens im : W. Hinz
15. und 16. Jahrhundert (سلسلہ نو،
 ۲۵، ۱۹۵۰ء) : (۱۴) E. Kaempier *Amoenitatum*
 J. Mac- (۱۵) : ۱۷۱۲ء *Lemgo exoticarum etc.*
A Geographical Memoir of the : donald Kinneir
Persian Empire، لنڈن ۱۸۱۰ء : (۱۶) A.K.S. Lambton
Landlord and Peasant in Persia، OUP، ۱۹۵۳ء :
 (۱۷) I. de Laet *Persica, gen regni Persici statu*
variaque itinera et atque par Persiani، لنڈن
 ۱۶۳۳ء : (۱۸) E. Lorini *La Persica economica*
contemporanea e la sua questione monetaria، روم
 ۱۹۰۰ء : (۱۹) Sir J. Malcolm *The History of*
Persia from the Most Early Period to the Present
 ۲ جلدیں، لنڈن ۱۸۲۹ء : (۲۰) A.C. Millspaugh
The Americans in Persia، واشنگٹن ۱۹۳۶ء : (۲۱)
 وہی مصنف : *The American task in Persia*
 نیویارک و لنڈن ۱۹۲۸ء : (۲۲) وہی مصنف :
The Finacial and Economic Situation of Persia
 واشنگٹن ۱۹۲۶ء : (۲۳) F. Mochaver *L Evolution*

سانہ مقامی روایت کے نمونوں میں تطبیق ان کی بعض مماثلتوں کی وجہ سے کچھ زیادہ مشکل ثابت نہ ہوئی۔

محصولات کا ایک زمرہ جو فقط مسلمانوں ہی کے لیے قابل ادائیگی تھا، زکوٰۃ کی قسم کے تحت آتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت ذاتی املاک پر زکوٰۃ عائد نہیں کرتی تھی، بلکہ اسے فرد کی مرضی پر چھوڑ دیتی تھی کہ وہ خود اپنے اس فرض کو پورا کرے۔ حکومت دیگر محصولوں کی طرح "عشری" اراضی کی پیداوار پر بھی محصول لگاتی تھی جو کل پیداوار کا پانچ فی صد یا دس فی صد ہوتا تھا۔ عشری زمینیں کل زیر کاشت اراضی کے رقبے کا معمولی حصہ تھیں۔ کل درآمدات پر اڑھائی فی صد زکوٰۃ لی جاتی تھی۔ غیر مسلم سوداگروں کے معاملے میں یہ شرح دوگنی تھی۔ صرف یہی ایک محصول جسے غیر مسلم ادا کرتے تھے، زکوٰۃ کی قسم میں شمار کیا جاتا تھا۔

لاوارث مسلمان کی جائداد حکومت کی ملکیت بن جاتی تھی اور اسے خیراتی کاموں کے لیے وقف کر دیا جاتا تھا، مگر کسی "ذمی" کی جائداد جو اس طرح لاوارث ہو جاتا تھا، اس کی قوم کے حوالے کر دی جاتی تھی۔

"جزیبہ" حنفی فقہاء کے فیصلوں کے مطابق لگایا جاتا تھا۔ بدھ مت والوں اور ہندوؤں کو اہل کتاب کی طرح "ذمی" تسلیم کیا جاتا تھا۔ محمد بن قاسم فاتح سندھ نے سب سے پہلے بدھ مت والوں اور ہندوؤں کو "ذمیوں" کا درجہ دیا، جسے بعد کے کسی حکمران نے واپس نہیں لیا۔ سلاطین دہلی جزیبے کی رقم کی تعیین اپنے سگے میں کرتے تھے۔ وہ محصول گزار کی آمدنی کے مطابق دس، بیس اور چالیس تنکے فی سال

وصول کرتے تھے (شمس سراج عسفیہ: تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۰ء، ص ۳۸۳)۔ فاترالعقل، بوڑھوں، اباہجوں، نابیناؤں اور انہیں بھی جن کے پاس اپنے اخراجات کے بعد محصول ادا کرنے کے لیے کافی رقم نہیں بچتی تھی، معاف کر دیا جاتا تھا۔ عورتیں اور بچے جزیبے سے مستثنیٰ تھے۔ حکومت کے غیر مسلم ملازموں کو بھی جزیبہ نہیں دینا پڑتا تھا۔ برہمن بہت عرصے تک اس سے مستثنیٰ رہے۔ صرف فیروز شاہ (۵۲ تا ۵۹۰ھ/۱۳۵۰ تا ۱۳۸۸ء) نے برہمنوں سے بھی جزیبے کا مطالبہ کیا جنہوں نے احتجاجاً محل کے سامنے مظاہرہ کیا (کتاب مذکور، ص ۳۸۲ تا ۳۸۳)۔ سلطان جزیبے سے دستبردار تو نہ ہوا، لیکن وہ برہمنوں پر برائے نام محصول لگانے پر رضامند ہو گیا۔ یہ محصول بھی وہ مغیر دولت مند ہندو ہی ادا کر دیتے تھے، جو برہمنوں کو اس بار سے سبکدوش کرنا چاہتے تھے۔ جزیبے کے خلاف جمہور کے احتجاج کی فطرت ہی ایک مثال محفوظ ہے۔ ہندوؤں نے شاید اس شخصی محصول کا تصور قبول کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہ کی، کیونکہ یہ خود ان کی روایت میں موجود تھا۔ قنوج کے گھڑوار (ہندو راجپوت) ترکوں کی پیش قدمی سے محفوظ رہنے کے لیے اپنی مملکت میں مقیم مسلمانوں سے یا اپنی کل رعایا سے "تربکے ڈنڈ" وصول کرتے تھے، حتیٰ کہ برطانوی ہند میں بھی بعض راجپوت ریاستوں میں ایسا شخصی محصول وصول کیا جاتا تھا۔

سلطنت کی آمدنی کا اہم ترین ذریعہ اور اس کے مالی استحکام کی بنیاد "خراج" تھا۔ سلطنت میں زیر کاشت علاقے کا بیشتر حصہ "خرابی" اراضی پر مشتمل تھا۔ مسلمانوں کو جو بعض [زمینی] عطیات دیے جاتے تھے، انہیں "عشری"

لکایا جانے لگا تھا اور چونکہ یہ طریقہ آسان بھی تھا، اس لیے اکثر استعمال ہوتا تھا۔ ایک ہی طرح کے رقبے میں ایک کھیت کی اوسط پیداوار سے عام لوگ اچھی طرح واقف ہو گئے تھے، چنانچہ پیداوار کا اندازہ لگانے کے لیے زیر کاشت رقبے کی پیمائش ہی کافی ہوتی تھی۔ ان سب طریقوں کا مقصد یہ تھا کہ مالے کی تعیین کے وقت مزید گنجائش نکل آئے تاکہ مالے کی تشخیص کرنے والی جماعت کے انتظار میں کئی ہوئی فصل کھلے میدان میں نہ پڑی رہے۔ گاؤں کا پٹواری مزروعہ رقبے اور ہر موسم میں اگنے والی فصلوں کی کھتونی رکھتا تھا۔ وہ اوسط پیداوار بھی قلم بند کرتا تھا۔ سلاطین بدلی نے ان روایتی طریقوں کو، جنہیں پٹوارہ، تخمینہ اور پیمائش کہتے تھے، تقریباً جوں کا توں رہنے دیا۔ وہ پیمائش کرانا پسند کرتے تھے، کیونکہ وہ اس طریق کار کو حساب اور وصولی کا نسبتاً زیادہ آسان قاعدہ سمجھتے تھے۔ اس طریقے کی بڑی کمزوری یہ تھی کہ یہ فقط عام موسمی حالات ہی میں تسلی بخش ثابت ہوتا تھا۔ اگر بارش نہ ہوتی یا علاقے پر کوئی اور آفت آجاتی تو اوسط پیداوار کی توقع نہیں ہو سکتی تھی۔ اس صورت میں پٹوارے کی طرف رجوع کرنا ضروری ہو جاتا تھا۔ اگر گسان کو یہ احساس ہوتا کہ تخمینہ منصفانہ نہیں ہے تو وہ پٹوارے کو ترجیح دے سکتا تھا۔ پٹوارے کی صورت میں زیادہ لگان نہیں لکایا جا سکتا تھا۔

مجموعی پیداوار سے متعلق حکومت کے مطالبے کا تناسب مقامی روایت کے متعلق مختلف ہوتا تھا۔ علاء الدین خلجی (۶۹۵ تا ۷۱۵ھ) ۱۲۹۶ تا ۱۳۱۶ء کے عہد حکومت تک جو علاقے فتح ہوئے اور پوری طرح زیر انتظام آگئے

اراضی کی صنف میں شمار کیا جاتا تھا۔ دیگر جملہ اراضی جو مسلمانوں کے قبضے میں ہوں یا ذمی کے، خراجی خیال کی جاتی تھیں۔ ”ارض المملکۃ“ [سلطنت کی ملوکہ زمین] کا وجود نہ تھا۔ ہاجگزار سرداروں کے علاقوں کو، جب تک وہ اپنے معاہدوں کے پابند رہتے تھے، ”صلحی“ قرار دیا جاتا تھا۔ ان علاقوں سے حکومت فقط ایک مقررہ رقم ہی وصول کرتی تھی، جو عہد نامے کے موقع پر طے کر دی جاتی تھی۔ حکومت ایسے علاقوں کے اندونی نظم و نسق یا کسانوں اور ہاجگزار سرداروں کے باہمی تعلقات سے کوئی سروکار نہ رکھتی تھی۔

”خراج المقاسمہ“ کے اصول کا اطلاق ”خراجی“ زمینوں پر ہوتا تھا۔ یہ اصول آسان ثابت ہوا، کیونکہ ہندو اپنی زمینوں کی پیداوار کو مختلف صورتوں میں حکومت کے ساتھ بانٹنے کے عادی تھے، اس لیے کہ وہ یہ بات تسلیم کرتے تھے کہ حکومت زرعی پیداوار کا ایک حصہ لینے کا حق رکھتی ہے۔ حکومت کا حصہ چونکہ روایتی طور پر اصلی پیداوار کا ایک مقررہ فی صد حصہ ہوتا تھا، لہذا ان کے لیے ”خراج المقاسمہ“ کا بنیادی اصول قابل قبول تھا، اس طرح شرع کے تقاضوں اور ہندو روایات میں آسانی سے مفاہمت پیدا کی جا سکتی تھی اور زرعی پیداوار کے متعلق حکومت کے مطالبے کی تعیین کرنے کے اصولوں میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ مسلم حکومت کے قیام سے پہلے ہندوؤں میں پیداوار کو حکومت کے ساتھ بانٹنے کے کئی طریقے رائج تھے۔ اس میں مساوی مقدار کے اناج کے ڈھیروں کا بانٹ لینا، کھیت یا پیداوار کا تخمینہ کر کے بٹائی کرنے کا طریقہ شامل ہیں۔ طویل تجربے کی بنا پر پیداوار کا تخمینہ خاصا صحیح

ان میں رائج الوقت تناسب پیداوار کا پانچواں حصہ تھا۔ منگولوں کے دباؤ کی وجہ سے چونکہ فوج کا خرچ بڑھ گیا تھا، لہذا علاء الدین نے اسے بڑھا کر نصف کر دیا، جو شریعت کی رو سے زیادہ سے زیادہ جائز تناسب ہے (اشتیاق حسین قریشی: *The Administration of the Sultanate of Delhi*، کراچی ۱۹۵۸ء، ص ۱۰۳ بعد)۔

غیاث الدین تغلق نے اسے پھر کم کر کے پانچواں حصہ کر دیا۔ جب اس کے بیٹے محمد بن تغلق (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۲ء) نے ایک بار پھر دوآب کے علاقے میں اس شرح میں دس سے بیس فیصد اضافہ کرنے کی کوشش کی تو بغاوت ہو گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیر شاہ (۱۳۵۱ء تا ۱۳۵۲ء) کے تخت نشین ہونے سے پہلے مستقل طور پر حکومت کا حصہ کل پیداوار کا ایک چوتھائی قرار پا چکا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۱۱ تا ۱۱۹)۔ بہر حال بعض صحرائی علاقوں میں حکومت کے مطالبے کا تناسب ساتواں حصہ تھا۔ تادم گجرات جیسے بعض دور دراز صوبے بھی تھے جہاں یہ نصف تھا۔

جنگوں سے حاصل شدہ مال، جسے اصطلاحی طور پر غنیمت، کہتے تھے، حکومت اور فوجوں میں تقسیم ہو جاتا تھا۔ قانوناً حکومت پانچویں حصے کی حقدار تھی، لیکن فوجوں کو چونکہ بیت المال سے تنخواہیں ملتی تھیں، لہذا سلاطین فوجوں کو پانچواں حصہ دینا جائز اور مناسب خیال کرتے تھے اور باقی $\frac{2}{3}$ کو بیت المال میں جمع کر دیتے تھے۔ فیروز شاہ کے عہد میں قانونی تناسب بحال کر دیا گیا (عین الملک ماہرو: انشائے ماہرو، مکتوب ۱۵، مخطوطہ در کتاب خانہ بانکی پور پٹنہ)۔ حکومت کل دہاتوں کے پانچویں

حصے کی بھی حقدار تھی، بشرطیکہ وہ اس قابیل ہوں کہ انہیں پگھلایا جاسکے یا ان پر نقش کیا جاسکے۔ اس اصول کا اطلاق دہلی پر بھی ہوتا تھا، بشرطیکہ وہ غیر ضرب شدہ سونے یا مسلمانوں کی فتوحات سے پہلے کے مضروب سگنوں پر مشتمل ہو۔ مذکورہ بالا محصولات کے علاوہ مقامی حکام لگاتار محصول لگاتے رہتے تھے، بحالیکہ حکومت انہیں بار بار منسوخ کر دیتی تھی۔ یہ روپیہ زیادہ تر مقامی حکام کی جیبوں میں چلا جاتا تھا اور حکومت کی آمدنی میں کچھ اضافہ نہ ہوتا تھا۔ اس قسم کے محصول ازمنہ قدیم سے چلے آتے تھے اور حکام کی عادات اس قدر راسخ ہو چکی تھیں کہ ان کا کوئی مؤثر انسداد مشکل تھا۔ بہر حال یہ محصول حد سے زیادہ نہیں ہوتے تھے اور عموماً بعض پیشوں اور چند ایک اشیا کی فروخت پر تھوڑی سی رقم پر مشتمل ہوا کرتے تھے (قریشی: کتاب مذکور، ضمیمہ II، ص ۲۳۳ بعد)۔

سلطنت کا مالی نظم و نسق ”دیوان وزارت“ کے سپرد تھا، جس کی صدارت ”وزیر“ کرتا تھا اور ایک معاون اس کا ہاتھ بٹاتا تھا۔ ”مشرف مالک“، اکاؤنٹنٹ جنرل اور ”مستوفی مالک“ آڈیٹر جنرل ہوتا تھا (عقیف: کتاب مذکور، ص ۳۱۹، ۳۲۰)۔ ہر صوبائی دارالحکومت میں ”دیوان وزارت“ ہوتا تھا، جو مرکزی ”دیوان وزارت“ کا نقش ثانی ہوتا اور اس کے تحت اپنا کام انجام دیتا تھا (قریشی: کتاب مذکور، ص ۲۰۰ تا ۲۰۱)۔ ہر پرگنے میں، جو تحصیل مال کی سب سے چھوٹی انتظامی وحدت اور متعدد دیہات پر مشتمل ہوتا تھا، اس کا اپنا ایک عامل ہوتا تھا جس کے ماتحت ایک محاسب، ایک خازن اور زمینوں کی پیمائش اور مالیہ تشخیص کرنے والا عملہ ہوا کرتا تھا۔ گاؤں کے کاغذات اور حساب

رائج الوقت نظام میں، جو زیادہ تر سکندر لودی کی اسلامی اصلاحات و ترمیمات کا نتیجہ تھا، کوئی تبدیلی نہ کی اور اسے انہوں نے کلیتاً اختیار کر لیا۔ باہر کے وقت کی رقوم مالیہ کا دار و مدار سکندر لودی کی فردات مال گزاری پر تھا اور تمام حساب سکندر کی ان ہدایات کے مطابق کیا جاتا تھا جو اس نے اراضی کے معیار اور پیداوار کے تخمینوں کے متعلق جاری کی تھیں۔ باہر اور ہمایوں دونوں نے نئی جا گیری عطا کیں۔ ہمایوں کے عہد حکومت میں مرکزی حکومت کی تشکیل نو کے بیان سے (خواند امیر: ہمایوں نامہ، دیکھیے ماخذ) مترشح ہوتا ہے کہ وزارت مال گزاری کے کام میں، جسے اب "دیوان" کہتے تھے، کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔

شیر شاہ پہلا حکمران تھا جس نے محاصل کی خصوصاً آمدنی کے سب سے بڑے ذریعے، یعنی مالیہ اراضی، کی معقول تنظیم کی۔ اس نے کاشتکاروں پر غیر شرعی محصول لگانے کے بار بار پیدا ہو جانے والے رجحانات کو ختم کرنے کی کوشش کی، اگرچہ اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے محصولات کے متعلق اسلامی اصولوں کا اطلاق عقیدت مندی کی بنا پر کیا ہو۔ ہم عصر تحریروں میں جزیہ اور زکوٰۃ کا کوئی ذکر نہیں ملتا، اگرچہ بعد کے زمانے کی تاریخ داؤدی میں زمین کی مال گزاری کے علاوہ حکومت کے دیگر ذرائع آمدنی کی ایک طویل فہرست دی گئی ہے: بکری ٹیکس، محصول سواری، منڈی کے خوانچے فروشوں سے زمین کا کرایہ، چینی صاف کرنے کے کارخانے پر محصول، محصول کشتی رانی، چرائی کا محصول، مویشیوں کا محصول، مختلف اہل حرفہ سے پیشہ ورانہ محصول، محصول قمار بازی، جزیہ اور ہندوؤں پر یا ترا کا محصول۔

دیکھنے والے کو ہٹواری کہتے تھے، جو کاشتکاری، لگان اور پیداوار کے کاغذات یا رجسٹر رکھتا تھا۔ (کتاب مذکور، ص ۲۰۸، ۲۰۹)۔

د آمد پر زکوٰۃ کی تعیین اور وصولی مقامی سطح پر "سیرت" میں ہوتی تھی۔ "غنیمت" کا انتظام "دیوان عرض" کرتا تھا۔ لاوارث سر جانے والے مسلمانوں کی جائداد مقامی قاضی کے ذمہ فتر کے حوالے کر دی جاتی تھی۔

مآخذ: (۱) مخطوطات: (۱) شمس سراج عقیف: ریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۰ء؛ (۲) ضیاء الدین برنی: ریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء؛ (۳) فیروز شاہ: ریخات فیروز شاہی، سوزہ بریطانیہ، مخطوطہ Or. ۲۰۲۲: (۴) وحی مصنف: سیرت فیروز شاہی، مخطوطہ کتاب خانہ بانکی پور، پٹنہ (بھارت)؛ (۵) مدالحمید محرر غزنوی: دستور الالباب فی علم الحساب، مخطوطہ در کتاب خانہ رامپور (بھارت)؛ (۶) متوب مظفر کرمانی: فقہ فیروز شاہی، انڈیا آفس بریری، مخطوطہ IOL ۲۹۸۷: (۷) محمد علی کوفی: ج نامہ، دہلی ۱۹۳۹ء؛ (۸) عین الملک ماہرو: انشائے ماہرو، مخطوطہ در کتاب خانہ بانکی پور، پٹنہ (بھارت)۔

جدید کتب: (۹) آغا مہدی حسین: *Le Gouvernement du Sultanat de Delhi*، پیرس ۱۹۳۶ء؛ (۱۰) W. H. Moreland: *The Agrarian System of Moslem India*؛ (۱۱) اشتیاق حسین قریشی: *The Administration of the Sultanate of Delhi*، کراچی ۱۹۲۹ء؛ (۱۲) R. P. Tripathi: *Some Aspects of Muslim Administration*، الہ آباد ۱۹۳۶ء۔

(اشتیاق حسین قریشی)

(ب) ابتدائی مغل سلاطین: مذکورہ بالا نظام میں شیر شاہ کے عہد میں کسی نمایاں ترمیم کی کوشش نہیں کی گئی باہر اور ہمایوں نے

شیر شاہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے محصول راعداری اور چنگو لینے کی ممانعت کر دی تھی، لیکن ٹھیک معلوم نہیں کہ یہ ممانعت کس حد تک مؤثر تھی۔ غالباً ”جاگیر“ اور ”خالصہ“ علاقوں میں امتیاز کر دیا گیا تھا۔ جس جاہداد کے لیے وصیت نہ کی گئی ہو اور کوئی اس کا وارث نہ ہو وہ غالباً حکومت کی ہو جاتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کو جو نذرانے پیش کیے جاتے تھے ان سے شیر شاہ نے کوئی ناجائز فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس نے ”خراج“ اراضی کے بارے میں جو تبدیلیاں کیں، وہ اس عملی تجربے کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں جو اسے اپنے باپ کی جاگیر کا انتظام کرتے وقت حاصل ہوا تھا۔ یہ جاگیر لودیوں کے عہد میں ملی تھی۔ تیار فصل کا بٹوارہ (”غلہ بخش“) اور تخمینہ (”کنگوت“، ”مقطعی“) یا کھڑی فصل کا دیکھ کر اندازہ کرنا اس وقت تک لگان کے رائج الوقت نظام تھے، جنہیں مؤثر طریقے سے چلانے میں دو وجوہ کی بنا پر مشکل پیش آئی: ایک تو اس لیے کہ اس پر عمل درآمد کرنے میں بڑے عملے کی ضرورت ہوتی تھی اور دوسرے یہ کہ کسان اور سرکاری عمال میں ملی بھگت کے موقعے نکلتے تھے۔ ان کی جگہ پیمائش (”ضبط“) کو جہاں کہیں ممکن ہوا، دوبارہ رائج کر دیا گیا۔ بنگالہ اور ملتان میں اکبر کے زمانے تک اسی قسم کے تخمینے کے تحت رہے۔ جب ۱۵۴۳/۵۹۵ء میں صوبہ ملتان پر شیر شاہ کا قبضہ ہو گیا تو اس کے والی کو حکم دیا گیا کہ وہ لنگاہوں [سابق افغان حکمرانوں] کے رسم و رواج کی پابندی کرے اور ایک چوتھائی پیداوار سے زائد مالیہ نہ لے (تاریخ شیر شاہی، مترجمہ ایللیٹ Elliot، ص: ۳۹۹)۔ باقی صوبوں میں یہ ایک تہائی لیا جاتا تھا، جس کا حساب اوسط

پیداوار کے اصول سے کیا جاتا تھا، یعنی سب اہم اناجوں کی فی بیگہ اچھی، درمیانی اور خراب پیداوار کو جمع کر کے اوسط نکالنے کے لیے اسے تین پر تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ اس میں سے ایک تہائی حکومت کے حصے کے طور پر لیا جاتا تھا آئین اکبری، ۱: ۲۹۷، بعد، مترجمہ Jarrett، ص: ۲۲ (بعد)۔ اس کا صریح نتیجہ یہ تھا کہ خراب اراضی پر محصول زیادہ لگتا تھا اور اچھی پر کم۔ لہذا یہ ہے کہ اس طریقے کا اطلاق فقط ”خالصہ“ اراضی ہی پر ہوتا تھا۔ ”جاگیر“ اراضی پر، جو شیر شاہ کے زمانے میں بھی دی جاتی رہی، لگان لہے جانے کے بارے میں کسی قسم کی معلومات موجود نہیں ہیں۔

۱۵۴۵/۵۹۵ء میں شیر شاہ کی موت کے بعد کے دس سال کا زمانہ پر آشوب ہے۔ یہ سمجھنا قرین عقل ہے کہ اس کے طریقے رائج رہے، کیونکہ انہیں کو اکبر کے عہد حکومت میں اختیار کیا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے (تاریخ داؤدی، مترجمہ ایللیٹ، ص: ۳۷۹ تا ۳۸۱) کہ اسلام شاہ نے جاگیروں کی جگہ نقد تنخواہیں جاری کی تھیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عارضی انتظام تھا۔ اکبر کے تحت مذکورہ بالا آمدنی (”سائٹ“) کے عام ذرائع میں سے بیشتر جوں کے توں جاری رہے، بجز اس کے کہ جزیہ اور ہندو باتریوں کے محصول شروع ہی میں منسوخ کر دیے گئے۔ ”متصدی“ ایک بڑے عملے کے ساتھ درآمدی محصول بندرگاہوں اور سرحدی چوکیوں پر مال کی قیمت کا اڑھائی سے تین فی صد تک محصول وصول کرتا تھا (ان بندرگاہوں کی تقسیم بڑی (”بندرگاہ“) اور چھوٹی (”بارہ“) کے نام سے کی گئی تھی (سرات احمدی، خانہ، ص: ۲۳۹، میں سٹائیس ”بندرگاہوں“ اور پینتالیس ”باروں“ کا ذکر ملتا ہے)۔

کے تحت کیا جاتا تھا، جو بڑی تفصیل سے آئین اکبری اور دیگر تاریخوں میں محفوظ ہیں (دیکھیے ماخذ)۔ ”غلہ بخش“ (جس کا آئین اکبری کی تالیف کے وقت سندھ میں ایسے علاقوں میں رواج تھا جہاں مساحت اور پیمائش کے کاغذات محفوظ نہ تھے) اور ”کنکوٹ“ کے پرانے طریقے بعض علاقوں میں رائج رہے، لیکن ”ضبط“ کے مقبول ترین طریقے میں اکبر کے عہد حکومت کے پہلے چوبیس سالوں میں متعدد تجربے ہوتے رہے۔ شروع میں بادشاہ کے اتالیق بیرم خاں نے شیر شاہ کے محصول کی شرحوں کا گوشوارہ عام استعمال کے لیے اختیار کیا۔ اس میں رائج الوقت شرح، یعنی اوسط پیداوار کی ایک تہائی کے حساب سے اناج کی شکل میں مالیہ عاید کیا جاتا تھا۔ ”حکومت کے آغاز ہی سے سیر چشم اور بلند خیال ماہرین قیمتوں کی تشخیص کر کے انہیں شاہی دربار میں پیش کرتے تھے اور فصلوں کی پیداوار اور ان کی قیمتوں کے گوشوارے لے کر مالیہ کی شرح (”دستور“) کی تعیین کرتے تھے اور اس سے بڑی زحمت ہوتی تھی“ (آئین، ۱: ۳۴۷، ترجمہ اشتیاق حسین قریشی، در *J. Pak HS*، ۱/۳ (۱۹۵۳ء: ۲۰۸)، لیکن دسویں سال جلوس تک یکساں گوشواروں کی جگہ مختلف گوشواروں نے لے لی، جن کی بنیاد مقامی قیمتوں کی شرحوں پر تھی۔ پیمائش کے پیمانوں کو معیاری بنا دیا گیا تھا اور اراضی کی تقسیم اس وقت کے مطابق کی گئی جب کہ وہ زیر کاشت رہی تھیں (”بنجر“؛ پانچ سال یا اس سے زیادہ زمانے تک بغیر کاشت کے پڑی ہوئی زمین؛ ”پلج“؛ پانچ سال سے زیادہ زیر کاشت؛ ”پلج“ زمین، جو مختصر عرصے کے لیے بغیر کاشت کے پڑی رہی ہو، ”پڑوتی“ کہلاتی تھی، مگر جو تین یا چار

بعض اندرونی محصول راہداری بھی، بشمول کشتی رانی، عائد کیے جاتے تھے۔ دیگر مستقل محصولوں میں یہ شامل تھے: نمک پر محصول (بعض علاقوں میں یہ صوبائی آمدنی کو جاتا تھا اور بعض میں سرکزی حکومت کو)، مچھلی پکڑنے کا محصول (بالخصوص بنگالہ کے تالابوں پر)، ”راہداری“ (سڑک کا محصول جو تاجروں کی حفاظت کے طور پر لیا جاتا تھا)، ”پن داری“ (بکری پر محصول)۔ غیر محصولی ذرائع سے جو مستقل آمدنی ہوتی تھی، اس میں یہ مداخلت بھی شامل ہیں: تانبے، جست اور چاندی کی کانوں سے (آئین، بمدد اشاریہ)؛ ٹکسالوں سے، جہ سنطنت کے بڑے بڑے شہروں میں واقع تھیں (مرآت احمدی، I.O. Ethé، عدد ۳۵۹۹ پیعد، ورق ۷۲۸ - ب، میں ۶۱,۷۳,۰۰۰ دام کی آمدنی مذکور ہے؛ نیز وائٹ ہیڈ R.B. Whitehead، در *JASB*، سلسلہ جدید، ۸ (۱۹۱۲ء): ۴۲۵ تا ۵۳۱ و ۱۱ (۱۹۱۵ء): ۲۳۱ تا ۲۳۷؛ ٹیلر G. P. Tylor، در *JASB*، سلسلہ جدید، ۱۰ (۱۹۱۳ء): ۱۷۸ تا ۱۷۹؛ نیز رٹک بہ دار الضرب) اور باجگزاروں سے خراج (مثلاً صوبہ اجمیر کی آمدنی بہتر لاکھ روپے سے زائد تھی، جس میں تین چوتھائی راجپوت راجاؤں کا خراج بھی شامل تھا؛ دیگر باجگزار ریاستیں گجرات، اوڑیسہ اور وسط ہند میں تھیں)۔ بے قاعدہ آمدنی میں ”سلامی“ (ملازم ہونے پر نذرانے) یا وفات بے وصیت کی صورت میں بحق سرکار ضبطی؛ دھینہ (جس کے مالک کا پتا نہ ہو) اور ”خمس“ (مال غنیمت کا پانچواں حصہ، جو شاہی خزانے کے لیے وقف ہوتا تھا)۔

باقاعدہ اور مستقل آمدنی کا سب سے بڑا واحد ذریعہ زمین کی مالگزاری تھی، جس کا مطالبہ اکبر نے طویل عہد حکومت میں کئی مختلف قاعدوں

نیا محصول مقرر کیا، جس کی رو سے فصل کے حقیقی یا تخمینی رقبے (خالصہ زمینوں کے لیے حقیقی رقبے موجود تھے) پر نئے گوشوارے کے مطابق از سر نو فصلوں کی قیمت مقرر کی گئی۔

انیسویں سال جلوس (۱۵۷۵/۸۹۸۲) میں جب اکبر نے جاگیروں کی جگہ تنخواہیں نقد ادا کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے فیصلہ کیا کہ سلطنت کے پرگنوں کی دوبارہ جانچ کی جائے اور ایسی تمام اراضی (بشمول "بنجر" یا "چچر") کا رقبہ، جس سے کاشت کیے جانے پر ایک کروڑ (ایک کروڑ = ۱۰ ملین) "تنگہ" کی مالیت کی پیداوار کی توقع ہو سکتی تھی، جدا کر دیا جائے اور یہ کام ایک سرکاری عہدے دار کے، جسے "کروڑی" کہتے تھے، سپرد کر دیا جائے کہ وہ بنجر زمین کو زیر کاشت لائے اور صحیح مالیت لگانے اور وصول کرنے کا ذمے دار ہو (طبقات اکبری، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۲۲۷۳، Or. ورق ۲۰۳) تاکہ تین برس کے عرصے میں تمام بنجر زمین زیر کاشت آجائے اور اس سے رعایا کی حالت بہتر ہو اور خزانے کو بھی نفع پہنچے (بداؤنی، ۲ : ۱۸۹)؛ لیکن یہ نظام ایک کامیاب آغاز کے بعد "کروڑیوں" کی انتہائی حرص اور ان کے کارندوں اور منشیوں کی بد عنوانی کے باعث ناکام ہو گیا۔ گزبٹ کا یہ زمانہ عین وہی تھا جس میں ٹوڈرمل کی عسکری فرائض کے سلسلے میں عدم موجودگی کی وجہ سے شاہ منصور عملاً وزیر مالیات (دیوان) بن گیا تھا۔ چھبیسویں سال جلوس (۱۵۷۷/۸۹۸۵) میں جب ٹوڈرمل واپس آیا تو اس نے محصولوں سے محاسبہ کرنے میں بے حد شدت سے کام لیا اور اگلے سال فتح اللہ شیرازی کو دربار بیجاپور سے بلوا کر شاہی ناظر ("امین الملک") مقرر کر دیا گیا۔ آخری نظام مال گزاری انہیں دونوں

سال سے پڑی ہو اسے "چچر" کہتے تھے۔ جب "بنجر" زمین کو زیر کاشت لایا جاتا تو مالیت پہلے سال کی عام پیداوار کا پانچواں حصہ ہوتا تھا، جو ہر سال بڑھتا رہتا تھا، حتیٰ کہ وہ "پُلج" کی پوری شرح تک پہنچ جاتا تھا۔ "چچر" کے لیے بھی اسی قسم کی جداگانہ شرح تھی۔ "پڑوٹی" پر محصول نہیں لگتا تھا، لیکن جب اسے دوبارہ زیر کاشت لایا جاتا تو "پُلج" کی پوری شرح ادا کی جاتی تھی)۔ "خالصہ" اراضی میں "ضبط" کا طریقہ تیرہویں سال جلوس (۱۵۶۹/۸۹۷۶) میں شہاب الدین احمد خاں کے تحت، جسے خاص طور پر اس کام کے لیے مامور کیا گیا تھا، منسوخ کر دیا گیا۔ اس نے محصول کی سالانہ تشخیص کو ترک کر دیا اور "نسق" کا طریقہ جاری کیا (اکبر نامہ، ۲ : ۳۳۳) جس کی تعریف واضح طور پر نہیں کی گئی، لیکن اس کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ وہ "کنگوت" کے مشابہ تشخیص مالیت کی ایک صورت تھی جس پر "مقدموں" کے ذریعے عمل ہوتا تھا (بقول مورلینڈ Moreland ضمیمہ "D"، "گروہی تشخیص محصول" یا group-assessment)۔

ندرہویں سال جلوس (۱۵۷۱/۸۹۷۸) میں ایک نیا نظام رائج کیا گیا، یعنی جب مظفر خاں اور راجہ ٹوڈرمل وزیر مقرر ہوئے۔ یہ نظام گیارہویں سال جاری ہو گیا تھا (تاریخ کے مسئلے پر دیکھیے مورلینڈ Moreland، ضمیمہ E)۔ اس کی تشریح آئین، ۳۳۷ میں کی گئی ہے : "قانون گوڑوں" (رسم و رواج بتانے والے)، پرگنہ (رک بان) کے محاسبوں اور دفترداروں نے ہر پرگنہ کے لیے علیحدہ علیحدہ پیداوار کے گوشوارے تیار کیے اور پوری سلطنت ("تقسیمات الملک") کے جمع کردہ اعداد و شمار کی بنیاد پر اندازے سے ایک

کا سرحدوں منت ہے۔

ایک مجموعے میں شامل کر دیا گیا، جس کی وقتاً فوقتاً ترمیم کی جاتی تھی۔ دیہات کے کاغذات پٹواری کے پاس رہتے تھے، لیکن سرکاری عہدے دار جب چاہتے انہیں دیکھ سکتے تھے۔ محصول کا فرض تھا کہ وہ مقامی زراعت سے واقفیت حاصل کرے اور جہاں کہیں ممکن ہو کاشت کو وسعت دے۔ اس مقصد کے لیے گاؤں کے چودھری کو لگان کے اضافے میں سے اڑھائی فیصد تک حصہ لینے کی اجازت تھی اور وہ اعلیٰ درجے کی فصلوں پر منظور شدہ شرحوں کو کم کرنے کا اور اگر رعایا ”غلہ بخشی“، ”کنکوت“ یا ”نسق“ کا مطالبہ کرے تو ”ضبط“ کے قاعدے کو ترک کر دینے کا مجاز تھا؛ ”رعایا“ کو قبل از وقت بتا دیا جاتا تھا کہ اس کے ذمے حکومت کا کس قدر مالیہ واجب الادا ہے۔ ان قواعد کا اطلاق خالصہ زمینوں پر کامیابی سے ہوتا تھا؛ جاگیروں پر عمل درآمد کے متعلق معلومات ناکافی ہیں۔

مآخذ: (۱) خوازر امیر: ہمایوں نامہ، انگریزی

ترجمہ، در J. Dowson و H. M. Elliot

of India as told by its own historians، ۵: ۱۱۶ تا

۱۲۶؛ (۲) عباس سروانی: تاریخ شیر شاہ، انگریزی

ترجمہ در Dowson و Elliot: کتاب مذکور، ۳: ۳۰۵

تا ۳۳۳؛ (۳) عبداللہ: تاریخ داؤدی، جزوی انگریزی

ترجمہ، در Dowson و Elliot: کتاب مذکور، ۳: ۳۳۳ تا

۵۱۳؛ (۴) ابوالفضل: آئین اکبری، ۳ جلدیں، مطبوعہ

کلکتہ (انگریزی ترجمہ از Blochmann، ج ۱ و

H. S. Jarret ج ۲ و ۳؛ Blochmann کے ترجمے میں

مالیاتی سوالات کی تشریحات سے متعلق بہت سی غلطیاں

دیں (خصوصاً ۱: ۳۴۷)۔ اس کا اصلاح شدہ ترجمے کے لیے

دیکھیے Moreland: کتاب مذکور و قریشی، در

J.P. K. Hs، ۱/۳، ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۸؛ (۵) وہی مصنف:

اکبر نامہ، ۳ جلدیں، مطبوعہ کلکتہ انگریزی ترجمہ از

اس سے پہلے چوبیسویں سال جلوس (۱۵۸۷ء) میں جب جاگیرین دینے کا دستور پھر بحال ہوا تو قیمتوں کی نئی تشخیص کی گئی، جس کا حساب ٹوڈرمل کی محصول کی شرحوں پر عمل درآمد کے پہلے دس سال کے اعداد و شمار سے لگایا گیا؛ اس کی تشریح آئین (۱: ۳۴۷) کی ایک بہت دقیق و مشکل عبارت میں کی گئی ہے، جسے آئین دہ سالہ کہتے ہیں قدیم تراجم اور تشریحات کے لیے دیکھیے مآخذ: وزارت کے پاس سابقہ پانچ برسوں کے اصلی اعداد و شمار موجود تھے اور اس سے پہلے کے پانچ سالوں کے اعداد و شمار معتبر ذرائع سے حاصل کیے گئے۔ پھر کل کا دسواں حصہ اوسط پیداوار (”ہر سالہ“) قرار دیا گیا اور یہی آئندہ سال کی تشخیص کی بنیاد بھی قرار پاپا۔ کسی رقبے میں فصلوں کی جزوی یا مکمل خرابی پر مالیے میں کمی کر دی جاتی تھی۔ اس دہ سالہ اوسط کا ہر سال پھر حساب لگایا جاتا تھا۔ محصول کی شرحیں اب جنس کی شکل میں نہیں، بلکہ نقد مقرر کی جاتی تھیں۔ اس طرح اجناس کی قیمتوں پر سالانہ نظر ثانی کرنے کی ضرورت جاتی رہی۔ قانون کی دفعات میں ”پرگنوں“ کو تشخیص مال گزاری کے حلقوں میں اکھٹا کر دیا گیا، جس میں ہر حلقے کا اپنا ”دستور“ (یا شرح مال گزاری کا گوشوارہ) تھا۔ اس نظام کو خود اکبر سے منسوب کیا جاتا ہے۔

سب سے آخر میں جو نظام تیار ہوا، اس میں تشخیص مالیہ کا تو یہی نصب العین برقرار رکھا گیا، لیکن اس کا انتظام بہتر بنا دیا گیا (آئین، ۱: ۲۸۵ تا ۲۸۸)۔ ستائیسویں سال جلوس میں ٹوڈرمل کی تجاویز کو دستور العمل کے

دیے گئے اور سابقہ اصول نسق پر عمل کیا جانے لگا۔ میعادى "نہض"، جو اکبر کی مضبوط انتظامیہ کے تحت کافی کارگر تھا، کسی ایسی وزارت کے تحت خاطر خواہ کام نہ دے سکتا تھا جو کمزور یا شاہی پشت پناہی سے محروم ہو۔ توڑک جہانگیری سے مترشح ہوتا ہے کہ جہانگیر مالیاتی مسائل میں نسبتاً کم دلچسپی لیتا تھا۔ اس کے عہد حکومت کی مالیاتی تاریخ پر معاصر معلومات کی بلاشبہ کمی ہے، اگرچہ مذکورہ بالا قیاس کی تصدیق مالی حالات کے اس سرسری جائزے سے، جو متأخر تصنیف مائرا الامراء میں درج ہے، اس بیان سے ہو جاتی ہے کہ سالانہ خرچ "خالصہ اراضی" کی سالانہ آمدنی سے سہ گنا بڑھ گیا تھا۔ یہی عدم استقلال جاگیروں کے بار بار ایک سے دوسرے کے ہاتھ میں جاتے رہنے میں بھی جھلکتا ہے (دیکھیے W. Hawkins و E. Terry کے بیانات، در *Early Travels*، ص ۸۳، ۹۱ تا ۹۳، ۱۱۱، ۱۱۲، نیز *Remonstrantie: Pelsaert*، انگریزی ترجمہ، در W. H. Moreland و *Jahangir's India: P. Geyl*، ص ۶۴ بعد؛ گجرات میں معاصر صورت حال کے لیے دیکھیے *De Remonstrantie van W. Geleynssende*، *Jough*، ہیگ (۱۹۲۹ء)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض اعلیٰ عہدوں پر فائز جاگیرداروں کو ان کے عہدوں پر مستاجری کی شرائط پر مامور کیا جاتا تھا (Roe، ۲۱۰؛ Terpstra، تکملہ ۶)۔ جہانگیر کے زمانے کی ایک جدت "آل تمغا" [سرخ مہر] کا رواج ہے، یعنی زمین کا عطیہ جس کا فرمان بادشاہ کی مہر سے سزین ہوتا تھا۔ اس ملکیت میں بادشاہ کی براہ راست اجازت کے بغیر تبدیلی نہیں کی جاسکتی تھی۔ مغل بادشاہوں کے زمانے میں "زمینداری" کی، جس معنی میں اب عام سمجھتے ہیں، قریب ترین صورت، یہی [آل تمغا جلدی] تھی،

H. Beveridge (۶) عبدالقادر بدائونی: منتخب التواریخ، ۳ جلدیں، (انگریزی ترجمہ، مطبوعہ کلکتہ: (۷) خواجہ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، لکھنؤ، ۱۲۹۲/۵۱۸۷۵ء، نیز مخطوطہ موزہ بریف، Or. ۲۲۳۷: (۸) علی محمد خان: مرآة احمدی، ۳ جلدیں، GOS، بڑودہ: (۹) مورایند *The agrarian system of Moslem: W.H. Moreland*، کیمبرج ۱۹۲۹ء (حسن کا ذکر متن مقالہ بطور *India land کے ہوا ہے): (۱۰) پوہی مصنف: The agricultural statistics of Akbar's Empire*، *JUPHS* ۱/۲ (۱۹۱۹ء): ۱ تا ۳۹: (۱۱) وہی مصنف: *A Dutch account of Mogul administrative methods*، *JIH*، ۳/۳ تا ۱/۳: ۶۹ تا ۸۳: (۱۲) وہی مصنف: *land revenue arrangements in Bengal*، *JRAS*، ۱۹۲۶ء، ص ۴۳ تا ۵۶: (۱۳) سری رام شرما: *Assess-ment and collection of the land revenue under Akbar*، *JHQ*، جلد ۱۴ (۱۹۳۸ء): ۲۰۵ تا ۲۳۳: (۱۴) وہی مصنف: *The administrative system of Sher Shah*، *JHQ*، ۱۲۰ (۱۹۳۶ء): ۳۸۱ تا ۶۰۵: (۱۵) Sher: P. Saran *Shah's revenue system*، *JBORS*، ۱۲ (۱۹۳۱ء): ۱۳۶ تا ۱۴۸: (۱۶) I. H. Qureshi *The administration of the sultanate of Delhi*، *T Parganah officials under Akbar*، *IC*، جلد ۱۶ (۱۹۴۰ء): ۱۷ تا ۳۰: (۱۸) وہی مصنف: *Akbar's revenue reforms*، *J PakHS*، ۱ (۱۹۵۳ء): ۲۰۵ تا ۲۰۷ (جس میں آئین کا اصلاح شدہ ترجمہ شامل ہے، ۱: ۳۳: دیگر حوالوں کے لیے دیکھیے (۱۹) Pearson، ص ۶۳۲ تا ۶۳۳۔

(ج) متأخر مغل بادشاہ: نقد شرحوں کے گوشوارے، جو الگ الگ علاقوں کی مختلف بیداوار کے مطابق بنائے گئے تھے، جہانگیر کے عہد حکومت کے دوران میں کسی وقت منسوخ کر

توزک جہانگیری، ص ۱۰؛ نیز دیکھیے بادشاہ نامہ، (۳۰۹ : ۲)۔

شاہجہان کے عہد حکومت میں جو طریق کار تھا، اس کی ہم عصر تفصیلات عہد جہانگیری سے بھی کم ملتی ہیں، گو ماثر الامراء کے بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے اتنی "اراضی" کو "خالصہ" کے نام سے موسوم کر دیا تھا، جس کی سالانہ آمدنی ایک کروڑ پچاس لاکھ روپے ہو، اور خرچ کی آخری حد ایک کروڑ روپیہ مقرر کر دی۔ بعد میں یہ خرچ اس رقم سے بہت زیادہ بڑھ گیا، لیکن خالصہ کی آمدنی بھی اسی حساب سے بڑھ گئی۔ ایک متأخر مصنف (بندر ابن : لب التواریخ ہند، ترجمہ در Elliot اور Dowson، ۲ : ۱۷۰ بعد) شہنشاہ کے زراعت سے متعلق فرامین جاری کرنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان فرامین کا کہیں سراغ نہیں ملا، البتہ شاہجہانی عہد کے اصولوں کی ماہیت کو اورنگ زیب کے ان ابتدائی احکام سے اچھی طرح مستنبط کر سکتے ہیں، جو نیچے مذکور ہیں۔ تاہم اس عہد حکومت میں ایک علاقے میں جو طریق کار مروج تھا، اس کا حال محفوظ ہے۔ دکن کے صوبے جنگوں کے نتیجے میں اقتصادی تباہی کے قریب پہنچ چکے تھے اور اورنگ زیب کی دوسری صوبیداری کے زمانے میں مرشد قلی خان نے ۱۰۶۲ھ/۱۶۵۲ء سے مالیاتی نظام کی از سر نو تنظیم کی۔ اور ان زمینوں میں جہاں زراعت بالکل ابتدائی حالت میں تھی، "ہل پر لگان" کا طریق بدستور رہنے دیا اور باقی جگہوں میں "غنہ بخشی" اور "ضبط" کو رائج کیا۔ اول الذکر ہندوستان میں پہلی مرتبہ امتیازی شرحوں کے ساتھ جاری ہوا جو فصل کی نوعیت اور ذریعہ آبپاشی کی نوعیت کے مطابق، جس پر فصل

کا دارومدار ہوتا تھا، گھٹی بڑھتی رہتی تھیں۔ لگان کی تشخیص بہت کم شرح پر کی گئی اور اس کے ساتھ ہی تباہ شدہ دیہات کو دوبارہ آباد اور منظم کرنے اور تقاوی قرضوں کے ذریعے خوشحالی کو بحال کرنے کے مثبت اقدامات کیے گئے، مگر اس نے دکن میں جو کام انجام دیے، ان کا شمالی علاقے کی انتظامیہ پر بظاہر کوئی اثر نہیں پڑا۔ جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا تو اس وقت کے مالیاتی نظام کی حالت اور اس کے اصلاحی اقدامات کا اندازہ آٹھویں اور گیارہویں سال جلوس (۱۰۷۶ھ/۱۶۶۵ء اور ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸-۱۶۶۹ء) کے دو ابتدائی فرمانوں سے لگایا جاسکتا ہے، جن کی تمہید میں تشخیص مالیہ کے رائج الرقت اصولوں کی تشریحات اور ان کے نقائص، نیز مستقبل میں اختیار کیے جانے والے طریق کار کا ذکر بھی شامل ہے (متن انگریزی ترجمے کے ساتھ در جادوناتھ سرکار : *The revenue regulations of Aurangzib...* در *JASB*، ۱۹۰۶ء، ص ۲۲۳ تا ۲۵۵)۔ پہلا فرمان ایک دستور العمل ہے جو صوبائی دیوان اور اس کے عملے کے لیے لکھا گیا، لیکن اس کا اطلاق جاگیرداروں کے کارندوں پر بھی ضروری تھا، اور دوسرا فرمان اس غرض سے جاری کیا گیا تھا کہ محاصل کی وصولی اور تشخیص اسلامی قانون کے مطابق سلطنت بھر میں یقینی ہو جائے۔ مؤخر الذکر فرمان کی بنیاد اس عہد کے فقہاء کے فتاوی عالمگیری [رک باں] پر رکھی گئی ہے اور یہ فقہ ہندوستان میں زراعت کی عملی شرائط کی جگہ زیادہ ترقی کی ان کتابوں اور شرحوں سے استناد کرتے ہیں جو اسلامی مرکزی اراضی سے بحث کرتی ہیں، لامحالہ ان میں حالات حاضرہ کی توڑ موڑ کر تاویلیں کی گئی ہیں۔

کر دیتے تھے۔ جب فصل تیار ہو جاتی تو وصول کی ہوئی رقموں میں سے ”مصارف دیہی“ وضع کر کے باقی رقم سرکاری عہدے دار کو پہنچا دی جاتی تھی۔ یہ گویا پہلے سے گرانبار کسانوں کے مزید استحصال کی ایک شکل تھی۔ ایسی آفات، مثلاً خشک سالی، پالا پڑ جانے یا نرخوں میں کمی آ جانے وغیرہ کی صورت میں کچھ رعایت رکھی گئی تھی۔ (فرمان ثانی میں فصلوں کی کٹائی سے پہلے اور اس کے بعد کی آفات میں امتیاز کیا گیا تھا)۔ یہ امر کہ ان ضوابط کو جاگیر کی زمینوں میں بھی نمونہ بنانا مقصود تھا، ایک قانونی شق سے ظاہر ہوتا ہے، جو صوبائی دیوان کو اس بات کا پابند بناتی تھی کہ وہ جاگیر میں مالیے کی تشخیص اور اسے وصول کرنے والوں کی وفاداری اور کارکردگی کی باقاعدہ اطلاع دیا کرے۔ فرمان ثانی میں حق کاشت کاری کی دو صورتوں میں فرق کیا گیا تھا: ”مقاسمہ“ اور ”موظف“۔ اول الذکر کے تحت لگان اس وقت ادا کیا جاتا جب زمین کی کاشت ہو چکی ہوتی تھی؛ مؤخر الذکر کے تحت زمین میں کاشت ہو یا نہ ہو لگان ادا کیا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے مؤخر الذکر صورت پٹے کی ایک شکل تھی، جس کے تحت زمین پر قبضے کے لیے پیداوار کا لحاظ کیے بغیر رقم ادا کی جاتی تھی۔ مسلم ہندوستان میں ایسے حق کاشتکاری کی کوئی تحریری شہادت نظر نہیں آتی، برطانوی عہد کے شروع میں البتہ پٹوں کی کثرت تھی، نیز یہ واقعہ کہ اودے پور میں ایک عرصے سے پٹوں کا طریق رائج تھا (اگرچہ مسلمانوں کے زیر حکومت نہیں) یہ دونوں صورتیں اس حقیقت پر دلالت کرتی ہیں کہ پٹوں کا طریقہ ہندوستان میں کوئی نیا نہ تھا۔ اس میں انتظامیہ کسی پٹے کی زمین کو قبضے میں رکھنے یا فروخت کر دینے کے بعض

گویا زمینوں پر ان کے حقوق مالکانہ تھے؛ ”عشر“ اور ”خراج“ کی زمینوں میں امتیاز جس کا ہندوستان پر اطلاق نہیں ہوتا؛ نیز کھجور اور بادام کے باغوں کی زمین کے مفصل قواعد جن کا تعلق ہندوستان سے نہیں تھا۔

پہلا فرمان زیادہ قابل عمل ہے کہ اس کی رو سے خالصہ اراضی کی آمدنی بادشاہ کے حکم سے خرچ ہو، نہ کہ صوبے دار کے حکم سے اور اس کی تشخیص و وصولی مرکزی دیوان، صوبائی دیوانوں کی مدد سے کرے۔ مقامی عملے پر اور زیادہ نگرانی رکھی جائے اور مرکزی حکومت کو ہر گاؤں کے مفصل گوشواروں کے ذریعے حقیقی زراعتی حالات سے خبردار رکھا جائے۔ ترقیاتی حکمت عملی کا آغاز کاشت میں توسیع، اعلیٰ اجناس کے رقبے میں اضافے اور آبپاشی کے وسائل کے قیام و نگہداشت کے ذریعے کیا گیا۔ ایک تہائی لگان کا قدیم معیاری مطالبہ اب کم سے کم قرار دیا گیا اور اس کی زیادہ سے زیادہ شرح، نصف کر دی گئی، کیونکہ سرکاری عہدے داروں کا فرض اولین آمدنی بڑھانا تھا۔ سارے گاؤں کی اور کبھی کبھی پورے پورگسے کی مالیاتی تشخیص عموماً ”نسق“ کے ذریعے کی جاتی تھی۔ ”نسق“ سے کاشتکار انکار کر سکتا تھا۔ اس صورت میں لگان سرکاری عہدے داروں کی صواب دید پر ”ضبط“ یا ”غلہ بخشی“ کی صورت میں وصول کیا جاتا تھا۔ عام طور پر مالیے کی نقد ادائیگی ہوتی تھی، اگرچہ [جادو ناتھ] سرکار نے (Studies، ص ۲۱۷) میں بتایا ہے کہ اوڑیسہ کے اضلاع میں مالیہ جنس میں ادا کیا جاتا تھا۔ محصول کی تشخیص ہر سال کے شروع میں یکمشت رقم کے طور پر کی جاتی تھی جسے چودھری، کسانوں میں تقسیم

جاگیر کی جگہ اب نقد وظیفے کا رواج بڑھنے لگا اور علاقائی لحاظ سے مالگزاری کی اہم ترین اکائی "تعلق" ہو گیا۔ خالصہ زمینوں کو اورنگ زیب کے آخری سالوں میں اور اس کے جانشینوں کے ماتحت کثرت سے مستاجری پر دے دیا جاتا تھا اور ہنگل میں یہی بڑے بڑے مستاجری رقبے نظام زمینداری کے پیش رو بن گئے۔ اسی طرح وصول مالیہ کا کام شاہی حکومت کے قبضے سے نکل گیا، اس کے بعد کی مالیاتی تاریخ زیادہ صحیح طور پر برطانوی ہند کے عہد سے تعلق رکھتی ہے۔

مآخذ : (۱) توڑک جہانگیری، طبع علی لڑ، انگریزی ترجمہ Rogers اور بیوریج Beveridge، لندن ۱۹۰۹ - ۱۹۱۳ء؛ (۲) محمد ہاشم خوافی خان : منتخب اللباب، Bibl. Ind.، ۱۸۶۹ء، جزوی انگریزی ترجمہ در Elliot and Dowson، ۲۰۷:۲، بعد؛ (۳) عبد الحمید لاہوری : بادشاہ نامہ، Bibl. Ind.، ۱۸۶۷ء؛ (۴) مآثر الاسرا، Bibl. Ind.، ۱۸۸۷ - ۱۸۹۵ء؛ (۵) طبع W. Foster : Early travels in India، لندن ۱۹۲۱ء؛ (۶) طبع Foster : The embassy of Sir Thomas Roe to India، ۱۶۱۵ - ۱۶۱۹ء، طبع ثانی ۱۹۲۶ء؛ (۷) Fray Sebastian Manrique : Itinerario de las Misiones orientales : rique، انگریزی ترجمہ بعنوان The travels of Fray Sebast-ian Manrique، ۱۶۲۹ - ۱۶۳۳ء، لندن ۱۹۲۶ - ۱۹۲۷ء؛ (۸) François Bernier : Travels in the Mogul Empire، طبع اور ترجمہ A. Coastable، لندن ۱۸۹۱ء؛ (۹) J. Van Twist : Generale Beschrijvinge van Indien، ایسٹرڈم ۱۶۳۸ء؛ (۱۰) W. H. Moreland : The agrarian System of Moslem India، کیمبرج ۱۹۲۹ء؛ (۱۱) H. Terpsma : De Opkomst der West-Indische Compagnie، Kwartieren van de Oost-Indische Compagnie، ۱۶۰۰ - ۱۶۱۸ء؛ (۱۲) جادو ناتھ موہن : The

حقوق کی موجودگی کو تسلیم کرتی تھی۔ "موظف دار" کے بعد معمولاً اس کے وارث پٹہ دار ہو جاتے تھے۔ وہ اپنی زمین ٹھیکے پر دے سکتا، رہن رکھ سکتا، یا پٹہ بیچ سکتا تھا۔

اگرچہ مالیات کی مکمل اور بر وقت وصولی پر زور دیا گیا تھا، لیکن عدم ادائیگی کی صورت میں اس کے خلاف کیا اقدام کیا جائے گا؟ اس کا کوئی ذکر موجود نہیں۔ بعض دیگر مآخذ میں یہ لکھا گیا ہے کہ ایسی صورتوں میں کاشتکار کی بیوی بچوں کو غلام بنا کر فروخت کیا جا سکتا تھا (دیکھیے Bernier، ص ۲۰۵؛ Manrique، ۵۳:۱)۔

ان فراسین میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ کسانوں کو ان کی اراضی میں رکنا جائے، کیونکہ اس وقت تک فرار و روپوشی ایک مشکل مسئلہ بن چکا تھا، چنانچہ کئی معاصر بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ کشتکاروں کی قلت کا بڑا سبب فرار و روپوشی تھی، نہ کہ جنگ اور وبا کے باعث ہلاکت (مثلاً Bernier کا خط بنام Colbert : Travels، ۲۰۰، بعد، نیز ۲۲۶ تا ۲۳۲)۔ انتظامیہ کے تشدد نے کشتکاروں کی بہت بڑی تعداد کو شہروں، چھاؤنیوں یا ہندو رئیسوں کے علاقوں میں بیٹھا دیا تھا۔

اورنگ زیب کے عہد حکومت کے بعد کشتکاروں کی کمیابی اور قبضے کے غیر یقینی ہو جانے کی وجہ سے "جاگیر" غیر نفع بخش اور نتیجہ غیر متبول نظر آنے لگی۔ دیکھنے خوافی خاں : منتخب اللباب، Bibl. Ind.، ۱ : ۶۲۳، بعد، نیز جاگیر پانے والا اب شہنشاہ کے اختیارات پر اعتماد نہیں کر سکتا تھا اور اسے بارہا مالے کے دیگر دعویداروں کو بزور شمشیر روکنا پڑتا تھا۔ عدنی قبضہ، حق ملکیت سے زیادہ قوت رکھتا تھا،

Mughal India، ۱۹۱۹ء؛ (۱۳) وہی مصنف : *Mughal Administration*، طبع دوم ۱۹۲۳ء؛ (۱۴) وہی مصنف : *The Revenue regulations of Aurangzib*، در *JASB*، ج ۲، ۱۹۰۶ء، ص ۲۲۳ تا ۲۵۵؛ (۱۵) *H. Beveridge* : *Aurangzeb's revenues*، در *JRAS*، ۱۹۰۶ء، ص ۳۳۹ تا ۳۵۳؛ (۱۶) دیش پانڈے : *Revenue administration of Berar in the reign of Aurangzeb*، در *Proc. Ind. Hist. Rec. Comm.*، جلد ۱۲، ۱۹۲۹ء، ص ۸۱ تا ۸۷؛ (۱۷) شیخ عبدالرشید : *A valuable document relating to revenue administration during Aurangzib's reign*، در *JPAKHS*، جلد ۲، ۱۹۵۳ء، ص ۲۶ تا ۳۳۔

(د) دیگر ہندوستانی حکمران خاندان :

دور دست علاقوں کے مالیاتی نظاموں کے متعلق مواد بہت کم ملتا ہے۔ گجرات اور مالوہ کی متفرق دستاویزوں کے لیے دیکھیے وہ مادے۔ مغول کے بعد کے بنگال کے لیے دیکھیے مادہ "زمینداری"؛ بہمنیوں کے متعلق فرشتہ کے بیانات کے علاوہ اور معلومات نہیں ملتیں، فقط یہ کہ جائیداداری عام تھی اور یہ کہ "خالصہ" علاقے مخصوص کر دیے گئے تھے (منتخب التواریخ، کانپور، طبع سنگی، ص ۳۲۰، ۳۵۶)۔

احمد نگر کے لیے ملک عنبر [راک باں] کی

اصلاحات کی کوئی ہم عصر تحریر موجود نہیں،

اگرچہ *History of the Mahrattas* : Grant Duff،

بمبئی ۱۸۲۶ء نے مرہٹی مآخذ سے لے کر کچھ حالات

بیان کیے ہیں، جن کی رو سے ملک عنبر نے مستاجری

کو منسوخ کر دیا اور اس کی جگہ اصل پیداوار

کی ایک مقررہ فی صد شرح سے وصولی جنس میں

رائج کی۔ چند فصلوں کے بعد اسے نقد ادائیگی میں

تبدیل کر دیا گیا جسے کاشت کی بنیاد پر ہر سال

مقرر کیا جاتا تھا۔ حکومت کل قیمت کے ایک تہائی

یا $\frac{1}{5}$ حصے کی دعویدار ہوتی تھی۔

گیارہویں/سترہویں صدی عیسوی میں گولکنڈہ

میں حکومت کلیتہً مستاجری نظام کے تحت نظر آتی

ہے، جس کی رو سے واجب الادا رقم کا تصفیہ ہر

سال نیلام کے ذریعے ہوتا تھا (دیکھیے Meinhwold :

Relations of the Kingdom of Golconda، در *Purchas*

his Pilgrimes لندن ۱۶۲۵ء)۔ کہا جاتا ہے کہ اس

علاقے میں مستاجری کا سلسلہ قائم رہا، حتیٰ کہ اسے

۱۸۵۳ء میں سر سالار جنگ نے موقوف کر دیا

(*Imperial Gazetteer of India*، ۱۳ : ۲۸۰)۔

(۷) انڈونیشیا (دیکھیے تکملہ لائلڈن، بار اول)۔

مآخذ : در متن

(P. Saran and J. Burton-Page)

ضربیر : مصطفیٰ، ساتویں/چودھویں صدی *

کا ترکی مصنف، اس کی زندگی کے متعلق بہت کم

حالات معلوم ہیں۔ وہ ارزروم میں نابینا (ضربیر)

پیدا ہوا تھا، وہیں اس نے تعلیم حاصل کی؛ بعد ازاں

مصر، شام اور کرمان کی سیاحت کی۔ اس کی تصانیف

جو ہم تک پہنچی ہیں، یہ ہیں : ۱۔ ترجمۃ الضربیر،

ابوالحسن البکری البصری (چھٹی/تیرہویں صدی)

کے سیرۃ ابن اسحق کے نسخے کا اضافہ کردہ آزاد

ترجمہ، جس میں کئی خود نوشت اشعار بھی

شامل ہیں اور بہت سے ایسے قصے درج ہیں جو

مختلف مآخذ سے لیے گئے ہیں۔ یہ کتاب جو پانچ

جلدوں پر مشتمل ہے متبر کے مملوک سلطان المنصور

علاء الدین علی کے حکم سے لکھی گئی تھی؛ یہ

۱۳۸۸/۵۷۹ء میں مکمل ہوئی اور سلطان الصالح

صلاح الدین حاجی کو پیش کی گئی۔ ایسا معلوم ہوتا

ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کی ولادت پر جو باب ہے، سلیمان چلبی کی کتاب

مولد کا اسی موضوع کا باب اسی سے متاثر ہو کر

لکھا گیا ہے (احمد آتش : وسیلۃ النجاة، مولد،

ہے کہ اس "حمی" کو پہلے کب محفوظ کیا گیا تھا۔ یا قوت کہتا ہے کہ ضربیۃ کو کلیب [رک باں] نے علیحدہ کیا تھا، جو حرب بسوس کا انسانوی بطل ہے اور جس کا مدفن طیبی سے منقول روایات کے مطابق، النیر کے پہاڑوں میں "حمی" کی حدود کے اندر واقع ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی تک عربوں کو اس قبر کی جگہ اچھی طرح معلوم تھی، اس لیے کہ السّمہودی، جس نے اپنی تصنیف ۱۳۸۱/۵۸۸۶ میں مکمل کی، بیان کرتا ہے کہ اجود بن زامل الجبّری، امیر الحصا و القطف نے (جسے مصنف رئیس اہل نجد کہتا ہے) اس مزار کے متعلق مقامی عربوں سے سنا تھا اور اس کی زیارت کی تھی (السّمہودی، ۲: ۲۲۷)، مگر البکری کا یہ دعویٰ ہے کہ حمی ضربیۃ کو سب سے پہلے حضرت عمرؓ بن الخطاب نے صدقے اور مال غنیمت کے اونٹوں کے لیے حکومت کے حق میں محفوظ کر دیا تھا۔ السّمہدانی (۱۷۲، ۲۴) کا یہ بیان کہ حمی ضربیۃ اور حمی کلیب، جسے خود یا قوت ایک جداگانہ حمی تسلیم کرتا ہے، ایک نہیں ہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان النیر کے پہاڑ آ جاتے ہیں، البکری کی تائید کرتا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ ضربیۃ زمانہ جاہلیہ کے بہت سی "حماؤں" میں سے، جن کے نام بعد میں تبدیل ہو گئے، ایک تھی (ابن بلیہد، ۳: ۲۴۴) - Doughty کے نقشے میں حمی Hemmei غالباً قدیم حمی کلیب کی ایک قیاسی صورت ہے۔ بقول السّبّری (۱): (۱۱۰۷) و بقوت (۲: ۲۹۰) ذریعہ کا نام ضربیۃ سے ماخوذ ہے جو حلوان کی ماں کا نام تھا، جو عمران کے بیٹا اور قضاعہ کا پوتا تھا۔ السّمہدانی کہتا ہے کہ ضربیۃ، ربیعہ بن نزار کی بیٹی تھی۔ حضرت عمرؓ نے جس "حمی" کو محفوظ کیا تھا وہ ضربیۃ کے گاؤں سے ہر سمت میں

ص ۵۵ تا ۷۵ انقرہ ۱۹۵۴ء)؛ (۲) واقدی کی فتوح الشام کا آزاد ترجمہ جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے تحت فتح شام سے متعلق ہے اور ۱۳۹۲/۵۷۹۵-۱۳۹۳ء میں حلب میں پایہ تکمیل کو پہنچا تھا؛ (۳) سو احادیث کا ترجمہ؛ (۴) یوسف وزلیخا، ایک مشنری جو حال ہی میں دریافت ہوئی ہے (کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد ۳۱۱، ۸۶۲)۔ ان میں سے کوئی تصنیف بھی ابھی تک بعد از تصحیح طبع نہیں ہوئی۔ ضربیۃ نے عروض میں حیرت انگیز مہارت دکھائی ہے؛ اس کے شعر فصیح ہیں اور وہ اکثر غزلیہ شاعری کے بلندترین مقامات تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کی پر لطف اور سادہ نثر ترکی کے قدیم بیانیہ اسلوب کے بہترین نمونوں میں سے ہے۔

مآخذ : (۱) *Istanbul Kütüphaneleri Tarih*، *Cografya Yazmaları Kataloğlori*، سلسلہ ۱، کراسہ ۱ تا ۹؛ استانبول ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۹ء، ص ۳۰۵ تا ۳۰۷، *storia della* : Alessio Bombaci (۲)؛ ۱۰ تا ۱۱، *literatura turca*، ص ۲۲ تا ۲۲۸، میلان ۱۹۵۶ء، (FAHIR IZ)

* **ضربیۃ** : نجد میں ایک گاؤں اور چشمہ جو بصرے سے مکہ معظمہ کو جانے والے حاجیوں کے راستے پر ۴۲ درجے ۵۶ دقیقے شمال، ۲۴ درجے ۴۶ دقیقے مشرق میں واقع ہے (Handbook، ۲: ۱۸۹)۔ اس گاؤں میں حاجی کثرت سے پڑاؤ کرتے تھے، کیونکہ بحرین سے آنے والے راستے کا مقام اتصال یہیں تھا۔ بقول ابن بلیہد ضلع ضربیۃ نجد میں ایک وسیع علاقہ تھا، جس کے میٹھے پانی اور چراگاہوں کی جاہلی شاعروں نے تعریف کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مشہور حمی ضربیۃ اسی گاؤں کے نام پر بسوس ہے اور اس ضلعے کا ایک حصہ تھا (یا قوت، ۳: ۱۷۱ تا ۱۷۲)۔ اس بات میں قدرے شک

چھ میل پہلی ہوئی تھی۔ مویشیوں کی تعداد
الذولہ کی وجہ سے، جن کی مجموعی تعداد
حضرت عثمان کے عہد میں چالیس ہزار تک
پہنچ گئی تھی، حتیٰ کہ دس میل تک وسیع
کر دیا گیا، کم از کم ایک سمت میں (البکری، ۳:
۸۶)۔ یہ زمین، جو مدینہ منورہ کے اسرا کی
نگرانی میں تھی، ابے عباس خلیفہ المہدی نے
واکراں ڈیر دیا، اور اس کے متعلق کہا جاتا ہے
کہ وہ عہد عباسیہ کے اوائل میں نجی جاہداد کی
حیثیت سے آٹھ ہزار درہم سالانہ خراج دیتی تھی۔
اس زمانے میں یہ علاقہ زیادہ تر بنو کلاب سے آباد
تھا، جن کے خلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے چھ اور سات ہجری میں لشکر کشی کی تھی۔
صرف خانہ جنگیوں سے محفوظ نہیں رہا، کیونکہ
الافوازی لکھتا ہے کہ الرہنہ، جو قریب ہی
حاصوں کی منزل اور حنی ہے، یہاں کے باشندوں
اور صرفہ والوں کے درمیان مسلسل جنگ کے
باعث ۳۹۱/۳۹۲ء میں تباہ ہو گیا تھا۔

یہ کر کے جدید سڑکیں صرفہ کو الگ
چھوڑ کر رکھ گئی ہیں، اور وہ ایک غریب ہستی
رہ گئی ہے، جس میں ہر کے قریب کنوئیں اور
کھوپڑیاں صرف کھجور کے درخت ہیں۔ صرفہ
مصری صحیح طریقے کے چھ سنگ خزا کے پہاڑوں
کا جو سلسلہ پھیلا ہوا ہے ان کے ایک شیب
میں ہے، یہ مصر کی صحیح میں واقع ہے۔
مصر میں مصیبتوں نے اسے کئی بار تباہ و تاراج
کیا، حکومت عثمانیہ نے اسے تباہ سے متبرک کر دیا
۱۸۱۸ء میں۔ اس علاقے کے بوزی
سیکھوں نے ۱۸۱۸ء میں شہر کے چاروں
طرفوں کو لے کر نوسر گاؤں بسکے، جو قریب
چھ سو منزل شمال میں ہے، اس وقت کی اور ان کے
میں سے ان کو اس علاقہ میں بھجوا دیا گیا۔

وہ ان کوئی کتبوں کا ذکر کرتا ہے جو صرفہ
میں چٹانوں پر ملے ہیں اور جو حاجیوں کی قیام گاہ
کی حیثیت سے اس کی سابقہ اہمیت کی تصدیق کرتے
ہیں۔ صرفہ اس علاقے میں ہے جس پر اب عتیبہ
اور حرب قبائل قابض ہیں۔ یہ وہ قبیلے ہیں جو ان
زائیموں میں جو مکے کے شریفوں اور رشید و سعود
کے حکمران عثمانیوں کے درمیان نجد پر قبضہ
کرنے کے لیے اٹھارہویں صدی کے اواخر اور
انیسویں صدی کے اوائل میں ہوتی رہیں پاسنگ
کا کام دیتے نظر آتے ہیں۔

مآخذ: (۱) قب EI، بار دوم، ۲: ۹۲۳: علاوہ
بریں (۲) السہودی: وقاء الوفاء، ۲: ۲۷۸: (۳)
این بلیسن: صحیح الأخبار، ۱۱: ۲۳۳: (۴) J.J. Hess:
Isl. (۱۹۱۷ء)، ص ۱۰۶: (۵) Moritz: Arabien:
۵: (۶) Doughty: Travels in Arabien Deserta، ۲:
۴۹۰: (۷) Philby: The land of Midian، ۹: ۵۷:
(۸) Admiralty: Western Arabia and the Red Sea،
ص ۱۱۸۹، ۱۱۹۰۔

(RIEDEL MARR)

* ضعیف: رگ بہ التجرح والتعدیل۔

* ضعیف: بتوی اونٹوں کو پانے والا، جنوب

مغربی عراق کا ایک معروف مالکی قبیلہ جس
کا دیرہ (Dera) پہلے ڈیرہ سو برس سے فرات اور
خط العرب کی جنوبی جانب کے چٹیل میدان
(Nappes) میں رہا ہے۔ یہ زبیر کے قریب و جول
سے شروع ہو کر سلوہ کے نواح تک پھیلا
ہوا ہے۔ یہ نوگ ۱۲۲، ۱۸۰ء میں ہجرت
کر کے اس لیے عراق چلے گئے کہ اس وقت
اسی سعود کی زیورست اور شہت ہند حکومت سے
اس کے تعلقات لیجے نہیں رہے تھے، جو تلوں جو
یہ سعود اور فرستادہ بتا چکے تھے۔ ان کی
چھٹی طرف میں ان کی اہمیتوں میں سے۔۔۔

”ضمان الصنّاع“ - امانتدار اور [املاک و جائداد وغیرہ کے] دیگر متولی (“امین”) [رک باں] کسی اتفاقیہ نقصان کے ذمہ دار نہیں ہوتے، لیکن وہ غیر قانونی افعال کے ارتکاب سے اس استحقاقی حیثیت سے محروم ہو جاتے ہیں، مثلاً امانت کو استعمال میں لانے سے، خواہ نقصان غیر قانونی فعل کی بنا پر واقع ہو یا نہ ہو۔ ضمان کے مسائل پر ”فقہ“ کی کتابوں کی متعدد فصلوں میں متفرق طور پر بحث کی گئی ہے اور یہ متعدد مخصوص رسالوں کی بحث کا موضوع بھی ہے۔

”ضمان“ ضمانت کے مفہوم میں ایسی ذمہ داری ہے جس کا تعلق خاص طور پر معاہدے سے ہو، یہ ”کفالة“ [رک باں] کا مترادف ہے۔ زیادہ وسیع مفہوم میں ”ضمان“ اس خطرہ زیان یا ذمہ داری کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ایک شخص اس جاہل کی خاطر اٹھاتا ہے جس سے وہ نفع حاصل کرتا ہے، جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی حدیث میں ہے، یعنی ”الخراج بالضمان“ (نفع ذمے داری کے بعد آتا ہے)۔

مآخذ: (۱) الجرجانی: تعریفات، بذیل مادہ؛ (۲) التہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل مادہ؛ (۳) Lane: Arabic-English Lexicon کے اس اندراج میں متعدد اغلاط ہیں؛ (۴) E. Fagnan: Additions؛ (۵) aux Dictionnaires Arabes، بذیل مادہ؛ (۶) علی الجمالی: کتاب الضمانات و الفروع (برا کلمان، ۲: ۵۷۳، تکملہ، ۲: ۶۳۵؛ J. Schacht، در. Abh. pr. Ak. ۱۷، ۱۹۲۸، phil.-hist. Kl. ۱۸، عدد ۱، فصل ۳، ۱۹۲۹، عدد ۶، فصل ۲۳؛ ۱۹۳۱، عدد ۱، فصل ۳۳)؛ (۷) غانم بن محمد البغدادی: مجمع الضمانات، قاہرہ ۱۳۰۸ھ (برا کلمان: ۲: ۳۹۲، تکملہ، ۲: ۵۰۲)؛ (۸) باخت، در. Abh. Pr. Ak. ۱۷، ۱۹۲۸، Phil History K.L. ۱۸، عدد ۱، فصل ۳، ۱۹۲۹، عدد ۶، فصل ۲۳؛ (۹) ۱۹۳۱، عدد ۱، فصل ۳، ۱۹۲۹، عدد ۶، فصل ۲۳؛ (۱۰) محمود آفندی بن

نجد بلکہ حجاز تک پہنچتا ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ موجودہ قبیلہ واضح طور پر بہت سے بدوی عناصر کا مجموعہ معلوم ہوتا ہے، جو عرب کے بہت سے حصوں سے یہاں آئے اور جنہیں ابن سویت کے حکمران خاندان نے کم و بیش متحد کر دیا۔ قبیلے کی روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبیلہ مطیر، بنو خالد، شمر اور دیگر قبائل سے ان کی لڑائیاں اسی انداز سے ہوتی رہتی تھیں جیسے عرب میں عموماً ہوا کرتی تھیں۔ جب تک یہ لوگ نجد میں تھے کبھی کبھی شمر، کویت کے شیخ اور ابن سعود کے خاندان کے باجگزار بن جاتے تھے... [مزید تفصیل کے لیے رک بہ ۱۱، لائڈن، بار دوم، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) عباس العزاوی: عشائر العراق، بغداد ۱۳۶۵ھ/۱۹۳۷ء، ج ۱؛ (۲) Iraq: S. H. Longrigg، ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۰ء، آکسفورڈ، ۱۹۵۳ء۔

(S. H. LONGRIGG)

* ضَمَان: (عربی) اسلامی قانون میں — اس اصطلاح کے وسیع ترین مفہوم میں — دیوانی ذمہ داری یا ہرجانہ، خواہ یہ ہرجانہ معاہدہ توڑنے کی بنا پر عائد کیا جائے، یا کسی قابل مؤاخذہ خطا (یا ”تعدی، لفظی معنی خد سے گزر جانا) کی وجہ سے۔ اس کی نمایاں مخصوص صورتیں یہ ہیں: اس فروخت شدہ شے کے گم ہو جانے کا ہرجانہ جو خریدار کے قبضے میں آنے سے پہلے گم یا ضاع ہو جائے (”ضمان المبیع“)، بے دخلی کا ہرجانہ (”ضمان الدرک“)؛ ایسی امانت کے ضائع ہو جانے کا ہرجانہ جو امین کے قبضے میں ہو (”ضمان الرهن“)؛ اس چیز کے ضائع ہو جانے کا ہرجانہ جس پر زبردستی قبضہ کر لیا گیا ہو (”ضمان القصب“)؛ اور اس نقصان کا ہرجانہ جو اہل حرفہ یا صنعت کاروں سے ہو گیا ہو (”ضمان الاجیر“،

۱. ز. الحمزاوی : التحریر فی ضمان المأمور والایروالاجیر،
 دمشق ۱۳۰۳ (براکلمان : تکملة، ۲ : ۷۷۵) : (۹) الحسن بن
 ریحان السعدانی (براکلمان : تکملة، ۲ : ۶۹۶)، کتاب
 تضمین الصناعات، مقدمه، متن اور حواشی از J. Berque،
 الجزائر ۱۹۴۹، (Bibliothèque Arabe-Francaise) ج
 (۱۳) : (۱۰) J. Schacht : G. Bergsträsser's Grundz-
 üge des Islamischen Rechts (۱۱) : P. santil-
 Istituzioni di Diritto Musulmano malichita : lana
 جلد ۲، اشارید، بذیل مادہ ضمان، Responsibilita
 The origins of Muham- : J. Schacht (۱۲) trischio
 (۱۳) : ۱۸۱، ۱۲۳، ۲۷۰، ۱۸۱، ۱۲۳ (۱۳) :
 Concordance et Indices de la Tradition : Wensinck
 La respons- : E. Tyan (۱۴) : Musulmane
 abilité delictuelle en droit musulman : ۹۲۶
 Journal of Compurative : F. M. Goodby (۱۵)
 Legislation : ص ۶۲ تا ۷۲، ۱۹۳۶ : E. Schram- (۱۶)
 Stua et over Erstatningslaeren i Islamick : Nielsen
 Ret : کوپن ہیگن ۱۹۴۵ (فرانسیسی میں خلاصہ کے
 ساتھ) : J. Lapanne-Joinville (۱۷) : Revue
 Algérienne : ۱/۶۱۹۵۵، ص ۱ تا ۲۳، ۱ تا ۷۵ : (۱۸)
 Die Lehr. von der Haftung für Gefahr : D. Spies
 Zeitschr vergl Rechtsw- : im islamischen Recht
 ۱۹۵۵، ص ۷۹ تا ۹۵ .

(ادارہ آر لائن، بار دوم)

- * ضمان : مالیاتی مفہوم میں (محصولات کی)
- اجارہ داری [استجارہ] [رک بیت المال] .
- * ضمه : رک بہ حرکتہ [وسکون] .
- * ضمیر : رک بہ نحو .
- * ضیا گوک الپ : رک بہ ثوت الپ، ضیا .
- * ضیاء الدین برنی : رک بہ برنی .
- * ضیافة : رک بہ فیف، مہمان، مسافر .

ضیعة : (جمع : ضیاع) جاہداد۔ اس لفظ کے *
 معنی عموماً ایک خاص رقبے کی کوئی دیہی
 ملک ہو سکتے ہیں، لیکن مالی معاملات میں اس
 کا زیادہ معین مفہوم لیا جاتا ہے۔ سب کو معلوم
 ہے کہ ابتدائی اسلامی فتوحات کے زمانے میں
 مقامی لوگوں کو ان کی زمین پر قابض رہنے دیا
 جاتا تھا، فقط ان سے یہ مطالبہ کیا جاتا تھا کہ
 وہ ان کا خراج (لگان) ادا کرتے رہیں۔ آگے چل
 کر یہ قاعدہ مقرر ہو گیا کہ زمین کا مالک اگر
 مذہب بدل دے تب بھی زمین کی مالی حیثیت
 بدستور رہے گی۔ خراجی زمینوں کے مقابلے میں
 عربوں کے پاس، بالخصوص عرب میں، کچھ اپنی
 مملو کہ زمینیں بھی تھیں۔ خلفا عرب کے مشائخ
 یا ان کے اہالی موالی کو انعام میں سرکاری
 زمینوں میں سے کچھ اراضی دے دیا کرتے تھے
 جنہیں قطائع کہتے تھے (قطیعة کی جمع) (دیکھیے
 (انقطاع)۔ عملی طور پر شروع زمانے کی قطائع
 عربوں کی اپنی املاک میں شامل ہو گئیں۔ ان
 زمینوں پر مقامی محصول (مکوس) عائد نہیں
 ہوتے تھے، لیکن مسلمان اس زمین کی آمدنی میں
 سے زکوٰۃ ادا کرتے تھے، جو زمینوں کی صورت
 میں قریب قریب عشر [رک پان] کے برابر ہوتی
 تھی۔ یہ انہیں عشری زمینوں کا مجموعہ تھا جو
 ضیعة کہلاتا تھا، خواہ اصل میں زمین کی نوعیت
 کچھ ہی کیوں نہ ہو اور اس کے مالی معاملات
 ”دیوان الضیعة“ سے متعلق ہوتے تھے جو
 ”دیوان الخراج“ سے علحدہ ایک محکمہ تھا۔
 بلاشبہ بڑے بڑے زمیندار متعدد ضیاع پر
 قابض ہو سکتے تھے، لیکن لفظ ضیعة کا
 پورے مجموعے پر نہیں بلکہ اس کے ہر حصے
 پر اطلاق کیا جاتا تھا جس کی وسعت ایک گاؤں
 کے زبے سے کم اور شاذو نادر طور پر اس سے

زیادہ بھی ہوتی تھی۔ کبھی کبھی یہ بھی ہوتا تھا کہ کسی ضیعہ کا مالک اپنی جاگیر ہی کا کوئی ممتاز باشندہ ہو، لیکن عموماً ضیاع ایسی دیہاتی اراضی تھیں جن کے مالک شہر کے باشندے ہوتے تھے۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں قطیعہ اور ضیعہ ایک ہی چیز کے مختلف روپ ظاہر کرتے تھے، مگر آگے چل کر جب یہ معمول ہو گیا کہ سپاہیوں کو بعض اضلاع کا خراج وصول کرنے کا حق بطور اقطاع دیا جائے لگا اور وقت گزرنے پر یہ اراضی عملاً ان کی ملکیت سمجھی جانے لگیں تو ضیعہ کی اصطلاح اس جدید اقطاع سے ایک جداگانہ چیز ہو گئی اور اس کا مفہوم فقط پرانی قسم کی جائداد کا رہ گیا جو اب زیادہ تر غیر فوجی لوگوں کے قبضے میں تھی۔

بیان بالا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ضیعہ کا مالک عام طور پر اس کا کاشتکار نہیں ہوتا تھا۔ یہ مالک اپنی زمینوں کی دیکھ بھال کے لیے اپنا کوئی کارندہ (وکیل) مقرر کر کے چند مزارع رکھ لیتا تھا، جو عموماً فصل میں حصے دار ہوتے تھے [رک بہ مزارع]۔ اس مقام پر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ چونکہ مزارع اسی قسم کا لگان ادا کرتا تھا جیسا کہ خراجی زمین کا مالک، لہذا زمین کی دونوں قسموں کی حیثیت کا حقیقی اختلاف نیچے کے مزارعین کی حالت میں فرق پر مبنی نہ تھا (کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کوئی وجہ نہیں کہ مزارعین ایک قسم کی زمین چھوڑ کر دوسری میں نہ چلے جاتے) بلکہ معاشرے کے طبقاتی نظام پر تھا، جس کا تقاضا یہ تھا کہ خراج کی مالی آمدنی براہ راست سب کی سب حکومت کو چلی جائے، بحالیکہ عشر زمینوں کے مزارعین سے وصول کردہ محاصل زیادہ تر مالک ضیعہ کو مل جاتے تھے، جو ان کا ایک قلیل حصہ (بٹائی،

یا مزارعہ کی نصف فصل کی صورت میں پانچواں حصہ) حکومت کو ادا کر دیتا تھا۔ ضیاع کے بنانے کی معاشری غرض یہ تھی کہ خاندانی امرا کا طبقہ قائم رہے۔ خراجی اور عشری زمین کا سرکاری آمدنی کے بارے میں حقیقی فرق اس اعتبار سے رتہ رفتہ مٹا چلا گیا کہ جب مقامی رئیسوں کو یہ حقوق عملی طور پر دیے جانے لگے کہ وہ اپنی رعایا پر محصول لگا سکتے ہیں بشرطیکہ وہ یکمشت رقم حکومت کو ادا کر دیں ("مقاطعہ")، یا جب فوجیوں کو بعض ضلعوں کا محصول وصول کرنے کا حق اس شرط پر ملنے لگا کہ وہ حکومت کو "عشر" (عموماً خراج کا پانچواں حصہ) ادا کرتے رہیں (آگے چل کر یہ بھی ہو گیا کہ وہ کوئی مزید ادائیگی نہ کریں)۔ قانون کی رو سے کسی ضیعہ سے لگان وصول کرنے والے یقیناً اس زمین کے مالک نہیں تھے، لیکن عملی طور پر رتہ رفتہ یہ فرق ختم ہوتا چلا گیا اور بہت سی ضیاع کے رقبے سفارش ["النجاء"، رک باں] کا رواج ہو جانے سے درحقیقت ارد گرد کی زمینیں ملا کر بڑھا لیے گئے۔ علاوہ بریں ضرورت کے تحت جب زمینوں کے معاملے میں سابقہ دست درازیوں کو جائز قرار دینے کا نظریہ پیدا ہو گیا تو اس سے خلیفہ کو موقع مل گیا کہ مفاد عامہ کے لیے خراجی زمینوں کو عشری زمینوں میں تبدیل کر دے۔ خلافت عباسیہ کے زمانے میں ضیاع (جاگیروں) کا سب سے بڑا مالک خود خلیفہ تھا، جس کی ضیاع "خاصہ" کہلاتی تھی؛ اس کے بعد خلیفہ کے کنبے کے شہزادے، پھر فوجی امرا اور حکومت کے اعلیٰ عہدے دار آتے تھے اور ان کے بعد سوداگر اور دیگر خوشحال شہری، جو اپنی بچت کا ایک حصہ زمینی جائداد میں لگا دیتے تھے؛ معزز لوگوں میں سے عموماً بہت کم لوگ دیہات

Islamic Taxation، بمدد اشاریہ بذیل مادۃ ضیفہ؛
 علاوہ بریں دیکھو (۲) *Das Einrah- : A. von Kremer*
umbudget des Abbasiden Reiches v. Jahre 306 II
 در *Denkschr. K. Akad. d. Wiss. Wien*، ۳۶ :
 بالخصوص ۲۹۲ بعد؛ (۳) عبدالعزیز الدوری : تاریخ
 العراق الاقتصادية، بغداد ۱۹۳۸ء، باب دوم .

(CL. CAHEN)

ضیف : (ع) اس کے اصلی معنی ہیں کسی چیز *
 کی طرف مائل ہونا، غروب ہونا (سورج کا)، راستے
 سے ہٹ جانا، ترچہ نکل جانا (تیرکا)۔ اس کے بعد
 اس مادے سے مشتق فعل کے معنی ہو گئے "ایک
 طرف مڑ جانا" (جس سڑک پر جا رہا ہو اس سے
 الگ ہٹ جانا) اور "کسی کی ملاقات کے لیے ٹھہر
 جانا"، جس سے ضیف، بمعنی مہمان، اسم بن گیا۔
 بہت متأخر زمانے میں ضیف میزبان (host) کے معنوں
 میں بھی آیا ہے، جس سے فرانسیسی ذومعنی لفظ
 hôte کا خیال آجاتا ہے، جیسا کہ Dozy نے بتایا ہے
 (Suppl. : maitre de maison = صاحب خانہ)۔ [عرب
 معاشرے میں] حفاظت سے متعلق لازمی فرائض قبل
 ازیں لفظ جار [رک باں] سے متعلق تھے، جس کے
 مقابلے کا عبرانی لفظ گیر gēr ہے (اگرچہ یہ بالکل
 اس کا ہم معنی نہیں ہے، رک بہ جوار) اور اس
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جوار کا دستور سامی
 اقوام میں یکساں تھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اس
 لفظ [گیر] کے معنوں میں بھی وہی ارتقا پایا جاتا
 ہے جو لفظ ضیف میں ہے، یعنی "راستے سے ہٹ جانے"
 سے "اترنے" یا "کسی کے ساتھ قیام کرنے"
 کے معنی ہو گئے۔ مختصر فہرست مآخذ کے لیے
 رک بہ دخیل .

(J. LECERF)

ضیفہ خاتون : (ضیفہ بھی آیا ہے، قب) ⊗
 الدر المنتخب، ص ۵۳) بنت الملک العادل

میں جا کر بستے تھے۔ دوسری جانب جو جائدادیں
 براہ راست حکومت کے قبضے میں تھیں (سلطانیہ،
 دیوانیہ) انہیں بھی تقسیم کر کے ضیاع بنا دیا گیا
 تھا۔ حکومت کے میزانیے کی حالت کے مطابق یہ
 جاگیریں کسی کو دے دی جاتی تھیں اور جب
 ضرورت ہوتی واپس لے لی جاتی یا ان میں تراش
 خراش کر دی جاتی، یا وہ اراضی جو پہلے غیر
 مزروعہ تھیں ان کی نئی جاگیریں بنا دی جاتی
 تھیں؛ چنانچہ حکومت عباسیہ کے میزانیات میں
 "ضیاع مستحدثہ" کی جو اصطلاح ملتی ہے، اس
 کی تشریح یہی ہے۔ کبھی کبھی انہیں "ضیاع"
 میں وہ جاگیریں بھی شامل کر لی جاتی ہیں جو
 کسی بہت بڑے عہدے دار سے ضبط کر لی گئی
 ہوں، مثلاً وزیر ابن الفرات کی زمینیں، جو فراتیہ
 کہلاتی تھیں۔ ایسی ضبط کردہ جاگیریں عموماً
 اسی کام کے لیے مقرر کردہ ایک وقتی دیوان کے
 زیر انتظام دے دی جاتی تھیں، یا جب ان کے پہلے
 مالکوں کے دن پلٹتے تو پھر انہیں کو واپس کر دی
 جاتی تھیں۔ صاف ظاہر ہے کہ ضیاع کی تفویض
 ان کی ابتدائی تقسیم کے مطابق نہ ہوتی تھی،
 کیونکہ بسا اوقات وہ بیراث یا بیع (جو بظاہر
 عام تھی) وغیرہ کے ذریعے ادھر سے ادھر منتقل
 ہو جاتی تھیں، یا ضیاع کو اوقاف وغیرہ میں تبدیل
 کر دیا جاتا تھا۔ ناقابل انتقال ضیاع صرف وہ تھیں
 جو "اقطاع طعمہ" کے طور پر دی جاتی تھیں،
 یعنی جن کے ساتھ "حین حیات" کی شرط لگی ہوتی
 تھی، یا جو کسی ہنگامی عہدے کے فرائض ادا
 کرنے سے متعلق ہوتی تھیں۔

مآخذ : رک بہ بیت المال؛ خاص؛ اقطاع؛ عشر۔

بہان ان تمام مآخذ کا دینا ناممکن ہے جن میں ضیاع
 کا ذکر قہنائی، تاریخی، جغرافیائی اعتبار سے آیا ہے،
 مرید حوالوں کیلئے دیکھو (۱) Fr. Lokkegaard

ابن الوردی، ۲ : ۲۵۲) - اس لیے لوگ اسے
الْمَلِكَةُ الرَّجِيْمَةُ، عَصْمَةُ الدِّيْنِ وَ الدُّنْيَا،
یعنی مہربان ملکہ، دین و دنیا کی عصمت کے
القاب سے یاد کرتے تھے (طلس، ص ۸۸)۔ ملکہ نے
اپنے عہد حکومت میں حسن انتظام کے علاوہ کئی
ایک رفاہی ادارے بھی قائم کیے، جن میں سے
ایک مسجد، ایک مدرسہ اور ایک خائناتہ آج تک
اس کی یادگار موجود ہیں۔ محمد اسعد طلس
(ص ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۸۹) نے ضیفہ خاتون کے جو
آثار باقیہ ذکر کیے ہیں ان میں سے اس کا بنایا ہوا
مدرسة الفردوس اور خانثاہ الفرآفرآة خصوصیت
سے قابل ذکر ہیں۔

ضیفہ خاتون کی وفات ۱۱ جمادی الاولیٰ
۵۶۴ / ۱۲۳۲ء کو ہوئی اور وہ قلعہ حلب کے
اندر اپنے بیٹے الملک العزیز کے پہلو میں دفن ہوئی
(روض المناظر، ص ۱۷۱ : اعلام النبلاء، ۲ : ۲۶۱؛
ابو الفداء، ۶ : ۷۳؛ ابن الوردی، ۲ : ۲۵۲،
الاعلام، ۳ : ۳۱۲)۔

مآخذ : (۱) ابو الفداء : المختصر فی اخبار البشر،
بیروت ۱۹۶۰ء؛ (۲) محمد ابن الشحنة : الدر المنتخب
فی تاریخ مملکت حلب، بیروت ۱۹۰۹ء؛ (۳) وہی مصنف :
الروض المناظر، مخطوطہ جامعہ پنجاب، لاہور؛ (۴)
زین الدین عمر ابن الوردی : تممة المختصر فی اخبار البشر،
بیروت ۱۹۷۰ء؛ (۵) محمد اسعد طلس : الآثار
الاسلامیة و التاریخیة فی حلب، دمشق ۱۹۵۶ء؛ (۶)
محمد راغب الطباخ : اعلام النبلاء بتاریخ حلب الشہباء،
حلب ۱۹۲۱ء؛ (۷) خیر الدین الزرکلی : الاعلام، قاہرہ
۱۹۶۶ء؛ (۸) عمر رضا کچالہ : اعلام النساء، دمشق
۱۳۵۹ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

سیف الدین ابی بکر بن ایوب، جو الملک الناصر
صلاح الدین یوسف الایوبی کی بھتیجی اور بہو
بھی تھی۔ ابو الفداء (۶ : ۷۳) نے لکھا ہے کہ
جب وہ پیدا ہوئی تو اس وقت اس کے باپ
الملک العادل کے ہاں کوئی شخصیت مہمان تھی،
(مہمان کو عربی میں ضیف کہتے ہیں)، اس لیے
اس کا نام ضیفہ (یعنی مہمان خاتون) رکھا گیا۔
صحیح قول کے مطابق ضیفہ خاتون ۵۵۸۱ میں،
لیکن بعض کے نزدیک وہ ۵۵۸۲ میں پیدا ہوئی
(محمد اسعد طلس : الآثار الاسلامیة و التاریخیة فی
حلب، ص ۸۴؛ ابو الفداء، ۶ : ۷۳؛ ابن الوردی،
۳ : ۲۵۲؛ ابن الشحنة، ص ۱۷۱)۔ جب وہ پیدا
ہوئی تو اس وقت اس کا باپ الملک العادل قلعہ
حلب کا حکمران تھا، جو فتح کے بعد سلطان
صلاح الدین ایوبی نے اس کے سپرد کیا تھا۔ بعد میں
بھائی کی جگہ سلطان نے اپنے بیٹے الملک الظاہر
غیاث الدین غازی کو حلب کا حکمران مقرر کیا
(الدر المنتخب فی تاریخ مملکت حلب، ص ۵۰)۔
الملک الظاہر غازی مذکور کی پہلی شادی ضیفہ
خاتون کی ایک بہن سے ہوئی تھی، جس کا نام
غازیہ تھا (ابو الفداء، ۶ : ۷۳)۔ غازیہ کی وفات
کے بعد ۵۶۰ میں الملک الظاہر کی شادی ضیفہ
خاتون سے انجام پائی (الدر المنتخب، ص ۵۳)۔
۵۶۳ میں جب ضیفہ خاتون کا بیٹا الملک
انعزیز محمد بن الملک الظاہر غازی فوت ہوا اور
الملک الناصر صلاح الدین یوسف بن الملک الظاہر
غازی تخت کا وارث قرار پایا تو اس کی عمر
صرف سات سال تھی، اس لیے ضیفہ خاتون اپنے
کم سن بیٹے کی جگہ حلب کی حکمران قرار پائی
(روض المناظر، ص ۱۶۹؛ ابو الفداء، ۶ : ۷۳؛

marfat.com

Marfat.com

ط

قوس یا عصا کے سہارے کھڑے تھے۔ میں نے آپؐ کو سورت وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ پڑھتے سنا تھا۔ آپؐ نے جب اس سورت کو ختم کیا تو اس وقت تک یہ سورت مجھے یاد ہو گئی تھی؛ گویا یہ وہ سورت ہے جسے میں نے جاہلیت میں یاد کر لیا تھا؛ پھر اسلام لانے کے بعد یہ سورت میں نے دوبارہ پڑھی۔ پھر مجھے بنو ثقیف نے بلایا اور کہا کہ اس شخص سے تو نے کیا سنا ہے؟ میں نے سورت پڑھ کر سنا دی۔ بنو ثقیف کے عاں قریش کے جو لوگ موجود تھے وہ کہنے لگے: یہ شخص ہمارا اپنا رشتے دار ہے؛ اگر ہمیں معلوم ہوتا کہ یہ حق بات کہتا ہے تو ہم بنی اس کا اتباع کرتے (فتح البیان، ۱۰: ۳۰۳)۔ صاحب اسباب النزول (ص ۲۵۳) کے بیان کے مطابق ایک دن ابو طالب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک ستارہ گرا، جس سے سارا علاقہ بقعہ نور بن گیا۔ ابو طالب گھبرا کر کہنے لگے: ”یہ کیا چیز ہے؟“ آپؐ نے فرمایا: ”یہ ستارہ ہے جو گرایا گیا؛ یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے!“ ابو طالب اس پر حیران ہوئے اور یہ سورت نازل ہوئی [الثعلبی، الواحدي اور الزمخشری نے یہ روایت بلا اسناد نقل کی ہے]۔ گزشتہ سورت (البروج) کے ساتھ اس کا ربط اور مناسبت مفسرین نے یوں بیان کی ہے کہ جس طرح پہلی سورۃ البروج آسمان کی قسم سے شروع ہوئی اسی طرح اس کا آغاز بھی اسی سے ہوتا ہے۔ گزشتہ

⊗ ط: عربی حروف تہجی کا سولہواں، فارسی کا انیسواں اور اردو کا تیسواں حرف۔ اردو میں اس کا تلفظ طوے اور عربی و فارسی میں طاء ہے۔ اسے طائے حطی، طائے مہملہ اور طائے غیر منقوٹ بھی کہتے ہیں۔ حساب جمل میں اس کے نو عدد تجویز کیے گئے ہیں۔ علم قراءت کے لحاظ سے یہ حروف مسجورہ میں سے ہے۔ فارسی زبان میں ط اس شخص کو کہتے ہیں جو حریص ہو اور عورتوں سے بہت میل جول رکھے (فرہنگ آندراج)۔ بعض اوقات، نیز بعض قبائل تمیم کے نزدیک، حرف ت اور حرف دوغیرہ کی جگہ حرف ط بولتے اور لکھتے ہیں (دیکھیے تاج العروس و Lane، بذیل مادہ)۔

مآخذ: (۱) لسان العرب؛ (۲) فرہنگ آندراج (فارسی)؛ (۳) فرہنگ آصفیہ (اردو)؛ (۴) نور اللغات (اردو)۔

[ادارہ]

⊗ الطَّارِق: (لغوی معنی کھٹکھٹانے والا؛ رات کو آنے والا مہمان؛ رات کا مسافر؛ قب تفسیر المراغی؛ ۳۰: ۱۰۹؛ الکشاف، ۴: ۲۳۴؛ لسان العرب، بذیل مادۃ طارق)۔ قرآن مجید کی ایک سورت، جس کا عدد تلاوت ۸۶ ہے۔ اس کی سترہ آیات ہیں۔ یہ بلااختلاف مکی ہے، چنانچہ حضرت خالد بن العدوانی سے مروی ہے: ”میں نے اسلام لانے سے قبل ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ثقیف کے بازار میں دیکھا تھا۔ آپؐ اس وقت بنو ثقیف سے حمایت حاصل کرنے کے لیے آئے تھے۔ آپؐ

الکردی : تاریخ القرآن، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۱۰) ابو حیّان الغرناطی : البحر المحیط، الریاض؛ (۱۱) امیر علی : مواہب الرحمن، جلد ۳۰۔

(ظہور احمد اظہر)

⊗ طارق بن زیاد : بن عبد اللہ، فاتح ہسپانیہ

اور اس کا پہلا والی (شوال ۵۹۲ھ/ جولائی ۷۱۱ء تا جمادی الاولیٰ ۵۹۳ھ/ مارچ - اپریل ۷۱۲ء) ، دنیا کے بہترین سپہ سالاروں میں سے ہے، جس نے مختصر سی فوج کے ساتھ یورپ کی عظیم سلطنت سپین [رک بہ الاندلس] کو فتح کیا اور اس ملک میں اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی، جس نے آگے چل کر یورپ کی سیاسی، معاشی اور ثقافتی زندگی میں ناقابل فراموش کردار ادا کیا۔ بحیثیت انسان کے وہ مہتمی، فرض شناس اور بلند ہمت تھا۔ اس کے حسن اخلاق کی بنا پر عوام اور فوجی سپاہی سب اسے چاہتے اور عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اس کے حسب و نسب سے متعلق معلومات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ الادریسی کے نزدیک وہ زنا تہ کا ہربر تھا جب کہ ابن خلدون اسے طارق بن زیاد اللیشی بتاتے ہیں۔ بعض مؤرخین کی رائے میں وہ ایرانی الاصل اور ہمدان کا باشندہ تھا۔ ابن عذاری نے اس کا مکمل شجرہ لکھا ہے اور اس کا تعلق بنو نَفْزَہ (= نَفْزَاو) سے ملایا ہے۔ بہر حال یہ بات یقینی ہے کہ وہ موسیٰ بن نصیر [رک بان] کا آزاد کردہ غلام (مولیٰ) اور نائب تھا۔ طارق ابن زیاد کی تعلیم و تربیت موسیٰ بن نصیر ایسے ماهر حرب اور عظیم سپہ سالار کے زیر نگرانی ہوئی تھی۔ طارق نے فن سپہ گری میں بہت جلد شہرت حاصل کر لی، اس کی بہادری اور جنگی چالوں میں مہارت کے چرچے ہونے لگے۔ وہ جنگی منصوبہ بندی میں بڑا ماهر تھا، اور غیر معمولی ذہین، دور بین اور مستعد قائد تھا۔

سورت میں افی کافروں کے احوال کا ذکر ہے جو قرآن مجید کی تکذیب کرتے ہیں؛ اب اس سورت میں قرآن مجید کے اوصاف بیان کر کے (کہ وہ قول فصل، یعنی فیصلہ کن بات ہے، ٹھٹھا یا مزاح نہیں ہے) ان جھٹلانے والے کافروں کا ردّ پیش کیا جا رہا ہے (روح المعانی، ۳۰ : ۹۴؛ تفسیر المراغی، ۳۰ : ۱۰۹)۔ سورة الطّارِق میں سب سے پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر انسان کے اعمال پر نگران و محافظ مقرر ہیں۔ پھر اس بات کو مدلل انداز میں ثابت کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ جس طرح حقیر قطرہ آب سے اسے پیدا کرنے پر قادر ہے اسے حشر کے روز اٹھانے پر بھی قادر ہے۔ اس میں قسم اور تاکید کے ساتھ قرآن مجید کے کتاب حق ہونے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نبی برحق ہونے کو ثابت کیا گیا ہے اور سب سے آخر میں آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ اس وقت کا انتظار کیجیے جب ان کفار و مکذبین پر اللہ کا عذاب نازل ہو (حوالہ سابق)۔ آپ نے ایک موقع پر حضرت معاذ کو نماز مغرب میں سورة الشمس اور سورة الطّارِق پڑھنے کا حکم دیا تھا (تفسیر ابی النّداء، ۳ : ۴۹۷)۔ ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا کہ جس نے سورة الطّارِق کی تلاوت کی اسے اللہ تعالیٰ بے حساب نیکیاں عطا کرے گا (الکشاف، ۳ : ۷۳۷؛ تفسیر البیضاوی، ۲ : ۳۹۷)۔

مآخذ : (۱) السیوطی، الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛

(۲) ابوالحسن علی النیسابوری : اسباب النزول، قاہرہ

۱۹۶۸ء؛ (۳) صدیق حسن خان : فتح البیان؛ (۴)

الآلوسی : روح المعانی؛ (۵) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ

۱۹۴۶ء؛ (۶) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛

(۷) البیضاوی، تفسیر البیضاوی؛ (۸) ابوالفداء الدمشقی؛

تفسیر القرآن العظیم، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۹) محمد ظاہر

اور اسلامی لشکر کے عقب میں جھیل لاجندا La Janda تھی، جسے البجیرہ کہنے لگے تھے (مزید تفصیلات کے لیے رگ بہ الاندلس)۔ طارق نے اپنی فوج کو اپنا تاریخی خطبہ دیتے ہوئے جو کہا تھا کہ تمہارے سامنے دشمن اور پیچھے سمندر ہے تو اشارہ اسی البجیرہ کی طرف تھا۔ اسی میں طارق کے جہاز تھے جسے انہوں نے جنگ شروع ہونے سے پہلے جلا دینے کا حکم دیا تھا تاکہ وہ اپنی فوج پر عملاً ثابت کر دے کہ اس دیارِ غیر میں ان کے لیے دو ہی راستے ہیں: موت یا فتح۔ بڑی جنگ ہونے سے پہلے ہی طارق کے فوجی دستوں نے قرب و جوار کے قصبوں اور شہروں کو فتح کر لیا اور یہاں سے فوج کے لیے کافی سامان رسد حاصل کیا۔ ان علاقوں کا گورنر تادمیر Theodmir تھا، اس نے ہسپانیہ کے مغربی قوطی (Gothic) بادشاہ راڈرک (Roderic) عربی: لذریق یا رڈریق) کو اطلاع دی، راڈرک لشکر جرار لے کر مقابلے کے لیے آیا اور دریائے رباط کے کنارے خیمہ زن ہوا۔ اس اثنا میں موسیٰ بن نصیر کی بیٹی بھی ہوئی مزید پانچ ہزار سپاہ کی کمک طارق کو مل چکی تھی۔ جنگ شروع ہونے سے پہلے طارق نے اپنی فوج کو جو ولولہ انگیز خطبہ دیا اسلامی ٹریجر میں اسے بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ آٹھ دن گھمان کا رن پڑا اور آخر کار ہسپانوی فوج کو شکست فاش ہوئی (۲۸ رمضان ۵۹۲ھ / ۱۹ جولائی ۷۱۱ء) اور شہنشاہ راڈرک بھاگ نکلا، لیکن اس کے انجام کا علم نہ ہوسکا۔ یہ جنگ اس اعتبار سے فیصلہ کن تھی کہ ہسپانوی فوج پھر کہیں بھی متحد ہو کر اسلامی لشکر کا کامیابی سے مقابلہ نہ کرسکی۔ فاتح طارق کے لیے اب میدان صاف تھا۔ اس نے اندلس کے جنوب مغربی علاقے کا رخ کر کے صوبہ اندلس کے شہروں

ہسپانیہ میں حملہ آور ہونے سے پہلے طارق کو اس کی انتظامی قابلیت کی بنا پر طنجہ کا والی مقرر کیا گیا تھا۔ افریقہ کی اسلامی سلطنت کو اندلس کی بحری قوت سے خطرہ لاحق تھا نیز دوسرے محرکات کی بنا پر موسیٰ بن نصیر نے ہسپانیہ کو فتح کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ اس نے دشمن کی طاقت اور دفاعی استحکامات کا جائزہ لینے اور جنگی نوعیت کی معلومات حاصل کرنے کے لیے رمضان ۱۹۱ھ / جولائی ۷۱۱ء میں ایک مہم وہاں بھیجی جو چار سو مجاہدین پر مشتمل تھی، اور اس کا قائد طریف بن مالک النخعی تھا۔ طریف جنوبی اندلس میں جس مقام پر اترا اس کا نام بھی جزیرہ طریف Tarif پڑ گیا۔ یہاں سے اس نے جزیرہ خضراء پر حملہ کیا اور اسے فتح کر لیا۔ اس مہم کی کامیابی کے بعد موسیٰ بن نصیر نے اپنے نائب طارق ابن زیاد کو سات (اور بقول بعض تیارہ) ہزار فوج دے کر ہسپانیہ کی فتح کے لیے روانہ کیا۔ اس فوج میں بربروں کی تعداد زیادہ تھی۔ اس مہم میں طارق نے کاؤنٹ جولین Count Julian کے بحری جہاز بھی استعمال کیے، جو اس نے ایک معاہدے کے تحت بھیجے تھے۔ اسلامی لشکر دوشنبہ ۵ رجب ۵۹۲ھ کو ہسپانیہ کے ساحل پر اترا، اور اس نے پہاڑ کے قریب اپنے قدم جمالیے جو بعد میں طارق کے نام پر جبل الطارق کہلایا، جسے یورپی زبانوں میں بگاڑ کر جبرالٹر Gibraltar کہتے ہیں، پھر قلعہ قرطاجنہ پر قبضہ کر لیا۔ طارق نے جنگ کے لیے ایسی جگہ منتخب کی جو فوجی لحاظ سے اسلامی لشکر کے لیے محفوظ تھی۔ اس کے قریب پانی اور سامان رسد کی سہولتیں موجود تھیں۔ یہ جگہ وادی رباط کے کنارے تھی [جس کا دوسرا نام وادی بکر ہے]

اہم شہروں اربونہ، لودون اور اوینون پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد انہوں نے اندلس کے شمال مغربی حصوں پر فوج کشی کی۔

موسیٰ اور طارق کی فتوحات کا سلسلہ جاری تھا کہ خلیفہ ولید بن عبدالملک کا قاصد دمشق سے یہ حکمنامہ لے کر پہنچا کہ موسیٰ اور طارق دونوں جلد دارالخلافت، دمشق میں پہنچ جائیں۔ موسیٰ نے چند مزید فتوحات کی خاطر خلیفہ کے احکام کی تعمیل میں تاخیر کی۔ ہسپانیہ قریب قریب فتح ہو چکا تھا۔ موسیٰ نے دمشق جانے کا فیصلہ کیا۔ اس نے اپنے بہادر اور قابل بیٹے عبدالعزیز کو، جس نے ہسپانیہ میں بہت معرکے مارے تھے، ہسپانیہ کا والی مقرر کیا اور خود طارق کے ہمراہ ۵۹۵/۷۱۴ء میں کثیر مال غنیمت لے کر ہسپانیہ سے ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گیا۔ دمشق پہنچ کر موسیٰ بن نصیر اور طارق بن زیاد ایسے عظیم فاتحوں کی عسکری زندگی کا خاتمہ ہو گیا اور انجام کار وہ گمنامی کی حالت میں دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اگر طارق اور موسیٰ دربار دمشق کی غیر دانش مندانہ مداخلت سے آزاد رہتے تو نہ صرف اندلس کی تاریخ مختلف ہوتی بلکہ آج یورپ اسلامی دنیا کا حصہ ہوتا۔

مآخذ: (۱) *Hist. Esp. : Lévi-Provençal* (۲) *Recherches : Dozy*، بار سوم، ۱:۱؛ (۳) *Estudio 'Sobre la invasion: E. Saavedra*؛ (۴) *de los Arabes en Espana* میڈرڈ ۱۸۹۲ء؛ (۵) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، بذیل مادۃ الاندلس، ۳: ۲۳۷ تا ۲۳۸ بعد؛ (۶) نصیر احمد ناصر: *تاریخ ہسپانیہ*، لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۷) سید ریاست علی: *تاریخ اندلس*، ۲ جلد، اعظم گڑھ ۱۹۵۰ء۔ (۸) *History of the : G. C. Murphy*؛ (۹) *Mahometan Empire in dsain* لندن ۱۸۱۶ء؛ (۱۰)

شہر شذونہ، اور اس کے بعد حصن المدور، قرمونہ اشبیلیہ، استجہ، قرطبہ (اس اہم شہر کو طارق کے حکم سے مغیث نے اوائل ۵۹۳/اکتوبر ۷۱۱ء میں فتح کیا)، مالقہ، البیرہ، ریہ، اریولہ اور طلیطلہ پر قبضہ کر لیا ان فتوحات کے بعد طارق نے شمالی سپین کا رخ کیا اور وہاں استرقہ اور پھر صوبہ جلیقیہ کو فتح کیا۔ کہتے ہیں کہ ان مہمات میں طارق کو بہت زیادہ مال غنیمت ہاتھ لگا، جس میں مائدہ سلیمان کا خصوصی ذکر آتا ہے۔

قوطی بادشاہ راڈرک کی شکست فاش اور طارق کی حیرت انگیز فتوحات کی خبریں سن کر افریقیہ کے والی موسیٰ بن نصیر (۵۹۳/۷۱۲ء تا ۵۹۵/۷۱۴ء) [رک بہ] نے حکومت اپنے بیٹے عبداللہ کے سپرد کی اور خود اٹھارہ ہزار فوج لے کر رمضان ۵۹۳/جون ۷۱۲ء میں آبنائے کو عبور کر کے ہسپانیہ میں جزیرہ خضراء میں اترے۔ یہ جس پہاڑی کے قریب اترے وہ جبل موسیٰ کہلانے لگی۔ ان کی فوج میں زیادہ تر عرب اور شامی سپاہی تھے۔ انہوں نے طارق کے منتروحہ و مقبوضہ علاقوں کو چھوڑ کر غیر مفتوح حصوں کا رخ کیا اور شذونہ، قرمونہ، اشبیلیہ اور ماردہ فتح کیے۔

۵۹۴/۷۱۳ء میں موسیٰ اور طارق کی ملاقات طلیطلہ میں ہوئی۔ دونوں سپہ سالاروں نے مفتوحہ علاقوں کی انتظامی صورت حال کا جائزہ لیا، داخلی حکمت عملی کا خاکہ اور مزید فتوحات کا منصوبہ تیار کیا۔ اس نے مزید مہمات پر روانہ ہونے سے پہلے اپنی فوج کو احکام جاری کیے، جو عسکری لٹریچر میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ علاوہ ازیں، اس نے عربی اور لاطینی زبانوں میں نئے نئے مضروب کرائے۔ منصوبے کے مطابق دونوں سپہ سالاروں نے نئی مہمات کا آغاز کیا اور شمال مشرقی اندلس کے علاوہ جنوبی فرانس پر پیش قدمی کر کے تین

آخری تاریخ (۱۶ اپریل ۱۵۶۱ء) کو وفات پائی، اور محلہ عاشق پاشا میں خانقاہ عاشق پاشا کی مسجد میں مدفون ہوئے۔ قاموس نگار کی حیثیت سے احمد بن مصطفیٰ کو مختلف علوم پر حیرت انگیز قدرت حاصل تھی۔ انہوں نے عربی زبان میں علوم و فنون کی ایک قاموس لکھی، جس کا بعد میں ان کے بیٹے کمال الدین محمد نے ترکی زبان میں ترجمہ کیا اور اس شکل میں یہ کتاب موضوعات العلوم کے نام سے شائع ہو چکی ہے (استانبول ۱۳۱۳ھ، ۸۳۴ اور ۱۲۷ صفحات)۔ ان کی دوسری تصانیف کی تعداد بھی خاصی ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ اہم عربی تصنیف الشقائق النعمانیہ ہے، جس میں پانسو بائیس علما اور مشائخ طریقت کے سوانح درج ہیں۔ اس کتاب کو دس عثمانی سلاطین (عثمان تا سلیمان) کے ادوار حکومت کے مطابق دس طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں انہوں نے اپنے سوانح بھی لکھے ہیں۔ یہ تصنیف ۳ رمضان ۱۶۷۵ھ/۱۶ جولائی ۱۵۵۸ء کو مکمل ہوئی اور اس دور کے فکری ارتقا کی تاریخ کے لیے ہمارا سب سے بڑا ماخذ ہے۔ اس کا کئی بار ترکی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے اور کم و بیش موجودہ زمانے تک اس کی تکمیل بھی کر دی گئی ہے (قبّ *GOW*: Babinger، ص ۸۶، بذیل Fortsetzungen)۔ اگرچہ اصل کتاب عربی زبان میں شائع ہو گئی ہے اور محمد (الملقب بہ جدی، متوطن ادرنہ) کا ترجمہ مع اضافات اور عطائی کا پہلا ذیل بھی شائع ہو گیا ہے، تاہم موجودہ زمانے تک کے اذیال و اضافات ابھی مخطوطات ہی کی شکل میں محفوظ ہیں اور یہ ترکی علم و ادب کی تاریخ کے اہم ترین ماخذ سے ایک ناقابل یقین بے اعتنائی معلوم ہوتی ہے (مطبوعہ نسخوں کے متعلق قبّ *GOW*: F. Babinger، ص ۸۶)

بعد) - ۱۹۲۷ء میں O. Rescher نے اصل تصنیف کا ایک جرمن ترجمہ بھی شائع کیا تھا [مفتاح السعادة بنی قابل ذکر تصنیف ہے]۔
 و آخذ: (۱) الشقائق کے آخر میں مصنف کی خودنوشت سوانح عمری، جرمن ترجمہ، در و مستندات: *Die Geschi- ichtsschreiber der Araber* ص ۲۰۱ بعد (۲) ابراہیم الدین، ۲: ۴۲۵ بعد (مع ماخذ)؛ مزید ماخذ کے لیے دیکھیے: (۳) *GOW*: F. Babinger، ص ۸۴ بعد۔
 ۳۔ کمال الدین محمد بن احمد: سابق الذکر کے بیٹے، ایک ترک مؤرخ، جو ۱۵۹۵ھ/۱۵۵۲ء میں استانبول میں پیدا ہوئے۔ وہ سلونیکا، اشقودر، حلب، دمشق، برسہ، قاہرہ اور غلطہ میں متعدد بار مدرس اور قاضی کے عہدوں پر فائز رہے۔ اسی کے بعد وہ استانبول میں قاضی مقرر ہوئے اور آناطولی اور روم ایلے کے قاضی عسکر بھی رہے۔ اس حیثیت میں وہ اَنلاق (Wallachia) کی جنگ میں بھی شریک ہوئے، جہاں وہ بیمار ہو گئے اور استانبول واپس آ رہے تھے کہ بمقام اساقبچی Isaqni (رومانیا) ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کی میت دارالخلافتہ میں لائی گئی، جہاں انہیں اپنے والد کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ وہ شعر و شاعری میں کمال تخلص کرتے تھے، اور مترجم (دیکھیے اوپر عدد ۲ کے تحت) اور مؤرخ بھی تھے۔ انہوں نے تاریخ صاف یا تحفة الاصحاب کے نام سے تاریخ سلطنت عثمانیہ پر ایک کتاب تصنیف کی، جس میں سلطان احمد اول کے عہد (۱۶۰۳ء/ تا ۱۶۱۷ء) تک کے حالات درج ہیں۔ یہ تصنیف انہوں نے اسی بادشاہ کے نام پر معنون کی۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک منظوم شاہنامہ بھی لکھا تھا، لیکن اس تصنیف کا اب کوئی پتا نہیں چلتا (قبّ *GOW*: F. Babinger، ص ۱۴۹)۔ ان کی تاریخ صاف ۱۲۸۷ھ میں تین کراسوں میں استانبول سے شائع ہوئی تھی۔

تو طالب کو پھر ہندوستان آنا پڑا؛ چنانچہ وہ پہلے آگرے پہنچا، جہاں خواجہ قاسم دیانت خان جہانگیری نے اس کی سرپرستی کرتے ہوئے عبداللہ خان فیروز جنگ، حاکم گجرات، کے پاس اس کی سفارش کی۔ طالب نے فیروز جنگ کے ہاں بڑا اعزاز و اکرام حاصل کیا۔ پھر شاہ پور تہرانی کے توسط سے اعتماد الدولہ خواجہ غیاث الدین محمد رازی (والد نور جہاں) کے دربار میں رسائی ہو گئی اور بقول تقی اوحدی (در مجمع النوائس) خواجہ کی صحبت کی بدولت (شعر میں) پایہ بلند تک پہنچا۔ طالب کو جہانگیر کے دربار میں پہلی مرتبہ دیانت خان نے روشناس کرانے کی کوشش کی تھی، مگر طالب اس ملاقات کے موقع پر کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکا (شعر العجم، ۳ : ۱۷۳، طبع آسی، بار دوم) البتہ دوسری مرتبہ جب اعتماد الدولہ کے توسط سے پہنچا تو اس کے سخن کا مرتبہ اوروں سے بڑھ چکا تھا۔ جہانگیر نے اسے شعراے پائے تخت میں شامل کر لیا اور ۱۰۲۸ھ میں اسے اپنا ملک الشعرا بھی بنا دیا (توزک جہانگیری، مطبوعہ علی گڑھ، ص ۲۸۶ و مترجمہ Rogers and Beveridge، ۲ : ۱۱۷)؛ نیز دیکھیے اقبال نامہ جہانگیری، ص ۱۳۲، ۳۰۸)۔ ملا طاهر نصرآبادی کا یہ بیان صحیح نہیں (دیکھیے فہرست بانکی پور) کہ ملک الشعراء کا خطاب اسے شاہ جہان کے زمانے میں ملا۔ (دیکھیے مجمع النوائس)۔ ڈاڑھی ترشوانے کے حکم پر طالب کی جہانگیر سے ناراضی کی روایت بھی بیان ہوئی ہے۔ ۱۰۲۹ھ میں اس کا فتح پور جانا بھی ثابت ہے۔

طالب کا انتقال بحالت دیوانگی جہانگیر کے عہد حکومت کے آخر میں ۱۰۳۵/۱۶۲۵ء میں ہوا۔ (سامی بک: قاموس الاعلام؛ فہرست بانکی پور، مگر

مآخذ : (۱) عطائی، ص ۶۴۱، بعد : (۲) ریاضی : تذکرہ : (۳) سجل عثمانی، ۴ : ۸۰ : J.v. Hammer (۴) : G.O.D، ۳ : ۶۰۲، ۶۹۳، بعد : (۵) M. O. G.، ۱ : ۱۶۴ : (F. Babinger)؛ (۶) برسلی محمد طاہر : عثمانی مؤلفی، ۱ : ۳۴۷ : G.O.W : F. Babinger، ص ۱۴۹، جہاں اور مآخذ بھی مذکور ہیں۔

(FRANZ BABINGER)

طالب آملی : (طالب)، مولانا محمد طالب، آمل (مازندران) کا رہنے والا، حکیم رکن الدین مسیح کاشی کے عزیزوں میں سے تھا۔ پندرہ سولہ برس کی عمر میں ہندسہ، منطق، ہیئت، فلسفہ، تصوف اور خوش نویسی میں عمدہ استعداد بہم پہنچائی۔ طالب ابتدائے عمر ہی میں مازندران سے کاشان آ گیا تھا۔ اس نے یہیں شادی کی اور شاعری کی مشق بھی یہیں شروع کی۔ کچھ عرصے سرو میں بھی رہا۔ ملکش خان (یا بکتش خان، دیکھیے حواشی مے خانہ؛ یہ شاہ عباس صفوی کی طرف سے وہاں کا حاکم تھا) کی مدح میں قصائد اور اس کے نام پر خسرو شیریں کی بحر میں ایک مثنوی مکمل کی مے خانہ۔ اس میں کچھ اشعار ایسے بھی لکھے جن میں اپنے مدوح سے وطن واپس جانے کی اجازت مانگی، جو ملکش خان سے مل بھی گئی، مگر وہ وطن نہ گیا اور اس کے بجائے اس نے ہندوستان کا رخ کیا (اگرچہ مے خانہ میں لکھا ہے کہ وہ پہلے قندھار گیا)۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی مرتبہ جب وہ ہندوستان پہنچا تو قسمت آزمائی کے ارادے سے آگرہ، دلی، لاہور، ملتان اور سرہند تک پھرا، مگر کامیابی نہ ہوئی۔ آخر مایوس ہو کر میرزا غازی بیگ ترخان بن میرزا جانی بیگ ترخان، المتخاص بہ وقاری، صوبہ دار قندھار، کے پاس چلا گیا (شعر العجم)۔ ۱۰۲۰ھ میں وقاری کو ایک غلام نے زہر دے دیا

شمع انجمن و شعر العجم میں (۱۰۳۶ء)۔ ملاً شیدا نے ”حشرش بعلی ابن ابی طالب باد“ سے تاریخ وفات نکالی تھی (۱۰۳۵)۔ قاموس الاعلام (۳ : ۲۹۸۸) میں ہے کہ وہ کشمیر میں سو برس سے زیادہ عمر پا کر فوت ہوا۔ اس میں مصنف نے توزک جہانگیری کی عبارت سے دھوکا کھایا ہے، کیونکہ وہاں آملی کے ذکر سے متصل طالب اصفہانی کا ذکر آگیا ہے، جو ایک اور شخص ہے (دیکھیے اقبال نامہ جہانگیری، ص ۱۳۳)۔

طالب کی بہن سنی النساء اس سے بہت محبت کرتی تھی۔ طالب کی دو بیٹیاں تھیں۔ ان کی تربیت اسی نے کی تھی اور دونوں کی شادیاں بھی اسی نے کیں۔ جب سنی النساء کے شوہر نصیرای کاشی (برادر حکیم رکنای کاشی) کا انتقال ہو گیا تو وہ ممتاز محل کی خدمتکار مقرر ہوئی، اس لیے کہ نہ صرف شیوا زبان اور ادب شناس تھی بلکہ مراسم خانہ داری اور طب سے بھی باخبر تھی (مآثر الامراء، ۲ : ۲۹۱) رفتہ رفتہ وہ سہر داری کے منصب تک پہنچی، چونکہ علم قراءت بھی جانتی تھی اور ادبی کتابوں سے بھی آگاہ تھی اس لیے بعد میں جہاں آرا بیگم کی تعلیم بھی اسی کے سپرد ہوئی۔ ممتاز محل کی وفات کے بعد حرم شاہی کی صدارت بھی اسے تفویض ہوئی۔ وہ شاہجہان کے بیسویں سال حکومت میں فوت ہوئی تو امانتاً دفن کی گئی۔ ایک سال چند ماہ کے بعد اکبرآباد میں بادشاہ کے حکم سے تاج محل کے مغرب میں چوک جلوخانہ کے متصل اس کے لیے مقبرہ تعمیر کیا گیا اور وہ اس میں مدفون ہوئی۔

مے خانہ کے مصنف ملاً عبدالنبی سے طالب کی ملاقات پہلی بار ۱۰۲۰ھ میں آگرے میں ہوئی۔ وہ اس کی خوش اخلاقی اور زود آشنائی کی بہت تعریف کرتا ہے (مے خانہ، ص ۳۸۹)۔

طالب بے نیاز طبیعت کا آدمی تھا۔ اعتماد الدولہ نے سہر داری کی خدمت اس کے سپرد کی، مگر وہ اسے نہ نباہ سکا، اور جلد ہی مستعفی ہو گیا۔ طالب نے غزل، قصائد، قطعات، ترکیب بند اور کچھ مثنویاں لکھی ہیں۔ ریو Riau (۳ : ۱۰۰۱) نے جہانگیر کے شکار کی مدح میں اس کی ایک مثنوی کا ذکر کیا ہے۔ فہرست نگار بانکی پور نے صحف ابراہیم کے حوالے سے طالب کے جہانگیر نامہ کا ذکر کیا ہے، جو پانچ ہزار بیت پر مشتمل تھا (۳ : ۵۰)۔ طالب کے دیوان کے قلمی نسخے دنیا کے اہم کتاب خانوں میں محفوظ ہیں (دیکھیے ریو، ۲ : ۶۷۹؛ فہرست کتاب خانہ بودلین، عدد ۱۰۹۰، ۱۰۹۲؛ فہرست انڈیا آفس، عدد ۱۵۲۳ تا ۱۵۱۹؛ فہرست بانکی پور، ج ۳، عدد ۲۹۲ تا ۲۹۶؛ فہرست پنجاب یونیورسٹی، عدد ۳۹۱ و ۸۱۲ (انتخاب))۔

اکثر تذکرہ نگاروں نے طالب کی شاعری کی تعریف کی ہے۔ آزاد بلگرامی نے اسے ”شاعر خوش تخیل و جویاے معانی بلند و غواص لالی دل پسند“ قرار دیا ہے (خزانہ عامرہ)۔ آرزو اس کے سخن کو ”نمکسار استعارہ“ لکھتا ہے اور اس کے کلام کی رنگینی کو کمیاب بتاتا ہے، ا کے شعر میں ایک طرز خاص اور اس کے قصائد و غزل کو حد توصیف سے بالا پاتا ہے، جس طرح قدما میں خواجہ حافظ کو ”نخلبند شعراء“ کا لقب ملا۔ (مجمع النفائس) اور مرآة آفتاب نما کا بیان ہے کہ اس کی خوش گوئی کے سبب لوگ اسے ”بڈل آمل“ کہا کرتے تھے۔ سرخوش نے لکھا ہے کہ مرزا صائب بھی اس کی استاد کے قائل تھے۔ دیگر فنون ہنرمندی میں دسترس رکھنے کے علاوہ وہ خوشخطی میں بھی کمال رکھتا تھا۔ البتہ آتشکدہ کے مصنف کو اس کی شاعری پسند

طالقان : (طالقان؛ دیکھیے السمعانی : کتاب *

الانساب، ورق ۳۶۳ ب)، ایران کے دو شہروں کا نام .

۱ - طخارستان کا ایک شہر جو بلخ اور مرو الروذ کے درمیان، مؤخر الذکر سے تین دن کی مسافت پر ہے۔ یہ شہر میدان میں واقع ہے لیکن پہاڑوں سے بہت قریب ہے۔ طالقان صوبے کا سب سے بڑا شہر تھا، اور یہاں ایک منڈی بھی تھی۔ دو دریاؤں نے اسے کئی حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا : ختل آب (تصحیح ڈخویہ de Goeje) اور برآب۔ چنگیزخان نے ۱۲۲۰ء میں اسے تباہ کر دیا۔ اس کے کھنڈر چاچکٹو کے قریب ہیں۔

۲ - دیام کے ایک شہر کا نام جو قزوین اور آتھر کے درمیان واقع اور اسی نام کے ضلع کا صدر مقام ہے۔ اس میں کئی چھوٹے چھوٹے قصبے شامل ہیں۔ مشہور وزیر صاحب اسمعیل بن عباد یہیں پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ اس کا باپ ابوالحسن عباد بن العباس طالقان کی نسبت سے طالقانی مشہور تھا۔ وہاں کے باشندوں کے متعلق شبہ کیا جاتا تھا کہ وہ اسمعیلیوں کے ماحدانہ خیالات رکھتے ہیں۔ اس کے قریب ہی دریائے شاہرود کے دو سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ ہے۔ یہ دریا سفیدرود کا معاون ہے۔ قرہ رود اور بوہ رود کی دو ندیاں بھی اس کے قریب سے نکلتی ہیں۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم للبلدان : ۳ : ۴۹۱ :

(۲) بریئرڈی مینارڈ : Dict. de la Perse، ص ۳۷۶ :

(۳) الاصلطخری : المسالک والممالک ۱ : ۲۷۸ : (۴)

المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، ۳ : ۳۰۳ : (۵)

المستوفی : نزہت القلوب، طبع Le strange، مطبوعہ

لندن ۱۹۱۵ء، ص ۱۵۶، ۱۶۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۲ =

ترجمہ، ص ۷۰، ۱۵۳، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۴ : (۶) ابن

خلکان : وفیات الاعیان، ترجمہ de Slane، پیرس ۱۸۴۲ء،

نہیں آئی : وہ کہتا ہے کہ ”در شاعری طرز خاص کہ مطلوب شعرای فصیح نیست، دارد“ .

یوں تو طالب نے قطعات و قصائد میں بھی شہرت پائی مگر دراصل اس کی شہرت کا اہم ذریعہ اس کی غزل ہے، جس کے کچھ اپنے امتیازات ہیں۔ طالب کے ہاں بیان معاملات نسبتاً کمزور ہے اور جذبے کی وہ گہرائی نہیں جو نظیری اور عرفی کے ہاں ہے۔ اس نے امن روش سے قدرے ہٹ کر الفاظ و معانی کی لطافت اور خیال کی رنگینی کا خاص خیال رکھا ہے۔ اس کے یہاں جوش حیات اور جذبات کا وہ ولولہ نہیں جو نظیری و عرفی وغیرہ سے مخصوص ہے۔ اس کے قصائد اور قطعات کی زبان نسبتاً شیریں اور لطیف ہے۔ اس کی شاعری تازہ گوئی اور صائب وغیرہ کی طرز کے مابین ایک عبوری منزل ہے اور عہد جہانگیری کی رنگین و لطیف نضا کی ترجمان ہے۔ یہی اس کی انفرادی خصوصیت ہے۔

مآخذ : (۱) ملا عبدالنبی : مے خانہ - طبع

محمد شفیع لاہوری ۱۹۲۶ء، ص ۳۸۴ تا ۳۸۹ : (۲)

شبلی نعمانی : شعرالعجم، انوارالمطابع، لکھنؤ ۱۹۲۲ء،

ص ۱۳۵ تا ۱۵۲ : (۳) تزک جہانگیری، طبع علی گڑھ

۱۸۶۴ء، ص ۲۸۶ : (۴) اقبال نامہ جہانگیری، طبع کلکتہ

۱۸۷۰ء، ص ۱۳۲ تا ۳۰۸ : (۵) نواب صدیق حسن

خان : شمع انجمن، ۱۲۹۳ھ، ص ۲۷۲ : (۶) خان آرزو :

مجمع النفائس، مخطوطہ دانشگاہ پنجاب، ص ۲۳۲

ب تا ۲۳۵ : (۷) سرخوش : کلمات الشعراء، قلمی نسخہ

دانشگاہ پنجاب، ورق ۳۲ ب تا ۳۴ الف : (۸) آتشکدہ آزر،

طبع بمبئی ۱۲۹۹ھ، ص ۱۲۰ : (۹) احمد علی : مخزن الفرائد،

مخطوطہ دانشگاہ پنجاب، ورق ۱۹۹ ب تا ۲۰۱ الف : (۱۰)

حسین قلی خان : نشتر عشق، مخطوطہ دانشگاہ پنجاب ص ۳۰۹

تا ۳۱۲ : (۱۱) مآثر الامراء : جلد ۲ کلکتہ ۱۸۹۰ء، ص ۷۹۱۔

(سید محمد عبداللہ)

شکست دے کر تابوت سکینہ واپس لیا۔ فلسٹیوں کا مشہور سردار جالوت نامی پہلوان تھا، جسے ایک نوجوان گذریے نے دعوت مبارزت دے کر قتل کیا۔ یہ نوجوان حضرت داؤدؑ تھے۔

وجہ تسمیہ: کتاب سموئیل میں لکھا ہے کہ بن یامین کے قبیلے کا ایک شخص جس کا نام قیس بن ابی ایل... تھا۔ اس کا ایک جوان اور خوبصورت بیٹا تھا، جس کا نام شاؤل تھا۔ وہ اتنا قد آور تھا کہ لوگ اس کے کندھے تک آتے تھے (سموئیل اول ۱/۹-۱۰)۔

پھر لکھا ہے کہ شاؤل جب بادشاہ بن گیا تو اس کا مقابلہ اردگرد کے بدوی قبائل موآبی، بنی عمون، ادومی اور عمالیق سے تھا (سموئیل اول ۱۳/۱۴ - ۱۸)۔ قرائن بتاتے ہیں کہ طویل قامت ہونے کے باعث قبائل عرب میں شاؤل، طالوت کے نام سے مشہور تھا۔

طالوت نام کی تشریح ثعلبی نے بلند قامتی سے کی ہے اور یہی بات درست ہے۔

یضاوی میں ہے کہ طالوت عبری نام ہے۔ عبرانی میں 'طول' کے معنی بلند قامتی کے ہیں، (عربی میں 'طال' ہے)۔ جالوت آرامی زبان کا لفظ ہے۔ جالوت کی ترکیب آرامی عربی ہے۔ ادومیوں اور عمالیق کی زبان آرامی عربی تھی۔

مستشرقین کا یہ خیال کہ شاؤل قرآن مجید میں بصورت طالوت آیا ہے (آرتھر جیفرے) درست نہیں ہے۔ اور یہ بات بوی درست نہیں کہ جالوت سے ہم آہنگ کرنے کے لیے طالوت نام آیا ہے (گولڈ زھر Goldziher)۔ طالوت ذاتی نام نہیں بلکہ متداول و مشہور خطاب ہے جس کے معنی 'بلند قامت' ہیں۔

قرآن مجید اور طالوت: قرآن مجید میں طالوت کا ذکر یوں آتا ہے۔

The Lands of the : Le strange (۷)؛ ۲۱۶ : ۱ Eastern Caliphate، ص ۲۲۵، ۲۲۳، ۲۲۲ [اردو ترجمہ جغرافیہ خلافت مشرقی]؛ (۸) ابوالفداء: تقویم البلدان (طبع Reinaud and de Slane، پیرس ۱۸۳۰ء)، ص ۲۰، ۲۵۸؛ (۹) Hist. des Mongols: Quatremère، ص ۲۷۸ : ۱، نوٹ۔

(CL. HUART)

* ⊗ طالوت: بنی اسرائیل کے پہلے بادشاہ کو تورات میں شاؤل کہا گیا اور قرآن مجید میں طالوت، (۲ [البقرہ]: ۲۳۸ - ۲۵۰)۔

پس منظر: حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد یشوع بن نون، بنی اسرائیل کے قائد و رہنما بنے۔ انہیں کے تحت فلسطین کی تسخیر شروع ہوئی۔ اس کے بعد قاضیوں کا عہد آتا ہے، (جن لوگوں کے دانتوں میں نظم و نسق اور حکومت کی بات ڈور تھی، وہ قاضی کہلاتے تھے)۔ فلسٹیوں سے لڑائیاں ہوئیں۔ تقریباً ہونے دو سو سال اسی طرح گزر گئے۔ ظاہر ہے کہ کوئی مرکزی نظام نہ ہونے کی وجہ سے بنی اسرائیل میں اتحاد و اجتماع پیدا نہ ہو سکتا تھا، جو مخالفوں کے مقابلے میں ضروری تھا، اس لیے کہ اس کے بغیر متحدہ جنگی قوت فراہم نہ ہو سکتی تھی۔ فلسٹیوں سے لڑائیوں میں بنی اسرائیل کو سخت نقصان پہنچا، یہاں تک کہ فلسٹی ان سے تابوت سکینہ [رک باں] بھی چھین لے گئے جس میں کتاب مقدس کی تختیاں اور پیغمبروں کے تبرکات تھے۔ اس زمانے میں حضرت سموئیل نبی تھے، اسرائیلیوں نے ان سے کہہ کر اپنے لیے بادشاہ کا انتظام کرایا تاکہ پوری قوت یکجا ہو جائے، چنانچہ شاؤل (طالوت)، کو بنی اسرائیل کا بادشاہ بنایا گیا (تاریخ انسائیکلو پیڈیا آف ورلڈ ہسٹری از ولیم ایل۔ لینگر)۔ اس نے فلسطین کو

مقام سے) روانہ ہوا تو (اس نے اپنے ہمراہیوں سے) کہا کہ (راستے میں ایک نہر پڑے گی) اللہ (اس) نہر سے تمہاری (یعنی تمہارے صبر کی) جانچ کرنے والا ہے۔ جو (سیر ہو کر) اس کا پانی پی لے گا وہ ہمارا نہیں اور جو اس کو نہیں پیے گا، وہ ہمارا ہے مگر (ہاں) اپنے ہاتھ سے کوئی ایک (آدھ) چلو بھر لے (اور پی لے تو مضائقہ نہیں) پس ان لوگوں میں سے معدودے چند کے سوا سبھی نے تو اس (نہر) میں سے (سیر ہو کر) پی لیا۔ پھر جب طالوت اور ایمان لانے والے جو اس کے ساتھ نہر کے پار ہو گئے، تو (جن لوگوں نے طالوت کی نافرمانی کی تھی) لگے کہنے کہ ہم میں تو جالوت اور اس کے لشکر سے مقابلہ کرنے کا آج دم نہیں (اس پر) وہ لوگ جن کو یتیم تھا کہ ان کو خدا کے حضور حاضر ہونا ہے، بول اٹھے، اکثر (ایسا ہوا ہے کہ) اللہ کے حکم سے تھوڑی جماعت بڑی جماعت پر غالب آگئی ہے اور اللہ صبر کرنے والوں کا ساتھی ہے (۲ [البقرہ]: ۲۴۷ تا ۲۴۹)۔

اسلامی روایات: بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ براہِ رخصتین عازب فرماتے ہیں: ہم صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپس میں بات چیت کرتے تھے کہ اصحاب بدر کی تعداد، اصحاب طالوت کے برابر ہے۔ (البخاری، کتاب المغازی) طالوت کے بارے میں بعض مفسرین نے اسرائیلیات پر انحصار کیا ہے جن داستانوں کے لیے قرآن مجید حکم بن کر آیا، یہود کی گمراہی اور غلط روی کی اصلاح کی، وہی باتیں تفسیر میں داخل ہو گئیں۔

مفسرین نے یہ مواد بائبل کی کتاب سموئیل سے لیا ہے۔ عصر حاضر میں ثابت ہوا ہے کہ یہ کتاب محرف و مبتدل ہے۔ واقعات میں تقدیم و تاخیر بھی ہے۔ ویٹیکن کے نسخہ سبعینیہ میں ۱۸۲۱ء باب کی

”کیا تم نے بنی اسرائیل کے سرداروں کی حالت پر نظر نہیں کیا جنہوں نے موسیٰ کے بعد اپنے وقت کے پیغمبر سموئیل سے درخواست کی تھی کہ ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دیجیے کہ ہم اس کی قیادت میں اللہ کی راہ میں جہاد کریں۔ پیغمبر نے کہا اگر تم پر جہاد فرض کیا جائے تو کچھ بعید نہیں کہ تم نہ لڑو۔ بولے کہ ہم اپنے گھروں اور اپنے بال بچوں سے تو نکالے جاچکے، تو ہمارے لیے اب کونسا عذر ہے کہ خدا کی راہ میں نہ لڑیں۔ پھر جب ان پر جہاد فرض کیا گیا تو معدودے چند کے سوا باقی سب بگڑ بیٹھے اور اللہ تو نافرمانوں کو خوب جانتا ہے اور ان کے پیغمبر نے ان سے کہا کہ اللہ نے (تمہاری درخواست کے مطابق) طالوت کو تمہارا بادشاہ مقرر کیا، اس پر لگے کہنے کہ اس کو ہم پر کیونکر حکومت مل سکتی ہے حالانکہ اس سے تو حکومت کے ہم ہی زیادہ حقدار ہیں کہ اس کو تو مال (و دولت کے اعتبار) سے بھی کچھ ایسی فارغ البالی نصیب نہیں۔ پیغمبر نے کہا کہ اللہ نے تم پر (حکمرانی کے لیے) اس کو پسند فرمایا ہے (اور مال میں نہیں) تو علم اور جسم میں اس کو بڑی فراوانی دی ہے اور اللہ اپنا ملک جس کو چاہے دے اور اللہ (بڑی) گنجائش والا اور سب کے حال سے واقف ہے اور ان کے پیغمبر نے ان سے کہا کہ طالوت کے (منجانب اللہ) بادشاہ ہونے کی یہ نشانی ہے کہ وہ صندوق جس میں تمہارے پروردگار کی (بھیجی ہوئی) تسلی (یعنی تورات) ہے اور موسیٰ اور ہارون جو (یادگار) چھوڑے ہیں، ان کی بچی کچھی چیزیں (بھی اس میں) ہیں، تمہارے پاس آ جائے گا (اور) فرشتے اس کو اٹھا لائیں گے اگر تم ایمان رکھتے ہو تو یہی اک بات تمہارے لیے نشان (کافی) ہے۔ پھر جب طالوت فوجوں سمیت (اپنے

۳۳ آیات حذف ہیں (Peaks Bible Commentary) 280e)۔ تورات میں ہے کہ پانی والی آزمائش شاؤل سے دو سو سال پہلے قاضی القضاة جدعون نے کی تھی۔ (قاضیوں $\frac{2}{3}$)۔ مستشرقین معترض ہیں کہ قرآن مجید میں یہ آزمائش طالوت (شاؤل) کی طرف منسوب ہوئی ہے۔ علما اب تسلیم کرتے ہیں کہ بعض واقعات جو شاؤل کو پیش آئے، بنی اسرائیل کے قاضیوں پر چسپاں کر دیے گئے (پیکس بائبل کومنٹری)۔ اس طرح قاضیوں اور سموئیل (بائبل کے دو صحیفے) گڈ مڈ ہو گئے۔ اندریں صورت علما کا اعتراض مروجہ تورات پر ہونا چاہیے نہ کہ پرآن مجید پر۔

اسی طرح کتاب سموئیل سے ظاہر ہے کہ تابوت سکینہ واپس لانے کا سہرا شاؤل کے سر نہیں بلکہ اس سے پہلے واپس آچکا تھا۔ اس باب میں بھی قرآنی بیان درست ہے کیونکہ کتاب سموئیل میں تقدیم و تاخیر کا نقص مسلم ہے۔ نسخہ سبعینیہ میں کتاب سموئیل، عام نسخوں سے مختلف ہے۔ اس محرف و مبدل صحیفے کو معیار صداقت نہیں بنایا جا سکتا۔ اس وضاحت کے بعد تفسیری روایات کا خلاصہ درج ذیل ہے :

طالوت کے نام کے سلسلے میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس زمانے میں آئندہ بادشاہ کی پہچان اس کے قد سے ہوتی تھی (ثعلبی)، پیغمبر سموئیل نے شناخت کا معیار بتا دیا، لیکن بنی اسرائیل میں سے کوئی شخص، طالوت کے سوا اتنا لمبا نہ ہو سکا : اس بات کے ثبوت میں کہ ان کا انتخاب درست ہے، ایک معجزہ بھی ہوا، کہتے ہیں کہ جب طالوت اپنی گم شدہ گدھیوں کے بارے میں سموئیل سے مشورہ کرنے گیا تو تاجپوشی کا تیل ابلنے لگا، طبری کی تفسیر میں دوسری نشانی یعنی الہام کا ذکر ہے۔ قرآن کے اس قصے کی تشریح

کے لیے کہ طالوت لوگوں کی نظروں میں نا اہل ظاہر ہوا، یہ کہا جاتا ہے کہ شاؤل بنیامین Benjamin کی اولاد میں سے تھا، یعنی نہ تو قبیلہ شاہان آل بہودا میں سے تھا اور نہ آل لاوی زمرہ علما میں سے (ثعلبی)۔ طالوت کی اہلیت کے ثبوت میں تابوت کی نشانی کے متعلق روایات میں حیرت انگیز باتیں مذکور ہیں : یہ مقدس تابوت (حضرت) آدم^۴ سے لے کر نسل بعد نسل (حضرت) اسمعیل^۴ کے ذریعے ان کے بیٹے قیدار تک پہنچا۔ قیدار نے یعقوب کو دیا۔ اس تابوت میں سکینہ بھی تھا، جس میں نبیوں کے قلوب، شریعت کی لوحیں، عصاے موسیٰ^۴، ہارون^۴ کا عصا اور عصا تھے (ثعلبی)۔ یہ تابوت جالوت کے ہاتھ آ گیا جو عمالکہ کا بادشاہ تھا۔ جب عمالکہ میں طاعون پھیلا تو انہوں نے ایک یہودی قیدی کے مشورے سے یہ تابوت واپس کر دیا۔ دو موشیوں نے، جنہیں فرشتے ہانک کر لائے تھے یہ تابوت، طالوت کے پاس پہنچایا اور پھر واپس چلے گئے۔ ایک اور روایت کے مطابق فرشتے ہی تابوت کو زمین اور آسمان کے درمیان طالوت کے پاس لائے تھے؛ اس پر لوگوں کو طالوت کی اہلیت کا یقین ہو گیا۔

طالوت اور داؤد کے باہمی تعلقات کا ذکر ان روایات میں تفصیل سے آتا ہے۔ طالوت نے وعدہ کیا تھا کہ جو شخص جالوت کو قتل کرے گا، وہ اپنی بیٹی اس کے ساتھ بیاہ دے گا اور سلطنت کا تیسرا حصہ اس کے حوالے کر دے گا۔ اس کے باوجود اس نے دو سو دیووں کے سر بھی شادی کے تحفے کے طور پر طاب کیے۔ جب لوگوں کا میلان داؤد کی طرف بڑھا تو طالوت نے اپنے داماد کو قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ اس کی بیوی نے داؤد کو متنبہ کر دیا اور داؤد نے اپنے بستر میں مشکیزہ شراب رکھی اور طالوت نے اسی میں خنجر بندونک

mythos Hebrien، ص ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ (۱۰) یوسف ہاروت: در *Hebrew union college annual*، ج ۲، Cincinnati، ۱۹۲۵ء، ص ۱۶۲ و ۱۶۳؛ (۱۱) وہی مصنف: *Koranische Untersuchungen*، ۱۹۲۶ء، ص ۸۱ تا ۸۹، ۱۰۶ تا ۱۲۳۔ مکڑی کے جالے کا قصہ جس سے داؤد کی جان بچی؛ (۱۲) *La Bordah du cheikh et Bouseri*: R. Basset، پیرس ۱۸۹۷ء، ص ۸۱ تا ۸۶؛ [Arthur Jeffery (۱۳)]: *The Foreign Vocabulary of the Quran*، بذیل طالوت و جالوت؛ (۱۴) *Peak's Bible Commentary*؛ (۱۵) ابن کثیر: *البدایة و النہایة*، ۲: ۹، بیروت ۱۹۶۶ء؛ (۱۶) حفظ الرحمن: *قصص القرآن* - ۲: ۳۸ تا ۵۱، دہلی ۱۹۵۹ء؛ (۱۷) امیر علی: *تفسیر مواہب الرحمن*، بذیل ۲ [البقرة]: ۲۳۷ تا ۲۳۹۔

(BERNHARD HELLER [عبدالقادر و ادارہ])

طاؤسی: ایک فرقہ جو اصفہان کے ایک *

تمباکو فروش آغا محمد کاظم المعروف بہ طاؤس العرفاء کے نام سے منسوب ہے، جس نے نعمت اللہی فرقے (اس فرقے کے بانی سید نعمت اللہ کرمانی پر دیکھیے براؤن، *Hist of Pers. Lit.*، ۳: ۳۶۳ تا ۳۷۳) سے علمِ حدیث اختیار کر لی تھی۔ رحمت علی شاہ شیرازی (مستعلی شاہ مصنفِ بستانِ سیاحت کا جانشین) کی وفات کے بعد جو اصفہان میں اس فرقے کا خلیفہ تھا، طاؤس نے اس کے جانشین حاجی آغا شاہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ جب ۱۲۸۱ھ میں علما نے اسے اصفہان سے شہر بدر کر دیا، تو طاؤس اپنے مرید (رضاقلی خان سراج الملک، جو دارالحکومت میں ظل سلطان کا پیشکار تھا) کی مدد سے تہران میں سکونت اختیار کر لی؛ وہیں حج بیت اللہ کے بعد ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء میں اس کی وفات ہوئی، اور اسے [گورستان] شاہ عبدالعظیم میں دفن کیا گیا۔ طاؤس، جسے یہ نام صوفیوں کے مسلک کے خلاف فاخرہ لباس پہننے کے شوق کی وجہ سے

دیا۔ ایک دفعہ داؤد کی جان اس طرح بچی کہ مکڑی نے غار کے منہ پر جالا تن دیا تھا۔ داؤد نے ایک دفعہ اپنی اولوالعزمی کا ثبوت اس طرح دیا کہ وہ طالوت کے پاس (بقول ابن الاثیر) تیر چھوڑ گیا۔ دوسرے موقع پر اس نے طالوت سے اس کا پیالہ، اس کا کوزہ، اس کے ہتیار اس کے لباس کا ایک ٹکڑا اور اس کی داڑھی کا ایک بال لے لیا۔ شاؤل نے پیغمبر متوفی سموئیل کو ایک ساحرہ کے عمل سحر سے بلایا اور اس سے باتیں کیں (سموئیل اول، ۲۸ باب)۔ یہ حکایت اسلامی روایت میں بالکل بدل گئی ہے۔ وہ شخص جسے قبر سے اٹھایا گیا کہیں یسوع بن نون ہے اور کہیں سموئیل ہے کہ اس کے لیے کفارے کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ اللہ کی راہ میں جان دے دے؛ چنانچہ طالوت تخت چھوڑ دیتا ہے اور اپنے بیٹوں کے ساتھ اللہ کی راہ میں جان دے دیتا ہے۔

محققین علمائے اسلام نے التوراة کی اس داستان کو صحیح تسلیم نہیں کیا، ابن کثیر نے *البدایة والنہایة* (۲: ۹) میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "اس قصے کے بعض حصے محل نظر اور قابل اعتراض ہیں"۔

مآخذ: (۱) الطبری، *ذخویرہ*، ۱: ۵۳۵ تا ۵۶۲، ۵۷۰، ۱۲۹۷ تا ۱۲۹۹، (بدر): (۲) الطبری: *تفسیر*، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۳۵۷ تا ۳۷۵؛ (۳) الثعلبی: *قصص الانبیاء*، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۱۶۷ تا ۱۷۳؛ (۴) ابن الاثیر: *الکامل*، ۱: ۱۵۰، بعد؛ (۵) الکسائی: *قصص الانبیاء*، *Vitae Prophetarum*، طبع Eisenberg، لائنن ۱۹۲۳ء، ۲: ۲۵۰ تا ۲۵۸؛ (۶) Weil: *Biblische segenden der Muselmänner*، فرینکفرٹ M/A، ۱۸۳۵ء، ص ۱۹۲ تا ۲۰۸؛ (۷) *Neve Beiträge: Grünbaum*، ص ۱۸۵ تا ۱۸۹، لائنن ۱۸۹۳ء؛ (۸) *Nöldeke Schwally*: *Gesch des Qurans*، ۱: ۱۸۳ - نام کے متعلق؛ (۹) *Den Goldzuber*؛

دیا گیا تھا اور جو درویش سعادت علی کے لقب سے بھی مشہور ہے، اُن پڑھ آدمی تھا۔ اس کا جانشین اس کا کوئی بیٹا نہیں، بلکہ گناباد کا ایک شخص حاجی ملا سلطان ہوا، اور اسی شخص کو طاؤسی عقائد کا اصلی مصنف اور اس فرقے کی تنظیم کرنے والا سمجھنا چاہیے۔ حاجی ملا سلطان یتیم ہو گیا تھا اور اس کی پرورش اس کے چچا نے کی۔ سخت کشمکش کے بعد سترہ برس کی عمر میں کہیں جا کر اس نے لکھنا پڑھنا شروع کیا۔ اُس نے پہلے مشہد میں تعلیم حاصل کی، پھر کربلا اور نجف میں، اور اُس کے ساتھ ساتھ وہ اپنی روزی بھی کماتا رہا۔ تعلیم سے فارغ ہو کر اُس نے کچھ مدت تہران کے مدرسہ صدر میں تعلیم دی، لیکن لوگوں نے الزام لگایا کہ وہ باہی ہے، چنانچہ وہ جان بچا کر خراسان چلا گیا۔ راستے میں حاجی ملا ہادی سے، جو اس زمانے کا ایک مشہور استاد تھا، تعلیم حاصل کرنے کے لیے سبزوار میں ٹھہر گیا۔ یہاں اُس کی ملاقات اس کے اور شاگردوں کے علاوہ (جن میں سید احمد ادیب پیشاوری بھی شامل ہے) طاؤس سے ہوئی۔ کچھ عرصے بعد، علوم حکمت و عرفان میں ماہر ہونے کے بعد وہ اصفہان پہنچ کر طاؤس سے جا ملا۔ ایک عالم ملا کا مرید ہو جانا طاؤس کے لیے باعث فخر تھا، جو اس کا محرم راز اور آئندہ جانشین ہوا۔ حاجی ملا سلطان نے اپنی قابلیت اور روز افزون شہرت کی بدولت اور مذکورہ بالا سراج الملک، نیز ظلی سلطان کے عملے کے ایک اور فرد میرزا حسین کی مدد سے رفتہ رفتہ گناباد میں، جو اس نئے فرقے کا مرکز تھا، فرقے کی توسیع کی۔ ۱۲۹۳ھ میں وہ طاؤسیوں کا قطب بن گیا اور ایک لمبی اور سرگرم زندگی کے بعد ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں فوت ہوا۔ حسب معمول رقیبانہ

کشمکش کے بعد اس کے بیٹے نور علی شاہ اور صفی علی شاہ اس کے جانشین بنے، لیکن یہ شہرت میں باپ کا مقابلہ نہ کر سکتے تھے۔ اس کی تعلیم (دوسرے صوفیوں کی طرح بیعت اور تکمیل منازل سلوک) کے بارے میں ہماری معلومات کا واحد ذریعہ حاجی شیخ عباس علی کیوان قزوینی ہے، جو کئی سال تک حاجی ملا سلطان کا شاگرد رہا۔ پہلے درجے (طریقہ مریدداری) میں ملا محض ایک عالم ہونے کا دعویٰ کرتا تھا کیونکہ امام کی عدم موجودگی میں ایک ایسا آدمی ہونا ضروری ہے جو لوگوں کے لیے نمونہ (مرجع تقلید) ہو۔ ملا سلطان کہتا تھا کہ ”دوسرے علما خود ان باتوں پر عمل نہیں کرتے جن کی وہ تبلیغ کرتے ہیں، لیکن میں اپنی عملی مثال کے زور پر کہتا ہوں کہ تم وہی کام کرو جو میں کرتا ہوں“۔ مریدوں کی اکثریت اس مرحلے سے آگے نہیں بڑھتی تھی؛ مزید برآں دیگر علما اور اقطاب پر انہیں اعتماد نہ رہتا تھا۔ دوسرے درجے میں ملا امامت کا دعویٰ کرتا تھا: ”امام جسمًا چہبہا ہوا نہیں ہوتا، بلکہ اسمًا پوشیدہ ہوتا ہے، (یعنی گمنام) ہوتا ہے۔ جن باتوں کا تم امام سے مطالبہ کرتے ہو وہ مجھ میں پائی جاتی ہیں اور جن باتوں کا امام اپنے مریدوں سے مطالبہ کرتا ہے وہ اُن میں ہونا چاہییں، یعنی اطاعت، تسلیم مال، تعظیم، اتحاد وغیرہ“۔ آخر کار تیسرے درجے میں وہ نیم لاهوتی اختیارات کا دعویٰ کرتا تھا۔ ”ایک سو چوبیس پیغمبر اور بارہ امام سب کے سب مجھ میں ہیں۔ میں ہی ان سب کا جانشین اور نمائندہ ہوں۔ اگر ان میں سے کوئی ایک یا سب دوبارہ واپس آجائیں، تو وہ میرے احکام کی اطاعت کریں گے اور کوئی بات اپنے اختیار سے نہ کر سکیں گے۔ دنیا کے تمام واقعات

خواہ وہ معمولی ہوں یا غیر معمولی میرے حکم اور اجازت سے ہوتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بلا واسطہ میرے ہی فعل سے ہوتے ہیں۔ میں ہی قرآن، نماز اور حج وغیرہ کا باطنی مفہوم ہوں۔ میں متواتر آسمانوں کی طرف صعود کرتا رہتا ہوں، اور ہر وقت دنیا کے ہر مقام پر اور ہر ایک میں موجود ہوں۔ دنیا کی کوئی چیز بھی خواہ ظاہر ہو یا پوشیدہ، میرے علم سے باہر نہیں اور نہ میرے اقتدار سے خارج ہے۔ جو کچھ میں کرتا ہوں خدا کے حکم صریح سے کرتا ہوں۔ خدا کے پوشیدہ الہامات مجھ پر متواتر وارد ہوتے رہتے ہیں۔ مردہ اور زندہ اشخاص یا فرشتوں کا ہر عمل میرے حکم سے ہوتا ہے۔ جو شخص بارہ سال تک اپنی خواہشات کو ترک کر کے صرف میری ہی اطاعت کرے گا وہ بالآخر انسان کامل بن جائے گا اور اُسے ایک نئی روح حاصل ہو جائے گی، جس کے مقابلے میں پہلی روح صرف جسم معلوم ہوگی۔ تمام انسانوں کے لیے اس دوسری روح کا منبع میں ہوں؛ تمام عالم کی روح میری روح کے اندر ہے، (قب فلاتینوس کا نظریہ روح عالم)۔ اگرچہ میں ہر فرد کو روح دیتا ہوں، لیکن میری روح اپنی جگہ پھر بھی سالم رہتی ہے۔ ہر عہد میں میرے جیسے آدمی کا ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی ایسا شخص نہ ہو تو نظام کائنات درہم برہم ہو جائے اور تمام عناصر فطرت معلوم ہو جائیں۔ حاجی ملا سلطان کے ان نیم لاهوتی اختیارات کا ادعا کھلم کھلا نہیں ہوتا تھا، لکہ وہ یہ بات اشاروں اور کنایوں اور اپنے زود اعتقاد مریدوں کے ساتھ اپنے طرز عمل سے ظاہر کرتا تھا۔ ”ہر عہد میں زمین پر اللہ کا ایک نائب ہوتا ہے، جو مختار مطلق ہوتا ہے۔ اُس کا اقتدار ”تمدنی، سیاسی، تَدَبُّنی،

روحی، آخرتی“ دائروں کو محیط ہوتا ہے۔ وہ پہلی شریعتوں کو منسوخ کرنا ہے یا قائم رکھتا ہے۔ اسے پیغمبر، امام، قطب، غوث، خدا و معبود اصلی کہا جاتا ہے، اور وہ اپنے آپ کو یا تو تمام دنیا کے سامنے یا ایک فرد کے سامنے مختلف صورتوں میں ظاہر کرتا ہے، مثلاً موسیٰ نبی، پھر علیؓ اور ان کی اولاد ہوئی، جنید اور اس کے جانشین ہوئے پھر طاؤس العرقاء اور میں ہوا۔ جو کچھ بھی تمام مذاہب اور تمام زبانوں میں اور تمام طریقوں سے ہوا ہے، وہ اسی فرد واحد کے ذریعے سے ہوا ہے۔ دنیا میں غیب و ظہور کا سلسلہ ہمیشہ سے چلا آتا ہے۔ جو اپنے پیشرووں کا خاتم ہے، وہ آنے والوں کے لیے فاتح ہے جو اپنی باری پر اس کی جگہ لے لیں گے۔ اس طرح مذکورہ شخصیت ایک وقت خاتم، فاتح، ناسخ اور منسوخ اور اس کے علاوہ نبی، ولی، وصی اور موسیٰ اور قطب الاقطاب ہوتی ہے۔ اسے مرکز دائرۃ خلافت اللہ کہا جا سکتا ہے۔ وہ بیک وقت محیط دائرہ اور قطب ساکن یا منطقہ عظیمہ حرکات سربعدہ غیر مرئیہ، یعنی نادیدہ تیز حرکتوں کا بڑا دائرہ، ”مدیر مدارات متوازیہ مختلفہ الحركة“ ہے۔ وہ ایک سورج ہے اور تمام سورجوں کا مجموعہ، مگر ان مریدوں سے جو کمال کو نہیں پہنچے اپنی ملکوتی فطرت کی وجہ سے پوشیدہ ہے، اور اپنی شاہانہ طاقت کے باعث صرف ان کامل مریدوں کو دکھائی دیتا ہے جنہوں نے چشم ملکوت بینی حاصل کر لی ہے۔ ان شخصیتوں میں سے کوئی ایک شخص جس میں یہ خواص پائے جاتے ہوں ظہور کامل کرے گا۔ یہ شخصیت آخر کار دنیا کے تمام افراد اور تمام اشیاء کے متعلق تمام باطنی اور قہری علم کی مالک ہو جاتی ہے، یعنی ایسے علم کی جسے طبعی تقدس کہنا چاہیے اور جو مذہبی

تقدس سے بالکل الگ ہوتا ہے جسے اگر مرید اس فرد سے (جو ان حالات میں اس کا قطب ہوگا) بیعت اور مکمل اطاعت کا عہد کر لے تو حاصل کر سکتا ہے۔ بیعت کے طریقوں کا تعین قطب کرتا ہے اور ان میں حجت نہیں کی جاسکتی۔ شیخ کیوان کہتا ہے کہ "مختصر یہ کہ حاجی ملاً سلطان تمام دنیا کے مذاہب کو یکجا جمع کرنا چاہتا تھا اس لیے صوفیہ کی ان اصطلاحوں کو جو صرف ایک مذہب، یعنی اسلام کے محض ایک گروہ کی تھیں، استعمال نہ کر سکتا تھا۔ اس کے باوجود اس کے مدارج سلوک اور بعض دیگر تخیلات صوفیانہ ہیں اس لیے شیخ کیوان "تصوف طاؤسی" کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ صوفی مسلک کے برخلاف حاجی ملاً سلطان اقطاب کو ائمہ اور انبیا سے اعلیٰ قرار دیتا تھا۔ صوفیوں کی طرح وہ ان لوگوں کو جو اس کی تعلیم نہیں مانتے تھے ناجی اور پاک شمار نہیں کرتا تھا، لیکن ساتھ ہی یہ بھی دعویٰ کرتا ہے کہ اکثر مسلمان مرتے وقت اس کی تعلیم کو تسلیم کر لیں گے۔ مریدوں کی روحانی رہنمائی کے متعلق فکر یا صورتِ مرشد [تصور شیخ] کے عنوان کے ماتحت چند دلچسپ مدارج ترقی دیے گئے ہیں اور بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح درجہ بدرجہ (جو کل چار ہیں) قطب کا ارادہ اور صورت اللہ کے نام کی جگہ لے لیتے ہیں، جو اس مرید کے دل پر نقش ہونا چاہیے جو احتساب نفس کے ساتھ ساتھ ذکر کرتا ہے۔ یہ عمل جو اگرچہ ناممکن نہیں پھر بھی چیدہ چیدہ اشخاص کے سوا باقیوں کے لیے مشکل ہے۔ بہر حال یہ طاؤسی تعلیم بلاشک و شبہ اسلام بالخصوص شیعہ نظریہ امامت کے خلاف ہے۔ شیخ کیوان کے بیان کے مطابق حاجی ملاً سلطان اپنی کتاب مجمع سعادات (جس کا ہم مطالعہ نہیں کر سکے) میں بیان کرتا ہے

کہ بارہ کی تعداد سے گوشت و خون سے مرکب افراد مراد نہیں ہیں۔ روحانیت جس کی بارہ قسمیں ہیں اس کا سر چشمہ تنزیہ کامل ہے، لیکن ان بارہ قسموں میں افراد کی تعداد معین نہیں کی گئی ہے؛ چنانچہ نبوت کی ایک لاکھ چوبیس ہزار قسمیں ہیں (برخلاف مذکورہ بالا ایک سو چوبیس کے)۔ ہو سکتا ہے کہ ہر قسم میں سے بغیر تعین قسم کے دنیا میں متعدد انبیا آئیں۔ اس پر ضروری نہیں کہ خاتم سلسلہ نبوت کو بند کر دے۔ یہ مان لیا جا سکتا ہے کہ ایک معینہ قسم کے آنے کے بعد ایسی اقسام بھی آنے والی ہوں جو خاتم سے پہلے ظاہر نہ تھیں، یا یہ کہ ایک قسم میں سے صرف تھوڑی تعداد آئی ہو، اور دوسرے بعد میں آئیں، بالخصوص اس بات کے پیش نظر کہ ہر قسم میں افراد کی مقدار نہ تو محدود ہے اور نہ معین۔ مزید برآں حدیث: "عَلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ" میں خاتم کا لقب صرف ایک تقدس کا درجہ ہے۔ حاجی ملاً سلطان کے نزدیک لفظ قطب کے باطنی صوفی ہونے کا اطلاق ایک قسم پر ہوتا ہے، لہذا ہر عہد میں قطبوں کے تعدد کا امکان ہے۔ بہر حال جہاں تک بارہویں درجے کا تعلق ہے، وہاں یقیناً قسم کا سوال ہے نہ کہ کسی مخصوص شخص کا۔ بارہویں امام کی غیبت کی تعبیر قسم کے لحاظ سے کرنی چاہیے، بالفاظ دیگر ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ یہ ایک قسم ہے جو افراد میں مخفی ہو چکی ہے۔ تفصیل میں جانے بغیر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حاجی ملاً سلطان کے نزدیک امامت کا درجہ نبوت سے بلند ہے۔ کم سے کم اس کا ہوشیدہ عقیدہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام کی شخصیت وہ ہے جو ہر دور میں باری باری آتی ہے۔ اور اگر امام مذہبی امور میں نئی باتیں جاری کرے، تو وہ صفت نبوت کا

بھی مالک ہوتا ہے۔

طاوسی اشغال و اوراد میں بعض ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو اہل حق [رک باں] کے ہاں بھی موجود ہیں، خاص طور پر تشریف [ابتدائی بیعت] کی رسم، جو دلال [بیعت لینے والے] کی موجودگی میں ہوتی ہے۔ اس کے بعد مرید کی بیعت تطبیق سے تنہائی میں ہوتی ہے؛ مرید اطاعت، سخاوت، راز ذکر، دوازدہ سالہ خدمت، دیگ جوش کا تحفہ پیش کرنے کی ذمے داری قبول کرتا ہے اور پانچ چیزیں پیش کرتا ہے: مغزیات، ایک انگشتری، ایک سگد، ایک کپڑے کا ٹکڑا اور شیرینی (جو ایک مخصوص صفت کی حامل بن گئی ہے)۔ شیخ کیوان کہتا ہے کہ اب دیگ جوش (ابلا ہوا گوشت، جس کے اُبلتے ہوئے برتن کو مرید اپنے سر پر اٹھا کر لے جاتا ہے اور قطب کو پیش کرتا ہے، جو اسے اپنے مہمانوں میں تقسیم کر دیتا ہے) کی رسم علی الہیوں میں رہ گئی ہے۔ ان کے ہاں رسم یہ ہے کہ ہفتے میں ایک بار اپنے ایک بزرگ کے پاس اُبلتا ہوا برتن لے جاتے ہیں تاکہ اس طرح وہ قضا شدہ نمازوں کی تلافی کر سکیں اور جو نہیں کہ وہ بزرگ کہتا ہے: ”تمہارا تحفہ قبول ہو گیا“ تو متروکہ نماز بھی خدا کے ہاں مقبول ہو جاتی ہے۔ اس رسم کو وہ نماز کے مقابلے میں نیاز کہتے ہیں (”کیا تم نے اپنی نماز ادا کی ہے؟“ ”نہیں، لیکن میں نے نیاز ادا کر دی ہے“)۔ طاوسیوں کے ہاں دیگ جوش کی رسم کا تعلق عقیدے [رک باں] کی رسم سے پایا جاتا ہے، جس میں بچے کے پیدا ہونے کے ساتویں دن والدین ایک بکرا ذبح کرتے ہیں اور اس کا گوشت غربا میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ یہاں ہمیں نوزائیدہ بچے اور نو آموز مرید میں مماثلت نظر آتی ہے، کیونکہ مؤخر الذکر ایک نئی روح

حاصل کرتا ہے۔

رہی نیاز کی اصطلاح تو یہ طاوسیوں میں بھی پائی جاتی ہے، لیکن ان کے ہاں اس سے مراد ایک ایسا اجتماع ہے جس میں کوئی چیز چڑھائی نہیں جاتی، بلکہ اصل تقریب اور اس کی تیاری اور شرکت میں بڑی پر تکلف رسوم ادا کی جاتی ہیں، جن کا اصلی مفہوم بیان کرنے سے کیوان انکار کرتا ہے۔ علاوہ اور باتوں کے وہ کہتا ہے کہ علی الہی اور صوفی ایک ہی وادی میں ہیں، مگر مقدم الذکر حقیقت پر عمل کرنے کی وجہ سے مؤخر الذکر سے، جو طریقت پر آ کر ٹھہر جاتے ہیں، افضل ہیں۔ اس سے پہلے جوز شکستن کی رسم کو علی الہیہ کا کوئی بزرگ اکیلے ادا کرتا تھا اور صوفی قطبوں کو اس مقصد کے لیے وہ جوز دینا پڑتے تھے جو انہوں نے مریدوں سے وصول کیے ہوں۔ طاوسیوں کے بارے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان کی بعض رسمیں فرقہ اہل حق سے مشابہ ہیں۔ ان دونوں میں اختلافات ضرور ہیں، مگر انہیں ملحوظ رکھنے کے باوجود اس تعلق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے اور اس بات کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اہل حق میں بابا طاہر نے بطور یکے از مظاہر حق کیا کام کیا تھا اور اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ملا سلطان علی گنا بادی نے بابا طاہر [رک باں] کی تصنیف کی عربی اور فارسی میں شرحیں لکھی ہیں۔ F. M. Stead (در MW، ۱۹۳۲ء، ص ۱۸۴ تا ۱۸۹) نے علی الہی مذہب کی ایک شاخ کا بھی ذکر کیا ہے ”جو طاوسی فرقے کے نام سے مشہور ہے۔۔۔ اور جس میں شیطان کی تعظیم و تقدیس کی جاتی ہے“، لیکن اس بیان سے ان کا تعلق یزیدیوں [رک باں] سے ظاہر ہوتا ہے، جس کی ہمیں کوئی علامت نہیں مل

میں بوشنج [رک ہاں] کے شہر کا حاکم رہا اور اس کے بعد اس کا بیٹا الحسین (م ۸۱۳/۵۱۹۹) - ۸۱۵ (۵۸۱۵) وہاں حکمران رہا۔ طاہر خود بھی ہارون الرشید کے عہد کے اواخر میں باغی رافع ابن لیث کے خلاف سمرقند میں شریک جنگ ہوا تھا (تقریباً ۸۱۳/۵۱۹۳ - ۸۰۸/۵۸۰۹)۔ المأمون کے وزیر فضل بن سہل [رک ہاں] نے ۸۱۳/۵۱۹۳ میں الامین [رک ہاں] کے خلاف جو فوج بھیجی اس کا اسے سپہ سالار مقرر کیا۔ ماہ شعبان ۸۱۵/۵۱۹۵ میں دشمن کی فوج کو، جو علی بن عیسیٰ کے ماتحت تھی، شکست ہوئی۔ طاہر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اس لڑائی میں دونوں ہاتھوں سے تلوار چلائی اور اس پر المأمون نے اسے ذوالیمینین [= دو سیدھے ہاتھوں والا] کا خطاب دیا۔ بغداد کی فتح (۸۱۳/۵۱۹۸) کے بعد طاہر کو الجزیرہ [رک ہاں] کا والی مقرر کر دیا گیا اور ملک شام اور مغرب کی سپہ سالاری بھی اسی کے سپرد ہوئی۔ جب المأمون ۲۰۳-۲۰۴/۵۸۱۹ میں خراسان سے عراق گیا تو طاہر کو حکم ہوا کہ وہ خلیفہ سے ملنے کے لیے رقبہ سے نہروان آئے۔ ۸۲۰/۵۲۰۵ - ۸۲۱ میں طاہر کو بغداد کے مشرق میں واقع سب ولایتوں، بالخصوص خراسان کا والی مقرر کر دیا گیا۔ وہاں وہ اپنے دارالحکومت مرو میں اچانک فوت ہو گیا۔ یہ واقعہ جمعے کے دن نماز کے تھوڑی دیر بعد پیش آیا۔ اس روز اس نے نماز جمعہ میں خلیفہ کا نام نہیں لیا تھا اور اس کی یہ حرکت کھلی بغاوت کے مرادف تھی۔ اس واقعے کی تفصیلات مآخذ میں مختلف طرح پر درج ہیں: قب ڈخویہ، در *Travaux de la Zème Session du Congrès International des Orientalistes à St. Pétersburg* (۱۸۷۶):

۱۶۳ بعد

سکی۔ برخلاف اس کے جہاں تک ہم اندازہ لگا سکتے ہیں، طاؤسی تعلیمات پر باہمی تصورات کا بہت زبردست اثر پڑا ہے (جو الزام حاجی ملا سلطان پر لگایا گیا تھا وہ غالباً بالکل بے بنیاد نہ تھا؟)۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہمیں طاؤسی فرقے کے عقائد میں اس کی ایک مخصوص مثال ملتی ہے کہ کس طرح دور حاضر میں شیعہ حلقوں میں مختلف عقائد کو ملا جلا کر نئے نئے مذہب تراشے گئے اور کس طرح زیر نظر فرقے نے اپنے طور پر صوفی، علی النہی اور باہمی خیالات اپنے اندر جذب کر لیے۔

مآخذ: جہاں تک ہمیں علم ہے اب تک طاؤسیوں کے متعلق کسی نے خاص طور پر مطالعہ نہیں کیا اور جہاں تک مآخذ کا تعلق ہے ہم صرف شیخ کیوان کا ذکر کر سکتے ہیں، جن سے ہم نے مذکورہ بالا مواد حاصل کیا ہے، بالخصوص کتاب راز و گشا، جو ۱۳۵۰ میں لکھی گئی اور اسی سال طہران میں شائع ہوئی۔

(B. NIZITINE)

* طاہر: رک بہ بابا طاہر۔
* طاہر بن الحسین: خراسان میں خاندان طاہر یہ [رک ہاں] کا بانی، ۱۵۹/۵۷۵ - ۲۷۶/۵۷۶ میں پیدا ہوا اور جمادی الاولیٰ (الطبری، ۳: ۱۰۶۵) (س ۱۳) یا جمادی الآخرہ (ابن خلکان) ۲۰۷/۵۸۲۲ میں اس کی وفات ہوئی۔ طاہر نسل ایک ایرانی خاندان سے تھا اور عرب قبیلہ خزاعہ [رک ہاں] سے بھی اس کا تعلق تھا۔ اس کا مورث اعلیٰ رازق سیستان کے والی ابو محمد طلحہ بن عبد اللہ الخزاعی کا بولا تھا۔ رازق کے بیٹے مصعب نے ابو مسلم کے ماتحت بنو امیہ کے خلاف جنگ میں سپہ سالار سلیمان بن کثیر الخزاعی کے کاتب کی حیثیت سے حصہ لیا۔ مصعب ضلع ہرات [رک ہاں]

الکامل بن الحسن المثنی بن الحسن بن علی بن ابی طالبؑ کی نسل سے ہیں اور بلاد مغرب، الجزائر اور شمالی افریقہ کے دیگر علاقوں میں آباد ہیں۔ شیخ طاہر کے والد شیخ صالح بن احمد (م ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء)، جو ایک بلند پایہ عالم دین اور فقہ مالکی کے ماہر تھے، ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۹ء میں الجزائر سے ہجرت کر کے دمشق آگئے اور شام میں مفتی المالکیہ مقرر ہوئے۔ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۲ء میں شیخ صالح کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، جس کا نام طاہر رکھا گیا (الہلال، ۲۸: ۳۵۱؛ کنوز الاجداد، ص ۵)۔

شیخ طاہر نے دمشق کی درسگاہوں میں علوم متداولہ کی تحصیل کی اور اپنے زمانے کے جید اساتذہ سے علوم عربیہ و اسلامیہ کے علاوہ طبیعیات، ریاضی، فلکیات، تاریخ اور آثار قدیمہ کی تعلیم بھی حاصل کی۔ عربی زبان میں مہارت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ ترکی اور فارسی میں بھی کمال پیدا کیا اور حبشی، زواوی (مغربی الجزائر کے بعض قبائل کی زبان)، سریانی اور عبرانی بھی سیکھی۔ اس کے اساتذہ میں سے شیخ عبدالرحمن البوشناق اور شیخ عبدالغنی الميدانی الفنیقی الفقیہ، شارح مختصر انقذوری، کے نام قابل ذکر ہیں (حوالہ سابق)۔ وہ ابھی اٹھارہ سال کا تھا کہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء میں اس کے والد نے وفات پائی، لیکن اس نے درس و مطالعہ جاری رکھا اور جب تیس سال کے لگ بھگ عمر ہوئی تو وقت کے قدیم و جدید علوم پر عبور حاصل کر کے عملی زندگی میں سرگرمی سے حصہ لینا شروع کر دیا (الہلال، ۲۸: ۳۵۲؛ بعد؛ المشرق، ۱۸: ۱۳۶؛ بعد)۔

شیخ طاہر الجزائری کی عملی زندگی تین ادوار میں منقسم ہے: پہلا دور عملی زندگی میں قدم رکھنے سے شروع ہو کر ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تک

اگرچہ اس کی مادری زبان فارسی تھی (قب) وہ فارسی مقولے جو اس سے منسوب ہیں، ابن الطاہر طبع Keller، ص ۱۳۰؛ الطبری، ۳: ۱۰۶۳؛ بعد) طاہر اپنے اختلاف کی طرح عربی زبان اور تہذیب میں پوری دستگاہ رکھتا تھا۔ اس نے جو خط دیار ربیعہ [رک بان] کا والی مقرر ہونے پر اپنے بیٹے کو لکھا تھا، وہ اس کے معاصروں میں بھی بے حد مشہور ہوا؛ (قب کتاب بغداد، طبع Keller، ص ۳۶؛ بعد و جرمن ترجمہ، ص ۱۷؛ بعد؛ الطبری، ۳: ۱۰۳۶؛ بعد؛ ابن الاثیر، ۶: ۲۵۸؛ بعد؛ Bulletin de l' Univ. de l' Asie: A. Schmidt Centrale، ۸ (۱۹۲۵): ۱۲۹؛ بعد)۔

مآخذ: خصوصاً ابن خلیکان، طبع و سٹینٹ، عدد ۳۰۸ و طبع de Slane، متن، ص ۳۳۱؛ بعد و ترجمہ ۶۳۹؛ بعد)۔

(W. BARTHOLD)

⊗ طاہر پٹنی: رک بہ محمد طاہر پٹنی۔

⊗ (شیخ) طاہر الجزائری: طاہر بن صالح

(یا محمد صالح) بن احمد بن موهوب بن ابی القاسم ابن موسی الوقیسی السمعونی الادریسی الحسینی الجزائری ثم الدمشقی، جو تیرھویں مہدی ہجری/یسویں صدی عیسوی کے شروع کے زمانے کا ایک لغت دان، ادیب، ماہر اللسنہ شرقیہ، قدیم عربی مخطوطات کا قدردان، ماہر و محافظ، شام میں تعلیم عام کرنے کا اولین علمبردار اور دمشق و قاہرہ کے علمی و ادبی حلقوں کی جان سمجھا جاتا تھا (کنوز الاجداد، ص ۵؛ بعد؛ دمشق، ۱۹۵: ۳۵۱؛ بعد؛ مجلۃ الهلال، قاہرہ، ۲۸ (۱۹۲۰): ۳۵۱؛ بعد؛ مجلۃ المشرق، بیروت، ۱۸ (۱۹۲۰): ۱۳۳؛ بعد؛ مجلۃ المجمع العلمی العربی، دمشق، ۸ (۱۹۲۰): ۵۷۷؛ بعد)۔ شیخ طاہر الجزائری کا خاندان ان ادریسی سادات میں سے ہے جو ادیس بن عبداللہ

پھیلا ہوا ہے؛ دوسرا دور ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء سے ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰ء تک اور تیسرا مختصر سا دور ۱۹۲۰ء سے لے کر وفات تک ہے۔ پہلے دور میں وہ شام میں مقیم رہا اور علم و ادب اور تعلیم کے میدان میں شاندار خدمات انجام دیں۔ شام میں مدحت پاشا کی ولایت (گورنری) کے زمانے میں شیخ طاہر نے اپنے دوست بہاء بک اور مشہور فقیہ شیخ علاء الدین ابن عابدین الشامی کے تعاون سے شام کی تعلیمی ترقی کے لیے بہت کام کیا۔ ۱۸۹۳ء میں مدحت پاشا کی سرپرستی میں الجمعية الخيرية کے نام سے ایک فلاحی انجمن قائم کی، جس نے تعلیم کی اصلاح و ترقی اور توسیع کے لیے بہت کام کیا۔ طلبہ کے لیے نو مدارس اور طالبات کے لیے دو مدرسے قائم کرنے کے علاوہ شیخ طاہر نے تعلیمی نصاب پر بھی نظر ڈالی اور نئی نصابی کتب تصنیف کیں۔ عثمانی حکومت نے انہیں صوبہ شام کی تعلیم کا انسپکٹر جنرل (المفتش العام) مقرر کیا۔ شیخ نے اس حیثیت میں مدارس میں توسیع کے علاوہ درسی کتابیں چھاپنے کے لیے دمشق میں ایک پریس بھی لگایا (المشرق، ۱۸ : ۱۳۶؛ کنوز الاجداد، ص ۷ بعد)۔

عملی زندگی کے اسی پہلے دور میں شیخ طاہر نے عربی کے قدیم مخطوطات کی بھی عظیم الشان خدمات انجام دیں؛ چنانچہ دمشق کے عظیم کتاب خانے "المکتبة الظاہریة" کی بنیاد اور ترقی کا سہرا بھی اسی کے سر ہے۔ دمشق اور شام کے دوسرے مکاتب میں عربی زبان کے جو قدیم قیمتی مخطوطات منتشر حالت میں ضائع ہو رہے تھے ان کو بک جا کرنے کے لیے دمشق کی جامع مسجد اموی کے قریب قبة البناء الظاہری میں وہ کتاب خانہ قائم کیا اور ۱۲۹۶ سے زائد قیمتی مخطوطات اس میں جمع کر دیے۔ شیخ طاہر کی اس سلسلے کی

دوسری کوشش بیت المقدس (القدس) میں آل الخالدي کے علمی گہرانے کے تعاون سے المکتبة الخالدية کا قیام ہے (کنوز الاجداد، ص ۷؛ المشرق، ۱۸ : ۱۳۶؛ الهلال، ۲۸ : ۴۵۳)۔ بلاد مشرق، دنیا کے عرب، استانبول اور یورپ کے سفر کے دوران شیخ نے عربی کے بے شمار مخطوطات دیکھے، نقل کیے اور خریدے۔ ان مخطوطات سے اس نے ایک ذاتی کتاب خانہ قائم کیا، جو دمشق سے قاہرہ منتقل ہونے پر احمد تیمور پاشا اور احمد زکی پاشا نے خرید لیا (المشرق، ۱۸ : ۱۳۷)۔ شیخ کو عربی مخطوطات سے عشق کی حد تک گہرا لگاؤ تھا، چنانچہ تمام عمر ان کی حفاظت، فہرست سازی اور احیاء و تحقیق پر صرف کر دی (کنوز الاجداد، ص ۶؛ المشرق، ۱۸ : ۱۳۸؛ الهلال، ۲۸ : ۴۵۳)۔

شیخ طاہر کی زندگی کا دوسرا دور قاہرہ کے علمی و ادبی حلقوں میں گزرا۔ ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء سے ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء تک مفتش تعلیم کی حیثیت سے خدمات انجام دینے کے بعد وہ فلسطین کی سیاحت پر تھا تو اسی اثناء میں حکومت نے اس کی جائداد ضبط کر لی۔ اس بدسلوکی سے شیخ کو بڑا صدمہ ہوا اور اس نے دمشق سے قاہرہ منتقل ہونے کا فیصلہ کر لیا، لیکن قیمتی مخطوطات کا ذاتی سرمایہ منتقل کرنے میں اسے چار پانچ سال کا عرصہ لگ گیا اور کہیں ۱۹۰۵ یا ۱۹۰۷ء میں وہ باقاعدہ قاہرہ میں مقیم ہو سکا۔ قاہرہ میں قیام کے دوران میں شیخ نے قدیم عربی مخطوطات کی حفاظت اور احیاء کے کام کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا۔ اسی اثنا میں وہ کچھ عرصے کے لیے ۱۹۱۳ء کے اواخر میں بیروت بھی گیا۔ ۱۹۱۹ء کے اواخر یا ۱۹۲۰ء کے آغاز تک وہ قاہرہ ہی میں رہا، لیکن جب دسے کے مرض نے شدت اختیار کر لی تو وہ قاہرہ سے دوبارہ دمشق چلا گیا۔ یہیں سے اس کی علمی زندگی کا تیسرا اور آخری

الی طریق تعلیم الف باء؛ توجیہ النظر الی اصول علم الاثر اور التقریب الی اصول التعریب قابل ذکر ہیں؛ ان کے علاوہ ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد، دیوان خطب ابن نباتة، روضة العقلاء اور الاب الصغیر، وغیرہ ایڈٹ بھی کیں؛ شیخ کی غیر مطبوعہ کتابوں میں سے التذکرۃ الطاہریۃ، التفسیر الکبیر، المعجم العربی، السیرۃ النبویۃ اور جلاء الطبع فی معرفۃ مقاصد الشرع بہت اہم سمجھی جاتی ہیں (الہلال، ۲۸ : ۲۵۳، المشرق، ۱۸ : ۱۳۱، کنوز الاجداد، ص ۲۷ بعد)۔

مآخذ : (۱) محمد کرد علی : کنوز الاجداد، دمشق، ۱۹۵۰ء؛ (۲) وہی مصنف : المذکرات (۲ : ۱۰۳ تا ۳ : ۱۹ تا ۲۱، ۲۸، ۳۰ تا ۳۱)، دمشق، ۱۹۴۸ء تا ۱۹۴۹ء؛ (۳) عیسیٰ اسکندر المعنوف : مقالہ الشیخ طاہر الجزائری الدمشقی، مجلہ المشرق، بیروت، جنوری ۱۹۲۰ء؛ (۴) وہی مصنف : الشیخ طاہر الجزائری، مقالہ در مجلۃ الہلال، قاہرہ جنوری ۱۹۲۰ء؛ (۵) سرکیس : معجم المطبوعات؛ (۶) سعید البانی : تنویر البصائر بسیرۃ الشیخ طاہر، دمشق بدون تاریخ؛ (۷) اسمعیل یاشا البغدادی، ہدیۃ العارفین، استانبول ۱۹۵۵ء؛ (۸) رسالہ الزہراء، قاہرہ (۳ : ۶۳ بعد)، ۱۹۳۷ء؛ (۹) خیر الدین التورکی : الاعلام، بذیل مادہ؛ (۱۰) عمر رضا کچالہ : معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۵۸ء؛ (۱۱) ساسی الکیانی : الادب العربی المعاصر فی سوریہ ص ۷ تا ۸۔

(ظہور احمد اظہر)

طاہر شاہ دکنی حسینی : اترال کا ایک مذہبی *

عالم اور صاحب سیاست شخص، ۱۹۲۶ء/۱۹۲۰ء میں ہندوستان آیا اور احمد فگر کے منٹان برہان نظام شاہ (۱۵۰۸ تا ۱۵۵۳ء) کے محکمہ سیامی میں ملازم ہو گیا۔ یہیں ۱۹۵۲ء/۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۶ء/۱۹۵۹ء کے مابین کسی سال اس کا انتقال ہوا۔ اس نے متعدد فاضلانہ تصانیف

اور مختصر دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں وہ دمشق کی عربی زبان کی اکیڈمی (المجمع العلمی العربی) کا رکن بننے کے علاوہ اپنی قائم کردہ لائبریری "دارالکتب الظاہریۃ"، کا ڈاکٹر مقرر ہوا لیکن زندگی نے زیادہ دیر وفا نہ کی اور وہ چند ماہ بعد ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰ء میں وفات پا گیا (الہلال؛ ۲۸ : ۲۵۳؛ المشرق، ۱۸ : ۱۳۷؛ کنوز الاجداد، ص ۱۳۱؛ معجم المطبوعات العربیۃ، ص ۶۸۸؛ الزہراء، ۳ : ۶۳؛ الاعلام، ۳ : ۳۲۰؛ معجم المؤلفین، ۵ : ۳۵ تا ۳۷)۔ شیخ طاہر ایک ماہر لسانیات ہونے کے علاوہ ایک فلسفی اور آزاد خیال مفکر بھی تھا۔ فرقہ پرستی سے وہ اجتناب کرتا تھا۔ محبت اور نفرت صرف حق کی خاطر ہوتی تھی۔ خوددار، جرأت مند، اور بیباک انسان تھا۔ حق کی خاطر بڑی سے بڑی آزمائش کو خندہ پیشانی سے قبول کرتا تھا (شیخ کی عادات و اخلاق کی تفصیل کے لیے محمد کرد علی کی کتاب کنوز الاجداد، ص ۱۲ تا ۲۷ ملاحظہ کیجیے)۔

بہت سے علمی خطوط اور تحقیقی مقالات کے علاوہ دو درجن سے زائد علمی و تحقیقی کتابیں بھی شیخ طاہر کی یادگار ہیں، جن میں سے بیشتر مطبوعہ ہیں، لیکن کچھ غیر مطبوعہ بھی ہیں، مطبوعہ تصانیف میں سے بدیع التلخیص و تلخیص البدیع؛ منیۃ الاذکیاء، فی قصص الانبیاء؛ الفوائد الجسام فی معرفۃ خواص الاجسام؛ عقود اللالی فی الامانید العوالی؛ ملخل التلاب الی فن الحساب؛ مدالراحة الی حد المساحة؛ تمہید العروض الی فن العروض؛ التمام الانس فی عروض الفرس؛ التعمین علی البیان و التبیین؛ تریب اللسان علی تجرید البیان؛ الجواهر الکلامیۃ فی العقائد الاسلامیۃ؛ تسہیل المجاز الی فن المعنی والافعال؛ ارشاد الانبیاء

چھوڑیں اور چند نظمیوں بھی لیکن اب اس کی صرف ایک کتاب 'علم انشا' پر باقی ہے، یعنی مثالی خطوط کا ایک مجموعہ۔

اسے غیر معمولی کامیابی یہ حاصل ہوئی کہ اس نے برہان نظام شاہ کو، جو سنی المذہب تھا، شیعہ اثنا عشری [رک بآں] فرقے میں داخل کر لیا، اور اس پر طرہ یہ کہ ۱۵۳۷ء میں شاہ نے اعلان کر دیا کہ ریاست کا سرکاری مذہب بھی یہی ہوگا۔

ابھی ماضی قریب میں بدخشان میں بعض دستاویزی شہادتیں اس قسم کی ملی ہیں جن سے شاہ طاہر کی زندگی کے بعض غیر متوقع حالات روشن ہوئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پیرو اسے نزاری اسمعیلی امام اور الموت کے اماموں کا جائز وارث سمجھتے تھے، [رک بہ اسمعیلیہ]۔

لیکن نزاری اسمعیلیوں کی اکثریت اس سلسلے کو خارج از مذہب قرار دیتی ہے۔ بہر حال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ عہد اورنگ زیب کے کچھ بعد ختم ہو گیا۔

اس فرقے کی روایات کے مطابق الموت کا آخری امام رکن الدین خورشاہ تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا شمس الدین محمد اس کا جانشین ہوا۔ اس کی جانشینی مؤمن شاہ کو ملی۔ یہ شخص غالباً چودھویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں گزرا ہے۔ خورشاہ کے بعد کے "اماموں" کے نام علی الترتیب یہ ہیں: شمس الدین محمد ثانی، علاء الدین مؤمن شاہ ثانی، عزالدین شاہ طاہر اول، رضی الدین محمد، عزالدین طاہر ثانی، رضی الدین علی اور شاہ طاہر دکنی، جو اس مقالے کا عنوان ہے۔

خود اس کا جانشین اس کا بیٹا حیدر (رضی الدین)

ہوا۔ بعد میں صدرالدین محمد، خدا بخش، عزیز، عبدالعزیز جانشین ہوئے، اور اس بات کا امکان ہے کہ اس کے بعد شاہ میر محمد مشرف بھی امام ہوا ہو، جو ۱۷۰۰ء میں گزرا ہے، لیکن یہ امر یقینی نہیں کہ آیا اسے بحیثیت امام تسلیم کیا گیا تھا یا نہیں۔

ہمیں نہ تو یہ معلوم ہے کہ اس سلسلے کا انجام کیا ہوا، اور نہ یہ کہ اس سلسلے کے لوگ اب بھی ہندوستان میں پائے جاتے ہیں یا نہیں، اس وقت احمد نگر، بیجا پور، اور گلبرگہ میں اس "بزرگ" کی کوئی یادگار باقی نہیں، اور بظاہر اس کے پیرو اب ہندوستان میں موجود نہیں، لیکن ان لوگوں کی تعداد شام کی بستیوں، مصیاف اور قدموس میں چار ہزار کے قریب ہے۔ ان بستیوں کے قرب و جوار میں بھی ان کی کچھ جھونپڑیاں ہیں۔

پہلے تو شام کے تمام اسمعیلی، نزاریوں کی اسی شاخ سے تعلق رکھتے تھے، لیکن ساٹھ برس کے قریب ہوئے کہ ان لوگوں کی اکثریت نے دوسری شاخ سے وابستگی اختیار کر لی ہے۔

اس فرقے کی تعلیمات "مستعلیون" اور ایران کے "نزاریوں" کے سلسلہ تعلیمات کی ایک اہم درمیانی کڑی ہے۔ ۱۹۰۹ء اور ۱۹۲۰ء میں نصیریوں سے ان کی جنگیں ہوئی، جن میں ان کی مذہبی کتابیں تقریباً سب کی سب ضائع ہو گئیں۔ بظاہر صرف ایک کتاب لمعات الطاہرین بھی، جو ہندوستان میں موجود ہے۔ یہ نظم کی ایک ضخیم تصنیف ہے۔ اس میں صوفیانہ اور اثنا عشری مصطلحات کے پردے میں ان کی اپنی تعلیمات مضمحل ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صدیوں پہلے دریائے جیحون کے بالائی علاقے میں اس فرقے کی بڑی تعداد

۲ : ۱۰) میں خلیفہ المأمون نے طاہر کو سپہ سالار مقرر کیا تو اسی وقت سے اس خاندان کی حکومت کی بنیاد پڑ گئی۔ اس اعتبار سے اس خاندان نے تقریباً پینسٹھ برس تک یعنی ۸۷۳-۸۷۴ء تک حکومت کی (قب ترجمہ فضل بن سہل [رک باں] در ابن خَلکان طبع دیسلان De Slane، عدد ۳۵، ص ۵۷۷؛ ترجمہ، ۲: ۳۷۳ (جہاں غلطی سے "۵۶" برس لکھا گیا ہے [و طبع قاہرہ ۱ : ۳۱۳]) .

نویں صدی ہجری کے آغاز میں خلافت بغداد کے زوال کا ذکر کرتے ہوئے گبن Gibbon لکھتا ہے کہ "مشرق میں ایرانی خاندان کی پہلی سلطنت طاہری حکمرانوں نے قائم کی تھی، جو ایک مرد شجاع طاہر نام کی اولاد میں سے تھے، جس نے خلیفہ ہارون الرشید کے بیٹوں کے باہمی نزاع کے سلسلے میں خلیفہ المأمون کی جانب سے بڑی سرگرمی اور کامیابی کے ساتھ جنگ میں حصہ لیا تھا، (ایڈورڈ گبن : *The Decline and fall of the Roman Empire*، ۲: ۳۰۹، نیویارک) .

طاہر کا لقب ذوالیمینین تھا اور اس نے سب سے پہلے عباسیوں سے آزادی حاصل کر کے ایک نیم خود مختارانہ ریاست قائم کی تھی۔ طاہر ذوالیمینین بن حسین ہو شنج کے والیوں کے ایک پرانے خاندان سے تھا۔ یہ شہر، ہرات کی ولایت میں واقع تھا۔ یہاں طاہر کا دادا مُصعب بن رزیق اس شہر کا حاکم تھا۔ مُصعب کا باپ رزیق ابو محمد بن عبد اللہ (یعنی طلحة؛ الطلحات) الخزاعی کا مولیٰ تھا، جو سلمہ بن زید (۸۲/۸۱ء تا ۸۳/۸۲ء) کی جانب سے سیستان کا نائب السلطنت تھا۔ عباسیوں کے خلاف بغاوت کے زمانے میں مُصعب ایک امیر کا کاتب تھا، جو ابو مسلم کے حامیوں میں سے تھا (Barthold) *Turkistan down to the Mongolin Invasion*، ص ۲۰۸)۔ مُصعب

موجود تھی، لیکن اس وقت فارسی زبان میں اُن کے متعلق صرف ایک مختصر سی تالیف باقی ہے، یعنی علی قنڈوزی : ارشاد الطالبین، جو ۹۲۴ھ/۱۵۱۸ء میں لکھی گئی تھی .

(W. IVANOW)

*** طاہر عمر : رک بہ طاہر عمر .

*** طاہر وحید : محمد عماد الدولہ، قزوین کا ایک ایرانی شاعر، جو دو بڑے وزیروں میرزا تقی الدین محمد اور خلیفہ سلطان کا دبیر تھا۔ وہ ۱۰۵۵ھ/۱۶۴۶ء میں شاہ عباس ثانی کا تاریخ نویس مقرر ہوا۔ ۱۱۰۱ھ/۱۶۸۹-۱۶۹۰ء میں شاہ سلیمان کے عہد میں اسے وزارت ملی۔ اس کے بعد اس نے ملازمت سے سبک دوشی حاصل کر کے عزلت گزینی اختیار کی اور غالباً ۱۱۱۰ھ/۱۶۹۸ء-۱۶۹۹ء میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی۔ برٹش میوزیم میں اس کی تاریخی تصانیف کے پانچ مخطوطے محفوظ ہیں۔ آتش کدہ (بمبئی ۱۲۷۷ھ جس میں صفحات درج نہیں ہیں) میں لکھا ہے کہ اس کے اشعار محض اس کے عالی مرتبہ ہونے کی وجہ سے پسند کیے جاتے تھے ["بزعم فقیر اگر خوف منصب نبود از ہیچکس تحسین نمی شود"] .

مآخذ : (۱) *Gesch. Redek. Pers : Hammer* (۲) *Cat. Pers. MSS. : Rieu* (۳) (جزوی ترجمہ) : *A History of : E. G. Browne* (۴) ۱۸۹، ۱۹۰، *Persian Literature in Modern Times* (کیمبرج) (۵) *Grundriss d. Iran. : Ette* (۶) ۳۷۱، *Philologie*، ۲: ۳۱۲، ۳۳۲ .

(CL. HUART)

⊗ طاہریہ : (= آل طاہر) خراسان کا ایک حکمران خاندان۔ اس خاندان کا بانی طاہر بن العسین تھا۔ بعد کے زمانے میں یہ تسلیم کیا جانے لگا کہ جب ۱۹۳ھ/۸۱۰ء [گورنر ۸۲۰ء (براؤن)

کی وفات کے بعد اُس کا بیٹا حسین ۱۹۹-۸۲۰۰/ء
 ۸۱۴-۸۱۵ء میں) بُو شَنج کا گورنر مقرر ہوا اور
 اس کے بعد اُس کا بیٹا جو خاندان طاہریہ کا بانی
 بنا (تاریخ گزیدہ، ص ۳۰۸، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۶،
 ۳۹۷)۔

ایک اور بیان کے مطابق طاہریہ خاندان کا
 مورث اعلیٰ رستم بن زال سیستانی تھا (المسعودی:
Turkistan : Barthold : ۳۷۸ : ۸ • *Bibl Geog Arab*
down to the Mongolin Invasion، ص ۲۰۸ (حاشیہ)
 وہ (۵۱۵۹/۷۷۵ - ۷۷۶ء) میں پیدا ہوا، اور اس
 کے لڑکپن کا زمانہ گمنامی کی حالت میں گزرا۔
 البتہ ۱۹۴ - ۸۰۹/۵۱۹۵ء سے قبل طاہر نے رافع
 بن لیث (الطبری، ۳ : ۷۷۷) کے خلاف جنگ میں
 حصہ لیا تھا، جس نے سمرقند میں بغاوت کر کے
 خلیفہ ہارون کو پریشان کر رکھا تھا۔ ۸۰۹ء
 میں ہارون کی وفات کے بعد طاہر الامون کی
 فوج میں شامل ہو گیا، جو اُس وقت ولایت خراسان
 میں مرو کے مقام پر مقیم تھی۔ خلیفہ ہارون
 نے اپنی سلطنت دو پیشوں الامون اور الامین
 کے مابین تقسیم کر دی تھی۔ الامین کو
 سلطنت کے بہترین حصے تفویض کیے گئے تھے۔
 الامون کو، جو ایک ایرانی کنیز [مراجل] کے
 بطن سے تھا، مشرقی ولایات مابین، جن میں خراسان
 کا صوبہ بھی شامل تھا۔ الامین اس تقسیم سے
 مطمئن نہ ہوا اور دونوں بھائیوں کے درمیان
 باہمی جنگ و جدل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔
 (۸۱۱/۵۱۹۶ء) میں جب الامون نے خلیفہ مشرق
 کا لقب اختیار کیا تو اس وقت طاہر قمر گمنامی
 سے سیر نکال کر شہرت حاصل کر رہا تھا (سرولیم
 میور *The Caliphate, its Rise, Decline and*
Fall، ص ۳۸۶ تا ۵۱۱)۔

ایرانی ماں کا بیٹا ہونے کی وجہ سے الامون

کو ایران میں بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ اس کی
 وجہ یہ بھی تھی کہ وہ ایرانی تہذیب و معاشرت
 کا دلدادہ تھا اور شیعہ مذہب سے ہمدردی
 رکھتا تھا۔ تمام ایرانی مؤرخین کسی نہ کسی
 طرح اس بات کا اظہار کرنے میں یک زبان نظر آتے
 ہیں کہ وہ ہمارا ”بھانجا“ ہے۔ وہ حقیقت میں
 ہمیں میں سے ایک ہے، گو اُسے عباسی ہونے کا فخر
 بھی حاصل ہے۔ الامون کی سرپرستی میں طاہر
 نے اپنی فوجی ملازمت کی ابتدا کی، اور اُسی کے
 ماتحت اُس نے حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ترقی
 بھی کی۔ ۸۱۰/۱۹۵ - ۱۹۶ء میں وہ سپہ سالار
 کے عہدے پر جا پہنچا، اور اس منصبِ جلیلہ
 پر فائز ہونے کے بعد اُس نے بڑا نام پیدا کیا۔

جب الامین کو یہ یقین ہو گیا کہ خراسان
 میں اُس کے اقتدار و اختیار کو تسلیم نہیں کیا
 جاتا تو اُس نے الامون کے خلاف جنگ کرنے کی
 غرض سے علی بن عیسیٰ کو بھیجا۔ الامون نے
 طاہر کو تھوڑی سی فوج دے کر سرحدوں کی
 حفاظت کے لیے بھیج دیا۔ ۸۱۰/۱۹۵ - ۱۹۶ء
 میں ری کے قریب جو لڑائی ہوئی، اس میں الامین
 کی فوج کو دندان شکن شکست ہوئی اور اسے
 تتر بتر کر دیا گیا۔ الطبری لکھتا ہے کہ اس
 جنگ میں طاہر اور علی بن عیسیٰ کی دست بستہ
 لڑائی کا موقع بھی آیا، جس میں طاہر نے دونوں
 ہاتھوں سے تلوار چلا کر علی بن عیسیٰ پر
 ایسے وار کیے کہ وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔ اس واقعے
 کے بعد طاہر ”ذوالیمینین“ کے لقب سے مشہور
 ہو گیا (وہی کتاب، ص ۳۸۹)۔ اس موقع پر جو
 پیغام طاہر نے الامون کو بھیجا وہ ایسا ہی تھا
 جیسا کہ جولیس سیزر *Julius Caesar* نے روم کی
 مجلس کو بھیجا تھا۔ اس نے صرف یہ لکھا:
 ”علی بن عیسیٰ کا سر میرے روبرو ہے، اس کی

نے عنبر دروازے کے سامنے آکر ڈیرے ڈال دیے اور ہرثمہ جو مشرقی جانب سے آ رہا تھا دریاب کی ناکہ بندی کر کے حالات کا منتظر رہا۔

یہ محاصرہ کئی ماہ تک جاری رہا۔ بغداد کے استحکامات بہت مضبوط تھے اور کئی نہروں کی موجودگی سے حملہ آوروں کو طرح طرح کی مشکلات پیش آ رہی تھیں۔ شہر کے محصورین پر مصیبت کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔ اکثر اوقات بازاروں اور گلیوں میں جھڑپیں ہو جاتیں۔ شہر میں آتشزدگی کی وارداتیں عام ہو گئیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ طاہر نے قلعہ بند فوج کے رسل و رسائل کا سلسلہ، جو دریائے دجلہ سے قائم تھا، منقطع کر دیا تھا۔ امین کے سپہ سالار بھی اس کا ساتھ چھوڑ گئے۔ آخر کار پورے بارہ مہینوں کے سخت محاصرے کے بعد ستمبر ۶۸۳ء/۱۹۸ھ میں یہ شہر بھی فتح ہو گیا (وہی کتاب، ص ۴۹۱ تا ۴۹۳)۔

آخر کار بدقسمت الامین، جس نے ایک قلعے میں پناہ لے رکھی تھی، اطاعت کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ اپنے آپ کو ہرثمہ کے حوالے کرے گا، جو اس کے باپ کے وقت کا آزمودہ سپہ سالار تھا، لیکن طاہر نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ اس صورت میں تو ہرثمہ ہی فاتح بغداد متصور ہوگا۔ بہر حال فیصلہ یہ ہوا کہ الامین اپنے آپ کو تو ہرثمہ کے حوالے کر دے، لیکن اپنا تاج اور لوازمات خسروی طاہر کے حوالے کرے۔ اس انتظام کے باوجود بدبخت شہزادے کی جان نہ بچ سکی۔ الامین قلعے سے نکل کر دریا کے کنارے پر آیا، جہاں ہرثمہ ایک کشتی لیے منتظر کھڑا تھا۔ طاہر کے بعض سپاہیوں نے کشتی پر تیراندازی اور سنگ باری شروع کر دی۔ ایک پتھر کشتی پر ایسا لگا کہ

انگوٹھی میں نے بہن رکھی ہے، اور اس کی فوج میری آنکھوں کے سامنے ہامال ہو رہی ہے۔ یہاں سے طاہر نے حلوان کی طرف کوچ کیا، جو بغداد سے شمال کی طرف تقریباً ایک سو پچیس میل کے فاصلے پر واقع تھا، اور جو فوجیں الامین کی طرف سے اس کے مقابلے میں آئیں انہیں پے در پے شکست فاش دی۔ طاہر قزوین فتح کرنے کے بعد حلوان پہنچ گیا۔ المأمون نے اپنے ایک اور سپہ سالار ہرثمہ کو بھاری کمک اور سامان حرب سے آراستہ کر کے طاہر کی امداد کے لیے بھیجا، لیکن طاہر نے حلوان کو فتح کرنے کے بعد اسے تو وہیں چھوڑا اور خود آہواز اور موس کو فتح کرنے کی غرض سے آگے بڑھا (وہی کتاب ص ۴۹۰)۔ المسعودی لکھتا ہے کہ جب الامین نے طاہر کی متواتر اور شاندار فتوحات کا حال سنا، جو اس کی طاقت کو بالکل ختم کر دینے کے مرادف تھیں، تو اس نے طاہر کو ایک خط لکھا کہ خدا کے لیے اتنا تو سوچو کہ جب سے ہماری سلطنت قائم ہوئی ہے جس کسی نے بھی ہماری وفاداری کا دم بھرا اسے تلوار کے گھاٹ اتارا گیا۔ اب تم خود فیصلہ کر لو کہ تم کیا چاہتے ہو۔ طاہر نے اس پیغام کی مطلق پروا نہ کی اور اپنی پیش قدمی جاری رکھی۔ جو فوج بھی اس کے خلاف جاتی اسے ہزیمت ہوتی، اور جب آہواز بھی فتح ہو گیا تو واسط کو بھی مجبوراً المأمون کی اطاعت قبول کرنا پڑی۔ الامین نے طاہر کی فوج کے سرداروں کو بھی اس کا ساتھ چھوڑ دینے کے لیے رشوت دینے کی کوشش کی، لیکن یہ حربہ بھی کارگر نہ ہوا۔ چنانچہ سال کے اختتام پر طاہر بغداد پر حملہ آور ہونے کی تیاری کرنے لگا، یہی ایک ایسا شہر باقی رہ گیا تھا جو مقابلے پر ڈٹا ہوا تھا۔ طاہر

وہ وہیں الٹ گئی۔ ہرثمہ کو ملاحوں نے اس کے سر کے بال پکڑ کر بچایا اور امین بیچارہ تیر کر پار نکلا۔ سردی کے مارے اس کا برا حال تھا، دانت سے دانت بچ رہے تھے۔ بہر حال اسے پاس ہی ایک مکان میں لے گئے جہاں اگلی رات کو طاہر کے سپاہیوں نے اسے قتل کر ڈالا۔ بغداد کی آبادی میں اس کے سر کی نمائش کی گئی تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ وہ مر چکا ہے، اور اس کے بعد اسے المامون کے پاس بھیج دیا گیا (تاریخ گزیدہ: ص ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰؛ سید امیر علی: *A Short Hist. of the Saracens*، ص ۲۶۰ تا ۲۶۲، ۱۹۵۱ء؛ ولیم میور: *The Caliphate etc.*، ص ۹۵ تا ۱۰۵)۔

بظاہر تو یہ دو بھائیوں کا باہمی نزاع تھا، لیکن طاہر کی حیرت انگیز کامیابی سے ایرانیوں کو عربوں پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہو گئی؛ چنانچہ نسلی اور ثقافتی اختلافات اور رقابتیں بڑھنے لگیں، اور المامون کی فتح ایرانیوں کے لیے تو خاص طور پر بے حد مفید ثابت ہوئی۔ اب امور سلطنت کی باگ ڈور کلیتاً ایرانیوں ہی کے ہاتھ میں آ گئی، اور وزیر، والی، کاتب اور حاجب زیادہ تر ایرانی ہی ہونے لگے۔

طاہر کی فتح بغداد سے تاج و تخت تو المامون کو حاصل ہو گیا، لیکن حقیقت یہ تھی کہ سلطنت عباسیہ کی بنیادیں کمزور ہو گئیں، اور یہی انقلاب اس کے آخری زوال کا باعث بھی ہوا۔ اب انتظام و انصرام حکومت کا کل کاروبار ایرانیوں کے ہاتھ میں آ گیا، کیونکہ المامون اپنے اقبال و اقتدار کے لیے انہیں کا مرہون بنت تھا۔ خلافت کی شیرازہ بندی آئے دن کی بغاوتوں اور اندرونی خرابیوں کی وجہ سے بکھر گئی۔ حکومت کو متزلزل کر دینے کا پہلا اقدام یہ ہوا کہ المامون نے صوبہ خراسان کی حکومت مستقل طور

پر طاہر اور اس کے ورثہ کو عطا کر دی، اور اس طرح سابقہ دستور قائم نہ رہ سکا، جس کے رو سے مختلف صوبوں کے والی اور نائب السلطنت صرف مقررہ میعاد ہی کے لیے مقرر کیے جاتے تھے۔ یہ ایک قدرتی بات تھی کہ طاہر کی خدمات جلیلہ کی وجہ سے المامون کے نزدیک طاہر کی قدر و منزلت بہت زیادہ ہو گئی، اس لیے اس نے اسے عراق ایران کا حاکم، بغداد کا سپہ سالار اور سواد کا مشیر مال مقرر کر دیا (الطبری، ۳: ۲۹۰)۔

ان صوبوں کی حکمرانی اس زمانے میں شاہی خاندان کے افراد ہی کو عطا ہوا کرتی تھی، اور یہ سب سے بڑا انعام تھا جو خلیفہ کسی کو دے سکتا تھا۔ المامون ۲۰۲ھ/۸۱۷ء سے پہلے بغداد میں داخل نہ ہوا، اور متواتر چار سال تک یعنی ۸۱۳ء تا ۸۱۷ء طاہر ہی بغداد میں بھی کار فرما رہا۔ جب المامون بغداد میں آیا تو اس نے طاہر کو صاحب الشرطہ کا عہدہ بھی عطا کر دیا جو بغداد کی حکومت کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ آخر میں اسے خراسان کی حکومت دے دی گئی۔ ۲۰۳ھ/۸۱۹ء میں المامون کو ہوش آیا اور اب اسے طاہر کا قصہ پاک کر دینے کی فکر لاحق ہوئی۔ میرخواند اور حمد اللہ المستوفی دونوں مؤرخ اس بات پر متفق ہیں کہ طاہر کی موجودگی کی وجہ سے اسے اپنے مقتول بھائی کی دردناک موت کی یاد بہت زیادہ تنگ کیا کرتی تھی۔ اس کے علاوہ اسے اس بات کا خوف بھی پیدا ہو گیا کہ طاہر اس کا زہر دست حریف بھی ہے۔ چنانچہ ایک روز ایسا ہوا کہ طاہر کی آمد پر محفل گرم تھی اور المامون نے گریہ و زاری شروع کر دی۔ اس کا سبب دریافت کرنے پر اس نے صاف کہہ دیا کہ جب کبھی میں طاہر کی شکل دیکھتا ہوں تو میرے

[اے دو سیدھے ہاتھوں اور ایک آنکھ والے،
ایک آنکھ کی کمی اور ایک سیدھا ہاتھ زائد]
(میر خواند : روضة الصفاء، ۳ : ۳۳) .

طاہر ایک نہایت شکیل اور وجیہ جوان تھا،
البتہ اس کی ایک آنکھ کسی معرکہ میں ضائع ہو
گئی تھی۔ وہ دونوں ہاتھوں سے پوری سہارت سے
ہتیار استعمال کر سکتا تھا، اور معرکہ کارزار
میں اس کی چابک دستی زبان زدِ خلافت تھی۔
دانائی، قوت فیصلہ، سخاوت وغیرہ اس کے مخصوص
اوصاف تھے۔ وہ علم ادب اور فنون لطیفہ کی
سرپرستی کیا کرتا تھا۔ عربی زبان میں جو خط اس
نے اپنے بیٹے عبداللہ کو اس کے دیار ربیعہ کا حاکم
مقرر ہونے پر لکھا وہ اس کے معاصرین کی نگاہ
میں ایک ادبی شاہکار سمجھا جاتا ہے (قب :
کتاب بغداد، طبع Keller، ص ۳۶؛ الطبری، ۳ :
۱۰۳۶؛ ابن الاثیر، ۶ : ۲۵۸) .

طلحہ کی جانشینی : (۵۲۰/۵۲۲) : طاہر
کی وفات کے وقت اس کا بڑا بیٹا عبداللہ عراق
میں خارجیوں کی سرکوبی میں مصروف تھا۔
چنانچہ بقول میر خواند اس کی جگہ اس کے چھوٹے
بھائی طلحہ کو نائب السلطنة مقرر کر دیا گیا
(میر خواند : روضة الصفاء، ۳ : ۳۶)، لیکن بعد
کے واقعات اس مفروضے کی تردید کرتے ہیں۔ یہ
بھی بیان کیا جاتا ہے کہ طلحہ نے پنتیس لاکھ درہم
کی رشوت دے کر وزیر اور کاتب وزارت کو
اپنے ساتھ ملا لیا تھا (ولیم میور Muir : کتاب
مذکور) مگر اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ
طلحہ نے اپنے چھوٹے بھائی سے ساز باز کر کے
تخت و تاج پر قبضہ کر لیا تھا۔

طلحہ کے عہد حکومت کا سب سے بڑا واقعہ
میںستان کی بغاوت ہے، جو حمزہ کی سرکردگی میں
۶۸۲/۵۲۱ء میں ہوئی۔ یہ صوبہ جو خراسان

دل میں الامین اور اس کے قتل کی یاد تازہ ہو
جاتی ہے (میر خواند : روضة الصفاء، ۳ : ۳) .
طاہر صاحب فہم و فراست شخص تھا۔ اس
نے بادشاہ کے احساسات کا اندازہ کرتے ہوئے اپنی
طاقت کو مضبوط کرنا شروع کر دیا، چنانچہ
ابو خالد وزیر سے ساز باز کر کے خراسان کی حکومت
اپنے نام پر مستقل کرائی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ
المأمون بھی دیدہ و دانستہ یہ چال چلا، کیونکہ
اسے بھی اس بات کی فکر تھی کہ ایسے شخص سے
کیوں کر نجات حاصل کرنا چاہیے۔

المأمون نے خراسان کی حکومت ۵۲۰/۵۲۰ء
میں طاہر کے حوالے کی اور اس نے اپنا صدر مقام
نیشاپور میں بنا لیا۔ طاہر نے خود سرانہ رویہ
اختیار کیا اور خطبے میں سے خلیفہ کا نام بھی
حذف کرا دیا۔ معتمد اطلاعات کلثوم بن ہمدان
نے فوراً دربار خلافت میں اس نئے شاخسانے کی
اطلاع دی، اور تعجب کی بات یہ ہے کہ دو دن
کے بعد ہی طاہر اچانک فوت ہو گیا (گردیزی :
زین الاخبار، ورق ۸۱)۔ یہ نومبر یا دسمبر ۵۲۱ء
کا واقعہ ہے، اور عام گمان یہی ہے کہ اسے زہر
دے دیا گیا (Barthold : Turkestan, etc. ص
۲۰۸)۔ المسعودی لکھتا ہے کہ المأمون نے طاہر
کو ایک غلام دے رکھا تھا جسے خفیہ طور
پر یہ ہدایت کر دی تھی کہ اگر کسی وقت
طاہر خطرناک ارادوں پر اتر آئے تو وہ اسے فوراً
زہر دے دے (ولیم میور Muir : Caliphate etc. ص
۵۰۲)۔ ادھر المأمون نے بھی احمد بن ابو خالد
کو فوج دے کر طاہر کے خلاف بھیج دیا تھا،
لیکن اس کی موت کی اطلاع المأمون کو پہنچ گئی۔
ایک شاعر لکھتا ہے :

یا ذالیمینین وعین واحدہ

نقصان عین ویمین زائدہ

کے جنوب مشرق میں ہے، اسے تاریخی اعتبار سے اہم مقام حاصل ہے۔ یہاں حمزہ نے اپنی طاقت کو خوارج کی امداد سے مضبوط کر کے بہت بڑے علاقے پر قبضہ جما لیا۔ سیستان خراسان کی سلطنت کا ایک ماتحت صوبہ تھا، اس لیے طلحہ نے حمزہ پر فوج کشی کر کے اُسے شکست دی۔ اس مہم سے واپس آنے پر وہ بیمار ہو کر فوت ہو گیا، اور اپنے بیٹے علی کو اپنا جانشین چھوڑ گیا۔ علی بن طلحہ کے متعلق ہمیں زیادہ حالات معلوم نہیں ہیں، غالباً اُس نے صرف چند ماہ ہی حکومت کی، کیونکہ اُسے کئی مخالف عناصر کا بیک وقت مقابلہ کرنا پڑا اور وہ نیشاپور کے قریب ایک لڑائی میں مارا گیا۔ گو اس کی وفات کے بعد بھی لڑائی اسی تیزی اور خونریزی کے ساتھ جاری رہی (میر خواند : روضة الصفا، ص ۴ : ۳؛ گردیزی : زین الاخبار، ص ۵ بعد)۔

عبدالله بن طاہر (۵۲۱۳/۵۲۲۸ تا ۵۲۳۰/۵۲۳۳) : عبدالله بن طاہر، خاندان طاہریہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا، جو اپنی شجاعت اور دلیرانہ کارناموں کی وجہ سے بے حد ممتاز اور نامور بادشاہ ثابت ہوا۔ وہ اپنے باپ سے بھی فوقیت لے گیا۔ وہ اپنی پیدائش ہی سے ایک مسلمہ قابلیت کا منتظم تھا۔ ۵۲۰۷/۵۲۲۲ء میں وہ تاج و تخت سے محروم ہو گیا تھا اور ۵۲۱۳/۵۲۲۸ء میں جب علی کی وفات ہوئی تو اس نے خراسان کی عنان حکومت سنبھال لی۔ خراسان کی امارت سنبھالنے سے پہلے المامون نے اُسے متعدد خدمات سر انجام دینے کے لیے مامور کیا، جنہیں اُس نے نمایاں قابلیت سے پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ خلیفہ اُسے اپنا رکن السلطنة سمجھتا تھا۔

۵۲۰۵/۵۲۲۰ء میں عبدالله کو ملک شام اور مصر کا نائب السلطنة مقرر کیا گیا، اور اُسے

نصر بن شبث کی سرکوبی کا کام تفویض ہوا، جس نے مغربی سرحدوں میں علم بغاوت بلند کر رکھا تھا۔ عبدالله نے بڑی سرگرمی سے اُس پر حملہ کیا اور اُسے ایک ناقابلِ تسخیر قلعے کی طرف دھکیلتا چلا گیا، جو ایشیائے کوچک کی سرحد پر واقع تھا۔ اس قلعے کو پانچ سال کی متواتر جانکاهی کے بعد سر کر کے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ نصر کو بھی معرکے میں گرفتار کر لیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عبدالله ان مہمات کی سرکردگی کرتا رہا، لیکن تمام عرصے اسی مہم میں مشغول نہ رہا (امیر علی : Hist. of the Saracens، ص ۲۶۹)۔

۵۸۲۷ء میں ہسپانیہ کے مہاجرین کی بغاوت اور ۵۸۲۸ء میں بابک کے خلاف ناکام مہم : ادھر عبدالله تو نصر کے خلاف ایک مہم میں مصروف تھا، اور ادھر مصر میں علم بغاوت بلند ہوا۔ صورت حالات ہسپانوی مہاجرین کی بھرمار کی وجہ سے بھی زیادہ نازک ہو گئی، تاہم عبدالله اُن کے مقابلے میں پورا اترا اور ۵۲۱۱/۵۲۲۶ء کی ایک ہی لڑائی میں اس نے انہیں مغلوب کر لیا۔ اس کے بعد اس نے باغیوں کو اسکندریہ کی جانب فرار ہونے پر مجبور کر دیا۔ آخر کار انہوں نے اقریطش میں منتقل ہو جانے کی درخواست کی، چنانچہ یہ لوگ فوراً اقریطش کی جانب روانہ ہو گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے وہاں کے باشندوں کو زیر کر کے اپنی حکومت قائم کر لی (امیر علی : کتاب مذکور، ص ۲۶۹)۔

مصر میں امن و امان قائم کر لینے کے بعد عبدالله اب بابک کی جانب متوجہ ہوا، جس نے متواتر پچیس سال سے صوبہ مازندران میں گڑبڑ اور لوٹ مار مچا رکھی تھی۔ بابک قدیم ایران کے خرمی فرقے سے تعلق رکھتا تھا اور لوگوں میں

مسجد تعمیر کر دی۔ جب زردشتیوں کو اس کا علم ہوا تو وہ سب مل کر عبداللہ کے دربار میں جا کر فریادی ہوئے۔ عبداللہ نے حاکم ہرات سے جواب طلب کیا۔ تحقیقات پر ہرات کے چار ہزار بوڑھے مسلمانوں نے شہادت دی کہ اس قرب و جوار میں کوئی ایسا آشکدہ موجود ہی نہ تھا۔ ان لوگوں کا یہ بیان تسلیم کر لیا گیا اور زردشتیوں کا دعویٰ خارج ہوا (میر خواند: روضۃ الصفاء، ۳: ۳ بیعد)۔ اس واقعے کو بعض مغربی مؤرخین نے کچھ اور رنگ دے دیا ہے، یعنی یہ کہ عبداللہ کے عہد حکومت میں زردشتیوں اور آتش پرستوں کا قتل عام ہوا۔ میر خواند ایک معتبر مؤرخ ہے اور اس نے مبینہ قتل عام کا کہیں ذکر تک نہیں کیا۔ میر خواند نے بھی جو اس واقعے کا ذکر کیا ہے اس کا مقصد غالباً صرف یہی تھا کہ عبداللہ کے عہد حکومت میں اسلام کا بول بالا ہوا اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کو بڑی تقویت حاصل رہی۔

خلیفہ المعتصم کی جانشینی اور عبداللہ سے بگاڑ: ۸۳۳ء میں المأمون کی وفات پر اس کا بھائی المعتصم اس کا جانشین ہوا۔ بقول گردیزی اس خلیفہ کے تعلقات عبداللہ سے خوشگوار نہ تھے، کیونکہ جب عبداللہ حاجب کے عہدے پر مامور تھا تو اس سے المعتصم کی شان میں کچھ گستاخی ہو گئی تھی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس زمانے میں ایک روز المعتصم متعدد غلاموں کی معیت میں بے وقت شاہی محل میں المأمون کی ملاقات کی غرض سے وارد ہوا۔ عبداللہ نے کہا: ایک تو یہ وقت ملاقات کا نہیں ہے، دوسرے یہ بات بھی آداب شاہی کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ آپ اتنے غلاموں کی معیت میں خلیفہ وقت سے ملاقات کریں۔ اس بات پر جھگڑا ہو گیا۔ المأمون نے

نہایت اخلاق سوز عقائد، مثلاً محرمات کے ساتھ مباشرت اور تناسخ وغیرہ کی تلقین کیا کرتا تھا۔ اس کا صدر مقام آذر بیجان کے نزدیک مازندران کے ایک قلعے میں تھا، جہاں سے اس نے حملہ کر کے شاہی افواج کو تتر پتر کر دیا اور بے شمار عورتوں کو گرفتار کر کے اپنے ساتھ لے گیا۔ پھر اس نے بوزنطی بادشاہ تھیوفیلس Theophilus سے ساز باز کر کے اسلامی ممالک محروسہ پر حملہ کیا (ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۶: ۳۱۵، ۳۲۶، ۳۳۷؛ ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۵۸ تا ۲۶۲)۔ عبداللہ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے کوچ کرنے کو تیار ہی تھا کہ خلیفہ المأمون نے اس کے بھتیجے علی کی وفات پر اسے ولایت خراسان کا امیر مقرر کر دیا۔

خراسان میں عبداللہ کا عہد حکومت (۸۲۱/۸۲۸ تا ۸۲۳/۸۳۳ء): طلحہ کی وفات کے بعد خراسان میں عام بد نظمی اور ہنگامہ آرائیوں کا خوفناک سلسلہ جاری ہو گیا۔ سارے خراسان میں عام جنگ و جدل کا عالم تھا اور یہاں کے حالات میں ناقابل بیان گڑ بڑ تھی۔ خوارج کی سازشوں اور بغاوتوں کی بدولت یہاں کی فضا بے حد مایوس کن اور مکدر ہو چکی تھی۔ عبداللہ نے عزیز بن نوح کو دس ہزار فوج دے کر بحالی امن کی غرض سے وہاں بھیجا۔ یہ سپہ سالار اپنے مقصد میں کامیاب رہا، گو ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اسے اس کام کی تکمیل میں کتنا عرصہ لگا۔

میر خواند لکھتا ہے کہ صوبہ ہرات میں زردشتیوں کا ایک آشکدہ تھا، جو ایک مسجد کے بالمقابل واقع تھا۔ یہ لوگ جزیہ ادا کیا کرتے تھے۔ ایک دن کسی ملا نے منبر پر سے وعظ کرتے ہوئے بڑی آتش بیانی کے ساتھ مسلمانوں کو بھڑکایا اور انہوں نے اس آشکدے کو گرا کر وہاں

یہ خبر پاتے ہی دونوں میں صلح صفائی کرادی، لیکن اس واقعے کی خلش المعتصم کے دل میں برابر رہی۔

المعتصم نے تخت پر بیٹھتے ہی عبداللہ کی امارت خراسان کا اعلان عام تو کر دیا، لیکن خفیہ طریقے سے اس کی تخریب کے درپے رہا۔ المعتصم نے عبداللہ کو ایک نہایت حسین کنیز عطا کی اور اُسے خفیہ طور پر ایک زہر ہلاہل دیا کہ موقع پا کر عبداللہ کو کھلا دے۔ یہ کنیز عبداللہ کی محبت میں گرفتار ہو گئی اور اُس نے فرط محبت میں آ کر سارا راز فاش کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبداللہ بوی خاص طور پر چوکس رہنے لگا (گردیزی: زین الاخبار، ص ۲، ۳)۔

مازیار کی بغاوت طبرستان اور ۶۸۳۹ء میں اس کی گرفتاری: ۶۸۳۹ء میں مازیار کے مقامی حکمران نے علاقہ طبرستان میں، جو بحیرہ خزر کے ساحل پر واقع ہے، عبداللہ کے خلاف بغاوت کی اور خراج دینے سے انکار کر دیا۔ واقعہ یہ تھا کہ بغداد کے ترک سپہ سالار آفشین کو عبداللہ سے کچھ ذاتی کدورت تھی اور وہ بغاوت کے منصوبوں میں مازیار کی امداد کرنے پر آمادہ تھا۔ مازیار کی بدعملی مشہور تھی۔ وہ خرمیوں کا حامی تھا اور مساجد کو شہید کرا دیا کرتا تھا۔ اس پر طرہ یہ کہ اس نے ایسے قوانین نافذ کر دیے جو مسلمانوں کے حقوق پر اثر انداز ہوتے تھے۔ مسلم رعایا نے مجبور ہو کر دربار خلافت میں شکایت کی اور یہ مشورہ دیا کہ مازیار کو اس عہدے سے برطرف کر دیا جائے۔ اسی اثنا میں عبداللہ نے بھی خلیفہ کے پاس ایک عرضداشت اپنے چچا حسن بن حسین کی جانب سے بھجوائی کہ مازیار کے خلاف ایک فوج بھیجی جائے۔ اس کے جواب میں ولایت عراق سے ایک زبردست فوج

محمد بن ابراہیم کی کمان میں بھیجی گئی اور حسن نے اس فوج کی مدد سے مازیار کو گرفتار کر لیا، جس کا ساتھ اس کی رعایا نے بھی نہ دیا۔ بدبخت مازیار کو ایک صندوق میں بند کر کے، جس میں ہوا کے آنے جانے کے لیے سرف دو سوراخ تھے، خچر پر لاد کر عراق پہنچایا گیا۔ ابن اسفندیار، مصنف تاریخ طبرستان، لکھتا ہے کہ ایک روز مازیار کو عبداللہ کی موجودگی میں اس صندوق سے نکالا گیا۔ اُس نے کچھ پھل کھانے کو مانگے۔ عبداللہ کو اس کی حالت پر بڑا ترس آیا؛ اس نے نہ صرف مطلوبہ پھل اُسے خود پیش کیے، بلکہ یہ بھی کہا کہ شاید خلیفہ تجھے معاف کر دے۔ مازیار نے جواب دیا کہ اللہ کرے تیرے عذر بھی قبول ہو جائیں۔ عبداللہ نے اُسے خوب شراب پلا کر نشے میں چور کر دیا تاکہ اس کے ذریعے سے وہ اس کے اس جواب کا، جو اس کے لیے ایک معما تھا، صحیح مفہوم معلوم کر سکے۔ مازیار نے بڑا محتاط جواب یہ دیا کہ چند روز میں تمہیں خود معلوم ہو جائے گا۔ عبداللہ نے حلف اٹھانے کے بعد کہ وہ مازیار اور اُس کے حامیوں کو گرفتار مصیبت نہ کرے گا، اُسے یہ ترغیب دی کہ وہ اسے بھی اپنی سازش میں شریک کر لے؛ چنانچہ اس سے سازش کا سارا پتا لگا کر عبداللہ نے خلیفہ کو اطلاع دے دی اور جب محمد بن ابراہیم مازیار کو لے کر وہاں پہنچا، تو خلیفہ نے اسے چار سو کوڑے لگوائے، جس کے عہدے سے وہ اسی روز مر گیا اور اس کی لاش کو بابک کی لاش کے ساتھ لٹکوا دیا گیا (رک بہ مازیار؛ نیز دیکھیے ابن اسفندیار، ترجمہ براؤن، ص ۱۴ تا ۱۵؛ ابن الاثیر، ۶: ۳۵۱، ۳۶۲ تا ۳۶۴)۔

۶۸۴۲ء میں المعتصم فوت ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا الواثق سریر آراے خلافت

نیک مسلمانوں کو کسی اور کتاب کی ضرورت نہیں۔ یہی اُن کے لیے کافی ہے، [اس زمانے میں مسلمان قرآن و حدیث کی اصولی مرکزیت پر زور دیتے تھے کیونکہ مفتوحہ علاقوں کی پسرانی غیر اسلامی روایات اور عقیدوں کے برے اثرات کا خطرہ تھا]۔

عبداللہ نے مازیار کو ہم خیال بنانے کے لیے اس کا شریک حال بننے کی کوشش کی تھی۔ یہ بات اس زمانے کے حکام کی حکمت عملی کے عین مطابق تھی۔ وہ خلیفہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اپنی جان اور آبرو تک قربان کر دینے کو تیار تھا کیونکہ [اس وقت تک خلفائے بنو عباس کو جملہ مسلمانانِ عالم کا مرکزی پیشوا مانا جاتا تھا]۔

میر خواند لکھتا ہے کہ عبداللہ کے دربار میں شعرا کا جمگھٹا رہتا تھا۔ اس کے عہد میں خراسان کو بڑی خوشحالی نصیب ہوئی اور عبداللہ اپنی دانائی اور ماہر اقتصادیات ہونے کی وجہ سے ذرائع آمد کو برابر ترقی دیتا رہا۔ نائب السلطنت کی حیثیت سے اس نے خراسان کی ترقی اور توسیع کے سلسلے میں اپنے باپ سے بھی بڑھ کر کام کیا۔ الیعقوبی رقمطراز ہے کہ اس سے پہلے خراسان میں کسی امیر نے اس سے زیادہ اچھی حکومت نہیں کی۔ طاہر ثانی (۵۲۳/۸۳۳ء تا ۵۲۸/۸۶۲ء): پہلے ذکر آچکا ہے کہ حسن بن حسین عبداللہ کی جانب سے طبرستان کا نائب امیر تھا۔ وہ ۵۲۲/۸۳۲ء میں فوت ہو گیا اور اس کی جگہ طاہر بن عبداللہ نائب امیر مقرر ہوا۔ طاہر نے اپنے باپ کی وفات تک اس ملک میں کوئی ایک برس اور تین مہینے تک حکومت کی۔ اس کے بعد خلیفہ الواثق نے اس کے باپ اور دادا کی خدمات جلیلہ کے اعتراف میں طاہر کو خراسان کا امیر مقرر کر

ہوا۔ اس نے بھی عبداللہ کو اپنے عہدہ امارت پر مامور رکھا، لیکن تھوڑے عرصے بعد عبداللہ بھی اڑتالیس سال کی عمر میں ۲۶ نومبر ۸۳۳ء کو انتقال کر گیا۔

عادات و خصائل: عبداللہ بڑی خوبیوں کا مالک تھا۔ اس نے اپنے ماتحت صوبوں کے حاکموں کو خواب غفلت اور گمنامی کی زندگی سے بیدار کر کے ان میں جوش عمل اور روشن دماغی کے اوصاف پیدا کیے۔ وہ انسانی ہمدردی اور فیاضی کے لیے مشہور تھا اور اخلاقی اور مذہبی وجوہ کی بنا پر ہمیشہ اس بات کی مخالفت کیا کرتا تھا کہ ادنیٰ طبقے کے لوگوں پر کسی قسم کی زیادتی یا ظلم ہو۔ عبداللہ کا عقیدہ تھا کہ حصولِ علم کے ذرائع ہر کس و ناکس کے لیے مہیا ہونے چاہیں! نہ یہ کہ اسے خاص مراعات کی مستحق اقلیت کی میراث قرار دیا جائے۔ اپنی خانگی زندگی میں وہ ایک باکمال فاضل تھا اور عربی زبان میں بہت سے اشعار اس سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھا اور اس زمانے کے ملحدانہ ادب کا سخت دشمن (زین الاخبار، ص ۲، ۳)۔

دولت شاہ اپنی تصنیف تذکرۃ الشعراء میں فارسی ادبیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نیشاپور میں آیا اور اس نے فارسی زبان کی کسی قدیم کتاب کا نسخہ اس کی خدمت میں پیش کیا۔ جب عبداللہ نے اس کتاب کے موضوع کے متعلق دریافت کیا تو اس شخص نے جواب دیا: ”اس کتاب میں وامق و عذراء کا مشہور قصہ ہے، جو داناؤں نے مرتب کر کے نوشیروان عادل شاہ ایران (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) کی خدمت میں بطور نذر پیش کیا تھا۔“ عبداللہ نے کہا: ”قرآن مجید اور حدیث کے ہوتے ہوئے

دیا۔ طاہر نے اپنے بھائی محمد بن عبداللہ کو اپنی جگہ طبرستان کا نائب امیر بنا دیا۔ دو سال حکومت کرنے کے بعد خلیفہ الواثق ۸۴۷ء میں فوت ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بھائی المتوکل خلیفہ ہوا۔ اس نے بھی طاہر کی امارت کی توثیق کر دی۔ طاہر نے اپنے بھائی محمد کو دربار خلافت میں بھیج دیا، جہاں خلیفہ نے اسے بغداد میں صاحب الشرطہ مقرر کر دیا اور وہ ۸۲۳/۸۵۱ء سے ۸۶۷/۸۲۵ء تک اس عہدے پر فائز رہا۔ خلیفہ نے اپنی نجی جائداد میں سے طبرستان اور دیلم کے ملحقہ علاقے بھی محمد کو بطور جاگیر عطا کر دیے (روضۃ الصفا، ص ۴، ۵؛ زین الاخبار، ص ۴ : ۴)۔

طاہر کے دور حکومت میں بست، علاقہ سیستان، کے ایک باشندے ذرہم بن نصر بن صالح نے بغاوت کی اور ۸۵۲ء میں وہ سیستان کے ایک بہت بڑے علاقے پر قابض ہو گیا۔ ذرہم کی ملازمت میں ایک شخص یعقوب بن لیث بھی تھا، جو بعد میں صفاریہ خاندان کا بانی ہوا۔ طاہر ثانی نے ذرہم کے خلاف فوج کشی کی، لیکن اسے کوئی نمایاں کامیابی نہ ہوئی۔

۸۶۱ء میں یعقوب بن لیث اقتدار حاصل کر کے سارے علاقے کا مالک بن بیٹھا۔ ابن خلکان اس واقعے کی تاریخ ۲۲ مارچ ۸۶۱ء/۶ محرم ۲۴۷ھ بتاتا ہے (Turkestan etc.: Barthold، ص ۲۱۶)۔

اٹھارہ سال حکومت کرنے کے بعد طاہر ثانی بھی فوت ہو گیا۔ اس کے عہد میں کوئی خاص قابل ذکر واقعہ نہیں ہوا۔ اس کا صدر مقام نیشاپور میں تھا اور اس نے عدل و انصاف سے حکومت کی۔ اس کی زندگی کے حالات ہمیں بہت کم معلوم ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک نیک مسلمان تھا۔ اس نے اپنے ملک کی توسیع کے

سلسلے میں کوئی کوشش نہ کی، بلکہ اپنے آبا و اجداد کی وراثت ہی پر قانع رہا۔ گردیزی اس کے زہد و تقویٰ کی مثال دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک روز اسے ایک خط موصول ہوا، جس میں لکھا تھا کہ ”اگر رائے رشیدیہ ہو تو...“۔ یہ الفاظ پڑھتے ہی خاموشی سے وہ کچھ سوچنے لگا۔ اس کے بعد اس نے کہا کہ میں یہ نہیں چاہتا کہ کوئی شخص مجھے ”رشید“ کے لفظ سے خطاب کرے کیونکہ رشید وہی لوگ ہیں جنہیں خدا نے پاک فی رشید کا لقب عطا کیا ہے (گردیزی : زین الاخبار، ص ۲)۔ طاہر مادہ زندگی بسر کرتا تھا اور نمود و نمائش سے متنفر تھا۔ تمام مورخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ ایک قابل حکمران اور قابل فرزند تھا، اور وہ اسے ایسا ہی قابل احترام سمجھتے ہیں جیسا کہ عبداللہ کو۔

محمد بن طاہر، خاندان طاہریہ کا آخری بادشاہ (۸۶۲ء تا ۸۷۳ء) : ۸۶۲ء میں طاہر کا بیٹا محمد، جسے خورد سال بیان کیا جاتا ہے، تخت نشین ہوا، لیکن بعد کے واقعات سے اس کا خورد سال ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ وہ تخت پر بیٹھتے ہی امور سلطنت خود انجام دینے لگا تھا۔ بہر حال اس کے عہد حکومت کا ذکر کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس طوائف الملوک اور دہشت پسندی کی تفصیل دے دی جائے جو اس وقت خلافت کے تمام ممالک محروسہ میں جاری تھی۔ یہ پر آشوب زمانہ ۸۶۱/۸۷۰ء کا تھا۔

دسمبر ۸۶۱ء میں خلیفہ المتوکل کے قتل کے بعد ہی نظم و نسق سلطنت میں ہر جگہ خرابی پیدا ہو گئی۔ احمد بن طولون، حاکم مصر، نے مصر میں اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا۔ فوج نے اپنی تنخواہ کا مطالبہ کیا، جسے خزانہ

ہوا کہ حسن مذکور نے طبرستان [رک باں] میں ایک خودمختار حکومت قائم کر لی (الطبری، طبع ڈخویہ، ۳: ۱۵۲۳ تا ۱۵۳۳، ۱۵۸۳ تا ۱۵۸۶ و مواضع کثیرہ)؛ ابن الاثیر، طبع ٹورنبرگ، ص ۸۵ تا ۸۸، ۱۰۹، ۱۳۸، ۱۶۶، ۱۷۱ و بمواضع کثیرہ)۔

محمد بن طاہر کا ایک اور چچا سلیمان بن عبداللہ طبرستان کا حاکم مقابلے کی تاب نہ لا کر استر آباد، علاقہ ماژندران، میں بھاگ کر چلا گیا، لیکن راہ فرار اختیار کرنے سے پہلے اس نے ایک پیغام رسان کے ہاتھ محمد بن طاہر کو مکمل افواج بھیجنے کے لیے خط لکھ بھیجا تھا۔ محمد نے کمک بھیجی اور اسپہبد تان بن شہریار کی فوجی امداد بھی آگئی۔ سلیمان کی کچھ ڈھارس بندھی اور اس نے حسن بن زید کے خلاف دوبارہ پیش قدمی کی، جو سلیمان کی فوجی قوت کو زیادہ پا کر جُلس (جُلوس) کی جانب پسپا ہو گیا۔ یہ مقام آمل سے پچیس میل کے فاصلے پر واقع تھا اور اس زمانے میں طبرستان کا صدر مقام تھا۔ کچھ دنوں کے بعد صورت حالات بدل گئی اور تقریباً چار ہزار دیلمی سپاہی، جو اسپہبد کی فوج سے تعلق رکھتے تھے، حسن بن زید کی مدد کو آ پہنچے۔ جنگ میں سلیمان کو سخت شکست ہوئی اور طبرستان کی واپسی کی تمام امیدوں پر پانی پھر گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طبرستان اور دیلم کی حکومت طاہریوں کے ہاتھ سے نکل کر حسن بن زید کے قبضے میں آگئی، جس کا خاندان وہاں . . . وء تک حکمران رہا۔ اس خاندان کے حکمران امامان زیدی کہلاتے تھے۔

مآخذ: متن میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے Grundriss d. Iran. Phil. ۲: ۵۵۹ بعد۔

(عطا محی الدین)

الطائع لامر الله : (یا الله) عبدالکریم بن *

خالی ہونے کی وجہ سے پورا نہ کیا جاسکتا تھا۔ فوج نے غدر کر دیا اور مغلوب الغضب ہو کر خلیفہ الْمُعْتَز (رک باں) کو معزول کر کے قتل کر ڈالا۔ ادھر بغداد کی حکومت پر ۸۶۷ء میں محمد بن طاہر مذکور کی جگہ اس کا بھائی سلیمان بن طاہر مقرر ہوا اور اسے ان ترک غداروں کا مقابلہ کرنا پڑا۔ طاہریہ خاندان کے جو والی بغداد کے حاکم مقرر ہوا کرتے تھے انہیں بغداد کے خزانے کے بجائے مرو کے خزانے سے تنخواہ ملا کرتی تھی۔ سلیمان کو یہ معلوم ہوا کہ مرو کا خزانہ بالکل خالی ہو چکا ہے، اس لیے اس نے مجبور ہو کر اپنی فوج کی تنخواہ خزانہ عامرہ بغداد سے ادا کر دی۔ اس سے اہل شہر ناراض ہو گئے اور انہوں نے کھلم کھلا بغاوت کر دی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بغاوت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ترکوں، ایرانیوں اور دوسرے باغی لشکریوں نے بغداد پر حملہ کر دیا۔ ہر جگہ کئی قسمت آزما سپاہی سردار بن بیٹھے اور یعقوب بن لیث نے موقع غنیمت پا کر طاہریہ خاندان کے نظم و نسق کو درہم برہم کر دیا (The Caliphate, etc.: Muir) ص ۵۳۳)۔

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ محمد بن طاہر کو حاکم بغداد کی حیثیت سے کچھ املاک شاہی بطور جاگیر حوالی طبرستان میں عطا ہوئی تھیں۔ محمد نے وہاں اپنے نصرانی وزیر جابر بن ہارون کو خراج وصول کرنے کی غرض سے بھیجا۔ جابر نے وہاں پہنچ کر چند غیر آباد علاقوں پر بھی قبضہ کر لیا، جنہیں ملحقہ علاقے کے لوگ مویشیوں کی چرائی وغیرہ کے لیے استعمال کیا کرتے تھے۔ اس سے عام ناراضی پیدا ہو گئی اور وہاں کے لوگوں نے ایک عازم، حسن بن زید کے ماتحت علم بغاوت بلند کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ

اجازت مل گئی، جہاں اس سے اچھا سلوک کیا گیا۔
اس نے یکم شوال ۳۹۳ھ/۳ اگست ۱۰۰۳ء کو
وفات پائی۔

مآخذ: (۱) محمد ابن شاکر الکتبی: فوات
الوفیات، ۲: ۳؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg،
ج ۸ و ۹، بعد اشاریہ؛ (۳) ابن خلدون: القبر، ۳: ۳۲۸،
۳۳۶؛ (۴) ابن طقطقی: الفخری، طبع Derenbourg،
ص ۳۹۱؛ (۵) Weil: Geschichte der chaliften، ۳:
۲۱ تا ۳۳؛ (۶) Muir: The caliphate, its rise,
decline and fall، ص ۵۸۲؛ (۷) Le Strange:
Baghdad during the Abbasid caliphate، ص ۱۶۲،
۲۷۰، ۲۷۱۔

(K. V. ZETTRSTEEN)

طائف: عرب کا ایک شہر، جو مکے کے ⊗
جنوب مشرق میں واقع ہے۔ یہاں سے مکے تک
جانے والی سڑک چونکہ کئی پیچیدہ گھاٹیوں سے
گزرتی ہے، اس لیے موٹر کو تقریباً پچھتر میل
طے کرنا پڑتے ہیں۔ براہ راست مسافت اس سے
خاصی کم ہے۔ یہ ایک سطح مرتفع میں واقع ہے، جو
سلسلہ کوہ سراة میں سطح سمندر سے تقریباً پانچ ہزار
فٹ کی بلندی پر ہے۔ ایک دل چسپ بدوی افسانے کے
مطابق جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی بیوی
ہاجرہ کے ساتھ شام سے صحراے عرب روانہ ہوئے
تو خدا نے مرغزار شام کا ایک ٹکڑا ساتھ کر دیا
اور یہی طائف ہے۔ سردیوں میں یہاں بعض اوقات
پانی جم جاتا ہے۔ قبل اسلام ہی سے طائف اور
مگہ توام شہر رہے ہیں۔ طائف کی پیداوار کی
مگہ میں نکلی ہوتی ہے۔ اگر ایک طرف مالدار
اہل مگہ، بالخصوص بنو امیہ، طائف میں زمینیں
خریدنے اور گرمیاں گزارنے آیا کرتے تھے تو طائف
کے مستعد باشندے بھی تجارتی کاروبار کے سلسلے
میں مکے میں بود و باس رکھتے تھے۔ قرآن مجید

الفضل، عباسی خلیفہ، پیدائش ۳۱۷ھ/۹۲۹ء۔
۳۹۳ء؛ اس کا باپ خلیفہ المظیع تھا۔ ۱۳ ذوالقعدہ
۳۶۳ھ/۵ اگست ۹۷۳ء کو المظیع کی معزولی
کے بعد اس کے امیر المؤمنین ہونے کا اعلان ہوا۔
اس کی والدہ کا نام، جو اس کے مرنے کے بعد بھی
زندہ رہی، عتبہ تھا۔ ابن الاثیر (۹: ۵۶) کا یہ
قول درست ہے کہ الطائف کو اپنے دور حکومت میں
اتنا اختیار حاصل نہ تھا کہ اس کا نام کسی
قابل ذکر کارنامے کے ساتھ مذکور ہوتا۔ اس کے
متعلق وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ میں
اس کا نام عہدوں کی تقرری، تعزیت کے خطوط
اور اسی قسم کی دوسری رسمی باتوں کے سلسلے
میں آتا ہے، البتہ اس کی قابل ذکر خصوصیت یہ
تھی کہ اس کی جسمانی طاقت غیر معمولی تھی۔
اصلی حکمران پہلے تو آل بویہ [رک باں] تھے،
لیکن جب ان کا سب سے بڑا سردار عضد الدولہ
[رک باں]، جو خلیفہ کا خسر بھی تھا، ماہ شوال
۳۷۲ھ/مارچ ۹۸۳ء میں فوت ہو گیا تو اس کے
بیٹے آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے۔ شعبان ۳۸۱ھ/
اکتوبر۔ نومبر ۹۹۱ء میں بہاء الدولہ [رک باں]
کو، جو مالی مشکلات میں مبتلا تھا اور اپنی فوج
کی تنخواہ ادا نہ کر سکتا تھا، اس کے مشیر
ابوالحسن بن المعلم نے یہ ترغیب دی کہ خلیفہ
کو برطرف کر کے اس کے خزانے پر قبضہ کر لیا جائے۔
ایک رسمی ملاقات میں بہاء الدولہ بہت سے حوالی
موالی کے ساتھ حاضر تھا، اس کے حکم سے الطائف
کو بے خبری کے عالم میں تخت پر سے اتار کر
بہاء الدولہ کے گھر بھیج دیا گیا، جہاں اسے قید کر دیا
گیا۔ اس کی جگہ اس کا عم زاد بھائی ابوالعباس
احمد اس کا جانشین بنا، جس نے القادر [رک باں]
کا لقب اختیار کیا۔ ماہ رجب ۳۸۲ھ/ستمبر ۹۹۲ء
میں خلیفہ سابق کو القادر کے محل میں آنے کی

ناگزیر تھا۔ مگے اور مدینے کی جنگوں میں طائف ہمیشہ اہل مکہ کی تائید کرتا رہا۔ اُحد میں بھی چند باشندگان طائف فوجی عملے میں شریک تھے اور غزوہ خندق میں تو (البلاذری : کتاب الانساب، ۱: ۱۶۵، کی صراحت کے مطابق) ثقیفیوں کا ایک پورا دستہ مدینے کے محاصرے میں شریک تھا۔ اہل طائف کی تجارت یمن اور مگے کے علاوہ غالباً عرب کے شمالی حصے سے بھی اچھی خاصی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابو عبیدہ نے صالح نامہ حَدِيثِيَّة [رک باں] کا جو متن دیا ہے اس میں صراحت ہے کہ جو مسلمان تجارت کے لیے طائف یا یمن جاتے ہوئے مگے سے گزر رہے انہیں امن و امان حاصل رہے گا۔ ۵۸ میں اہل طائف اور ان کے بدوی رشتے داروں (بنو ہوازن) نے فتح مکہ پر چراغ پا ہو کر شدید مخالفت دکھائی۔ غالباً انہیں مگے کی منڈی کے ہاتھ سے نکل جانے کا بھی صدمہ ہوگا۔ اس پر حنین [رک باں] میں پہلی کشمکش ہوئی۔ پھر اس کا سلسلہ خود طائف میں جاری رہا، جس کا رسول اللہ ﷺ نے کئی ہفتوں تک محاصرہ رکھا۔ دباہے، منجنيق اور دیگر قلعہ شکن آلات کے استعمال کے باوجود قلعے نے کامیاب مدافعت کی۔ عام مؤرخوں کے بیان کے مطابق ایران کے کسی کسری نے ایک طائفی تاجر کی دربارداری سے خوش ہو کر اس کی منہ مانگی مراد پوری کی اور ایک مہندس اس غرض سے بھیجا کہ اس کی بستی کے اطراف میں ایک فصیل تعمیر کرے (اور یہی طائف تھا)۔ امام سہیلی نے ایک مختلف روایت بیان کی ہے، یعنی یہ کہ بعض یمنی معماروں نے یہ کام انجام دیا۔ رسول اللہ ﷺ نے مسزید محاصرہ جاری رکھنے کے بجائے ثقیف کے بعض حریف قبائل کو، جو مسلمان ہو گئے تھے، اس پر مامور کیا کہ طائف پر معاشی دباؤ ڈالتے رہیں۔ سال بھر

۴۳ [الزخرف]: ۱۴) میں مگے اور طائف کو ملا کر "قریتین" (دو شہر) کہا گیا ہے۔ آغاز اسلام کے وقت یہ مغربی عرب کے بڑے شہروں میں سے ایک تھا۔ یہاں کا بت خانہ مگے کا حریف تھا۔ اب سعودی دور میں اس شہر نے گرمائی قیام گاہ کے طور پر بڑی ترقی کر لی ہے۔ یہاں کثرت سے یورپی اور امریکی لوگ بھی نظر آیا کرتے ہیں۔ قبل اسلام یہاں سے میووں اور ترکاری کے علاوہ انکور کی شراب، گیہوں اور لکڑی، نیز دباغت شدہ کھالیں برآمد ہوتی تھیں۔ مکتوبات نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے ایک میں، جو اہل طائف کے نام ہے، غبیراء (مکئی کی شراب) کو بھی حرام سمجھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

جیسا کہ مادہ ثقیف میں بیان ہوا، طائف میں، جسے اکثر وچ سے بھی موسوم کرتے ہیں، شروع میں عامر بن الظرب کا قبیلہ عدوان بستا تھا۔ پھر ثقیف اور آیاد آئے اور بعد ازاں بعض دیگر قبائل، جو آحلاف کے نام سے مشہور ہیں۔

خاندان بنو ہاشم کی طائف میں رشتہ داریاں تھیں۔ بنو عبیدہ یا لیل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ماموؤں کا خاندان کہا جاتا ہے۔ ابو لہب کی بیٹیوں کی اہل طائف سے شادیاں ہوئی تھیں۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا بھی طائف سے رقی اور تجارتی کاروبار بہت تھا۔ اسی لیے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے ہموطنان مکہ سے مایوس ہوئے تو انہوں نے اپنے ماموؤں کا رخ کیا، اگرچہ ان سے طائف میں جسمانی اور روحانی تکلیف اور مایوسی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا۔ ہجرت کے بعد جلد ہی رجب ۵۲ میں سریہ نخلہ (مابین مکہ و طائف) پیش آیا، جو اگرچہ خالصتاً اہل مکہ پر معاشی دباؤ ڈالنے کے لیے تھا، مگر مگے سے تجارت میں رکاوٹ پڑنے پر طائف کا متاثر ہونا

رہا، لیکن اس کی سرپرستی معاشی حیثیت سے ضرور جاری رہی۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے [وَج سے تین میل کے فاصلے پر] وَهَط میں ایک بہت بڑا تاقستان لگایا اور پھر اسے وقف علی الاولاد کر دیا۔ یہ وقف نامہ ابن مجاور نے (المستبصر، مخطوطہ پیرس، ورق ۱۲/ب ص ۵۰) نقل کیا ہے۔ امیر معاویہؓ نے اس کے مضافات میں ایک بڑا تالاب تعمیر کیا، جس کا کتبہ، مؤرخہ ۵۵۸، عربی زبان کے قدیم ترین کتبوں میں شمار ہوتا ہے (دیکھیے Early Islamic : George C. Miles، Inscriptions near Tā'if in the Hijāz، Journal of Near Eastern Studies، USA، ج ۷/۳، اکتوبر ۱۹۴۸ء) : ۲۳۶ تا ۲۴۲۔

روایت ہے کہ دور عباسیہ میں نہر زبیدہ کی تعمیر کے بعد اس کی نگہداشت کے لیے ملکہ زبیدہ نے طائف کے بعض رقبے وقف کر دیے تھے۔ مکے سے جبل کراء [ایک چشمے کا نام] ہو کر طائف کو جو راستہ جاتا ہے وہ مسلسل غفلت اور بارشوں کی وجہ سے خراب ہو جانے کے باوجود اب بھی گدھوں کے قافلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور راقم کے رہنا نے بتایا کہ وہ عہد عباسی میں تعمیر ہوا تھا۔

چوتھی صدی ہجری اور بعد کے عرب جغرافیہ نگار اسے "بَلْدَةُ صَغِيرَةٍ" (ایک چھوٹا شہر) بتاتے ہیں۔ ترکی دور میں شریف مکہ اور ترکی گورنر گرمیاں یہیں گزارتے تھے۔ ۱۸۰۲ء میں سعودی نجدیوں نے اس پر قبضہ کیا اور ۱۸۱۳ء میں طوسون پاشا کی سرکردگی میں مصری فوجوں نے اسے واپس لے لیا۔ ایک سال بعد برکھارٹ نے اس کی سیر کی۔ وہ لکھتا ہے کہ آدھا شہر کھنڈر ہے۔ اس نے وہاں بڑے بڑے انکور کھائے، جو نہایت لذیذ اور خوشبودار تھے۔

بھی نہ گزرا تھا کہ اہل طائف نے پریشان ہو کر اطاعت قبول کر لی۔ شروع میں تو اس کے وفد نے چاہا کہ نہ نماز پڑھیں، نہ زکوٰۃ دیں، نہ اپنا بت خانہ توڑیں اور نہ شراب و زنا و سود کی حرمت کو مانیں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سمجھانے پر وہ شرمائے اور اس پر اکتفا کی کہ عکاظ کے آنے والے میلے میں سابقہ سودی قرضوں کی ادائیگی کر کے آئندہ سود سے اجتناب کریں گے، زکوٰۃ و جہاد سے مستثنیٰ نہ رہیں گے اور ان کے شہر کو ایک حرم قرار دیا جائے گا، جہاں چرند و پرند کا شکار اور جنگل کی قطع و برید ممنوع رہے گی، نیز اپنا بت خانہ وہ اپنے ہاتھ سے مسمار نہیں کریں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مغیرہ بن شعبہ الثقفی اور ابو سفیان کو بھیجا کہ بت خانہ لات کو مسمار کر دیں۔ کہتے ہیں کہ طائف کا موجودہ سرکاری مہمان خانہ اسی بت خانے کی جگہ تعمیر ہوا ہے۔ شہر طائف کی موجودہ فصیل ترکی دور کی ہے، لیکن یقیناً اس کا کچھ حصہ قدیم دیوار ہی کی جگہ تعمیر ہوا ہے کیونکہ ابن ہشام کے قول کے مطابق مسجد ابن عباس اس جگہ تعمیر ہوئی ہے جہاں حصار طائف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ڈیرہ نصب ہوا تھا۔ یہ مسجد، نیز عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں محاصرہ طائف کے شہدا کا قبرستان موجودہ فصیل کے باہر واقع ہے۔ کاتب وحی حضرت زید بن ثابتؓ بھی اسی میں دفن ہیں۔ ترکی دور میں مسجد ابن عباسؓ کا کتب خانہ ہزاروں بے مثل مخطوطات پر مشتمل تھا۔ ۱۹۳۲ء میں ہمیں وہاں بمشکل سو پچاس معمولی مخطوطے نظر آئے اور بتایا گیا کہ باقی مختلف لوگ ریاض لے گئے ہیں۔

عہد اسلام میں طائف کبھی بڑا سیاسی مرکز نہ

الرحلة، ص ۱۲۰؛ تا ۱۲۲؛ (۱۲) العجیمی: اهدی اللطائف من أخبار الطائف (مخطوطة قاہرہ، تاریخ شماره ۸۷)؛ (۱۳) کتب سیرة (ابن ہشام، ابن سعد، الطبری وغیرہ کے انڈکس میں لفظ ثقیف و حنین؛ (۱۴) شبلی و سلیمان ندوی، سیرت النبیؐ، حالات غزوة حنین و طائف؛ (۱۵) محمد حمید اللہ؛ رسول اکرمؐ کی سیاسی زندگی، کراچی ۱۳۶۹ھ، ص ۳۸۲ تا ۳۹۲؛ (۱۶) وہی مصنف: عہد نبویؐ کے میدان جنگ (طبع سوم، حیدر آباد ۱۹۴۵ء، ص ۲۹ تا ۵۳ (باتصویر)؛ (۱۷) وہی مصنف: الوثائق السياسية فی العہد النبویؐ و الخلافة الراشدة (مصر ۱۹۴۱ء) عدد ۱۸۱ تا ۱۸۴، نیز تحت مادہ ثقیف و حنین - [۱۸] حافظ وہبہ: جزيرة العرب فی القرن العشرين؛ (۱۹) خیر الدین الزرکلی: شبه الجزيرة فی عہد ملک عبدالعزیز السعود، ج ۱ تا ۴، بیروت ۱۹۷۱ء۔

(محمد حمید اللہ)

طَبَاشِيرُ : ایک دوا، جسے مشرق میں بڑی *

مقبولیت حاصل ہے۔ یہ سنگریزوں کی طرح کے [سفید] ریزے ہوتے ہیں جو جنگلی بانس (Bambusa Arundinaria) کی گانٹھوں میں بن جاتے ہیں۔ القزوينی (۲ : ۸۲) اور ابن مہملہل کے قول کے مطابق ان ریزوں کو بانس جلا کر حاصل کیا جاتا ہے۔ زمانہ قدیم ہی سے یہ دوا ہمیشہ ایک قابل قدر تجارتی چیز تصور کی جاتی رہی ہے۔ یونانی اسے *ταβασι* کہتے تھے۔

مآخذ : (۱) E. O. Von. Lippman : *Geschi-*

chte des Zuckers، لائپزگ، ۱۸۹۰ء، ص ۷۶ تا ۸۰؛ (۲)

Sino Iranica : B. Laufer، شکاگو ۱۹۱۹ء، ص ۳۵ تا

۳۵۲؛ (۳) E. Wiedemann : *Beitr*، ۱۸۷۰؛ (۴)

ابن البیطار : جامع المفردات، ترجمہ، *Leclerc*، در N.E،

۲۵ : ۳۹۹ تا ۴۰۱؛ (۵) seligmann : ابو منصور موقن،

ص ۱۷۰، اور وہ اصل مآخذ جن کا ذکر ان تصانیف میں

(G. RUSLEA)

آیا ہے۔

اس کے علاوہ بہی، انجیر اور انار کھائے، باشندے زیادہ تر ثقیف ہیں۔ یہاں بہت سے مالدار اہل مکہ کے مکان ہیں۔ غیر ملکوں میں بہت سے ہندوستانی مسلمان ہیں۔

Philby ۱۹۱۸ء میں لکھتا ہے : کہ یہاں پانچ ہزار سے زیادہ آبادی نہیں؛ البتہ گرمیوں میں بیس ہزار تک پہنچ جاتی ہے؛ اپریل ۱۹۲۴ء میں شریف حسین سے جنگ کر کے نجدیوں نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور اب یہ سعودی مملکت کے بہت زیادہ ترقی یافتہ شہروں میں سے ہے، ۱۹۳۹ء میں مجھے یہاں پندرہ ہزار آبادی بتائی گئی اور ۱۹۴۶ء میں چالیس ہزار کے لگ بھگ [موجودہ آبادی پچاس ہزار کے قریب ہے]۔ شہر اب فصیل کے باہر دور دور تک پھیل گیا ہے، ٹیلیفون، لاسلکی، ہوائی سٹیشن، شاندار مکانات اور ہر قسم کی جدید سہولتیں موجود ہیں۔ مکے اور ریاض سے ڈاک کے محکمے نے بس سروس بھی جاری کر رکھی ہے۔

مآخذ : (۱) H. Lammens : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

La cité arabe de : H. Lammens (۱) : *La cité arabe de*

* طب : رگ بہ علم طب .

* طبرستان : (پہلوی سگوں پر تپورستان

کنده ہے، یعنی سرزمین تپوران)۔ اہل عرب ملک

ایران کے صوبہ ماژندران کو، جو کوہ البرز کے

شمال میں واقع ہے، طبرستان کہتے ہیں۔ اشتقاق

عوام میں اس نام کے معنی زمین طبر کے ہیں

(ابو الفداء: تقویم البلدان، ۳۳۲: نخبة الدهرفی

عجائب البر والبحر، طبع مہرن، ص ۳۱۴)، اس لیے

کہ ملک میں گھنے جنگل کثرت سے ہیں اور اہل

ملک کا بڑا پیشہ لکڑی کی کٹائی ہے۔ اس کے

شمال میں بحیرہ خزر (Caspian Sea)، جنوب میں

سلسلہ کوہ البرز، مشرق میں صوبہ جرجان اور

مغرب میں صوبہ گیلان ہے۔ اس علاقے کی زمین

زرخیز اور سیراب ہے۔ یہاں پھل کثرت سے پیدا ہوتے

ہیں، لیکن بند کھڑے ہوئے پانیوں کی وجہ سے یہ

جگہ صحت کے لیے مضر ہے۔ اس صوبے میں تین

چھوٹے چھوٹے دریا ہرہز، تلار، اور تجن بہتے

ہیں۔ بڑے بڑے شہر آمل، ساری، شلوس، رویان

اور بارفروش ہیں۔ جو قبیلے یہاں آباد ہیں وہ

جنگجو، غیر مہذب اور قتل و غارت کے دلدادہ

ہیں۔ عام پیشے اور صنعتیں ماہی گیری، آبی

پرندوں کا شکار، اور دھان، السی اور سن کی کاشت

ہیں (المقتسی ص ۳۵۴)۔

تاریخ : اسلامی فتح سے قبل اس علاقے میں

موروثی سردار حکومت کیا کرتے تھے، اور انہیں

اسپہبذ کہتے تھے (فارسی : لشکر کا سپہ سالار،

سردار یا سرلشکر)۔ ۵۲۹/۶۴۹ء میں حضرت

عثمانؓ کے عہد خلافت میں گونے کے والی سعید

بن العاصی نے طبرستان پر چڑھائی کی۔ معاویہؓ

اول کے عہد سلطنت میں متقلہ بن ہبیرہ دس یا

بیس ہزار فوج لے کر طبرستان کے حدود میں داخل

ہوا، مگر دشمن نے پہاڑوں پر سے وزنی پتھر

لڑھکا لڑھکا کر اُس کا اور اس کی فوج کے بہت

سے حصے کا خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح ایک اور

ناکام کوشش محمد بن الأشعث نے بھی کی۔ سلیمان

ابن عبدالملک کے دور حکومت میں یزید بن

المہلب نے طبرستان پر چڑھائی کی۔ اسپہبذ نے صلح

کر لی اور یہ وعدہ کیا کہ سینتالیس لاکھ درہم

اور چار سو خروار زعفران سالانہ خراج ادا کیا

کرے گا، اور اس کے علاوہ چار سو آدمی بھی

دے گا، جن میں سے ہر ایک کے پاس ایک

ایک ڈھال، ایک چاندی کا پیالہ اور زین کے

لیے ایک ریشمی گدا [نمرق] ہوگا۔ مروان بن

محمد کے زمانے میں یہاں کے لوگوں نے بغاوت

کر دی، جسے صرف تھوڑے عرصے کے لیے

ابو العباس السفاح کے مقرر کردہ والی نے دبا

دیا۔ خلیفہ المنصور نے اُن کے خلاف خازم بن

خزیمہ التیمی اور روح بن حاتم المہلبی کو بھیجا۔

عمر بن العلاء نے دیلم کے کوهستانی علاقے پر

حملہ کیا۔ اُس کے پرہوتے محمد بن موسیٰ بن حفص

اور مایز دیار بن قارن نے شروین کا گھنے جنگلوں

والا دشوار گزار پہاڑی علاقہ فتح کر لیا۔ خلیفہ

المأمون نے مایز دیار کو اسپہبذ کا خطاب دیا۔

جب المعتصم کے عہد حکومت کے چھٹے سال

میں اس نے بغاوت کی تو اسے حسین بن حسن

[حسن بن حسین] نے، جسے اس کے بھتیجے عبداللہ

بن طاہر والی خراسان نے بھیجا تھا، شکست فاش

دی اور اُسے زندہ گرفتار کر کے سامرے بھیج دیا،

جہاں اسے اتنے کوڑے مارے گئے کہ وہ مر گیا

(۵۲۲۵/۸۴۴ء) اور اس کی لاش کو بابک الخرمی

کی لاش کے ساتھ لٹکا دیا گیا۔ اس طرح طبرستان کا

علاقہ عبداللہ بن طاہر کے قبضے میں آ گیا۔

۵۲۴/۸۵۴ء میں اسپہبذ، قارن بن شہریار

نے جو پہاڑی علاقے میں حکمران تھا اسلام

اس طرح آسفار طبرستان کا مالک و مختار بن گیا تا آنکہ مرداویج نے ۵۳۱/۵۳۱ء میں اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد مرداویج کے بھائی وشمگیر نے اسحق آباد کی لڑائی (۵۳۲/۵۳۲ء) تک حکومت کی۔ اسحق آباد کی جنگ میں ماکان بن کاکی مارا گیا اور وشمگیر کا تمام لشکر تباہ ہو گیا۔ وشمگیر نے اب پختہ ارادہ کر لیا کہ وہ آئندہ سامانی بادشاہوں کا باجگزار بن کر رہے گا۔ وہ جرجان و طبرستان میں مختلف اوقات میں مقیم رہا۔ اس کے جانشین قابوس اول اور منوچہر کا بھی یہی عمل تھا، لیکن منوچہر نے خاندان غزنویہ کی شاہی کو تسلیم کر لیا۔ اس کے بعد یہ صوبہ سلجوقیوں کے قبضے میں آ گیا۔ لیکن آل باوند کے اسپہبد عرصے تک، بالخصوص پہاڑی علاقوں میں، خود مختار ہی رہے، یعنی علاء الدولہ علی بن شہریار بن قارن، غزنوی بادشاہ مسعود سوم کا ہم عصر؛ نصرت الدین رستم؛ تاج الملوک علی بن مرداویج سلجوق بادشاہ سنجی کا معاصر، علاء الدولہ حسن بن رستم بن علی بن حسام الدولہ والدین اردشیر بن حسن، طغرل ثانی بن ارسلان کا ہم عصر۔

مآخذ : (۱) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈخوبہ ص ۳۳۵ تا ۳۴۰؛ (۲) F. C. Murgitten: *The origins of the Islamic state*، نیویارک ۱۹۲۳ء، ص ۲۹ تا ۳۸؛ (۳) المقدمی، در المکتبة الجغرافية العربیة، ۳ : ۳۵۴؛ (۴) ظہیر الدین: تاریخ طبرستان، طبع Dorn، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۵۰ء، بمدداشاریہ؛ (۵) محمد بن الحسن بن اسفندیار (ترجمہ بالاختصار از E. G. Browne، سلسلہ یادگار گب، لنڈن ۱۹۰۵ء) ص ۱۱۳، مواضع کثیرة؛ (۶) یاقوت: معجم، طبع وِسْتَنْفَلْت، ۵۰۱؛ (۷) *Dict. dela perse*، Barbier de Meynard؛ (۸) *Éran. Alterthumskunde* : Fr. Spiegel؛ (۹) *The Lands of the Eastern* : Le Strange

قبول کر لیا۔ ۵۲۷-۵۲۸/۵۲۷-۵۲۸ء میں محمد بن زید علوی نے اس صوبے پر قبضہ کر لیا، اور بوہی خاندان کے بادشاہ عضد الدولہ فنا خسرو سے یہ طے کر لیا کہ وہاں مذہب شیعہ کو رائج کیا جائے اور اہل بیت کے مقبروں کی مرمت کی جائے۔ محمد بن زید کو محمد بن عبداللہ بن طاہر کے ایک مامور نے مار ڈالا۔ اس کے بھائی حسن بن زید نے ۵۲۵/۵۲۵ء میں بغاوت کی اور جب ۵۲۷ء میں اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے بھائی محمد نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر الداعی الکبیر کا لقب اختیار کیا۔ آخر ایک جنگ میں محمد بن ہارون کے خلاف، جو سامانی بادشاہ اسمعیل بن احمد (۵۲۸/۵۲۸ء) کا سپہ سالار تھا، لڑتا ہوا مارا گیا اور اسمعیل نے تمام ملک پر قبضہ کر لیا۔ ۲۹۷-۵۲۹۸/۵۲۹۸-۲۹۷ء میں روسیوں نے سمندر کے راستے سے حملہ کر کے آپسکون اور ساری کے شہروں کو برباد کر دیا، لیکن آخر کار وہاں کے باشندوں نے انہیں مار بھگایا۔ ان کے رہے سہے بحری بیڑے کو خزر کے بادشاہ نے حملہ کر کے تباہ کر دیا۔ ۵۳۰/۵۳۰-۵۳۱ء میں حضرت علیؑ کی اولاد میں سے ایک اور شخص الحسن بن علی نے آمل کے مقام پر سامانیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور ناصر الکبیر کا لقب اختیار کیا۔ جب ۵۳۰ء میں اس نے وفات پائی تو اس کا داماد الحسن بن القاسم داعی الی الحق کے لقب سے اس کا جانشین ہوا اور ابو القاسم جعفر بن الناصر اور اجیر سپاہیوں کے سردار ماکان بن کاکی سے عرصے تک جنگ کرنے کے بعد ۵۳۱/۵۳۱ء میں پہاڑوں میں جا چھپا۔ بعد میں مرداویج نے، جو اس زمانے میں آسفار بن شیروہ (قب آل زیاد) کا ملازم تھا، اسے علی آباد کے مقام پر گرز مار کر قتل کر دیا۔

Correspondance : Plantet (۴) : باب ۲۹ : ۱۹۰۰
 des Beys de Tunis avec la cour de France جلد
 L' Isolade Tabraca e la peschiera : Podesta (۵) : ۲
 Atti della Societa ligura di Storia در di coralls
 patria، جینوا ۱۸۸۳ء .

(G. YVER)

الطبری : نسبت از ظہرستان - اس نسبت کے ***
 حامل بیشتر ظہرستان کے دارالحکومت آمل کے
 رہنے والے تھے - اس نسبت کو غلطی سے طبریہ
 (Tiberias) کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے،
 حالانکہ اس کے لیے صحیح نسبت طبرانی ہونا
 چاہیے (السمعیانی : انساب، ورق ۳۶۶ - ب؛
 تاج العروس، ۳ : ۳۵۵) .

(۱) ابو الطیب الطبری، طاہر بن عبد اللہ بن
 طاہر - ایک شافعی فقیہ، جو ابو اسحق الشیرازی
 اور الخطیب البغدادی کے استاد تھے - الشیرازی
 نے کامل دس برس تک ان کے سامنے زانوے
 ادب تہ کیا - وہ ان کی بے حد تعریف و توصیف
 کرتے ہیں - الطبری آمل میں پیدا ہوئے، سنہ
 ولادت ۹۵۹/۸۳۸ - ۹۶۰ء - انہوں نے
 چودہ برس کی عمر میں اپنے وطن ہی میں علم فقہ
 کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی اور ۹۸۱/۸۳۱ -
 ۹۸۲ء میں ابو بکر الاسمعیلی سے درس لینے کی غرض
 سے جرجان چلے گئے، لیکن وہ ان کے پہنچنے کے
 دوسرے ہی دن انتقال کر گئے - اس کے بعد
 چار سال تک وہ علامہ ابو الحسن ماسرجسی (م
 ۹۹۳/۸۳۸) سے پڑھتے رہے - پھر بغداد میں
 علامہ ابو محمد البانی (م ۱۰۰۷/۸۳۹) -
 ۱۰۰۸ء اور ابو الحسن الدارقطنی (م ۱۰۰۸/۸۳۸)
 ۹۹۵ء، مذہب شافعی کے مشہور فاضل ابو حامد
 الاسفرائینی (م ۱۰۱۵/۸۴۰ - ۱۰۱۶ء) اور
 ابو الفرج المعانی بن زکریا التہروانی (م ۱۰۳۹/۸۴۰)

Callphate، کیمرج ۱۹۰۵ء، ص ۳۶۸، ۳۷۶ : (۱۰)
 : ۹، British Museum Catalogue of Oriental Coins
 'Numismatle Caronicle' در H. Porter (۱۱) : ۲۵۷
 ۱۹۰۱ء، ص ۲۳۷ بعد :

(CL. HUART)

* طبرقہ : طبرقہ (تبرکہ) تونس کے ساحل
 پر شہر تونس سے شمال مغرب میں پچھتر میل پر
 اور الجزائر کی سرحد سے دس میل مشرق میں واقع
 ہے - یہ شہر ایک ریتیلی خلیج پر آباد ہے جس
 کے چاروں طرف پہاڑیاں ہیں - اس کا محل وقوع
 کسی قدر تنگ مگر ایک زرخیز وادی کے
 دہانے پر ہے، جسے "وادی الکبیر" نام دریا
 سیراب کرتا ہے، جو عن درہم (خبریا) Khumiria
 کے پہاڑوں سے اترتا ہے - ساحل سے کوئی ہون
 میل کے فاصلے پر ایک پتھر بلا ٹاپو ہے جس کا
 طول دو ہزار گز اور عرض پانچ سو گز ہے -
 اس جزیرے اور ساحل کے درمیان ایک قدرتی
 لنگرگاہ ہے جس کے مشرق کی جانب درمیانی وزن کے
 جہازوں کی آمد و رفت ہو سکتی ہے، لیکن مغربی
 جانب، جو زیادہ محفوظ ہے، صرف چھوٹی چھوٹی
 کشتیاں ہی آجا سکتی ہیں - تجارت بہت معمولی
 سی ہے، لیکن مارچ سے ستمبر تک کوئی دو تین
 سو اطالوی ماہی گیر سنمورہ (Canchouy) اور سارڈین
 (Sardine) چھولی کے شکار کی غرض سے یہاں چلے
 آتے ہیں - مزید تفصیل کے لیے دیکھیے (آر لائنڈن،
 بار اول، بذیل مقالہ .

مآخذ : (۱) Desfontaines : Voyages
 طبع از Dureau de la Malle، پیرس ۱۸۳۸ء، ص ۲۳۶
 بعد : (۲) B. Girard، طبرقہ (Thabraca) در
 'Société de Géographie et d' Archéologie d' Oran
 ۱۸۸۳ء : (۳) محمد صغیر بن یوسف : Mechira el-
 Melki، ترجمہ V. Serres اور M. Lastam، پیرس

۶۹۵۶) فروع کی شرح (ابن خلدان، ۱: ۲۳۴؛ السبکی، ۲: ۱۱۳ و ۳: ۱۹۵؛ قب حاجی خلیفہ، عدد ۹۰۳۶)؛ (۲) کتاب المنہاج (السبکی، ۳: ۱۷۶)؛ (۳) کتاب التعلیقة، دس جلدوں میں (السبکی، ۳: ۱۹۵ و حاجی خلیفہ، عدد ۳۱۲) اور (۴) مختصر فی مؤلّد الشافعی، جس میں آپ نے امام شافعیؒ کے پیرووں کے حالات لکھے ہیں (حاجی خلیفہ، ۳: ۱۴۱)۔

مآخذ: (۱) الشیرازی: طبقات الفقہاء، عدد ۲۰۶ (زیر ترتیب)؛ (۲) الخطیب البغدادی، منقول در النووی: تمذیب، ص ۷۳۵ - بعد کے مآخذ دو مصنفوں کے حوالے سے بیان کیے گئے ہیں: (۳) السمعانی: انساب، سلسلہ یادگار گب، ۲۰: ورق ۳۶۷، (۴) النووی: تمذیب، طبع و سٹنفلٹ، ص ۷۳۴ تا ۷۳۶؛ (۵) ابن خلدان: وفيات، قاہرہ ۱۰۱۳ء، ۱: ۲۳۳؛ بعد؛ (۵) السبکی: طبقات الشافعیة الکبریٰ (قاہرہ ۱۳۲۴)، ۳: ۱۷۶ تا ۱۹۷؛ (۶) و سٹنفلٹ: Der Imam al-Schafii (= Abh. G. W. Gött. ج ۳، ۱۸۹۱ء۔

(۲) محبّ الدین الطبری، ابو العباس احمد بن عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر: مکہ مکرمہ میں شافعی مذہب کے فقیہ اور محدث تھے؛ پیدائش: ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ تا ۱۲۱۹ء؛ وفات: ۶۹۴ھ/۱۲۹۴ - ۱۲۹۵ء؛ ابن الجبیری (م ۶۳۹ھ/۱۲۵۱ - ۱۲۵۲ء؛ السبکی ۵: ۱۲۸)، مجد الدین القشیری (م ۶۶۷ھ/۱۲۶۸ - ۱۲۶۹ء؛ الیافعی، ۳: ۱۶۶) اور بعض دیگر علما کے شاگردوں میں سے تھے۔ المظفر الرسولی (۶۴۷ھ/۱۲۵۰ تا ۶۹۴ھ/۱۲۹۴) نے ان سے حدیث پڑھنے کے لیے انہیں یمن میں طلب کیا (الخزرجی: عقود، سلسلہ یادگار گب، ۳/۳: ۲۷۷؛ نیز قب حاجی خلیفہ، عدد ۱۱۵۳۳)۔ ان کے شاگردوں میں سے ابو محمد القاسم بن محمد البرزالی (م ۷۳۹ھ/۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ء) کا نام قابل ذکر ہے، جو الذہبی کے شیوخ میں سے تھے۔ وہ احادیث کے مشہور مجموعے غایۃ الاحکام [کذا]،

۱۰۰۰ء) سے، جو مشہور مؤرخ الطبری کے مذہب فقہ کے پیرو تھے، اکتساب علم کرتے رہے۔ اس کے بعد وہ بغداد ہی میں رہ کر مطالعے میں مشغول رہے۔ حنفی علما مثلاً القدوری وغیرہ سے مباحثات کیے (السبکی، ۳: ۱۸۲)۔ قاضی القضاة ابو عبد اللہ (م ۴۴۷ھ/۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ء) نے انہیں بغداد میں فقیہ بااختیار تسلیم کیا (ابن الاثیر: الكامل، ۹: ۲۸۷)۔ جب ۴۲۹ھ/۱۰۳۷ - ۴۳۸ھ میں بویہی سلطان جلال الدولہ نے خطبے میں اپنے لیے 'ملک الملوک' کا لقب اختیار کرنے کی خواہش ظاہر کی تو خلیفہ نے دیگر فقہاء کے علاوہ ابوالطیب الطبری سے بھی فتویٰ طلب کیا اور انہوں نے اس لقب کے اختیار کرنے کو جائز قرار دیا (ابن الاثیر، ۹: ۳۱۲)۔ انہیں محلّہ باب الطاق کی قضا کے علاوہ (ابن الاثیر، ۹: ۳۶۰) ابو عبد اللہ الصیمری الحنفی کی جگہ الکرخ کا قاضی بھی مقرر کر دیا گیا۔ یہ واقعہ ۴۳۶ھ/۱۰۴۴ - ۴۳۵ھ کا ہے۔ آخر ایک سو دو برس کی عمر میں بقائمی قوائے ذہنی ہفتے کے دن ۱۹ ربیع الاول ۴۳۵ھ/۱۶ مئی ۱۰۵۸ء کو ان کا انتقال ہو گیا۔ جامع المنصور میں نماز جنازہ ادا ہوئی اور باب الحرب کے قبرستان میں دفن کیے گئے۔ موت کے دن تک وہ خلیفہ کے محل میں دربار کی حاضری دیتے رہے۔ الخطیب لکھتا ہے کہ وہ اصول و فروع فقہ دونوں میں ماہر تھے۔ ان کی شخصیت بارعب، کردار بلند اور گفتگو ممتاز تھی۔ وہ علم فقہ کی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں مختصراً لمزنی کی شرح بھی شامل ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ قاہرہ کے کتاب خانے میں محفوظ ہے (برا کلمان، ۱: ۱۸۰)۔ مندرجہ ذیل کتابیں بھی انہیں کی تصنیف ہیں: (۱) ابوبکر بن الحداد المصری (م ۴۴۵ھ/

مأخذ : (۱) الذہبی: تذکرة الحفاظ، حیدر آباد،
 ۲۶۴: (۲) السبکی: طبقات الشافعیة الکبریٰ،
 قاہرہ ۱۳۲۳ء، ج ۸: (۳) الیافعی: مرآة الجنان،
 حیدر آباد ۱۳۲۹ء، ج ۳: ۲۲۴ بعد: (۴) براکلمان،
 ۳۶۱: ۱

(HEFFNING)

الطبری: ابو جعفر محمد بن جریر، ایک *

عرب مؤرخ، ۵۲۲ء کے اواخر یا ۵۲۵/۵۲۹ء
 میں صوبہ طبرستان کے ہائے تخت آمل میں پیدا
 ہوئے۔ انہیں بہت ہی چھوٹی عمر میں لکھنے پڑھنے
 کا شوق پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ ان کے متعلق کہا
 جاتا ہے کہ انہوں نے سات برس کی عمر میں
 قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔ انہوں نے ابتدائی
 تعلیم اپنے وطن ہی میں پائی۔ ان کے والد ایک
 کھاتے پتے آدمی تھے؛ اسی خوشحالی سے فائدہ
 اٹھا کر انہوں نے اسلامی دنیا کے علمی مراکز
 کا دورہ کیا۔ علاقہ رے اور گرد و نواح کی سیر
 و سیاحت کرنے کے بعد وہ بغداد پہنچے، جہاں
 ان کا خیال تھا کہ وہ امام احمد بن حنبل سے
 کسب علم کریں گے، لیکن یہاں آئے ہوئے کچھ
 زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ امام صاحب
 کا انتقال ہو گیا۔ بصرے اور کوفے میں چند
 روزہ قیام کے بعد وہ بغداد واپس آ گئے، جہاں
 کچھ دیر ان کا قیام رہا۔ پھر وہ مصر کو روانہ
 ہوئے، لیکن ملک شام کے شہروں میں عام حدیث
 حاصل کرنے کے لیے کچھ مدت تک ٹھہر گئے۔
 ابن عساکر کے نزدیک وہ ۸۷۶-۸۷۷ء میں مصر
 میں مقیم تھے، لیکن یا قوت کی رائے ہے کہ مصر
 میں وہ پہلی دفعہ ۸۶۷ء میں گئے اور اس کے بعد
 ملک شام میں ۸۶۹-۸۷۰ء میں وارد ہوئے۔
 Annals (ج ۳، مطبوعہ ۱۸۶۲ء) کے مطابق ۸۷۱-
 ۸۷۲ء میں وہ بغداد میں تھے اور غالباً اس وقت

الأحلام، در براکلمان، ۳: ۸۸۱] فی الحدیث والاحکام
 کے مؤلف ہیں۔ اس مجموعے میں آپ نے ضعیف احادیث
 کو بھی ان کا ضعف ظاہر کیے بغیر شامل کر لیا ہے
 (الیافعی)۔ براکلمان نے ان کی تصانیف کے موجود نسخوں
 کی فہرست دی ہے۔ اس کے علاوہ مختلف ذرائع سے جن
 تالیفات کا ہتا چل سکا ہے وہ یہ ہیں: (۱) المختصر
 فی الحدیث (السبکی)؛ (۲) کتاب فی فضل مکة (السبکی)؛
 (۳) استقصاء البیان فی مسئلة شاذروان (حاجی خلیفہ،
 عدد ۶۱۷)؛ (۴) خیر القری فی زیارة أم القری (حاجی
 خلیفہ، عدد ۸۲۳)؛ (۵) الاربعین فی الحج (حاجی خلیفہ،
 عدد ۳۰۶)؛ (۶) عواطف النصرة فی تفضیل الطواف علی
 العترة (حاجی خلیفہ، عدد ۳۰۲ و ۱۱۸۵۹)؛ (۷) صفة حج
 النبی (حاجی خلیفہ، عدد ۷۵۸)؛ بشرطیکہ یہ وہی کتاب
 نہ ہو جس کا ذکر براکلمان نے اپنی فہرست میں عدد ۴
 پر کیا ہے؛ (۸) وجیزة المعانی فی قوله: من رآنی
 فی المنام فقد رآنی (حاجی خلیفہ، عدد ۱۳۱۷۶)؛ (۹) المنصور
 للملک المنصور (حاجی خلیفہ، عدد ۱۳۱۳۲)؛ (۱۰)
 السط الثین فی مناقب أمہات المؤمنین (حاجی خلیفہ،
 عدد ۷۲۵ و ۱۳۰۳۸)؛ (۱۱) تقریب المرام فی غریب
 (قریب کے بجائے غریب) القاسم بن سلام (م ۵۲۲۳/
 ۶۸۳۷)، منتخبات بہ ترتیب حروف تہجی (حاجی خلیفہ،
 عدد ۳۳۶۵ و ۳۲۵)؛ (۱۲) ابن الاثیر کی کتاب
 جامع الاصول کے غیر مانوس الفاظ پر ایک رسالہ (حاجی
 خلیفہ، ۲: ۵۰۶)؛ (۱۳) حضرت شیخ شہاب الدین
 السمروردی (م ۵۶۳۲/۱۲۳۳ء) کی کتاب عوارف
 المعارف فی التصوف کا خلاصہ (براکلمان، ۱: ۳۴۰)؛ حاجی
 خلیفہ، ۳: ۲۷۶)؛ (۱۴) الشیرازی کی تصنیف التنبیہ کی
 شرح دس جلدوں میں (السبکی؛ الیافعی؛ حاجی خلیفہ،
 ۲: ۳۳۵)؛ (۱۵) اقتباس از التنبیہ (الیافعی)؛ (۱۶) طراز
 المذہب فی تلخیص المذہب [بہ تصیح] دو جلدوں
 میں الشیرازی کی تصنیف المذہب کی تلخیص (حاجی خلیفہ،
 ۶: ۲۷۵)۔

کی ان سے ناراضی کی خاص وجہ قرآن مجید کی سترہویں سورۃ [بنی اسرائیل] کی آیت ۸۱ کی تفسیر سے متعلق تھی۔ یہ دشمنی اس قدر بڑھی کہ انہیں اپنی حفاظت کے لیے اور مشتعل ہجوم کے غصے سے بچنے کی خاطر اپنے مکان میں بند ہو کر رہنا پڑا اور جب تک محکمہ پولیس نے ان کی جان کی حفاظت کے لیے سخت کارروائی نہ کی انہیں امن نصیب نہ ہو سکا۔ ان کے دشمنوں نے بے بنیاد طور پر ان کے خلاف ملحدانہ رجحانات کا الزام لگا کر بھی انہیں قانونی ذرائع سے نقصان پہنچانے کی کوشش کی۔

الطبری کی تصانیف کسی طرح بھی مکمل طور پر ہم تک نہیں پہنچیں، مثلاً ان کی وہ تحریریں ہمیشہ کے لیے گم ہو چکی ہیں جن میں انہوں نے اپنے جدید دبستان کے بنیادی اصول بیان کیے تھے، البتہ ان کی تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن محفوظ رہ گئی ہے۔ اس تصنیف میں انہوں نے تفسیر کے متعلق وہ تمام قدیم مواد جمع کر دیا ہے جس سے بعد کے مفسرین استفادہ کرتے رہے اور مغربی علما کے لیے یہ تفسیر اب بھی تاریخی اور تنقیدی معلومات کا بے بہا خزانہ ہے۔ جو احادیث الطبری نے خود جمع کی ہیں ان کی تشریح زیادہ تر لسانیاتی (لغات اور صرف و نحو) کے پہلو سے کی گئی ہے۔ انہوں نے ان شرائع و عقائد پر بھی، جن کا استنباط قرآن کریم سے ہوتا ہے، بحث کی ہے اور بعض جگہ تاریخی تنقید پر انحصار کیے بغیر اپنی آزادانہ رائے کا اظہار بھی کر دیا ہے۔

الطبری کی ایک جلیل القدر تصنیف تاریخ عالم یعنی تاریخ الرسل و الملوک ہے، جس کا لائنڈن ایڈیشن اس ضخیم تصنیف کی تلخیص ہے اور جو ملخص ہونے پر بھی ساڑھے بارہ جلدوں میں ختم ہوئی ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ پوری کتاب

تک انہوں نے ایک متبصر عالم کی حیثیت سے خاصی شہرت حاصل کر لی تھی۔ آخر وہ بغداد واپس آگئے اور اپنی وفات، یعنی ۶۲۳ء تک، سوا طبرستان کے دو سفروں کے، برابر وہیں مقیم رہے؛ طبرستان کا دوسرا سفر ۹۰۲-۹۰۳ء میں پیش آیا۔ الطبری عالمانہ مزاج اور اعلیٰ کردار کے مالک تھے۔ اپنی عمر کے ابتدائی ایام میں انہوں نے عرب اور اسلام کی روایات کے سلسلے میں مواد جمع کرنے کی انتہائی کوشش کی اور عمر کا باقی حصہ تعلیم اور تعلم اور تصنیف و تالیف میں گزارا۔ اگرچہ ان کی مالی حیثیت معمولی تھی، پھر بھی انہوں نے مالی مفاد کو ہمیشہ نظر انداز کیا اور جلیل القدر اور منفعت بخش مناصب قبول کرنے سے برابر انکار کرتے رہے۔ اس طرح انہیں ہمہ گیر اور سیر حاصل ادبی خدمت کرنے کا موقع مل گیا، جس میں وہ ہمہ تن مشغول رہے۔ اپنے خاص مضامین، مثلاً علم تاریخ، علم فقہ، علم قراءۃ اور علم تفسیر القرآن کے علاوہ انہوں نے علم عروض، علم اللغۃ، صرف و نحو، علم الاخلاق، بلکہ ریاضیات اور علم طب کی طرف بھی گہری توجہ کی۔ مصر سے واپس آنے کے بعد دس سال تک وہ شافعی مذہب کے پیرو رہے؛ پھر اپنا ایک الگ دبستان قائم کیا، جس کے پیرو اپنے آپ کو ان کے والد کی نسبت سے جریریہ کہتے تھے۔ چونکہ اعتقادات میں شافعی مذہب سے اختلاف اتنا نہ تھا جتنا کہ عمل میں، اس لیے یہ تحریک نسبتاً جلد فراموش ہو گئی، البتہ امام احمد بن حنبل کے مذہب سے ان کا اختلاف زیادہ بنیادی تھا۔ الطبری امام صاحب موصوف کو حدیث کا امام تو مانتے تھے، لیکن فقہ کے متعلق وہ ان کے خیالات کے چنداں قائل نہ تھے اس لیے وہ حنبلیوں کی ناراضی کا نشانہ بن گئے۔ کہتے ہیں کہ حنبلیوں

کوشش کی ہے۔ [عرب بن سعید القرطبی : صلة تاریخ الطبری] کا وہ حصہ جس میں ۹۰۳ تا ۹۳۲ء کے واقعات درج ہیں اور جسے ڈخویہ نے طبع کیا ہے، اسی تاریخ کے ایک علیحدہ نسخے اور اس کے ۹۶۳ء تک کے تکملے سے ماخوذ ہے۔ ۹۶۳ء میں سامانی ابو علی محمد البلقمی کے حکم سے الطبری کی تاریخ کا فارسی زبان میں ترجمہ ہوا۔ اس ترجمے میں، خصوصاً قدیم تر زمانے کے سلسلے میں، بہت کچھ تلخیص اور دوسرے ماخذ سے اضافہ کیا گیا ہے۔ اس فارسی تالیف کا ترجمہ ترکی اور عربی زبان میں بھی ہوا۔

الطبری کی تاریخ الرجال میں ان اکابرِ دین کے ضروری حالات درج ہیں جن کی سند پر انہوں نے احادیث جمع کیں۔ شروع میں یہ تصنیف الطبری بڑی کی تاریخ کے ساتھ بطور ذیل یا تمہ شامل رہی۔ اس کا ایک نامکمل خلاصہ تاریخ الطبری، طبع لائڈن، کے آخر میں شائع ہوا (۳ : ۲۲۹۵ تا ۲۵۰۱)۔

الطبری نے اپنی تاریخ عالم کے لیے ضروری مواد [تحریرات اور] زبانی روایات سے جمع کیا تھا، جن کی فراہمی کے لیے انہیں اپنی طویل سیروسیاحت میں خاصا موقع ملا، کیونکہ انہوں نے یہ سفر زیادہ تر طلب علم کے لیے اختیار کیے تھے اور مشہور و معروف علما سے استفادے میں گزارے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ادبی ماخذ و مصادر کو بھی استعمال کیا؛ مثلاً ابو مخنف کی ایک تصنیف؛ عمرو بن شہبہ کی کتاب اخبار اہل بصرہ (حدیث کی ایک کتاب، جس میں سے زیاد بن ایوب انہیں پڑھ کر سنایا کرتا تھا؛ نصر بن مزاحم کی تاریخ (ZS، ۴ : ۶) اور ان کے علاوہ محمد بن اسحاق کی سیرة، اور اسی موضوع پر الواقدی، ابن سعد اور هشام الکلبی کی تصانیف؛

اس ایڈیشن سے کوئی دس گنا زیادہ ضخیم تھی۔ یہ تلخیص بھی مکمل نہیں ہے کیونکہ جگہ جگہ ان عبارتوں کا اضافہ کرنا پڑا ہے جو الطبری کی تاریخ عالم سے استفادہ کرنے والے متاخر مصنفین کے ہاں پائی جاتی ہیں۔

تمہید کے بعد کتاب کا آغاز بطریقوں (patriarchs)، انبیا اور قدیم ترین زمانے کے حکمرانوں کی تاریخ سے ہوتا ہے (۱ : ۱)، پھر ساسانیوں کے عہد کی (۲ : ۱) اور عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین کی تاریخ آتی ہے (۱ : ۳ تا ۱۶)، پھر تاریخ بنو امیہ (۲ : ۱ تا ۳) اور آخر میں تاریخ بنو عباس (۳ : ۱ تا ۴) ہے۔ اسلامی زمانے کے شروع سے واقعات کی ترتیب ہجری سال کے مطابق قائم کی گئی ہے۔ کتاب ماہ جولائی ۹۱۵ء تک کے واقعات پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد دوسرے مؤرخین نے اسے جاری رکھا۔ اس قسم کے الحاقات میں چند ایک قابل ذکر یہ ہیں : (۱) الطبری کے شاگرد ابو محمد الفرغانی کی گم شدہ کتاب المدبیل یا صلة التاريخ؛ (۲) ابو الحسن محمد الہمدانی (۱۱۲۷ء) کی تصنیف، جس میں ۹۳۲ء تک کے واقعات درج تھے؛ اس کی صرف پہلی جلد محفوظ رہ سکی ہے، جو ۹۷۷-۹۷۸ء تک کے واقعات پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد کے مؤرخین، مثلاً ابن مسکویہ اور ابن الاثیر نے الطبری کی معلومات اور جمع کردہ مواد کو اپنی اپنی تاریخوں میں استعمال کیا اور اس سے بعد کے زمانے کے حالات بھی لکھے۔ گویا انہوں نے اسی کو ۹۷۹-۹۸۰/۱۲۲۵ء تک کے واقعات تک آگے بڑھایا۔ ابن الاثیر نے الطبری کی تاریخ سے بہت فائدہ اٹھایا ہے اور کتاب کے مختلف بیانات میں ربط اور ہم آہنگی پیدا کرنے اور خلاؤں کو دوسرے ماخذ سے پُر کرنے کی بھی

المدائنی، سیف بن عمر، ابن طیفور، وغیرہ؛
 ساسانیوں کی تاریخ کے لیے انہوں نے فارسی کی
 کی ایک تصنیف تاریخ الملوک کا عربی ترجمہ
 استعمال کیا، جس کے متعلق یہ گمان ہے کہ وہ
 جزوی طور پر اس کتاب کے ایک عربی ترجمے پر
 مبنی ہے جسے المقفّع نے تیار کیا تھا۔ الطبری نے اپنی
 فراہم کردہ معلومات کو تاریخی واقعات کے مسلسل
 بیان کی شکل میں مرتب نہیں کیا بلکہ یہ دیکھا کہ
 جو مختلف بیانات بھی مل جائیں، خواہ وہ باہم
 متناقض ہی کیوں نہ ہوں، انہیں اسی شکل میں
 جس میں وہ ان تک پہنچتے تھے لکھ دیا جائے؛
 چنانچہ اسی لیے وہ ان روایات کی صحت کی کوئی
 ذمے داری لینے سے منکر ہیں جو انہوں نے جمع
 کر دی ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس بے لوث
 اور غیر مرتب مجموعہ روایات کی تکرار ہی میں
 موجودہ زمانے کی تاریخی تحقیق و جستجو کے
 سلسلے میں اس تصنیف کی اصل قدر و قیمت مضمحل
 ہے، بالخصوص اس وقت جب اسلام کے ابتدائی
 زمانے کے واقعات کو از سر نو مرتب کرنے کا
 سوال در پیش ہو۔

مآخذ: (۱) براکلمان، ۱: ۱۳۲، بعد: (۲) یاقوت:
 ارشاد الاریب، طبع Margojuth، ۶: ۲۳ تا ۳۶۲
 و طبع سلسلہ یادگار گب، ۶: ۶؛ (۳) السمعانی:
 کتاب الانساب، ورق ۳۶۷ و طبع سلسلہ یادگار گب،
 ج ۲: (۴) ابن خلکان؛ ترجمہ de Slane، پیرس -
 لنڈن ۱۸۳۳ء، ۲: ۵۹۷، بعد: (۵) قہرست، طبع
 Die: I. Goldziher (۶) بعد: (۷) I. Goldziher
 'biterarische Tätig Keit des Tabarinach' ibn Asakir
 در W. Z. K. M. ۹ (۱۸۹۵): ۳۵۹ تا ۳۷۱؛ (۸)
 Annales quot scripsit Abu Djafar Mohammed ibn
 Djarir at-Tabari، طبع ڈخویہ، ۱: ۱ تا ۶ و
 ۱: ۱ تا ۳ و ۳: ۱ تا ۴ (Indices Introductio)

(R. PARET)

طبریہ: (Tiberias)، ایک شہر، جو بحیرہ طبریہ *
 (Sea of Galilee) کی مغربی جانب واقع ہے، جس
 میں سے دریائے اردن نکل کر جنوب کی طرف بہتا
 ہے۔ اس جھیل میں مچھلیاں بکثرت ہیں اور یہ تیرہ
 میل لمبی، نو میل چوڑی ہے اور اس کی سطح بحیرہ
 روم کی سطح سے سات سو فٹ پست ہے۔ شہر لمبا
 چلا گیا ہے مگر چوڑا کم ہے کیونکہ وہ مغرب

(السُّفَلَى، در المقدسی)، فارسی، میں طیس کے لیے
(-کری، کَرین) - مزید تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائڈن، بار اول .
مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، ۳ : ۵۱۳ : (۲)
Dict. de la Perse: Barbier de Meynard، ص ۳۸۸ : (۳)
الاصطخری، ۱ : ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۸۶ : (۴) ابن حوقل، ۲ : ۲۷۳،
۲۸۶، ۲۹۱، ۳۲۳، ۳۲۵ : (۵) المقدسی، ۳ : ۲۳ : ۳۲۱ :
(۶) ابوالفداء، طبع Renaud، de Slane، ص ۳۳۸
تا ۳۴۹ : (۷) Cosmographie : Mehren، ص ۳۱۳ : (۸)
السمعانی: الأنساب، سلسلہ یادگار کب ورق ۳۶۷ ب : (۹)
حمدالله مستوفی : نزہۃ القلوب، طبع Le strange،
G.M.S.، ص ۱۳۵ و ترجمہ : ص ۱۳۱، ۱۳۳ :
(۱۰) P. M. Sykes، در J. R. Geog. S.، ۱۹۰۵،
ج ۲۶ و History of Persia، ۲ : ۱۰۹ : (۱۱)
Literary Hist. of Persia: E. G. Brown، ۲ : ۱۷۲ :
(۱۲) The Lands of the Eastern Call- : Le Strange
، ص ۳۵۹ تا ۳۶۱، ۳۶۲ بعد .

(Cl. HUART [تلخیص از ادارہ])

طبقات : "کتاب اصناف" - اسم مکان کے *
طور ہر اس لفظ کے معنی ہیں : "ایک جیسے،
ایک دوسرے کے اوپر واقع"، اور اسم زمان کے
طور پر : "ایک جیسے، ایک دوسرے کے پیچھے
آنے والے"، مثلاً قرآن مجید ۶۷ [الملک] : ۳،
۱۷ [نوح] : ۱۳، میں "سات آسمان جو
ایک دوسرے کے اوپر ہیں" [سَبْعَ سَمَوَاتٍ
طَبَاقًا]، نیز مکان کی ایک منزل (فرہنگ متعلقہ
الادریسی : المغرب، طبع Dozy و de Goeje،
لائڈن ۱۸۶۶ء، ص ۳۳۸ Sobernheim کتبہ،
عدد ۳۱، در MIFAO، ج ۲۵ : Fagnan :
Additions، بذیل مادہ)؛ طبقات العین : "آنکھ کے
اوپر تلے کے پردے"، (الخوارزمی : مفتاح، ص
۱۵۳) - زمانے کے اعتبار سے اس کے مخصوص معنی

کی جانب واقع سیدھی اور بلند پہاڑیوں سے
گہرا ہوا ہے، جو شہر کے شمال اور جنوب
میں سمندر تک پہنچ گئی ہیں - شہر کے جنوب
جنوب مغرب میں کوہ هرود Herod واقع ہے -
غالباً طبریہ سے پہلے یہاں ایک اور چھوٹا سا
شہر موجود تھا .

مآخذ : (۱) Palestine : Robinson، ۳ : ۳۹۹
بعد : (۲) کوئین : Galilee، ۱ : ۲۵۰ : (۳) جی شوماخر :
Palestine Exploration Fund Quarterly stat 1887،
۱۸۸۷ء، ص ۸۵ بعد : (۴) Schürer، Gesch. d. jüd.،
بار چہارم، ۳ : ۲۱۶ بعد : (۵) ہی - تھامسن : Loca
Sancta، ج ۳ : (۶) ابن الاثیر : الکامل، طبع ٹورن برگ،
۲ : ۳۵۱ بعد : (۷) Rohricht، Geschichte des Köni-
greichs Jerusalem، ۱۸۹۸ء، ص ۳۱ بعد : (۸)
الاصطخری، ۱ : ۵۸ : (۹) المقدسی، ۳ :
۱۵۳، ۱۶۱، ۱۸۵ : (۱۰) ناصر خسرو، ترجمہ
از لیسترینج، در Palestine Pilgrim Texts، ۱۸۸۸ء،
ص ۱۶ : (۱۱) الادریسی، در ZDPV، ۷ : ۱۲۸
(متن، ص ۱۰) : (۱۲) یاقوت : معجم، طبع وِسْتِنْفَلٹ، ۳ :
۵۰۹ تا ۵۱۳ : (۱۳) ابوالفداء، ترجمہ Reinaud
و de Slane، ۲/۲ : ۲۱ : (۱۴) لیسترینج : Pale-
stine under the Muslims، ص ۳۳۳ تا ۳۴۱، طبئی
غسل کے لیے (قب Dechent، ZDPV، ۷ : ۱۷۲
بعد : (۱۵) Frei : کتاب مذکور، ۹ : ۸۲ بعد (مع نقشہ) .
(FR BUHL)

* طَبَس : ایران کے صوبہ خراسان میں ایک
شہر، بلکہ اصل میں دو شہر اور اسی وجہ سے
عرب جغرافیہ نگاروں نے تشبیہ کا صیغہ استعمال
کرتے ہوئے طَبَسَانَ لکھا ہے - پہلے شہر کو
طَبَسُ الْعَنَاب (یعنی "عنان کے درختوں کا طَبَس")،
فارسی میں طَبَسِ مَسْمَان (کہتے ہیں اور دوسرے
کو طَبَسُ الثَّر (یعنی "کھجوروں کا طَبَس")،

نسل ہیں۔ نعت نویس اس کا ایک مرادف 'قرن' بتاتے ہیں (حمزة الاصفہانی، طبع Gottwaldt، ص ۸) اور دوسرے مصنف طبقات کا لفظ ایران کے قدیم شاہی خاندانوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ کتابوں کے ناموں، مثلاً طبقات الشعراء، طبقات الفقہاء وغیرہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں شاعروں، مغنیوں، فقہاء، محدثین وغیرہ کا نسل بعد نسل ذکر ہے؛ ایک ہی زمانے سے متعلق لوگ ایک طبقے، ایک نسل، ایک صنف یا ایک درجے میں شامل ہیں۔ احادیث میں اس لفظ کے مفہوم کو اور بھی محدود کر کے زیادہ صحت کو مدنظر رکھا گیا ہے، اس لحاظ سے کہ نقد حدیث کے سلسلے میں اس کا مطلب یہ لیا گیا ہے کہ کسی ایک طبقے میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے احادیث ان اشخاص کی زبانی سنی ہوں جو ان سے پہلے طبقے میں تھے اور جنہوں نے ان احادیث کو اپنے بعد کے طبقے کے لوگوں تک پہنچایا ہو۔ مثال کے طور پر ابن الصلاح: علوم الحدیث (حلب ۱۹۳۱ء، ص ۷۳) میں مذکور ہے کہ طبقے سے مراد "ایک ہی قسم کے لوگ، (القوم المتشابهون) ہیں، یعنی جو زمانے اور اسناد کے لحاظ سے ایک ہی قسم کے ہوں (قب النوی: تقریب، در A، سلسلہ ۱۸، ۱۸۱۹: ۱۳۳؛ السیوطی: تقریب، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ص ۲۶۷)۔

اس لفظ کے مفہوم کی تاریخ سے گمان غالب یہ ہوتا ہے کہ طبقاتی ادب صرف احادیث کی تنقیدی ضروریات کے نتیجے کے طور ہی پر پیدا نہیں ہوا، جیسا کہ Loth کا خیال ہے، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ اسے اس قسم کی ادبیات میں ایک خاص مفہوم دے دیا گیا ہے۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس کی ابتدا، عربوں کی انساب اور میں دلچسپی کی رہین منت ہے، کیونکہ ابن سعد

(م ۵۲۳/۸۳۵ء) کی مشہور کتاب الطبقات سے پہلے کا، کم از کم اسی زمانے کا لکھا ہوا، طبقات نام کی تصانیف کا ایک پورا سلسلہ موجود تھا جن میں سے زیادہ تر باقی نہیں رہیں اور جو قرآن کے قاریوں، فقہاء، شعرا اور مغنیوں کے بارے میں لکھی گئی تھیں۔ واصل بن عطاء (م ۵۱۳/۷۳۸-۷۳۹ء) کی کتاب طبقات اہل العلم والجهل کے علاوہ، جو اس ابتدائی زمانے میں ایک منفرد حیثیت رکھی تھی (یا قوت: ارشاد، طبع Margulianth، ص ۲۲۵؛ ابن خلکان: وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ص ۱۷۱)؛ مندرجہ ذیل کتابیں بھی موجود تھیں: اسمعیل بن ابی محمد الیزیدی (تقریباً ۵۲۰/۸۱۵-۸۱۶ء)؛ طبقات الشعراء (ابن الندیم: الفہرست، ص ۵۱؛ یا قوت: ۲: ۳۵۹)؛ الہیثم بن عدی (م ۵۲۰/۸۲۲-۸۲۳ء)؛ طبقات الفقہاء و المحدثین اور طبقات من روی عن النبی (الفہرست، ص ۹۹؛ یا قوت، ص ۲۶۵؛ ابن خلکان، ۲: ۲۰۳)؛ ابو عبیدہ (م ۵۲۰/۸۲۳-۸۲۴ء)؛ طبقات الفرمان (یا قوت، ص ۱۶۹)؛ محمد بن خالد (م ۵۲۲/۸۳۵ء)؛ طبقات الفقہاء (الضبی: بغیة، عدد ۱۰۱)؛ خلیفہ بن خیاط (م ۵۲۳/۸۳۴-۸۳۵ء یا ۵۲۴/۸۵۳-۸۵۵ء)؛ طبقات القراء (الفہرست، ص ۲۳۲؛ ابن خلکان، ۱: ۱۷۲)؛ محمد بن سلام الجمحی (م ۵۲۳/۸۳۵-۸۳۶ء)؛ طبقات الشعراء (طبع Hell، لائڈن ۱۹۱۶ء)؛ عبدالملک بن حبیب السلمی (م ۵۲۸/۸۵۲-۸۵۳ء)؛ طبقات الفقہاء و التابعین (ابن القرضی: تاریخ، عدد ۸۱)؛ ابو حسان الزیادی (م ۵۲۳/۸۵۷-۸۵۸ء)؛ طبقات الشعراء (الفہرست، ص ۱۱۰)؛ لیکن غالباً صرف الجمحی کی تصنیف کا ایک راوی)؛ دعبیل بن علی الخزاعی (م ۵۲۶/۸۶۰-۸۶۱ء)؛ طبقات الشعراء (الفہرست، ص ۱۶۱)؛ یا قوت، ص ۱۹۷)؛ محمد بن حبیب (م ۵۲۷/۸۶۱-۸۶۲ء)۔

دوسری کتابیں الجزری (م ۸۳۳/۸۲۹ - ۸۳۳ - ۸۳۳) ،
غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء (طبع Bergstrasser و
Pertzel، لائپزگ ۱۹۳۳-۱۹۳۵ء) اور القرشى
(م ۵۷۵/۱۳۷۳ - ۱۳۷۳ - ۱۳۷۳) : الجواهر المضيئه
فی طبقات الحنفیۃ، وغیرہ ہیں .

مآخذ: (۱) Loth: *Ursprung und Bedeutung*
der Tabaqāt، در ZDMG ۲۳: ۵۹۳ (۱۸۶۹ء) ، تا
۶۱۳: (۲) Flügel: *Die Classen der hanefitischen*
Rechtsgelehrten، در *Abh. G.W. Gött.* ۸ (۱۸۶۰ء):
۲۷۰. بعد: طبقات کی صنف کی بعض نامکمل تصانیف یہ
ہیں: (۳) حاجی خلیفہ: *کشف الظنون*، طبع Flügel،
۱۳۲ تا ۱۵۵: (۴) Hammer-Purgstall: *Literatur-*
geschichte der Araber، وی انا ۱۸۵۰ء، ۱: ۱۷۲
بعد (نا درست!) (۵) Bergstrasser: *Die Quellen von*
Jāqūt's Irsād، در ZS ۲ (۱۹۲۳ء): ۱۸۳ تا ۲۱۸:
(۶) *Katalog der Handbibliothek der Orientalischen*
Abteilung der Preuss staats biblotheek، لائپزگ ۱۹۲۹ء
۳۳ تا ۳۴: مفصلہ ذیل کتابیں خاص طور پر شافعی فقہا
کے متعلق ہیں: (۷) Wüstenfeld: *Der Imām el Schāfi'*
، در *Abh. G. W. Gött.* ۳۶ (۱۸۹۰ء): ۷ بعد: قاریوں
کے متعلق: (۸) Bergstrasser و Noldeke: *Geschichte*
des Qorāns، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ۳: ۱۵۷ تا ۱۶۰.
(HEFFENING)

طبل: ایک آلہ موسیقی جس کا شمار ڈھول *
(drum) کی اقسام میں ہوتا ہے۔ اسلامی روایت میں
اس کی ایجاد تُوْبُل بن لَمک سے منسوب کی گئی ہے
(المسعودی، مطبوعہ پیرس، ۸: ۸۸ تا ۸۹)۔ بقول
الفیومی (۱۳۳۳-۱۳۳۴ء) طبل کی اصطلاح ایسے
ڈھول کے لیے استعمال ہوتی تھی جس میں ایک یا
دو جھلیاں (جلد) منڈھی ہوں، تاہم اس میں
دَف یا طَبُور [رک باں] شامل نہیں۔ طبل کی جنس
کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، یعنی

کتاب اخبار الشعراء وطبقاتہم (الفہرست، ص ۱۰۶)۔
اگر یہاں ہم اصل علم و ہنر کے مختلف
گروہوں کے سوانح حیات سے متعلق مزید تصانیف
کا ذکر شروع کر دیں تو اپنے موضوع بحث سے
بہت دور نکل جائیں گے .

چونکہ نسلوں کے اعتبار سے طبقات میں
ترتیب عملاً دشوار تھی اور جلدی سے کسی خاص
شخص کا پتا لگانے میں مانع تھی، لہذا اس ترتیب
کو بعد میں زیادہ باقاعدہ کر دیا گیا؛ یعنی یکساں
طوالت کے زمانوں (صدیوں، عشروں) کو یکجا کر دیا
جاتا تھا اور ہر زمانے کے اندر ایک خاص ترتیب،
عموماً حروف ہجاء کے مطابق، اختیار کی جاتی
تھی۔ اس کی قدیم ترین مثال السُلَمی (م ۵۴۱/۵۴۱)
(۱۰۲۲-۱۰۲۳ء) کی تصنیف طبقات الصوفیۃ ہے۔
اسی قسم کی اور کتابیں یہ ہیں: السبکی (م ۵۷۱/۵۷۱)
(۱۳۶۹-۱۳۷۰ء): طبقات الشافعیۃ؛ ابن ملقن
(م ۸۰۳/۱۳۰۱-۱۳۰۲ء) اور ابن دُثَمَاق (م
۸۰۹/۱۳۰۶-۱۳۰۷ء) کی تصانیف، جن میں
صدیوں کا حساب رکھا گیا ہے اور ابن قاضی
شہبہ (م ۸۵۱/۱۳۴۷-۱۳۴۸ء) کی تصنیف،
جس میں بیس بیس سال کی مدت لی گئی ہے .

تاہم ان تمام مشکلات سے بچنے کا بہترین
طریقہ ان طبقاتی کتابوں میں اختیار کیا گیا ہے
جن میں اول سے آخر تک حروف ہجاء کی ترتیب
ملحوظ رکھی گئی ہے، جو متاخر زمانے میں بہت
مقبول ہو گئی، اگرچہ وہ یقیناً ”طبقة“ کے صحیح
مفہوم سے بہت بعید تھی اور اس کا اظہار بالعموم
کتاب کے نام میں کوئی اضافہ کر کے کیا جاتا
تھا۔ اس طرز کی قدیم ترین تصنیف غالباً عثمان بن
سعید الدانی (م ۴۴۴/۱۰۵۲-۱۰۵۳ء) کی
تاریخ طبقات القراء تھی، جو اب ناپید ہو چکی ہے
(ابن خیر: الفہرست، ص ۲۲) اسی نوعیت کی

(ص ۲۶۲، نقشہ ۳۱، ۹)۔ آج کل الجزائر میں اسے گلال کہتے ہیں اور اس کا طول عموماً ساٹھ سنٹی میٹر ہوتا ہے۔ بلاد طرابلس الغرب (Tripolitania) میں اسی وضع قطع کا ایک اور آلہ 'تبدبہ' [ذبدبہ] کہلاتا ہے، جسے وہاں کے عام لوگ استعمال کرتے ہیں (Guin و Delphin، ص ۳۹؛ Lavignac، ص ۲۷۹۳ و ۲۹۳۲)۔

پیالے کی شکل کا آلہ ممکن ہے 'دریج' ہو، جس کا قدیم عربی مصنفین، مثلاً المفضل بن سلمہ (کتاب مذکور، ورق ۲۱) نے ذکر کیا ہے، گو اُس کے خیال میں یہ ایک قسم کا طنبور تھا، جیسے کہ اکثر لغت نویسوں کی بھی رائے ہے۔ یہ بات کہ اصل میں یہ ایک قسم کا ڈھول تھا، ہمیں المیدانی (م ۱۱۲۳ء) سے معلوم ہوتی ہے۔ بقول ابن مگرّم (م ۱۳۱۱ء) اس کا صحیح تلفظ 'دریج' ہے اور آج بھی اس کا یہی نام المغرب میں سنا جاتا ہے، گو مختلف مقامی بولیوں میں اس نام کی صورت بدل گئی ہے (Crosby Brown، ص ۵۱، ۵۳؛ A. M.، ص ۲۰ : ۲۳۹)۔ کریج اور کریج، جن کا ذکر المقری میں ہے (Anal، ص ۱ : ۱۳۳ و ترجمہ از Gayangos)، وہ دریج کی مصحف صورتیں ہیں جو کاتبوں کے سہو سے پیدا ہوئی ہیں۔ مراکش کے مشرق میں اس آلے کا نام مختلف ہو گیا ہے۔ الجزائر، بلاد تونس اور طرابلس الغرب میں عرصہ دراز سے اسے ڈربو کہتے ہیں (Salvador و Daniel، ص ۷۹؛ Laffage، ص ۶ : xxxii؛ Lavignac، ص ۲۹۳۵)؛ مصر و شام میں ڈربگہ [رک بان] 'ڈربگہ، ڈربگہ، درابگہ یا ضرابگہ رائج ہیں (Villotean، ص ۹۹۶؛ Mod. Egypt : Lane)؛ باب ۱۸؛ ڈرویش محمد، ص ۱۳؛ الحفنی ص ۶۶۰)۔ ڈوزی Dozy اور براکلمان Brockelmann کا خیال ہے کہ یہ کلمہ سریانی زبان کے لفظ

(۱) بیان کی شکل کے یا اسطوانی طبل اور (۲) پیالہ نما طبل۔

۱۔ اسطوانی یا بیان کی شکل کے طبل : ان کی دو قسمیں ہوتی ہیں : (الف) ایک جھلی والے؛ (ب) دو جھلیوں والے۔ پہلی قسم کے ڈھول کی کئی شکلیں ہیں، اگرچہ عام طور پر ان کا "جسم" اسطوانی شکل کا یا صراحی نما ہوتا ہے۔ بظاہر اسطوانی ڈھول کا قدیم ترین نام، جس میں ایک جھلی یا کھال ہو، گبر تھا، جس کا ذکر ہم بہت پہلے یعنی یعقوب المَجسّون (م ۷۸۰ء-۷۸۱ء) (ابن خلیکان، مطبوعہ ۱۳۱۰ھ : ۲۰۲ و انگریزی ترجمہ، ص ۲۷۰ : ۲۷۰) کے زمانے میں سنتے ہیں۔ المفضل بن سلمہ (م ۹۲۰ء) نے اسے ڈھول تشخیص کیا ہے (مخطوطہ استانبول، ورق ۳۸) اور ابن خلیکان (۲ : ۳۰۳ و ترجمہ، ص ۲۷۲) توثیق کرتا ہے کہ اس کی ایک جھلی ہوتی تھی۔ عربی لغت نویس اس لفظ کو ملتبس کر دیتے ہیں (قب نیز Glossarium Lotino Arabicum، ص ۸۵، ۵۶۲؛ فارمر Studies : Farmer، ص ۵۹)۔ یہ نام غالباً آمہری زبان کے لفظ کَبَرُو Kabaro سے ماخوذ ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ عربوں نے کم از کم ایک قسم کا ڈھول تو ضرور حبشہ سے مستعار لیا تھا (Lexicon : Lane، عمود ۲۰۱۳)۔ اس خاص قسم کے ڈھول کی کیفیت کے متعلق زیادہ قطعی شہادت القلقشنندی (م ۱۲۳۱-۱۲۳۲ء) کے ہاں ملتی ہے، جہاں ایک آلہ موسیقی 'اقوال' کا ذکر ہے (المقری : نفع الطیب : Analectes، ص ۲ : ۱۳۳)۔ المغرب میں اس کا رواج اب تک ہے۔ بقول ڈوزی Dozy یہ ایک بربر لفظ ہے اور میکن Meaken اسے 'اگوال' لکھتا ہے۔ Höst نے اس کی شکل کا خاکہ کھینچا ہے، مگر وہ اس کی شکل پیالہ نما دکھاتا ہے اور اگوال کے نام سے موسوم کرتا ہے

'آرڈبکا' سے ماخوذ ہے۔ الف لیلۃ و لیلۃ (۱) : (۲۳۴) میں ایک ساز 'دربلۃ' مذکور ہے، جو عجب نہیں 'دربکہ' کی تصحیف ہو۔ ان دونوں سازوں کی تصاویر کے لیے مذکورہ بالا اسناد دیکھیے؛ ان کے نمونے اکثر عجائب خانوں میں مل سکتے ہیں، بالخصوص پیرس (عدد ۹۵۴ تا ۹۵۷ و ۱۳۵۷)، برساز (عدد ۱۱۲ و ۳۳۰ تا ۳۳۴ و ۶۸۰) اور نیو یارک (عدد ۳۳۵ و ۳۳۵ وغیرہ)۔ بعض حصوں میں 'ڈربوکہ' کو طبلہ کہتے ہیں (فارمر *Studies: Farmer*، ۱ : ۸۶)۔

ایران میں اس ساز کا نام ڈبک یا تنبک ہے، جسے لغت نویسوں نے غلطی سے ایک قسم کی بین (bag-pipe) بتایا ہے (دیکھیے *Advielle*، ص ۱۳ و لوحہ؛ *Keampfer*، ص ۷۴۲، شکل ۶؛ *Lavignac*، ص ۳۰۷۶)۔

دو جھلیوں والا طبل بھی کئی شکلوں کا ہوتا ہے۔ ایک تو 'کوبہ' کا ذکر ملتا ہے، جو ریت گھڑی کے پیالے کی شکل کا ہوتا ہے۔ مسلمانوں کو اس کے استعمال کی بہت پہلے زمانے، یعنی عبداللہ بن عمرؓ (م ۶۳۹ء) کے وقت ہی میں ممانعت کر دی گئی تھی۔ اس ساز کی کئی فقیہوں نے، جن میں ابن ابی الدنیا (م ۸۹۴ء) بھی شامل ہیں، مذمت کی ہے کیونکہ اس کا تعلق بد چلن قسم کے لوگوں سے تھا (برلن، مخطوطہ عدد ۵۵۰، ورق ۵۸ ب)۔ اخوان الصفا (دسویں صدی) میں اس ساز کا نام 'طبل المغانیث' [= مَخْتَثُون کا طبل] آیا ہے (۱ : ۹۱)۔ بقول الجوہری (م تقریباً ۱۰۰۲ء) یہ ایک چھوٹی ڈھولک تھی، جو "درمیان میں بہت پتلی ہوتی تھی"؛ تاہم الغزالی (م ۱۱۱۱ء) نے لکھا ہے کہ یہ لمبی شکل کی ہوتی تھی (آحیاء، ۲ : ۱۸۶)۔ قرون وسطیٰ کے 'کوبہ' کے نمونے بارہویں صدی کی چوٹی اشیا

میں پالمو Palermo میں دیکھے جا سکتے ہیں (BZ، ۲ : ۳۸۴)۔ الموصل کا ایک تیرہویں صدی کا پیالہ نما طبل (و کثوریا و البرٹ میوزیم، لنڈن ۱۸۵۶ء، عدد ۲۷۳۴/۵۶ میں) اور الجزری کے ایک مخطوطے (تحریر ۱۳۵۴ء) میں بھی، جو قسطنطنیہ میں ہے، دیکھا جا سکتا ہے (Martin، *Minature Painting and Painters of Persia*، ج ۲، لوحہ)۔ کتاب الاغانی میں جس طبل کا ذکر اکثر آتا ہے (۸ : ۱۶۱؛ ۹ : ۱۶۲) اور جوتال کے لیے طائفے کی موسیقی میں استعمال ہوتا تھا، وہ غالباً 'کوبہ' یا 'دربج' (= 'دربوکہ') تھا۔ اب یہ ساز اسلامی مشرقی ممالک میں [پاکستان و] ہندوستان کے سوا شاذ ہی کہیں نظر آتا ہے۔

اسطوانی یا پیپے کی شکل کا طبل زیادہ مقبول رہا۔ اول الذکر تو غالباً ابتدائی زمانے کے جنگی طبل کی شکل کا تھا، جس کا ذکر نویں صدی کے عباسیوں کی تاریخ میں آتا ہے (الاغانی، ۱۶ : ۱۳۹)۔ خود کار آلات (automata) پر الجزری کی کتاب [فی معرفة الحیل الهندسیة] کے مختلف مخطوطات میں، جو تیرہویں چودھویں صدی کے ہیں، اس کے نمونے دکھائے گئے ہیں (Schulz : *Die persisch - islamische Minaturmalerei*، نقشہ ۲ : *The Legacy of Islam*، شکل ۹)۔ یہ لمبا اسطوانی طبل انیسویں صدی تک مقبول رہا اور اس کے نمونے Höst (لوحہ ۳۱) اور Niebühr (لوحہ ۲۵) میں موجود ہیں۔ Villoteau (ص ۹۹۶) اسے طبل الترقی کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ قرون وسطیٰ سے اسے ایک عجیب قسم کی خمدار چھڑی سے بجایا جاتا رہا ہے۔ اٹھارہویں صدی سے ایک اور قسم کی چوب (percussive instrument) بھی استعمال ہونے لگی۔ آج کل کے زمانے میں طبل الترقی کی جگہ ایک اور طرح کے طبل نے لے

ہوتا ہے (Advielle، محلّ مذکور؛ Lavignac، ص ۲۰۷؛ قبّ Kaempfer، ص ۲۳۳، شکل ۱۲)۔ عربی، یا ایرانی تیر ہی سے یورپ کے طبل (tabel، آتبل atabel، تبور tabor، تبور tambour، وغیرہ کے نام ماخوذ ہیں۔

۲ - پیالے کی شکل کا طبل : اس کا نمائندہ نقارہ (Kettle-drum) ہے، گو روایت یہ ہے کہ بابا سونڈیک (Sawindik) ہندی، آنحضرتؐ کے غزوات میں کوس یا نقارہ بجایا کرتے تھے (اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ۲/۱ : ۲۲۶)۔ لیکن بقول ابن خلدون، طبع جدید ۱ : ۴۴)۔ گمان غالب یہ ہے کہ عرب اس زمانے کی جنگوں میں طبل استعمال نہیں کرتے تھے۔ ابتدائی زمانے کے فقہا طبل الحرب، طبل الحج اور طبل اللہو (یعنی تفریحی طبلے) میں امتیازی حدود قائم کرتے ہیں۔ پہلے دو کا استعمال جائز تھا اور آخری قسم کے طبل کا استعمال نا جائز (الغزالی، ۲ : ۱۸۶)۔ پہلی دو قسموں کے طبل بلاشک و شبہہ موجودہ زمانے کے نقارے اور طبل شاہی ہی ہیں۔

نقاروں کی اقسام میں سے سب سے بڑا نقارہ جو مسلمانوں نے استعمال کیا 'کورگہ' اور 'کورگا' کہلاتا تھا، جسے مغل بہت پسند کرتے تھے۔ یہ شاہی نقارہ تھا، جس کے ذریعے احکام شاہی نشر کیے جاتے تھے۔ ابن بطوطہ (۲ : ۱۲۷) نے جس الطبل الکبیر کا ذکر کیا ہے وہ بلاشک و شبہہ کورگہ ہی تھا۔ آئین اکبری Blochmann، ۱ : ۵۰ تا ۵۲) سے اس نقارے کی جسامت کا کچھ پتا چلتا ہے۔ وہاں اس کو تقریباً قد آدم بتایا گیا ہے۔ ابو الفضل (آئین اکبری، طبع سید احمد خان، ص ۳۶) لکھتا ہے کہ کورگہ اور دمامہ دونوں ایک ہی تھے (۱ : ۵۰)؛ لیکن ہندوستان کا دمامہ مقابلہ بہت چھوٹے حجم کا نقارہ ہوتا

لی ہے، جو اس سے چھوٹا ہوتا ہے۔ قدیم زمانے میں اسے ایران اور عرب ممالک میں 'دہل' کہتے تھے۔ ناصر خسرو (م ۱۰۶۰ - ۱۰۶۱ء) [دہل] کا فاطمی بادشاہوں کے ایک جنگی ساز کے طور پر ذکر کرتا ہے (سفر نامہ، ص ۴۳ [دہل]، ص ۴۶ [طبل و کوس]، ص ۴۷ [دہل])؛ اسی طرح سلاطین مملوک میں اس کے استعمال کا ذکر الظاہری (م ۱۴۶۸ء) نے کیا ہے (المقریزی، ۱/۱ : ۱۷۳ تا ۱۷۴)۔ یہ آلہ طبل سے مختلف تھا۔ اس کا علم ہمیں ناصر خسرو اور جلال الدین رومی طبع یادگار گب سلسلہ جدید، ۳/۴ : ۱۵۹) دونوں کی تصانیف سے ہوتا ہے۔ مصر میں اسے 'طبل البلدی' کہتے ہیں (Villoteau، ص ۹۹۶؛ Lane : کتاب مذکور، باب ۱۸)۔ اس کے نمونے برسلاز (عدد ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۱) اور نیویارک (عدد ۳۱۷، ۱۳۲۱) میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ Kaempfer (عدد ۷۴، شکل ۴) ایرانی اسطوانی طبل کو 'دنبال' کہتا ہے اور اس کا خاکہ بھی دیتا ہے۔ اسی آلے کو ہم تخت بستان کی سنگ تراشی کی تمائیل میں دیکھتے ہیں (Voyage en Perse : Coste و Flandrin، لوحہ ۱، ۱۲)۔ ہو سکتا ہے کہ فردوسی کا تیر، بھی شاید اسی وضع قطع کا ہو (نیز دیکھیے ہندوستان کا ڈھول)۔ ترکی کے 'داول' کے متعلق اولیا چلبی (Travels، ۲/۱ : ۲۲۶) لکھتا ہے کہ اسے سب سے پہلے اورخان غازی (۱۳۲۶ء تا ۱۳۵۹ء) نے استعمال کیا تھا، لیکن ہم جانتے ہیں کہ 'داول' اس سے پہلے، یعنی اورخان کے پیشرو عثمان اول کے زمانے میں موجود تھا۔ ترک بھی عربوں کی طرح طبل بجانے کے لیے 'چوبک' (چنگل) اور 'کوبہ' (ڈینک) استعمال کیا کرتے تھے۔

آج کل ایران میں 'دہل' پیے کی شکل کا

ہے (دیکھیے نمونہ، نیویارک، عدد ۲۶)۔ عبدالرزاق الشمرندی (م ۱۳۸۲ء) بڑی وضاحت سے کورگہ، دَمَامہ اور نقارے میں فرق کرتا ہے طبع جدید، ۱۳: ۱۲۹ و ۳۲۱ [مطلع سعدین، مطبوعہ لاہور، ۱/۲: ۱۹۹۰]؛ نیز دیکھیے *Studies: Farmer* : ۲: ۱۲ تا ۱۳)۔

اس سے چھوٹے حجم کا نقارہ کوس ہے، جو دسویں صدی کے عربوں کا سب سے بڑا نقارہ تھا (*اخوان الصفاء*، ۱: ۱۹۱)۔ یہ بھی ایک جنگی ساز تھا (اس کے استعمال کے لیے رک یہ طبل خانہ)۔ تیرھویں صدی کے ایک عربی مخطوطے کا عکس Schulz نے چھاپا ہے (کتاب مذکور، لوحہ ۸)، جس میں "کوسات" کے تین جوڑے دکھائے ہیں۔ معمولی قسم کا نقارہ وہ تھا جسے *اخوان الصفاء* (دسویں صدی) میں *طبل المرکب* (یعنی سواری کا ڈھول) کہا گیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کی آواز طبل الکوس سے ہلکی ہوتی تھی۔ اسی نقارے کا ایک اور پرانا نام 'دَبْدَاب، یا 'دَبْدَبہ' تھا۔ بعد میں اسے 'نقارہ' کہنے لگے۔ اس لفظ کو اس آلے سمیت یورپ والوں نے بھی اپنا لیا، چنانچہ وہ اسے *nacaire*، *naker* وغیرہ کے نام سے تعبیر کرنے لگے اور ایرانی نقارہ *طنبل* یورپ میں *timbale* یا *tymbala* ہو گیا۔ قرون وسطیٰ میں نقاروں کی شکلوں کے لیے دیکھیے Schulz: (کتاب مذکور، نقشہ ۲)؛ *The Legacy of Islam*؛ شکل ۹۱؛ کتاب *البلہان*، مخطوطہ کتاب خانہ بودلین، عدد ۱۳۳ Or، ورق ۳۸؛ جامع التواریخ، کتاب خانہ ایڈنبرا یونیورسٹی، ورق ۵۳-ب و ۵۷؛ نیز دیکھیے مادہ طبل خانہ۔ موجودہ زمانے کے نمونوں کے خاکے Villotean (ص ۹۹۲ تا ۹۹۳) میں دیے گئے ہیں، اور اصلی نمونے برسلز (عدد ۳۳۵) اور نیویارک (عدد ۱۲۳۲) میں دیکھیے

جاسکتے ہیں۔ ترکی *دُنبلُک* یا *طبلک* کے لیے دیکھیے راقم کا مقالہ، در *JRAS*، ۱۹۳۶ء۔ ایک متوسط جسامت کے نقارے کو Villoteau نقرزان (کذا) موسوم کرتا ہے۔ ترکی میں اس حجم کے نقارے کو "قدوم" کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ یہ نقارہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے موقع پر بجایا گیا تھا (اولیا چلبی، ۲/۱: ۲۳۴)۔ درویشوں کے طبقے میں بھی یہ نقارہ پایا جاتا ہے۔

نقاروں میں سب سے چھوٹی قسم کا نقارچہ *نُقیرَة*، یا *طَبِيلَة*، کہلاتا ہے، جو طائفے کی موسیقی میں استعمال ہوتا ہے۔ پہلی قسم کے آلے کے استعمال کا ذکر ہم گیارھویں صدی کے اندلسی عربوں کے خانوادہ عبادیہ میں سنتے ہیں (ڈوزی *Abbad. : Dozy*، ۲: ۲۴۳) اور *Vocabulista Aravigo* (۱۵۰۵ء) میں یہ لفظ ہسپانوی لفظ *Ataballa* کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔ Russel کی کتاب *Aleppo* (۱۷۹۴ء) میں نقارے (= *نُقیرہ*) کا ایک نقشہ دکھایا گیا ہے (لوحہ ۴) اور اس کا دوسرا نمونہ *Höst* (جدول ۳۱: ۱۰) اور *Christianow-itsch* (ص ۳۲، لوحہ ۱۲) میں مل سکتا ہے۔ مؤخر الذکر کی نقل *Fétis* (۲: ۱۶۳) اور *Lavignae* (ص ۲۷۹۳) نے بھی دی ہے۔

Villotean، اٹھارھویں صدی کے اواخر کے مصر کے کوائف بیان کرتے ہوئے چند چھوٹی قسم کے دستی نقاروں کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان سب میں سے ایک کے سوا، جسے طبل باز کہتے ہیں، اکثر باقی ناموں سے آج کل کوئی آشنا نہیں (Villoteau، ص ۹۹۴)۔ یہ طبل باز صریحاً ایک ایسی قسم کا ڈھول تھا جو پرندوں کو پھانسنے یا باز کو واپس بلانے کے لیے استعمال ہوتا تھا، لیکن مذکورہ زمانے تک یہ رمضان کے مہینے میں

مأخذ : (۱) المنضیل بن سلمہ : کتاب الملاحی
(مخطوطۃ استانبول) : (۲) Höst : *Nachrichten von*
Notes : Guin و Delphin (۳) : marokos und Fes
: Lavignac (۴) : sur la poesi et de la musique arabes
: Crosby Brown (۵) : Encyclopédie de la Musique
Catalogue of the Crosby Brown coll. of Musical
La : Salvador Daniel (۶) : نیویارک : Instruments
: Christianowitsch (۷) : ۱۸۷۹ء : Musique arabe
: Laffage (۸) : Esquisse historique de la musique arabe
La musique-arabe، مطبوعۃ تونس : (۹) Villoteau، در
Description de l' Egypte état moderne، بڑی بڑی تقطیع
والا نسخہ، ج ۱ : (۱۰) دریش محمد الحریری : صفاء الاوقات،
مطبوعۃ قاہرہ : (۱۱) El Hefny : *Congrès de musique*
arabe، مطبوعۃ قاہرہ : (۱۲) Kaempfer : *Amoënitatu-*
Catalogue descr : Mahillon (۱۳) : mexoticarum
du musèè..... Instrumental du Conservatoire royal
Le musèe : Chouquet (۱۴) : de Musique de Buxelles
du Conservatoire Royal de Musique de Buxelles
مطبوعۃ بیرس : (۱۵) اخوان الصفاء : رسائل : (۱۶) الغزالی :
احیاء، قاہرہ ۸ : ۱۹ء : (۱۷) کتاب الاغانی : (۱۸) Niebuhr :
La musique : Advielle (۱۹) : Voyage en Arabie
Studies in oriental : Farmer (۲۰) : chez les Persans
Hist. gen : Fetis (۲۱) : ج ۱ : musical Instruments
Reallexikon der musi- : Sachs (۲۲) : de la musique
. kinstrumente

(H.G. FARMER)

طبل خانہ : (نقار خانہ، نوبت خانہ، *
ڈھول گھر، فوجی بینڈ گھر؛ اسلامی ممالک میں
فوجی باجے اور باجے رکھنے والے مکان کو، جو
چھاؤنی یا شہر میں ہو، یہ نام دیتے ہیں۔ یہ نام
مختلف قسم کے ڈھولوں (طبل، نقارہ) وغیرہ پر
بشتمل ہیں، جو فوجی باجے کے بڑے بڑے آلات اور

سحری کے لیے جگانے والوں اور درویشی برادریوں
کا ایک مقبول آلہ بن چکا تھا اور واقعہ یہ ہے
کہ اسے طبلۃ المسحرة (یعنی سحر کے وقت جگانے
والا نقارہ) کہتے بھی تھے۔ اس کے نمونے
برسلز (عدد ۳۲۹) اور نیویارک (عدد ۴۲۱
۱۹۶۱ء) میں ہیں۔ اسے ایک ہاتھ میں پکڑ کر
دوسرے ہاتھ سے ایک چھوٹی چوب سے بجاتے
تھے۔ اس سے ذرا بڑا نقارہ طبل المجری (کذا)
[Hungarian Kettledrum] تھا، اسے ذوال (چمڑے
کی پٹی) سے بجاتے تھے۔

مقابلۃ کم گھرائی کے نقارے طبل الشامی
اور قصعة تھے۔ پہلا تو غالباً وہی تھا جسے
طبل الحج کہتے تھے اور جس کا فقہانے اکثر
ذکر کیا ہے۔ اسے گردن میں اس طرح لٹکا لیا کرتے
تھے کہ اس کا سرا یا منڈھی ہوئی جھلی سیدھی
عموداً رہتی تھی۔ سولہویں صدی کے حاجیوں کی
ایک تصویر، جس میں یہ ڈھول بھی ہیں، کتب خانہ
بودلین میں (عدد ۴۳، ورق ۵۵) موجود
ہے؛ موجودہ نمونوں اور متعلقہ جزئیات کے لیے
دیکھیے Villoteau (ص ۹۹۲ تا ۹۹۴) اور لین
Lane (*Mod. Egypt*)، باب ۲، ۶ و ۱۸)۔ نیویارک
میں (عدد ۳۸۶ و ۳۹۴) بھی ان کے نمونے موجود
ہیں۔ آج کل کا قصعة، جو المغرب میں استعمال
ہوتا ہے، اس کا پیندا صحنہ (= قصعہ) کے پیندے
کی طرح چپٹا ہوتا ہے اور اس کی وجہ تسمیہ
بھی یہی ہے۔ اسے چوبوں سے بجایا جاتا ہے،
جنہیں مطارق کہتے ہیں (Guin و Delphin، ص
۴۴؛ Lavignac، ص ۲۹۳۲)۔ گزشتہ زمانے میں
یہ ایک جنگی باجا تھا (دیکھیے کتاب الفخری،
متن، ص ۳۰؛ فرانسیسی ترجمے میں 'قصع' کو
cymbales (جہانج) لکھا گیا ہے : A M، ج
۱۶؛ [نیز دیکھیے ڈوزی : *Suppl.*، بذیل قصعة]) :

کا دستور سکندر اعظم کے وقت سے چلا آتا ہے (النسوی : *Hist. du Sultan Djelal ad-Din Man-ikobirni* در PELOV، پیرس ۱۸۹۵ء، ص ۲۱)۔
 قَدَمَا : معلوم ہوتا ہے کہ اہل مشرق قدیم ترین زمانے ہی سے اپنی جنگی عظمت کے اظہار کے لیے چوٹ یا ضرب سے بجنے والے آلات کو پسند کرتے تھے۔ یونانیوں کے نزدیک، جو جنگ میں صرف ترم اور نفیری کا استعمال کیا کرتے تھے، ایسے چوٹ سے بجنے والے ساز و حشیوں کے باجے تھے، لیکن نقلی * Callesthenes کی "تاریخ سکندر اعظم" کے سریانی نسخے (مترجمہ Budge، ص ۹۶) میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس فاتح عالم نے طبل کو بھی اپنے فوجی آلات موسیقی میں شامل کر لیا تھا۔ اگر ہم عربی رسالے کتاب السیاسة (آٹھویں نویں صدی)، جسے فرضی طور پر ارسطو سے منسوب کر دیا گیا تھا، نیز عربی ہی میں مورسٹوس [رک باں] کی معاصر تصانیف کو دیکھیں تو یہ ظاہر ہوگا کہ سکندر نے ایک بہت بڑا آرگن (آرغنون) بھی رائج کیا تھا، جو ہانی کے زور سے بجتا تھا اور اس باجے کو اپنی فوج کی رہنمائی اور دشمن کی فوج میں پریشانی پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا (Farmer : *The Organ of the Ancients*، لندن ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۹ تا ۱۳۸)۔ Strabo (پہلی صدی ق م) لکھتا ہے کہ ایران کے نوجوانوں کو جنگ کے لیے پیتل کے باجے بجا کر جمع کیا جاتا تھا اور ہندوستان کے راجا ڈھولوں اور جھانجوں کے شور میں لوگوں کے درمیان چلا پھرا کرتے تھے

سازوں میں شمار ہوتے تھے، یا اس خاص قسم کی موسیقی سے نکلے ہیں جسے 'نوبت' کہتے تھے۔ ابتدا میں نقار خانے یا طبل خانے میں صرف طبل اور نقارے یا بعض صورتوں میں خاص قسم کے ڈھول ہی ہوا کرتے تھے۔ اس کی تصدیق مختلف اسناد سے ہوتی ہے۔ ابن تغری بردی (م ۱۴۱۲ء) کے ہاں "نقاروں (دبا دب) یعنی طبل خانہ کے الفاظ آتے ہیں۔ الظاہری (م ۱۴۶۸ء) طبل خانے کے تین جوڑوں (= احمال) اور دو ترموں کا ذکر کرتا ہے۔ ابن ایاس (م تقریباً ۱۵۲۳ء) کے ہاں طبل خانہ اور بڑے ڈھولوں (= کوسات) کا ایک حوالہ آیا ہے (المقریزی : *Hist. des Sultans Mamlouks de l'Égypte*، ترجمہ Quatremère، پیرس ۱۸۴۵ء، ۱/۲ : ۱۲۳ و ۲/۲ : ۲۶۸؛ الخرزجی : *The Pearl-Strings*، در GMS، ج ۳، لندن ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۸ء و ۵/۳ : ۱۳۵، ۲۲۹)۔ رہی نوبت تو یہ ایک خاص قسم کی موسیقی تھی، جس کی بعد میں کئی حرکات (فصول) بن گئیں، جنہیں نقار خانہ بادشاہوں کے لیے پانچوں نمازوں [رک بہ صلوة] کے وقت بجایا کرتا تھا، لیکن چھوٹے درجے کے حکام تین فرض نمازوں کے اوقات میں بجوایا کرتے تھے۔ شاہی امتیاز کی حیثیت سے نوبت بجوانے کی نہ صرف سختی سے نگرانی کی جاتی تھی بلکہ سامعین کے لیے بھی یہ ضروری تھا کہ نوبت نوازی کے وقت اسے ادب سے اور خاموش رہ کر سنیں (ابن بطوطہ، مطبوعہ پیرس ۱۸۸۸ء؛ *Hist de l' Empire Ottoman* : von Hammer، پیرس ۱۸۳۵ء، ۱ : ۷۵)۔ کہتے ہیں کہ نوبت نوازی

* [اصلی Callisthenes سکندر کے عہد کا مشہور یونانی فاضل مؤرخ گزرا ہے۔ لیکن اس کی تصانیف سلامت نہیں رہیں۔ معولہ تاریخ بطلمیوسی عہد کے ایک یونانی مصنف Aesopus سے منسوب کی جاتی ہے اور اسے نقلی Callisthenes کہتے ہیں۔ متن مقالہ میں اس کے ہجے Callesthenes آئے ہیں]۔

(طبل) دیکھیے (NE، ۱۷ : ۳۳)۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عرب اگرچہ شہری زندگی میں بوق استعمال کرتے تھے، لیکن یہ جنگ کے آلات موسیقی میں شمار نہیں ہوتا تھا، کیونکہ نویں صدی عیسوی میں خاص طور پر مذکور ہے کہ اسے عیسائی استعمال کیا کرتے تھے (الجوہری : صحاح)۔

بنو امیہ اور بنو عباس : بنو امیہ کے عہد (۶۶۱ تا ۷۵۰ء) میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبل و دہل کا استعمال جنگی آلات موسیقی میں ہونے لگا تھا اور انہیں دف کی نسبت "مزمار" کے ساتھ بجانا زیادہ موزوں سمجھا جاتا تھا (سید امیر علی :

Short Hist. of the Saracens، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۶۵)۔ ایرانی اثرات کی وجہ سے، جن کا ابتدائی عباسیوں (۷۵۰ تا ۱۲۵۶ء) کے عہد میں بہت زیادہ غلبہ ہو گیا تھا، پرانے اور نسبتاً بدوی طرز کے مزمار کی جگہ ایرانی سرنای نے لے لی (الآغانی، ۱۶ : ۱۳۹، لیکن "سرناب" کی جگہ "سرنای" پڑھیے)۔ ایرانیوں میں سرنای (= سریانے) اور طبل لازم و ملزوم تھے (المسعودی، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء، ۸ : ۹۰)۔ دسویں صدی تک کئی قسم کے نقارے جنگی صفوں میں استعمال کیے جانے لگے تھے۔ "طبل العرکب" (یعنی سواری کا طبل)، جو غالباً وہی چیز ہے جسے دبداب یا دبدبہ اور نقارہ کہتے تھے، اور اس سے بھی ایک بڑا طبل یعنی الکوس بھی اسی مد میں تھا (رسائل اخوان الصفا، مطبوعہ بمبئی، ۱ : ۹۱)۔ ان آلات کی جوڑیاں ہوا کرتی تھیں، جنہیں گھوڑے یا اونٹ کی گردن کے دونوں طرف لاد لیا جاتا تھا۔ اس زمانے تک بوق اور سنکھ کا رواج بھی فوجی باجوں میں ہو چکا تھا۔ سنکھ پہلے پہل تو کسی جانور کے سینک کے خول سے بنایا جاتا تھا، جیسے قدیم زمانے کے سینک، مگر پھر یہ آلہ دھات

(Geog.، ۱/۵ : ۵۵ و ۳/۱۵ : ۱۸)۔ ہلوٹارک Plutarch (م تقریباً ۷۰ء) لکھتا ہے کہ اہل پارٹھیا دشمن کو خوف زدہ کرنے کے لیے نقارے بجا یا کرتے تھے (Crassus، ۲۳ : ۱۰)۔ شاہ نامہ فردوسی (م ۱۰۲۰ء) کے صفحات قدیم ایران کی جنگی موسیقی کی تفصیل سے پُر ہیں۔ ان میں ہم سنکھ اور ترم کی قسم کے باجوں (کرنای، شیپور، بوق) نیز نرسل یا پیتل کی نرے (= نای، روئیں نای) ڈھول اور نقارے (= تیرہ، کوس) نیز ہندوستانی گھنگرو اور جھانچ (ہندی درای، زنگ اور سنج) کا حال پڑھتے ہیں۔

جاہلیہ کے عرب : سکندریہ کا کلیمنٹ Clement (دوسری صدی عیسوی) کہتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عرب جنگ میں جھانچوں (Paedagogos) کا استعمال کیا کرتے تھے، لیکن عربی مصنفین صرف دف کا ذکر کرتے ہیں، جو مغنیہ عورتیں (قیان = گانے بجانے والی لڑکیاں) لڑائی کے وقت بجا یا کرتی تھیں۔ غزوہ احد اور یتیم میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں، گو غالب قرینہ یہ ہے کہ اس زمانے میں "مزمار" (= بانسری) بھی جنگی آلات موسیقی میں شمار ہوتا تھا (Farmer : *History of Arabian Music*، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۱۰، ۱۱؛ کتاب الآغانی، مطبوعہ بولاق، ۲ : ۱۷۲)۔ ترکیہ کے انتہائی پر تخیل مصنف اولیا چلبی (م تقریباً ۱۶۸۰ء) کا دعویٰ ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں جنگی لوازمات میں نہ تو ترم تھا اور نہ نفیری بلکہ آپؐ کے غزوات میں بڑا طبل (کوس) ہی بجا کرتا تھا (*Travels*، ترجمہ von Hammer، لندن ۱۸۳۶ء، ۲/۱ : ۱۹۳)۔ اس کے برعکس ابن خلدون (م ۱۴۰۶ء) لکھتا ہے کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے ہاں نہ تو نرسنگھے ("آبواق") استعمال ہوتے تھے نہ ڈھول

اجازت تھی اور پنج وقتی نوبت کا حق خلیفہ ہی کے لیے محفوظ رکھا گیا تھا۔ آل بُوئیہ میں سے ایک امیر ابو کا لیجار (م ۱۰۳۸ء) نے بغداد میں اپنے لیے پنج وقتی نوبت بجوانے کا اعزازی حق اختیار کر لیا اور اگرچہ خلیفہ نے اسے صرف سہ گانہ نوبت پر اکتفا کرنے کی ہدایت بھی کی، لیکن اس نے اتفاق نہ کیا۔ بایں ہمہ خلیفہ دوسرے لوگوں کو پہلے سے یہ اعزاز یا نوبت بجانے کا حق عطا کر چکا تھا، چنانچہ ۱۰۰۰ء، یعنی خلیفہ القادر [باللہ] کے عہد میں ایک وزیر کو طبل بجوانے کا حق پنج وقتی نوبت کے طور پر عطا کیا گیا۔ ۱۰۱۲ء میں سلطان الدولہ بُوئیہ کو بھی یہ اجازت دے دی گئی، یا اس نے خود ہی یہ حق اختیار کر لیا (Quatremère: کتاب مذکور، ص ۱۱۸؛ *The Eclipse : Margoliouth of the Abbāsid Caliphate*، ۲: ۲۶۳، ۲۹۶ و ۳: ۳۳۵)۔

سلاجقہ : ان حکمرانوں کے عہد میں نقار خانے کے امتیازات میں مزید توسیع ہوئی۔ خلیفہ المقتدی (م ۱۰۹۳ء) کسی صوبے کا والی مقرر کرتے وقت اسے نقارے (گوسات) بھی عطا کیا کرتا تھا، جنہیں پنجگانہ نماز کے اوقات میں اپنے صوبے کی حدود میں بجانے کی اجازت ہوتی تھی، لیکن حدود صوبہ سے باہر صرف تین بار۔ جب ۱۱۰۱ء میں دوسلجوق بادشاہوں پر کیاروق اور محمد نے علی الترتیب سلطان اور ملک کا لقب اختیار کر لیا تو انہوں نے اپنے اپنے مرتبے کے مطابق پنج وقتی اور سہ وقتی نوبت بجانے کا حق بھی اختیار کر لیا۔ آلپ ارسلان (م ۱۰۷۲ء) اور قزل ارسلان (م ۱۱۹۱ء) دونوں نے پنج وقتی نوبت بجواوی (ابن الجوزی، مخطوطہ، در کتاب خانہ ملی پیرس، عدد ۲۱۲، ورق ۲۰۶ ب)۔

کا بننے لگا، چنانچہ اولیا چلبی لکھتا ہے کہ دہات کی ساخت کا آلہ (پرنج بورو) سلجوق بادشاہ آلپ ارسلان (م ۱۰۷۲ء) نے رائج کیا تھا (*Travels*، ۲۳۸: ۲/۱)۔ اصلی ترم کو 'نفیر' کہتے تھے۔ پہلے اس کا نام 'بوق النفیر' یعنی جنگ کا بوق تھا (ابن الطقطقی، الفخری، طبع Drenbourg، ص ۳)۔ آل بُوئیہ : دسویں صدی تک نقار خانے یا طبل خانے میں نقارے، طبل، ترم اور سنگھ خلیفہ کے 'مراتب' میں شامل اور نوبت کے ساتھ صرف امیر المؤمنین کی ذات سے مخصوص تھے (ابن خلدون، در NE، ۱۷: ۱۴۲؛ *Quatremère*؛ *Hist. des Mongols*، ص ۱۱۸)۔ خلافت کے زوال اور چھوٹے چھوٹے حکمرانوں کے معرض وجود میں آنے کے باعث ہر کہ و ماہ نقار خانے اور نوبت کا مطالبہ کرنے لگا، چنانچہ یہ رواج شروع ہو گیا کہ خلیفہ اپنے ماتحت حکمرانوں کو شاہی اختیارات عطا کرتا تو اپنے فرمان اور علم یا پرچم کے ساتھ انہیں عموماً طبل یا نقارہ بھی بھیجتا تھا۔ ان کی قسم، تعداد اور نوبت بجوانے کی صراحت ہر امیر کے منصب و مرتبے کے مطابق قرار دی جاتی تھی۔ بُوئیہ 'امیر' معز الدولہ (م ۹۶۷ء) نے خلیفہ المطیع (م ۹۷۳ء) سے نقار خانہ دیے جانے کا امتیاز چاہا، لیکن اس کی درخواست نامنظور ہوئی۔ پھر ۹۶۶ء میں اسی خلیفہ نے ایک مہم کے دوران میں ایک سہ سالار کو 'دب ادب' بجوانے کی اجازت دے دی اور وہ بظاہر اس اعزاز سے مہم کے بعد بھی بہرہ مند رہا۔ بہر حال کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلا امیر، جسے نوبت بجوانے کا دل پسند اعزاز حاصل ہوا، امیر عضد الدولہ بُوئیہ تھا۔ اسے نقار خانے کا اعزاز خلیفہ الطائع نے ۹۷۹ء میں بخشا تھا، لیکن اسے صرف تین نمازوں کے وقت نوبت بجوانے کی

عباسیہ کے زمانے میں (طبقات ناصری، ترجمہ Raverty، لنڈن ۱۸۸۱ء : ۲ : ۶۱۶؛ بدایونی : منتخب التواریخ، ترجمہ Ranking و Lowe، کلکتہ ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۸ء، ۱ : ۹۴، ۳۱۰)۔ العزیز (م ۹۹۶ء) نے جب ملک شام پر فوج کشی کی تو، اُس کے ہمراہ... سنکھ (ابواق نہ کہ "طنبور") : (NE، ۲۰ : ۵۱) تھے (NE، ۱۷ : ۴۵)۔ ہم یہ بھی پڑھتے ہیں کہ نوبت بجانے کا کام فوجی باجوں سے لیا جاتا تھا جس کا مظاہرہ ایک موقع پر فاطمی محل میں ہوا۔ ناصر خسرو فاطمیوں کے جنگی باجوں کی کیفیت لکھتا ہے کہ اُن میں بوق، سُرنا، دو قسم کے ڈھول یعنی طبلِ دُہل (ایرانی قسم کا) نقارہ (کوس) اور جھانج (= کاسہ) شامل تھے (سفرنامہ، طبع Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۳۳، ۳۶، ۴۷)۔ ۱۱۷۲ء میں جب نور الدین اور صلاح الدین دونوں دمشق میں موجود تھے، صلاح الدین نے جو نور الدین کا باج گزار تھا، صرف سہ وقتی نوبت نوازی پر اکتفا کیا لیکن نور الدین کے ہاں پانچوں وقت نوبت بجاتی تھی (Quatremère : کتاب مذکور، ص ۱۹)۔ مملوک سلاطین کے عہد میں فوجی باجے (band) کی تنظیم زیادہ شاندار طریق سے اور المغرب کے طریقوں کی مانند ہوئی، یعنی اس کے ساتھ جھنڈوں، پرچموں اور اسی قسم کے نشانات اقتدار کا اضافہ ہوا (بحوالہ ابن ایاس؛ المقریزی، ۱/۱ : ۲۲۶)۔ بقول الظاہری سلطان بیبرس اول (م - ۱۲۷۷ء) کے فوجی باجے (band) میں چالیس بڑے نقارے (کوسات)، چار ڈھول (دُہل)، چار بانسریاں (زُور) اور بیس نفیریاں (انفار) تھیں۔ وہ لکھتا ہے کہ "دھل، اور زُور، کو حال ہی میں شامل کیا گیا ہے۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ عہد فاطمیہ میں یہ استعمال ہوا کرتے تھے۔ "زُور" اور "سُرنا"،

عرب : نویں صدی میں یمن کے قرمطی المنصور بن حسن کے پاس تیس 'طبل' تھے اور سعید الاحول (م ۱۰۸۹ء) جو بنو نجاج میں سے تھا، سنکھ (= بوقات) اور طبل رکھا کرتا تھا۔ اس سے بعد کے زمانے میں بھی طبل خانے، بڑے نقاروں (کوسات) اور معمولی "نقاروں" کا ذکر دیکھنے میں آتا ہے (Yaman, its : Kay Early mediaeval History، لنڈن ۱۸۹۲ء، ص ۸۴؛ الخرزجی، کتاب مذکور، ۱/۳ : ۱۰۳، ۱۶۰؛ ۲/۳ : ۳، ۷۵؛ ۳/۳ : ۵۲)۔ چودھویں صدی میں عمان میں بہ مقام ظفار وہاں کے سلطان کے دروازے پر بانسریاں (= سُرنا یا ت) سنکھ (= بوقات)، ترم (= انفار) اور نقارے (= طُبول) رکھتا تھا۔ حلہ کے فوجی باجوں میں بوقات، انفار اور 'طُبول' شامل تھے (ابن بطوطہ، کتاب مذکور، ۲ : ۹۸، ۲۱۲)۔ گیارہویں صدی کے آغاز میں عقیلیوں نے بوق اور دبداب کو اپنے فوجی باجوں میں پسند کیا (JRAS، ۱۹۰۱ء، ص ۷۵۵، ۷۸۵)۔ دوسرے ممالک میں ہم ایک چھوٹی اور کم گہرائی والے نقارے یعنی 'قَصَعہ' کا استعمال دیکھتے ہیں۔ الف لیلة و لیلة میں جنگی باجوں کی نہایت ہی مؤثر نمائش بانسریوں (زُور)، 'بوقات' یعنی سنکھ، ترم (انفار)، ڈھول (طبل) اور جھانجوں (کاسات، کٹوس) سے کی گئی ہے۔ لیکن عام طبل جن کا اکثر ذکر آتا ہے، وہ بوقات، طُبول اور کاسات یعنی جھانجوں پر یا 'بوقات'، طُبول اور نقاروں (= کوسات) پر یا جھانج (کوسات) اور ڈھول (طبول) پر مشتمل ہوتے تھے، ورنہ صرف ڈھول یا نقارے ہی سے کام لیا جاتا تھا۔

مصر : فاطمی خلفا کے عہد میں بھی ماتحت والیوں کو فوجی باجوں کا اعزاز قریب قریب انہیں اصولوں کے مطابق دیا جاتا تھا، جیسے خلفائے

الرفیقہ کے خانہ بدوش عرب ایک رجزگو (= منشد) کی خدمات حاصل کیا کرتے تھے، جو فوج کے آگے آگے رجز خوانی کرتا تھا؛ بعینہ جیسے زمانہ جاہلیہ کے عربوں کا دستور تھا۔ اسی کو مراکش کے بنو زناہ (۹۹۰ تا ۱۰۶۹ء) نے مستعار لیا۔ مملوک سلاطین مصر اور ایلیخانی مغول کا 'جاویش' بھی شاید اسی دستور کی ایک باقی ماندہ یادگار ہو۔ بظاہر مغربی اسلامی ممالک کے ابتدائی حکمرانوں نے طبل خانے کی شاہی نوعیت محفوظ رکھنے میں اوروں سے کم غیرت نہیں دکھائی۔ ان کے ہاں جو فوجی باجے استعمال ہوتے تھے ان پر بعض اوقات بہت زیادہ خرچ ہوتا تھا، مثلاً الحکم ثانی امیر اندلس (م۔ ۹۷۹ء) کے 'بوقات' پر سونے کا پترا منڈھا ہوتا تھا (المقری: *Mohammedan Dynasties in Spain*، ترجمہ P. de Gayangos، لندن، ۱۸۴۰ تا ۱۸۴۳ء، ۲: ۱۵۸)۔ اگر طبل خانے کے آلات کبھی دشمن کے قبضے میں آجاتے تو اسے عام طور پر بہت بڑا نقصان سمجھا جاتا تھا، جیسا کہ ہمیں ان ڈھولوں کے متعلق معلوم ہے جنہیں ۸۶۲ء میں ایک اعلیٰ سپہ سالار کو صقلیہ میں دشمن کے ہاتھ میں چھوڑنا پڑا تھا۔ اس مقابلے میں فاتحین ہمیشہ اس قسم کا سامان ہاتھ آجانے کو بہت وقعت دیتے اور ایسے مال غنیمت کی نمائش کیا کرتے تھے (المقریزی، کتاب مذکور)۔ بنو زناہ کے طبل خانے میں دس سے لے کر بیس تک طبول تھے لیکن جوں جوں وقت گذرتا گیا، 'طبول' کے استعمال کی رعایت والیوں اور دوسرے امرا کو بھی دے دی گئی۔ الموحّدون (۱۱۳۰ تا ۱۲۶۹ء) نے بادشاہوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے طبل خانوں کو ختم کر دیا اور طبل خانے کا استعمال صرف شاہی

دونوں نرسلوں کی بانسریاں تھیں۔ ابن تغری بردی لکھتا ہے کہ قلاوون (م۔ ۱۲۹۰ء) کے عہد میں ایک وزیر کا اپنا طبل خانہ تھا، اور ۱۳۱۸ء میں اسی قسم کی رعایت ایک اور شخص کو بھی حاصل تھی، گو ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کا عام دستور نہ تھا۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ بڑے نقاروں (کوسات) کی اجازت ہر امیر اور سپہ سالار کو حاصل تھی (NE، ۱۷: ۴۶)، لیکن بقول ابن تغری بردی یہ رعایت صرف انہیں امرا کے لیے مخصوص تھی، جو ایک ہزار سپاہیوں کے قائد تھے۔ الظاہری لکھتا ہے کہ کسی امیر کے طبل خانے میں دو 'طبل'، 'یا ڈہل'، اور چار 'نفیریاں' ہوا کرتی تھیں، لیکن کوس یا بڑا نقارہ نہیں ہوتا تھا۔ کسی اتابک کو اس تعداد سے دگنی تعداد میں آلات طبل خانہ رکھنے کی اجازت تھی، بحالیکہ ایک 'امیر مقدم' کو صرف ایک بوق یا سنکھ کی اجازت ہوتی تھی۔ لیکن پھر پندرہویں صدی تک چالیس سواروں کے امیر کو طبل خانہ رکھنے کی اجازت مل گئی۔ تاہم کچھ مدت تک یہ دستور رہا کہ وہ سرکاری فرائض کی بجا آوری کے وقت ہی انہیں بجوا سکتا تھا۔ جب ۱۵۱۷ء میں عثمانی ترکوں نے مصر فتح کر لیا، تو یہاں کے امرا کے جنگی باجے موقوف کر دیے گئے (Quatremère، بہ تتبع المقریزی، ۱/۱: ۱۷۳، ۱۷۳؛ ۲/۱: ۲۷۲)۔ مصر میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے فوجی باجوں کے لیے دیکھیے *Voyage en Arabie*، ۱۷۷۶ء، ۱: ۱۳۵ تا ۱۳۶، جدول ۳۶؛ *Description de l'Égypte, État moderne*: Villoteau، بڑی تقطیع کی طبع (fol. cd)، ۱: ۲۰۱ تا ۲۰۳، ۹۳۱ تا ۹۳۰، ۹۳۸ تا ۹۳۹، ۹۴۶ تا ۹۴۷ اور الواح)۔

المغرب: ابن خلدون لکھتا ہے کہ شمالی

(۴ ۱۳۹۲ء) اپنے اقتدار کے نشان کے طور پر طبل استعمال کیا کرتا تھا۔ ان کے جانشین ”آسکیہ“ ہوئے (۱۳۹۳ تا ۱۵۹۰ء)، یہ بادشاہ بھی طبل استعمال کیا کرتے تھے، اور انہوں نے ایک فرد الحاج محمد نے ۱۳۹۳ء میں افواج کو ڈھول بجوا کر جمع کیا تھا۔ ۱۵۰۰ تا ۱۵۰۱ء میں سونگھوے Songhoy کے رسالے نے ایک بہت بڑا طبل جسے کککی، Kakaki کہتے تھے، استعمال کرنا شروع کیا۔ محمد بنکن آسکیہ (۴-۱۵۳۷ء) نے ایک سنکھ ایجاد کیا جسے ”قُتْرَف“ کہتے تھے۔ ایک اور طبل بھی تھا، جسے ”گبتندہ“ کے نام سے تعبیر کرتے تھے۔ یہ دونوں یعنی گبتندہ اور قُتْرَف گاؤ میں استعمال ہوتے تھے۔ اس نے ہر ہستی کے باہر ایک حد مقرر کر دی تھی، جس میں ”طبل السلطانہ“ کے سوا اور کوئی طبل نہیں بچ سکتا تھا۔ یہ شاہی طبل اس خاندان کے خاتمے تک برابر استعمال ہوتا رہا۔ ۱۵۹۰ء میں مراکش کے فتح ہو جانے پر مقامی بادشاہوں کی جگہ ”پاشاؤں“ کی حکمرانی کا دور شروع ہوا، تو اس وقت فوجی باجوں میں بھی تبدیلی ہوئی۔ پاشا احمد الخلیفہ (۱۶۹۳-۱۶۹۵ء) کے عہد میں ’غیاط‘ (نرسل کی بانسریاں)، ’اطبال‘ اور دوسرے آلات موسیقی، جن میں مقامی طنبور = دُفوف الآساکی بھی شامل تھے، پاشا کے دربار کے جنگی باجوں میں شمار ہوتے تھے۔ بجز کے اسرا کے جنگی سازوں میں ’بوقات‘ اور ’دُفوف‘، یعنی سنکھ اور دف شامل تھے اور ایک امیر کے پاس بڑے بڑے قد آدم سنکھ تھے، جنہیں ’بوقات الکبار‘ کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ (تاریخ النشاش، طبع Houdas و Delafosse در ’PELO‘، پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۳۹، ۵۳، ۵۵، ۷۰، ۸۳، ۱۵۳؛ تَذْکَرَةُ النِّسْيَانِ، طبع

خاندان کے لیے مخصوص کر دیا (NE، ۱۷:۳۵)۔ (۴۶)۔ طبل خانے کو ”بنود“ (جھنڈوں) میں شامل کر کے فوج کا ایک جداگانہ دستہ بنایا گیا، جسے ’ساقہ‘ کہنے لگے۔ عبدالؤمن الموحّد کے پہلے سلطان (۴ ۱۱۶۳ء) کے طبل خانے میں ۲۰۰ طبل تھے اور ان میں بعض تو اتنے بڑے بڑے تھے کہ جب ان پر چوٹ پڑتی، تو زمین ہلنے لگتی تھی (المراکشی: Hist. des Almohades، طبع Dozy، لائڈن ۱۸۸۱ء، ص ۱۶۵)۔ مرینیوں (۱۲۱۷ تا ۱۵۵۴ء) کے پاس اسی قسم کا ایک بڑا نقارہ تھا جو بالآخر خاندان سعدیہ میں (۱۵۱۱ء بعد) منتقل ہو گیا۔ یہ ایک بہت بڑا طبل تھا اور اس کی آواز بڑے فاصلے سے سنی جا سکتی تھی (نَزْهَةُ الْهَادِي، طبع Houdas، پیرس ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء، ص ۱۱۷)۔ مراکش میں اٹھارہویں صدی کے فوجی باجوں کے نمونوں کے لیے دیکھیے Nachrichten von Marokos : Höst und Fes (۱۷۸۷ء، جدول ۳۱، ص ۲۶۱)۔ سوڈان: چودھویں صدی میں ابن بطوطہ مشرقی سوڈان کے علاقے میں مقدشو میں مقیم تھا۔ اس نے سلطان کے طبل خانے کی آواز سنی جس میں بانسریاں، سنکھ، نفیریاں، اور ڈھول (= ’سرنایات‘، ’ابواق‘، ’انقار‘ اور ’اطبال‘) تھے۔ یہاں بھی دوسرے ممالک کے دستور کی طرح نوبت نوازی کے وقت مؤدبانہ خاموشی اختیار کر لی جاتی تھی اور کوئی شخص کسی قسم کی نقل و حرکت نہ کرتا تھا۔ مغربی سوڈان میں مالی کے مقام پر سلطان کے فوجی باجوں میں ’ابواق‘ و ’اطبال‘ شامل تھے۔ ابواق ہاتھی دانت کے بنے ہوئے تھے (۲: ۱۰۸؛ ۳: ۳۰۳)۔ گاؤ Gao کے صوبہ سونگھوے Songhoy کے بادشاہوں (۵-۱۳ تا ۱۳۹۳ء) میں سے ایک آخری بادشاہ علی

صلیبیوں کے مقابلے میں ہزیمت ہوئی تو اس نے اس وقت تک نوبت نہ بجوائی جب تک اسے پھر فتح نصیب نہ ہوئی (المقریزی : سلوک، ۱ : ۳۲) - موضوعہ ”توزوکات“، تذکروں کے مطابق عہد تیموریہ میں زرعی باجوں کی تنظیم بہت اچھی تھی اور وہ علامات شاہانہ کا جزو تھے جو ”توق“ [طوغ] قسم کی جھنڈیاں اور پرچم شامل تھے۔ ہر بگلر بیگ کے پاس ایک نقارہ اور ایک بورغو (= ترم) [”بورغوی“ کی جگہ ”بورغو“ پڑھیے] رہا کرتا تھا، اور امیر الامرا اور چار دمی توق کے امیر کو صرف نقارہ رکھنے کی اجازت تھی۔ ہر ”منگ پاشا [امیر ہزارہ]“ نفیر ”یوز پاشا“ [امیر صدہ] اور ”اون پاشا [امیر دہہ] ایک ایک طبل رکھتے تھے، بحالیکہ ”اویماق“ (سردار قبیلہ) ایک سنگھ رکھنے کا مجاز تھا (بورغو؛ *Institutes, Political and Military*، طبع White و Davy، اوکسفورڈ ۱۷۸۱ء، ص ۲۹۰ تا ۲۹۲)۔

ہندوستان میں مغل بادشاہوں کی سرکار میں نقارہ خانہ لوازمات شاہی کے طور پر رکھا جاتا تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ جب مدینہ منورہ کا شریف ابو غرہ ہندوستان آیا تو اس نے اپنے طبول و انقار بجوا کر بڑا اضطراب پیدا کر دیا، کیونکہ یہاں عراق و مصر اور شام کے دستور کے برخلاف بادشاہ وقت کے سوا نقارہ خانہ استعمال کرنے کی کسی کو اجازت نہ تھی (۱ : ۳۲۲ تا ۳۲۳)۔ العمری (م ۱۳۳۹ء) مسالک الابصار میں سلطان دہلی کی پنج وقتی نوبت نوازی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس میں دو سو جوڑیاں تھیں، چالیس جوڑے کوساب الکبار کے بیس بوقات (= سنگھ) اور دس جوڑے صنوج (جہانچ) کے شامل تھے (N.F.، ۱۳ : ۱۸۹)۔ اکبر

Houdas در *PELOV* پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۳۳، ۳۵، ۹۳، ۱۲۰، ۱۵۲؛ تاریخ السودان، طبع Hoodas در *PELOV*، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۲۹، ۱۲۲، ۱۹۷)۔ مغل : ابتدائی زمانے کے ایلخانی مغلوں میں ہر شہزادے کو ایک نقارہ اور ایک طبل رکھنے کی اجازت تھی۔ وزیر صرف ایک نقارہ رکھ سکتا تھا۔ سپہ سالار فوج کو طبل دیے جاتے تھے۔ دس ہزاری عہدے دار فوج رکھنے والے امیر اور باجگزار شہزادوں کو ایک نقارہ رکھنے کی اجازت تھی *Hist. des Mongols : d'Orison*، *History : Howorth*، ۱۸۷۹ء، ۵۶۶، ۱۸۷۹ء، ۳ : ۵۸۱، ۹۶ : ۳، *of the Mongols*، لندن ۱۷۸۸ء تا ۱۸۷۹ء، ۳ : ۲۹۶)۔ ابن بطوطہ نے اپنے بیان میں بغداد کے ایلخان ابو سعید (م ۱۳۵۵ء) کے جنگی باجوں کی تصویر کھینچی ہے، ان میں طبول، انقار، بوقات، سرنایات اور گانے والے بھی شامل تھے۔ اس مصنف کے قول کے مطابق امرا کے پاس بوقات اور طبل ہوتے تھے اور ہر شہزادی (”خاتون“) کے پاس بھی طبل ہوتا تھا، خود ایلخان کے طبل خانے میں ایک بہت بڑا نقارہ تھا، جسے ابن بطوطہ ’طبل الکبیر‘ کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ لیکن مغل اسے ”کورگا“ کہتے تھے (تحفة : ۲ : ۱۲۶)۔ کورگا ایلخان کی ذات خاص کا باجا ہوتا تھا جسے اس کی وفات کے بعد بقول رشید الدین (مؤرخ مغول) تلف کر دیا جاتا تھا۔ ماتم کے ایام میں نوبت نوازی بند کرنے کا بھی دستور تھا۔ یہ دستور پرانا ہے اور بہت پہلے یعنی المقتدی کے عہد میں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ۱۰۸۷ء میں جب اس کا پٹا محمد فوت ہوا، تو اس نے نماز کے وقت میں نوبت نوازی بند کرادی (ابن الجوزی، *Bibl. Nat.*، پیرس، مخطوطہ عدد ۱۵۰۶، ورق ۱۹۸)۔ اسی طرح جب صلاح الدین کو

عثمانی ترک : نسبتاً قریب کے زمانے تک، ترکوں کی جنگی موسیقی ان کا طرہ امتیاز رہی ہے۔ مغلوں کی طرح انہوں نے بھی اسے جھنڈوں، جھنڈیوں اور توقوں کے مراتب شاہی سے منسلک کر دیا تھا۔ ۱۶۲۸۹ء میں، عان الدین [سلجوقی] نے اس خاندان کے بیانی عثمان ہول کو فرمائروا بنایا تو اسے طبل، جھنڈا اور توق عطا کیا۔ اس تقریب میں نوبت نوازی کے وقت مکمل خاموشی کی تاکید کی گئی۔ یہ آخر الذکر رسم محمود اول (م ۱۶۲۱ء) کے عہد تک جاری رہی، جس نے خاموشی کی پابندی کو منسوخ کر دیا (v. Hammer : کتاب مذکور، ۱ : ۷۵)۔ اورخان (م ۱۶۳۶ء) کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے اس ڈھول کا رواج جاری کیا جو دہل کہلاتا تھا (اولیا چلیبی : *Travels*، ۱/۲ : ۲۲۶)۔ بڑے حجم کے طبل یعنی کوسات عثمان اول (م ۱۶۲۶ء) کے زمانے میں استعمال ہوئے تھے، جنہیں بعض موقعوں پر ہاتھی لے کر چلتے تھے۔ اولیا چلیبی، جو اس آخری بات کا راوی ہے، سترھویں صدی کی فوجی موسیقی کی چند تفصیلات بھی دیتا ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۲۲۵ تا ۲۲۶، ۲۳۶ تا ۲۳۹)۔ مراد چہارم (م ۱۶۴۰ء) نے ایران کا بڑا ترم رائج کیا، جسے 'کرنا' کہتے ہیں۔ اس صدی میں فوجی باجوں کو باقاعدہ طور پر مرتب کیا گیا۔ ترکی باجوں (bands) میں یہ آلات شامل تھے : قابا زورنا (نرسل کے بڑے باجے یا نفیریان) دو؛ چھوٹے نرسل کی نفیری (جرہ زورنا)، تین؛ بوق یا نرے، ایک؛ بڑا طبل (قابا دہل) ایک؛ معمولی طبل یا دہل، تین؛ بڑا نقارہ یا گہس، ایک؛ نقارے، دو؛ جھانچ یا زل؛ ایک بڑا اور دو چھوٹے جوڑے؛ اور گھنگرو؛ Jingly Johnny یا چغانہ، دو (Mahillon :

اعظم (م ۱۶۰۲/۱۶۰۵ء) کے نقار خانے کا ذکر ابو الفضل علامی نے کیا ہے۔ اس میں ایک جتاتی نقارہ (تقریباً اٹھارہ جوڑے) جسے کورگا یا کورگا کہتے تھے، چار دہل، نو عدد سرنا (ہندی اور ایرانی دونوں نمونوں کے)، بڑے ترم جنہیں قرنا یا قرنا کہتے تھے، (چار یا اس سے زیادہ) نفیریان (ہندوستانی، ایرانی اور یورپی وضع کی)، دو سینگ، اور تین جوڑے 'صنج'، شامل تھے (آئین اکبری، ترجمہ Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ تا ۱۸۹۳ء، ۱، ۵۰، ۵۲)۔ اسی کتاب میں نوبت کا ذکر بھی ہے۔ اس زمانے تک بعض اوقات اعلیٰ درجے کے ملاکی یا فوجی عہدے داروں کو بھی نقارے عطا ہو جایا کرتے تھے، لیکن فوجی عہدے داروں کے لیے ضروری تھا کہ وہ کم از کم دو ہزار سوار [دو ہزاری] کا منصب رکھتے ہوں۔ انہیں شہنشاہ کی موجودگی میں یا اس کی جائے سکونت سے ایک معینہ فاصلے کے اندر نوبت نوازی کی اجازت نہ تھی۔ جب یہ اعزاز کسی کو دیا جاتا تو وہ اپنے گلے میں ڈھول کے چھوٹے چھوٹے نمونے بنا کر ڈال لیتا (Me- : Thorn) *moir of a War in India*، ۱۸۱۸ء، ص ۳۵۶؛ *JASB*، ۱۸۷۹ء، ص ۱۶۱)۔ سترھویں صدی سے متعلق نقار خانے کی دوسری تفصیلات کے لیے دیکھیے *Travels in the Mogul Empire : Bernier*، 1665-1668، طبع Constable، ص ۳۶۳؛ Manucci : *Storia do Mogor, or Mogul India 1653-1708*، ترجمہ Irvine۔ متأخر معلومات کے لیے دیکھیے *The Army of the Indian Moghuls : Irvine*، لندن ۱۹۰۳ء، ص ۳۰، ۱۹۶، ۲۰۷؛ *The Music : Day*، ۱۹۶۳ء، ص ۳۰، ۱۹۶، ۲۰۷؛ *and Musical Instruments of Southern India Proceedings*، : Meadows Taylor، ص ۹۶؛ *Royal Irish Academy*، ۱ : ۹۔

ہیں کہ نقار خانے اور نوبت کو مشرق وسطیٰ میں کس قدر اہمیت حاصل تھی۔ غیاث الدین غوری (م ۱۲۰۲ء) کے پاس بڑے بڑے سنہری کوسات تھے، جنہیں ایک رتھ پر رکھ کر لے جاتے تھے (طبقات ناصری، ۱: ۴۰۴)۔ جلال الدین منکبہرتی (م ۱۲۳۱ء) خوارزم کا آخری بادشاہ تھا۔ اس کے نوبت خانے میں سونے کے ستائیس طبول بچتے تھے؛ ان میں قیمتی جواہر جڑے ہوئے تھے اور سازندے محکوم حکمرانوں کے بیٹے ہوا کرتے تھے (النسوی: کتاب مذکور، ص ۲۱)۔ کانسی کے بنے ہوئے نقاروں کا ایک نہایت نفیس جوڑا جو داغستان سے آیا تھا، اور غالباً ایرانی ساخت کا تھا ایرانی فن کاری کی بین الاقوامی نمائش لندن ۱۹۳۱ء میں دکھایا گیا تھا، لیکن انہیں شامل فہرست نہیں کیا گیا۔ یہ نقارے بارہویں۔ تیرہویں صدی کی ساخت کے تھے۔ اسی نمائش میں بہت بڑی تعداد میں نمونے ایسے تھے جو فوجی موسیقی سے متعلق تھے، بالخصوص اعداد ۱۷۴ G (بارہویں صدی)؛ ۲۵۷ B (چودھویں صدی)؛ ۶۲۹ (سولہویں صدی)۔ ایران پر مغلوں کے استیلا کے زمانے کے آلات موسیقی کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ایرانی فن نقاشی میں فوجی باجوں کی تصاویر بکثرت ملتی ہیں (دیکھیے ماخذ: Iconography)۔ ایران میں سترہویں صدی کے نقار خانے کی تفصیل کے متعلق دیکھیے Chardin : Voyages du Chev. en Perse، ۱۷۳۵ء؛ Kaempfer : Amoenitatum Exoticarum...، ۱۷۱۲ء، ص ۷۴۰؛ Nouvelles relations du Levant : Poulet، ۱۶۶۸ء، ۲ : ۱۴۷؛ مؤخر الذکر ماخذ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایران میں بھی لوگ ترکی کی طرح (اولیا چلبی : Travels، ۱ : ۲۳۸) انگریزی ترم سے واقف تھے۔ ان تصانیف سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ ایران کی فوجی موسیقی میں سرنا یا

Catalogue...du musée Instrumental du Conservatoire Royal de Musique de Bruxelles، بار دوم، Coeck - اپنی تصنیف Les Mœurs...de (۱۸۴ : ۲)۔ W.S. Maxwell نے ۱۸۷۳ء میں "The Turks in 1553" کے نام سے طبع کیا، وہ یمنی چری سپاہیوں کی ایک ٹولی کی چوب کندہ تصویر دیتا ہے جن کے آگے آگے کرنا اور نقارے جارہے ہیں۔ اٹھارہویں صدی میں ہر سہ دمی [اوج توغلو] پاشا زورنا، ۵؛ ترم یا بورو، ۷؛ نقارہ، ۲ جوڑی؛ جہانچ یا زل، دو جوڑ رکھتا تھا Stato militare dell' imperio Otto- : de Marsigli (۱۸۳۲ء، ۲ : ۵۳، ۵۵ و لوحہ ۱۸)۔ d'Ohsson نے جو اعداد و شمار اور کیفیت اس کے متعلق اپنی کتاب Tableau général de l' Empire Otto- مان پیرس ۱۷۸۷-۱۸۲۰ء، ۷ : ۱۵۵؛ اور Russel نے Natural History of Aleppo، لندن ۱۷۹۴ء، ۱ : ۱۵۱ میں دی ہے وہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق نہیں۔ سلطان کے فوجی بینڈ میں باسٹھ باجہ بجانے والے ہوتے تھے، جو ایک افسر "میر مہتار طبل و العلم" نامی کے ماتحت کام کیا کرتے تھے۔ ان کے سازوں کی تفصیل یہ تھی: زورنا، ۱۶؛ بورو، ۱۱؛ ڈہل، ۱۶؛ نقارے، ۸؛ کوس، ۴؛ اور زل، ۷ جوڑے۔ جنگ کے زمانے میں یہ تعداد دکنی ہو جایا کرتی تھی (d'Ohsson : Tableau général...، ۷ : ۲۳) نیز دیکھیے اس بینڈ کی تصویر جو Wittman : Travels in Turkey, Asia : Minor, Syria، ۱۸۰۳ء، میں سرورق پر دی گئی ہے، اور وہ معلومات جو Toderini : Letteratura : Turchesca، ۱۷۸۷ء، ۱ : ۲۳۸ تا ۲۳۹، اور Encyclopédie de la musique : Lavignac، ۵ : ۲۹۸۱ میں درج ہیں۔

ایران : مغلوں کے اقتدار سے پہلے ہم دیکھتے

قصعہ سے Caisse، بوق سے alboque، النفر سے anafil، مأخوذ ہیں۔ بعض دوسری اصطلاحات، مثلاً fanfare اور tucket بھی ممکن ہے کہ 'انفار، اور تقاً سے مشتق ہوں (دیکھیے Farmer: *Historical Facts for the Arabian Musical Influence*، لندن ۱۹۳۰ء، ص ۱۸، ۱۹)۔ یورپ کے موجودہ فوجی بینڈوں میں جو ضرب یا چوٹ لگانے والے آلات موسیقی ہیں، وہ اٹھارہویں صدی کے آغاز میں ترکی سے اخذ کیے گئے تھے، اور جب انہیں سنگیت (orchestra) کی صورت استعمال کیا گیا تو مدت تک اسے "ترکی موسیقی" کے نام ہی سے موسوم کیا جاتا رہا۔ انگریزی 'gingling'، Johnny (فرانسیسی: Chapeau Chinois؛ جرمن: Schellenbaum)، جس کے ساتھ دمچیاں ہوتی ہیں، ترکی نام "چغانہ" (= Johnny) کی یادگار ہے۔ اب اس کی جگہ سفری موگری نما باجے (glockenspiel) نے لے لی ہے۔ یورپ کے فوجی بینڈ اب بھی طلوع و غروب آفتاب کے وقت مخصوص دھنیں بجاتے ہیں اور یہ دھنیں اور انہیں کے ساتھ وہ تین الاپیں جن پر وہ ختم ہوتی ہیں، بہت ممکن ہے کہ قرون وسطیٰ کے مشرقی دستور ہی کی یادگار ہوں۔

مأخذ: نقارہ خانہ اور نوبت کے متعلق نہایت اہم حوالے مفصلہ ذیل کتابوں میں بھی مل سکتے ہیں: (۱) Walley: *Year Book of Oriental Art 1924-1925*: ۱۹۲۹ء؛ (۲) المقریزی: *Hist. des Sultans Mamlouks*، محولہ بالا؛ (۳) ابن خلدون: *Prolegomena* (جلد ۱)، محولہ بالا؛ (۴) الأعمری: *مسالك الأبرار في ممالك الأمصار*، ترجمہ Gaudesfroy-Demombynes، پیرس ۱۹۲۷ء، ۵۶ تا ۵۸؛ (۵) قاتر میٹر: *Hist. des Mongols*، محولہ بالا؛ (۶) Irvine: *The Army of the Indian Moghuls*؛ (۷) Farmer: *Hist. of Arabian Music*؛

سرنائے، بڑا ترم (کرننا)، ترم یا (نفیر) سنکھ (شاخ)، بڑا نقارہ (گومس)، نقارہ اور ڈھول (دہل) شامل تھے۔ موجودہ زمانے کے آلات موسیقی کے لیے دیکھیے: *Essai sur la musique: Laborde*: ۱۷۸۰ء؛ *Travels: Ouseley*: ۱۸۱۳ء؛ *La Perse...: Jourdain*: ۱۸۱۹ء؛ *in Various Countries in the East*: Fétis؛ *Hist. générale de la musique*: Advielle؛ ج ۲؛ *La musique chez les Persans en 1885*: ۱۸۸۵ء؛ *Encyclopédie de la musique: Lavignac*: ص ۲۰۷۳ تا ۳۰۷۷۔

موجودہ حالات: تقریباً تمام اسلامی ممالک میں آج کل مغربی تہذیب کے غلبے کی وجہ سے فوجی باجوں میں بھی مغربی تصورات کا غلبہ ہے۔ ہیتل اور نرسل کے یورپی ساخت کے آلات موسیقی، جو متوازن سرتال کے ہیں، تدریجی طور پر قدیم نقار خانے کے تصورات کو محو کر رہے ہیں، حالانکہ قرون وسطیٰ میں یہ حالت تھی کہ یورپ خود مسلمانوں کا دست نگر تھا۔ نقار خانہ فوجی نظم و نسق، فوجی مشقوں اور چالوں کے لیے ایک لازمی چیز تھا، جیسا کہ عیسائی افواج کو بہت جلد معلوم ہو گیا۔ جنگ میں یہ اجتماع کا مرکز اور اس کا رُک جانا اس بات کی علامت تھی کہ فوج کے جھنڈے اور علم خطرے میں ہیں۔ اہل یورپ نے اس حربے کو بہت جلد اختیار کر لیا اور کم از کم سترہویں صدی تک تو فوج کے جھنڈے اور باجے یکجا ہی رکھے جاتے تھے (*History of the British Army: Fortescue*)، لندن ۱۸۹۹ء، ۱، ۱۳ بعد؛ *Rise and Development of Military Music*، لندن ۱۹۱۲ء، (۱۳)۔ اہل یورپ نے یہ اصطلاحات مثلاً نقارے کے لیے nakaire، naker وغیرہ، طبل کے لیے tabel، tabor، وغیرہ؛ اسی طرح تنبال سے timbale؛

شمال میں وادی برکہ اور جنوب میں وادی پتم ہے۔ رومی لوگ اس شہر کے محل وقوع کے فوائد سے بخوبی واقف تھے، کیونکہ یہاں سے صحراے تیل کی سطح مرتفع شطّ ہُدنہ Shott Hodna اور اس نشیب کے مشرقی پہاڑوں کے درمیانی راستوں کی حفاظت ہوتی تھی۔ چنانچہ انہوں نے اس موقع پر شہر طبنہ Tubuna آباد کیا جسے سپٹیمیوس سیورس Septimus Severus کے عہد میں ایک بلدیہ (municipium) کا درجہ مل گیا، اور بعد میں یہاں ایک قلعہ بھی تعمیر کر دیا گیا جس سے خانہ بدوش لوگوں کے حملوں سے شہر کی حفاظت ہوتی تھی۔ بوزنطیوں نے اپنے عہد میں یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا اور اسے ایک ضلع کا صدر مقام بنا دیا جو ایک حاکم (praefectus limitum) کی عمل داری میں تھا۔ عربوں کے ابتدائی حملوں کے زمانے میں معلوم ہوتا ہے کہ طبنہ ایک ایسا مرکز تھا جہاں سے بوزنطی اور ہر ہر دونوں مل کر مزاحمت کیا کرتے تھے۔ تاہم عربوں نے اسے فتح کر لیا، غالباً آٹھویں صدی کے آغاز میں، اور عمر بن حفص ہزار مرد (۱۵۱ھ/۶۸۸ء) کے عہد حکومت میں انہوں نے اس کے دفاعی سورجوں کو مستحکم کیا۔ تین سال کے بعد خارجیوں نے عمر کو محصور کر لیا، لیکن وہ شہر کے فتح کرنے میں کامیاب نہ ہوئے، اگرچہ انہوں نے آئندہ برسوں میں اپنی کوششوں کو برابر جاری رکھا۔ طبنہ فیروان کے حکمرانوں کے تسلط میں رہا، پھر اغلیوں کی سلطنت کا جزو بنا، پھر فاطمیوں اور زیریوں کے قبضے میں آیا، آخر کار ۱۰۱۷ء میں حمادیوں کے ہاتھ آ گیا۔

اسلامی حکومت کی ابتدائی صدیوں میں طبنہ ایک خوش حال اور آباد شہر نظر آتا ہے۔ البیہوقی لکھتا ہے کہ یہ الزاب کا صدر مقام تھا۔

ص ۱۰۹، ۱۵۴، ۲۰۶ تا ۲۰۸—تصویروں کا بیان مطبوعہ کتابیں: مشرقی فنون لطیفہ اور مصوری سے متعلق بے شمار تصانیف میں فوجی بینڈ اور نقار خانے کی عمارتوں کی تصویریں ہیں اور ان میں: (۱) Martin: *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Turkey from the viiiith to the xviiith Century*، ۱۹۱۲ء، ج ۲، ۱۱۲، ۱۸۳؛ (۲) Brown: *Indian Painting under the Mughals Studies in Indian*؛ ۱۹۳۱ء، ج ۲، ۱۳۶، لوحہ ۳۱ و ۳۶؛ (۳) N. C. Mehta: *Painting*، ۱۹۲۶ء، ج ۱، ۱۳، لوحہ ۳۸؛ (۴) *Asiatia*، ج ۱۳، لوحہ ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵۔ مخطوطات: مشرق کے مصور مخطوطات کے تمام سرکاری مجموعوں میں فوجی بینڈ اور نقار خانوں کی عمارات دونوں کی تصاویر ملتی ہیں۔ جزائر برطانیہ میں مفصلہ ذیل تصاویر خاص وضع قطع کی آئینہ دار ہیں، برٹش میوزیم Add. ۲۷۳۰۲، اوراق ۵۳ ب، ۱۱۲ ب، ۱۸۴ ب، ۲۲۳ ب، ۲۸۵؛ Add. ۵۶۰۰، ورق ۲۹۵؛ Add. ۲۵۹۰۰، ورق ۲۳۱ ب؛ Add. ۱۸۱۸۸، اوراق ۶۰؛ Add. ۲۳۹۴۴، اوراق ۷۷ ب و ۳۱۵ ب؛ رائل ایشیائی سوسائٹی، عدد ۲۹، اوراق ۱۳۴ ب، ۱۵۴ ب، ۲۶۷ ب، ۳۲۸ ب؛ ایڈنبرا یونیورسٹی کتب خانہ، عدد ۲۶۵، اوراق ۱۳۲ ب، ۱۸۶ ب و عدد ۲۰، اوراق ۵۴ ب و ۱۵۷؛ کتب خانہ Bodleian، Or. ۱۳۳، ورق ۳۸؛ Eliot، عدد ۱۹، اوراق ۱۱۲، ۱۱۳؛ ٹرینیٹی کالج ڈبلن، عدد M. ۱۱۲، اوراق ۲۹، ۵۴، ۹۵ ب۔ آلات: نقار خانے کے آلات کے لیے museum collections کی فہرست دیکھیے، جس کا ذکر مادہ زممار، طبل اور بوق میں آچکا ہے۔

(H. G FARMER)

* طبنہ: وسط مراکش کا ایک شہر جو اب معدوم ہو چکا ہے۔ اس کے چند آثار جو باقی رہ گئے ہیں، برکہ ضلع قسنطینہ جنوب کے میں تین میل کے فاصلے پر واقع ہیں۔ ان کے

جغرافیہ، ترجمہ Reinaud، ۱/۲: ۱۹۱؛ (۵) Brauchet :
*Recueil de Notices et de Memoires de la Societe
 historique et archeologique de Constantine*، جلد ۳۳،
 (G. YVER)

طَبُور : [= طَابُور]، (ترکی)؛ (مشرقی ترکی) : *
 تاپتور؛ مربع یا دائرے کی شکل میں گاڑیوں سے
 مورچہ بندی؛ چند آدمیوں کا گروہ جو تجسس و
 تلاش کی غرض سے بھیجا جائے؛ ایک پلٹن یا فوج
 کا دستہ جس میں تقریباً ایک ہزار جوان ہوتے
 ہیں اور ایک بیک باشی (ایک ہزار کا سردار)
 ان کی کمان کرتا ہے۔

مآخذ : (۱) Opat: Rodlof، ۳: ۱۹۵۳، ۱۹۷۸؛
 (۲) Pavet de Courteille : *Dict. turk Oriental*، ص
 ۱۹۲؛ (۳) سلیمان آندی : لغات چغتائی، ص ۹۷؛ (۴)
 احمد و فیک پاشا : لہجہ عثمانی، ۲: ۲۳۹؛ (۵) Barbier
Dic Turc francais : de Meynard، ۲: ۲۵۰؛ (۶)
Caghataische Sprachstudien : Vambery، ص ۲۵۳؛
 [۷] *A Turkish and English Lexicon* : Redhouse
 بذیل طابور]۔

(CL HUART)

الطحاوی : ابو جعفر احمد بن محمد بن *
 سلامۃ بن عبدالملک الأزدی الطحاوی الحجری؛
 ان کی یہ نسبت طحا نام کے ایک گاؤں سے ہے
 جو بالائی مصر میں واقع ہے۔ یہ مصر کے سب
 سے بڑے حنفی عالم مائے جاتے ہیں۔ ان کے
 بزرگ بالائی مصر میں آسے تھے۔ جب ابراہیم
 ابن المہدی کی بغاوت کی خبر مصر میں پہنچی
 تو آپ کے دادا سلامۃ دوسرے لوگوں کے
 ساتھ خلیفہ العامون سے منحرف ہو گئے۔ باغیوں
 نے عبدالعزیز بن عبدالرحمن الأزدی کو السری
 ابن الحکم کی جگہ حاکم مقرر کیا۔ السری پہلے
 توفیر فرار ہو گیا، لیکن بعد میں واپس آ کر اُس نے

البکری کہتا ہے کہ یہ سِجْلَمَاسہ اور قَبْرَوَان کے
 درمیان المغرب کا سب سے بڑا شہر ہے۔ اس کے
 بیان کے مطابق اس شہر کے گرد اینٹوں کی فصیل
 تھی، جس میں عظیم الشان دروازے تھے، اور
 جنوب کی طرف ایک سنگین قلعہ تھا جس میں ڈاٹ
 کی چھتوں کے کمرے تھے۔ قلعے میں حوض بھی
 تھے۔ اس میں حکام رہا کرتے تھے۔ شہر کے
 اندر ایک جامع مسجد تھی اور ایک بڑا بازار تھا
 جس میں دکانیں وغیرہ تھیں۔ شہر کے باہر
 مضافات، قبرستان، باغ اور کھیت تھے جو وادی
 بَیْم سے سیراب ہوتے تھے۔ شہر کے گرد و نواح
 زرخیز تھے، ان میں کاشت اچھی ہوتی تھی اور
 بالخصوص کپاس بوئی جاتی تھی۔ آبادی افارق
 (Afarec) پر مشتمل تھی جو رومیوں اور بربروں کی
 مخلوط اولاد سے تھے اور ان عربوں پر بھی
 جو جند کے سپاہیوں کی نسل میں سے تھے اور اس
 علاقے میں آباد ہو گئے تھے۔ ان دونوں میں اکثر
 سر پھٹول جاری رہتی تھی۔ افارق کی امداد سَطِیف
 کے لوگ کیا کرتے تھے، اور عربوں کی حمایت
 پر بسکرہ والے تھے۔ بنو ہلال کے حملے نے طبنہ
 کی خوشحالی پر ایک کاری ضرب لگائی۔ جب
 ۱۰۶۳ء میں عربوں نے حمادیوں کو شکست دی
 تو اس شہر کو تباہ کر دیا گیا، اور اس کے بعد
 طبنہ بڑی سرعت کے ساتھ زوال پذیر ہوتا گیا اور
 اس کی جگہ بسکرہ زیادہ اہم ہو گیا۔ زیادہ مدت
 نہ گزرنے پائی تھی کہ یہ شہر بالکل ہی غائب
 ہو گیا۔

مآخذ : (۱) الیعقوبی در : De Goeje : Des-
criptio al-Maghribi، ص ۸۳؛ (۲) البکری : مسالک،
 ترجمہ از de Slane، بہ نظر ثانی از Fagnan، ص ۱۰۸؛ (۳)
 الادریسی: *Description de l' Afrique et de l' Espagne*،
 ص ۱۰۳؛ ترجمہ ڈخویہ، ص ۱۲۱؛ (۴) ابوالفداء:

ہیں طحاوی نے اس تصنیف کی سماعت ۵۲۵۲ میں کی اور ۵۳۱۷ میں اسے دوبارہ اپنے تلامذہ کو سنایا۔ ۵۲۶۸/۸۸۱ - ۵۸۸۲ میں وہ شام چلے گئے اور وہاں احناف کے قاضی القضاة قاضی ابو حازم عبدالحمید بن جعفر سے [استفادہ کیا]؛ بیت المقدس، غزہ اور عسقلان میں دیگر علما سے ملے، لیکن وہ اگلے ہر سال واپس آگئے۔ ابتدائی زمانے میں وہ بہت غریب تھے، لیکن انہیں محمد بن عبیدہ کی سرپرستی حاصل ہو گئی جو مصر میں ۵۲۷۷ تا ۵۲۸۳ قاضی القضاة رہے تھے۔ سوانح نویس بتاتے ہیں کہ وہ طحاوی پر کیسی کیسی مہربانیاں کیا کرتے تھے اور ایک موقع پر تو طحاوی کو ان کے حصے کے انعام کے علاوہ قاضی اور دس گواہوں کا مقررہ انعام بھی دلوا دیا۔ طحاوی فقہ میں فطری طور پر صائب الرائے ہونے کے باوجود ان لوگوں پر جنہیں عدالت کی حاضری کا اتفاق پڑتا یہی اثر ڈالتے کہ ان کے آقا کا عہدہ بے حد اہم ہے۔ آپ کی شہرت اس وقت ہوئی جب ابوالجیش بن طولون کو کسی دستاویز کے لیے شہادت کی ضرورت پیش آئی۔ ہر شاہد نے اس رسمی عبارت کے آگے دستخط کر دیے کہ ”امیر ابوالجیش وغیرہ نے مجھے شاہد بنایا ہے کہ . . .“ لیکن جب طحاوی کی باری آئی تو انہوں نے لکھا کہ ”میں شہادت دیتا ہوں کہ ”امیر ابوالجیش . . . اس دستاویز کی ہر شرط کا اقرار کرتا ہے“۔ اس پر امیر کو تعجب ہوا اور طحاوی کو مناسب صلہ دیا جس سے دوسرے شاہدوں کو حسد پیدا ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے مخالفین نے کوئی نہ کوئی وجہ نکال کر ان پر یہ الزام لگایا کہ اوقاف کی جائداد کے انتظام میں جو ان کے ذمے تھا بدعنوانی ہوئی ہے۔ اس الزام کی بنا پر انہیں قید خانے

عبدالعزیز کو گرفتار کر لیا۔ سلامتہ نے بالائی مصر میں مقابلہ کیا، لیکن لڑائی کے بعد اسے گرفتار کر کے فسطاط بھیج دیا گیا۔ رہائی کے بعد وہ بھاگ گیا اور اسکندریہ میں جا کر الجروی سے مل گیا۔ باغیوں کو وہاں کامیابی ہوئی تو سلامتہ بالائی مصر میں واپس آ گیا۔ اس نے بہت سی فوج جمع کی اور والیوں کو بھگا دیا۔ آخر کار ۵۲۰۳/۸۱۸ء میں اس کے خلاف فوج بھیجی گئی اور جنگ کے بعد وہ اپنے بیٹے سمیت گرفتار ہوا۔ انہیں فسطاط بھیجا گیا جہاں دونوں کو قتل کر دیا گیا۔ اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ طحاوی مصر کے ایک سرکردہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق وہ ۵۲۳۹/۸۵۳ - ۵۸۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ [ابن الاثیر (البدایة و النہایة، ۱۱: ۱۷۳) نے سال پیدائش ۵۲۲۹/۸۳۳ء لکھا ہے]۔ ابتدائی تعلیم اپنے ماموں ابو ابراہیم اسمعیل [بن یحییٰ] المزنی سے پائی، جو [امام] الشافعی کے مشہور ترین شاگردوں میں سے تھے، تاہم انہوں نے اپنے ماموں کے حسب دل خواہ حصول علم میں کوئی ترقی نہ کی، چنانچہ ایک دفعہ ان کے ماموں نے کہا کہ تم کبھی نام پیدا نہ کر سکو گے۔ بھانجے نے [دل برداشتہ ہو کر] اپنے ماموں کو خیر باد کہا، اور ابو جعفر بن ابی عمران (یعنی احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ، جو اس زمانے میں مصر آئے تھے جب ایوب وزیر مال مقرر ہوا تھا اور وہیں قیام پذیر ہو گئے تھے) سے فقہ حنفی کا درس لینے لگے۔ ۵۲۶۳/۸۷۸ء میں فوت ہوئے اور انہیں سے طحاوی نے الشافعی کی مسند [سنن الامام الشافعی] حاصل کی تھی، جسے برا کلمان نے غلطی سے طحاوی کی مسند شمار کیا ہے۔ ان اسناد کی رو سے جو بہترین قلمی نسخوں میں پائے جاتے

کو ہوا۔ ابن خَلَّان شب جمعرات یکم ذوالقعدة لکھتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ قرآنہ کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ کتاب الفہرست میں غلطی سے سن وفات ۵۳۲۲ لکھا ہے۔

طحاوی اولاً فقیہ تھے، اور صحیح اترار نامے تیار کرانے میں ان کی مہارت کی سب نے تعریف کی ہے۔ لیکن ان کا شمار محدثین میں بھی ہوتا ہے اور اسی حیثیت سے انہوں نے امام الشافعی کی مسند کی روایت کی، لیکن ایک سے زیادہ مستند عالموں کا بیان ہے کہ حدیث ان کا اصلی فن نہ تھا، تاہم ان کی بڑی بڑی تصانیف میں کثرت سے احادیث منقول ہیں، اگرچہ ان کے نقل کرنے میں ہمیشہ کوئی نہ کوئی فقہی پہلو مد نظر ہوتا ہے۔ ان کی تصانیف بہت ہیں؛ کئی ایک کے قلمی نسخے محفوظ ہیں اور کچھ چھپ چکی ہیں۔ ان کے سوانح نویسوں نے جن تصنیفوں کا ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں: (۱) معانی الآثار، ان کی پہلی تصنیف، جو لکھنؤ میں حواشی کے ساتھ بڑی تقطیع پر دو جلدوں (۱۳۰۰ تا ۱۳۰۲ھ) میں چھپی؛ [اس کی شروح میں محمود بن احمد العینی (م ۵۸۸۵/۱۳۸۰ء) کی شرح (مبانی الاخبار شرح معانی الآثار) خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ معانی الآثار کا ایک اختصار (مختصر) محمد بن احمد بن رشد (م ۵۵۲/۱۱۲۶ء) نے تیار کیا۔ نیز محمد بن محمد الباہلی المالکی (م ۵۳۲۱/۹۳۳ء) نے تصحیح معانی الآثار (مخطوطہ بانکی پور میں موجود ہے) لکھی؛ (۲) اختلاف العلماء [= الفقہاء] (مخطوطہ قاہرہ)؛ (۳) احکام القرآن بیس کراسوں میں؛ (۴) المختصر فی الفقہ، وہ تصنیف جس سے مصنف کو بڑی مسرت ہوئی، اور جس پر کئی شرحیں لکھی جا چکی ہیں۔ ان میں سے سب سے پہلی شرح احمد ابن الجصاص نے لکھی تھی (قلمی نسخہ قاہرہ

میں ڈال دیا گیا۔ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ کتنی مدت تک قید میں رہے، لیکن مسلمة بن قاسم الاندلسی کے ایک بیان سے ہمیں ان کے بارے میں ایک اور جھلک نظر آتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے ایک دوست نے، جو ۵۳۰۰ میں مصر سے اندلس واپس آیا، مجھے بتایا کہ طحاوی نے اوقاف کے انتظام میں جو بدعنوانیاں کی ہیں ان کی وجہ سے مصر کے لوگوں میں بڑی چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں۔ خصوصاً ان کے ایک قانونی فیصلے کی بابت جو انہوں نے حبشی غلاموں سے متعلق امیر ابو الجیش کے حق میں دیا ہے۔ اگرچہ انہیں قاضی کا عہدہ کبھی نہ ملا، لیکن قاضی القضاة انہیں ملازم رکھتے رہے، اور اسی حیثیت سے انہوں نے ابو عبید علی بن حسین بن حرب کے ماتحت بھی کام کیا، جو ۲۹۳ سے ۵۳۱۱ تک قاضی القضاة رہے۔ ان کی یہ عادت تھی کہ جب کبھی ابو عبید سے اختلاف رائے ہوتا تو آپ یہی کہتے کہ ابن ابی عمران بوں کہا کرتے تھے۔ قاضی مذکور یہ بات سنتے سنتے تنگ آ گیا اور کہنے لگا کہ ”ہاں میں ابن ابی عمران کو خوب جانتا ہوں، لیکن طحاوی کے ملک میں چڑیاں عقاب بن جاتی ہیں“۔ اس طرح طحاوی کا منہ بند ہو گیا اور یہ بات ضرب المثل بن گئی۔ عمر کے آخری حصے میں اپنی بے شمار تصانیف کی تالیف کے علاوہ ان کا وقت فتویٰ دینے میں صرف ہوتا تھا، لیکن وہ اتنا اخلاق ضرور برتتے تھے کہ جب کبھی کوئی معاملہ قاضی کے سامنے پیش ہوتا تو صاف کہہ دیتے کہ یہ قاضی صاحب کی رائے ہے۔ اس کے سوا کہ عدالت انہیں اس بات کا خاص اختیار نہ دے کہ وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ صادر کر دیں۔ مؤرخ ابن یونس کے قول کے مطابق ان کا انتقال ذوالقعدة ۳۱/۵۳۲۱ اکتوبر ۹۳۳ء

میں)؛ (۵) شرح الجامع الصغیر؛ (۶) الشُّرُوطُ الْكَبِيرُ، جس کا ایک نامکمل نسخہ قاہرہ میں موجود ہے جس کا کچھ حصہ شاخست Schacht نے شائع کیا ہے (ہائڈل برگ ۱۹۲۶ء)؛ (۷) الشُّرُوطُ الْاَوْسَطُ؛ (۸) الشُّرُوطُ الْصَغِيرُ؛ (۹) مَحَاضِرُ، سِجَلَاتُ وَصَايَا اور فَرَائِضُ، غالباً یہ علحدہ علحدہ رسالے ہیں کیونکہ بعض سوانح نویسوں نے وصایا کا ذکر علحدہ کیا ہے؛ (۱۰) شرح الجامع الكبير؛ (۱۱) نقد کتاب المدلسین، کرائیسی کے رد میں؛ (۱۲) التاريخ الكبير، غالباً فقہاء کے سوانح کی ایک قسم کی معجم؛ (۱۳) مناقب ابی حنیفہ، ایک جلد میں؛ (۱۴) قرآن پر ایک کتاب جس کا ذکر قاضی عیاض نے اپنی تصنیف الاکمال میں کیا ہے۔ اس کتاب کے تقریباً ایک ہزار ورق تھے اور شاید یہ کتاب مشکل الآثار ہی کا دوسرا نام ہے؛ (۱۵) النوادر الفقیہ، بیس کراسوں سے زیادہ ہے؛ (۱۶) حکم اراضی مکة وقسم الفیء والغنائم؛ (۱۷) الرد علی عیسیٰ بن ابان؛ مؤخر الذکر کی کتاب خطا الکتاب کی تردید میں؛ (۱۸) الرد علی ابی عبید فیما اخطأ فی کتاب النسب؛ (۱۹) اختلاف الروایات علی مذهب الکوفیین؛ (۲۰) مشکل الآثار، آخری تصنیف، یہ ان کے مطالعات کا آخری خزانہ ہے اور حیدرآباد میں ۱۳۳۳ھ میں بڑی تقطیع کی چار ضخیم جلدوں میں طبع ہوئی۔ اس کتاب کا خلاصہ [مخطوطہ در موزة بریطانیہ] [سلیمان بن خلف الباجی (م ۵۳۷/۱۰۸۱ء)] نے کیا ہے؛ (۲۱) رسالۃ فی اصول الدین (جس کا دوسرا نام عقیدة اهل السنة والجماعة یا بیان السنة والجماعة ہے) قازان میں ۱۸۹۳ء میں، نیز ہندوستان [اور حلب] میں چھپا؛ یہ دس ورق کا مختصر سا رسالہ ہے جس

میں سنی اعتقادات کا فقہی زبان میں واضح بیان ہے۔ اس کتابچے کی شرح بھی کئی لوگوں نے کی ہے (برا کلمان)؛ (۲۲) النوادر والحکایات (بیس کراسوں میں)؛ (۲۳) بعض سوانح نویس ان سے دو اور کتابیں یعنی مختصر الكبير اور مختصر الصغیر! وی منسوب کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ صرف مؤخر الذکر کی عام طور پر شرح کی جاتی ہے؛ (۲۴) [مناقب ابی حنیفہ]؛ (۲۵) صحیح الآثار، ایک مخطوطہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہے؛ (۲۶) معالم الآثار، قاہرہ میں ایک مخطوطہ، قب معانی الآثار۔ الطحاوی کی تصانیف اور ان کی شروح کے مخطوطات کے لیے دیکھیے برا کلمان، تعریب عبدالعظیم النجار: تاریخ الادب العربی، ۳: ۲۶۲ تا ۲۶۵]۔

حنفی فقہ کی کتابوں میں طحاوی کا حوالہ متواتر آتا ہے اور ان کے شاگردوں اور دیگر لوگوں کی تعداد جو ان سے معلومات حاصل کرنے مصر آتے تھے بہت زیادہ ہے؛ اکثر کا ذکر تو تراجم کی کتابوں بالخصوص جواہر اور لسان المیزان میں آیا ہے۔ ان میں چند یہ ہیں: عبدالعزیز بن محمد التیمی، جو بعد میں مصر کے قاضی بنے اور طحاوی کے افسر بالادست تھے؛ مسلمة بن القاسم القرطبی؛ عبداللہ بن علی الداودی، جو اپنے وقت میں ظاہریوں کے امام مانے جاتے تھے؛ مشہور و معروف قاضی ابن ابی العوام؛ سلیمان بن احمد الطبرانی مصنف معجم اور دیگر بہت سے اشخاص۔

مأخذ: (۱) الفہرست، طبع Flügel، ص ۲۰۷؛ (۲) ابن خلکان، طبع وینٹنٹ، عدد ۲۴، قاہرہ ۱۳۱۰ھ؛ (۳) السمعانی: الانساب، سلسلۃ یادگارکب ص ۳۶۸ بعد؛ (۴) الجواہر المزیئۃ، مطبوعہ حیدرآباد؛ (۵) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۳: ۲۹؛ (۶) ابن حجر: لسان المیزان، ۱: ۲۷۳ تا ۲۸۲؛ (۷) السیوطی

تھا۔ شمالی سرحد اس کا ”آہنی دروازہ“ تھا، یعنی درہ بگلہ، جو کشکدہ دریا اور بالائی آمودریا کی وادیوں کے درمیان واقع تھا۔ اسلامی عہد میں بھی طخارستان میں زیادہ وسیع معنوں میں بلخ کے تمام ماتحت کو ہستانی علاقوں پر مشتمل تھا، جو آمودریا کے بالائی حصے کے دائیں اور بائیں کنارے پر واقع تھے۔ بقول یاقوت (معجم، ۳ : ۵۱۸) طخارستان دو تھے: العلّیا (بالائی) اور السفلی (زیریں)؛ لیکن اس تقسیم کی کوئی صحیح تفصیل اسے معلوم نہ تھی۔ بالائی طخارستان بلخ کے مشرق میں اور دریائے جیحون (آمودریا) کے مغرب (آج کل کے نقشوں کے مطابق جنوب) میں بتایا جاتا تھا۔ طخارستان زیریں بھی دریائے جیحون کے مغرب ہی میں بیان کیا جاتا تھا، لیکن وہ بالائی طخارستان کی بہ نسبت زیادہ مشرق کی جانب تھا۔ بالائی طخارستان کا ذکر سلسلۃ المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، ج ۶ و ۷ کے علاوہ الطبری میں بھی آیا ہے۔ بقول ابن رستہ (در المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، ۷ : ۹۳) بالائی طخارستان، جیسا کہ طبعی حالات سے توقع کی جا سکتی تھی، آمودریا کے شمال میں تھا۔ ص ۹۲ سطر ۸ پر آمو دریا کے دونوں طرف کا پہاڑی علاقہ بالائی طخارستان میں شامل ہے اور بدخشان اور شغنان بھی اسی میں داخل ہیں۔ اس کے برعکس المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، ۶ : ۳۴ میں نیز یاقوت میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ بالائی طخارستان بلخ کے مشرق میں اور آمودریا کے جنوب میں واقع ہے۔ الطبری (۲ : ۱۵۸۹ و ۱۶۱۲) میں بالائی طخارستان کی اصطلاح کا دو دفعہ ذکر آیا ہے، لیکن اس کے محل وقوع کی وضاحت نہیں کی گئی۔ ایک اور عبارت (۲ : ۱۱۸۰) میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ شومان اور اخرون (آمودریا کے شمال میں بالائی

حسن المحاضرہ، ۱ : ۱۶۱ : (۸) ابن قتلوبغا، عدد ۱۵ : (۹) عبدالحی : الفوائد البہیۃ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۳۱ تا ۳۴ : (۱۰) ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۲ : ۲۵۵ : بعد : (۱۱) یاقوت : معجم، طبع وسٹنفلٹ، ۳ : ۵۱۶ : (۱۲) الیافعی : مرآة، ۲ : ۲۸۱ : (۱۳) الکندی : ولّاة مصر، مواضع کثیرہ اور تعارف، ص ۱۸ : (۱۴) Classen der : Flugel : (۱۵) براکلمان، ۱ : ۱۷۳ و تکملہ، ۱ : ۲۹۳ : نیز تعریب از عبد الحلیم البخار : تاریخ الادب العربی، ۳ : ۲۶۱ تا ۲۶۵، قاہرہ ۱۹۶۲ : (۱۶) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، مواضع کثیرہ، قب عدد ۳۱۳۱ : [(۱۷) ابن کثیر : البدایۃ و النہایۃ، ۱۱ : ۱۷۴ : (۱۸) الزرکلی : الاعلام، ۱ : ۱۹۷ : بار دوم] : حنفی فقہ کی تقریباً ہر کتاب میں ان کا حوالہ ملتا ہے۔

(F. KRENKOW)

طخارستان : (جسے تخارستان اور طخیرستان بھی لکھا جاتا ہے)، ایک ضلع کا نام، جو آمودریا [رک باں] کی بالائی گزرگاہ پر واقع ہے۔ اس ضلع کا نام یہاں کے باشندوں کے نام پر ہی پڑ گیا ہے (جیسے افغانستان، بلوچستان وغیرہ)، لیکن طخاریوں کی زبان یا قومیت کا سوال اسلامی زمانے میں کوئی اہمیت نہ رکھتا تھا۔ اس کے سوا کہ البلاذری (ص ۸۰) نے بلخ کو مدینۃ طخارا لکھا ہے، طخاریوں کا بہ حیثیت قوم اسلامی عہد میں کوئی ذکر نہیں آتا، گوچینی سیاح ہیون سانگ (یوان چوانگ) آمودریا کے ملک طو۔ ہو۔ لو کے علاوہ ایک اور طو۔ ہو۔ لو کا بھی ذکر کرتا ہے، جوختن کے مشرق میں ایک صحرائی علاقہ تھا (ہیون سانگ : Mémoires sur les contrées occidentales، ترجمہ St. Julien، ۱ : ۲۳ و ۲ : ۲۳۷)۔ آمودریا پر ملک طو۔ ہو۔ لو، ان دنوں ۲۷ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم

جنگوں کے حالات میں جو طخارستان کے حصول کے لیے ہوتی رہیں، بخارستان اور طخارستان کے ایک بادشاہ (ملک) جبغو [بیغو] (جبغویہ، درالطبری، ۲ : ۱۲۰۶) کا ذکر آتا ہے، جو خرلخ (قرلوق) قوم کے ترکوں کا امیر تھا۔ الطبری نے جبغویہ الخاری (۲ : ۱۶۰۴ اور ۱۶۱۲) اور جبغویہ الخرلخی (۱۶۱۲) کی اصلاحات پر ترتیبی سے خلط ماط کر کے استعمال کی ہیں، اگرچہ ایک جگہ (ص ۱۵۹۱) اُس نے طخارستان اور ارض جبغویہ کے درمیان امتیاز بھی کیا ہے۔ ۶۷۰ء سے کچھ پہلے یہ جنگیں عربوں کے حق میں ختم ہو گئیں۔ اس کے بعد طخارستان غوریوں [رک باں] کی سلطنت کا ایک حصہ اور ان کی اس شاخ کی ملکیت بن گیا جس کا پائے تخت بامیان تھا۔ بظاہر ساتویں صدی سے طخارستان کا نام ایک علاقے کی حیثیت سے متروک ہو گیا ہے۔

مآخذ : (۱) *The Lands of G. Le Strange* : کیبرج ۱۹۰۵ء؛ ص ۴۲۶
 بعد : (۲) *Ērānsahr* : J. Marquart، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۹۹ اور اشاریہ؛ (۳) *Turkes-* : W. Barthold، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۶۶ بعد و اشاریہ۔

(W. BARTHOLD)

طرابزون : رک بہ طربزون۔

طرابلس : اطرابلس، ٹریپولی، یونانی Tripolis،* افریقہ کے شمالی ساحل کے ایک شہر کا نام، جو ۱۳ درجے ۲۰ دقیقے طول البلد مشرقی اور ۳۲ درجے ۵۰ دقیقے عرض البلد شمالی پر واقع ہے۔ آج کل جمہوریۃ العربیۃ اللیبیا کا [مشرکہ] دارالحکومت اور اہم بندرگاہ ہے۔ [دوسرا دارالحکومت بن غاری ہے، جو یہاں سے چار سو میل مشرق میں واقع ہے۔ طرابلس ایک انتظامی وحدت (محافظہ)

کافر نہان پر) کے علاقے طخارستان میں شامل ہیں، لیکن یہاں علیا (بالائی) کی تخصیص نہیں کی گئی۔ الیعقوبی (در المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، ۷ : ۲۸۹، ۲۹۰) شہر بامیان [رک باں] کے ضلع کو طخارستان الاولیٰ یا طخارستان الدنیا (پہلا طخارستان یا قریب ترین طخارستان) بتاتا ہے۔ مغرب طخارستان الدنیا کے ممالک میں بامیان سب سے پہلا ضلع تھا۔ ابن خردادبہ کا خیال یہ ہے کہ طخارستان شمال مغرب کی جانب دور تک چلا جاتا ہے اور اس میں زمون Zamon، یعنی موجودہ کرکی (المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، ۶ : ۳۶) شامل ہے، اور وہ جنوب کی طرف بھی دور تک پھیلا ہوا ہے، جہاں طخارستان کے سرحدی ممالک (ثغور) زابلستان (ص ۳۵) اور کابل (ص ۳۷) ہیں۔

طخارستان کی سرحدوں کا محدود اندازہ الاضطخبری نے بہت صحت کے ساتھ دیا ہے (المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ، ۱ : ۲۷۰ بعد)؛ یہ بلخ کے مشرقی بدخشاں کے مغربی، آمودریا کے جنوبی اور کوہستان ہندوکش کے اصل سلسلے کے شمالی ممالک پر مشتمل ہے۔ پائے تخت طالقان یا طائقان کے علاوہ بڑے بڑے شہر وروالیق اور اندراب ہیں۔

الطبری نے ساسانیوں کی تاریخ کے سلسلے میں یزدجرد نانی کی وفات (۶۳۸ء) کے بعد ایرانی تخت کے لیے ہونے والی لڑائیوں کے جو حالات لکھے ہیں ان میں ہیطل (جمع ہیاطلہ) کا ذکر پہلی بار آتا ہے، جنہوں نے کچھ عرصہ پہلے طخارستان فتح کر لیا تھا (الطبری، ۱ : ۸۷۳ ص ۴)؛ *Geschichte der Perser und Araber* : Nöldeke، ص ۱۱۹)۔ انہوں نے یہ ملک کس سے لیا؟ اس کا حال ہمیں نہیں بتایا گیا۔ مقامی حکمرانوں، آخری ساسانی بادشاہوں اور ترکوں سے عربوں کی ان

ٹریپولی (طرابلس) کا نام، جو تین شہروں یعنی صبراتہ، اویا (Oea) اور لبتس (Leptis) کے علاقے کے لیے استعمال ہوتا تھا اور جن کا تعلق فنیقیوں اور قرطاجنہ والوں کے زمانے سے تھا، چوتھی صدی کے رومی مؤرخین سے پہلے استعمال نہیں ہوا، اگرچہ ٹریپولیٹینیا کا نام تیسری صدی ہی میں اس علاقے کو دے دیا گیا تھا، جسے سرت (Sirtica) بھی کہتے تھے اور جو تکیپ Tacape (قابس Gabes) کے مرکزی نظام حکومت کے ماتحت تھا۔ بوزنطی عہد میں ٹریپولی کے نام کا اطلاق شہر اویا پر کیا جاتا تھا۔ یہ استعمال عرب فاتحین کے زمانے میں بھی طرابلس یا اطرابلس کی شکل میں قائم رہا، لیکن اس پر الغرب کا لفظ بڑھا دیا گیا تاکہ اسے شام کے طرابلس سے ممیز کیا جاسکے۔

اویا کا قدیم شہر، جو سرت (Sirtica) کی دساوری منڈی کا کام دیتا تھا، پہلے فنیقیوں اور پھر اہل قرطاجنہ کی نو آبادی بنا۔ دوسری صدی میں پیونک جنگوں (Punic Wars) کے دوران میں رومیوں کا رسوخ غالب آنے لگا۔ رومیوں کی براہ راست حکومت کا زمانہ قرطاجنہ کے عہد حکومت کے اختتام سے شروع کرنا چاہیے (یعنی ۱۴۹ ق م سے)۔

قدیم شہر زیادہ تر موجودہ شہر کے مغرب میں آباد تھا، تاہم اویا کے شہر کو کوئی سیاسی، فوجی یا اقتصادی اہمیت حاصل نہ تھی، گو اس کی اپنی بندرگاہ بھی موجود تھی۔ جس کی حفاظت مضبوط چٹانوں سے ہوتی تھی۔ اس زمانے میں صبراتہ اور لبتس کی تجارتی منڈیوں کی فوجی اور اقتصادی اہمیت زیادہ تھی۔

شہر کی پہلی فصیل چوتھی صدی سے منسوب کی جاسکتی ہے جب کہ اندرون ملک سے خانہ بدوش اقوام کے حملے خطرے کا باعث بن گئے۔

کا صدر مقام بھی ہے، جس کی آبادی ۱۷۷۰-۱۷۷۱ء تھی۔ ۱۹۶۳ء میں شہر طرابلس کی آبادی ۲۱۲۵۷۷ تھی، جو اب ۲۳۵۰۰۰ تک پہنچ چکی ہے۔ یہ شہر بحری تار کے ذریعے جزیرہ مالٹا سے ملا دیا گیا ہے اور ٹیلی فون کے ذریعے تونس کے شہر بنگردین (Bengardane) سے۔ یہاں لاسکی تاغراف کا بھی ایک سٹیشن ہے۔ طرابلس اور بن غازی بین الاقوامی ہوائی پروازوں کے ذریعے دنیا کے اہم مقامات سے ملے ہوئے ہیں۔ ستمبر ۱۹۶۵ء سے لیبیا بھی اس میں حصہ لے رہا ہے اور اس کے جہازوں کی پروازیں اندرون ملک کے علاوہ ایتھنز، جنیوا، لنڈن، روما، بیروت، قاہرہ اور پیرس تک جاری رہتی ہیں۔ تونس سے بن غازی جانے والی ساحلی سڑک طرابلس سے گزرتی ہے۔ جس کے ساتھ ساتھ ایک ریلوے لائن مغرب میں زوارہ تک اور دوسری مشرق میں الخمس تک جاتی ہے۔ متعدد اہم شہروں تک جانے کے لیے موٹر کا راستہ ہے، چنانچہ طرابلس، بن غازی، طبروق اور اسکندریہ کے درمیان بسیں آتی جاتی ہیں۔ شہر سے اندرونی علاقوں کو آنے جانے کے لیے کاروانوں کی راہیں بھی بنی ہوئی ہیں۔ برآمدی اشیاء تجارت میں شتر مرغ کے پر، ہاتھی دانت، کھالیں، اسفنج، چمڑا، نبات البردی (Espant grass) (ایک قسم کی گھاس جو کاغذ سازی کے کام آتی ہے)، اون، مویشی اور گھوڑے اہمیت رکھتے ہیں۔ درآمدی تجارت میں دھاتیں شامل ہیں، جو انگلستان اور یورپ کے دوسرے ملکوں کے کارخانوں سے آتی ہیں؛ چائے، مصنوعی موتی (منکے)، شراب، الکحل (alcohol) اور ایسی دوسری چیزیں جن کا لین دین کاروانوں کے ذریعے واوائی بونو اور مغربی سوڈان میں ہوتا ہے۔

ہرو کوپیس Procopius لکھتا ہے کہ وندالوں Vandals نے افریقہ کے تمام شہروں کی فصیلیں توڑ ڈالیں، لیکن بوزنطیوں نے انہیں جلد ہی دوبارہ تعمیر کر لیا۔ طرابلس میں دیواروں کے ان حصوں میں جو حوادث زمانہ کی تباہ کاریوں کے باوجود اب تک باقی ہیں اور جنہیں اطالوی قبضے کے بعد جزوی طور پر مسمار کر دیا تھا، بوزنطی عہد کی صنعت تعمیر کے نمونے باقی ہیں۔ سمندر کے رخ کی طرف کوئی دیوار نہ تھی، اس لیے عرب حملہ آور مغرب کی طرف سے ساحل بحر کے ساتھ ساتھ داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے۔

۶۴۹ء میں وندالوں Vandals نے اس شہر پر قبضہ کیا اور اس کے سوا کہ ۶۶۸ء میں ہرقل Heraclius نے بوزنطہ سے ایک مہم بھیجی، یہ لوگ ۵۳۵ء تک اس پر قابض رہے۔ ۵۳۳ء میں Belisarius نے افریقہ کے قدیم صوبے کو فتح کر کے طرابلس پر بھی فوج کشی کی، جسے ۵۳۵ء سے مشرقی (رومی) سلطنت ہی کے ماتحت سمجھنا چاہیے۔ کیتھولک مذہب، جسے آریائی نپیل کے وندالوں کے حملوں اور اندرون ملک کے باغیوں کی وجہ سے کافی نقصان پہنچا، از سر نو ترو تازہ ہو کر ایک صدی تک طرابلس میں پھلتا پھولتا رہا۔

مؤرخین کا اس امر میں اختلاف ہے کہ طرابلس پر مسلمانوں کا قبضہ کب ہوا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ ۶۴۲/۶۴۳ء میں ہوا اور بعض ایک سال بعد کی تاریخ بتاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ پہلے پہل عرب فاتحین مصر کی ہراول فوجیں ۶۴۲ء میں طرابلس تک بڑھ آئی ہوں اور دوسری مہم ۶۴۳ء میں یہاں بھیجی گئی ہو۔

یہ سب جانتے ہیں کہ مسلمانوں کے یہ ابتدائی حملے قبضہ جمانے کی غرض سے نہیں بلکہ دیکھ بھال کے لیے کیے گئے تھے۔ اس زمانے میں نہ تو ٹریپولیشینیا پر اور نہ خود طرابلس پر کوئی مستقل قبضہ ہوا بلکہ اس کے بہت بعد یعنی ۵۲۶/۶۴۷ء میں عبداللہ بن سعید اور عقبہ بن نافع یہاں سے گزرے۔ ۶۶۸ء میں عقبہ بن نافع نے افریقہ میں سلسلہ فتوحات کو زیادہ وسیع کیا؛ اس وقت ایک قلعہ گیر فوج (جند) کو یہاں مستقل طور پر متعین کر دیا گیا۔ شہر کے حاکموں کے نام معلوم نہیں۔

عبدالرحمن بن حبیب نے، جو ۵۱۲۶ء کے بعد سے افریقہ کا والی تھا، ۵۱۳۱/۵۳۸ء - ۵۳۹ء میں طرابلس پر چڑھائی کی۔ اس نے یہاں کے دو بربر باشندوں عبدالجبار اور الحارث کو، جو اباضی عقیدے کے پیرو تھے، قتل کروا دیا اور ۵۱۳۲ء میں شہر کی فصیل دوبارہ بنوائی۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ اس کے وقت میں اس شہر کا والی بکر بن عیسیٰ القیسی تھا، جو بغاوت کے دوران میں مارا گیا۔ دوسری اور تیسری صدی میں طرابلس اور اس کے گرد و نواح میں اباضیوں کی متواتر سیاسی اور مذہبی بغاوتوں کی وجہ سے گڑ بڑ رہی۔ ہوارہ اور زنا تہ بربروں میں سے بہت سے افراد اس فرقے میں شامل ہو گئے تھے اور یہاں کی آبادی میں انہیں کی اکثریت تھی۔ ۵۱۴۰/۵۵۷ء - ۵۵۸ء کے قریب اباضی امام ابو الخطاب المعافری ایک بڑی بغاوت کی سرکردگی کرتے ہوئے، جسے ورنجومہ کی بغاوت کہتے ہیں، طرابلس سے روانہ ہوا اور اس سے شمالی افریقہ کے تمام عرب مقبوضات خطرے میں پڑ گئے۔ اس بغاوت کو محمد بن الأشعث نے، جسے خلیفہ المنصور نے بھیجا تھا، جنگ تاورغہ، (۵۱۴۳/۵۶۰ء - ۵۶۱ء) میں ختم کیا۔ بعد کے برسوں

ہو گئی (۵۳۹۱/۶۰۰۰ء تا ۵۵۳۱/۶۱۱۳۶ء)۔ اس ڈیڑھ صدی کے زمانے کی تاریخ بالکل واضح نہیں ہے، گو اس کے متعلق ابن عذری، ابن خلدون اور ابن الاثیر نے بعض معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ طرابلس کو تقریباً پوری خود مختاری حاصل تھی، لیکن اندرونی ناچاقیوں نے اسے تباہ کر دیا۔

بنو ہلال اور بنو سلیم کے حملوں نے، جن کے باعث شمالی افریقہ کی نسلی اور سیاسی بناوٹ میں دور رس تبدیلیاں رونما ہوئیں، طرابلس میں بنو خزرون کی حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ بارہ سال تک (۱۱۳۶ تا ۱۱۵۸ء) یہ شہر نارمن قوم کے زیر اقتدار رہا۔ اس کے بعد اسے الموحدون نے فتح کر لیا، جو کوئی ایک صدی تک اس پر قابض رہے، گو اس عرصے میں قسمت آزما قرائش اور بنو غانیہ کی پیدا کردہ بغاوتوں اور شورشوں کا سلسلہ جاری رہا۔

حفصیوں کے ماتحت طرابلس کے حالات ابن خلدون، التیجانی اور الزرکشی کی بدولت کچھ زیادہ تفصیل سے معلوم ہو سکے ہیں۔ ۵۶۳۶/۱۲۳۷ - ۱۲۳۸ء میں طرابلس الموحدون کی ماتحتی سے آزاد ہو گیا اور محمد بن عیسے الہبتانی وہاں کا حاکم بنا۔ التیجانی ۱۳۰۸ء میں یہاں سے گزرا تھا۔ اس وقت یہاں ایک حفصی والی تھا، جو ایک قلعے (قصبہ) میں رہتا تھا۔ غالباً یہ قلعہ موجودہ قلعے کی جگہ پر ہی واقع ہوگا۔ شہر کا انتظام والی شہر اور دس شیوخ شہر کے ہاتھ میں تھا، جو ایک مقدس مقام پر (جسے مسجد العشرہ کہتے تھے) جمع ہوا کرتے تھے۔ بقول سیاح مذکور یہاں ایک عمدہ حمام اور دشاہ اور صاف سڑکیں تھیں، جن میں سے زیادہ تر ایک دوسرے سے زاویہ قائمہ پر آکر ملتی

میں اباضیوں کی اور بغاوتیں بھی ہوئیں، جن کے دوران میں طرابلس کا بار بار محاصرہ ہوتا رہا اور اس پر حملے بھی ہوئے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ہرثمہ نے، جو ۱۷۹-۱۸۰ھ/۷۹۷-۷۹۷ء میں افریقہ میں عباسیوں کی طرف سے حاکم تھا، سمندر کی جانب کی دیوار کے تعمیر کرنے کا حکم دیا (البکری، ترجمہ de Slane، ص ۲۵؛ ابن الاثیر، ۶ : ۴۹؛ ابن عذری : ترجمہ Fagnan، ۱ : ۱۰۷)۔

طرابلس میں ۱۸۳ھ/۶۸۰ء سے ۲۹۶ھ/۹۰۹ء تک اغلیوں کی حکومت رہی، لیکن اس عرصے میں امن قائم نہ رہا۔ یوں تو بغاوتیں بہت ہوئیں، لیکن ابن خلدون ۱۹۶ھ/۸۱۱-۸۱۲ء کی شورش کا ذکر کرتا ہے، جو عبداللہ بن ابراہیم بن الاغلب اور اس کے جانشین سفیان بن المداع کے خلاف ہوئی؛ اس بغاوت کے رہنما بھی اباضی بربر ہی تھے اور ان کی مزاحمت کا مرکز جبل نفوسہ میں تھا۔ اغلی امیر زیادت اللہ کا زمانہ تھا کہ طرابلس پر العباس بن احمد بن طولون، والی مصر، نے حملہ کیا۔ ۲۵۵ھ/۸۶۸-۸۶۹ء میں محمد بن قرہب، والی طرابلس، کو عباس نے لبہ کے میدان میں شکست دی اور تینتالیس روز تک طرابلس میں محصور رکھا۔

شمالی افریقہ پر عبیدیوں کی حکومت کے دوران میں طرابلس بھی انہیں کے ماتحت تھا اور وہی یہاں کے والی مقرر کیا کرتے تھے ۳۰۰ھ/۹۱۲ء میں ابوالقاسم کا ذکر آیا ہے کہ اس نے ایک بغاوت کو فرو کیا تھا۔ جب عبیدی مصر چلے گئے تو طرابلس میں پہلے تو زیری حکومت کرتے رہے، جنہیں وہ اپنے قائم مقاموں کے طور پر افریقہ میں چھوڑ گئے تھے، لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہ گزرنے پایا تھا کہ وہاں زنا تہ قبیلے کے بنو خزرون بربروں کی خود مختار حکومت قائم

حکومت (۱۵۱۰ تا ۱۵۳۰ء) کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔

۱۵۲۴ء ہی میں ایک مسیحی سلسلے کی، جو بعد میں سلسلہ مالٹیہ (Maltese) کے نام سے موسوم ہوا، ایک مجلس طرابلس میں آئی، یہ لوگ رودس Rhodes کو خیر باد کہہ کر سویتاوجیا Civi'a Vecchia اور وٹربو Viterbo کی طرف چلے گئے تھے۔ ۱۵۳۰ء میں جب مالٹا کا مجمع الجزائر شہنشاہ چارلس پنجم کی جانب سے اس سلسلے کو بطور جاگیر عطا ہوا تو طرابلس کا شہر بھی انہیں نئے حکمرانوں کے قبضے میں آگیا۔ مالٹا کے حملہ آور ۱۵۳۰ء سے ۱۵۵۱ء تک اس شہر پر قابض رہے اور ان عرب مجاہدوں کے حملوں کا مقابلہ کرتے رہے جنہیں باب عالی کے حلیف بربر بحری چھاپا ماروں کی امداد حاصل تھی۔ خیرالدین بزبروسہ، جس نے ۱۵۳۳ء میں تونس پر قبضہ کر لیا تھا، اب طرابلس کو بھی دھمکانے لگا۔ اُس کے بعد قسطنطنیہ کا ایک بحری سردار مراد آغا یہاں آیا اور تاجورہ میں بیٹھ کر سمندر اور خشکی کے راستوں سے طرابلس پر حملے کرانے لگا۔ مالٹا کے عسائیوں نے طرابلس میں اپنے جنگجوؤں کے علاوہ اطالیہ اور ہسپانیہ کے پیشہ ور سپاہیوں کی ایک قلعہ گیر فوج بھی متعین کر رکھی تھی اور ان کا حلقہ اختیار شہر اور اُس کے مضافات ہی تک محدود تھا۔ ۵ اگست ۱۵۵۱ء کو سنان پاشا نے طورغود پاشا اور مراد آغا کے ہمراہ شہر کا محاصرہ کر لیا اور ۱۳ اگست کو اسے فتح کر لیا، قاہم یہاں کا فوجی گورنر فرا گسپر دی والیر Fra Gaspar de Valier اپنی قلعہ گیر فوج کے سپاہیوں کو لے کر مالٹا کی طرف بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ پشہ ور سپاہیوں کی بھاری تعداد قتل کر دی گئی۔ باب عالی کی جانب سے مراد آغا نیا والی

تھیں۔ وہ مرقس آریلس Marcus Aurilius کی محراب کی بھی تعریف کرتا ہے اور المسجد الجامع، متعدد خانقاہوں، المدرسة المستنصریہ، اچھی حالت میں مضبوط دیواروں اور ایک خندق کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اس شہر کا ذہنی ارتقا اس وقت عروج پر تھا اور شایستہ اور مہذب لوگوں کی کثرت تھی۔

التیجانی کے ورود کے تھوڑی مدت بعد اللیحانی کے عہد حکومت میں طرابلس کا تذکرہ بنو حفص کی اندرونی رقابتوں اور آویزشوں کے سلسلے میں ملتا ہے۔ اس کے بعد بنو حفص کی مستقل حکومت کے باوجود شہر میں ایک دوسرا خاندان قریب قریب خود مختارانہ شکل میں نمودار ہو گیا؛ یہ بربروں کا ایک خاندان بنو ثابت یا بنو عمار تھا (۱۳۲۴ تا ۱۴۰۰ء)۔ اس زمانے میں طرابلس کو چند دنوں کے لیے جینوا کے باشندے فلپو ڈوریا Filippo Doria نے ۱۳۵۴ء میں فتح کر کے لوٹ مار کا بازار گرم کیا اور جلد ہی پچاس ہزار مثقال سونے کے عوض مرینی سرداروں کے ہاتھ اسے بیچ بھی ڈالا۔ سلطان ابو فارس حفصی کا اثر و رسوخ مزید دس بیس برس تک طرابلس تک محسوس کیا جاتا رہا۔ اس کے بعد یہ شہر اپنے ہی حاکموں کے ماتحت رہنے لگا، تا آنکہ ۱۵۱۰ء میں ہسپانویوں نے فتح کر لیا۔ نبرہ کے پیٹر نے ۱۵۰۹ء میں اوران فتح کر لیا تھا۔ جنوری ۱۵۱۰ء میں بجایہ Bougie فتح کرنے کے بعد وہ جولائی ۱۵۱۰ء میں اپنی ہسپانوی فوج کے ہمراہ طرابلس پہنچ گیا۔ شہر کو اہل ہسپانیہ کی لوٹ مار، غارتگری، اور حملے سے بے حد نقصان پہنچا۔ ہسپانویوں نے قلعہ دوبارہ تعمیر کیا، جو آج تک کم و بیش اپنی اسی حالت میں محفوظ ہے۔ انہوں نے فصیل شہر کی مرمت بھی کر دی۔ ہسپانیوں کے بیس سالہ عہد

صدی کے آغاز میں طرابلس کی تمام تاریخ انہیں
پنی چری سپاہیوں کی بغاوتوں سے پر ہے۔
مرکزی حکومت جوں جوں کمزور ہوتی چلی
گئی، اندرونی ملک میں طوائف الملوکی بڑھتی گئی۔
غیرماکی سفراء، بالخصوص فرانس، انگلستان اور
ان کے بعد سارڈینیا کے سفراء کے اختیارات میں
اضافہ ہوتا چلا گیا۔

محمد پاشا ساقلی، ساقر Chios کا باشندہ تھا،

جس نے ۱۶۳۲/۵۱۰۴۲ سے ۱۶۴۹/۵۱۰۵۹ تک
تک حکومت کی۔ اس کے عہد سے طرابلس
کی سطوت و اقتدار کا دور شروع ہوا۔ اس
کے بعد اس کا داماد عثمان پاشا ساقلی جانشین
ہوا، جس نے ۱۶۴۹ سے ۱۶۷۲ تک حکومت کی۔
اس ساٹھ سال کی مدت میں، جس میں کنڈیہ
(Candia) کا مشہور محاصرہ بھی واقع ہوا (۱۶۴۵
تا ۱۶۶۹ء)، طرابلس کی بحری فوج پہلے سے زیادہ
جری ہو گئی اور اس نے کئی شاندار فتوحات حاصل
کیں۔ طرابلس میں کئی نئی مسجدیں تعمیر ہو گئیں
اور متعدد نئے حمام بن گئے۔ ان چھاپہ ماروں کی
سرگرمیوں کو ۱۶۷۶ء میں انگریزوں نے اور
۱۶۸۵ء میں فرانسیسیوں نے ختم کر دیا۔ اندرونی
خانہ جنگیاں ۱۷۱۱ء تک جاری رہیں، تا آنکہ
احمد قرہ مانلی اپنے مخالفین کو موت کے گھاٹ
اتار کر ایک شاہی خاندان کی بنیاد ڈالنے میں
کامیاب ہو گیا، جس نے حکومت قسطنطنیہ کی
رضامندی سے کوئی ایک صدی سے زیادہ تک حکومت
کی (۱۷۱۱ تا ۱۸۳۵ء)۔ قرہ مانلی (رک بان) کی
اس حکومت کے کئی آثار اب تک طرابلس کے
باقی ماندہ اسلامی اور بربری حصے میں موجود
ہیں؛ اس لیے ہم اس کی تاریخ ذرا تفصیل کے ساتھ
قلمبند کیے دیتے ہیں۔

احمد قرہ مانلی (۱۷۱۱-۱۷۴۵ء) بانی خاندان

مقرر ہوا اور اُسے بیگلر بیگی کا عہدہ عطا ہوا۔
اُس کا نام تاجورہ کی جامع مسجد کی وجہ سے زندہ
ہے۔ ۱۵۵۳ء کے قریب طورغود پاشا اُس کی جگہ
متعین ہوا۔ اسے عثمانی اور بربری، بالخصوص
طرابلس سے متعلق تاریخ میں ایک اہم حیثیت
حاصل ہے۔ وہ مالٹا کے محاصرے (۱۵۶۵ء) میں
مارا گیا اور اُس مسجد میں مدفون ہوا جو اُس
نے طرابلس میں بنوائی تھی۔ ہسپانیہ اور مالٹا
کے عیسائیوں نے کئی دفعہ ترکوں سے طرابلس
واپس لینے کی کوشش کی۔ ۱۵۵۹-۱۵۶۰ء کی
مہم جرہہ کے جزیرے میں تباہ ہو گئی۔ ۱۵۸۹-
۱۵۹۰ء کی کوشش بھی ناکام رہی حالانکہ یحییٰ
نامی ایک باغی رابط سے ساز باز ہو چکی تھی۔
مالٹا کی جنگی کشتیاں اکثر طرابلس کی بندرگاہ
میں گھس آتی تھیں اور جہازوں کو آگ لگا
جاتی تھیں۔

طرابلس اسی نام کے اوجاق کا صدر مقام تھا۔
بربرستان میں پنی چریوں کے تین اوجاق تھے،
جن میں سے ایک یہ بھی تھا۔ ان سب کا اعلیٰ
حاکم قسطنطنیہ سے آیا کرتا تھا، جو پاشا
کے لقب کا حامل ہوتا تھا، تاہم تونس اور
الجزائر کی طرح مرکزی حکومت کے انحطاط اور
بعد کی وجہ سے پنی چری سپاہیوں کے علاقے میں
ایک جابرانہ چند نفری حکومت (oligarchy) بن
گئی تھی اور مقامی باشندوں سے مناکحت کی وجہ
سے قلع لی کا نسلی گروہ پیدا ہو گیا۔ نو مسلم عیسائی
بہت بڑی تعداد میں آباد تھے اور بڑے طاقتور
تھے۔ پاشا ایک دیوان کی مدد سے حکومت کیا
کرتا تھا۔ انتظام عامہ ایک دے Day کے ماتحت
تھا اور فوج ایک بے کے ماتحت تھی۔ اکثر اوقات
دے اور بے ہی شہر کے مختار کل یا حقیقی مالک
ہوا کرتے تھے۔ سترھویں صدی اور اٹھارھویں

ہے۔ اس نے قلعے کی آرائش و زیبائش میں بھی نئے کمرے تعمیر کرا کے اضافہ کیا اور اسے دوبارہ درست بھی کرا دیا۔ دوسری طاقتوں اور سفیروں سے ہمیشہ اس کا جھگڑا رہا کرتا تھا کیونکہ اس کے بحری چھاپا ماروں کے ہاتھوں ان کی بحری تجارت کو بڑا نقصان پہنچتا تھا۔ وہ عیسائیوں سے رحم دلی اور کشادہ دلی سے پیش آتا تھا، جو اس کے عہد میں کافی تعداد میں یہاں آ بسے تھے اور اپنی صنعت و حرفت میں مشغول ہو گئے تھے۔ اس نے فرانسیسی مشن سے بھی مہربانی کا سلوک کیا۔

اس کا بیٹا اور جانشین محمد پاشا قرہ مانلی (۱۷۴۵ تا ۱۷۵۴ء) صرف تھوڑی مدت کے لیے حکمران رہا، اس لیے اس نے اپنی کوئی یادگار نہیں چھوڑی۔ ۱۷۵۱ء میں انگریزوں نے پوری سرگرمی کے ساتھ اپنے شہریوں کے بحری حقوق کی حفاظت کا کام سنبھال لیا۔ ۱۷۵۲ء میں اس نے البانویوں کی ایک بغاوت کو فرو کیا۔ محمد کا جانشین اس کا بیٹا علی پاشا ہوا (۱۷۵۴ تا ۱۷۹۳ء)، جس کے عہد کے تاریخی واقعات شائع شدہ کتابوں اور مخطوطات میں بکثرت ملتے ہیں۔ ۱۷۶۵ء میں اس نے اپنے ایک سفیر کے ذریعے وینس میں ایک عہد نامے پر دستخط کیے، جس کی رو سے جمہوریہ وینس سے صلح ہو گئی۔ اس سے اگلے سال ہی اس عہد نامے کی شرائط کی خلاف ورزی کے باعث وینس کا بحری بیڑا کپتان گائی کومونانی Giacomo Nani کی کمان میں آیا، اور اس نے پاشا کو ان شرائط کی پابندی پر مجبور کیا۔ علی پاشا کے عہد میں نظام حکومت کا سلسلہ یوں تھا: (۱) پاشا، حکومت کا ناظم اعلیٰ یا اختیارات شاہی؛ (۲) بے، یعنی سپہ سالار افواج؛ (۳) آغا، پنی چریوں کا سردار؛ (۴) کدخدا، دیوانی کا اعلیٰ افسر اور پاشا کا مشیر؛ (۵)

ایک بڑی مستعد شخصیت کا مالک تھا۔ اس کے ۳۴ سالہ عہد حکومت میں طرابلس میں مقابلہ امن و امان اور اقتصادی خوشحالی کا دور دورہ رہا؛ اس کی قوت پہلے کی نسبت بہت زیادہ محسوس کی جانے لگی بلکہ طرابلس الغرب کے اندرونی حصے میں فزان اور برقہ (Cyrenaica) کے علاقے تک اس کی طاقت کی دھاک بیٹھ گئی۔ ۱۷۲۱ء میں اسے ہلاک کر ڈالنے کی ایک سازش کا انکشاف ہوا، جس کے نتیجے میں احمد نے اپنے دوستوں اور اقارب کی شمولیت سے نظام حکومت کی باک ڈور براہ راست اپنے ہاتھ میں لے لی۔ ایک مؤرخ ابن غلبون نے ۱۷۳۱-۱۷۳۲ء کے قریب ایک تاریخ طرابلس لکھی، جو زیادہ تر احمد کے عہد حکومت ہی سے متعلق ہے۔ ایسے شاعر بھی موجود تھے جو اس کے کارناموں اور اس کی داد و دہش کی مدح سرائی کیا کرتے تھے، تاہم وہ اپنے دشمنوں کے حق میں یا ان کے لیے جنہیں وہ مشتبہ سمجھے، بڑا بے رحم اور ظالم تھا۔ وہ ۱۷۴۵ء میں اندھا ہو کر مرا۔ اس کے نیک کاموں میں سے ابن غلبون متعدد اوقاف کا ذکر کرتا ہے، جو فلاح عامہ کی خاطر قائم کیے گئے تھے۔ اس نے ایک کاریز بنوائی تھی جس کے ذریعے ایک قریبی چشمے کا پانی رہٹ کے ذریعے کھینچ کر قلعے اور مساجد میں لایا جاتا تھا۔ سمندر کے ساحل پر ایک فوارہ لگا دیا گیا تھا تاکہ ملاح اس سے پانی لے سکیں۔ اس کی بہترین یادگار وہ مسجد ہے جو ۱۷۳۷ء - ۱۷۳۸ء میں ایک ایسی جگہ تعمیر ہوئی جہاں سے قلعہ صاف نظر آتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک مدرسہ بھی تھا، جس میں اب تک طلبہ کی کثرت رہتی ہے اور جس کی آمدنی کے بہت سے ذرائع ہیں، مثلاً داقتہ سوق کے کرائے کی آمدنی، بھی اسے ملتی

کے حسد و بغض کا مقابلہ نہ کر سکا، چنانچہ جون ۱۷۹۵ء میں یوسف نے اس کی جگہ لے لی۔

یوسف پاشا قرہ مانلی (۱۷۹۵ تا ۱۸۳۲ء) شجاعت اور پیش بینی کے ساتھ ساتھ مکر و فریب اور ظلم و ستم کی صفات سے بھی پوری طرح متصف تھا۔ اس نے بڑی احتیاط سے استحکامات کی مرمت کرائی اور قلعے اور بندرگاہ کی درمیانی فصیل کو بھی درست کرایا؛ اس کی شہادت ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ - ۱۸۰۱ء کے ایک کتبے سے ملتی ہے جو سوق التجارہ میں نصب ہے۔

نپولین کی جنگوں میں مصر کی مہم اور مالٹا پر قبضہ ہو جانے کی وجہ سے نیابت طرابلس کو بین الاقوامی اہمیت حاصل ہو گئی۔ [فرانسیسیوں کا] خیال تھا کہ جب انگریز سمندر میں غلبہ حاصل کر لیں گے تو مالٹا کو رسد کی بہم رسانی اور مصر سے تعلقات قائم رکھنے کے لیے طرابلس کا شہر ایک فوجی اڈے کا کام دے گا، لیکن ایسا ممکن نہ ہو سکا کیونکہ انگریزوں نے طرابلس کی بندرگاہ کی ناکہ بندی کر دی اور فرانسیسی قنصل کو حراست میں لے کر جینوا میں اتار دیا۔ ۱۸۰۱ء میں فرانس نے یوسف پاشا سے دوستانہ تعلقات پیدا کر لیے۔ ۱۸۰۳ء سے ۱۸۱۵ء تک طرابلس اور امریکہ کے تعلقات کشیدہ رہے۔ فلیدلفیا جہاز، جو بحری قزاقوں کو سزا دینے کے لیے یہاں بھیجا گیا تھا، بندرگاہ کی چٹانوں میں الجھ کر رہ گیا اور اسے آگ لگا دی گئی۔ امریکیوں نے معزول بادشاہ احمد قرہ مان لی سے درخواست کی اور برقہ میں بغاوت پھیلانے کی کوشش بھی کی، لیکن پاشا کی عیاری کے سامنے کوئی پیش نہ گئی۔ بحری چھاپوں کا سلسلہ یوسف پاشا کے عہد تک جاری ہی رہا۔ بحری بیڑے کا سردار مصطفیٰ گرجی یوسف پاشا

رئیس، بحری چہاپہ ماروں کے بیڑے کا سردار یا امیر البحر؛ (۶) خزانہ دار، حکومت کا خزانچی، (۷) شیخ، ناظم شہر یعنی صدر بلدیہ؛ (Mayor) (۸) ایک خوجہ، جس کے ماتحت دیوان حکومت میں کئی محرر ہوا کرتے تھے۔ اہم فیصلے دیوان کے اجلاس میں ہوتے، جس کے ارکان ایسے آدمی ہوتے تھے جو یورپ میں بطور سفیر یا فوج میں سپہ سالاری کے عہدے پر مامور رہ چکے ہوں۔ کہتے ہیں کہ علی پاشا نے دیوان سے مشورہ کرنا چھوڑ دیا تھا۔

۱۷۸۳ - ۱۷۸۵ء میں طرابلس میں قحط اور طاعون کی وجہ سے بڑی تباہی آئی۔ شہر کے چودہ ہزار باشندوں میں سے تقریباً ایک چوتھائی آبادی تلف ہو گئی۔ علی قرہ مانلی کا عہد حکومت خاندانی مناقشات کی وجہ سے ناکام رہا۔ ان کا اصل سبب اس کے ایک بیٹے یوسف کی حرص و آز تھی۔ اس نے یہاں تک زیادتی کی کہ اپنے بھائی کو اس کی ماں لہہ حلومہ کی آغوش ہی میں قتل کر ڈالا۔ ۱۷۹۳ء میں جب یوسف خارج البلد ہو کر اپنے باپ کے متابے پر اتر آیا تھا، ایک شخص علی بورغل، جو پہلے الجزائر میں ایک عہدے دار تھا، چند یونانی پیشہ ور سپاہیوں کی ہمراہی میں بندرگاہ میں داخل ہوا اور ۳ جولائی کی رات کو شہر پر قابض ہو گیا۔ علی پاشا نے تونس میں پناہ لی، جہاں سے وہ ۱۷۹۵ء میں اپنے بال بچوں سمیت واپس آسکا۔ اس کام میں تونس کے حمودہ پاشا نے اس کی بڑی امداد کی۔ علی بورغل ۸ فروری کی رات کو پھر سمندر کی طرف بھاگ گیا۔

علی پاشا قرہ مانلی کے بیٹے احمد پاشا ثانی نے اپنے باپ (م ۱۷۹۶ء) کی زندگی ہی میں عنان حکومت سنبھال لی تھی، لیکن وہ اپنے بھائی یوسف

کا داماد تھا۔ اُس نے بے شمار دولت جمع کر لی اور اپنی کمائی کا کچھ حصہ اُس مسجد کی تعمیر میں بھی خرچ کیا جو اس کے نام پر مشہور ہے (۱۸۳۳/۵۱۲۳۹ - ۱۸۳۳)۔ ویانا کی کانگریس منعقدہ ۱۸۱۵ء، نیز ایکس لاشیپل Aix-la-Chapelle میں جو فیصلے ہوئے، اُن کی تعمیل میں لارڈ ایکس ماؤتھ Exmouth ۱۸۱۶ء میں انگریزی بیڑے کے ہمراہ طرابلس پہنچا۔ انگریزوں نے اپنے لیے امتیازی حقوق و مراعات کی تجدید کرائی اور پہلی دفعہ سلطنت سارڈینیا نے بھی امتیازی حقوق حاصل کیے۔ ۱۸۲۵ء میں سارڈینیا نے بھی اپنا بحری بیڑا کمانڈر سیووری Sivori کے ماتحت طرابلس بھیجا تاکہ اس خراج کے متعلق پاشا کی پیدا کردہ پیچیدگیوں کو سلجھانے کی کوشش کرے جو ہر قنصل یا سفیر کی تبدیلی کے موقع پر ادا کیا جاتا تھا۔ طرابلس کے چند جہاز جلا دیے گئے اور قنصل کو پورا اطمینان ہو گیا۔ ۱۸۱۵ء سے ۱۸۳۰ء تک کے درمیانی عرصے میں اس قنصل کا اختیار پاشا کے اختیارات پر بھی حاوی ہو گیا۔ فرانسیسی قنصل روسو Rousseau اور انگریزی قنصل وارنگٹن Warrington آپس میں حریف تھے اور خاص طور پر سرگرم کار رہتے تھے۔

۱۸۳۰ء میں نپولین کے بحری بیڑے کی ایک ناکام مہم کے بعد بحری چھاپا ماروں کی طاقت کو اسی سال ایک مہلک صدمہ پہنچا۔ فرانسیسیوں نے الجزائر پر قبضہ کر لیا۔ امیر البحر روزامیل Rosamel نے ۹ اگست کو بحری قزاقی کا جبراً خاتمہ کر کے کل عیسائی غلاموں کو آزاد کرا لیا۔ یوسف پاشا، جس نے اپنے بھائی سے اختیارات چھین لیے تھے، اپنے آخری ایام میں اپنے بھتیجے محمد کی بغاوت (۱۸۳۲ء) کی وجہ سے پریشان رہا،

نیابت (Regency) کی درہم برہم حالت، یورپی طاقتوں کی ساز باز اور سب سے زیادہ فرانسیسیوں کا الجزائر پر قبضہ کر لینا، ان سب واقعات سے مجبور ہو کر باب عالی کی طرف سے ۱۸۳۵ء میں طرابلس میں ایک مہم بھیجی گئی۔ ترکی افواج ۲۷ مئی کو ساحل پر اتریں اور تمام ٹریپولینیا اور برقہ میں براہ راست ترکی حکومت قائم ہو گئی۔ یوسف، جو ۱۸۳۲ء میں اپنے بیٹے علی کے حق میں دست بردار ہو چکا تھا، اس نئے دور حکومت میں ۴ اگست ۱۸۳۸ء کو فوت ہو گیا۔

عثمانی حکومت کے دوسرے دور (۱۸۳۵ء تا ۱۹۱۱ء) میں نمایاں بات یہ تھی کہ اندرون ملک میں آہستہ آہستہ باقاعدہ فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا۔ اگرچہ اس میں مختلف قبائل کی خود غرضیوں اور بغاوتوں کی وجہ سے بڑی رکاوٹیں پیش آئیں، تاہم شہر پورے ۲۶ برس تک ترکوں کی حکومت میں رہا۔ مقامی آبادی کی حالت میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی، گو غیر ملکی نوآبادیوں کی وجہ سے شہر میں کچھ ترقی کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ ان میں سے اطالوی نوآبادی اپنے باشندوں کی تعداد، رسوخ اور نجی مالی کاروبار کی وجہ سے زیادہ غالب تھی۔ ۵ اکتوبر ۱۱۹۱ء کو اطالوی فوجیں طرابلس اتر آئیں [اور ۱۹۱۲ء میں ترکوں نے بھی اطالوی قبضے کو تسلیم کر لیا، لیکن ۱۹۳۲ - ۱۹۳۳ء میں اطالویوں اور جرمنوں کے اخراج کے بعد طرابلس اور برقہ انگریزی اور فرانسیسی فوجی حکومت کے تحت آگئے۔ ۱۹۳۹ء میں برطانیہ نے السید محمد ادریس السنوسی کو برقہ کا امیر تسلیم کر لیا۔ ۲۳ دسمبر ۱۹۵۱ء کو لیبیا کی مملکت متحدہ وجود میں آئی اور امیر سنوسی کی بادشاہت کا اعلان ہو گیا، لیکن یکم ستمبر ۱۹۶۹ء کو بادشاہت کا خاتمہ

اب شہر کے باہر کئی اور قبرستان ہیں، جن میں سے سب سے زیادہ مشہور سیدی مندر (منیڈر)، صحابی رسول (ؐ) ہے۔ ترکی قبضے کے عہد کے آثار شہر میں کچھ باقی نہیں، البتہ چند نجی عمارتیں موجود ہیں اور شہر کی فصیل سے باہر کچھ فوجی بارکیں بھی ہیں، بالخصوص وہ جو مشرقی میدان اور منسیا Menscia میں ہیں۔ اطالوی حکومت نے اسلامی شہر کی صورت میں، اس کے مقامی محلوں کے علاوہ حارہ، یعنی یہودیوں کے محلے کے اسلامی اسلوب میں کچھ زیادہ تبدیلی نہیں کی، فصیلوں کا بہت بڑا حصہ نسمار کرنا پڑا تھا، تاہم ان کے ایک حصے کو، جو بلدیاتی اور حفظانِ صحت کی ضروریات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، دوبارہ تعمیر کر دیا گیا۔ سمندر کے رخ کی طرف شہر کا جو حصہ تھا، وہاں اب موجودہ طرز کی بندرگاہ، پشتوں (piers) اور ساحل بحر کے ساتھ ساتھ ایک وسیع شاہراہ (Lungornare Volpi)، جو گورنر [۱۹۲۱ء تا ۱۹۲۵ء] کے نام پر بنائی گئی ہے) کی وجہ سے اس کی کایا پلٹ ہو چکی ہے۔ قلعے (عربوں کا سیراہ) کو ترک جزوی طور پر سرکاری دفاتر کے لیے استعمال کیا کرتے تھے؛ ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء سے یہ عمارت بھی اپنی اصلی حالت میں بحال کر دی گئی۔ انتظامِ عامہ: آج کل شہر کے انتظام کے وہ کل امور جن کا حکومت سے براہِ راست تعلق نہ ہو، بلدیہ کے سپرد ہیں، جو ایک رئیسِ بلدیہ کے ماتحت ہے اور حکومت کے کمشنر اس کی نگرانی کرتے ہیں۔ مساجد و اوقاف کا انتظامِ ادارہ اوقاف کے سپرد ہے، جس کے سب ارکان مسلمان ہوتے ہیں۔

تعلیمات عامہ [سرکاری، نجی اور غیر منکی مشربوں کے مدارس کے علاوہ قبائلیوں کے لیے مخصوص مکتب ہیں۔ اسلامی درسگاہوں میں

کر کے ملک میں جمہوری حکومت قائم کر دی گئی۔ شہر اور اس کی یادگار عمارتیں: مختصر تاریخی بیان میں طرابلس کی بعض یادگار عمارتوں کا ذکر بھی آچکا ہے۔ رومیوں اور ان کے پہلے وقتوں کے آثار مثلاً مرقس آریلیس Marcus Aurelius کی محراب یا شہر کے شمال مغرب میں قبرستان کا حال بیان کیے بغیر ہم اسلامی آثارِ قدیمہ میں سے چند ایک کا ذکر کیے دیتے ہیں: جامع الناقہ (مقامی تلفظ جامع الناکہ)، سب سے زیادہ پرانی عمارتوں میں ایک ہے، جو صفریہ نے ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰-۱۶۱۱ء میں از سر نو تعمیر کرائی؛ جامع درغوت یا جامع شائب العین ۱۱۱۰ھ/۱۶۹۸-۱۶۹۹ء میں تعمیر ہوئی۔ اس کا بانی محمد پاشا تھا، جسے شائب العین کہا کرتے تھے؛ جامع قرہ مانلی جس کی تکمیل احمد پاشا قرہ مانلی کے عہد میں ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء میں ہوئی؛ جامع گرجی، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے؛ جامع حمودہ، جو شہر کے ایک دروازے کے سامنے واقع ہے اور جسے حال ہی میں ادارہ اوقاف کی جانب سے اطالوی ماہرین تعمیر نے دوبارہ بنوایا ہے۔ بعض مساجد کے ساتھ مقبرے بھی ہیں، جو فنی اور تاریخی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے قابل ذکر وہ عمارتیں ہیں جو مسجد درغوت، مسجد قرہ مانلی، عثمان پاشا کی تربت اور اس ملرھے سے ملحق و متعلق ہیں جو محراب مرقس آریلیس کے نزدیک واقع ہے۔ شہر کے شمال مغربی کونے پر قدیم قبرستان تھا۔ مزاروں کی متعدد الواح شہر کے استحكامات میں استعمال ہوئیں اور جب یہ استحكامات نسمار کرائے گئے تو یہ سنگی الواح مقامی عجائب خانے میں رکھوا دی گئیں، جو اطالوی قبضے کے بعد سے وہاں قائم ہوا ہے۔

تیار نہیں ہوئی، لیکن ایک عربی فہرست اشاریے کی طرز کی موجود ہے۔ کتابوں کو مضمون وار ترتیب دیا گیا ہے، جو مسلمانوں کا عام طریقہ تقسیم بھی یہی ہے؛ مطبوعات اور مخطوطات کو علیحدہ علیحدہ نہیں کیا گیا۔ چند ترکی کتابوں کے علاوہ تمام کتابیں عربی زبان میں ہیں۔

مذہبی تعلیم دی جاتی ہے۔ ۱۹۶۱ء سے ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے جس میں ایک ہزار کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں]۔

کتاب خانے : قلعے میں ایک سرکاری کتب خانہ ہے۔ اس میں اسلامی تاریخ اور مذہب کے متعلق ایک محدود سا مجموعہ تصانیف موجود ہے اور چند عربی مخطوطات بھی ہیں۔ اس قلعے میں عثمانی زمانے کی سرکاری دستاویزات بھی محفوظ ہیں۔ اس محافظ خانے کے قدیم ترین کاغذات ۱۸۵۰ء کے ہیں۔ طرابلس کی تاریخ کے سلسلے میں انگریزوں اور فرانسیسیوں کے قنصل خانوں کے محافظ خانے بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ زمانہ حال کی دستاویزات، یعنی سارڈینیا، ٹسکنی اور نپولین کے قنصل خانے کے کاغذات سرکاری کتب خانے میں محفوظ ہیں۔

بعض نجی خاندانوں میں بھی چھوٹے چھوٹے کتاب خانے موجود ہیں، جن میں مخطوطات بھی ہیں۔ اوقاف کا کتاب خانہ سب سے زیادہ مشہور ہے، جسے کتب خانۃ الاوقاف یا مکتبۃ الاوقاف کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد علی ہاشا قرہ مانلی کے محرر اول مصطفیٰ خوجہ المصری نے رکھی تھی۔ وہ قانون نامہ (وقفیہ) جس کی رو سے مدرسہ، کتاب اور اس کے ساتھ ملحقہ کتاب خانہ اور ایک چھوٹا سا مقبرہ وقف قرار پایا، شروع جمادی الآخرہ ۱۱۸۳ھ / اکتوبر ۱۷۶۹ء کا تحریر شدہ ہے۔ یکے بعد دیگرے متعدد مسلمانوں نے اس کتاب خانے کے لیے کتابیں وقف کیں اور اس تعداد میں طرابلس کے مؤرخ احمد النائب الانصاری کے ذاتی کتب خانے کے ایک حصے کا اضافہ بھی ہوا۔ ۱۹۲۲ء میں شائع شدہ کتابوں کا ایک مجموعہ کاؤنٹ وولپی Volpi، گورنر طرابلس، نے بطور عطیہ دیا۔ اس کتاب خانے کی کوئی باقاعدہ فہرست اب تک

مآخذ : عام (۱) *Bibliografia : F. Minutilli*
 Bib-: U. Ceçcherini (۲) : ۱۹۰۳ء
liografia della Libia، روم ۱۹۱۵ء (۳) P. Roman-
Bibliografia archaeologica ed artistica della : clli
Tripolitana روم ۱۹۲۷ء : تاریخ : (۴) تصانیف ابن خلدون،
 ابن الاثیر، الزرکشی، البکری، القیروانی؛ (۵) التیجانی :
 رحلہ : (۶) العیاشی : رحلہ : (۷) ابن عذاری؛ (۸) احمد
 النائب الانصاری : کتاب المنہل العذب فی تاریخ طرابلس
 الغرب، ج ۱، قسطنطنیہ ۱۳۱۷ھ : (۹) ابن غلبون : کتاب
 التذکار فی من ملک طرابلس اوکان فیہا من الاخیار، دفتر،
 مخطوطات خاندان ققیہ حسن طرابلسی؛ (۱۰) محمد بیج
 الدین : ابن غلبون کا ترکی مختصر ترجمہ اور اس کا تکملہ
 قسطنطنیہ ۱۲۸۴ھ : (۱۱) *Annali dell : L. Caetani*
Islam : (۱۲) *Les Berbères : Fournel* (۱۳) M.
Storia dei Musulmani di Sicilla : Amari (۱۴) A.
Vassallo : Storia de malta، مالٹا ۱۸۵۴ : (۱۵)
Istoria della S. Religione gerosolmitana : Bosio
La Missione francescana in Libia : C. Bergna (۱۶)
 طرابلس ۱۹۲۳ء : (۱۷) وہی مصنف : *Tripoli dal 1510 al*
 1580، طرابلس ۱۹۲۵ء : (۱۸) *Le : S. Aurigemma*
fortificazioni di Tripoli، در *Notiziario Arch del Min.*
delle Colonte، ج ۲ : (۱۹) وہی مصنف : *Il Castello di*
Tripoli، در *Riv Coloniale*، ۱۹۲۳ء : (۲۰) C. Man -
Padua Tripoli nella storia mariuara, Italia : Ironi
 ۱۹۱۲ء : (۲۱) *Il dominio dei Cavalieri : E. Rossi*
di malta a Tripoli، مالٹا ۱۹۲۳ء : (۲۲) وہی مصنف :

غیر معلوم ہے۔ اس کے یونانی نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ شہر تین حصوں میں منقسم تھا، جنہیں دیواریں الگ الگ کرتی تھیں، یعنی صوری (Tyrian)، صیداوی (Cidonian) اور آرادی (Aradian)۔ پرانا شہر موجودہ بندرگاہ کی جاے وقوع پر آباد تھا اور اپنے محل و ترخ اور تینوں حصوں کے دفاعی استحکام کی وجہ سے محفوظ تھا۔ اس کا فتح کرنا بہت مشکل تھا البتہ ایک خطرہ ہر وقت لاحق رہتا تھا اور وہ یہ کہ خشکی کی جانب سے نہ صرف بیرونی دنیا سے اس کا تعلق منقطع کیا جا سکتا تھا بلکہ پانی کی بہم رسانی بھی مسدود ہو سکتی تھی؛ چنانچہ ایک بار جب حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں امیر معاویہؓ نے سفیان بن محیب الازدی کو وہاں ایک فوج دے کر بھیجا تو یہی صورت حال پیش آئی۔ اس نے ایک قلعہ تعمیر کر کے شہر کے تمام راستے مکمل طور پر بند کر دیے، چنانچہ باشندے ایسی مصیبت میں مبتلا ہو گئے کہ انہوں نے بوزنطی شہنشاہ کے پاس درخواست بھیجی کہ وہ جلد سے جلد ان کی امداد کے لیے جہاز روانہ کرے۔ بادشاہ نے اس پر عمل کیا اور باشندے راتوں رات ان میں بار بار ہو کر نکل بھاگنے میں کامیاب ہو گئے۔ خالی شہر کو آباد کرنے کی غرض سے امیر معاویہؓ نے یہودیوں (البلاذری؛ بقول الیعقوبی: ایرانیوں) کی ایک بہت بڑی تعداد کو وہاں جا بسایا۔ کہتے ہیں کہ امیر معاویہؓ ہر سال ایک عامل کے ماتحت وہاں کچھ فوج بھیجا کرتے تھے۔ لیکن جب بحری آمد و رفت بند ہو جاتی تو فوج واپس آ جاتی اور صرف عامل اور تھوڑی سی فوج وہاں مقیم رہتی تھی۔ جغرافیہ نگار الیعقوبی (۵۲۷/۸۹۱ء) اس کی عجیب و غریب بندرگاہ کا ذکر کرتا ہے، جس میں ایک ہزار جہاز سما سکتے تھے۔

Corrispondenza tra i Gran Maestri dell' Ordine di S. Giovanni a Malta e i Bey di Tripoli dal 1714 al 1778، در RSO، ج ۱۰ (۱۹۲۵ء)؛ (۲۳) Féraud : *Annales Tripolitaines*، در R A (۱۸۸۳ء)، نیز کتاب مذکور، طبع A. Bernard، تونس و پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۲۳) *Zur Geschichte von Fesan und Tripoli in Afrika*، در *Zeitschr. der Gesell. f Erdk-* (۲۵) *unde Lebda*؛ P. Romanelli (۲۵)؛ (۲۶) *La moschea di Ahmaa al Qarâ manli*؛ S. Aurigemma *in Tripoli*؛ (۲۷) *Dedalo*؛ (۲۷)؛ (۲۷) *La moschea di Guârgî a Tripoli*، در *Africa Italiana*، ص ۵۷ تا ۲۸۵؛ (۲۸) F. Cumont : *Les antiquités de la Tripolitaine au XVII^{em} siècle*، در *Riv. della Tripolitania*، ج ۲، ۱۹۲۵-۱۹۲۶ء؛ (۲۹) متعدد مقالات، در *La rinascita della Tripolitania*، روم ۱۹۲۶ء؛ [۳۰] *Modern Libya* : M. Khadduri (۳۰)؛ (۳۰)۔ [۴۱۹۶۳]

(ETTORE ROSSI)

* طرابلس یا اطرابلس : یونانی ٹریپولس Tripolis، بحیرہ روم کے ساحل پر ایک شہر، جو جبیل کے شمال میں ہے۔ اس کا کچھ حصہ ایک پہاڑی کے اوپر اور کچھ حصہ اس کے پہلو میں آباد ہے۔ یہ شہر ایک گہرے کھڈ کے دہانے پر واقع ہے، جس میں سے ایک دریا (نہر قدیشہ؛ عربی میں ابو علی) بہتا ہے۔ اس کے مغرب میں ایک بہت زرخیز میدان ہے، جس میں گھنے جنگل ہیں۔ یہ جنگل ایک جزیرہ نما میں جا کر ختم ہوتے ہیں، جہاں المینا کی بندرگاہ واقع ہے۔ یہ بندرگاہ اپنے سامنے کے مسلسل پتھریلے ٹاپوؤں اور ایک پرانی دیوار کے باقی ماندہ آثار کی وجہ سے محفوظ ہے۔ اس شہر کا ذکر سب سے پہلے ایرانیوں کے عہد میں آتا ہے اور اس کا فنیقی نام

پچاس برس بعد الاصلطخری طرابلس کو دمشق کی بندرگاہ بتاتا ہے اور علاقے کی غیر معمولی زرخیزی کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس میں کھجوروں کے درخت اور نیشکر کے کھیت کثرت سے ہیں؛ وہ یہاں کے لوگوں کے اعلیٰ معیار زندگی کا تعین کے ساتھ ذکر کرتا ہے۔ ناصر خسرو نے فاطمیوں کے عہد میں (۵۴۳۸/۱۱۰۷ء) اس شہر کی کیفیت بہت خوبی سے بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ تمام دیہاتی علاقہ کھیتوں اور باغوں سے پر ہے اور ہر طرف گنے کے کھیت اور چکو ترے، کیلے، نارنگی، لیموں اور کھجور کے درخت ہیں۔ شہر تین طرفوں سے سمندر کی وجہ سے محفوظ تھا اور خشکی کی جانب ایک فصیل مع خندق موجود تھی۔ شہر کے عین مرکز میں ایک شاندار مسجد تھی۔ آبادی بیس ہزار نفوس پر مشتمل تھی، جن میں زیادہ تر شیعہ تھے۔ علاوہ ازیں بہت سے دیہات بھی شہر سے متعلق تھے۔ سلطان کی فوج کا خرچ ان بے شمار جہازوں کے محصول سے پورا ہوتا تھا جو وہاں آتے رہتے تھے۔ اس کے اپنے جہاز بھی تھے، جو وہاں سے بحیرہ روم کے ساحلوں کو جایا کرتے تھے۔

صلیبی جنگوں کے دوران میں طرابلس کا ایک صوبہ (county) بنا دیا گیا؛ شہر کو طلوشہ کے Toulouse کے حاکم ریمنڈ Raymand کے حوالے کر دیا گیا، لیکن خود دارالحکومت مسلمانوں سے لینا ابھی باقی تھا۔ ریمنڈ نے ۵۴۹۳/۱۱۰۰ء میں محاصرہ شروع کیا اور شہر کے رسل رسائل کے ذرائع کو زیادہ مؤثر طریق سے منقطع کرنے کی غرض سے قدیشہ کے کھڈ کے قریب واقع ایک پہاڑی پر ایک قلعہ تعمیر کیا۔ یہ پہاڑی مونس پریگرینس Mons Peregrinus کہلاتی تھی اور عرب اسے سنجیل (یعنی سینٹ گائلز St. Giles)

کہتے تھے۔ اس قلعے کے دامن میں رفتہ رفتہ ایک اور چھوٹا سا قصبہ آباد ہو گیا۔ ریمنڈ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا اور اس نے اسی قلعے میں وفات پائی (۵۴۹۹/۱۱۰۵ء)۔ آخر ۱۲ جولائی ۵۰۳/۱۱۰۹ء کو یہ طویل محاصرہ ختم ہوا اور شہر فتح ہو گیا۔ الادریسی ۱۱۵۴ء میں اس قلعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اسے فرنک بن سنجیل نے تعمیر کیا تھا۔ وہ طرابلس سے متعلق کئی شہروں اور دیہات کی فہرست دیتا ہے اور بندرگاہ سے پرے کے پتوریلے ٹاپوؤں کا ذکر بھی کرتا ہے۔ ۱۱۷۰ء میں ایک خوفناک زلزلے کی وجہ سے شہر کو بے حد نقصان پہنچا۔ ۱۱۸۷ء میں بیت المقدس کی فتح کے بعد بھی ایک صدی تک طرابلس عیسائیوں کا ایک اہم فوجی مرکز بنا رہا، یہاں تک کہ ۱۶۸۸ء/۱۲۸۹ء میں مملوک سلطان المنصور قلاوون کا لشکر اس کے سامنے آ پہنچا اور ۲۶ اپریل کو اس شہر نے ہتھیار ڈال دیے۔ یہ واقعہ طرابلس کی تاریخ میں انقلاب آفرین ثابت ہوا کیونکہ سلطان نے زمانہ گذشتہ سے عبرت حاصل کرتے ہوئے کوہ زائرین (Pilgrims' Hill) پر ایک نیا طرابلس آباد کیا۔ پرانے شہر کو تباہ کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایک نہایت معمولی اور چھوٹی سی بندرگاہ المینا باقی رہ گئی۔ الدمشقی، جس نے شہر کا ذکر تقریباً ۱۳۰۰ء میں کیا ہے، اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ شہر میں پانی کی فراوانی ہے؛ ہر طرف بہتے ہوئے پانی کے علاوہ ایک کاریز (Aquaduct) بنائی گئی تھی، جو ۲۰۰ ایل لمبی اور ۷ ایل اونچی تھی [ایل = ۴۵ انچ، ایک متروک پیمانہ]؛ نیز بہت سے باغ ہیں، جن میں اعلیٰ قسم کے پھل ہیں۔ وہ ان مختلف مقامات کا ذکر بھی کرتا ہے جو طرابلس میں شامل ہیں، یعنی بوتریس

۲۴۸، *Palestine under the Moslems : Le strange*
 بعد؛ [۱۲] *A Short History of* : P. K. Hitti
Lebanon، لندن ۱۹۶۵ء؛ (۱۳) *The Statesmans Year*
 . [Book 1970-71

(FR. BUHL)

طراز : تلس کا عربی نام، وسط ایشیا کا ایک *
 دریا اور اُس پر واقع شہر، جو شاید موجودہ اولیا اٹا
 (رک بان) کے قریب تھا۔ یہ شہر اسلامی زمانے
 سے پہلے غالباً سغدی زمانے کا تھا (قب سغد)
 طراز اور بلا سائون (رک بان) میں پانچویں صدی
 ہجری/گیارہویں صدی عیسوی تک سغدی اور
 ترکی زبان بولی جاتی تھی (محمود کاشغری: دیوان
 لغات الترك، ۱ : ۳۱)۔ ایک شہر (خورون) کے
 طور پر تلس کا ذکر سب سے پہلے یونانی سفیر
 زمر خوس Zemarkhos نے ۶۸ء میں اپنی
 روداد میں کیا ہے (*Fragm. Hist. Greac.*، ۴ :
 ۲۲۸)۔ ۶۳۰ء کے قریب تلس (چینی تا۔ لو سے)
 کی بابت ہیونگ سانگ لکھتا ہے کہ یہ ایک
 اہم تجارتی شہر ہے (*Memoires sur les Contrées*
Oceidentales، مترجمہ، Stan. Julien، پیرس ۱۸۵۷ء،
 ۱ : ۱۳)، جہاں مختلف ملکوں کے تاجر مل جل
 کر رہتے ہیں۔ یہاں اسلام کی تبلیغ سب سے
 پہلے اسمعیل بن احمد سامانی (رک بان) کی
 لشکر کشی کے دوران میں ہوئی (مجرم ۲۸۰ھ/
 مارچ - اپریل ۸۹۳ء)؛ ”امیر اور دہقانوں نے
 اطاعت قبول کی اور کلیسائے بزرگ کو مسجد
 بنا دیا گیا، (نرشخی، طبع شیفر Schefer، ص ۸۴)۔
 اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے طراز
 میں مسیحیت آچکی تھی۔ اسی مقام کے ایک اور
 بیان میں، جو الطبری (۳ : ۲۱۳۸) نے دیا ہے، شہر
 کا نام مذکور نہیں۔ وہ صرف یہ لکھتا ہے
 ہے کہ اسمعیل نے ترکوں کے بادشاہ کے شہر پر

Botrys، بقیغہ اور نصیری پہاڑیاں۔ ان مملکتوں
 میں سے جو صلاح الدین کی اولاد میں تقسیم ہونے
 والی مملکتوں میں طرابلس کی مملکت بھی شامل تھی،
 لیکن جلد ہی اس تقسیم کے بجائے ملک کو پانچ
 صوبوں میں تقسیم کر دیا گیا اور طرابلس کو دمشق
 کے ماتحت کر کے اس شہر کی بندرگاہ بنا دیا گیا۔
 اب یہ شہر مقابلہ زیادہ خوشحال ہے، جس کی وجہ
 یہ ہے کہ گرد و نواح کا علاقہ بے حد زرخیز ہے،
 جہازوں کی آمدورفت کافی ہے اور ریشم کی صنعت
 فروغ پر ہے۔ غیر مسلم باشندوں میں یونانی
 کلیسا کے پیروں کی اکثریت ہے۔ ساحل کے
 ساتھ ساتھ برجوں کا سلسلہ زمانہ ماضی کی بے شمار
 لڑائیوں کی یاد تازہ کرتا ہے۔ [طرابلس آج کل
 (۱۹۷۱ء) لبنان کا دوسرا بڑا شہر ہے اور اس
 کی آبادی ڈیڑھ لاکھ کے قریب ہے]۔

مآخذ : (۱) *Geschichte* : R. Pietschmann
der Phönizier، ۱۸۸۹ء، ص ۱۸۸، بعد؛ (۲) *البلاذری*، طبع
 ڈخویہ، ص ۱۲۷؛ (۳) *Die Geographis-*
chen Verhältnisse Syriens und Palästinas nach
Wilhelm v. Tyrus، ۱۹۲۷ء، ۱ : ۲۸، بعد؛ (۴) *Röhricht*
Geschichte des Königreiches Jerusalem، ص ۳۳
 بعد، ۶، ۵۴، ۵۸، ۸۱، ۱۰۰۰، ۱۰۰۲؛ (۵) ابن
 الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰ : ۲۸۳، بعد؛ (۶)
BGA، طبع ڈخویہ، ۷ : ۱۹۷، ۳۲۷، ۱ : ۶۱، ۶۶
 بعد و ۳ : ۱۶۰؛ (۷) ناصر خسرو، مترجمہ *G. Le strange*
Palest. Pilgrims Texts، ۱۸۸۸ء، ص ۶؛ (۸) الادریسی،
 در *ZDPV*، ۸ : ۱۳۵، بعد (عربی متن : ص ۱۷)؛ (۹)
الدمشقی : Cosmographie، طبع Mehren، ص ۲۰۷،
 ۲۵۳؛ (۱۰) *Die geographischen* : R. Hartmann
Nachrichten über Palastina und Syrien in Halil
Zāhīri Zubda: Kasf al Mamālik (خلیل الظاہری کی
 کتاب زبده کشف المماتک)، ص ۵۷، بعد، ۸۹؛ (۱۱)

قبضہ کر لیا۔ ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۸: ۹۷) کے ہاں طراز کے علاقے کے ایک دہقان کا ذکر ۹۲۲/۵۳۱ - ۹۲۳ کے ذیل میں کیا گیا ہے۔ سامانی بادشاہوں کے زمانے میں طراز بلاد اسلام اور ترکوں کی مملکت کی سرحد پر ایک اہم تجارتی مرکز تھا (BGA، ۲: ۳۹۱، ص ۹)۔ طراز میں سب سے پہلے عہد ایلخانیہ (رک باں) میں سگے مضروب ہوئے۔ منگولوں کے زمانے میں طراز کے ساتھ ساتھ یونگی کا نام پہلے پہل العمری (NE، ۱۳: ۲۳۴) نے لیا ہے اور اس کی رائے میں یونگی کا شہر طراز یا تلس سے بالکل الگ تھا۔ تیمور اور اس کے جانشینوں کے زمانے میں یونگی کا ذکر اکثر آیا ہے (ظفر نامہ، مطبوعہ ہند، ۱: ۲۲۹، جہاں اسے غلطی سے یونگی لکھا گیا ہے؛ ۲: ۶۳۳، جہاں طراز کا محل وقوع غلطی سے آخسیکنٹ اور کاشغر کے درمیان بتایا گیا ہے؛ حافظ ابرو (رک باں)، در Cod. Bodl. Elliot، عدد ۲۲، ورق ۱۵۵ ب؛ عبدالرزاق سمرقندی، در Cod. Univ. Petrop، عدد ۱۵۷، ورق ۱۹ الف) اور بعض اوقات مرکب نام یونگی طراز کے طور پر بھی (مثلاً میر خواند؛ Ulubeg i ego vremya: Barthold، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۸ء، متن ص ۸)۔ منگول بقول حیدر، رزا [رک باں] طراز ہی کو یونگی کہتے تھے۔ ماوراء النہر میں ایسے لوگ آباد تھے جو ابتدا میں یونگی سے آئے تھے اور انہیں یونگی لینگ، کہتے تھے۔ یونگی اب کوئی الگ شہر نہ رہا تھا۔ اس خطے میں کئی کھنڈر ضرور پائے جاتے تھے، لیکن پھر بھی یقین سے نہیں کہا جاسکتا تھا کہ یونگی (یا طراز) کے کھنڈر کونسے ہیں (تاریخ رشیدی، مترجمہ راس E. D. Ross، ص ۳۶۴)۔ موجودہ زمانے میں طراز کا کہیں نام و نشان بھی نہیں ملتا۔ (W. BARTHOLD)

طراز: رک بہ فن، طراز۔
 طراکونہ: (یا طراکونہ Tarragona)،
 ہسپانیہ کے شمال مشرق میں بحیرہ روم کے ساحل پر ایک چھوٹا سا قصبہ، جو اسی نام کے ایک صوبے کا دارالحکومت ہے۔ یہ قصبہ، جس کی آبادی [۱۹۷۰ء میں ۶۷ ہزار تھی]، قدیم مقام تراکو Tarraco کے محل وقوع پر آباد ہے۔ یہ جگہ کبھی ہسپانیہ میں رومیوں کے اقتدار کا مرکز تھی اور آگسٹس Augustus کے عہد سے یہ صوبہ ہسپانیہ تراکونہ (Hispania Tarraconensis) کا دارالحکومت تھا۔ مسلمانوں نے جب اس پر قبضہ کیا تو اس کا پرانا نام ہی قائم رکھا۔ انہوں نے اسے ۷۲۳ء میں تاخت و تاراج کیا، پھر قرطبہ کے بنو امیہ کی خلافت کے دور میں وہ برابر اس پر قابض رہے، تاہم انہیں دو دفعہ عیسائیوں سے اسے دوبارہ لینا پڑا: ایک دفعہ تو لوئی Louie، شاہ ایکی ٹین Aquitaine سے اور دوسری دفعہ قطلونیہ Catalonia کے شہزادہ رمون بیرنجر Ramon Beranger سے۔ آخر کار الفانسو البیتلدور Betellador نے ۱۲۲۰ء میں قطعی طور پر یہ شہر مسلمانوں سے لے لیا۔

عرب جغرافیہ دان بعض اوقات طراکونہ کو (غرناطہ کی طرح) یہودیوں کا شہر لکھتے ہیں، جس سے ظاہر ہے کہ ان کی تعداد اس شہر میں کافی نمایاں ہوگی۔ طراکونہ کے بڑے کلیسا کے مسقف راستوں میں ایک بند محراب میں، جو سنگ مرمر کے ایک طاق کی شکل میں ہے، عبدالرحمن ثالث کی یادگار میں ایک کتبہ کندہ ہے اور اس پر ۹۶۰/۵۳۹ء کی تاریخ درج ہے۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفة الاندلس، ص ۱۹۱ تا ۲۳۱؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud، ۲: ۲۶۱، ۲۷۱؛ (۳) یا قوت: معجم البلدان، بذیل مادہ؛

بڑی تجارتی اہمیت حاصل ہو گئی اور یہی وجہ ہے کہ اُس عہد کے عرب مصنفین کو اس شہر کے حالات بہت اچھی طرح معلوم ہو گئے۔ وہ اسے اطرابزند یا طرابزندہ اور بحیرۂ اسود کو بحر طرابزندہ کہا کرتے تھے (قبلاً مثلاً البلاذری، طبع ڈخویہ de Goeje، ص ۱۹۵)۔ اسلامی ممالک کے لیے طربزون ایک اہم بندرگاہ تھی، جہاں سے ملک روم کی پیداوار بالخصوص بیش قیمت کپڑا اسلامی مملکت کے شمالی حصوں میں بھیجا جاتا تھا۔ اس وجہ سے شہر کے بوزنطی حاکم کو بے شمار روپے کی آمد تھی (الاصطخری، در BGA، ۱ : ۱۸۸؛ ابن حوقل، در BGA، ۲ : ۱۳۲)۔ مسلم سوداگر طربزون میں رہتے تھے اور ارسنوں، یونانیوں اور قفقازیوں سے کاروبار کرتے تھے (المسعودی: مروج الذهب، ۲ : ۳، ۴؛ المقدسی، در BGA، ۳ : ۱۳۸)۔ غالباً مسلمانوں کی تجارتی شاہراہ قالیقلا (بعد میں ارزروم) سے ہوتے ہوئے آذر بیجان اور ماوراء النہر (Transoxania) کی طرف نکل جاتی تھی کیونکہ اسلامی مملکت کی قدرتی بندرگاہیں بحیرۂ روم کے ساحلی شہر ہی تھے۔ جب سلجوقیوں نے ایشیائے کوچک کا اندرونی حصہ فتح کر لیا تو طربزون کا سلسلہ رسل و رسائل پھر منقطع ہو گیا اور قسطنطنیہ سے ذرائع آمد و رفت اور بھی زیادہ مشکل ہو گئے۔ آناطولی کے نئے حکمرانوں کو اس وقت تجارت وغیرہ سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، گو ان کے قبضے میں ۱۱۹۴ء سے صائسون کی بندرگاہ کا کچھ حصہ ضرور تھا، لیکن ۱۲۰۴ء میں جب الیکسیس کومینس Alexis Comnenus نے کمینی سلطنت کی بنیاد ڈال کر طربزون کو اپنا پایہ تخت بنایا تو اس شہر کو ایک ممتاز حیثیت حاصل ہو گئی۔ یہ سلطنت ابتدا میں تو بحیرۂ اسود کے

Extrait inédit relatif au Maghreb: E. Fagnan. (۴)
الجزائر ۱۹۲۴ء، بمدد اشاریہ: (۵) ابن عبدالمؤمن الحمیری: البروض المعطار فی عجائب الأقطار؛ (۶)
Manuel d'art Musulman: G. Marçais، ص ۲۶۰.
(E. LÉVI PROVENÇAL)

* طَرَب : رَکْ بہ فن (موسیقی)۔

* طَرَبَزُون : Trebizond کے شہر کے نام کی

ترکی شکل؛ یہ شہر بحیرۂ اسود کے جنوب مشرقی گوشے میں پہاڑی ساحل پر واقع ہے اور اسے باقی ایشیائے کوچک اور ارمینیہ سے ایک بلند سلسلہ کوہ الگ کرتا ہے۔ یہ اپنے قریب ترین گرد و نواح کی آبادی کی طرح ہمیشہ کم و بیش الگ تھلگ رہا ہے اور اُس نے اپنی علیحدگی کو صرف ان زمانوں میں خیرباد کہا جن کے دوران میں اپنے جغرافیائی محل وقوع کی وجہ سے اُسے بڑی بڑی تجارتی شاہراہوں کا ایک اہم مقام سمجھا جانے لگا۔ طربزون کا ذکر سب سے پہلے پھل زینوفن Xenophon (Anabasis، ۴ : ۸) نے کیا ہے؛ کہتے ہیں کہ سینوپ Sinope کے شہر کی یہ ایک بہت قدیم آبادی تھی۔ سنہ مسیحی کی پہلی صدیوں میں سلطنت روما کا ایک سرحدی شہر ہونے کی حیثیت سے اسے بڑی اہمیت حاصل تھی، لیکن جسٹینین Justinian کے عہد سے قیصریہ جدید (نیکسار) کا شہر اس علاقے کا سب سے اہم مقام بن گیا۔ جب عرب فتوحات کے بعد بوزنطی سلطنت ارمینیہ کے بڑے بڑے حصے کھو بیٹھی تو طربزون ایک صوبہ (Theme) کا صدر مقام رہ گیا جو فوجی حکومت کے ماتحت تھا (Thema Chaldja، در Const. De Thematibus: Porphy.، ۱ : ۳۰)۔ اس صوبے کی یہی حالت رہی تا آنکہ طربزون میں خاندان کمینی (Comneni) کی ایک نئی سلطنت ۱۲۰۴ء قائم ہو گئی۔ ان صدیوں میں شہر کو از سر نو

تمام جنوبی ساحل تک پھیل گئی تھی، لیکن بہت جلد نیقیہ (Nicae) کی سلطنت کو شدید نقصان پہنچنے اور ۱۲۱۴ء میں سینوپ کے شہر پر سلطان عزالدین کیقباد (قب سینوپ) کا قبضہ ہو جانے کی وجہ سے کمزور ہو گئی۔ اس کے فوراً بعد ہی مغولوں کی فتوحات کا اثر بھی طربزون پر پڑا۔ تبریز میں جلال الدین خوارزم شاہ کی نئی حکومت قائم ہوتے ہی اس پر دوسرے مسلمان بادشاہوں نے حملہ کر دیا۔ ۱۲۳۰ء/۵۶۲ھ - ۱۲۳۰ء/۵۶۲ھ میں خلاط کی جنگ ہوئی، جس میں خوارزم شاہ کو روم اور شام کی فوجوں نے شکست فاش دی اور اس کی فوج کے باقی ماندہ حصے نے طربزون کی حدود میں پناہ لی (ابوالفرج ابن العبری: تاریخ مختصر الدول، بیروت، ۱۸۹ء، ص ۲۹؛ Chronicon Syriacum، طبع Bedjan، ص ۶۷)۔ یہ امر مشکوک ہے کہ آیا جلال الدین اور طربزون کے درمیان، جیسا کہ Fallmerayer کہتا ہے، واقعی کوئی اتحاد تھا۔ بہر حال شاہ طربزون کو جلد ہی سلطان علاء الدین کی سیادت کا اقرار کرنا پڑا اور ایوبیوں کے خلاف جنگ میں فوجی امداد دینا پڑی (Chalcocondylas [کتاب ۹] اور ابن بی بی [طبع Recue il de Textes etc.: Houtsma، ۳: ۱۳۴، بعد] دونوں اس سیادت کا ذکر کرتے ہیں)۔

۱۲۳۰ء میں مغول نے سلجوقیوں کی قیادت کا خاتمہ کر دیا۔ طربزون ان کے حملے سے بچ گیا، مگر شاہ مینویل Manuel کو اعلان کرنا پڑا کہ وہ مغول کا ہاج گزار ہے (قب) مثلاً William of Rubruck، طبع de Bacher، پیرس ۱۸۷۷ء، ص ۶ و طبع Hakluyt Society، لندن، ۱۹۰ء، ص ۶۶)۔ اس عہد سے عرب مآخذ شہر طربزون کو اطرابزون لکھنے لگے (قب) خصوصاً الدمشقی، طبع Mehren، ص ۱۰۶، ۱۰۵

اور ۲۲۸؛ ابوالفرج: مختصر جو طرابیزون لکھتا ہے؛ ابوالفداء: تقویم البلدان، ص ۳۹۲ تا ۳۹۳؛ یاقوت، ۱: ۳۰۶، پرانے املا پر ہی قائم ہے۔ مغول کی فتوحات کے بعد شہر میں تجارتی کاروبار کو دوبارہ فروغ حاصل ہوا۔ حکومت کا مرکز اب تبریز میں منتقل ہو چکا تھا، اس لیے طربزون ایشیائے کوچک کی عام گزرگاہ بن گیا، جہاں سے مشرق بعید کو جانے والی بڑی شاہراہ تجارت، جو مغول نے کھولی تھی، گزرتی تھی۔ اہل طربزون براہ راست اس تجارت میں کوئی حصہ نہ لیتے تھے کیونکہ یہ عام طور پر اہل جینوا اور اہل وینس کے ہاتھوں میں تھی، لیکن انہیں اس سے بے حد فائدہ ہوا، مثلاً انہیں اپنے شہر کی مصنوعات (بالخصوص ریشمی اور اونی مال اور آس پاس کے پہاڑوں کی معدنیات) باہر بھیجنے کا موقع ملا۔ اہل جینوا کی نوآبادی (بالخصوص سفیر جینوا کی سرکردگی میں تیرہویں صدی کے آخری نصف سے) غیر ملکی قوموں میں سربر آوردہ حیثیت رکھتی تھی، اور وہ اتنی طاقتور ہو چکی تھی کہ اپنے وطن جینوا کی مدد سے شاہان طربزون سے غیر معمولی مراعات حاصل کر سکے۔ ان کے کاروبار کا مرکز ایک محلہ تھا جسے لیونٹوکسٹرم Leontocastrum کہتے تھے۔ جوں جوں مغول کا اقتدار زوال پذیر ہوتا چلا گیا (اواخر ۱۳۲۰ء)، شاہ طربزون کی مملکت میں ایشیائے کوچک کے ترکمانوں کے حملوں کی وجہ سے تکالیف میں اضافہ ہوتا رہا۔ ان ترکمانوں نے پہاڑوں کے استحکامات پر قبضہ کر لیا تھا۔ عین اسی دوران میں داخلی لڑائیاں سلطنت کو کمزور کر رہی تھیں اور اس طرح تجارتی راہیں ناقابل گزار ہو گئیں۔ اس کے ہمسایے اب سلجوقیوں کی جگہ چھوٹی چھوٹی ترکی رہاستوں کی شکل میں

اتحاد کر کے اپنی بیٹی کی شادی اُس سے کر دی۔ اس کے جانشین داؤد (David) نے اسی قسم کا اتحاد قفقاز کے عیسائی بادشاہوں اور قسطنطنیہ اور قرہمان (رک باں) کے مسلمان سرداروں سے بھی کرنا چاہا، لیکن یہ سب کوششیں رایگاں ثابت ہوئیں۔ ۱۳۶۳ء/۱۳۶۰ء میں عثمانی سلطان محمد ثانی ایشیائے کوچک کی بڑی مہم پر روانہ ہو گیا اور قسطنطنیہ اور سینوپ بغیر جنگ کے اُس کے قبضے میں آ گئے؛ پھر وہ اوزون حسن کی طرف متوجہ ہوا اور اُس سے قویلو حصار یا قویوتلو حصار چھین کر اس سے صلح کر لی۔ اس کے بعد اُس نے طربزون کی جانب کوچ کیا حالانکہ اوزون حسن کی ماں سارہ خاتون (سراخاتون، در عاشق پاشا زادہ) نے بہت کوشش کی کہ وہ شہر پر حملہ نہ کرے۔ ترکی بحری بیڑا وزیر اعظم محمود پاشا کی کمان میں پہلے بھی سنوب پہنچ چکا تھا۔ جب محمود پاشا [رک باں] ہراول فوج کے ہمراہ وہاں پہنچا تو شاہ داؤد اطاعت اختیار کرنے پر بالکل تیار تھا۔ سلطان کو بڑی مشکل سے اطاعت قبول کر لینے کی تجویز پر راضی کیا گیا۔ معاہدے کی رو سے شاہ ڈیوڈ (داؤد) کو اُس کے کنبے سمیت ادرنہ پہنچا دیا گیا اور چند سال کے بعد سلطان کے حکم سے اُسے قتل کر دیا گیا۔ ترک فوراً شہر میں متمکن ہو گئے اور انہوں نے قلعے پر بھی قبضہ کر لیا۔ گرد و نواح کی اصل آبادی کا تیسرا حصہ وہاں رہنے دیا اور باقی آبادی کو وہ پکڑ کر قسطنطنیہ لے گئے۔ اس کے بعد سے ترکی دور حکومت میں طربزون کو کبھی کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوئی بلکہ یہ ایک ایالت کا صدر مقام رہ گیا، جس میں باطوم کا شہر بھی شامل تھا (حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۲۹۳ بعد)۔ کچھ عرصے تک شہزادہ سلیم اول ولی عہد سلطنت یہاں مقیم رہا۔ سلطان کی والدہ

بٹ چکے تھے، یعنی مغرب میں قسطنطنیہ (رک باں)، جس میں شہر سینوپ شامل تھا؛ جنوب میں خاندان ذوالقدر اور جنوب مشرق میں آق قویونلو ترکمان۔ شاہان طربزون نے اس زمانے میں اپنی طاقت کو اس طرح مستحکم کرنے کی کوشش کی کہ اپنے خاندان کی شہزادیاں ترکمان شہزادوں سے بیاہ دیں۔ یہ صورت حالات جاری رہی تاآنکہ عثمانلی خاندان کا سلطان بایزید اول ۱۳۹۶ء میں صامسون پر قبضہ کرنے اور آق قویونلو پر فتح پانے کے بعد ایک زبردست ہمسایہ بن گیا۔ تیمور کی پیش قدمی کی وجہ سے وقتی طور پر طربزون بچ گیا۔ ۱۳۹۲ء میں یہاں کا بادشاہ اپنے فاتح کی اطاعت قبول کرنے کے لیے حاضر ہوا اور چند سال بعد اُسے بایزید کے خلاف جنگی تیاریوں میں تیمور کی مدد بھی کرنا پڑی۔ تیمور نے جو بحری بیڑا طلب کیا تھا اس کی تیاری سے پہلے ہی انقرہ کی لڑائی ۱۴۰۲ء میں معرض وقوع میں آ گئی۔ صرف شہر کے چند سپاہیوں نے بایزید کے خلاف جنگ میں کچھ حصہ لیا (Fallmerayer، ص ۲۲۹)۔ تیمور کی فوجیں پیچھے ہٹ کر طربزون کے پہاڑوں کے جنوب میں چلی گئیں اور یہ علاقہ ارمینیہ کے شہروں اور قفقاز سمیت تیمور کے بھتیجے سلطان خلیل کے قبضے میں آ گیا۔ تیمور نے جب ایشیائے کوچک پر حملہ کیا تو اسی زمانے میں ہسپانوی سفیر کلاویجو Clavijo طربزون سے گزرا تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے دوبارہ عروج حاصل کر لینے کی وجہ سے اہل جینوا کا اثر و رسوخ زوال پذیر ہو گیا اور اب اہل وینس کی خوب بن آئی۔ مراد ثانی کے عہد حکومت میں ترکی بیڑے نے طربزون کو فتح کرنے کی ناکام کوشش کی، لیکن قسطنطنیہ کے فتح ہوتے ہی طربزون کی قسمت کا بھی فیصلہ ہو گیا۔ شہنشاہ کالو یوحنّا Kalo-Johannes نے اوزون حسن سے

دیہاتی علاقہ پہاڑی اور سرسبز ہے۔ پرانے شہر کے مشرق اور مغرب کے ساحلی مضافات میں زیادہ تر عیسائی آبادی ہے اور مرکزی حصے میں ترکی فتوحات کے بعد ہی سے صرف مسلمان رہتے ہیں۔ مشرقی مضافات تجارتی اور بحری آمد و رفت کا مرکز ہیں۔ جہاز لنگرگاہوں پر ہی ٹھہر جاتے ہیں اور اسے بندرگاہ بمشکل ہی کہہ سکتے ہیں۔ Cuinet نے آبادی کا اندازہ پینتیس ہزار کے قریب لگایا تھا، جو ہمیشہ سے بے حد مخلوط چلی آتی ہے۔ لاز لوگ Lazes (قبلاز) ارد گرد کے تمام ساحل پر زیادہ تعداد میں آباد ہیں اور آبادی کا بیشتر حصہ انہیں پر مشتمل ہے۔ یہ لوگ زیادہ تر مچھیرے یا ملاح ہیں۔ اولیا چلیبی نے یہاں کے اور اصلی باشندے بھی دیکھے، جن کے متعلق اس کی رائے ہے کہ وہ آبادی کا نہایت ناخوشگوار حصہ ہیں۔ وہاں جو ترکی زبان بولی جاتی ہے اس میں مقامی زبانوں کے لب و لہجہ کا اثر نمایاں ہے۔ عیسائی عنصر یونانیوں (بقول Cuinet، ۸۲۰۰) اور ارمنوں (۶۰۰۰) پر مشتمل ہے۔ ۱۹۱۸ء میں ترکوں کی شکست کے بعد، اور حال ہی میں دوبارہ [ترکی] قبضے کے باوجود پونٹس (Pontus) کی ساری سر زمین میں، جس کا مرکز طربزون ہے، قدیم سلطنت کے احیاء کے لیے ایک زبردست تحریک پیدا ہو گئی، لیکن حکومت انقرہ کی فتح سے خود مختاری کی تمام کوششیں ختم ہو گئیں (قبلاً بالخصوص سرکاری اشاعت پونٹس مسئلہ سی، انقرہ، ۱۳۳۸/۱۹۲۲ء)۔ [اس کی موجودہ آبادی پچاس ہزار سے زیادہ ہے]۔

مآخذ: فتوحات سے پہلے کی تاریخ کے لیے:

(۱) *Geschichte des Kaiserthums*: Fallmerayer

von Trapezunt (جس میں بوزنٹی، آخذ کا حوالہ بھی

ہے)، *Trebzond, The*: W. Miller (۲): ۱۸۲۷ء

خاتونہ جامع میں مدفون ہے۔ تجارت عام طور پر سمندر کے راستے ہی سے ہوتی تھی، مثلاً اولیا چلیبی اسی راہ سے وہاں پہنچا۔ اندرون ملک میں ارز روم تک جانے کے لیے راستہ تو موجود تھا، لیکن اب اسے پہلی سی تجارتی اہمیت حاصل نہ رہی تھی۔ رشید پاشا نے اس زمانے میں سڑک کی مرمت کرائی تھی (۱۸۳۴ء) جب روسیوں نے قفقاز میں سے ہو کر جانے والا راستہ بند کر دیا تھا (Rosen: *Gesch. der Türkei*: ۱، ۲۱۴)۔

انیسویں صدی میں جب ولایت بندی کا طریقہ جاری ہوا، تو طربزون کی ولایت میں طربزون، صاہسون، لازستان اور گموشخانہ کی منجاقیں شامل تھیں (Cuinet، ۱: ۴۱)؛ جنگ عظیم [۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء] کے بعد سے ولایتوں کی نئی ترتیب کے مطابق اس ولایت کا رقبہ بہت تھوڑا رہ گیا ہے۔ اب اس میں صرف چھ قضاہیں اور ۳۵۶۲۵۹ کی آبادی رہ گئی ہے (قبلاً ترکیہ سالنامہ سی، ۱۹۲۶ء، ص ۶۸۲)۔ جنگ عظیم کے دوران اپریل ۱۹۱۶ء میں روسیوں نے طربزون پر قبضہ کر لیا، لیکن روسی انقلاب اور برسٹ لٹوسک Brest-Litowsk کی گفت و شنید کے بعد ترکوں کو ۲۴ فروری ۱۹۱۸ء کو اس پر دوبارہ قبضہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہ آئی۔

شہر طربزون کا مرکزی حصہ ایک سطح مرتفع پر آباد ہے۔ یہ سطح مرتفع شمال کی طرف سمندر کے ساحل تک جاتی ہے، اور جنوب کی طرف ایک بلندی پر، جہاں اورتہ حصار واقع ہے، ختم ہو جاتی ہے۔ اورتہ حصار (acropolis) سے بھی زیادہ بلندی پر ایک اور قلعہ ہے، جسے ترک بوزتپہ کہتے ہیں۔ اس قلعے کے مشرق اور مغرب میں خندقیں ہیں، جن پر سے گرد و نواح میں جانے کے لیے پہاڑوں پر سے گزرنی پڑتا ہے۔ ارد گرد کا

مسیحیت پھیل گئی تھی، چنانچہ نصاریٰ کی مجالس کی روداد میں طرسوس کے اسقف اور بڑے بڑے پادریوں کے نام مذکور ہیں۔ جب عربوں نے ان علاقوں کو فتح کر لیا تو بنو امیہ نے طرسوس اور بوزنطی سرحد پر واقع دیگر شہروں کے استحكامات کو از سر نو تعمیر کیا۔ یہ شہر، جو ایک دائرے کی شکل میں تھے، بعد میں القواصم [رک بان] (= محافظ؛ بلاد محفوظ) کہلانے لگے۔ عربوں کی تقسیم کے مطابق ان شہروں کا تعلق انتہائی شمالی "جند" (صوبہ) سے تھا، لیکن خلیفہ ہارون الرشید نے انہیں اس صوبے سے علیحدہ کر دیا۔ ان شہروں کا محل وقوع بہت غیر محفوظ اور خطرناک تھا، اسی لیے طرسوس کو، جو ایک بہت بڑا تجارتی شہر تھا، بے حد نقصان پہنچا۔ مسلمانوں اور بوزنطیوں کے درمیان لگاتار جنگوں کے دوران میں فوجوں کے غارت گردستے اس پر حملہ آور ہو کر اسے لوٹتے رہتے تھے۔ کبھی اس طرف کی فوجیں اس پر حملہ آور ہوتیں اور کبھی دوسری طرف کی اور باشندوں کو اپنی جان بچانے کی خاطر راہ فرار اختیار کرنا پڑتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات فتح مند حکومت کو دوسرے علاقوں کے رہنے والوں کو یہاں لا کر آباد کرنا پڑتا تھا۔ ۱۶۲ھ/۷۷۹ء میں حسان بن قحطبه الطائی نے اجڑے ہوئے دیار طرسوس کا ذکر خلیفہ سے کیا، جس میں اس کے قول کے مطابق ایک لاکھ نفوس آباد ہو سکتے تھے اور جب اس کے کچھ عرصے بعد خلیفہ ہارون الرشید کو یہ معلوم ہوا کہ بوزنطی اس شہر کو دوبارہ تعمیر کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں تو اس نے پہل کرتے ہوئے تعمیر کے احکام جاری کر دیے۔ ۸۱۷۲ھ/۷۸۸ء میں طرسوس کی دوبارہ مرمت ہوئی، وہاں عرب آباد کیے گئے اور ایک مسجد

last Greek Empire، لندن ۱۹۲۶ء؛ ترکی عہد کے جغرافیائی اور تاریخی حالات اور سوانحی معلومات کے لیے دیکھیے طربزونلو شاکر شوکت: طربزون تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۳ء؛ قسطنطنیہ: Sava goannides: *Ιστορία Τραπεζουσ*، قسطنطنیہ ۱۸۷۰ء؛ طربزون کی فتح کے متعلق ترکی تاریخی ماخذ: عاشق پاشا زادہ: تاریخ، قسطنطنیہ، ص ۵۹ بعد اور تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۱۱۲ سے شروع ہوتے ہیں۔ Critoboulos کی تاریخ کا ترکی ترجمہ، در TOEM، عدد ۱۰، ص ۱۳۵ بعد؛ قسطنطنیہ: تاریخی، ۳ : ۳۷۷ و von Hammer، در G O R، ۱ : ۳۶۵ بعد؛ اولیا چلیبی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ء، ۲ : ۸۱ بعد؛ حاجی خلیفہ: جہاں ناما، قسطنطنیہ ۱۷۴۵ء، ص ۲۹ بعد؛ *Erdkunde*: C. Ritter (۴)، برلن ۱۸۵۸ء، ۱ : ۸۵۲ بعد؛ *La Turquie*: V. Cuinet (۵)، پیرس ۱۸۹۰ء، ۱ : ۶۱ بعد؛ تجارتی رسل و رسائل کے متعلق قسطنطنیہ خصوصاً *Histoire du: Heyd commerce du Levant au Moyen-Age*، لائپزگ ۱۸۸۵ء، ۱ : ۱۸۸۶ء، ۱ : ۲۲ بعد؛ *F. Taeschner* (۷)؛ *Das anatolische Wegenetz*، لائپزگ ۱۹۲۵-۱۹۲۶ء، ۱ : ۲۹ و ۶۰ : ۶۱

(g. H. KRAMERS)

* طرسوس: ایشیائے کوچک اور شام کی سرحد پر ایک شہر جہاں پولوس (Paul) پیدا ہوئے تھے۔ یہ ایک نہایت ہی زرخیز میدان میں واقع ہے، جس میں سے ایک دریا (نہر بردین، قدیم نام Cydnos) گزرتا ہے۔ کئی اہم سڑکوں کے سنگم پر واقع ہونے اور سمندر کے قُرب کی وجہ سے یہ شہر زمانہ قدیم میں بھی ایک مشہور تجارتی مرکز رہا ہے اور یونانیوں کے عہد میں اپنے علوم و فنون کی وجہ سے بھی ممتاز تھا۔ ابتدائی زمانے ہی میں یہاں

ہو کر اپنی جانیں قربان کرنے کے متمنی تھے۔ اس دور کے اختتام کے قریب متعدد عرب مصنفین نے اس شہر کے تفصیلی حالات لکھے ہیں۔ المسعودی کہتا ہے کہ ابتدا میں اس میں کوئی آٹھ ہزار قلعہ گیر فوج تھی اور شہر کے ایک دروازے کا نام باب الجہاد تھا کیونکہ جو مجاہدین کفار کے خلاف لڑنے کے لیے روانہ ہوتے تھے وہ اسی دروازے سے نکلا کرتے تھے۔ الاضطحری ۵۳۴/۹۵۱ء میں طرسوس کی بابت لکھتا ہے کہ یہ ایک بڑا شہر ہے، جس کی دہری فصیل ہے اور قلعے کی پیادہ اور گھڑ سوار فوج کی تعداد تقریباً ایک لاکھ ہے؛ ملک کے ہر حصے کے لوگ یہاں آتے تھے اور عام طور پر یہیں آباد بھی ہو جاتے تھے۔ ابن حوقل ۵۳۶/۹۷۸ء میں اسی بیان کا اعادہ کرتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ بھی کرتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق اس خوبصورت شہر کی آبادی بہت زیادہ تھی اور یہاں کے بعض لوگ اپنی عقل و فراست کی وجہ سے ممتاز تھے۔ مغربی ایشیا کے ہر ملک سے نیک اور صالح آدمی یہاں آکر رہا کرتے تھے، کیونکہ ہر قوم کا یہاں ایک ”وار“ (مرکز) قائم تھا، جہاں یہ لوگ ان عطیات پر گزر کرتے تھے جو ہر ملک سے آتے رہتے تھے، تا آنکہ وہ جہاد کرتے ہوئے شہید ہو جاتے تھے۔ ابن حوقل نے یہ کیفیت اُس زمانے کی لکھی ہے جب شہر نففورس کے قبضے میں آچکا تھا۔ علاوہ ازیں اس نے اس شہر کے حالات اپنے وقت کے نہیں لکھے بلکہ کسی پرانے ماخذ سے لیے ہیں۔ دوسری طرف المقدسی، جس کی معلومات بہت زیادہ تھیں، محض اس پر اکتفا کرتا ہے کہ وہ طرسوس کے حالات کی تفصیل بیان نہیں کرنا چاہتا، کیونکہ یہ شہر بوزنظیوں کے قبضے میں تھا۔

بھی تعمیر ہوئی؛ تاہم یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھوں سے غالباً جلد ہی پھر نکل گیا ہوگا، کیونکہ مسلمانوں اور بوزنظیوں کے درمیان عارضی مصالحت کے بعد خلیفہ المأمون نے ۵۲۱/۸۳۰ء میں عواصم کے خلاف ایک مہم تیار کی اور طرسوس کا شہر مَصِیصَہ (Mopsucstta) سمیت، جو مشرق میں تھا، اُس کے قبضہ اقتدار میں آگیا۔ خود خلیفہ طرسوس میں مدفون ہوا، جہاں اس کا مقبرہ بعد کے زمانے تک بھی دیکھا جاتا رہا۔ اس زمانے میں طرسوس میں مسلمان قاضیوں کی موجودگی کا بھی پتا چلتا ہے (ابن سعد، ۷: ۹۳ ص ۳)۔ ۵۲۶۹/۸۸۲ء میں ابن طولون نے سرحدی علاقہ فتح کر لیا، لیکن طواؤنی حکومت زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکی۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے وسط میں جب سیف الدولہ نے شمالی شام کا علاقہ فتح کیا تو طرسوس حمدانیوں کے قبضے میں آگیا، لیکن تھوڑی مدت بعد ۵۳۵۴/۹۶۵ء میں بوزنظی شہنشاہ نففورس Nicephoras مَصِیصَہ اور طرسوس کو عواصم کے دوسرے شہروں کے ساتھ فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا اور پھر مدت دراز تک یہ شہر عیسائیوں کے قبضے ہی میں رہا۔ نففورس نے قرآن مجید کے نسخے جاوا دیے، مسجدوں کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور مسلمانوں سے کہا کہ وہ یا عیسائی ہو جائیں یا وہاں سے ہجرت کر جائیں اور یا جزیہ [رک باں] ادا کر کے وہیں رہیں۔ بیشتر لوگ ہجرت کر کے چلے گئے۔

اس دور میں، جو اس طرح اختتام پذیر ہوا، طرسوس میں خوشحالی رہی، کیونکہ نواح میں جو زرخیز علاقہ تھا اس سے اہل شہر نے محنت و مشقت کے ذریعے فائدہ اٹھایا۔ ملحقہ ملکوں سے مہاجر کثیر تعداد میں آ کر یہاں آباد ہونے لگے، جو اسلامی جوش و خروش کے ساتھ جہاد میں شریک

۱۵۲ و ۶ : ۷۲ : (۵) الطبری : تاریخ، طبع ڈخوبہ، ۳ :
 ۱۱۰۳ بیعد، ۱۳۳۰، ۱۳۹۲، ۲۱۶۳ : (۶) یاقوت :
 معجم، طبع Wüstenfeld، ۳ : ۵۲۶ تا ۵۲۸ : (۷)
 Röhricht : *Geschichte des Königreiches Jerusalem*
 ص ۶۷۹، ۹۳۳، ۹۶۷ : [(۸) G. Le Strange
Lands : of the Eastern Caliphate، بحد اشارہ] .

(FR. BUHL)

* طَرْسُون بَک : رَکْ طُورْسُون بَک .
 * طَرْسُون فَقیه : رَکْ بَہ طُورْسُون فَقیه .

* ظَرْطُوس : پرانا نام انطرطوس، اکثر
 اوقات انطرسوس Antarsūs (طرطوس سے مماثلت
 کی وجہ سے)؛ شام کے ساحل پر ایک شہر؛
 انطردوس Antarados کا قدیم شہر، جو جزیرہ
 ارواد Arados نیز ارواد، جسے اب رواد کہتے
 ہیں) کے بالمقابل واقع ہے۔ سلطنت روم کے
 ماتحت انطردوس کو Constantia کہتے تھے،
 لیکن قدیم نام اس نئے نام کے ساتھ ساتھ مستعمل
 رہا اور آخر کار اسی نے اس کی جگہ لے
 لی۔ مسلمانوں نے طرطوس کا قلعہ عبادہ بن
 الصامت کی قیادت میں ۵۱۷/۶۳۸ء میں فتح کیا؛
 امیر معاویہ نے اسے از سر نو تعمیر کر کے
 مستحکم کیا اور یہاں اور مرقیہ اور بلیاس میں
 ان سپاہیوں کو آباد کیا جنہیں انہوں نے زمینیں
 عطا کی تھیں [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے (۱)،
 لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ] .

مآخذ : (۱) الاصطخری، در BGA، ۱ : ۶۱ : (۲)

ابن حوقل، در BGA، ۲ : ۱۱۶ : (۳) ابن خردادبہ، در BGA،

۶ : ۷۶ : (۴) قدامہ، در BGA، ۶ : ۲۳۰، ۲۵۵ : (۵) الادریسی،

طبع Gildemeister، در ZDPV، ۱۸۸۵ء : ۸ : ۲۰ تا

۲۲ : (۶) یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ۱ : ۳۸۸

(بذیل مادہ انطرطوس) و ۳ : ۵۲۹ (بذیل مادہ طرطوس)؛

(۷) صفی الدین : مرصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۱ :

صلیبی سورماؤں نے عواصم کو انطاکیہ کے
 صوبے میں شامل کر دیا تھا۔ بقول الادریسی اس
 وقت طرطوس ایک بڑا شہر تھا، جو ایک زرخیز
 خطے میں آباد تھا اور اس کے گرد دہری فصیل
 تھی۔ یاقوت واضح طور پر لکھتا ہے کہ اس کے
 زمانے میں (ساتویں صدی ہجری کی ابتدا/تیرہویں
 صدی عیسوی) یہ بوزنٹیوں کے قبضے میں تھا۔
 وہ بھی دہری فصیل، چاروں طرف وسیع خندق
 اور شہر کے چھ دروازوں کا ذکر کرتا ہے۔
 بوزنٹی فتوحات سے پہلے یہ شہر بے حد خوشحال
 تھا اور اس میں بڑے بڑے صاحب کمال پیدا
 ہوئے تھے۔ ۱۲۷۵ء میں طرسوس اور آذنه کے
 علاقے کو مملوک سلطان بیبرس نے فتح کر لیا اور
 اس کے بعد اسے سیف الدین قلاؤن نے فتح کیا۔
 نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے
 درمیان خلیل الظاہری کہتا ہے کہ یہ شہر حلب
 کے ماتحت تھا۔ اس وقت شہر کے گرد فصیل تھی،
 اس میں ایک خوبصورت قلعہ تھا اور اس کے
 ارد گرد متعدد گاؤں تھے۔

موجودہ زمانے میں طرسوس ایک چھوٹا سا
 شہر ہے اور اس کے شاندار زمانہ ماضی کی کسی
 یادگار کا کوئی نشان یہاں نہیں ملتا۔ بڑدین کا
 دریا اب شہر سے کچھ فاصلے پر بہتا ہے اور اس کے
 سیلاب کی وجہ سے اس کے قریب ترین مضافات
 دلدل بن کر رہ گئے ہیں۔ [۱۹۶۰ء کی مردم
 شماری کی رو سے شہر کی آبادی تقریباً پچاس ہزار
 تھی] .

مآخذ : (۱) H. Böhlich : *Die Geistes-*

kultur von Tarsus im augstäischen Zeitalter

۱۹۱۳ء : (۲) البلاذری : فتوح، طبع ڈخوبہ، ص ۱۶۳،

۱۶۹، ۱۷۱ : (۳) المسعودی : مروج، مطبوعہ پیرس، ۸ : ۷۲ :

(۴) ڈخوبہ، در BGA، ۱ : ۶۹، ۶۷، ۱۲۲ : ۳ :

و ترجمہ: ص ۱۱۷ و ج ۳ (طبع E. Levi Provençal، پیرس ۱۹۳۰ء): ص ۱۶۳، ۱۹۰، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۵۰، ۳۰۲: (۷) ابن الاثیر: الکامل، ۱۱: ۹۰ = *Annales du Maghreb* : E. Fagnan (۸) ص ۵۶۷: *et de l'Espagne* : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*، بمدد اشاریہ: *La geografia de la* : J. Alemany Bolufer (۹) *Peninsula iberica en los escritores arabes*، غرناطہ ۱۹۲۱ء، ص ۹۷، ۹۸: (۱۰) A. Prieto Vives *Los Reyes de taifas*، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، بمدد اشاریہ: (۱۱) *Inscriptions arabes de Espagne*: E. Levi Provençal، عدد ۸۶: (۱۲) E. Tormo *(Guías Calpe) Levante*، میڈرڈ ۱۹۲۳ء، ص ۸ بعد.

(E. LEVI PROVENÇAL [و تلخیص از ادارہ])

* **الطَّرطُوشِي**: ابوبکر محمد بن ابولید بن محمد بن خلف بن سليمان بن ايوب القرشي القهري، ایک عرب مصنف؛ رَکَ به ابن ابی رندقه .

* **طَرَفَان**: رَکَ به تَوْرَفَان .

* **طَرَفَة بن عبد البکری**: جسے عرب نقاد متفقہ طور پر جاہلیت کے سب سے بڑے اور ممتاز ترین شعرا میں سے مانتے ہیں۔ سبعة معلقات کا طویل ترین قصیدہ طرفہ ہی کا لکھا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ وہ اس دور کے ان قدیم ترین شعرا میں سے ہے جن کا کلام محفوظ ہے۔ اس کے معلقے اور دیوان کو شائع کرنے والے عام طور پر ایک لمبا شجرہ نسب دیتے ہیں، جس سے ہمیں یقینی طور پر صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ قبائل کی شاخ بکر سے تھا۔ اس کے باپ کا نام العبد بن سفیان بتایا گیا ہے اور یہ عبد غالب کسی ایسے نام کا اسلامی مخفف ہے جو کسی دیوتا کی طرف منسوب ہے، مثلاً عبد مناة۔ عربی مصنفین نے اس کے جو سوانح حیات لکھے ہیں وہ بے حد غیر تسلی بخش

۹۸ (انظرطوس) و ۲: ۲۰۱ (طرطوس)؛ (۷) الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۰۸: (۸) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۲۹: (۹) *Le Strange: Palestine under the Mos-* *Étude sur les*: G. Rey (۱۰): ۵۳۴ بعد، ۳۹۳ *monuments de l'architecture militaire des Croisés en Syrie et dans l'île de Chypre*، ص ۶۹ بعد، ۲۱۱ بعد، نیز لوحہ ۲۰۸: (۱۱) *Rev. archéol.*: R. Dussaud (۱۲): ۱۸۹۶، ۱: ۳۱۵ بعد و ۱۸۹۷، ۱: ۳۳۱ بعد: (۱۲) *Voyage en Syrie*: E. Fatio و M. van Berchem، ص ۳۲۰ تا ۳۳۳: (۱۳) Godefroy-Demombynes *La Syrie à l'Époque des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۶، ۲۲۸ حاشیہ: (۱۴) Dussaud *Topogra-* *phie histor de la Syrie antique et médiévale*، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۱ تا ۱۲۵ .

(E. HONIGMANN [و تلخیص از ادارہ])

* **طَرطُوشَة**: Tortosa (نسبة: طرطوشي)، ہسپانیہ کا ایک شہر، جو دریای ابرہ Ebro کے بائیں کنارے پر ڈیلٹا سے چند میل اوپر کی طرف واقع ہے۔ یہ بلنسیہ (Valencia) سے ۱۱۵ میل، بڑشلونہ (Barcelona) سے ۱۰۵ میل اور طرکونہ (Tarragona) سے ۶۰ میل کے فاصلے پر واقع ہے .

[تفصیل کے لیے دیکھیے رَکَ، لائڈن، بار اول، بذیل مادہ] .

مآخذ: (۱) الادریسی: وصف افریقیة والاندلس، طبع ڈوزی و ڈخویہ، متن: ص ۱۷۶، ۱۹۰، ترجمہ: ص ۲۱۱، ۲۳۱: (۲) ابوالفداء: *تقویم البلدان*، متن: ص ۱۸۰ و ترجمہ: ص ۲۶۰: (۳) یاقوت: *معجم البلدان*، ۳: ۵۲۹، ۵۳۰: (۴) ابن عبدالمنعم الحمیری: *الروض المعطار*، عدد ۷۵: (۵) المقرئ: *نفع الطیب (Analectes)*، بمدد اشاریہ: (۶) ابن عذاری: *البيان المغرب*، ج ۲، ص ۷۲، ۷۵

معلومات میں کچھ اضافہ ہوتا ہے۔ جب عمرو ۵۵۳ء میں اپنے باپ کا جانشین ہوا تو اس نے اپنے بھائیوں کو بعض علاقوں کی حکمرانی دے دی، لیکن اپنے سوتیلے بھائی عمرو بن امامہ کی تحقیر کی، جو طرفہ کو ساتھ لے کر یمنی شہزادوں سے امداد حاصل کرنے کے لیے جنوبی عرب میں چلا گیا۔ طرفہ کچھ اونٹ، جو اس کی ملکیت تھے یا جو اُسے اپنے باپ سے ورثے میں ملے تھے، اُس علاقے میں چھوڑ گیا تھا جہاں بادشاہ کا بھائی قابوس اور عمرو بن قیس الشیبانی حکومت کرتے تھے۔ عمرو بن امامہ کو یمنی قبیلہ مراد کی امداد مل گئی اور یہ فوج ہبیرہ بن عبد یغوث کے ماتحت تھی۔ جب وہ یمامہ پہنچے تو ہبیرہ ایک کنویں میں سے پانی پینے کی وجہ سے بیمار ہو گیا۔ عمرو بن امامہ نے اُس کے لیے ایک طبیب بھیجا، جس نے علاج کی غرض سے اُس کے پیٹ پر گرم لوہے سے ایسے اناڑی پن سے داغ دیے کہ وہ مرنے کے قریب ہو گیا۔ یہ خیال کر کے کہ یہ سب کارروائی عمرو کی زیر ہدایت ہوئی ہے، ہبیرہ نے اُسے قضیب کے مقام پر قتل کرا دیا اور وہ اور اُس کے قبیلے کے لوگ یمن واپس چلے گئے۔ جس آدمی نے عمرو [بن امامہ] کو قتل کیا تھا وہ بادشاہ عمرو [بن قیس] سے مناسب انعام ملنے کی توقع میں اپنے خاندان سمیت الحیرہ پہنچا، لیکن بجائے انعام کے اُسے بال بچوں سمیت زندہ جلوا دیا گیا۔ یہ واقعہ طرفہ نے اپنے دیوان کی پہلی نظم میں بیان کیا ہے، جسے ابن السکیت نے مرتب کیا تھا (مگر Ahlwardt کے شائع کردہ دیوان میں چند اشعار کے سوا یہ نظم نہیں ہے)۔ اسی نظم میں شاعر ضبط شدہ اونٹوں کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہے، جو اُس کے باپ کی ملکیت تھے اور یہاں باپ کا نام معبد بتاتا ہے [قب ابن حزم :

ہیں، اور اُن میں عام طور پر اُس کے اشعار ہی سے نتائج نکالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اتنی بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ اُس کے شاہان الحیرہ، بالخصوص عمرو بن ہند (۵۵۳ تا ۵۶۸ء) سے تعلقات تھے۔ شاعر کے قبیلے کے علاقے جنوب مشرقی عرب، یعنی بحرین اور یمامہ میں تھے اور بظاہر عرب کا یہی حصہ اُن قدیم ترین شعرا کا مسکن تھا جن کی بابت ہمیں کوئی قابل اعتماد معلومات حاصل ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس عربی شاعری سے ہم واقف ہیں، وہ ملک کے اسی حصے سے پھیلی ہو۔ ایک روایت میں مذکور ہے کہ طرفہ کو ایک دفعہ اپنے سے بھی زیادہ قدیم شاعر المسیب ابن علس سے ملنے کا اتفاق ہوا تھا اور اس نے اس موقع پر اس کی نظم کی ایک غلطی کی تصحیح کی تھی۔ قدیم تاریخ کے عرب ماہرین عام طور پر بیان کرتے ہیں کہ طرفہ چھوٹی عمر ہی سے غیر معمولی ذہانت کا مالک تھا اور اس کی ایک نظم (Ahlwardt، عدد ۱) کا حوالہ دے کر یہ استدلال کرتے ہیں کہ طرفہ نے اپنے باپ کی وفات کے بعد اس وقت شعر کہے جب اس کا چچا اس کی مان وردہ سے بدسلوکی سے پیش آیا اور وہ محض کم عمر لڑکا تھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ عین عنفوان شباب میں فوت ہو گیا۔ یہ نتیجہ اس کی مبینہ بہن الخرنق کے چند اشعار سے اخذ کیا جاتا ہے، جن میں وہ اس کی عمر ۲۶ برس کی بتاتی ہے۔ چونکہ اسی عورت کو ایک شخص حقان کی بیٹی بتایا جاتا ہے، لہذا زیادہ امکان یہ ہے کہ اُس نے کسی اور غیر معروف شخص کا مرثیہ کہا ہوگا، جسے طرفہ کا فرض کر لیا گیا، اور جو ممکن ہے مقابلہ کم عمری میں فوت ہو گیا ہو۔

اس وقت کی تاریخ کا مقابلہ کرنے سے ہماری

جمهرة النساء العرب، ص ۳۲۰] .

یہ اونٹ تبالہ کے نزدیک کسی چراگاہ میں تھے (ابن السکیت، عدد ۲)۔ اس نظم میں، جو بہت بعد کے زمانے کی ہوگی، وہ اپنے جذبات کا پورے طور پر اظہار کرتا ہے کیونکہ مال اُسے واپس نہیں ملا۔ وہ ایک شخص عبد عمرو بن بشر کی مذمت بھی کرتا ہے۔ یہ شخص، جیسا کہ بعض سوانح نویسوں کا گمان ہے، بادشاہ کا رشتے دار نہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس خطبے سے اُسے بھی کچھ نفع پہنچا ہوگا۔ اس نظم سے خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا اور طرفہ نے بادشاہ کی سخت ہجو لکھی، جس میں وہ کہتا ہے کہ بادشاہ عمرو کے مقابلے میں ایک بھیڑ کی بادشاہی قابل ترجیح ہے:

[فلیت لنا مکان الملک عمرو

رغوئنا حول قبتنا تخور]

(اس نظم میں ابن السکیت کے مرتبہ دیوان کے مطابق سترہ اشعار ہیں؛ Ablwardt کے عدد ۷ اور تئیمہ ۱ میں صرف نو ہی ہیں)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نظم سے معاملہ حد کو پہنچ گیا اور طرفہ کی بہن کی ایک نظم سے، جس کا نام ابن السکیت نے نہیں لکھا، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عبد عمرو بہت بڑی حد تک اس بات کا ذمے دار تھا کہ طرفہ والی بحرین کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا۔ (یہ نظم نہ تو Ablwardt نے دی ہے، نہ Seligsohn نے)۔ ابن السکیت ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ والی بحرین اُسے قتل کرنا نہیں چاہتا تھا، لیکن بادشاہ نے ایک اور افسر کو بھیج کر اُسے اور طرفہ دونوں کو قتل کرا دیا۔

اس کے مقابلے میں خط والی روایت کا ذکر بھی ضروری ہے۔ ایک مشہور روایت کی رو سے بادشاہ عمرو کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب طرفہ اور اس کا قرابت دار المتلمس بادشاہ

کے دربار میں پہنچے تو اُس نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی اور ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ خط دیا، جس میں یہ سفارش تھی کہ جب یہ لوگ بحرین پہنچیں تو انہیں مناسب انعام و اکرام دیا جائے۔ نوازشات کا یہ طریقہ گو غیر معمولی ہونے کے باوجود بظاہر معقول نظر آتا تھا کیونکہ انعام و اکرام موبشیوں کی صورت میں بھی دیا جا سکتا تھا، لیکن المتلمس کو کچھ شبہ ہوا؛ اس نے خط کی مہر توڑ کر الحیرہ کے ایک نوجوان سے اُس کا مضمون پڑھوایا۔ یہ معلوم کر کے کہ خط میں اُن کے قتل کا حکم ہے، اُس نے اپنی جان کے خوف سے شام کے علاقے میں جانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس نے طرفہ سے بھی کہا کہ وہ بھی اپنا خط کھول کے دیکھ لے؛ لیکن وہ نہ مانا اور اُس نے سوچا کہ یہ ناممکن ہے کہ بادشاہ اُسے اس کے اپنے ہی قرابت داروں کے درمیان مروا ڈالنے کی جرات کرے۔ المتلمس تو ملک شام کو فرار ہو کر چلا گیا اور وہاں سے بادشاہ کی ہجو کہہ کر بھیجتا رہا، لیکن طرفہ بحرین چلا گیا، جہاں اُسے بڑی بے رحمی سے مار ڈالا گیا، یعنی پہلے اُس کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے اور پھر زندہ دفن کر دیا گیا۔ میرا خیال ہے کہ عالموں نے یہ بیان یونہی گھڑ لیا ہے، کیونکہ المتلمس کی نظموں سے انہیں یہ معلوم ہوا کہ ان میں کسی خط کا ذکر ہے، گو اُس کے نفس مضمون کا کسی کو بھی علم نہیں؛ ہو سکتا ہے کہ وہ بالکل ہی مختلف نوعیت کا ہو۔

ابن الانباری معلقہ کی شرح کی تمہید میں ایک مسلسل اور ہلا فصل سلسلہ اسناد پیش کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، جو خود المتلمس پر منتہی ہوتا ہے اور اگر ہم حماد الراویہ پر شبہ نہ کریں تو یہ سلسلہ اسناد ہر لحاظ سے معتبر معلوم ہوتا

گائگر Geiger کے قیاسات کا حوالہ دوں گا، اگرچہ میرا یہ خیال ہے کہ اُس کے کلام کا ان دونوں کے اندازے سے کہیں زیادہ حصہ اصلی ہے۔ اگر المتلمس، الأعشى، عبید (الاعشى کا راوی)، سماک بن حرب، حماد الراویہ اور الہیثم بن عدی نے واقعی یہ نظمیں ایک سے دوسرے کو پہنچائیں تو یقینی طور پر وہ اس زمانے تک پہنچ چکی تھیں، جب نحویوں نے اُن پر شرحیں لکھیں اور ایک حد تک انہیں صحت کے ساتھ محفوظ بھی کر لیا۔ شاعر کے بہترین حالات اُس کے دیوان کے اس نسخے میں ملتے ہیں جسے ابن السکیت نے مرتب کیا، اگرچہ مرتب نے بدقسمتی سے ابن السکیت کے حواشی کو الاعلم کے حواشی سے خلط ملا کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے حالات معلقے کی اس تمہید میں بھی ملتے ہیں جو ابن الانباری نے لکھی ہے۔

مآخذ: (۱) W. Ahlwardt : العقد الثین فی

دواوین الشعراء الستة الجاهلین، لندن، ۱۸۷۰ء؛ (۲) Diwan de Tarafa، طبع M. Seligsohn، مع شرح الاعلم، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۳) شرح دیوان طرفہ، طبع احمد بن امین الشنقیطی، قازان ۱۹۰۹ء (ابن السکیت کی تنقیح و تصحیح کے ساتھ)؛ (۴) لوئیس شیخو: شعراء التصرانیه، بیروت ۱۸۹۰ء؛ (۵) ابن الشجری : مختارات، قاہرہ ۱۸۸۸ء (طبع جدید ۱۹۲۴ء)؛ (۶) Tharaphae Moallaka، طبع Reiske، لائڈن ۱۷۳۲ء؛ (۷) Jones : The Moallukat، لندن ۱۷۸۳ء؛ (۸) A. Th. Hartman : Die hellstrahlenden Pleyaden، Münster ۱۸۰۲ء؛ (۹) J. Vullers : Trafae Moallaca cum Zuzenii scholiis، بون، ۱۸۲۹ء؛ (۱۰) P. Wolff : Die sieben Preisgedichte، Rotwiel ۱۸۵۷ء؛ (۱۱) F. A. Arnold : Septem Mo'allakat، لائپزگ ۱۸۵۰ء؛ (۱۲) C. J. Lyall : Mu'allakat، برلن ۱۸۹۱ء؛ (۱۳) The ten ancient Arabic Poems، کلکتہ ۱۸۹۴ء؛

ہے (طبع Rescher، ص ۱)۔ اسی شرح سے ہمیں یہ بھی پتا چلتا ہے کہ طرفہ سے شاہ حیرہ عمرو اور اُس کا بھائی قابوس پہلے ہی بدسلوکی سے پیش آچکے تھے، یعنی جب اُسے ان کے باپ کے زمانے میں بادشاہ کے دربار میں جانے کا اتفاق ہوا تھا (محل مذکور، ص ۵)، لہذا مجھے تو یہ بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ طرفہ کبھی بادشاہ عمرو کے دربار میں نہیں گیا بلکہ اُس کے سوتیلے بھائی عمرو بن امامہ کا طرفدار رہا اور اسی کے ساتھ وہ یمن گیا، جہاں وہ چند سال رہے، کیونکہ امامہ کی مہم پر جانے سے پہلے عمرو بن امامہ نے وہاں شادی کر لی تھی اور اُس کے کئی بچے تھے (شرح ابن السکیت)۔ یہ بات بھی مشکوک معلوم ہوتی ہے کہ طرفہ نوجوانی ہی میں مر گیا۔ وہ عمرو کے تخت نشین ہونے سے پہلے غالباً اپنے قبیلے کے ایک ممتاز آدمی کی حیثیت سے الحیرہ آیا تھا اور کئی سال تک جنوبی عرب میں بھی مقیم رہا۔ ممکن ہے کہ وہ دیگر شیوخ کے مقابلے میں جوان ہو، لیکن اس بارے میں کوئی قطعی بات کہنا محض جلد بازی ہوگی۔ اُس کے مذہبی عقائد کی بابت صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ جہاں تک اُس کی نظموں کا تعلق ہے اُن سے تو یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ مروجہ عقیدہ تقدیر کا قائل تھا۔ شاعر کی حیثیت سے ہم اس کی قدر و قیمت کے متعلق عربی نقادوں ہی کی رائے کو دہرا سکتے ہیں، جو محض یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ آیا وہ جاہلیت کے سب سے بڑے شعرا میں سے ایک تھا یا سب سے بڑا تھا۔ اُس کے معلقہ میں اونٹ کے بیان کی بجائے بڑی داد دی جاتی ہے اور اس معاملے میں شاید ہی کسی عرب شاعر نے اُس پر سبقت کی ہو۔ اُس کی نظموں کی اصلیت اور صحت کے متعلق میں ناظرین کو Ahlwardt اور

ہرائے ہسپانوی مخطوطے کی شکل میں محفوظ ہے، اپنے معاصرین کے کلام کے مقابلے میں غیر مانوس الفاظ کو قصداً استعمال کرنے کی وجہ سے ممتاز نظر آتا ہے۔ یہ کلام رجز گو شاعر الرؤبہ کے کلام سے مشابہ معلوم ہوتا ہے، جس نے اس صنف میں خصوصیت پیدا کر لی تھی۔ الرؤبہ بصری نحویوں کے لیے نادر الفاظ کے سلسلے میں معلومات کا خزانہ تھا اور الاضحیٰ اور دوسرے نحویوں کے قول کے مطابق وہ کہا کرتا تھا کہ اس نے یہ الفاظ الطرمّاح سے سیکھے ہیں۔ یہ دعویٰ غالباً بے بنیاد ہے کیونکہ جب الرؤبہ کی شہرت ہوئی تو الطرمّاح مرچکا تھا۔ الطرمّاح کے تعلقات شاعر الکُمیت [رک بان] سے ایک مختلف نوعیت کے تھے۔ الکُمیت شعی تھا اور شاعری میں کچھ کم درجہ نہ رکھتا تھا۔ باہمی اختلافات کے باوجود ان کی دوستی سچی اور دوامی تھی۔ بنو تمیم نے المہلب کے خاندان سے غداری کی اور ۱۰۲ھ/۲۰-۲۱ء میں یزید بن المہلب کے زوال کے بعد بنو تمیم نے جو بغلیں بجائیں اور کھلم کھلا خوشیاں منائیں، اس سے الطرمّاح اور الفرزدق میں مخالفت پیدا ہو گئی اور آخر کار جب الطرمّاح نے ایک نہایت چبھتی ہوئی ہجو لکھی تو معلوم ہوتا ہے کہ الفرزدق نے اس کا مقابلہ چھوڑ دیا۔ پوری ایک صدی تک یعنی لوگ اس ہجو پر فخر کرتے رہے اور اسے بنو تمیم کے خلاف دہراتے رہے۔ ایک صدی کے بعد الطرمّاح کا پوتا امان شمالی افریقہ میں کاتب کے عہدے پر فائز تھا، مگر جب ابراہیم بن اعلب، جو تمیمی ہونے کا مدعی تھا، وہاں ۱۸۳ھ/۸۰ء میں حاکم مقرر ہوا، تو امان اپنا منصب کھو بیٹھا۔ اس شاعر کے دیوان کا صرف ایک حصہ محفوظ ہے، جس سے ہمیں اس کے عادات و اطوار کا نا مکمل سا اندازہ ہو سکتا ہے۔

(تبریزی کی تشریح کے ساتھ) (۱۳) جمہرۃ اشعار العرب، قاہرہ ۱۸۹۰ء؛ (۱۴) *Tarafa's Mo'allaga*: O. Rescher (۱۴)؛ (۱۵) *Nonnulla* : B. Vandenhoff (۱۵)؛ (۱۶) *Tarfae poetae carmina*، برلن ۱۸۹۵ء؛ (۱۷) *Die Mu'allaga des Tarafa übersetzt* : B. Geiger (۱۷)؛ (۱۸) *WZKM*، ج ۱۹ و ۲۰؛ (۱۹) *Bemerkungen über die Echtheit* : W. Ahlwardt (۱۹)؛ (۲۰) *Griefswald*، *der alten arabischen Gedichte Studien in arabischen Dichtern* : G. Jacob (۲۰)؛ (۲۱) برلن ۱۸۹۳ء۔ طرفہ کے اشعار اور قطعات کے حوالے بشمار تصانیف میں موجود ہیں۔ راقم کے مرتب کردہ 'اشاریے' کے مطابق لسان العرب میں اس کا حوالہ ۲۶۳ مرتبہ دیا گیا ہے؛ [نیز دیکھیے عبدالقیوم : لسان العرب، فہرست اول، اسماء الشعراء، لاہور ۱۹۳۸ء]۔

(F. KRENKOW)

* **الطرمّاح بن حکیم الطائی** : پہلی صدی ہجری کا ایک مشہور و معروف شاعر، جو اپنے قبیلے کے ایک نہایت معزز خاندان سے تھا۔ اس کے دادا قیس کا ان لوگوں میں شمار ہوتا ہے جو ۵۹ھ میں مکہ مکرمہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اظہارِ اطاعت کے لیے حاضر ہوئے تھے۔ معتبر ترین ماخذ کی رو سے وہ خود ملک شام میں پیدا ہوا تھا اور اپنی زندگی کے ابتدائی ایام اس نے وہیں بسر کیے تھے۔ اس کے بعد وہ ایک سپاہی کی حیثیت سے کوفے میں آیا اور چند خارجی رہنماؤں کے اثر سے خود بھی خارجی بن گیا اور زندگی بھر ان کے اعتقادات کا پابند رہا۔ اس نے سپاہی کی حیثیت سے یا کسی اور تقریب سے ایران کے کئی حصوں کی سیاحت کی۔ اس کا مجموعہ کلام، جس کا صرف ایک حصہ ایک بہت

کہتے ہیں۔ الرّازی نے اُس کا نام ابو زرّعه طریف بن مالک المّعافری لکھا ہے اور ابن خلدون نے طریف بن مالک النّخعی - بعض اوقات اسے موسیٰ بن نصیر کے دوسرے مولیٰ طارق بن زیاد [رک باں] سے بھی ملتبس کر دیا جاتا ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ جب کاؤنٹ جولین نے موسیٰ بن نصیر کو اس بات کی ترغیب دی کہ وہ ایک فوج کے ساتھ سمندر عبور کر کے ہسپانیہ میں داخل ہو تو اُس نے اپنے آقا خلیفہ الولید سے مشورہ کیا۔ اُس نے یہ حکم دیا کہ حملہ کرنے سے پہلے جزیرہ نماے ہسپانیہ کا تحقیقی جائزہ ایک ہلکی بھلکی فوج کے ذریعے حاصل کیا جائے، چنانچہ موسیٰ بن نصیر نے طریف کو چار سو پیادہ فوج اور ایک سو سوار دے کر، جو سب کے سب بربر تھے، وہاں بھیج دیا۔ طریف اپنی قلیل فوج کے ساتھ آبنائے جبل الطارق (جبرالٹر) کو عبور کر کے جزیرہ نما پر جا اُترا (جسے جزیرہ طریف [رک باں] کہنے لگے) اور اب طریفہ کہتے ہیں) اور الجزيرة الخضراء، [رک باں] (Algeciras) کے نواح کو تاختر و تاراج کر کے بہت سا مال غنیمت اور قیدی لے کر افریقہ واپس آ گیا۔ ملک کی یہ پہلی مشاہداتی تحقیق رمضان ۵۹۱ھ / جولائی ۷۱۰ء میں ہوئی۔ اس کے بعد طارق بن زیاد کا بڑا حملہ ہوا۔ بعد ازاں طریف کے بارے میں کوئی بیان نہیں ملتا۔

مآخذ : اندلس کے عرب مؤرخین، بالخصوص (۱) مصنف نامعلوم : اخبار مجموعة في فتح بلاد الاندلس، طبع Lafuente y Alcantara (Ajbar machmûa)، میٹرڈ ۱۸۶۷ء، عربی متن: ص ۶۶ و ترجمہ: ص ۲۰۲ (۲) ابن عذاری: البيان المغرب، طبع Dozy، ۵: ۲ تا ۶ و مترجمہ Fagnan، ۲: ۶ تا ۷ (۳) المقرئ: Analectes، اشاریہ: (۴) R. Dozy: Histoire de l'Espagne musulmane، ۲: ۲ تا ۳ (۵) Les Berbers: Fournel، پیرس ۱۸۷۵ء، ۱: ۲۳ تا ۲۴:

اُس کے اشعار میں پرہیزگاری کا جذبہ موجود ہے، جو اس کے آوارہ مزاج حریف کے ہاں مفقود ہے۔ اس کے کلام میں غیر مانوس الفاظ کثرت سے ہیں اور کتب لغت میں انہیں اس بات کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے کہ زبان میں یہ الفاظ موجود ہیں، لیکن میں نے کسی حد تک وثوق کے ساتھ یہ معلوم کیا ہے کہ الطرماح نے بہت سے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو انہیں معنوں میں اس کے قبیلے کے دوسرے شعراء، مثلاً ابو زبید اور ابن مقبل (تمیم بن اُبی بن مقبل العجلانی) نے بھی استعمال کیے ہیں۔ ممکن ہے کہ الطرماح ان دونوں سے اپنے جوانی کے ایام میں ملا ہو، لہذا ہم یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ جو الفاظ اُس نے استعمال کیے ہیں وہ درحقیقت بعض عرب قبائل کی زبان میں موجود تھے اور من گھڑت نہیں ہیں، جیسا کہ رُوہ کے کلام میں اکثر دیکھنے میں آتا ہے۔

مآخذ : (۱) طفیل الغنوی اور الطرماح بن حکیم کے قصائد، طبع F. Krenkow، لائیڈن ۱۹۲۸ء: (۲) کتاب الاغانی، ۱۰: ۱۵۶ تا ۱۶۰: (۳) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، طبع لُخویہ: (۴) المرزبانی: المَوْشَح: (۵) لسان العرب میں اس کا حوالہ کئی سو بار آیا ہے [دیکھیے عبدالقیوم: فہارس لسان العرب، جلد اول]: (۵) الزمخشری: اساس البلاغة میں صرف چھپن اشعار ہیں، جو نہ تو دیوان کے قلدی نسخے میں ملتے ہیں، نہ کسی اور کتاب میں دستیاب ہو سکے ہیں۔

(F. KRENKOW)

* طریف : اس اسلامی فوج کا قائد، جو ۵۹۱ھ / ۷۱۰ء میں سب سے پہلے ساحل ہسپانیہ پر اُتری تھی؛ مشہور و معروف سپہ سالار موسیٰ بن نصیر [رک باں] کا متوسل (مولیٰ)، جس کی اصل نسل کے متعلق عرب مؤرخین مختلف رائے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ بربر تھا اور بعض اسے عرب

جو سڑک، راستے، ہگ ڈنڈی کے معنوں میں ہے، اسلامی تصوف میں یکے بعد دیگرے دو اصطلاحی مفہوم ہو گئے :

۱ - نویں اور دسویں صدی عیسوی میں یہ

ان افراد کی عملی رہنمائی کے لیے اخلاقی نفسیات کا ایک طریقہ تھا جن پر وجدانی کیفیت طاری ہوتی تھی .

۲ - گیارہویں صدی کے بعد یہ روحانی

تعلیم کے اس دستور العمل کا نام ہو گیا جو مختلف سلسلوں میں، جو اُس وقت مسلمانوں کے ہاں قائم ہو رہے تھے، عام زندگی کے لیے معین کیا گیا .

اسلامی تصوف بطور خود اپنی ابتدا، تصورات اور رجحانات کے لحاظ سے ایک الگ مضمون ہے، جس کا ذکر کسی دوسری جگہ آنے کا [رک بہ تصوف] -

یہاں ہم صرف انسانی معاشرے پر اس کے اثرات سے بحث کریں گے اور اُن جماعتوں اور سلسلوں (حلقوں) کا ذکر کریں گے جو عقیدت مند مسلمانوں کے ہاں اس طریقے پر عمل پیرا ہونے سے پیدا ہوئے .

پہلے معنوں میں (دیکھیے تصانیف جنید، الحلاج، الشراج، القشیری و حجویری) لفظ طریقہ ابھی

تک مبہم ہے اور اس کے معنی صرف اس نظری طریقے کے ہیں (رعایۃ اور سلوک زیادہ پر زور لفظ ہیں) جو ہر مرید صادق کی اس روحانی مسلک کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو اسے خدا تک پہنچاتا ہے اور احکام شریعت کی لفظی پابندی کے مختلف نفسیاتی مدارج (احوال و مقامات) سے

گزرنے کے بعد حقیقت خداوندی سے روشناس کراتا ہے . چونکہ اس دعوے کی بنا پر فقہاء کی جانب سے نکتہ چینی کا طوفان اُمنڈ آیا تھا، لہذا معلمین

تصوف اپنے مسلک کی وضاحت اور اپنے اعمال کو دائرہ شریعت کے اندر محدود کرنے کی طرف

، *Estudio sobre la invasión de* : E. Saavedra (۶) *los árabes en España* میلرڈ ۱۸۹۲ء .

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* طریف (جزیرہ) : (جزیرہ طریفہ Tarifa) - یہ

جزیرہ موسیٰ بن نصیر کے مولیٰ ابو زرعہ طریف [رک ہاں] کے نام سے موسوم ہے، جو فتح اندلس کی ابتدا میں پہلی فوج لے کر ہسپانیہ کے ساحل پر اترا تھا۔ یہ ایک چھوٹا سا شہر ہے، جو اندلس میں آبنائے

جبل الطارق کے شمالی ساحل پر جبال لیون (Sierra de la Luna) کے دامن میں واقع ہے اور براعظم

یورپ کا تقریباً سب سے جنوبی حصہ ہے۔ اسلامی حکومت کے زمانے میں طریف، الجزیرۃ الخضراء

[رک ہاں] اور جبل الطارق [رک ہاں] (Gibraltar) کی سیراکش کی بندرگاہوں سے، جو آبنائے

کی دوسری جانب واقع تھیں، خاصی تجارت ہوتی تھی۔ الادریسی لکھتا ہے کہ اس کے گرد

سخت پتھروں کی ایک دیوار تھی۔ عبدالرحمن ثالث کے حکم سے ۳۴۹/۶۹۶ء میں یہاں ایک

برج بنوایا گیا تھا، جیسا کہ قلعہ طریف کے ایک دروازے پر نصب ایک عربی کتبے سے

ظاہر ہے۔ ۱۲۹۲ء میں شاہ قشتالہ Castile سانچو Sancho چہارم نے طریف مسلمانوں

سے چھین لیا اور دو سال کے بعد انہوں نے اسے واپس لینے کی جو کوشش کی وہ بھی ناکام

رہی، کیونکہ اس وقت لیون Leon کے سردار قزمان البونو Guzman el Bueno نے اس کی

بڑی کامیابی سے حفاظت کی .

مآخذ : (۱) الادریسی : *صفة الاندلس*، ص ۱۷۶ تا ۲۱۲؛ (۲) الحمیری : *الروض المعطار* عدد ۷۷؛ (۳) میں عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ .

(E. LÉVI PROVENÇAL)

* طریقتہ : (جمع : طُرُق) - اس عربی لفظ کے،

متوجہ ہوئے اور انہوں نے آداب و قواعد (آداب الصوفیہ) مرتب کیے تاکہ شکوک و شبہات دور ہو سکیں یہ سلسلہ السّلمی اور العتقی سے لے کر ابن طاہر المقدسی (صفوۃ) اور الغزالی تک جاری رہا۔ اگرچہ ان کا منتہا مقصد یہی رہا کہ براہ راست منزل حقیقت (فتح) پر پہنچ جائیں، تاہم عملاً انہوں نے آہستہ آہستہ مجالس سماع کی شرکت ترک کر دی، جن میں وہ اپنی وجدانی کیفیات کے جوش و خروش میں اکثر مجذوبیت کے عالم میں نعرے لگانے لگتے تھے [رک بہ شطح]، جس پر اکثر نکتہ چینی ہوتی تھی۔ اُس کی جگہ ایسے وظائف و اذکار شروع ہوئے جو قرآن مجید پر مبنی تھے۔ اس طرح مبتدی مرید کو اس ذہنی غور و فکر (تفکر) کے لیے تیار کیا جاتا تھا جس کا تجربہ اسے خود بھی خاموش رہ کر ہو سکتا ہے، یعنی ایک ایسی حالت کا طاری ہو جانا جس میں مختلف رنگوں کی روشنیوں (انوار) کا پے بہ پے ادراک 'صفا' کو الفاظ کے پردے سے نکال کر قلب میں مجسم کر دیتا ہے، پھر قلب اپنے ذکر یا وظیفے کے جوہر خداوندی میں شریک ہو جاتا ہے (ذِکْرُ الذَّاتِ، بِتَجَهُّرٍ نُورِ الذِّكْرِ فِي الْقَلْبِ، بقول السہروردی، عوارف، باب ۲۷، ۲ : ۱۹۱)۔

الغرض طریقہ کا مفہوم آخر کار وہ عام زندگی یا (معاشرہ) ہو گیا جو احکام اسلام کی عام پابندیوں کے علاوہ مخصوص قواعد کے ایک سلسلے پر مبنی ہو۔ سالک کامل (فقیر یا درویش) بننے کے لیے نو آموز صوفی (مرید، گنڈوز) سے گواہوں کے مقدس زمرے (شیخ السّجادہ = فارسی: پیر = ترکی: بابا؛ مرشد، مقدم، نقیب، خلیفہ، ترجمان = فارسی: رند، رہبر، وغیرہ) کے سامنے بیعت (تلقین، شد) لی جاتی ہے؛ [اگر وہ کسی ایسے سلسلے سے بھی تعلق رکھتا ہے جس میں سیاحت

کی اجازت ہو تو بھی اسے گاہے گاہے ان کے ساتھ سلسلے میں کسی رباط (زاویہ = فارسی: خانقاہ = ترکی: تکیہ) میں گوشہ نشینی (عزلة، خلوة، اربعینہ = فارسی: چہل [چلہ]) اختیار کرنی پڑتی ہے۔ ان کی معاش لوگوں کی نذر و نیاز پر منحصر تھی گوشہ نشینی عام طور پر کسی قابل احترام ولی اللہ کے مقبرے کے قریب ہی ہوتی ہے، جس کا سالانہ عرس (مولد) بڑی عقیدت سے منایا جاتا ہے اور اس کی روح سے حصول فیضان (زیارۃ، برکت) کی استدعا کی جاتی ہے۔

خانقاہ کے اندر برادران طریقت (اخوان = ترکی آخیر؛ یہ تیرہویں صدی کی آناطولی اصطلاح ہے؛ تیرہویں اور چودھویں صدی میں مصر اور شام میں خواہران سلسلہ کے زاویوں کے قیام کی محض کوشش ہی کی گئی) کا معاشرہ بعض نافلہ مجاہدات کی وجہ سے ممیز ہے، مثلاً شب بیداری، روزے (صیام)، ورد (مثلاً "یا لَطِيفُ" کو سو بار یا ہزار بار پڑھنا)، وظائف (ذکر، حزب) بالخصوص بعض تہواروں پر (شب بیداری، براءۃ، رغائب، قدر) اور اسی طرح بعض اجازتیں (رخص)، مثلاً خیرات (قسمہ، وہ بھیک جو کَشکول میں اکٹھی کی جائے) جمع کرنا اور مجالس خلوت (حضرہ، وظیفہ، زردہ)، جن میں مخصوص ادعیہ کے علاوہ بے لوث نظر بازی (نظر الی المرء)، مزاح، رقص اور جامہ دری کی بھی اجازت ہوتی ہے۔

بیعت کی اصلی رسم، جو قرامطہ کی تجارتی مجالس (guilds) کی بیعت کے مشابہ ہے (جیسا کہ Kable نے خیال ظاہر کیا ہے)، غالباً انہیں سے بارہویں صدی میں اخذ کی گئی تھی۔ Taeschner نے سترہویں صدی کی ایک ترکی تصویر شائع کی ہے (Islam، ۶ : ۱۶۹ تا ۱۷۲)، جس میں بیعت کا منظر دکھایا گیا ہے۔ سند بیعت (اجازہ) سے، جس

کارواج ۱۲۲۷ء سے جاری ہے (دیکھیے ابن ابی اصیبعہ: عُیُونُ الْأَنْبَاءِ، ۲: ۲۵۰) اور جو محدثین کے اسناد کی نقل ہے، نئے مرید کو اس کے دہرے سلسلے (شجرے) کی سند مل جاتی ہے۔ اس سند کے ساتھ ہی اُسے دُہرا خرقہ بھی ملتا ہے (خرقة الورد، خرقۃ التبرک)، جس سے اس کے دوبار حلف اٹھانے (یعنی عہد الاید والاقداء = تلقین اور عہد الخرقہ)، اس کے اختیار کردہ دہرے شجرے، تعلیم (آداب طریقت کی زبانی تلقین) اور اِلْقَاء (تجلی ذاتی) کا اظہار ہوتا ہے، جس کا وہ اپنے عہد اطاعت کی بنا پر حقدار ہو جاتا ہے۔

راسخ العقیدہ فقہا نے ان بدعتوں کے خلاف، جن کی تبلیغ بعض صوفی طریقے کرتے رہے، ہمیشہ جنگ جاری رکھی، یعنی اُن کی نقلی عبادتوں اور اُن کی مستثنیات، اُن کے مخصوص لباسوں (مثلاً خاص لباس سر جس میں کئی رنگوں کے کپڑوں کے بیوند ہوتے ہیں اور کلاہ، تاج وغیرہ)، منشی اشیا (مثلاً قموہ، حشیش، افیون) کے استعمال، اُن کی شعبہ بازی اور اُن کے اس عقیدے کے خلاف کہ تلقین اور برکت میں مافوق الفطرت تاثیر ہوتی ہے۔ انہوں نے اسناد بیعت پر مؤرخانہ تنقید کرنے پر خاص توجہ کی ہے اور ان کے سلسلوں کے رخنوں اور نقائص کو ظاہر کر کے ان کی صحت کو غیر اغلب قرار دیا ہے [رک بہ تصوف]۔ انہوں نے اسناد الہامی (روحانی) کے خلاف بھی آواز بلند کی ہے، جس کی بنا پر سلسلہ تصوف کو ایک ایسی مقدس ہستی کے مظاہر سے فیضان حاصل ہوتا ہے جو ہر اسرار اور غیر فانی ہے، یعنی الخضرؑ [رک باں]، جن کی ہادی طریقت کی حیثیت سے سب سلسلے توقیر و تعظیم کرتے ہیں کیونکہ وہ حضرت موسیٰؑ (۱۸ [الکھف]: ۶۴ تا ۸۲) کے رہنما اور صوفی کی رُوح کو حقیقت علیا سے آشنا کرانے کے اہل ہیں۔

[یہ عقیدہ غالباً تصوف کی کسی مستند کتاب میں نہیں پایا جاتا رہا۔ حضرت خضرؑ کی ہدایت کا معاملہ تو وہ ایک علیحدہ بات ہے۔ صوفیہ کے سلسلوں کا اس سے کوئی واسطہ نہیں]۔

ترکیہ میں حکومت کو کئی دفعہ ان سلسلوں کے خلاف داروگیر کرنا پڑی اور ایک مختصر سی عارضی صلح کے بعد، جس کے دوران میں سلطان عبدالحمید نے اپنی تحریک پان اسلامزم کے سلسلے میں اُن سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی، انہیں ۱۹۲۵ء میں رجعت پسندانہ بغاوت کے جرم میں ختم کر دیا گیا۔ دوسرے اسلامی ممالک میں باوجود اصلاح کی اس کوشش کے جو ہند میں اخلاقی اور الجزائر میں ذہنی لحاظ سے دلچسپ ہے، یہ طریقے ہر جگہ زوال پذیر ہو چکے ہیں۔ چھوٹے درجے کے فقیروں کی شعبہ بازیوں اور کرتبوں سے اور ان کے متعدد معتقدین کے اخلاق سوز کارناموں کی وجہ سے موجودہ اسلامی دنیا کے خواص میں تقریباً ان سب کے خلاف بیگانگی اور حقارت پیدا ہو گئی ہے۔

بہر حال ”طریقہ“ کو پورے طور پر نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا اور اگرچہ اہل طریقہ کے اوسط اخلاقی معیار کی سطح قدیم صوفیہ کی عظیم مثالوں کے مقابلے میں بہت نیچے ہے، تاہم ان کے اس اہم کردار سے جو وہ مسلمانوں کی روزمرہ زندگی میں ادا کرتے رہے ہیں اور جو بظاہر معمولی لیکن دور رس ہے، اُن لوگوں کے لیے اب بھی اہم نتائج برآمد ہو سکتے ہیں جو صوفیہ کے آداب اور تصانیف کا بالامعان مطالعہ کریں گے۔

اسلامی طریقوں کی فہرست :

ذیل کی فہرست کے تاریخی پس منظر کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے اس امر کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ اسلام میں ایک مشترک معاشرہ

(جو بعد میں شاذلیہ کے نام سے مشہور ہوا) اور چشتیہ کا اضافہ کیا ہے۔

دوسرے سلسلے بھی ان میں جلد ہی شامل ہو گئے، مثلاً تیرھویں صدی میں قلندریہ، احمدیہ، مولویہ اور چودھویں صدی میں بکتاشیہ، نقشبندیہ، صفویہ، خلوتیہ کا مع اپنی بے شمار متاخر شاخوں کے اضافہ ہوا۔ پندرھویں صدی میں المغرب میں الجزولی کی اصلاحی تحریک شروع ہوئی اور سمائرا اور ہند میں سلسلہ شطاریہ کی ابتدا ہوئی؛ آخر میں، یعنی انیسویں صدی میں، قادریہ اور شاذلیہ سلسلوں کی تجدید سے تجانیہ، ذرقاویہ اور سنوسیہ سلسلے پیدا ہوئے۔

بڑے بڑے سلسلوں میں سے آج کل سنوسیہ اور مولویہ کے سوا کسی سلسلے کا بھی کوئی مخصوص مرکز نہیں۔ رشتہ بیعت، جس میں مرید منسلک ہوتا ہے، دائمی نہیں ہوتا۔ عام طور پر کسی بھی اسلامی ملک میں کل آبادی کے تین فی صد سے زیادہ لوگ ان سلسلوں سے وابستہ نہیں۔ جن سلسلوں کی موجودہ زمانے میں وسیع تبلیغ و اشاعت ہے، وہ حسب ذیل ہیں: قادریہ (عراق، ترکی، پاکستان و ہند، ترکستان، چین، توبہ، سوڈان، المغرب)؛ نقشبندیہ (ترکستان، چین، ترکی، پاکستان و ہند، ملایا)؛ شاذلیہ (المغرب، شام، پاکستان و ہند)؛ بکتاشیہ (ترکیہ، البانیا)؛ تجانیہ (المغرب، چاڈ)؛ سنوسیہ (صحرائے اعظم، حجاز)؛ شطاریہ (پاکستان و ہند، ملایا)۔ عہد حمیدی میں تمام سلسلوں کو متحد کرنے کی کئی کوششیں ہوئیں؛ اس کے نتیجے میں ایک عجیب قسم کا متحدہ نظام قائم کیا گیا، جس میں چار عالمی سطح پر شفاعت کرنے والوں، یعنی رفاعی (صدر)، جیلانی، بدوی اور دسوتی، کی ایک مستقل جماعت بنائی گئی، جس کے ساتھ موجودہ

قائم کرنے کے لیے لوگوں نے جو مختلف کوششیں کیں انہیں کہیں ۸۱۴ء میں (اسکندریہ اور کوفہ میں) صوفیہ کے اصطلاحی نام سے یاد کیا گیا۔ ۸۵۷ء کے بعد (المحاسبی) یہ اصطلاح کسی قدر غیر معین طور پر ان لوگوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگی جنہیں عراق میں تصوف کا ذوق و شوق پیدا ہوا (جہاں مرکزی یا بنیادی اداروں سے زیادہ تعلق رکھنے والوں کو سالمیہ یا حلاجیہ بھی کہتے تھے)۔ اس کے بعد تقریباً دو صدیوں تک اس کے نام کے مقابلے میں ملامتیہ کی اصطلاح بھی مستعمل رہی، جس کا اطلاق خراسان کے زیادہ سرگرم عمل اور انتہا پسند صوفیوں پر ہوتا تھا کیونکہ انہیں کی لوگوں ملامت سے بے نیاز ہونے کا دعویٰ تھا۔

جہاں تک اس ابتدائی زمانے کا تعلق ہے، مندرجہ ذیل فہرست کو مرتب کرتے وقت تسلسل زمانی کو مد نظر نہیں رکھا گیا۔ بارہویں صدی کے بعد اس فہرست سے مختلف سلسلوں کی تاسیس کے حالات خاصی صحت کے ساتھ معلوم ہو سکتے ہیں اور ان کی تاریخ مختصراً یہ ہے: سلسلہ صوفیہ خفیفیہ میں ایک ضمنی سلسلہ کاررونیہ کا (۱۳۰۴ء) اور سلسلہ صوفیہ جنیدیہ میں ایک زیادہ بڑے سلسلے کا ظہور ہوا، جس کے رہنما صوفیہ کبار تھے (جرجانی، نساج، احمد غزالی)۔ یہ سلسلہ آخر کار تیرھویں صدی میں تین شاخوں میں تقسیم ہو گیا: خواجگان (یوسف ہمدانی، ۱۱۴۰ء)؛ کبراویہ (کبری، ۱۲۲۱ء) اور قادریہ (اگرچہ بانی سلسلہ ۱۱۶۶ء میں وفات پا گئے تھے تاہم اس کی تنظیم نصف صدی کے بعد جا کر ہو سکی)؛ آخری دو سلسلوں میں احمد ابن القاضی (قواعد و فیہ، قب لالہ، مخطوطہ عدد ۱۳۷۸ء) نے رفاعیہ، مدنیہ

۲۷۱ (۵ نام)؛

۴ = *Annuaire du Monde Musulman* : Massignon
بار دوم، ۱۹۲۶ء (اعداد سے صفحات مراد ہیں)۔

ع اور س عربی مآخذ ہیں، جو بدقسمتی سے ابھی تک طبع نہیں ہوئے، لیکن ان کی اہمیت بنیادی ہے۔ ہ، ط اور پ فارسی مآخذ ہیں۔ او، اور گ ترکی ہیں اور ان کا مقابلہ *RMM*، ۲: ۵۱۳ تا ۵۱۷، *Isl.*، ۶: ۱۳۹ تا ۱۶۹، *NIW*، ۱۹۲۲ء، ص ۵۲ تا ۵۶، سے کر لیا گیا ہے۔ ر، جو الجزائر میں تصنیف ہوئی، اس کا مقابلہ *le Chetelier Confréries musulmanes du Hedjaz*، پیرس (۱۸۸۷ء)، *Confréries) Coppolani و Depont (۱۸۸۷ء) اور religieuses musulmanes* الجزائر (۱۸۹۷ء) اور *Montet (در F.R.E.، ۱۹۱۸ء، ص ۷۱۹ تا ۷۲۶)* سے کر لیا گیا ہے، جنہوں نے اسے استعمال کیا تھا۔

فہرست

اذھیۃ : او (۲)۔ ہندوہویں صدی کی جعلی ترکی اور شامی اسناد، جن میں ایک ولی اللہ (م ۷۷۶ء) کا ذکر ہے۔

آحمدیہ : ع (۱۳)، س (۱۲)، گ (۵)، م (۱۱۷)۔
مصری طریقہ (طنطا۔ بدوی، ۱۲۷۶م)؛ یشمار شاخیں : شِناویہ، مَرَازِقہ، کُنَاسِیہ، اَنْبَایِہ، حَمُودِیہ، مَنَافِیہ، سَلَامِیہ، حَلِیہ، زَاہِدِیہ، شُعَیْبِیہ، تَسْقِیْنِیہ، عَرَبِیہ، سَطُوحِیہ، بَنْدَارِیہ، مَسْلِیہ (= شُرُوبِالِیہ)، یُومِیہ۔

غیندروسیہ : ع (۳۱)، س (۳۳)، گ (۳۷)۔ سلسلہ کبراویہ کی یحییٰ شاخ (ہندوہویں صدی)؛
اکبریہ : گ (۷)۔ حاتمہ؛

علویہ : گ (۲۵)۔ مصنوعی اسناد (خلیفہ چہارم

وقت کے قطب اور ابدال بھی شامل تھے۔ چونکہ دائرہ معارف میں تمام اسلامی سلسلوں پر علحدہ علحدہ مقالات نہیں، لہذا مندرجہ ذیل فہرست میں بڑے بڑے سلسلوں کے نام، ہر طریقے کی ابتدا کے متعلق مختصر یادداشت، اس کی تقسیم در تقسیم، اس کا جغرافیائی محل وقوع اور اُس کے بانی کی وفات کا سال عیسوی دے دیا گیا ہے۔ جو بڑے بڑے سلسلے تک موجود ہیں، ان پر ستارے کا نشان دے دیا گیا ہے۔ فہرست میں حروف ابجد کے ذریعے ان نو مآخذ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو ذیل میں مذکور ہیں (ان کے ساتھ جو اعداد دیے گئے ہیں، وہ مآخذ کی رو سے جماعتوں یا اقسام کی تعداد ظاہر کرتے ہیں) :

۵ = الہجویری، کشف المحجوب، طبع Shukovski، ۱۹۲۶ء، ص ۲۱۸ تا ۱۳۳۰ و مترجمہ نکلسن، ۱۹۱۱ء، ص ۱۷۶ تا ۲۶۶ (۱۱ نام)۔
ع = العجیمی : فہرست، مخطوطہ محمد قاسی (۳ نام)۔

س = سنوسی : سلسبیل معین، مخطوطہ، مملوکہ راقم (۳ نام)؛

ط = معصوم علی شاہ : طرائق الحقائق، لیتھو، تہران ۱۳۱۹ھ، ش ۲: ۱۳۶ بعد (۱ نام)؛

او = *Tableau général de l'emprie* : d'Ohsson، پیرس ۱۷۸۸ء، ۲: ۲۹۳ تا ۳۱۶، *othoman*، پیرس ۱۷۸۸ء، ۲: ۲۹۳ تا ۳۱۶، *Dictionary of Islam* : Hughes، ص ۱۱۷؛
براؤن : *Darwishes*، طبع Rose، ۱۹۲۷ء، ص ۲۶۷ تا ۲۷۱ (۳۲ نام)؛

ک = گوٹوشغانی : جامع اصول...، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، ص ۳ بعد (۳ نام)؛

ر = *Marabouts et Khouan* : L. Rinn، الجزائر ۱۸۸۵ء (۳۱ نام)؛

پ = *Hist. of Persia* : Malcolm، ۱۸۱۵ء، ۲: ۲۶۶ تا ۲۶۷ (۱ نام)۔

ایضاً : مصر میں سلسلہ خلوتیہ کی اصلاح شدہ صورت۔ (م ۱۷۰۹ء)۔

بناوہ* : قادریہ کی شاخ دکن میں (انیسویں صدی)۔
بکتاشیہ* : ط (۸)، او (۱۳)، گ (۱۲)۔ آناتولی

(از ۱۳۳۶ء) اور بلقان کا سلسلہ (البانوی شاخ ۱۹۲۲ء سے خود مختار ہے؛ مرکز : آچہ حصار)۔

بیرہ* : م (۳۲۳)۔ صقلیہ کا چھوٹا سا سلسلہ (۱۹۲۳ء میں)۔

بسطامیہ : او (۳)۔ مصنوعی ترکی اسناد، پندرہویں صدی کی (قب طیفوریہ)۔

بوعلیہ* : م (۹)۔ قادریہ کی شاخ الجزائر اور مصر میں (انیسویں صدی)۔

بحوریہ : گ (۲)۔ غیر مشخص۔

بونوچیہ* : (= بونین) جنوبی مراکش کا ایک

چھوٹا سا سلسلہ (قب RMM، ۵۸ : ۳۱)۔

برہانیہ* (یا برہمیہ) : ع (۱۳)، س (۳۰)۔ مصری

سلسلہ (ابراہیم الدسوقی (م ۱۲۷۷ء)؛

شاخیں : شہاویہ، شرانیہ)۔

دو ڈیریہ : خلوتیہ سلسلے کی مصری شاخ (م ۱۷۸۶ء)

درقاوہ* : م (۹)۔ سلسلہ جزولہ کی الجزائری و

مراکشی شاخ (م ۱۸۲۳ء)؛ مختلف شاخیں :

بوزیدیہ، کتانیہ، حراقیہ، علویہ)۔

دسوقیہ : گ (۷)۔ = برہانیہ)۔

ذہبیہ : ط (۶)۔ سلسلہ کبراویہ کا فارسی نام)۔

جہریہ : ع (۱۲)، س (۲۹)۔ یمنی سلسلہ (پندرہویں

صدی)۔

ایضاً : م (۲۵۱، ۲۶۷)۔ وہ سلسلے جو مجمع عام

میں ذکر کی اجازت دیتے ہیں، چین و ترکستان

میں (قادریہ)؛ قب خفیہ۔ (انیسویں صدی)۔

جلالیہ بخاریہ* : سمروردیہ کی شاخ، پاکستان

و ہند میں (مخدوم جہانیاں، م ۱۳۸۳ء)۔

علاویہ* : گ (۲۵)۔ درقاوہ کی الجزائری شاخ (مستغنیم-بن علوہ Ben Alioua، از ۱۹۱۹ء)۔

امیر غنیہ* : ادرسیہ کی شاخ نوبہ میں (م ۱۸۵۳ء)۔

عماریہ* : م (۹۰)۔ سلسلہ قادریہ کی شاخ الجزائر اور تونس میں (انیسویں صدی)۔

عروسیہ* : ر (۱۸)۔ سلسلہ قادریہ کی طرابلسی شاخ (زلین Zliten، انیسویں صدی)۔

عاشقیہ : پ (۲)۔ الحادی)۔

اشرفیہ : او (۱۹)۔ سلسلہ قادریہ کی ترکی شاخ (ازنیق)۔ (م ۱۳۹۳ء) = واحدیہ)۔

عوامریہ* : م (۹)۔ سلسلہ عیثویہ کی تونسوی شاخ (انیسویں صدی)۔

عزوزیہ* : م (۹)۔ تونس کا ایک چھوٹا سا سلسلہ (انیسویں صدی)۔

بابائیہ : او (۱۷)۔ ترکی سلسلہ (ادرنہ)۔ (م ۱۳۶۵ء)۔

بدویہ : او (۱۱)۔ = احمدیہ)۔

بیرمیہ* : او (۱۸)، گ (۲)۔ سلسلہ صفویہ کی ترکی شاخ (انقرہ)۔ (م ۱۳۷۱ء)؛ شاخیں :

حمازویہ، شیخیہ، خواجہ ہمتیہ)۔

بیومیہ : گ (۳۵)۔ قب احمدیہ)۔

بکائیہ* : ر (۲۲)۔ سلسلہ قادریہ کی سوڈانی شاخ (م ۱۵۰۵ء)؛ شاخیں (Kunta) : فضلیہ،

آل میدیہ)۔

بکریہ : گ (۲۲)۔ قب صدیقیہ)۔

ایضاً : یہ نام بعض اوقات بیت البکری (قاہرہ کے شیوخ الصوفیہ، سولہویں صدی سے) کے لیے

بھی آتا ہے)۔

ایضاً : ع (۲۰)، س (۱۶)، او (۲۰) ر (۱۱)۔ شاذلیہ سلسلے کی مصری شامی [شاخ]۔

(م ۱۵۰۳ء)۔

چشت کی ایک شاخ ہے، جس میں ذکرِ حدادی
بالجہر بصورتِ حلقہ قیام و رقص رائج ہے۔
حدّاوہ* : مراکش کے سیاح فقیروں کا سلسلہ،
بمقام تگزرت۔ (انیسویں صدی)۔
حَفَنَوِیَہ* : ر (۱۷)۔ سلسلہ خلوتیہ کی مصری
شاخ (م ۱۷۳۹ء)۔
حَیْدَرِیَہ : سلسلہ قلندریہ کی ایرانی شاخ (تیرہویں
صدی)۔
ایضاً : = خاکسار۔ ایرانی کاریگروں کی برادری
(انیسویں صدی)۔
حاکمیہ : ہ (۷)۔ دبستان حکیم ترمذی (م ۸۹۸ء)۔
حَلّاجِیَہ : ہ (۱۲)، ع (۳۸)، م (۵)۔ دبستان حسین
ابن منصور حلاج (م ۹۲۲ء)؛ نام کی تجدید
بارہویں صدی میں ایک "ذکر" کے مصنوعی
اسناد کی بنا پر ہوئی۔
ہَمْدَانِیَہ : ع (۷)، م (۲۱)۔ سلسلہ کبراویہ کی
کشمیری شاخ (علی ہمدانی، م ۱۳۸۵ء)۔
حَمَادِشَہ* : الزرہون میں سلسلہ جزولیہ کی مراکشی
شاخ (اٹھارہویں صدی)؛ ذیلی شاخیں :
دَغُوغِیَہ، صَدَاقِیَہ، رِبَاحِیَہ، قَاسِمِیَہ۔ بمقام
مکناسہ اور سلی Salé۔
حَمَزَاوِیَہ : گ (۱۹)۔ پیرمیہ اور تلامیہ کا مخلوط
سلسلہ۔
حَنَصَلِیَہ* : ر (۲۶)۔ وهران و مراکش کا ایک
چھوٹا سا سلسلہ (م ۱۷۰۲ء)۔
ایضاً : ناصرہ سلسلے کی ایک شاخ (انیسویں
صدی)۔
خَرِیرِیَہ : رفاعیہ کی شاخ، حوران میں؛ (م ۱۲۳۷ء)۔
حَاتِمِیَہ : ابن عربی (م ۱۲۳۰ء) کا دبستان۔
ہَدَانِیَہ : = جلوتیہ۔
حَلْمَانِیَہ : ہ (۱۱)۔ دسویں صدی کا فرقہ حلولہ۔
حَلُولِیَہ : ہ (۱۱)۔ العادی۔

جَلَوِیَہ* : او (۲۵)، گ (۱۱)۔ سلسلہ صفویہ کی
ترکی شاخ (بورسہ؛ پیر افتادہ، م ۱۵۸۰ء)؛
شاخیں : ہاشمیہ، روشنیہ، فنائیہ، ہدائیہ*۔
جَمَالِیَہ : ط (۱۱)۔ سہروردیہ کی ایرانی شاخ
(آرڈستانی، پندرہویں صدی)۔
ایضاً : او (۳۲)۔ ترکی۔ سلسلہ۔ استانبول۔
(م ۱۷۵۰ء)۔
جَرَّاحِیَہ* : سلسلہ خلوتیہ کی ترکی شاخ۔ (م
۱۷۳۳ء)۔
جَزُولِیَہ : ر (۹)۔ مراکش میں سلسلہ شاذلیہ کی
اصلاح شدہ صورت؛ شاخیں : ذرقاویہ، حمادشہ،
عینویہ، شرقاویہ، طیبیہ۔
جَبَاوِیَہ : = سَعْدِیَہ۔
جَلَالِہ : سلسلہ قادریہ کا مراکشی نام۔
جَنِّدِیَہ : ہ (۳)، ع (۳۹)، م (۳)۔ ر (۳)۔
بغداد کا ایک سلسلہ (م ۹۰۹ء)، جو صولہ
میں گیارہویں صدی میں رائج ہوا اور جس
سے خواجگان، کبراویہ اور قادریہ سلسلے
وجود میں آئے۔ سولہویں صدی میں ذکر
کی مصنوعی اسناد کی وجہ سے نام کی تجدید
ہوئی۔
فِرْدَوْسِیَہ : کبراویہ کا ہندوستانی نام۔
غَوِیَہ* : ع (۳۷)، م (۲۶)۔ سلسلہ شطاریہ کی
ہندی شاخ (غوث، م ۱۵۶۲ء، بمقام گوالیار)۔
غَزَالِیَہ : گ (۱۳)۔ دبستان غزالی (م ۱۱۱۱ء)۔
غَازِیَہ* : ر (۳۱)۔ جنوبی مراکش میں سلسلہ شاذلیہ
کی شاخ (م ۱۵۲۶ء)۔
گَلَشِنِیَہ* : او (۲۲)، گ (۱۸)۔ = روشنیہ۔
گَرزِمَار* : سلسلہ قادریہ کی ہندی شاخ۔
حَبِیبِیَہ* : ر (۱۳)۔ تالیلات میں شاذلیہ کی شاخ
(م ۱۷۵۲ء)۔
حَدَادِیَہ : گ (۳۱)۔ غیر مشخص [غالباً سلسلہ خواجگان

وغیرہ ہیں۔ سلسلہ قادریہ کی بڑی بڑی گدیاں یہ ہیں: پاکستان میں اوچ شریف (بہاول پور)، ملتان (حضرت موسیٰ پاک شہید)، دیپال پور، شیرگڑھ (ضلع ساہیوال، حضرت داؤد کرمانیؑ)، شیرشاہ (ضلع ملتان)، مکھڑ، حجرہ شاہ مقیم، وزیر آباد، بغداد (ضلع ملتان)، لاہور (حضرت میاں میر، حضرت موج دریاؑ بخاری و حضرت شاہ چراغ وغیرہ) اور ہندوستان میں چونڈیرہ، کالپی، مارہرہ (یو۔ پی)، مرادآباد، رام پور، آگرہ، پھلواری (بہار)، گلبرگہ (دکن) وغیرہ۔

قلندریہ: ع (۳)، س (۳۹)۔ خانہ بدوش سلسلہ، جو ایران میں قائم ہوا (ساوجبی م ۱۲۱۸ء)، اور شام اور برصغیر پاکستان و ہند میں پھیل گیا (چودھویں صدی سے سولہویں صدی تک)۔ گرائیہ: م (۹)۔ تونس کا ایک جھوٹا سلسلہ (انیسویں صدی)۔

گرزازیہ: ر (۲۳)۔ تافیلالت میں سلسلہ شاذلیہ کی شاخ (انیسویں صدی)۔

قصابیہ: ہ (۲)۔ نویں صدی کا ایک دبستان۔ ملامتیہ۔

کازرونیہ: شیراز کے دبستان خفیفیہ کا ایرانی سلسلہ۔ (م ۱۳۰۴ء)۔

خاضریہ: (خضریہ) ر (۲۷)۔ مراکشی سلسلہ (ابن الدباغ، م - ۱۷۱۷ء)، جس سے امیرغنیہ، ادریسیہ اور سنوسیہ سلسلے جاری ہوئے۔

خفیفیہ: ہ (۹)، ع (۱۶)، س (۳۱)۔ دبستان ابن خفیف (م ۹۸۲ء) چودھویں صدی میں مصنوعی اسناد کی بنا پر نام کی تجدید ہوئی۔

خفیفیہ: ترکستان اور چین میں نقشبندیہ سلسلے کا نام (انیسویں صدی)؛ قب جہریہ۔

خلیہ: م (۹)۔ تونس کا ایک جھوٹا سلسلہ

حروفیہ: الحادی۔

اباحیہ: الحادی۔

ادریسیہ: م (۴۴)۔ سلسلہ خاضریہ کی شاخ، جو عسیر میں مقیم ہوئی (انیسویں صدی)۔

اغت باشیہ: او (۲۳)۔ سلسلہ خلوتیہ کی ترکی شاخ (۱۵۴۴ء)۔

اغت شاشیہ: ت (۷)۔ سلسلہ کبرایہ کی خراسانی شاخ (اسحق ختلانی، م - پندرہویں صدی)۔

عیسویہ: ر (۲۱)، گ (۲۸)۔ مکناسہ میں سلسلہ جزولیہ کی مراکشی شاخ۔

اشراقیہ: دبستان سہروردی حلبی (م ۱۱۹۱ء)۔ اسمعیلیہ: گردغان میں اہل نوبہ کا ایک سلسلہ (انیسویں صدی)۔

اتحادیہ: الحادی۔

قادریہ: ع (۲۶)، س (۶)، ت (۱۳)، او (۵)، گ، ر (۴)۔ بغداد کا ایک سلسلہ،

جو دبستان جنیدیہ سے بنا (حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ [رک بان]،

۴ - ۱۱۶۶ء) متعدد شاخیں: یمن اور صومالیہ میں یافعیہ (چودھویں صدی)،

مشارعیہ، عراقیہ، ہندوستان میں بناوہ اور گرزمار، آناطولی میں اشرفیہ، ہندیہ،

خلوصیہ، نابلسیہ، رومیہ، اور وصلتیہ، مصر میں فریدیہ اور قاسمیہ (انیسویں صدی)؛

المغرب میں عماریہ، عربیہ، بوعلیہ اور جلالہ، مغربی سوڈان میں بکائیہ - [پاکستان

و ہند میں بناوہ اور گرزمار سلسلوں کا جو ذکر کیا گیا ہے، وہ غیر معروف اور کم

تعداد میں ہیں یہاں سلسلہ قادریہ کی البتہ دوسری متعدد شاخیں ہیں۔ یہ سلسلہ فیضان

اب بھی جاری ہے۔ بڑی بڑی شاخیں رزاقیہ، منوریہ، بکائیہ، اوجویہ، نوشاہیہ

(انیسویں صدی) .
 خَلْوَتِیہ* : ع (۱۰)، م (۱۹)، ت (۱۷)، او (۱۵)،
 ک (۱۰)، ر (۲۰)۔ سلسلہ سہروردیہ کی
 شاخ، جو خراسان میں قائم ہوئی
 (ظہیر الدین، م ۱۳۹۷ء) اور ترکیہ میں
 پھیل گئی۔ اس کی متعدد شاخیں ہیں :
 اناطولی میں جراحیت، اغت باشیہ، عشاقیہ،
 نیازتہ، سنبلیہ، شمسیہ، گلشنیہ، اور شجائیہ؛
 مصر میں ضیفیہ، حفتویہ، سباعیہ، صاویہ
 ڈر دیرتہ، مغازتہ؛ نوبہ، حجاز اور صومالیہ
 میں صالحیہ؛ القبائل میں رحمانیہ .
 خَمُوسِیہ* : م (۹۷)۔ تونس کا ایک سلسلہ
 (انیسویں صدی) .
 خَرَّازِیہ : ۵ (۸)، ع (۲۹)، م (۳۶)۔ دبستان
 ابو سعید خراز (م ۸۹۹ء)؛ پندرہویں صدی
 کی مصنوعی ترکی اسناد .
 خَوَاطِرِیہ : ع (۲۳)، م (۳۲)۔ سلسلہ مدنیہ کی
 حجازی شاخ (ابن عراق، م ۱۵۵۶ء) .
 خَوَاجْکَانَ : ت (۱۵)۔ دبستان جنیدیہ کی ایک
 ایرانی شاخ، جو ترکستان میں پھیلی
 (= یسویہ)۔ (یوسف ہمدانی، م ۱۱۳۰ء) .
 کَبْرَاوِیہ : ع (۶)، م (۲۰)، ت (۶)، او (۸)۔
 خراسانی سلسلہ، جو سلسلہ جنیدیہ کی ایک
 شاخ ہے (نجم کبری، م ۱۲۲۱ء) شاخیں :
 عینروسیہ، ہمدانیہ، اغتشاشیہ، نور بخشیہ،
 نوربہ، رُکْنِیہ [سلسلہ نوربخشیہ کے پیرو
 علاقہ بلتستان، لداخ اور مکر دو میں بہت
 ہیں، اور ادو وظائف کی کتاب کسی کو نہیں
 دکھاتے اور نہ اپنے سلسلے کی تلقین اپنے
 علاقے سے باہر کرتے ہیں] .
 قَوْلِیَاوِیہ : ت (۱۲)۔ صدر رومی کا دبستان (م
 ۱۲۷۳ء) جو سلسلہ حاتمیدہ کی شاخ ہے .

قَشِیرِیہ : ع (۲۳)، م (۳۵)۔ سولہویں صدی کی
 مصنوعی اسناد، جو القشیری (م ۱۰۷۴ء)
 تک پہنچتی ہیں .
 مَدَنِیہ : ع (۲۲)، م (۷)۔ شاذلیہ کا پہلا نام .
 ایضاً* : ذرقاؤہ کی طرابلسی شاخ مسراط میں .
 مَدَارِیہ* : ع (۳۳)، م (۳۸)۔ ہندوستانی خانہ
 بدوش سلسلہ (شاہ مدار، بدیع الدین،
 م ۱۳۳۸ء بمقام مکن پور) .
 مَغْرِبِیہ : گ (۲۹)۔ شاید ان کا تعلق ایرانی
 شاعر مغربی (م ۱۳۰۶ء) سے ہو .
 مَلَامَتِیہ : ع (۵)، م (۱۸)۔ دبستان خراسان
 (نویں دسویں صدی) صوفیہ عراق کے مخالف،
 مصنوعی اسناد کی بنا پر سولہویں صدی
 میں نام کی تجدید ہوئی .
 مَلَامِیہ : گ (۳۶)۔ (= حمزاویہ) ترکی سلسلہ
 یزیدیہ کی شاخ .
 مَنصُورِیہ : = حلاجیہ .
 مَرَازِقِہ : احمدیہ کی شاخ (چودھویں صدی) .
 مَشِیشِیہ : مراکشی ابن مشیش (م ۱۲۲۶ء) کے
 پیرو یا مرید، جو پہلے شاذلیہ سمجھے جاتے
 تھے، سولہویں صدی میں ان کی دوبارہ
 جماعت بندی ہوئی .
 مَثْبُوتِیہ : گ (۳۸)۔ مصر کا ایک چھوٹا سا سلسلہ .
 مَوَلَوِیہ* : ع (۱۱)، م (۲۸)، ت (۲)، گ (۸)،
 او (۱۰)۔ اناطولی سلسلہ جلال الدین
 رومی^۲ (م ۱۲۷۳ء، بمقام قونہ)؛
 شاخیں : پوست نشینیہ، ارشادیہ،
 مصریہ : [= نیازتہ] .
 مَحْمَدِیہ : ع (۱)، م (۱)۔ آنحضرت^۳ سے
 بلاواسطہ روحانی تعلق مصنوعی طور پر
 پیدا کرنا۔ یہ طریقہ سولہویں صدی میں علی
 خواص اور شعرانی نے استعمال کیا۔ جزولی

کی دلائل کی تلاوت کے سلسلے میں بھی یہ عمل برتا جاتا ہے۔

مَحَاسِبِیہ : ۵ (۱) - دبستان حارث محاسبی (م) ۴۸۵۹۔

مُرَادِیَّہ : او (۳۰) - استانبول میں ایک ترکی سلسلہ۔

مُشَارِعِیَّہ : ع (۳۰)، س (۳۴) - سلسلہ قادریہ کی یمنی شاخ (پندرہویں صدی)۔ مطاوعہ = اَحْمَدِیَّہ۔

نَقْشِبَنْدِیَّہ* : ع (۳۶)، س (۲۴)، ت (۱۰)، او (۱۲)، گ (۱)، ر (۱۹) - ترکستان کا ایک سلسلہ، جس کا دعویٰ ہے کہ وہ سلسلہ طیفوریہ سے نکلا ہے۔ اس کی شاخیں چین، ترکستان، قازان، ترکیہ، ہندوستان اور جاوا میں ہیں (بہاء الدین، م ۱۳۸۸)۔

نَقْشِبَنْدِیَّہ : = خَالِدِیَّہ - ترکیہ کا ازسرنو ترتیب دادہ سلسلہ (انیسویں صدی)۔

نَاصِرِیَّہ* : ر (۱۶) - سلسلہ شاذلیہ کی جنوبی مزاکش میں شاخ، جو تمغروت میں ہے (سترہویں صدی)؛ اس کی ایک ذیلی شاخ تونس میں شبیبہ کے نام سے ہے۔

نِعْمَتِ اللّٰہِیَّہ* : ت (۵) - کرمان میں ایرانی شیعویوں کا سلسلہ، جو سلسلہ قادریہ یافعیہ سے نکلا ہے۔ نیازیہ : او (۲۹) - سلسلہ خلوتیہ کی ترکی شاخ۔ نبویہ : ملک شام میں اہل حرفہ کا سلسلہ (بارہویں صدی)۔

نُورِ الدِّیْنِیَّہ : او (۳۱) - = جَرَّاحِیہ۔ نور بخشیدہ : ت (۳) - سلسلہ کبراویدہ کی خراسانی شاخ (محمد نور بخش، م ۱۳۶۵)۔

نُورِیَّہ : ۵ (۵) - دبستان نوری (م ۱۹۰۷)۔ ایضاً : ع (۹)، س (۲۳) - سلسلہ رُکْنِیَّہ کی اختلافی شاخ (چودھویں صدی)۔

ایضاً : الحادی۔

پُیْر حَاجَات : ت (۱) - افغانوں کا ایک سلسلہ، جس کا بانی انصاری ہروی (م ۱۰۸۸ء) بیان کیا جاتا ہے۔

رَحَّالِیَّہ* : مراکش کے مداریوں کا ایک سلسلہ (سولہویں صدی)۔

رَحْمَانِیَّہ* : ر (۳۰) - قبائلیہ میں سلسلہ خلوتیہ کی ایک شاخ۔

رَشِیدِیَّہ* : ز (۱۳) - الجزائر کا ایک چھوٹا سا سلسلہ، جو سلسلہ یوسفیہ سے بنا ہے، لیکن اس سے اختلاف رکھتا ہے (انیسویں صدی)۔

رَسُولِ شَاہِیَّہ* : م (۲۹۳) - گجرات کا ہندوستانی سلسلہ (انیسویں صدی)۔

رُوشَنِیَّہ : سلسلہ خلوتیہ کی شاخ، ترکیہ اور قاہرہ میں (گلشنی، م ۱۵۳۳)۔

ایضاً : سہروردیہ سلسلے کی افغانی شاخ (با یزید انصاری، م سولہویں صدی کا آخر)۔

رِفَاعِیَّہ* : ع (۲۸)، س (۸)، ت (۹)، او (۶) گ (۴) - جنوبی عراق کا ایک سلسلہ، جو اپنے مرکزی مقام بصرے سے شروع ہو کر دمشق اور استانبول تک پھیل گیا؛ شاخیں : شام میں حَرِیرِیَّہ، مَعْدِیَّہ، سِیَادِیَّہ؛ مصر میں بازِیَّہ، مالِکیَّہ اور حِیْبِیَّہ (انیسویں صدی)۔

رُکْنِیَّہ : ع (۸)، س (۲۲) - سلسلہ کبراویدہ کی بغدادی شاخ (علاء الدولہ منعمانی، م ۱۳۳۶)۔

رُوبِیَّہ : گ (۱۴) - = اَشْرَفِیَّہ۔ سَبْعِیَّہ : ابن سَبْعِیْن کا خانہ بدوش سلسلہ اور اس کا دبستان۔

سَعْدِیَّہ* : او (۱۳)، گ (۱۵) - زفاعیہ سلسلے کی شامی شاخ (سعد الدین الجبای، م ۱۳۳۵)؛ شاخیں : عبدالسلامیہ، ابوالوفائیہ۔

صَفْوِیَّہ : ت (۴) - اردیل میں سلسلہ سہروردیہ کی

آذری شاخ - اس سے قزل باشیہ فرقہ، خاندان صفوی اور کئی ترکی سلسلے پیدا ہوئے۔
سہلیہ : ۵ (۶)، ع (۳۰)، ص (۳۰) - دبستان (سہل تتری، م ۱۸۹۶ء)؛ سولہویں صدی میں مصنوعی اسناد کی بنا پر نام کی تجدید ہوئی۔
سقطیہ : او (۳) - سولہویں صدی کی مصنوعی ترکی اسناد (سقطی، م ۱۸۶۷ء)۔

سلامیہ : = عروسیہ۔
سالمیہ : = سہلیہ (اپنے پہلے معنوں میں)۔
سمانیہ* : سلسلہ شاذلیہ کی مصری شاخ (انیسویں صدی)۔

سنانیہ* : م (۹۷) - چھوٹا سا تونسوی سلسلہ (انیسویں صدی)۔

سنوسیہ : ر (۳۱) - مجاہدین کا ایک سلسلہ، جو خاضریہ کی ایک شاخ ہے اور جقبوب اور بعد ازاں کفرہ (مشرقی صحرا) میں قائم ہوا۔
ساسانیہ : ملک شام اور اناطولی میں کاریگروں کی ایک برادری (بارہویں صدی سے چودھویں صدی تک)۔

سیاریہ : ۵ (۱۰) - دسویں صدی کا عقائدی دبستان۔
شعبانیہ* : گ (۱۷) - قسطنطنیہ میں سلسلہ خلوتیہ کی ترکی شاخ۔

شاذلیہ* : ع (۱۷)، ص (۱۳)، ت (۱۶)، او (۹) گ (۳)، ر (۶) - بانی سلسلہ ابومدین تلمسانی (م ۱۱۹۷ء) اور علی شاذلی تونسوی (م ۱۲۵۶ء)؛ مغربی شاخیں : غازیہ، حبیبیہ، کرزازیہ، ناصریتہ، شیخیہ، سہلیہ، یوسفیہ، زروقیتہ، اورزیائیہ، مصری، ہکریہ، خواطریتہ، وفائیہ، جوہریہ، مکیہ، ہاشمیہ، سمانیہ، عقیفیہ، قاسمیہ، عروسیہ، ہندوشیہ، قووقچیہ؛ ان میں سے بعض استانبول میں ہیں، بعض رومانیہ اور بعض بلاد نوبہ میں۔

شاہ مداریہ : = ملنگ = مداریہ۔

شیخیہ* : ر (۲۳) - شاذلیہ اولاد سیدی شیخ وهرانی (انیسویں صدی) کا ایک نام۔

شمسیہ : او (۲۷) - سلسلہ خلوتیہ کی ترکی شاخ - (م ۱۶۰۱ء) - نوریہ - سیواسیہ۔

شرقاویہ* : بجد میں سلسلہ جزولیہ کی مراکشی شاخ (۱۵۹۹ء)۔

شرقاویہ* : سلسلہ خلوتیہ کا مصری سلسلہ (اٹھارہویں صدی)۔

شطاریہ* : ع (۳۳)، ص (۲۵)، گ (۳۳) - ہندوستان، سمائرا اور جاوا کا سلسلہ (عبد اللہ شطار، م

۱۳۱۵ء یا ۱۳۲۸ء) [قب غلام سرور :

سوانح؛ خزینة الاصفیا، کانپور ۱۸۹۳ء، ۲ : ۳۰۶ تا ۳۰۸]؛ شاخیں : غوثیہ، عشیقیہ۔

شوڈیہ : بارہویں صدی میں ہسپانوی خانہ بدوش درویشوں کا سلسلہ، جو سبعینیہ پر مبنی تھا۔

صدیقیہ : ع (۳)، ص (۳)، ر (۱) - مصنوعی اسناد، جو خلیفہ ثانی تک پہنچتی ہیں (عطاء اللہ نے

وضع کی تھیں، تیرہویں صدی)۔

سنان امیہ : او (۲۸) - ترکی سلسلہ (م ۱۶۶۸ء)۔
سہیلیہ : ر (۱۵) - الجزائر میں شاذلیہ کی شاخ

(انیسویں صدی)۔

سہروردیہ* : ع (۱۵)، ص (۱۱)، ت (۱)، او (۷)، گ (۹)، ر (۵) - سلسلہ بغداد، جس کے بانی

عبدالقادر السہروردی (م ۱۱۶۷ء) اور عمر السہروردی (م ۱۲۳۳ء) تھے، جنہیں

صدیقیہ کہتے تھے، یعنی حضرت ابوہریر صدیق کے اخلاف؛ اس کے پیرو افغانستان اور

ہندوستان میں موجود ہیں؛ شاخیں : جلالیہ، جمالیہ، خلوتیہ، روشنیہ، صفویہ اور زینیہ۔

سلطانیہ* : م (۲۵۱) - ترکستان کا ایک سلسلہ (انیسویں صدی)۔

ملاتی ہیں۔ [اویسیہ سلسلے کے بانی حضرت اویس قرنی بتائے جاتے ہیں، جنہیں آنحضرتؐ کی زیارت نصیب نہیں ہوئی، لیکن آپ کو خرقہ خلافت حضرت علیؑ نے عطا کیا۔ اس سلسلے کے پیرو ہندوستان میں بھی ہیں اور اسناد میں شجرے پیش کرتے ہیں]۔

وَقَائِيَه* : ر (۷)۔ شامی مصری تجدید شدہ سلسلہ شاذلیہ ۔

وَحَدَثِيَه* : پ (۵)۔ الحادی = وُجُودِيَه ۔

وارث علی شاہیہ : ہندوستان کا سلسلہ (انیسویں صدی کے آخر میں)؛ [اس سلسلے کے بانی حضرت حاجی وارث علی شاہ تھے۔ سلسلے کا صحیح نام وارثیہ ہے، جو چشتیہ و قادریہ سلسلوں کی ایک شاخ ہے۔ بانی سلسلہ نے احرام پوش درویشوں کا حلقہ قائم کیا، جو اب تک جاری ہے۔ حاجی وارث علی شاہ کا مزار بارہ بنکی کے قریب دیوہ شریف میں ہے]۔

وَصُولِيَه* : پ (۱)۔ الحادی ۔

يَسَوِيَه* : خواجگان ترکستان کی ایک شاخ (یسوی)۔
يُونُسِيَه* : ملک شام کا خانہ بدوش سلسلہ (شیبانی)۔
يُوسُفِيَه* : ر (۱۲)۔ بلیانہ میں شاذلیہ کی مغربی شاخ (سولہویں صدی)۔

زُرُوقِيَه* : ع (۱۹)، س (۱۵)، ر (۱۰)۔ فاس میں شاذلیہ کی شاخ ۔

زَيْنِيَه* : او (۱۶)۔ بورسہ میں سلسلہ سہروردیہ کی ترکی شاخ، برسہ میں (خوافی م ۱۳۳۵ء)۔
زِيَانِيَه* : ر (۲۸)۔ شاذلیہ کی مغربی شاخ (انیسویں صدی)۔

زُرُوقِيَه* : پ (۱)۔ الحادی؛ شناخت نہیں ہو سکا، شاید نام غلط لکھا گیا ہے۔

مآخذ : ضروری مآخذ تو اس فہرست کے شروع

سَبَلِيَه* : او (۲۱)، گ (۳۹)۔ خلوتیہ کی ترکی شاخ (۱۵۲۹ء)۔

تَبَائِيَه* : م (۹۷)۔ تونس کا ایک سلسلہ (انیسویں صدی)۔

طَبِيَه* : ر (۲۵)۔ جزولہ کی مراکش شاخ، وزان میں ۔

طَيْفُورِيَه* : ہ (۳)۔ دبستان دایتانی و خرقانی (گیارہویں صدی)، از اولاد ابو یزید طیفور بسطامی (م ۸۷۷ء)۔

طَائِيَه* : مراکش کا چھوٹا سا سلسلہ، جو سلی Salé میں ہے (انیسویں صدی؛ دیکھیے RMM، ۵۸ : ۱۳۳)۔

تَلْقِيَنِيَه* : پ (۳)۔ الحادی۔

تَجَانِيَه* : ر (۲۹)۔ الجزائر اور مراکش کا ایک سلسلہ (م ۱۸۱۵ء)، جو تمشنا (Temacin) اور عین مہدی سے مشرقی اور مغربی سوڈان میں پھیل گیا ہے ۔

چَشْتِيَه* : ع (۳۲)، س (۳۷)، گ (۱۶)۔ ہندوستانی و افغانی سلسلہ؛ مرکز : اجمیر ۔

تہامیہ : = طَبِيَه ۔

عَلَوَانِيَه* : او (۱)۔ سولہویں صدی کی مصنوعی ترکی اسناد، جن میں آٹھویں صدی کے ایک بزرگ متوطن جدہ کا حوالہ ہے ۔

اُمِّي مَنَانِيَه* : او (۳۳)۔ ترکی سلسلہ (م ۱۵۵۲ء)۔
عَرَابِيَه* : ع (۲۷)، س (۹)۔ سلسلہ قادریہ کی شاخ (سولہویں صدی)۔

عُشَقِيَه* : ع (۳۵)، س (۲۷)۔ شطاریہ کی ہندوستانی شاخ (ابو یزید عشقی، م۔ پندرہویں صدی)۔

عُشَاقِيَه* : او (۲۶)، گ (۲۱)۔ سلسلہ خلوتیہ کی ترکی شاخ ۔

اَوْنُسِيَه* : ع (۲)، س (۳)، گ (۳۰)، ر (۲)۔ ترکی جعلی اسناد، جو اس سلسلے کو ایک صحابی سے

بجا لانے کے قابل نہیں رہتا۔ قرآن مجید کا فرمان ہے کہ زمین کی تمام اچھی چیزیں کھائی جا سکتی ہیں سورہ ۳۶ [یس] : آیت ۳۳ [وَأَيُّ لَئِمِّ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ] کی رو سے، جو بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوئی، غلہ (نباتاتی غذا) بھی انسان کی ایک اہم خوراک ہے۔ بڑی چیزوں کا کھانا ممنوع ہے (۱) [الاعراف] : ۱۵۷ [وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ]۔ امام الشافعی نے اس کی یہ تفسیر کی ہے کہ بڑی چیزوں سے مراد وہ اشیا ہیں جنہیں لوگ فطری حالات کے تحت عموماً نہیں کھاتے تھے۔

بعض دوسری چیزیں بھی ممنوع ہیں مثلاً مردار میتہ [رک باں]، خون، سور کا گوشت اور وہ چیزیں جو بتوں پر چڑھائی جائیں (۱۶) [النحل] : ۱۱۵ [إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ]۔ میتہ سے مراد ایک تو وہ مردہ جانور ہے جو اپنی قدرتی موت مر گیا ہو اور اس کے بعد وہ جس کا خون نہ نکالا گیا ہو۔ ایک اور آیت میں ”خون“ کی تعریف میں خون کا ذکر ”بہانے کے“ ساتھ آتا ہے۔ اس طرح عربوں میں خون پینے یا کھانے کا جو رواج تھا، وہ منسوخ کر دیا گیا۔

امام الطبری فرماتے ہیں کہ ایسا خون جو کم و بیش بمنزلہ گوشت کے ہو (جیسے جگر اور تلی)، نیز وہ خون جو ذیحے کے جسم کے اندر باقی رہ جائے، حلال ہے۔ اس (خون) کے بارے میں مسلمانوں کے ہاں اتنی شدت نہیں جتنی یہود کے ہاں ہے۔

اس کے بعد میتہ کی مزید تعریف یہ کی گئی ہے کہ گلا گھونٹ کر مار دیا گیا ہو، ڈنڈے مار مار کر مار ڈالا گیا ہو، یا گر کر مر گیا ہو،

ہی میں بیان کر دیے گئے ہیں، نیز دیکھئے ماخذ، در *Handbuch der Islam-Literatur* : G. Pfannmüller ۱۹۲۳ء، ص ۲۹۲ تا ۳۱۵۔ علاوہ ازیں رگ بہ بکتاش، درقاوہ، درویش، ذکر، فتوہ، گلشنی، حلاج، عیسویہ، قلندریہ، سعیدیہ، سالمیہ، سنویہ، شدہ، شاذلیہ، شطح، شطاریہ، وغیرہ۔

(LOUIS MASSIGNON)

* طَسْمُ بن لاوذ بن سام بن نوح : عرب میں زمانہ قبل از تاریخ کا ایک افسانوی قبیلہ، جو بلحاظ نسل، سکونت (الیمامہ میں) پیشہ (زراعت اور مویشی پالنا) اور تاریخ، جدیس بن حائر بن ارم بن سام بن نوح [رک باں] سے وابستہ ہے اور اس کا ذکر ہمیشہ جدیس کے ساتھ آتا ہے۔ عربی تصانیف میں ان دو ہم نسب قبیلوں کے زوال کی داستان اکثر بیان ہوئی ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱)، لائیڈن، بار اول، بذیل مقالہ]۔

ماخذ : (۱) الطبری ۱ : ۷۷۱ بعد؛ (۲) کتاب

الآغانی ۱۰ : ۳۸ بعد؛ (۳) شرح نثوان برقصیدۃ الحمیریہ، جس کے اقتباس *Sudarab* : D. H. Müller *Studien*، ص ۶۷ بعد میں دیے ہیں، نیز زیادہ تفصیل کے ساتھ اعشی میمون (طبع R. Geyer) کی تیرہویں نظم کے سترہویں شعر میں اس کا بیان ہے؛ نیز دیکھیے کتاب مذکور (ص ۷۳، نوٹ ۱۲) میں عربی ماخذ کی ایک مکمل فہرست متعلقہ داستانِ طسم و جدیس۔

(H. H. BRÄU [تلخیص از ادارہ])

* طعام : (ع) کھانا؛ کھانا بھی دین کا ایک جزو ہے۔ شکر گزاری کے ساتھ کھانے والا ایسا ہے جیسا صبر کے ساتھ روزہ رکھنے والا؛ لہذا غذا بھی احکام شرعیہ کے تحت ہے اور اس کے لیے جو آداب و قواعد ہیں، وہ ماہرین علم الاخلاق نے مدون کر دیے ہیں۔ بہت زیادہ روزے رکھنا ممنوع ہے، کیونکہ اس سے آدمی دینی فرائض

جانور جو پانی کے اندر یا اوپر رہتے ہیں، وہ سب حلال ہیں لیکن دوسروں کے نزدیک صرف مچھلی حلال ہے۔

تمام حلال جانور کھائے جاسکتے ہیں بشرطیکہ قاعدے سے انہیں ذبح کر لیا جائے۔ ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رو لٹا کر اللہ کے نام کے ساتھ اس کے گلے پر چھری پھیری جائے۔ امام الشافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان جب بھی ذبح کرتا ہے اللہ ہی کے لیے کرتا ہے، خواہ وہ زبان سے یہ الفاظ ادا کرنا بھول جائے؛ لیکن فقہا کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ گلے میں چار بڑی رگیں ہیں: حنجرہ (ہوا کی نالی، نرخرہ)، مری (غذا کی نالی) اور دو شریانیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک ان چاروں کو کاٹنا ضروری ہے۔ امام الشافعیؒ کے نزدیک حنجرہ اور مری کا کاٹ دینا کافی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی سی تین نالیاں کاٹی جائیں اور اسی کا نام ”ذکوۃ“ ہے، یعنی آداب کے مطابق ذبیحہ۔

تشریح الابدان کے حقائق کے تحت یہ ضروری تھا کہ اونٹ کی گردن کو وہاں سے کاٹا جائے جہاں وہ دھڑ سے ملتی ہے۔ اسی کو نحر [رک باں] کہتے ہیں۔ [نحر کا قاعدہ یہ ہے کہ اونٹ کے چاروں پاؤں باندھ دیے جائیں اور کھڑے ہی کھڑے اس کی گردن اور دھڑ کے مقام اتصال پر نیزہ چبھو کر اسے خوب گھمایا جائے تاکہ وہاں رگوں کا جو گچھا ہے وہ سب اچھی طرح کٹ جائے۔ خون بہہ جانے کے بعد اونٹ خود بخود گر پڑے گا اور اگر اسے گرا لیا جائے اور جس طرح دوسرے جانور ذبح ہوتے ہیں، ایسے ہی اسے بھی ذبح کر لیں تب ہی درست ہے، لیکن احسن طریقہ نحر ہی ہے]۔

عورت کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ خود ذبح

یا دوسرے جانور نے سپنگ مار کر ہلاک کر دیا ہو، یا شکاری جانور نے اسے مار ڈالا ہو۔

فقہا نے ایسی اشیا کی درجہ بندی کرنے کی کوشش کی ہے جو نص قطعی کے ذریعے حرام قرار نہیں دی گئیں۔ اس کے لیے ایک عام قاعدہ یہ تھا کہ جو چیزیں لوگ عموماً کھا لیتے ہیں وہ حلال ہیں۔ اگر کوئی غیر معروف جانور عربوں کو دکھایا جائے اور وہ اسے کسی حلال جانور کا نام دیں تو اسے بھی کھایا جاسکتا ہے اور اگر وہ اسے ایسا کوئی نام نہ دے سکیں تو اسے کھانے یا نہ کھانے کے متعلق یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ کسی حلال جانور سے مشابہت رکھتا ہے یا نہیں۔ نجس جانوروں کی اقسام میں شکاری پرندے اور درندے ہیں، نیز پیٹ کے بل رینگنے والے جانور اور وہ جانور جنہیں مار ڈالنے کا انسانوں کو حکم دیا گیا ہو۔ البیضاویؒ نے تسلیم کیا ہے کہ ان احکام کے استنباط میں رواج کو دخل ہے۔ یہ احکام نسب قطعی نہیں اور ان کی تفصیلات میں فقہا کے مذاہب مختلف ہیں۔

پالتو گدھے اور خچر نہیں کھانا چاہیے۔ [بعض جانوروں کی حلت سے متعلق ائمہ میں اختلاف پایا جاتا، مثلاً] امام الشافعیؒ نے گھوڑے کے گوشت کی بھی اجازت دی ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور مذہب مالکی کے مطابق ممنوع ہے۔ امام مالکؒ نے اسے حرام تو نہیں کہا، لیکن اسے پسند نہیں کیا، کیونکہ پھر فوجوں کے لیے گھوڑے ملنے مشکل ہو جائیں گے۔

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے گوہ (سوسمار) کا گوشت کھانے سے انکار کر دیا، لیکن دوسروں کو اس کے کھانے سے نہیں روکا۔ ٹڈی کا کھانا جائز ہے۔ امام مالکؒ کا فتویٰ ہے کہ تمام وہ

جائز ہے۔ اگر کُتّا تربیت یافتہ نہ تھا، تو پھر اس کا کیا ہوا شکار صرف اسی صورت میں جائز ہے کہ شکاری اُس کے مرنے سے پہلے اُسے ذبح کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اگر کوئی مسلمان کسی ایسے کُتے سے شکار کھیلتا ہے جس کی تربیت کسی مجوسی نے کی ہے تو شکار درست ہے، لیکن اگر مسلمان کے تربیت دادہ کُتے سے مجوسی نے شکار کیا تو پھر یہ شکار نجس ہے کیونکہ وہ نہ تو اللہ کا نام لیتا ہے، نہ اسے ذبح کرتا ہے۔ مچھلی اگر کسی بت پرست نے بھی پکڑی ہو تو وہ پاک ہے۔ حرام چیزیں سخت ضرورت کے وقت بطور غذا استعمال کی جاسکتی ہیں، اس سے یہ مسئلہ اُٹھا کہ آیا ایسی صورت میں آدمی پیٹ بھر نجس غذا کھالے یا صرف اتنی کہ اُس کے کھا لینے سے وہ کہیں ایسی جگہ پہنچ سکے جہاں غذا مل جائے۔ بعض نے کہا ہے کہ ناپاک غذا کھانے سے بہتر یہ ہے کہ کسی دوسرے سے غذا لے کر کھا لی جائے۔

متورع اور متقی لوگ غذا کے بارے میں محتاط ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسے جائز طریقے پر حاصل کرنا چاہیے اور جس روپے سے وہ حاصل کی جائے وہ بھی دیانتداری سے کمایا گیا ہو۔ بعض افراد اس کے بھی روادار نہیں کہ اُن کے بچے کو پڑوس کی کوئی عورت دو چار منٹ کے لیے اپنا دودھ پلا دے، کیونکہ ممکن ہے اُس کا دودھ مشتبہ ہو۔ بعض لوگوں نے اپنے آپ کو محض اس بنا پر مطعون کیا تھا کہ اُنہوں نے پہلے تو دعوتیں قبول کر لیں اور پھر یہ ہوجھتے پھرے کہ کھانا حلال کا تھا یا نہیں، اسی لیے یہ قاعدہ بنا لیا گیا کہ دوسرے کے گھر جب آدمی کھائے تو (اس کی حلت یا مشتبہ ہونے کی بابت) سوال نہ کرے۔ اگر مہمان ایسے سوال سے باز نہ رہ سکتا ہو تو پھر شرکت ہی نہ کرے۔

کرے اور کسی بھی ”اہل کتاب“ سے مدد نہ لے۔ اگر کوئی جانور کسی گڑھے میں گر جائے۔ اور اس کو ذبح کرنا ممکن نہ ہو تو پھر ہر وہ ترکیب درست ہے جس سے تمام خون بہہ جائے۔ اہل کتاب کے ہاتھ کا کھانا حلال ہے (انگلستان کے مسلمان عموماً اہل کتاب قصابوں کے ہاں سے گوشت منگواتے ہیں)۔ مجوسی کے ہاتھ کا کھانا درست نہیں۔ مچھلی کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس کا پکڑ لینا ہی ذبح کا قائم مقام ہے۔ ایسی مچھلیاں جو طبعی موت مر جائیں اور سطح آب پر تیرتی ملیں، اُن کا کھانا ممنوع ہے، لیکن امام مالکؒ انہیں بھی حلال کہتے ہیں۔ حدیث سے بھی ثابت ہے کہ ایک مرتبہ ایک مچھلی سمندر کے کنارے پڑی ہوئی ملی اور مسلم فوج نے ایک مہینے تک اس کے گوشت پر گزارہ کیا۔ [بہ ایک عظیم الحبثہ مچھلی تھی، جو ہانی سے باہر آ کر مر گئی۔ صحابہ کو اس وقت مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ اُنہوں نے ”آیت اضطرار“ کے تحت لا کر اُسے کھایا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا گوشت طلب فرما کر اس کی حلت بیان کر دی (ابوداؤد، کتاب الاطعمہ)].

ٹڈی جو مری پڑی ملے، اسے نہیں کھانا چاہیے۔ ٹڈیوں کے مارنے کا طریقہ یہ ہے کہ اُن کا سر جدا کر دیا جائے یا زندہ ہی کو آگ میں بھون لیا جائے۔

شکاری اجازت نے کئی ایک مسائل کے استنباط کی راہ نکال دی، لیکن اس ذیل میں جو موشگاہیاں کی گئی ہیں، اُن سب کے بیان کرنے کی ہمیں ضرورت نہیں۔ اگر شکاری نے تیر پھینکتے وقت یا شکار کے پیچھے شکاری جانور چھوڑتے وقت اللہ کا نام لے لیا تو پھر اس پرندے یا جرنڈے کا کھانا

کھانا آداب و تہذیب کے ساتھ کھانا چاہیے، چنانچہ ایک شخص کو اس لیے تنبیہ کی گئی کہ وہ سر راہ کھا رہا تھا۔ کھانے سے پہلے اور آخر میں اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔ آدمی کو دائیں ہاتھ سے اور بیٹھ کر کھانا کھانا چاہیے، لیٹ کر نہیں۔ کھانا صرف وہی کھانا چاہیے جو اس کے سامنے ہو، البتہ پهلوں کو اپنی پسند کے مطابق اٹھا لینا جائز ہے۔ پچھلے زمانے میں اور اب بھی بعض علاقوں میں سب لوگ ایک ہی برتن میں سے کھاتے ہیں۔ [قرآن مجید نے اس بات کا اختیار دیا ہے کہ سب مل کر کھائیں یا اکیلے اکیلے]۔

دسترخوان پر کھانے کے جو آداب امام غزالیؒ نے بیان کیے ہیں وہ عقل اور عملی دانش پر مبنی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: ”تنہائی میں کھاتے وقت ان آداب کی مشق کرو تاکہ جماعت کے ساتھ بیٹھ کر کھانے میں تکلف نہ کرنا پڑے۔“

کھانے کے بعد انگلیوں کو دھونے سے پہلے چاٹ لینا چاہیے۔ جب مجمع بیٹھا ہوا ہو تو چلمچی دائیں طرف سے گھمائی جائے۔ کھانا کھا چکنے کے بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کے الفاظ پڑھ کر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیے۔ جو خادم کھانا تیار کرتا اور کھلاتا ہے اسے فراموش نہیں کرنا چاہیے۔

[شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة اللہ البالغہ میں فن آداب معاش کے باب میں اکل و شرب کے آداب کی بحث میں لکھا ہے کہ زمین پر جتنے لوگ بستے ہیں جن کا مزاج معتدل اور جن کی فطرت سلیم ہے، سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ اس جانور کا گوشت جو بغیر ذبح کے طبعی موت مرا ہو اور وہ گوشت جو متعفن ہو چکا ہو اور اس جانور کا گوشت جس کا مزاج اعتدال سے بہت دور اور اس کی عادات خسیس اور نفرت انگیز ہوں، طیب نہیں اس کے کھانے سے پرہیز کیا جائے (کیونکہ

قرآن مجید میں اس کے بارے میں بنیادی اصل ہے: وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا (ہ [المائدہ]: ۸۸)۔ اسی طرح یہ بات سب کے نزدیک مستحسن سمجھی جاتی ہے کہ کھانے کی چیز کو برتن میں رکھا اور دسترخوان پر چنا جائے۔ جب آدمی کھانا کھانے لگے تو ہاتھ منہ دھو لیا کرے۔ ایسی حرکات سے احتراز کیا جائے جس سے حرص اور پر خوری کا تاثر پیدا ہوتا ہو اور کوئی ایسی حرکت نہ کی جائے جس کا باعث چھچھورا پن ہو اور کوئی ایسی بات انسان سے ظاہر نہ ہو جو حاضرین کے لیے نفرت طبع کا باعث ہو۔ احادیث اور فقہ کی کتابوں میں کتاب الاکل والشرب کے ماتحت کھانے پینے کے اسلامی آداب کا مفصل ذکر موجود ہے۔ قرآن مجید سے ثابت ہے کہ غذا کا بھی انسان کے اخلاق پر گہرا اثر پڑتا ہے (۲۳ [المؤمنون]: ۵۱)۔ کھانے پینے کے متعلق قرآنی احکام کے بارے میں دیکھیے: ہ [المائدہ]: ۳، ۴، ۵، ۶ [الانعام]: ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، 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،

تھا۔ بائیں ہمہ جب اُس نے طرابلس الشام کے شمال مشرق میں عرقہ کا قلعہ فتح کرنے کی کوشش کی تو اُسے پوری کامیابی نہ ہوئی۔ عرقہ کے قلعے کا سپاہ سالار اپنے حکمران القاضی ابن عمار [رک باں] سے باغی ہو گیا تھا اور اُس نے طفتگین کی امداد طلب کی تھی۔ طفتگین نے کئی مستحکم مقامات فتح کر لیے۔ کاؤنٹ ولیم William، والی طرابلس، یہ خبریں سن کر خود میدان میں اتر آیا اور اُس نے دمشق کی افواج کو ایسی شکست دی کہ وہ تتر بتر ہو کر حصص کی طرف بھاگ گئیں اور اُس نے عرقہ کے قلعہ پر قبضے کر لیا (شعبان ۵۰۲ھ/مارچ ۱۱۰۹ء)۔ ۵۰۳ھ/۱۱۱۰ء - ۱۱۱۱ء میں سلجوق سلطان محمد [رک باں] نے شامی پناہ گزینوں کی درخواست پر صلیبی فوجوں کے خلاف زبردست کارروائی کرنے کا فیصلہ کیا اور الموصل کے والی کو ایک فوج تیار کر کے فرنگیوں کے خلاف نبرد آزما ہو جانے کا حکم دیا۔ اُس نے سلجوقیوں کے تمام باجگزاروں کے نام فرمان صادر کیا کہ وہ موذود کے لشکر کے ساتھ شامل ہو جائیں۔ چند کامیابیوں کے بعد مسلم سردار اہس میں الجھ پڑے اور ربیع الاول ۵۰۸ھ/ستمبر ۱۱۱۳ء میں موذود کو ایک حشیشی فدائی نے دمشق میں قتل کر دیا۔ اس قتل کے سلسلے میں کئی مسلمان حکمرانوں پر، جن میں طفتگین بھی شامل تھا، شبہ کیا گیا، لیکن جب سلطان محمد نے موذود کی جگہ بغداد کے صاحب الشرطہ آق سنقر البرسقی [رک باں] کو مقرر کر دیا، تو ارتق ابلغازی [رک باں] نے بغاوت کر دی کیونکہ اُس نے اس تقرر کو اپنی ہتک سمجھا۔ طفتگین بھی اس سے جا ملا کیونکہ بغداد میں اُسے موذود کے قتل کا محرک سمجھا جاتا تھا اور اس بنا پر اُسے سلطان کے انتقام کا خوف تھا۔ عیسائیوں کے ساتھ ان دو

کی۔ بعد میں تئش نے اُسے آزاد کر کے نہ صرف اپنے بیٹے دقاق کی تعلیم و تربیت اُس کے سپرد کر دی، بلکہ دقاق کی ماں صفوة الملک کی شادی بھی اُس سے کر دی۔ جب تئش اپنے بھتیجے برکیاروق سے لڑتا ہوا ایک معرکے میں مارا گیا (۸۸۸ھ/۱۰۹۵ء) تو دقاق کو دمشق کا بادشاہ تسلیم کر لیا گیا۔ وہ اپنے سوتیلے باپ کا بے حد ادب کرتا تھا، چنانچہ دوسرے اتابیکوں کی مثال پر عمل کرتے ہوئے طفتگین نے بہت جلد حقیقی حکمران کی حیثیت اختیار کر لی۔ رمضان ۴۹۷ھ/۱۱۰۳ء میں دقاق کی موت پر اُس نے پہلے اس کے ایک سالہ بچے تئش اور بعد ازاں دقاق کے دوازدہ سالہ بھائی ارتاش (بایکناش) کے سامنے حلف اطاعت اٹھایا؛ تاہم طفتگین نے ارتاش کو جگہ ہی الگ کر دیا اور خود بادشاہ بن بیٹھا۔ اس پر ارتاش نے بیت المقدس کے بادشاہ بالڈون Baldwin اول سے گفت و شنید شروع کر دی، چنانچہ زیادہ عرصہ نہ گزرنے پایا تھا کہ طفتگین کو فرنگیوں کا مقابلہ کرنا پڑ گیا۔ جب بنو لاطمہ کے وزیر الملک الافضل نے فلسطین میں ایک بہت بڑا لشکر بھیجا تو طفتگین کو بھی اپنی افواج وزیر کی امداد کے لیے بھیجنے پر آمادہ کیا گیا۔ ذوالحجہ ۴۹۸ھ/اکتوبر ۱۱۰۵ء میں بالڈون نے الرمله کے قریب مسلمانوں کو زبردست شکست دی تاہم صفر ۴۹۹ھ/اکتوبر ۱۱۰۵ء میں طفتگین نے فرنگیوں کے ایک کاؤنٹ کو شکست دی، جس نے بار بار کے حملوں سے دمشق کے علاقے کو تنگ کر رکھا تھا۔ اس نے طفتگین کے اس قلعے کو بھی تباہ کر دیا جو شہر سے صرف دو دن کی مسافت پر واقع تھا۔ اس کے بعد (اور ایک حوالے کے مطابق اس سے ذرا پہلے) اس نے رقیبہ بھی فتح کر لیا، جو کاؤنٹ ریمنڈ کے ایک بھتیجے۔

قابل اور عادل حکمران لکھتے ہیں۔ اُس کی خواہش کے مطابق تاج الملوک بُوری، جو اس کا بڑا بیٹا تھا، دمشق کے حکمران کی حیثیت سے اُس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفيات الاعیان، سادہ: ۱، تنش، طبع وِسٹمنگٹ، عدد ۱۲۱ و مترجمہ de slane، ۱: ۲۷۴؛ (۲) ابوالفداء: Annales، طبع Reiske، ۳: ۳۳۳، ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۲۰، ۳۲۶، ۳۳۲؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۰، بمواضع کثیرہ؛ (۴) اسامہ بن منقذ، طبع Derenbourg، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن قلاسی: ذیل تاریخ دمشق، طبع Amedroz، ص ۱۳۰ بعد، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۳ تا ۱۵۱، ۱۵۶ تا ۲۱۸؛ (۶) ابن خلدون: کتاب العبر، ۵: ۱۵۰ بعد؛ (۷) ابوالمعاسن: النجوم الزاہرة، طبع Popper، ۲: ۳۰۳ تا ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۵، ۳۳۸، ۳۶۲ بعد، ۳۸۲، ۳۸۸؛ (۸) Gechi-: Weil، ۱۹۵ تا ۱۹۸، ۲۰۰ تا ۲۰۲، ۲۳۳ بعد، ۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۵۰؛ (۹) Hist orientaux، ۱: ۳، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) Geschichte des Königreichs Jerusalem: Röhricht، بمدد اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTÉBN)

طغری: [طغرا]؛ (عثمانی اور سلجوقی ترکی)، * اوغوز کی رمزیہ تحریر (cipher) یا خوش خط نشان، جسے بعد میں سلجوقی اور عثمانی فرمانرواؤں نے بھی اختیار کر لیا اور جو آگے چل کر نشان سلطنت یا علامت سلطانی کے طور پر استعمال ہونے لگا۔ بادشاہ کی طرف سے یہ علامت نہ صرف شاہی احکام اور فرمانوں بلکہ دستاویزات ملکیت، سنگوں، یادگار سرکاری عمارتوں اور جنگی جہازوں پر بھی لگائی جاتی تھی اور موجودہ زمانے میں تو کاغذات ساخت، راہداری کے پروانوں، ڈاک

مسلمان سرداروں کے اتحاد اور جنگ کے بعد کے حالات کے رُک بہ ایلغازی - ذوالقعدہ ۵۰۹/مارچ - اپریل ۱۱۱۶ء میں طفتگین بغداد گیا اور اُس نے سلطان کی اطاعت کا عہد کیا۔ سلطان اُس سے بڑی مہربانی سے پیش آیا اور اسے شام کا والی مقرر کر کے یہ اختیار بھی دے دیا کہ وہ وہاں سے فوج بھرتی کرے اور محصولات میں کمی بیشی بھی کرے۔ طفتگین کچھ عرصے کے بعد پھر ایلغازی سے مل گیا اور دونوں نے متفقہ طور پر فرنگیوں کے خلاف اپنی جنگ جاری رکھی [رُک بہ ایلغازی]، تاہم وقت یوں ہی گزرتا گیا اور آخر کار صور (Tyre) عیسائیوں کے قبضے میں آ گیا۔ یہ اہم تجارتی شہر سیاسی لحاظ سے مصر کے ماتحت تھا، لیکن ۵۰۶/۱۱۱۲ - ۱۱۱۳ء میں باشندگان شہر نے فرنگیوں کے خوف سے طفتگین کی مدد مانگی تھی۔ اتاینگ نے وہاں ایک والی بھیج دیا، جس کا نام مسعود تھا۔ وہاں کئی سال تک وہ اس عہدے پر ممتاز رہا۔ اہل صور نے اُس کے روئے کی شکایت فاطمی خلیفہ سے کی، جس نے اسے فوراً موقوف کر کے اُس کی جگہ ایک اور والی مقرر کر کے بھیج دیا۔ جب صلیبیوں نے شہر پر حملہ کرنے کی دھمکی دی تو نئے حاکم نے طفتگین سے امداد مانگی۔ طفتگین محاصرین کو ہسپا نہ کر سکا اور اسے ان سے گفت و شنید کرنا پڑی۔ قلعہ گیر فوج اور باشندوں کو یہ اجازت مل گئی کہ وہ اپنا اپنا منقولہ سامان لے کر نکل جائیں، چنانچہ جمادی الاولیٰ ۵۱۸/جون - جولائی ۱۱۲۳ء کو فرنگی صور میں داخل ہو گئے۔

طفتگین "عیسائیوں کے خوفناک ترین دشمنوں میں سے ایک" تھا۔ وہ ۸ صفر ۵۲۲/۲۲ فروری ۱۲۲۸ء کو فوت ہوا۔ مشرقی مؤرخین اسے ایک

ہوا ہے اور آج کل مصر میں بھی مستعمل ہے۔ یہ التباس، جس کی توجیہ آسانی سے کسی دستاویز کے اس مقام کے ذریعے ہو سکتی ہے جہاں طغری ثبت کیا جاتا تھا (قب نیچے)، خاصا پرانا ہے (قب ابن خلکان، کتاب مذکور، قب نیز Quatremere : mamlouks : ۲/۲ : ۳۰۸، حاشیہ)۔

مختلف بولیوں میں طغری کا تلفظ توڑہ اور ترہ ہے، مثلاً گگاؤز Gagauz میں (Proben: Radloff، شماره ۱۰، moschkoff، ص ۹۸) اور اس طرح ایک ایسے لفظ کا متحد الصوت (homonym) بن جاتا ہے جس کے معنی ترکی زبان میں لکڑی یا اس تسمے کے ہیں جس سے بڑا ڈھول بجایا جاتا ہے، یا وہ بٹا ہوا رومال جسے کھیل میں [کوڑے کے طور پر استعمال کر کے ہتیلی پر مارتے ہیں۔ (عربی لفظ طرہ کا بھی، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، انہیں معنوں میں مستعمل ہونا پایا جاتا ہے؛ قب نیز عربی یا فارسی لفظ ڈرہ، ڈرہ بمعنی نس یا رگ)۔

دوسری زبانوں میں اس لفظ کو جذب کر لینے کی ان کوششوں کے باوجود طغری کو خالص ترکی الاصل ہی سمجھنا چاہیے۔ کاشغری کے قابل قدر حواشی (۱ : ۳۸۸) میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ اوغوز زبان کے تُغراغ سے ماخوذ ہے جس کے معنی یہ تھے :

۱۔ سہر (طابع) اور تحریر معما (توقیع)، جو اوغوز بادشاہ (ملک) استعمال کرتا تھا، لیکن (شہری) ترک اسے نہیں جانتے۔

۲۔ ”وہ گھوڑا جو عارضی طور پر فوج کو کسی شاہی معائنے کے دنوں میں یا تا اختتام جنگ مستعار دیا جائے“ (غالباً یہ استعمال اس وجہ سے ہوا کہ ایسے گھوڑے پر شاہی نشان دیا جاتا تھا)۔

کے ٹکٹوں، اسٹامپ کے کاغذوں اور سونے چاندی پر صرافی کے نشانوں وغیرہ سب کے لیے یہی نشان مستعمل ہونے لگا ہے۔

اشتقاق و مفہوم : طغری کا لفظ فارسی زبان کے لفظ نشان، نشانہ یا نشان (جس سے عربی جمع نیاشین بنی)، بمعنی ”علامت“ اور عربی لفظ توقیع [رک باں] کا ہم معنی ہے، یعنی ”خفیہ تحریر دستخط وغیرہ“؛ چنانچہ فرامین کی آخری رسمی تحریر میں طغری کو ”علامت“ کہتے ہیں۔ ان تمام الفاظ کے معنی طغری سے زیادہ وسیع ہیں۔ مثال کے طور پر مصر میں طغری علامت کا ایک جزو یا اس کا ایک مخصوص پہلو ہی سمجھا جانے لگا تھا۔ طغرا کا لفظ فارسی زبان میں بھی رائج ہے (قب امثلہ از حکیم خاقانی و میر نظمی، در *TOEM*، عدد ۳، ص ۵۶) اور ابن خلکان (وفیات الأعیان، ۱ : ۲۰۲) کا تو یہ خیال ہے کہ یہ لفظ ہی فارسی زبان کا ہے۔ بقول ابن خلکان فارسی زبان ہی میں اس لفظ کی املا عربی حروف میں طغری یا طغرا بالف مقصورہ ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ ترکی ادبیات میں اسے فعلی کے وزن پر عربی کا صیغہ مؤنث سمجھا جاتا ہے اور ترکی فارسی نحو کے مطابق اس کی گردان کرتے وقت اس کے ساتھ مؤنث اسم صفت استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً طغراے غرا، ”چمکدار اور روشن طغری“۔ بعض مغربی مصنفین بھی اسے مؤنث ہی لکھتے ہیں (“die Taghra”)۔

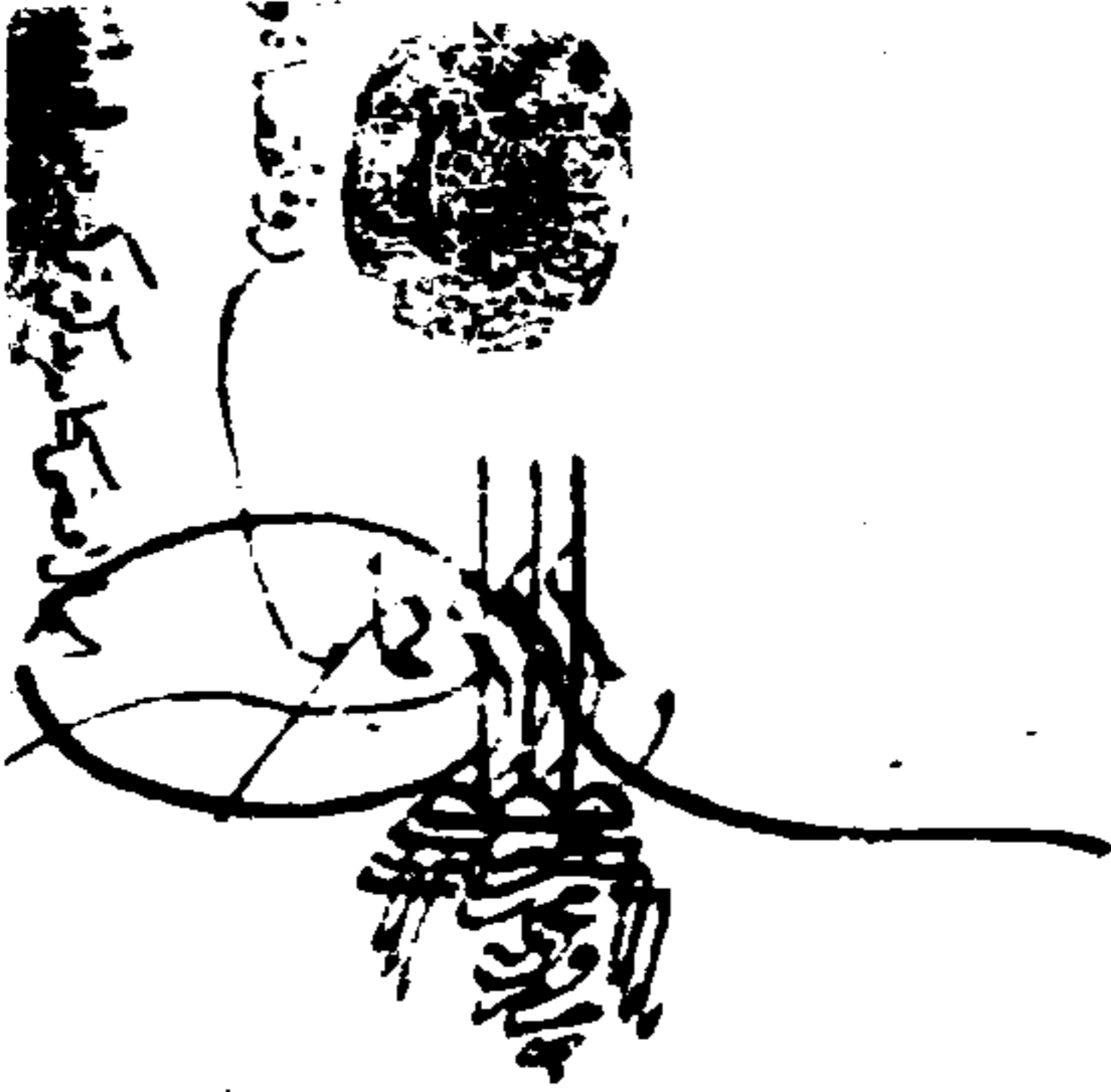
عربی زبان میں کچھ مدت تک طغرا کا فعل طغری لگانے کے معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے (المقریزی : الخطط، قاہرہ، ۱۲۷۰ھ، ۲ : ۲۱۱)۔ عامی زبان میں طغری کو طرہ (“کسی کپڑے کا حاشیہ یا کسی دستاویز کی پیشانی کا اوپر کا حاشیہ”) سے ملتیں کر دیا گیا ہے، چنانچہ الجبرتی کے ہاں طغری کے لیے یہی نام استعمال



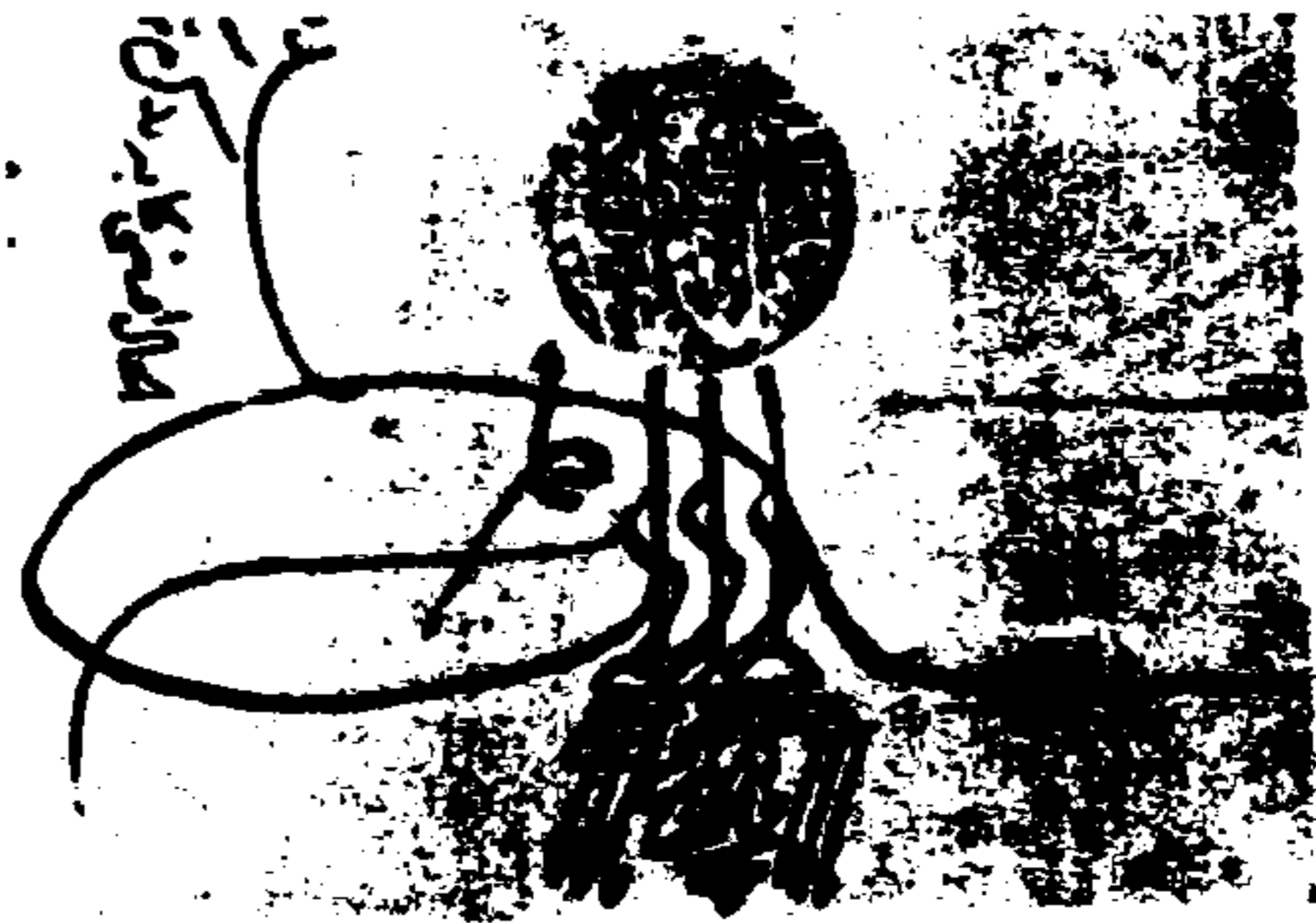
شکل ۳۵ . سلحدار محمد پاشا؛
یکم ذی الحجۃ ۱۱۹۵ھ = ۱۸ نومبر ۱۷۸۱ء .



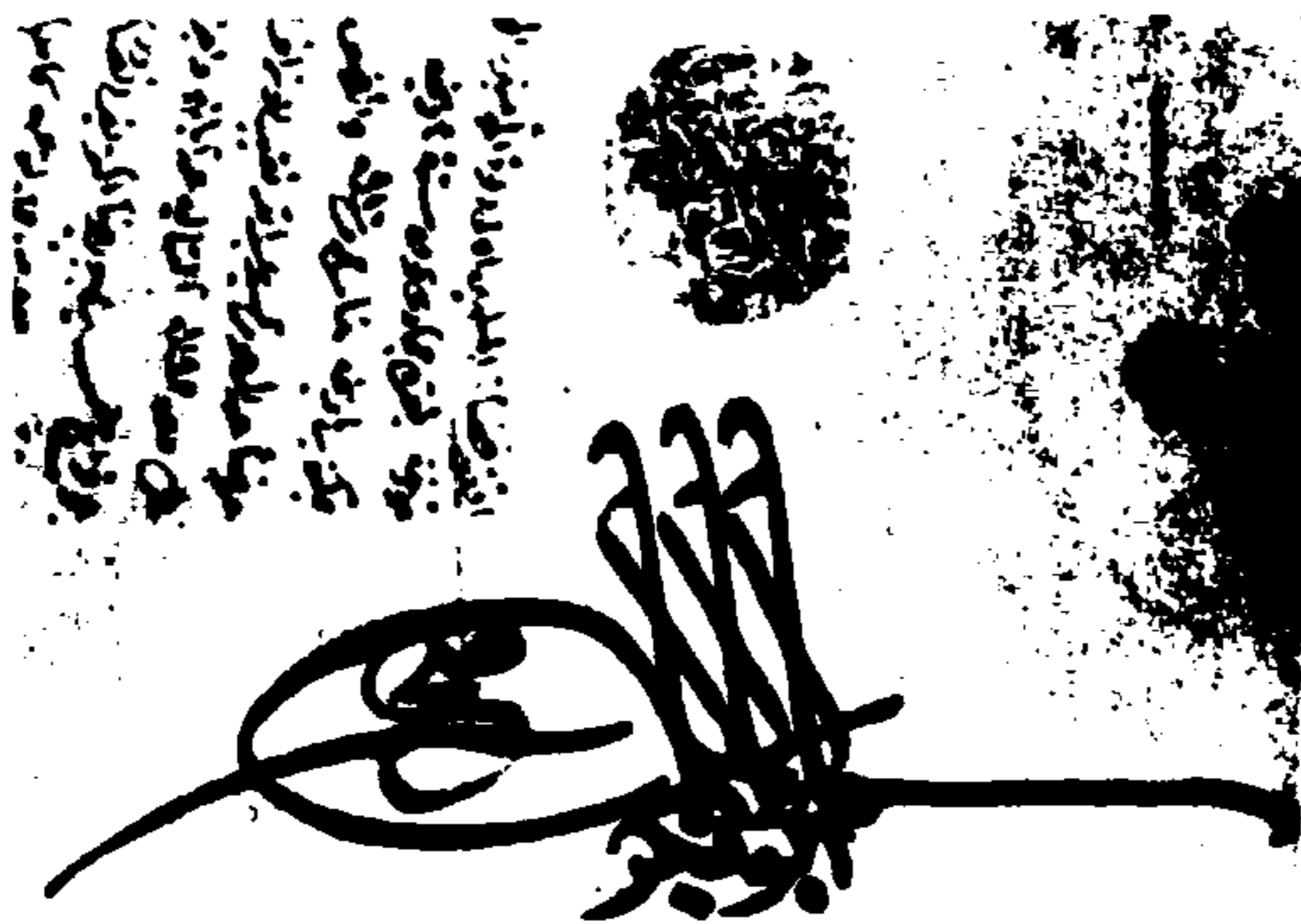
شکل ۳۴ . نابلسی مصطفیٰ پاشا؛
۱۲ رجب ۱۱۸۸ھ = ۱۸ ستمبر ۱۷۷۲ء .



شکل ۳۷ . یگن محمد پاشا؛
۱۳ رجب ۱۲۰۰ھ = ۱۲ مئی ۱۷۸۶ء .



شکل ۳۶ . ابراهیم بک قانقام؛
۱۹ جمادی الثانی ۱۱۹۹ھ = ۲۹ اپریل ۱۷۸۵ء .



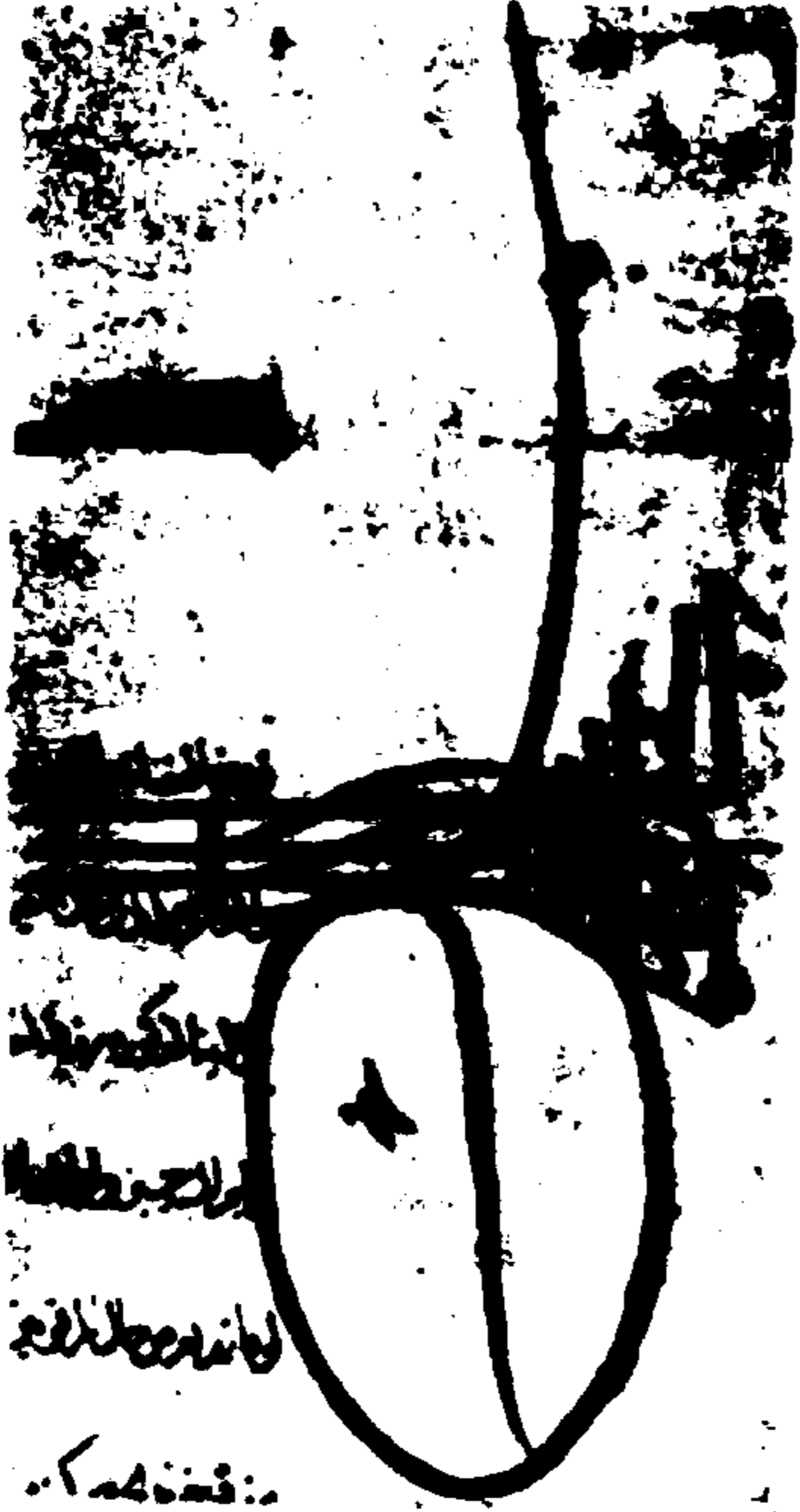
شکل ۳۸ . لقمان جی (ابو) بکر پاشا؛
یکم جمادی الاول ۱۲۱۲ھ = یکم نومبر ۱۷۹۷ء .



شکل ۳۰ . داماد حسن پاشا
۲۴ فی الجبۃ ۱۱۲۰ = ۶ مارچ ۱۹۰۹ء .



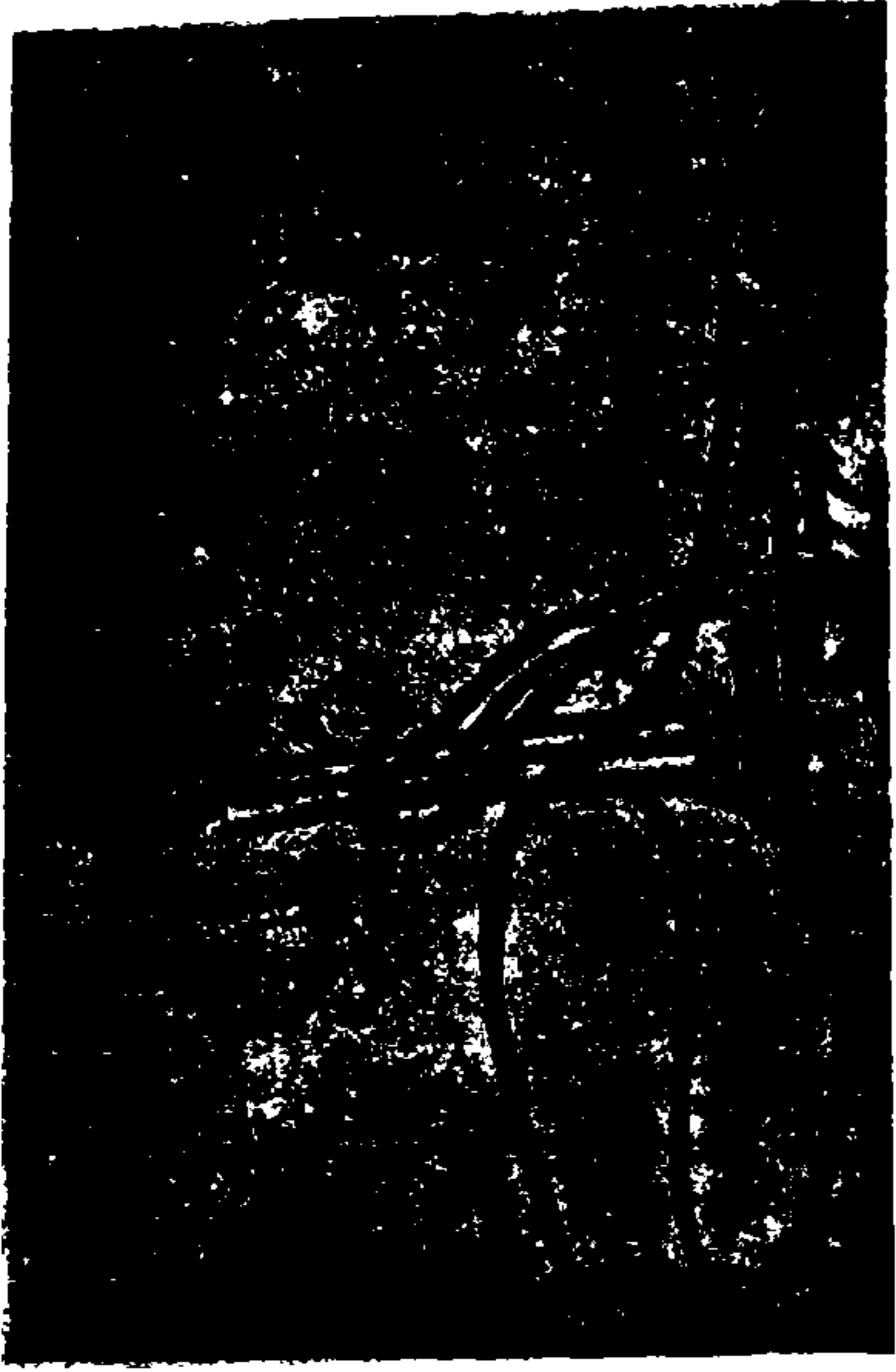
شکل ۳۲ . صدر سابق نشتانی محمد پاشا
۱۳ شبان ۱۱۳۷ = ۲۸ اپریل ۱۹۰۲ء .



شکل ۳۱ . عبدالرحمن پاشا
۱۰ ربیع الثانی ۱۰۸۹ = یکم جون ۱۹۰۸ء .



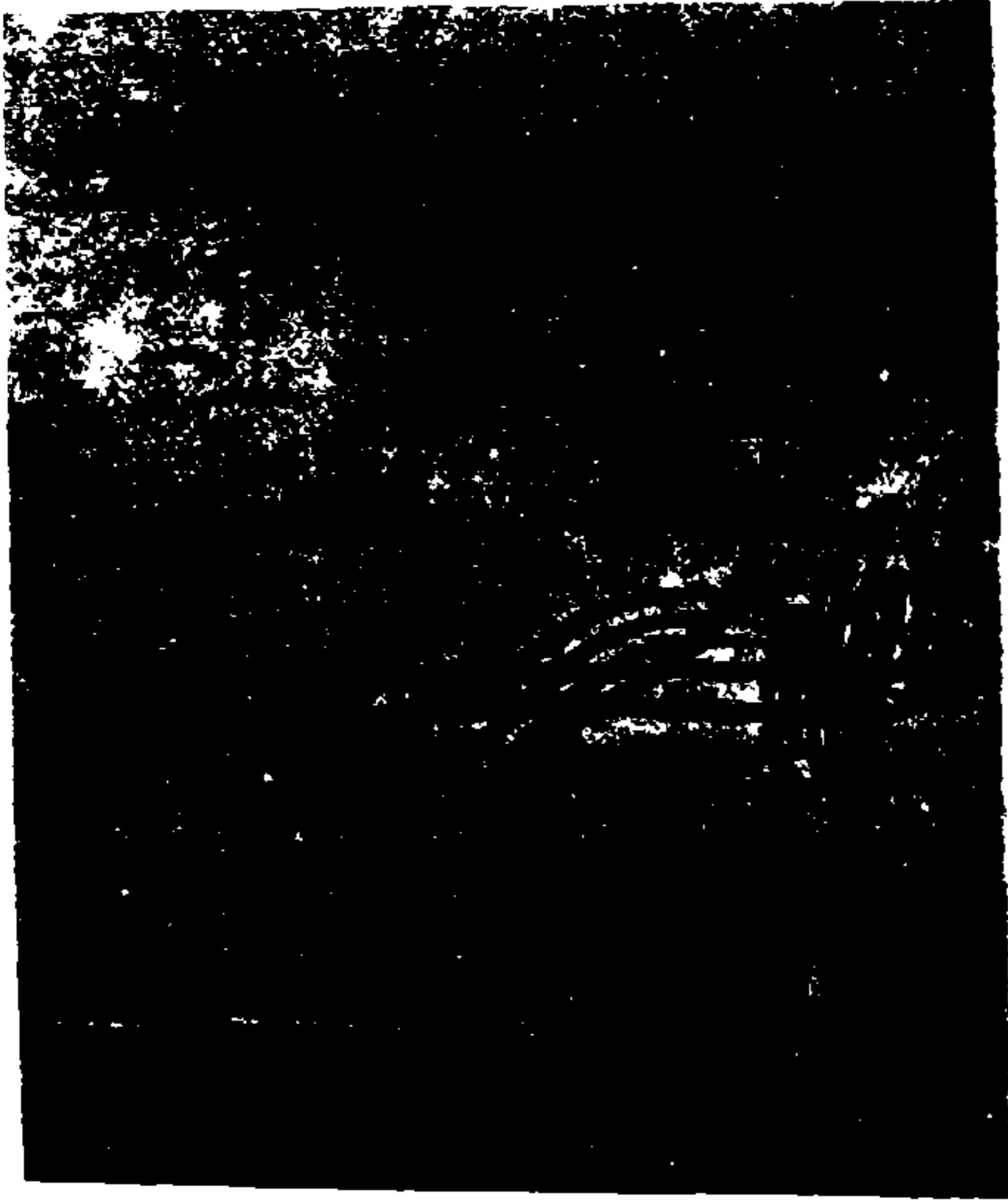
شکل ۳۳ . یونس اری حسن پاشا زادہ مہدی پاشا
۱۵ فی القمۃ ۱۱۶۵ = ۲۴ ستمبر ۱۹۰۲ء .



شکل ۲۶ . حمزہ پاشا؛
یکم ربیع الثانی ۱۰۹۸ھ = ۱۳ فروری ۱۶۸۷ء .



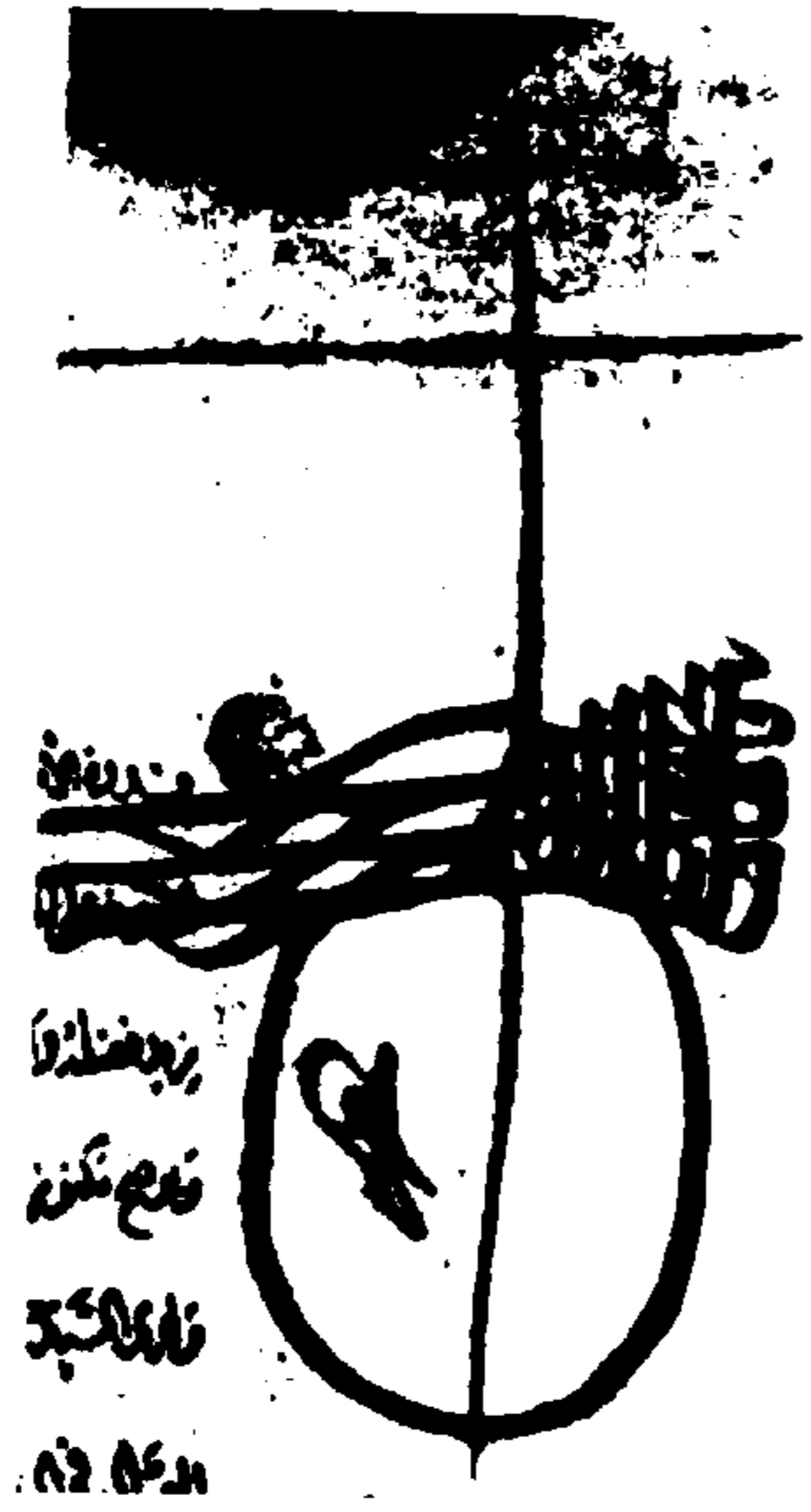
شکل ۲۸ . مورتی خزندار علی پاشا؛
۱۷ رمضان ۱۱۰۳ھ = ۲ جون ۱۶۹۲ء .



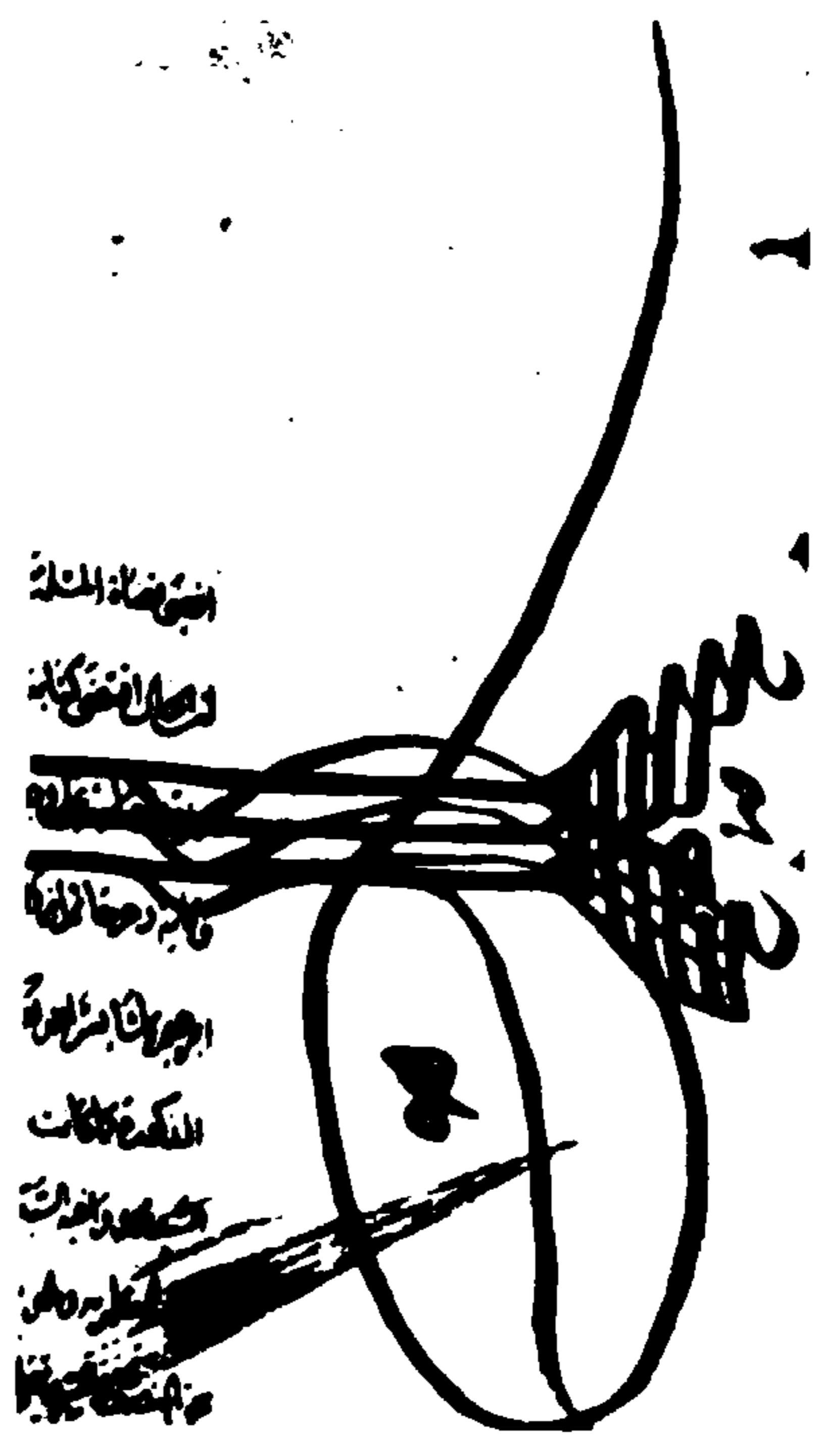
شکل ۲۷ . سرخوش احمد پاشا؛
۲۹ جمادی الثانی ۱۱۰۱ھ = ۱۵ اپریل ۱۶۸۸ء .



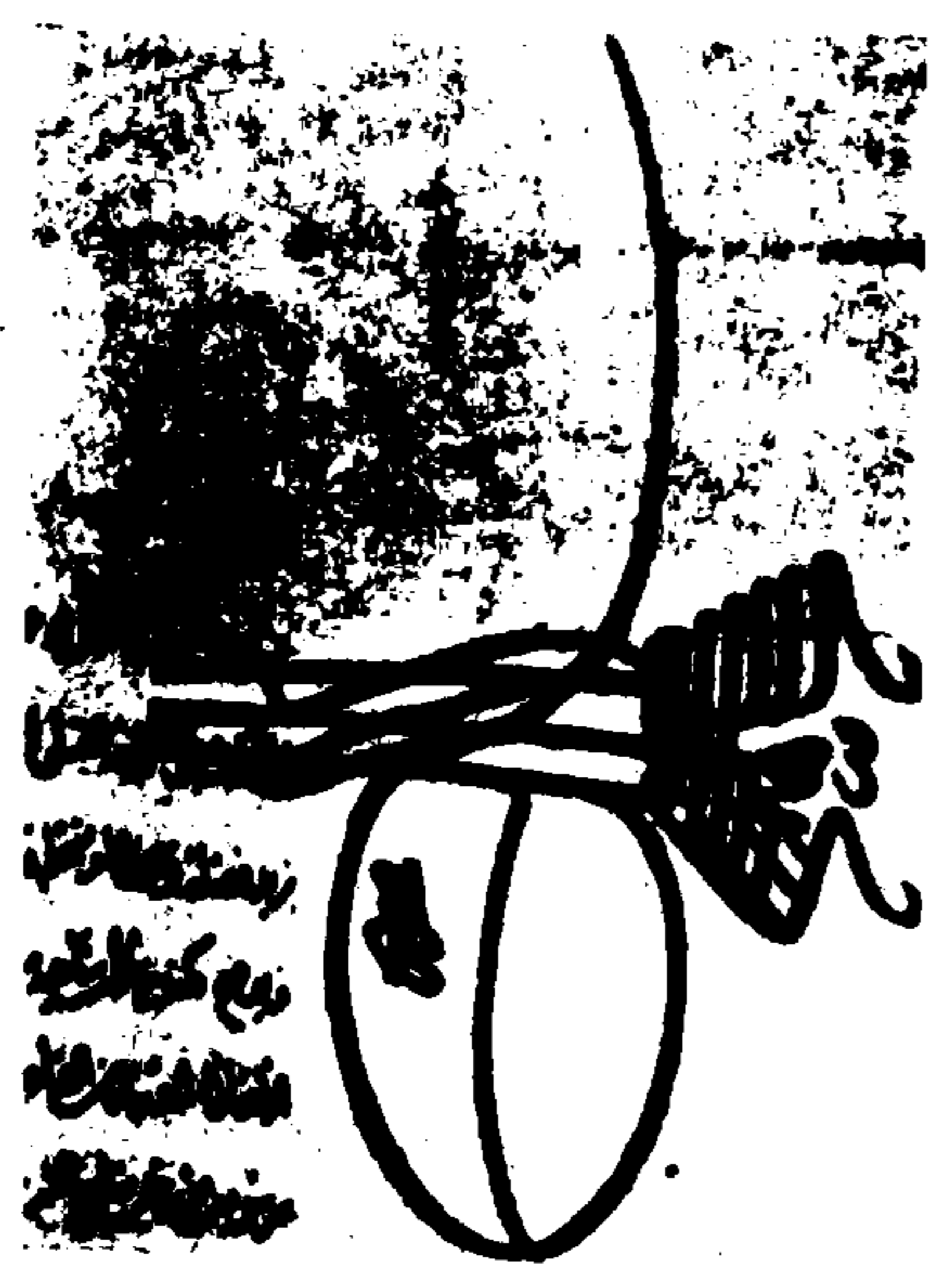
شکل ۲۹ . چلبی اسمیل پاشا؛
۱۵ جمادی الاول ۱۱۰۸ھ = ۱۰ دسمبر ۱۶۹۶ء .



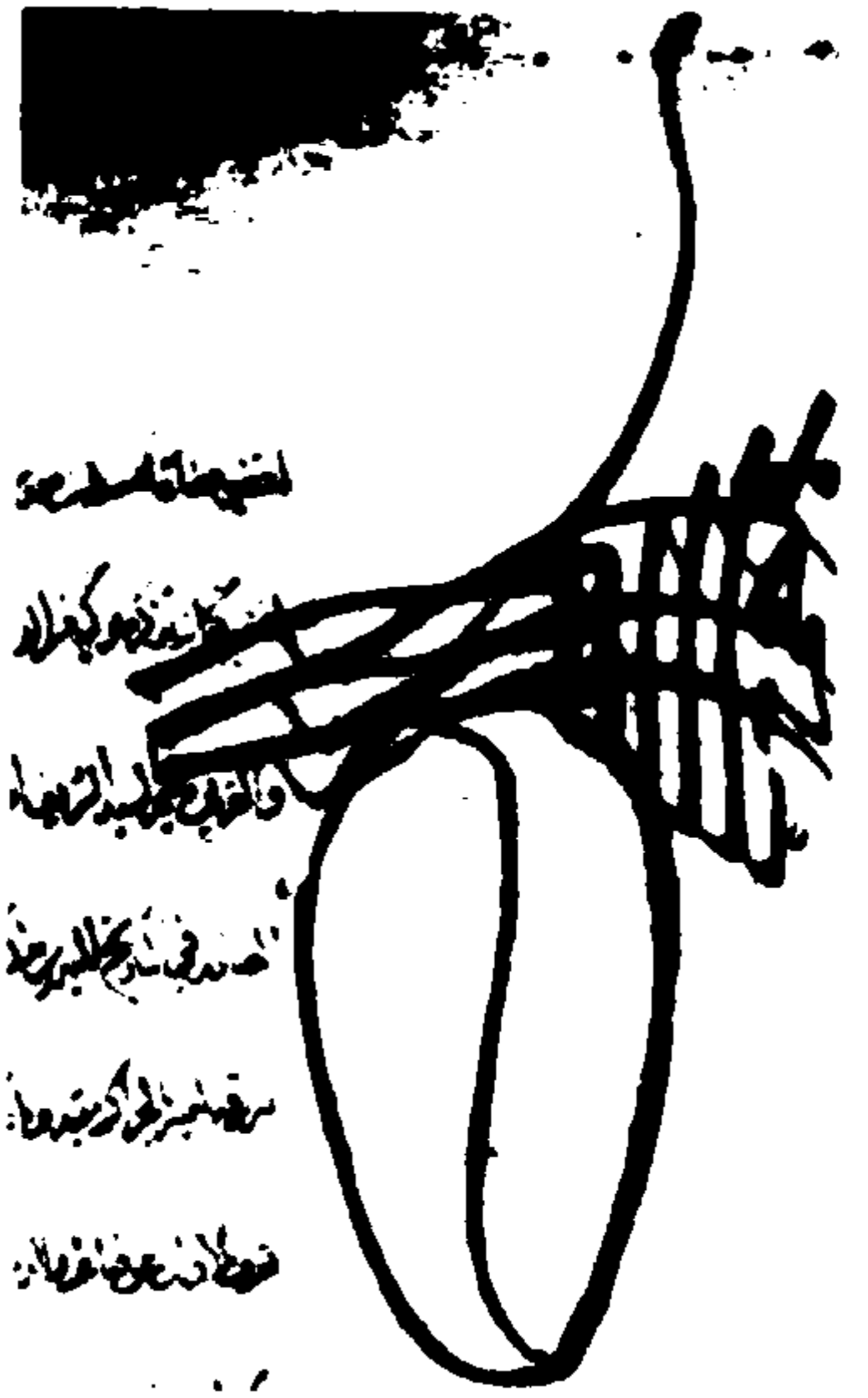
شکل ۲۱ . کمان ، قائم مقام (وال کا) ؛
۱۹ رجب ۱۰۸۰ھ = ۲ دسمبر ۱۶۶۹ء .



شکل ۲۳ . قوہ ابراہیم پاشا ؛
۱۲ محرم ۱۰۸۳ھ = ۱۲ مئی ۱۶۶۶ء .



شکل ۲۲ . قوہ ابراہیم پاشا ؛
۱۴ شعبان ۱۰۸۱ھ = ۲۷ دسمبر ۱۶۷۰ء .



شکل ۲۵ . حمزہ پاشا ؛
۲۵ ذی الحجۃ ۱۰۹۶ھ = ۲۲ نومبر ۱۶۸۵ء .



شکل ۱۶ .

نشاچی احمد پاشا؛

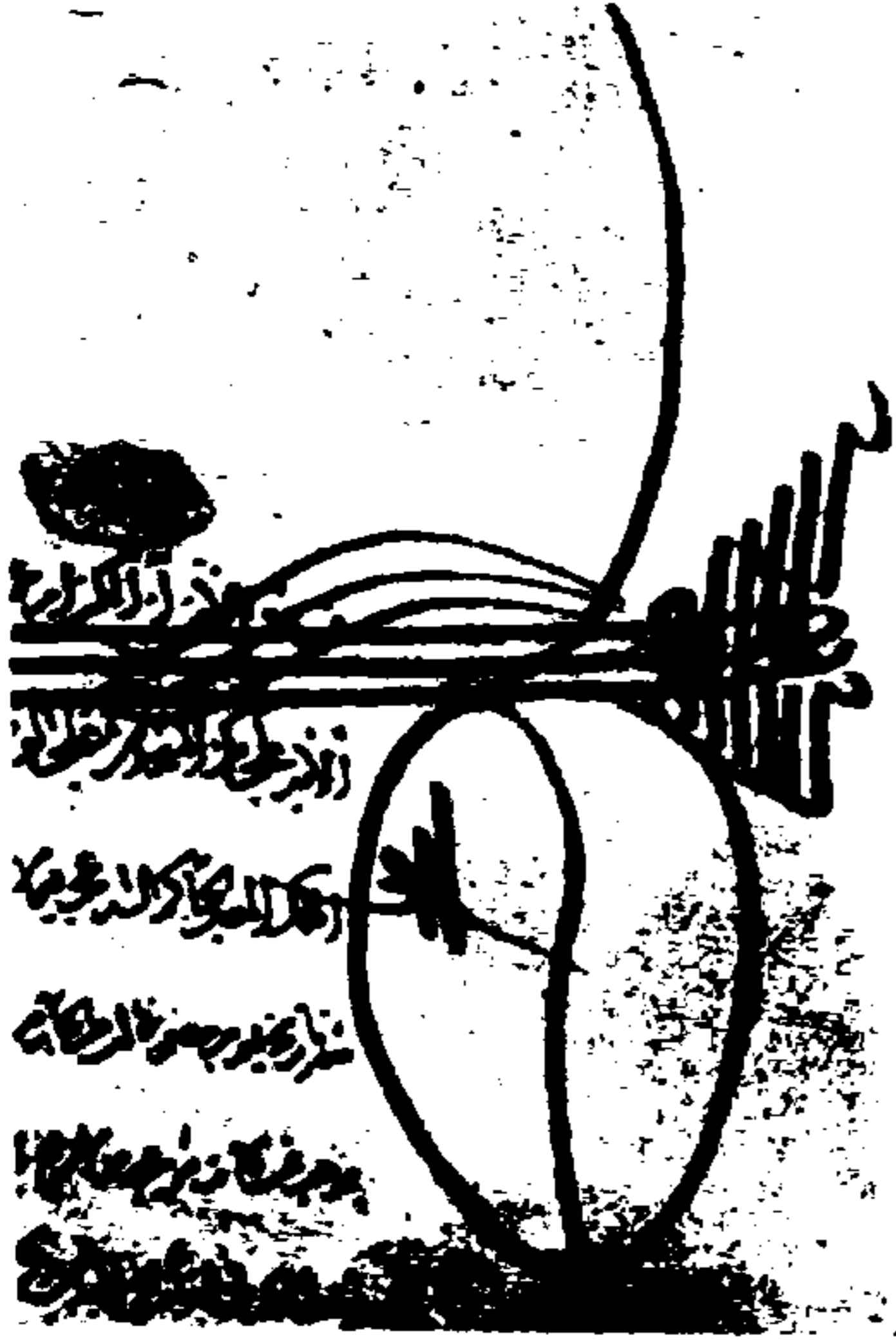
۱۰ ربیع الثانی ۱۰۲۶ھ = ۱۷ اپریل ۱۶۱۱ء .



شکل ۱۸ .

خادم (خادم بیاضی) عبدالرحمن پاشا؛

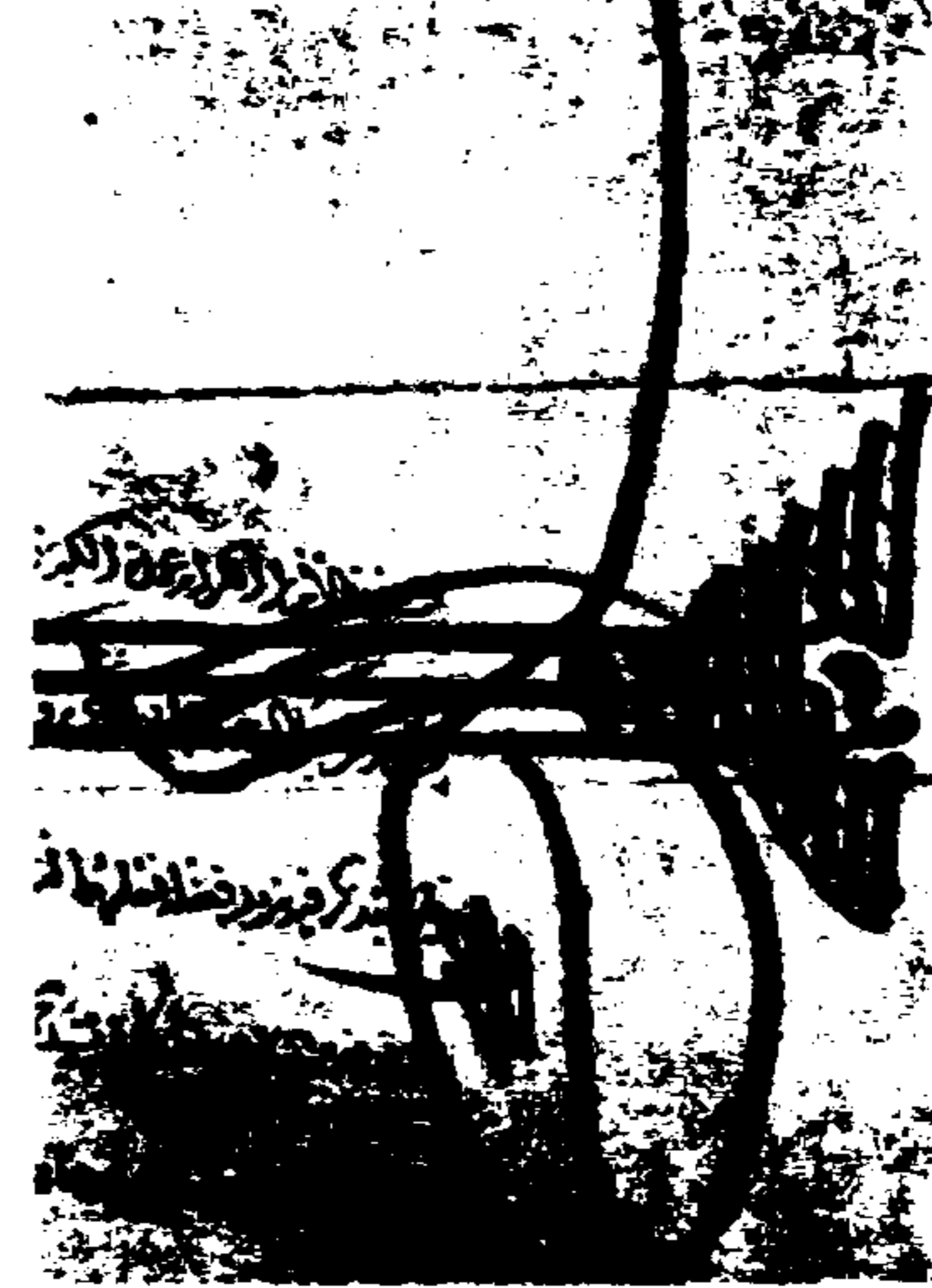
۱۸ ذی القعدة ۱۰۶۱ھ = ۲ نومبر ۱۶۵۱ء .



شکل ۱۷ .

طرخونجی احمد پاشا؛

۷ شوال ۱۰۶۰ھ = ۲ اکتوبر ۱۶۵۰ء



شکل ۱۹ .

خادم (خادم بیاضی) عبدالرحمن پاشا؛

۱۷ محرم ۱۰۶۲ھ = ۳۰ دسمبر ۱۶۵۱ء .



شکل ۲۰ .

پوشاق عثمان پاشا؛

۹ ربیع الثانی ۱۰۹۳ھ = ۱ اپریل ۱۶۸۲ء .



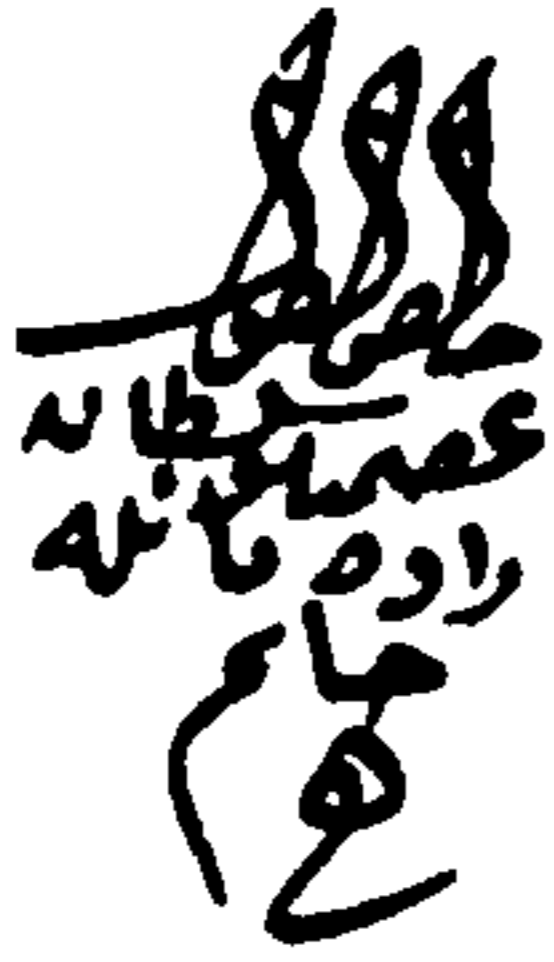
شکل ۲۰ .

(داماد) ملک ابرام پاشا؛

۱۰ ربیع الاول ۱۰۷۲ھ = ۳ نومبر ۱۶۶۱ء .



شکل ۱۱ . طغرای سلطان احمد ثانی بن ابراہیم بر فرمان مصدرہ عشرہ ثانیہ جمادی الثانیہ
۱۱۰۴ھ = ۱۶ تا ۲۵ فروری ۱۶۹۳ء



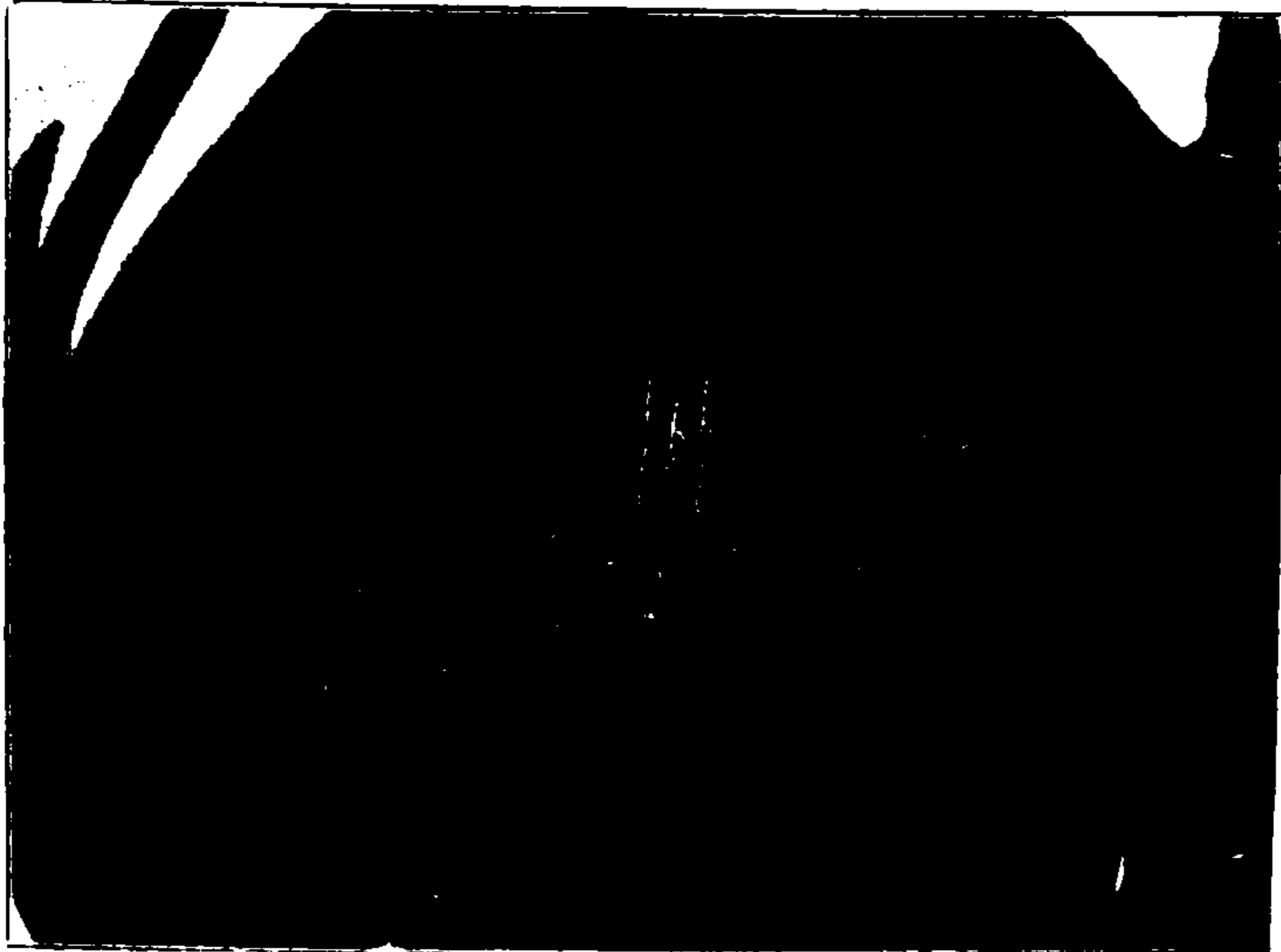
شکل ۱۵ . طغرای "خالص القول عصمتلو سلطان زادہ نائلہ خام"



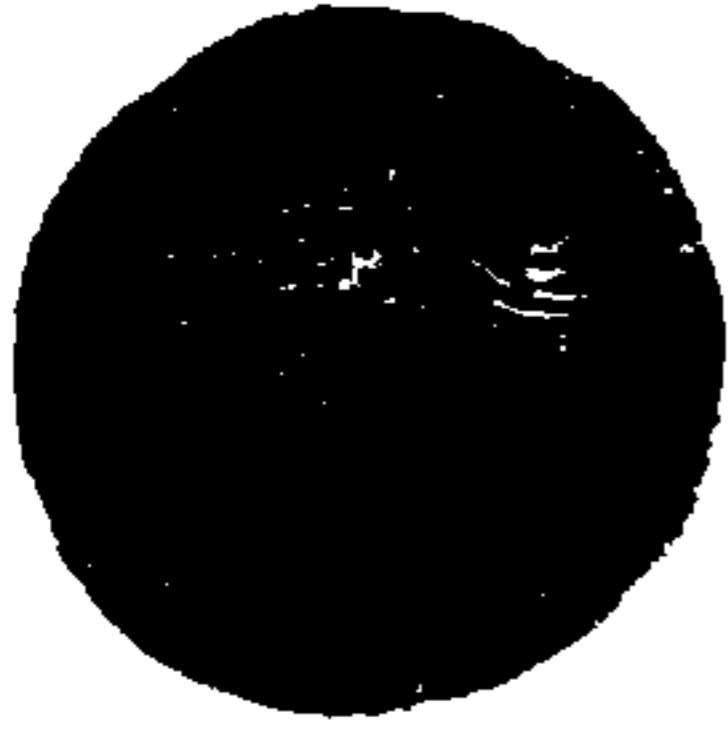
شکل ۱۳ . بسملة بخط طغرا قاہرہ کے ایک ریستوران کے طعام نامے پر



شکل ۱۲ . ایک تاجر کا نام بخط طغرا .



شکل ۱۴ . (صاحبہ حاجی حسن اوغلو حاجی احمد ۱۱۸۱ھ) مرعش کے ایک سالن نمونہ لوحہ اسم پر مالک کا مارکہ .



شکل ۶
طغرای محمود اول
(۱۷۳۰-۱۷۵۲ء)



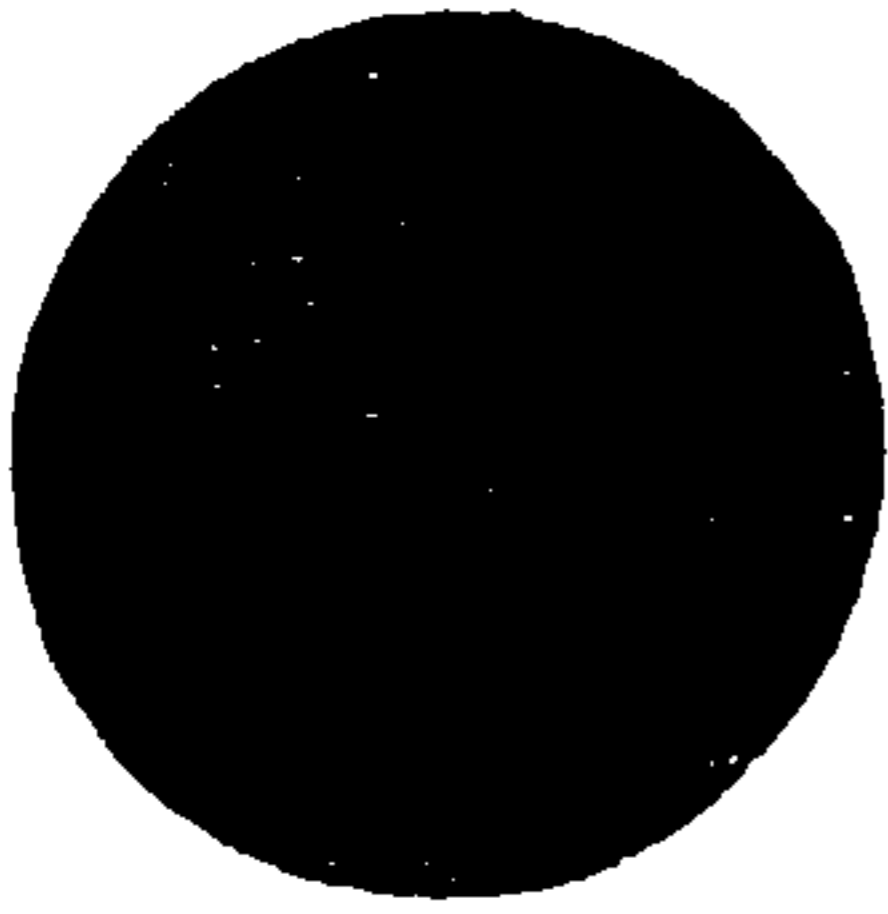
شکل ۵
طغرای ابراهیم اول
(۱۶۲۰-۱۶۴۸ء)



شکل ۴
طغرای محمد ثالث
(۱۵۹۵-۱۶۰۳ء)



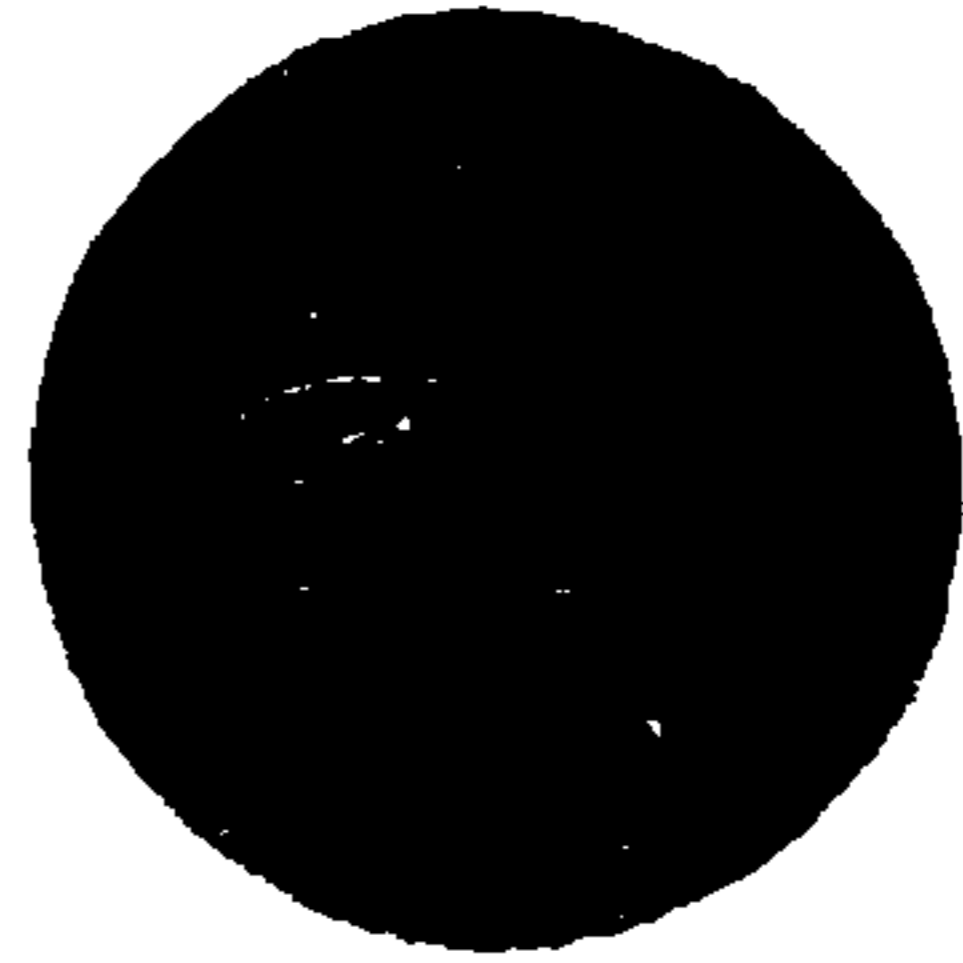
شکل ۳
طغرای امیر سلیمان
(۱۴۰۳-۱۴۱۳ء)



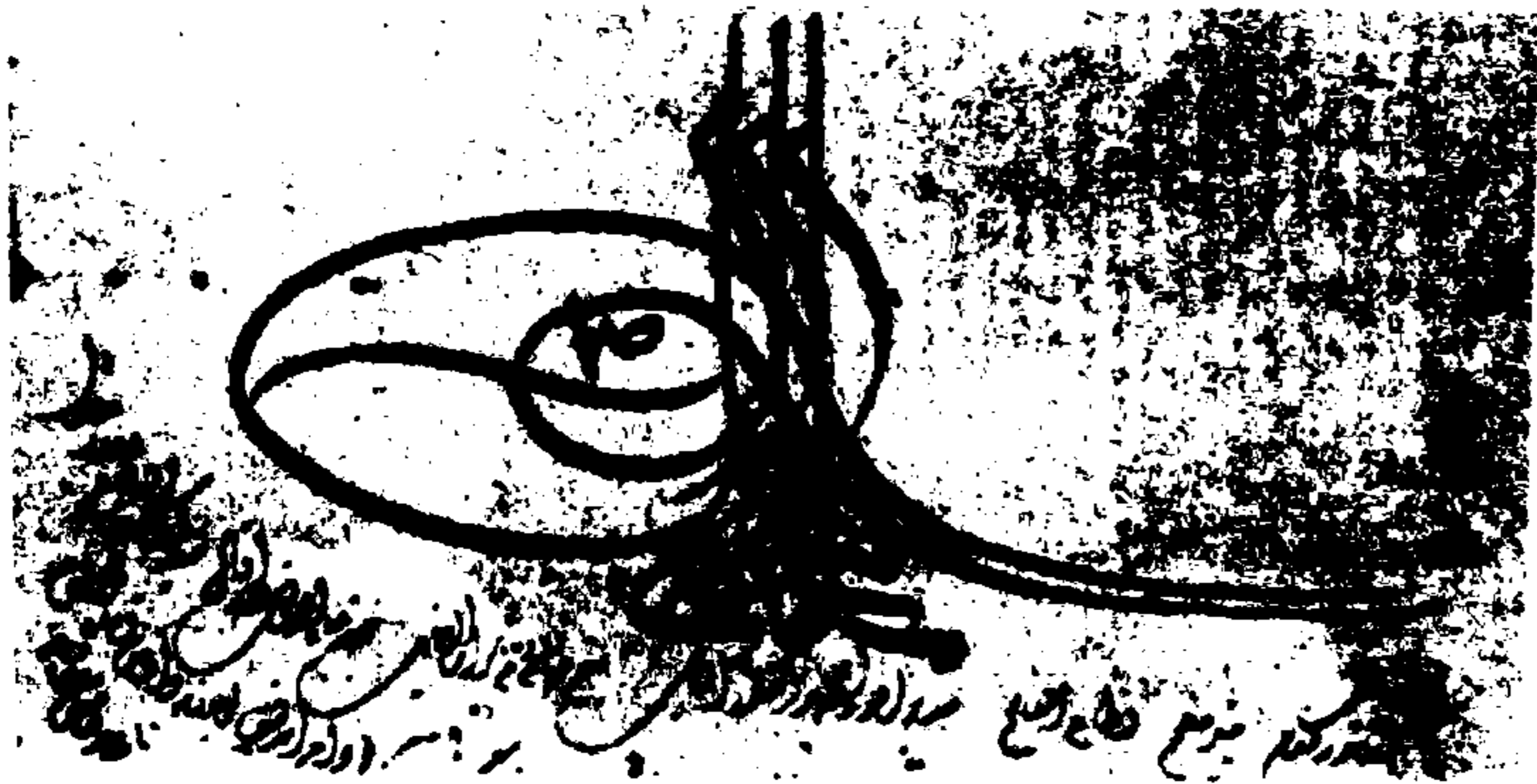
شکل ۹
طغرای عبدالعزیز
(۱۸۶۱-۱۸۷۶ء)



شکل ۸
طغرای محمود ثانی
(۱۸۰۸-۱۸۳۹ء)



شکل ۷
طغرای مصطفیٰ ثالث
(۱۷۵۷-۱۷۷۳ء)



شکل ۱۰: طغرای سلطان سلیمان ثانی (ثالث) بن ابراهیم بر فرمان مصدرة عشرة اولى
ذی القعدة ۱۰۹۹ھ = ۲۸ اگست تا ۶ ستمبر ۱۶۸۸ء.

Marfat.com

نشان یا اولغون تھا (ضیا گوک آلب کا بیان ہے کہ یہ پرندہ اوغوز قوم کا طوطم (totem) یعنی اعتقادی قومی نشان تھا) اور اس کے ماتحت جو چویس قبیلے تھے، ان میں سے ہر ایک قبیلہ اور ان چار خانوں میں سے ہر ایک خان جو ان قبیلوں کے چھے چھے گروہوں کا سردار تھا، اپنا اپنا تمغا رکھتا تھا۔ افسوس یہ ہے کہ ان مصنفین میں سے کوئی ایک بھی اپنے بیان کی تصدیق میں کوئی سند پیش نہیں کرتا۔ رشید الدین اور محمود کاشغری سے جو حوالے دیے گئے ہیں، ان میں صرف اس خیالی یا روایتی پرندے کا حال بیان کیا گیا ہے (یہ بتا دینا بھی مناسب ہوگا کہ شاہنامہ، طبع Mohl، در اوراق، ۵ : ۶۱۹ و ۶۲۱، میں بھی اس پرندے کا ذکر آیا ہے؛ خاقان نے اسے بہرام گور کو بطور تحفہ دیا تھا)۔

کاشغری حالانکہ وہ ہمارے، نسبت تغراغ کے اشتقاق پر بحث کرنے کا زیادہ اہل ہے، صرف اتنا کہتا ہے کہ لا اذری اصلہ ”میں اس کی اصل سے واقف نہیں“۔

طغری کی تاریخ : بدقسمتی سے ہمیں یہ علم نہیں کہ وہ طغری جسے اوغوز اور سلجوق، جو ایک ہی نسل سے تھے، استعمال کرتے تھے کس نمونے کا تھا۔ طغرانی یا اس عہدیدار کا لقب جسے سلجوق طغرا کشی کے لیے مقرر کیا کرتے تھے، ان عہدیداروں میں سے ایک کی شہرت کی بدولت محفوظ رہ گیا ہے جو ملک شاہ اور مسعود کا وزیر اور لامیۃ العجم کا مصنف تھا، اور جو بعض کے نزدیک ۵۵۱ء اور بقول بعض ۵۵۱۸ء میں فوت ہوا [دیکھیے مادہ الطغرانی]۔ اس کے سوانح نگار (ابن خلیکان، طبع de slane، ۱ : ۶۲؛ ابن الورڈی، قاہرہ ۱۲۸۵ء : ۲ : ۱۳۱؛ ابن الاثیر، Recueil des Hist. des Croisades، ۱ :

کاشغری (۲ : ۲۱۷) نے مغل تغراغ لٹحق، بھی دیا ہے جس کے معنی ”تغراغ“ وصول کرنا ہیں اور تغراغ سے مراد کوئی فرمان یا چاکر (ترکی اوغلان، عربی غلام) ہے۔

تغراغ سے طغری بن جانے کو یوں بیان کیا جاتا ہے کہ اوغوز زبان کے الفاظ کا آخری حلقی حرف ترکی تلفظ میں گر جاتا ہے اور اس قسم کی تبدیلی کی اور مثالیں بھی ہیں۔

ترکی اور فارسی کے دوسرے الفاظ کی طرح جن کے آخر میں الف ہو اور عربی زبان میں مستعمل ہوں، طغری کے لفظ کی جمع کے لیے ’وات، بڑھا دیتے ہیں: طغراوات (قب التلقشندی، ۱۲ : ۱۶۲) جیسے اغاوات، باشاوات، قلفاوات، استاوات، خورداوات وغیرہ۔

دوسری طرف پرانی شکل تغراغ کی موجودگی کی بنا پر ہم طغری کے کئی ایسے بے آہنگ اشتقاق کو نظر انداز کر سکتے ہیں جو بعض لوگوں نے تجویز کیے ہیں، مثلاً Zenker تقلیب صوتی کے ذریعے اس میں صیغہ ’تمنائی کی جھلک پاتا ہے یعنی ترغا (ی) ”ایسا ہونے دو“ یا Tychsen نے جو اس میں ذوغرو [طوغرو] ”صحیح، برحق“ کے لفظ کو پنہاں پاتا ہے Rostocke *Introductio in rem numariam muhammed anorum* ۱۷۹۳ء جسے *Description de l' Egypte*، ۱۶ : ۳۳۸ و ۳۳۹ میں نقل کیا گیا ہے)۔

تاہم وہ نظریہ جو طغری کو ایک خیالی پرندے تغری سے وابستہ کرتا ہے، زیادہ تفصیل کا مستحق ہے۔ وہ مصنفین جو اس نظریے کے قائل ہیں، یعنی احمد مدحت آفندی، احمد وفیق پاشا، ضیا گوک آلب (MTM، شماره ۳، ص ۳۰۴ و ۳۰۵) اور کرنل علی (TOEM، شماره ۳ اور ۳۳۳، ۳۳۴) کہتے ہیں کہ یہ پرندہ اوغوز کے خاقان اعظم کا

الناصر، ناصر الدنہا والذین محمد بن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون، (شکل ۱)۔

عمودی شکل کے کل حروف، مثلاً اوک و ل ط و ظ جو طغری میں ۳۵ ہیں، کے سیدھے خطوط (منتصب) کو کافی لمبا کر دیا گیا ہے اور وہ یکے بعد دیگرے یا تو علیحدہ علیحدہ ہیں یا دو دو یکجا۔ (القلقشندی نے اس فاصلے کی صحیح صحیح پیمائش بھی دی ہے جو ان عمودی خطوں کے درمیان چھوڑی جاتی تھی)۔ اس باقاعدہ ترتیب کو قائم رکھنے کے لیے بعض حروف کو ان کی جگہ سے سرکا دیا جاتا تھا، مثلاً الملك کا 'جسے' 'السلطان' کے دو لاموں کے درمیان رکھ دیا جاتا تھا۔ القاب کی سطر کے نیچے خلد الله سلطانہ کے الفاظ تھے جو طغری نویس نہیں بلکہ کاتب منشور خود لکھ دیتا تھا اور یہ جملہ منشور کی کچھ جگہ بھی لے لیتا تھا (غالباً ایسا عمداً کیا جاتا تھا)۔

القلقشندی کے نزدیک اس طغری کی پیمائش "طول و عرض میں نصف ذراع القماش القاهری" ہوتی تھی۔ حروف یا قلم کا ناپ عمودی خطوط کی عمودی تعداد کے مطابق مختلف ہوتا تھا۔

دوسری شکل کے بیان کے لیے ہم پھر اسی کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اس شکل میں ۳۵ سیدھے خطوط ہیں (جو ۳۴ عمودی حروف کے لیے استعمال ہوتے ہیں) جنہیں دو دو میں ترتیب دیا گیا ہے اور جن کے سرے متوازی افق ہیں، لیکن اس کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ عمودی حروف کے نیچے (جو قلم جلیل الثلث میں لکھے گئے ہیں) سلطان شعبان بن حسین کا نام لکھا گیا ہے (زیادہ جلی حروف میں یا قلم الطومار میں)۔

ہم خاص توجہ ان دونوں کی طرف مبذول کروا سکتے ہیں جو شعبان اور ابن کے الفاظ میں

(۳۲۷) سب کے سب یہ کہتے ہیں کہ طغرائی اس شخص کو کہتے ہیں جو طغری بناتا ہے۔ M. Babinger نے مطالع البدور فی منازل السرور (قاہرہ ۱۳۰۰ھ، ۲ : ۱۱۸) کے حوالے سے ایک رئیس دیوان انشاء یا الطغراویۃ کا بھی ذکر کیا ہے، جو علاء الدین علی بن عبد اللہ البہائی، م ۸۱۵ھ / ۱۴۱۲ء کی تصنیف ہے۔

ہم مصر کے مملوک سلاطین کے ہاں بھی طغری کا رواج پاتے ہیں جو یقیناً انہوں نے (ابویوں کے توسط سے؟) سلجوقیوں سے لیا۔ بقول القلقشندی اس کا استعمال شعبان بن حسین (۱۳۶۳ء تا ۱۳۷۶ء) کے عہد تک ہی جاری رہا۔ اس بیان کی تصدیق المقریزی نے بھی کی ہے (الخطط، محل مذکور) جو لکھتا ہے کہ اس کے زمانے یعنی ۷۶۶ھ اور ۸۴۵ھ (۱۳۶۳ تا ۱۳۷۲ء) کے درمیان اس کا رواج نہ تھا۔

القلقشندی (۱۳ : ۱۶۲ تا ۱۶۶) اس طغری کی تفصیل دیتا ہے، جو شاہان مصر منشور (راک باں، جمع مناشیر) پر استعمال کیا کرتے تھے۔ منشور سے مراد وہ ہدایت یا احکام ہیں جو ہزار سواروں کے سردار یا امیر طبل خانہ کے نام جاری ہوا کرتے تھے۔

ایک خاص عہدیدار کا یہ کام ہوتا تھا کہ وہ اس قسم کے طغرے مستطیل کاغذ کے ٹکڑوں پر بنائے۔ پھر محررین ان ٹکڑوں کو دستاویزات کی پیشانی یعنی طرے پر ان کی مخصوص جگہ پر "بسم اللہ" سے اوپر چسپاں کر دیا کرتے تھے (قب Sultans mamlouks : Quatremère، ۲/۲ : ۳۰۸، ۳۰۹)۔

طغرے میں سلطان کے القاب ایک سطر میں لکھ دیے جاتے تھے۔ سلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون کے طغرے کا متن یہ تھا: السلطان الملك

ملتی ہیں اور جو پہلے دائیں طرف مڑ کر اوپر کو چڑھتی ہیں، پھر دائیں طرف کو مڑ کر عمودوں کو ان کے اوپر کے حصے میں قطع کرتی ہوئی دائیں جانب غائب ہو جاتی ہیں۔ شاذونادر طور پر ایسی قوسین ایک اور کبھی تین کی تعداد میں بھی پائی جاتی ہیں۔ دو کا عدد بہت شروع کے زمانے سے سلطان کے طغری کی شکل کے لیے مخصوص ہو گیا۔

ابتدا میں یہ قوسین بظاہر حروف نون کو طویل کرنے سے پیدا ہوتی تھیں جو لفظ (۱) بن اور بادشاہ اور اس کے باپ کے نام میں آتے ہیں، یا شہزادہ سلیمان کے طغری میں یا مراد اول کے نام میں (بقول کرنل علی)، محمد اول کے طغری میں جہاں دوسرا نون لفظ سلطان سے ملتا ہے، (قب خلیل ادھم، محل مذکور)، یا بعد کے طغروں میں جہاں بقول Fekete، ابن اور سلطان کے نون طویل کر دیے گئے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ یہ بڑے پرانے زمانے میں بھی پائے جاتے تھے، بلکہ اس حالت میں بھی جب ناموں میں دوسرا نون نہ ہوتا تھا؛ قب وہ طغری جو اگرچہ نامکمل ہیں جنہیں خلیل ادھم نے دیا ہے، ص ۳۳، ۳۸، ۵۵، ۶۵، ۶۷، ۶۸۔

پہلے پہل نام اور ابنت اس دائرے میں لکھے جاتے تھے جسے قوسین گھیرے ہوئے ہوتی تھیں، لیکن طغری کے متاخر ارتقا میں اس جگہ کا ایک حصہ خالی رہنے دیا جاتا تھا۔ پہلے وہاں صرف سلطان کا نام رہ گیا؛ اس کے باپ کا نام اور بعد میں دونوں نام عمودوں کے بالکل نیچے لکھے جانے لگے، جہاں وہ ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے خطوط کا ایک گنجان مجموعہ بن جاتے تھے اور ان سے ایک کم و بیش ہندسی شکل پیدا ہو جاتی تھی جسے سرہ کہتے تھے، یعنی "چھوٹی

آتے ہیں اور عین مرکز میں لکھے گئے ہیں۔ غالباً یہ دو قوسوں کا وہ اتصال ہے جس کا ذکر نیچے آئے گا۔

قدیم ترین عثمانی طغری جو میرے علم میں ہے امیر سلیمان (۱۵۸۰/۳ تا ۱۶۱۶ء) کے سگوں پر ملتا ہے۔ فان مرنے ان طغروں کے متعلق جو مراد اول یا اس کے باپ اور خان کے عہد کے ہیں جو کچھ بھی کہا ہے وہ کسی ٹھوس دلیل پر مبنی نہیں معلوم ہوتا۔ یہ سچ ہے کہ Fekete نے بقول خلیل ادھم جو کوئی خاص حوالہ نہیں دیتا، مراد اول کے عہد کے طغری دار سکوں کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ مصنف بھی اپنی فہرست میں ان سگوں کا ذکر نہیں کرتا۔ کرنل علی (ص ۱۱۰ تا ۱۱۱) بھی مراد اول کے زمانے سے لے کر طغری کے مصورانہ ارتقا کی تفصیل دیتا ہے، مگر یہ نہیں بتاتا کہ اس نے یہ تفصیلات کہاں سے لیں۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ امیر سلیمان کے طغری میں اس قسم کی تحریر کے سب بڑے بڑے عناصر شامل ہیں۔ یعنی :

(۱) عدد تین عمودی خطوط جو ان الفوں سے لیے گئے ہیں جو اس بادشاہ اور اس کے باپ کے نام میں آتے ہیں۔ "امیر سلیمان" کے الفاظ کے اوپر (۱) بن کا لفظ لکھا گیا ہے اور اس کے اوپر با یزید۔ محمد (۱) بن با یزید (محمد اول؛ قب خلیل ادھم : موزہ ہمایون مسکوکات عثمانیہ، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ء، ۱ : ۳۱) کے طغری میں ۳ عمودی خط ہیں، لیکن یہ تعداد غیر معمولی ہے اور صرف مقابلہ قدیم زمانے کے سلاطین کے لیے دیکھنے میں آتی ہے۔

(۲) بیضوی شکل کی کھلی ہوئی قوسین جو بادشاہ کے نام کے نیچے کی طرف آ کر

ہوتے (محمود ثانی نے اس جگہ اپنا تخلص عدلی لکھوایا تھا، قبّ شکل ۸)۔ طغری - میں جو مزید تبدیلیاں ہوئیں اُن کے لیے قبّ Fekete، ص ۴۴، حاشیہ ۱۔

طغری کی اس شکل کی جو ہم بیان کر چکے ہیں عام لوگوں نے بھی اکثر نقل کی، جو سلطان کے نام کی جگہ الواح اور خطاطی کے قطعات میں دینی کلمات تحریر کرا کر مسجدوں، کتاب خانوں، قہوہ خانوں اور نجی مکانوں میں لگوانے لگے۔ مصر میں تو تاجر پیشہ لوگ بھی اپنے نشانات تجارت اس قسم کے خط میں لکھواتے ہیں، لیکن اب اُن کا رواج کم ہو رہا ہے۔ حال کے زمانے تک اس بات کی اجازت تھی کہ کسی خطاط یا کوزہ گر سے کوئی شخص اپنے نام کا طغری بنوالے (قبّ شکل ۱۲، ۱۳)۔

ترکی کے آخری سلطان کی معزولی کے بعد وہاں طغری کا سرکاری استعمال متروک ہو گیا (قانون انقرہ مجریہ یکم نومبر ۱۹۲۲ء)۔

اب اگر ہم عثمانی طغری کا مملوک طغری سے یہ معلوم کرنے کے لیے مقابلہ کریں کہ ان دونوں میں تصویر کشی کا مشترک عنصر کیا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عنصر محض عمودی حروف کے سیدھے خطوط تک محدود ہے۔ اس سے قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طغری کی لازمی خصوصیت عمودی خطوط کی ایک خاص تعداد ہے جو معین نہیں۔

مصنفین ایک طغری کا ذکر کرتے ہیں، جو مراد ثانی کے سکوں پر نقش تھا۔ (علی، ص ۱۱۳، خلیل ادہم، محل مذکور) جس میں صرف بیضوی قوسین ہیں، لیکن میرے خیال میں یہ وہ چیز نہیں جسے ہم حقیقی طغری کہہ سکیں اور اگر ہے تو بالکل ضرور ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اگر

ہتیلی، انگشت شہادت اور انگولھے کے درمیان کی جگہ (صحیح معنوں میں ”پھیلتا ہوا“ جو فعل سرمک سے اسم مصدر ہے؛ قبّ کہاوت سرہ سرہ، سہ سرہ [آزاد منشی، لاہالی، خیلا] یہ لفظ انہیں معنوں میں قرغز زبان میں بھی موجود ہے؛ قبّ Wörterbuch: Radloff، ۴ : ۴۵۸)۔

اس سرہ اور دائرے کے درمیان المظفر (فتح مند) کے لفظ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے اور اُس کے ساتھ دائماً کا لفظ بھی بڑھا دیا جاتا ہے جسے دائرے کے مرکز میں ایک بہت رسمی مہر کی شکل میں رکھ دیتے ہیں۔ دائماً کے آخری الف کو لمبا کر دیتے ہیں اور وہ ایک دم ہائیں کو مڑ کر قوسوں کو قطع کرتا ہے۔ یہ الفاظ سب سے پہلے، بقول غالب ادہم (Catalogue، ص ز اور ۲۰۶ حاشیہ) ابراہیم ثانی کے سیکوں پر ثبت ہوئے جس کا عہد حکومت ۱۰۴۹ھ سے شروع ہوا تھا۔

قوسوں کے دائیں طرف کے دونوں سروں کو ایک زیادہ لمبی اور خوش نما شکل دے دی جاتی ہے۔ اس طرح کے سرے موجودہ طغری کی ایک اور نمایاں خصوصیت بن کر بازو بن جاتے ہیں (طغری قوللری)۔ تینوں عمودی خطوط کے اوپر سے تین شکستہ خط تیرتے ہوئے شعلوں کی طرح نیچے اترتے ہیں۔ جہاں تک لفظ خان کا تعلق ہے وہ پہلے تو بادشاہ کے باپ کے نام کے آخر میں دکھایا جاتا رہا تھا، لیکن محمود اول کے زمانے (۱۲۳۰ تا ۱۲۵۴ء) سے بادشاہ کے نام کے آخر میں لکھا جانے لگا۔

طغری کی دائیں طرف کی کھلی جگہ میں اکثر اوقات ایک پھول بنا دیا جاتا تھا۔ اسی جگہ بعد کے زمانے میں سلطان اپنا لقب ’غازی‘ لکھوانے لگے یعنی جب کبھی وہ اس لفظ کے مستحق

ہے چنانچہ Barbier de Meynard نے بھی اسے قبول کر لیا (*Rec. des Hist. des Croisades*، ۳ : ۱۳۸ حاشیہ) اور ابھی حال ہی میں اس کی تائید اس بنا پر کی گئی ہے کہ انگلیوں کے نشان کا دستور قدیم زمانے سے چلا آتا ہے [پورے ہاتھ کا نشان بنانے کا رواج بھی، خصوصاً بعض تہواروں یا شادی بیاہ کے موقعوں پر، بعض مشرقی ممالک، (مثلاً ہندوستان) میں رائج رہا ہے]۔

اگر طغری کی قدیم ترین صورت پر غور کیا جائے (دیکھیے اوپر) تو یہ تمام نظریے جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے، حرف غلط کی طرح مٹ جاتے ہیں۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ Fekete بھی عثمانی طغری کے نمونے سے شروع کر کے جو اگرچہ زیادہ پیچیدہ ہے، اسی منفی نتیجے پر پہنچا۔ بعد کی توجیہات جو طغری کی زیادہ ترقی یافتہ شکلوں پر مبنی ہیں، غیر اہم ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ طغری یا ”پنچے“ کو جو اسی کی نقل ہے (دیکھیے نیچے) بعض اوقات ترکی زیبائشی فن میں ایک پرندے کی شکل دے دی گئی ہے (۱۱۸۱ھ کا ایک نمونہ شکل نمبر ۱۳ میں دکھایا گیا ہے)۔ اسی طرح یہ امر واقعہ کہ ”پنچہ“ کے معنی پرندے کا پنچہ اور ”سرہ“ کے معنی کف دست ہیں، von Hammer کے نظریے کی حمایت میں کوئی دلیل نہیں اور اسے خود اس کا حوالہ دینے کا خیال بھی نہیں آیا (فرانسیسی لفظ ”Griffe“ [ناخن، پنچہ] ”سرہ بجائے دستخط“ کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے)۔

اس مسئلے کو یوں سہل بناتے وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان خمیدہ خطوں کی، جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، کوئی رمزیہ اہمیت ہے یا نہیں۔ اس ضمن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جسے ہم بہت تامل سے پیش کرتے ہیں: کہیں

بعض طغروں میں ان قومین سے مماثل کوئی خطوط تھے تو وہ طغری کا لازمی عنصر نہیں تھے۔ اگرچہ بعد میں الفاظ لکھنے کے اسلوب سے یہ عنصر بھی شامل ہو گیا، تاہم یہ یقینی بات ہے کہ وہ زیبائشی نمونہ جو سیدھے خطوط سے بنتا ہے، ترکوں کے ہاں عربی رسم الخط کے استعمال سے پہلے بھی مروج تھا۔

طغری کی علامت: اگر ہم یہ مان لیں کہ طغری محض ایک قسم کی رسمی تحریر نہیں ہے، تو پھر اس سے کس علامت یا رمز کا اظہار ہوتا ہے؟

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کہ بعض لوگوں کو اس میں ایک پرندے کی تصویر نظر آتی ہے، بعض نے یہاں تک کہا ہے کہ اس میں ایک سوار کی تصویر نظر آتی ہے جو گھوڑا سرپٹ دوڑائے چلا جا رہا ہے (Tychsen)، لیکن سب سے زیادہ مقبول نظریہ وہ ہے جسے v. Hammer کی بدولت شہرت حاصل ہوئی (*Hist de l'Emp. Ottoman*، ۱: ۲۳۱)۔ اس کے قول کے مطابق طغری سلطان مراد اول کے ہاتھ کے نشان کی نقل ہے، جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتا تھا اور جس نے اپنا ہاتھ سیاہی میں ڈبو کر اپنے دستخطوں کے بجائے اس عہد نامے پر اس کا نشان لگا دیا جو اس نے رگوسیوں (Ragusans) سے کیا تھا۔ یہ تشریح جسے v. Hammer نے اس کا خیال کیے بغیر کہ سلطان مذکور کے ہاں دیوان انشا موجود تھا، Engel سے نقل کیا ہے (*Gesch. des Freystaates Ragusa* وی انا ۱۸۰۷ء، ص ۱۳۱) جو کوئی حند پیش نہیں کرتا۔ مشرق میں اس کا کوئی علم نہیں اور صاف طور پر یہ ایک افسانہ ہے جس کی ابتدا یقیناً رگوسا ہی میں ہوئی ہوگی۔ تاہم اس نظریے کو بڑی مقبولیت حاصل رہی

طرف ہے)۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سگہ شناس، بظاہر بعض اوقات طغری کو "حروف کے ذریعے زیبائشی نمونے" کے وسیع تر معنوں میں لیتے ہیں "JRAS"، ۹ : ۳۰۰، ۳۸۱ (۱۸۳۸)۔
 نشانجی : یہ ذکر ہو چکا ہے کہ سلاجقہ اور مملوک بادشاہوں کے ہاں ایسے سرکاری عہدیدار ہوا کرتے تھے جن کے مخصوص فرائض منصبی یہ تھے کہ وہ طغری بنایا کریں (ترکی : تفرہ چکمک، فارسی میں طغری کشیدن)۔ یہی دستور عثمانی ترکوں کا بھی رہا جو اسی قسم کے عہدیدار ملازم رکھا کرتے تھے جنہیں نشانجی یا توقیعی کہتے تھے۔

نشانجی تین دفتر داروں اور دفتر امینی کے ساتھ ان پانچ اعلیٰ افسروں میں شمار ہوتا تھا جو دربار میں "خوجکیان" کا مرتبہ رکھتے تھے (Mouradja d'Ohsson، ۳ : ۳۵۰، von Hammer، ۱۷ : ۵۳)۔

اس مخصوص فریضے کے علاوہ، کم از کم پہلے زمانے میں، اُس کے ذمے متعدد قانونی فرائض کا ادا کرنا بھی ہوتا تھا جس کی بنا پر اسے مفتی قانون کہتے تھے، گویا وہ دنیوی قانون کا مشیر ہوا کرتا تھا بمقابلہ شیخ الاسلام کے جو بالخصوص مذہبی اور دینی قانون سازی کا مشیر ہوتا تھا۔ اُس کے ہاں مختلف قوانین کا مسودہ تیار ہوا کرتا تھا۔ قانون کے متن کی جانچ ایک سمیز کیا کرتا تھا اور اُس کے بعد نشانجی خود اس قانون کو طغری بناتا تھا۔ یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ جو قوانین ہم تک پہنچے ہیں اُن میں سے زیادہ تر نشانجیوں ہی نے بنائے تھے۔ پہلے ان عہدیداروں کو یہ حق بھی حاصل تھا کہ وہ ہر ایک دستاویز کی جو ان کے پاس سلطانی مہر لگنے کے لیے آئے، جانچ پڑتال کریں

عمودی خطوط [توغ رک ہاں] کا مظہر تو نہیں جس کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ ترک اُسے گھوڑے یا تبتی گلے (yak) کی ان دُموں کے لیے جنہیں علم کے سرے پر لہرایا جاتا تھا، یا اُس سے پہلے عام طور پر جھنڈوں کے لیے بھی استعمال کیا کرتے تھے۔ اس خیال کے خلاف سب سے بڑی دلیل جو دی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس لفظ (توغ) کے ساتھ را، کا جو لاحقہ نظر آتا ہے وہ بہت شاذ ہے، جس سے ہم - را - غ (جیسے کہ توغ راغ میں) وغیرہ کا اشتقاق کسی ایسی ترکیب سے کرسکیں جو مشہور عام لاحقوں - لا - (لا - غ) وغیرہ سے مماثل ہو۔ تاہم ہم نے اس لاحقے کی طرف اپنی تصنیف *Grammaire de la langue turque* اور بالخصوص *L' Anthropologie*، ج ۳۳ (۱۹۲۳)، ص ۱۷۲، میں توجہ ضرور دلائی ہے۔ اس نظریے کے متعلق فیصلہ کن بات اس لاحقے کے زیادہ کھرے مطالعے ہی سے کہی جا سکتی ہے جو ابھی تک نہیں کیا گیا ہے۔

رہی وہ دلیل جس کا استنباط اُن شعلوں سے جو طغری کی جوئی پر لہراتے نظر آتے ہیں، یا اس واقعے سے ہو سکتا ہے کہ "پنچے" میں یہ رواج قرار پا گیا تھا کہ اکثر اوقات عمودی خط دو توغ رکھنے والے ہاشاؤں کے لیے اور تین عمودی خط تین توغ رکھنے والے ہاشاؤں یا وزیر کے لیے ظاہر کیے جاتے تھے، تو یہ سب ایسی تشریحات ہیں جو بعد میں کی گئی ہیں اور جن کی اہمیت اتنی ہی ہے جتنی کہ اُن پہلے دلائل کی جنہیں مسترد کر دیا گیا ہے (اعجوبے کے طور پر ہم شکل ۱۵ میں ایک ایسا دستخط پیش کرتے ہیں جس میں الفاظ "خالص الفواد" شکل (۱۵) کو ایک توغ کے تین عمودی خطوط میں مرتب کہا گیا ہے، اگرچہ ان کا اشارہ ایک عورت کی

(کیونکہ ظاہر ہے کہ عہدے کی ضروریات کے مطابق قانونی قابلیت کی ضرورت تھی) نیز دفتر داروں اور رئیس الکتاب [رک باں] میں سے پہلے زمانے کے دفتر دار اس موقع پر، بیگلریگ کے درجے کے آدمی شمار ہوتے تھے، اور رئیس الکتاب صرف سنجاق بیگی کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

بعد ازاں رئیس الکتاب کی اہمیت بڑھ گئی اور رفتہ رفتہ نشانجیوں کے فرائض طغری نویسی تک محدود ہو گئے۔ تاہم ان کے فرائض میں تیمار [رک بہ زعامت خاص] اور وقف مواضع کے انتقال کی رجسٹری (تسجیل) کا کام باقی رہ گیا (قانون نامہ محمد ثانی، طبع محمد عارف، ۱۳۳۰ھ، ص ۱۳، حاشیہ ۵، ضمیمہ TOEM)۔

اسی قانون نامہ کے مطابق نشانجی کو دیوان ہمایوں میں وزراء، قضاة عسکر اور دفتر داروں کے ساتھ صدر میں بیٹھنے کی معزز و ممتاز حیثیت حاصل تھی۔

ترتیب مدارج یوں قائم کی گئی تھی: وزیروں کے ایک پہلو میں قاضی عسکر اور اس کے بعد دفتر دار بیٹھا کرتے تھے، اور دوسری طرف نشانجی۔ اگر نشانجی کا رتبہ وزیر یا بیگلریگی (جس کی وجہ سے وہ پاشا کے لقب کا مستحق ہو جاتا تھا) کا ہوتا تو وہ دفتر دار سے اوپر بیٹھتا۔ اگر وہ صرف سنجاق بیگی یا امیر لوا ہوتا (جس کی وجہ سے وہ صرف "بک" کے لقب کا مستحق تھا) تو وہ دفتر دار کے بعد آتا، لیکن سلطنت کے پرانے اور نئے صدر مقاموں کے قاضیوں سے اس کی نشست پہلے ہوتی تھی۔ نشانجی اور دفتر دار کا رتبہ القاب دیوانی کے لحاظ سے یکساں سمجھا جاتا تھا دیکھیے منشآت فریدون پور، ص ۹)۔ وہ نشانجی جن کا رتبہ وزیر کے برابر ہوتا تھا، انہیں دوسرے وزیروں کی طرح سب مراعات حاصل تھیں (قانون

اور اس کے بارے میں اپنے اختیارات سے کام لیں۔ اس طرح ان دفاتر کی نگرانی کا موقع بھی ملتا رہتا تھا جو ایسی دستاویزات ان کے پاس بھیجتے تھے۔ (Mouradja d'Ohsson، محلّ مذکور)۔

عبد الرحمن (۱۰۸۷ء، MTM، ص ۵۱۵) توفیقی (نشانجی کے قانون نامہ کی رو سے اس سلسلے میں جو رسمی باتیں کرنی پڑتی تھیں، وہ حسب ذیل تھیں: جب کسی فرمان کے اجرا کے لیے سرکاری اجازت نامے (تصحیح فرمانی) کی ضرورت پڑتی تو قانون یہ تھا کہ اس کا طغری وزیر اعظم خود بنائے۔ یہ اجازت نامہ موصول ہونے پر نشانجی اس کی پشت پر "دفتری گلہ" یعنی رجسٹر متعلقہ پیش ہو (جس میں سے سابقہ نفاذ کو دیکھا جا سکے) لکھ کر اسے دفتر امینی کے پاس بھیج دیا کرتا تھا۔ دفتر امینی فی الفور فرمان مذکور کو متعلقہ رجسٹر کے ساتھ دفتر خانے کے کیسہ دار (رجسٹروں کے محافظ) کی وساطت سے واپس کر دیتا تھا۔ حوائث متعلقہ دیکھنے کے بعد نشانجی اس کی تصدیق کر دیتا اور اجازت نامہ اپنے پاس رکھ لیتا تھا۔

نشانجی ایک سر بھر تھیلے (مہپور کیسہ) میں قاضی عسکر (غلط العوام، قزسکر) کی جاری کردہ برات بھی وصول کیا کرتا تھا۔ وہ رجسٹر میں برات داروں کے ناموں کے مقابل میں لفظ صحیح (تصدیق شدہ، دیکھا گیا، منظور کردہ) لکھ دیتا اور پھر اسے اسی تھیلے میں بند کر کے اور مہر لگا کر کیسہ دار کی معرفت "کاغذ امینی" کے پاس بھیج دیتا (جو محکمہ دیوانی کے محاصل جمع کرتا تھا)۔

محمد ثانی کے قانون کے مطابق نشانجی، مدرسین یعنی قانون دانوں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے جن کا درجہ "داخل"، اور "صحیح" کا ہوتا تھا

دستور مکرم ام“ یعنی میں ہوں از روئے احکام سلطان بدستخط خاص، سپہ سالار اعظم و وزیر، (کتاب مذکور : ۳ : ۱۲۷، ص ۱۳) .

”مشق طغری“ کی اصطلاح اس نوازش سلطانی کے لیے تھی جو سلطان بطور خود اس شخص پر کیا کرتا تھا، جسے وہ طغری کشی کا کام سپرد کر کے سرفراز و ممتاز کرنا چاہتا تھا .

نشانجیوں کا کام کچھ اس طرح ہلکا ہو گیا کہ باب عالی کے وہ احکام جو دارالخلافت کے لیے جاری ہوتے تھے، ان پر طغری نہیں ہوتا تھا، طغری صرف ان فرمانوں پر لگایا جاتا تھا، جو بیرونی ولایات کو بھیجے جاتے تھے؛ انہیں ”طغری“ کہتے تھے *Mouradja d'Ohsson Bianchi* اور *Kieffer* تحت لفظ طغری (الو)۔ تاہم دیکھیے اوپر برائے طغری تصحیح فرمائی .

آخر میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ اعلیٰ عہدیدار اور دوسرے درجے کے والی بھی اپنا ”پنجہ“ بناتے وقت اکثر اوقات اسے طغری کے مشابہ شکل دے دیا کرتے تھے۔ میرے پاس مصر (شکل ۱۶) کے سابق والیوں کے جاری کردہ احکام کی عکسی تصاویر موجود ہیں، جن میں ”پنجہ“ سلطانی طغری سے مشابہ ہے۔ لفظ مظفر کی جگہ (۱۰۶۱) اور (۱۰۶۲) کے پنجوں میں اس کے ساتھ ساتھ دو، اور بعد میں تین بیضوی دائرے ہائے جاتے ہیں۔ تین عمودوں سے ملا کر حرف ”ط“ بناتے ہیں، جو غالباً لفظ ”طوغ“ کے پہلے حرف کی یادگار ما بعد ہے۔ ”دائماً“ کی جگہ ”صح“ پایا جاتا ہے۔ دستاویز کی پشانی کے بجائے وہ دائیں طرف حاشیے پر عموداً ثبت کیے جاتے تھے (میں یہ بات سمجھنے سے قاصر ہوں کہ کیوں بعض مصنفین اس خصوصیت کو سلطان کے ساتھ جذبہ عقیدت و احترام پر محمول نہیں کرتے) .

نامۃ عبدالرحمن)۔ بقول *Mouradja d'Ohsson* (۳ : ۲۷۳) نشانجیوں کی سرکاری تنخواہ ۶۶۲ پیاسٹر [قرش] تھی۔ نشانجیوں کے متعلق مزید تفصیلات مراسم دیوان کے اسی قانون نامہ میں ملیں گی۔ ”دوسرے دیوان خوجہ لری“ کی طرح وہ بھی رسمی عمامہ یعنی ”مجوزہ“ پہنا کرتے تھے، اور ایک ”اوست“ یا اونی لباده، قفتان یا لقمہ لی قطنی کا جامۃ زبریں۔ بقول *von Hammer* (۱۷ : ۵۴) نشانجیوں کا خلعت سرخ رنگ کا ہوتا تھا، اور دوسرے خوجگیان کا ارغوانی۔ ان کے گھوڑوں کی ایک پوشش (عبائی) اور ساز (رخت) دوسرے درجے (اورتہ) کا ہوتا تھا، اور ان کا ”خاص“ م یوک (چار لاکھ آپر) سے کچھ زیادہ تھا .

طغری کش : سلطنت کی وسعت کی وجہ سے نشانجیوں کو اپنی مدد کے لیے بعض اور عہدیداروں کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ قانون نامۃ محمد ثانی میں اس کے لیے یہ گنجائش موجود ہے۔ ”تغرہ شریفی و زرالر (کذا) چکوپ نشانجیہ یار دیم اتمک قانونم در“ یعنی ”میں نے وزیر کو حکم دے دیا ہے کہ وہ نشانجیوں کو طغری کشی کے کام میں امداد دے“ (ص ۱۳) یہ گنبد کے وزرا، (قبہ وزیر لری) تھے جنہیں یہ اختیار حاصل تھا۔ انہیں طغری کش وزیر کہتے تھے اور وہ بطور خود اپنے کام کے ذمے دار تھے (احمد راسم : ۲ : ۶۳۳، دیکھیے نعیم، ۲ : ۷۲، نیچے سے ساتویں سطر : عموم دولت عثمانیہ نگ حل و عقدینی سگہ وردی لرواسک طغرای سلطانی مطابق اولہ)۔ سپہ سالار اعظم کو بھی یہی اختیار حاصل تھا۔ دیکھیے عبارت ذیل : ”سردار لیتی طغرای غراسی ایلہ امیر ترکیپ“ یعنی ”سپہ سالار اعظم کے طغری کے ساتھ حکم دیا گیا“ (اولیا چلبی : ۵ : ۱۰۳)؛ ”حالیاً خط شریف ایلہ سردار معظم و طغری کش

تصاویر)، *MOG*، ۱۹۲۳-۱۹۲۶ء، ص ۲۵۷ تا ۲۶۸؛ (۶)
Die grossherrliche Tughra, Ein : F. Babinger
Beitrag zur Geschichte des osmanischen Urkunden
Beiträge zur Kunst des Islam, Festschrift für
Freidrich Sarre zur Vollendung seines
Jahrbuch، 60. Lebensjahres، لائپزگ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۶
der asiatischen kunst، ۱۹۲۵ء؛ (۷) *L. Fekete*
Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatie
 بوڈاپسٹ ۱۹۲۶ء، ص ۳۲ تا ۳۳.

(J. DENY)

طغرا : ملا طغرا مشہدی، ایک ایرانی ادیب *
 جو مشہد میں پیدا ہوا اور جہانگیر کے عہد
 حکومت کے اواخر میں برصغیر پاکستان و ہند
 چلا آیا۔ کچھ عرصہ دکن میں رہنے کے
 بعد شاہجہان کے عہد حکومت میں شہزادہ
 مراد بخش کا منشی مقرر ہوا اور شہزادے کے
 ہمراہ بلخ کی مہم پر گیا۔ شہزادے نے بلخ اور
 بدخشاں فتح کیے (۱۰۵۵ تا ۱۰۵۷/۱۶۳۵ تا
 ۱۶۳۷ء) جس کی یاد میں ملا طغرا نے ایک رسالہ
مرآة الفتوح لکھا۔ اسی کے تتبع میں ایک شخص
 غلام محی الدین نے ۱۱۳۵/۱۷۲۲-۱۷۲۳ء میں
 مغلیہ سلطنت کے ایک اعلیٰ فوجی افسر سیف الدولہ
عبدالصمد (۱۱۵۰/۱۷۳۷-۱۷۳۸ء) کے سوانح
 حیات فتوحات نامہ صمدی کے نام سے ایک قصیدے
 میں لکھے ہیں۔

اس کے بعد طغرا، مرزا ابو القاسم کے دیوان
 سے وابستہ ہو کر کشمیر چلا گیا۔ یہاں اس نے
 اپنی زندگی کے باقی ایام گزارے اور ۱۰۷۸/۱۶۶۷-
 ۱۶۶۸ء سے پہلے فوت ہو گیا (سال مذکور
 کی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ وہ فوت ہو چکا ہے
Rieu، ص ۷۲)۔ - ۱۱۳۰/۱۷۱۷-۱۷۱۸ء جس
 میں بقول *Pertsch* (*Die Persischen Handschriften*)

جب اصلاحات کے بعد نشانجیوں کا ختم عہدہ
 کر دیا گیا تو طغری بنانے کے لیے ایسے عہدے دار
 رکھے گئے جو "طغری کش" کہلاتے تھے۔
 (۱۱۳۳/۱۹۱۶ء) کے سالنامہ سلطنت عثمانیہ
 کے ص ۱۲۳ پر ایک طغری کش کا نام آتا ہے۔
 جس کا رتبہ سانیہ (ثانیہ) کا تھا اور جو دیوان
 ہمایوں (بیلک جی دائرہ سی) سے متعلق تھا۔
 اس سے پہلے سالناموں (مثلاً ۱۱۳۰/۱۸۸۶ء،
 ۱۱۳۲/۱۹۰۷ء، ۱۱۳۳/۱۹۰۸ء) میں دو
 طغری کشوں کا ذکر آیا ہے، جنہیں علی الترتیب
 "اول" اور "ثانی" لکھا گیا ہے اور جن کی بابت
 مذکور ہے کہ وہ "مہم او وہ سی" کے رکن ہیں،
 دوسرے عہدے داروں، یعنی باش کاتب (بعد میں
 مدیر)، ممیز (مؤخر)، معاون، نامہ نویس (مقدم) اور
 دو مقابلہ جیوں کے مدارج متمازن، ثانیہ اور ثالثہ
 تھے۔

سلطنت عثمانیہ کے قدیم ترین سالنامہ بابت
 سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ء میں نشانجی کا ذکر نہیں
 آیا، کیونکہ اس وقت یہ عہدہ ہٹایا جا چکا تھا۔
 طغری کش کا بھی ذکر نہیں جسے بلاشبہ کسی
 خاص اہمیت کے قابل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس جلد
 میں عہدے داروں کی فہرست دوسری جلدوں کی
 نسبت غیر مکمل تھی (قب، *JA*، ستمبر ۱۸۴۷ء)۔

مآخذ: (۱) ابو العباس احمد القلقشنندی: *صبح الاعشى*،
 قاہرہ ۱۳۳۷ھ، ۱۳: ۱۶۲ تا ۱۶۶؛ (۲) *Howland wood*؛
The tughras as found upon coins, Numismatist
 ۱۸، ۱۹۰۵ء؛ (۳) علی: طغراے ہمایوں (ترکی)، *TOEM*،
 ۸: (۱۹۱۷-۱۹۱۸ء)، عدد ۳، ص ۵۳ تا ۵۸ اور عدد
 ۳۳، ص ۱۰۹ تا ۱۲۵؛ (۴) *Fr. Kraelitz-Greifen-*
MOG : borst، *Die Tugra der osmanischen Prinzen*؛
 ۱۹۲۱-۱۹۲۲ء، ص ۱۶۷ تا ۱۷۰؛ (۵) وہی مصنف: *Die*
Handfeste (Pence) der osman. Wesire (مع سہ

جو کشمیر کے بارہ معاصر شعرا و علما کی مدح میں ہے؛ مرآة العیوب، دربار گولکنڈہ کے ایک امیر کی ہجو میں؛ جلوسیہ، اورنگ زیب کی مدح میں، اور پری خانہ عباس ثانی، شاہ ایران کی تعریف میں۔ آخر میں ہم ان خطوط کا ذکر بھی کر سکتے ہیں جو طغرا نے اپنے معاصرین کو لکھے۔ اس کے اٹھارہ رسائل و مکتوبات کا ایک مجموعہ مع شرح (سنکی طباعت) ۱۸۷۱ء میں کانپور اور ۱۸۸۵ء میں لکھنؤ میں شائع ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) *Grundriss der Iran Philologie*: ۲،
Catalogue of the Persian: Rieu (۲): ۳۳۸ تا ۳۳۶، ۳۳۳
Manuscripts in the British Museum: ص ۷۴۲، ۱۸۵۰،
 ۱۸۷۵، ۱۰۶۸، ۷۹۶، ۶۷۷، ۹۷۱، ۱۰۳۶: Rieu (۳):
Supplement: ص ۲۰۵ (جہاں دیوان قدسی پر طغرا کے
 دیباچے کا ذکر ہے) ص ۲۶۷: Sachau and Ethé (۴):
Catal. of the Pers. Mss. in the Bodleian Library
 ۱: ۸۳۳ بعد: Ca. Stewart (۵):
Catalogue of the Oriental Library of the late
Tippoo Sultan of Mysore: ص ۶۳: Ethé (۶):
of Pers. Mss. in the Library of India Office
 بعد، ۹۶۳: W. Pertsch (۷):
Persischen Handschriften der Königl. Bib-
liothek zu Berlin: ص ۸۰، ۶۳۹، ۶۷۹، ۸۶۵، ۶۹۱،
 ۶۹۶: (۸) وہی مصنف: *Die persischen Handschriften*:
der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha: ص ۲۳: (۹)
Supplementary Handlist of the Muham-: E. Browne
madan Manuscripts ... in ... Cambridge: ص ۲۰،
 ۳۲، ۱۰۷، ۱۲۲، ۱۹۶، ۲۰۸، ۲۶۱، ۲۹۶، ۲۹۹
 ۳۰۲: B. Edwards (۱۰): *Catal. of Persian*:
Printed Books in the British Museum: لندن ۱۹۲۲ء

بذیل مادہ۔

(V. F. BÜCHNER)

طغرا کی ایک کتاب تکمیل پذیر ہوئی۔ گوٹھا کے مخطوطے عدد ۹ کے خاتمہ کتاب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس سال کا حوالہ کاتب کتاب سے متعلق ہے نہ کہ مصنف سے۔ *Catalogue Mysore* Ch Stewart (ص ۶۳) طغرا کا سال وفات ۱۳۲۳ء بتاتا ہے، کچھ کہا نہیں جا سکتا کہ یہ غلطی کیونکر ہوئی۔ طغرا نظم اور نثر (رسائل) دونوں میں اظہار خیال کرتا تھا۔ اس کے منظوم کلام میں حسب ذیل تصنیفات قابل ذکر ہیں: ساقی نامہ، ایک جامع مثنوی جو ظہوری (م - ۱۰۲۵/۱۶۱۶ء) کی اسی نام کی مثنوی کی طرز پر لکھی گئی؛ [در] تعریف کشمیر، یہ مثنوی اس نے حکیم زلالی (م - ۱۰۲۶/۱۶۱۷ء) کی تقلید میں لکھی۔ طغرا نے حکیم زلالی کے مجموعہ کلام پر ایک دیباچہ بھی لکھا تھا (تب *Catalogue of the Pers. Manuscripts in the: Ethé India office Library*: ص ۸۱۶ تا ۸۱۹)۔ تعریف غالباً کشمیر ہی میں تصنیف ہوئی، یعنی جب طغرا دربار کی ملازمت چھوڑ چکا تھا۔ طغرا نے غزلیں، رباعیات اور مقطعات وغیرہ بھی لکھے۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسائل جو اس نے بہت پر تکلف اسلوب میں لکھے ہیں، اس کے منظوم کلام کی بہ نسبت زیادہ مقبول ہوئے۔ یہ رسائل متعدد مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں، بحالیکہ اس کے منظوم کلام کے مخطوطوں کی تعداد کم ہے (کم از کم یورپ میں)۔ طغرا نے غالباً ۳۰ رسائل لکھے تھے۔ ان کی فہرست جو مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہے، مآخذ کی ذیل میں دے دی گئی ہے۔ یہاں مرآة الفتوح کے علاوہ مندرجہ ذیل کتب کا ذکر کر دینا کافی ہے: معیار الادراک، دیوان حافظ پر ایک مقالہ؛ فردوسیہ اور تجلیات، نثر میں کشمیر کے دو تذکرے، تذکرۃ الاتقیا

ہوا تو ۵۱۳ھ میں انہوں نے تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش کی۔ مسعود کے ہمراہ ایک ایسا لشکر تھا جو پورے طور پر مسلح نہ تھا۔ وہ اور طغرائی، جو اب وزیر بن چکا تھا، دونوں سلطان محمود کے مقابلے کے لیے روانہ ہوئے۔ ہمدان کے نزدیک لڑائی ہوئی، جس میں مسعود کو شکست ہوئی۔ وہ خود اور طغرائی دونوں قیدی بنا لیے گئے۔ اس طرح طغرائی اپنے دشمن کے ہاتھ آ گیا۔ مسعود کو تو معاف کر دیا گیا لیکن طغرائی کے لیے سزائے موت کا حکم ہوا کیونکہ اسے ملحد قرار دیا گیا۔ حکم یہ ہوا کہ سپاہیوں کا دستہ اس پر تیروں کی باڑھ مارے۔ عین اُس وقت جب کہ موت اس کے سامنے کھڑی تھی، اس کی زبان سے چند ایسے اشعار نکلے جس کی وجہ سے وزیر نے اُس کا قتل ملتوی کرا دیا، لیکن بعد میں اُسے مروا ہی دیا گیا۔ اُس کا سال وفات عام طور پر ۵۱۵ھ/۱۱۲۱-۱۱۲۲ء مانا گیا ہے۔ ان واقعات کی تاریخیں غیر یقینی ہیں۔ ابن الاثیر اس لڑائی کی تاریخ ۵۱۳ھ بتاتا ہے اور ایک بیان کے مطابق طغرائی کے قتل کی تاریخ ۵۱۸ھ بتائی جاتی ہے۔ یہ آخری تاریخ یقیناً غلط ہے، کیونکہ السمری کو صفر ۵۱۶ھ میں بغداد میں نظامیہ مدرسے کے قریب ایک حبشی نے قتل کیا تھا جو طغرائی کے غلاموں میں سے تھا اور اُس نے یہ قتل طغرائی کا انتقام لینے کی غرض سے کیا تھا۔

طغرائی کی شہرت زیادہ تر اُس کے قصیدہ لامیۃ العجم کی وجہ سے ہوئی جو اس نے ۵۰۵ھ/۱۱۱۱-۱۱۱۲ء میں بغداد میں لکھا تھا جس میں وہ اُن برے وقتوں کا ذکر کرتا ہے جن میں وہ اپنی زندگی گزار رہا تھا۔ یہ نظم جو Golius نے لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع کی تھی، غالباً عربی نظم کا وہ پہلا نمونہ تھی جو یورپ میں

* الطغرائی : مؤید الدین فخر الکتاب ابو اسمعیل الحسین بن علی بن محمد بن عبدالصمد الاصفہانی، عام طور پر طغرائی ہی کے نام سے (طغرا کی نسبت سے جس میں بادشاہ کے نام اور القاب ہوتے تھے اور جو دستاویز کی پیشانی پر بسم اللہ کے اوپر لکھا جاتا تھا)، ایک مشہور عربی شاعر، ۴۵۳ھ/۶۱۰ء میں غالباً اصفہان میں پیدا ہوا۔ اُس کا ابتدائی حال تفصیل سے معلوم نہیں، یہ ضرور پتا چلتا ہے کہ وہ پہلے اربیل میں بطور کاتب کام کیا کرتا تھا، پھر وہ سلجوقیوں کے محکمہ دیوانی میں ملازم ہو گیا اور سلطان ملک شاہ اور اُس کے بیٹے کے عہد میں اس محکمے سے وابستہ رہا۔ خوش نویسی میں اس کا کوئی ثانی نہ تھا، لیکن عماد الدین کے ایک طویل بیان کے مطابق وہ اپنے کام میں بہت مست تھا۔ سلطان محمد کا وزیر جو شاید طغرائی کو اپنا حریف سمجھتا تھا، اس کا دشمن ہو گیا اور چاہتا تھا کہ کسی طرح اُسے راستے سے ہٹا دے، لیکن اسے کوئی معقول عذر نہ مل سکا۔ یہ بات کہ طغرائی کو اعلیٰ عہدوں کے حصول کی تمنا تھی، اُس کے سوانح نویسوں کے اس بیان سے ظاہر ہوتی ہے کہ وہ وزارت کا عہدہ حاصل کرنے کے لیے بے دریغ دولت رشوتوں پر خرچ کیا کرتا تھا، لیکن اُسے اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ سلطان محمد کی وفات پر بالآخر اُسے اس بات کا موقع مل ہی گیا۔ اُس وقت وہ شہزادہ مسعود کے پاس موصل میں تھا اور وزیر السمری شہزادہ محمود کے ساتھ اصفہان میں۔ جب امرانے مل کر مسعود کو ترغیب دی کہ وہ محمود کے عہد وفاداری کو خیر باد کہہ دے جس کے لیے السمری نے سلطنت سلجوقیہ کے مغربی صوبوں کی سلطانی کا اعلان کرا دیا تھا۔ سلطان محمد ۵۱۱ھ/۱۱۱۷-۱۱۱۸ء میں فوت

ایک وسیع حلقے کی نظروں سے گزرا۔ یہ کتاب کئی بار چھپی اور اس کا ترجمہ دوسری زبانوں میں بھی ہوا۔ اس پر عربی زبان میں متعدد شرحیں بھی لکھی گئیں۔ اس کا دیوان جو قسطنطنیہ میں طبع ہوا، مصنف کی وفات کے بعد جمع کیا گیا تھا۔ لامیہ کے علاوہ اس میں امرا اور شہزادگان کی شان میں قصائد بھی ہیں اور سب سے آخر کی نظمیں شاید اپنے نوجوان آقا شہزادہ مسعود کی مدح میں لکھی ہیں۔

ادب کے علاوہ طفرائی نے علم کی ایک اور شاخ یعنی کیمیاگری کا بھی مطالعہ کیا اور اس فن کاذب کے سلسلے میں اس نے کئی کتابیں لکھیں، جن کی وجہ سے بقول الذہبی نہ صرف خود مصنف کا بلکہ ان لوگوں کا بھی بے حساب روپیہ برباد ہوا جنہوں نے اس کی تصانیف کو استعمال کیا۔ ان تصانیف کا طرز بیان جیسا کہ اس قسم کی کتابوں کا دستور ہے، غامض اور ذہنی ہے۔ اس کی تصانیف میں سے مفصلہ ذیل کتابوں کے نام مذکور ہیں اور ان میں سے کئی ایک مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں: (۱) جامع الاسرار (مخطوطہ گوتھا ۱۹)؛ (۲) تراکیب الانوار (غالباً یہ نام پہلی کتب (جامع الاسرار) کے عنوان ہی کا ایک جزو ہے)؛ (۳) حقائق الاستشادات؛ (۴) کتاب ذات الفوائد؛ (۵) کتاب الرد علی ابن سینا فی ابطال الکیمیا؛ (۶) مصابیح الحکمة و مفاتیح الرحمة، صرف منشی طلبہ کے لیے، (مخطوطہ پیرس، عدد ۲۶۱۴)؛ ان کے علاوہ پیرس کا قلمی نسخہ عدد ۲۶۰۷ کتاب الرحمة کی شرح بتائی جاتی ہے جو جابر بن حیان نے لکھی اور اس کا نام سر الحکمة فی شرح کتاب الرحمة رکھا، لیکن مصنف کا نام غیر یقینی ہے۔

دیوان، قسطنطنیہ، ۱۵۱۳، لامیہ،

طبع Golius، لائپٹن ۱۶۲۹ء، H. van der Sloot نے Franeker ۱۷۶۹ء میں دوبارہ طبع کیا؛ نیز طبع E. Pocock، آوکسفورڈ ۱۶۶۱ء، مع لاطینی ترجمہ، جسے دوبارہ ۱۷۷۰ء میں J. Hirth نے *Institutiones Arabicae* میں بمقام Jena شائع کیا؛ نیز طبع L. G. Pareau، Utrecht ۱۸۲۳ء اور A. Raux پیرس ۱۹۰۳ء و مع فرانسیسی ترجمہ؛ انگریزی ترجمہ از J. D. Carlyle: *Specimens of Arabic Poetry*، آوکسفورڈ ۱۷۹۶ء و طبع ثانی از *Arabic Poetry*: W. A. Clouston، گلاسگو ۱۸۸۱ء و L. Chappelow، کیمبرج ۱۷۵۸ء (Pocock کے لاطینی ترجمے کے تتبع میں)۔ فرانسیسی ترجمہ از P. Vattier، پیرس ۱۶۶۰ء، میں Golius کے اور Raux کے مذکورہ بالا ترجموں کی پیروں کی گئی ہے۔ شرحیں: صلاح الدین الصفدی: غیث المسجم بشرح لامیة المعجم، ایسے غیث الادب الذی انسجم فی شرح لامیة المعجم بھی کہتے ہیں، قاہرہ ۱۲۹۰ھ و ۱۳۰۵ھ۔ یہ ایک بڑی ضخیم تصنیف ہے اور ہر مضمون کی اچھی تشریح کرتی ہے، خواہ اس کا تعلق نظم سے ہے یا نہیں ہے۔ اس شرح کے کئی خلاصے بھی ہیں: ان میں سے ایک کا نام قطر الغیث المسجم ہے جو عبدالرحمن العلوامی نے لکھی تھی اور ۱۲۹۰ھ میں بولاق میں طبع ہوئی؛ ایک دوسری تلخیص جو نسبتاً بہت ہی مختصر ہے کتاب العرب من غیث الادب ہے، جو ۱۸۹۷ء میں بیروت سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ اور شرحیں، جو قلمی نسخوں کی صورت میں محفوظ ہیں، یہ ہیں: نشر العلم فی شرح لامیة المعجم از محمد بن عمر العنصری (م ۵۹۳۹)، اس کتاب کی کئی قلمی کتب خانوں میں موجود ہیں۔ نبد المعجم عن لامیة المعجم جسے جلال بن خضر نے ۵۹۶۲ء میں قسطنطنیہ میں مرتب کیا۔ قدیم ترین شرح غالباً

اور خلیفہ اور سلطان سے قطعی نجات مل سکتی ہے۔ یہ منصوبہ ناکام رہا اور دونوں نے سلطان سنجر کے پاس جا کر پناہ لی، جس نے ان کی حمایت کرتے ہوئے ان کی طرف سے الری کے حاکم محمود سے گفت و شنید شروع کی (اواخر ۵۲۲ھ/۵۱۲۸ء)۔ چند سال بعد محمود فوت ہو گیا (۵۲۵ھ/۵۱۳۱ء) اور اُس کے بیٹے داؤد کو عارضی طور پر تخت نشین کر دیا گیا، تاآنکہ سلطان سنجر جانشینی کے متعلق قطعی فیصلہ صادر کر دے۔ اُس نے طغرل کے حق میں فیصلہ کیا، لیکن اس اثنا میں اس کا ایک اور بھائی مسعود بھی تخت کا دعویدار بن بیٹھا تھا اور بے شمار فوج کے ساتھ بڑھا چلا آ رہا تھا۔ اس سلسلے میں دینور کے مقام پر سنجر اور مسعود کے درمیان ایک جنگ (۵۲۶ھ/۵۱۳۲ء) ہوئی، جس میں مسعود کو شکست ہوئی؛ اسے اس کی ولایت گنجه میں واپس بھیج دیا گیا اور طغرل کو سلطان بنا دیا گیا۔ سنجر رخصت ہو گیا اور اپنے بھتیجے کو بیچھے چھوڑ گیا تاکہ وہ اپنے مخالفین سے اپنے آپ کو بادشاہ تسلیم کرائے۔ وہ داؤد کے حمایتیوں کو تتر بتر کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن داؤد خود بغداد بھاگ گیا۔ مسعود نے وہاں بھی اس پر غلبہ حاصل کر لیا اور اُس نے خلیفہ کو خطبے میں اپنا نام شامل کرنے اور داؤد کو اس کا جانشین نامزد کرنے پر آمادہ کر لیا (۵۲۷ھ/۵۱۳۲ء)۔ طغرل اپنے بھائی کے مقابلے میں عہدہ برآ نہ ہو سکا۔ بہت کچھ جہاں گردی کے بعد اُس نے طبرستان کے اسپہبد کے ہاں پناہ لی اور ۱۱۳۲-۱۱۳۳ء کا سارا موسم سرما اُس نے وہیں گزارا۔ اُس سے اگلے سال قسمت نے کچھ پاوری کی اور وہ پائے تخت ہمدان پر دوبارہ قابض ہو گیا۔ وہاں پہنچتے ہی وہ درد قولنج میں مبتلا ہو کر آغاز ۵۲۹ھ

محبّ الدّین ابو البقاء عبد اللہ بن الحسین العکبری (م ۵۶۱۶ھ) کی ہے؛ کمال الدّمیری کی شرح صرف الصّفدی کا اقتباس ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد شرحیں ہیں۔

مآخذ: الطغرائی کے سوانح تقریباً ان تمام تاریخوں میں ملتے ہیں جو وفات کا ذکر کرتی ہیں اور سب کے مآخذ یکساں ہیں: (۱) یاقوت: ارشاد، ۳: ۵۰ تا ۶۰؛ (۲) ابن خلکان، طبع قاہرہ ۱۳۱۰ھ/۱۵۹۰ء؛ (۳) الصّفدی: غیث، قاہرہ ۱۳۰۵ھ/۱۶۰۶ء؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، بمواضع کثیرہ؛ اس کے اشعار بعد کے تمام شعری مجموعوں میں منقول ہیں۔

(F. KRENKOW)

* طغرل (اول): بن محمد، عراق کا ایک

سلجوق بادشاہ (۵۲۶ھ/۵۱۳۲ء تا ۵۲۹ھ/۵۱۳۴ء) وہ ۵۰۳ھ/۵۱۰ء میں پیدا ہوا۔ اُس کا نگران (= اتابک [رک بان]) ایک بہادر امیر شیرگیر تھا۔ طغرل کو ولایت جبال کا ایک بہت بڑا حصہ بطور جاگیر عطا ہوا تھا، جس میں سیوہ [= ساوہ]، قزوین، آتہر، زنجان، طالقان وغیرہ کے شہر شامل تھے۔ اس کے باپ کی وفات (۵۱۱ھ/۵۱۱ء) پر اتابک شیرگیر کو قید خانے میں ڈال دیا گیا، اور اُس کی جگہ امیر کنتغدی نے لے لی، جسے طغرل کے بھائی سلطان محمود سے رنجش تھی۔ کنتغدی کے ہمراہ اس نے گرجستانیوں کے خلاف ۵۱۵ھ/۵۱۲۱ء کی ناکام مہم میں حصہ لیا اور جب اس کا اتابک بھی اسی سال چل بسا تو اس کی حالت بہت نازک ہو گئی اور اس طرح اپنے بھائی سے اس کے تعلقات، جو پہلے ہی بہت اچھے نہ تھے، اب اور بھی زیادہ خراب ہو گئے۔ وہ انہیں ہریشانیوں میں مبتلا تھا کہ اسے ایک قابل اور شوریدہ سر عرب دتیس بن صدقہ نے ترغیب دی کہ العراق کا صوبہ آسانی سے لیا جا سکتا ہے

وزیر ابن یونس نے دایمرغ کے مقام پر طغرل پر حملہ کر دیا (۵۸۳/۱۱۸۸ء)، جس نے حیرت انگیز داد شجاعت دیتے ہوئے اُسے شکست فاش دی۔ پھر حال کامیابی سے طغرل کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچا، کیونکہ قزل آرسلان نزدیک آ رہا تھا اور خلیفہ بھی نئی فوج تیار کرنے میں مصروف تھا۔ اس کی مصیبتوں میں مزید اضافہ اس واقعے سے ہو گیا کہ نوجوان سلطان خود اپنے ہی آدمیوں سے بگڑ بیٹھا اور ہمدان واپس آئے ہی اپنے بہت سے ممتاز حمایتیوں کو تختہ دار پر لٹکوا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود اپنے ہارے تخت ہی کو قابو میں نہ رکھ سکا اور اُس پر قزل آرسلان نے بہت جلد قبضہ کر لیا۔ طغرل کچھ عرصے تک ارمیہ، خوی اور سلماں کے تاخت و تاراج میں لگا رہا۔ پھر خلیفہ کو خوش کر کے اُس کی حمایت حاصل کرنے کی ناکام کوشش کی اور کئی مسلم امیروں اور صلاح الدین سے بھی مدد چاہی، مگر کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار اسے قزل آرسلان کے سامنے ہتیار ڈالنے پر مجبور ہونا پڑا، جس نے اُسے (۵۸۶/۱۱۹۰ء) میں تبریز کے نزدیک کھران کے قلعے میں قید کر دیا۔ اب قزل آرسلان نے خود سلجوقی تخت سنبھال لیا، لیکن اگلے سال جب اپنی بیوہ بہاوج کی انگیخت پر قزل آرسلان مارا گیا تو طغرل بھی قید سے بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور اُسے زنجان میں بنو کفشود کے ہاں پناہ بھی مل گئی۔ پہلوان کے بیٹوں میں، جو اب آذر بیجان کے حکمران تھے، ناچاقی ہو جانے کے باعث اسے ہمدان واپس آ جانے کا موقع مل گیا۔ یہاں اس نے پہلوان کی بیوہ سے شادی کر لی، تاہم بعد ازاں اسے قتل کرا ڈالا اس نے اصفہان اور رے بھی فتح کر لیا اور رے کے نزدیک طبرق کے

اکتوبر - نومبر ۱۱۳۳ء میں جاں بحق ہو گیا (Recueil : ۲ : ۱۳۳، میں تاریخ وفات غلطی سے ۵۲۸ھ لکھی گئی ہے)۔ اُس کی بیوہ نے بعد میں اڈگیز (رک بان) سے شادی کر لی، جس نے طغرل کے بیٹے آرسلان کو سلاجقہ کے تخت پر بٹھا دیا (۵۵۵/۱۱۶۰ء [دیکھیے الکامل، ج ۱۰])۔
(M. TH. HOUTSMA)

* طغرل (ثانی) : بن آرسلان، العراق کا آخری سلجوق سلطان (۵۷۱/۱۱۷۵ء تا ۵۹۰/۱۱۹۳ء)، جو (۵۶۳/۱۱۶۸-۱۱۶۹ء) میں پیدا ہوا۔ ابوی نابالغ ہی تھا کہ اتابک پہلوان نے اُسے تخت نشین کر دیا۔ اس نے اس کے باپ کو اس بنا پر زہر دلوا کر مروا دیا تھا کہ وہ اس کی ناقابل برداشت سرپرستی سے نکل جانے کی کوشش میں تھا (قب Houtsma، در Acta Orientalia، ۳ : ۱۳۰ بعد)۔ پہلوان کی وفات (۵۸۱ یا ۵۸۲/۱۱۸۶ء) کے بعد طغرل کو، جو اب جوان ہو چکا تھا اور جس کی تعلیم بڑی احتیاط سے ہوئی تھی اور جو قوائے جسمانی و ذہنی میں بھی ممتاز تھا (اس نے فارسی زبان میں کئی چھوٹی چھوٹی نظمیں بھی کہیں)، پہلی بار یہ احساس پیدا ہوا کہ اسے اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے ہوئے صرف نام نہاد سلطانی پر ہی قانع نہ رہنا چاہیے۔ اسی اثنا میں بہ واقعہ بھی پیش آیا کہ پہلوان کے جانشین قزل آرسلان کا اپنے بھائی کی بیوی اور دو بیٹوں سے جھگڑا ہو گیا۔ اور اول الذکر نے چند ترکی امرا سے ساز باز کر کے سلاجقہ کے ہارے تخت ہمدان پر قبضہ کر لیا۔ خطرناک دشمنوں کا پوری طرح قلع قمع کرنے کا مزید اطمینان حاصل کرنے کے لیے قزل آرسلان نے خلیفہ کو لکھا کہ اُسے بغداد سے فوج بھیجی جائے اور وہ خود آذر بیجان کی طرف بڑھا، لیکن لشکر بغداد کے نالائق

ہے کیونکہ ہمیں علم ہے کہ سلاجقہ اپنی قدیم ترین دستاویز (البہیقی، ص ۵۸۳) میں اپنے آپ کو امیر المؤمنین کے موالی کہا کرتے تھے اور ابتدا ہی سے ان کے اور خلیفہ کے درمیان مراسم قائم تھے؛ تاہم غزنویوں کی وجہ سے طغرل بیگ کو جلد ہی یہ شہر چھوڑنا پڑا، تا آنکہ ۲ رمضان ۴۳۱ھ/۲۲ مئی ۱۰۴۰ء کو دژدانقان کے مقام پر مسعود نے شکست کھائی اور غزنوی خراسان سے ہٹنے اور اس ولایت کو سلاجقہ کے قبضے میں دے دینے پر مجبور ہو گئے۔ سلجوق سرداروں میں سے طغرل بیگ، چغری بیگ، ابراہیم اینال اور قتلش قابل ذکر ہیں، جنہوں نے اپنی سلطنت کو ملحقہ ممالک میں وسیع کرنا شروع کیا۔ ان میں سے ہر ایک اپنے ہی لیے کوشش کرتا تھا، گو طغرل بیگ کو ان کے درمیان کسی قدر زیادہ وقعت حاصل تھی۔ پہلے جرجان اور طبرستان کے زیاریوں نے سالانہ خراج ادا کرنے کی شرط پر اس کی اطاعت قبول کی (۴۳۳ھ/۱۰۴۱ء - ۴۱۰ھ/۱۰۲۲ء)۔ اس سے اگلے سال اس نے اپنے بھائی چغری بیگ کو خوارزم فتح کرنے میں مدد دی۔ اس کے بعد الری میں اسے قائم کیا، جہاں ابراہیم اینال کے ماتحت خود سر غزوں نے ملک میں قیامت برپا کر رکھی تھی اور بویہی مجدالدولہ کا علاقہ بھی فتح کر لیا، جو اس وقت تک طبرق کے قلعے میں بیٹھ کر مقابلہ کرتا رہا تھا۔ قزوین اور ہمدان میں بھی سلاجقہ کی حکومت تسلیم کر لی گئی اور اصفہان حکمران فرامرز نے بھی ایک خطیر رقم کی ادائیگی قبول کر لی، جس نے خلیفہ کے توسط سے اس کام کے لیے الماوردی جیسے مشہور و معروف فقیہ کو طغرل بیگ کے پاس بھیجا (۴۳۵ھ)۔ جلال الدولہ بویہی نے سلاجقہ سے صلح کرنا

مضبوط قلعے کو برباد کر دیا (یاقوت : معجم، ۳ : ۵۰۷ بعد)، لیکن اس کارروائی سے اس نے خوارزم شاہ ایسے زبردست آدمی کی دشمنی مول لے لی، جس نے کچھ ہی عرصہ پہلے رے فتح کیا تھا۔ خوارزم شاہ نہیں چاہتا تھا کہ یہ شہر اس کے قبضے سے نکل جائے؛ چنانچہ اس نے اسے سلجوق سلطان سے واپس لے لینے کے لیے وہاں فوجیں بھیج دیں۔ اب دانائی کی بات تو یہ تھی کہ وہ اتنی بڑی فوج کا مقابلہ نہ کرتا، لیکن سلجوق سلطان کے نزدیک حمیت کا تقاضا یہ تھا کہ وہ عراق پر سلجوقی حقوق کی حفاظت کی خاطر اپنی جان پر بھی کھیل جائے؛ چنانچہ دوستوں کی صلاح کے علی الرغم وہ خاموشی کے ساتھ دشمن کی فوج کا انتظار کرتا رہا، پھر اپنے چند وفادار ہمراہیوں کے ساتھ دشمن پر ٹوٹ پڑا اور فوراً ہی قتل ہو گیا (۲۹ ربیع الاول ۴۵۹ھ/۲۴ مارچ ۱۱۹۴ء)۔

(M. TH. HOUTSMA)

* طغرل بیگ : رکن الدین ابوطالب محمد بن میکائیل، پہلا سلجوق سلطان (۴۲۹ھ/۱۰۳۷ء تا ۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء)؛ سلاجقہ کے اقتدار کے آغاز اور طغرل بیگ اور اس کے بھائی چغری بیگ کے عروج کے متعلق رک بہ چغری بیگ۔ یہاں ہم یہ تذکرہ ۴۲۹ھ/۱۰۳۸ء سے شروع کرتے ہیں جب طغرل بیگ نیشاپور میں داخل ہوا اور اس کا نام خطبے میں پڑھا گیا۔ البہیقی (ص ۶۹۱) اس واقعے کی دلچسپ تفصیل بیان کرتا ہے۔ ابن الاثیر اور دوسرے مؤرخین یہ کہتے ہیں کہ اس سے کہیں پہلے اس کے پاس خلیفہ کا ایک ایلچی آیا تھا، جس نے یہ شکایت کی کہ جاہل اور تند خو غزوں نے قتل و رھزنی کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ یہ بات غالباً صحیح معلوم ہوتی

ڈالتے ہی بن پڑی۔ اس شہر کو دیکھ کر وہ ایسا خوش ہوا کہ اس نے اسی کو اپنی قیام گاہ بنانے کا فیصلہ کر لیا اور فرامرز کو اس کے معاوضے میں [= آبر قوہ] اور یزد دینے کو تیار ہو گیا۔

۵۳۶ء/۵۶ء میں شدید علالت کے بعد وہ ایک بار پھر آذربائیجان پہنچا، جہاں اس نے تبریز اور گنجد کے والیوں سے عہد اطاعت لیا۔ بوزنطی علاقے میں بھی فوج کشی ہوئی، لیکن اس کا کچھ نتیجہ نہ نکلا اور ملاز کرت (ملاذگرد) کے محاصرے کو ترک کرنا پڑا (قب Math. of Edessa، باب ۷۸، Cedrenus، مطبوعہ بون، ۲: ۵۹۰)۔ یہ سچ ہے کہ اس زمانے میں وہ بعض دوسری منصوبہ بندیوں میں بھی مصروف تھا۔ موسم خزاں میں اس نے اپنی فوج جمع کی اور بے اندازہ سامانِ حرب ہمدان میں جمع کیا تاکہ بغداد کے خلاف اپنی بڑی مہم کی تیاری کر سکے۔ ایسا کرنے کے لیے خلیفہ کے وزیر ابن المسلمہ [رک باں] نے تحریک کی تھی، جو اس کے ساتھ خفیہ خط و کتابت کیا کرتا تھا، کیونکہ ابوکالیجار بویہی کے جانشین ملک الرحیم بویہی کی حکومت ۵۳۸ء/۴۸ء سے بغداد کے فوجی سپہ سالار البساسیری [رک باں] کے توسط سے قائم تھی اور وہ مصر کے فاطمیوں سے خفیہ ساز باز رکھتا تھا؛ یہ بات خلیفہ اور وزیر کے لیے ناقابل برداشت تھی۔ طغرل بیگ نے اس درخواست کے قبول کرنے میں کچھ تامل نہ کیا اور رمضان ۵۳۷ء/دسمبر ۵۱۰ء میں بغداد جانے کے لیے حلوآن میں آ پہنچا۔ یہاں پہنچ کر اسے بڑی مایوسی ہوئی۔ الملک الرحیم، جو اس وقت واسط میں تھا، فوراً دارالخلافت میں چلا گیا، لیکن البساسیری نے مصلحت اسی میں سمجھی کہ وہ العجلہ کے مزیدی امیر دینس کے پاس جا کر پناہ لے۔ اب طغرل بیگ سے

چاہی، لیکن اس کا اسی سال انتقال ہو گیا؛ چنانچہ اس کوشش کا خاطر خواہ نتیجہ اس کے جانشین ابو کالیجار کے عہد، یعنی ۵۳۹ء/۴۷ء میں جا کر نکلا۔ ابراہیم اینال نے کردستان کو اپنے غزوں کے ساتھ پامال کر دیا تھا اور اب بغداد کی طرف رخ کرتے ہوئے حلوآن اور خانقین تک پہنچ چکا تھا۔ اسے ہدایت کی گئی کہ وہ واپس ہٹ جائے اور کسی اور علاقے کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنائے۔ اس پر وہ ابخز اور بوزنطیوں کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس نے ابخز کے امیر اپرائٹس Liparites کو قید کر لیا اور اتنا زیادہ مال غنیمت اس کے ہاتھ آیا کہ اس کے لئے جانے کے لیے دس ہزار گاڑیاں بھی کافی نہ ہوئیں (۵۳۸ء/۴۸ء)۔ طغرل بیگ اور اس کے درمیان کچھ جھگڑا ہو گیا، جس کی وجہ سے اسے قید کر لیا گیا، لیکن بعد میں اسے معافی دے دی گئی اور الموصل میں سپہ سالار مقرر کر دیا گیا۔ طغرل بیگ نے اپرائٹس Liparites کو زرنڈیہ لیے بغیر رہا کر دیا اور بازنطیم میں ایک ایلچی بھی صالح کی گفت و شنید کے لیے بھیجا، لیکن غزوں کی آنے دن کی ٹوٹ مار کی وجہ سے یہ صلح زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکی۔ اس اثنا میں وہ اپنے حدود مملکت میں برابر توسیع کرتا رہا۔ اس نے دیار بکر کے مروانیوں سے حلف اطاعت لیا اور ۵۴۲ء/۵۰ء میں اصفہان کا محاصرہ کیا، کیونکہ وہاں کا حکمران فرامرز حالات کے مطابق کبھی سلاجقہ کا اور کبھی آل بویہ کا منظور نظر بن جاتا تھا۔ ایسے مستحکم شہر کے محاصرے میں اپنے غیر مہذب اور جاہل سپاہیوں کے ذریعے کامیابی حاصل کرنا کوئی آسان کام نہ تھا، اس لئے اگلے سال تک یہ محاصرہ جاری رہا تاآنکہ فرامرز کا فخریہ رسد ختم ہو گیا اور اسے ہتھیار

میں قید کر لیا اور اسے فوراً ہی قتل کرا دیا۔ اس اثنا میں البساسیری بغداد میں داخل ہو گیا جو اس وقت فوج سے خالی تھا۔ اس نے فاطمی خلیفہ المستیصر کا نام خطبے میں شامل کرا دیا (۸ ذوالقعدہ ۴۴۵ھ / ۲۷ دسمبر ۱۰۵۸ء)۔ خلیفہ اور المسلمہ نے قریش بن بدران [رک باں] سے، جو البساسیری کا دوست تھا، مدد چاہی۔ وہ خلیفہ کو حفاظت سے حدیثہ عانہ میں لے آنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے انتقام کے لیے وزیر کو البساسیری کے حوالے کر دیا، جس نے اسے بڑی بے رحمی سے قتل کرایا۔ ٹھیک ایک سال کے بعد طغرل بیگ آ پہنچا۔ وہ خلیفہ کو دارالخلافت میں واپس لے آیا اور البساسیری کی افواج کو شکست فاش دی۔ اس لڑائی میں البساسیری بھی مارا گیا۔ ان واقعات کی یاد یاقوت کے وقت میں بھی بعض کہاوتوں کے ذریعے تازہ تھی (معجم، ۳ : ۵۹۵ م ۱۰ بعد)۔ اب طغرل بیگ واسط چلا گیا، دیس سے صلح کر لی اور کسانوں کو واسط اور بصرے میں خراج وصول کرنے کے لیے مقرر کیا۔ ۴۵۲ھ / ۱۰۶۰ء میں وہ پھر بغداد واپس آیا؛ اس کا ایک مقصد تھا، جسے وہ ایک عرصے سے دل ہی دل میں چھپائے ہوئے تھا، یعنی خلیفہ کی بیٹی سے شادی۔ اس ارادے کے خلاف بنو عباس کی غیرت بھڑک اٹھی۔ آخر طغرل کے وزیر الکندری نے یہ دھمکی دی کہ خلیفہ کے ذرائع آمد ضبط کر لیے جائیں گے۔ تب کہیں جا کر خلیفہ نے یہ تجویز منظور کی اور نکاح سلطان کی عدم موجودگی ہی میں ہوا، کیونکہ وہ اس وقت آرمینیا میں تھا (۴۵۳ھ / ۱۰۶۱ء)۔ جب وہ اگلے سال بغداد واپس آیا تو اسے صرف اتنی اجازت دی گئی کہ وہ اپنی بیوی کو نقاب پوشی کی حالت میں دیکھ سکے، لیکن زناشوئی کی تکمیل کا کوئی ذکر

گفت و شنید کرنے میں کوئی رکاوٹ بنی نہ رہی۔ ۲۲ رمضان ۴۴۷ھ کو خلیفہ نے خطبے میں اس کا نام پڑھوایا اور تین دن بعد سلطان بغداد میں داخل ہو گیا۔ شہر میں اجڈ غزوں کی موجودگی کی وجہ سے قتل و غارت گری کا بازار گرم ہو گیا اور گلی کوچوں میں اہل شہر اور ان لوگوں کے درمیان باقاعدہ جنگ شروع ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ طغرل بیگ نے اس صورت حال کا خاتمہ کرنے کے لیے فوری مداخلت کی اور یہ بہانہ کر کے کہ یہ سب کچھ ملک الرحیم نے کرایا ہے، اسے خلیفہ کے بیچ بچاؤ کے باوجود گرفتار کر لیا اور اس طرح آل بویہ کی حکومت ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ خلیفہ سے اتفاق و اتحاد اس طرح استوار کیا گیا کہ چغری بیگ کی بیٹی اس کو پیاہ دی گئی، لیکن سلطان اور خلیفہ کی باہمی ملاقات صرف اسی وقت ہوئی جب سلطان نے دیس اور دوسرے باغی عربوں پر اچھی طرح قابو پا لیا (اواخر ۴۴۹ھ / آغاز ۱۰۵۸ء)۔ اسے سلطان المشرق و المغرب کا لقب عطا ہوا، تاہم اس کے کچھ عرصے بعد ہی ایک انقلاب رونما ہوا، اس دوران میں البساسیری، جو مصر کے فاطمی خلفا کے حق میں سرگرمی کے ساتھ کام کرتا رہا تھا اور جس نے ابراہیم اینال کو بھی طغرل بیگ کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ کر لیا تھا، الموصل میں اپنا عہدہ البساسیری کے حوالے کر کے ہمدان چلا گیا، جہاں سلطان کے غزوں میں سے، جو عراق میں ایک عرصے تک پیکار بیٹھے رہنے کی وجہ سے بے چین ہو رہے تھے، بہت سے آدمی اس کے ساتھ مل گئے؛ لہذا طغرل بیگ اس فوج کے ساتھ جو وفادار رہی بغداد سے روانہ ہوا اور جب چغری بیگ کے بیٹے مزید فوج لے کر اس کی مدد کو آ پہنچے تو اس نے ابراہیم اینال کو الوری

اسے یہاں بھی شکست ہوئی، اور اب اسے ارزروم کی طرف واپس جانے کے سوا چارہ نہ رہا۔ اس کے بعد خَلاط کے لوگوں نے الأُوحد کی طرف رجوع کیا جس نے ۱۲۰۷/۵۶۰۳ - ۱۲۰۸/۵۶۰۸ میں شہر پر قبضہ کر لیا۔ طُغرل شاہ نے اپنے پڑوسی گرجستان (Georgia) والوں سے اپنے آپ کو محفوظ نہ سمجھتے ہوئے بادشاہ گیورگی ثالث لَشا (Giorgi III Lasha) کو تَفَلَس میں خراج ادا کرنا منظور کر لیا اور دیگر معاملات میں بھی باجگزار بننے پر رضامند ہو گیا۔ آخر میں طُغرل شاہ کا ایک بیٹا عیسائی ہو گیا اور اس نے گیورگی کی بہن رُسودن (Rusudan) سے شادی کر لی، جو گیورگی کے بعد حکمران ہوئی [رک بہ تَفَلَس]۔ طُغرل شاہ ۱۲۲۲/۵۶۲۲ء میں فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا رکن الدین جہان شاہ اس کا جانشین ہوا، جسے ۱۲۲۳/۵۶۲۳ء میں اس کے چچا زاد بھائی علاء الدین کیقباد اول [رک باں] نے تخت سے معزول کر دیا۔ ایک اور روایت کے مطابق، جو یقیناً غلط ہے، طُغرل شاہ کو ۱۲۱۳/۵۶۱۰ - ۱۲۱۴/۵۶۱۱ء میں اس کے بھتیجے کیکاؤس اول [رک باں] نے مروا ڈالا، کیونکہ طُغرل نے اس کی حکومت پر قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی تھی، لیکن خود قید ہو گیا اور مارا گیا۔

مآخذ : (۱) ابن الاثیر: الكامل، طبع ٹورن برک،

۱۲ : ۵۸، ۱۳۳، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۷۱، ۲۷۹، ۲۹۵، ۳۱۸ : (۲)

ابوالفداء: تاریخ، طبع Reiske، ۳ : ۲۳۹، ۲۵۱ : (۳)

Recueil des historiens des croisades, Historiens

orientaux، ۱ : ۸۳، ۸۷، ۱/۲ : ۱۶۹، ۱۹۷، بعد، ۱۷۲

بعد: Houtsma (۴) : Recueil de textes relatifs à

histoire des Seldjoucides، ۳ : ۱۱، ۲۷، بعد، ۵۷،

۵۹، بعد، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹، ۲۱، ۲۳،

آئے بغیر وہ واپس چلا گیا۔ اس کے علاوہ اب وہ ستر برس کا بوڑھا ہو چکا تھا اور اس کا وقت قریب آچکا تھا، چنانچہ ۸ رمضان ۶۵۵ھ/۴ ستمبر ۱۰۶۳ء کو الری میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اپنے بھائی چغری بیگ کی وفات پر اس نے اس کی ایک بیوی سے شادی کر لی تھی۔ چونکہ وہ خود بے اولاد تھا، لہذا اس کی تجویز یہ تھی کہ وہ اس عورت کے بیٹے سلیمان کو اپنا جانشین بنائے، لیکن سلیمان کو فوراً ہی چغری بیگ کے ایک اور بیٹے آلپ آرسلان [رک باں] کے حق میں دست بردار ہونا پڑا۔

مآخذ : رک بہ سلجوق۔

(M. TH. HOUTSMA)

* طُغرل شاہ : مُغِيث الدین طُغرل شاہ بن قلیچ آرسلان، ایشیائے کوچک کا ایک سلجوقی حکمران۔ جب بوڑھے بادشاہ قلیچ آرسلان ثانی [رک باں] نے اپنے کئی بیٹوں کے درمیان اپنی سلطنت کو تقسیم کر دیا تو طغرل شاہ کے حصے میں اَبُلُستین کا شہر آیا۔ ۱۲۰۰/۵۵۹۷ - ۱۲۰۱/۵۶۰۰ء میں اس کے بھائی رکن الدین سلیمان [رک باں] نے ارزروم کو فتح کیا اور اسے طُغرل شاہ کو دے کر اس کے عوض اس سے اَبُلُستین لے لیا۔ چند سال بعد الأُوحد ایوب بن العادل ایوبی [رک باں] نے خَلاط (خَلاط) کے حاکم بَلْبَن پر حملہ کر دیا۔ چونکہ وہ اکیلا اپنے آپ کو بچا نہیں سکتا تھا اس لیے اس نے طُغرل شاہ سے مدد کی درخواست کی اور ان دونوں نے اپنی متحدہ فوج سے الأُوحد کو شکست دی۔ طُغرل شاہ نے جسے خَلاط پر بھی قبضے کی خواہش تھی بَلْبَن کو دغا بازی سے مروا ڈالا، لیکن جب اس نے شہر پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تو اسے سخت مزاحمت کا سامنا ہوا۔ اس لیے وہ ملازگرد [رک باں] کی طرف متوجہ ہو گیا۔

شاذ و نادر ہی آتا ہے (مثلاً ابن الاثیر، ۲ : ۳۷۹، بسلسلہ فتنہ قرامطہ) اور اکثر عرب جغرافیہ دان اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔

(J. H. KRAMERS)

طفلی : احمد چلبی، سترھویں صدی کا ایک * ترکی شاعر اور قصیدہ گو - شیخی نے شقائق ذیلی میں لکھا ہے کہ وہ قسطنطنیہ میں پیدا ہوا تھا، لیکن دوسرے ماخذ کے مطابق وہ طربزون کا باشندہ تھا۔ وہ ایک شخص عبدالعزیز افندی کا بیٹا تھا اور بچپن ہی سے نظمیں لکھا کرتا تھا، اسی لیے اس کا تخلص طفلی ہے۔ وہ نہایت ذہین اور نکتہ سنج تھا، جس کی وجہ سے اس نے مداح اور ندیم (نہ کہ شاعر) کی حیثیت سے اچھی خاصی شہرت حاصل کر لی۔ اس حیثیت سے وہ سلطان مراد رابع کے حاشیہ نشینوں میں شامل تھا اور اچھا خوش حال تھا کیونکہ چنگی اور اوقاف کی آمدنی سے اسے وظیفہ ملا کرتا تھا۔ سب ماخذ میں لکھا ہے کہ وہ سلطان مراد کی مجالس میں شاہنامہ سنایا کرتا تھا اور مزاحیہ اور دلچسپ کہانیاں لکھا کرتا تھا (ہندوستان، ایران اور ایشیائے کوچک کے محلات میں شاہنامہ خواں اور قصہ خواں کی اہمیت اور اس کے مقام کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے دیکھیے کو پرولوزادہ فؤاد : ترکیات مجموعہ سی، ۱ : ۳ تا ۵، ۱۰ تا ۱۲)۔ اولیا چلبی، جو ان بیانات کی تصدیق کرتا ہے، یہ بھی لکھتا ہے کہ اسے لقی طفلی کہتے تھے کیونکہ وہ بہت بلند قامت شخص تھا (۱ : ۶۷۱)۔ اگرچہ وہ 'ملائیہ بیرامیہ' سلسلے سے تعلق رکھتا تھا اور ادریس مختفی کا سرید تھا (مخطوطہ مستقیم زادہ : مناقب ملائیہ بیرامیہ، جو راقم کے ذاتی کتابخانے میں موجود ہے)، تاہم اس نے آوارگی میں زندگی گذاری۔ سلیمان فائق آندی : مجموعہ کے مطابق وہ قوجہ مصطفیٰ ہاتتا کے

۳ تا ۳۳ : ۱۳۸، ۱۸۳، ۱۸۴ : (۵) خلیل ادھم : دول اسلامیہ، ص ۲۱۱، ۲۱۹، ۲۲۸ : (۶) Manuel de : de Zaumbaur (۶) : ۲۲۸، ۲۱۹، ۲۱۱ : *généologie et de chronologie*، ص ۱۳۳ بعد۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **الطّف** : وہ صحرائی علاقہ جو کوفے کے مغرب میں دریائے فرات کے کنارے کے سیلابی (alluvial) میدان میں واقع ہے۔ یہ علاقہ دریا کے پاس کی نشیبی زمین کی بہ نسبت اونچا ہے اور وسطی عرب کی سطح مرتفع کے ساتھ بتدریج مل جاتا ہے۔ یاقوت نے جن ثقہ اور مستند مصنفوں کے اقوال نقل کیے ہیں (۲ : ۵۳۹) ان کے بیان کے مطابق الطّف سے مراد وہ رقبہ ہے جو گرد و نواح کے علاقے سے اونچا ہو۔ تیرھویں صدی کے بعد اس نام کا سراغ نہیں ملتا۔ اس علاقے میں کئی چشمے ہیں، جو جنوب مغرب کی طرف بہتے ہیں (ابن الفقیہ، ص ۱۸۷)۔ ان میں سے زیادہ مشہور چشمہ العذیر تھا۔ اس کے جغرافیائی محل وقوع کی بنا پر الطّف کے مقام پر عربوں اور ایرانیوں کے درمیان پہلی آویزش ہوئی (الطبری، ۱ : ۲۲۱۰، ۲۲۳۷؛ ابن الاثیر، ۳ : ۳۳۵، ۳۵۱)۔ یہاں ساسانی بادشاہوں نے سرحدی جاگیردار محافظ مقرر کر رکھے تھے؛ دفاع کے لیے قلعے (مصلحہ) تھے اور ایک بہت بڑی خندق تھی، جو ہیئت (ابن رستہ، ص ۱۰۷) سے شروع ہوئی تھی۔ الطّف میں القادسیہ [رک باں] اور کربلا کے مقام تھے۔ مؤخر الذکر [امام] الحسینؑ کا مقام شہادت ہونے کی وجہ سے مشہور ہے (یاقوت، محل مذکور؛ البکری : معجم، ۲ : ۴۵۶)؛ چنانچہ امام موصوف کو المقتول بالطّف کہتے ہیں (دیکھیے ابن الاثیر، ۳ : ۱۳۰)؛ نیز دیکھیے وہ نظم جو یاقوت (محل مذکور پر) اور ابن الاثیر (۳ : ۲۶۷) نے نقل کی ہے۔ بعد کی صدیوں میں الطّف کا ذکر

حیثیت سے ہے۔ سترھویں صدی کے تمام ماخذ کا اس بات پر اتفاق ہے اور میرزا زادہ سالم، مصنف تذکرہ (اٹھارھویں صدی کا مصنف)، بھی اپنے ہم عصر کریمی کی فن مداحی میں مہارت کی اہمیت بتاتے ہوئے کہتا ہے کہ کریمی داستان گوئی میں ایسا ہی مشاق تھا جیسا کہ طفلی، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ طفلی کی شہرت اس وقت تک بھی قائم تھی (تذکرہ سالم، طبع قسطنطنیہ، ص ۵۶۸)۔ سلیمان فائق انندی، مصنف مجموعہ، لکھتا ہے کہ وہ عثمانی ترکوں کا اولین اور قدیم ترین مداح تھا، لیکن جو کچھ مجھے اپنی تحقیق سے معلوم ہوا ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ دعویٰ غلط ہے، تاہم ہمیں طفلی کو عثمانی ترکوں کا مشہور ترین ”مداح“ سمجھنا چاہیے۔ بعض پرانے مجموعوں میں ہمیں اس کے کلام کے کچھ قطعات ملتے ہیں اور طفلی اور سلطان مراد کے متعلق حکایات تو آج تک موجود ہیں۔ سانصار مصطفیٰ کی کہانی میں، جو کتاب خانہ استانبول (عدد ۱۲۰۸) میں موجود ہے اور جس کے ایک اور نسخے میں بھی، جو راقم کے ذاتی کتابخانے میں ہے، سلطان مراد اور طفلی تمثیلی کرداروں کے روپ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ خنجرلی خانم کی کہانی میں بھی، جو ”مداحوں“ کی سب سے پرانی کہانی ہے، سلطان مراد اور طفلی بطور کردار آئے ہیں (جریدہ حوادث کے مدیر علی نے یہ پرانی کہانی مطبع جریدہ حوادث سے دوبارہ شائع کی ہے اور اس کا نام ’خنجرلی خانم حکایت غریبی سی رکھا ہے۔ اس کے سوانح حیات اور اس کہانی کے خلاصے کے متعلق دیکھیے ابن الامین محمود کمال شاہیر مجہولہ، در TOEM، ۱۹۲۸، عدد ۹۶)۔ شاید یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آیا یہ کہانیاں جو قدیم استانبول کی معاشرتی زندگی کے متعلق

نواح میں رہا کرتا تھا۔ اپنے زمانے کے شعرا سے اس کے تعلقات کے واقعات مشہور ہیں۔ صفائی لکھتا ہے کہ اسکی زغراہ کے شاعر طرزی محمد چابی نے دو منظوم ہجو یہ رسالے وصیت نامہ اور ذلہ نامہ کے نام سے لکھے اور انہیں طفلی سے منسوب کر دیا۔ وصیت نامہ کی ایک نقل راقم کے کتاب خانے میں موجود ہے۔ ادرنہ کے شاعر گنتی نے اپنے دلچسپ منظوم تذکرہ شعرا میں بھی طفلی کا ذکر کیا ہے۔ طفلی نے ۱۶۶۰/۵۱۰۷۱-۱۶۶۱ء میں وفات پائی اور سلوری قبی Siliwri Kapi کے باہر حضرت بالی کے قریب دفن ہوا اور لوح مزار پر تاریخ وفات اس کے رشتے دار نظمی محمد انندی نے کندہ کرائی۔ مشہور و معروف شاعر نائلی قدیم نے بھی اس کی تاریخ وفات لکھی تھی۔ ۱۶۷۰ء کی تاریخ، جو شیخی نے اور عاصم نے ذیل زبده الاشعار میں دی ہے، یا ۱۶۷۰ء کی تاریخ، جو صفائی نے لکھی ہے، دونوں غلط ہیں۔ (Osmannische Dichtkunst) v. Hammer (۳۴۹ : ۳) آخری ماخذ کی سند پر ۱۶۷۰ء ہی لکھتا ہے اور Rieu بھی اپنی فہرست مخطوطات ترکی (Turkish MSS in the Br. Mus.) ص ۱۹۸) میں یہی تاریخ دہراتا ہے۔ طفلی کو، جس کا بقول صفائی ایک دیوان موجود ہے، بحیثیت شاعر بالکل نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ تذکرہ نگار، مثلاً شیخی، رضا، عاصم اور صفائی، اسے شاعروں میں شمار کرتے ہیں۔ موزہ برطانیہ میں اس کا دیوان موجود ہے، لیکن اس میں صرف غزلیات ہی ہیں (Rieu: فہرست، ص ۱۹۸؛ عدد ۷۹۳۳، ورق ۱۸ تا ۵۳)، مجموعہ میں جو اس دور کی تصنیف ہے، ہمیں اس کی بہت سی نظمیں ملتی ہیں (Katalog der orient. Hiss. Wien: Flugel، ۱: ۲۱)۔ اس کی شہرت زیادہ تر مداح اور قدیم کی

میں چلا جائے یا کسی ایسے شخص کے ساتھ جائے جسے بلایا گیا ہو۔ اس سے کم درجے کے مفت خورے کو روزمرہ کی فارسی میں ”طفیلی“ کہتے ہیں۔

لسان العرب (۱۳ : ۴۲۹) اور تاج العروس (۷ : ۴۱۸) کے مطابق طفیلی کی وجہ تسمیہ ”طفیل الأعراس“ (یعنی دعوتیں اڑانے والا طفیل) نامی ایک کوفی ہے، جو ہر دعوت میں جہاں وہ مدعو نہیں ہوتا تھا، جا پہنچتا تھا اور اس امر پر خوشی کا اظہار کیا کرتا تھا کہ کوفہ ایک شفاف پیالے کی طرح ہے، جس کے اندر جو کچھ بھی ہو اس کی آنکھ سے اوجھل نہیں رہ سکتا۔ طفیل کے اس نام سے عربی افعال تفلّ اور تطفّل بنے، یعنی طفیل کی طرح کام کرنا۔ طفیل بنو امیہ کے زمانے کا آدمی تھا اور بنو عبد اللہ بن غطفان کے قبیلے میں سے تھا۔ اس کی کہانی ابن السکیت (م ۲۴۴/۵۸۵۸) نے بھی بیان کی ہے۔

طفیل کی شکل میں یہ لفظ فارسی زبان میں ایک خاص مفہوم رکھتا ہے: تکملہ یا تتمہ، یعنی وہ چیز جسے کسی سودے میں مفت دے دیا جائے، یا وہ چیز جسے کوئی شخص از خود ترک کر دے، [”نباتات طفیلی“، ایک فارسی ترکیب ہے، جسے اردو میں ”طفیلی پودے“ کہتے ہیں، یعنی وہ پودے جو دوسرے پودوں سے غذا حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح طفیلی کیڑے وہ ہیں جو دوسرے کیڑوں سے غذا حاصل کرتے ہیں]، ہندوستانی زبان میں (دیکھیے شکسپیر: A. Dict. Hind. and Eng، ص ۱۴۳۶) ”طفیل“ متعلق فعل (adverb) کے طور پر استعمال ہوتا ہے، بمعنی ”بذریعہ“، ”بدوات“، یا ”کی خاطر“ کے مفہوم میں۔ حافظ کہتا ہے کہ آدمی ہو یا پری سب عشق کی بدولت وجود میں آئے ہیں۔

معلومات کے اعتبار سے غیر معمولی قدر و قیمت رکھتی ہیں، واقعی طفلی ہی کی تصنیف ہیں یا بعد کے مداحوں نے طفلی کی شہرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے انہیں حسب منشا ڈھال لیا اور ان میں طفلی کا نام شامل کر دیا؛ اس بات کا کوئی قطعی جواب نہیں دیا جا سکتا، لیکن مداحوں کی ان کہانیوں سے اتنا ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ طفلی کتنی بڑی شہرت کا مالک تھا۔

مآخذ : مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ (۱) شیخی نے شقائق کے زوائد میں جو اضافہ کیا ہے، یعنی وقائع الفضلاء۔ قسطنطنیہ کے کتاب خانوں میں اس کے کئی نسخے موجود ہیں۔ مصنف کے بیٹے نے اپنے باپ کی تصنیف کو مکمل کیا اور اس میں علما اور شیوخ کے سوانح ۱۱۳۱ تا ۱۱۴۳ شامل کیے۔ آیا صوفیا میں بھی ایک نسخہ موجود ہے، عدد (۳۱۹۸)؛ (۲) رضا: تذکرہ سی، قسطنطنیہ ۱۳۱۶، ص ۶۳؛ (۳) صفائی: تذکرہ سی، کتاب خانہ اسد افندی، عدد ۲۵۴۹؛ (۴) سیرک زادہ محمد عاصم: ذیل زبده الأشعار، مقالہ نگار کے ذاتی کتاب خانے میں؛ (۵) کفتی: تذکرہ سی، مقالہ نگار کے ذاتی کتاب خانے میں؛ (۶) سلیمان فائق الندی: مجموعہ (اس مجموعے اور اس کی تصانیف کے قلمی نسخوں کے متعلق دیکھیے ترکیبات مجموعہ سی، ۱ : ۳۵)؛ (۷) محمد علی عینی: حاجی پیرام ولی، قسطنطنیہ ۱۳۳۳، ص ۱۲۷؛ (۸) کوپرولو زادہ محمد فواد: ترکیبات مجموعہ سی، ۱ : ۳۱ تا ۳۴۔

(KOPRULU ZADAB MEHMED FU'AD)

* طفیلی: مفت خور، طباقی، عربی، فارسی اور ترکی کی بیشتر لغات اس لفظ کے میں یہی معنی دیے گئے ہیں، مثلاً بیلو Ghaffarow، Belot، سامی بک وغیرہ، لیکن اس سے اس لفظ کے بالکل صحیح معنی ظاہر نہیں ہوتے۔ درحقیقت یہ لفظ ایسے شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا جو بن بلائے کسی دعوت طعام

فنون کی سرپرستی دریا دلی سے کیا کرتا تھا، اگرچہ اُس نے کسانوں کو بھاری محاصل کے بوجھ سے پیس کر رکھ دیا۔ اُس نے باب الزویلہ کے نزدیک قاہرہ میں جو مسجد تعمیر کی تھی، اس کے کھنڈر اب تک نظر آتے ہیں اور ان سے اُس کے جذبہ ایمانی کا پتا چلتا ہے۔ وہ ہمیشہ اسمعیلی عقیدے کا زبردست حامی رہا۔ صغیر سن خلیفہ کا گیارہ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا (۱۱۶۰ء) اور اُس کی جگہ ایک اور کم سن یعنی اُس کا عمزاد بھائی العاضد تخت نشین ہوا۔ یہ فاطمیوں کا آخری تاجدار تھا۔ طلائع بدستور وزارت کے عہدے پر مامور رہا اور اس نے اپنی پیشی خلیفہ سے بیاہ دی۔ اگرچہ وہ ہر طرح ملک کا مطلق العنان حاکم تھا، تاہم یہ صرف وقت کا سوال تھا کہ اُس کے سیاسی دشمن اُس کی طاقت و اقتدار کا خفیہ طریق سے خاتمہ کر دیں۔ حرم سراے کی بیگمات پر جو پابندیاں اُس نے عائد کر رکھی تھیں ان کی وجہ سے خلیفہ کی بھی اس سے سخت ناراض ہو گئی اور اُس کی خفیہ سازشوں کی وجہ سے وزیر قتل بھی ہوا۔ جس وقت وہ دم توڑ رہا تھا اس وقت بھی اس نے اپنے جاہلانہ مزاج کا مظاہرہ کیا، یعنی اس نے حکم دیا کہ اس خاتون کو اس کی آنکھوں کے سامنے قتل کر دیا جائے۔ وہ ۱۹ رمضان ۵۵۶ھ / ستمبر ۱۱۶۱ء کو فوت ہوا۔ آخر میں ایسے کراہ کے قبرستان میں دفن کر دیا گیا۔ وقائع ابوصالح (ورق ۸۹ ب) میں ایک کہانی درج ہے کہ ایک معمر عیسائی راہب نے، جو بالائی مصر میں رہتا تھا، اس زمانے میں جب طلائع محض ایک صوبے کا حاکم تھا، یہ پیش گوئی کی تھی کہ وہ کسی دن سلطنت کا سب سے اعلیٰ حاکم بن جائے گا۔ جب یہ پیش گوئی درست ثابت ہوئی تو طلائع نے اُس مسیھی خانقاہ کے لیے

طفیل ہستی عشق اند آدمی وہری
ارادتے بنما تا سعادتے ببری

(V. MINORSKI)

* **طلائع بن رزیک** : الملک الصالح، فاطمی وزیر (۵۴۹ھ/۱۱۰۲ء تا ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء)۔ بنو فاطمہ کے بارہویں خلیفہ الفطاح کے غدرانہ قتل (۱۱۵۴ء) کے فوراً بعد ہی کچھ ایسے حالات رونما ہوئے کہ حرم شاہی کی بیگمات کی درخواست پر طلائع کو ولایت اشمونین کی حکمرانی چھوڑ کر ایک سخت گیر حاکم کے فرائض ادا کرنے کے لیے آنا پڑا۔ اُس نے بالائی مصر سے اپنے ہمراہیوں کو ساتھ لے کر قاہرہ کی طرف ہلغار کی اور کامرانی نے اُس کے قدم چومے۔ عباس کی معزولی کے بعد ہی اسے ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء میں صغیر سن خلیفہ الفائز کا وزیر مقرر کر دیا۔ اس خلیفہ نے الصالح باللہ کا لقب اختیار کیا۔ وزیر کا غدار پیش رو عباس ساری دولت سمیٹ کر فلسطین کی جانب فرار ہو گیا تھا۔ وہاں جاتے ہی وہ صلیبی جنگجوؤں کے ہاتھ آ گیا۔ طلائع نے اُن سے اپنے قیدی کی واپسی کے متعلق گفت و شنید کی اور کہا جاتا ہے کہ اس کے عوض اُس نے دس ہزار دینار ادا کیے (ابن ایاس، ۱: ۶۶)۔ قیدی کی واپسی تو ہو گئی، لیکن عباس اور اس کے بیٹے نصر کو بے حد عذاب دینے کے بعد قاہرہ میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ جیسا کہ طلائع ایسے زبردست سپہ سالار سے توقع کی جا سکتی تھی، اس نے بڑی سختی کے ساتھ نظم و نسق کو قائم رکھا۔

فرصت کے اوقات میں ایسے شعر گوئی کا شوق تھا، جس کا اظہار اس کے فوجی مراسلات کی طرز انشا سے بھی ہوتا ہے۔ اُس کے اشعار کے چند نمونے ابن خلیکان (۱: ۶۵۸) نے دیے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علوم و

کے معنی ہیں (اونٹ وغیرہ کا) بند سے رہا ہو جانا، پھر مجازاً اس کا استعمال خاوند کی زوجیت سے عورت کے آزاد ہونے کے لیے بھی ہوتا ہے (الراغب: المفردات، بذیل مادہ)۔ اس لیے طَلَّق کے معنی (اونٹ کو) رہا کر دینا؛ بیوی کو قید نکاح سے آزاد کرنا۔ طالق کے معنی ہیں رسی سے کھلا ہوا اونٹ یا قید نکاح سے رہا کی گئی عورت (دیکھیے لین: مَدَالِقَامُوس ولسان العرب، بذیل مادہ)۔ اسلام میں یہ اپنی منکوحہ سے علحدگی اختیار کرنے کا ایک شرعی طریقہ ہے۔ (۱) زمانہ جاہلیت کے عربوں کے ہاں صرف

مرد کو یہ یک طرفہ حق حاصل تھا کہ وہ جب چاہتے عقد ازدواج کو ختم کر دیتے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بہت پہلے عرب میں اس قسم کی طلاق کا رواج عام طور پر موجود تھا، اس کا یہ مطلب سمجھا جاتا تھا کہ مرد کو عورت پر جو حقوق شادی کی وجہ سے حاصل ہیں اور وہ شادی کے شرائط میں شامل تھے اُن سے فوری اور قطعی طور پر دستبردار ہو گیا، (قب De mohammedaansche: Th. W. Juynboll

bruidsgave (لائٹن، مقالہ د کتری)، ص ۴ تا ۶۴ جو اسرارے کے برعکس ہے، جو W. Robertson Smith: Kinship and Marriage in early Arabia، ص ۱۱۲ بعد، اور ولہاؤزن: Die Ehe bei den Arabern: (Nachrichten v. d. Königl. Ges. d. Wiss.

کوٹنگن ۱۸۹۳ء) نے اختیار کی ہے)۔ [عورت کے اختیار و درخواست علحدگی کے لیے رک بہ خلع]۔ (۲) قرآن مجید نے طلاق کے ایسے ضوابط مقرر کیے ہیں جو اس اقدام کے ہر ایک پہلو پر جاوی ہیں۔ ان کی ہمہ گیری سے اور اس سے بھی زیادہ ان پر درستی کے ساتھ عمل کرنے کی بہت سی ہدایات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کچھ زمین وقف کر دی۔ یقیناً وہ ایک بہادر شخص تھا، اُس نے سیاسی حکمت عملی، رشوت اور جنگ کے ذریعے ہر ممکن کوشش کی کہ صلیبیوں کو فلسطین سے نکال دیا جائے، لیکن اُسے کامیابی نہ ہوئی۔ اس کی وجہ بڑی حد تک یہ تھی کہ جوگفت و شنید دمشق کے راسخ الاعتقاد مسلمان حکمرانوں سے اس سلسلے میں ہوئی، اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ مرتے دم اس نے اپنی اس ناکامی پر افسوس کا اظہار کیا کہ وہ فرنگیوں سے بیت المقدس واپس نہ لے سکا۔ کہتے ہیں کہ اس کے عہد وزارت میں امَلرک Amalric نے مصر پر حملہ کیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن خَلکان: وقیات، مترجمہ ڈیسلان،

۱: ۶۵۷ تا ۶۶۱؛ (۲) ابن دُماق: کتاب الانتصار، ص:

۵۶: ۵: ۴۵؛ (۳) ابو صالح: Churches and Monastaries

of Egypt، مترجمہ Evell، اشاریہ؛ (۴) ابن ایاس: تاریخ

مصر، ۱: ۶۶ و ۶۷؛ (۵) المَقرِیزی: خِطَط، ۲: ۲۹۴؛

(۶) H. Derenbourg: Oumāra du Yeme، اشاریہ؛

(۷) وہی مصنف: Vei du Ousāma، ص ۱۷۷؛ (۸) Kay:

Omārahs Hist. of Yaman، ۶: ۷۸؛ (۹) السیوطی: حسن

المحاضرہ، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ۲: ۱۷؛ (۱۰) S. Lane-Poole:

Egypt in the Middle Ages، بحد اشاریہ؛ (۱۱)

:Geschichte der Fatimiden Chalifen: Wüstenfeld

بحد اشاریہ؛ (۱۲) The Crusaders: W. B. Stevenson

in the East، ص ۱۸۶۔

(J. WALKER)

*⊗ طلاق: (ع)، بمعنی خاوند کا اپنی بیوی کو ہابندی نکاح سے آزاد کر دینا؛ طلاق یا اس کے ہم معنی الفاظ کہ کر خاوند کا بیوی سے قطع تعلق کرنا؛ یہ اسلام کے عائلی قانون کا ایک اہم حصہ ہے خاوند کا اپنی منکوحہ بیوی سے آنت طالق کہنا۔ طالق کا فعل طلق ہے جس

کی تلافی کر سکے، چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا: وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲ [البقرة]: ۲۲۸) یعنی جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ اپنے آپ کو تین قروء تک روکے رکھیں (قروء کے مختلف معانی دیے گئے ہیں، لیکن بہر صورت امور حیض ہی سے متعلق ہے)۔ انہیں اس بات کی اجازت نہیں کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ان کے ارحام میں پیدا کر دیا ہے اسے چھپائیں اگر انہیں اللہ اور روز محشر پر ایمان ہے۔ ان کے خاوند زیادہ حقدار ہیں اس بات کے کہ وہ انہیں ان ایام (عدت) میں واپس لے لیں (ان سے رجعت کر لیں)، اگر وہ اصلاح حال کرنا چاہیں، اور عورتوں کا بھی مردوں پر حق ہے جیسا مردوں کا ان پر حق ہے، لیکن مردوں کو عورتوں پر ایک گونہ فضیلت ہے اور اللہ طاقت والا اور تدبیر والا ہے۔ اس آیت میں مرد کو اس بات کا حق دیا گیا ہے کہ وہ ایام عدت میں اپنی بیوی کو واپس لے آئے، ((ہدایہ اولین، لکھنؤ ۱۳۱۴ھ، ص ۲۷۳) (کتاب الرجعة))۔ یہ حق جو [بڑی حکمتوں کے تحت] مرد کو ملا، آگے چل کر بعض لوگوں میں بہت بری طرح استعمال ہونے لگا۔ جب زمانہ عدت ختم ہونے کے قریب ہوتا تو خاوند اپنی بیوی سے رجعت کر لیتا اور فوراً نئے سرے سے طلاق دے دیتا اور اس طرح وہ ہمیشہ عدت ہی میں رہتی [(چونکہ زمانہ جاہلیت میں عدد طلاق معین نہ تھا اس لیے ہر وقت رجعت ممکن تھی خواہ دس بار طلاق دے)۔ اس لیے آیت آئندہ میں طلاق کا عدد

طلاق کے بارے میں (حسب ہدایت قرآن حکیم) نئے قواعد جاری کر رہے ہیں جن سے آپ کے معاصرین آپ سے پہلے نابلد تھے۔ آپ نے مشاہدہ فرمایا کہ ولی یا خاوند عام طور پر اور طلاق کے معاملے میں بالخصوص عورت پر ناجائز دباؤ ڈالتے تھے اور یہ امر آپ کو خصوصیت کے ساتھ شاق گزرتا تھا۔ پہلا حکم جو طلاق بالجبر کے بارے میں مقرر ہوا وہ یہ تھا کہ طلاق کو عورت سے استحصال مال کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔ [وَإِنْ أَرَدْتُمْ استبدال زوج مكان زوج وأنتيم أخذهن قنطاراً... الآية م [النساء]: ۲۰] اور اگر بدلنا چاہو ایک عورت کی جگہ دوسری عورت کو اور دے چکے ہو ایک کو بہت سامال (بطور مہر) تو مت پھیر لو اس میں سے کچھ، اور کیونکر اس کو لے سکتے ہو اور پہنچ چکا ہے تم میں ایک دوسرے تک اور لے چکیں وہ عورتیں تم سے عہد پختہ کیا لینا چاہتے ہو اس کو ناحق اور صریح گناہ ہے]۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کو فی نفسہ جائز مانا گیا ہے۔ یہ آیت باعتبار نزول سال سوم تا پنجم سے تعلق رکھتی ہے، مکمل سلسلہ اوقات نزول صفحات آئندہ میں تفصیل کے ساتھ دیا گیا ہے، (فب Nöldeke-Schwally : Geschichte des Qorans - اس سے پہلی آیت عورت کے ولی اور رشتے داروں کے بیجا تصرف سے متعلق ہے : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ - كَرَاهًا الآية م [النساء]: ۱۹)۔ اس کے بعد ایک اور آیت جو طلاق سے متعلق ہے، معاملہ طلاق میں ایک نئے حکم کا اضافہ کرتی ہے، یعنی زمانہ انتظار (عدت) کا جس کا ایک طرف تو یہ فائدہ ہے کہ مطلقہ عورت کے ہاں اگر کوئی بچہ پیدا ہو تو اس کی ولدیت کے متعلق کوئی شک و شبہ نہ رہے اور دوسرے خاوند کو اتنی مہلت مل جائے کہ وہ طلاق واپس لے کر اپنی جلد بازی

سورة البقرة میں دو بار سے زائد طلاق دینے کا حکم بیان کیا گیا ہے: **فَان طَلَّتْهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهَا فَإِنْ طَلَّتْهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۲ : ۲۳۰)** یعنی پھر اگر اس عورت کو طلاق دی (تیسری بار) تو اب حلال نہیں اس کو وہ عورت اس کے بعد جب تک کہ نکاح نہ کرے کسی خاوند سے اس کے سوا، پھر اگر طلاق دے دے دوسرا خاوند تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر کہ باہم مل جاویں اگر خیال کریں کہ قائم رکھیں گے اللہ کا حکم اور یہ حدیں باندھی ہوئی ہیں اللہ کی، بیان فرماتا ہے ان کو واسطے جاننے والوں کے۔ (غالباً آیت ۲۳۰ کے دوسرے حصے کا محرک ایک مخصوص واقعہ ہے کہ تین دفعہ کی مطلقہ عورت نے ایک شخص سے نکاح کیا اور اس نے بھی طلاق دے دی اور اُسے یہ خواہش پیدا ہوئی کہ وہ اپنے پہلے خاوند سے پھر نکاح کر لے [دیکھیے البخاری، لائڈن، الربع الثالث، کتاب الطلاق، ص ۶۰؛ الخازن، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۱ : ۱۷۰]۔ رجعت کی سہولت سے غلط فائدہ اٹھانے کے دستور کو روکنے کے لیے مزید ہدایت دی گئی ہے جس سے صاف طور پر عورت کو رجعت کے بہانے دق کر کے اس سے مال وصول کرنے کی رسم بد کی روک تھام کی گئی ہے: **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِثْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِدُوا - وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا... الآية، (۲ [البقرہ]: ۲۳۱)** یعنی جب طلاق دی تم نے عورتوں کو، پھر پہنچیں اپنی عدت تک تو رکھ لو ان کو موافق دستور کے یا چھوڑ دو ان کو بھلی طرح سے، اور نہ روکے رکھو ان کو ستانے کے لیے تاکہ ان پر

جس کے بعد رجعت ہو سکتی ہے مقرر کر دیا گیا اور طلاق کے بدلے مال لینے کا طریقہ بھی معین کر دیا [دیکھیے ملاحیون: التفسیرات الاحمدیہ، بمبئی ۱۳۲۷ھ، صفحہ ۱۲۳ بذیل آیت؛ نیز دیکھیے الجصاص: احکام القرآن، ۱ : ۳۷۹ ص ۱۹] جس سے غرض یہ تھی کہ عورت چاہے تو رقم ادا کر کے گلو خلاصی کرا لے یعنی یا تو اپنا لیا ہوا مہر واپس کر دے یا کوئی اور مالی قربانی کرے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: **«الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ مِمَّا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا...» (۲ [البقرہ]: ۲۲۹)** یعنی طلاق (رجعی) ہے دو بار تک، اس کے بعد رکھ لینا موافق دستور کے یا چھوڑ دینا بھلی طرح سے، اور تم کو روا نہیں کہ لے لو کچھ اپنا دیا ہوا عورتوں سے۔ [آیت میں رجعی کا لفظ نہیں ہے مگر مراد رجعی ہے اور رجعت سے یہاں مراد رجعت کی دونوں صورتیں ہیں، یعنی وہ رجعت بھی جو بلا نکاح جدید ہو اور وہ رجعت بھی جو نکاح جدید کے ذریعے ہو، کیونکہ یہ دو مرتبہ کی طلاق اگر خلع یا طلاق بائن کی صورت میں ہو تو ان میں رجعت صرف نکاح جدید کے ذریعے ہو سکتی ہے اور اگر خلع یا طلاق بائن کی صورت نہ ہو تو دو طلاقوں کی حد تک رجعت بغیر نکاح ہوگی۔ اس کے بعد تیسری طلاق کا حکم دونوں صورتوں کے لیے عام ہے، یعنی تیسری طلاق کے بعد اسی عورت سے دوبارہ نکاح کرنے سے پہلے دونوں صورتوں میں حلالہ کی ضرورت ہوگی [التفسیرات الاحمدیہ، صفحہ ۱۲۳]۔ اس کے بعد اس سے متصل جملہ استثنائے میں خلع کی اجازت دی گئی ہے جس کی رو سے عورت ہر زمانہ خود کچھ مال اپنی طرف سے دے کر طلاق حاصل کر سکتی ہے گو زبردستی لینا بلستور ممنوع ہے۔ اس کے بعد

زیادتی کرو اور جو ایسا کرے گا وہ بیشک اپنا ہی نقصان کرے گا اور مت ٹھیراؤ اللہ کے احکام کو ہنسی [ہذاق]۔ (یہاں اس امر کی ممانعت کی گئی ہے کہ صلح باہمی کا بہانہ کر کے مرد عورت کو واپس لے جائے اور اس کو فقط اس لیے اپنے پاس رکھے کہ اس کی زندگی تلخ ہو جائے اور وہ اس بات پر مجبور ہو جائے کہ گلو خلاصی کرانے کے لیے کچھ روپیہ ادا کرے۔ آیت ۲۳۲ میں جو شاید اسی زمانے میں نازل ہوئی مطلقہ عورتوں کے ولیوں کو تنبیہ اور فہمائش کی گئی ہے)۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۸ کے بعد لیکن ۵۵ سے پہلے پہلے دیگر احکام طلاق سورۃ الطلاق میں بھی موجود ہیں : بِأَيِّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقْتُمُنَّ أُمَّهَاتِهِنَّ وَأَصْحَابَهُنَّ وَأَتَقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ أَوْ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُعْذِبُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْرًا (۶۵ [الطلاق] : ۱) یعنی اے نبی! جب تم طلاق دو عورتوں کو تو ان کو طلاق دو ان کی عدت پر اور کتنے رہو عدت کو، اور ڈرو اللہ سے جو رب ہے تمہارا اور مت نکالو ان کو ان کے گھروں سے اور وہ بھی نہ نکلیں مگر [جب وہ] کرے صریح بے حیائی، اور یہ حدیں ہیں باندھی ہوئی اللہ کی اور جو کوئی بڑھے اللہ کی حدوں سے تو اس نے برا کیا اپنا، اس کو خبر نہیں شاید اللہ پیدا کر دے اس طلاق کے بعد نئی صورت؛ (یعنی مرد کا خیال عورت کی طرف سے بدل جائے اور وہ اسے واپس لے لے)۔ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُؤْتِيهِ مَن كَانَ يَمِينًا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (۶۵ [الطلاق] : ۲)۔ یعنی پھر جب پہنچیں اپنی عدت کو تو رکھ لو ان کو دستور کے موافق یا چھوڑ دو ان کو دستور کے موافق اور گواہ کر

لودو معتبر اپنے میں سے اور سیدھی ادا کرو گواہی واسطے اللہ کے، یہ بات جو ہے اس سے سمجھ جائے گا جو کوئی یقین رکھتا ہو گا اللہ پر اور پچھلے دن پر۔ (احکام کی بجائے آوری کے لیے مزید ہدایات و نصیحت و ترغیب) : وَالَّذِي يَشْنُ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَأْتِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُورٌ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَا مِنْ بَحْضِنَ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (۶۵ [الطلاق] : ۴) = اور جو عورتیں نا امید ہو گئیں حیض سے تمہاری عورتوں میں، اگر اس کی وجہ سے تم کو شبہہ رہ گیا ان کے زمانہ عدت میں تو ان کی عدت ہے تین مہینے اور ایسے ہی جن کو حیض نہیں آیا اور جن کے پیٹ میں بچہ ہے، ان کی عدت یہ ہے کہ جن لیں پیٹ کا بچہ، اور جو کوئی ڈرتا ہے اللہ سے کر دیتا ہے وہ اس کے کام میں آسانی۔ (مزید نصیحت و ہدایت) : أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُتَفِقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (۶۵ [الطلاق] : ۶) یعنی ان کو گھر دو رہنے کے واسطے جہاں تم آپ رہو اپنے مقدر کے موافق اور ایذا دینا نہ چاہو ان کو تاکہ تنگ پکڑو ان کو؛ اور اگر رکھتی ہوں پیٹ میں بچہ تو ان پر خرچ کرو یہاں تک کہ جنیں بچہ۔ (اس کے بعد یہاں وہ احکام ہیں جو مطلقہ عورت کے دودھ پلانے کے زمانے سے متعلق ہیں)؛ ان آیات میں مردوں پر چند پابندیاں عائد کی گئی ہیں جو زمانہ عدت میں عورتوں کے گزارے اور سکونت کے متعلق ہیں۔ ان پر وہ احکام طلاق ختم اور مکمل ہو جاتے ہیں جن میں عورتوں پر ناجائز دباؤ ڈال کر مردوں کو مال وصول کرنے کی ممانعت کی گئی ہے جو سورۃ النساء، آیت ۴۸ سے شروع ہوئے تھے۔

پرہیزگاری سے اور نہ بھلا دو احسان کرنا آپس میں، بیشک اللہ جو کچھ تم کرتے ہو خوب دیکھتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بھی کسی ایسے واقعے کی وجہ سے جاری ہوا جس کے فیصلے میں بوجہ اشتباہ تامل کی ضرورت پیدا ہو گئی تھی۔ یہ مسئلہ کہ تکمیل نکاح کے ارادے کو پورا نہ کرنا جسے یہاں بہ ظاہر طلاق قبل المس سے تعبیر کیا گیا ہے کیا قانونی اہمیت رکھتا ہے؟ (قب Juynboll، کتاب مذکور، ص ۷۳)۔ آیات مذکورہ بالا کے علاوہ طلاق سے متعلق اور آیات بھی ہیں، یعنی یٰٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلِ الْآيَةُ (۳۳ [الاحزاب]: ۲۸) جو ۵ کے آخر میں نازل ہوئی اور (یٰٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...) اور (۶۶ [التحریم]: ۵) (اواخر دور مدنی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اپنی ازواج کو در صورت ناموافقیت امکان طلاق کی اطلاع دی، نیز (۲ [البقرہ]: ۲۲۶) بعد، لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ... الْآيَةَ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ... الْآيَةَ) جہاں ایلا کے سلسلے میں طلاق کا ذکر ہے۔

طلاق کا ذکر جس تفصیل کے ساتھ قرآن مجید میں ہے اسی تفصیل کے ساتھ حدیث میں بھی آیا ہے۔ متعدد احادیث ہیں جن میں انہیں احکام قرآنی کو دہرایا گیا ہے، اس لیے ان کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے، مگر کچھ حدیثیں ایسی بھی ہیں جن سے طلاق کے مسائل کے متعلق مزید معلومات ملتی ہیں۔ چند احادیث ایسی ہیں جن میں طلاق سے کام لینے کو حتی الامکان محدود کیا گیا ہے۔ یہ احادیث خاص توجہ کے قابل ہیں: حلال چیزوں میں سے اللہ کو طلاق سب سے زیادہ مبغوض ہے [الترمذی، دہلی ۱۳۳۲ھ، ۱: ۱۴۲، ص ۵ از آخر صفحہ]۔ میان

پانچویں سال کے آخری حصے میں یہ احکام نازل ہوئے: يٰٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (۳۳ [الاحزاب]: ۴۰)۔ یعنی اے ایمان والو! جب تم نکاح میں لاؤ مسلمان عورتوں کو، پھر ان کو چھوڑ دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ، سو ان پر تم کو حق نہیں عدت میں بٹھلانا کہ گنتی پوری کراؤ، ان کو دو کچھ فائدہ اور رخصت کرو بھلی طرح سے۔ اس عام ضابطے کی جو یہاں دیا گیا ہے مزید توضیح و تکمیل یوں کی گئی ہے: لِأَجْنَابٍ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُحْتَرِفِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (۲ [البقرہ]: ۲۳۶) یعنی کچھ گناہ نہیں ہے تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ابھی ہاتھ نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کے لیے کچھ مہر، اور ان کو کچھ خرچ دو، بقدر والے ہر اس کے موافق ہے اور تنگی والے ہر اس کے موافق جو خرچ کہ قاعدے کے موافق ہے، لازم ہے نیکی کرنے والوں پر۔ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفَوْا الَّذِي بَيْنَهُمَا عِدَّةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ. إِنْ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲ [البقرہ]: ۲۳۷)۔ یعنی اگر تم ان کو طلاق دو ہاتھ لگانے سے پہلے اور ٹھیرا چکے تھے تم ان کے لیے مہر تو لازم ہوا آدھا اس کا کہ تم مقرر کر چکے، مگر یہ کہ در گزر کریں عورتیں یا در گزر کرے وہ شخص کہ اس کے اختیار میں ہیں گرہ نکاح کی یعنی خاوند اور تم مرد در گزر کرو تو قریب ہے

بیوی میں مصالحت کرانے کے لیے دو حکم ہونے چاہییں (دیکھیے الخازن، ۱: ۳۷۶، بذیل آیت فابعثوا حکماً... الآية)۔ بیوی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے خاوند کو مجبور کرے کہ وہ اپنی دوسری بیوی کو اس کی خاطر طلاق دے دے [الترمذی، دہلی ۱۵۱۳۴۲: ۱۴۲ ص ۵ از آخر صفحہ]۔ اللہ تعالیٰ اس عورت کو سزا دے گا جو کالی وجوہ کے بغیر اپنے خاوند سے طلاق مانگے [دیکھیے الطبری: تفسیر، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۲۶۶ ص ۱ بعد]۔ سورۃ الطلاق کی پہلی آیت کے معنی بالاتفاق یہ سمجھے جاتے ہیں کہ عورت کو ایام حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے۔ ایسی طلاق کو گناہ اور خطا سے تعبیر کیا گیا ہے [دیکھیے فتح الباری، قاہرہ ۱۳۲۵، ۹: ۲۸۳ ص ۱ و ۲]، لیکن اس کے وقوع سے جہمور کو انکار نہیں۔ گو بعض سے عدم وقوع بھی مروی ہے۔ [دیکھیے التفسیرات الاحمدیہ، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۱۱ ص ۸ و ۹]۔ جس مرد نے ایام حیض میں عورت کو طلاق دی ہو اس پر واجب ہے کہ رجوع کر لے اور پھر اگر طلاق دینی ہو تو سنت کے مطابق طلاق دے [البیضاوی، ۲: ۳۳۸]۔ ایک مسئلہ جو قرآن میں صراحتاً مذکور نہیں ہے یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں دی ہوئی تین طلاقوں کا کیا حکم ہے۔ اس کے متعلق کتب احادیث میں مختلف روایات آئی ہیں [دیکھیے الجصاص: احکام القرآن، ۱: ۳۸۸ ص ۵ بعد]۔ اس قسم کی طلاق کے جواز کے ساتھ ساتھ اس پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار بھی کیا گیا ہے (مثلاً دیکھیے کنز العمال، ۵: ۱۶۰، عدد ۳۲۸)، بلکہ بعض اوقات اس کو ناجائز بھی قرار دیا جاتا ہے [ملاجیون، ص ۱۲۴]۔ وہ حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے جس میں آیا ہے

کہ حضرت عمرؓ کے عہد کے پہلے دو سال تک ایسی طلاق کو صرف ایک طلاق تصور کیا جاتا تھا اور حضرت عمرؓ ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ میں اپنی یہ رائے شامل کی کہ اس قسم کی طلاق تین طلاق کے برابر ہے۔ مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو اس کے بد نتائج کا خوف دلا کر روکا جائے [مسلم، ۴: ۱۸۳؛ کنز العمال، ۵: ۱۶۳، عدد ۳۳۲۵]۔ [احناف کے نزدیک ایک ہی وقت میں دی ہوئی تین طلاقوں سے تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، لیکن اہل حدیث کے نزدیک ایک ہی مجلس میں دی ہوئی تین طلاقیں ایک طلاق کی حیثیت رکھتی ہیں]۔ احادیث میں طلاق السنۃ یعنی طلاق موافق کتاب و سنت کی ایک اور شرط کا بیان ہے کہ مرد اس طہر میں جس میں وہ طلاق دیتا ہے عورت سے مباشرت نہ کرے (الہدایہ، ص ۳۳۴، ص ۲ از آخر صفحہ؛ مثلاً جیون، ص ۱۲۴ ص ۸)۔ تحلیل کی احادیث میں سختی کے ساتھ مذمت بلکہ ایسے فعل پر لعنت کی گئی ہے [دیکھیے کنز العمال، ۵: ۱۵۸، عدد ۳۲۲۹ و ۳۲۳۰]۔ (تحلیل کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ مطلقہ تین طلاق یا ایک طلاق سے اس غرض سے نکاح کیا جائے کہ وہ اپنے پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح کرنے کے قابل ہو جائے (دیکھیے ۲ [البرہ]: ۲۳۰)۔ [اس میں ایک واضح نفسیاتی حکمت ہے] کہ پہلے خاوند کے لیے وہ عورت اسی صورت میں حلال ہو سکتی ہے کہ اس کے دوسرے مرد سے نکاح کی حقیقی تکمیل [یعنی خلوت صحیحہ] ہو جائے [الہدایہ، مطبوعہ لکھنؤ، ص ۳۷۸ ص ۱۱۱ کنز العمال، ۵: ۱۵۸، عدد ۳۲۳۱ و ۳۲۳۲] طلاق کے لفظ کو کہیل بنا لینے سے روکنے کے لیے مزاحاً طلاق دینے کو بھی سچ سچ کی طلاق [کے برابر] مانا گیا ہے [کنز العمال، ۵: ۱۵۵ و ۱۵۶، عدد ۳۱۶۶

دینا بھی ضروری ہے کہ از روئے حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے [بعض عورتوں کو اس لیے فی الفور طلاق دے دی کہ ان میں سے ایک نے (یا دو نے) کسی غلط خیال کی بنا پر آپ سے اللہ کی پناہ مانگی تھی اور ایک اور کو جلدی بیماری تھی۔ پناہ مانگنے والی عورت ایک تھی یا دو، اس بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ اکثر محققین کی رائے ہے کہ ایک تھی جس کا لقب الجونیہ تھا (ابن القیم : زاد المعاد بر حاشیہ الزرقانی : شرح المواہب اللدنیہ، مطبوعہ قاہرہ، ۱ : ۱۰۰)؛ اس بارے میں مزید اور مکمل تفصیل کے لیے دیکھیے شرح المواہب اللدنیہ، ۳ : ۲۶۲؛ [نیز دیکھیے ج ۳؛ البخاری، کتاب الطلاق، باب ۳ بعد، مطبوعہ لائیڈن، ابن ماجہ، باب ما یقع بہ الطلاق، ص ۱۳۸]۔ یہ بھی حدیث میں ہے کہ آپ نے عبد اللہ بن عمرؓ کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے کیونکہ ان کے والد کو اس عورت سے نفرت تھی (الترمذی، ۱ : ۱۳۲)۔

فقہائے قدیم (مختلف مذاہب کے صورت پذیر ہونے کے زمانے تک) جن میں بعض وہ ہیں جو احادیث کی بنیاد پڑنے کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، مذکورہ بالا طریقے پر مسائل طلاق کی تشکیل و توضیح کرتے ہیں اس باب میں اہم ترین مذاہب حسب ذیل ہیں :

مسئلہ طلاق السنۃ اور اس کے تینوں لازمی اقتضاءات کو مزید نشو و نما دی؛ دوسرے لوگوں کے علاوہ اس مسئلے کو مزید نشو و نما دینے والوں میں عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمرؓ، الضحاک، حماد، ابراہیم النخعی، عکرمہ، مجاہد اور محمد بن سیرین کے نام دیے جاتے ہیں۔ [قدیم ترین فقہاء میں سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں طلاق حامل کا واضح حکم موجود

تا ۳۱۷]۔ اس کے برعکس طلاق سے مراد چونکہ تنسیخ نکاح ہے اس لیے نکاح سے پہلے طلاق دے دینے کی کوئی اہمیت نہیں [کنز العمال، ۵ : ۱۵۶، عدد ۳۱۷۱ تا ۳۱۸۱، نیز ص ۱۶۲، عدد ۳۳۰۶]۔ جس عورت کو طلاق بائن یا مغلظ دی گئی ہو [اس کے بارے میں قرآن مجید سے بصراحت یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ عدت کے دوران میں وہ اپنے شوہر کی طرف سے نان و نفقہ اور جائے سکونت کی حقدار ہے یا نہیں۔ البتہ بعض احادیث میں اس مسئلے کا بیان موجود ہے اور ان کے ظاہری تعارض کی وجہ سے اس مسئلے میں فقہاء نے مختلف آراء اختیار کی ہیں۔ بعض کے نزدیک ایسی عورت نفقے کی حقدار ہے اور نہ جائے سکونت کی؛ بعض کے نزدیک دونوں کی حقدار ہے اور بعض کے نزدیک مسکن کی مستحق ہے مگر نفقے کی نہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، ۳ : ۴۵۹ بعد، باب السکنی للمطلقة)۔

[علاموں کے لیے طلاق کے احکام اور ضوابط کے لیے دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، باب ذکر الاختلاف الخ ۱ : ۳۸۵]۔ حدیث کی رو سے غلام کو بھی حق طلاق حاصل ہے، (لیکن دوسرے احکام شرعی پر قیاس کر کے) صرف دو دفعہ اور اسی طرح کنیز کی عدت کا زمانہ صرف دو قروہ قرار دیا گیا ہے [دیکھیے ہدایہ اولین، ص ۳۳۸ س ۲]۔ جو شخص اسلام قبول کر لے اور اس کی چار سے زیادہ بیویاں ہوں تو وہ صرف چار عورتیں ہی رکھ سکتا ہے۔ باقی عورتوں کو طلاق دینا پڑے گی [الخازن، ۱ : ۳۴۳ س ۸ بعد]۔ اسی طرح اگر اس نے دو بہنوں سے شادی کر رکھی ہو تو ایک کو ضرور طلاق دینا پڑے گی [الخازن، ۱ : ۳۶۴ س ۲۲ بعد]۔ آخر میں یہ ذکر کر

اور رائے موجود نہیں، لیکن بعد کے زمانے میں اس خیال کے ماننے والے لوگ بھی پیدا ہو گئے کہ اس قسم کی طلاق کو صرف ایک طلاق سمجھنا چاہیے [کنز العمال، ۵ : ۱۵۵، عدد ۳۱۵۷ - حضرت عمرؓ نے ایسی طلاق کو تین قرار دیا دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، ۱ : ۳۸۸ ص ۱۲ بعد؛ اعلام الموقوعین، ۳ : ۲۴؛ ابن ماجہ، باب من طلق ثلاثا فی مجلس واحد، ص ۱۴۶]۔

طلاق شرعی یہ ہے کہ ایک طلاق پر اکتفا کرے یا اگر ایک سے زیادہ طلاقیں دینی ہوں تو الگ الگ طہر میں دے۔ اگر تینوں ایک دفعہ دیدے تو خلاف شرع کرے گا اور گنہگار ہوگا۔ طاؤس بن کیسان مفتی مکہ کا مذہب ہے کہ اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی [یہ بحث پورے طور پر ابن القیم کی اعلام الموقوعین، ۳ : ۲۴ میں موجود ہے جہاں اس نے مسلم کی حدیث نقل کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ صورت مذکورہ میں ایک ہی طلاق ہوتی ہے]۔ ابن مقاتل کہتے ہیں کہ ایک بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تینوں طلاق واقع ہوں گی اور طریق طلاق بدعت ہوگا۔ شافعیہ کے نزدیک اکٹھی طلاقیں دینا مباح ہے، مگر اولیٰ یہ ہے کہ اس طرح طلاق نہ دے، لیکن واقع اتنی ہی ہوں گی جتنی دے گا [مشکوٰۃ المصابیح، کانپور، ۲ : ۱۶، حاشیہ ۲]۔ جمہور کے نزدیک [جو تین طلاق کو خواہ متفرق طور پر یا ایک بار دی گئی ہو یکساں طور پر تین ہی مانتے ہیں] جن میں عبد اللہ بن عباسؓ اور الضحاک [دیکھیے الطبری : تفسیر، ۲ : سورة البقرة ص ۲۷۰ ص ۱۰، ۱۸] بھی شامل ہیں، بیوی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے جو تین طلاقیں دے چکا ہو۔

[ہے]، البتہ النخعی کے زمانے سے یہ انتساب تاریخی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ یہی بات مندرجہ ذیل امور پر بھی صادق آتی ہے؛ طلاق السنۃ کا اطلاق اس صورت پر بھی ہوتا ہے جب عورت حاملہ ہو [الترمذی، مطبوعہ دہلی، باب فی طلاق السنۃ، ۱ : ۱۴۱؛ نیز دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، ۱ : ۳۷۹ ص ۲۲ بعد؛ نیز کنز العمال، ۵ : ۱۵۶، عدد ۳۱۹۲]۔ اس کے لیے عبد اللہ بن مسعود، جابر بن عبد اللہ، حماد، الحسن البصری، اور ابراہیم بن النخعی کو بطور سند پیش کیا ہے۔ (ایک ہی مجلس میں) تین بار طلاق دینا گناہ سمجھا گیا ہے [کنز العمال، ۵ : ۱۶۳، عدد ۳۳۲۶]، لیکن اسے تین طلاق تسلیم کیا گیا ہے [کنز العمال، ۵ : ۱۶۳، عدد ۳۳۲۵ - ان دونوں مسئلوں کے لیے دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، ۱ : ۳۸۱ ص ۲ نیچے سے بعد؛ نیز کنز العمال، ۵ : ۱۶۰، عدد ۳۳۸۰] اور اس کے حق میں کثرت رائے بھی ہے [دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، ۱ : ۳۸۳ ص ۱ بعد] جن میں عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمرؓ، حماد، الحسن البصری، ابراہیم النخعی اور الزہری بھی شامل ہیں۔ [فقہائے کوفہ، اوزاعیؓ، مالکؓ وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے، امام شافعیؒ ایک مجالس میں دو یا تین طلاق کو جائز سمجھتے ہیں اور جتنی دے اتنی ہی مانتے ہیں [دیکھیے الجصاص : احکام القرآن، ص ۳۷۹ تا ۳۸۰؛ نیز ہدایہ اولین، کتاب الطلاق، مطبوعہ لکنؤ، ص ۳۳۴ بعد؛ عورت کو تین طلاق ایک ہی دفعہ دینے کے مسئلے کے لیے دیکھیے عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۴ : ۳۴۱ ص ۲ بعد] اور بعض وقت تو یہی خیال (تین طلاق واقع ہونا) راجح بیان کیا گیا ہے۔ گویا اس کے خلاف کوئی

قول منسوب کرتا ہے کہ حلالہ اس صورت میں بھی ضروری ہے جب خاوند دوسری طلاق دے کر رجعت نہ کرے، بلکہ عدت گزر جانے دے اور دوسری طلاق واقع ہو جانے دے، حالانکہ الطبری نے مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ أَوْتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ سے مراد دوسری طلاق کی عدت گزر جانے دینا مراد نہیں ہے بلکہ طلاق ثالث حسب السنۃ ہے (الطبری: تفسیر، ۲: ۲۶۰، ص ۱۲)۔ ہاں سدی اور الضحاک سے جو قول نقل کیے ہیں اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ ان کا مذہب دوسری طلاق کی عدت گزر جانے پر حلالہ کا واجب ہونا ہے، لیکن الطبری اس کو رد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حلالہ بالاتفاق تیسری طلاق دینے پر واجب ہوتا ہے۔ دوسری طلاق کی عدت گزر جانے پر شوہر مطلقہ سے بغیر حلالہ نکاح کر سکتا ہے اور الطبری آیت کی تفسیر میں مجاہد کا قول مرجح سمجھتا ہے کیونکہ اس میں وہ احتمال نہیں پیدا ہوتا جس کی طرف سدی اور الضحاک کا رجحان سمجھ میں آتا ہے (دیکھیے الطبری، ۱: ۲۶۰، بعد) مسئلے کی واضح تشریح کے لیے (دیکھیے مسالاجیون: التفسیرات الاحمدیہ، مطبوعۃ بمبئی، ص ۱۲۴، ص ۸ نیچے سے)۔ دوسرا سہو وہ تاریخی سہو ہے جس کا ذکر پہلے ہوا یعنی مجاہد کا الطبری کا متبع ہونا۔ الطبری نے مجاہد کی تصویب کس بارے میں کی ہے (اس کے لیے دیکھیے الطبری، ۲: ۲۷۰، ص ۲۰)۔ مرد دو بار طلاق دینے کے بعد رجعت کر سکتا ہے لیکن رجعت کرے یا نہ کرے اور تیسری طلاق دیدے تو پھر اس عورت سے دوبارہ نکاح اس وقت کر سکتا ہے جب وہ عورت ایک اجنبی مرد سے حسب دستور مقرر نکاح کرے اور دوسرا خاوند اس سے زنا شوئی کے تعلقات پورے طور پر قائم کرے اور اس کے بعد اسے طلاق دے

اور وہ اس سے دوبارہ شادی صرف اسی صورت میں کر سکتی ہے کہ کسی دوسرے آدمی سے باقاعدہ (بلا شرط طلاق) نکاح کی تکمیل (خلوت صحیحہ) کر کے اس سے طلاق حاصل کرے۔ من جملہ اور رواۃ کے مجاہد سے روایت ہے جس کو الطبری نے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔ [دراصل یہ الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ الآیة (۲: [البقرہ]: ۲۲۹) کی تفسیر کے دو طریقوں سے ایک طریقہ ہے کہ یہ حکم بابت طلاق ثلاثہ اسی آیت کے فقرہ أَوْتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ پر متفرع ہے اور اس سے آگے کی آیت اس کی تشریح ہے۔ دوسرا طریقہ تفسیر یہ ہے کہ أَوْتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ تیسری طلاق کی بابت نہیں ہے بلکہ دوسری طلاق کے بعد طرز عمل کی ہدایت ہے اور وہ طرز عمل (فَامَسَاكٌ بِمَعْرُوفِ الْآیة) رجعت کے بعد ہے۔ تیسری طلاق کا آگے کی آیت (فَإِنْ طَلَّقَهَا) میں بیان ہے (الطبری: تفسیر، ۲: ۲۵۹، ص ۲ نیچے سے)۔ یہاں یہ دھوکا لگنے کا امکان ہے کہ آیات کی تفسیر کے دو طریقوں سے حکم میں بھی کچھ فرق ہو گیا ہے۔ حالانکہ حکم ایک ہی ہے۔ اختلاف اس میں یہ ہے کہ تیسری طلاق أَوْتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ سے سمجھی جاتی ہے یا آگے کی آیت فَإِنْ طَلَّقَهَا سے۔ مقالہ نگار سے ایک تسامح یہاں یہ ہوا ہے کہ وہ مجاہد کو الطبری کا متبع کہتا ہے، حالانکہ مجاہد کبار تابعین سے ہے اور اس کا سن وفات ۵۱۰ھ ہے اور الطبری کی پیدائش ۲۲۴ھ یا اوائل ۲۲۵ھ کی ہے۔ خود تفسیر الطبری میں تصریح ہے کہ الطبری نے مجاہد کا قول نقل کیا ہے اور اسی کے مطابق آیات کی تفسیر کو ارجح قرار دیا ہے (دیکھیے یاقوت: ارشاد الاریب، سلسلہ یادگار گب، ص ۲۴۲، ص ۲ اور ص ۲۲۳، ص ۱۱)۔ مقالہ نگار سے یہاں دو سہو ہوئے ہیں ایک تو یہ کہ وہ مجاہد کی طرف یہ

دے۔ اس کے بغیر وہ عورت اپنے پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ یہ طریق عمل سب نے متفقہ طور پر درست اور واجب التعمیل مانا ہے مثلاً عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن المبارکؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابراہیم بن النخعی، سعید بن المسیب، الزہری (الطبری : تفسیر، ۲ : ۲۷۱ و ۲۷۲)۔ اگر ہنسی ہنسی میں بھی طلاق دے دی جائے تو وہ صحیح واقع ہو جائے گی۔ اس کی تصریح عبداللہ ابن مسعودؓ، حماد اور ابراہیم النخعی نے کی ہے [الترمذی، ۱ : ۲۴۲ باب ... فی الجذ والہزل الخ، ابن ماجہ، ص ۱۳۸، باب من طلق ...]۔ کنز العمال، ۵ : ۱۵۵، عدد ۳۱۶۶، ص ۱۵۶، عدد ۳۱۶۸، نیز ص ۱۵۵، عدد ۳۱۵۳ اور اسے عام طور پر صحیح مانا جاتا ہے۔ یہ اصول بھی بالاتفاق مسلم ہے کہ جہاں کنایات استعمال کیے گئے ہوں وہاں بولنے والوں کی رائے پر فیصلہ کیا جاتا ہے، لیکن اس معاملے میں خاصا اختلاف ہے کہ کن الفلانا کو کنایہ مانا جائے اور کن کو نہیں۔ [کنایہ کے معنی اور احکام میں ائمہ کا اختلاف ہے اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ص ۳۲۱ بعد]۔ نیز یہ بات بھی زیر بحث ہے کہ کسی دباؤ کے ماتحت یا نشے کے عالم میں دی گئی طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔ [طلاق مکروہ کے وقوع میں اختلاف ہے، حنفیہ مطلقاً وقوع کے قائل ہیں، شافعی مطلقاً عدم وقوع کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور احمدؒ خاص صورتوں میں وقوع کے قائل ہیں (دیکھیے کنز العمال، ۵ : ۱۵۳، عدد ۳۱۶۶، نیز ابن ماجہ، ص ۱۳۸، باب طلاق المکرہ والنسی، آخری حدیث اور اسی صفحے کا حاشیہ ۲)؛ نیز کنز العمال، ۵ : ۱۶۲، عدد ۳۲۹۹، وقوع طلاق سکران میں کسی اختلاف ہے دیکھیے ہدایہ اولین (مجتبائی)،

ص ۳۲۷ آخری حصہ۔ اس بارے میں حدیث سے دونوں کے ثبوت ملتے ہیں دیکھیے کنز العمال، ۵ : ۱۶۰، عدد ۳۲۷، نیز عدد ۳۲۷۹]۔ یہاں ان اصول کے اجرا کا سوال ہے جن کا لحاظ اور صورتوں میں بھی ضروری ہے۔ ایسی صورت میں جس کی عملی تکمیل پر ان اصول کا اثر پڑتا ہے۔ خلوت صحیحہ سے پہلے دی جانے والی طلاق کی صحت سے عبداللہ بن عباسؓ، علیؓ، عکرمہ، مجاہد، سعید بن المسیب وغیرہ کی روایت سے اتفاق کرتے ہوئے سب انکار کرتے ہیں [الترمذی، (مجتبائی)، ۱ : ۱۳۱، بعد، باب ماجاء لاطلاق، قبل النکاح؛ نیز ابن ماجہ، ص ۱۳۸، باب لاطلاق قبل النکاح؛ کنز العمال، ۵ : ۱۵۵، عدد ۳۱۵۳، ۳۱۵۹، ۳۱۶۰، ۳۱۶۳]۔ وہ طلاق جو نکاح کی شرط کے ساتھ وابستہ ہو (اگر میں تجھ سے شادی کروں تو تجھے طلاق ہے)۔ اسے عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابراہیم النخعیؓ، الزہریؓ تو درست مانتے ہیں لیکن دوسرے قبہ اس کی صحت سے انکار کرتے ہیں [الترمذی، (مجتبائی)، ۱ : ۱۳۱، بعد، باب ماجاء لاطلاق قبل النکاح؛ نیز کنز العمال، ۵ : ۱۶۳، عدد ۳۲۲۸ - ۳۲۲۹؛ نیز ۵ : ۱۶۱، عدد ۳۲۹۸؛ مزید تشریح کے لیے دیکھیے التفسیرات الاحمدیہ، ص ۶۲ ص ۱، حاشیہ ۱؛ نیز الجماس : احکام القرآن، ۳ : ۳۶۱، باب الطلاق قبل النکاح]۔ ایسی طلاق جو نکاح کے بعد قبل النکاح دی جائے وہ بائن ہوتی ہے (دیکھیے [البقرة]: ۲۲۶؛ [الاحزاب]: ۴۹)؛ اس کی سند میں عبداللہ بن عباسؓ، حماد، ابراہیم النخعی، الزہریؓ کے نام آتے ہیں، (یہ حکم بلاشبہ قرآن مجید کے حکم کے مطابق ہے؛ دیکھیے [الاحزاب]: ۴۹؛ کنز العمال، ۵ : ۱۵۶، عدد ۳۱۸۷؛

سکنی اور نفقہ کیسا] - عبدالله بن عمرؓ، سعید بن المسیبؓ اور الزہریؓ غلام کو صرف دو بار طلاق کا حق دیتے ہیں، عورت خواہ آزاد ہو یا کنیز؛ اس کے برعکس عبدالله بن مسعودؓ اور ابراہیم النخعیؓ عدد طلاق کا دار و مدار عورت کی حالت پر رکھتے ہیں یعنی ہر کنیز کے خاوند کے لیے خواہ وہ غلام ہو یا آزاد صرف دو بار طلاق کا حکم ہے [پوری بحث کے لیے دیکھیے الجصاص: احکام القرآن، ۱: ۳۸۵ باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال؛ نیز کنز العمال، ۵: ۱۶۳، عدد ۳۳۲۰، ۳۳۲۱، ۳۳۲۲، ۳۳۲۶]۔ قرآنی لفظ قرؤہ (واحد: قرؤہ؛ ۲: [البقرة]: ۲۲۸) کا مطلب بعض کے نزدیک حیض اور بعض کے نزدیک طہر ہے۔ پہلے خیال کے حامی عبدالله بن عباسؓ، عبدالله بن مسعودؓ، الضحاک، حماد، ابراہیم النخعی، عکرمہ، عمر اور علمائے عراق ہیں؛ دوسرے خیال کے پابند عبدالله بن عمرؓ، الزہری (پہلی رائے بھی غلطی سے اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے)؛ [الزہری نے سعید بن المسیب سے ایک روایت بیان کی ہے جو پہلے معنی کے موافق ہے (الطبری: تفسیر، ۲: ۲۳۹ ص ۷ نیچے سے)، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ان کی رائے بھی ہو۔ اس سے آگے ص ۲۵۰ س ۲ آخر صفحے میں تصریح کی ہے کہ وہ زید بن ثابت کے قول پر فتویٰ دیتے تھے جو قرؤہ کے معنی طہر مانتے ہیں۔ اس لیے عبارت یوں صحیح ہوگی: پہلی رائے کے مطابق حدیث بھی ان سے مروی ہے] اور دیگر علمائے مدینہ میں علی اور سعید بن المسیب کا ذکر دونوں گروہوں میں آتا ہے۔ [الزہری کی روایت میں سعید بن المسیب حضرت علیؓ کا قول نقل کرتے ہیں (دیکھیے حوالہ بالا)، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان

ہدایہ اولین، لکھنؤ، ص ۳۵۰، فصل فی الطلاق قبل الدخول، ص ۳۶۱]۔ تین طلاق والی عورت کی سکونت اور نان نفقے کے متعلق احادیث میں اختلاف ہے [وہ یہاں موجود نہیں ہے۔ مقالہ نگار نے یہاں حوالہ نہیں دیا۔ معلوم نہیں اس تصریح کا مبنی کیا ہے۔ کتب حدیث و تفسیر کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سکنی اور نفقہ کا سوال معتدہ کے لیے ہے اور "یہاں" کا اشارہ ظاہر ہے کہ طلاق قبل الدخول کی طرف ہے۔ مطلقہ قبل الدخول کے لیے عدت نہیں ہے (۳۳ [الاحزاب]: ۴۹)۔ اس لیے اس کے لیے نفقہ اور سکنی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (دیکھیے الجصاص: احکام القرآن، ۳: ۳۵۹ ص ۸ صفحے کے آخر سے جہاں مادامت فی العدة صریحاً موجود ہے)۔ معتدہ کے سکنی اور نفقے میں جو اختلاف ہے اس کے لیے کتاب مذکور کا سارا باب باب السکنی للمطلقة موجود ہے؛ وہیں تفصیلات دیکھیے؛ (نیز دیکھیے ملاحیون: التفسیرات الاحمدیہ، بمبئی، ۷: ۱۵۷ بذیل آیت اسکنوہن الآیة؛ کنز العمال، ۵: ۱۵۷، عدد ۳۲۰۳، ۳۲۰۴، ۳۲۰۵، ۳۲۰۸، ۳۲۱۳، ۳۲۱۵، ۳۲۱۶، نیز ص ۱۶۳، عدد ۳۳۳۷؛ ملاحیون: التفسیرات الاحمدیہ، ص ۱۱۷، بذیل آیت وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ الْآیة]۔ حضرت عبدالله بن عباسؓ، الحسن البصریؓ اور عکرمہ کی رائے میں اسے کوئی حق حاصل نہیں؛ بقول الزہری (جو پہلی رائے سے بھی متفق نظر آتا ہے مگر غالباً غلطی سے) وہ صرف سکونت کی مستحق ہے؛ عبدالله بن مسعود، حماد، ابراہیم النخعی اور عمرؓ اسے سکونت اور نان و نفقہ کا مستحق سمجھتے ہیں۔ [یہ سب اختلاف مطلقہ بعد از دخول کی بابت ہے؛ مطلقہ قبل الدخول کے لیے عدت نہیں پھر

کی رائے بھی ہے؛ روایت اور شے ہے اور مذہب اور شے]۔

مختلف قرآنی آیات و بَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ الآية (۲ : [البقرہ] : ۲۲۸) نیز اسی سورت کی آیت ۲۳۱ اور (۶۵ [الطلاق] : ۲) کی تفسیر میں معمولی اختلاف ہے۔ اس امر پر سب متفق ہیں کہ مرد کو عورت کی مرضی کے خلاف بھی رجوع کر لینے کا حق حاصل ہے [ہدایہ اولین، لکھنؤ، ص ۳۷۳، باب الرجعة؛ نیز التفسیرات الاحمدیہ، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۳۵ ص ۱۳؛ البحر الرائق، ۴ : ۳۹، ص ۱۵ نیچے سے، باب الرجعة]۔ مثال کے طور پر اس مسئلے کو عبداللہ بن عباس، الضحاک، الحسن البصری، ابراہیم النخعی، عکرمہ اور مجاہد نے صریحاً بیان کیا ہے۔ [تاہم اس میں اختلاف ضرور ہے]۔

۵۔ طلاق کے سلسلے میں احکام فقہ کی تلخیص حسب ذیل ہے : شوہر کو یہ حق ہے کہ وہ بیوی کو طلاق دے دے۔ [طلاق کے شرعی معنی ہیں إسقاط حَقِّ الْمَلِكِ عَنِ الْبَيْعِ اور ظاہر ہے یہ حق ملک شوہر ہی کو حاصل ہے، اس لیے وہی اس کو ساقط کر سکتا ہے۔ تعریف طلاق کے لیے دیکھیے البحر الرائق، ۳ : ۲۳۵ ص ۸ تا ۹ نیچے سے، فَلَاعِنَ الْجَوْهَرَةَ، لیکن معقول وجہ بغیر طلاق دینا مکروہ مانا گیا ہے [کیونکہ حدیث میں اسے اَبْغَضُ الْمُبَاحَاتِ کہا گیا ہے] اور حنفی تو اسے حرام کہتے ہیں۔ [ابن نجیم نے البحر الرائق میں اس قول کو رد کیا ہے (دیکھیے البحر الرائق، ۳ : ۲۳۶ ص ۸ نیچے سے بعد، ہدایہ اولین، ص ۳۳۶ بعد، بذیل طلاق البدعة)]۔ طلاق البدعة بھی یعنی وہ طلاق جس میں طلاق السنۃ (دیکھیے معولہ ہلالا) کے لوازمات کو نظر انداز کیا گیا ہو، حرام

ہے [دیکھیے ہدایہ اولین، ص ۳۳۶ بعد، بذیل طلاق البدعة]؛ لیکن طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ حرام ہونے کا امر طلاق کی صحت پر نہیں پڑتا۔ طلاق دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ طلاق دینے والا بالغ اور صحیح الدماغ ہو [ہدایہ اولین، ص ۳۳۶، فصل ويقع الخ]، نابالغ کی طلاق کا جواز امام احمد بن حنبل کی بیان کردہ حدیث سے ثابت ہے۔ [ابن المسیب اور ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی نقل کیا گیا ہے (دیکھیے البحر الرائق، ۳ : ۲۳۹ بعد، بذیل قوله لا طلاق الصبی و المجنون)، لیکن ان اقوال کی صحت نقل میں کلام ہے جو حوالہ بالا میں مذکور ہے]؛ جو خاوند قانون شرعی کی رو سے نا اہل قرار دیا گیا ہو اس کی جگہ اس کا ولی مختار ہے۔ ایسے نا اہل سے غالباً مستحق حجر مراد ہے۔ اسباب حجر تین ہیں : کمسنی، غلامی اور دیوانگی۔ بچوں کے معاملات ولی سرانجام دے گا اور غلام کے اس کا مالک، مجنون مغلوب کا تصرف نہ خود جائز ہے اور نہ بذریعہ ولی۔ طلاق اور عتاق کی بابت تو خاص طور پر مسئلہ ہے کہ صغیر اور مجنون نہ خود انجام دے سکتے ہیں اور نہ ان کا ولی ان کی طرف سے دے سکتا ہے۔ ہاں ان کے علاوہ اور معاملات صغیر کی طرف سے اس کا ولی کر سکتا ہے۔ مجنون کے لیے یہاں ولی بھی بیکار ہے دیکھیے ہدایہ آخرین، کتاب العجر، ص ۳۵ ص ۵ از آخر]۔ طلاق ایک ذاتی حق ہے [طلاق بھی دوسرے معاملات کی مانند ایک معاملہ ہے جسے آدمی خود بھی کر سکتا ہے اور وکیل سے بھی کرا سکتا ہے (دیکھیے البحر الرائق، ۲ : ۱۳۹ بعد، کتاب الوکالة)] جس کا استعمال طلاق دینے والے کو اصالة کرنا چاہیے یا کسی ایسے مختار کے ذریعے جسے اس نے خاص طور پر

ہوئیں۔ [خود احناف کے اندر کرخی اور الطحاوی عدم وقوع کے قائل ہیں (ہدایہ اولین، ص ۳۳۷ میں ۴ نیچے سے بعد)]۔ مجرمانہ نشے کی حالت میں کثرت رائے طلاق سکران کے وقوع کے حق میں ہے [دیکھیے البحر الرائق، ۳ : ۳۳۷ : ۴]۔ حنفیوں کے نزدیک دباؤ میں آکر جو طلاق دی جائے وہ واقع ہو جاتی ہے، لیکن مالکی، شافعی اور حنبلی وقوع طلاق مکروہ کے قائل نہیں ہیں [البحر الرائق، ۳ : ۲۴۵ : ۴ نیچے سے بعد، جہاں اس کی تصریح اور فریقین کے دلائل مذکور ہیں]۔ صریح اور صاف الفاظ استعمال کرنے سے طلاق (رجعی) یقیناً واقع ہو جاتی ہے خواہ ان الفاظ کو منہ سے نکالنے والے کا ارادہ کچھ ہی ہو [ہدایہ اولین، ص ۳۳۸ بعد، باب ایقاع الطلاق]۔ [شافعیہ کے ہاں صریح کی دو قسمیں ہیں : ایک قسم سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دوسری قسم سے طلاق واحد بائن ہوگی۔ دونوں صورتوں میں نیت کا کچھ اعتبار نہیں، خواہ کچھ ہی ہو۔ حنابلہ کے ہاں طلاق صریح کا حکم مطابق حنفیہ کے ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقہ علی المذاهب الأربعة، مطبوعہ قاہرہ، ۴ : ۳۱۶ بعد، مبحث الصریح)]۔ اگر طلاق دینے والا کنایات ظاہرہ استعمال کرنے تو حنبلی، حنفی اور شافعی اس کے مطابق طلاق دہندہ کی نیت کا مطالبہ کرتے ہیں، لیکن مالکی نیت وغیرہ کو اہمیت نہیں دیتے۔ [حنابلہ کنایات کی دو قسمیں کرتے ہیں : ظاہرہ اور خفیہ ؛ نیت طلاق دونوں میں الفاظ کے بولنے وقت ضروری ہے۔ شافعیہ کے ہاں کنایات کی قسمیں نہیں ہیں، لیکن وقوع طلاق کے لیے نیت مقارنہ ضروری ہے۔ حنفیہ کے ہاں کنایات کے تین لفظ ہیں جن سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی خواہ نیت کچھ ہی ہو۔

اس کام کے لیے معین کیا ہو۔ یہ اختیار وہ اپنی بیوی کو بھی تفویض کر سکتا ہے، ایسی حالت میں بیوی خود اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے [دیکھیے البحر الرائق ۳ : ۳۱۰، ابتداء باب تفویض الطلاق]۔ تفویض طلاق کی تین صورتیں ہیں : توکیل؛ تخییر؛ تملیک۔ تنیوں کے صیغوں اور احکام میں فرق ہے؛ (تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقہ علی المذاهب الأربعة، مطبوعہ قاہرہ، ۴ : ۳۷۶ : ۲ نیچے سے بعد)۔ طلاق اس امر کی مقتضی ہے کہ اس سے پہلے نکاح صحیح موجود ہو۔ [یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اس جگہ جو حوالے دیے گئے ہیں انہیں دیکھیے]؛ شافعیوں اور حنبلیوں کے مذہب میں طلاق کو نکاح کی شرط کے ساتھ معلق کرنا (دیکھیے بیان بالا) ناجائز ہے، لیکن حنفی اور مالکی اسے درست مانتے ہیں [ہدایہ اولین، ص ۳۶۴، باب الایمان فی الطلاق]۔ تعلیق طلاق کسی امر کے ساتھ ہو بحالت نکاح بالاتفاق صحیح ہے، لیکن حنفی اصل یہ ہے کہ تعلیق ملک کی حالت میں بھی صحیح ہے اور ملک سے پہلے مسبب ملک کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح ہے۔ اس دوسری شق کو شافعی اور حنبلی نہیں مانتے اور مالکی اس حالت میں مانتے ہیں جب ملک خاص مراد ہو؛ عام ملک میں نہیں مانتے (البحر الرائق، ۴ : ۴۱۸)۔ (مالکیوں کے نزدیک اگر تعلیق بالعام ہو تو ناجائز ہے، مثلاً ہر عورت کو جس سے میں شادی کروں طلاق ہے [البحر الرائق، ۴ : ۴۱۸ بعد])۔ ہذیان کی حالت میں طلاق دینا یا دیوانے آدمی کا طلاق دینا درست نہیں۔ [دیکھیے البحر الرائق، ۳ : ۲۴۹ : ۵ نیچے سے بعد]۔ جملہ مذاہب فقہ میں نشے کی حالت میں طلاق دینے کے سوال پر گرم بھٹیں پیدا

باقی کنایات میں حالت کے لحاظ سے تقسیم ہے؛ بعض حالات میں نیت کا اعتبار ہے اور بعض میں نہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ، مطبوعہ قاہرہ، ۴: ۳۲۱، مبحث کنایات الطلاق، حاشیہ ۱، بعد)۔ اشارات و کنایات خفیہ کی صورت میں متکلم کی نیت ہی فیصلہ کن امر سمجھا جاتا ہے۔ [مالکیہ بھی کنایات کی دو قسمیں کرتے ہیں: ظاہرہ اور خفیہ۔ ظاہرہ کی قسم اول میں بلااعتبار نیت تین طلاقیں واقع ہوں گی؛ قسم ثانی میں زوجہ مدخول بہا پر تین طلاقیں واقع ہوں گی اور غیر مدخول بہا پر ایک طلاق ہوگی، لیکن اگر زیادہ کی نیت کرے تو مطابقی نیت ہوں گی؛ اور قسم ثالث میں مدخول بہا پر بلااعتبار نیت تین طلاقیں ہوں گی۔ بہر حال کنایات ظاہرہ میں زیادہ تر نیت پر دار و مدار نہیں ہے (کتاب مذکور، ص ۳۲۶ تا ۳۲۸)۔ کنایہ خفیہ کا دار و مدار نیت پر ہے (حوالہ بالا)۔ جب کوئی انفرادی مسئلہ پیش ہو تو تفصیل مذکورہ بالا کے لحاظ سے مذاہب کا بے حد اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ طلاق کو کسی چیز کے ساتھ معلق کرنے کی بابت (مذکورہ بالا صورت کے علاوہ) حکم میں کوئی اختلاف نہیں۔ حنفی اور شافعی اور دیگر ائمہ اس قسم کی طلاق کے وقوع کو شرط کے پورا ہونے پر ضروری سمجھتے ہیں۔ [ہاں جزئیات میں شرط کی نوعیت کے لحاظ سے کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے (دیکھیے ہدایہ اولین، باب الاہمان فی الطلاق، ص ۳۶۴، ص ۷ و ۸؛ جزئیات کے اختلاف اور دیگر تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ، مطبوعہ قاہرہ، ۴: ۳۵۶، حاشیہ ۱)۔

عورت کا زمانہ عدت طلاق ملنے کے بعد ہی

شروع ہوتا ہے؛ [یہ بات عدت کی تعریف سے ظاہر ہے (عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ، ۴: ۱۵۱۳، نیز ہدایہ اولین، ص ۳۱۲، ص ۳ نیچے سے)۔ اس سے وہ طلاق جو نکاح کے بعد قبل الدخول دی گئی ہو مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس قسم کی طلاق ہمیشہ بائن ہوتی ہے [ہدایہ اولین، ص ۳۵۰، ص ۵ نیچے سے] اور اس میں عورت پر عدت کی پابندی نہیں [مُلا جیون: التفسیرات الاحمدیہ، ص ۶۲۳، ص ۱، بعد] اور وہ صرف نصف مہر کی مقدار ہوتی ہے اگر مہر پہلے معین ہو چکا ہو [ہدایہ اولین، ص ۳۰۴، ص ۹] اور اگر ادا بھی ہو چکا ہو تو نصف رقم عورت کو واپس کرنی پڑے گی [عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ، ۴: ۱۴۵، ص ۱۵، بعد]؛ اگر مہر معین نہ ہوا ہو تو عورت صرف کسی عطیے کی مستحق ہوتی ہے جو مرد کی مرضی پر موقوف ہے اور جس کو متعہ کہا گیا ہے [ہدایہ اولین، ص ۳۰۶، ص ۵ نیچے سے]؛ (دیکھیے ۲ [البقرہ]: ۲۳۷)۔ رجعی اور بائن طلاق میں بھی تمیز کرنے کی ضرورت ہے، پہلی صورت میں نکاح کا شرعی وجود مع عوائب و نتائج قائم رہتا ہے اور پورے زمانہ عدت کے لیے ہلستور عورت حق سکونت اور نان و نفقے کی مستحق رہتی ہے [ہدایہ اولین، ص ۳۷۸، ص ۴، بعد]؛ دوسری طرف مرد کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ ایام عدت میں رجوع کر لے [ہدایہ اولین، ص ۳۷۳، بعد باب الرجعة]۔ اگر مرد یہ حق استعمال نہیں کرتا اور یہ مدت گزر جاتی ہے تو بعد انقضائے مدت نکاح قطعی طور پر ساقط ہو جاتا ہے [یعنی عورت بائن ہو جاتی ہے]، اگر مہر ادا نہیں ہوا تھا تو وہ واجب الادا ہو جاتا ہے [ہدایہ اولین، ص ۳۰۵، ص ۶ نیچے سے]۔

سابق خاوند سے سُکنی کی مستحق ہے، لیکن نفقہ صرف اسی صورت میں ملے گا جب وہ حاملہ بھی ہو۔ [یہ مسئلہ امام شافعیؒ کے قول کے مطابق ہے۔ حنفیہ کے ہاں مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ، دونوں صورتوں میں برابر نفقے اور سُکنی کی حقدار ہے (ہدایہ اولین: ص ۴۲۱ س ۲ از آخر صفحہ)۔ حاملہ اور غیر حاملہ حنفیہ کے نزدیک حکم میں برابر ہیں؛ تفصیل مذاہب کے لیے دیکھیے عبدالرحمن الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۴: ۵۷۴]۔ خاوند کو مہر اسی طرح ادا کرنا ہوگا جیسے رجعی طلاق کی صورت میں ادا کرنا ہوتا ہے (یعنی تین طلاق کے بعد)۔ اب زوجین کا باہم دوبارہ نکاح ناممکن ہے تا وقتیکہ عورت کسی دوسرے آدمی کے ساتھ باقاعدہ منکوحہ بیوی بن کر نہ رہے (دیکھیے ۲ [البقرة]: ۲۳)، لیکن یہ طریق بھی دوبار سے زیادہ اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ [اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حلالہ دو بار ہو جائے تو تیسری بار نہیں ہو سکتا تو اس کا حوالہ مطلوب ہے جو مقالہ نگار نے نہیں دیا۔ موجودہ کتب فقہ میں حلالہ کو اس طرح محدود کہیں نہیں کیا گیا اور نہ آیات و احادیث سے یہ مستنبط ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے یہاں مقالہ نگار کو مغالطہ ہوا۔ یہ حکم حلالہ کا نہیں ہے بلکہ طلاق بائن کا ہے کہ اس میں فقط دو بار نکاح کر سکتا ہے، جس میں حلالہ کی ضرورت نہیں۔ اگر تیسری طلاق بھی دے دے تو اب بغیر حلالہ پھر دونوں میں نکاح نہیں ہو سکتا۔ یہ کہیں بھی نہیں ملا کہ یہ حلالہ دو بار سے زیادہ نہیں ہو سکتا کیونکہ حلالہ کے بعد زوج اول تین طلاق کا مالک ہوگا اور جب بھی مالک ہو، تینوں ایک بار یا تین بار دے سکتا ہے اور ہر بار حلالہ جدید نکاح سے پہلے ضروری ہوگا۔

بشرطیکہ اس کو ادا کرنے کے لیے کوئی اور تاریخ باہمی رضا مندی سے مقرر نہ کر لی گئی ہو [ہدایہ اولین، ص ۳۱۴ س ۳]۔ اگر اس وقت [یعنی طلاق رجعی میں عدت گزر جانے کے بعد اور بائن دو طلاق تک میں عدت اور بعد عدت دونوں صورتوں میں] فریقین پھر باہم رہنے پر رضامند ہو جائیں اور رشتہ زنا شوئی قائم کرنا چاہیں تو انہیں نئے سرے سے باقاعدہ ایجاب و قبول کرنا اور نیا مہر باندھنا پڑے گا [ہدایہ اولین، ص ۳۷۸، فصل فیما تحل بہ المطلقہ]۔ اس کے برعکس بائن بالثلاث کی صورت میں نکاح فی الفور کلیۃً ٹوٹ جاتا ہے۔ اس میں صرف ایک استثنا ہے اور وہ یہ کہ اگر مرد اپنی زوجہ کو مرض الموت کی حالت میں طلاق دے دے [اور پھر اس حالت میں مر جائے کہ عورت عدت میں ہو] تو عورت اس کے ورثے سے محروم نہیں ہوتی۔ حنفی، مالکی اور حنبلی باختلاف تفصیل اس پر متفق ہیں، لیکن شافعی اس کی مخالف رائے کو بہتر سمجھتے ہیں۔ [مطلقہ رجعیہ عدت کے اندر بہر حال ورثے کی مالک ہوگی خواہ مرد حالت صحت میں طلاق دے یا مرض الموت میں، اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے؛ البتہ بائن (خواہ تین سے ہو) اس وقت وارثہ بنے گی جب مرد مرض الموت میں طلاق دے اور عورت کی عدت کے اندر مر جائے۔ اس میں شافعی اختلاف کرتے ہیں اور باقی ائمہ متفق ہیں کہ بحالت عدت مطلقہ بائنہ کو ورثہ ملے گا [مسئلے کی توضیح کے لیے دیکھیے البحر الرائق، ۴: ۴۲۲ بعد، باب طلاق المریض؛ اختلاف شافعی کے لیے دیکھیے ہدایہ اولین، ص ۳۶۹، باب طلاق المریض]؛ تاہم اس صورت میں بھی عورت کے لیے عدت معینہ لازمی ہے اور اس مدت میں وہ دوسرا نکاح نہیں کر سکتی اور اس مدت کے لیے وہ اپنے

تلاش کرتے ہیں جو کچھ معاوضہ لے کر اس مطلقہ عورت سے نکاح کرنے پر آمادہ ہو اور پھر اُسے فوراً طلاق دے دے۔ اس طریقے سے عورت پھر اپنے خاوند کے لیے حلال ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے جو شخص اس تحلیل کا آلہ کار بنتا ہے اسے مجہل کہتے ہیں۔ اس غرض کے لیے صبیٰ مراہن یا غلام کو زیادہ پسند کیا جاتا ہے۔ اس قسم کی کارروائی کے جواز کے خلاف کوئی حجت پیش نہیں کی جاسکتی بشرطیکہ اس درمیانی نکاح کے انعقاد کے وقت لفظ تحلیل صراحة استعمال نہ کیا جائے۔ حنفی اس کے جواز کے حق میں ہیں، لیکن مالکی اور شافعی اس کے خلاف ہیں۔ [حنفیہ کے ہاں نکاح بہ مقصد تحلیل جائز ہے، لیکن چند شرائط کے ساتھ (الفتا علی المذاهب الاربعہ، ص: ۷۶) س ۱۲ بعد)۔ مالکیہ قصد احلال سے نکاح کرنے کو فاسد ٹھیراتے ہیں اور اگر شرط تحلیل ٹھیرا کر نکاح کرے تو سرے سے نکاح ہوتا ہی نہیں؛ اصل مذہب اور نیز متعلقہ تفصیلات کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص: ۸۰ سطر ۱۹۔ حنابلہ نکاح بقصد احلال کو باطل ٹھیراتے ہیں۔ تفصیل مذہب کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص: ۸۳ س ۹]۔ ابن تیمیہؒ جو حنبلی تھے تحلیل کو بالعموم ناجائز سمجھتے تھے اور اپنی ایک خاص تصنیف میں اس رواج کی انہوں نے پر زور تردید بھی کی ہے (دیکھیے براکلمان : GAL، ص: ۱۵۵ س ۳۸)، لیکن یہ ان کا محض اپنا ذاتی خیال معلوم ہوتا ہے۔ [ابن تیمیہؒ کے شاگرد رشید ابن القیمؒ کا مسلک یہ ہے کہ تحلیل مطلقاً ممنوع اور لغو ہے، لیکن ساتھ ہی اس کے یہ بھی ہے کہ وہ ایک بار تین طلاق کو ایک ہی طلاق مانتے ہیں اور گمان غالب یہ ہے کہ ان کے استاد کا بھی یہی مسلک ہوگا۔

ہے؛ مالکیوں کے نزدیک نیت البتہ شرط ہے، لیکن شافعی کہتے ہیں کہ جب تک مرد اپنی زبان سے رجوع کا اقرار نہ کرے، رجعت نہیں ہوتی [الفتا علی المذاهب الاربعہ، ص ۳۱ س ۹ از آخر صفحہ]۔

۶۔ اہل شیعہ کے قواعد طلاق کے بارے میں صرف غیر ضروری فروعات میں سنیوں سے، جن کا ہم نے اب تک ذکر کیا ہے، مختلف ہیں۔ قرآن مجید (۶۵ [الطلاق] : ۲) کے احکام کو ذرا سخنی سے تعبیر کرتے ہوئے ان کے نزدیک دو ثقہ شاہدوں کا پیش کرنا طلاق کے جواز کے لیے نہایت ضروری ہے۔ [اس آیت میں طلاق اور رجعت دونوں کے لیے گواہ قائم کر لینے کا حکم ہے اور یہ امر اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق استحباب کے لیے ہے، البتہ شوافع کے نزدیک رجعت میں شاہدوں کے قائم کر لینے کا وجوب مروی ہے؛ تفصیل کے لیے دیکھیے سلاجیون : التفسیرات الاحمدیہ، ص ۱۳ س ۱۵ بعد]۔ سنی اس بات کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اشارے کنائے کی گفتگو، مبہم اظہار خیال اور اشاروں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، خواہ متکلم کا ارادہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

طلاق کا تعلق چونکہ گھریلو زندگی سے ہے، اس لیے اس کے عملی اجرا میں ان اصول کی جو اسلامی قانون میں بہ تاکید و بصراحت مندرج ہیں پابندی لازم ہے۔ طلاق کے لفظ کا بکثرت زبان پر آجانے کا رواج، جس کی وجوہ اکثر چنچھوری اور ناسعقول ہوتی ہیں اور پھر ایک ہی مجلس میں تین طلاق دے دینے کا خبط، یہ دو امر اس دستور کے رواج کے باعث ہوئے کہ اگر زوجین تیسری طلاق کے بعد ایک دوسرے سے دوبارہ شادی کرنا چاہیں تو وہ کسی ایسے موزوں شخص کی

Handleiding tot de kennis van de moh-: Juynboll

ammedaansche wet، بار سوم، ص ۲۰۷ بعد -

شریعت کے اثر اور مقامی قانونِ رواج کے

ماتحت طلاق کی جو عملی صورتیں مختلف ممالک

میں اس وقت رائج ہیں، ان کے لیے بطور مثال دیکھیے

برائے شمالی افریقہ : *Ubach and Rackow* :

Sitte und Reort in Nordafrika، ص ۳۷، ۹۷،

Manners: Lane؛ برائے مصر: ۱۹۳، ۲۷۷، ۳۷۹؛

and Customs of the modern Egyptians، باب ۳،

برائے شرقِ اردن : *Coutumes: A Jaussen* :

des Arabes au pays de Moab، فصل ۳؛ شمال مغربی

عرب کے لیے: وہی مصنف: *Coutumes des Fuquara*،

فصل ۳؛ برائے انڈونیشیا : کتب مذکورہ در

Handleiding: Juynboll ص ۲۰۷، حاشیہ ۳ اور

نسل انسانی اور سیر و سیاحت کے متعلق عام کتابیں۔

فقط ترکی ایک ایسا اسلامی ملک ہے جس نے

۱۹۲۹ء سے سویزرلینڈ کا ضابطہ دیوانی رائج کر

کے طلاق کو ممنوع ٹھہرا دیا ہے۔ [(طلاق اسلام

میں ابغض المباحات ہے اس لیے اس کی اجازت

ضرورت کے وقت ہے۔ اگر اسے ممنوع قرار دیا

جائے تو اس امر کا انتظار کرنا ہوگا کہ ضرورت

طلاق پیش نہ آئے۔ غرض یہ کہ طلاق کوئی فرض

یا واجب چیز نہیں ہے، محض بعض خصوصی

مشکلات سے نکلنے کا طریق ہے۔ اگر ایسی مشکلات

معاشرے یا حکومت کے نظام کی بدولت پیش نہ

آئیں تو کیا کہنا ہے]۔

مآخذ : تصانیف محولہ بالا اور احادیث وقفہ

کی عربی کی کتابوں کے علاوہ : (۱) *Roberts* :

The Social Laws of the Quran، ص ۱۸ بعد:

(۲) مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ طلاق: (۳)

تھانوی : لشف اصطلاحات الفنون، ص ۹۲۰ :

تا (۹۳۱) : *Handleiding: Juynboll*، بار سوم،

ابن تیمیہ کی خاص کتاب کا هنوز پتا نہیں چلا،

تاہم معلوم ہوتا ہے کہ آیت تحلیل کا مطلب

ان کے نزدیک طلاق ثالث سے روکنا ہے اور

کچھ نہیں اس بحث کے لیے دیکھیے اعلام

الموقعین، ۳ : ۳۳ بعد - تحلیل ان کے نزدیک

ان مسائل میں سے ہے جو تغیر زمانہ کی وجہ سے

پیش آئے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اس قسم کی

طلاق سے جس میں تحلیل کی ضرورت پیش آئے

روکنا چاہئے اور اگر کوئی تین طلاق دے دے

تو اس کی سزا یہ ہے کہ وہ پھر کبھی اس عورت

سے نکاح نہیں کر سکتا]۔

ارتباط طلاق بالشرط (تعلیق) کے مقاصد مختلف

ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر ایک آدمی

اپنے آپ کو یا اپنی بیوی کو طلاق کا خوف دلا

کر (یعنی یہ کہہ کر کہ میں یا میری زوجہ یہ

کیا نہ کرے تو میری زوجہ کو طلاق ہے)

کسی کام کے ارتکاب پر مجبور کرنا چاہتا ہے،

یا طلاق کی اسی قسم کی تعلیق کر کے کسی چیز

کے کرنے سے روکنا چاہتا ہے، یا اپنے کسی بیان

کو پر زور بنانا چاہتا ہے تو وہ اس قسم کی

مشروط طلاق دے سکتا ہے۔ برصغیر پاک و

ہند، ملیشیا اور مجمع الجزائر شرق الهند

(انڈونیشیا) کے بیشتر حصے میں عند نکاح کے

بعد تعلیق طلاق کا عام رواج ہو گیا ہے؛

چنانچہ اس کو شاذو نادر ہی نظر انداز کیا

جاتا ہے۔ اس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ خاوند

پر زوجہ کے حقوق سے متعلق چند فرائض عائد

کیے جاتے ہیں اور یہ ٹھہر جاتا ہے کہ اگر مرد

نے ان فرائض کو بالالتزام ادا نہ کیا تو اس کی

زوجہ کو طلاق ہو جائے گی (قب : *Snouck Hurg-*

De Atjehers: ronje، ۱ : ۳۸۲ بعد؛

Verspreide؛ بعد و ۳/۲ : ۳۷۰؛

Geschrjiten، ۱/۳ : ۳۰۰ بعد و ۲/۳ : ۳۷۰؛

گیارہویں صدی عیسوی میں، علمائے یہود کی طرف سے اس اختیار پر سخت پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں (انسائیکلو پیڈیا بری ٹانیکا، مضبوغہ ۱۹۵۰ء، ۲/۳، ۵۳، بہ ذیل مادہ (Divorce))، لیکن موجودہ بائبل میں مذکور ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے طلاق کی اجازت کو نہایت محدود کر دیا اور اس صورت کے سوا کہ عورت زنا کی مرتکب ہو، اسے طلاق دینا ناجائز قرار دے دیا۔ بائبل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف یہ اقوال منسوب ہیں: جو کوئی اپنی بیوی کو حرام کاری کے سوا کسی اور سبب سے چھوڑ دے وہ اس سے زنا کرتا ہے اور جو کوئی اس چھوڑی ہوئی سے بیاہ کرے وہ زنا کرتا ہے، (متی، ۵: ۳۲) اور "وہ اس کی بیوی دونوں ایک جسم ہوں گے، پس وہ دو نہیں بنکے ایک جسم ہیں، اس لیے جسے خدا نے جوڑا ہے اسے آدمی جدا نہ کرے... جو کوئی اپنی بیوی کو چھوڑ دے اور دوسری سے بیاہ کرے وہ اس پہلی کے برخلاف زنا کرتا ہے (مرقس، ۱۰: ۹ تا ۱۱)۔ اسی قسم کے احکام متی (۱۹: ۹) اور لوقا (۱۶: ۱۸) میں بھی مذکور ہیں۔ اسی بنا پر اصل عیسائی مذہب میں مرد کو طلاق دینے کا کوئی اختیار نہیں تھا۔ صرف بیوی کی زناکاری کی بنیاد پر وہ کلیسائی عدالتوں میں طلاق کا دعویٰ کر سکتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ زناکاری کے علاوہ طلاق کے دعووں کے لیے مزید بنیادیں بھی مختلف ادوار میں تسلیم کر لی گئیں، لیکن ۱۸۵۷ء تک طلاق دینے کا اختیار صرف کلیسا کی عدالتوں کے پاس رہا۔ ۱۸۵۷ء میں انگلستان کے "قانون ازدواجی مقدمات" (Matrimonial Causes Act) نے یہ اختیار کلیسا کی عدالتوں کے بجائے ایک عام عدالت کے حوالے کر دیا جو خاص اسی

ص ۳۰۲: (۵) Sachau: Muhammedanisches Recht nach: Istitut: Santillana (۶): کتب اول: schafitischer Lehre zion: di diritto musulmano malichita ۲۰۱: ۱: بعد: (۷) Dictionary of Islam: Hughes, Divorce بذیل مادہ (J. SCHACHT)

* تعلیقہ: لغوی اور اصطلاحی تشریح پہلے آچکی ہے۔ سابقہ آسمانی شریعتوں میں طلاق کے احکام سب سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں ملتے ہیں، اگرچہ اُس دور کے احکام کی کوئی مستند دستاویز ہمارے پاس نہیں ہے، تاہم موجودہ تورات میں مرد کو طلاق کا کلی اختیار دیا گیا ہے، البتہ طلاق کے لیے صرف ایک طریقہ مذکور ہے کہ طلاق نامہ لکھ کر دیا جائے۔ موجودہ تورات کے الفاظ یہ ہیں: "اگر کوئی مرد کسی عورت سے بیاہ کرے اور پیچھے اس میں کوئی ایسی بیہودہ بات پائے جس سے اس عورت کی طرف اُس کا التفات نہ رہے تو وہ اس کا طلاق نامہ لکھ کر اس کے حوالے کرے اور اسے اپنے گھر سے نکال دے اور جب وہ اس کے گھر سے نکل جائے تو وہ دوسرے مرد کی ہو سکتی ہے۔ اگر دوسرا شوہر بھی اس سے ناخوش رہے اور اس کا طلاق نامہ لکھ کر اس کے حوالے کرے اور اسے اپنے گھر سے نکال دے، یا وہ دوسرا شوہر جس نے اس سے بیاہ کیا ہو مر جائے تو اس کا پہلا شوہر جس نے اسے نکال دیا تھا، اُس عورت کے ناپاک ہو جانے کے بعد پھر اس سے بیاہ نہ کرنے پائے، کیونکہ ایسا کام خداوند کے نزدیک مکروہ ہے، (استثناء ۲۴: ۱ تا ۴)۔ یہی حکم حضرت ارمیا علیہ السلام کے صحیفے میں بھی موجود ہے (یرمیاہ، ۳: ۱) اور اسی بنا پر اصل یہودی مذہب میں مرد کو طلاق کا غیر محدود اختیار تھا، اگرچہ بعد میں، خاص طور سے

غرض کے لیے قائم کی گئی تھی، بعد میں مختلف قوانین کے ذریعے طلاق کی وجوہ میں اور اضافہ کیا گیا، یہاں تک کہ اب طلاق حاصل کرنے کے لیے مرد اور عورت دونوں کو مساوی طور پر بہت وسیع بنیادیں میسر ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے انسائیکلو پیڈیا بری ٹانیکا، بذیل مادہ، Divorce)۔

اسلام نے نظام طلاق کی اصلاح کے لیے وسیع اخلاقی اور قانونی ہدایات دی ہیں اور اس کے کئی مدارج رکھے ہیں۔ اسلام کا اصل منشا یہ ہے کہ رشتہ نکاح دائمی ہو اور اس کے ٹوٹنے کی نوبت کم سے کم آئے، چنانچہ مردوں کو یہ تاکید کی گئی ہے کہ وہ عورتوں کی صرف برائی پر نظر نہ رکھیں، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان میں بہت سی بھلائیاں بھی ہوں (م [النساء]: ۱۹)؛

پھر اگر کوئی واقعی ناقابل برداشت خرابی محسوس ہو تو حکم دیا گیا ہے کہ وہ فوراً طلاق دینے کے بجائے پہلے بیویوں کو فہمائش کریں، اور اگر وہ ناکافی ہو تو اظہار ناراضی کے طور پر اپنا بستر ان سے الگ کر لیں؛ یہ بھی ناکافی ہو تو تادیب کی بھی اجازت ہے (دیکھیے م [النساء]: ۳۴، نیز اس کے تحت عربی و اردو تفاسیر)۔

اگر پھر بھی موافقت نہ ہو تو ہدایت کی گئی ہے کہ ایک ثالث مرد کی طرف سے اور ایک ثالث عورت کی طرف سے بھیجا جائے، اور وہ دونوں مل کر تنازع ختم کرنے کی کوشش کریں۔ اگر وہ چاہیں گے تو اس طرح اللہ موافقت پیدا کر دے گا (دیکھیے م [النساء]: ۳۵)۔ اگر یہ تمام کوششیں ناکام ہو جائیں تو طلاق کی اجازت یہ کہہ کر دی گئی ہے کہ مباحات میں اللہ کو سب سے زیادہ مبغوض طلاق ہے (الترمذی: الجامع، ۱: ۱۴۲، مجتہائی دہلی ۱۳۴۲ھ)۔ پھر یہ ضروری قرار دیا گیا ہے کہ طلاق ایسے طہر میں دی جائے

جس میں مباشرت نہ ہوئی ہو، جس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ طلاق کسی وقتی نفرت کے سبب سے نہ ہو۔ نیز طلاق کے تین درجے مقرر کیے گئے اور ایک ہی وقت میں تین طلاقوں کے ذریعے ان تینوں مدارج کو عبور کر لینا ناجائز قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس کے بعد رشتہ نکاح دوبارہ استوار نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ایک طلاق دے کر چھوڑ دینے کو بہتر قرار دیا گیا ہے، تاکہ اگر کوئی مصالحت کا امکان ہو تو رجوع یا نکاح جدید کے ذریعہ رشتہ پھر سے قائم کیا جا سکے۔

اس سلسلے کی بنیادی آیات قرآنی اور ضروری احادیث پہلے آچکی ہیں، اب یہاں وہ بنیادی احکام بیان کیے جاتے ہیں جو قرآن و سنت، آثار صحابہ و تابعین اور تعامل است کے پیش نظر فقہائے امت نے مرتب فرمائے ہیں۔ یہاں صرف بنیادی معلومات فراہم کی جا رہی ہیں۔ تفصیلی جزئیات کے لیے ماخذ دیکھیے۔

(۱) طلاق کا اختیار اصل میں شوہر کو ہے، البتہ وہ کسی دوسرے شخص کو طلاق دینے کے لیے وکیل بنا سکتا ہے جسے توکیل طلاق کہتے ہیں۔ نیز وہ اپنا یہ اختیار کسی اور شخص کو یا خود بیوی کو بھی دے سکتا ہے جسے اصطلاح میں تفویض طلاق کہا جاتا ہے۔ تفویض طلاق کی دو صورتیں ہیں: تغیر اور تملیک، دونوں کے صیغوں اور احکام میں فرق ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ابن رشد: بدایة المجتہد، ۲: ۲۷۷، مکتبۃ انکلیات الازہریۃ، مصر ۱۳۸۹ھ؛ ابن الہمام: فتح القدیر، ۳: ۹۹، بیعد، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر)۔

تفویض طلاق کی صورت کے علاوہ عورت کو یہ اختیار بھی دیا گیا ہے کہ وہ خاص حالات میں عدالت کے ذریعے نکاح نسخ کرا سکتی ہے۔

جائیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع صرف قول ہی سے ہو سکتا ہے اور اس کے لیے گواہوں کی موجودگی شرط ہے۔ ان کے نزدیک نہ عملی رجوع معتبر ہے اور نہ وہ رجوع جو تنہائی میں بغیر گواہوں کے ہوا ہو (الکسانی: بدائع الصنائع، ۳: ۱۸۱، المطبعة الجمالیہ مصر ۱۳۲۸ھ؛ ابن رشد: بدایة المجتہد، ۲: ۹۲)۔ امام احمدؒ سے اس بارے میں متعدد روایات ہیں (ابن قدامہ: المغنی؛ ۷: ۲۸۲، دار المنار مصر ۱۳۶۷ھ)۔ اس معاملے میں شیعہ فقہ جعفری بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے قول کے مطابق ہے (الحلی: شرائع الاسلام، ۲: ۶۰، دار مکتبۃ الحیاء بیروت ۱۹۳۰ء)۔

طلاق بائن اصطلاحاً اس طلاق کو کہتے ہیں جس کے بعد شوہر یک طرفہ طور پر رجوع نہیں کر سکتا۔ البتہ اگر عورت راضی ہو تو اس سے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے۔ طلاق بائن مندرجہ ذیل طریقوں سے ہو سکتی ہے: (الف) جس عورت کو طلاق دی ہے اس کے ساتھ نکاح کے بعد خلوت صحیحہ نہ ہوئی ہو۔ اس صورت میں ایک طلاق بھی طلاق بائن ہوگی اور یہ حکم اجماعی ہے (ابن قدامہ: المغنی، ۷: ۲۷۳)؛ (ب) طلاق دینے والے نے یہ صراحت کر دی ہو کہ وہ طلاق بائن دے رہا ہے؛ (ج) طلاق پر کوئی معاوضہ مقرر کر لیا گیا ہو (ابن رشد: بدایة المجتہد، ۲: ۶۶)۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق بائن کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طلاق صریح الفاظ کے بجائے الفاظ کنایہ (تشریح آگے آئے گی) سے دی ہو (ابن الہمام: فتح القدير، ۳: ۹۳)۔

طلاق منقطع وہ طلاق ہے جس کے بعد مطلقہ سے دوبارہ نکاح بھی نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ وہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے اور وہ مرد

اس دعوے کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں: (الف) شوہر نامرد ہو؛ (ب) شوہر لاپتا ہو؛ (ج) شوہر نفقہ نہ دیتا ہو؛ (د) شوہر مجنون ہو؛ (تفصیل کے لیے دیکھیے اشرف علی تھانوی: الحيلة الناجزة للمحيلة العاجزة؛ ص ۵۳ تا ۸۲، مکتبہ اعزازیہ دیوبند)۔

(۲) فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ طلاق کی ابتداء تین قسمیں ہیں: رجعی، بائن اور منقطع۔ طلاق رجعی وہ طلاق ہے جس کے بعد شوہر کو یہ اختیار رہتا ہے کہ وہ (عدت کے دوران) یکطرفہ طور پر طلاق سے رجوع کر کے تعلقات زناشوی پھر سے قائم کر لے (ابن رشد: بدایة المجتہد، ۲: ۶۵)۔ تمام فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ طلاق رجعی اس وقت ہوتی ہے جب تین شرائط پائی جائیں: (الف) جس عورت کو طلاق دی جا رہی ہے اس کے ساتھ نکاح کے بعد خلوت صحیحہ ہو چکی ہو؛ (ب) طلاق تین سے کم دی گئی ہو؛ (ج) طلاق کا کوئی مالی معاوضہ مقرر نہ ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اس پر ایک اور شرط کا اضافہ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ طلاق صریح الفاظ کے ساتھ دی گئی ہو، کیونکہ ان کے نزدیک کنائے کے بیشتر الفاظ سے طلاق رجعی نہیں رہتی (ابن الہمام: فتح القدير، ۳: ۹۳)۔ طلاق رجعی میں جب تک عدت نہ گزری ہو، شوہر عورت کی مرضی کے بغیر بھی رجوع کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ رجوع زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور عمل سے بھی۔ عملی رجوع یہ ہے کہ مضتہ رجعیہ سے خلوت صحیحہ کر لے یا کوئی اور ایسا اقدام کرے جو صرف بیوی ہی کے بارے میں جائز ہے؛ البتہ بہتر یہ ہے کہ رجوع زبان سے کیا جائے اور اس پر گواہ بنا لیے

حسن؛ اور (۳) طلاق بدعت - طلاق احسن یہ ہے کہ بیوی کو ایسے طہر کی حالت میں صرف ایک طلاق دی جائے جس میں اس کے ساتھ مباشرت نہ کی ہو اور پھر عدت گزرنے تک اس ایک طلاق پر کوئی اضافہ نہ کیا جائے، یہاں تک کہ عدت گزرنے کے بعد نکاح خود بخود بالکلیہ ختم ہو جائے۔ یہ طریقہ تمام صحابہؓ اور فقہاء کے نزدیک طلاق کے تمام طریقوں میں سب سے بہتر ہے (ابن الہمام: فتح القدیر، ۳: ۲۳؛ ابواسحق الشیبی: المہذب، ۲: ۲۹، عیسیٰ البابی مصری: منہج، ۲: ۲۹، حضرت علیؓ، حضرت طاؤس، ابوقلابہؓ، سنی وغیرہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اسے طلاق سنت قرار دیا (ابن ابی شیبہ: المصنف، ۵: ۳، مطبعة العلوم الشرقیہ دکن ۱۳۹۰ء)۔

طلاق حسن یہ ہے کہ تین مختلف طہروں میں متفرق کر کے تین طلاقیں دی جائیں۔ اس طریقے کے لیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ”سنت“ کا لفظ استعمال فرمایا ہے (الزیلعی: نصب الرأیة، ۳: ۲۲، مجلس علمی ۱۳۵۷ھ بحوالہ دار قطنی وغیرہ) اور حضرت عبداللہ بن سعید نے بھی اسے طلاق سنت قرار دیا ہے (النسائی: السنن، ص ۵۳، نظامیہ کانپور ۱۳۹۹ھ)، لیکن اس طریقے کو طلاق سنت کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس طرح طلاق دینا باعث ثواب یا کوئی مستحب اور محبوب کام ہے۔ بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ یہ طریقہ دین میں معتبر ہے اور اس پر کوئی عذاب نہیں ہوگا (الآلوسی: روح المعانی، ۲: ۱۳۶، مکتبہ رشیدیہ لاہور)۔

طلاق بدعت وہ طلاق ہے جس میں طلاق دینے کے لیے کوئی غیر شرعی طریقہ اختیار کیا گیا ہو، اس کی تین صورتیں ہیں: (الف) حالت

اس سے خلوت صحیحہ کے بعد اپنی مرضی سے اس کو طلاق دے دے، یا اس کا انتقال ہو جائے، جسے عموماً حلالہ کہتے ہیں۔ یہ طلاق صرف اس وقت متعق ہوتی ہے جب کہ طلاق دینے والے نے تین طلاقیں دی ہوں، خواہ ایک ہی وقت میں تین دی گئی ہوں یا متفرق اوقات میں تین کا عدد پورا کر دیا گیا ہو (ابن رشد: بدایة المجتہد ۲: ۶۶)۔ بعض اوقات طلاق مغاظ کو بھی طلاق بائن کہہ دیا جاتا ہے اور بینونت کی دو قسمیں کی جاتی ہیں، بینونت غلیظہ جس میں مطلقہ سے بغیر حلالہ کے نکاح ثانی بھی نہیں ہو سکتا اور بینونت خفیہ جس میں بغیر حلالہ کے نکاح ثانی ہو سکتا ہے (الکاشانی: بدائع الصنائع، ۳: ۱۰۸، مطبعة الجمالیة ۱۳۲۸ھ)۔

حلالہ کے بارے میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ حلالہ کی شرط لگا کر کسی شخص سے نکاح کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو ایسا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک منعقد تو ہو جاتا ہے، لیکن گناہ ہوتا ہے (ابن رشد: بدایة المجتہد، ۲: ۶۳)۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب تک دوسرا شوہر مطلقہ سے نکاح کے بعد خلوت صحیحہ نہ کرے اس وقت تک حلالہ درست نہیں ہوتا۔ لہذا پہلے شوہر سے نکاح ثانی اسی وقت جائز ہو سکتا ہے جب کہ دوسرے شوہر نے خلوت صحیحہ کے بعد اسے طلاق دی ہو۔ یہ حکم بھی اجماعی ہے اور اس میں حضرت سعید بن مسیب کے سوا کسی کا اختلاف نہیں۔ جمہور نے سعید بن مسیب کے قول کی سخت تردید کی ہے (ابن قدامہ: المغنی، ۲: ۲۷۴)۔

طریقہ طلاق کے اعتبار سے طلاق کی فقہا نے تین قسمیں کی ہیں: (۱) طلاق احسن؛ (۲) طلاق

ایک وقت دی ہوئی تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور بیشتر علمائے اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسی صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور یہ طلاق مغلط شمار ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد شوہر کے لیے حلالہ کے بغیر مطلقہ بیوی سے نیا نکاح کرنا بھی جائز نہیں (الکسانی: بدائع الصنائع، ۳: ۹۶؛ التووی: شرح صحیح مسلم، ۱: ۴۷۸، دہلی ۱۳۴۹ھ)۔

البتہ شیعہ فقہ جعفری اور بعض اہل ظاہر مثلاً امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن قیمؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایک طہر میں دی ہوئی تین طلاقیں تین شمار نہیں ہوتیں۔ پھر شیعہ فقہ جعفری میں تو ایسی طلاقیں بالکل لغو سمجھی جاتی ہیں اور ایک بھی واقع نہیں ہوتی (الحلی: شرائع الاسلام، ۲: ۷۷)، لیکن ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ وغیرہ کے نزدیک ایک واقع ہوتی ہے اور باقی دو لغو ہو جاتی ہیں (الشوکانی: نیل الاوطار، ۶: ۲۳۱، مصر ۱۳۵۷ھ؛ [ابن القیم: زاد المعاد، اردو ترجمہ، جلد چہارم]۔

جو لوگ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دینے کو ایک شمار کرتے ہیں ان کی بنیادی دلیلیں دو ہیں: ایک حضرت رکانہؓ بن عبد یزید کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دے دی تھیں، بعد میں انہیں اس پر افسوس ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی تھی؟ انہوں نے کہا تین طلاقیں دی تھیں۔ آپؐ نے پوچھا: ایک مجلس میں؟ انہوں نے کہا جی ہاں! اس پر آپؐ نے فرمایا کہ یہ ایک طلاق ہوئی ہے، پس اگر تم چاہو تو اپنی بیوی سے رجوع کر لو (الجصاص: احکام القرآن، ۱: ۴۵۹، المطبعة البیہ مصر ۱۳۴۷ھ)؛ دوسری دلیل حضرت

حیض میں طلاق دی ہو؛ (ب) ایسے طہر میں طلاق دی ہو جس میں مباشرت ہو چکی تھی؛ (ج) تین طلاقیں ایک وقت دے دی ہوں۔ جہاں تک حالت حیض میں یا ایسے طہر میں طلاق دینے کا تعلق ہے جس میں مباشرت ہو چکی ہو، یہ باتفاق طلاق بدعت ہے اور ناجائز ہے، اور اس پر بھی تقریباً تمام فقہا متفق ہیں کہ ناجائز ہونے کے باوجود ایسی طلاق واقع ہو جاتی ہے، البتہ شوہر کو چاہیے کہ ایسی صورت میں طلاق سے رجوع کر لے، اور پھر اگر طلاق دینی ہو تو ایسے طہر کی حالت میں دے جس میں مباشرت نہ کی ہو۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کو آپؐ نے یہی مشورہ دیا تھا۔ امام مالکؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ رجوع کرنا واجب ہے اور امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک واجب تو نہیں، لیکن مستحب ہے (ابن رشد: بدایۃ المجتہد، ۲: ۷۰)۔ شیعہ فقہ جعفری میں ایسی طلاق واقع ہی نہیں ہوتی (الحلی: شرائع الاسلام، ۲: ۷۷)۔

البتہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دینے کو امام شافعیؒ طلاق بدعت نہیں کہتے، ان کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے اور اس پر کوئی گناہ نہیں (الشیرازی: المہذب، ۲: ۷۹)۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ اسے بھی طلاق بدعت اور ناجائز قرار دیتے ہیں۔ ان کا استدلال سنن نسائی میں محمود بن لپیڈہ کی اس روایت سے ہے کہ عہد رسالت میں ایک شخص نے ایک وقت تین طلاقیں دے دی تھیں، اس پر آپؐ نے غصے کا اظہار فرمایا۔ امام احمدؒ سے ایک روایت امام شافعیؒ کے مطابق ہے اور دوسری مالکیہ اور حنفیہ کے مطابق (ابن قدامہ: المغنی، ۲: ۱۰۲)۔

(۳) اس ضمن میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ

عبداللہ بن عباس رضی کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی کے زمانوں میں، نیز حضرت عمر رضی کی خلافت کے ابتدائی دو برسوں میں تین طلاقوں کو ایک شمار کیا جاتا تھا، چنانچہ آپ نے تینوں کو نافذ کر دیا (مسلم: الصَّحیح، ۱: ۴۷۸، اصح المطابع دہلی ۱۳۴۹ھ)۔ ان روایات کے جواب میں ائمہ اربعہ اور فقہاء کی اکثریت کا موقف یہ ہے کہ تین طلاق دینے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ تین طلاقیں دی جائیں اور نیت بھی تین ہی کی ہو، اس صورت میں تو کبھی تین طلاقوں کو ایک قرار نہیں دیا گیا؛ دوسری صورت یہ ہے کہ دینے والا طلاق تو ایک ہی دینا چاہتا ہو، لیکن اس نے اسی ایک طلاق کی تاکید کے خیال سے طلاق کے الفاظ تین مرتبہ استعمال کر لیے ہوں۔ اس صورت میں حضرت عمر رضی کے ابتدائی عہد خلافت تک معمول یہ تھا کہ اگر کوئی شخص یہ حلفیہ بیان دیتا کہ میرا مقصد تین طلاقیں دینا نہیں تھا، بلکہ تاکید کے خیال سے اس لفظ کو تین بار استعمال کر لیا تھا تو اس کی بات کا اعتبار کر کے اسے ایک طلاق شمار کر لیا جاتا تھا۔ حضرت رکانہ رضی بن عبد یزید کے واقعے میں بھی یہی ہوا کہ اول تو روایات میں یہ اختلاف ہے کہ انہوں نے تین طلاقیں دی تھیں یا لفظ البتہ سے طلاق دی تھی، لیکن اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے دو مرتبہ قسم دے کر پوچھا مَا أُرِدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً؟ (تم نے تو صرف ایک طلاق کا ہی ارادہ کیا تھا؟)۔ اس کے جواب میں حضرت رکانہ رضی نے قسم کھا کر کہا کہ میرا ارادہ صرف ایک طلاق دینے کا تھا۔ اس پر آپ نے ان کی بیوی کو ان کے پاس واپس جانے کا حکم دے دیا (التبریزی: مشکوٰۃ المصابیح، ص ۲۸۴، مطبوعۃ اصح المطابع

کراچی ۱۳۶۸ھ بحوالہ الترمذی و ابو داؤد و ابن ماجہ و دارمی)۔ اگر اس روایت میں یہ ثابت ہو کہ حضرت رکانہ رضی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں تو یہ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں رجوع کی اجازت اس وقت دی جب ان سے قسمیں لے کر یہ اطمینان فرما لیا کہ ان کی نیت ایک طلاق دینے کی تھی اور الفاظ طلاق محض تاکید کے خیال سے بار بار استعمال کر لیے تھے۔ لہذا اس روایت سے یہ استدلال درست نہیں ہے کہ تین طلاقوں کو اس وقت بھی ایک ہی شمار کیا جائے گا جب نیت تین طلاقوں ہی کی ہو۔ ہاں اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص عہد رسالت میں یہ حلفیہ بیان دیتا کہ تین مرتبہ الفاظ طلاق سے اس کا مقصد محض تاکید تھا تو اس کا اعتبار کر لیا جاتا تھا۔ حضرت عمر فاروق رضی نے جب یہ دیکھا کہ دیانت کا معیار گھٹ رہا ہے اور اندیشہ ہے کہ لوگ اس قسم کا جھوٹا بیان دے کر حرام کا ارتکاب کرنے لگیں گے تو انہوں نے صحابہ رضی کے مشورے اور اتفاق سے یہ حکم جاری کر دیا کہ آئندہ جو شخص بھی تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرے گا اسے ہر صورت میں طلاق منقطع قرار دیا جائے گا اور اس معاملے میں تاکید کا عذر عدالتی سطح پر قابل تسلیم نہیں ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی کی حدیث میں بھی واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ جہاں تک تین کی نیت سے تین طلاقیں دینے کا تعلق ہے انہیں کبھی ایک طلاق قرار نہیں دیا گیا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسی متعدد روایات مروی ہیں جن میں آپ نے ایک ہی مجلس میں دی ہوئی تین طلاقوں کو تین قرار دیا (ان احادیث کے لیے دیکھیے ابن قدامہ: المغنی؛ الشوکانی: نیل الاوطار، ۶: ۲۳۲)۔ ان روایات

قانون پر تنقید کی گئی اور متبادل تجویز یہ پیش کی گئی کہ یک وقت تین طلاق دینے کو قابل تعزیر جرم قرار دے دیا جائے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے تنزیل الرحمن: مجموعہ قوانین اسلام، ۲: ۵۰۹ تا ۵۶۲، ادارہ تحقیقات اسلامی راولپنڈی ۱۹۶۷ء و محمد تقی عثمانی: ہمارے عائلی مسائل، ص ۱۵۶ تا ۲۰۷، کراچی ۱۳۸۲ھ)۔

(۴) الفاظ طلاق کے لحاظ سے طلاق کی دو قسمیں اور ہیں: صریح اور کنایہ۔ طلاق صریح سے مراد وہ طلاق ہے جس میں ایسا لفظ استعمال کیا گیا ہو جو صراحتاً طلاق کے معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے ”میں نے تمہیں طلاق دی“۔ طلاق کنایہ وہ ہے جس میں طلاق کے لیے ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں جن میں طلاق کے معنی کا احتمال بھی ہو اور کسی دوسرے معنی کا بھی مثلاً ”تم آزاد ہو“۔ امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق صریح صرف لفظ طلاق سے ہو سکتی ہے، باقی تمام الفاظ کنایہ ہیں (ابن رشد: بدایۃ المجتہد، ۲: ۸۰؛ ابن الہمام: فتح القدیر، ۳: ۴۴)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کے علاوہ ”فراق“ (جدائی) اور ”تسریح“ (چھوڑ دینا) بھی طلاق کے صریح الفاظ ہیں اور باقی الفاظ کنایہ ہیں (المزنی: المختصر، ص ۱۹۲ مع کتاب الام للشافعی، جلد ۸، مکتبۃ الکنیات الازہریہ ۱۳۸۱ھ)۔ امام احمدؒ کا مشہور مذہب بھی اسی کے مطابق ہے، البتہ ابن حامدؒ وغیرہ نے پہلے مذہب کی تائید کی ہے (ابن قدامہ: المغنی، ۷: ۱۲۱ و ۱۲۲)۔ الفاظ صریح کے بارے میں اس پر اتفاق ہے کہ ان سے بھر صورت طلاق واقع ہو جاتی ہے، خواہ کہنے والے کی نیت طلاق کی ہو یا نہ ہو، لیکن الفاظ کنایہ میں اکثر علما کے نزدیک طلاق کی نیت

میں سے بعض اگرچہ سنداً ضعیف ہیں، لیکن ان کا مجموعہ صحابہؓ کے اجماعی تعامل کے ساتھ مل کر ناقابل انکار ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے النووی: شرح صحیح مسلم، ۱: ۸۷۸؛ ملا علی قاری: مرقاۃ المفاتیح، ۶: ۲۹۴؛ بعد، ملتان ۱۳۸۸ھ؛ زاد المعاد؛ احمد شاہ: احکام الطلاق)۔

جہاں تک حضرت عمرؓ کے فیصلے کا تعلق ہے، اس پر کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں، بلکہ تمام فقہا صحابہؓ سے اس کی تائید میں بکثرت روایات مروی ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ جن کی روایت اوپر گزر چکی ہے خود وہ یہ فتویٰ دینے لگے تھے کہ تین طلاقوں کو بہر حال تین شمار کیا جائے گا (ابو داؤد: السنن، ص ۲۹۹، اصح المطابع کراچی ۱۳۶۹ھ)۔ ان کے علاوہ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت مغیرہؓ بن شعبہ، قاضی شریحؒ اور حسن بصریؒ سے بھی اسی قسم کے فتاویٰ منقول ہیں (ابن ابی شیبہ: المصنف، ۵: ۱۲ تا ۱۴ دکن ۱۳۹۰ھ)۔ اس کے بعد سے معدودے چند علما کے سوا عالم اسلام کے بیشتر فقہا اسی کے قائل رہے ہیں۔

آخری دور میں بعض اسلامی ممالک نے ایسے قوانین منظور کیے ہیں جن میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں پاکستان کے مسلم عائلی قانون مجریہ ۱۹۶۱ء میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے، لیکن وہ پوری طرح ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے قول کے مطابق بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک اگر تین مختلف ظہروں میں تین طلاقیں دی جائیں تو انہیں تین ہی شمار کیا جاتا ہے، لیکن مسلم عائلی قانون مجریہ ۱۹۶۱ء میں انہیں بھی تین شمار نہیں کیا گیا۔ اسی لیے علما کی طرف سے اس

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور بیشتر فقہاء کے نزدیک نیز فقہ جعفری میں، ایک شرط یہ بھی ہے کہ طلاق دینے والے نے اپنی رضامندی سے طلاق دی ہو، لہذا جو طلاق حالت اکراہ میں (زبردستی سے) حاصل کی گئی ہو وہ معتبر نہیں، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حالت اکراہ میں دی ہوئی طلاق بھی معتبر ہے (بداية المجتهد اور شرائع الاسلام، حوالہ بالا)، البتہ حنفی مسلک میں حالت اکراہ کی طلاق اس وقت معتبر ہوگی جب طلاق کے الفاظ زبان سے کہے ہوں، اگر زبردستی کی حالت میں طلاق نامہ لکھ دیا اور زبان سے کچھ نہ کہا تو ان کے نزدیک بھی طلاق معتبر نہیں ہوگی (الشامی: ردالمحتار علی الدر المختار، ۲: ۵۷۹، مکتبہ عثمانیہ استانبول ۱۳۲۴ھ)۔ نشے کی حالت میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالک اور اکثر فقہاء کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس بارے میں دو دو روایتیں ہیں، مگر رجحان شافعیہ اور حنبلیہ کا بھی اسی طرف ہے کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن قدامہ: المغنی، ۷: ۱۱۵؛ الشیرازی: المہذب، ۲: ۷۷)۔

شیعہ فقہ جعفری میں طلاق کے صحیح ہونے کے لیے مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ مندرجہ ذیل شرائط بھی ضروری ہیں: (الف) طلاق بدعت نہ ہو، (ب) الفاظ طلاق صریح ہوں؛ (ج) الفاظ طلاق زبان سے ادا کیے گئے ہوں، لہذا لکھی ہوئی طلاق معتبر نہیں، الایہ کہ شوہر بولنے پر قادر نہ ہو؛ (د) لفظ ”طلاق“ استعمال کیا گیا ہو، لہذا کسی اور زبان میں اس لفظ کا ترجمہ معتبر نہیں، الایہ کہ شوہر لفظ ”طلاق“ کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں وہ ترجمہ کر سکتا ہے؛

یا دلالت حال ضروری ہے (ابن الہمام: فتح القدير، ۳: ۸۷)، البتہ امام مالکؒ کنایات کی دو قسمیں بتاتے ہیں: ظاہرہ اور محتملہ۔ ظاہرہ میں صریح کی طرح نیت ضروری نہیں (تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے ابن رشد: بداية المجتهد، ۴: ۸۲)۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کنایہ کے چند الفاظ کو چھوڑ کر باقی تمام کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس معاملے میں صریح اور کنائے میں کوئی فرق نہیں (ابن الہمام: فتح القدير، ۳: ۹۳)۔ یہ تمام تفصیل اہل سنت کے مطابق ہے۔ شیعہ فقہ جعفری میں طلاق صرف صریح الفاظ سے واقع ہوتی ہے، کنایات سے طلاق واقع نہیں ہوتی، خواہ بولنے والے نے طلاق کی نیت کی ہو (العلی: شرائع الاسلام، ۲: ۵۵)۔

(۵) طلاق کے صحیح ہونے کے لیے اجماعاً یہ ضروری ہے کہ طلاق دینے والا صحیح العقل ہو، آزاد ہو اور مطلقہ کا شوہر ہو۔ لہذا مجنون، فاجر العقل اور سوتے ہوئے انسان کی طلاق کسی کے نزدیک معتبر نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا بالغ ہونا بھی ضروری ہے۔ لہذا نابالغ کی طلاق معتبر نہیں (الشیرازی: المہذب، ۲: ۷۷؛ الکاسانی: بدائع الصنائع، ۳: ۱۰۰)۔ امام احمدؒ کے نزدیک جو بچہ اتنا بڑا ہو کہ طلاق کا مطلب اور اس کے نتائج سمجھنے لگے اس کی طلاق معتبر ہے۔ بعض حنبلیہ نے اس کی تحدید دس سال سے کی ہے (ابن قدامہ: المغنی، ۷: ۱۱۶ بعد)۔ امام مالکؒ سے بھی ایک روایت اس کے مطابق منقول ہے (ابن رشد: بدایہ، ۲: ۸۸)۔ فقہ جعفری میں صحیح قول یہ ہے کہ بلوغ ضروری ہے (العلی: شرائع الاسلام، ۲: ۵۳)۔

میں واقع ہو جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے؛ تیسرے یہ کہ اگر اس قسم کی بات ایک یا چند مخصوص عورتوں کے بارے میں کہی جائے تو وہ معتبر ہے اور اگر دنیا بھر کی تمام عورتوں کے بارے میں کہہ دیا کہ ”میں جس کسی عورت سے بھی نکاح کروں اسے طلاق ہے“ تو یہ طلاق لغو شمار ہوگی۔ یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے (ابن رشد : بدایة المجتہد ۲ : ۹۱)۔ امام شافعیؒ کا استدلال معروف حدیث سے ہے لَا طَلَقَ قَبْلَ النِّكَاحِ (نکاح سے پہلے طلاق معتبر نہیں)، لیکن حنفی علما کا کہنا ہے کہ اول تو اس حدیث کی اسناد مضطرب ہے۔ دوسرے زیر بحث صورت میں طلاق کا وقوع نکاح کے بعد ہی ہوتا ہے، اس لیے وہ حدیث کے منافی نہیں (الجصاص : احکام القرآن، ۳ : ۴۴۷؛ [احمد شاکر : احکام الطلاق])۔

(۷) جس عورت کو خلوت سے پہلے ہی طلاق دے دی گئی ہو اس پر بنص قرآنی کوئی عدت واجب نہیں؛ حاملہ کی عدت بھی بحکم قرآنی وضع حمل ہے؛ جس عورت کو کمسنی یا کسی بیماری کی وجہ سے حیض نہ آیا ہو، یا سن رسیدگی کی بنا پر آنا بند ہو گیا اس کی عدت بھی قرآن کریم میں صراحةً تین ماہ بیان کی گئی ہے۔ لہذا ان مسائل میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ جس غیر حاملہ کو حیض آتا ہو اور اسے مباشرت کے بعد طلاق دی گئی ہو اس کی عدت قرآن کریم نے ”تین قروء“ قرار دی ہے۔ ”قروء“ کی تشریح میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ، اسحاقؒ بن راہویہ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک اس سے مراد تین حیض ہیں اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زہریؒ اور ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک اس سے مراد تین طہر ہیں

(۸) طلاق دو مسلمان عادل مردوں کی گواہی کے ساتھ دی گئی ہو اور انہوں نے لفظ طلاق سنا ہو۔ بغیر گواہوں کے طلاق معتبر نہیں ہے (الحلی : شرائع الاسلام، ۲ : ۵۴ تا ۵۶)، لیکن اہل سنت کے نزدیک ان میں سے کوئی شرط طلاق کی صحت کے لیے ضروری نہیں ہے۔

(۶) جو طلاق غیر مشروط طور پر اسے فوراً مؤثر قرار دینے کے لیے دی جائے اسے طلاق منجز کہتے ہیں اور جس طلاق کو کسی شرط کے ساتھ مشروط قرار دیا جائے مثلاً کسی شخص کا یہ کہنا کہ ”اگر میری بیوی فلاں گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق ہے“ اسے طلاق معلق کہا جاتا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں جب تک مذکورہ شرط نہ پائی جائے، طلاق واقع نہیں ہوتی۔ البتہ اگر شرط ایسی ہو کہ اس کا معین وقت پر واقع ہونا یقینی ہو، مثلاً ”اگر کل سورج طلوع ہوا تو تجھے طلاق“ تو امام مالکؒ کے نزدیک وہ طلاق منجز ہے اور فوراً واقع ہو جائے گی اور باقی ائمہ اسے معلق قرار دیتے ہیں (ابن رشد : بدایة المجتہد، ۲ : ۸۵)۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ طلاق معلق کی صحت کے لیے یہ ضروری ہے کہ الفاظ طلاق بولتے وقت بھی اور شرط واقع ہونے کے وقت بھی متعلقہ عورت اس کی بیوی ہو۔ اس ضمن میں ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبی عورت سے یہ کہے کہ ”اگر تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق“ اس کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں تین مذاہب مشہور ہیں : ایک یہ کہ ایسی طلاق بھر صورت لغو ہے اور نکاح کرنے کے بعد بھی واقع نہیں ہوگی۔ یہ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کا قول ہے؛ دوسرے یہ کہ یہ طلاق بھر صورت معتبر ہے، لہذا نکاح کرنے کی صورت

مجمع الزوائد و منبع الفوائد، جلد ۴ و ۵، دارالکتب العربی بیروت ۱۹۶۷ء؛ اہل سنت کے طریق پر متعلقہ احادیث کی شرح کے لیے صحاح ستہ کی شروح کے علاوہ (۸) ظفر احمد العثماني: اشلاء السنن، ۱۱: ۹۵ تا ۱۶۰، اشرف المطابع تہانہ بھون ۱۳۵۶ھ؛ فقہی جزئیات تفصیل کے لیے (۹) ابن نجیم: البحر الرائق شرح کنزالدقائق، جلد ۳ و ۴، دارالکتب العربیہ، مصر؛ طلاق کے بارے میں اردو معاورات اور اہل ہند کے طریقوں کے احکام کے لیے (۱۰) اشرف علی تھانوی: امداد الفتاویٰ، جلد دوم مکتبہ دارالعلوم کراچی؛ (۱۱) منشی محمد شفیع: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، جلد دوم و چہارم، ادارۃ المعارف کراچی ۱۳۸۳ھ۔

(محمد تقی عثمانی)

الطَّلَاق: قرآن کریم کی ایک سورت کا نام؛

عدد ترتیب ۶۵، عدد نزول ۹۹؛ اس سورت کا دوسرا نام النساء القُصْرِي (چھوٹی سورۃ النساء) ہے (روح المعانی ۲۸: ۱۲۸)۔ یہ بالاتفاق مدنی ہے، البتہ آیات کی تعداد میں اختلاف ہے بصرے کے قاریوں کے نزدیک اس میں گیارہ آیات ہیں، مگر اکثر علما کے نزدیک بارہ آیات ہیں (حوالہ سابق)۔ علما نے اس کے نازل ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دے دی تو اس پر یہ سورت نازل ہوئی اور آپ سے کہا گیا کہ حضرت حفصہ سے رجوع کر لیجئے کیونکہ وہ پابند صوم و صلوة ہیں اور جنت میں آپ کی ازواج مطہرات میں سے ہوں گی (اسباب النزول ص ۲۴۵؛ البحر المحیط ۸: ۲۸۱)؛ بعض نے کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر اور بعض دیگر صحابہ نے اپنی بیویوں کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی، اس پر یہ سورت نازل ہوئی اور علت کے مطابق بیویوں کو طلاق دینے

(تفصیل کے لیے دیکھیے ابن قدامہ: المغنی، ۴: ۴۵۲ بعد)۔ شیعہ فقہ جعفری میں بھی مشہور قول یہی ہے کہ "قُرْو" سے مراد "طہر" ہیں۔ (الحلی: شرائع الاسلام، ۲: ۶۲)۔

عدت کے دوران مطلقہ زوجیہ بدستور شوہر سے حق سکونت اور نان و نفقہ کی مستحق رہتی ہے۔ مطلقہ بائنہ اگر حاملہ ہو تو وہ بھی نفقے اور سکونت کی حقدار ہے۔ ان دونوں مسئلوں پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ البتہ جو مطلقہ بائنہ حاملہ نہ ہو اس کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک نفقے کی مستحق ہے، لیکن سکونت کی مستحق نہیں۔ امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور الکلبی کے نزدیک وہ نہ نفقے کی مستحق ہے اور نہ سکونت کی۔ امام ابو حنیفہ اور اہل کوفہ کے نزدیک نفقے اور سکونت دونوں کی مستحق ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے حافظ ابن حجر: فتح الباری، ۹: ۳۹۶ بعد، المطبعة البیہ مصر ۱۳۳۸ھ؛ ابن قدامہ: المغنی، ۲: ۶۰۶)۔ فقہ جعفری اس مسئلے میں امام احمد کے مطابق ہے (الحلی: شرائع الاسلام، ۲: ۶۶)۔

مآخذ: مقالے میں جن کتابوں کے حوالے آئے

ہیں ان کے علاوہ: القرآن الکریم: سورۃ البقرہ: ۲۲۷ تا ۲۴۱؛ سورۃ الطلاق: ۱ تا ۲؛ سورۃ التحریم: ۵ و سورۃ النساء: ۲۰ اور ان کے تحت جملہ تفاسیر، بالخصوص (۱) القرصی: الجامع لاحکام القرآن؛ (۲) انقاسی: تفسیر القاسمی؛ (۳) تفسیر المنار؛ اردو تفاسیر میں (۴) منشی محمد شفیع: معارف القرآن، جلد اول، کراچی ۱۳۸۹ھ؛ (۵) ابیر علی: تفسیر مواہب الرحمن، تفسیر آیات مذکورہ بالا؛ احادیث کے مجموعوں میں صحاح ستہ کے علاوہ (۶) الدارقطنی: السنن، المدينة المنورة ۱۳۸۶ھ؛ (۷) السبسی؛

آیات کی روشنی میں طلاق، عدت اور رضاعت کے احکام پر مفید بحث کی ہے؛ اسی طرح قاصی ابو بکر ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۸۱۱ بعد) نے بھی اس سورت کی پانچ آیات (۱، ۳، ۴، ۶، ۷) سے ۴۴ کے قریب مختلف شرعی احکام اور فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ اس سورت کے سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے کہ جس نے سورۃ الطلاق کی تلاوت کی وہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر فوت ہوگا (الکشاف ۴ : ۵۶۱؛ تفسیر البیضاوی ۲ : ۳۴۰)۔

مأخذ : (۱) السیوطی : الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛
(۲) ابوالحسن النیسابوری : اسباب النزول، قاہرہ، ۱۹۶۸ء؛
(۳) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۴) البیضاوی : انوار التنزیل لائیزگ؛ (۵) ابو حیان الغرناطی : البحر المحیط، الریاض؛ (۶) الآلوسی : روح المعانی، قاہرہ، بلا تاریخ؛ (۷) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۷ء؛ (۸) ابو بکر الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۵ھ؛ (۹) عبدالنبی احمد نگری : دستور العلماء، حیدر آباد دکن ۱۳۲۹ھ؛ (۱۰) قاضی ابو بکر ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء۔

(ظہور احمد اظہر)

طَلْبِيرَة : (Talavera)؛ ہسپانیہ میں کئی مقامات کا نام۔ اس کی عربی شکل طَلْبِيرَة ہے۔ اس نام کے شہر حسب ذیل ہیں: (۱) تلویرہ دی لارینہ (Talavera de la Reina)، [وسطی اندلس میں صوبہ طلیطلہ کا بہت پرانا شہر جسے رومانیوں کے زمانہ حکومت میں "قیصروبریگا" Caesarobriga کہتے تھے۔ یہ شہر ایک زرخیز میدان میں دریائے تاجہ (Tagus) کے کنارے طلیطلہ (Toledo) سے کوئی ایک سو میل نیچے جبل الشارات (Sierra de Gredos) کے مدخل پر آباد ہے : عربی عہد کے برج اب بھی

کا حکم ہوا (حوالہ سابق)۔ بعض علما نے کہا ہے کہ نکاح، طلاق اور عدت وغیرہ کے کچھ احکام تو دیگر سورتوں میں بیان ہو گئے تھے، باقی ضروری احکام عطا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ سورت نازل فرمائی (ابن العربی : احکام القرآن ص ۱۸۱۱ بعد، البحر المحیط ۸ : ۲۸۱)۔

پچھلی سورت کے ساتھ اس کا ربط اور مناسبت بیان کرتے ہوئے علما نے یہ کہا ہے کہ گزشتہ سورت میں چونکہ یہ بتایا گیا تھا کہ مال و دولت اور اہل و عیال تمہارے لیے فتنے اور آزمائش کا سبب ہیں اور ایسے فتنے بعض اوقات طلاق پر منتج ہوتے ہیں اس لیے احکام طلاق کے لیے یہ سورت نازل ہوئی (تفسیر المراغی، ۲۸ : ۱۳۳؛ روح المعانی، ۲۸ : ۱۲۸؛ البحر المحیط، ۸ : ۲۸۱)۔ یہ سورت بعض نہایت ہی اہم شرعی احکام اور دینی مسائل پر مشتمل ہے جو اسلامی معاشرے میں عدل قائم رکھنے کے لیے ضروری ہیں۔ سب سے پہلے عدت اور اس سے متعلقہ مسائل بیان کر کے یہ بتا دیا گیا کہ تقویٰ اور توکل خدا پر مطلق کو بہت عزیز ہیں اور ضمنی طور پر رضاعت کے احکام بھی بیان کر دیے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ واضح کیا گیا کہ تقویٰ کو چھوڑنے والے اور سرکشی کرنے والے اللہ کے عذاب شدید سے بچ نہیں سکیں گے کیونکہ اس نے اپنا رسول بھیج کر ایمان و عمل صالح کی اعلیٰ افادیت واضح کر دی ہے اور سب سے آخر میں اللہ کی قدرت مطلقہ کا بیان ہے جو تخلیق و تدبیر کائنات پر حاوی ہے تاکہ معلوم ہو کہ اجتماعی عدل و انصاف اور تقویٰ اللہ سے اعراض کرنے والے اس کی پکڑ سے بچ نہیں سکیں گے (تفسیر المراغی، ۲۸ : ۱۳۳ تا ۱۵۳)۔

امام ابو بکر الجصاص (احکام القرآن ۳ : ۴۵۳ بعد) نے سورۃ الطلاق کی ابتدائی سات

موجود ہیں۔ [الادریسی اس خوبصورت شہر کے بلند اور مضبوط قلعے، بارونق بازاروں اور کاروباری چہل پہل کا خاص ذکر کرتا ہے]؛ (۲) اس نام کا دوسرا شہر Talavera la Vieja ہے جو مؤخر الذکر مقام کے جنوب میں بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اسے قدیم زمانے میں Augustobriga کہتے تھے؛ (۳) Talavara la Real تلویرہ لاریل، ایک چھوٹا سا گاؤں جو وادی آنہ (Guadiana) کے جنوبی کنارے پر بطلیوس (Badajoz) سے بارہ میل اوپر کی طرف واقع ہے۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفۃ الاندلس، طبعة ڈوزی و ڈخوبہ، متن، ص ۱۸۷، ترجمہ ص ۲۲۷؛ (۲) باقوت: معجم البلدان، طبع و شیفٹ، بذیل مادہ؛ (۳) Extralts Inedits relatifs au Maghreb: Fagnan، ص ۹۲؛ (۴) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ۔

(E. LEVI-PROVENCAL)

۴۷۰ طلحة بن عبيدالله: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک نامور صحابی جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، یعنی ان اصحاب میں سے جن کے جنتی ہونے کا اعلان کیا گیا تھا۔ وہ قبیلہ قریش کے بنو تیم بن مرہ [رک بان] میں سے تھے۔ ان کا شجرہ نسب یہ ہے: طلحة بن عبيدالله بن عثمان بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ۔ ان کی کنیت اپنے بیٹے کی نسبت سے ابو محمد تھی۔ وہ اپنی نیکی کی وجہ سے مشہور تھے اور سب سے پہلے قساریوں میں سے تھے۔ دونوں باپ بیٹے ۵۳۶ میں جنگ جمل [رک بان] میں شہید ہوئے۔ حضرت طلحةؓ اولین اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ حدیث میں ہے کہ انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ قریش کی دھمکیاں اور بدسلوکیاں برداشت کیں۔ انہوں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی، اور تب سے ان کا شمار آپؐ

کے مشیروں اور جان نثار صحابہ میں ہوتا ہے۔ جنگ بدر [رک بان] میں ان کو کاروان مکہ کی نقل و حرکت معلوم کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔ اس لیے وہ وقت پر نہ پہنچ سکے اور جنگ میں شریک نہ ہو سکے، تاہم ان کو دوسرے مہاجرین کی طرح مال غنیمت میں سے برابر کا حصہ ملا۔ احد [رک بان] کی جنگ میں انہوں نے خاص طور پر داد شجاعت دی اور خطرے کے وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بچانے کی خاطر برابر سینہ سپر رہے۔ انہیں چوبیس زخم آئے اور ایک ضرب سے تو ان کی دو انگلیوں کی نیسں ہی کٹ گئیں، جن کی وجہ سے [ان کا ہاتھ شل ہو گیا]۔ اس بہادری اور جان نثاری کی وجہ سے نبی کریمؐ کی زندگی میں اور آپؐ کی وفات کے بعد بھی ان کی بڑی قدر و منزلت رہی۔ [غزوہ احد کے بعد بھی حضرت طلحةؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رفاقت میں تمام غزوات میں نمایاں طور پر شریک رہے۔ بیعت رضوان میں بھی موجود تھے۔ فتح مکہ کے بعد غزوہ حنین میں بھی بہادری اور جاں نثاری کے جوہر دکھائے۔

حضرت طلحةؓ جتنے صاحب ثروت اور دولت مند تھے اتنے ہی فیاض اور سخی بھی تھے۔ ان کی شجاعت کے کارناموں کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں طلحة الخیر کا لقب عطا کیا تھا اور چونکہ وہ غزوات نبوی کے مصارف کے لیے گرا نقدر رقوم پیش کرتے رہے اور انہوں نے مسلمانوں کی ضرورت کے پیش نظر ہانی کا ایک چشمہ خرید کر وقف کر دیا تھا، غزوہ العمرة میں عام مسلمانوں کے کھانے کے اخراجات برداشت کیے تھے، غزوہ تبوک کے سلسلے میں ہونے والے مصارف جنگ میں زر کثیر صرف کیا

لڑکیوں کی شادی کر دیتے تھے۔ انہیں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی بڑی عقیدت تھی اور وہ ہر سال ان کی خدمت میں دس ہزار درہم پیش کیا کرتے تھے۔ حضرت طلحہؓ مہمان نوازی کے لیے بھی مشہور تھے (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۱)۔

حضرت طلحہؓ کا ذریعہ معاش تجارت تھا۔ ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں آ جانے کے بعد زراعت بھی شروع کر دی۔ خیبر کی جاگیر کے علاوہ عراق عرب میں متعدد قطععات اراضی حاصل کر لیے اور کاشتکاری کا وسیع پیمانے پر اہتمام کیا۔ بیسیوں اونٹ کھیتوں کی سیرابی کا کام کرتے تھے۔ ان کھیتوں کی پیداوار کی فراوانی کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی روزانہ آمدنی کا اوسط ایک ہزار درہم تھا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں حضرت طلحہؓ ان کے خاص مشیروں میں شامل تھے اور ان کے مشوروں کی بڑی قدر کی جاتی تھی۔ حضرت فاروقؓ کی شہادت کے بعد وہ ان چھ بزرگ صحابہؓ میں شامل تھے جنہیں خلیفہ منتخب کرنے کے لیے نامزد کیا گیا تھا۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد وہ اور حضرت زبیرؓ دونوں حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے کی مہم میں شامل ہو گئے اور غلط فہمیوں کے پھیل جانے سے نوبت جنگ جمل [رکب با] تک جا پہنچی اور اسی معرکے میں ۵۳۶ میں حضرت طلحہؓ نے جام شہادت نوش فرمایا۔ اس وقت ان کی عمر باسٹھ چونسٹھ برس کی تھی۔ حضرت علیؓ کو ان کی شہادت کا بڑا افسوس ہوا (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۳)۔ حضرت طلحہؓ نے جاگیروں کے علاوہ اپنے بعد لاکھوں درہم و دینار اور سیروں سونا چاندی چھوڑا

تھا، لہذا ان خدمات کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں طلحۃ الخیر اور طلحۃ الفیاض کے القاب سے نوازا۔ یہ القاب ان کی سخاوت اور فیاضی پر دلالت کرتے ہیں۔ حضرت قبیصہؓ بن جابر کہتے ہیں کہ میں ایک مدت تک حضرت طلحہؓ کے ساتھ رہا اور میں نے ان سے بڑھ کر کسی کو بغیر مانگے مال کثیر دینے والا نہیں دیکھا۔

ایک مرتبہ انہیں حضرموت سے سات لاکھ درہم کی رقم خطیر موصول ہوئی تو انہوں نے ساری رقم مہاجرین و انصار میں تقسیم کر دی اور ان کی بیوی کے حصے میں صرف ایک ہزار درہم آئے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک بدوی ان کے پاس سائل کی حیثیت میں آیا اور کسی رشتے کا واسطہ دے کر سوال کیا۔ حضرت طلحہؓ نے کہا: ”اس سے پہلے کبھی کسی نے اس رشتے کا واسطہ دے کر مجھ سے سوال نہیں کیا تھا۔ میرے پاس زمین ہے اور حضرت عثمانؓ نے مجھے اس کے بدلے میں تین لاکھ درہم کی پیش کش کی ہے۔ چاہو تو زمین لے لو اور چاہو تو اس کی قیمت“۔ اس بدوی نے نقد رقم لینی پسند کی۔ اسی طرح ایک مرتبہ چار لاکھ درہم کی رقم ان کے پاس آئی تو انہوں نے ساری رقم اپنی قوم میں تقسیم کر دی۔ حضرت حسن بصریؓ کہتے ہیں کہ حضرت طلحہؓ نے انہیں سات لاکھ درہم دیے اور اتنی خطیر رقم کی وجہ سے حضرت حسنؓ کو رات بھر نیند نہ آئی، چنانچہ انہوں نے صبح یہ ساری رقم راہ خدا میں تقسیم کر دی (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۱۸ تا ۲۰)۔

حضرت طلحہ بنو تیم کے غریب اور محتاج لوگوں کی کفالت کرتے تھے، مقروضوں کے قرض ادا کر دیتے تھے اور قبیلے کے غریب خاندانوں کی

(۱۲) قاضی حبیب الرحمن : عشرہ مبشرہ، لاہور ۱۹۷۳ء
ص ۱۳۳ تا ۱۳۴ .
(DELLA VIDA و [ادارہ])

طَلِيسْم : [اردو اور فارسی میں طلیسم ؛ عربی *
میں طَلِيسْم] و نانی لفظ تَلِيسْمَا (*talismā*)
سے ماخوذ ہے، یعنی ایسا کتبہ جس میں علم
نجوم و جوتش اور جادو وغیرہ کی علامات درج
ہوں، یا ایسی چیز جس پر اس قسم کے اندراجات
ہوں، بالخصوص ایسے نقوش جن میں بروج
فلکی یا ستاروں کے مجموعے اور یا جانوروں
کی شکلیں وغیرہ بنی ہوں، جنہیں نظر بد سے محفوظ
رہنے کے لیے بطور سحری طلسمات استعمال کیا جاتا
تھا۔ ان کا یونانی نام اس امر کی شہادت دیتا ہے
کہ ان کی ابتدا متأخر یونانی زمانے میں ہوئی
اور ان طلسمات کے عام استعمال سے غناسطی
(gnostic) خیالات مترشح ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں
کہ حکیم ہلیناس ان طلسموں کا موجد تھا۔
روایت ہے کہ وہ کئی شہروں میں اپنے
طلسم طوفانوں، سانپوں، بچھوؤں وغیرہ سے
محفوظ رہنے کے لیے چھوڑ گیا۔ ایسے طلسم تیار
کرنے کے کئی قواعد ہرمس ٹریسمیجیست
(Hermes Trismegistos) کی طرف بھی منسوب
کیے جاتے ہیں۔

مَأْخُذ : مأخذ کے لیے رگ بہ حائل؛ ان کے
علاوہ دیکھیے (۱) البونی : شمس المعارف، بمبئی
۱۲۲۸ھ : (۲) ابن خلدون : مقدمہ، طبع جدید،
۱۷۱ تا ۱۹۶ : (۳) J. Ruska : Griechische
Planetendarstellungen in arabischen Steinbüchern
ہائڈل برگ، ۱۹۱۹ء : (۴) H. Ritter : Platrix, ein
arabisches Handbuch hellenistischer Magie, در
Vorträge der Bibl. Warburg : W. Gundel : (۵)
Sterne und Sternbilder im Glauben des Altertums

(سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۵) .

حضرت طلحہؓ نے مختلف اوقات میں کئی
شادیاں کیں۔ ان کی ازواج میں حمّہ بنت جعش،
ام کلثوم بنت ابی بکر الصدیقؓ، سعدیہ بنت
عوف، ام ابان بنت شیبہ بن ربیعہ اور خولہ بنت
بنت القعقاع کے اَسْمَاء مَاتے ہیں اور ان ازواج سے
دس بیٹے اور چار بیٹیاں تھیں۔ ان کی اولاد کئی
نسلوں تک بڑے بڑے منصبوں پر فائز رہی۔
ان کی ایک صاحبزادی ام اسحاق بنت طلحہؓ حضرت
حسنؓ بن علیؓ کے عقد نکاح میں آئیں اور ان کی
وفات کے بعد حضرت حسینؓ بن علیؓ کے عقد نکاح
میں آئیں اور انہیں کے بطن سے فاطمہ بنت حسینؓ
پیدا ہوئیں (ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب،
ص ۱۳۸)۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پوتے عبداللہ
ابن عبدالرحمنؓ اور حضرت مصعب بن الزبیرؓ
ابن العوام بھی حضرت طلحہؓ کے داماد تھے
(ابن حبیب : المعبر، ص ۶۶)۔ مکہ مکرمہ
میں حضرت طلحہؓ اور حضرت سعیدؓ بن زید
کے درمیان مؤاخات قائم کی گئی اور مدینہ منورہ
میں حضرت طلحہؓ اور حضرت ابی بن کعب
کے درمیان] .

مَأْخُذ : (۱) کتب حدیث، بمدد مفتاح کنوز
السنة، بذیل مادہ؛ (۲) ابن سعد : طبقات، ۱/۳ : ۱۵۲
بعد؛ (۳) الذہبی : تاریخ الاسلام، ۲ : ۱۶۳ بعد؛ (۴)
وہی مصنف : سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۵ تا ۲۶؛ (۵)
البلاذری : انساب الاشراف، ج ۱، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن
حزم : جوامع السیرة، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن الاثیر :
اسد الغابۃ، ۳ : ۵۹؛ (۸) ابن حجر : الاصابۃ، ۳ : ۲۹۰؛
(۹) معین الدین ندوی : مہاجرین، حصہ اول (بار دوم)،
اعظم گڑھ ۱۹۵۱ء، ص ۹۳ بعد؛ (۱۰) ابن حزم :
جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۳۸ بعد؛ (۱۱) محمد
ابن حنیبل : کتاب المعبر مطبوعہ حیدرآباد دکن، ص ۶۶؛

پیش کریں۔ آپ نے اس کی شرارت کا سد باب کرنے کے لیے ضرار بن الازور کو بھیجا۔ آنحضرتؐ کی وفات تک کوئی نتیجہ خیز مقابلہ نہ ہوا، البتہ اس وقت طلیحہ کو بنو قزارہ اور قبیلہ طیّہ کے ایک اہم حصے کی امداد مل گئی اور اس نے وسط عرب کی شورش میں شامل ہو کر ذوالقصبہ کی جنگ میں فوجیں بھیجیں۔

رجب ۱۱ھ میں حضرت خالد بن ولیدؓ نے طلیحہ کے خلاف کوچ کیا اور سمجھا بجھا کر بنو طیّہ کے بہت سے آدمیوں کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ لڑائی بزاخہ میں ہوئی۔ طلیحہ کو شکست ہو گئی اور بنو قزارہ کا سردار عیینہ بن حصن اس سے الگ ہو گیا۔ روایت ہے کہ وہ اس وجہ سے مایوس ہو گیا تھا کہ طلیحہ کے پاس اس جنگ کے بارے میں کوئی حوصلہ افزا وحی نہ آئی تھی۔ طلیحہ اپنی بیوی کے ساتھ فرار ہو گیا اور شام میں غسانیوں کے خاندان آل جفنه کے ہاں پناہ لی۔ اس کے بہت سے پیرو مارے گئے۔

بزاخہ کی لڑائی کے بعد طلیحہ نے کچھ عرصے تک طائف و شام میں گمنامی کی زندگی بسر کی۔ آخر کار قبائل آسد، غطفان اور عامر کی بیعت کے بعد وہ بھی اسلام لے آیا۔ کچھ عرصے بعد عمرے کے موقع پر مدینے سے گزرتے وقت اس کی موجودگی کے متعلق حضرت ابوبکرؓ سے احتجاج کیا گیا، لیکن انہوں نے رحم کھا کر اس نو مسلم کو دکھ دینا پسند نہ کیا۔ حضرت عمرؓ کے خلیفہ منتخب ہونے پر وہ اپنی عقیدت کے اظہار کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے اسے اس بات پر ملامت کی کہ اس نے عکاشہ بن محسن اور ثابت بن اقرم کو بزاخہ کی لڑائی میں قتل کیا اور اس سے پوچھا کہ اب اس کی کہانت [غیب دانی] میں

und der Neuzeit، ۱۹۲۲ء، ص ۲۸۱ بعد: (۶)
Tabula Smaragdina: J. Ruska، ہائیل برگ ۱۹۲۶ء،
Le gnosticisme: Blochet (۷): ۱۰۵ تا ۹۸
History of: Lynn Thorndike (۸): musulman...
Magic and Experimental Science، نیویارک ۱۹۲۳ء:
Stern Glaube und Sterneutung: F. Boll (۹)
سوم، لائپزگ ۱۹۲۶ء۔
(J. RUSKA)

* طَلْمَنَكَة : رَكْ بَه شَلْمَنَكَة Salamanca

* طَلِيْحَة بن خَوَيْلِد : بن نَوَقْل الِآسَدِي،
ایک قبائلی شیخ، جس نے کذاب مدعی نبوت کی
حیثیت میں ردہ کی تحریک کی رہنمائی کی۔

۵۴ھ میں، جب وہ اپنے بھائی سلمہ کے ساتھ
بنو اسد کی قیادت کر رہا تھا، اسے مسلمانوں کے
ہاتھوں قطن کی مہم میں شکست ہوئی۔ اس سے
اگلے سال اس نے مدینے کے محاصرے میں حصہ
لیا۔ ۵۹ھ کے آغاز میں طلیحہ قبیلہ بنو آسد کے ان
دس آدمیوں میں سے ایک تھا جنہوں نے مدینے میں
آ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیعت
کی۔ [طلیحہ واپس جا کر برتد ہو گیا۔ وہ چرب
زبانی کے ساتھ بہادر اور شجاع بھی تھا۔ اس نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں
نبوت کا جھوٹا دعویٰ کر دیا۔ بعض لوگوں کا
خیال ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی بیعت دلی خلوص سے نہ کی تھی،
بلکہ سیاسی چال کی نیت سے کی تھی۔ بہر حال
اس کا ارتداد اور بعد میں جھوٹا دعویٰ نبوت،
پھر اسلام سے برسرپیکار ہونا، ایک تاریخی
واقعہ ہے]۔

طلیحہ نے ۵۱ھ میں پھر بغاوت کی۔ اس نے
اپنا لشکر سمیرا میں جمع کیا اور کہا جاتا ہے
کہ نبوت کا جھوٹا دعویٰ کر کے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بعض شرائط

میں قیادت کی قابلیت نہ تھی، جیسا کہ اُس کی قلیل المدّت بغاوت سے ظاہر ہے۔ حضرت عمرؓ نے اُس کے متعلق النعمان بن الْمُقَرَّنؓ [یا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ] کو لکھا تھا: ”اے جنگ میں استعمال کرو اور جنگی معاملات میں اس سے مشورہ کرو، لیکن اُسے فوج کی قیادت کبھی نہ دینا“۔ اُس کی فصاحت اور جنگ کے میدان میں اس کی رجز گوئی کی بھی تعریف کی جاتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ جاہلیت کے قبائلی سردار کا ایک مکمل نمونہ تھا، جس کی ذات میں کاہن، شاعر، خطیب اور مجاہد کی صفات جمع ہو گئی تھیں۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع لُخویہ، ۱: ۱۶۸۷، ۱۷۹۵ و ۱۸۸۲ و ۱۸۹۱؛ (۲) ہافوت: معجم، طبع وِسٹفلٹ: ۱: ۶۰۲ و ۶۰۷؛ (۳) ابن الأثیر: اُسد الغابہ، ۳: ۶۵؛ (۴) الذہبی: تجرید: ۱: ۲۹۹؛ (۵) وہی مصنف: تاریخ الاسلام، ۲: ۳۱ بعد؛ (۶) وہی مصنف: سیر اعلام النبلا، ۱: ۲۲۹؛ (۷) ابن حجر: الاصابہ، ۳: ۲۹۶؛ (۸) ابن ہشام، طبع وِسٹفلٹ، ص ۳۵۲؛ (۹) البلاذری، طبع لُخویہ، ص ۹۵، ۹۶، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴؛ (۱۰) Annali dell' Islam: Caetani بذیل، ص ۸۱؛ فصل ۶۷ و ۵۱۱؛ فصل ۱۲۷ تا ۱۳۶ و ۵۱۲؛ فصل ۹۸ و ۵۱۶؛ فصل ۲۱، ۲۲، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، 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، ۱

ذکر Livy (Hist: ۳۷: ۷) نے کیا ہے۔ رومیوں کے ماتحت یہ شہر بڑا خوش حال رہا اور جب ہسپانیہ میں مسیحیت کا دور دورہ ہوا تو اس نے مذہبی مرکز ہونے کی وجہ سے بڑی شہرت حاصل کر لی۔ ۶۰۰ء میں چودہ اسمقونیوں کی ایک مجلس یہاں پہلی دفعہ منعقد ہوئی۔ ۱۰۰۸ء میں قوطیوں (Visigoth) نے اسے فتح کر لیا اور چھٹی صدی عیسوی میں انہوں نے اس جزیرہ نما میں اس شہر کو اپنا پائے تخت بنا لیا۔ ۶۶۷ء میں Achanazilda نے اسے اپنا پائے تخت بنایا اور جب شاہ Rekkared نے ۷۱۷ء میں مسیحی مذہب قبول کر لیا تو قوطیوں کا پائے تخت از سر نو اور پہلے کی بہ نسبت کہیں زیادہ شان و شوکت کے ساتھ آئیریا کا مذہبی صدر مقام بن گیا۔ رومن کیتھولک پادریوں نے ملک کے سیاسی نظم و نسق میں دخل دینا شروع کر دیا اور متعدد مجالس میں اپنی سرگرمیوں کا اظہار کرنے لگے۔

یہ طیظنہ ہی کا شہر تھا جس میں شاہ لرذلیق (Rodrigo) اور ستہ (Cecilia) کے کاؤنٹ جولین Julian کی بیٹی فلورنڈا Flordada کی روایتی داستان شروع ہوئی اور دریائے تاجہ Tago کے کنارے پر ایک جگہ (جو اب تک بتائی جاتی ہے) وہ غسل کر رہی تھی کہ قوطی بادشاہ کی نظر اس پر پڑی اور وہ اس پر عاشق ہو گیا (Baños de la Cava)۔ طارق بن زیاد [رک بان] نے ۷۱۱/۱۱ء میں اس شہر پر حملہ کیا، لیکن اسے بالکل خالی پایا؛ یہاں صرف چند یہودی رہ گئے تھے جنہیں طارق نے اپنی فوج میں بھرتی کر لیا۔ بعد میں جلد ہی وہ فوج بھی اس سے آملی جسے اس نے غرناطہ اور مرسیہ Murcia کو فتح کرنے کے لیے بھیجا تھا۔

ساتو ساتھ زمین کھود کر بنا لیا ہے۔ اس کے نیچے ایک نہایت زرخیز اور مرطوب حصہ زمین (vegi) ہے، جو شمال مشرق اور شمال مغرب کی طرف دریا کے کنارے کنارے چلا جاتا ہے اور اس کے پرے قشتالیہ (Castilia) کی سطح مرتفع کا چٹیل میدان ہے۔ ۱۹۳۰ء میں اس شہر میں صرف پچیس ہزار نفوس آباد تھے۔ یہ اسی نام کے صوبے کا صدر مقام ہے اور یہاں ہسپانیہ کے اسمق اعظم کی گدی ہے۔ شاہان قشتالیہ کا یہ پرانا پائے تخت اب ایک چھوٹا سا خاموش شہر ہے، لیکن اس نے اپنی پرانی شان قائم رکھی ہے اور اپنے محل وقوع کی بے نظیر شوکت کی وجہ سے بے حد دلکش ہے۔

عرب جغرافیہ نگار اس جزیرہ نما کا ذکر کرتے ہوئے طیظنہ کا ذکر تھوڑی بہت تفصیل ہی کے ساتھ کرتے ہیں۔ الادرسی اسے اقلیم الشرات (= las Sierras) میں شامل کرتا ہے۔ اس کے وقت میں یہ شہر مسلمانوں کے قبضے سے نکل چکا تھا۔ وہ اس کی عمدہ فوجی اہمیت، اس کی فصیلوں اور اس کے گرد کے باغوں کا ذکر کرتا ہے جنہیں جا بجا نہریں کاٹی ہوئی چلی گئی تھیں۔ ان نہروں سے آبیاری کے لیے پانی رھٹ کے کنوؤں (ناعورہ) کے ذریعے اوپر چڑھایا جاتا تھا۔ ابوالنذہا بھی اس کی خوبصورتی اور اس کے باغوں کی تعریف کرتا ہے، جن میں پر شمار پھولوں سے لدے ہوئے درخت تھے۔ بقول یاقوت اس شہر کے نواح میں جو اناج پیدا ہوتا تھا وہ گلے سڑے بغیر ستر سال تک کام دے سکتا تھا اور یہاں کی زعفران اعلیٰ قسم کی ہوتی تھی۔ آئیریا کے شہر Toletum کا، جسے ۱۹۳ ق-م میں رومی قنصل فلوئیوس M. Fulvius نے کسی قدر مشکل کے ساتھ فتح کیا تھا کاسب سے پہلی بار

فروگذاشت نہ کیا، چنانچہ جب کبھی انہیں کوئی موقع ملتا تو وہ فوراً سدا کے شورش پسند ہربروں کو اپنی امداد کے لیے بلا لیا کرتے تھے، جن پر ہسپانیہ کے حکمرانوں یا ان کے جانشینوں نے کبھی پورا قابو نہ پایا۔ یہ طلیطلہ ہی تھا جہاں سے ۱۲۲ھ/۷۳۰ء میں ہربروں کو اپنی بڑی بغاوت میں حمایت حاصل ہوئی اور یہ بھی اسی شہر کے قریب کا واقعہ ہے کہ وادی سلیط (Guazalete) کے کناروں پر باغیوں کی فوج کو قرطبہ کی افواج نے کچل کر رکھ دیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد اسی طلیطلہ ہی کا واقعہ ہے کہ جب عبدالرحمن اول نے یوسف الفہری کو عامل کے عہدے سے برطرف کر دیا تو اس نے یہاں آکر پناہ لی اور ۱۳۲ھ/۷۵۹ء میں اسی شہر کے قریب مارا گیا۔

بنو امیہ کے پہلے امیر سے لے کر عبدالرحمن ثالث الناصر کے عہد تک ایک امیر بھی ایسا نہیں گزرا جس کے لیے طلیطلہ فکر و تشویش اور بعض اوقات اہم خطرے کا باعث نہ رہا ہو۔ ۱۳۷ھ/۷۶۴ء میں یہاں ہشام بن عذرہ نے بغاوت کی اور عبدالرحمن اول کو اس کے خلاف اپنے دو قابل سپہ سالاروں ہنر اور تمام بن علقمہ کو بھیجنا پڑا۔ ہشام اول کی تخت نشینی (۱۷۲ھ/۷۸۸ء) پر اس کے بھائی اور حریف سلیمان نے طلیطلہ میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تو اگلے سال امیر کو مجبوراً شہر کا محاصرہ کرنا پڑا اور وہاں سے دو ماہ بعد ناکام ہو کر واپس آنا پڑا۔ ۱۸۱ھ/۷۹۷ء میں الحکم کی تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد طلیطلہ میں عبیدہ بن حمید نے ایک نئی بغاوت شروع کی، لیکن بنو امیہ کے امیر نے اہل طلیطلہ کی آئے دن کی نافرمانیوں کی قرار واقعی سزا دینے میں

اسی طلیطلہ کے مقام کے متعلق مسلم مؤرخین لکھتے ہیں کہ یہاں طارق اور موسیٰ بن نصیر (رک باں) کی باہمی مخالفت ہوئی۔ عربی سردار یہاں ایک قلیل عرصے کے لیے رہا اور اس نے اس جزیرہ نما کے شمال کی طرف اپنی چڑھائی جاری رکھی۔ وہ سرقسطہ (Sargassa) تک گیا جسے اس نے فتح کر لیا۔

عرب مؤرخین، جو الائنڈلس کی تاریخ یا اس کے جغرافیے کا حال لکھتے ہیں، تقریباً سب کے سب ان دلچسپ مگر روایتی کہانیوں کا ذکر ضرور کرتے ہیں جو ہجرہ کی پہلی صدیوں میں مشہور ہو گئی تھیں، یعنی یہ کہ فتح طلیطلہ کے وقت بے اندازہ دولت مسلمان حملہ آوروں کے ہاتھ لگی۔ اس میں سے سب سے زیادہ مشہور کہانی ”طلیطلہ کے بند گھر“ کہ ہے، جن ماخذ میں یہ نقل کی گئی ہے ان کا Rene Basset نے ۱۸۹۸ء میں مطالعہ کیا تھا (قبلاً ماخذ)۔

اسلامی دور کے ہسپانیہ کے والیوں کے عہد کے مؤرخین اور بالخصوص قوطبہ میں بنو امیہ کی خلافت قائم ہو جانے کے بعد کے وقائع نویسوں نے طلیطلہ کا اکثر ذکر کیا ہے۔ ان کے بیانات کے مطابق، جن کی تصدیق مسیحی مؤرخین بھی کرتے ہیں، یہ شہر جلد ہی مختلف قسم کی سازشوں اور حکومت کے خلاف ہر قسم کی بغاوتوں کا گھر بن گیا۔ یہ یقینی بات ہے کہ اسلامی حکومت قائم ہو جانے کے باوجود طلیطلہ کے اکثر باشندوں نے رومن کیتھولک مذہب نہ چھوڑا اور ہسپانیہ کے اسلامی بادشاہوں کی عیسائی رعایا، جسے مذہبی آزادی حاصل تھی، مستعرب (Mozarab) ہی رہیں۔ فاتحین کی انتہائی رواداری کے باوجود کسی نے ان کی حکومت کو دل سے نہ مانا اور انہوں نے اس حکومت کا جوا اتار پھینکنے میں کوئی دقیقہ

نے اپنے ایک آدمی سندولا Sindola کے زیر قیادت شہر کے غرب والی کو معزول کر کے بنو امیہ کی حکومت کے خلاف اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ انہوں نے نہ صرف طلیطلہ سے قرطبہ کی حکومت کے سب نمائندوں کو نکال باہر کیا، بلکہ اپنا ایک لشکر بھی تیار کر لیا، جس نے ذو الحجہ ۲۳۹ھ/۸۵۴ء میں آندجر کے قریب امیر محمد کی فوج کو شکست دی۔ اس کے بعد قرطبہ سے بھیجی ہوئی فوج کا مقابلہ کرنے کی غرض سے انہوں نے لیون Leon کے بادشاہ اورڈونو Ordoño اول سے اتحاد کر لیا، جس نے گائن Gatien، کاؤنٹ آف بیرزو Count of Bierzo، کے ماتحت ایک فوج بھی بھیجی، لیکن اس لڑائی کا نتیجہ اہل طلیطلہ کے حق میں تباہ کن ثابت ہوا، اور ان کے بیس ہزار آدمی مارے گئے۔ امیر محمد نے شہر کو چین سے نہ بیٹھنے دیا اور ۲۴۴ھ/۸۵۸ء میں ان پر ایک اور تباہی ڈالی، یعنی تاجہ کے پل کو بارود سے اڑوا دیا۔ یہ پل اس وقت گرا جب وہ سپاہیوں سے بھرپور تھا۔ اگلے سال اہل طلیطلہ کو امان مانگنا پڑی اور محمد نے وہاں ایک والی مقرر کر دیا۔ اس وقت سے لے کر عبدالرحمن ثالث الناصر کے وقت تک عرب مؤرخین طلیطلہ کا ذکر شاذ ہی کرتے ہیں۔ ہمیں اتنا معلوم ہے کہ ۸۷۳ء میں انہوں نے ایک عہدنامہ حاصل کر لیا کہ اگر اہل طلیطلہ قرطبہ کو خراج دینا منظور کر لیں تو عملی طور پر ان کی خود مختاری کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

اہل طلیطلہ کو قطعی طور پر اطاعت قبول کرنے پر مجبور کرنے کا کام بنو امیہ کے فرمانروا الناصر نے کیا۔ اس معاملے میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے وہ ایسے وقت کا منتظر رہا کہ اس کی سلطنت

دیر نہ کی۔ اس دفعہ ان باغیانہ جذبات کو انہوں نے ایک شہری کی نظموں نے خوب بھڑکا رکھا تھا۔ وہ ان کا مقبول شاعر تھا اور اس کا نام غریب تھا۔ اس کی موت کے بعد الحکم نے طلیطلہ کے ایک نو مسلم عروس نامی کو، جو وثقہ (Husda) کا رہنے والا تھا، والی مقرر کیا۔ اس نے امیر قرطبہ کی رضا مندی سے شہر کے عمائدین میں اپنا اعتبار پیدا کیا اور ان سب کو دام تزویر میں لا کر قتل کرا دیا۔ یہ مشہور "خندق کا دن" (وقعة الحنفرہ) تھا (۸۱۱ھ/۸۰۷ء)، لیکن اس ظلم کی تساوٹ کے باوجود طلیطلہ کے رہنے والے دس سال سے کچھ کم عرصے کے بعد ہی پھر باغی ہو گئے۔ ۸۱۴-۸۱۵ء میں امیر الحکم بذات خود طلیطلہ کے خلاف جنگ کرنے کے لیے گیا اور ایک فوجی چال کے ذریعے شہر میں داخل ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے شہر کے سارے بالائی حصے کو آگ لگا کر جلا دیا۔ ۸۲۱ھ/۸۲۹ء میں طلیطلہ سے ایک مولد ہاشم الضراب (لہار) نے پھر ایک بغاوت کا سلسلہ شروع کر دیا، جسے دبانے میں پورے دو سال لگے۔ عبدالرحمن ثانی کے عہد میں شہزادہ امیہ کے زیر کمان طلیطلہ کے خلاف ۸۲۱ھ/۸۲۹ء میں ایک مہم بھیجی گئی۔ اس سے اگلے سال امیر قرطبہ نے شہر کا محاصرہ کیا اور کئی مہینے کے مسلسل محاصرے کے بعد رجب ۲۲۲ھ/جون ۸۳۷ء میں دھنوا کر کے اسے فتح کر لیا۔ طلیطلہ نے اس دفعہ متعدد افراد بطور یرغمال دیے اور ۲۳۸ھ/۸۵۲ء تک یہ لوگ مطیع بھی رہے، لیکن اس سال امیر محمد بن عبدالرحمن بن الحکم کی تخت نشینی کے موقع پر یہ لوگ پھر باغی ہو گئے۔ اہل طلیطلہ امیر کے متعصبانہ رویے سے جوش میں آ گئے اور انہوں

قرطبہ کے زوال اور ہسپانیہ میں بنو امیہ کی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے پر منتج ہوا، طلیظله نے ہسپانیہ کی سیاست میں نہایت معمولی شرکت کے سوا اور کسی قسم کا کوئی حصہ نہیں لیا۔ کئی موقعوں پر یہاں مختلف باغی حربوں نے آ کر پناہ لی یا اسے اپنا صدر مقام بنایا، لیکن اس نے خود پہلے کی طرح اس سے کوئی خاص فائدہ نہیں اٹھایا۔ کئی سال تک یہ سپہ سالار واضح کا فوجی صدر مقام رہا اور محمد بن ہشام بن عبدالعبار نے اپنی حکومت کے دو ادوار کے درمیانی وقفے میں یہاں آ کر پناہ لی۔ کچھ عرصے بعد جب جزیرہ نما میں مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم ہو گئیں تو یہ شہر بنو ذی النون کی خود مختار حکومت کا ہاسے تخت بن گیا۔

بنو ذی النون [رک بہ] ذوالنون (بنو) بربری اصل کے امرا تھے، جنہوں نے المنصور ابن ابی عامر کے عہد میں چند فوجوں کی قیادت حاصل کر لی تھی۔ وہ علاقہ سنت بریہ (Santaver)، جسے آج کل قونکہ Cuenca کا صوبہ کہتے ہیں) میں آباد ہو گئے تھے۔ خلافت قرطبہ کے زوال کے بعد اہل طلیظله نے انہیں سے درخواست کی تھی کہ وہ ان کی سرداری قبول کریں۔ عبدالرحمن ابن ذی النون نے اپنے بیٹے اسمعیل کو وہاں بھیج دیا، جس نے شہر اور اس کے ملحقہ علاقے کی عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور طلیظله کے ایک ذی وقار شخص ابوبکر بن الخدیسی سے کہا کہ وہ انتظام حکومت میں اپنے تجربے کی بنا پر اس کی مدد کرے۔ متعدد عرب مؤرخین لکھتے ہیں کہ اسمعیل ذی النون طلیظله کا پہلا بادشاہ نہ تھا بلکہ اس سے قبل دوسرے خاندانوں کے سردار بھی وہاں حکومت کر چکے تھے، مثلاً ابن مسرہ، محمد بن یعیس الاسدی اور اس کا بیٹا ابوبکر۔ دوسرے

میں بغاوت کے دوسرے سرگرم مرکزوں کی پوری بیخ کنی ہو جائے۔ جب بطلیوس (Bidajuz) فتح ہو گیا تو خلیفہ نے ۵۳۱۸/۵۳۰ء میں فقہا کا ایک وفد طلیظله میں اس غرض سے بھیجا کہ اہل شہر پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ قرطبہ کی حکومت کے ہوتے ہوئے یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں تھا کہ وہ اپنی خود مختاری قائم رکھیں۔ یہ صلح جو پانہ کوشش ناکام رہی تو اس نے فوراً شہر کا محاصرہ کر لیا اور جنگ کی قیادت کرنے کے لیے خود ایک بہت بڑی فوج ساتھ لے کر آ گیا۔ اس نے یہ بات واضح کر دی کہ وہ اپنی فوجیں اس وقت تک وہاں سے نہ ہٹائے گا جب تک طلیظله فتح نہ ہو جائے؛ چنانچہ "جرنکاس" Charnecas کی پہاڑی پر خیمہ زن ہو کر اس نے وہاں محصور شہر کے بالمقابل کئی عمارتیں اور ایک بازار بنی بنا دیا اور اس آبادی کا نام مدینۃ الفتح رکھا۔ محاصرہ ۵۳۲۰/۵۳۱ء تک جاری رہا اور طلیظله کو آخر کار اطاعت قبول کرتے ہی بنی۔ شہر میں ایک زبردست قلعہ گیر فوج متعین کر دی گئی۔ اس شہر پر قبضہ ہو جانے کی وجہ سے ہسپانیہ کے سارے ملک پر ایک گہرا اخلاقی اثر ہوا۔ اس وقت سے یہ شہر الثغر الأوسط (وسطی سرحد) کا صدر مقام قرار پایا اور اس شہر کے والی کا عہدہ اموی حکومت کے دیوان میں ایک بہت بڑا فوجی منصب شمار ہونے لگا۔ بڑے بڑے والیوں میں سے، جو اس عہدے پر سرفراز ہوئے، یہ ہیں: محمد بن عبداللہ بن حدیر، القائد احمد بن یعلیٰ اور الحکم ثانی کے عہد میں سپہ سالار غالب بن عبدالرحمن الناصری، جو مشہور و معروف حاجب المنصور (رک باں) ابن ابی عامر کا خسر تھا۔

اس فتنہ و فساد کے زمانے میں جو خلافت

متعدد عمائد کو اپنے پہلے وزیر ابن الحدیدی سمیت قتل کرا دیا۔ اس سے اہل طلیطلہ اور زیادہ مشتعل ہو گئے، چنانچہ وہ اپنا پامے تخت چھوڑ کر وبذہ (Huete) میں پناہ لینے پر مجبور ہوا۔ طلیطلہ کی بادشاہت بطلیوس (Badajoz) کے انطسی بادشاہ المتوکل کو پیش کی گئی، جس نے ۵۳۷/۱۰۷۹-۱۰۸۰ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔ الفانسو ششم اپنے مسلم حلیف کے حق میں طلیطلہ پر پھر قابض ہو گیا، لیکن یہ محض دکھاوا تھا۔ ۲۷ محرم ۵۳۷۸/۲۵ مئی ۱۰۸۵ء کو شاہ قشتالہ (Castille) اپنے اور القادر کے درمیان ایک معاہدہ طے کرانے کے لیے، جس پر القادر کو مجبوراً دستخط کرنا پڑے، طلیطلہ میں داخل ہوا اور اس طرح اس نے بازگیری مملکت کے سلسلے میں ایک اہم قدم اٹھایا۔ طلیطلہ کے قبضے سے مسلمان اور عیسائی دونوں یکساں طور پر متاثر ہوئے۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ اس قبضے سے ہسپانیہ پر المرابطین کے حملے کی بنیاد پڑ گئی، جو اگلے سال وقوع پذیر ہوا۔

ان کامیابیوں کے باوجود، جو پہلے یوسف ابن تاشفین اور پھر الموحدون کو آئبریا کے جزیرہ نما میں حاصل ہوئیں، طلیطلہ دوبارہ مسلمانوں کے قبضے میں نہ آیا؛ تاہم پوری ایک صدی تک وہ مسلمانوں کی افواج کی آماجگاہ بنا رہا۔ اس کا دو دفعہ ناکام محاصرہ ہوا: پہلے تو الفانسو ششم کی وفات پر اور اس کے بعد ۵۹۲/۱۱۹۵ء میں الموحد ابو یوسف یعقوب المنصور کے حملے کے وقت، جس میں چند سال کے لیے قلعہ رباح (Calatrava)، وادی الحجارہ (Guadalajara) اور مجریط (Madrid) کے شہر مسلمانوں کے قبضے میں آگئے اور الأراک (Alarcos) کے میدان

ناموں کا بھی ذکر آیا ہے، مثلاً سعید بن شنزیر اور اس کا بیٹا احمد عبدالرحمن بن منیوہ [کذا، بلا اعراب] اور اس کا بیٹا عبدالملک۔ طلیطلہ کے نئے بادشاہ نے، جس کے دور حکومت کی ابتدا عام طور پر ۵۳۷/۱۰۳۵-۱۰۳۶ء میں بتائی جاتی ہے، الظافر کا اعزازی لقب اختیار کیا، لیکن اس نے صرف چند ہی سال حکومت کی اور ۵۳۵/۱۰۴۳-۱۰۴۴ء میں انتقال کر گیا۔

اس کا بیٹا یحییٰ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے المامون کا لقب اختیار کیا۔ اس کے طویل دور حکومت کے متعلق دیکھیے مادہ متعلقہ (جہاں اس کی جانشینی کی تاریخ ۵۳۹ کے بجائے ۵۳۵ درست کر لینی چاہیے، قب Dozy: Recherches، بار سوم، ۱: ۲۳۸، حاشیہ ۱)۔

یحییٰ المامون نے ۵۳۶/۱۰۷۵ء کے آخر میں وفات پائی۔ اب طلیطلہ کی سلطنت، جو کافی وسیع ہو چکی تھی، اس کے پوتے یحییٰ بن اسمعیل بن یحییٰ کے ہاتھ آئی۔ اس نے القادر کا لقب اختیار کیا۔ اس شہزادے کی انتہائی ناقابلیت کی وجہ سے اس کے عہد میں المامون کے خوشحال، شاندار اور طویل دور حکومت کے بعد زوال کے آثار روز بروز زیادہ نمایاں ہونے لگے۔ اس کے دادا کے وقت کے پرانے حلیفوں، بالخصوص اشبیلیہ کے امیر نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور اس لیے اسے شاہ قشتالہ (Castille) اور لہون الفانسو Alfonso ہفتم سے اتحاد کرنا پڑا۔ الفانسو نے اس کی حفاظت کا بیڑا اٹھایا، لیکن اس کے عوض خراج مانگا، جس کی مقدار میں برابر اضافہ ہوتا چلا گیا۔ اپنی ذمے داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے القادر نے اپنی رعایا کو محصولات کے بوجھ تلے دبانا شروع کر دیا، جس کی وجہ سے وہ باغی ہو گئے۔ القادر نے زیادہ سختی کرنا شروع کر دی اور شہر کے

مآخذ: (۱) BGA کے عرب جغرافیہ دان
(اشاریے): (۲) الادریسی: صفة الاندلس، متن، ص ۱۷۳،
۱۷۵، ۱۸۷ و ترجمہ: ص ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۲۷؛ (۳)
ابوالفداء: تقویم البلدان، متن: ص ۱۷۶ و ترجمہ: ص ۲۵۵؛
(۴) یاقوت: معجم البلدان: ۳: ۵۴ تا ۵۴۶؛ (۵) ابن
عبدالمنعم الحمیری: صفة الاندلس عن الروض المعطار فی
عجائب الاقطار، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ ۱۹۳۷ء، عدد
۱۲۲ بعد؛ (۶) اسلامی ہسپانیہ کے عرب مؤرخین (اخبار
مجموعہ، ابن القوطیہ، ابن حیان، ابن بسام، ابن عذاری،
عبدالواحد المرآکشی، المقری، ابن الاثیر، النویری، ابن
خلدون، بمواضع کثیرہ): (۷) R. Dozy: *Histoire des*
Musulmans d' Espagne اشاریہ: (۸) A. Prieto
Los reyes de taifas: Vives، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۵۲
بعد؛ (۹) R. Menendez Pidal: *La España del Cid*،
میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ج ۱، مواضع کثیرہ: (۱۰) R. Basset:
La maison fermée de Tolèdo، در Bull. Soc. géogr.
Oran، ۱۸۹۸ء، ص ۴۲ تا ۵۸؛ (۱۱) F. Simonet:
Historia de los Mozarabes de España، اشاریہ: (۱۲)
E. Lévi. Provençal: *Inscriptions arabes d' Espagne*
طليطله پر مخصوص رسالے: (۱۳) J. Amador
Toledo pintoresca: de los Rois، میڈرڈ ۱۸۳۵ء؛
(۱۴) S. Ramón Parro: *Toledo en la mano*، طليطله
۱۸۵۷ء؛ (۱۵) A. Martin Gamero: *Historia de la*
ciudad de Toledo, sus claros varones y monumentos
طليطله ۱۸۶۲ء؛ (۱۶) R. Amador de los
Rios: *Manumentos arquitectónicos de Toledo*
(*España*)، میڈرڈ ۱۹۰۵ء؛ (۱۸) A. F. Calvert: *Toledo*،
لنڈن ۱۹۰۷ء؛ (۱۹) A. L. Mayer: *Toledo*، لنڈن
۱۹۰۷ء؛ (۲۰) E. Lambert: *Les villes d'art*،
Tolèdo (célèbres)، پیرس ۱۹۲۵ء۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

الطليطلی: نسبت، جس سے بعض اوقات *

میں بھی نمایاں فتح حاصل ہوئی؛ لیکن ۱۶ جولائی
۱۲۱۲ء کو Las Navas de Tolosa کی لڑائی میں
طليطله پر دوبارہ اسلامی قبضہ ہو جانے کی تمام
امیدوں پر پانی پھر گیا۔

دوبارہ عیسائی حکومت میں شامل ہو جانے
اور شاہان تشتالہ (Castille) کا ہامے تخت بنا لیے
جانے کے باوجود طليطله نے سالہا سال تک اپنے
اسلامی رنگ کو برقرار رکھا اور مؤمنین کی
خاصی تعداد دین اسلام ہی پر قائم رہی۔
یہ شہر، جو اسلامی عہد میں مستعربوں [وہ
عیسائی جو اسلام کے عہد حکومت میں اپنے دین
پر قائم رہے] کا شہر تھا، اب مسیحی سلطنت
میں آ کر عرصے تک موروں (Morescoes): [وہ
مسلمان جو عیسائیوں کے عہد حکومت میں اپنے
دین پر قائم رہے] کا شہر بنا رہا۔

طليطله میں طویل اسلامی عہد کے بہت کم
آثار باقی رہ گئے ہیں۔ بیب مردوم (Cristo de la
Luz) کی چھوٹی مسجد کے کھنڈر، لاس تورنیریس
(Las Torneras) کے محل کے چند حصے اور
وسگرا Visagra کا پرانا دروازہ ملوک الطوائف
کے عہد کی یادگار کہے جا سکتے ہیں۔ اس کے
برعکس شہر کے نزدیک باغوں کے علاقے (vega)
میں مسلمانان طليطله کے بہت سے کتبے دریافت
ہوئے ہیں، جو زیادہ تر ستونوں پر کندہ ہیں۔

ایک سرحدی شہر ہونے اور عیسائیوں کی
کثیر آبادی رکھنے کے باوجود طليطله بالخصوص
بنو امیہ کی خلافت کے آخری زمانے میں اور المامون
کے عہد میں اسلامی ہسپانیہ کا بہت بڑا علمی
مرکز مانا جاتا تھا۔ ان مجموعوں میں جو ہسپانیہ
کی سیرت نگاری سے متعلق ہیں بیشتر مقالے ایسے
علما و فقہا کے لیے وقف ہیں جو طليطله کے
باشندے تھے۔

کہ ان کا ارادہ ایک ماہر فن کی حیثیت سے کسی مبسوط تصنیف کی تدوین کا نہ تھا بلکہ وہ صرف ایک سادہ اور عام فہم تصنیف پیش کرنا چاہتے تھے۔ بد قسمتی سے طبقات الامم کی یہ خصوصیت عوام اناس نے جلد ہی نظر انداز کر دی جو مصنف کے مد نظر تھی، چنانچہ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ اس کتاب کو علوم و فنون کی ایک مختصر سی تاریخ سمجھنے کے بجائے جملہ علوم انسانی کا ایک اہم مخزن سمجھا جانے لگا اور پھر اس سے بھی زیادہ خطرناک یہ بات ہوئی کہ یہ ایک تالیف نہیں، بلکہ معلومات کا طبعزاد مأخذ متصور ہونے لگی۔ تیرہویں صدی میں ان عرب مصنفین نے اس غلطی پر سہر تصدیق ثبت کر دی جنہوں نے علوم و فنون کی تاریخ لکھنے کے لیے قلم سنبھالا۔ ابن القفطی نے کتاب طبقات الامم کا بہت سا مواد نقل کیا اور اندازہ کیا گیا ہے کہ اس کی تصنیف تاریخ الحکماء کا تقریباً چوتھائی حصہ اسی تصنیف سے منقول ہے۔ اور تو اور ابن ابی الاصبغہ ایسے بڑے مصنف نے اپنی مشہور تصنیف عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں طبیبوں کے متعدد سوانح اسی کتاب سے نقل کیے ہیں۔ آخر میں مسیحی مصنف ابن العبری [رک بآں] نے بھی علوم و فنون کی دوست اور دشمن قوموں کی تقسیم اور ہر اس نسل کے عام مختصر حالات، جس کا مطالعہ اس نے اپنے عربی وقائع مختصر الدول میں کیا ہے، اسی کتاب سے لیے ہیں۔

مأخذ: (۱) ابن بشکوال: کتاب الصلہ، عدد

۵۳۵؛ (۲) الضبی: بغیۃ الملتس، عدد ۸۵۲؛ (۳) المقری:

Analectes، ۱ : ۹۰۵ و ۲ : ۱۲۳؛ (۴) براکلمان،

۱ : ۳۳۳؛ (۵) Suter: Die Mathematiker und

Astronomen der Araber، عدد ۲۳۳؛ (۶) Pens Boigues:

ہسپانوی فاضل ابوالقاسم سعید بن احمد الاندلسی معروف ہیں، جو عام طور پر قاضی سعید کہلاتے ہیں۔ وہ ۲۰ھ/۵۲۹ء میں المریہ میں پیدا ہوئے تھے۔ انہوں نے قرطبہ میں تعلیم شروع کی اور طلیطلہ میں تکمیل کی، جو اُس زمانے میں خاندان ذوالنون کا پامے تخت [رک بہ ذوالنون، بنو] اور علمی سرگرمیوں کا ایک بہت بڑا مرکز تھا۔ انہوں نے بہت جلد علم فقہ، تاریخ، ریاضی اور علم نجوم کا عالم ہونے کی حیثیت سے نام پیدا کر لیا۔ امیر یحییٰ المأمون ذوالنون نے انہیں طلیطلہ کا قاضی مقرر کر دیا اور وہ اس عہدے پر اپنی وفات (شوال ۶۲ھ/جولائی ۱۰۷۰ء) تک فائز رہے۔

انہوں نے علم نجوم پر ایک رسالہ لکھا، ایک وقائع نامہ تصنیف کیا اور ابن حزم کی کتاب التحل کی طرز پر ایک کتاب لکھی، جو اب معدوم ہو چکی ہے۔ اس زمانے میں اس مصنف کی صرف ایک ہی تصنیف، یعنی کتاب طبقات الامم (طبع شیخو، بیروت ۱۹۱۲ء)، جو علوم و فنون کی تاریخ ہے، ہمارے پاس موجود ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں: پہلے حصے میں تو وہ ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں جو علوم و فنون حاصل نہیں کرتے اور اس میں انہوں نے عام باتوں کے بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے؛ دوسرے حصے میں وہ ان آٹھ قوموں کا حال بیان کرتے ہیں جنہوں نے علوم و فنون سے دلچسپی لی ہے، یعنی ہندو، ایرانی، کلدانی، یونانی، اہل مغرب، مصری، عرب اور یہودی۔ آج کل کے زمانے میں صرف وہی ابواب ہماری توجہ کے قابل ہیں جن کا تعلق یونانیوں، عربوں اور یہودیوں سے ہے۔ ایجاز و اختصار، تبصروں میں قصہ گوئی کا انداز اور اد پلاخی ارتقا کا فقدان صاف ظاہر کرتا ہے

مزین کیا جاتا ہے۔ ابن بطوطہ (م ۱۳۳۷ء) بھی اس کا تذکرہ کرتا ہے (تحفة النظار، م: ۶۰۶)۔ اس کے اصل نمونے برسلز (عدد ۳۹۶ تا ۴۰۰)، پیرس (عدد ۸۳۸ تا ۹۳۸) اور نیویارک عدد ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۴ کے عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔ اس ساز کی تفصیلات کے لیے دیکھیے *Studies in: Farmer Oriental musical instruments* (ص ۳۹ تا ۴۹)۔

طنبور، طنبور یا تنبور (عامیانه: طنبور) مشرق میں *pandore* کا کلاسیکی نام ہے۔ المسعودی (مروج، ۸: ۹۰) کے نزدیک سدوم اور عموره کے اوباش پیشہ لوگ اس کے موجد ہیں؛ چنانچہ اس کی توضیح اس کے نام ہی سے ملتی ہے (تان = سر + بور = ہلاک کرنے والا)۔ لغویوں کے نزدیک یہ لفظ دم یا دنبہ (= دم) اور برہ سے مشتق ہے۔ ساتھ ہی ہم دیکھتے ہیں کہ محولہ بالا حروف صحیح ن، ب، ر، اور عربی مادہ تَبَر کے معنی آواز اٹھانے کے ہیں۔ جولیس پولکس *Julius Pollux* کہتا ہے کہ اکتارہ *μνοχχορδοι* عربوں کی ایجاد ہے اور اشوری تین تاروں والے ساز کو *μνοχχορδοι* کہتے ہیں۔ اہل یونان نے یہ لفظ سامی زبان سے مستعار لیا ہے؛ نیکومیس *Nicomiscus* لکھتا ہے کہ *μνοχχορδοι* کے لیے عامیانه لفظ *μνοχχορδοι* تھا۔ اور ϕ کا غیر پکساں استعمال سامی حرف ط کے بارے میں یونانیوں کا غیر یقینی پن ظاہر کرتا ہے۔ عربی ادب میں لفظ طنبور ساتویں صدی میں استعمال ہوا (کتاب الاغانی، ۲: ۱۶۱)۔ ایران، رے، طبرستان اور دیلم (مروج، ۸: ۹۱) میں یہ پہلے ہی مقبول ترین ساز تھا۔ نویں صدی کے اواخر اور دسویں صدی کے شروع ہی میں یہ عربوں میں اتنا مقبول ہو گیا کہ اس نے عود (رباب) کی جگہ لے لی۔ اسی زمانے میں مشہور طنبور نوازوں کی زندگی کے

Hesperis (۶): ۱۰۶، عدد ۱۰۶، *Ensayo bio-bibliografico* (۱۹۲۸) *Une source de l'histoire des sciences* (chez les Arabes)۔

(R. BLACHÈRE)

* طنبور: طنبور اور عود (رباب) میں یہ فرق ہے کہ طنبور کا گلو (ڈانڈ) نسبتاً لمبا اور اس کا تونبا نسبتاً چھوٹا ہوتا ہے۔ قدیم مصری (Sachs: *Die Musikinstrumente des alten Agyptens*، ص ۵۴)، اشوری (Engel: *Music of the ancient nations*، ص ۵۴) اور ایرانی (موزہ لوور، پیرس، میں سوس سے برآمد شدہ مورتیاں) اس سے آشنا تھے۔ غالباً مصری اسے "نفر" کے نام دیتے ہیں (دیکھیے *Encycl. de la musique: Lavignac*، ۱: ۲۷؛ *Transact Glasgow University Oriental Society*، ۲۶)۔ چند محققین کے نزدیک یہ عبرانی "نبل" سے مماثلت رکھتا ہے۔ یہی ساز معمولی رد و بدل کے ساتھ شمالی افریقہ میں گنبری کے نام سے مستعمل ہے، جس کے حروف صحیح، یعنی ن، ب، ر، اس کے قدیم مصری نام کی نشان دہی کرتے ہیں۔ گنبری (تصغیر: گنبری) اپنی ابتدائی شکل میں تونبے، طبلی یا لکڑی کے خول، کھال یا چمڑے سے منڈھے ہوئے شکم اور گھوڑے کے بالوں کے تاروں پر مشتمل ہے (کھونٹیوں کے بغیر) اور بحراوقیانوس سے دریائے نیل تک شمالی افریقہ کی دیہی آبادی میں پایا جاتا ہے۔ یہ ساز موجودہ طنبورے کی اولیں شکل ہے۔ اس کے تونبے کی ساخت جسامت اور شکل کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، جیسے بیضوی، مخروطی، نیم کروی اور چوکور۔ اس کی اعلیٰ اقسام میں، جو پیشہ ور موسیقاروں کے فنی مظاہروں میں استعمال ہوتی ہیں، سر ترتیب دینے والی کھونٹیاں بھی لگی ہوتی ہیں اور اسے عمرماً رنگ و روغن سے

سولہویں صدی میں ایرانی مصوری کے فن پاروں میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ اولیا چلبی (سیاحت نامہ، ۲/۱: ۲۳۴ تا ۲۳۶) اور حاجی خلیفہ (کشف، ۱: ۳۰۰)۔ سترھویں صدی کے ترکی سازوں میں اس کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اولیا چلبی کے مطابق طنبور کی ایجاد مرعش (شام) میں ہوئی۔ اس کے تار تانت کے بنے ہوئے تھے کیونکہ اس نے ”تل طنبور“ کا ذکر کیا ہے، جو غالباً تاروں والا ساز ہے اور جس کی ایجاد وہ ایشیائے کوچک میں کوتاہیہ کے باشندے آفندی اوغلی سے منسوب کرتا ہے۔ یہ دوسرے طنبوروں سے نسبتاً چھوٹا تھا اور عورتوں میں خاصا مقبول تھا۔

جس ”شرقی“ کا وہ تذکرہ کرتا ہے، وہ غالباً طنبورہ شرقی ہے (دیکھیے Villoteau)۔ اس کے خیال کے مطابق یہ ترکمانوں کے چار تارے سے مشابہ تھا۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں، سترھویں صدی میں طنبور یا طنبورہ ایران میں بدستور مقبول تھا (Estat de la Perse en 1660، در PELOV، سلسلہ ثانی، ۲۰: ۱۱۸)؛ Voyages: Chardin، پیرس ۱۷۳۵ء، ۳: ۱۵۹؛ Kaempfer: Amoenitatum، ۱۷۲۷ء، ص ۲۴۳، شکل ۱۶)۔ مؤخر الذکر کے خیال کے مطابق یہ تین تاروں والا ساز تھا، لیکن چار یا اس سے زیادہ تاروں والے ساز بھی مستعمل تھے۔ ایک فارسی تصنیف [رسالہ] در علم موسیقی (مخطوطہ، در کتاب خانہ John Rylands، مانچسٹر، عدد ۳۴۶) میں، جو آٹھویں صدی کے وسط میں لکھی گئی، ایک بین دہرے تاروں والے طنبور کا مفصل ذکر ملتا ہے۔ رسل (Nat. Hist. of Aleppo) Russell، ۱۷۹۴ء، ج ۱، لوحہ ۴) ایک تین دہرے تاروں والے شامی طنبور کا خاکہ پیش کرتا ہے۔ Toderini (Letteratura turchesca، وینس ۱۷۸۹ء) اور

بنارے میں کتابیں لکھی گئیں (فہرست، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶)۔ دسویں صدی میں اس کی دو مخصوص اقسام بہت مقبول ہوئیں: (۱) ”طنبور میزانی“ یا ”طنبور بغدادی“، جو صابیوں سے منسوب ہے؛ (۲) ”طنبور خراسانی“۔ اول الذکر، جس میں زمانہ جاہلیت کی سرگم برقرار رہی، عراق اور اس کے جنوبی و مغربی علاقوں میں مستعمل تھا۔ مؤخر الذکر خراسان اور اس کے شمال مشرقی علاقوں میں پسند کیا جاتا تھا۔ ہر دو سازوں میں اکثر دو دو تار استعمال کیے گئے تھے اگرچہ طنبور خراسانی میں بعض اوقات تین تار ہوتے تھے۔ دسویں صدی میں الفارابی نے ان طنبوروں کو تنصیلاً بیان کیا ہے (Land، Kosegarten و d’Erlanger)۔ اس کے بعد ان دو مخصوص اقسام کی تخصیص جاتی رہی بلکہ اخوان الصفا (دسویں صدی)، ابن سینا (م ۱۰۳۸ء) اور صفی الدین عبدالمؤمن (م ۱۲۵۳ء) کے ہاں ان کا تذکرہ محض نام کی حد تک ملتا ہے۔ مؤخر الذکر دو تاروں والے ایک ساز کا ذکر کرتا ہے (کتاب الادوار، ورق ۱۸؛ Traité des Cara de Vuax؛ rapports musicaux)؛ کنز التحاف (چودھویں صدی) میں اس کا تذکرہ معدوم ہے، اگرچہ ابن غیبی بہت سی اقسام کا ذکر کرتا ہے، جن میں سے تین اس نام کی حامل ہیں۔ طنبورہ شروینان کا تونبا (کاسہ) زیادہ ناشپاتی نما تھا اور اس کے دو تار تھے۔ یہ اہل تبریز میں مقبول تھا۔ طنبورہ ترکی میں بعض اوقات دو، لیکن عموماً تین تار ہوتے تھے۔ اس کا تونبا سابق الذکر سے چھوٹا اور ڈانڈ (ساعد) نسبتاً لمبی تھی۔ دونوں ساز انگلیوں سے بجائے جاتے تھے۔ نای طنبور میں بھی دو تار تھے اور یہ مضراب کی مدد سے بجایا جاتا تھا۔ طنبوروں کی مختلف اقسام کے خاکے پندرہویں اور

طنبور کے خاکے درج کرتے ہیں۔ (La Borde 'Essai sur la musique'، ۱۷۸۰ء) بھی
 (Voyage en Arabie، ایسٹریڈم ۱۷۷۶ء) کے نزدیک "طنبورہ" تار والے تمام سازوں کا مخصوص نام ہے۔
 وہ طنبوروں کی تین اقسام بیان کرتا ہے: طنبور یا اکی تالی، ساوری اور بغلمہ۔ اس کے خیال میں مجمع الجزائر اور مصر کے یونانی طنبور کو اکی تالی (ایکی تالی = ترکی: دو + یونانی: tala [= تار]) لہذا جدید یونانی میں tala کہتے تھے، جس کے دو تار تھے۔ ربع صدی بعد ایک مصنف Villoteau (Descr. de l' Egypte) کے بیان کے مطابق ساوری چونکہ طنبور بزرگ سے ملتا جلتا ہے، اس لیے اس کا اصلی نام سواری (= بزرگ، اعلیٰ) ہوگا۔ دوسری طرف فاضل محقق کے مطابق، چونکہ اس کے سروں کی ترتیب طنبورہ شرقی سے مطابقت رکھتی تھی، اس لیے اس کا صحیح نام سوربی (sūriyi = شامی) رہا ہوگا۔ اس کے تین تار تھے، جن میں سے دو دہرے تھے۔ بغلمہ تین تاروں والا نسبتاً چھوٹا طنبور تھا اور بقول Niebuhr یہ نام مصر کے یونانیوں کا دیا ہوا تھا۔ اس کے بیان کردہ ان تمام آلات کے تونے مخروطی تھے۔ Villoteau مصری طنبوروں کا مفصل بیان اور خاکے پیش کرتا ہے۔ اس نے یہ طنبور مصر میں صرف ترکوں، یونانیوں، یہودیوں اور ارمنوں کے ہاتھ میں دیکھے۔ اس نے پانچ طنبوروں کے نام اس ترتیب سے لکھے ہیں کہ پہلا سب سے لمبا اور آخری سب سے چھوٹا ہے، یعنی طنبور کبیر ترکی، طنبور مشرقی، طنبور بزرگ، طنبور بلغاری اور طنبور بغلمہ (=طنبورہ بہ غلامہ)۔ پہلے ساز کے علاوہ، جس میں چار دہرے تار تھے اور تونبا کروی تھا، باقی تمام طنبوروں کے تونے مخروطی تھے اور ان کے تین تار تھے، جو

بعض اوقات دہرے ہوتے تھے۔ لین (Lane):
 Modern Egyptians (۱۸۳۶ء) کے زمانے میں بھی مصر کے مقامی موسیقار طنبور کو نظر انداز کرتے رہے، البتہ یونانی اور دوسرے غیر ملکی اسے استعمال کرتے تھے۔ آج بھی صورت حال یہی ہے (درویش محمد: صفاء الاوقات، ص ۱۳)۔ شام اور فلسطین میں طنبورے کی کئی اقسام مقامی موسیقاروں میں مقبول ہیں (ZDPV، ۱۹۲۷ء، ۱: ۳۷، لوحہ ۳؛ مشاقہ، در MFOB، ۶: ۲۶؛ Handbook of mus. instr. in the U.S.: Denmore National Museum، لوحہ ۳۵)۔ ترکیہ میں اس کی مقبول ترین قسم "میدان سازی" کے نام سے مشہور ہے، جو تین دہرے تاروں سے بجاتی ہے۔ اس کی چھوٹی اقسام قدیم ناموں، بزرگ اور بغلمہ، سے پہچانی جاتی ہیں (Encycl. de la musique، ۱۸: ۳۰)۔ ایران میں یہ سہ تار، چہار تار اور اس قسم کے دوسرے سازوں کی شکل میں پایا جاتا ہے۔ یہ خوارزم، ترکستان، قفقاز اور بلقان کا اہم ترین ساز ہے۔ اسلامی ممالک سے مختلف نمونے [عجائب گھروں میں] محفوظ کیے گئے ہیں (مثلاً ساؤتھ کنسنگٹن، عدد ۵۷۲ تا ۵۷۶؛ نیویارک، خانہ ۲۵، الف؛ برسلز، عدد ۱۶۱، ۱۶۲، ۳۰۶، ۳۶۹، ۷۷۰؛ پیرس، عدد ۸۳۳ تا ۸۳۶)۔ یہی ساز چین میں تن ہولا (tan-pou-la)، ہند میں طنبورہ، روس میں دوسرہ اور یونان میں τανπουλα کہلاتا ہے۔ The St. Médard Evangel (آٹھویں صدی)، Lothair اور Labeo Notker Psalters (نویں اور دسویں صدی) اور St. John کے Apocalypse (Bibl. Nac.)، میڈرڈ: گیارہویں صدی) سے مغربی یورپ پر طنبورے کا ابتدائی اثر و نفوذ ظاہر ہوتا ہے۔
 تار، ایک لمبی ڈانڈ والا طنبور ہے، جس کا

پاکستان و ہند میں یہ اس سے بھی زیادہ تاروں کے ساتھ مستقلاً مستعمل ہے۔ یہاں ستار کو اس کی کھونٹیوں، نیز مضراب سے بجائے جانے کی وجہ سے تانپورے (طنبور) سے ممیز کیا جاتا ہے اور اس کی ایجاد امیر خسرو دہلوی (بارہویں صدی) سے منسوب کی جاتی ہے۔ چار تار یا چہار تار ایک چار تاروں والا ساز ہے اور اولیا چلبی کے مطابق اس کا موجد حیدر شیخ صفوی (۱۸۸۴ء) ہے۔ یہ آجکل ترکیہ اور ایران میں متروک ہے، البتہ اہل پاکستان و ہند اسے بدستور استعمال کرتے ہیں (Shabinda: Indian music، ص ۷۸)۔ پنجتار، جو پانچ تاروں والا ساز ہے، افغانستان میں مشہور ہے (Sachs: Reallexikon...، "شش تار" یا ششہ، جو ایک چھ تاروں والا ساز ہے، اولیا چلبی کے مطابق شیروان کے رضاء الدین کا ایجاد کردہ ہے۔ ابن غیبی (م ۱۳۳۵ء) اسے تفصیلی طور پر بیان کرتا ہے اور اس کی تین اقسام کا تذکرہ کرتا ہے، جن میں سے ایک میں چھ تاروں کے علاوہ پندرہ مزید دھرے تار تھے۔ اس کا مخروطی تونیا خود کے تونبے سے آدھا تھا، لیکن ڈانڈ لمبی تھی۔ ترک شاعر احمد پاشا (م ۱۳۹۹ء) اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ تین مقبول ترین سازوں میں سے ایک ہے (Hist. Ottoman Poetry: Gibb، عدد ۷۷)۔ حاجی خلیفہ (م ۱۶۵۸ء) بھی اس کا ذکر کرتا ہے۔ یہ ایران، آذربائیجان اور قفقاز میں ابھی تک مقبول ہے۔

طنبور کی قسم کے دیگر ساز قرہ دوزن، یونکر، یلترمہ، چوگور، چشلہ اور سوندر ہیں۔ قرہ دوزن کا موجد سولنویں صدی کا ایک ترک قودوز فزہادی تھا۔ اولیا چلبی کے زمانے میں اس ساز کے تین تار تھے (جدید نمونہ برسلز میں ہے، عدد ۲۵۰۸)۔ یونکر ایک تین تاروں والا نسبتاً چھوٹا

لمبوتر تونیا صندوق نما اور وسطی حصہ خمیدہ ہوتا ہے۔ یہ غالباً قدیم حتی Hit ite آرٹ میں بھی نظر آتا ہے (Music of the Bible: Stainer، بار دوم، لوحہ ۳)۔ قصیر عمرہ میں آٹھویں صدی کی دیواری تصویروں (لوحہ ۸، ۱۳، ۲۸) میں اس کا خاکہ واضح طور پر ملتا ہے اور یہ بعد کی ایرانی مصوری میں بھی اکثر دیکھنے میں آتا ہے۔ آج کل یہ ساز ایران (Advielle، ص ۱۲؛ Lavignac، ۵: ۳۰۳)، فلسطین (ZDPV، ج ۱، لوحہ ۴) اور ترکستان (Sovietsky: Uspensky، Uzbekistan، تاشکنت ۱۹۳۷ء، ص ۳۱۴) میں پایا جاتا ہے؛ اس کے نمونے پیرس، عدد ۱۲۵۲، ۱۳۳۵؛ برسلز، عدد ۷۷؛ نیز لنڈن کے College of Music میں دیکھیے۔ یورپ نے یہی ساز chitarra battente کے نام سے اپنایا ہے (Densmore، کتاب مذکور، لوحہ ۳۵)۔ فارسی میں جدید 'تار' کی ایک رہنما کتاب شائع ہوئی ہے (علی نقی خان وزیری: دستور تار)۔ تار اپنے نام کی مناسبت سے کئی مختلف تاروں سے بجنے والے سازوں کے نام کا جز ہے۔ کتارا، جس میں ایک تار ہوتا ہے، پاکستان و ہند میں خاصا مشہور ہے (Day، کتاب مذکور، ص ۱۳)۔ برسلز میں اس کا نمونہ (عدد ۹) محفوظ ہے۔ اس کا تونیا کروی ہے اور یہ اس خاکے کے مطابق ہے جو در علم موسیقی (فارسی مخلوطہ، در کتاب خانہ John Rylands، عدد ۳۴۶) میں دیا گیا ہے۔ دو تارا، جو کہ آجکل ترکستان (فطرت: کتاب مذکور، ص ۴۰) نمونہ دیکھیے برسلز، عدد ۷۶۸)، میں بجایا جاتا ہے دو تاروں اور مخروطی تونبے پر مشتمل ہے۔ حافظ [رک بان] (م ۱۳۸۹ء) نے مغنی نامہ، طبع Jarrett، ص ۵۰۰، میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ستار بنیادی طور پر ایک تین تار والا ساز تھا، لیکن آجکل اس پر چار تار ہوتے ہیں (Advielle، ص ۱۳)۔

اندرونِ شہر کے محلے چودہ ہیں اور خاص شہر (مدینہ؛ حوامی تلفظ مدینہ) انہیں پر مشتمل ہے۔ حدود شہر کے باہر کے محلوں میں سے بعض کے نام یہ ہیں: سیدی بوقنادیل (سیدی ابوقنادیل)، مرشان (ایک بلند میدان، ۱۳۰۰ گز لمبا، سمندر کے ساحل پر بجانب مغرب)، الدرادب (یعنی ڈھلوان زمینیں)، حسنونہ، سوق البراء، صفاصف (الصفاصف، "چنار" (poplars) یا سان فرانسکو)، المصلیٰ، السوانی، (رہٹ)، وغیرہ۔ طنجہ کے بالکل نزدیک شرف اور طنجہ البانیہ کے گاؤں ہیں، جن میں طنجہ کے قبیلہ فحصر کے گنوار لوگ رہتے ہیں۔ شہر میں مقابلہ مسجدیں کم ہیں؛ سات مسجدیں تو ایسی ہیں جن میں خطبہ ہوتا ہے اور چھ کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں۔ ان میں سے سب سے بڑی مسجد کو ہر تگیزی قبضے کے دوران میں گرجا بنا دیا گیا تھا، لیکن آخر کار ۱۶۸۳ء میں یہ مستقل طور پر مسلمانوں کو واپس مل گئی اور اس کی کئی بار مرمت ہوئی۔ شہر کے اصلی حصے کے اردگرد ایک فصیل ہے، جو تقریباً دو ہزار گز لمبی ہے اور پتھر کی بنی ہوئی ہے۔ اس کی تعمیر زیادہ تر ہر تگیزی قبضے (۱۳۷۱ء تا ۱۶۶۱ء) کے زمانے کی ہے؛ بعد میں مختلف اوقات میں اس کی از سر نو تعمیر ہوتی رہی۔ اس فصیل میں کئی دروازے ہیں، جن میں سے اکثر زمانہ حال کی تعمیر ہیں۔ فصیل کے دونوں طرف برج ہیں، جو اب تک قائم ہیں۔ ان برجوں میں سے بعض قابل ذکر ہیں، مثلاً برج النعام، آئرستانی برج، برج دارالبارود (انگریزی عہد کا یارک کاسل York Castle) اور برج السلام، جس پر پوری ساخت کی کانسی کی انتیں تو ہیں ہیں۔ شہر کی بڑی یادگار عمارت محل شریفیہ ہے، جو قلعے کے مشرقی حصے میں واقع ہے۔ اسی جگہ حکومت کا صدر دفتر کئی صدیوں سے قائم

ساز ہے، جو ترک شاعر حمدی چلبی (م ۱۵۰۹ء) کے بیٹے شمس چلبی کا ایجاد کردہ ہے۔ بلتومہ کا موجد بھی وہی ہے؛ یہ بھی ایک تین تاروں والا چھوٹا ساز تھا، جس کا تونبا "تار" کی طرح وسط میں تنگ تھا۔ چوگور کا موجد کوتاہیہ کا یعقوب کرمیانی تھا۔ اس کے پانچ تار تھے اور طبل لکڑی کی تھی۔ اسے "بنی چری" استعمال کرتے تھے۔ جدید ترکی طنبور، جسے بھاٹ استعمال کرتے ہیں، ایک لمبی ڈانڈ والا ساز ہے اور اسے ساز شاعر اری کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (نمونہ: پیرس، عدد ۱۲۳۵، ۱۳۳۸)؛ یہ گرجستانی چنگور ہے۔ بقول اولیا چلبی، چشہ سالونیکا کے بنکلی شاہ کا ایجاد کردہ تھا؛ یہ نیم کروئی تونبے والا چھوٹا سا ساز تھا (دیکھیے جہذہ، مذکورہ مع خاکہ، در Kaempfer؛ محل مذکور)۔ کردوں کا ساز، سوندر بھی چوگور سے مشابہ تھا، لیکن اس میں دھات سے بنے ہوئے ہارہ تار تھے (دیکھیے اولیا چلبی، ۲/۱: ۲۳۵-۲۳۶)۔

مآخذ: مقاله عود کے تحت دیکھیے۔

(H G. FARMER)

* طَنْجَہ: (Tangier؛ قدیم؛ Ting؛ عربی میں طنجہ سے قدیم "اسم نسبت" طنجی اور زمانہ حال میں طنجاوی)؛ مراکش کا ایک شہر، جو آبنائے جبل الطارق پر رأس سبارٹل Spartel کے مشرق میں سات میل کے فاصلے پر اس نقطے پر واقع ہے جہاں سے بحر الکاہل کا ساحل شروع ہوتا ہے۔ شہر کے نیچے ایک شاندار خلیج ہے، جو مشرق کی جانب رأس المنار (Cape Malabata) پر ختم ہوتی ہے اور مغرب میں قلعہ (قصبہ) پر۔ اس کی ڈھلان سمندر کے رخ کو ہے اور بعض جگہ قدرے عموداً ہے۔ شہر کئی محلوں میں منقسم ہے، جن میں سے بعض فصیل کے اندر ہیں اور بعض باہر۔

Claudius کے عہد (۳۲ ق م) میں اسے ایک نو آبادی کا درجہ ملا، اس کا نام Julia Traducta رکھا گیا اور وہ Mauretania Tingitania کے صوبے کا صدر مقام قرار پایا۔ ۲۹۱ء میں قیصر دیوقلیسیانوس (Diocletian) کی انتظامی اصلاحات کے ماتحت جب اس صوبے کو بائے تیکا Baetica کے حلقے میں شامل کر دیا گیا، تو یہاں عام انتظام کے لیے ایک حاکم رہنے لگا، جسے قومس Comes کہتے تھے۔ اسی طرح دیوانی امور کے لیے ایک افسر Praeses بھی یہاں مقرر کیا گیا۔ اس کے بعد بوزنطی حکومت کا دور شروع ہوا، لیکن اس زمانے میں شہنشاہ قسطنطینیہ کا نمائندہ سبتہ (Ceuta) میں رہا کرتا تھا۔

آٹھویں صدی کے شروع میں طنجہ مسلمانوں کے قبضے میں آیا۔ اسے مشہور و معروف سپہ سالار موسیٰ بن نصیر نے فتح کیا تھا، جس نے اس کا انتظام اپنے ایک نائب طارق بن زیاد اللیثی کے سپرد کر دیا۔ طارق نے اپنی تمام فوج شہر کے نزدیک جمع کر لی۔ تجویز یہ تھی کہ سبتہ کے مقام سے فوجی کارروائی شروع کی جائے؛ چنانچہ ۷۱۱ء میں پہلی دفعہ اسلامی افواج نے ہسپانیہ کی سرزمین پر قدم رکھا۔ ان والیوں کے عہد میں جنہیں خلفائے مشرق نامزد کیا کرتے تھے، طنجہ تمام مراکش کا ”کوہ اطلس عظیم“ کی حدود تک پامے تخت بن گیا اور اسی زمانے سے السوس الادنیٰ بمقابلہ السوس الاقصیٰ [رک باں] کی اصطلاح معرض وجود میں آئی۔ سب سے پہلا والی، جو طنجہ میں ۷۳۲ء میں اقامت گزیر ہوا، عمر بن عبید اللہ المرادی تھا۔ تھوڑی مدت کے بعد طنجہ ہی کے نواح میں تیسرہ کی بغاوت رونما ہوئی۔ تیسرہ بربر قوم سے تھا، اور اس نے خارجی تحریک کی آڑ لے کر مراکش کو عربوں کے جوے سے آزاد کرانے کی کوشش کی۔ وہ اپنے مقصد میں

ہے۔ انگریز اپنے قبضے کے زمانے میں اسے Upper Castle (= بالائی قلعہ) کہا کرتے تھے۔ موجودہ محل اس بالائی قلعے کے کھنڈروں پر احمد پاشا بن علی بن عبداللہ التمسامانی الریفی نے ۱۷۳۳ء سے پہلے تعمیر کرایا تھا، جو اسی سنہ میں النصر الکبیر (Alcazar quivir) [رک باں] کے قریب ایک لڑائی میں مارا گیا۔

آج کل طنجہ کی آبادی مخلوط سی ہے اور تقریباً دو لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ڈیڑھ لاکھ مسلمان اور باقی یہودی اور عیسائی ہیں۔ ایک یورپی نو آبادی بھی ہے، جس میں اب تک ہسپانوی عنصر غالب رہا ہے۔ انیسویں صدی سے سلاطین مراکش کے دربار میں غیر ملکوں کے جو نمائندے متعین ہیں، وہ بھی اسی شہر میں رہتے ہیں۔ ان سفیروں کی موجودگی کی وجہ سے طنجہ کو خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ ۱۹۵۶ء تک یہ اس بین الاقوامی علاقے کا دارالحکومت رہا ہے، جو طنجہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس علاقے کی سیاسی حیثیت کی حال ہی میں وضاحت کر دی گئی ہے۔

طنجہ کی ابتدا اور بنیاد کے متعلق مختلف قسم کے قصے کہانیاں مشہور ہیں، جن کے اعادے کی یہاں گنجائش نہیں۔ پہلے پہل یہ جگہ اہل فنیقیہ (Phoenicia) ہی نے معلوم کی اور وہی یہاں آکر آباد ہوئے۔ اس کے بعد قرطاجنہ (Cartbage) کے لوگ آئے۔ طنجہ کا ذکر ہنو Hanno کی کتاب Periplus (۵۳۰ ق م) میں آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر مختلف چھوٹے چھوٹے مقامی بادشاہوں کا صدر مقام رہا ہے، جن میں سب سے بڑا سردار بگس Bokkus اول (تقریباً ۱۰۵ ق م) تھا۔ بگس ثالث (۳۸ ق م) کے زمانے میں یہاں ایک جمہوری حکومت قائم ہوئی اور سلطنت روم نے اسے آزاد شہر قرار دیا۔ پھر کلاڈیس

ہوئیں اُن سے نہ صرف طنجہ بلکہ ملحقہ علاقہ سبتہ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا؛ چنانچہ بربروں نے، جو ہمیشہ اس سے چوکنے رہتے تھے کہ انہارے کے اس پار کیا ہو رہا ہے، قبیلہ برغواطہ [رک باں] کے دو سرداروں، یعنی رزق اللہ کو طنجہ میں اور سقوت کو سبتہ میں، اندلس کی نام نہاد حمودی حکومت کے ماتحت والی مقرر کرا لیا۔

۵۴۷/۱۰۷۷ء میں مرابطون نے طنجہ پر قبضہ کر لیا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں مشہور و معروف المعتمد [رک باں] ۱۰۹۰ء میں لنگر انداز ہوا۔ وہ اشبیلیہ کے عبّادی خاندان کا آخری بادشاہ تھا اور اُسے یوسف بن تاشفین نے مراکش میں جلا وطن کر دیا تھا۔ مرابطون کے زوال کے فوراً بعد یہ شہر الموحدون کے قبضے میں آ گیا۔ خلیفہ اول عبدالؤمن بن علی [رک باں] نے ۵۴۲ھ/۱۱۴۷ء میں اسے فتح کر لیا۔ اس خاندان کے پورے عہد حکومت میں یہ شہر بڑی ترقی پر رہا۔ یہاں کی بندرگاہ میں بھی اندلس کے قرب کی وجہ سے ہر وقت آمد و رفت جاری رہتی تھی۔

الموحدون کے زوال کے بعد طنجہ نے شمال مغربی مراکش کے دوسرے حصوں کی طرح بنو مرین کی نئی حکومت کو فوراً ہی تسلیم نہیں کیا۔ سبتہ میں تو بنو العزفی کے مقامی شہزادے برسر اقتدار آ گئے اور طنجہ نے ابو الحجاج یوسف بن محمد بن الامیر الحمدانی کو اپنا سردار بنا لیا، جو ۵۶۵ھ/۱۲۶۶ء - ۱۲۶۷ء میں مارا گیا۔ اپنی وفات سے پہلے وہ شروع میں افریقیہ کے بنو حفص کا باجگزار رہا اور بعد میں عباسی خلفائے مشرق کا - ۵۶۷ھ/۱۲۷۳ء میں مرینی خاندان کے سلطان ابو یوسف

کامیاب ہوا اور اپنے پیرووں کی بہت بڑی تعداد لے کر طنجہ پر چڑھ آیا اور ۷۴۰ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔ اُس نے جو فساد برپا کیا تھا وہ ۷۸۵ء تک جاری رہا۔

یہ طنجہ ہی تھا جہاں بقول مؤرخین ادریس اول، جس کی قسمت میں کل مراکش کا بادشاہ ہونا لکھا تھا، ایک پناہ گزین کی حیثیت سے مشرق کی طرف سے پہلے پہل وارد ہوا۔ چونکہ اس شہر کا محل وقوع مرکزی حیثیت کا حامل، نہ تھا اس لیے اسے اپنا ہامے تخت بنانے کا اُسے سبھی یہ خیال پیدا نہیں ہوا اب طنجہ کا شہر مراکش میں اول درجے کا شہر نہ رہا اور یہ درجہ اُسے پھر کبھی نصیب نہ ہوا۔ ۸۲۹ء میں جب ادریسی سلطنت تقسیم ہوئی تو یہ شہر القاسم کے حصے میں آیا، جس کی جگہ اُس کا بھائی عمر جلد ہی برسر اقتدار آ گیا، مگر وہ بھی ۸۳۵ء میں مر گیا۔ شمال مغربی مراکش کا سارا علاقہ اس فرمانروا کے قبضے میں آ گیا تھا اور اس کے جانشین تقریباً ایک صدی تک اس پر نسلاً بعد نسل کم و بیش خود مختارانہ طریقے پر حکمرانی کرتے رہے۔ ۹۴۹ء تک یہی حالت رہی تا آنکہ اندلس کے خلفائے بنو امیہ نے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ انہوں نے یہاں اپنا والی مقرر کر دیا۔ اس کے ذمے مراکش کا نظم و نسق بھی تھا، جس کی حیثیت اب قرطبہ کی ایک باجگزار ریاست کی سی تھی۔ گیارہویں صدی عیسوی کی ابتدا تھی کہ خلیفہ سلیمان المستعین باللہ نے ادریسی خاندان کے علی بن حمود کو طنجہ کا والی مقرر کر دیا۔ یہ اُس بغاوت کے آغاز سے پہلے کا واقعہ ہے جس کے نتیجے میں علی بن حمود ۱۰۱۹ء میں قرطبہ کے تخت و تاج کا مالک بن گیا۔ بنو امیہ کی خلافت کے ختم ہونے کے بعد جو عورشیں برپا

کے زیر کمان اس شہر کا قبضہ لینے آیا اور اسی سال نوہر کے آخر میں ایک قلعہ گیر نوج بوی یہاں آتری اور تقریباً تمام پرتگیزی اپنے وطن کو واپس چلے گئے۔

طنجہ کا شہر انگریزوں کے حوالے کرنے سے پہلے پرتگیزیوں کو وہاں نظم و نسق قائم رکھنے میں ہر قسم کی مشکلات پیش آتی رہی تھیں۔ بنو گرفت کے ایک سردار الخضر (جس کا تلفظ مراکش میں الخضر ہے) غیلان بن علی نے مجاہدین کو جہاد کا جوش دلا کر پرتگیزیوں کو شہر کے مضافات میں مسلسل طور پر تنگ کر رکھا تھا اور کئی موقعوں پر تو وہ شہر چھوڑ دینے پر مجبور بھی ہو گئے۔ انگریزی دور حکومت میں بھی یہی حال رہا۔ ارل آف پیٹربورگ Earl of Peterborough، گورنر طنجہ، نے پہلے تو مجاہدین کو کچھ دے دلا کر ان سے صلح کر لینا چاہی، لیکن یہ عارضی صلح ۱۶۶۳-۱۶۶۴ء تک ہی قائم رہی اور وہ بھی ایک شکست کے بعد، جو مسلمانوں کو فصیل شہر کے نیچے ہوئی تھی۔ اس کے بعد یہ صلح نامہ توڑ دیا گیا۔ ۳ مئی ۱۶۶۴ء کو نیا گورنر ارل آف ٹیویوٹ Teviot کسی کمین گہ میں پھنس کر اپنے چار سو سپاہیوں سمیت مارا گیا۔

مگر اس کے کچھ عرصے بعد انگریزوں نے غیلان کو جو علوی سلطان مولای الرشید [رک باں] کے برخلاف ملطنت کا مدعی بن بیٹھا تھا، اپنے ساتھ ملالیا - ۱۶۶۶ء میں گورنر بیرن بیلا سائیس Baron Bellasyse نے اس سے ایک معاہدہ کر لیا، لیکن الرشید کی فوجوں نے غیلان کا ایسا ناک میں دم کیا کہ وہ شمالی مراکش میں ہر قسم کی کارروائی ختم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ ۱۶۷۳ء میں یہ سردار فوت ہوا۔ اس کے زمانے میں انگریزوں

یعقوب بن عبدالحق نے متواتر تین ماہ تک طنجہ کا محاصرہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ اس سے اگلی صدی میں اس شہر کو پھر ایک تاریک اور غیر واضح دور میں سے گزرنا پڑا۔ اس زمانے میں یہ ان مختلف بغاوتوں میں حصہ لیتا رہا جو سلطنت بنومرین کے آخری دور کا نمایاں پہلو ہیں۔

طنجہ کے دائرہ اسلام میں آنے کے بعد پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں پہلی بار یورپ کی عیسائی حکومتوں کو اس شہر کا لالچ پیدا ہوا۔ پرتگیزی سبتہ پر تو ۱۴۱۵ء میں قبضہ کر ہی چکے تھے؛ اب انہوں نے طنجہ پر خشکی کی راہ سے ۱۴۴۱ء/۱۴۳۷ء میں قابض ہونا چاہا، لیکن یہ کوشش ناکام رہی اور اسی طرح ۱۴۵۸ء اور ۱۴۶۴ء کی مساعی بھی۔ آخر کار ۲۸ اگست ۱۴۷۱ء میں الفانسو پنجم کے عہد میں انہوں نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔

طنجہ پر پرتگیزیوں کا قبضہ تقریباً دو صدیوں یعنی ۱۴۷۱ء سے ۱۶۶۱ء تک رہا۔ مراکش کے دوسرے پرتگیزی مقبوضات کی طرح ۱۵۸۱ء میں پرتگال کا حکومت ہسپانیہ سے اتحاد ہو جانے کے بعد طنجہ بھی برائے نام شاہ ہسپانیہ فلپ ثانی کے ماتحت ہو گیا۔ یہ صورت حال ۱۶۴۳ء تک جاری رہی۔ اس کے بعد پھر انقلاب ہوا اور طنجہ نے خاندان براگینزا Braganza کے نئے پرتگیزی بادشاہ جان چہارم کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا۔

۱۶۶۱ء میں طنجہ پرتگیزیوں کے قبضے سے نکل کر انگریزوں کے قبضے میں آ گیا، کیونکہ یہ شہر شاہزادی انفنٹا کیتھرائن آف براگینزا Infanta Catherine of Braganza کو، جس کی شاہ انگلستان چارلس ثانی سے شادی ہوئی تھی، جہیز میں ملا تھا۔ انگریزی فوج کا ایک دستہ لارڈ سینڈوچ Sandwich

نہیں کرتے تھے۔ دربار مراکش سے ان والیوں کے تعلقات کی تفصیل طنجہ کی اسیویں صدی تک کی تاریخ سے وابستہ ہے۔

۶ اگست ۱۸۳۳ء کو شہزادہ جوئبول Joinville کے زیر کمان ایک فرانسیسی دستے نے طنجہ پر گولہ باری کی۔ اس سے آٹھ روز کے بعد اسلی Isly کی لڑائی میں مراکشی فوج کو مکمل ہزیمت ہوئی۔

[۱۹۱۲ء میں فرانس اور ہسپانیہ کے درمیان ایک عہد نامے کی رو سے طنجہ کو ہسپانیہ کے زیر اثر علاقہ قرار دے دیا گیا تھا۔ ۱۸ دسمبر ۱۹۲۳ء کو برطانیہ، فرانس اور اسپین نے طنجہ اور اس کے متعلقہ علاقے کو بین الاقوامی علاقہ تسلیم کر لیا۔ ۷ اپریل ۱۹۵۶ء کو اسپین اپنے تمام حقوق و امتیازات سے دستبردار ہو گیا اور دول عظمیٰ نے طنجہ کو حکومت مراکش کا حصہ مان لیا۔ اب یہ شہر سلطان مراکش کا گرمائی صدر مقام ہے، جس کی وجہ سے شہر میں خوب چہل پہل رہتی ہے]۔ ۱۹۲۷ء سے طنجہ سے فاس اور رباط تک ریل جاری ہے۔

مآخذ: (۱) طنجہ پر ایک مخصوص رسالہ، جس میں دستاویزات، اعداد و شمار، تصاویر اور نقشے شامل ہیں *Tanger et sa zone* کے نام سے شائع ہوا ہے اور یہ اس مجموعے کی ساتویں جلد شمار ہوتی ہے جس کا نام *Villes et tribus du maroc (Documents) et renseignements publiés par la section sociologique de la Résidence Generale de la Republique Francaise au Maroc*، پیرس ۱۹۲۱ء ہے؛ (۲) *hives Marocains*، پیرس ۱۹۰۴ء تا ۱۹۲۰ء میں طنجہ کے متعلق بھی متعدد سرکاری دستاویزات ہیں۔ ہرنگیزی قبضے کے سلسلے میں اسی زمانے کا مآخذ *De Fern-* *Historia de Tangere : ando de Meazes*، لزن ۱۷۳۲ء

کو طنجہ میں چین سے رہنے کی سہلت ملی اور اس سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے بڑے پیمانے پر اپنے استحکامات مکمل کر لیے اور سمندر کی طرف ایک گودی (mole) بھی بنالی، لیکن ان سب کاموں پر خرچ ہونے والی رقم اور بعض دیگر وجوہ کی بنا پر انگلستان میں طنجہ کے قبضے پر عوام کی جانب سے بڑی لے دے ہوتی رہی۔ انہیں موافق حالات میں سلطان مولای اسمعیل علوی نے طنجہ کا محاصرہ کر لیا، جو تقریباً چھ سال تک جاری رہا۔ ایک بہت بڑا لشکر طنجہ کے راستے بند کرنے کے لیے جمع ہو گیا۔ ۱۶۷۸ء سے آگے کے دفاعی مورچوں پر حملے کامیاب ہونے لگے۔ جب محاصرے کی شدت روز بروز بڑھنے لگی تو انگریزوں نے یہ فیصلہ کیا کہ شہر کے زیادہ اہم استحکامات اور گودی کو بارود سے اڑا کر شہر کو خالی کر دیا جائے۔ ۶ فروری ۱۶۸۳ء کو قلعہ گیر فوج اور کل انگریزی باشندے اپنے آخری گورنر لارڈ ڈارٹ ماؤتھ *Dortmouth* کے ساتھ جہازوں میں سوار ہو کر روانہ ہو گئے اور طنجہ بھر ایک بار اسلامی شہر بن گیا۔

اب ابوالحسن علی بن عبداللہ التمسامانی الریفی حکومت مراکش کی جانب سے طنجہ کا والی مقرر ہوا۔ اس نے آتے ہی شہر کو از سر نو تعمیر کرانا شروع کر دیا کیونکہ انگریز اسے کھنڈر کر کے چھوڑ گئے تھے۔ وہ اور اس کے بعد اس کا بیٹا تمام علاقے میں بے حد طاقت پکڑ گئے اور ان کی قوت اتنی بڑھی کہ وہ مولای اسمعیل کے جانشین مولای عبداللہ کے مقابلے پر اتر آئے اور جھوٹے مدعیان تخت کو پناہ دینے لگے۔ اس کے بعد کے زمانے میں بھی طنجہ کے والی، جو سب کے سب اسی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، کبھی کبھی سلاطین مراکش سے انحراف کرنے میں تامل

موجودہ شہر اُن بے شمار ٹیلوں میں سے ایک ٹیلے پر بنا ہوا ہے جس کا جمع شدہ ملبا، مصر کی سرزمین کے منظر کی ایک خصوصیت ہے۔ صرف جامع احمدیہ ہی ایک ایسی عمارت ہے جسے تاریخی کہا جا سکتا ہے۔ یہ مسجد عباسیوں کے زمانے میں دوبارہ تعمیر ہوئی تھی۔ اور یہ مسجد اب تمام مصر میں مذہبی اعتبار سے دوسرے درجے کی عمارت ہے۔ ۱۸۹۸ء میں یہاں ایک کتاب خانہ قائم کیا گیا تھا، جس میں اب کوئی نو ہزار کتابیں موجود ہیں۔ ان میں سے تقریباً ایک ہزار قلمی نسخے ہیں۔ طنطا کے دارالعوام میں سو سے زیادہ اساتذہ کام کرتے ہیں، اور تقریباً تین ہزار طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ بڑے بڑے سرکاری مدارس کے علاوہ یہاں ایک امریکی ہسپتال ہے، جو پورے ساز و سامان سے آراستہ ہے۔ آج کل طنطا مصر کا اہم صنعتی مرکز ہے۔ شہر کی آبادی پونے دو لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الجیمان: التحفة السنیة، ص ۸۵؛ (۲) ابن دقماق: کتاب الانتصار، ۵: ۹۴، نیز ۸۲؛ (۳) ابن حوقل: المسالك و الممالک، ۲: ۹۲؛ (۴) E. L. Butcher: *The Church of Egypt*، ۱: ۲۶۹؛ (۵) CIA: van Berchem، ۱: ۶۸۴؛ (۶) Amélineau: *Géographie de l'Égypte*، ص ۳۸۰؛ (۷) Quatremère: *Mémoires*، ۱: ۳۵۶؛ (۸) Boinet Bey: *Dictionnaire Géographique*، ص ۵۱۷؛ (۹) Baedeker: *Egypt*، اشاریہ؛ (۱۰) *Egyptian Government Almanac*؛ (۱۱) *Moslem World*، جولائی ۱۹۱۷ء، جنوری ۱۹۱۴ء؛ (۱۲) *Description de l'Égypte*: Napoleon، طبع؛ (۱۳) Panckoucke، ۱۵: ۲۱۵؛ بعد؛ (۱۴) Blanchard: *Harvard African Studies*، ۱۹۱۷ء، ۱: دوسرے حوائج مادہ احمد البدوی کے تحت ملیں گے۔

(J. WALKER)

ہے: (۴) انیسویں صدی میں طنجه کے بہت سے حالات سیاحوں (بالخصوص انگریزوں) نے لکھے ہیں، ان کی ایک فہرست *Bibliography of Morocco: Playfair*، لندن ۱۸۹۲ء میں موجود ہے۔ آخر میں جو عربی زبان اہل طنجه بولتے ہیں، اُس کا گہرا اور عالمانہ مطالعہ William Marçais نے کیا ہے، دیکھیے اُس کی کتاب: *(۵) Textes arabes de Tanger*، پیرس ۱۹۱۱ء، یہ کتاب Lüderitz، Meissner، Blanc، Marchand اور Kampffmeyer کی تصانیف پر مبنی ہے۔ *(۶) The Statesman year Book*، ۱۹۷۰/۷۱ء، مطبوعہ لندن ان کتابوں میں لسانی دلچسپیوں کے علاوہ طنجه کی تمدنی اور مقامی زندگی کے متعلق بھی مفید معلومات ہیں۔

(E. LÉVI-PROVENCAL)

* طَنْطَا: دریای نیل کی دو شاخوں روسیہ اور دمیاطہ کے درمیان ڈیلٹا میں واقع ایک مشہور شہر، صوبہ غربیہ کا صدر مقام، ایک مصروف ریلوے جنکشن جو بظاہر دلفریب نہیں۔ یہ اسکندریہ سے کوئی ۷۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس کے قبضی نام TANTAOO نے عربی میں تَنْطِيطَا، طَنْطَا اور طَنْطَا کی مختلف شکلیں اختیار کی ہیں۔ پہلے اس شہر میں ایک اسقف رہا کرتا تھا۔ آج کل یہ مصر کے مشہور و معروف مسلم ولی احمد البدوی [رک بآں] کے مقبرے اور مسجد کی وجہ سے مشہور ہے۔ سال بھر میں کم از کم تین مرتبہ اس ولی کے موالد [عرس] منائے جاتے ہیں، جن کی وجہ سے بڑے میلے ہوتے ہیں اور زائرین اطراف و اکناف سے آکر یہاں جمع ہو جاتے ہیں۔ مقامی آبادی کی کثرت کی وجہ سے اور اس لحاظ سے کہ اس مقام کا بے حد احترام کیا جاتا ہے، یہ پر جوش دینداروں کا مرکز بن گیا ہے۔ طنطا اُن مقامات میں سے ہے جہاں ایک قدیم تر قبضی ولی کے بجائے ایک مسلمان ولی کی تعظیم پرستش کی حد تک کی جاتی ہے۔

⊗ طنطاوی (شیخ) : بن جوہری المصری ، جنہیں الاستاذ الحکیم اور الفیلسوف الاسلامی کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے، مصر کے صوبہ (مُدیرِیۃ) الشرقیۃ کے ایک گاؤں "قَرْبَیۃ عَوْضِ اللّٰہِ حِجَازِی" میں ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء میں پیدا ہوئے (معجم المؤلفین، ۵ : ۴۴)۔ دیہات کے ایک دینی گھرانے کا چشم و چراغ ہونے کی حیثیت سے ان کی تعلیم و تربیت کا آغاز بھی دینی انداز میں ہوا اور انہیں جامع الازھر میں داخل کرا دیا گیا۔ شیخ طنطاوی چونکہ طبعاً جدید سائنسی علوم کا میلان لے کر پیدا ہوئے تھے (الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، ۱ : ۲)۔ اس لیے کچھ عرصے تک جامع الازھر میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد جدید طرز کے ایک سرکاری مدرسے میں داخل ہو گئے، جہاں انہوں نے علوم متداولہ کے علاوہ انگریزی زبان میں سہارت پیدا کی تا کہ براہ راست سائنسی علوم اور جدید آداب کا مطالعہ کر سکیں (الرسالۃ، قاہرہ)۔

تعمیم کی تکمیل کے بعد شیخ طنطاوی نے عملی زندگی میں قدم رکھا اور مصر کے ایک پرائمری سکول میں مدرس مقرر ہو گئے۔ بعد ازاں مصری معامین کی مشہور تربیتی درسگاہ "مدرسة دارالعلوم" میں تدریس کے منصب پر فائز ہوئے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس زمانے میں مصر کی واحد سرکاری یونیورسٹی الجامعة المصریة (موجودہ قاہرہ یونیورسٹی) میں بطور لیکچرار بھی کام کیا (الاعلام، ۳ : ۳۳۳؛ مجلۃ الرسالة، قاہرہ؛ الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، ۱ : ۱)۔

شیخ طنطاوی نے تعلیم و تدریس کے ساتھ ساتھ مصر کی ثقافتی اور سیاسی ترقی میں بھی حصہ لیا۔ اپنی قوم کو بیدار کرنے اور ترقی کے میدان میں

صحیح رہنمائی کرنے کے لیے انہوں نے مصر کے مختلف مجلات اور جرائد میں مقالات لکھے۔ ان کی ایک کتاب تَهْذِیۃُ الْأُمَّةِ وَحَیَاتُهَا بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے قوموں کی زندگی اور آزاد رہنے کے اطوار سے بحث کرنے کے علاوہ ترقی کے میدان میں آگے بڑھنے کے وسائل پر اظہار خیال کیا ہے۔ یہ کتاب پہلے اس وقت کے مشہور مصری روز نامہ "اللواء" میں بالاقساط شائع ہوئی اور بعد میں اسے کتابی شکل دی گئی (الاعلام، ۳ : ۳۳۳؛ الرسالة، قاہرہ، ۷ : ۱۸۸)۔

شیخ طنطاوی جوہری زندگی کے آخری دور میں ہمہ تن تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ اس دور میں انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اس عرصے میں وہ شارع العابدین، معملہ السیدہ زینب، قاہرہ میں مقیم رہے (الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، ۲۵ : ۲۸۵)۔ شیخ طنطاوی کی اکثر تصانیف کے نام بڑے طویل اور ثقیل ہیں۔ اس سلسلے میں وہ اپنے معاصرین کے برعکس (جو اپنی تصانیف کے ناموں میں اختصار اور سہولت سے کام لیتے ہیں) متاخرین علمائے اسلام کے طریقے پر عمل پیرا ہیں۔ [ان کی تصانیف کی اصل غرض و غایت مسلمانوں کو نئے علوم و فنون کی طرف متوجہ کرنا ہے اور مسلمانوں کو یہ باور کرانا ہے کہ ان کا یہ تنزل اس وقت تک دور نہ ہوگا جب تک وہ جدید سائنس اور دوسرے نئے علوم و فنون اور یورپ کے جدید آلات اور علمی و مادی قوتوں سے مسلح نہ ہوں گے (مجلۃ معارف، اعظم گڑھ، ج ۱، فروری ۱۹۳۸ء)]۔ قرآن اور سائنس کے موضوع پر ان کی کتاب التاج المرصع بجواہر القرآن و العلوم بہت مقبول ہے اور اس کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان

امام فخرالدین رازی نے قدیم یونانی علوم کے مقابلے میں انجام دی ہے، اس لیے شیخ طنطاوی کی تفسیر چودھ-ویں صدی ہجری کی تفسیر کبیر ہے، (معارف، اعظم گڑھ، ج ۳۱ : (فروری، ۱۹۳۸ء)۔

مآخذ : (۱) سرکیس : معجم المطبوعات العربیة

والمعربة، قاہرہ ۱۹۲۸ء؛ (۲) وہی مصنف : جامع التصانیف،

مطبوعہ قاہرہ، (۳) اسمعیل پاشا البغدادی : ایضاح المکنون،

استانبول ۱۹۲۳ء؛ (۴) براکلیمان : تکلمہ (۳ : ۱۹۵، ۳۲۷ تا

۳۲۹)؛ (د) طنطاوی جوہری : الجواهر فی تفسیر القرآن

الکریم، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۶) وہی مصنف : التاج المرصع، مطبوعہ

قاہرہ؛ (۷) عمر رضا کچالہ : معجم المؤلفین، دمشق؛ (۸) خیر

الدين الزرکلی : الاعلام قاہرہ، (۱۹۶۶ء)؛ (۹) مجلہ الرسالة،

قاہرہ؛ (۷ : ۱۸۸، ۳۲۶ تا ۳۲۹)؛ (۱۰) فہرس دارالکتب

المصریة، (۲ : ۱۳۵، ۷۹ : ۳، ۳۳۶، ۶ : ۲۰۷، ۲۰۷، ۲۰۷،

۲۱۳، ۷ : ۱۱۸) مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۱) مجلہ معارف، اعظم

گڑھ، ج ۳۱ : (فروری ۱۹۳۸ء)۔ (ظہور احمد اظہرو [ادارہ])

الطنطاوی : محمد عیاد، (پورا نام : الشیخ :

محمد بن سعد بن سلیمان عیاد المرحومی الطنطائی

(الشافعی) انیسویں صدی کے ایک عربی عالم، جو

۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں موضع نجرید (طنطا کے

قریب ایک چھوٹا سا گاؤں) میں پیدا ہوئے اور

۲۹ اکتوبر ۱۸۶۱ء کو سینٹ پیٹرز برگ میں

وفات پائی۔ ان کے والد ایک جہاں گشت سوداگر

تھے اور "محلہ مرحوم" میں پیدا ہوئے تھے اور اسی

وجہ سے وہ المرحومی کی نسبت سے مشہور ہوئے۔

چھ سال کی عمر میں الطنطاوی طنطا کے ایک مکتب

میں داخل ہوئے۔ ۱۳ سال کی عمر میں وہ قاہرہ میں

اپنے چچا کے پاس چلے گئے اور جامع الازہر میں

تعلیم شروع کی۔ ان کے اساتذہ میں سے مشہور

خلائق ابراہیم الباجوری (م تقریباً ۱۲۷۶ھ،

براکلیمان : GAL، ۲ : ۳۸۷) کا ان پر خاص اثر

تھا (دیکھیے طنطاوی کا قصیدہ جو ابراہیم

کتابوں کے علاوہ شیخ طنطاوی نے یہ تصانیف بھی

اپنی یادگار چھوڑی ہیں (۱) جواهر العلوم؛ (۲)

النظام و الاسلام؛ (۳) الزهرة؛ (۴) نظام العالم

والامم؛ (۵) الارواح؛ (۶) این الانسان؛ (۷) اصل

العالم؛ (۸) جمال العلم؛ (۹) الحكمة والحکما؛

(۱۰) سوانح الجوہری؛ (۱۱) میزان الجواہر؛

(۱۲) فی عجائب الکون؛ (۱۳) الفرائد الجوہریة

فی الطرق النحویة؛ (۱۴) الموسیقی العربیة؛ (۲۵)

مذکرات فی ادبیات اللغة العربیة (الاعلام، ۳ : ۳۳۳،

معجم المؤلفین ۵ : ۳۲)۔

شیخ طنطاوی جوہری کی ان تصانیف پر ایک

نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ جدید

علوم اور سائنسی انکشافات سے بے حد متاثر تھے

اور انہوں نے قرآن مجید اور اسلامی تعلیمات میں

بھی یہی کچھ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

وہ اپنی فطرت اور طبعی میلان کے باعث ایک

پیدائشی فلسفی اور حکیم تھے۔ وہ اپنی تفسیر کا

آغاز ہی اس جملے سے کرتے ہیں "فَانِي خُلِقْتُ مَغْرَمًا

بِالْعَجَائِبِ الْكُونِيَّةِ مُعْجِبًا بِالْبَدَائِعِ الطَّبِيعِيَّةِ"، کہ میں

پیدائشی نو پر عجائب کائنات کا عاشق اور فطرت

کی انوکھی باتوں کو پسند کرنے والا ہوں

(الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، ۱ : ۲)۔ غالباً

یہی وجہ ہے کہ طنطاوی اپنی تفسیر میں ایک

نیا اور انوکھا اسلوب اختیار کرتے ہیں، جو قدیم و

جدید ادوار کے تمام مفسرین کے اسالیب سے

بالکل مختلف ہے۔ [انہوں نے آیات قرآنیہ کی لفظی

تشریح میں سائنس، اقتصادیات اور موجودہ زمانے

کے دوسرے علوم و فنون اور علمی تحقیقات سے

پوری طرح فائدہ اٹھایا ہے۔ بقول علامہ سید

سلیمان ندوی : اس تفسیر کی تالیف سے انہوں نے

زمانہ جدید کے علوم عصریہ کے مقابلے میں وہی

خدمت انجام دی ہے، جو آج سے آٹھ سو برس پیشتر

الباجوری کی شان میں ہے، ZDMG، ۳ : ۲۳۵ - (۲۳۶)۔ انہوں نے شاعر حسن العطار (م تقریباً ۱۲۵۰ھ، براکلمان، کتاب مذکور، ۲ : ۳۷۳؛ عدد ۱) سے بھی تعلیم پائی۔ ان کے کئی ہم سبق بعد میں مشہور ہوئے۔ ان کے دوست رفاعۃ الطھطاوی (براکلمان، ۲ : ۳۸۱، عدد، ۶) جنہیں محمد علی [ہاشا] نے سب سے پہلے علمی وفد (۱۸۲۵ - ۱۸۳۱ء) کا "امام" بنا کر پیرس بھیجا تھا، نئی ادبی تحریک کے بانیوں میں سے تھے۔ ابراہیم الشسوقی (۱۸۱۱ تا ۱۸۸۳ء)، ابن Lane کے سب سے پہلے اتالیق تھے (براکلمان، ۲ : ۳۷۸، عدد ۳)۔ ۱۸۲۳/۱۸۲۷ء میں اپنے والد کی وفات کے بعد الطنطاوی کو دو برس تک طنطا ہی میں ٹھہرنا پڑا، جہاں انہوں نے اپنا مطالعہ جاری رکھا اور درس بھی دیتے رہے۔ پھر قاہرہ واپس آ کر جامع الازھر کے اساتذہ میں شامل ہو گئے۔ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے جامع الازھر میں ادبی کتابوں اور دواوین کا درس دیا۔ وہ کچھ عرصے تک ایک انگریزی سکول میں بھی مدرس رہے۔ فرینسل F. Fresnel پہلا شخص تھا جس نے یورپ میں ان کی شہرت پھیلائی (قب ۱۸۲۸ء، سلسلہ سوم، ج ۵، ۱۸۲۸ء، ص ۶، بعد)۔ اس کے بعد کئی اور نوجوان طلبہ نے الطنطاوی سے تعلیم حاصل کی (مثلاً، R. Frähn، A. Perron، Dr. Pruner، G. Weil) جو سینٹ پیٹرزبرگ کے ایشیائی میوزیم کے بانی اور پہلے ڈائرکٹر کا بیٹا تھا)۔ مؤخر الذکر نے روس میں آ کر الطنطاوی کے علم و فضل کا چرچا کیا۔ ۱۸۳۰/۱۸۲۵ء میں انہیں مشرقی زبانوں کی درس گاہ میں عربی کے عہدے کے لیے سینٹ پیٹرزبرگ میں طلب کیا گیا۔ ۱۸۳۸ء میں انہیں ہونیورسٹی میں غیر معمولی

پروفیسر اور ۱۸۵۳ء میں معمول کے مطابق پروفیسر مقرر کر دیا گیا۔ ان کے درس و تدریس سے روس میں کوئی خاص مستقل اثر نہ ہوا کیونکہ ان کا طریق تعلیم یورپ کے جامعی نظام تعلیم کے مطابق نہ تھا۔ ان کے شاگردوں (۱۸۳۰ تا ۱۸۳۲ء) میں مشہور ترین جی اے والن (G.A. Wallin) (۱۸۱۱ تا ۱۸۵۲ء) تھا، جو فن لینڈ کا رہنے والا تھا۔ یہ مشہور عربی سیاح تھا اور بعد میں ہیلسنگفورس Helsingfors میں پروفیسر بھی ہو گیا۔ اس نے الطنطاوی کی موت تک ان سے سلسلہ خط و کتابت جاری رکھا (دیکھیے K. Tallquist : *Bref och Dagboksanteckningar af G. A. Wallin*، ہیلسنگفورس ۱۹۰۵ء)۔ الطنطاوی شدید علالت کی وجہ سے ۱۸۶۱ء میں رخصت ہو جانے کے لیے مجبور ہوئے اور اسی سال ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کی قبر اب تک لینن گراڈ کے قاتاری قبرستان میں موجود ہے جس پر روسی اور عربی زبان کے کتبے کندہ ہیں۔

سینٹ پیٹرزبرگ جانے سے پہلے ان کی علمی اور ادبی سرگرمیاں محض قدیم علمی ذوق تک محدود تھیں۔ انہوں نے کئی نظمیں، شرحیں، حواشی اور "خاتمے" لکھے جن کے مخطوطات قاہرہ اور لینن گراڈ (ہونیورسٹی لائبریری) میں محفوظ ہیں۔ ان کی اسی نوع کی طبعزاد تصانیف میں سے یہ قابل ذکر ہیں : لذیذ العرب فی نظم بحور العرب (قاہرہ میں ایک شخص کے پاس ہے) اور ان کا ارجوزہ مع اپنی شرح کے، مُنتهی الألباب علی مُنتهی الآراب فی علوم الأرت والجر والحساب (لینن گراڈ، مخطوطات شرقیہ، عدد ۸۲۰)۔ روس میں قیام کی یادگار ان کی مفید تصنیف *Traité de la langue arabe vulgaire* لائپزگ ۱۸۳۸ء ہے، جس میں مشقوں کے علاوہ ان کے اپنے لکھے ہوئے

politanae adservantur، سینٹ پیٹرزبرگ (۱۸۸۸ء)۔
 [یہ عربی، فارسی اور ترکی زبان کی کتابوں پر
 مشتمل اس مجموعہ مخطوطات کا اشاریہ (بہ
 ترتیب حروف تہجی) ہے، جو رائل یونیورسٹی،
 سینٹ پیٹرزبرگ کے کتاب خانے میں محفوظ
 ہیں]۔ بہت سے قلمی نسخے انہوں نے خود
 نقل کیے یا ان کا مقابلہ کر کے ان کی تصحیح
 کی (دیکھیے *Zapiski*، ۶ : ۳۸۳ تا ۳۸۸)۔ اس
 مجموعے میں قدیم مخطوطات بہت کم ہیں، لیکن
 متعدد نادر اور بیش قیمت نسخے ہیں جو تقریباً
 سب کے سب مصری ہیں (دیکھیے مثلاً *Zapiski*،
 ۲۲ : ۲۸۳ بعد؛ *Zapiski*، طبع دوم، ۱ : ۲۹۱
 بعد؛ *Comptes-rendus de l'Académie des Sciences*،
 ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۱ بعد)۔

مآخذ: (۱) الطنطاوی کے خود نوشت حالات
 (روس میں قیام تک) Kosegarten نے جرمن ترجمے کے
 ساتھ شائع کیے تھے، *WZKM*، ج ۷، ۱۸۵۰ء، ص ۴۳
 تا ۶۳، ۱۹۷ تا ۲۰۰؛ اس میں ضروری تصحیح
 G. Gottwaldt نے *ZDMG*، ج ۳ : ۲۳۳ تا ۲۳۸
 میں ۱۸۵۰ء کی ہے۔ یورپی زبانوں میں لکھے ہوئے مضامین
 بہت مختصر اور غیر صحیح ہیں: Brockelmann
GAL، ۲ : ۴۷۹؛ (۲) Huart *Littérature arabe*،
 ص ۴۲۰؛ (۳) Cheikho *La Littérature Arabe au*
XIXe siècle (۲ : ۵۹)؛ زمانہ حال کے عربی مؤلفین کے
 لکھے ہوئے سوانح حیات زیادہ اہم ہیں: (۴) سوانح
 مصنفہ احمد تیمور، در مجلۃ المجمع العلمی العربی، ۴ :
 ۳۸۸ تا ۳۹۱، ۱۹۲۳ء، تصحیح از Ign. Kratschkovsky،
 کتاب مذکور، ۴ : ۵۶۲ تا ۵۶۴؛ (۵) محب الدین الخطیب،
 در الزہراء، ۱ : ۴۱۷ تا ۴۲۸، ۱۳۳۳ھ (مع تصویر)،
 ص ۵۵۳۔ اس کے لینن گراڈ والے مخطوطات اور اس کے
 سوانح حیات کی تفصیل Ign. Kratschkovsky قلمبند کر
 رہے ہیں۔ (IGN. KRATSKHOVSKY)

خطوط اور اشعار بھی ہیں (دیکھیے ملاحظات
 Fleischer اور *ZDMG*، ج ۱، ۱۸۴۷ء، ص ۲۱۲
 تا ۲۱۳؛ ۳ : ۴۷۳ تا ۴۷۵، ۱۸۴۹ء)۔ یورپی
 ادب سے واقفیت اور فرانسیسی زبان پر عبور
 حاصل ہونے کی وجہ سے انہیں دلچسپ ناقدانہ
 ملاحظات قلمبند کرنے کا موقع ملا (دیکھیے *JA*، سلسلہ
 چہارم، ج ۹ : ۳۵۱ تا ۳۵۳، ۱۸۴۷ء؛ *Mélanges*
Asiatiques، سینٹ پیٹرز برگ، ۱ : ۴۷۳
 تا ۴۹۵، ۱۸۵۱ء؛ ۲ : ۴۶۶ تا ۴۸۶، ۱۸۵۵ء)۔
 ان کے لکھے ہوئے عربی میں کئی مقالے
 قلمی مسودوں کی شکل میں موجود ہیں
 (مثلاً مصری تہواروں پر ایک مضمون، مخطوطہ
 OR، ۸۳۸، ورق ۵۰ تا ۶۰؛ مصر کی عوامی
 زبان میں حکایات و روایات کا ایک مجموعہ، مخطوطہ
 Or، ۷۴۵؛ *Comptes-rendus de l'Académie des*
Sciences، ۱۹۲۶ء، ص ۲۳ تا ۲۶؛ گلستان سعدی
 کا عربی ترجمہ جو انہوں نے شروع کیا تھا،
Comptes-rendus de l'Académie des Sciences de
Russie، ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۲ بعد)؛ ان کی تصنیف
 تحفۃ الاذکیاء باخبار بلاد روسیا کا ان کے اپنے
 ہاتھ کا لکھا ہوا ایک نسخہ جس کا سن تالیف
 ۱۲۶۶ھ/۱۸۵۰ء ہے، قسطنطنیہ میں ملا ہے
 (دیکھیے *ZS* : Rescher، ۳ : ۲۵۲، ۱۹۲۳ء؛
Comptes-rendus de l'Académie des Sciences
 ۱۹۲۷ء، ص ۱۸۱ بعد)۔

ان کی شہرت کی ضامن ان کے مخطوطات کا
 بڑا مجموعہ ہے (تقریباً ۱۰۵) جو ان کی وفات
 کے بعد یونیورسٹی کے کتب خانے میں منتقل کر
 دیا گیا۔ (دیکھیے *Indices* : V. Rosen, C. Salemann
alphabeticum codicum manusccriptorum persicorum,
turcicorum arabicorum qui in Bibliotheca
Imperialis Litterarum Universitatis, Petro-

بیت اللہ کا طواف، نماز روزے کی طرح، ایک متصوّد بالذات عبادت ہے، اس لیے طواف کرتے وقت ضروری ہے کہ انسان کا بدن اور لباس پاک صاف ہوں۔

طواف دراصل سنتِ ابراہیمی ہے اور اسلام نے اسے ابراہیم علیہ السلام کی یادگار کے طور پر باقی رکھا ہے۔ قرآن حکیم میں دو مقامات (۲) [البقرہ]: ۱۲۵، اور (۲۲) [الحج]: ۲۶ پر بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے بیت اللہ کو پاک رکھنے کا حکم دیا۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۲۴: وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَّنَّ میں کلمات سے مراد دس چیزیں تھیں جن میں طوافِ کعبہ (اور حج کے دوسرے مناسک، سعی بین الصفا والمروة اور رمی الجمار) بھی شامل تھے، زاد المسیر فی علم التفسیر (جزء اول)۔ سورۃ ۲۲ [الحج] کی آیت ۲۹ (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) میں اہل اسلام کو طواف کا حکم دیا گیا ہے۔

طواف اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری میں اس کے گھر کے ارد گرد انتہائی عجز و انکسار کے ساتھ گھومنے اور اپنا سب کچھ اس کے حکم کے مطابق اس کی راہ میں نثار کر دینے کا عملی ثبوت پیش کرنے کے مترادف ہے، جس طرح پروانہ شمع کے گرد چکر لگاتے لگاتے بالآخر اپنی ہستی کو بھی فنا کر دیتا ہے۔ طواف کرتے وقت ایک مسلمان اپنے آپ کو اللہ کی قربان گاہ پر پیش کرتا ہے، دنیا کے تمام علائق حتیٰ کہ روز مرہ کا لباس تک ترک کر کے بیت اللہ کے گرد گھومتا ہے اور اللہ کے حضور، فقیرانہ، اپنی مغفرت کی دعائیں مانگتا ہے۔ زمانہ قبل اسلام میں بھی

* طواشی : اُن متعدد الفاظ میں سے ایک جو کنایۃً ہیجڑے یا خواجہ سرا کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ بقول المقریزی یہ ایک ترکی لفظ ہے، جس کی ابتدائی شکل 'طابوشی، تھی۔ یہ اشارہ صریحاً اس لفظ کی جانب ہے، جو عثمانی ترکی میں تیوغچی Tapughchi کی شکل میں مستعمل ہے اور جس کے معنی 'نوکر، کے ہیں؛ اس لفظ کے معنوں میں وہی تبدیلی واقع ہوئی ہے جو خادم [رک ہاں] کے لفظ میں ہوئی ہے۔ اس کا اشارہ خواجہ سرا کی جسمانی خصوصیت کی طرف نہیں ہے، جس کے لیے خصی استعمال ہوتا ہے بلکہ اس سے ایک خاص ملازم مراد ہے، جو اس معینہ جگہ پر کام کرے جہاں عام طور پر خواجہ سرا مامور ہوا کرتے تھے؛ چنانچہ یہ لفظ ہمیں مصری نظام حکومت کی اصطلاحات میں ملتا ہے، جہاں اس سے معاف دستے (خواص) کا ایک فوجی عہدیدار مراد ہے اور اسی کے ساتھ خادم کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) المقریزی : السلوک لمعرفة دول الملوک، مترجمہ قاطر میر، ۲/۱ (۶۱۸۳۰)، ص ۱۳۲، حاشیہ ۱۶۳: (۲) ترکی لغات اور (۳) Brockelmann: *Mitteltürk*: *Wortschatz*، ص ۱۹۵: (۴) Mez: *Die Renaissance des Islams*، ص ۳۲۲ بعد، خاص کر ۳۳۴ اور حاشیہ ۴: (۵) *Wüstenfeld*: *Geographie u. Verwaltung von Ägypten*، ص ۱۷۹ بعد۔

(M. PLESSNER)

⊗ طواف : (ع) گھومنا، چکر لگانا، لسان العرب میں ہے طَافَ بِالْبَيْتِ وَأَطَافَ عَلَيْهِ: دَارْحَوْلَةَ۔ شرعی اصطلاح کے مطابق طواف سے مراد مخصوص طریقے سے خانہ کعبہ کے گرد سات چکر لگانا اور پھر دعا مانگنا ہے۔ اسلامی نقطہ سے

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ خَمْسِينَ مَرَّةً
خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ (الترمذی، باب
فی فضل الطواف)۔ طواف ارکان حج میں سے ایک
رکن ہے (لیکن حائضہ اور نفسائے کے لیے رخصت
ہے)۔ اس کے کچھ شرائط، ارکان اور آداب ہیں،
جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ شرائط طواف: نیت،
طہارت بدن و لباس (عن الحدیث الاکبر والأصغر)،
ستر العورة، ترتیب (یعنی حجرِ آسود سے طواف کا
آغاز ہو)، طواف مسجد حرام کے اندر ہو نہ کہ
مسجد کے گرد (اس سے مراد یہ ہے کہ طواف خانہ
کعبہ کا لازم ہے نہ کہ مسجد حرام کا)۔ حنفیہ
کے نزدیک واجبات طواف آٹھ ہیں: طہارت بدن
(بے وضو شخص اور حیض و نفاس والی عورت،
نیز جنبی طواف نہ کرے)، سترِ عورت کے برابر
کپڑے کا پاک ہونا، سترِ عورت، پا پیادہ ہونا،
دائیں طرف سے ابتداء، حجرِ آسود سے شروع کرنا،
حطیم کو طواف میں داخل کرنا، بعد طواف دو
رکعت نماز ادا کرنا۔

ارکان طواف: سات چکر ہیں جنہیں اشواط
(مفرد: شوط) کہا جاتا ہے، اشواط طواف کی تعداد
بھی رکعات نماز کی طرح ہم تک نقلاً و روایۃ
پہنچی ہے۔

آداب طواف: جونہیں بیت اللہ کو دیکھے،
تکبیر اور تہلیل کرے اور اللہ کے حضور
دعائیں مانگے۔ طواف کا طریقہ یہ ہے کہ اگر
انسان اس کا ارادہ کرے تو چاہیے کہ باوضو ہو
اور مسجد حرام میں داخل ہو کر سب سے پہلے
طواف کرے۔ طواف کا آغاز حجرِ آسود سے ہوگا
اور وہ اس طرح کہ حجرِ آسود کے سامنے اس طرح
کوڑا ہو کر نیت طواف کرے کہ حجرِ آسود
بائیں طرف ہو۔ نیت کے بعد نماز کی طرح دونوں
ہاتھ اٹھا کر کانوں تک لے جائے اور کہے: بِسْمِ اللّٰهِ

اہل عرب، دینِ ابراہیم علیہ السلام کا ایک حصہ
سمجھ کر بیت اللہ کا طواف کیا کرتے تھے، لیکن
دیگر جاہلانہ اور غیر شرعی تصورات کی طرح
فریضہ حج کی بجائے آوری کے سلسلے میں بھی ان
کے ہاں کئی من گھڑت اور خلاف تہذیب رسوم
جڑ پکڑ گئی تھیں، جن میں سے ایک یہ بھی تھی
کہ وہ لوگ طواف کعبہ ننگے ہو کر کیا کرتے
تھے۔ ابن عباسؓ کی روایت (مسلم، کتاب التفسیر،
حدیث ۲۵) کے مطابق زمانہ جاہلیت میں عورتیں
برہنہ ہو کر طواف کیا کرتی تھیں۔ اس پر یہ آیت
نازل ہوئی: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔ فتح
مکہ کے بعد، ۹ھ میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
کو امیر حج بنا کر بھیجا تو اس موقع پر اعلان
کر دیا گیا کہ آئندہ نہ تو کوئی مشرک حج کر
سکے گا اور نہ کوئی برہنہ شخص ہی طواف کرنے
پائے گا۔

کتب احادیث میں طواف کی فضیلت کے متعلق
کئی روایات آئی ہیں۔ سنن ابن ماجہ (باب فضل
الطواف) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت
ہے: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ كَعَمَلِ
رَقَبَةٍ۔ ابن ماجہ کی ایک اور روایت کے مطابق
حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ
عليه وآله وسلم نے فرمایا: جس نے بیت اللہ کے گرد
سات چکر لگائے (طواف کیا) اور "سُبْحَانَ اللَّهِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا
قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" کے علاوہ اور کوئی بات زبان سے
نہ نکالی، اس کے دس گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں،
دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور اس کے لیے درجات
کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

طواف کے دوران دعائیں پڑھتے رہنا اور اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا میں مشغول رہنا چاہیے۔ طواف کے لیے کوئی خاص دعا ضروری نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بہت سی مختصر اور جامع دعائیں مروی ہیں۔ عام طور پر یہ تین دعائیں پڑھی جاتی ہیں۔

(۱) رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ؛ (۲) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ (۳) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقَاةِ وَتَمَوَّقِي الْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ۔

طواف سے فارغ ہو کر مقام ابراہیم پر (اور اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو جہاں بھی سہولت سے ادا کر سکیں) دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے۔ اس کے بعد دعا مانگیے۔ یوں تو جب بھی کوئی شخص حرم میں داخل ہو، طواف کر سکتا ہے۔ ایسا کرنا مستحب ہے اور یہ نفلی طواف ہوگا، لیکن اگر نفلی طواف کی نذر مان لی تو اس کا ادا کرنا واجب ہوگا۔

طواف کی تین قسمیں ہیں: (۱) طواف القدوم: مکے میں داخل ہونے والے ہر شخص کے لیے امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سنت ہے، امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں؛ (۲) طواف الأفاضة: یہ ارکان حج (وعمرہ) میں سے ہے، اسے طواف الزیارة بھی کہا جاتا ہے؛ (۳) طواف الوداع: اسے طواف الصدر بھی کہتے ہیں اور یہ مسنون ہے، یہ مکہ معظمہ سے روانگی کے وقت ادا کیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) البخاری: الجامع الصحیح: (کتاب الحج)؛ (۲) مسلم: الجامع الصحیح (کتاب الحج)؛ (۳)

اللہ اکبر، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ، وَبِاللهِ الْحَمْدُ۔ اس کے بعد آگے بڑھ کر حجرِ اسود کو بوسہ دے (استلام)، اور یہ سنت ہے۔ اگر بھیڑ کی وجہ سے بوسہ دینا ممکن نہ ہو تو اسے ہاتھ یا کسی چھڑی وغیرہ سے چھو کر چوم لے۔ یہ بھی ممکن نہ ہو تو فقط ہاتھ وغیرہ کے اشارے ہی سے ایسا کر لینا کافی ہے۔

طواف کے سات چکر (اشواط) ہوتے ہیں، ہر چکر حجرِ اسود سے شروع ہو کر اسی پر ختم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے پہلے تین میں ”رمل“ کرنا چاہیے، یعنی طواف کرنے والا اپنے کندھوں کو تھوڑا ہلا کر، قدرے اکڑ کر اور کچھ تیز تیز قدم اٹھاتا ہوا چلے (عورتوں کے لیے رمل کا حکم نہیں ہے) باقی چار چکروں میں عام رفتار سے چلنا چاہیے۔

”رمل“ کی حقیقت یہ ہے کہ ہجرت کے بعد جب پہلی مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع اصحاب، عمرے کے لیے تشریف لے گئے تو مشرکین مکہ نے کہا: دیکھو! انہیں بثر ب کی گرمی نے نعیف و نزار بنا دیا ہے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ پہلے تین اشواط میں ذرا اکڑ کر اور سینہ تان کر چلو (البخاری: کیف کان بدء الرمل)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کی پیروی میں یہ رسم آج بھی اسی طرح ادا کرنا آداب طواف میں سے ہے۔ ہر پوہرے میں طواف کرنے والا جب رکن یمانی (بیت اللہ کا وہ گوشہ جو جنوبی جانب بطن یمین واقع ہے) پر پہنچے تو اس کو بھی ہاتھ سے چھو لینا مستحب ہے، یہ رکن یمانی کا استلام ہے۔

ہر مرتبہ جب حجرِ اسود پر پہنچے تو بغیر تکلیف اٹھائے اور دوسروں کو تکلیف دینے سے بچنے کے لیے، جیسا کہ آغاز میں کیا تھا۔

اعظم بن گیا، اگرچہ وہ صرف چھ ماہ تک اس عہدے پر متعین رہا۔ ۱۳ رمضان ۱۱۳۳ھ / ۱۲ مارچ ۱۷۳۲ء کو اُسے معزول کر کے طرَبزُون [رک باں] کا والی مقرر کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہ اِرزُرُوم [رک باں] اور تفلِس کا والی بنا، تاآنکہ اسے ایران کے نادر قلی خان [رک باں] کے خلاف جنگ میں سپہ سالار مقرر کر دیا گیا۔ کرکوک کی لڑائی میں ۱۹ جولائی ۱۷۳۳ء کو اس نے ایرانیوں کو شکست دے کر بھگا دیا، اور بغداد سے باہر نکال دیا، تاہم ۲۶ اکتوبر ۱۷۳۳ء کی جنگ میں کرکوک کے جنوب مشرق میں دجلہ کے قریب تیلن کے میدانوں میں اُسے نہ صرف شکست فاش ہوئی بلکہ وہ خود بھی مارا گیا۔ نادر قلی خان کے حکم سے اُس کی لاش کو بغداد پہنچا کر دفن کر دیا گیا۔ بتایا جاتا ہے کہ طوپال عثمان پاشا ایک اکھڑ مزاج اور وہمی، لیکن قابل اور باہمت شخص تھا۔ اس کے بہترین حالات وہ ہیں جو اس کے نجی فرانسیسی معالج Sieur Jean Nicodème نے (اپنے خط میں جو اُس نے Marquis de Villeneuve کو ۱۰ اگست ۱۷۳۳ء کو لکھا تھا اور جو G O R : J. v. Hammer، ص ۵۹۹، بعد میں شائع ہوا) اور Jonas Hanway نے (Historical Account of British Trade over the Caspian، لندن ۱۷۵۳ء، ج ۲، حصہ ۱۲، میں جو سراسر طوپال عثمان پاشا ہی کے متعلق ہے) بیان کیے ہیں۔ طوپال عثمان پاشا اور نادر قلی خان کے مابین جو جنگیں ہوئیں ان کا حال ایک عیسائی مصنف نے اپنی کتاب غزوات طوپال عثمان پاشا میں لکھا ہے؛ دیکھیے G O R : F. Babinger، ص ۲۸۹، حاشیہ ۱، شماره ۶۔ طوپال عثمان پاشا کے بیٹے راتب احمد پاشا اور یگلر یکی آرسلان بے تھے (قب J. v. Hammer : G O R، ص ۳۹۳) اور اُس کے پوتے یوسف پاشا

الترمذی : سنن (کتاب الحج : باب فی فضل الطواف؛ (۴) ابن ماجہ : سنن ابن ماجہ (باب فضل الطواف)؛ (۵) محمد فؤاد عبدالباقی : مفتاح کنوز السنن، لاہور ۱۳۹۱ھ؛ (۶) جلال الدین الخوارزمی : الکفاية فی شرح الهدایة، دہلی ۱۲۸۷ھ؛ (۷) ابن نجیم : البحر الرائق شرح کنز الدقائق، مطبوعہ مصر، ج ۲ و ۳؛ (۸) علاء الدین الکاسانی : بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ج ۲؛ (۹) عبدالوہاب خلاف : الفقه علی المذاهب الأربعة، مطابع الشعب؛ (۱۰) السید سابق : فقه السنن، (المجلد الاول)، بیروت ۱۳۸۹ء؛ (۱۱) عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۱، مطبوعہ الاستقامة، القاہرہ؛ (۱۲) الترطبی : الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۲، قاہرہ ۱۳۶۱ھ؛ (۱۳) ثناء اللہ پانی پتی : التفسیر المنظہری، ج ۶؛ (۱۴) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ طرف (۱۵) A Dictionary of Islam : Hughes، لاہور ۱۹۶۳ء۔

(امین اللہ وثر)

* طوپال عثمان پاشا: ترکیہ کا صدر اعظم۔ طوپال (= لنگڑا) عثمان پاشا موریہ Morea میں ۱۱۰۳ھ/۱۶۹۲ء میں پیدا ہوا۔ وہ چھوٹی عمر ہی میں استانبول میں محل سلطانی کی خدمت پر مامور ہوا، جہاں اُس نے کئی حیثیتوں سے کام کیا ابھی اُس کی عمر صرف چوبیس برس ہی کی تھی کہ وہ بیگلریگی (صوبے کا حاکم اعلیٰ) کے ممتاز عہدے پر ترقی کر گیا؛ کچھ مدت بعد موریہ کا سر عسکر ہو گیا اور آخر "دو دموں" طوغ [رک باں] کے نشان کا حامل وزیر بنا۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے کئی ولایتوں کا والی مقرر ہوا، مثلاً دو دفعہ بوسنہ، نوپکتوس Naupactos اور ویدین میں؛ پھر سپہ سالار بن کر ایران گیا اور آخر کار ۱۱۳۳ھ/۲۱ ستمبر ۱۷۳۱ء کو داماد ابراہیم پاشا کے معتوب ہونے پر صدر

۱۲۶۵ھ/ستمبر ۱۸۴۹ء میں بیغہ [رک باں] کا متصرف، اور ۱۲۷۱ھ (آغاز از ۲۰ ستمبر ۱۸۵۳ء) میں قبرص کا متصرف مقرر ہوا۔ ۱۲۷۳ھ (آغاز از یکم ستمبر ۱۸۵۶ء) میں وہ بلغراد کا محافظ (کمانڈر) مقرر ہوا، جہاں سے وہ ۱۱ رجب ۱۲۷۷ھ/۲۳ جنوری ۱۸۶۱ء کو بوسنہ اور ہرزگووینا Herzegouina کا والی مقرر ہو کر سراجیوو Sarajevo [رک باں] چلا گیا۔ بوسنہ میں اس کی حکمرانی کا زمانہ عبد عثمانیہ میں بوسنہ کی تاریخ کا زریں عہد قرار دیا جاسکتا ہے۔ وہ اس عہدے پر نو سال تک متعین رہا۔ یہ اتنی لمبی میعاد ہے جو اس سے قبل یا اس کے بعد صرف ایک اور شخص خسرو پاشا [رک باں] کو نصیب ہوئی۔ اس کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ طاقتور بیگوں کے اثر و رسوخ کو کم کر کے عثمانی حکومت کے اقتدار کو مستحکم کرے۔ وہ یہ ترکیب استعمال کرتا تھا کہ بوسنہ کے عمائد کو سرکاری عہدوں پر متعین کر دیا کرتا تھا، جہاں رہ کر وہ جلد ہی اپنی موروثی حیثیت اور لوگوں میں اپنا اثر و رسوخ کھو بیٹھتے تھے۔ اُس نے متوسط طبقے کے لوگوں کا معیار زندگی بھی بلند کیا، بالخصوص کاریگروں اور چھوٹے چھوٹے تاجروں کا، اور انہیں امرا کے مقابلے میں لا کھڑا کیا۔ عوام کے حقوق کا محافظ ہونے کی حیثیت سے وہ عام لوگوں میں بے حد مقبول ہو گیا اور آج بھی بوسنہ میں "عثمان پاشا کے زمانے کا شاندار عہد" ایک ضرب المثل ہے۔ اُس نے مدارس میں نوجوانوں کی تعلیم پر خاص توجہ دی اور اُس کے عہد میں تعلیم کو اتنی ترقی ہوئی کہ اس سے پہلے کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ آئی تھی۔ سراجیوو میں بہت سے سرکاری مدرسوں کے علاوہ اُس نے ایک قراۃ خانہ کھولا،

اور موسی پاشا تھے۔ بہت بعد کے زمانے میں مشہور مصنف اور شاعر نامق کمال بک [رک باں] اس کی نسل سے تھا۔

مآخذ: (۱) صبحی: تاریخ، استانبول ۱۱۹۸ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۲) محمد سعید: ذیل حدیقة الوزراء، ص. ۴۸؛ (۳) تجل عثمانی، ۳: ۲۸ (محمد سعید کے بعد)؛ (۴) G O R: J.v. Hammer، ۲: ۲ اور بالخصوص Relation des deux révolutions (۵) بعد: ۳۳. arrivées Constantinople en 1730 et 1731 Four: St. H Longrigg (۶) ۱۳۵ تا ۱۵۲؛ Centuries of Modern Irak، اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۸ تا ۱۴۰ بعد.

(F. BABINGER)

* طوپال عثمان پاشا (شریف): والی بوسنہ (Bosnia)، جسے عام طور پر طوپال عثمان پاشا اس لیے کہا کرتے تھے کہ وہ ایک گولی کے زخم کی وجہ سے لنگڑا ہو گیا تھا۔ وہ سمرنا [= از میر] کے نواح کا باشندہ تھا، جہاں وہ ۱۲۱۹ھ (ابتدا ۱۲ اپریل ۱۸۰۳ء) ایک کسان حاجی شریف آغا کے گھر پیدا ہوا۔ وہ پہلے بحری فوج میں بھرتی ہوا اور ۱۸۳۹ء میں یہ سن کر کہ خسرو پاشا [رک باں] وزیر اعظم مقرر ہو گیا ہے، اُس نے نائب امیر البحر کی حیثیت سے قہودان پاشا [رک باں] کے ساتھ مل کر ترکی بیڑے کو محمد علی پاشا والی مصر کے حوالے کر دیا۔ صلح ہونے کے بعد وہ کئی برس تک مصر میں پناہ گزین رہا، جہاں خدیو مصر اُس پر بڑی مہربانی کیا کرتا تھا۔ جب فراریوں کو عام معافی دی گئی تو وہ ۱۲۵۸ء (شروع از ۱۲ فروری ۱۸۴۲ء) میں استانبول واپس آ گیا اور دیوانی ملازمت اختیار کر لی۔ وہ ازمیر کا قائم مقام متعین ہوا۔ اس کے بعد قرہ سی [رک باں] کا متصرف، ذوالقعدہ

بنوائی ہوئی تھیں (مثلاً مکلیج سے دونجہ، تڈلہ اور زفرنگ تک؛ بوسنہ سے لفنو تک برامتہ گروشکہ، بنالوقہ ترۆنیک، جو ہرولوگ کو عبور کر کے دالمیشیا کو چلی جاتی تھی؛ سراجیوو سے موستر کی سڑک جو محکمہ جنگ نے ۱۸۶۳ء میں مکمل کرائی اور تریبنجہ سے راغوزہ تک کی سڑک، جو ۱۸۶۸ء میں بنی، وغیرہ)۔

یہ ایک قدرتی بات تھی کہ وہ اپنے صدر مقام اور جائے قیام یعنی سراجیوو کے حسن و خوبی میں برابر اضافہ کرتا رہے۔ یہاں اُس نے ایک بڑا شاندار دیہاتی بنگلہ بنوایا، جس کا نام چنگچ قوناق (Cengic-villa) رکھا جو اب تک موجود ہے (اور اُس کے بعد کے مالک دزویش پاشا چنگچ کے نام پر موسوم ہوا جو دیداگا کے نام سے بھی مشہور تھا اور اسی لیے مقامی لوگ اُسے دیداگنی قوناچی [قوناغی] بھی کہتے ہیں)۔ استانبول میں اس کے متعدد مخالفین کی سازشوں کی وجہ سے عثمان پاشا کو (رمضان ۱۲۸۵ھ / آغاز از ۱۶ دسمبر ۱۸۶۸ء) میں اس منصب سے ہٹا کر سلیسٹریا کا والی (دونہ والی سی) مقرر کر دیا گیا اور اُس کی جگہ شیر صفوت پاشا کو مامور کیا گیا، تاہم اچانک یہ تبادلے منسوخ کر دیے گئے اور عثمان پاشا پھر سراجیوو واپس آ گیا، جس پر وہاں کے باشندوں نے اس کا جوش و خروش سے استقبال کیا۔ اُس کی سرگرمیوں کا یہ نیا دور بہت مختصر تھا۔ استانبول میں اس کے مخالفین نے سادہ لوح سلطان عبدالعزیز کے کان بھرنا شروع کیے کہ عثمان پاشا نے بوسنہ میں اپنے لیے ایک محل بنوا لیا ہے اور محمد علی پاشا جیسے باغی کے پرانے شاگرد کی حیثیت سے وہ خود مختار بن جانے کے خواب دیکھ رہا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ (۱۵ صفر ۱۲۸۶ھ / ۲۷ مئی ۱۸۶۹ء) کو اُسے قطعی

ایک ہائی سکول (رشدیہ) قائم کیا اور سرکاری عہدے داروں کی مخصوص (technical) تعلیم کے لیے ایک مکتب حقوق قائم کیا۔ ان اداروں کی غرض و غایت یہ تھی کہ بوسنہ کے لوگوں کو استانبولی رنگ دے کر حکومت عثمانیہ کی وفادار رعایا بنایا جائے۔ اس کے علاوہ عثمان پاشا غیر مسلم اداروں کی بھی ہر طرح کی امداد و حمایت کیا کرتا تھا۔ اس نے غازی خسرو [رک باں] کی مسجد کو ایک شاندار کتاب خانہ (تقریباً دو ہزار قلمی نسخے اور کتابیں) عطا کیا۔ اُس کی سب سے بڑی خدمت یہ تھی کہ اُس نے اس ولایت کے لیے ایک مطبع قائم کیا جس میں نہ صرف سرکاری تقویم، یعنی سالنامہ بوسنہ طبع ہوتا تھا، بلکہ ہفتہ وار بوسنہ (سرکاری جریدہ) اور اخبار گلشن سراہ بھی چھپا کرتا تھا (ترکی زبان میں، اور سربی زبان میں بھی Sarajevski evjetnik کے نام سے)۔ ان کے علاوہ یہاں درسی کتابیں بھی چھپتی تھیں۔ ۱۸۶۳ء میں عثمان پاشا نے مسلم زمینداروں اور غیر مسلم (بالعموم عیسائی) کاشتکاروں (کمت Kmets) کے باہمی تعلقات میں باقاعدگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اُس نے زمینداروں کی دستبرد کے خلاف کاشتکاروں (کمتوں) کو کچھ قانونی مراعات دیں اور اس طرح ادنیٰ طبقوں میں اس کی مقبولیت اور قدر و منزلت بڑھ گئی۔ اُس کی یہ کوشش کہ عشر کو ختم کر کے اس جگہ زمین پر براہ راست لگان قائم کیا جائے، باب عالی کی مخالفت کی وجہ سے ناکام رہی۔ عثمان پاشا اپنی ولایت میں لگاتار سڑکیں تیار کراتا رہتا تھا، اور مزدوروں کو اس کام پر لگانے رکھتا تھا اندرون بوسنہ کی کئی اہم سڑکیں اور وہ شاہراہیں جو اسے بیرونی دنیا سے مربوط کرتی تھیں، اسی کی

اس سورت کے دو رکوع ہیں اور اس میں ۳۹ آیات ہیں (اس سلسلے میں مزید تفصیلات اور مباحث کے لیے دیکھیے (روح المعانی ۲۷ : ۲۹)۔

گزشتہ سورت کے ساتھ اس کا ربط اور مناسبت یہ ہے کہ بچھلی سورت کے آخر میں یہ کہا گیا تھا کہ حق کو جھٹلانے والے کافر عذاب میں مبتلا ہوں گے۔ اب اس کے آغاز ہی میں ان مکذبین حق کے لیے کہ دیا گیا کہ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ (۵۲ [الطور]: ۷)، یعنی تیرے رب کا عذاب یقیناً آئے گا جو ان کفار و مکذبین کے لیے مقدر ہو چکا ہے (البحر المحیط، ۸ : ۱۳۸)۔ جلال الدین السيوطی کا قول ہے کہ یہ سورت اور گزشتہ سورت اپنے اپنے آغاز اور اختتام میں گہری مشابہت رکھتی ہیں؛ دونوں کے آغاز میں متبیوں کی صفات بیان ہوئی ہیں اور دونوں کے آخر میں کفار کے احوال بیان ہوئے ہیں (روح المعانی ۲۷ : ۲۹)۔ اسی طرح یہ دونوں سورتیں آیات کونیہ (کائنات میں کی نشانیوں) میں سے ایک آیت کی قسم کے ساتھ شروع ہوتی ہیں (تفسیر المراغی، ۲۷ : ۱۶)۔ سورت کے آغاز میں عالم علوی اور عالم سفلی میں موجود اللہ کی بعض نشانیوں کی قسم کے ساتھ بتایا گیا کہ عذاب لامحالہ آ کر رہے گا۔ پھر مکذبین حق کے لیے ذلت آمیز عذاب جہنم کا بیان ہے اور ساتھ ہی حق پر ایمان رکھنے والوں کے لیے جنت کی نعمتوں کا ذکر ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کفار کی خرافات (مثلاً بے جا جدل و مناظرہ، فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں بتانا وغیرہ) اور ایذا رسانی کی پروا کیے بغیر تبلیغ رسالت کا حکم ہے اور آپ کو تسلی دی گئی ہے کہ ان احمقوں کی کٹ جتنی کا فیصلہ قیامت ہی میں ہوگا۔ آخر میں رسول

طور پر واپس بلا لیا گیا۔ اس نے اپنی املاک فروخت کر دیں اور اپنا محل (قوناق) بھی بیچ ڈالا اور استانبول واپس آ کر معمولی سی پنشن پر بسر اوقات کرنے لگا۔ یہاں وہ استانبول کے بیرونی مضافات میں باسفورس کے کنارے ایک معمولی سے مکان میں رہا کرتا تھا۔ وہیں ۱۰ جمادی الآخرہ ۱۲۹۱ھ/۲۵ جولائی ۱۸۷۳ء کو اس نے وفات پائی اور استانبول میں ترسانہ (اسلحہ خانہ) کے پیچھے مدفون ہوا۔ اس کا ایک بیٹا رؤف ہاشا تھا۔

مآخذ : (۱) Osman : Joseph Koetschet

Pasha, der letzte grosse Wesier Bosniens

۱۹۰۹ء : (۲) Fra Grga Martić : Zapamćenja, ص ۳۳

بعد؛ (۳) سجل عثمانی، ۳ : ۳۳۹۔

(F. BABINGER)

⊗ الطُّور : جمہور علمائے لغت کی رائے ہے کہ طُّور مطلقاً ہر پہاڑ کے لیے مستعمل ہے، لیکن قرآن مجید میں اس پہاڑ کے لیے استعمال ہوا ہے جس پر اللہ جل شانہ نے موسیٰؑ سے کلام کیا تھا اور جسے طور سینین اور طور سیناء بھی کہا گیا ہے (البحر المحیط، ۸ : ۱۳۶؛ روح المعانی ۲۷ : ۲۹)۔ الطُّور قرآن مجید کی ایک سورۃ کا نام ہے، جو اس کی پہلی آیت سے مأخوذ ہے۔ ترتیب تلاوت کے لحاظ سے اس کا عدد ۵۲ ہے؛ یہ سورۃ الثُّرَيِّتِ [رک باں] کے بعد اور سورۃ النجم [رک باں] سے قبل مندرج ہے، مگر ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا عدد ۷۶ ہے؛ سورۃ السجدہ [رک باں] کے بعد اور سورۃ الملک [رک باں] سے قبل مکے میں نازل ہوئی (الاتقان، ص ۱۱؛ الکشاف ۳ : ۴۰۸)۔ صاحب فتح البیان (۹ : ۱۲۷) کے بیان کے مطابق یہ سورۃ بالا جماع مکی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور ابن الزبیرؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

طبرستان، قاهرہ؛ (۷) الآنوسی : روح المعانی، قاهرہ
 ۱۳۱۰ھ؛ (۸) نواب صدیق حسن خان : فتح البیان،
 قاهرہ ۱۳۰۰ھ؛ (۹) الزمخشری : الکشاف، قاهرہ
 ۱۹۳۶ھ؛ (۱۰) البیضاوی : تفسیر، لائپزگ ۱۸۴۶ھ؛
 (۱۱) ابوبکر الجصاص : احکام القرآن، قاهرہ ۱۳۳۵ھ؛
 (۱۲) قاضی ابوبکر ابن العربی : احکام القرآن، قاهرہ
 ۱۹۵۸ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

المطور: [اس لفظ کے لغوی معنی ہیں سرسبز *

پہاڑ۔ اگر پہاڑ سرسبز نہ ہو تو اسے طور نہیں
 کہتے (تاج العروس)۔ ابن فارس نے لکھا ہے کہ
 اس مادے کے بنیادی معنی کسی چیز کے لمبا ہونے
 اور بڑھنے کے ہیں، خواہ وہ لمبائی مکان سے تعلق
 رکھتی ہو یا زمان سے اور پہاڑ کو طور اس
 کے طول، عرض اور بلندی میں پھیلنے اور بڑھنے
 کی وجہ سے کہتے ہیں (مقایس اللغة)۔ امام راغب
 نے لکھا ہے کہ طوار الدار کے معنی گھر کی دیوار
 کے لمبا ہونے اور پھیلنے کے ہیں (مفردات)۔ صحیح
 بخاری میں مجاہد سے مروی ہے کہ طور سریانی
 زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں پہاڑ۔ ابوالفداء،
 طبع Reinaud، ص ۹۹؛ القلقشنندی، مترجمہ و سٹنفلٹ،
 در Abh. G.H. Cott، ۲۵ : ۱۰۰؛ المقریزی :
 Gesch. d. Kopten مترجمہ و سٹنفلٹ، ۳ :
 ۱۱۳؛ اور یا قوت : معجم نے بھی یہی لکھا ہے۔
 علامہ سیوطی سے مروی ہے کہ یہ نبطی زبان کا
 لفظ ہے اور نہ صرف نبطی اور سریانی زبانوں میں،
 بلکہ بہت سی قدیم زبانوں میں بھی طور کے معنی
 پہاڑی کے ہیں (البستانی : دائرة المعارف، بذیل
 مادة طور، نیز دیکھیے طورس)۔ قرآن مجید میں جس
 طور سیناء (۲۳ [المؤمنون] : ۲۰) یا طور سینین (۹۵
 [التین] : ۲) کا ذکر ہے اور جو حضرت
 موسیٰ پر تجلی الہی کی وجہ سے مسلمانوں، عیسائیوں

اکرم کو روز و شب عبادت و تسبیح میں مشغول
 رہنے کے حکم کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ
 ظالموں کو اس دنیا میں بھی سزا ملا کرتی
 ہے اور ان کے شر سے اللہ اپنے رسول کو ہر
 حال میں محفوظ رکھے گا (تفسیر المراغی، ۷ :
 ۳۹ تا ۴۰)۔

امام ابو بکر الجصاص (احکام القرآن، ۳ :
 ۴۱۲) نے اس سورت کی آخری دو آیات (۴۸، ۴۹)
 سے نماز میں سبحانک پڑھنے اور صبح کی نماز کی
 فرضیت کو ثابت کیا ہے۔ اسی طرح قاضی ابوبکر
 ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۷۹ بعد) نے اس
 سورت کی تین آیات (۲۰، ۴۸، ۴۹) سے بعض
 نہایت اہم شرعی احکام اور فقہی مسائل کا استنباط
 کیا ہے اور ہر مسئلے پر مدلل بحث کی ہے۔
 حضرت جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ میں نے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نماز مغرب میں
 سورۃ طور پڑھتے ہوئے سنا (الدر المنثور، ۶ :
 ۱۱۶؛ ابن کثیر : التفسیر، ۴ : ۲۳۸؛ فتح البیان، ۹ :
 ۱۳۷)۔ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے
 آپ کو بیت اللہ کی طرف نماز میں مشغول دیکھا اور
 آپ سورۃ طور پڑھ رہے تھے (حوالہ سابق)۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر
 فرمایا : ”جس نے سورۃ الطور کی تلاوت کی
 اللہ اسے ضرور عذاب جہنم سے محفوظ رکھے گا
 اور جنت کی نعمتوں سے نوازے گا“ (الکشاف، ۴ :
 ۳۱۵؛ البیضاوی، ۲ : ۲۹۱)۔

مآخذ: (۱) السیوطی : الاتقان، قاهرہ ۱۹۵۱ھ؛

(۲) وہی مصنف : الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور،

قاهرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۳) وہی مصنف : اسباب النزول،

قاهرہ ۱۹۶۴ھ؛ (۴) المراغی : تفسیر المراغی، قاهرہ

۱۹۴۶ھ؛ (۵) ابن کثیر : تفسیر القرآن العظیم،

بیروت ۱۹۶۹ھ؛ (۶) ابو حیان الغرناطی : البحر المحیط،

Hellén. ۱۹۰۷، ۳۲۷ تا ۳۳۴) طور سینا کے راہبوں کی حفاظت کے لیے تعمیر کیا تھا۔ Proco-pius : ۵ : ۸، طبع Haury، ۲/۳ : ۱۶۸؛ بعد؛ (۲) *Annals* : Eutychios، در *Corp. Script. Christ.* *Orient*، سلسلہ ۳ ج، ۶، ص ۲۰۲ تا ۲۰۴)۔ عیسائی معابد کے ذکر پر مشتمل شابستی کی کتاب الدیارات (مذکور در (۱) یاقوت : کتاب مذکور، ۲ : ۶۷۵؛ (۲) صفی الدین : کتاب مذکور، ۱ : ۳۳۴) کی رو سے ”الطور کا کنیسہ“ (جس کے لیے یاقوت نے دیر کا لفظ استعمال کیا ہے) پہاڑ کی چوٹی پر واقع تھا۔ یہ سیاہ پتھر کا بنا ہوا تھا اور اسے خوب مستحکم کر رکھا تھا۔ ایک چشمہ عمارت کے باہر اور دوسرا عمارت کے اندر واقع تھا۔ خانقاہ میں راہب رہتے تھے اور اکثر زائرین آتے رہتے تھے (*Abh. : Sachau*، *Pr. Ak. W.*، ۱۹۱۹ء، شکل ۱۰، ص ۲۱)۔ اس بیان میں عیسائیوں کے گرجا ”مادر خدا“ کو، جسے جسٹینین ہی نے پہاڑ کی ڈھلوان سطح پر غالباً اس جگہ تعمیر کرایا تھا جہاں موجودہ کنیسہ ایلیا (Elijah) (دیکھیے سطور ذیل) واقع ہے، اس خانقاہ کے ساتھ ملتبس کر دیا ہے جو اس پہاڑ کے دامن میں بنی ہوئی ہے۔ خانقاہ کے راہبوں کے پاس ایک خط موجود ہے، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں عطا فرمایا تھا جس میں انہیں امان دی گئی تھی *Description of the East* : Pococke، ۱ : ۲۶۸ تا ۲۷۰؛ *Abh. Pr. Ak IV. : Moritz*، ۱۹۱۸ء، ۴ : ۶ تا ۸)۔

سریانی زبان میں بارہویں صدی کی ہفت اقلیم کا جو حال ملتا ہے اس میں کوہ سینا (طوراد سینائی) دوسری اقلیم میں ہلال نما نقشے کے مرکز میں واقع ہے (*Notice sur une mappemonde* : Chabot)

اور یہود میں معروف ہے، وہ کونسا پہاڑ ہے ؟ اس بارے میں علما نے اختلاف کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادہ طور و مادہ سینا؛ ابن حیان : البحر المحیط)۔ اصل بات یہ ہے کہ طور ایک سلسلہ کوہ کا نام ہے جو خلیج سویز اور خلیج عقبہ کے درمیان ایک تگون سی بناتا ہے۔ مغرب کی طرف خلیج سویز کے ذریعے یہ مصر سے اور مشرق کی طرف خلیج عقبہ کے ذریعے بلاد عرب سے الگ ہوتا ہے۔ اس کے اضلاع کوئی ایک سو چالیس میل لمبے ہیں۔ شمالی طرف اس کی اونچائی بہت معمولی ہے اور جگہ جگہ ربت کے تودے ملتے ہیں، لیکن جنوبی طرف اس کی بعض چوٹیاں نو نو ہزار فٹ بلند ہیں اور یہ حصہ سرسبز و شاداب ہے۔ طور سینین سے حدود فلسطین تک تہ کا صحرا ہے (البستانی : دائرة المعارف)۔ اس پہاڑ پر، جو بحر القلزم سے کچھ زیادہ دور نہیں ہے، الامن (ایلیم ؟) کے مقام سے لوگ چڑھا کرتے تھے جہاں ایک بار بنی اسرائیل نے ہڑاؤ ڈالا تھا۔ اسی کے قریب وادی طوی ہے جہاں حضرت موسیٰؑ عایہ السلام نے فرعون کی طرف بھیجے جانے سے قبل اللہ تعالیٰ سے کلام کیا تھا قرآن مجید، ۲۰ [طہ] : ۱۲ و ۱۳ [التیزغت] : ۱۶؛ یاقوت : کتاب مذکور، ۳ : ۵۵۳؛ صفی الدین : مرآۃ الاطلاع، طبع Juynboll، ۲ : ۲۱۳)۔

اس پہاڑ کے شمالی جانب (جسے اب جبل موسیٰ بھی کہتے ہیں) ایک وادی آج کل وادی شعیب Jethro کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں ۵۰۰۰ فٹ کی بلندی پر خانقاہ کیتھرین واقع ہے۔ یہ خانقاہ اس قلعے کے محل وقوع پر بنائی گئی تھی جسے جسٹینین اول نے غالباً ۵۴۸ء اور ۵۶۲ء کے درمیان (*Bull de Corresp. : Grégoire*)

‘Bulletin de géogr. hist. et descript. syrienne’ (۱۸۹۷ء، ص ۱۰۴ و لوح ۴)۔ قرآن مجید میں طور کا لفظ دس بار آیا ہے۔

[تورات میں مخصوص پہاڑ کا نام حورب ہے، جہاں حضرت موسیٰ پر تجلی ہوئی (پیکس: بائبل کومنٹری، ۴۹۶)۔

ایک عالم اثریات لکھتا ہے: ”بائبل کی قدیم ترین روایات سے ہمیں بہت سے ایسے اشارے ملتے ہیں کہ طور سینا ایک آتش نشاں پہاڑ تھا۔ اس کے برعکس جزیرہ نماے سینا کے روایتی کوہ میں آتشگیر مادہ مطلقاً نہیں ہاں عرب میں بہت آتش نشاں پہاڑ ملتے ہیں، خصوصاً شمالی حجاز میں عوارض کا علاقہ آتش نشاں سلسلہ کوہ پر مشتمل ہے۔ اس علاقے میں ایک کوہ آتش نشاں، جو کہ مدت سے خوابیدہ ہے، کوہ ثورا کے نام سے موسوم ہے۔ کوہ سینا کے متعلق تورات کی روایات اس پہاڑ پر پورے طور پر منطبق ہیں اور دوسری طرف عربوں کی قدیم روایات سے پتا چلتا ہے کہ یہ علاقہ حضرت موسیٰ کی مہمات کی آماجگاہ تھا۔

مدین کا علاقہ جو کہ روایات بائبل کی رو سے طور سینا کے قرب و جوار میں ہے، وہ لازماً عرب میں خلیج عقبہ کے مشرق میں متعین ہوتا ہے نہ کہ عقبہ کے مغربی ساحل پر جزیرہ نماے سینا میں، جیسا کہ ارض بائبل کے بعض نقشوں میں دکھایا جاتا ہے۔ یونان قدیم کے جغرافیہ نویس بطلمیوس نے عرب کے اسی علاقے میں مدین کی جائے وقوع کا ذکر کیا ہے۔

مدین اور سینائی کے محل وقوع کی یہ بحث اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ یہ ہمیں ایک دفعہ پھر اسی سرزمین عرب میں لے جاتی ہے جو کہ اصلاً امم سامیہ کا گہوارہ ہے اور

جیسا کہ نئی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی سرزمین شریعت موسوی کے نزول کی جگہ تھی، (Bible and Spade: Stephen L. Caigep، ص ۷۹ تا ۸۱)۔ [عبد القادر]

الطور کا چھوٹا سا قصبہ جبل موسیٰ کے جنوب مغرب میں خلیج سویز کے کنارے، راس محمد سے پچاس میل کے فاصلے پر واقع ہے، جو کہ جزیرہ نماے سینا کے جنوبی سرے پر ہے۔ یہ اس شاہراہ پر ہے جس پر قصبہ الطور اور خانقاہ سینٹ کیتھرین کے درمیان قافلوں کی باقاعدہ آمد و رفت رہتی ہے۔ چونکہ الطور میں پانی کی بہم رسانی کے ذرائع بہت اچھے ہیں اور اس کے مضافات میں کھجوروں کے بڑے بڑے نخلستان ہیں، اس لیے یہ ہمیشہ سے جزیرہ نماے مذکور کی اہم ترین بندرگاہ ہے۔

القلقشندی کو بھی اس بات کا علم تھا کہ الطور حاجیوں کے جہازوں کی اہم ترین مصری بندرگاہ تھی حتیٰ کہ ۱۰۴۷/۴۵۰ کے قریب عیذاب [رک باں] نے اس کی جگہ لی۔ ۱۵۸۰ء کی بندرگاہ اپنی اصلی حالت پر آئی اور اس کے بعد حجاج پھر شمالی راستے سے جانے لگے (Weill: کتاب مذکور، ص ۹۲ تا ۹۴)۔ جب پرتگالیوں نے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کر لیا تو الطور کی اہمیت آہستہ آہستہ ختم ہوتی چلی گئی اور اس کی حیثیت محض ماہی گیروں کے ایک گاؤں کی سی رہ گئی، حتیٰ کہ اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں یہاں مکہ معظمہ سے لوٹنے والے حجاج کے لیے قرنطینہ کا مقام قائم کیا گیا۔ اس کے بعد یہ قصبہ پھر پھلنے پھولنے لگا۔ سلطان مراد نے قدیم خانقاہ کے قریب قلعہ الطور تعمیر کرایا تھا، مگر اب یہ دونوں عمارتیں بالکل کھنڈر بن چکی ہیں۔

یپرس نے جمادی الآخرہ ۶۹۱ھ/۱۲۹۳ء میں اس قلعے کو عسکاً پر حملہ کرنے کے لیے اپنا فوجی مرکز بنایا :

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع و سٹینٹ، ۲ : ۶۴۹ و ۶۵۵ : (۲) صفی الدین : مراد الاطلاع، طبع Juynboll، ۱ : ۲۶۶-۲۶۷ : (۳) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۶۹ : (۴) Geschichte de Chalifen : Weill، ۳ : ۳۳۸ و ۳۴۰ : (۵) Le Strange : Palestine : under the Moslems، ص ۷۵ و ۳۳۳ بعد : (۶) Gaude- La Syrie dl'epoques : froy Demombynes Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۳، حاشیہ ۳۰ .

۳۔ الطور، جرزیم (Gerizim) کی پہاڑی (۳۰۰ فٹ بلند)، نابلس کے اوپر، سامریوں (Samaritans) کی مقدس پہاڑی۔ یہودی روایت کے مطابق حضرت ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے حضرت اسحاق کو قربانی کے لیے یہاں پیش کیا تھا۔ اس پہاڑی کو اب تک جبل الطور یا جبل القبلی کہتے ہیں تاکہ اس میں اور جبل الشمالی یا اسلامیہ (عیبال) میں جو شہر کے شمال میں ہے تمیز ہو سکے .

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع و سٹینٹ، ۳ : ۵۵۷ : (۲) صفی الدین : مراد الاطلاع، طبع Juynboll : ۲ : ۲۱۳ : (۳) Le Strange : Palestine under the Moslems، ص ۷۳ .

(۵) طور ہارون، ہورکا پہاڑ (۵۶۰ فٹ)، بطرہ (Petra) کے مغرب میں حضرت ہارونؑ کے نام سے موسوم ہے، جو ایک پرانی روایت کے مطابق یہاں مدفون ہیں (Josephus : Archaiol.، ۳ : ۷)۔ جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ پر الزام لگایا کہ آپ نے ہارونؑ کو قتل کر دیا ہے تو انہوں نے پہاڑ کی چوٹی کے اوپر (فضا میں) وہ تابوت دکھا دیا جس میں وہ لیٹے ہوئے تھے۔ بقول المسعودی اس پہاڑ کو، جو ضلع الشراة میں

مآخذ : (۱) المقدسی، در BG.A، ۳ : ۱۷۹ : (۲) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۶۹ : (۳) الأدریسی، طبع Gildemeister، در ZDPV، ۸ : ۲ : (۴) یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ۳ : ۵۵۷ : (۵) صفی الدین : مراد الاطلاع، طبع Juynboll، ۲ : ۲۱۳ : (۶) کتاب الکواکب، طبع ابن الزیبات، قاہرہ ۱۹۰۷ء، ص ۱۲ : (۷) المقریزی : الخطط، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۵۰۹ بعد : (۸) الذمبختی، طبع Mehren، ص ۲۳۱ : (۹) ابن دقماق : الانتصار لواسعة عقد الامصار، طبع امیریہ، قاہرہ ۱۸۹۳ء، ص ۵۳ : (۱۰) القلقشنندی : Die Geographie u. Verwaltung von Agypten، مترجمہ Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۷۹ء، ص ۱۶۹، ۱۰۰ بعد : (۱۱) Histoire des Sultans Mamlouks : Quatremère، ۱/۱ : ۷۹، حاشیہ ۱۱۲ : (۱۲) Le strange : Palestine under the Moslems، ۱۸۹۰ء، ص ۷۳ : (۱۳) R. Weill : La presqu'île du Sinai (Biblioth. de l'école d. haut études، کراہہ ۱۷۱) : پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۹۳ بعد بمواضع کثیرہ : (۱۴) Maspéro-Wiet : Matériaux : pour servir à la géogr. de l'Égypte (MIFAO، ج ۳۶)، ص ۱۲۲، بذیل مادہ الطور و طور سیناء .

۲۔ طور زیتا : یا جبل زیتا یا کوہ زیتون، یروشلم کے مشرق میں ہے۔ اسے آج کل جبل طور کہتے ہیں .

۳۔ الطور : کوہ طور (جسے اب تک جبل الطور کہتے ہیں) وہ مقام ہے جہاں حضرت عیسیٰؑ اپنے حواریوں پر ظہور فرما ہوئے۔ ذیر الطور یا ذیر التجلیٰ اسی پہاڑی پر تھی۔ صلیبی جنگوں کے زمانے میں اس کی چوٹی پر ایک قلعہ تھا، جس پر صلاح الدین نے قبضہ کر لیا تھا اور جسے الملك العادل نے ۶۰۸ھ/۱۲۱۷ء میں از سر نو تعمیر کیا۔ صلیبیوں نے ۶۱۳ھ/۱۲۱۷ء میں اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی۔

اس شہر کے وسط میں ایک حصن (یعنی چھوٹا سا قلعہ) ہے، جس پر ایک جاہل بصری حکومت کرتا ہے۔ ابن حوقل (ص ۲۳۲ تا ۲۳۳) قزدار کو اسی نام کے قصبے سے علحدہ بتاتا ہے۔ قزدار [قصدار: خزدار] طوران کا (تجارتی؟) شہر تھا، جس میں "ایک ضلع اور کئی قصبے شامل تھے"۔ ایک شخص مُغیر (یا معین بن احمد) نے قزدار پر قبضہ کر لیا تھا، جو صرف "عباسی خلفاء" کے احکام کے تابع تھا۔

الادریسی کے بیانات (۱: ۱۶۶، ۱۷۷) سے معاملہ خلط ملط ہو جاتا ہے۔ وہ الطوبران کو مکوران کا ایک مقام بتاتا ہے، جسے ابن خردادبہ (ص ۵۵) الطابران لکھتا ہے (یہ فہرج کے جنوب مشرق میں دس فرسخ کے فاصلے پر اس دریا کے کنارے آباد ہے جسے آج کل سرباز کہتے ہیں اور جو گوٹر [گوادری] کے نزدیک سمندر میں جا گرتا ہے اور پھر وہ قزدار اور کزکانان (ضلع طوران کے شہر) کو اس طوبران کے ساتھ خلط ملط کر دیتا ہے)۔ اس کے علاوہ وہ یہ کہتا ہے کہ طوبران قزدار سے مستنج [مستونگ] کی طرف یعنی شمال کی طرف چار روز کی مسافت پر واقع ہے۔ چونکہ قزدار [رک باں] کا محل و قوع معلوم ہے (قلات سے ۸۵ میل جنوب میں، ۳۰۵ فٹ کی بلندی پر؛ رک بہ بلوچستان)، لہذا طوبران (شہر) کا محل وقوع قلات ہی بنتا ہے۔

قندابیل کا شہر قزدار سے پانچ فرسخ (زیادہ صحت کے ساتھ پانچ مرحل) طوران سے باہر ہے اور بدھوں کے علاقے کا صدر مقام ہے (البلاذری، ص ۳۳۶: زط البودہ)۔ قندابیل میدان میں واقع تھا اور اسے گنداوہ (۵۷ انگریزی میل خوزدر سے شمال مشرق کو اور دریائے سندھ کے شمال میں سطح سمندر سے ۳۱۳ فٹ بلندی پر) کا مقام ہی سمجھا

ہے، جبل مآب بھی کہتے ہیں، وہ اس پہاڑ کے غاروں کا ذکر بھی کرتا ہے۔ جبل النبی ہارون کی مشرقی چوٹی (۵۲۰۰ فٹ) پر ہارون کی قبر ہے جو اب بھی بدویوں کی زیارت گاہ ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع وسٹنفلٹ، ۳: ۵۵۹؛ (۲) صفی الدین: مرصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۲: ۲۱۵؛ (۳) المسعودی: مروج الذهب، طبع بیرس، ۱: ۹۳؛ (۴) Burckhardt: Travels in Syria and the Holy Land، لندن ۱۸۲۲ء، ص ۳۲۹ بعد؛ (۵) Le Strange: Palestine under the Moslems، ص ۷۴؛ (۶) Dalman: Petra، ۱۹۰۸ء، ص ۱۵ بعد؛ (۷) ۱۶۰؛ (۸) وہی مصنف: Neue Petra-Forschungen، ۱۹۱۲ء، ص ۲۶ و ۸ و ۲۔

(E. HONIGMANN)

* طُورَان : (یا طُورَان؟) بلوچستان کے ایک

پرانی ضلع کا نام ہے۔ بقول الطبری (۱: ۸۲۰) شاہان طوران و مکوران (مُکران) ساسانی بادشاہ اردشیر (۲۲۴ تا ۲۴۱ء) کے تابع ہو گئے تھے۔ پیٹلی کتبے میں صرف مکوران شاہ کا ذکر ہے۔ Herzfeld (Paikuli، ص ۳۸) کی رائے میں یہ بادشاہ پہلے سکاؤں یا سکزیوں کے باجگزار تھے اور اردشیر کی اطاعت انہوں نے سیکستان (= سیستان) کے فتح ہونے پر کی ہوگی۔

البلاذری الطوران کا ذکر نہیں کرتا۔ اس کے ایک مآخذ کے مطابق حجاج [رک باں] نے سعید بن اسلم کو مُکران اور "اس ساری سرحد" کا والی مقرر کیا۔ الاضطحری (ص ۱۷۱) اور ابن حوقل (ص ۲۲۶) طوران کے آباد مقامات کے ضمن میں محالی (?)، کزکانان، سورہ (شورہ) اور قصدار (یا قزدار) کا ذکر کرتے ہیں۔ ابن حوقل (ص ۲۳۲) لکھتا ہے کہ طوران ایک وادی ہے، جس میں ایک قلعہ بند شہر (قصبہ) اسی نام کا واقع ہے۔

Völkerschichten in Iran, Mitt. d. Anthrop. : Hüsing
Gesell. Wien, ۴۶ (۱۹۱۶ء): ص ۲۰۰، اصلی توران
 کو ترکستان میں نہیں بلکہ قُصدار [خضدار] کے طوران
 میں تلاش کرتا ہے (جس میں ہمارے زمانے کے براہوی
 [رگ بان] لوگوں کے آبا و اجداد آباد تھے)۔

(V. MINORSKY)

* طُور خان بیگ : رگ بہ ترخان بیگ ۔

* طورسون بیگ : ایک عثمانی مؤرخ ۔

طورسون بیگ، جس کا تخلص لیبیسی تھا، ایک مجہول
 الاصل آدمی ہے۔ اس کا باپ بورسہ کے ناظر شہر
 حَبہ علی کا چچا (عموجہ) تھا۔ وہ ایک جاگیر کا
 مالک بھی تھا، جو جلد ہی بیٹے کے نام منتقل ہو
 گئی۔ طورسون بیگ نے قسطنطنیہ کی فتح میں حصہ
 لیا اور [سلطان] محمد ثانی کی مہمات روم اہلی میں
 بھی شریک رہا، نیز طربزون کی مہم میں اس نے
 دیوان کاتبی، یعنی دیوان کے محرر، کی حیثیت سے
 کام کیا۔ بعد میں وہ آناطولی اور آخر کار روم اہلی
 کا دفتر دار مقرر ہو گیا۔ بایزید ثانی کے عہد
 میں بھی وہ اسی عہدے پر متعین تھا۔ اس کی وفات
 کی تاریخ معلوم نہیں ہو سکی۔ تاریخ ابوالفتح،
 کے نام سے طورسون بیگ نے سلطان محمد ثانی
 کے عہد کی تاریخ لکھی، جس میں بایزید ثانی
 کے عہد کے پہلے چھ سال کے واقعات کا ذکر بھی
 شامل ہے۔ یہ تصنیف ۱۴۹۷/۱۴۹۸ اور ۱۴۹۵/۱۴۹۶
 ۱۵۰۰ء کے مابین تیار ہوئی اور اس میں ۸۹۳
 (آغاز سال ۱۷ دسمبر ۱۸۴۷ء) تک کے واقعات
 درج ہیں۔ اس تاریخ کی ایک طباعت عارف بیگ
 نے TOEM کے ضمیمے کی صورت میں (حصص
 ۲۶ تا ۲۸) شائع کی تھی۔ مخطوطات کے متعلق
 دیکھیے *G O W : Babinger*، ص ۲۶ بعد ۔

مآخذ : *G O W : Babinger*، ص ۲۶ بعد، جس

جاتا ہے ۔

کزکانان کے محل وقوع کے متعلق جو
 معین بن احمد (بقول اصغر خری والی طوران اور
 بقول ابن حوقل والی قزدار) کی اقامت گاہ تھا، کچھ
 پتا نہیں چلتا۔ Marquart (کتاب مذکور، ص ۱۹۵،
 ۲۷۶-۲۷۵) کزکانان کو قیکان سے وابستہ
 کرتا ہے (دیکھیے البلاذری، ص ۳۲) اور اسے
 قلات کے موقع پر تلاش کرتا ہے۔ اس صورت میں
 کزکانان = قصبہ الطوران ہے۔ کزکانان اور
 قند ایل کے درمیانی علاقے میں بدھ رہتے تھے،
 اس میں انگور کی کاشت ہوتی تھی اور اس علاقے
 کا نام ان کے سردار ایل (یا ائل [۹] کے نام
 پر تھا ۔

یاقوت (۳: ۵۵۷) طوران کو (جس کا ایک قصبہ
 قصدار ہے اور جس میں کئی رستاق ہیں) ناحیہ
 سندھ میں شمار کرتا ہے۔ وہ مدائن میں بھی طوران
 کے نام کا ایک ناحیہ بتاتا ہے اور اسی نام کے
 ایک گاؤں کو ہرات کا لاحقہ ظاہر کرتا ہے ۔

عرب طوران کو ط کے ساتھ لکھتے ہیں،
 جس سے تلفظ میں شاید کچھ زور د کھانا مقصد
 ہو۔ اصولاً توران یا طوران کے متعلق کزنی
 اعتراض نہ ہونا چاہیے، لیکن اس سے زیادہ کچھ
 کہنا حزم و احتیاط کے منافی ہوگا کہ دونوں ناموں
 میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ اگر ہم طوران کو
 طوبران یا طبران سے مخلوط کرنے کی کوشش
 کریں تو یہ تعلق اور بھی کمزور پڑ جاتا ہے ۔

مآخذ : (۱) *Zur. hist. Topo. : Tomaschek*

ogr. Persiens ۱ : ۵۶ - اس کا خیال ہے کہ شاید طوران

کا نام ایرانی اصطلاح تورہ سے مشتق ہو جس کے معنی

ہیں "غیر ایرانی دشمن ممالک"؛ (۲) *Marquart* :

Erānsahr، ص ۳۱-۳۳، ۱۸۷، ۱۹۰؛ (۳) *Le Strange* :

The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۳۳۲؛ (۴)

کے نام سے مشہور ہے، لیکن اُس کے ساتھ ہی کوروس طاغ کو بھی، جو اس کی مغربی حد کے شمالی حصے میں واقع ہے، پورے کا پورا طور عبدین ہی میں اس کے دور افتادہ علاقے کے طور پر شامل سمجھنا چاہیے۔ اس کی سرحد جنوب میں بہت نمایاں طور پر معین ہے کیونکہ اس طرح بلند ہموار زمین کی چٹانوں کی ڈھلان سیدھی بلکہ اکثر اوقات بالکل عمودی ہے، جو الجزیرہ [بین النہرین] کے میدان تک چلی گئی ہے اور جہاں سے یہ ایک بہت مستحکم بنی ہوئی فصیل کی طرح نظر آتی ہے۔ ماردین سے نصیبین ہوتی ہوئی جو سڑک الجزیرہ کو جاتی ہے وہ پرانے زمانوں سے مسلسل استعمال ہوتی رہی ہے اور طور عبدین کے جنوبی کنارے سے تینوڑے فاصلے پر اس کے ساتھ ساتھ ہوتی ہوئی گزرتی ہے۔ طور عبدین میں بالعموم ان پہاڑوں کے سلسلے کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے جن کے وسط میں ماردین کا قصبہ واقع ہے (اسی لیے بعض اوقات اسے اس کے نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے؛ دیکھیے نیز ترکی نام ماردین طاغری؛ شلائی Schläfi : کتاب مذکور، ص ۳۸)۔ اس پہاڑی سلسلے کا ایک حصہ، جو ماردین کے مغرب میں ہے، جبل العفص کے نام سے مشہور ہے۔ یہ پہاڑ تقریباً ۴ درجے ۱۵ دقیقے طول بلد مشرقی (گرین وچ) تک پھیلا ہوا ہے اور اسے ایک بہت بڑا نمایاں نشیب قرہ جہ طاغ کے عظیم بستی (bosalt) پشتے سے جدا کرتا ہے۔

طور عبدین کے وسطی حصوں کی سطح سمندر سے اوسط بلندی تقریباً تین ساڑھے تین ہزار فٹ ہے۔ مڈیات اور حصن کیفا کے درمیان دریائے دجلہ کے کنارے پر واقع ضلع میں اور کوهستان ماردین میں بعض چوٹیاں ۴۳۰۰ فٹ بلند ہیں۔ پھر حال بحیثیت مجموعی طور عبدین میں کوئی

میں اور حوالے بھی مذکور ہیں۔

(FRANZ BABINGER)

* طُورسُون فقیہ : ایک عثمانی فقیہ؛ طُورسُون فقیہ سلطان عثمان غازی (شوہر مل خاتون) کی طرح شیخ ادہ بالی کا داماد تھا [نیز ان کا شاگرد بھی تھا]۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ مذکور ۱۲۶۵/۵ ۱۳۲۶ء میں ۱۲۰ [یا ۱۲۵] برس کی عمر پا کر فوت ہوئے اور بیلہ چک میں دفن ہوئے۔ طُورسُون ان کی جگہ مدرس اور امام مقرر ہوا اور اس حیثیت سے وہ سلطان کے ساتھ اس کی مہمات میں ہمرکاب رہا اور قرہ حصار میں اُس نے سلطان عثمان کے نام کا پہلا خطبہ جمعہ پڑھا اور اسی طرح 'اسکی شہر' میں پہلی عید کے موقع پر پہلا خطبہ دیا۔ سچل عثمانی میں بظاہر بلا سبب اُس کی تاریخ وفات ۱۲۶۵/۵ ۱۳۲۶ء دی گئی ہے۔ اس حساب سے وہ تقریباً اسی زمانے میں فوت ہوا جس میں ادہ بالی اور سلطان عثمان فوت ہوئے۔

مآخذ : (۱) G O R : J. v. Hammer (۱) : ۵۶ و ۷۷؛ (۲) طاش کو پروزادہ : الشقائق النعمانیہ، ص ۲۱؛ (۳) سچل عثمانی، ۳: ۲۵۴؛ (۴) U.C. Leunclavius : Hist Muslm Turc، ص ۱۵۰، سطر ۵۴ بعد۔

(FRANZ BABINGER)

* طُور عبدین : شمالی عراق عرب میں ایک پہاڑی سطح مرتفع کا نام، جو مغرب میں تقریباً ماردین سے لے کر مشرق میں جزیرہ ابن عمر (جسے مختصراً الجزیرہ [رک باں] کہا جاتا ہے) تک پھیلی ہوئی ہے۔ دریائے دجلہ الجزیرہ سے لے کر اس مقام تک جہاں وہ شمال سے آنے والے دریا بتمان صو سے ملتا ہے، اس کی مشرقی اور شمالی سرحد ہے۔ دونوں دریاؤں کے سنگھم سے اگر ایک خط ماردین تک کھینچا جائے تو یہ خط قریب قریب اس علاقے کی مغربی سرحد کا کام دے گا، جو طور عبدین

Czernik، در، *Petermann's Geogr. Mittell.*، Erg. Heft.، شماره ۳۵، ۱۸۷۶ء، ص ۱۳، ۱۵، (۱۳) Socin (۱۳)، (۱۸۷۰)؛
 'Abdin، *Zur Geographie des Tūr*، در *Z D G M*، ۳۵ (۱۸۸۱) : ۲۳۷ تا ۲۶۹؛ (۱۳) Prym و Socin :
Der neuaram. Dialekt des Tūr، کونکن ۱۸۸۱ء، ۱ : ۱ تا ۱۰ (جغرافیائی و نسلی تقسیم از Socin)؛ (۱۵)
Auszüge aus syrischen Akten : G. Hoffmann
persischer Märtyrer، لائیزک، ۱۸۸۰ء، ص ۱۶۷ تا
 ۱۷۳ : (۱۶) Sachau (۱۸۸۰)، (۲) (۱۸۸۱) :
 ۹ تا ۱۹، ۲۷ تا ۶۵ : (۱۷) Sachau :
Reise : Sachau (۱۷) : ۷۵ تا ۷۸، ص ۲۷۸
In Syrien und Mesopotamien، برلن ۱۸۸۳ء، ص ۲۷۸
 تا ۳۳۵ : (۱۸) V. Cuinet :
La Turquie d'Asie :
 پیرس ۱۸۹۲ء، ۲ : ۳۰۷ تا ۵۱۹ : (۱۹) Pairy :
months in a Syrian Monastery، لنڈن ۱۸۹۵ء : (۲۰)
 (۲۰) :
Mittel. der Vorder-asiat. =) Bohlan : M Hartmann
Gesellsch، ج ۱ و ۲، برلن ۱۸۹۶ - ۱۸۹۷ء،
 رگ بہ اشارہ بذیل مادہ طور عبدین وغیرہ : (۲۱)
Armenien einst und jetzt : C.F. Lehmann-Haupt،
 ۱۸۹۹ء : (۲۲) Pogon :
Inscriptions Sémitiques etc.، پیرس ۱۹۰۷ء، ص ۳۹
 تا ۵۰، ۷۲ تا ۷۵، ۹۱ تا ۱۰۰، ۱۰۸ تا ۱۱۶، ۱۲۰ تا
 ۱۲۳، ۱۸۶ تا ۲۰۲، یا شماره ۱۳ و ۱۴، ۲۲ تا ۳۵،
 ۱۰ تا ۱۳، ۶۰ و ۶۲، ۶۷ تا ۷۱، ۹۲ تا ۱۰۶ مع
 لوح ۶ و ۷، ۱۱۶ تا ۱۹، ۱۱۶ تا ۱۲۱، ۲۳ و ۲۵، ۲۷ تا ۲۹،
 ۳۷ تا ۴۱ : (۲۳) E. Basse :
Petermann's Geogr. Mittell.، ۵۷ (۱۹۱۱) : ۱۱۹ تا ۱۲۲،
Auf den Spender : E. Basse (۲۴) : ۱۷۵ تا ۱۷۷ : (۲۵)
 Weimer، *Bagdadbahn*، ۱۹۱۳ء، ص ۶۸ تا ۸۷ : (۲۵)
 G. L. Bell (۱۹۰۹ و ۱۹۱۱) :
Amurath so :
 لنڈن ۱۹۱۱ء، ص ۲۹۶ تا ۳۲۲ : (۲۶)
 G. L. Bell :
The Churches and Monasteries of

نمایاں طور پر بلند چوٹی نہیں پائی جاتی اور ہر
 جگہ سے یہ علاقہ ایک اونچا نیچا سا میدان نظر آتا
 ہے، جسے گہری اور عریض پہاڑی ندیاں (وادیاں)
 قطع کرتی ہیں۔ ان میں سے سب سے بڑی ندی خلتان
 ہے، جو نیک کے مقام پر (جزیرہ کے شمال مغرب میں)
 دریائے دجلہ میں جا ملتی ہے [تفصیل کے لیے
 دیکھئے (۱) لائڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

وآخذ : متن میں مذکورہ کتابوں کے علاوہ : (۱)
 B. 4، حواض کثیرہ بعد اشارہ : (۲) باقوت : معجم، طبع
 Wüstenfeld، ۳ : ۵۵۹ : نیز قلمی نسخوں کی فہرستوں
 کے حمرافیائی اشاروں سے رجوع کیجیے بالخصوص جو
 Wright نے برٹش موزیم کے لیے مرتب کیے ہیں
 (ص ۱۳۶)، بذیل مادہ Izid Mons و ص ۱۳۱، بذیل
 Reise- : (۳) Niebuhr :
Tür 'Abdin :
eschreib. nach Arabien und anderen umliegenden
 Lundern، کوہن ہیگن ۱۷۷۸ء، ۲ : ۳۸۸، ۳۸۷ :
 (۵) Ritter :
Erdkunde، ۹ : ۱۳۲ و ۱۰ : ۷۱ بعد :
 H. Southgate (۶) : ۳۳۹ تا ۳۴۲ :
Narrative of a tour through Armenia : (۷)
 Kurdistan etc، لنڈن ۱۸۸۰ء، ۲ : ۲۶۸ بعد : ۲۷۳ تا
 ۳۰۵، ۳۱۳، ۳۱۴ : (۸) G. P. Badger : (۸)
The Nestorians and their : (۹)
 rituals، لنڈن ۱۸۵۲ء، ۱ : ۵۵ تا ۵۸، ۶۳، ۶۶ تا ۶۹ :
 Reise nach Mosul : (۱۰) C. Sandreczki :
Reise nach Mosul :
 (۱۱) :
Reise nach Mosul :
 (۱۲) :
 (۱۳) :
 (۱۴) :
 (۱۵) :
 (۱۶) :
 (۱۷) :
 (۱۸) :
 (۱۹) :
 (۲۰) :
 (۲۱) :
 (۲۲) :
 (۲۳) :
 (۲۴) :
 (۲۵) :
 (۲۶) :
 (۲۷) :
 (۲۸) :
 (۲۹) :
 (۳۰) :
 (۳۱) :
 (۳۲) :
 (۳۳) :
 (۳۴) :
 (۳۵) :
 (۳۶) :
 (۳۷) :
 (۳۸) :
 (۳۹) :
 (۴۰) :
 (۴۱) :
 (۴۲) :
 (۴۳) :
 (۴۴) :
 (۴۵) :
 (۴۶) :
 (۴۷) :
 (۴۸) :
 (۴۹) :
 (۵۰) :
 (۵۱) :
 (۵۲) :
 (۵۳) :
 (۵۴) :
 (۵۵) :
 (۵۶) :
 (۵۷) :
 (۵۸) :
 (۵۹) :
 (۶۰) :
 (۶۱) :
 (۶۲) :
 (۶۳) :
 (۶۴) :
 (۶۵) :
 (۶۶) :
 (۶۷) :
 (۶۸) :
 (۶۹) :
 (۷۰) :
 (۷۱) :
 (۷۲) :
 (۷۳) :
 (۷۴) :
 (۷۵) :
 (۷۶) :
 (۷۷) :
 (۷۸) :
 (۷۹) :
 (۸۰) :
 (۸۱) :
 (۸۲) :
 (۸۳) :
 (۸۴) :
 (۸۵) :
 (۸۶) :
 (۸۷) :
 (۸۸) :
 (۸۹) :
 (۹۰) :
 (۹۱) :
 (۹۲) :
 (۹۳) :
 (۹۴) :
 (۹۵) :
 (۹۶) :
 (۹۷) :
 (۹۸) :
 (۹۹) :
 (۱۰۰) :

جانے والی سڑک اختیار کرتے ہوئے صرف طور عبدین کے جنوبی سرے کے علاقوں کی سیاحت کر پائے ہیں۔ مثلاً Neibuhr، Buckingham (۱۸۱۶ء)، Badger، Wigram، Banse اور Southgate (۱۸۳۹ء) جیسے دوسرے سیاح شمال کی طرف سے (آرمینیا) سے موصل جاتے ہوئے صرف طور عبدین کے مشرقی کنارے کو دیکھ سکے ہیں۔ یہاں لوگ اکثر بحری راستوں سے بھی پہنچے ہیں۔ مثلاً Moltke (۱۸۳۹ء) اور Schlöfli دریائے دجلہ میں کِلک کے ذریعے دیار بکر سے موصل جاتے ہوئے طور عبدین کی شمالی اور مغربی سرحدوں کے بارے میں معلومات مہیا کرتا ہے۔ حسب ذیل سیاحوں نے (تاریخی ترتیب کے ساتھ) طور عبدین کے اندرونی علاقوں کی سیاحت کی ہے: Taylor، Sandreczki، Badger، de Beaufort، Schiel، Lehmann-Haupt، Sachau، Fagnan، Socin، Goldsmid، (۱۹۱۰ء) Guyer، Preusser، (۱۹۱۰ء) Hinrichs، (۱۹۱۱ء) Naab، Skyes، Bell، Guyer Viallet کے سفر کے مفصل حالات ابھی تک شائع نہیں ہوئے۔ یہی حال Viollet اور Hinrichs کا ہے (ان دونوں کے بارے میں دیکھیے Bell: *Church and Monast*، ۱۹۱۳ء، ص ۶۱، ۱۰۵ تا ۱۰۶)۔ یہاں اس بات کا اضافہ کرنا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ بالا امریکی مبلغین کی جماعتوں کی روئدادوں سے طور عبدین کے مذہبی، معاشری اور نسلی حالات کے بارے میں قیمتی مواد مل سکتا ہے۔ نقشہ کشی کے بارے میں دیکھیے (۱) یادداشتیں از R. Kiepert در M. v. Oppenheim: *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*، برلن ۱۹۰۰ء، ۲: ۳۱۰، ۳۱۱؛ (۲) طور عبدین کا نقشہ از H. Kiepert، جو ZDMG، ج ۳۵ میں Socia کے مقالے کے ساتھ شامل ہے، اب فرسودہ ہو چکا ہے اور ہمیں اب زیادہ مفصل اور بہتر مواد دستیاب ہو چکا ہے۔ اس ضلع کے بہترین نقشے حسب ذیل ہیں: (۱) *Karte von Syrien und* : R. Kiepert (۱۸۹۳ء)

: J. Strzygowski و M. v. Berchem در *Tūr 'Abdīn*، Haindell برگ ۱۹۱۱ء، ص ۲۲۳ تا ۲۶۲؛ (۲۷) *Amida Churches and Monasteries of the Tūr* : G. L. Bell، *'Abdīn and Neighbouring Districts (=Zeitschr. f. Beihft (die Gesch. der Architektur* : ۹ : ۵۷ تا (۱۱۲)، Haindell برگ ۱۹۱۳ء؛ (۲۸) Preusser (۱۹۰۹ء) *Nordmesopotam Baudenkmäler (=17. wissenschaftl. Veroffentlich der deutsch. Orient. Gesellsch*، لائپزگ ۱۹۱۱ء، ص ۲۳ تا ۵۵ مع لوح ۳۳ تا ۶۶؛ (۲۹) Wigram، T. A. و W. A. *The Cradle of Mankind*، لندن ۱۹۱۳ء، ص ۳۲ تا ۶۸؛ (۳۰) Sykes (۱۹۰۶ء) *The Caliph's Last Heritage*، لندن ۱۹۱۵ء، ص ۳۵۳ تا ۳۵۷، ۵۷۸؛ (۳۱) S. Guyer (۱۹۱۰ء) در *Petermann's Geogr. Mitteil.*، ج ۶۲، ۱۹۱۶ء، ص ۲۰۸ تا ۲۱۰، ۲۵۳، ۲۹۶ تا ۲۹۹؛ (۳۲) *Mesopotamien* : K. Uhlig در *Zeitschr. der Gesellsch. für Erdkunde*، برلن ۱۹۱۷ء، ص ۷، ۷ و ۱۸، ۵۶ تا ۵۸؛ (۳۳) Th. Naab (تقریباً ۱۹۰۵ء) : *Drei Jahre in Mesopotamien*، Basel ۱۹۱۸ء، ص ۱۳۱ تا ۱۳۸؛ (۳۴) Herzfeld و Sarre *Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet*، برلن ۱۹۱۱ء تا ۱۹۲۰ء، بمواضع کثیرہ؛ رگ بہ اشاریہ در ۳: ۳۷؛ و ذیل مادہ طور عبدین—Socin نے اپنے مذکورہ بالا مقالے (*Zur Geographie des Tūr 'Abdīn*، ZDMG) ۳۵ : ۲۳۷ (بعد) میں محض Taylor Sandreczki، Czerwik، Southgate و Badger جیسے سیاحوں کے بیانات سے مستفید ہو کر نتائج مستنبط نہیں کیے بلکہ (پہلا یورپی سیاح جو ۱۸۳۶ء میں طور عبدین کے اندرونی علاقوں میں جا پہنچا تھا)، de Beaufort (۱۸۳۰ء) اور Goldsmid (۱۸۶۳ء) کے قدرے منتشر بیانات کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ بہت سے سیاح دیار بکر سے مار دین اور نصیبین کے راستے موصل

طبع Bonn) نے اس کا نام *Touryoûryg* لکھا ہے۔
(F. BABINGER)

طور غود : ایشائے کوچک کا ایک ترکی *
قبیلہ، یہ قبیلہ عثمانلی ترکوں کی تاریخ کے ابتدائی دور ہی میں ورسق قبیلے (دیکھیے Chalkondyles کی متعلقہ اہم عبارت، ص ۲۴۳، ص ۴) کے ساتھ ساتھ نمودار ہوتا نظر آتا ہے۔ اس کی اصل یا ابتدا گمنامی کے پردوں میں مستور ہے؛ اول اول اس کا ذکر آٹھویں صدی ہجری کے آخر میں آتا ہے، جب قرمان اوغلو کے علاء الدین نے اس قبیلے کے لوگوں کو اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اس سے ایک صدی بعد وہ جم سلطان کی فوج میں سلطان بایزید (دیکھیے *GOR : J. v. Hammer*، ص ۲ : ۲۵۶، ۵۸۸۶ / ۶۱۳۸۱) کے خلاف آنا طولی کی مہم میں نبرد آزما نظر آتے ہیں۔ اس زمانے کے قریب طور غود اور ورسق بلغار داغ (ہامر : *GOR*، ص ۲ : ۲۹۴) کی دوسری جانب کیلیکیا Cilicia کے شہر تورس Taurus میں رہا کرتے تھے۔ اس وقت اور اس کے بعد وہ عثمانلی ترکوں کے دشمنوں قرمان اوغلو کے زیر اثر و اقتدار تھے۔ قرمان اوغلو کے زوال کے بعد طور غود صفحہ تاریخ سے غائب ہو گئے۔ ان کا طور غدلو (طور غودلی) کے مقام سے جو صرو [صارو] خان [رک ہاں] کی سنجاق میں واقع ہے، کوئی تعلق نہیں اور نہ قلموق تورگوت (ترگہ آتن) ہی سے کوئی واسطہ ہے۔

(F. BABINGER)

طور غودلی : لفظی معنی، "طور غود" [رک ہاں] * کا وطن، یہ علاقہ "آئینہ گل" کے ارد گرد ایشیائے کوچک میں واقع ہے، جسے طور غود آلپ [رک ہاں] نے فتح کر کے بطور جاگیر حاصل کیا تھا۔ بقول لیون کلاویئس Leonclavius (دیکھیے *Hist. Musulm*، ص ۱۵۳، ص ۲۵، ص ۸۵۳) بذیل، دیکھیے اس کے

Mesopotamien (I : ۸۵۰۰۰۰)، مشرقی ورق مرتب کردہ R. Kiepert در ۱۸۹۳ء جس کے ساتھ Oppenheim کی کتاب شامل ہے : R. Kiepert : *Karte von Kleinasien*، طبع دوم، (۱ : ۳۰۰۰۰۰)، برلن ۱۹۱۳ء، دیہار بگر اور نصیبی کے نقشے : (۳) Maunscill کا نقشہ : *Eastern Turkey in Asia* (۱) : (۲۵۰۰۰۰)، لندن، محکمہ جنگ (۱۹۰۳ء)، ورق ۲۵ (مار دین) اور ۲۶ (بوہتان اور جزیرہ) بھی قابل ذکر ہیں : (۴) *Umgebung von Mardin* کا ایک خاص نقشہ (۱ : ۲۰۰۰۰۰) *una Nasibin* Kartographische Abteilung der preussischen Landesaufnahme نے برلن میں تیار کیا تھا۔

(M. STRECK) [و تلخیص از ادارہ]

* **طور غود** : ایک سپہ سالار اور سلطان عثمان اول کا مصاحب جنگ۔ طور غود، عام طور پر غود آلپ (الپ ترکی کا ایک اسم ذات ہے، بمعنی بہادر، بے خوف، غازی؛ دیکھیے آلپ تگین، آلپ ارسلان، اور آبد آلپ، قونر آلپ وغیرہ) کا شمار عثمان اول کے مصاحبین میں کیا جاتا ہے اور ابتدائی ترکی فتوحات سے اس کا بڑا تعلق ہے۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے انجل او کومہ Angelokoma، موجودہ "آئینہ گل" پر صرف ستر آدمیوں کے ساتھ اچانک حملہ کر کے (۱۲۹۹/۵۶۹۹ء) اس پر قبضہ کر لیا (بقول نثری، ادریس بتلیسی در *J. v. Hammer* : *GOR*، ۱ : ۵۳ بعد)۔ وہ عثمان کے بیٹے اور خان کا بھی مشیر رہا۔ اور خان کے حکم سے اس نے کوہ اولیمپس Olympus پر ادرنوس کا مقام سر کیا جو بورسہ کی کلید سمجھی جاتی تھی (۱۳۲۶ء)۔ اس کی بعد کی زندگی کا حال معلوم نہیں ہو سکا۔ بوزنطی مورخین، مثلاً Chalkondyles (دیکھیے ص ۶۵، ص ۲۰۰) : ۲۴۳، ص ۱۸، ص ۲۴۳، ص ۱۹۱، ص ۱۹۱، ص ۱۹۱

محل وقوع : خراسان کے شمال کی جانب پہاڑوں کے دو سلسلے پھیلے ہوئے ہیں ؛ ان میں سے ایک (کوہت داغ، وغیرہ) خراسان کے شمال سے نکل کر ماورائے خزر تک چلا جاتا ہے۔ دوسرا (جو کوہ آلبرز ہی کا سلسلہ ہے) اس کے متوازی جنوب میں ہے۔ قوچان کے جنوب میں یہ دونوں سلسلے ایک دوسرے کے قریب ہو جاتے ہیں اور اس تنگ مقام میں وہ حد قائم ہو جاتی ہے جو دریاؤں کے طابوں اور وادیوں کو جدا کرتی ہے۔ شمال مغرب میں جو کھولا راستہ ہے، وہاں سے گزر کر آترک دریا بحیرہ خزر میں جا گرتا ہے۔ جنوب مشرق کی وادی میں سے دریائے ”کشف رود“ گزرتا ہے اور یہ دریائے ”ہری رود“ (دریائے ہرات) کے بائیں کنارے کا معاون دریا ہے، طوس کا ضلع دریائے ہری رود کے اوپر کے حصے پر واقع ہے۔ جنوبی سلسلہ کوہ (بنالود جس کی چوٹی تقریباً ۲۸۰۰ فٹ بلند ہے) اسے نیشاپور سے جدا کرتا ہے۔ ہری رود کا پانی جنوب کے وسطی صحرا میں جا کر جذب ہو جاتا ہے۔

ابتدا : اس علاقے کے نام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں طوس میں بعض قدیم غیر آریا عناصر آباد تھے۔ کشف رود کے متعلق ہنڈیٹن میں لکھا ہے کہ ”کاسک کا دریا طوس کے علاقے کی ایک گھاٹی سے نکلتا ہے اور اسے وہاں کسپ کہتے ہیں...“ (ترجمہ West، ص ۸۱) - Marquart : (Untersuchungen z Geschichte) : ۲۸ : ۲ (v. Eran) کی تحقیق یہ ہے کہ کسپ اور طاہران (طوس کا قصبہ) ان گم شدہ لوگوں کے تاروی اور Kárvai کے نام ہیں جن کے نشانات کئی مقامات پر ملتے ہیں۔ ایران کے شہروں کی پہلوی فہرست (ترجمہ Blochet در

متعلق Isf. ۱۲ : ۱۰۲)، عربی نام ’ذوالقدر‘ طورغود کی ہی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ یہ خیال غالباً صحیح ہے کیونکہ ذوالقدر کا اشتقاق یقینی طور پر کسی ترکی اسم معرفہ سے ہے۔ لہذا ذوالقدر [رک باں] اوغلو کے شاہی خاندان کا تعلق طورغود کے ترکمان قبیلے سے ماننا پڑے گا۔

مآخذ : دیکھیے F. Babinger در Isf، جلد ۱۲،

(F. BABINGER)

* طوس : (عربی املا)، اصلی ایرانی شکل ٹوس، خراسان کا ایک ضلع۔ تاریخی زمانے میں طوس ایک ضلع کا نام تھا، جس میں کئی شہر شامل تھے۔ نوقان کا شہر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے آخر تک آباد رہا۔ شکل نوقان > نوقان Nōkān کی تصدیق مشہد کے محلہ نوغان سے ہوتی ہے (جہاں واو معروف نے واو مجہول کی جگہ لے لی ہے)۔ اس کے بعد کے زمانے میں ایک اور شہر طاہران کی شہرت ہوئی اور اس میں اتنی وسعت ہوئی کہ اصلی طاہران نئے تعمیر شدہ شہر کے مضافات میں شمار ہونے لگا (دیکھیے الادریسی)۔ اس نئے شہر کا نام عام طور پر طوس مشہور ہو گیا۔ المقدمی مشہد کے نام کا ذکر پہلے ہی اس طرح کر چکا ہے کہ وہ سنا باد کے گاؤں میں صرف ایک مقدس مقام تھا۔ مشہد نے پہلے ملحقہ شہر نوقان کے علاقے میں پھیلنا شروع کیا، جس کا نام ۶۱۳۳ء کے قریب غائب ہو گیا۔ ۶۱۸۳۹ء میں طوس کو تباہ کر دیا گیا، اور پھر اس کی دوبارہ تعمیر نہ ہوئی۔ بہمرسانی آب کا جو انتظام طوس کے لیے موجود تھا، اُسے مشہد کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ صفویوں کے عہد میں شیعوں کا یہ مقدس شہر طوس کے پرانے ضلع (وادی کشف رود) کا اور سارے خراسان کا صدر مقام بن گیا۔

تبدیل ہو گیا، تو اس کے متوازی تبدیلیاں شوستر > تُستر اور شاید شاش > تاشقند وغیرہ میں بھی ملتی ہیں۔ (سوسیہ کو زوزان شناخت کرنا جیسا کہ خانیکوف: Artacoana، در J A، اگست ۱۸۷۵ء، ص ۲۳۵ تا ۲۳۲ نے کیا ہے، قابل تسلیم نہیں)۔ (Herzfeld) نے اپنی حال کی تصنیف Archäol. Mitteil. aus Iran، ۱۹۳۰ء، ۲/۱ : ۱۱۰ اور ۳/۱ : ۱۸۲، میں یہ تشریح کی ہے کہ اوستا میں تومہ تُسترا نام (نستارا نام) کا جو لفظ آیا ہے اس میں تومہ سے مراد چھوٹے بھائی کا خاندان ہے، اور پھر یہ حقیقت بیان کرتا ہے کہ دارا کا باپ وشتاسپہ جو ہخامنشی خاندان کی چھوٹی شاخ کا جدِ اعلیٰ تھا، وہاں رہا کرتا تھا۔ ایرانی بندِ ہشن کے مطابق روایتی وشتاسپ آئر بُرزین مہر کی آگ کو خوارزم سے کوہِ روشن تک لے گیا تھا جو کنارنگ کے ملک میں ہے)۔

عہدِ ساسانی : ساسانی عہد میں ہمیں طوس کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ روایتاً یہ بتایا جاتا ہے کہ یزدگرد اول کی موت (۳۲۰ء) گھوڑے کی ایک ٹھلک دوڑتی سے واقع ہوئی جو جہیل شہد کے نزدیک ساو کے چشمے سے برآمد ہوا تھا (شاہنامہ، طبع Mohl، ۵: ۵۱۹ تا ۵۲۳)؛ Nöldeke: Gesch. d. Perser und Araber، ۱۸۷۹ء، ص ۷۷ تا ۷۸ کے خیال میں یہ جغرافیائی تفصیل فردوسی کا اپنی طرف سے اضافہ ہیں [تفصیل کے لیے دیکھیے لا لائڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

ماخذ : (۱) صنع الدولہ : مطلع الشمس، تہران ۱۳۰۱ء، ۱ : ۱۷۹ تا ۲۷۵ (کھنڈروں کا تذکرہ، تاریخی مواد، طوس کے مشہور باشندے)؛ (۲) محضل (= قتی زادہ) : کلہ (برلن) میں فردوسی کے متعلق سلسلہ مضامین، سلسلہ جدید، ۱۹۲۰ء، اعداد ۱۰، ۱۱، ۱۲ : ۱۹۲۱ء، اعداد ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ : ۱۸۲۵ء) Fraser: Narr. of

Recueil des travaux relatifs à la philol. et arch-
col. égypt et assyriennes، ج ۱۷ (۱۸۹۵ء)، ص ۱۶۵ تا ۱۷۱، فصل ۱۴ - ۱۵ میں طوس کا ذکر اس طرح آتا ہے کہ روایتی بطل نوٹر کا بیٹا توس وہاں ۹۰۰ برس تک سپہبد (سپہ پت) رہا۔ شاہنامہ (طبع Mohl، ۴ : ۲۵۵) میں آیا ہے کہ کبُخسرو نے جاگیریں تقسیم کرتے وقت خراسان کا علاقہ توس کو دیا۔ اس سے زیادہ واضح کہانیاں (نُزْهَة القلوب) صرف اس شہر کی دوبارہ تعبیر کو توس یا توس سے منسوب کرتی ہیں، جس کا حقیقی بانی جمشید تھا، جس سے شہر طوس کے آباد ہونے کا زمانہ ساسانیوں کے زمانے سے پہلے کا معلوم ہوتا ہے۔ بقول صنع الدولہ، ۱ : ۱۹۹، ۲۷۷ اور سائیکس Sykes، طوس کے علاقے میں قدیم ترین آبادی کے آثار کشف رود کے دائیں کنارے پر شہر طوس سے چار میل جنوب مشرق (جنوب مغرب پڑھے) میں اور مشہد سے ۱۰ میل شمال مغرب میں شہر بند (یا قہقہہ) کے کھنڈروں میں پائے جاتے ہیں۔ قدیم طوس کو (Eran. Altert. : Spieg 1) ۲ : ۵۳۹؛ Tomaschek : Zur hist. Topogr. v Persien، ۱ : ۲۱۹؛ Marq-Untersuch. : uart، ۲ : ۶۵؛ سائیکس : کتاب مذکور) سوسیہ سے وابستہ کیا جاتا ہے، جو آیریہ Arcia کا ایک شہر ہے، جہاں سکندر اعظم پارتھیا [خراسان قدیم] سے گیا تھا (Anabasis : Arrian، جلد ۲، طبع C. Müller، ص ۸۴)۔ آیریہ کا صوبہ (قدیم فارسی قریوہ) چونکہ دریائے ہری رود کی گزرگاہ پر تھا، (Lehrb. d. alt. : Kiepert) اس لیے ہم اس طوس کو بھی اس میں شامل کر سکتے ہیں جو ہری رود کے معاون دریا کے کنارے پر آباد تھا۔ اس کے برعکس یہ بات کہ اصل نام سوس [شوس] طوس میں

کے باشندے ابومسلم کے حامی تھے۔ ابو الذیال کو طوسان میں شکست ہوئی (دیکھیے ابن الاثیر، ۵ : ۲۸۲)۔

(V. MINORSKY)

* طوسقہ : رک بہ آرنا وذلک Arnawutluk .

* الطوسی : محمد بن الحسن بن علی ابو جعفر،

ماہ رمضان ۳۸۵ھ/۹۹۵ء میں طوس میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن مالوف میں پانے کے بعد وہ ۳۰۸ھ/۱۰۱۷ء میں بغداد آ گیا اور شیخ المفید (محمد بن محمد النعمان البغدادی (م ۳۱۳ھ/۱۰۲۲ء) سے تعلیم حاصل کرنے لگا۔ ان کی وفات پر الطوسی، السید المرتضیٰ (ابوالقاسم علی بن الحسین، ۳۶۴ھ/۱۰۳۳ء) کے حلقہ درس میں شامل ہو گیا اور ۲۳ برس تک ان کا شاگرد و مصاحب رہا۔ جب وہ بھی وفات پا گئے تو بارہ برس تک بغداد میں مقیم رہا اور شیعہ مذہب کی تبلیغ و اشاعت میں اپنی انتہائی کوشش صرف کرتا رہا۔ اس کے دشمنوں نے ایک دفعہ خلیفہ القائم (۳۲۲ تا ۳۶۷ھ/۱۰۳۱ تا ۱۰۷۵ء) کے پاس شکایت کی [کہ وہ خلفائے ثلاثہ اول کے بارے میں برے خیالات کا اظہار کرتا ہے] اور انہوں نے ان الزامات کی تائید میں اس کی تصنیف کتاب المصباح کی بعض عبارتیں پیش کیں، لیکن اس نے اپنی تحریروں کو ایسے طریق سے بیان کیا کہ خلیفہ کو اطمینان ہو گیا کہ ان میں سنی مذہب کے متعلق سوء ادب کا اظہار مطلق نہیں ہے؛ چنانچہ خلیفہ نے اس کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی لیکن رائے عامہ اس کے بے حد خلاف ہو گئی اور آخر کار ۳۳۸ھ میں بغداد کو چھوڑ کر وہ نجف چلا آیا جہاں اس نے بقیہ عمر گزار دی۔ وہ شیعہ مذہب کا عظیم مجتہد ہے اور شیخ الطائفہ یا "صرف الشیخ" کے لقب سے مشہور ہے۔ متعدد

journey into Khorasan، لندن ۱۸۲۵ء، ص ۵۱۷ تا ۵۱۹؛
Erdkunde : Ritter (۴) ۸ (۱۸۳۸) : ۲۸۷ تا ۲۹۲؛
Otset, Westnik Russ. Geog Obshe : Khanikow (۵)
 ۲۶ (۱۸۵۹) : ۴۸ : (Khanikow) Khanykoff (۶)
Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie Centrale، پیرس ۱۸۶۳ء، ص ۱۰۹، ۱۱۰؛ (۷) Vámbéry
Pest, Meine Wanderungen، ۱۸۶۷ء، ص ۳۶-۳۷ (۸)
journey on the Turcoman Frontier، Proc. : Napier
The : O'Donovan (۹) : ۱۶۹ ص ۱۸۷۳ء، RGS
Merv Oasis، لندن ۱۸۸۲ء، ۲ : ۱۵ تا ۱۶؛ (۱۰)
Zukowsky (۱۸۹۰) *Mogila Firdousi* (مقبرہ فردوسی)،
Zap، ۶ (۱۸۹۲) : ۳۰۸ تا ۳۱۴ (فوٹوگراف)؛ (۱۱)
Persia : Curzon، ۱۸۹۲ء، ص ۱۷۴؛ (۱۲) C.E. Yate
Khurasan and Sistan، لندن ۱۹۰۰ء، ص ۳۱۶ (فوٹو
 گراف مقبرہ طوس)؛ (۱۳) Barthold *Istor. - geogr. : obzor Irana*
The Lands of the Eastern Calip- : Le Strange (۱۴)
chate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۸۸ تا ۲۹۱؛ (۱۵) P. M.
Histor. notes on Khurasan : Sykes، در *JRAS*
 ۱۹۱۰ء، ۱۱۱۳ تا ۱۱۲۰؛ (۱۶) Jackson *From*
Constantinople to the Home of Omarkhayyam
 نیویارک ۱۹۱۱ء، ص ۲۶۶ تا ۲۹۶؛ (۱۷) Diez
Churasanische Baudenkmäler، ویانا ۱۹۱۸ء؛
 ۱ : ۵۵ تا ۶۲؛ (۱۸) Diez *Persien. Islamische*
Baukunst in Churasan، ویانا ۱۹۲۳ء، بمدد اشاریہ.

(V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ])

* طوسان : بقول یاقوت مرو الشاهجان

[رک بان] سے دو فرسخ پر واقع ایک گاؤں کا نام ہے۔ ۵۱۳ھ میں جب بنو امیہ کا والی نصر بن سيار، ابومسلم کے حملے میں ہسپا ہوا اور نہر عیاض کے کنارے پر خیمہ زن ہوا تو اس نے ابو الذیال کو طوسان کا حاکم مقرر کیا جہاں

(۷) دُعاءِ انجوشن الصّغير : وظائف يا دعاؤں کی ایک اور کتاب جو حضرت امام موسى کاظمؑ (م ۱۸۳ھ) سے منسوب ہے اور مصنف تک پہنچی ہے؛ لیتھو مع بين السطور اُردو ترجمہ، لکھنؤ ۱۲۸۸ھ۔

(۸) کتاب الفصول فی الاصول : شیعہ مذہب کے اساسی عقائد و اصول پر ایک رسالہ ہے۔

(۹) مصباح المتہجد الكبير : ایک کتاب جس میں ان اعمال صالحہ اور دعاؤں کا ذکر ہے جو سال بھر میں ادا کرنی چاہئیں۔ مصنف نے اس کتاب کو مختصر کر کے اس کا نام مصباح المتہجد الصّغير رکھا۔

(۱۰) کتاب الحلی والعتد : مذہبی فرائض بالخصوص نماز کی کتاب۔

(۱۱) کتاب التبیان فی تفسیر القرآن : قرآن کی مفصل و مکمل تفسیر، ۲ جلدوں میں مطبوعہ تہران (۱۲) عذۃ الاصول : اصول فقہ کے متعلق ہے، لیتھو، تہران۔

۱۳۔ الامالی فی الاحادیث : احادیث و روایات حدیث، لیتھو، تہران۔

مآخذ : (۱) رجال النجاشی، ص ۲۸۷ : (۲) مستدرک القال، ص ۲۶۹ : (۳) روضات الجنات، ص ۵۸۰ تا ۵۹۰ : (۴) قصص العلماء، ص ۳۱۲ : (۵) شذور العقیان، ص ۲ : ورق ۱۱۶ تا ۱۲۱ : (۶) ہدایت حسین : فہرست عربی مخطوطات، بومار لائبریری، کلکتہ : ۲ : ۵۶ : (۷) GAL : Brockelmann، ۱ : ۳۰۵۔

(M. Hidayat Hobain)

الطوسى : نصیر الدین ابو جعفر محمد بن

محمد بن الحسن، منجم، مؤرخ اور شیعہ سیاستدان جس کا زمانہ حیات مفلح کے حملوں کے عہد سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۹ھ / ۱۸ فروری ۱۲۰۱ء کو طوس میں پیدا ہوا اور اس

سوانح نویسوں کے قول کے مطابق اس کا انتقال ۵۹۰ھ / ۱۰۶۷ء میں نجف میں ہوا۔ بعض لکھتے ہیں کہ اس نے ۵۳۸ھ / ۱۰۶۵ء میں وفات پائی۔ اس کی دو کتابیں تہذیب الاحکام اور الاستبصار فقہ کی ان چار کتابوں (انکتب الاربعہ) میں سے ہیں جنہیں شیعہ بے حد قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے ہیں؛ یوں وہ متعدد کتابوں کا مصنف ہے جن کی فہرست اس نے تالیف فہرست کتب الشیعہ (Bibliotheca Indica)، ص ۲۵۸ میں دی ہے۔ اس کی تصانیف میں مشہور اور اہم حسب ذیل ہیں : (۱) کتب تہذیب الاحکام - علم حدیث میں شیعہ عقیدے کی کتاب، لیتھو، دو جلدوں میں، مطبوعہ تہران۔

(۲) کتاب الاستبصار فلما اختلف فیہ من الاختیار؛ یہ بھی حدیث میں ہے۔ پہلی تصنیف بہت مفصل ہے اور اس میں ہر قسم کی احادیث ہیں، نکتہ دوسری میں صرف وہی احادیث ہیں جو مختلف فیہ ہیں؛ لیتھو، لکھنؤ ۱۳۰۷ھ و تہران ۱۳۲۲ھ۔

(۳) کتاب التبیان : شیعہ مذہب کے مطابق شرعی احکام کی تلخیص، لیتھو، تہران ۱۲۷۱ھ۔

(۴) النہایۃ فی الفقہ : شیعہ عقائد کے مطابق قانون شریعت کا منحصص، لیتھو، جس کے ساتھ اسی مضمون پر کئی رسالے شامل کر کے الجوامع الفقیہہ کے نام سے چھپے ہیں، تہران ۱۲۷۹ھ۔

۵۔ فہرست کتب الشیعہ : شیعہ مذہب کی کتابوں کی فہرست، مطبوعہ Bibliotheca Indica، ۱۸۳۸ھ۔

(۶) دُعاءِ الجوشن الكبير : دعاؤں کی کتاب جو حضرت امام ربن العابدینؑ (م ۹۹ھ) سے منسوب ہے۔ آپ سے یہ کتاب مصنف تک پہنچی؛ لیتھو بین السطور، فارسی ترجمہ، لکھنؤ ۱۲۸۸ھ۔

قدر و منزلت کرتے ہیں اور ان پر کئی بار شرحیں لکھی گئی ہیں، یعنی تجربد العقائد (تہران، بغیر تاریخ) اور قواعد العقائد (تہران ۱۳۰۵ھ، مع شرح ابن المظہر جو اس کا شاگرد تھا)۔ ان میں ائمہ کے متعلق اثناعشریوں کی تعلیمات کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے اور اسی طرح الہیات کی کتاب الفصول میں جو فارسی زبان میں ہے، (دیکھیے عربی کی شرح، مخطوطہ برلن، ورق ۱۳۸ ب، بعد)۔ اصول و عقائد مذہب کی تشریح میں کہیں کہیں ان عقائد کی رسمی تمہید کے طور پر طوسی کے فلسفہ و منطق کا اظہار بھی ہوتا ہے، جو بیشتر شیعہ روایات ہی سے ماخوذ ہیں۔ فلسفہ و منطق کا یہ انداز دبستان ابن سینا [رک باں] کے مطابق ہے۔ ابن سینا کی تصنیف الاشارات والتنبیہات پر اس نے حل مشکلات الاشارات کے نام سے ایک شرح مرتب کی (لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)؛ یہاں اس نے فخر الدین رازی [رک باں] کی مخالفت اور ابن سینا کی تائید کی۔ اس کے علاوہ اس نے رازی کی تصنیف محصل افکار المتقدمین والمتاخرین کی ناقدانہ شرح تلخیص محصل کے نام سے لکھی (دیکھیے خاتمہ کتاب محصل، قاہرہ، ۱۳۲۰ھ)۔ وہ راسخ العقیدہ شیعہ اور دوازہ اماموں کا عقیدتمند تھا۔ اس کا ثبوت اس کی متصوفانہ کتاب اوصاف الأشراف سے ملتا ہے (تہران ۱۳۲۰ھ)؛ گو یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ تصوف کا قائل اور الحلاج کا مداح تھا اور اسی وجہ سے وہ اپنے بہت سے ہم مذہبوں میں ممتاز ہے۔ فقہ میں اس نے قانون وراثت پر کتابیں لکھیں۔ علوم السحر و الطلسمات پر اس کی تصانیف میں سے کتاب الرمل محفوظ رہ گئی ہے (میونخ، عربی مخطوطات، شماره ۸۸)۔ وہ ابھی سرتخت ہی میں تھا کہ اس نے اپنے سرپرست کی خدمت

نے ۱۸ ذوالحجہ ۵۶۲ھ/۲۶ جون ۱۲۷۳ء کو بغداد میں وفات پائی۔

نصیر الدین طوسی نے اسمعیلی حاکم ناصر الدین عبدالرحیم بن ابی منصور کے منجم کی حیثیت سے سرتخت میں ملازمت شروع کی۔ جب اس کی اس کوشش کا راز افشا ہو گیا کہ وہ دربار خلافت میں جانا چاہتا ہے، تو اسے سرتخت میں اور اس کے بعد الموت [رک باں] میں نظر بند کر دیا گیا، لیکن اس کی ملازمت برقرار رہی اور اسے اجازت دے دی گئی کہ وہ علم ہیئت میں اپنی تحقیق و تدقیق جاری رکھے۔ ۵۶۳ھ/۱۲۵۶ء میں اس نے حشیشین کے شیخ رکن الدین خورشاه کو ہلاکو [رک باں] کے حوالے کرا دیا اور پھر اس کا معتمد علیہ مشیر ہو کر فتح بغداد کی مہم پر اس کے ساتھ روانہ ہوا۔ مراغہ میں اس کے حکم سے ایک رصدگاہ قائم کی۔ پھر ہلاکو کا وزیر اور مہتمم اوقاف بن گیا، اور اس نے اباقا [رک باں] کے عہد میں بھی اپنے اثر و اقتدار کو مرتے دم تک برابر قائم رکھا۔

طوسی کے سیاسی رویے کی تعیین اس کے اثنا عشری فرقے سے گہری ہمدردی رکھنے سے ہوئی تھی، چنانچہ وہ ہمہ گیر قابلیت اور لیاقت کی بدولت ایران کی شیعہ مقتدر جماعت کا سردار بن گیا، اور خلافت عباسیہ کا مخالف بن کر مغول سے مل گیا۔ یہ اسی کے رسوخ کا اثر تھا کہ مغلوں کی پیدا کردہ عالم گیر بربادی میں شیعوں پر کچھ تھوڑا بہت رحم کیا گیا اور جنوبی عراق میں ان کے مقدس مقامات دست درازی سے محفوظ رہے۔ اس کی تصانیف میں سے (دیکھیے ۵۶ نام، در GAL ۱ : ۵۰۸ بعد؛ دیکھیے نیز Nallino، در Oriente Moderno، ۸ : ۳۳ بعد) دو کتابیں اصول و عقائد مذہب پر ہیں جن کی اس کے ہم مذہب نے حد

(ہیں): (۱۰) ابن شاکر: فوات الوفيات: قاہرہ ۱۲۹۹ء
 ۱۳۹۲: (۱۱) خواند امیر: حبيب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء،
 ۲: ۳، ۸۰: ۳: ۵۳: (۱۲) ابراہیم بن سیمونل زکتو:
سفر یوحنا بن زین، کراکو Cracau، ۱۵۸۱ء، ص ۱۵۲:
 (۱۳) Thesaurus temporum Eusebi: J. Scaliger
Pamphili Chronicorum Canonum، لائیڈن ۱۶۶۶ء،
 ضمیمہ ۱۲ ج ۲، ص ۱۳۵ بعد: (۱۴) Stimmen: Peiper
aus dem Morgenland، Hirschberg، ۱۸۵۰ء: (۱۵)
 A. Sprenger: Z D M G، ۱۳: ۵۳۹ بعد: (۱۶)
 E. Berthels، Islamica، ۱: ۲۷۳ بعد: (۱۷)
 J. Stephenson، sis، ۵: ۳۶۳ بعد: (۱۸) M. Horten
Die philosophischen Ansichten von Razi und
Tusi، یون ۱۹۱۰ء و Die spekulative und positive
Theologie des Islam nach Razi und ihre Kritik
durch Tusi، لاپزک ۱۹۱۲ء: (۱۹) d'Obson
Histoire des Mongols depuis Tschingiz Khan
jusqu'à Timour Bey، ہیگ اور امسٹرڈم ۱۸۳۳ء بعد:
 (۲۰) Geschichte der Ilchane: Hammer-Purgstall
 Darmstadt ۱۸۳۲ء بعد: (۲۱) History of
the Mongols، لندن ۱۸۷۶ء بعد، جلد ۲، بعد اشاریہ: (۲۲)
Gazali: Cassa de Vaux، پاریس ۱۹۰۲ء، ص ۱۶۷ بعد:
 (۲۳) A Literary Hist. of Persia: E.G. Brown، لندن
 ۱۹۰۶ء اور A History of Persian Literature
under Tartar Domination، کیپر ج ۱۹۱۰ء: بعد
 اشاریہ: (۲۴) Die Zischre: R. Strohmann
 Sch's لائیڈز ۱۹۲۹ء، جہاں معمولی حوالے مذکور
 ہیں۔

(R. STROHMANN)

الطوسی کی طبی کتابوں علمی نقطہ نظر سے
 کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔ علم طبیعیات
 میں ایک ہیئت دان کی حیثیت سے اُسے ابتدائی طور
 پر صرف علم منظر، فلسفی اور طبیعی ہی دلچسپی

میں اپنی ادبی تصنیف اخلاق ناصری پیش کی جو
 اب تک بار بار چھپتی رہی ہے (لاہور ۱۲۶۵ھ،
 بمبئی ۱۲۶۷ھ وغیرہ)؛ اس میں ابن مسکویہ کا
 اثر نمایاں ہے۔ اپنے فرقے سے اُسے جو عقیدت و
 محبت تھی وہ اُسے دوسروں سے تعلقات رکھنے
 میں مانع نہ ہوئی۔ اس نے جلال الدین رومیؒ
 سے خطوط کے ذریعے اور نجم الدین کاتبی سے
 (GAL، ۱: ۳۶۶) بالمشافہہ علمی مسائل پر
 تبادلہ خیالات کیا؛ دربار میں وہ جوہنی [رک ہاں]
 برادران کے ساتھ مل کر کام کیا کرتا تھا۔ اُن
 میں سے ایک مؤرخ علاء الدین عظیمی جوہنی
 کے نام اُس نے اپنی کتاب تنخیص مفضل معنون
 اور دوسرے یعنی صاحب دیوان شمس الدین کو
اوصاف الاشراف پیش کی۔ شیعہ حنفیوں کے باہر
 اس کی شہرت کی بنیاد علوم قطبیہ (exact sciences)
 میں اس کی تصانیف و تحقیقات پر ہے، یعنی علم
 طب، علم طبیعیات، ریاضی و ہندسہ اور بالخصوص
 علم قیاس و نجوم میں۔

ماخذ: (۱) مضنی اشرفی: قد الرجال،
 تہران ۱۳۰۰ء، ص ۳۳: (۲) نور اللعین الشہری:
معجم المؤلفین، تہران ۱۳۰۰ء، ساتویں مجلس:
 (۳) أخبار عامی: تتم العاصی فی ذکر علماء جبل عامل،
 تہران ۱۳۰۹ء، ص ۵۰: (۴) محمد بلقر الخوانساری:
روضات العتات تہران ۱۳۰۰ء، ص ۶۶: بعد: (۵)
الوصف: (۶) تحریر الأنصار، بمبئی ۱۲۶۹ھ طبع
Hammer Purgstall، وی ان ۱۸۵۶ء: (۷) رشید الدین
فضل اللہ: جامع التواریخ = Histoire des
Mongols de la Perse، پاریس ۱۸۳۶ء: (۸) محمد
بقر المجلسی: بحار الانوار، ۲۵، تہران ۱۳۲۵ھ
 ۱: ۳: (۹) اعجاز حسین الکتوری: کشف الحبوب
ولاستر عن لسان الکتب والاسفار (Bibl. Ind. N.S.) عدد
 ۱۵۰۴، کتابوں کے نام اُسے سے مراد ہیں۔

عمارت کی تعمیر کے آغاز میں طوسی ساٹھ سال کا ہو چکا تھا، لیکن خدا کی طرف سے اسے بارہ برس کی مزید مہلت مل گئی کہ وہ سیاروں کے نئے گوشواروں کے شمار و حساب کا کام پورے طور پر مکمل کر لے، جو نہایت جامع مشاہدات پر مبنی تھے۔ اعداد و شمار کو اس نے زیچ ایلخانی میں درج کیا ہے۔ پہلے مقالے میں سنین کا ذکر ہے؛ دوسرے میں سیاروں کی گردش اور تیسرے اور چوتھے میں علم نجوم کے متعلق مشاہدات ہیں۔ اس کی دوسری تصانیف میں سے ایک کتاب التذکرۃ الناصریہ ہے، جس میں علم ہیئت کے تمام موضوعات پر مکمل تبصرہ کیا گیا ہے اور جس پر بعد کے زمانے کے بے شمار علما نے شرحیں لکھیں ہیں۔ اسی طرح نجوم کے ضمن میں اس کی کتاب سی فصل قابل ذکر ہے۔

مآخذ: طوسی کی تصانیف علم ریاضی و نجوم کا اور ان مخطوطات کا جو اب تک موجود ہیں، بہترین تذکرہ H. Suter نے اپنی کتاب *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke* لائپزگ ۱۹۰۰ء، ص ۱۳۸ تا ۱۵۳، میں لکھا ہے۔ مزید حوالوں کے لیے دیکھیے (۲) E. Wedemann: *Beiträge z. Gesch. d. Naturwissenschaften* ص ۷۸؛ نیز دیکھیے *SBPMS Erlg.* ۶۰ (۱۹۲۸)۔

۳۱۵

(J. RUSKA)

طوسی نامہ: رک بہ نخشی، ضیاء الدین، *

شیخ:

طوغ: (ترکی)، تبتی بیل (Yak) کی دم (قٹاس)؛ بعد میں اس کی جگہ گھوڑے کی دم استعمال ہونے لگی۔ اسے چوب یا بلی کے سرے سے باندھ کر اور بعض اوقات اس کے اوپر ہلال کا نشان لگا کر اس سے افواج کو جمع کرنے کے لیے جھنڈے یا

تھی۔ اس ضمن میں اس کی تحریر کتاب المناظر جو اقلیدس کی *Optics* کا ترجمہ ہے اور رسالہ فی انعکاس الشعاعات و انعطافہا قابل ذکر ہیں۔ طوسی کی وہ محنت قابل داد ہے جو اس نے ثابت بن قرہ، قسطا بن لوقا اور اسحق بن حنین کے ان ترجموں کی اشاعت و صحت میں کی جو ان لوگوں نے یونانی مہندسوں اور ہیئت دانوں کی کتابوں سے کیے تھے۔ ریاضیات میں اقلیدس (مبادیات Elementa، معلومات Data، مظاہر Phenomena)، ابلونیوس Apollonius (مخروطیات Conica) اور ارشمیدس Archimedes (ابعاد دائرہ کرہ و اسطوانہ، Lemmata) اور ہیئت دانوں میں ٹازسیوس Theodosius، منالاؤس Menelos، اوطولوقس Autolycus، ارسطرخس Aristarchus، ابسقلایوس Hypsicles، اور بظلمیوس قابل ذکر ہیں۔ اس کی سب سے زیادہ مشہور اور طبعزاد تصنیف کتاب شکل القطاع ہے، جو اصول خط قاطع (transversal) پر ہے اور جس میں وہ کروی علم مثلث کے متعلق اساسی اہمیت کے نتائج کا استنباط کرتا ہے۔ اس نے علم حساب پر بھی ایک کتاب مختصر بجامع السحاب بالتخت و الشراب لکھی۔

علم ہیئت میں اپنی کامیابیوں کے لحاظ سے طوسی نے بڑی شہرت پائی۔ مغل خوانین کو نجوم اور جوتش سے بڑی دلچسپی تھی اور اسی وجہ سے اسے اپنی تحقیق و تدقیق کے لیے تمام وسائل مہیا ہو گئے۔ ہولاگو خاں نے بالخصوص اس کی بڑی مدد کی۔ اس نے سراغہ میں ایک بہت بڑی رصدگاہ کی تعمیر کا کام طوسی کے سپرد کیا، جس میں بہترین قسم کے آلات مہیا تھے اور ان میں سے بعض تو پہلی دفعہ تیار کیے گئے تھے؛ اس کے علاوہ مشاہدین کا بہت بڑا عملہ بھی تھا۔ اس

آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں بھی ملتی ہے (P. Wittek: *Zu einigen frühosmanischen Urkunden*, در WZKM، ۵۴ (۱۹۵۷): ۲۴۰۔ ۵۷ (۱۹۶۱): ۱۰۳؛ ”طوغانجی چیٹلیگی“ کے لیے دیکھیے H. Inalcik: *Suret-i defter-i Sancak-i Arvanid*، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۰۶)۔

باز یا شکرے کا شکار عثمانی ترک بادشاہوں میں قدیم زمانے سے مقبول تھا، لہذا سلطنت میں اس شکار کی ایک بہت وسیع تنظیم پیدا ہو گئی۔ ”اندرون“ اور ”بیرون“ [رک باناں] میں اور صوبوں میں طوغانجی ہوا کرتے تھے۔ ”اندرون“ کے طوغانجی، جو ایک طوغانجی باشی کے ماتحت ہوتے تھے، مختلف ایوانوں میں رہتے تھے۔ سلطان جب شاہین سے شکار کھیلنے جاتا تو یہ ہمراہ ہوتے تھے، سلطان کو اس کھیل کا جتنا شوق ہوتا، اسی کے مطابق ان کی تعداد بھی کم و بیش ہوتی رہتی تھی (۱۸۸۳/۵۸۸۳ء میں نو، سترھویں صدی عیسوی کے اوائل میں چالیس؛ دیکھیے اسمعیل حق اوزون چارشیلی: عثمانلی دولتین سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۴۲۱ تا ۴۲۲)۔ ”بیرون“ میں ”طوغانجیوں“ کی، جنہیں عموماً ”شکار خلی“ کہتے تھے، تین مختلف جماعتیں تھیں اور وہ ”بولوتوں“، ”چقیر جیان“، ”شاہین جیان“ اور ”اتجہ جیان“ میں منقسم تھیں، جو چقیروں (یعنی بھری اور باز)، شاہینوں (یعنی بڑے بازوں) اور اتجہ (یعنی شکروں) کی دیکھ بھال کرتے تھے اور بالترتیب چقیر جی باشی، شاہین جی باشی اور اتجہ جی باشی کے ماتحت ہوتے تھے۔ اس تمام تنظیم کا سربراہ چقیر جی باشی [رک بان] ہوتا تھا اور اس حیثیت میں اسے عموماً ”بیر شکار“ کہتے تھے۔ ”بیرون“ میں آغاؤں کے سلسلہ مدارج میں اس کا درجہ چوتھا تھا (قانون نامہ آل عثمان،

علم کا کام لیا جاتا تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے ابتدائی عہد میں اسے فوجی منصبوں کے امتیازی نشان کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا تھا: میر لوا یا سنجاق بے کے عہدے کے لیے ایک، بیگریگی کے لیے دو، وزیر کے لیے تین، صدر اعظم کے لیے پانچ اور سلطان کے لیے جنگ کے زمانے میں سات طوغ مخصوص تھے۔ جب کسی پاشا کو اس کے عہدے سے برطرف کیا جاتا تو اسے اس نشان سے بھی محروم کر دیا جاتا تھا۔ سلطان محمود ثانی نے نئی چریوں کے دوسرے نشانوں کے ساتھ اس نشان کو بھی ترک کر دیا۔ وسط ایشیا میں اس نشان کے علم بردار کو طوغ یگی کہا کرتے تھے۔

مآخذ: (۱) احمد راسم: تاریخ، قسطنطنیہ

۱۳۲۶-۱۳۲۸ء، ۱: ۵؛ (۲) واصف، در جاوہدی:

État militaire ottoman، پیرس ۱۸۸۲ء، ۱: ۱۸۱

(سرق: لوحہ ۵، شکل ۱۰۵ و ۱۰۶): (۳) Tavernier:

Nouvelle relation du Serrail (سیاحت، حصہ ششم)،

ص ۱۳، ۱۴؛ (۴) H. Hugon: Ser emblèmes des

beys de Tunis، ص ۸۲؛ (۵) احمد رفعت: لغات تاریخ و

جغرافیہ، قسطنطنیہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۸۸؛ (۶) Radloff:

Opil، ۳: ۱۳۲۹؛ (۷) سلیمان انندی: لغات چغتائی،

ص ۱۲۰۔

(CL. HUART)

* طوغانجی: (Doghangı) باز کے شکاری کے

معنی میں ترکی اصطلاح؛ مأخوذ از طوغان (doghan)،

یعنی باز یا شاہین کوچک (التحفة الزکیة فی اللغة

الترکیہ، طبع B. Atalay، استانبول ۱۹۴۵ء، ص

۲۶۰)؛ عام استعمال میں ہر شکاری پرندے کے لیے

بھی بولا جاتا ہے۔ فارسی لفظ ”بازدار“ بھی طوغانجی

کے لیے اکثر مستعمل ہوتا تھا۔

سلطنت عثمانیہ میں طوغانجی کی اصطلاح جس

مفہوم میں ازمنہ مابعد میں مستعمل تھی اسی میں

ان کے علاقوں میں پکڑے جاتے وہ انہیں سدھا۔ اور انہیں دربار میں پہنچانے کے ذمے دار ہوتے تھے۔ طوغانجی باشیوں کے تحت طوغانجیوں کی ایک جماعت ہوتی تھی، جو دیہات میں رہتے تھے اور اصلاً ”رعایا“ [رک باں] تھے۔ وہ مذہباً عیسائی یا مسلمان ہوتے تھے اور ان کا کام شکاری جانور فراہم کرنا تھا۔ انہیں یہ خدمت سلطان کی سند ”طوغانجی براقی“ کے ذریعے تفویض ہوتی تھی اور اس کی بدولت انہیں کھیتی باڑی کے لیے ایک قطعہ اراضی کا قبضہ مل جاتا تھا، جسے ”طوغانجی چفتلگی“ یا ”طوغانجی ہشتی ناسی“ کہتے تھے (رک بہ چفتلک) اور وہ عشر، چفت رسمی [رک باں] اور عوارض [رک باں]، یعنی محصولات سے مستثنیٰ کر دیے جاتے تھے۔ وہ ”باد ہوا“ [رک باں] کے محصولات طوغانجی باشی کو، یا براہ راست سلطان کے محصل کو ادا کرتے تھے۔ اگر وہ اپنے چفتلکوں کے باہر کسی زمین پر کاشتکاری کرتے تھے تو انہیں اس پر زمیندار کو مزید مستقل محصول ”رعایا“ ادا کرنا پڑتا تھا۔ ان کے پیشوں اور چفتلکوں پر ورثے کا حق حاصل تھا اور جب ان کی باری آتی تھی تو وہ طوغانجی مقرر ہو جاتے تھے (ان سب کے لیے دیکھیے O. L. Barkan : قانون، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۲۰، ۲۷، ۲۸، ۳۱)، لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں ”رعایا“ کو، جنہیں صرف ایک نسل ہی پہلے ”طوغانجی“ بنایا گیا، محصولات کی معافی کی یہ رعایات نہیں دی گئیں۔

”رعایا“ اصل کے طوغانجی مختلف گروہوں میں منقسم تھے، ان شکاری پرندوں کی نوعیت کے مطابق جن کو وہ پکڑتے اور تربیت کرتے تھے، جیسے کہ بازدار، چقیر جی، شاعین جی یا اتمجہ جی؛ نیز وہ بلحاظ اپنے فرائض کے عبادوں اور ”یواجیوں“ میں منقسم تھے۔ مؤخر الذکر خود بھی ”یواجیوں“ اور

طبع ایم۔ عارف، در *TOEM*، ۱۳۳۰ھ، ضمیمہ ۱۲)۔ محمد ثانی کے عہد میں جب چقیر جی باشی کی ترقی ہوئی تو اسے سنجاق بیگی بنایا گیا (کتاب مذکور، ص ۱۵) اور گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں اسے ترقی دے کر بیگر بیگی بنا دیا گیا۔ شاہین باشی کو آگے چل کر چقیر جی باشی اور ”اندرون“ سے طوغانجی باشی کو شاہین جی باشی بنایا جاتا تھا۔ دربار کے تمام طوغانجیوں کو ”علوفہ“ (تنخواہ) ملتا تھا (O. L. Barkan : *mali yilina ait bir hiltçe örneği H. 933-934* در استانبول یونیورسٹی اقتصاد فاکولتہ سی مجموعہ سی، ج ۱۵، ۱۹۵۳-۱۹۵۴ء، ص ۳۰۰؛ عینی علی : قانون نامہ آل عثمان ...، استانبول، ۱۹۲۸ء، ص ۹۵)۔ صوبوں میں بھی اسی قبیل کی تنظیم ہوتی تھی۔ جن سنجاقوں میں شکاری پرندے ہوتے تھے وہاں ایک طوغانجی باشی کے ماتحت طوغانجی (یا بازداران)، چقیر جی، شاہین جی اور اتمجہ جی ہوتے تھے۔ ۱۵۶۴/۵۹۷۲ء میں ان کی تعداد مع ملازمین کے اناطولیہ میں ۲۱۷۱ اور روم ایلی میں ۱۵۲۰ تھی (دفتر بازداران ولایت روم ایلی و انا دولو وغیرہ، در بلدیہ قوتوفیسی، استانبول، جودت کتابلری، عدد ۶۰ - اس اہم ماخذ میں مجمل طور پر طوغانجیوں کی تعداد اور ان سے متعلق احکام کی نقول مندرج ہیں)۔ ان کے بڑے بڑے گروہ تھے، خصوصاً گیلی پولی (۶۴۲)، ودین (۷۰۶)، منتشہ (۵۰۳)، مرعش (۷۷۰) اور قارص (۵۳۷) کے سنجاقوں میں مقامی طوغانجی باشیوں کا تقرر چقیر جی باشی کرتا تھا اور انہیں ”تیمار“ [رک باں] دیے جاتے تھے۔ ہر ایک طوغانجی باشی کے ماتحت دو خاصہ قشاز، گورنچ جی (بظاہر مأخوذ از ”گور“، بمعنی جنگلی) اور گوتور اوجو ہوتے تھے اور ان کے پاس بھی ”تیمار“ ہوتے تھے اور جو شکاری جانور

اس نے دس سال کے اندر اندر مصر اور شام کو متحد کر کے اپنی حکمرانی میں شامل کر لیا اور عملاً خلیفہ کی اطاعت ترک کر دی۔ وہ ۱۰ ذوالقعدہ ۵۲۷ھ/۱۰ مئی ۸۸۴ء کو اپنے بیٹے خمارویہ [رک بن] کو اپنا جانشین نامزد کرنے کے بعد فوت ہو گیا۔ خمارویہ نے بارہ سال تک شان و شوکت سے حکومت کی اور ۱۷ ذوالحجہ ۵۲۸ھ/۶ فروری ۸۹۶ء کو دمشق میں قتل ہوا۔ فوج کے سپہ سالاروں نے خمارویہ کے دونوں کمسن بیٹوں کو یکے بعد دیگرے تخت سلطنت پر بٹھایا۔ بڑا بیٹا جیش ۱۰ جمادی الآخرہ ۵۲۸ھ/۲۶ جولائی ۸۹۶ء کو اپنے بھائی ہارون کے حق میں معزول کر دیا گیا۔ ۱۹ صفر ۵۲۹ھ/یکم جنوری ۹۰۵ء کو ہارون کے قتل کے بعد اس خاندان کا خود بخود خاتمہ ہو گیا، تاہم مزید بارہ دن تک اس کا چچا شیبان بن احمد مقامی طور پر مصر کی حکومت پر قابض رہا۔ طولونیوں کی سلطنت کے قیام اور خلفائے عباسیہ سے ان کے تعلقات کی تفصیل کے لیے رک بہ احمد بن طولون اور خمارویہ - خلیفہ المعتضد کی تخت نشینی کے وقت جو عہد نامہ ہوا تھا اس کی شرائط کے بموجب مصر، شام، کیلیکیا (Cilicia) اور عراق (ماسوا موصل) کا قبضہ خمارویہ اور اس کے ورثا کو بیس سال کے لیے دے دیا گیا تھا (اس کے بدلے انہوں نے تین لاکھ دینار کا سالانہ خراج دینا منظور کیا تھا۔ اس سے پہلے احمد بن طولون یہی رقم خلیفہ المعتضد کو صرف مصر کے لیے ادا کیا کرتا تھا)۔ اس عہد نامے سے اس خاندان کے اقتدار کے اوج کمال کا پتا چلتا ہے۔ بعد میں ان کی طاقت کمزور ہو گئی تو ۵۲۸ھ/۸۹۹ء میں اس عہد نامے پر نظر ثانی ہوئی، جس کی رو سے مملکت معروضہ صرف مصر اور شام تک محدود کر دی گئی اور سالانہ خراج بڑھا کر چار لاکھ پچاس

”دیدبانوں“ (یعنی وہ جو پہاڑوں میں گھونسلوں کا سراغ لگاتے اور ان کی نگہبانی کرتے تھے) اور ”تولکجیوں“ (جو پرندوں کے بے بال و پر بچوں کی دیکھ بھال کرتے تھے) میں منقسم تھے۔ جب صیاد یا یواجی پرندوں کو مقامی طوغانجی ہاشمی کے حوالے کرتے تو انہیں وصولی کی رسید (سہری تذرہ) دی جاتی تھی۔ بعد ازاں سال میں کسی وقت طوغانجی ہاشمی اور خاصہ طوغانجی ان پرندوں کو چتیرجی ہاشمی کے سپرد کرنے کے لیے استانبول لے جاتے تھے۔ جو شخص کسی شکاری پرندے کو مقامات معروضہ سے یا صیاد کے ذریعے حاصل کرتا تھا، اسے جرمانے کے طور پر پانچ سو اچھہ خزانے میں داخل کرنے پڑتے تھے۔ عام ”رعایا“ اور ”عسکری“ کو شکاری پرندوں کے شکار کی ممانعت کر دی گئی تھی۔

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی سے ”طوغانجی“ کی تنظیم کو صوبوں میں نظر انداز کر دیا گیا اور بیشتر صوبوں میں اسے ختم کر دیا گیا۔ طوغانجی کو دوبارہ ”رعایا“ کا درجہ دے کر ان کی محصولات کی معافیاں بھی منسوخ کر دی گئیں۔ بہر کیف عمومی اعتبار سے یہ تنظیم ربیع الآخر ۵۱۲ھ/ستمبر - اکتوبر ۱۸۳۰ء تک بن رہی، تا آنکہ محمود ثانی نے اسے بالکل موقوف کر دیا۔

(HALIL İNALCIK)

* طوفان : رک بہ نوح .

⑤ طولمہ باغچہ : رک بہ استانبول .

* طولون (بنو) : یہ نام مصر کے خود مختار

والیوں اور حکمرانوں کے سب سے پہلے خاندان کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس خاندان کا بانی احمد بن طولون [رک بن] تھا جو ترکی سپہ سالار اور جاگیردار مصر باہکباک کے نائب کی حیثیت میں ۲۳ رمضان ۵۲۵ھ/۱۵ ستمبر ۱۸۶۸ء کو فسطاط میں داخل ہوا۔

افواج پر پورا قابو اور ضبط رکھنے کے لیے بڑی مشکلات کا سامنا ہونے لگا کیونکہ افواج کے ساتھ اس کے تعلق کا رشتہ بہت ہی کمزور تھا۔ اس کے اپنے بیٹے العباس (۲۶۵ تا ۵۲۶۸) کی سرکشی، جو اصل میں اس کے متعدد افسروں ہی کی سرکشی تھی، اور اس کے بعد لؤلؤ کی غداری کی وجہ سے اس کی حیثیت اور وقار کو بڑا خطرہ لاحق ہو گیا جس سے وہ اپنی موت سے کچھ پہلے بمشکل تمام کسی حد تک عہدہ برآ ہو سکا تھا۔ خمارویہ کی ذاتی مردانگی کی بدولت ابتدا کے نامساعد حالات کے باوجود وقتی طور پر انتشار کا خطرہ دور ہو گیا اور مستقل فوج میں وسط ایشیا سے نئے غلاموں کی خرید کی وجہ سے کافی اضافہ بھی ہوا، تاہم خمارویہ طرح طرح کی فضول خرچیوں کے بل پر اور احمد کے وقت کے فولادی نظم و ضبط میں ڈھیل دے کر ہی اپنی فوج کو متحد رکھنے میں کامیاب ہو سکا۔ اس کے زمانے میں صرف فوجی اخراجات پر ۹ لاکھ دینار سالانہ کے قریب صرف ہوتا تھا۔ اس کے اپنے اسراف کی وجہ سے خزانہ خالی ہو گیا اور جیش کی تخت نشینی کے موقع ہی پر فوج کے ایک حصے نے اس کے دیوالیے پن کی وجہ سے اسے اپنا بادشاہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ جیش کی انتہائی نااعلیت کی وجہ سے بڑے بڑے ترکی سپہ سالار الگ ہو کر بغداد فرار ہو گئے اور خلیفہ المعتضد نے ان سب کو شامانہ اعزاز و اکرام کے ساتھ نوازا۔ ہارون کے زمانے میں لشکر پر مرکزی حکومت کا جو براہ راست ضبط قائم تھا وہ جاتا رہا اور اب وہاں یونانی عنصر غالب آچکا تھا۔ مصر کے بڑے بڑے سپہ سالار بدر، صافی اور فائق، ہر ایک فوج کے ایک ایک حصے پر قابض ہو کر ملک کی آمدنی کو لشکر کی نگہداشت پر خرچ کرنے لگے۔ شام میں سپہ سالار طغج بن جف (آئندہ ہونے والے اخشید کا باپ) تقریباً ہر لحاظ سے دمشق

ہزار دینار کر دیا گیا۔ شام کے نظم و نسق میں قرامطہ کی شورشوں کے باعث ابتری پیدا ہوئی تو اسی واقعے کو بہانہ بنا کر ۵۲۸۹ء میں، بقول الطبری (۳: ۲۲۲۲، س ۹ بعد) خود شامیوں ہی کی انگیخت پر خلافت کی شاہی افواج نے دمشق پر چڑھائی کر دی۔ وہاں سے فتح مند سپہ سالار محمد بن سلیمان نے طرسوس کے بحری بیڑے کی امداد سے مصر کے خلاف مشترکہ بحری اور بری مہم ترتیب دی اور معمولی سی مزاحمت کے بعد اس نے ۲ ربیع الاول ۵۲۹۲/۱۲ جنوری ۹۰۵ء کو فسطاط پر قبضہ کر لیا۔ شہر میں خوب لوٹ مار کی گئی اور باشندوں سے نہایت وحشیانہ سلوک ہوا۔ مضافات میں القطن کی فوجی چھاؤنی کو، جس کی بنیاد احمد نے ڈالی تھی، زمین کے برابر کر دیا گیا اور طولون کے خاندان میں سے جو کوئی بھی بچ رہا اسے یا بزنجیر بغداد لے جا کر قید کر دیا گیا۔

طولونوں کی طاقت کا انحصار زیادہ تر ان کی جمع کردہ فوج ہی پر تھا جس کا بیشتر حصہ ترکوں، یونانیوں اور سوندانی غلاموں پر مشتمل تھا اور غالباً اس میں پیشہ ور یونانی سپاہی بھی شامل تھے۔ مقامی فوجیوں کو شامل کرتے ہوئے اس فوج کی کل تعداد کوئی ایک لاکھ کے قریب تھی۔ باقاعدہ افواج میں نظم و ضبط بے حد سخت تھا جسے فوجی کوتوال قائم رکھتے تھے۔ غالباً ہر پلٹن پر ایک فوجی کوتوال مقرر تھا۔ ۵۲۵۸ء میں بقول الیعقوبی (۲: ۶۲۴) ہر ایک سپاہی سے ذاتی طور پر احمد کے حق میں حلف اطاعت لیا گیا۔ اسی زمانے سے القطن کی تعمیر اور مصر میں دوسرے فوجی کاموں کی ابتدا ہوئی۔ اگرچہ ۵۲۶۴ء میں شام کی فتح کی وجہ سے اس کی فوج میں نہ صرف جدید رضا کار فوج کی بھی زیادتی ہوئی بلکہ سابق ترک والیان کی نجی فوجیں بھی اس میں شامل ہو گئیں، لیکن اب اسے مختلف الانواع

میں خود مختار تھا۔ ان سپہ سالاروں کی باہمی قابو کی وجہ سے مصری افواج کو شام میں قرامطہ کی شورش کے دوران طرح طرح کی تباہیوں کا سامنا کرنا پڑا اور اس کے باعث طولونیوں کے ذرائع آمد میں اور بھی کمزوری آگئی۔ یہ انحطاط افراد خاندان کی باہمی رقابتوں کی وجہ سے اور بھی زیادہ بڑھ گیا اور اس کے علاوہ ہارون اور اس کے امرا کے درمیان بھی کشیدگی زیادہ ہوتی جی کئی۔ دمشق پر محمد بن سلیمان کی چڑھائی کے وقت نہ صرف طنج ہی اس کے ساتھ مل گیا بلکہ بدر اور فائق بھی اپنی اپنی فوجوں سمیت اس سے آملے؛ باقی ماندہ فوج کا بڑا حصہ نجنلی اقدامات کے دوران میں جو فسطاط کی تسخیر پر مشغول ہوئے تھے تر ہو گیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ہارون میں انہیں تنخواہیں دینے کی استطاعت نہ تھی۔

احمد بن علی بن ہارون نے ایک لشکر تیار کرنے کے علاوہ بحری بیڑے کو بھی مضبوط کرنے کی طرف توجہ دی۔ جگہ جگہ بحری اڈے اور اسلحہ خانے بنائے تاکہ شام پر بھی اس کا تسلط قائم رہ سکے جہاں اس نے عتکہ میں بھی ایک بحری مرکز قائم کیا (تاریخ دیکھوے باقوت: معجم، ۳: ۷۰۷ تا ۷۰۸)۔ اس کے جانشینوں نے بھی بحری بیڑے کو قائم رکھا، لیکن طرسوس کی بحری افواج نے اسے تیس کے مقام پر تباہ کر دیا جو دمیانس کے زیر فیادت محمد بن سلیمان کی مہم کے ساتھ آئی تھی۔

احمد بن طولون نے مصر کے مالیات میں جو اصلاحات کیں ان کی تفصیل مہم سے ہے۔ سب مآخذ یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ خراج کی کل آمدنی جو اس کے پیش رووں کے زمانے میں آٹھ لاکھ دینار سالانہ تھی، احمد کے عہد کے آخر میں ۳۴ لاکھ دینار تک بڑھ گئی اور مرتے وقت جو جمع کردہ دولت اس نے چھوڑی اس کی مجموعی مقدار ایک

کروڑ دینار تھی۔ خراج کی آمدنی کے علاوہ (جس میں وہ زر لگان بھی شامل تھا، جو امرا اپنی جاگیروں کے عوض ادا کیا کرتے تھے) خزانے میں وہ سالانہ زر لگان بھی داخل ہوا کرتا تھا جو شاہی املاک کے عوض وصول ہوا اور مصر کے جاگیر دار کے نام پر جمع اور خرچ ہوتا تھا۔ اس وقت کا جاگیر دار جعفر المتووض، خلیفہ المعتمد کا بیٹا اور ولی عہد تھا (PERF، عدد ۶-۸)؛ ان املاک کی نگرانی وغیرہ کا کام ایک علیحدہ محکمے کے سپرد تھا (ابن سعید، ص ۶۷)۔ اس کے متعلق زیادہ معلومات نہ مل سکیں۔ غالباً بعد کے مؤرخین کے لیے اس لیے ناممکن ہو گیا کہ محمد کی دوبارہ فتح کے بعد "دیوان" تباہ ہو گیا تھا (المقریزی، ۱: ۳۲۵)۔ اس (۱۲)، تاہم اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ ملک پر کوئی زائد بوجھ ڈالے بغیر ہی آمدنی کی ترقی کے ساتھ ساتھ تمام خرابیوں کی اصلاح ہوئی۔ ناجائز محصولات منسوخ کر دیے گئے اور امرا اور افسران مال پر کڑی نگرانی قائم ہوئی۔ ان اصلاحات کے اجرا کے باعث اور حسن اتفاق سے ادنیٰ نیل میں متواتر ایک ہی قسم کی بڑی طغیانیوں کے باعث اور اس کے علاوہ کچھ اس وجہ سے بھی کہ پہلے جو روپیہ بغداد چلا جاتا تھا اب اسی ملک میں خرچ ہونے لگا، ملک میں فراوان خوشحالی اور فارغ البالی کا دور دورہ ہو گیا۔ ایک مہم سے بیان (ابن سعید، ص ۳۸) سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سن (۸۸۸) کی اجارہ داری قائم کرنے کی بھی کوشش کی گئی، لیکن بعد میں یہ خیال ترک کر دیا گیا اور یہی مصنف (ص ۶۷) یہ بھی بتاتا ہے کہ احمد نے اسی قسم کے اور تجربے بھی کیے۔ یہ یقینی بات ہے کہ مصری تجارت کو بے حد فروغ ہوا ہوگا، لیکن اس کے متعلق کوئی مواد محفوظ نہیں رہ سکا۔ خماروبہ کے زمانے میں غالباً مالی انتظام میں انحطاط شروع

ان سب کو مدینے کی طرف جلا وطن کر دیا یہ شورشیں نہ رک سکیں۔ دہانہ نیل (Delta) کے عرب تو اتنا تنگ کیا کرتے تھے کہ انہیں ان کی اس لوٹ مار اور غارت گری سے روکنے کے لیے جس کے وہ عادی تھے خماریہ کو (سابق وزیر مال احمد بن مدبر کی تقلید کرتے ہوئے) ان کے چیدہ چیدہ نوجوانوں کو اپنا ذاتی محافظ بنانا پڑا اور اس نے گروہ کا نام المختارہ رکھا۔ بحیرے کے عربوں نے بربروں کے مل کر ہارون کے باغی چچا ربیعہ کے لیے فوج بنائی۔ ان بدامنیوں کا کماحقہ بندوبست کرنے کے لیے احمد نے سختی اختیار کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی میں متعدد قتل عام کرائے اور اس کی موت کے وقت مختلف قید خانوں میں اٹھارہ ہزار قیدی تھے۔ طولونیوں کی مشکلات میں علمائے دین سے اختلاف کے باعث بھی کچھ اضافہ ہوا۔ گو انہیں خوش کرنے کی خاطر بڑی کشادہ دلی سے خیراتیں دیں اور مذہبی احساسات کا ہر ممکن طریق سے ادب و احترام کیا، لیکن خلیفہ اور طولونیوں کے درمیان شکر رنجی پیدا ہو جانے کے وقت علمابظاہر خلیفہ کا ساتھ دیا کرتے تھے اور احمد اور خماریہ کو غاصب قرار دیتے تھے۔ احمد کے قاضی القضاة ابوبکرہ بکار کا دامن اس شبہ سے داغدار معلوم ہوتا ہے کہ وہ خفیہ طور پر احمد کے باغی بیٹے العباس کی مدد کرتا رہا۔ خلیفہ الموفق کے خلاف فتوے پر دستخط کرنے سے انکار کرنے پر اسے قید خانے میں بھجوا دیا گیا تھا۔ اس قسم کے اختلافات کی واضح علامتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مصر کے قاضیوں کی فہرست میں ۵۲۷۰ اور ۵۲۷۷ کے اور ۵۲۸۳ اور ۵۲۸۸ کے درمیانی زمانے خالی نظر آتے ہیں۔

عام تعمیری کام جو طولونیوں کے زمانے میں مکمل ہوئے ان کا باعث زیادہ تر ان کی فوجی حکمت

ہو گیا اگرچہ تفصیل میسر نہیں ہو سکیں، لیکن زوال کی حقیقت کا اس کے بے پناہ اخراجات سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو اس کے عہد کی ایک خصوصیت تھی۔ وہ اپنے امرا سے بھی نرمی اور مصالحت سے پیش آتا تھا، جس سے انہیں اپنی اپنی جاگیروں کے انتظام میں کھلی جھٹی مل گئی تھی۔ احمد بن محمد الواسطی کی موت نے بھی جو احمد کا معاملات مالی میں دست راست تھا، شاید مالی نظام پر برا اثر ڈالا ہو۔ خماریہ کی وفات پر خزانہ بالکل خالی تھا اور مرکزی حکومت کے فی الواقع امیروں کے ہاتھ میں منتقل ہو جانے کے باعث مالی نظام میں بھی وہی عام قباحتیں از سر نو پیدا ہو گئیں۔ نیا حکمران ہارون محض بچہ تھا (وفات کے وقت اس کی عمر صرف ۲۲ برس کی تھی) اس لیے حکومت کی باگ ڈور ابو جعفر بن ابالی کے ہاتھ میں تھی جس کے ماتحت حالت بد سے بدتر ہو گئی۔ اس مالی بحران کے درمیان ایک مصیبت یہ آئی کہ ۵۲۹۱ میں دریائے نیل میں بھی بہت تھوڑا پانی آیا۔

عام نظام حکومت کے دائرے میں بھی احمد کے عہد حکومت میں قابل قدر ترقی ہوئی۔ خلیفہ کے دربار کے دیوان کی طرز پر یہاں بھی دیوان انشا قائم کیا گیا اور حکمران خود بنفس نفیس مظالم کی شکایات کھلی عدالت میں سنا کرتا تھا۔ ایک ورق بردی (PERF، عدد ۸۰۵) سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۲۵۸ اور ۵۲۶۱ کے درمیان مصر کا ایک عام پیمائشی جائزہ لیا گیا۔ بحیثیت مجموعی عیسائیوں اور یہودیوں سے کسی قسم کا تعرض نہیں ہوتا تھا اور احمد کے میلان طبع کے بموجب مقامی مصری عہدے دار نظام مملکت میں زیادہ بھرتی کیے جاتے تھے۔ اس کے برعکس احمد کے دور حکومت میں بغاوتیں اور خانہ جنگیاں بھی ہوتی رہیں۔ صعید مصر کے علاقے میں علوی برابر تکلیف دیتے رہے اور اس کے باوجود کہ احمد نے

عملی اور القطن کے جدید شہر کی ضروریات تھیں۔ ابن طولون کی نئی مسجد اس لیے تعمیر کی گئی کہ جامع عمرو بن العاص میں وسیع فوجی چھاؤں کے سپاہیوں کا جم غفیر نہیں سما سکتا تھا۔ دوسرے چند کام مثلاً بختہ کاریز اور شفاخانے وغیرہ بھی کچھ کم فوجی اہمیت نہ رکھتے تھے۔ ۵۲۷۰ میں [امیر] معاویہ کے مقبرے کی مرمت اور اس کے اوقاف کی بحالی کا کام ایک سیاسی چال تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ خلافت کے خلاف غیر شیعہ مصریوں، اور شامیوں کی حمایت حاصل ہو جائے۔ دوسری طرف احمد جس نے غیر معمولی طور پر وسیع تعلیم پائی تھی۔ غام و ادب اور فنون لطیفہ کا بڑا قدردان و مربی تھا اور اس بات کے تسلیم کرنے کی معقول وجہ موجود ہے کہ اس نے مصر میں تعلیم و تعلم کے کاموں کی حوصلہ افزائی کی۔ یہ ممکن ہے کہ اس کی عملی سرگرمیوں کا کچھ سراغ اس دستاویز میں محفوظ ہو جو مسجد اشمویین (PREF، شماره ۷۷۳) کی درسگاہ کے اوقاف سے متعلق ہے۔ خارویہ کو علم موسیقی، نقاشی حتیٰ کہ سنگتراشی سے بھی دلچسپی تھی اور اس زمانے کی عام تعیش پسندی کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ مقامی حرفت و صنعت کو اسی وجہ سے فروغ حاصل ہوا ہو۔ اس کی تصدیق المقریزی کے بیان کردہ حالات سے بھی ہوتی ہے جو اس نے القطن کے بازاروں کے متعلق لکھے ہیں اور جو اس ضمن میں بلا واسطہ شہادت ہے۔ روشن دماغ خود مختار بادشاہوں کی طرح احمد اور اس کا بیٹا ہمیشہ لوگوں کو خوش کرنے کی خاطر نہ صرف مفت خوراک کی تقسیم، بڑے بڑے میلے تماشے، اور وسیع پیمانے پر داد و پیش کیا کرتے تھے، بلکہ تکالیف کو دور کرنے اور لوگوں کی اقتصادی حالت کی اصلاح کے لیے عملی تدابیر اختیار کرنے۔ یہی غافل نہ تھے تاکہ ان کے مفاد کے ذریعے

اپنے خاندان کے اقتدار کو قائم رکھنے کے علاوہ ان کے معاشرتی معیار کو بلند کر کے ان میں زیادہ مالیہ ادا کرنے کی اہلیت پیدا کی جائے اس لیے غیر ملکی غلبے اور ان کی حکومت کی فوجی طرز کے باوجود طولولیوں کا دور حکومت مصر کے عوام کے لیے ٹھوس خوشحالی اور ترقی کا ایک ممتاز زمانہ تھا جو آگے چل کے سنہری دور کہلایا۔ "كَانَتْ مِنْ غُرْرِ الدَّوْلِ وَ آيَاتِهِمْ مِنْ مَعَابِنِ الْآيَامِ" ان کا شمار درخشان ترین حکمران خاندانوں میں ہوتا تھا اور ان کے دن بہترین دن تھے۔

مآخذ: (۱) جو احمد بن طولون اور خارویہ کے تحت درج ہیں، نیز الکندی: کتاب الولاة و قضاة مصر، (طبع Ruhwon Gnest)، ص ۲۱۲ تا ۲۳۸ اور ۳۴۷ تا ۳۸۰ ضمیمہ اور: (۲) W. Björkmaun: Beiträge zur Geschichte der staatskanzlei im Islami-schen Ägypten، ہاسبرگ ۱۹۲۸ء، ص ۱۸۔ متعلقہ حصص در النوبری: نہایۃ العرب، طبع قاہرہ۔ طولولیوں کی مسجد اور دوسری تعمیرات عامہ کے متعلق دیکھیے: (۳) Early muslim Architecture: K. E. C. Creswell جلد اول۔

(H. A. R. GIBB)

طُولُوبِہ جی: تولوبہ جی [رک ہاں]، ترکی زبان کا ایک اسم ہے جس کے معنی ہیں "فائرمین"، آگ بجھانے والا؛ (۲) (موجودہ معنی) رضاکار یا بے قاعدہ آگ بجھانے والا؛ (۳) (استعارۃً) غیر مہذب شخص یعنی کندہ ناتراش (آر۔ یوسف) بازاری غنٹہ یا اکھڑ آدمی (Redhouse)، اشتقاق از طولوبہ "ہانی نکالنے کی کل، ہمپ" (Thesaurus: Meninski، ۱۶۶۸ء، ص ۱۳۷۵؛ دیکھیے Relation de l'ambassade de Mohammed Effendi، پیرس ۱۸۳۱ء، ص ۵۲)۔

طولوبہ اطالوی زبان کا ترومبہ (tromba) ہے

اگر قسطنطنیہ میں آتش زدگیاں نہ ہوتیں تو اس شہر کے فرش بھی سونے کے ہوتے (استنبولگ یا نغینی اولمسہ، ایولرگ ایشیپی آلتونڈن اولوردی)۔

پرانے شہر میں کئی اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے جن کی وجہ سے شہر کو ہمیشہ آتش زدگی کا خطرہ لگا رہتا تھا اور حال کے زمانے تک مشہور و معروف دلیر بیمہ کمپنیاں بھی اس خطرے کا بیمہ کرنے سے ہچکچایا کرتی تھیں :

۱۔ تقریباً تمام مکانات لکڑی (اخشاب) کے بنے ہوتے تھے اور ان پر تیل مل دیا جاتا تھا۔ بیرن ٹوٹ Tott کے زمانے میں یہ جیلی کی طرح گاڑھا تیل (aspic oil) ہوتا تھا۔ کچھ توسستی کی وجہ سے، کچھ مقدر پر اعتقاد کے باعث اور کچھ زلزلوں کے خوف سے جو نسبتاً شاذ و نادر واقع ہوتے تھے، ترک پتھروں کی عمارتیں نہیں بناتے تھے۔ حکومت بھی جس کے متعلق یہ کہا جاتا تھا کہ اسے ڈر لگا رہتا ہے کہ شورش پسند لوگ مضبوط عمارتوں میں اڑ کر بیٹھ جائیں گے، لوگوں کو پتھر کی عمارتیں (کارگیر عام کیاگیر، کاوگر، کیوگر، گیوگر) بنانے کی اجازت دینے میں متائل رہتی تھی۔ پیرا Pera کے سوا جہاں تراشیدہ پتھر کا استعمال غالباً پہلے کا ہے صرف مساجد، فوارے، خان (سرائیں)، حمام، بزستان (سقف منڈیاں جو رات کے وقت بند کر دی جاتی تھیں اور جن میں قیمتی تجارتی مال رکھا جاتا تھا)، فناریوں (Fanariobs) کے چند مکان، کچھ پیرانی یادگار عمارتیں مثلاً ویلنز Valens کی پختہ گزر آب ہی ایسی عمارتیں تھیں جو آگ کے صدمے سے بچ سکتی تھیں یا بعض وقت جلتے ہوئے شعلوں کو روکنے کا کام دیتی تھیں۔

یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس قسم کی بعض عمارتوں کے گنبدوں سے آتش زدگی کی حالت میں سیسا پگھل پگھل کر بازار میں بہاؤ ہو جاتا

جس کے یہی معنی ہیں، حرف را کو لام سے بدل دیا ہے اور ابتدائی دو حروف کے درمیانی حرف علت (ضمہ) پر زیادہ زور دے دیا گیا ہے یا ”نغین طولوبہ سی“ بھی کہتے ہیں، جس کے معنی ’آگ بجھانے والا انجن‘ کے ہیں تاکہ طولوبہ کے دوسرے معنوں سے امتیاز ہو سکے، یعنی تار برقی کا سننے کا آلہ، پتلی نلکی (ٹیوب) جو جراح یا غیر ملکی چونگی کے افسر استعمال کرتے ہیں (استیمارہ طولوبہ سی : شراب کی نلکی)، سمندر میں بخارات کا بگولہ۔ طولوبہ کے لفظ کا استعمال ترکوں کے بحری حلقوں میں کثرت استعمال کی وجہ سے مقبول عوام ہے جیسا کہ اس عام جملے سے ظاہر ہے : قرکہ طولوبہ ایتمک، فعل متعدی، جس کے معنی پمپ چلانے (دیکھیے وینسی : Carga)، یعنی دو یا زیادہ آدمیوں کا کسی کو اٹھا کر لے جانا، بالخصوص کسی بیمار، زخمی یا مردے کو سر اور پاؤں پکڑ کر اٹھانا (محمد جودت : اخذتار، ص ۱۵۶ : حسین رخمی : جان پرزی، اقدام مؤرخہ ۸ دسمبر ۱۹۲۱ء)۔ ترکی طولوبہ اور (اطالوی ترومبہ) کا بعض دیگر ہم معنی الفاظ سے کیا جا سکتا ہے [مثلاً] قدیم فرانسیسی trompe (jal : Gloss. Nautique)، اور باسقوی Tromba (کتاب مذکور)، موجودہ یونانی پرومپا یا گرومپا (Les mots maritimes : Hesseling)۔ طولوبہ کا لفظ کئی بلقانی زبانوں، جیسے رومانوی (Dame. Perime) بلغاروی اور رومیلیا کی یونانی (P. Louis Ronzevalle) میں بھی جا پہنچا ہے۔ ایرانی تلنبہ (Nicolas) اور کم از کم جزوی طور پر شام، مصر اور افریقہ کے شمالی ساحل کی عربی میں طلمبہ یا طرمبہ کا جو لفظ مستعمل ہے وہ ترکی زبان ہی سے مستعار لیا گیا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ قسطنطنیہ میں آتش زدگی کی وارداتیں کتنی عام اور ہولناک ہوتی ہیں، بالخصوص زمانہ گزشتہ میں۔ ایک ترکی ضرب المثل ہے کہ

میں بے حد لاپرواہ تھے۔ یہ تندور موسم سرما میں انگیٹھی کے طور پر استعمال ہوا کرتے تھے۔

۵۔ آگ لگانے والے بدعاشوں (قونداچی) کی بھی کچھ کمی نہ تھی۔ وہ گھروں میں آتش گیر مادوں کی بنی ہوئی گڑیاں پھینک دیا کرتے تھے (قونداق، یونانی الاصل لفظ ہے)۔ اس کا مقصد یا تو سیاسی ہوا کرتا تھا یا محض انتقامی۔ یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ خانگی سیاست کی ہر پیچیدگی کے ساتھ ساتھ ہی آتش زدگی کی وارداتیں شروع ہو جایا کرتی تھیں کیونکہ لوگوں کے اظہار نفرت کا یہ ایک سہل طریقہ تھا۔ آگ بجھانے والا عملہ اکثر قونداچیوں کے ساتھ مل جایا کرتا تھا اور آگ بجھانے کے بدلے اکثر اوقات اسے اور زیادہ بھڑکا دیا کرتا تھا۔ آتشزدگی کے واقعات میں سے سب سے زیادہ مشہور وہ ہیں جو محمود اول کے عہد میں بڑے خواجہ سرا بشیر آغا کے دور حکومت میں ہوئے۔ عوام کو اس سے نفرت تھی (بقول *Turquie: Jouannin*، ص ۳۴۳، یہ پہلا موقع تھا جس میں قونداق کا لفظ استعمال ہوا) اور یہ اس وقت کی بات ہے جب فرانسیسیوں نے محمود ثانی کی تخت نشینی کے موقع پر مصر پر قبضہ کر لیا تھا۔ ایسی آتش زدگیاں جن کا باعث ذاتی رنجش ہوا کرتی تھی، اکثر اوقات حبشی غلاموں کے جذبہ انتقام کا نتیجہ ہوا کرتی تھیں، جو اپنے آقاؤں سے مطمئن نہ تھے (بقول *Basili*)۔

ترکی سالناموں میں جن ہولناک آتش زدگیوں کا ذکر ہے، ان سب کا ذکر کرنے میں بڑی طوالت ہوگی۔ ہم صرف ان چند کا ذکر کریں گے جو اپنی تباہ کاریوں کے لحاظ سے (۱۷۵۰ تا ۱۷۵۶ء کی مدت میں) زیادہ ہولناک تھیں۔ (زیادہ تر بحوالہ *Histoire: V. Hammer*، ۱۵: ۲۰۰ بعد)۔ ۳ فروری ۱۷۵۰ء کو ایک آگ لگی جو ۳۰ گھنٹے تک

تھا، جس کی وجہ سے ان تک پہنچنا خطرناک ہو جاتا تھا۔ اچھے قسم کے مکانوں میں ہکی پناہ گاہیں بھی بنی ہوتی تھیں۔ ان پناہ گاہوں کو خصوصیت سے گیوگیر کہا کرتے تھے اور وہ نہایت شاندار ہوتی تھیں۔ انہیں لوہے کے دروازوں سے مستحکم کر دیا جاتا تھا اور وہ باقاعدہ طور پر قیمتی چیزوں کے رکھنے کے لیے مضبوط صندوقوں کا کام دیتی تھیں۔ آگ تو ان پر اثر نہ کر سکتی تھی، لیکن آگ لگنے کے بعد وہاں تک پہنچ کر انہیں کھولنے کے لیے کئی دن تک انتظار کرنا پڑتا تھا کیونکہ یہ ڈر ہوتا تھا کہ کہیں قبل از وقت کھولنے سے ہوا کا جھونکا شعلے اندر نہ لے جائے۔ آتش زدگی کی صورت میں سوا ان تہ خانوں، دودکشوں اور پتھر کی بنیادوں کے اور کوئی چیز سلامت نہ رہتی تھی اس لیے ملبہ آسانی سے اٹھایا جاسکتا تھا اور شہر کی ازسرنو تعمیر بڑی سرعت سے مکمل ہو جایا کرتی تھی، لیکن یہ بھی محض خیالی فائدہ ہی تھا کیونکہ ایسا بھی اکثر ہوا ہے کہ اس قسم کے آتش زدہ علاقے کو نئی تعمیر کی تکمیل سے پہلے ہی دوبارہ آگ لگ گئی۔

۲۔ بازار بہت تنگ تھے اور مالکان مکان حکومت کو ان کو چوڑا کرنے سے روکنے کی قدرت رکھتے تھے (جیسا کہ عثمان ثالث کے وقت میں ہوا)۔

۳۔ جاخل باسفورس پر ہوائی طوفان اکثر آنے لگے تھے جہاں سمندر کی ہوا اکثر اپنا رخ بدلتی رہتی ہے۔ کہتے ہیں کہ ہاتلجان (بادنجان) کے موسم میں آگ لگنے کی وارداتیں زیادہ ہوتی ہیں، جب کہ اسی نام کی نسیم (ہاتلجان ملتھی) باورچی خانوں پر چلنے لگتی ہے۔

۴۔ پہلے زمانے کے ترک چبوق (حقہ) اور تندیر (یا تندور برائے تنور) کی حفاظت کے معاملے

کے باوجود آتش زدگیوں کا معاملہ بھی کوئی معمولی بات نہیں تھا۔ پہرے دار جو عام طور پر مغنی (سپتر) ہوتے تھے غلطہ کے برجوں پر اور بعد ازاں سر عسکریت کے برجوں پر مامور کر دیے جاتے تھے، جو ڈھول بجا کر اور دن کے وقت برجوں پر سے ٹوکریاں اور رات کو لالٹینیں لٹکا کر آتش زدگی کا اعلان کر دیا کرتے تھے۔ ٹوکریوں اور لالٹینوں کی تعداد سے آتش زدہ علاقے کا پتا چل جایا کرتا تھا، یعنی آگ استانبول، غلطہ یا سقوطی میں لگی ہے۔

رات کے وقت کے پہرے دار (بیکچی یا ہازونت، براے پاسبان) بلند آواز سے پکارا کرتے تھے کہ ”استانبول دہ (یا غلطہ دہ) یا نغین وار“ جسے سیاحوں نے بہت مشہور کر دیا ہے۔ De Amicis نے اپنی کتاب *Constantinople* کے ایک باب کا عنوان اسی اعلان کو قرار دیا ہے۔ اس آواز کے آتے ہی وزیر اعظم قیودان پاشا اور آغا پنی چری اور بعض اوقات خود سلطان موقع پر پہنچ جایا کرتے اور اگر کوئی افسر اپنے سے بالادست افسر کے بعد موقع پر پہنچتا تھا، تو اسے اپنے بالادست کو کچھ جرمانہ دینا پڑتا تھا۔ Theopile Gautier نے خاص طور پر وہ مقامی رنگ دیکھا جو حرم سلطانی کی ایک کنیز کے سرخ لباس سے ظاہر ہوتا تھا۔ اس کنیز کا فرض منصبی یہ تھا کہ اگر سلطان حرم میں ہو اور کہیں آگ لگ جائے تو وہ سلطان کے سامنے جا کر محض اپنی حاضری سے سلطان کو خبر کر دے (*Vers l'orient : Robert de Flers*) ص ۳۶۲)۔

ترکوں میں آگ بجھانے والا عملہ مقابلہٴ حال ہی کی ایجاد ہے۔ اولیا چلبی (سترہویں صدی) ایک بہت طویل اور مختلف الانواع فہرست پیشہ وروں کی دیتا ہے جس میں گھٹیا سے گھٹیا

جاری رہی۔ اس سے ۶۶۶ مکان جل کر خاک سیاہ ہو گئے اور پنی چریوں کے ’آغا‘ کا صدر دفتر بھی راکھ کا ڈھیر ہو گیا۔ اس کے اٹھارہ روز بعد ایک اور آگ لگی جس میں مفتی کا گھر خاک سیاہ ہوا اور اس کے ساتھ ہی کئی اور مکان بھی جل گئے (یہ آگ دشمنی اور بغض کی وجہ سے لگائی گئی تھی)۔ دو مہینے بعد اسلحہ کی منڈی میں آگ لگ گئی۔ ۱۷۵۱ء میں اس کی اوطہ لر یعنی پنی چریوں کی پرانی بارکوں کے ساتھ ساتھ دو ہزار گھر بھی تباہ ہو گئے؛ ۱۷۵۲ء میں بشیر آغا کے خلاف اظہار ناراضگی میں کئی وارداتیں (دیکھیے اوپر) ہوئیں۔ ۱۷۵۳ء میں چار بڑی آتش زدگیاں ہوئیں؛ ۱۷۵۵ء میں عثمان ثالث کے عہد میں ۱۲ جولائی کو آگ ۱۶ گھنٹے تک جاری رہی اور دو ہزار مکان جلے؛ تیس ماہ بعد، ایک واردات، ۳۶ گھنٹے تک جاری رہی جس میں بے شمار مکان اور باب عالی، وزیر اعظم کی بارگاہ اور دفتر دار کا صدر دفتر تباہ ہوئے۔ آخر ۱۷۵۶ء میں ۶ جولائی کو ایسی آگ لگی کہ فتح قسطنطنیہ سے لے کر اس وقت تک اس کی نظیر نہیں ملتی؛ اس میں آٹھ ہزار مکان تباہ ہوئے (Theopile Gautier) ۸۰ ہزار مکان لکھتا ہے)۔ مسجد ایاصوفیا نے اسے عارضی طور پر روکے رکھا، لیکن ہوا کے شدید جھونکوں کی وجہ سے شعلے ۱۳ اطراف میں جا پہنچے اور انہوں نے بعد میں مل کر ایک عمومی آتش زدگی کی صورت اختیار کر لی۔ اس حادثہٴ عظیم کا De Tott نے ذکر کیا ہے۔

Theopile Gautier نے اپنے ایک ہفتے کے قیام قسطنطنیہ میں چودہ آتش زدگیاں دیکھیں جن میں سے بعض کافی بڑی تھیں۔ اس کے زمانے میں ایسے مکان بہت کم تھے جن کی عمر ساٹھ برس سے زیادہ ہو۔ ہمارے اپنے زمانے میں محلہ فاتح بالکل برباد ہو چکا ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے تقدیر قائل کے ہونے

پیشہ وروں کا ذکر بھی ہے، لیکن اس میں آگ بجھانے والوں کی کسی تنظیم کا کہیں ذکر تک نہیں۔ وہ ایسے موقع پر صرف یہ کہا کرتے تھے کہ آتش زدہ رقبے میں لمبی لمبی ہلیوں کی مدد سے جن کے سروں پر بڑے بڑے ہک یا کنڈے (قنجہ) لگے ہوتے تھے مکانوں کو گرا دیا کرتے تھے اور باقی تباہی کا کام کلہاڑیوں سے کیا جاتا تھا۔ قسطلانی Castellani ان زنجیروں کا ذکر بھی کرتا ہے جنہیں دیواروں کے گرد باندھ دیا جاتا تھا تاکہ انہیں کھینچ کر دیواریں گرا دی جائیں۔ بسلی Basili بہ بھی بتاتا ہے کہ بڑی بڑی چادریں جو ایک دوسری سے سلی ہوئی ہوتی تھیں، پانی میں خوب بھگو کر ان گھروں کے بجانے کے واسطے ڈال دی جاتی تھیں، جو آتش زدگی کے مرکز سے ملحق ہوا کرتے تھے۔

مؤرخ رشید لکھتا ہے (طبع اول، ۳: ورق ۱۱۱ ب و ۱۱۲) کہ رمضان ۱۱۳۴ھ/جون-جولائی ۱۷۲۲ء میں احمد ثالث کا زمانہ تھا اور داماد ابراہیم پاشا کی وزارت تھی، جو کئی قسم کی نئی چیزوں کو رواج دینے کا شوقین تھا، جب سب سے پہلی مرتبہ آگ بجھانے کے لیے ہیم استعمال کیے گئے۔ یہ ہیم نو مسلم گرچک داؤد (Mouradja d' Ohsson) سے فرانسیسی نسل کا آدمی بتاتا ہے) نے بنائے تھے اور وہی ان کے استعمال کا ڈھنگ بھی بتاتا تھا۔ نتیجہ ایسا اچھا نکلا کہ چند آدمی اس کام کے لیے مقرر کر دیے گئے اور داؤد کو ان کا افسر (طولوبہ جی باشی) بنا دیا گیا۔ اسے رنگروٹوں کی بارکوں میں جگہ دے دی گئی (عجمی اوطہ لری)، جو پنی اوطہ لر یعنی نئی بارکوں کے نزدیک شہزادہ باشی محلے میں تھیں۔ یہ منتخب آدمیوں کا جتھا شروع میں پنی چریوں اور دوسری اوجاقوں (رجمنٹوں) میں سے بھرتی کیا جاتا تھا اور انہیں خاص تنخواہ اور کئی رعایتیں دی جاتی تھیں۔ بقول Thalasso ان کا عہدہ

موروثی ہوتا تھا۔ مرتبے کے لحاظ سے وہ پنی چریوں سے دوسرے درجے پر سمجھے جاتے تھے اور چہ جیوں یعنی 'آرمی سروس کور' سے پہلے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اپنا فوجی درجہ کھو دیا جیسا کہ چہ جیوں نے کھویا۔ تاہم مختلف اوجاقوں سے ان کا کچھ نہ کچھ تعلق ضرور قائم رہا، وہ اس طرح کہ ہر پلٹن میں اپنے فائرمین ہوا کرتے تھے سوا ہوسٹانجی اوجاق کے جس کے آگ بجھانے والے باقاعدہ پنی چری سمجھے جاتے تھے۔ دوسرے نوجوان کاریگر (اصناف دلو قانلی لری) ہوا کرتے تھے، جو سپاہیوں سے صرف دور ہی کی مشابہت رکھتے تھے۔ ترکی آگ بجھانے والوں کی فوج بہت جلد اپنے درجے سے گر گئی، یعنی اس کے قیام کے بعد تیس سال سے کچھ کم ہی عرصے میں اس کے ارکان زرفدیہ کے عوض لوگوں کو قید میں رکھنے کے علاوہ ان لوگوں سے جبراً روپیہ وصول کرنے لگے جن کے مکان جل جایا کرتے تھے، یا جو ان سے یہ درخواست کرتے کہ جو مکان خطرے میں ہیں ان کی حفاظت کریں اور بقول De Tott وہ بعض اوقات تو ایسی ایسی خوش فعلیوں پر اتر آتے کہ پانی کی نلکی کا منہ آگ دیکھنے والوں کی طرف موڑ دیا کرتے تھے۔

وہ ایک قلمی شدہ (قلابلی) آہنی خود (طاس) پہنا کرتے تھے جس کے ساتھ چہرے کو ٹھانکنے کا چھجا نہیں ہوتا تھا اور جسے اسلامی ملکوں میں نفرت و کراہت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا خود ہوا کرتا تھا جس کی چوٹی قسطلانی Castellani کے قول کے مطابق نیزے کے پھل کی طرح نوکدار ہوتی تھی اور جو سالی (Salian) فرقے کے ہادریوں کی ٹوبی (galerus) کے مشابہ تھا۔ لطفی آفندی اپنے معمولی الفاظ میں اسے شوربے کی قاب کے سرپوش سے مشابہت دیتا ہے (چور بہ

لگایا جائے جن میں یہ ادارہ جلد ہی غرق ہو گیا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصلاح بھی دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ طولوبہ جی باقاعدہ لٹیرے بن گئے اور وہ آتشزدگیوں میں اپنی مرضی کے مطابق لوٹ مار کر کے فائدہ اٹھاتے۔ باقی رہا ان کی دھمکی کے بل پر رشوت لینے کی عادت، سو اس کے متعلق ہم دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے اپنی پرانی روایات کو خوب قائم رکھا۔ ان لوگوں کو حاملوں اور قائق چیوں (کشتی بانوں) میں سے بھرتی کیا گیا، جو ترکیہ میں بے حد فتنہ پرداز گروہ ہیں۔ ان کی تعداد بیس ہزار تک پہنچ گئی۔ اور وہ ہر وقت ر کام کرنے کو تیار رہتے تھے۔ کمزور حکومت و وہ اپنی جمعیت سے خوف زدہ کر سکتے تھے اور اس طرح وہ اپنا اُلُو سیدھا کرنے میں کامیاب ہوتے رہے، حتیٰ کہ ان کی یہی حالت باقاعدہ فائر بریگیڈ بن جانے کے بعد بھی، جس کا ذکر بعد میں آئے گا، قائم رہی اور Thalasso تو یہاں تک لکھتا ہے کہ روٹی کا راشن انہیں برابر ملتا رہا۔ یہ مجرمانہ شکل و صورت کے آدمی بازاروں میں ادھر ادھر دوڑتے رہتے تھے اور ان کے آگے ایک عجیب ہیئت کڈائی کا نقیب ہوا کرتا تھا۔ فولادی خود تو شاید اسی کے پاس باقی رہ گیا تھا۔ اس کا لباس انگاروں کی طرح سرخ ہوتا۔ پہلو میں کلہاڑی لٹکائے، ہاتھ میں بلم لیے، کتوں اور آدمیوں کو، جو اس کا راستا چھوڑنے میں کچھ بھی کوتاہی کریں، مارتا ہٹاتا ہوا چلا جاتا تھا۔ اس نقیب کو قرہ قولاق (=سیاہ گوش) کہتے تھے کیونکہ روایت کے مطابق مشہور ہے کہ جب کبھی شیر شکار کے لیے نکلتا ہے تو یہ جانور اس کے آگے آگے جاتا ہے۔ بعض اوقات باقاعدہ فائر مینوں سے ان کی سخت لڑائیاں ہو جاتی تھیں۔ باقاعدہ فائر مینوں میں بھی آپس میں اتفاق نہ تھا اور مسلمان کمپنیاں

طاشی)۔ اس کے اوپر اس اورطہ (اوردہ رجمنٹ)، کا نشان ہوا کرتا تھا، جس سے وہ فائر مین تعلق رکھتا ہو۔ طولوبہ جی باشی کا خود خالص چاندی کا ہوا کرتا تھا۔ یہ آگ بجھانے والے آگ کے سامنے ہاتھ پاؤں اور سینہ ننگا کر کے آیا کرتے تھے۔ دوسرے موقعوں پر وہ بھاری عمامے یعنی صاریق اور سرخ چغے (قاپوت)، جنہیں قرتال قنات (بجائے قنادی، بمعنی عقاب کے بازو) کہتے تھے، پہن کر آیا کرتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ اپنے ننگے پانوں میں سرخ رنگ کی یمنی (ہلکی جوتی یا موزے) پہنا کرتے تھے۔

وہ جوئل (pumps) استعمال کرتے تھے وہ بہت چھوٹے ہوتے تھے اور دو آدمی انہیں اٹھا سکتے تھے۔ ۱۷۵۴ء میں ان میں کچھ اصلاح ہوئی اور زیادہ لچکدار قسم کا چمڑا استعمال ہونے لگا۔ اس سے کچھ مدت کے بعد، یعنی عثمان ثالث کے عہد میں، ظلوں کی تعداد بڑھا دی گئی اور یہ پہرے داروں میں بانٹ دیے گئے۔ اس سے پہلے وہ محلے کے چودھریوں کے پاس گودام میں جمع رہا کرتے تھے (Histoire : v. Hammer، ص ۲۶۳)۔ ۱۸۲۶ء میں ینی چریوں کی تباہی فائر مینوں کی پلٹنوں کے ٹوٹنے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ صرف محکمہ جنگ (باب سر عسکری) کے نل باقی رہ گئے جو دیرمہ چاتمہ (آوارہ گردوں کا ایک گروہ) چلایا کرتا تھا۔ کچھ مدت بعد ۱۸۲۷/۵۱۲۴۳-۱۸۲۸ء میں ہر ایک انجن کے لیے مدیر یا "ڈائریکٹر" مقرر ہوئے اور نئے فائر مین رکھے گئے (خارجین نیرہ فات تحریری)۔ یہ خاص طور پر ارمن قوم میں سے لیے جاتے تھے، جو بقول Basili چستی چالاکی کے لحاظ سے ایک کمزور قوم تھی۔ اسی کی یہ رائے بھی ہے کہ اس محکمے میں کچھ نہ کچھ اصلاح بھی ضرور ہوئی۔ اگر ان گھرائیوں کا اندازہ

اکثر اوقات ارمن اور یونانی عیسائی کمیٹیوں سے برسر پیکار رہتی تھیں۔

چھوٹے چھوٹے نل، جن میں تین یا چار گیلن پانی آتا تھا، شوخ رنگوں سے رنگے ہوئے ہوتے تھے اور ان کی چوٹی پر، جیسی صورت ہو، ہلال یا صلیب کا نشان بنا ہوتا تھا۔ ان کے اوپر مختلف محلوں کا نام یا ان علاقوں کی مساجد یا گرجاؤں کا نام بھی لکھا ہوتا تھا۔ فائر مین چشموں کے قریب ہی رہنا پسند کرتے تھے تاکہ اپنے نل جلدی جلدی بھر سکیں۔ رات کے وقت ان چشموں یا فواروں کو سقوں سے کھلوا لیا کرتے تھے اور انہیں بھی آگ بجھانے کے کام میں مدد دینا پڑتی تھی۔ بعض مصنفین (مثلاً Duckett) طولوبہ جیوں کی بھرتی اور شجاعت کی تعریف کرتے ہیں، لیکن v. Hammer کی سی نکتہ چینی زیادہ کثرت سے پائی جاتی ہے۔ کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس جیش میں نظم و ضبط کی بہت کمی تھی۔

موجودہ زمانے کے باقاعدہ آگ بجھانے والے (اطفائیہ) : نیا فائربریگیڈ ۵ جون ۱۸۷۰ء کی آتش زدگی کے بعد قائم ہوا (یہ ۱۸۳۱ء کی آتش زدگی کے بعد اسی علاقے میں سب سے بڑی آتش زدگی تھی، جس کا حال Amius نے کسی سے زبانی طور پر سن کر لکھا ہے)۔ اس ادارے کا کل پورا انتظام ہنگری کے کاؤنٹ ایڈمنڈ سزینچی Szechenyi (سیچنی پاشا) کے سپرد ہوا، جو اس سے پہلے بوڈا پوسٹ میں فائربریگیڈ کا کماندار رہ چکا تھا۔ ۳ جنوری ۱۸۷۶ء کو پہلی ہلٹن نے اپنا کام شروع کر دیا اور ایک سال کے اندر اندر اس نے ستر جگہ آگ بجھائی، جن میں بعض آتش زدگیاں بہت ہولناک تھیں۔ اس کے عملے میں ۵۸۰ آدمی، دو بڑے (نل جنہیں گھوڑے کھینچتے تھے)، آٹھ چھوٹے نل، ایک ہسپتال کا چھکڑا، ایک پانی کا چھکڑا (اور سولہ ہالٹیاں) اور ایک

الجن کی گاڑی تھی۔ اس ساز و سامان میں بعد میں لیز اصلاح کی گئی۔ اس میں تین دستوں کا اضافہ کیا گیا: (۱) ایک دستہ فوج، جس میں دو ہلٹیاں تھیں، پورا (اس فوج کا صدر مقام بھی پیرا ہی میں تھا)، استابول (سرعسکریت)، سقوطری (ایشیا میں) اور امارت بحریہ میں تھا؛ نیز (۲) بحری فائر مینوں کے علاوہ (۳) سفرمنیا کی ایک ہلٹن بھی ہوتی تھی۔ یہ سب ہلٹیاں مل ملا کر فائر مینوں کی فوج بنتی تھی، جسے اطفائیہ آلی کہتے تھے، جو خاصہ اردوے ہمایونی یعنی شاہنشاہی گارد کا ایک حصہ تھی۔ ہر ہلٹین کی کمان ایک بک باشی کے سپرد تھی اور کاؤنٹ سزینچی ایک 'فریق' یعنی ڈویژن کا سالار سمجھا جاتا تھا۔ اس فوج کے مدارج کی تفصیلات ترکی سالنامہ عسکری میں موجود ہیں!

مآخذ: (۱) تاریخ رشید، طبع ۱۱۵۲ھ، ص: ۳
 ۱۱۱ ۵۹۶ : ۱۱۲ : (۲) تاریخ لطفی، ۱۲۹۰ھ، ص: ۱
 ۲۵۱ : (۳) Mémoires du baron de Toll، اسٹرام
 ۱۷۸۵ھ : ۱ : ۱۰ تا ۱۳، ۲۹، ۸۰ : Mouradja (۴)
 - ۱۷۹۸، Tableau de l' Empire Othoman : d'Ohsson
 : ۱۸۲۳ھ : ۷ : ۳۲۳ و لوحہ ۲۱۱ : (۵) G.A. Olier
 : Voyage dans l' Empire Othoman...، پیرس، سال ۱۱۹ :
 ۱۳۲ تا ۱۳۳ : (۶) Castellon : Letters sur la
 Grèce, l' Hellespont et Constantinople, faisant suite
 aux lettres sur la Morte : ص ۱۸۱۱، حصہ دوم :
 ۱۲۲ بعد : (۷) v. Hammer : Des ismanie-
 chen Reichs staatsverfassung und staats ver-
 waltung : وی الا ۱۸۱۵ھ : ۱ : ۷۹ : (۸) Ch. Portusier
 : Promenades pittoresques dans Constantinople : پیرس
 : ۱۸۱۵ھ : ص ۳۱، ۳۲ : (۹) Juchereau de Saint-
 Révolutions de Constantinople en 1807 et : Denys
 : 1808, 1819، ص ۱ : ۸۰، ۸۱ : (۱۰) Androssy
 Constantinople et le Bosphore de Thrace pendant

اسے امیر قایت بای [رگ باں] کو دے دیا، جس نے اسے محکمہ کتایہ کے مملوکوں میں داخل کر کے کام سکھوایا۔ غالباً ۵۹۰۲ء کے آغاز میں سلطان محمد ناصر ثانی نے اسے آزاد کر دیا اور جمدار [رگ باں] کے عہدے پر ترقی دے دی۔ تھوڑی مدت بعد وہ بادشاہ کے محافظ سپاہیوں کے عملے میں آ گیا۔ وہ اپنے رشتے دار قانصوہ الغوری کی تخت نشینی تک یہیں رہا۔ اس نے اسے دس آدمیوں کا امیر بنا دیا۔ ۵۹۱۰ء/۱۵۰۰ء میں ولی عہد کے انتقال پر وہ امیر طبل خانہ اور پیش خدمت خاص بن گیا۔ ۵۹۱۳ء میں اس نے دوادار کبیر [رگ باں] کے عہدے پر ترقی پائی اور جیسا کہ اواخر عہد مملوک میں رواج تھا، وہ استاد دار، یعنی نگران املاک شاہی اور کاشف الکشاف کے مرتبے کو پہنچ گیا۔ اس طرح اسے دیوانی محکمے میں سب سے اعلیٰ عہدہ مل گیا۔ جب بادشاہ شام میں سلطان سلیم کے خلاف جنگ کرنے کے لیے گیا تو وہ اس کی جگہ نائب الغیبہ کے طور پر کام کرتا رہا۔ سلطان غوری کی شکست اور موت کے بعد اس نے پسپا ہونے والی افواج اور امیروں کے انتشار کو روکا اور جہاں تک ممکن ہو سکا نظم و ضبط قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس طرح امرا اور دوسرے لوگ اس پر اعتماد کرنے لگے اور اسے با اتفاق رائے سلطان چن لیا گیا۔ آخر کار بڑے غور و تأمل کے بعد اس نے اس انتخاب کو قبول کر لیا، اگرچہ وہ ان تمام مشکلات کو بخوبی سمجھتا تھا جو اس وقت در پیش تھیں۔ سب سے اول تو روپے کی ضرورت بہت زیادہ تھی کیونکہ ترکوں نے سلطان غوری کے کروڑوں دینار پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس دولت کا کچھ حصہ تو وہ اپنے ساتھ رکھتا تھا اور کچھ اس کے قلعوں میں محفوظ تھی۔ اس کے علاوہ فوج بھی ختم ہو چکی تھی اور بڑے بڑے امرا پر

les années 1812, 1813 et 1814 et pendant l'année 1826, پیرس ۱۸۲۸ء، باب ۱۲: (۱۱) Constantin Basili (Bazili) : *Bosfor i noviye ocerki Konstantinoplà* : روسی میں، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۳۶ء، ص ۱۳۹ تا ۱۶۸: (۱۲) Constantinople : Théophile Gautier، طبع جدید، ۱۸۵۶ء، ص ۲۵۷ تا ۲۶۶: (۱۳) W. A. Duckett : *La Turque pittoresque*، پیرس ۱۸۵۵ء، ص ۱۹۵ تا ۱۹۷: (۱۴) Edmondo de Amicis : *Constantinopoli* : بارہم، میلان ۱۸۷۸ء، ص ۳۶۱ تا ۳۸۸: (۱۵) G. des Godins de Southesmes : *Turcs et Levantins*، پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۳۷۰ تا ۳۷۲: (۱۶) Armée ottomane : Zboinski، پیرس ۱۸۷۷ء، ص ۹۱: (۱۷) Les Toulambadjies : Thallaso، مقالہ مع تصاویر، در *Revue Illustrée*، ۱۹۰۲ء، ۱۵ نومبر ۱۹۰۲ء: (۱۸) Constantinople, ses cités : B. Bareilles، فرانکس و لیبنتینس، پیرس ۱۹۱۸ء، باب ۴: (۱۸) Theodor Menzel : *Mehmed Tewfiq Ein Jahre in Konstantinopel Fünfter Monat, die schenke*، در *Türk Bibliothek*، ج ۱۰، برلن ۱۹۰۹ء، ص ۹۲، حاشیہ ۴: قب (۱۹) Σαραχάτος : *Κωνσταντινούπολις*، ایتھنز، ۱۸۵۱ء تا ۱۸۶۹ء، ص ۳: ۳۲: (قب ۱: ۲۶)، ص ۱۰۳، حاشیہ ۱ (اصطلاح امور ظاہر = وہی نلکہ اٹھانا)، ص ۱۵۰، حاشیہ ۱ (کوشک کے لفظ پر، جس سے کوشکی ماخوذ ہے۔

(J. DENG)

* طومان بای ثانی : الملک الأشرف (بن قانصوہ الغوری)، مملوک سلاطین مصر میں آخری سلطان تھا۔ اس نے ۱۴ رمضان ۵۹۲۲/۱۱ اکتوبر ۱۵۱۶ء سے ۲۱ ربیع الاول ۵۹۲۳/۱۳ اپریل ۱۵۱۷ء تک حکومت کی۔ امیر قانصوہ، جو بعد میں سلطان قانصوہ الغوری [رگ باں] بنا، اسے غلام کے طور پر لایا تھا اور اس سے اس کی قرابت بھی تھی۔ اس نے

اندر اندر ترکوں کا متحرک توپ خانہ بھی، جسے بڑی ہوشیاری سے کہیں متعین کیا ہوا تھا، موقع پر آپہنچا اور اس نے مملوک فوج کے زیادہ تر حصے کے پر خوجے اڑا دیے۔ بہادر سلطان طومان ہای اپنے چند جان نثاروں کے ساتھ لڑتا بھڑتا سلطان سلیم کے خیمے تک جا پہنچا اور وہاں جتنے امیر تھے ان سب کو تہ تیغ کر دیا۔ وہ اس خیال میں تھا کہ سلطان بھی انہیں میں موجود ہوگا۔ صحیح سلامت واپس آنے پر اس نے مصریوں کو بے تعاشا بھاگنے ہوئے پایا۔ وہ ان کے پیچھے نسل تک گیا، جہاں جا کر اس نے اپنے بچے کھچے فوجیوں کو جمع کیا۔ ترکوں نے قاہرہ فتح کر کے اس میں لوٹ مار شروع کر دی اور جو مملوک بھی ان کے ہاتھ لگا ایسے قتل کر ڈالا۔ طومان ہای نے پھر ایک دفعہ شہر پر قبضہ کر لیا اور دو روز تک متواتر قابض رہا۔ اس کے بعد ایسے دریاے نیل کے کنارے کنارے بالائی مصر کی طرف راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔ سلطان سلیم نے اس کے ساتھ پھر بات چیت شروع کی اور اس شرط پر واپس ہو جانے پر آمادگی ظاہر کی کہ میگوں پر اس کا نام ثبت ہو اور نماز جمعہ کے خطبے میں اس کا نام پڑھا جایا کرے۔ طومان ہای تو ان شرائط کو قبول کر لینے کو تیار تھا، لیکن اس کے امیروں نے پھر روک دیا اور سلیم کے ایلچیوں کو قتل کرا دیا۔ اس پر سلیم نے ان سب امیروں اور مملوکوں کو قتل کرا دیا جو اس نے قاہرہ میں گرفتار کیے تھے۔ اس نے حکم دے دیا کہ دریاے نیل کو عبور کیا جائے۔ ترک چونکہ تھوڑی تھوڑی تعداد میں دریا کے پار جاتے تھے، اس لیے وہاں پہنچتے ہی طومان ہای کی برتر فوج انہیں ہاتھوں ہاتھ ختم کر دیتی تھی؛ لہذا سلیم نے توپ خانہ استعمال کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس نے دریاے نیل کے کناروں پر توپیں لگا دیں اور دشمن پر گولہ باری

اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس سوال کا فیصلہ ایک فاضل شیخ ابوسعود الجارحی نے (جن سے قاہرہ قدیم کے ایک محلے کا نام اب تک منسوب چلا آتا ہے) اس کے لیے کر دیا اور سب امرا سے اس کا حلف اطاعت لے لیا۔ عباسی خلیفہ سلطان سلیم کے ہاتھ میں اسیر بن چکا تھا، لیکن اس کے باپ نے نئے سلطان کے تقرر کا فتویٰ لکھ دیا اور اس کی اطاعت کی۔ طومان ہای نے شام سے واپس آنے والے امرا کو بڑے بڑے عہدے دیے۔ اہل غزہ نے اپنی مدد کے لیے فوج طلب کی اور وہاں فوراً کمک بھیجی گئی۔ اس وقت سلطان سلیم نے صلح کی پیشکش کی۔ شرط یہ تھی کہ طومان ہای ترکی سلطان کو اپنا فرمانروا اعلیٰ تسلیم کر لے۔ طومان ہای اس شرط پر صلح کرنے کو تیار تھا، لیکن امرا کی مرضی نہ تھی چنانچہ انہوں نے ترکی ایلچیوں ہی کو مروا ڈالا، جس کی وجہ سے جنگ کا جاری رہنا ناگزیر ہو گیا۔ سلطان نے جو فوج امیر جنبردی کی سرکردگی میں بھیجی تھی، اسے سنان پاشا [رک ہاں] نے غزہ پر شکست دی اور جنبردی قاہرہ کو لوٹ آنا۔ سلطان سلیم صحرا کو عبور کر کے مصر میں آپہنچا۔ اس کی فوج کی حالت اچھی تھی، گو راستے میں بدویوں نے بہت دق کیا تھا۔ طومان ہای کا ارادہ تھا کہ وہ اس کے پہنچنے ہی اس پر صالحیہ کے قریب حملہ کرے، لیکن امیروں نے قاہرہ کے سامنے، منظریہ اور جبل احمر کے درمیان، ریدانیہ کے مقام پر اس کا انتظار کرنے کا فیصلہ کیا۔ توپوں کو مناسب موقعوں پر ریت میں نصب کر دیا گیا، تاکہ ترکوں کی پیش قدمی کو روکا جا سکے۔ اس منصوبے کی خبر کسی نہ کسی طرح ترکوں تک پہنچ گئی اور ان کے لشکر کے ایک حصے نے مصری مورچوں کا چکر کٹ کر مصری افواج کے ایک پہلو پر حملہ کر دیا۔ ایک گھنٹے کے

لیا۔ ان غیر معمولی اتفاقات کی وجہ سے "أشام بن طویس" (= طویس سے زیادہ منحوس) ایک مثل بن گئی۔ وہ مدینے کا رہنے والا تھا اور حضرت عثمانؓ کی والدہ آرومی کا خادم ہونے کے باعث بنو مخزوم کا مولیٰ تھا۔ ابتداءً وہ بعض سریلے گیت گا کر، جو اس نے ایرانی غلاموں سے سیکھے تھے، مورد توجہ بنا اور مغنی کی حیثیت سے اس نے حضرت عثمانؓ کے عہد (۶۴۴ تا ۶۶۶ء) میں شہرت حاصل کی۔ ان دنوں مدینے میں موسیقی کی ایک نئی طرز رواج پا رہی تھی، جس کا نام غناء الرقیق یا غناء المتقن تھا۔ اس راگ کی خصوصیت ایقاع (تال) کی نعن (سر) سے مطابقت تھی [رک بہ ایقاع: موسیقی]؛ (لیز دیکھیے الاغانی، ۴: ۳۸؛ العقد الفرید، ۳: ۱۹۷)۔

الایغانی میں ایک دوسری جگہ (۲: ۱۷۰) طویس سے جو کچھ منسوب کیا گیا ہے اسے مذکورہ بالا بیان سے ملا کر دیکھا جائے تو اس کا مفہوم صحیح طور پر سمجھ میں آ جاتا ہے؛ گویا مطلب یہ ہو جائے گا کہ "طویس پہلا شخص تھا جس نے مدینے میں یہ عربی راگ (غناء المتقن) گایا"۔

طویس اپنے زمانے کے بہت سے دوسرے مغنیوں کی طرح مخنت تھا (دیکھیے راقم کی کتاب *Hist. of Arabic Music*: ص ۴۵)، اور اخنت بن طویس (= طویس سے زیادہ زرخا) مثل مشہور ہو گئی تھی۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس نے مدینے میں وفات پائی اور بعض کوئی اور جگہ بیان کرتے ہیں (سال وفات ۷۱۰-۷۱۱ء)۔

اس امر کے باوجود کہ طویس گاتے وقت صرف ایک قسم کی مربع دف استعمال کیا کرتا تھا، جو اس کے تھیلے یا عبا میں اس کے ساتھ رہتی تھی، بقول ابن خلیکان اس نے غنا میں اس قدر شہرت حاصل کر لی تھی کہ اس کی مہارت فن ضرب المثل بن گئی؛ چنانچہ مدینے کا ایک شاعر کہتا ہے: "پہلے

طویس نے اور اس کے بعد ابن سرج نے (موسیقی میں) کمال حاصل کیا، لیکن فوقیت معبد کو حاصل ہے"۔ طویس کے شاگردوں میں ابن سرج [رک بان]، الدلال نافذ، نومة الضحیٰ اور قند قابل ذکر ہیں۔ ابن سرج کا قول ہے کہ طویس اپنے وقت کا بہترین مغنی تھا اور اسے ہزج کے تال کا بہترین نمائندہ سمجھا جاتا تھا ["کان آهزج الناس و آخفهم غناء"، العقد الفرید، ۳: ۱۹۹]۔

مآخذ: (۱) الاغانی، طبع بلاق، ۲: ۱۷۰ تا ۱۷۶؛ ۳: ۳۸ تا ۴۰، لیز Guidi کا اشارہ (جس نے اس نام کے حامل دو مغنی درج کیے ہیں، لیکن دراصل وہ ایک ہی ہے)، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۳: ۱۹۷؛ بعد: (۲) العقد الفرید، قاہرہ ۱۸۸۷-۱۸۸۸؛ ۳: ۱۸۶؛ (۳) ابن خلیکان: ولیات، طبع ویشنٹن، ۲: ۴۳۸؛ (۴) المیدانی: امثال، طبع Freytag، ۲: ۱۲۴ و ۱۳؛ (۵) ابن عبدون: *Commentaire hist. sur le poème d' Ibn Abdoun par Ibn Badroun*، طبع ڈوزی (۱۸۳۶ء)؛ (۶) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع ویشنٹن، ص ۱۶۴؛ (۷) *Lib. cant. : Kosegarten*، ص ۱۱؛ (۸) *J. A.*، ۱۸۷۳، ص ۳۹۹ تا ۴۰۱؛ (۹) *Farmer*؛ *Hist. of Arabian music*، ص ۵۰ تا ۵۳۔

(H: G. FARMER)

طویل: علم عروض میں ایک بحر کا نام، جو عربوں سے مخصوص ہے۔ فارسی میں تقلیداً کسی نے بتکاف کچھ کہ لیا ہے، تاہم یہ مطبوع اور عام نہیں؛ لہذا تفصیل غیر ضروری ہے۔

اردو میں اس کا استعمال اس قدر کم ہے کہ قابل ذکر بھی نہیں، حتیٰ کہ عروض دانوں کے علاوہ عام لوگ بحر طویل اس مضاعف بحر کو کہتے ہیں جس میں کثیر ارکان ہوں، مثلاً: "یہ بحر کسی ہے ہرنور کہ جمہور میں مسرور ہر اک

یہ باغ میں معمور ہے سامان بہار۔ اس سے دس گنا بھی
تیا ایک ایک مصرع پایا جاتا ہے (دیکھیے انشا و نظیر
کی کلیات)۔

بحر طویل مثنیٰ ہے اور عربی میں صرف وافی
مستعمل؛ ارکان ہیں: فعولن، مفاعیلن (چار بار)۔ اس
میں اصولاً عروض (مقبوض) ایک اور ضروب (سالم)،
مقصور، محذوف اور مقبوض (چار ہیں۔ تاہم اعاریض
کو بھی چار ہی سمجھنا چاہیے: (۱) مقبوض، گو اصولاً
عروض کو مقبوض ہی لانا واجب ہے، لیکن (۲) سالم
اور (۳) محذوف بھی بطور شاذ پایا جاتا ہے؛ (۴)
مطالع میں بالالتزام عروض کو ضرب کے مطابق کرنا
پڑتا ہے، یعنی اگر مطلع میں ضرب مقصور ہو تو
عروض کو بھی صرف مطلع میں مقصور کرنا واجب
ہے۔ ضرب کو قوافی سے مطابقت کی بنا پر نہیں
چھیڑا جا سکتا؛ لہذا اعاریض بھی چار ہو گئیں۔

اس بحر میں صدر کو مقبوض، اثلث اور اثرم
اور حشو کو مقبوض و مکفوف اور ابتدا کو مقبوض
لانا جائز ہے، البتہ ابتدا کو کبھی اثلث و اثرم بھی
لے آتے ہیں۔

یہ بھی ذہن میں رکھنے کی بات ہے کہ حشو
والے "مفاعیلن" میں معاقبہ ہے، یعنی اگر "یاء"
حذف ہوگی تو "نون" کو باقی رکھنا ہوگا اور
"نون" کو حذف کیا جائے گا تو "یاء" کو
باقی رکھنا واجب ہوگا۔ "یاء" اور "نون"
دونوں حرف معا حذف کر کے "مفاعیل" نہیں بنایا
جا سکتا۔

عربی میں اس بحر کے چودہ وزن ہیں:

۱- صرف عروض مقبوض:

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن
فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن

۲- عروض و ضرب مقبوض:

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن (دوبار)

۳- عروض مقبوض، ضرب محذوف:

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن

فعولن مفاعیلن فعولن فعولن

۴- عروض و حشو چہارم مقبوض، ضرب

محذوف:

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن

فعولن مفاعیلن فعولن فعولن

۵- صدر، حشو دوم و ضرب مقبوض، باقی

ارکان مع عروض سالم:

فعول مفاعیلن فعول مفاعیلن

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن

۶- ہر فعولن مقبوض اور ہر مفاعیلن مع

عروض سالم:

فعول مفاعیلن فعول مفاعیلن (دوبار)

۷- حشو دوم و چہارم و ضرب مقبوض اور

عروض محذوف:

فعولن مفاعیلن فعولن فعولن

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن

۸- صدر، ابتدا، عروض و حشو چہارم مقبوض

اور ضرب مقصور:

فعول مفاعیلن فعولن مفاعیلن

فعول مفاعیلن فعول مفاعیلن

۹- ضرب سالم، باقی سب ارکان مقبوض:

فعول مفاعیلن فعول مفاعیلن

فعول مفاعیلن فعول مفاعیلن

۱۰- سب ارکان مقبوض:

فعول مفاعیلن فعول مفاعیلن (دوبار)

۱۱- صدر اثلث، حشو اول و سوم مکفوف،

عروض مقبوض:

فعول مفاعیلن فعولن مفاعیلن

فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن

۱۲- صدر و ابتدا اثلث، عروض مقبوض:

دور حکومت میں استعمال کیا کرتے تھے، شہر کے جنوب مغربی کونے میں واقع ہیں۔ مشہور سیاح E. Glaser ۲-۳ دسمبر ۱۸۸۳ء کو اس شہر میں آیا تھا۔

مآخذ: (۱) C. Neibuhr: *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۵۸؛ (۲) E. Glaser: *Geographische Forschungen Jemen 1883-84*، ورق ۵۹، ۶۰؛ (۳) A. Defflers: *Voyage au Yemen*، پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۷۱۔

(A. GROHMANN)

طہ: (طاہا)؛ حروف مقطعات [رک باں] میں * سے ہیں۔ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام، جو ترتیب مصحف کے لحاظ سے یسویں سورت ہے اور سورہ مریم [رک باں] کے بعد اور سورہ الانبیاء [رک باں] سے قبل مندرج ہے۔ ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ پینتالیسویں سورت ہے، جو سورہ مریم کے بعد اور سورہ الواقعة سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی (الاتقان، ص ۱۱؛ الکشاف، ۳: ۹۰)۔ کفار مکہ میں سے ابوجہل اور النضر بن العارث وغیرہ نے کہنا شروع کر دیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن مجید نازل کر کے انہیں (معاذ اللہ) تکلیف میں مبتلا کر دیا ہے (النساء پوری: اسباب النزول، ص ۱۷۴؛ السیوطی: اسباب النزول، ص ۵۰۰)، چنانچہ اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے ان کا جواب دیا اور فرمایا کہ قرآن کسی کی تکلیف کے لیے نہیں بلکہ ہدایت کے لیے نازل ہوا ہے۔ لفظ طہ پر مفصل بحث القرطبی (الجامع لاحکام القرآن، ۱۱: ۱۶۵ تا ۱۶۸) نے کی ہے۔ اس سورت کا دوسرا نام سورہ الکیم بھی ہے (روح المعانی، ۱۶: ۱۴۷)۔ یہ پوری سورت جمہور علما کے نزدیک مکی ہے، مگر بعض کے نزدیک آیات ۱۳۰ و ۱۳۱ مدنی ہیں۔ سورہ طہ میں ایک سو پینتیس آیات ہیں

فعلن مفاعیلن فعولن مفاعلن
فعلن مفاعیلن فعولن مفاعیلن
۱۳۔ صدر اثرم، عروض مقبوض:

فاع مفاعیلن فعولن مفاعیلن
فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن
۱۴۔ ابتدا اثرم، حشو دوم اور عروض و ضرب مقبوض:

فعولن مفاعیلن فعول مفاعیلن
فاع مفاعیلن فعولن مفاعیلن

(ہادی علی بیگ)

* طویلہ: جنوبی عرب کا ایک بنگہ؛ رک بہ لاری۔

* طویلہ: جنوبی عرب کا ایک شہر، جو پہلے کوکبان کی قضا کے قائم مقام کا صدر مقام تھا۔ یہ شہر Neibuhr کے زمانے میں بھی کوکبان ہی میں تھا۔ یہ وادی لاعہ کے بائیں کنارے پر جبل ضلاع کی ایک باہر نکلی ہوئی پہاڑی (spur) پر واقع ہے۔ یہ سلسلہ کوہ چار پتھریلی پہاڑیوں پر مشتمل ہے، جن میں سے (مشرق جانب سے) دوسری کا نام الحصن ہے۔ شہر کے جنوب مغرب میں جنوبی جانب ذرا نیچے کی طرف، لیکن بائیں سو گز سے کم فاصلے پر، مسجد الظاہر نامی ایک مسجد کے کھنڈر ہیں۔ اس کا حوض نہایت عمدہ ہے، جس سے ایک اچھا پختہ مَرَحَل (راستہ) شہر کے مشرق کی طرف جاتا ہے۔ اس کھنڈر سے کوئی دو سو گز کے فاصلے پر (شاید یہ کھنڈر خود بھی اسی کے پتھروں پسمیرہ سے تعمیر ہوا تھا) سنگ سیاہ کی سلوں سے بنی ہوئی ایک بہت بڑی عمارت ہے۔ اس میں سے ایک اور راستہ شہر کو جاتا ہے۔ شہر چھوٹا سا ہے اور اس کے گرد کوئی فصیل بھی نہیں ہے، مگر یہاں کی منڈی خاصی آباد ہے۔ حکومت کی عمارتیں، جنہیں ترک اپنے

آخر میں کفار کی ایذا رسانی کا ذکر کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو توحید پر ثابت قدم رہنے اور اللہ کی یاد میں مشغول رہنے کا حکم دیا گیا ہے (المراغی: تفسیر، ۱۶: ۱۷۱)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۲۴۴ بعد) نے سورت طہ کی نو آیات (۱۲، ۱۳، ۱۷، ۱۸، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۱۱۵، ۱۳۰) سے بیس کے قریب مختلف شرعی احکام اور فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ اسی طرح امام ابوبکر الجصاص (احکام القرآن، ۳: ۲۱۹) نے اس سورت کی بعض آیات کی روشنی میں متعدد علمی مسائل اور فقہی مباحث کی تفصیل پیش کی ہے۔ اس سورۃ کے فضائل کے ضمن میں یہ بات خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ یہی وہ سورت ہے جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کا باعث بنی تھی (القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۱۱: ۱۶۳ بعد؛ فتح البیان، ۲: ۶۲؛ الدر المنثور، ۴: ۲۸۸)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تخلیق ارض و سما سے دو ہزار سال پہلے اللہ تعالیٰ نے سورۃ طہ اور سورۃ یس کی قراءت کی تو فرشتے سن کر یہ کہنے لگے: وہ امت خوش نصیب ہوگی جس کے سینوں اور جس کی زبانوں پر اللہ کا یہ کلام ہوگا (حوالہ سابق)۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ اہل جنت صرف سورۃ طہ اور سورۃ یس کی تلاوت کیا کریں گے (الکشاف، ۳: ۱۰۰)۔

- مآخذ: (۱) السیوطی: الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲) وہی مصنف: الدر المنثور، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۳) وہی مصنف: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۴ء؛ (۴) ابوالحسن النیسابوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۵) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۴۱ء؛ (۶) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۷) صدیق حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸)

(روح المعانی، ۱۶: ۱۴۷؛ القرطبی، ۱۱: ۱۶۳ بعد؛ فتح البیان، ۶: ۶۲؛ المراغی: تفسیر، ۱۶: ۹۳)۔ گزشتہ سورت کے ساتھ اس کا ربط اور مناسبت یہ ہے کہ پچھلی سورت مریم ترتیب نزول کے لحاظ سے بھی اس سے قبل نازل ہوئی اور دونوں کا آغاز حروف مقطعات سے ہوتا ہے۔ گزشتہ سورت کے آخر میں بیان ہوا ہے کہ قرآن مجید کو لوگوں کی سہولت اور ہدایت کے لیے عربی میں نازل کیا گیا ہے۔ اب اس سورت کے شروع میں بتا دیا گیا ہے کہ قرآن مجید اللہ سے ڈرنے والوں کی رہنمائی کے لیے نازل کیا گیا ہے۔ اسی طرح گزشتہ سورت میں متعدد انبیاء کرام کے قصے بیان ہوئے تھے۔ اب اس سورت میں ان قصوں میں حضرت موسیٰ کا قصہ بڑی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے (المراغی: تفسیر، ۱۶: ۹۳؛ روح المعانی، ۱۶: ۱۴۷؛ البحر المحیط، ۶: ۲۲۳ بعد)۔ سورت کے آغاز میں بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کو خالق دو جہاں نے دنیا والوں کی ہدایت و موعظت کے لیے نازل کیا ہے۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مفصل قصہ بیان کیا گیا ہے جس میں طور سینا پر موسیٰ کا اللہ سے ہم کلام ہونا، عصا، ید بیضا، حضرت ہارون کی نبوت کے لیے حضرت موسیٰ کی دعا، فرعون پر اثر ڈالنے کے لیے حضرت موسیٰ کی اللہ سے التجا، فرعون کے گھر میں حضرت موسیٰ کی پرورش، جادوگروں کا حق کے سامنے سر بسجود ہونا، مصر سے بنی اسرائیل کا اخراج، فرعون کا غرق ہونا اور سامری کے بنی اسرائیل کو گمراہ کرنے کا ذکر ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید سے اعراض کرنے والوں کی سزا، قیامت میں مجرمین کے احوال، قصہ آدم کے بعض پہلو، اللہ کی یاد سے غافل ہونے والوں کا حشر، گزشتہ امتوں کے حالات سے عبرت حاصل کرنے اور قیامت کے دن تک کے لیے شرکیر کے لیے مہلت کا ذکر ہے اور سب سے

پرچہ الرسالة جاری کیا۔ یہ رفاقت عمر بھر قائم رہی، جو بالآخر عزیزانہ تعلقات پر منتج ہوئی (الایام، بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۹۲۹ و ۱۹۳۹ء)۔

۱۹۰۸ء میں جامعہ مصریہ قائم ہوئی تو طہ حسین جامعہ کے لیکچروں میں شرکت کرنے لگے۔ اس وقت مشہور اطالوی مستشرقین Guidi جغرافیہ و تاریخ اور استاد نلینو Nallino عربوں کے علم ہیئت اور تاریخ ادب العربی کا درس دیا کرتے تھے۔ طہ حسین ان اساتذہ کے نئے خیالات و نظریات سے بہت متاثر ہوئے۔ اس اثنا میں انہوں نے فرانسیسی زبان و ادب سے بھی واقفیت پیدا کر لی تھی۔ جامعہ مصریہ سے فراغت کے بعد انہوں نے ابوالعلاء المرعی کی شاعری اور فلسفہ زندگی پر ذکری اپنی العلاء لکھ کر پیش کی۔

۱۹۱۵ء میں وہ حکومت مصر کی طرف سے اعلیٰ تعلیم کے لیے فرانس بھیجے گئے۔ سوربون کے آرٹس کالج میں انہوں نے دو سال تعلیم پائی۔ تعلیم کے اختتام کے بعد ۱۹۱۸ء میں انہوں نے ابن خلدون کے فلسفہ اجتماعیہ پر ایک کتاب لکھ کر ڈاکٹریٹ حاصل کی۔ قیام پیرس کا یادگار واقعہ ایک فرانسیسی خاتون سے ان کی شادی ہے جس نے کمال محبت، وفاداری اور دلسوزی سے ان کی خدمت کی ہے اور لکھنے پڑھنے میں ان کی مددگار و رفیق رہی ہے۔ وہ اپنی اہلیہ کو از راہ سہاس و محبت میری چھڑی (my walking stick) کے نام سے پکارتے ہیں۔

۱۹۱۹ء میں وہ تکمیل علم کے بعد مصر آ گئے اور جامعہ مصریہ میں قدیم تاریخ (یونانی و رومانی) کا درس دینے لگے۔ ۱۹۲۵ء میں کلیۃ الآداب (آرٹس کالج) میں تاریخ ادب العربی کے استاد مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۹ء میں انہوں نے کتاب فی الشعر الجاہلی شائع کی۔ اس میں انہوں نے ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا جو تاریخ و ادب کے مسلمہ اصولوں اور نظریات کے خلاف تھے۔

الآوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ: (۹) الزمخشری:
الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۱۰) ابو حیان الفرلانی:
البحر المحیط، مطبوعہ الرياض: (۱۱) ابو بکر الجصاص:
احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۵ھ: (۱۲) قاضی ابوبکر ابن العربی:
احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء۔

(ظہور احمد اظہر)

طہ حسین: عالم عرب کے نہایت ممتاز اور مشہور و معروف ادیب، نقاد اور انشا پرداز ہیں۔ وہ نئے لکھنے والوں کے لیے مثالی نمونہ اور عالم عرب کے بڑے لکھے نوجوانوں کے محبوب مصنف ہیں۔ ان کی کتابیں نہ صرف عالم عرب بلکہ تمام مسلم ممالک میں ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر طہ حسین ۱۴ نومبر ۱۸۸۹ء کو بالائی مصر کے ایک چھوٹے سے گاؤں مناعہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کثیر الاولاد تھے اور ایک شوگر (قند) کمپنی میں ملازم تھے۔ طہ حسین دو اور بھول بعض چھ سال کے تھے کہ آشوب چشم کی وجہ سے ان کی آنکھوں کی پستانی جاتی رہی اور غلط علاج کی وجہ سے وہ ہمیشہ کے لیے نور بصارت سے محروم ہو گئے۔ نو سال کی عمر میں انہوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ گاؤں کے مکتب سے بھی ابتدائی تعلیم پائی اور بڑے بھائی کی مدد سے الفیہ ابن مالک بھی ازہر کر لیا۔

۱۹۰۲ء میں وہ اپنے بھائی کے ہمراہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے ازہر چلے آئے۔ انہوں نے ازہر میں چھ سال نحو، اصول فقہ، منطقی، فلسفہ اور ادب کی تعلیم پائی؛ لیکن سب سے زیادہ علمی فیض شیخ سید علی المرصنی (م ۱۳۴۹ھ) سے پایا جو خارج از اوقات مدرسہ شوقین طلبہ کو الزمخشری کی المفصل، دیوان الحماسة اور البرد کی الکامل کا درس دیا کرتے تھے۔ ازہر میں ان کے رفیق درس استاد احمد حسن الزیات تھے، جنہوں نے آئندہ چل کر مشہور ادبی

سے عرب دنیا میں منفرد شخصیت کے حامل ہیں۔ وہ قدیم و جدید ادب کے مطالعے اور وسعت معلومات کے لیے اپنے معاصر ادب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے قدیم عربی ادب، سیرت نبویؐ اور تمدن اسلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ ادب میں الجاحظ، ابوالفرج الاصبہانی صاحب کتاب الاغانی اور ابو حیان توحیدی ان کے محبوب مصنف ہیں۔ شعرا میں وہ البحتری، ابن الرومی اور ابوالعلاء المعری کے گرویدہ ہیں۔ انہیں ابوالعلاء المعری کی شاعری اور فلسفہ حیات سے بغایت درجہ دلچسپی ہے کیونکہ وہ بھی ان کی طرح نور بصارت سے محروم تھا۔ اسی شیفتگی کی بنا پر انہوں نے، جب کہ وہ وزارت معارف کے مشیر تھے، ابوالعلاء کے دیوان سقط الزند کی شروح نہایت آب و تاب سے پانچ جلدوں میں شائع کرائیں (قاہرہ ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۸ء)۔ وہ معتزلہ سے بھی ذہنی طور پر متاثر اور ان کے علمی قدردان ہیں۔

ڈاکٹر طہ حسین فرانسیسی ادب و ثقافت کے بھی شیدائی ہیں۔ انہیں فرانسیسی زبان و ادب پر اہل زبان کی سی قدرت حاصل ہے اور اس کے بڑے ادبی ذخیرے کو انہوں نے عربی میں منتقل کیا ہے۔ مغربی تمدن و فلسفہ پر بھی ان کی گہری نظر ہے، لیکن انہوں نے مغربی تہذیب اور موجودہ نظام حیات کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی نہیں کی (سید ابوالحسن علی ندوی: مسلم ممالک میں اسلامیت اور قومیت کی کشمکش، لکھنؤ ۱۹۶۴ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۴)۔

کئی زمانے میں وہ حریت فکر، حد سے بڑھی ہوئی روشن خیالی اور مخصوص معتقدات کے واسطے بدنام تھے، لیکن اب آخری عمر میں ان میں سلامت روی، اعتدال اور توازن پیدا ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے انہوں نے سیرت، صحابہؓ

کتاب کے شائع ہوتے ہی مصر کے ادبی و دینی حلقوں میں ہنگامہ برپا ہو گیا، جس پر حکومت نے کتاب کی اشاعت روک دی۔ ۱۹۳۰ء میں وہ آرٹس کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں وزارت معارف کے فنی مشیر مقرر کیے گئے۔ ان کی نگرانی میں حکومت کی طرف سے ابن سینا کی کتاب الشفا کا مستند ایڈیشن شائع کیا گیا۔ ان کے زمانے میں مصنفوں کے لیے کاپی رائٹ منظور ہوا۔ ۱۹۴۲ء میں وفد پارٹی برسر اقتدار آئی تو وہ جامعہ اسکندریہ کے وائس چانسلر مقرر کیے گئے۔ ۱۹۵۰ء میں وفد پارٹی نے دوبارہ وزارت بنائی تو وزارت تعلیم کا قلمدان ان کے حصے میں آیا۔ انہوں نے اپنے زمانہ وزارت میں مصر بھر میں ثانوی تعلیم مفت اور عام کر دی؛ اسیوط میں یونیورسٹی کے قیام کا منصوبہ بنایا؛ ایتھنز یونیورسٹی (یونان) میں عربی زبان کی پروفیسری (chair) قائم کرائی اور حکومت کوشیکسپیئر کے ڈراموں کے عربی ترجمے کی ضرورت اور اہمیت پر توجہ دلائی، چنانچہ اب تک آٹھ ڈراموں کا عربی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

۱۹۵۱ء میں انہیں حکومت کی طرف سے پاشا کا خطاب دیا گیا۔ ۱۹۵۲ء کے فوجی انقلاب کے بعد وہ کچھ گوشہ نشین سے ہو گئے ہیں۔ لیکن ان کی علمی و ادبی سرگرمیوں میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ مجمع اللغة العربی قاہرہ اور مجمع علمی العربی دمشق کے اعزازی رفیق ہیں۔ میڈرڈ اور کیمبرج کی یونیورسٹیوں نے انہیں ڈاکٹر آف لٹریچر کی آنریری ڈگریاں دی ہیں۔ علمی اور تعلیمی معاملات میں ان کی رائے وقیع سمجھی جاتی ہے (الی طہ حسین فی عید میلادہ السبعین، مؤلفہ عبدالرحمن بدوی، ۸ تا ۲۸، قاہرہ ۱۹۶۲ء)۔

فضل و کمال: طہ حسین اپنے علم و فضل، تحقیق و مطالعہ، ادب و انشاء، نقد و احتساب کے اعتبار

کے حالات میں پر عقیدت اور معلومات افزا کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے علی ہامش السیرة اور مرآة الاسلام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

وہ عاصی زبان کو قومی زبان بنانے کے شدید مخالف، فصیح عربی کے زبردست حاسی اور قرآنی رسم الخط کے داعی اور نقیب ہیں۔ وہ قرآن مجید اور اس کی تعلیم و ترویج کو عرب ممالک اور مسلم ممالک کے درمیان حقیقی رابطہ قرار دیتے ہیں (مرآة الاسلام، قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص ۱۶۰ تا ۱۶۲)۔

ان کی شہرت و مقبولیت کا راز ان کے سحر طراز اسلوب بیان میں مضمر ہے۔ ان کے قلم میں بلا کی روانی ہے۔ وہ ایک طرز نگارش کے ہانی ہیں، جس کی سلاست، حلاوت، صحت زبان اور قدیم عربی کا حسن مسلم ہے۔ پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ دور میں ان سے زیادہ سلیس و شگفتہ عربی لکھنے والا عالم عرب میں موجود نہیں۔ انداز بیان اتنا دلچسپ ہے کہ پڑھنے والا پڑھتا چلا جاتا ہے اور ذرا بھی نہیں اکتاتا۔ ان کے اسلوب بیان میں شدید طنز بھی ہائی جاتی ہے۔ بعض دفعہ جملوں کی غیر معمولی طوالت اور ایک ہی لفظ کی بار بار تکرار بھی ذوق سلیم پر گراں گزرتی ہے (Pierre Taha Husayn: Cachia، لندن ۱۹۵۶ء، ص ۲۲۵)۔

ڈاکٹر طہ حسین کی عظمت کے لیے یہی کافی ہے کہ ان کی پچپن سالہ ادبی زندگی کا ہر لمحہ عربی زبان و ادب کی خدمت میں گزرا ہے اور ان کی مساعی جمیلہ سے جدید عربی زبان ہر قسم کے جدید افکار و مباحث پر اظہار کے قابل ہو گئی ہے۔ انہوں نے ستر کے قریب چھوٹی اور بڑی کتابیں لکھی ہیں، جن کی کیفیت درج ذیل ہے:

تصانیف اور علمی کام: (الف) نقد الادب:

ڈاکٹر طہ حسین ادیب اور انشا پرداز ہونے کے

علاوہ بہت بڑے نقاد ادب بھی ہیں۔ انہوں نے مغرب کی ادبی تنقید سے عالم عرب کو روشناس کرایا ہے۔ انہوں نے قدیم و جدید ادب اور شعرا کی علمی کاوشوں کو جدید تنقید کی کسوٹی پر پرکھا ہے اور بے لاگ رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ موضوع کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہوئے نئے اور فکر آفریں پہلو بھی پیش کرتے ہیں، اگرچہ ان کے اخذ کردہ نتائج سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔

(۱) ذکری ابی العلاء: ڈاکٹر طہ حسین نے

یہ کتاب جو عرب کے مشہور فلسفی شاعر ابوالعلاء المعری کے سوانح، شاعری اور فلسفہ حیات پر مشتمل ہے، جامعہ مصریہ میں ڈاکٹریٹ کے لیے پیش کی تھی۔ متعین حضرات نے اسے پسند کرتے ہوئے طہ حسین کو ڈاکٹر آف لٹریچر کی ڈگری دی۔ اس کا دوسرا اور تیسرا ایڈیشن بعنوان تجدید ذکری ابی العلاء ۱۹۳۷ء میں دارالمعارف قاہرہ نے شائع کیا۔ کتاب میں فاضل مصنف نے المعری اور المتنبی کا دلچسپ موازنہ کیا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۲۳ تا ۲۲۵)۔

(۲) فی الشعر الجاهلی: اس کتاب میں طہ حسین

نے زمانہ جاہلیت کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے ایسے خیالات ظاہر کیے تھے جو تاریخ اور ادب کے مسلمہ اصولوں اور نظریات کے خلاف تھے۔ ۱۹۲۶ء میں یہ کتاب شائع ہوئی تو علمی اور مذہبی حلقوں نے شدید اعتراضات کیے اور عام ہنگامہ برپا ہو گیا جس پر حکومت نے اس کتاب کی اشاعت روک دی۔ ۱۹۲۷ء میں اس کا نقش ثانی فی الادب الجاہلی کے نام سے شائع ہوا۔ اس میں قابل اعتراض حصے حذف کر دیے گئے ہیں۔ کتاب کا اردو ترجمہ انجمن ترقی اردو، دہلی نے ۱۹۴۶ء میں شائع کیا تھا۔

(۳) مع المتنبی: ۱۹۳۶ء میں طہ حسین نے

مشہور شاعر المتنبی کی شخصیت اور شاعری پر لیکچر

اور اصلاح کی تدابیر، انگریزی ترجمہ از Sidney
The future of Culture in Egypt : Glazer، واشنگٹن
۱۹۵۳ء۔

(۵) تاریخ و سوانح : (۱) الايام، حصہ اول
(قاہرہ ۱۹۳۹ء)، حصہ دوم (قاہرہ ۱۹۳۹ء) :
طہ حسین کے خود نوشت سوانح جو صیغہ غائب میں
لکھے گئے ہیں۔ مسٹر H. A. R. Gibb نے کتاب پر
تبصرہ کرتے ہوئے اسے مصر کے عربی ادب کا شاہکار
شمار کیا ہے (Studies in Contem- : H. A. R. Gibb)
porary Arabic Literature، در BSOS، ۱۹۲۹ء، ۳ :

(۴۵۸)۔ اس کتاب کا انگریزی، اردو، فرانسیسی
اور روسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے : (۲)
علی ہامش السیرة، ۳ جلدیں (قاہرہ ۱۹۴۱ء -
۱۹۴۳ء) آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی
حیات مبارکہ کے بعض واقعات جو مصنف نے اپنے
مخصوص دلائل اسلوب بیان میں افسانوی رنگ میں
لکھے ہیں۔ ان کے مآخذ اگرچہ سیرت ابن ہشام،
طبقات ابن سعد، تاریخ الطبری جیسی معتبر کتابیں
ہیں، لیکن ان میں تحقیق اور تنقید کی کمی نظر آتی
ہے : (۳) عثمان (فتنة الكبرى کا حصہ اول)،
(قاہرہ ۱۹۴۷ء) : (۴) علی و بنوہ، (الفتنة الكبرى
کا حصہ دوم)، (قاہرہ ۱۹۵۸ء)۔ اس کتاب کا فارسی
اور اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے : (۵) الشیخان
(قاہرہ ۱۹۶۰ء) حضرت ابوبکر الصدیق اور
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے حالات : (۶) مرآة الاسلام
(قاہرہ ۱۹۶۱ء)، فاضل مصنف نے اسلام کی
ابتدائی تاریخ، فرق اسلامیہ، مسلمانوں کے معتقدات،
اعجاز قرآن پر عالمانہ گفتگو کی ہے اور سنت کے
فہم پر زور دیا ہے (کتاب مذکور، ص ۳۰۹)۔

نوادر کی اشاعت : ڈاکٹر طہ حسین کو نادر
مخطوطات کی اشاعت سے بھی دلچسپی ہے۔ ان کی
رہنمائی میں مندرجہ ذیل کتب زیور طبع سے

دیے تھے جو بعد ازاں کتابی صورت میں شائع ہوئے
(قاہرہ ۱۹۳۷ء) : (۴) فصول فی الادب والنقد (کئی بار
طبع ہو چکی ہے) : (۵) حافظ و شوق : مشہور مصری
شعرا حافظ و شوق کی شاعری پر تبصرہ (قاہرہ
۱۹۳۲ء) : (۶) حدیث الاربعاء (قاہرہ ۱۹۳۷ء) :
(۷) من حدیث الشعر والنثر (دارالمعارف) قاہرہ
۱۹۴۸ء) : (۸) من ادبنا المعاصر (قاہرہ ۱۹۵۸ء) :
ادبی اور تنقیدی مقالات کے مجموعے ہیں اور کئی
بار چھپ چکے ہیں۔

(ب) ناول : طہ حسین نے نصف درجن
کے قریب ناول بھی لکھے ہیں۔ ان میں مصریوں
کی غربت، جہالت، توہم پرستی، طبقاتی کشمکش
کے علاوہ معاشرتی زندگی کی بہت سی جھلکیاں
نظر آتی ہیں۔ ذیل کے ناول خاص طور پر قابل
ذکر ہیں : (۱) دعاء الكروان (قاہرہ ۱۹۳۴ء)،
اس کے بہت سے ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں :
(۲) ادیب (۱۹۳۵ء) : (۳) الحب الضائع (قاہرہ
۱۹۳۷ء، ۱۹۳۸ء) : (۴) احلام شہر زاد (قاہرہ
۱۹۴۳ء) : (۵) شجرة البؤس (قاہرہ ۱۹۴۴ء) :
(۶) الوعد الحق (قاہرہ ۱۹۵۰ء) عہد رسالت
کے ان فدایان اسلام کے درد انگیز حالات جنہوں
نے کفار قریش کے مظالم و شدائد کا صبر و استقلال
سے مقابلہ کیا۔ ان واقعات کی بنا پر ابراہیم
عزالدین نے ۱۹۵۱ء میں ایک فلم بھی بنائی تھی جو
مصر بھر میں مقبول ہوئی۔

(ج) ڈراما : (۱) من الادب التمثیلی اليونانی،
۲ جلدیں (قاہرہ ۱۹۳۹ء) : یونان قدیم کے بعض
ڈراموں کا عربی ترجمہ : (۲) لحظات، ۲ جلدیں
(قاہرہ ۱۹۴۲ء)، معاصر فرانسیسی ادب کے خاکوں
اور چند ڈراموں کا عربی میں ترجمہ۔

(د) تعلیم : مستقبل الثقافة فی مصر (قاہرہ
۱۹۳۸ء)، مصر کے نظام تعلیم پر یہ لاگ تبصرہ

تصنیف المنفی جو معتزلی عقائد اور افکار کا دائرہ المعارف ہے، یس جلدوں میں شائع ہوئی ہے (قاہرہ ۱۹۶۸ء)۔ افسوس ہے کہ اس کی پہلی تین جلدیں مفقود ہیں۔

- مآخذ : (۱) Charles C. Adams : *Islam and Modernism in Egypt*، لندن ۱۹۳۳ء؛ اردو ترجمہ از عبدالعزیز سالک، لاہور؛ (۲) A. S. Arberry and Rom : *Islam Today* : Landau، لندن ۱۹۳۳ء؛ (۳) Charles : *Egypt* : Issawi، لندن ۱۹۳۷ء؛ (۴) P. G. Vatikiotis : *Egypt since the Revolution*، لندن ص ۱۳۳ تا ۱۶۰، ۱۹۶۸ء؛ (۵) H. A. R. Gibb : *Modern Trends in Islam*، شکاگو ۱۹۳۷ء؛ (۶) وہی مصنف : *Contemporary Arabic Literature*، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۳۳۵ تا ۳۶۶؛ (۷) Taher khemiri : *Leaders in contemporary Arabic Literature*، لانہزگ، ۱۹۳۰ء؛ (۸) Pierre Cachia : *Taha Husayn*، لندن ۱۹۵۶ء، پوابع کثیرہ؛ (۹) ابن الخولی : *فی الادب المصری*، قاہرہ ۱۹۳۳ء؛ (۱۰) سید قطب : *کتب و شخصیات*، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۱) ساسی الکمالی : *مع طہ حسین*، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۱۲) شوق ضیف : *الادب العربی المعاصر فی مصر*، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۱۳) وہی مصنف : *دراسات فی الادب العربی المعاصر*، قاہرہ ۱۹۶۹ء؛ (۱۴) عمر السوقی : *فی الادب الحديث*، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۱۵) عبدالرحمن بدوی : *الی طہ حسین فی عید میلادہ السچین*، ۱۹۶۲ء؛ (۱۶) سید ابوالحسن علی لدوی : *مسلم مالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش*، لکھنؤ ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۳؛ (۱۷) Salama Mosa : *Life and Works*،

(تفسیر حسین)

- طہارت : (ع) : صرف اعتبار سے (ط ۵ ر ۵) مادے سے) مصدر ہے اور اس کے عمومی معنی ہیں پاکیزگی یا کسی چیز سے نجاست کا دور ہو

آراستہ ہو چکی ہیں۔ وہ ابو العلاء المصری کی شخصیت اور فلسفہ حیات سے مسحور ہیں؛ چنانچہ انہوں نے وزارت تعلیم کو ابو العلاء کے مستند سوانح حیات اور علمی آثار شائع کرنے پر آمادہ کیا۔ یہ حالات جو علمائے متقدمین کی تحریروں اور اس کی تصانیف کے ذکر پر مشتمل ہیں التعریف القدمات ہابی العلاء کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں قاہرہ ۱۹۳۳ اور ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئے۔ اس کے دیوان سقط الزند کی مختلف شروح یکجا کر کے پانچ ضخیم جلدوں میں شروح سقط الزند کے عنوان سے شائع کرائیں (قاہرہ ۱۹۳۵ تا ۱۹۳۸ء)۔ ان کی نگرانی میں ابراہیم الایاری شاعر کے دوسرے دیوان لزومیات کی شرح لکھ رہے ہیں جس کی اب تک تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں (قاہرہ ۱۹۶۵ء)۔ انہیں عربی کے گراں ماہ شاہکار کتاب الاغانی سے بھی بڑی دلچسپی ہے۔ الاغانی کی طوالت کو مد نظر رکھتے ہوئے متقدمین نے اس کے مختصرات تیار کیے تھے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر طہ حسین کی معارف پروری سے ابن الواصل الحموی کی تجرید الاغانی کی ۵ جلدیں (قاہرہ ۱۹۵۵ تا ۱۹۶۰ء) اور ابن منظور مؤلف لسان العرب کی مختار الاغانی فی الاخبار والتہانی ابراہیم الایاری کی تصحیح و تحقیق کے ساتھ آٹھ جلدوں میں شائع ہوئی ہے (قاہرہ ۱۹۶۶ تا ۱۹۶۸ء)۔ ان میں اسانید، مختلف اصوات اور مکرر واقعات کو حذف کر دیا گیا ہے، جس سے ادب عربی کا طالب علم بڑی آسانی سے کتاب الاغانی کے ادبی خزانے سے مستفید ہو سکتا ہے۔

طہ حسین نے ہی طور پر معتزلہ کے افکار سے بھی متاثر ہیں۔ انہیں معتزلہ کے علمی آثار کی بھی جستجو رہنی ہے۔ ان کی رضمانی اور نگرانی میں قاضی عبدالجبار المعتزلی (م ۱۵۱۵ھ) کی گرائفتر

يَدُلُّ عَلَى نَقَاءٍ وَ زَوَالِ دَنَسٍ (مقاييس اللغة)، لیکن اس کے مقابلے میں تزکیہ کے لفظ کا مادہ زکی ہے۔ بعض اوقات تطہیر اور تزکیہ کو مرادف سمجھ لیا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں دونوں میں فرق ہے۔ مادہ زکی کے اصلی معنی نشو و نما اور افزائش کے ہیں۔ یہ افزائش دنیوی چیزوں میں بھی ہو سکتی ہے اور اخروی امور میں بھی۔ کہتے ہیں زَكَ الزَّرْعُ کھیتی خوب نشو و نما پا گئی (مفردات)۔ اَزَّكَى اللهُ اَلْمَالَ : اللهُ تَعَالَى نَے مَال کو بڑھایا؛ زَكَ الرَّجُلُ : آدمی آسودہ اور خوش حال ہو گیا، اس کی صلاحیتوں میں نشو و نما آ گئی، اس کی زندگی سرسبز و شاداب ہو گئی (تاج العروس)۔ ابن فارس نے لکھا ہے کہ جس لفظ میں ز اور ک حروف جمع ہو جائیں تو اس کے بنیادی معنی نمو اور افزائش کے ہیں (مقاييس اللغة)۔ غرض زکا کے اصل معنی ہیں نشو و نما پانا، بڑھنا، پھولنا پھلنا؛ پھر اس کے معنی پاکیزگی کے بھی آتے ہیں، شاید اس لیے کہ درختوں کی نشو و نما کے لیے ان کی شاخ تراشی اور صفائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ زکوٰۃ کو بھی زکوٰۃ انہیں دو وجہوں سے کہا جاتا ہے کہ اس میں برکت کی امید ہوتی ہے اور اس سے نفس پاکیزہ ہوتا ہے (مقاييس اللغة)۔ البیضاوی نے الزکی کے معنی دیے ہیں خیر و خوبی کے ساتھ بڑھنے والا، عمدہ صلاحیتوں کے ساتھ ایک عمر سے دوسری عمر تک ترقی کرنے والا۔ زکا اس عدد کو کہتے ہیں جو زوج یعنی جوڑا ہو (محیط)۔ سورة الکہف میں ہے کہ اللهُ تَعَالَى انہیں ایسا بیٹا عطا کرے گا جو ان کے پہلے بیٹے کے مقابلے میں زیادہ ترقی کرنے والا اور زیادہ صلاحیتوں کا مالک ہوگا۔ خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً ﴿۱۸﴾ [الکہف: ۱۸]؛ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿۱۹﴾ [مریم: ۱۹] کے معنی ہیں ایسا لڑکا جو نشو و نما پائے گا اور پاکیزہ اطوار کا مالک ہوگا۔ قرآن مجید میں زکھا کے مقابلے

جاء تاج العروس)۔ ابن فارس نے اس کے بنیادی معنی شہرا پن اور میل کچیل کا زائل ہو جانا بتائے ہیں (مقاييس اللغة)۔ طَهَّرَهُ بَهِی آتا ہے اور طَهَّرَهُ کے معنی ہیں اَبَعَدَهُ، یعنی اسے دور کر دیا (تاج العروس) طہارت کی دو قسمیں ہیں: طہارت جسمانی اور طہارت قلبی اور قرآن مجید میں یہ لفظ ان دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ آیت قرآنی لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ ﴿۵﴾ [المائدة: ۵] میں پاکیزگی قلب کا ذکر ہے۔ دوسری جگہ فرمایا: وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطَهِّرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴿۲﴾ [البقرة: ۲۲۲] میں ظاہری صفائی اور پاکیزگی کا ذکر ہے۔ طَهَّرْتَهُ فَطَهَّرَ وَ تَطَهَّرَ میں دونوں فعل لا کر یہ بتایا کہ عورتیں جب تک حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لیں اور پوری طرح ظاہری پاکیزگی حاصل نہ کر لیں ان سے مقاربت نہ کی جائے۔ قرآن مجید کے متعلق فرمایا: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿۵۶﴾ [الواقعة: ۵۶]۔ اس میں دونوں طرح کی پاکیزگی مراد ہے، یعنی قرآن مجید کو ناپاک ہاتھوں سے نہیں چھونا چاہیے اور یہ کہ قرآن مجید کے خفائک کی معرفت انہیں لوگوں کو حاصل ہو سکتی ہے جو اپنے نفوس کو آلودگیوں سے پاک و صاف اور اپنے دل و دماغ کو ہر قسم کی آلائشوں سے محفوظ رکھتے ہیں۔ اسی طرح وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴿۲﴾ [البقرة: ۲۵] میں بھی دونوں طرح کی پاکیزگی مراد ہے کہ وہ ہر قسم کی دنیوی کثافتوں اور نجاستوں (جیسے حیض و نفاس وغیرہ) سے پاک و صاف ہوں گی اور یہ کہ اخلاقِ رذیلہ سے پاک ہوں گی۔ اسی طرح وَ ثِيَابَكَ فَطَهَّرْ ﴿۴﴾ [المدثر: ۴] کے یہ معنی بھی ہیں کہ اپنے لباس کو پاک و صاف رکھو اور یہ کہ نفس کو رذائل سے بچاؤ۔ ابن فارس نے طہر کے معنوں کی وضاحت کے لیے جو الفاظ لکھے ہیں وہ یہ ہیں:

ہے اس کے ذریعے طہارت حاصل کر لی ہو۔
 يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲ [البقرة]: ۲۲۲)
 مُتَطَهِّرِينَ سے وہ لوگ مراد ہیں جو گناہوں کو
 ترک کر کے اصلاح نفس میں لگے رہتے ہیں اور اپنی
 ظاہری صفائی اور پاکیزگی کا بھی پوری طرح خیال
 رکھتے ہیں۔

راغب کے نزدیک طہارت کی دو قسمیں ہیں:
 (۱) طہارت جسم اور (۲) طہارت نفس۔ قرآن مجید
 میں اس مادے کے مشتقات کئی مقامات پر آئے ہیں:
 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲ [البقرة]:
 ۲۲۲) میں المتطہرین کے معنی ہیں التَّارِكِينَ
 لِلذَّنْبِ وَالْعَائِلِينَ لِلصَّلَاحِ (مفردات، بذیل مادۃ طہر)،
 یعنی جو لوگ گناہوں کو ترک کر کے اصلاح نفس
 میں لگے رہتے ہیں۔ راغب کی رائے میں قرآن مجید
 کی مختلف آیات میں جسم اور نفس دونوں کی طہارت
 کا ذکر ہے۔

لغت میں طہارت کے معنی ہیں ہر قسم کی
 آلودگی سے پاک ہونا (النظافة والنزاهة عن الاقذار
 والاوزاخ)، خواہ یہ حسی ہو یا معنوی۔ طہارت کی
 ضد نجاست ہے [رک باں]: اسی سے نَجَسٌ (إِنَّمَا الشَّرِكَوْنُ
 نَجَسٌ (۹ [التوبة]: ۲۸) ہے: اسی لیے عمومی طور
 سے طہارت کے معنی کیے جاتے ہیں: نجاست کا نہ
 ہونا یا دور ہو جانا۔

شرعی مفہوم میں تعریف طہارت کی جزئیات
 میں فقہاء کے مابین کچھ اختلاف ہے، لیکن الجزیری
 کے بیان کے مطابق اس تعریف پر اتفاق کیا جا سکتا
 ہے۔ الطَّهَارَةُ شَرْعًا صِفَةٌ اِعْتِبَارِيَّةٌ قَدَّرَهَا الشَّارِعُ شَرْطًا
 لِيَصِحَّ الصَّلَاةُ وَ جَوَّازِ اسْتِعْمَالِ الْآيَةِ وَالْأَطْعِمَةِ وَغَيْرِ
 ذَلِكَ، فَالشَّارِعُ اشْتَرَطَ لِيَصِحَّ صَلَاةُ الشَّخْصِ أَنْ يَكُونَ
 بَدَنُهُ مُوصُوفًا بِالطَّهَارَةِ، وَ لِيَصِحَّ الصَّلَاةُ فِي الْمَكَانِ أَنْ
 يَكُونَ الْمَكَانُ مُوصُوفًا بِالطَّهَارَةِ، وَ لِيَصِحَّ الصَّلَاةُ
 بِالسُّبُوبِ أَنْ يَكُونَ مُوصُوفًا بِالطَّهَارَةِ، وَ اشْتَرَطَ لِجَلِّ أَكْلِ

میں نَسْأًا کا لفظ آیا ہے (۹۱ [الشمس]: ۱۰، ۹)
 اور دَس کے معنی ہیں دبا دبا، زندہ دفن کر دیا
 (۱۶ [النحل]: ۵۹)، اس کی نشو و نما کو روک دیا۔
 اس طرح تزکیہ کے معنی ہوں گے ان تمام مواقع
 کو دور کر دینا جو کسی کی ترقی میں روک ہوں
 اور اس کی نشو و نما اور بالیدگی کے لیے حالات کو
 مازگار کر دینا۔

قرآن مجید میں ایک ہی آیت میں آزنی اور
 اَطْهَرُ کے الفاظ الگ الگ استعمال ہوئے ہیں: آزنی
 لَكُمْ وَ اَطْهَرُ (۲ [البقرة]: ۲۳۲)، جس سے ظاہر ہوتا
 ہے کہ یہ لفظ بالکل مترادف نہیں ہیں: اس میں
 اطہر کا لفظ دَس کے مقابلے میں ظاہری اور باطنی
 پاکیزگی کے لیے ہے اور آزنی کا لفظ دَس کے مقابلے
 میں بالیدگی اور نشو و نما کے لیے ہے۔ طہارت
 (= غلاظت ظاہری و باطنی سے پاک ہونا) ایک
 سلبی خوبی ہے، یعنی برائیوں، بدیوں اور خرابیوں
 سے دور رہنا اور ان سے بچے رہنا، لیکن تزکیہ
 ایجابی خوبی ہے، یعنی رکاوٹوں سے نکل کر،
 گندگیوں سے بچ کر بھر ترقی کرنا، پھلنا پھولنا،
 نشو و نما پانا اور زائد خوبیوں اپنے اندر پیدا کرنا۔
 اسی طرح طاہر اور مطہر اور متطہر کی بحث ہے،
 جو آگے آتی ہے۔

طَهَّرْتَهُ فَتَطَهَّرَ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ، میں نے اسے پاک
 کیا چنانچہ وہ پاک ہو گیا اور ایسے شخص کو
 مُتَطَهِّرٌ کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے: وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ
 حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ (۲ [البقرة]: ۲۲۲)۔ یہاں
 دونوں فعل لائے گئے ہیں۔ اس کی تفسیر میں مفسرین
 نے لکھا ہے کہ دونوں فعل لا کر یہ بتایا گیا ہے
 کہ عورتیں جب تک حیض سے فارغ ہو کر غسل
 نہ کر لیں اس وقت تک ان سے مقاربت جائز نہیں۔
 پس مُتَطَهِّرٌ کے معنی ہیں وہ شخص جس نے
 طہارت والی چیز یعنی پانی یا جو چیز اس کے قائم مقام

هَذَا الطَّعَامُ أَنْ يَكُونَ الطَّعَامُ مَوْصُوفًا بِالطَّهَارَةِ
(الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ،
الجزء الاول، قسم العبادات، قاہرہ، ص ۵)، یعنی
طہارت شرعاً ایک اعتباری صفت ہے جسے شارع
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحت نماز، ظروف اور اشیاء
خورد و نوش وغیرہ کے استعمال کے جواز کے لیے
شرط مقرر کیا ہے؛ چنانچہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام
نے کسی شخص کی صحت نماز کے لیے یہ شرط لگائی
ہے کہ اس کا بدن پاک ہو، جس جگہ نماز ادا کرے
وہ جگہ پاک اور صاف ستھری ہو اور نماز پڑھنے والے
کے کپڑے پاک اور صاف ہوں، نیز وہ چیزیں کھانا
جائز ہیں جو حلال و طیب ہوں، وغیرہ وغیرہ .

الجزیری نے لکھا ہے کہ طہارت کی حقیقت
اپنی ذات میں ایک ہی ہے، لیکن آگے اس کی اقسام
ہیں (یا تو حدث اور خبث کی نسبت سے یا کسی
صفت کی وجہ سے) .

چونکہ عمومی معنی کے لحاظ سے طہارت کے
معنی ہیں نجاست سے پاک ہونا، اس لیے خود نجاست
کی ماہیت بھی معلوم ہونی چاہیے۔ نجاست دو قسم
کی ہے: (۱) حکمیہ؛ (۲) حقیقیہ۔ حکمیہ انسان
کی وہ حالت ہے جس میں نماز اور قرآن مجید پڑھنا
درست نہیں۔ اس کا دوسرا نام حدث ہے، جس کی دو
قسمیں ہیں: حدث اکبر وہ حالت ہے جس میں بغیر
نہانے (یا بصورت مجبوری تیمم کیے بغیر) نماز یا
قرآن مجید پڑھنا درست نہیں؛ حدث اصغر وہ حالت
ہے جس میں وضو (یا بصورت مجبوری تیمم) کیے
بغیر نماز پڑھنا درست نہیں۔ حدث اکبر سے پاک
ہونے کے لیے غسل فرض ہے اور حدث اکبر کے
چار سبب ہیں: (۱) خروج منی (بصورت جماع یا
احتلام)؛ (۲) ایلاج؛ (۳) حیض (استحاضہ کے بھی
مفصل احکام ہیں)؛ (۴) نفاس۔ نجاست حقیقیہ وہ
چیز ہے جس سے انسان بوجہ نفرت اپنے بدن، کپڑوں

اور کھانے وغیرہ کو بچاتا ہے اور اس کے ازالے
کا حکم ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: غلیظ اور خفیفہ۔
غلیظ وہ ہے جس کا ناپاک ہونا یقینی ہو اور خفیفہ وہ
جس کا ناپاک ہونا یقینی نہ ہو۔ اس طرح دو قسمیں
اور ہیں: نجاست مرئیہ اور نجاست غیر مرئیہ۔ ان
نجاستوں سے نجات پانے (طہارت) کے صدہا مسائل
ہیں جن میں مذاہب (حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور
حنابلہ) کا جزئیات میں اختلاف بھی ہے۔ مسائل
چند عنوانات میں زیر بحث آئے ہیں، مثلاً:

(۱) نماز کی صحت کے لیے طہارت کی لازمی
شرطیں اور صورتیں؛ (۲) قرآن مجید پڑھنے کی
اجازت کے سلسلے میں طہارت کی لازمی شرطیں؛
(۳) کپڑوں اور نماز کی جگہ کی طہارت کی
شرطیں اور صورتیں؛ (۴) کھانے پینے کی چیزوں
..... جانوروں، پرندوں، آبی جانوروں اور
نباتی طعامیات اور مشروبات وغیرہ..... کے سلسلے
میں پاک (حلال) اور ناپاک (نجس اور حرام) ہونے
کی شرطیں .

طہارت کے سلسلے میں ایک اہم امر پانی کے
طاہر و مطہر ہونے کا مسئلہ ہے اور اس کے صدہا
مسائل کتب فقہ میں بیان ہوئے ہیں۔ اگر پانی
موجود نہ ہو تو تیمم [رگ باں] کے ذریعے طہارت
کا احساس حاصل کیا جاتا ہے اور مجبوری کی بنا
پر یہ عمل طہارت کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے۔
اس طرح مٹی بھی ایک طاہر اور مطہر چیز ہے۔
اس کی سیر حاصل تحقیق کتب فقہ میں موجود ہے
[ان سب امور کے لیے رگ بہ صلوٰۃ، تیمم، نجاست،
استنجا، مسح، وضو، غسل، جماع، حیض، نفاس، نیز
طعام، (مع شکار) وغیرہ]۔ اس موقع پر جملہ فقہی
احکام کی تفصیل ممکن نہیں، کیونکہ یہ مقالہ ان
جزئیات کا متحمل نہیں ہو سکتا، البتہ یہاں اس
امر پر خاص زور دیا جا سکتا ہے کہ اسلام میں

گئی ہیں: (۱) طاهر مطہر غیر مکروہ، یعنی وہ پانی جو خود پاک ہو اور اس سے وضو اور غسل وغیرہ بغیر کراہت کے درست ہو؛ (۲) طاهر مطہر مکروہ (تشریح واضح ہے)؛ (۳) طاهر غیر مطہر، جو خود تو پاک ہے مگر وضو یا غسل اس سے جائز نہیں؛ (۴) مشکوک؛ (۵) نجس، وہ پانی جو خود ناپاک ہو پینے کے لائق نہ ہو اور وضو اور غسل اس سے جائز نہیں بلکہ وہ پاک چیزوں کو بھی ناپاک کر دیتا ہے۔

پانی کی اس نازک تقسیم سے ایک بات اچھی طرح واضح ہوتی ہے کہ اسلام میں نماز (اور دوسرے مقاصد) کے لیے صرف ظاہری صفائی کافی نہیں سمجھی گئی کیونکہ آلودگی تو ناپاک پانی سے بھی دور ہو سکتی ہے، یعنی اس سے صفائی کی ایک صورت پیدا ہو جاتی ہے، مگر حقیقی صفائی اور پاکیزگی (طہارت) اس وقت تک پیدا نہیں ہوتی جب تک داخلی طور سے بھی آلودگی کا آخری اثر دور نہ ہو جائے، یعنی طاهر کے ساتھ پانی کا مطہر ہونا بھی لازمی ہے۔ ظاہری صفائی کے ساتھ ساتھ معنوی و داخلی طہارت پر اس قدر زور اسلامی زندگی کے اس کلی تصور سے بالکل ہم آہنگ ہے جو ظاہر کے ساتھ باطن کے پاکیزہ فضائل (اخلاص، بے لوثی، لہیت اور نور ایمان) کو بدرجہٴ غایت اور لازمی طور سے ضروری سمجھتا ہے۔ صفائی اور پاکیزگی کے مابین یہ فرق اسلام کے تصور طہارت کا جزو لازم ہے۔ پانی کی تجزیاتی اصول بندی اس سے آگے بھی بڑھتی ہے اور حرکت و سکون کے اعتبار سے پانی کی کچھ اور قسمیں بھی شمار کی گئی ہیں:

(۱) جاری = بہتا پانی؛ (۲) راکد = ٹھہرا ہوا پانی۔ مؤخر الذکر یا کثیر ہوگا یا قلیل۔ احناف کے نزدیک کثیر وہ ہوگا جس میں اگر ایک طرف نجاست گرے تو دوسری طرف اس کا کچھ اثر نہ ہو، یعنی رنگ،

طہارت معنوی اور جسمانی کے بارے میں شدید تاکید و ترغیب کا اہم ثبوت یہ ہے کہ اس موضوع کو کتب حدیث و فقہ میں سب سے پہلے مقام پر لایا جاتا ہے۔ اہل اسلام کی زندگیوں پر اس تاکید کے روحانی، اخلاقی اور تہذیبی اثرات ہمہ گیر اور دور رس ثابت ہوئے ہیں اور یہ ذوق طہارت اسلامی معاشرے پر سراسر چھا ہوا ہے۔ جس معاشرے کے افراد ہر طرح کی آلودگی سے اولین فرصت میں نجات پانے کے لیے مضطرب ہوں اور دن میں کم از کم پانچ مرتبہ خود کو پاک صاف کرنے کی کوشش کرتے ہوں اور نمازوں میں (از روئے حکم) صاف ستھرے کپڑے پہننے کے پابند ہوں، ان کے شوق طہارت اور ذوق پاکیزگی سے انکار ممکن نہیں۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ مسلمان جہاں بھی گئے انہوں نے پاکیزگی اور صفائی سے ماحول کو متاثر کیا اور غیر اقوام کو بھی طہارت کے آداب سکھائے اور انہیں نہانے کی برکت و فوائد سے آگاہ کیا۔

طہارت کے موضوع پر فقہاء کی تحقیق و تدقیق نے ایک سے زیادہ علمی شعبوں کو متاثر کیا ہے۔ مثلاً خود پانی کے مسئلے کو لیجیے؛ اس کی تحقیق میں بہت سے طبی اور (مائیاتی) سائنٹفک نکتے صاف صاف نظر آتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ پانی ہی سب سے بڑی مزیل النجاست اور مطہر شے ہے؛ لہذا اس لطیف شے کا فقہاء نے گہرا تجزیہ کیا ہے اور مشاہدات اور تجربوں سے لے کر اس کے ماہیتی اور کیمیاوی خواص کا پتا چلایا ہے، جس سے علم طب نے یقیناً فائدہ اٹھایا ہوگا۔ مجملاً پانی کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں: (۱) مطلق اور (۲) مقید۔ مطلق تو عام پانی ہے اور مقید وہ ہے جسے محاورے میں پانی نہیں کہتے، جیسے گلاب، کیوڑہ، رس، سرکہ یا پانی کے ساتھ کوئی اور خصوصیت لگاتے ہیں، مثلاً ناریل اور تربوز کا پانی۔ مطلق پانی کی پانچ قسمیں بتائی

سمیاتی اور مرض آفرین مواد یا ان کی مکروہ عادات کی وجہ سے بھی ہے، جسے نفسیاتی بنیاد کہا جا سکتا ہے۔ جانوروں میں سور نجس ہے، زندہ ہو یا مردہ؛ یہ سخت ناپاک ہے کیونکہ اس میں مرض آفرین مادہ بکثرت ہے۔ خون پینے والے جانور اور دوسرے جانوروں کا گوشت کھانے والے جانور حرام ہیں اور وجہ ظاہر ہے۔ اسی طرح وہ پرندے جو خون کرتے ہیں جن جانوروں کا خون روان ہے وہ مرنے کے بعد نجس ہو جاتے ہیں، بشرطیکہ دریائی نہ ہوں۔ جن جانوروں کا جھوٹا ناپاک ہے ان کا پسینا اور لعاب دھن ناپاک ہے۔ مردہ جانور نجس ہیں اور اس استنباط کے اسباب نقلی کے علاوہ عقلی بھی ہیں۔ جانوروں کے بارے میں تقسیم یہ ہے: خشکی کے جانور، دریائی جانور، دمیوی اور غیر دمیوی جانور۔ ان کے الگ الگ احکام ہیں۔ جانوروں کے سلسلے میں مسام اور غیر مسام کی بحث بھی خاصی سائنٹفک ہے اور طب انسانی و طب حیوانی کے کئی مسائل کی تحقیق کے راستے اس سے کھلتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے طہارت کے سلسلے میں غسل [رگ باں]، وضو [رگ باں] اور تیمم [رگ باں] کے مفصل احکام موجود ہیں۔ اسی طرح استنجا (انسان کے اعضاء نہانی پر پاخانہ پیشاب کے نکلنے سے جو نجاست لگ جاتی ہے اسے پاک کرنے) کے بارے میں مفصل بحث کتب فقہ میں موجود ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اگر پانی نہ ہو تو کن کن چیزوں سے استنجا کرنا پسندیدہ ہے اور کن کن چیزوں سے ناپسندیدہ ہے اور کن کن سے مکروہ اور سخت ناپسندیدہ ہے، مثلاً ہڈی وغیرہ سے استنجا کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس میں دوسری حکمتوں کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ہڈی کے ساتھ جراثیم کا موجود ہونا ممکن ہے اور یہ مضر صحت ہے؛ مٹی کے ڈھیلے اس لیے افضل

مزدہ اور بو (جو نجاست کی علامات ہیں) میں سے کوئی بھی اس میں نمودار نہ ہو اور قلیل وہ ہے جس میں یہ علامتیں ظاہر ہوں (اس کی فقہی جزئیات بے شمار ہیں، دیکھیے کتب فقہ)۔ اس موضوع پر فقہاء کی دقیقہ رسی نہ صرف روحانی و عباداتی لحاظ سے مثالی ہے بلکہ اس میں علمی تحقیق کے کئی پہلو ابھر آئے ہیں۔ اس معاملے میں بنیادی اصول وہی ہے کہ وہ پانی جس کے ذریعے طہارت حاصل کرنا مقصود ہو، حقیقت میں خود بھی پاک ہو یا اس میں نجاست مؤثر نہ ہو اور پاک پانی کی ایک شرط اس کا (بوجہ نجس عناصر کے) مرض آفرین نہ ہونا بھی ہے۔ کتب فقہ میں ٹھہرے پانی کے سلسلے میں کنوؤں کی تحقیق نہایت دلچسپ ہے، مگر کھلی جگہ حوض کے پانی کے طاہر مطہر ہونے کی جزئیات بھی کم معلومات افزا نہیں۔ رقبے کے لحاظ سے حوض کا وہ درجہ ہونا احناف کی رائے میں ضروری ہے، لیکن فقہاء کی کتابوں میں طویل اور اختلافی کئی بحثیں اور بھی ملتی ہیں۔ ان مباحث پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے کہ فقہاء کے اکثر استنباط عقلی و تمدنی مصالح و حقائق پر مبنی ہیں، مثلاً قلیل (کم سے کم) پانی کی مقدار کا فیصلہ بھی پانی کی دستیابی پر منحصر رکھا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عملی مجبوروں کو فقہاء نے نظر انداز نہیں کیا اور اصول یہ ہے کہ الضرورات تبيح المحذورات (= حاجت ناجائز چیزوں کو بھی جائز کر دیتی ہے)۔ ان جزئیات کے بارے میں فقہاء کی تحقیق و تدقیق حیرت انگیز ہے اور تحقیق کے طلبکاروں کے لیے بڑے علمی، تمدنی، طبی اور قانونی پہلو رکھتی ہے۔ طہارت کے مسائل کے سلسلے میں جانوروں، پرندوں اور دوسری زندہ مخلوقات کی سائنٹفک تجزیاتی بحث بھی ملتی ہے۔ نجس ہونا محض موعظتی یا انفرادی کراہت کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان جانوروں کے اندر کے

ہیں کہ مٹی میں اس کا احتمال نہیں ہوگا۔

یہاں شاہ ولی اللہؒ دہلوی کی تحقیق کا حوالہ غالباً بے محل نہ سمجھا جائے گا۔ وہ حجة اللہ البالغة میں لکھتے ہیں کہ طہارت کا تقاضا فطرت انسانی کا لازمی تقاضا ہے، چنانچہ انبیاء سابقہ نے بھی اپنے اپنے طور سے اس کی تاکید کی ہے۔ ان کی رائے میں ”حدیث کی طہارت برّ و اثم“ کے اصول سے ماخوذ ہے۔۔۔۔۔ حدیث سے پاکی کا احساس اور روح طہارت کو سمجھنا ان نفوسِ قلسیہ کے وجدان کا نتیجہ ہے جن پر ملکیت کا رنگ غالب ہے۔۔۔۔۔ طہارت سے نفس میں انشراح و سرور پیدا ہوتا ہے۔“

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک طہارت کی تین قسمیں ہیں: (الف) حدیث کا ازالہ بذریعہ غسل و وضو؛ (ب) جسم یا کپڑا یا مکان ناپاک ہو تو پاک کر لینا اور (ج) بدن کے وہ زوائد جو جسم انسانی کو گندا کر دیتے ہیں، مثلاً بغل کے بال، موئے زیر ناف، ناخن وغیرہ اور وہ میل کچیل جو جسم پر جم جاتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ (ابن ماجہ، کتاب الطہارہ، باب ۲۶، عدد ۳۴۸)، یعنی قبر کا عذاب اکثر پیشاب (کی چھینٹوں) کی وجہ سے ہے۔

شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ چند باتوں سے طہارت کی تکمیل ہوتی ہے، مثلاً خوشبو لگانا، اچلے کپڑے پہننا، اور خدائے تعالیٰ کی یاد میں مشغول ہونا، جس سے ذہن طہارتِ اعلیٰ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اسی طرح کسی متبرک مقام میں داخل ہونا جس سے ذہن میں ارفعیت پیدا ہوتی ہے۔ طہارت ایک ایسا وصف ہے جس کی بدولت انسان کو ملائے اعلیٰ سے مشابہت پیدا ہوتی ہے اور ملائکہ کے الہامات کو قبول کرنے کی استعداد بیدار ہوتی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب

فرمایا کہ الطُّهُورُ نِصْفُ الْإِيمَانِ (طہارت نصف ایمان ہے) تو اس میں ایک مؤمن کی پاکیزہ زندگی کے پورے آداب واضح کر دیے ہیں۔ اسی قسم کی روشن احادیث کے زیر اثر شاہ ولی اللہؒ نے طہارت کو سعادت (کمال انسانی کی آخری منزل) کے حصول کا ایک ذریعہ قرار دیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے حجة اللہ البالغة، اردو ترجمہ از عبدالرحیم، ۱: ۳۲۴، بعد و ۲: ۲۲ بعد)۔

شاہ صاحب نے فرمایا کہ طہارت کی بدولت انسان کا نفس مقام ”احسان“ کے رنگ کو بہت جلد قبول کر لیتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے: فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (۹ [التوبة]: ۱۰۸)، یعنی ”اس میں ایسے لوگ ہیں جو دوست رکھتے ہیں پاک رہنے کو اور اللہ دوست رکھتا ہے پاک رہنے والوں کو“۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

- * طہران: رگ بہ تہران۔
- * طہماسپ اول: ایران کے صفوی خاندان کا دوسرا حکمران، شاہ اسمعیل کا بڑا بیٹا، جو ۱۵۱۹ء/ ۱۵۱۴ء میں پیدا ہوا۔ وہ دس سال کی عمر (۱۵۳۰ء/ ۱۵۲۴ء) میں تخت نشین ہوا، مگر قزلباش سرداروں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنا رہا۔ اس نے ۱۵۳۴ء میں ازبکوں [رگ باں] کو تربت شیخ جام کے قریب شکست دی۔ ذوالفقار کی بغاوت کی وجہ سے، جو موصلو کے کرد قبیلے سے تھا، اسے بغداد جانا پڑا۔ ذوالفقار کی مدد کلہر کرد بھی کر رہے تھے اور وہ اپنے آپ کو ترکی حکومت کے ماتحت سمجھتا تھا (۱۵۳۶ء/ ۱۵۳۰ء)، لیکن اسے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ ذوالفقار کو اس کے بھائیوں نے قتل کر ڈالا ہے تو وہ ہرات چلا گیا، جس کا ازبکوں نے اٹھارہ ماہ سے محاصرہ کر رکھا تھا۔ اس کے

نے زہر دے دیا تھا۔ طہماسپ نے اپنی سوانح عمری خود لکھی تھی، جسے Horn نے جرمن اورینٹل سوسائٹی کے مجلہ، ج ۴۴ (۱۸۹۰ء) ص ۵۶۳ تا ۶۴۹ میں *Denkwürdigkeiten* کے عنوان سے شائع کیا، اور سٹراسبورگ سے ۱۸۹۱ء میں اس کا ترجمہ بھی شائع ہوا۔ یہ سوانح عمری ۱۸۶۹ء/۱۵۶۱ء پر ختم ہو جاتی ہے، یعنی جس سال بایزید کو ترکوں کے حوالے کیا گیا اس کے سرکاری مراسلوں، جو دوسرے ملکوں کے بادشاہوں کو بھیجے گئے تھے، کی نقول برٹش میوزیم کے قلمی نسخوں میں ملتی ہیں (*Catalogue: Rieu*، عدد ۳۹، ۵۳، ۸۰۹، ۹۸۴)۔ اس کے دور حکومت میں انگریزی سفیر انٹونی جین کنسن Anthony Jenkinson (۱۵۶۲ء میں) اور سفیر وینس Vincentio d' Alessandri (۱۵۷۱ء میں) ایران آئے۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: روضۃ الصفا

ناصری، تہران ۱۲۷۳، ۱: ج ہشتم، صفحات ندارد؛

(۲) *Persian Literature in Modren*: E. G. Browne

Times، کیمرج ۱۹۲۳ء، ص ۸۱، ۸۳ تا ۹۸؛ (۳) P.M.

History of Persia: Sykes، ۲: ۲۳۶ تا ۲۵۳؛ (۴)

Persia: Curzon، ۲: ۳۵؛ (۵) Cl. Huart: His-

toire de Bagdad daus les temps modernes پیرس

۱۹۰۱ء، ص ۳۴ تا ۳۶؛ (۶) P. Horn: *Geschichte*

Grundriss d. iran in Islamischey zelt، در

Philologie، ۲: ۵۸۲؛ (۷) L. Teufel: *ZDMG*

۱۸۸۳ء، ۳۷: ۱۱۳ تا ۱۲۵؛ (۸) Malcolm:

History of persia، لندن ۱۸۱۵ء، ۱: ۵۰۵ تا ۵۱۱۔

(CL. HUART)

طہماسپ ثانی: شاہ حسین کا تیسرا بیٹا۔*

افغانوں نے جب ۱۱۳۵/۱۷۲۲ء میں اصفہان کا

محاصرہ کر رکھا تھا اسے ولی عہد مقرر کیا گیا۔ وہ

وہاں سے چھ سو آدمی لے کر بچ نکلا اور قزوین میں

پہنچتے ہی وہ لوگ پسپا ہو گئے۔ ۱۵۳۰ء/۱۵۳۴ء میں ترکوں نے عراق اور تبریز پر قبضہ کر لیا۔ سلطان سلیمان سلطانیہ گیا، بعد ازاں کوہستان کو عبور کر کے جنوب کی طرف بغداد پر قابض ہو گیا۔ چار سال بعد اس نے وان بھی فتح کر لیا۔ اس تمام مدت میں ایرانی برابر دفاعی لڑائی لڑتے رہے۔ ۱۵۳۱ء میں بابر بادشاہ کا بڑا بیٹا نصیر الدین ہمایوں باغیوں کے مقابلے میں راہ فرار اختیار کر کے طہماسپ کے ہاں پناہ گزیں ہوا۔ اس موقع پر جو شاندار تقریبات ہوئیں، ان کی یاد اصفہان میں ”چہل ستون“ کے شہ نشین کی دیوار پر کی تصویروں سے تازہ ہوتی ہے۔ لیکن ہمایوں، شاہ ایران کے اس اصرار سے کہ وہ شیعہ مذہب اختیار کر لے، بہت پریشان تھا۔ طہماسپ کے بھائی اخلاص میرزا نے ترکوں کی حمایت سے بغاوت کر دی۔ جس کی وجہ سے اسے چین نصیب نہ ہوا۔ ترکی فوج نے آذربایجان اور اصفہان پر قبضہ کر لیا۔ اخلاص کا بالآخر حلیفوں سے بگاڑ ہو گیا لیکن مہم کا کوئی نتیجہ نہ نکلا اور یہ مدعی تخت آخر کار گرفتار ہو کر قتل ہوا۔ ۱۵۵۴/۱۵۶۱ء میں ترکوں سے عارضی صلح ہو گئی اور اس سے اگلے سال مکمل صلح بھی ہو گئی۔ سلطان سلیمان کے بیٹے بایزید نے بغاوت (۱۵۵۶/۱۵۶۳ء) کرنے کے بعد ایران میں پناہ لی لیکن دو سال تک بات چیت ہونے کے بعد اسے سلطان کے حوالے کر دیا گیا اور طہماسپ کے ایما سے چار لاکھ اشرفی کے عوض اسے قتل کر دیا گیا۔

طہماسپ کے عہد حکومت کے آخری برسوں میں اوزبگوں نے خراسان پر حملہ کیا اور قحط سالی کے بعد طاعون کی وبا بھی پھیلی (۱۵۷۱/۱۵۹۱ء)۔ طہماسپ ۱۵۷۶/۱۵۹۸ء میں فوت ہو گیا۔ اسے استاجلو قبیلے کے ایک سردار حیدر نامی کی والدہ

کر لی، لیکن تبریز اور اس کا جنوب مشرق علاقہ اپنے پاس رکھا۔ نادر نے اس عہد نامے کے خلاف احتجاج کیا۔ اس نے اصفہان پر چڑھائی کر دی اور طہماسپ کو گرفتار کر کے خراسان میں قید کر دیا، اور شاہ کے ہشت سالہ بیٹے کو شاہ عباس ثالث کے لقب سے تخت پر بٹھا دیا۔ جب یہ لڑکا مر گیا تو نادر [رک بان] نے خود اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا (۱۱۳۸/۱۷۳۶ء)۔ ہندوستان کی مہم کے دوران میں نادر کے بیٹے رضا قلی نے طہماسپ اور اس کے ساتھ اس کے خاندان کے بہت سے لوگوں کو سبزوار میں موت کے گھاٹ اتار دیا (۱۱۵۱/۱۷۳۹ء)۔

مآخذ: (۱) مرزا سیدی علی خان: تاریخ جہاں گشای نادری، بیبی ۱۲۶۵ء، ص ۹ تا ۱۱۳؛ مطبوعہ تبریز ۱۲۶۶ء، ص ۶ تا ۶۷؛ (۲) رضا قلی خان: روضۃ الصفای لاصری، تہران ۱۲۷۳ء، ج ۱۸، صفحات درج نہیں ہیں؛ (۳) P. M. Sykes: History of Persia، ص ۳۱۷ تا ۳۳۳؛ (۴) E. G. Browne: Hist. of Persian Literature in Modern Times، کیمبرج ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۹ تا ۱۳۶؛ (۵) Malcolm: Hist. of Persia، لندن ۱۸۱۵ء، ص ۶۳۶ تا ۶۳۷؛ ۲۱ تا ۹۶۔

(CL HUART)

طہمان بن عمرو الکلابی: ایک چھوٹے درجے کا عرب شاعر، جس کا مجموعہ کلام اتفاقاً محفوظ رہ گیا ہے حالانکہ اس سے زیادہ مشہور شعرا کا کلام ہمیشہ کے لیے گم ہو چکا ہے۔ اس کا زمانہ اچھی خاصی صحت کے ساتھ معلوم ہے کیونکہ اسے حروری سردار نجدہ بن عمرو العنقی نے اپنی ایک مہم میں گرفتار کر کے اس سے رہنما کا کام لیا تھا۔ رات کے وقت اس نے بھاگ جانے کی کوشش کی اور ایک نہایت عمدہ اولٹ لے کر بھاگ نکلا، لیکن

فوج بھرتی کرنے کی ناکام کوشش کی۔ پیٹر اعظم نے رشت اور باکو پر قبضہ کر لیا تھا۔ طہماسپ نے اس سے ایک عہد نامہ کیا مگر اس کا کچھ نتیجہ نہ نکلا اور وہ مازندران میں فرح آباد کے مقام پر قاچار قبیلے کے سردار فتح علی خان کی مدد سے مقابلہ کرتا رہا۔ بعد میں نادر قلی (آئندہ ہونے والا نادر شاہ) بھی اس سے آ ملا اور اپنا نام طہماسپ قلی خان (خان، غلام طہماسپ) رکھ لیا۔ وہ پانچ ہزار افشار اور کرد بھی اپنے ساتھ لایا۔ جب نادر نے فتح علی خان کو مشہد کے قریب قتل کرا دیا تو اسے عساکر ایران کا سپہ سالار مقرر کیا گیا۔ اس نے مشہد اور ہرات کو فتح کیا اور ۱۱۴۱/۱۷۲۹ء میں دامغان کے قریب 'سہمان دوست' کے مقام پر افغانوں کے خلاف شاندار فتح حاصل کی۔ طہماسپ کو دامغان میں چھوڑ کر نادر نے مرج خرت کے مقام پر ایک اور فتح حاصل کی اور اصفہان میں داخل ہوا، جہاں طہماسپ بھی، جس کے باپ کو افغانوں نے واپس جانے سے پہلے قتل کر دیا تھا، اس کے پیچھے پیچھے آ گیا۔ یہاں وہ اپنی ماں سے ملا۔ جو پورے سات سال سے ایک کنیز کے بھیس میں یہاں رہتی رہی تھی اور کوئی اسے شناخت نہ کر سکا تھا۔ طہماسپ نے اپنے سپہ سالار کی خدمات کے اعتراف میں اسے خراسان، سجستان، کرمان اور مازندران کا والی مقرر کر کے سلطان کے لقب سے سرفراز کیا۔ نادر نے اپنے نام کا سگہ جاری کیا اور اپنی فوج کی تنخواہ اسی سگہ میں ادا کی۔ اپنے نائب کی فتوحات سے حوصلہ پا کر طہماسپ نے فوج کی کمان اپنے ہاتھ میں لینا چاہی۔ اس نے اربوان کا ناکام محاصرہ کیا اور ہمدان کے قریب کوربیجان کے مقام پر ۱۱۴۳/۱۷۳۱ء میں ترکوں سے شکست کھائی۔ اگلے سال اس نے ماورائے قفقاز کا علاقہ ترکوں کو دے کر صلح

گھڑ سواروں نے اس کا تعاقب کر کے اسے پھر پکڑ لیا۔ چوری کی سزا کے طور پر حروری نے اس کا ایک ہاتھ کٹوا دیا۔ بعد ازاں جب وہ عبدالملک کے دربار میں حاضر ہوا تو اس نے اپنا مشہور و معروف قصیدہ سنایا، جس میں قطع ید کا رونا روتے ہوئے زر فدیہ طلب کیا کیونکہ اس نے وفادار رعایا کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے راہ فرار اختیار کی تھی اور اس لیے اس سے عام مجرموں کا سا سلوک نہ ہونا چاہیے تھا، تاہم ایک دوسرا بیان یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا اور یہ قصیدہ اس نے محض اپنا ہاتھ بچانے کے لیے لکھا تھا کیونکہ وہ اس سزا کا مستوجب تھا۔ وہ ایک شراب بیچنے والے کی دکان پر تھا اور نشے کی حالت میں اس نے مالک دکان کا رویہ جو اس نے اس ناجائز فروخت سے حاصل کیا تھا، اس کے صندوق میں سے نکال لیا۔ اس بیان کی رو سے اسے خلیفہ الولید نے کہ عبدالملک کے حضور میں لایا گیا تھا۔ اس بات کی تصدیق کہ وہ الولید کے زمانے تک زندہ تھا، اس نے ایک دوسرے قصیدے سے ہوتی ہے (ص ۸۲، س ۲)، جہاں وہ خلیفہ کی بالخصوص اور بنو امیہ کی بالعموم تعریف کرتا ہے۔ چونکہ دوسرے بیانات اور اشعار میں بھی اس کے ہاتھ کے جانے کا ذکر ہے، لہذا یہ دوسرا بیان بظاہر کسی ایسے شخص نے ملحق کر دیا ہے جو ان اشعار سے ناواقف تھا۔ طہمان کو اپنے ٹنڈا ہونے کا بڑا احساس تھا اور اس لیے وہ اپنے ہاتھ کو ہمیشہ لپیٹے رکھتا تھا۔ ایک روز ابو ربیعہ بن عبد کے قبیلے کے ایک آدمی نے جب وہ حوض پر پانی پلا رہا تھا، اس کے ہاتھ کا کپڑا اتار پھینکا۔ طہمان نے یہ رنج دل میں رکھا اور ایک روز جب وہ شخص کسی کام پر جھکا ہوا تھا، اچانک تلوار کا ہاتھ مارا۔ طہمان نے اپنے دل میں یہ سمجھا کہ اس نے اسے مار ڈالا ہے، لیکن وہ صرف زخمی ہوا

تھا۔ وہ راہ فرار اختیار کر کے یمن کے قبیلہ الحارث بن کعب میں چلا گیا اور بنو عبدالمدان میں جا کر پناہ لی، جو یمن کے شریف ترین قبیلوں میں سے تھا۔ وہاں سے اس نے کچھ اشعار لکھ بھیجے جن میں اپنی ہتک کا بدلہ لینے پر مسرت کا اظہار کیا تھا۔ اسی طرح اس نے ایک اور جھگڑا بھی مول لیا، جس میں اس نے ایک عورت کے معاملے میں قبیلہ غنی کے ایک آدمی کو مار ڈالا۔ پھر وہ بھاگ گیا اور دو سال تک یمامہ کے جنوب میں جا رہا۔ وہ دن کے وقت چھپا رہتا اور رات کو لوٹ مار کیا کرتا تھا۔ اس کا حال ایسا پتلا ہو گیا کہ ایک دفعہ اس کے اپنے قبیلے کلاب کے کچھ آدمی گزرے تو اس نے اشعار کے ذریعے یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ والی المدینہ سے اسے معافی دلوا دیں؛ چنانچہ ایک شخص صدی بن قیس المدینہ گیا اور معافی حاصل کی اور مقتول غنوی کے رشتے داروں کو زر قصاص ادا کیا۔ ان منتشر حالات سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس کا زمانہ پہلی صدی ہجری کا آخری نصف ہے۔ متعدد متفرق نظمیں عشقیہ غزلیں ہیں۔ کئی ایک حارثی یعنی جنوبی عرب کی عورتوں کے بارے میں ہیں جو اس نے اپنے زمانہ قیام یمن میں کہی ہوں گی۔ یہ چھوٹا سا دیوان غالباً ان مجموعہ اشعار کا ایک جزو ہے جو ابو السعد السکری نے کتاب لصوص العرب یعنی ”عرب رهنوں کی کتاب“ میں جمع کیے ہیں۔ اوسکر ریشر (O Rescher) کا جرمن ترجمہ موجود ہے۔ چونکہ یہ کتاب نجی طور پر طبع ہوئی تھی اس لیے مجھے اس کا سال اشاعت معلوم نہیں ہو سکا۔ عربی متن W. Wright کی کتاب *Opuscula Arabica*، لائپٹن ۱۸۵۹ء، ص ۷۶ تا ۸۹ میں شائع ہو چکا ہے۔ طہمان کے اشعار کا حوالہ کبھی کبھار دوسری تصانیف میں بھی ملتا ہے اور بعض اوقات محض ایک رهنوں کی

میں ویونغان، جو ہوشنگ کا پوتا یا پرپوتا ہے) کا بیٹا ہے۔ جمشید (Yim)، سپت یورا اور نرس، طہمورث کے بھائی اور جانشین تھے۔ صرف شاہنامہ ہی ان کی حکومتوں کے ادوار کو ترتیب وار بیان کرتا ہے؛ چنانچہ اس کے مطابق طہمورث، ہوشنگ کا بیٹا اور جمشید کا باپ ہے۔ مسلمان مؤرخین طہمورث کے ایک بیٹے کا تذکرہ کرتے ہیں جو ابن الفقیہ کے مطابق فارس کے نام سے موسوم تھا۔ (اہل ایران کے نام کا نسب تسمیہ) نزہۃ القلوب کے حوالے سے (طبع Le Strange : صفحہ ۱۱۲) ”لشکر“، Herbelot کے حوالے کے مطابق ”قہرمان“۔ اوستا کے مطابق طہمورث کا لقب ازیناوت (زائینہ ونت) ہے جس کے معنی کی تشریح (دیکھیے: حمزہ اور مجمل، صفحہ ۱۶۶) عام طور پر لفظ ”سلح“ سے کی جاتی ہے۔ اگرچہ Bartholomae : *Allir Wört*، صفحہ ۲۲۸ اور ۱۶۵۱ کے مطابق اس لفظ سے ”چوکنا“، ”ہوشیار“ مراد ہے۔

فردوسی کے ہاں تب تک اس لقب کا تذکرہ نہیں ملتا جب تک کہ اس نے اپنے ایک شعر میں ”طہمورث نے اہرمن (شیطان) پر زین کسی تاکہ اس پر سواری کر سکے“ میں اس کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ اوستا کے مطابق پشت، ۱۹، ۲۸، تخموارہا نے ”تمام شیاطین کو سرنگوں کیا اور اتراسینوہر، جسے اس نے گھوڑے کی شکل میں تبدیل کیا، زمین کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک لپس برس تک سواری کی (ترجمہ ڈارمیسٹیٹر)۔ طہمورث نے فروردین کے مہینے میں بروز خرداد، اہرمن کو زہر کیا۔ اس کے معتقدین ہر سال اس موقع پر خوشی کا جشن مناتے ہیں اور اسی تہوار پر خاص قسم کی دعوت کا اہتمام کرتے ہیں (Pahlavi Texts : West) جس (۳۱۴ : ۴) روایت فارسی (Spiegel, Einleitung) جس میں موبد دہلوی کو سند مانا گیا ہے، عجیب و

حیثیت ہے۔ لسان العرب میں اس کا ذکر صرف چار دفعہ آیا ہے (۳ : ۴۹۲ و ۲ : ۱۳۲ و ۱۱ : ۲۹۸ و ۱۳ : ۴۳، ۴۴)؛ البکری، طبع وینٹفلٹ، ص ۱۳؛ یاقوت اور القالی کی تصانیف میں اس کے اشعار بمدد اشاریہ دیکھے جائیں۔
مآخذ : متن میں آچکے ہیں۔

(F. KRENKOW)

* طہمورث : ایران کے ہاستانی دور کے پیشدادی خاندان کا دوسرا فرمانروا تھا۔ نام تخموارہا (اوستا) تخمورپ (بندیش) تخمہ (طاقتور) اور ارہا کا مرکب (دیکھیے۔ رستم، رستم ارہا یا ارہی) (دیکھیے کرسٹن سین : صفحہ ۱۴۰) بمعنی (کتے کی نسل کا کوئی جانور)، کا مرکب ہے۔ تاہم Bartholomae : *Allir Wört* ص ۱۵۳۲ مذکورہ بالا نام کے معنوں کی صحت پر شبہ کرتا ہے۔ (ڈارمیسٹیٹر Darmesteter : اوستا، ۲ : ۵۸۴) اور اس کے معنی ”قوی یا گتھے ہوئے جسم والا“ بیان کرتا ہے۔ (دیکھیے روہا، سنسکرت ؟) اس کی مؤخر صورتیں تخمورف، طہمورس ہیں۔ عربی رسم الخط میں طہمورث کا املا، ”ث“ کے ارتقا کی تکمیل کے درمیانی مدارج پ، ف، ت، س کو ظاہر کرتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”ہ“ نے اپنے پیچھے عربی کے ”ط“ پر گہرا اثر چھوڑا ہے۔ دیکھیے : طہماسپ اور طہران۔ ”بدرارہا میں مندیان Mandaean طہمورث لفظ زردانیاطا طہمورث کے تحت آیا ہے۔ جیسا کہ Windischmann نے بیان کیا ہے، طہمورث، فارسی رزم کے چند نہایت الجھے ہوئے کرداروں میں سے ایک ہے۔ اس بادشاہ کی شخصیت بنانے میں مختلف تخیلات اکثر بروئے کار رہے ہیں۔ اور ہنٹے دور میں اس کی ذات کے بارے میں نئے پہلوؤں کا اضافہ ہوتا رہا ہے۔ اکثر مآخذ کے مطابق طہمورث، بوند جہان (اوستا میں ویوہونت، پہلوی

اس روایت پر ان تدابیر کی داستان اضافہ ہوئی جن سے طہمورث نے کتابوں کو طوفان نوح میں غرق ہونے سے بچایا۔ Windischmann کا کہنا ہے کہ یہ کارنامہ طہمورث کو بابل کے اکسی سوتھروس Xisouthros سے جا ملتا ہے (Frag : Berosius Hist, Graec ۲ : ۵۰۱ طبع Muller) حمزہ، (طبع Gottwaldt، ص ۱۹۷) کہتا ہے کہ ۵۹۶۱/۵۳۵ میں ”جای“ (اصفہان) کے مقام پر ایک عمارت میں جس کا نام سارویہ یا سارویہ ہے، کھالوں کی پچاس گانٹھیں پائی گئیں جن پر نامعلوم تحریریں تھیں۔ (ابن رستہ نے ایک نام ”ساروک“ نقل کیا ہے، جو ہندان کے ایک قلعے کا نام بھی ہے اور فراہان کے دارالسلطنت کا بھی اور جغتو کے معاون کا نام بھی ہے، اس کے علاوہ پریجک کے قریب سروج کے ایک قصبے کا نام بھی یہی ہے)۔ اس سلسلے میں حمزہ ۵۹۶۲/۵۳۵ کے تحت، ماہر فلکیات ابو مشعر (م ۵۲۷۲/۵۸۸۵) کا قصہ لکھتا ہے جس کے مطابق اسی قسم کے قلمی مسودات جو سفید سروسی (poplar) کے توز (toz) (خدنک) پر لکھے ہوئے تھے، پہلے بھی سارویہ میں دریافت ہوئے تھے۔ اس موقع پر ان میں ایک مسودے کی شناخت کی جا سکی ہے۔ جو قدیم ایرانی رسم الخط میں ہے۔ ایران قدیم کے ایک بادشاہ کی روایت کے مطابق طہمورث کو طوفان نوح کی آمد کا علم ۲۳۱ سال . . دن قبل ہی ہو گیا تھا۔ ایک سچے علم دوست اور علما کے سرپرست ہونے کی وجہ سے اس نے اپنے انجینٹروں کو کوئی محفوظ مقام تلاش کرنے کا حکم دیا جہاں ایک عمارت تعمیر کی جاسکے، اس کے مکمل ہونے پر اسے سارویہ کا نام دیا گیا۔ اس میں مختلف انواع کی سائنسی کتب اور فلکی گوشوارے محفوظ کر لیے گئے (لیکن طوفان بقول البیرونی حلوان کی سرحد کو عبور نہ کر سکا)۔

غریب تفصیل سے بھرپور ہے (جو نہ فردوسی کے ہاں اور نہ کسی اور ہی کے ہاں ملتی ہیں)۔ یہ کہ طہمورث ہر روز اہرمین پر سوار ہوتا اور دنیا کے گرد تین چکر لگاتا اور تین مرتبہ کوہ البرز سے پل چنواد تک کا فاصلہ طے کرتا۔ اہرمین طہمورث کے آہنی گرز کی ضربوں سے نڈھال ہوا اور صرف انسانی گناہوں کے سہارے زندہ رہا۔ اہرمین نے شہد اور ریشمی ملبوسات کا لالچ دے کر طہمورث کی بیوی کو اس کے شوہر سے یہ معلوم کرنے پر اکسایا کہ آیا وہ دوران سیر کبھی خوفزدہ بھی ہوا ہے۔ بیوی کے استفسار پر طہمورث نے تسلیم کیا کہ اسے یہ اندیشہ رہتا ہے کہ اہرمین کہیں اسے کوہ البرز سے گرا نہ دے۔ طہمورث کی اس کمزوری کا علم ہونے پر اہرمین نے اسے چوٹی پر سے گرا دیا، آخر اسے نکل گیا۔ مجمل میں آیا ہے کہ طہمورث قدرتی موت مرا۔ طہمورث کو اس کے کارناموں کی وجہ سے ”دیوبند“ کا لقب بھی دیا گیا (شاہنامہ؛ مجمل اور روایت فارسی)۔ Aogemaidē کے مطابق (اوستا، ترجمہ ڈارمیٹیٹر، ص ۱۶۵) طہمورث نے گنامینیو Gana-Mainyo کو، جو شیاطین کا سرگروہ تھا، گھوڑے میں تبدیل کیا اور اس سے سات مختلف تحریریں حاصل کیں۔ مینوی پُرد (ترجمہ، West، باب ۲۱-۳۲) میں اس کی توضیح یوں ہوئی ہے کہ اہرمین نے سات مختلف قسم کے حروف تہجی جو چھپا رکھے تھے، اب عیاں کیے۔ یوں لگتا ہے کہ فردوسی کے خیال میں طہمورث کو یہ حروف تہجی اسی ”دیو“ نے سکھائے تھے، جسے اس نے مقابلے میں زیر کر لیا تھا۔ فردوسی کے یہاں تقریباً مختلف حروف تہجی کا تذکرہ ملتا ہے جن میں سے وہ چھپے کے نام بیان کرتا ہے، یعنی روسی، تازی، پارسی، سغدی، چینی اور پہلوی۔

کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ Blochet (: *Études sur le Gnosticisme*، ص ۲۸) نے پہلوی زبان کے طرز تحریر سے اس امکان کا ثبوت بہم پہنچانے کی کوشش کی ہے کہ اس میں لفظ شیدا کی جگہ لفظ ہوت بمعنی عفریت استعمال ہو سکتا ہے۔ الطبری، ۱ : ۱۷۵ کے مطابق طہمورث کے دور حکومت کے پہلے سال بوداسف ظاہر ہوا، جس نے صابی مذہب کی تبلیغ کی۔ قریب قریب تمام مسلمان مؤرخین اس خیال سے متفق ہیں (دیکھیے : Windschmann اور کرسٹن سین)۔ بعض مصنفین (المسمودی : التنبیہ، BGA، ۸ : ۹۰) تو یہاں تک کہتے ہیں کہ زرتشت سے قبل اہل ایران صابی مذہب کے پیروکار تھے جس کی تبلیغ بوداسف نے کی۔ حمزہ کے مطابق بوداسف (پڑھے بوداسف) نے طہمورث کے زمانے میں ایک قحط کے دوران میں روزے کو بطور مذہبی رکن قائم کیا۔ اسی مصنف کے قول کے مطابق طہمورث مذہبی معاملات میں بردبار تھا۔ اس کے زمانے میں بت پرستی کی رسم بہت پھیلی ہوئی تھی۔ یہ روایت دینکرت (Denkart، ۱ : ۱۹) کی اس رائے کے خلاف ہے، جس میں وہ کہتا ہے کہ طہمورث نے بت پرستی کو ختم کر دیا اور خالق واحد کی محبت اور عبادت کو پھیلا دیا۔

ہندی دیومالا میں طہمورث کے بالقابل کوئی کردار نہیں۔ Windschmann اور Spiegel نے اس پیچیدہ کردار میں ہندی یورپی (ایرانی؟) اور سامی عناصر کی گتھی سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ اول الذکر زمرے میں ہم طہمورث کا شجرہ نسب اور اہرمین سے اس کی کشمکش شامل کر سکتے ہیں لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا طوفان نوح اور کتب کی حفاظت کے تصویب وغیرہ کا پس منظر سامی ہے؟ Windschmann طہمورث کے نام کے دوسرے حصے ارہا کے معنوں پر انحصار کرتے ہوئے یہاں تک

طمہورث سے متعلق اور بھی بہت سی روایات ہیں۔ بندھش کے ایک بہت پرانے حوالے کے مطابق (باب ۱۷، ۴) طہمورث کے زمانے میں لوگ باقاعدگی کے ساتھ "سرساؤک" نامی نیل (جدید فارسی کرسٹور، موجودہ کیشور) کی پشت پر سوار ہو کر 'خوالیراس' سے دوسرے علاقوں کو جاتے تھے۔ ایک رات تیز ہوائے سمندر کے وسط میں اس مقدس آگ کو جو سرساؤک کی پشت پر رکھی ہوئی تھی، ہانی میں گرا دیا۔ لیکن آگ تین حصوں میں منقسم ہو کر اتنی تیزی سے چمکی کہ لوگ اس کی روشنی کی مدد سے سمندر عبور کرنے کے قابل ہو گئے۔ یہ دیومالائی قصہ چھ دایرہ نما کرسٹوروں کے آباد ہونے اور تین بڑی چٹاؤں (pyres) کے قائم ہونے کی مانند ہے۔ بابل کی تعمیر، مرو کے دارالحکومت (کھن دیز) اور کردینداد (مدائن کے سات شہروں میں سے ایک) جسے کرد آباد بھی لکھا گیا ہے، مجمل التواریخ : کرد آباد بزرگ ترین) اصفہان کے دو مضافات : مہران (سریں؟ دیکھیے ابن الفقیہ، ص ۲۶۵) اور سارونہ۔ قبل ازان کوک) کی تعمیر طہمورث سے منسوب کی جاتی ہے۔ الطبری کے مطابق شہر ساہور کی بنیاد طہمورث نے رکھی تھی اور المسمودی اسے طہمورث کی قیام گاہ قرار دیتا ہے۔ اس فہرست میں ہریلاٹ Herbelot نینوا اور آبد کا اضافہ کرتا ہے۔ شاہنامہ کے مطابق طہمورث نے جانوروں سے کام لینے کا آغاز کیا۔ اون کی بنائی، جنگلی جانوروں کو ہالنے، شکاری کتوں کو سدھانے، گھوڑوں اور سواری کے دوسرے جانوروں کی پرورش، محافظ کتے اور مرغیاں ہالنے کی ابتدا اسی کے دور سے شروع ہوئی (مجمل اور ثعالی) شاہنامہ طہمورث کے ساتھ اس کے دانشمند اور پرمیزکار وزیر (دستور) شیداسپ کا ذکر کرتا ہے، جس نام کے متعلق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بوداسپ (بودھتساوا، بدھ)

بعد ازاں بلاد اسلامی میں طہمورث کے قصے میں چند اور اضافے ہوئے۔ میر خوائد دیو کی بغاوت کو سلطنت کے کسی امیر کی بغاوت ظاہر کرتا ہے۔ (دیکھیے: *Arneth, Monumente d. K. R. Münz- Und Antiken-Cablnette in Wien, 1850, Die antiken Gold-und Silbermonumente*، لوحہ ۶، ۷) میں ترشے ہوئے ایک ساسانی ظرف پر، آدمی کی تصویر ہے جو ایک عجیب الخلق جانور پر سوار ہے اس جانور کا سر ایک داڑھی والے انسان کی مانند مگر اشوری (Assyrian) پر دار یلوں سے ملتا جلتا ہے۔ Blochet کا خیال ہے کہ ان تصویروں میں طہمورث کے کارہائے نمایاں کے مختلف پہلو دکھائی دیتے ہیں۔ دوسری طرف یہی محقق بتاتا ہے کہ کس طرح طہمورث، . . . ، ”سمہورس یا شمہورش“ ایک جن کی صورت میں اوتار بنا اور سینٹ جان کے پیچیدہ کردار سے گڈ مڈ ہو گیا۔ سمہورس کا خاکہ ایک قدیم نسخے دقائق الحقائق (کتاب خانہ ملی، پیرس، فارسی مخطوطات، عدد ۱۷۴) میں ملتا ہے۔ مذکورہ کتاب میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ روح ”فضائے بسیط کی عظیم روح“ ہے اور اس کا مقام (قیام گاہ) بعلبک کا ایک جزیرہ ہے (بمطابق اصل عبارت)۔ وہ پوری طرح مسلح جنگجو کی حیثیت میں دکھایا گیا ہے جو اپنی تلوار سے ایک اژدہ پر اس طرح وار کر رہا ہے کہ وہ دو حصوں میں کٹ تو جاتا ہے، لیکن گھوڑے کی چھاتی کو وہ اپنے دانتوں سے دبائے ہوئے ہے۔ جہاں بھی دو فوجیں آمادہ جنگ ہوتی ہیں، خدا فضائے بسیط کی اس روح کو حکم دیتا ہے کہ وہ ان کے درمیان جائے اور طرفین میں سے اس کا ساتھ دے جس کی مدد خدا کو مقصود ہوتی ہے۔ نام ”طمہورث“، جو دور جدید کے پارسیوں میں اکثر ملتا ہے، مسلمانان ایران میں مستعمل نہیں۔ سولہویں

کہتا ہے کہ یہ کردار کسی حیوان کی نسل سے ہے (Tiergestalt) اور اسے کسی بابلی دیومالائی کردار سے مربوط کرتا ہے۔

کرشن سین نے اس بارے میں اپنا ایک ذاتی نظریہ پیش کیا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۳۶، ۱۹۲) اس کا کہنا ہے کہ ایرانیوں اور ہندیوں کے الگ الگ ہونے کے بعد ہوشنگ اور طہمورث کے کردار دیومالا میں شامل کیے گئے کیونکہ ان دونوں میں اولین انسان اور اولین بادشاہ کے نقوش ظاہر تھے۔ انہیں دیومالائی قصے میں شامل کر لیا گیا، اس طرح ان کا مقام یم (جم، جمشید) سے جو ہندی ایرانی نوع کا پہلا انسان ہے، پہلے اور گیومارڈ Gayomard، سے جو نسل انسانی کی ابتدائی شکل ہے، کے بعد ہے۔ یہاں کرشن سین یہ رائے قائم کرتا ہے کہ طہمورث اور ہوشنگ، سیٹھی Scythian قصے (ہیروڈوٹس : ۴، ۵ تا ۷) کے اولین انسان تارگیتوس Targitaos اور اس کے بیٹے ارپاکسیاس "Arpoxais" (سیٹھی قبیلے رپا Rpa، ارپو، ارپا کے نسب اعلیٰ) کے متاثر قرار دیتا ہے۔ (کرشن سین کا خیال ہے کہ ایشائے قریب میں کئی جگہوں کے نام، جہاں سیٹھی، ہجرت کر کے آئے، اس کے اس خیال کی تائید کرتے ہیں)۔ چنانچہ فردوسی نے جو شجرہ بیان کیا ہے، ”طمہورث ابن ہوشنگ“ غالباً مروجہ شجرے سے مطابقت رکھتا ہے۔ جب کہ طہمورث اور ہوشنگ کے درمیان تین پشتوں کے فرق کا خیال، صرف نام ”ویونغان“ Vivanghan کو غلط طریقے سے پڑھنے کی وجہ سے آیا ہوگا۔

بعد کے ماخذ سے اس روایت کے استدلال کا پتا ملتا ہے۔ ایک پارسی مبلغ (ڈارمیسیٹر : *Et. Iran*، ۲ : ۷۴) طہمورث کی اہرن پر فتح کو ہوائے نفسانی پر فتح پانے سے تعبیر کرتا ہے۔

صدی عیسوی سے گرجستان کے عیسائی شہزادوں میں یہی "طہمورتی" صورت میں خاصا مقبول رہا ہے۔ اس نام کی مقبولیت غالباً شروانشاہوں کے اثر کی وجہ سے ہوئی۔ (دیکھیے [۱]، لائڈن)، جن کے اکثر نام فارسی رزمیہ سے لیے گئے ہیں اور جن کی گرجستانیوں کے ساتھ قرابت بھی تھی۔

مآخذ: جن اہم مآخذ میں طہمورت کا ذکر ہے، وہ یہ ہیں: (۱) اوستا، پشت، باب ۱۵، س ۱۱ و باب ۱۹، س ۲۸: آفرین زرتشت، فصل دوم: (۲) بندھن (West: Pahlavi texts، ج ۱، اوکسفورڈ، ۱۸۸۰ء)، باب ۱۷، س ۴ و باب ۲۱، س ۲ تا ۳ و باب ۳۴، س ۴: (۳) دہانی منوگنی خرد (West: کتاب مذکور، ج ۳، ۱۸۸۵ء)، باب ۲۷، س ۲۱: (۴) روایت پارسی بو طہمورت، در Einleit in: Spiegel، die traditionellen Schriften d. Parsen، وی ای ۱۸۶۰ء، ص ۱۵۸ تا ۱۶۰، ۳۱۷ تا ۳۲۶ (منظوم) میونخ میں اس کا نثری ترجمہ ایک مخطوطے کی شکل میں محفوظ ہے، دیکھیے Bartholymae: Cat.، ص ۱۴۱: (۵) شاہ نامہ، طبع Mohl، ۱: ۴ تا ۴، طبع Vullers، ۱: ۲۰۲: (۶) الطبری، ۱: ۱۷۴ تا ۱۷۵: (۷) السمودی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard، ۲: ۱۱۱ و ۳: ۲۵۲ و ۳: ۴۴، ۴۹: (۸) حمزہ اصفہانی، طبع Gottwaldt، ص ۱۳، ۲۵، ۲۹ تا ۳۰، ۱۹۷ (ترجمہ)، ص ۱۷، ۱۷۰، ۲۰، ۱۵۱: (۹) البیرونی: آثار الباقیہ، طبع زخاؤ، ص ۲۴: (۱۰) مجملہ التواریخ، در JA، ۱۸۴۱ء، ج ۱۱: ۱۵۴، ۱۶۶، ۲۷۹، ۲۹۲، ۳۹۰، ۴۱۳: (۱۱) الثعالبی، تحریر اخبار ملوک الفرس (قبل ۵۱۲ء)، طبع Zotenberg، ص ۷ تا ۹: معمولی مآخذ کے لیے دیکھیے Wind-ischman اور Christensen، ص ۱۹۲ تا ۲۰۳: (۱۲) Bible. Orientale: D. Herbelot، طبع ۱۷۸۳ء، ۵: ۴۵۱ تا ۴۵۶، ہنزل طہمورت، جس میں طہمورت نامہ اور قہرمان نامہ سے قصائد کے الحاق اشعار کے اقتباسات بھی

دیے گئے ہیں [کتاب خانہ ملی پیرس کی فہرست مخطوطات ترکیہ، عدد ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، قہرمان، طہمورت کا بیٹا تھا] دیکھیے شاہ نامہ، طبع Mohl، مقدمہ، ۱: ۷۴ تا ۷۶، d'Herbelot کی اشاعت (پیرس ۱۶۹۷ء) میں طہمورت پر کوئی مقالہ نہیں۔ اگرچہ طہمورت نامہ ہنزل مادہ ملک البحر کا حوالہ موجود ہے۔ یہ کیومرث کے لڑکے سیامک کے گھوڑے کا نام تھا: (۱۳) Windischman: Zoroastre Studien، برلن ۱۸۶۳ء، Takhmō-urupis، ص ۱۹۶ تا ۲۱۲: (۱۵) Eránische Altertumsku-: Spiegel، ۱: ۵۱۶ تا ۵۲۲، لائیزگ ۱۸۷۱ء: (۱۶) Justi: Iranisches Namen-buch، ۱۸۹۵ء، ص ۳۲۰ تا ۳۲۱: (۱۷) Etudes Iranienes: Darmester، ۲: ۲۳، ۵۱: L'ascension au ciel: E. Blochet، ۱۸: ۱۷۸، ۲۵۳: H K H، du prophete Mohammed، ۱۸۹۹ء، ج ۱، ص ۱ تا ۲۵، ۲۰۳ تا ۲۳۶: (۱۹) وہی مصنف: Etudes sur le gnosticisme musulman، R S O، ج ۲، ۳، ۴، ۶، روما ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۱۹، بالخصوص ص ۱ تا ۱۷، ۲۸: (۲۰) A. Christensen، Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens، Arch. d'etudes orient، ج ۱، ۱۸، Upsala، ۱۹۱۸ء، ص ۱۳۱ تا ۲۱۸: Hōsang و Taxmoruw (جس میں تمام مآخذ کا مکمل مجزیہ درج ہے)۔

(V. MINORSKY)

- * الطیالیسی: رک بہ ابو داؤد الطیالیسی۔
- * طیبہ: رک بہ المدینہ۔
- * الطیر: رک بہ علم نجوم۔
- * طیبی: قدیم عرب کے ایک یعنی الاصل قبیلے کا نام ہے۔ نسابوں کے قول کے مطابق جلتیمہ بن آدد مقب بہ طے قحطان کی اولاد میں سے تھا اور مذحج اور مرہ کا بھائی تھا جو کندہ کے بڑے قبیلے کا مورث اعلیٰ تھا۔ اصل میں ان کا وطن جنوبی عرب جوف کے اس حصے میں تھا جہاں صنعاء سے مکے

زیادہ نہیں تو تھوڑی سی مدت کے لیے قبیلہ
طی کے الحیرہ کے انھیوں سے دوستانہ تعلقات رہے،
جس کی اس واقعے سے تصدیق ہوتی ہے کہ آخری
حاکم النعمان رابع کی دو بیویاں قبیلہ طی سے تھیں،
یعنی قرعہ بنت سعد اور زینب بنت اوس۔ یہ دونوں
کی دونوں حارثہ بن لام کے خاندان سے تھیں؛ تاہم
جب النعمان کو ایرانی بادشاہ کے مقابلے میں راہ فرار
اختیار کرنا پڑی اور اس نے طائیوں میں آکر پناہ
لینا چاہی تو انہوں نے اس کی میزبانی سے انکار
کر دیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ ایرانیوں سے
ان کے تعلقات دوستانہ تھے اور بظاہر عارضی قسم
کے بھی نہ تھے کیونکہ النعمان کی موت کے بعد
ایاس بن قبیصہ طائی الحیرہ میں حاکم مقرر کیا گیا
(۶۰۲ تا ۶۱۱ء)۔ وہ ذوقار کی لڑائی میں بنوبکر کے
خلاف ایرانی اور عرب افواج کا امیر عسکر تھا۔
الطبری اور دوسرے مصنف ایاس کو [الحیرہ کے]
عباد میں شمار کرتے ہیں کیونکہ وہ عیسائی تھا۔
۹ھ میں قبیلہ طی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
والہ وسلم کے پاس ایک سفارت بھیجی، جس کے ساتھ
قیس بن جحدر بھی تھا۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے
کہ اس نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا اور
اس کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے (أسد الغابہ، ۴: ۲۱۰)۔

طی سے نسبت طائی ہے؛ بالخصوص شاعر حاتم
اس نسبت سے الطائی مشہور ہوا (اس کا دیوان
Schulthess نے طبع کیا ہے)؛ اس کی سخاوت
ضرب المثل تھی اور اس کے متعلق کئی قصے کہانیاں
مشہور ہیں۔ دوسرے طائی شعرا یہ تھے:
عارق الطائی، زید الخیل، ابو زید الطائی، عمرو بن
ملقظ، عمرو بن سیار بن قرواش اور طلوع اسلام کے
بعد خارجی الطرمیح، جس کا دیوان کرنکو Krenkow
کی تصحیح سے طبع ہوا (GMS، ج ۲۵، ۶۱۹۲۸)۔

کے راستے پر حنثہ واقع ہے۔ طی، ازد اور جندی
عرب کے دوسرے قبیلوں نے بموجب روایات،
مأرب کا بند ٹوٹ جانے کی وجہ سے ہجرت کر کے
جزیرہ نما کے شمالی حصے میں کوہ شمّر [رک باں]
کے نزدیک سکونت اختیار کی۔ یہ پہاڑ صحرائے نفود
کے جنوب میں ہے۔ آجاً اور سلمی کے پہاڑوں کو
بھی، جو حائل کے جنوب اور جنوب مشرق میں واقع
ہیں، طی کے پہاڑ کہا کرتے تھے، جس سے ثابت
ہوتا ہے کہ صدیوں تک اس قبیلے کا اس علاقے پر
ملکیت کا حق رہا ہے۔ جبل عوجاء کے علاوہ، جو
حائل اور تیماء کے درمیان نصف راہ پر ہے، تیماء
[رک باں] بھی طی کے مقبوضات میں سے تھے۔

قبیلہ طی کی ہجرت کے باعث بنو اسد کے
مصری قبیلے کا کچھ علاقہ ان کے ہاتھ سے جاتا رہا؛
پھر بھی دونوں قبیلوں میں کچھ عرصے کے بعد
برادرانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ دونوں نے
مل کر بنو یربوع کو، جو تمیم میں سے تھے،
رجلة التیس کے مقام پر شکست دی۔
طی کی مختلف شاخیں تھیں: ثعل، جدیلہ،
جرم، عدی، غوث، معن، نبهان اور ان کے علاوہ
ثعلبہ بن جدعاء، ثعلبہ بن ذهل، ثعلبہ بن رومان
(ثعلب طی) جو اس تسمیے کی وجہ سے بنوبکر
کے ثعلبہ قبیلے سے متمز ہوتے تھے۔

جاہلیت کے زمانے میں طی ایک دیوتا کی
پوجا کیا کرتے تھے، جسے فاس کہتے تھے۔ ان کا
ایک بت خانہ اجا کے پہاڑ پر تھا، جسے حضرت
محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے حکم سے حضرت
علی بن ابی طالب نے منہدم کر دیا تھا۔ اس کام
میں ایک سو پچاس انصار بھی شامل تھے۔ اس سہم
میں حاتم الطائی کی ایک لڑکی گرفتار ہوئی جسے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باعزت طور

وِشِنِفِلٹ: (۲) البکری، طبع وِشِنِفِلٹ: (۳) وِشِنِفِلٹ:
 : *General Tabellen* اور *Register*: (۴) Sprenger
 : *Die alte Geographie arabiens*: (۵) ابن حزمہ:
 جمہورۃ النساب العرب، ص ۳۹۸ تا ۳۹۹: (۶) عمر رضا
 کحالیہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ (جہاں مآخذ کی
 طویل فہرست درج ہے)۔

(H. H. BRAU)

کتاب لغات اور دیوانوں میں قبیلہ طی کی زبان
 کے نمونے محفوظ ہیں، مثلاً بقی اور قتی بجائے بقی
 اور قتی کے، مَجَع بجائے بَجَع کے، ظَلَّت بجائے ظَلِلَّت
 کے اور عین بجائے جدید کے۔ سریانی زبان
 میں طائی عربوں اور مسلمانوں کا ایک نام بن
 گیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع

ظ

ظ : (ظاء)، عربی ہجاء کا ستر ہواں، فارسی اور ترکی کا تیسواں اور اردو کا تینتیسواں حرف۔ شمالی افریقہ کے عربوں (مغاریہ) کے ہاں حروف ہجاء کی ترتیب دوسرے اہل عرب (مشارقہ) سے کچھ مختلف ہے، چنانچہ ان کے حروف تہجی میں ظ تیر ہواں حرف ہے۔

ابن جنی کا کہنا ہے کہ نبطیوں کے ہاں ظ کا حرف موجود نہیں ہے۔ وہ اس کی جگہ ط (طائے مہملہ) ہی کو استعمال کرتے ہیں (مثلاً ناطور، یعنی ناطور : نظر بنظر سے)۔

عبرانی اور سریانی زبانوں میں ظ کے مقابل کوئی حرف نہیں۔

حسابِ جمل میں ظ کے اعداد نو سو (۹۰۰) فرض کیے گئے ہیں۔ نبطی حساب میں کے معنی ظ کے عدد آٹھ سو (۸۰۰) ہیں۔ بطرس انسان نے لکھا ہے کہ ظ کے عدد چار سو ہیں (محیط محیط، ۲: ۱۳۰۰)۔

عربی میں اس کا تلفظ ”ظاء“ ہے جب کہ اردو میں ”طوا“ (فرہنگِ آصفیہ، ج ۳) یا ”ظوے“ (نور اللغات، ج ۳) ہے۔ حقیقتاً اردو زبان میں ”ط“ کا صحیح منظر بحری ادا نہیں ہونا (فرہنگِ آصفیہ)۔ ظ، جسے طائے معجمہ یا طائے منوطہ بھی کہتے ہیں، خالصتاً عربی زبان کا حرف ہے اور حروفِ مجہورہ (vocal) میں سے ہے، نیز اس کا تعلق ان حروف سے ہے جن کا سداً مسوڑھا (لثۃ : Gum) ہے، اس سلسلے میں اس کے دوسرے دو ساتھی ڈ اور

ث ہیں۔ انہیں الحروف اللتویہ (ginginals) کہا جاتا ہے کیونکہ انہیں ادا کرتے وقت زبان مسوڑھے سے ٹکراتی ہے۔ اسی طرح ز کا تعلق حروف اسلیہ سے ہے اور ض حروف شجریہ میں شمار ہونا ہے۔ ظ کو ض سے معین کرنے کے لیے پہلے کو الظاء المشالۃ اور دوسرے کو الضاد المبطوحۃ کہتے ہیں۔

حروف ہجاء میں ظ کا تعلق ط کے ساتھ وہی ہے جو ث اور ذ کے ساتھ ہے۔ سیبویہ (الکتاب، الجزء الثانی) کا کہنا ہے کہ ظاء، ثاء اور ذال دراصل طاء، تاء اور دال کی بہنیں ہیں؛ ان سب کا مرکز (حیث) ایک ہے اور ان کے ایک دوسرے میں ادغام سے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی۔ باب الانتعال میں ظ، ت کا متبادل ہے (جیسے اظتلم، اظظلم = اظلم بن جانا ہے)۔ ظ حروف شمیہ میں سے ہے۔

مآخذ : (۱) سیبویہ : الکتاب، ج ۲، بلاق ۵۱۳۱۷ : (۲) ابن منظور : لسان العرب : (۳) الریدی : تاج العروس : (۴) الازہری : تہذیب اللغۃ، ج ۱، قاہرہ ۱۳۰۳ھ : (۵) ابوالطیب النوری العلی : کتاب الأبدال، تین جلدیں، دمشق ۱۳۲۸ھ : (۶) البستانی : معجم المحيط، بیروت ۱۳۸۷ھ : (۷) احمد حسن الزیاتہ (وغیر) : المعجم الوسیط، ج ۳، قاہرہ ۱۳۲۸ھ : (۸) احمد رضا : معجم ابن اللغۃ، ج ۳، بیروت ۱۳۰۳ھ : سید احمد دہلوی : فرہنگِ آصفیہ، ج ۳، لاہور ۱۳۹۸ھ : (۹) نور الحسن نیر : نور اللغات، ج ۳، لکھنؤ ۱۳۲۹ھ : (۱۰) Turkish : Redhouse

دی تھی۔ ناکامیوں سے وہ کبھی بد دل نہیں ہوا۔ عسکاً پر اس کا قبضہ ہو جانے کی وجہ سے استانبول کا دیوان اس کا دسعر ہو گیا تھا۔ اس طوفان کا مقابلہ کرنے کے لیے اس نے علی بے [رک باں] سے تعلقات پیدا کر لیے، جس نے انہیں دنوں مصر میں پھر سے بیوں یا مملوکوں کی حکومت قائم کر لی تھی۔ علی بے کا نائب ابو ذہب تیزی سے شام کی طرف بڑھا اور دمشق پر قابض ہو گیا، لیکن بعد ازاں وہ علی بے سے باغی ہو گیا، جسے مجبوراً اپنے نئے حلیف الظاہر کے ہاں پناہ لینا پڑی۔ الظاہر نے بھی ہر قسم کے خطرات سے بے پروا ہو کر دمشق کے ترک عامل عثمان پاشا کی فوجوں کو درہم برہم کر دیا اور اس کے بعد صیدا کو فتح کر لیا۔ اس پر باب عالی نے ایک بھاری لشکر جمع کیا: الظاہر کا بھروسا اب متوثیوں پر تھا، یا ان چند سو مملوکوں پر جو علی بے کے ساتھ چلے آئے تھے اور آخر میں اس روسی بیڑے کی امداد پر تھا جو ۱۷۷۰ء سے امیر البحر اورلوف Oroloff کے زیر کمان بحیرہ متوسط کے مشرق حصے میں گشت کر رہا تھا۔ صیدا کے نزدیک ساحل کے پاس مقابلہ ہوا اور روسی جہازوں کی گولا باری نے جنگ کا فیصلہ کر دیا (۱۷۷۲ء)۔ اس کے بعد روسی بیروت پر گولہ باری کے لیے بڑھے، جسے انہوں نے لوٹ لیا۔ اس عظیم کامیابی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے الظاہر نے فلسطین کے صوبوں پر تسلط جمانے میں ذرا بھی تساہل نہ کیا؛ چنانچہ صیدا سے لے کر زملہ تک سارے ملک نے اس کی اطاعت قبول کر لی، لیکن اب قسمت کا ہانسا اس کے خلاف پڑنے لگا۔ علی بے نے حماقت سے مصر پر حملہ کر دیا اور شکست کھا کر مارا گیا۔ علی بے کے خاتمے کے بعد ابو ذہب پھر فلسطین میں داخل ہو گیا اور ان ساحلی مقامات کو فتح کر کے جو الظاہر کے قبضے میں تھے عسکاً ہی جا بجا بڑھا

and English Lexicon : قسطنطنیہ، ۱۹۲۱ء : (۱۲)
 Arabic-English Lexicon : E. W. Lane : (۱۳)
 A Grammar of the Arabic Language : W. Wright
 جلد ۱، کیمرج ۱۹۵۵ء

(امین اللہ وٹیر)

* الظاہر : رک بہ بنو فاطمہ .
 * الظاہر : رک بہ الباطن الاسماء الحسنی .
 * الظاہر : رک بہ یبرس الاول؛ برقوق؛ بنو فاطمہ .
 * الظاہر العمر : شام کے ضلع صفد [رک باں] میں آباد ایک بدوی قبیلے بنو زیدان کے شیخ عمر کا بیٹا، جو اپنے باپ کے نام کی نسبت سے ظاہر (ظاہر کا مقامی تلفظ) العمر (آل عمر) کہلاتا ہے۔ ۱۷۵۰ء میں الظاہر، حاکم طبریہ و اردن اعلیٰ، کا ناصر یہ (Galilee) کے متولیوں سے یہ سمجھوتا ہو گیا کہ ترک حکام کو رفتہ رفتہ نکال باہر کیا جائے۔ اس کے بعد اس نے عسکاً کی تباہ شدہ بندرگاہ پر قبضہ کر لیا، جو اب کیاس اور ریشم کی برآمد کے لیے استعمال ہونے لگی۔ اس نے شہر کو پھر سے آباد کیا اور صلیبوں کی بنائی ہوئی مستحکم فصیلوں کو، جو ان کی روانگی کے بعد بالکل سہم نہیں ہو گئی تھیں، بڑی تیزی سے ازسرنو تعمیر کرایا۔ الظاہر یہ نہیں چاہتا تھا کہ باب عالی سے اپنے تعلقات پورے طور پر منتقطع کر لے، چنانچہ ترک کارندوں کی وساطت کے بغیر وہ سب کے سب محاصل ("میری") بدستور ادا کرتا رہا۔ اس میں عام بدوی لٹیروں کی سی کوئی بات نہیں تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ اپنی حکومت کی بنیادیں ملک کی خوش حالی پر استوار کرے۔ اس نے کسانوں کی سرپرستی کر کے پیداوار بڑھانے میں ان کی ہمت افزائی کی۔ وہ بڑا مستعد انسان تھا اور اس نے اپنی ساری زندگی گھوڑے کی بیٹوں پر گزار

بدل دیا۔ علی کا ۵۶۱۲/۱۲۱۵-۱۲۱۶ء میں انتقال ہو گیا اور الناصر کی کوئی اور نرینہ اولاد نہیں تھی جو اس کی جانشین ہوتی؛ لہذا اسے پھر محمد کی طرف رجوع کرنا پڑا اور ایک بار پھر ولی عہد کی حیثیت سے اس کی بیعت لی گئی۔ الظاہر سے اس کے باپ کے محل میں جو سلوک کیا جاتا تھا اس کے متعلق ابن الاثیر (۱۲: ۲۸۷) کے ہاں یہ عبارت ماتی ہے ”اس کی نقل و حرکت پر شدید نگرانی رکھی جاتی تھی اور وہ اپنی مرضی سے کوئی کام بھی نہیں کر سکتا تھا“۔ الناصر کی موت کے بعد اواخر رمضان ۵۶۲۲/اوائل اکتوبر ۱۲۲۵ء میں محمد مسند خلافت پر الظاہر بامر اللہ کے لقب سے متمکن ہوا، لیکن اس کی حکومت صرف نو ماہ چودہ روز رہی، اس لیے کہ ۱۴ رجب ۵۶۲۳/۱۱ جولائی ۱۲۲۶ء کو اس کا انتقال ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بڑا بیٹا المستنصر مسند آراے خلافت ہوا۔ مسلم مؤرخوں نے الظاہر کے اخلاق حمیدہ اور صفات پسندیدہ کی بڑی تعریف کی ہے۔ کہتے ہیں کہ الظاہر خدا کے حضور میں خاشع و خاضع رہتا تھا اور رعایا کے ساتھ عدل و احسان کا سلوک کرتا تھا، چنانچہ اس کا مقابلہ اکثر اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کیا جاتا ہے، جو اپنے زہد و تقویٰ کے لیے مشہور ہیں، لیکن سیاسی اعتبار سے الظاہر نے کوئی اہمیت حاصل نہیں کی۔ تخت نشینی پر بھی وہ اپنے دور ولی عہد کی طرح کٹھپتلی بنا رہا اور اس نے امور مملکت میں کوئی قابل ذکر کارنامہ سرانجام نہیں دیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۱۲: ۲۸۷ و ۲۸۹ تا ۲۹۸ و ۲۹۹؛ (۲) ابن الطنطقی: المغری، طبع Derenbourg، ص ۴۴ تا ۴۴۵؛ (۳) Weil: Geschichte der Chalifen، ۲: ۴۵۱، ۴۵۲

(K. V. ZATTESTEEN)

لیکن موت نے اسے راستے ہی میں آ لیا (جون ۱۲۲۵ء)۔ اس کے باوجود ترکی بیڑے نے صیدا کی فتح کے بعد عکا کی ناکا بندی کر دی، جہاں ظاہر العمر محصور ہو گیا تھا۔ بمباری سے ان پرانی دیواروں پر تو کوئی اثر نہ ہوا جو صلیبیوں نے تعمیر کی تھیں، البتہ ترکوں کا مال و زر زیادہ کارگر رہا، چنانچہ ایک قلعے میں فوجی بغاوت کے دوران میں ایک گولی نے اس بوڑھے بدوی سردار کا آنا فانا خانہ کر دیا (اگست ۱۲۲۵ء)، جو ربع صدی سے زیادہ عرصے تک باب عالی کے اقتدار سے ٹکر لے رہا تھا۔ شام میں اس کا نام ہمیشہ محبوب رہا اور عیسائی بھی جن کی اس نے حفاظت کی تھی، اس کی موت پر آنسو بہانے میں کسی سے پیچھے نہیں رہے۔

مآخذ: (۱) الجبرقی: تاریخ، قاہرہ ۱۸۸۰ء، ۱: ۳۷۱، بعد، ۳۱۳؛ (۲) طنوس شذیاق: اخبار الاعیان فی جبل لبنان، بیروت ۱۸۵۹ء، ص ۳۶۰ تا ۳۶۱، Voyage en Syrie: Volney (۳): ۳۹۱ تا ۳۹۱، et en Egypte، پیرس ۱۸۰۷ء، ۲: ۵؛ (۴) Abbé Mariti: Voyages dans l'isle de Chypre, la Syrie et la Palestine، پیرس ۱۷۹۱ء، ۲: ۸۵؛ (۵) طبع، Ahmed le Boucher, la Syrie et l'Egypte: Lockroy au 18ème siècle، (اپنے مقامی رنگ کے باعث دلچسپ ہے دوسرے کسی اعتبار سے اس کی کوئی اہمیت نہیں)۔ مستند مخطوطات کے لیے H. Lammens: La Syrie, précis historique، بیروت ۱۹۲۱ء، ۲: ۱۰۳ تا ۱۱۲، میں موجود ہیں: [(۶) سیخائیل: سیرۃ ظاہر العمر]۔

(H. LAMMENS)

* الظاہر بامر اللہ: ابو نصر محمد بن الناصر عباسی خلیفہ۔ خلیفہ الناصر نے صفر ۵۵۸/مارچ-اپریل ۱۱۱۵ء میں اپنے سب سے بڑے بیٹے محمد کو اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا، لیکن آگے چل کر اپنے بیٹے کے حق میں اس نے اپنا یہ ارادہ

* **الظاهر غازی، (الملک) :** ابوی شہزادہ، صلاح الدین ارک بان کا دوسرا بیٹا، جو ۵۶۸ھ/۱۱۷۲-۱۱۷۳ء میں پیدا ہوا اور جسے اوائل ۵۷۹-۱۱۸۳ء میں صلاح الدین نے حلب کی فتح کے فوراً بعد اس کا برائے نام والی مقرر کر دیا، لیکن بعد کچھ مہینوں کے بعد یہ شہر اس کے بھائی ارک بان کو سونپ دیا۔ تین سال گزر گئے تو حلب اور حد دوسرے شہر قطعی طور پر الظاهر کو دے دیے گئے۔ یوں اس کی حکومت شمال میں ارمینہ کی سرحد، مشرق میں دریائے فرات (بمقام سنج اور جنوب میں حماہ کے نواح تک پھیل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ یونانی، ارسنی اور ملیسی حملوں کے خلاف بھی سرحد کی حفاظت کا فرض الظاهر ہی پر عائد ہوا۔ اس نے اسلحہ کو مضبوط کیا اور حلب میں سیرکس اور ارمینہ میں اسلام کا ایک دعویٰ مرکز اور تیسرا حوسری شہر بنا رہا۔ ملیسی جنگوں کے دوران میں اس نے اپنے باپ اور بعد ازاں اپنے بھائی افضل و تاج اور جلال عادل ارک بان کی آمد میں بیوری و غازی کا ثبوت دیا۔ جمادی الآخرہ ۵۸۸ھ/اگست ۱۱۸۸ء میں الظاهر نے ہمسائیوں سے قلعہ سزمین چھین کر سینکڑوں قیدیوں کو آزاد کر دیا۔ حوسری قلعہ نہیں دے سکتے تھے انہیں قتل کر ڈالا اور سارے دفاعی مورچوں کو زمین کے برابر کر دیا۔ عکا اور مانہ کی فتح کے لیے جو لڑائی لڑی گئی اس میں الظاهر کے بڑے بیٹے مستعدی سے کام لیا اور خوب خوب داد شجاعت دی۔ ۲۷ صفر ۵۸۹ھ/مارچ ۱۱۹۳ء کو جب صلاح الدین کی وفات ہوئی تو الظاهر کو اس امر میں تذبذب رہا کہ افضل کی اطاعت کرے، جسے دمشق اور شام کا علاوہ تو کے میں ملا تھا، یا عادل کی جسے کرک [ارک بان] اور سوبک [ارک بان] کے دو قلعوں کے علاوہ بحرہ کے متعدد

مقامات بھی مل گئے تھے اور جس نے اپنے بھتیجوں کی خانہ جنگی میں ثالث کے درائن سرانجام دیے تھے۔ ۵۹۲ھ/۱۱۹۵ء میں جب افضل دمشق سے دست بردار ہو گیا اور معرہ ۵۹۵ھ/نومبر ۱۱۹۸ء میں جب صلاح الدین کا تیسرا بیٹا عزیز، جس نے مصر ترکے میں پایا تھا، فوت ہو گیا تو الظاهر کے سامنے اس کے سوا کوئی حارہ کار نہ رہا۔ اپنے خاندان کے دوسرے ارکان کی طرح العدل کی سبقت تسلیم کر لیے، مگر اس کے باوجود اس نے فتح دمشق میں پھر افضل کی مدد کی، گو اس کی یہ کوشش ناکام رہی۔ اواخر ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء میں دونوں بھائیوں نے اس شہر کا محاصرہ کر لیا اور اگر ان میں نام نہ جھگڑا نہ ہو جانا اور افضل اپنی مابحت فوج کو برخاست نہ کر دیتا تو اس کا فتح ہو جانا یقینی تھا؛ چنانچہ اگلے سال جب العدل نے حلب پر حملہ کیا تو الظاهر پھر اس کی اطاعت تسلیم کرنے اور اپنی مملکت کا ایک حصہ اس کی نذر کر دینے پر مجبور ہو گیا۔ شعبان ۵۹۹ھ/اپریل۔ مئی ۱۲۰۳ء میں اس نے افضل کو ڈرا دھمکا کر بغیر کسی معاوضے کے قلعہ نجم اس سے چھین لیا۔ الظاهر کی وفات ۷ جمادی الآخرہ ۶۱۳ھ/۴ ستمبر ۱۲۱۵ء کو ہوئی۔ موت سے پیشتر وہ بہ طے کر چکا تھا کہ اس کے بڑے بیٹے کے جانے اس کا سہ سالہ بیٹا الملک المرز محمد، جو اس کی بیوی اور العدل کی بیٹی خاتونہ کے بطن سے تھا، تخت نشین کیا جائے؛ چنانچہ اس خرد سال شہزادے کے اناجک شہاب الدین طغرل نے سرپرست کی حیثیت سے حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی۔ العدل کی ایک اور بیٹی غارہ، جس سے الظاهر نے ۱۱۸۶ھ/۱۱۸۷ء میں شادی کی تھی، اس کی رحلت کے پیشتر ہی کوئی اولاد نہ رہے چھوڑے بغیر انتقال کر چکی تھی۔ ابن الاثیر نے الظاهر کی اس لخت سے بڑی

کرتے وقت بِسْمِ اللّٰہِ کہنا صرف مستحب ہی نہیں بلکہ واجب ہے (ص ۱۰۹، ۳۳)۔ بعض ظاہریوں کے نزدیک جب بھی طہارت واجب ہو ہاتھ دھوتے وقت بِسْمِ اللّٰہِ کہنا ضروری ہوگا (ص ۱۱۰، ۳۰)۔ وضو میں کہنیوں کا دھونا شامل نہیں ہے۔ (زُفَر بن الہذیل م ۱۵۸/۴۷۷ کی بھی، جو صاحب ابوحنیفہ ہیں، یہی رائے ہے)۔ (ص ۱۱۳، ۲۱)۔ اگر کوئی عورت بحالت جنابت [رک باں] ہو اور پھر حائضہ [رک بہ حیض] بھی ہو جائے، تو اسے دو غسل کرنا چاہیے (ص ۱۱۳، ۲۹ اور ص ۱۲۲، ۲۲)؛ جنابت کی حالت میں یہاں تک کہ حائضہ عورت کے لیے بھی قرآن پڑھنا جائز ہے (ص ۱۱۵، ۱۱)؛ آتہم [رک باں] حالت حدث کو زائل کر دیتا ہے (ص ۱۰۰، ۲۳)؛ موزوں (خفین) پر خواہ وہ بہت بھٹے ہوئے ہوں مسح کرنا درست ہے (ص ۱۲۲، ۸)۔

جیسا کہ ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے مذہب ظاہریہ کو بحیثیت مجموعی "لرم" یا "سخت" نہیں کہا جاسکتا۔ الشرعانی کبھی تو اسے سب سے نرم اور کبھی سب سے سخت بتاتے ہیں۔ تخفیف و تیسیر، جو بہت سے فقہا کا اصلی مقصد ہے، ظاہریہ کا مطمح نظر نہیں، مثلاً یہ لوگ کفار کے خلاف قرآنی آیات اور احادیث کی ظاہری عبارتوں کے بارے میں اتنے متشدد ہیں کہ ان کے ساتھ تحمل اور بردباری برتنے کی تقریباً کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اہل مذہب میں کسی خاص نظام کی پابندی نہیں ہے کیونکہ ان کے ہاں کسی قانون کی علت تلاش کرنا قطعاً ممنوع ہے؛ چنانچہ یہ لوگ نص سے نظائر پر اور فقہ سے جماعت پر حکم نہیں لگاتے اور اس کی قطعاً اجازت نہیں دیتے کہ الفاظ دینیہ کو جاہلی دور کے متوازی استعمال کی بنا پر کمزور کیا جائے،

نمایاں مقام دے رہے ہیں اور "جنت کے دروازے کی طرف جانے والی متوازی سڑکوں پر (ص ۳۷) اسے ابن حنبل اور ابو لیثہ بن سعد کے درمیان دکھارے ہیں۔" چونکہ فقہ ظاہریہ کی کتابوں کا کوئی مخطوطہ ہمیں دستیاب نہیں ہو سکا لہذا ان کے بارے میں الشرعانی کی بان کردہ امتیازی خصوصیات کو ان کی کتاب اول سے لے کر ہم صرف ان خصوصیات کو بطور نمونہ بشر کرتے ہیں جو طہارت شرعی سے متعلق ہیں۔

فروعاً : ص ۱۹۸، ۱۱۲، سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا حرام ہے۔ النّووی نے شرح الصّحیح مسلم (قاہرہ ۱۲۸۳، ۴ : ۳۱۶) اور ابو الفداء نے (تاریخ، طبع Reiske، ۲ : ۱۶۲) میں کہا ہے کہ ظاہریہ مسئلہ حدث کی بنا پر جس میں صرف ہنسنے کا ذکر ہے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے کی اجازت دیتے ہیں (ص ۱۹۸، ۲۳)۔ مسواک کرنا واجب ہے؛ داؤد کے استاد اسحق بن راہویہ کا قول ہے کہ مسواک کے قصداً ترک کرنے سے نماز نہیں ہوتی (ص ۱۹۹، ۱۲ بعد اور ۲ : ۱۶۳، ۱۱۵، ۱۰۳، ۱۰۷ اور ص ۱۰۷، ۱۵)۔ آدمی بحالت حدث [رک باں] اصغر قرآن کا نسخہ اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاسکتا ہے [گویا ان کے نزدیک مَسَّ مِصْحَفٍ بِلَا وُضُوءٍ جائز ہے] (ص ۱۰۵، ۳۳)۔ اجنبی عورت کو مس کرنا موجب حدث ہے اور اس سے وضو کرنا لازم آجاتا ہے (ص ۱۰۷، ۲۶)۔ قضاے حاجت کے وقت قبلے کی جانب منہ یا پیٹھ کرنے کی بابت کوئی قانونی ضابطہ نہیں ہے اس لیے مباح ہے (ص ۱۰۸، ۱۷ و ص ۱۱۳، ۱۰)۔ خراسان کے قاضی ظاہری عبید اللہ النخعی (م ۸۳۷/۶۹۸۶) کے قول کے مطابق صرف ایک وضو پانچ نمازوں کے لیے درست ہو سکتا ہے (عبد بن عمیر نامی ایک شخص یہ رائے رکھتا تھا کہ ایک وضو صرف ایک نماز کے لیے درست ہے) (ص ۱۰۹، ۲۳)۔ وضو

ابن حزم؛ داؤد بن خلف الظاہری] .

مآخذ: (۱) الشعرانی: المیزان، بار دوم، قاہرہ ۱۳۱۷ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۲) ابن الندیم: الفہرست، طبع فلوکل Flügel، ۱: ۲۱۶ تا ۲۱۹؛ (۳) السمعانی: کتاب الانساب، سلسلہ یادگار گب، بذیل مادہ داؤدی، ورق ۲۲۰ (الف) س ۸ تا ۱۶، ۲۲۰ (ب)، مزید بذیل مادہ ظاہری، ورق ۳۷۶ (ب) س ۲ تا ۳۰؛ (۴) ن. الاثر، الکامل، طبع Tornberg، ۱۲، ۹۵ بعد؛ (۵) Die Zuhriten ihr. Lehrsystem und ihre Geschichte . I. Goldziher . لاہیزگ - ۱۸۸۸ء .

(R. STROHMANN)

ظرافت: رگ بہ مزاح و ظرافت .

ظفار: (۱) جنوبی یمن میں کھنڈروں کا ایک *

جموعہ، جو یریم سے دس میل جنوب مغرب میں ایک معمولی سے گاؤں کے قریب واقع ہے۔ قدیم زمانے میں یہ حمیری سلطنت کا دارالحکومت تھا، جسے ظفاری سلطنت بھی کہا جاتا تھا (یاقوت، ۳: ۵۷۶ و ۱: ۱۹۶)۔ اس کا ذکر Pliny: Natur. Hist: ۶: ۱۰۳ میں regia Sapphar (= دارالحکومت سَفَار) اور Periplus Mar. Erythr.، فصل ۲۳، میں "Ματροπολις" کے نام سے ملتا ہے۔ وہاں حمیریوں اور سبائیوں کا بادشاہ کربا، ل. حکمران تھا، جس کا تعلق "ملوک سباء ذو ریدان" سے تھا، جو دوسری صدی عیسوی کے قریب شاہان سباء کی جگہ لینے کے بعد پورے جنوبی عرب پر چھا گئے تھے۔ اس کے بعد ظفار کا ذکر بطلمیوس (Ptolemy)، ۶: ۷، ۳۱ و ۸: ۲۲، ۱۶ کے ہاں اندرون یمن کے شہروں میں Σάλαφαρ (سپ فار) کے نام سے ملتا ہے۔ چوتھی صدی عیسوی کے آخر میں آبیانوس ماسیلی نوس نے ظفار کا ذکر طفارون کے نام سے کیا ہے۔ چوتھی صدی عیسوی کے وسط میں حمیری سلطنت کو آکسومیوں (Axumites) نے فتح کر لیا تھا، لیکن اسی صدی کے

ان کا مقصد یہ ہے کہ مخصوص اسلامی لفظیات اور فقہ اللغة کی مدد سے مذہبی الفاظ و عبارات و متون سے صحیح فقہ الحدیث پیدا کی جائے۔ ان کے نزدیک مالکی مذہب بھی بالکل حنفی مذہب کی طرح مذہب رائے ہے۔ الشافعی نے، جو ظاہریہ میں بہت مقبول ہیں رائے کو باطل نہیں ٹھہرایا بلکہ اس کی تنظیم و تہذیب کی ہے۔ اجماع [رگ باں] کی تعریف صرف یہ ہو سکتی ہے کہ متقدم جماعت صحابہ کا کسی امر پر اتفاق ہے۔ ظاہریہ نواہی بنا اواسر کے اندر درجات کے قائل نہیں ہیں۔ امر و نہی، جنہیں دوسرے مذاہب میں اکثر "حمت" اور "اسحاب" یا محض "کراہت" پر محمول کیا جاتا ہے، ان کے نزدیک ایجاب تام یا تحریم تام کے موجب ہوتے ہیں۔ ظاہریہ نے قدرتی طور پر احادیث کو بکثرت استعمال کیا، لیکن ان پر یہ الزام ہے کہ انہوں نے جو احادیث لیں، ان کی پوری جانچ پڑتال نہیں کی اور ان کی تنقید کو نظر انداز کیا۔ دوسری جانب انہیں ان کثیر احادیث کی تنقید لامحالہ کرنا پڑی جو قیاس اور رائے کے حق میں نہیں اور عموماً مسلمہ تھیں۔ اسی طرح حدیث: "إِخْتِلَافٌ أُمَّتِي رَحْمَةٌ" کی جرح و تنقید ان کے لیے ضروری ہو گئی، کیونکہ ذاتی اختلافات میں انہیں تفرق کا عنصر نظر آ رہا تھا اور وہ اپنے آپ کو تفرق کا مخالف اور قدیمی وحدت اسلامی کا، جو ضائع ہو چکی تھی، مجدد قرار دے چکے تھے۔ بایں ہمہ ابن حزم جیسے جید عالم برداروں کے ہوتے ہوئے بھی ظاہریہ مذہب کبھی وحدت کا نشان یا علامت نہیں بن سکا۔ عام طور پر ظاہریہ دینی جھگڑوں میں احتیاط سے غبر جانبدار رہتے رہے اور ان کے نزدیک متون مقدسہ کے ظاہری الفاظ ہی سب کچھ تھے چنانچہ اس کے مطابق انہوں نے خدا سے متعلق آیات و اقوال کو بلا کسی شرح و تفسیر کے قبول کر لیا تھا [مزید معلومات کے لیے رگ بہ

آخری ربع میں مقامی بادشاہ پھر غالب آگئے؛ چنانچہ پانچویں صدی عیسوی میں Philostrogus نے *Hist. ecc.* ۳: ۳ میں بتایا ہے کہ قسطنطین ثانی (۳۵۷ تا ۴۳۱ء) کے عہد میں اسقف تھیوفیلوس نے حمیری بادشاہ سے ظفارون (ظفار)، عدن اور هرمز میں گرجا تعمیر کرنے کی اجازت حاصل کی۔ حبشیوں کو حمیریوں پر ۵۲۵ء سے قبل دوبارہ بالادستی حاصل نہ ہو سکی اور ۵۷۰ء میں انہیں ایرانیوں نے برطرف کر دیا۔ اس وقت تک ظفار ہی جنوبی عربستان کا دارالحکومت تھا۔ صنعاء کے آخری ایرانی حاکم نے ۶۲۸ء میں اسلام قبول کر لیا۔

بقول ابن خردادبہ (ص ۱۳۵)، المسعودی (مروج، ۳: ۱۷۸) اور باقوت (۳: ۵۷۷ [۲: ۷۲۲]) ظفار کے دروازے پر اس مفہوم کی عبارت کندہ تھی: "ظفار پر کس کی بادشاہت تھی؟ حمیری اختیار کی! ان کے بعد حاکم کون بنا؟ حبشی اصرار! پھر کون آنا؟ ایرانی اصرار! ان کا جانشین کون ہوا؟ قریشی تجار! ان کے بعد ظفار کی حکومت پر کس کا قبضہ ہوتا؟ وہ بھر حمیریوں کے قبضے میں آجائے گا۔" اس کتبے سے ظاہر ہے کہ ظفار ہی حمیری بادشاہوں کا دارالحکومت تھا اور اس کی توثیق یونانی اور رومی مصنفین کے علاوہ عرب جغرافیہ نگاروں اور فرہنگ نویسوں نے بھی کی ہے (ابن خردادبہ، ۶: ۱۳۰؛ المسعودی، ۳: ۱۷۷؛ الجوهری، بذیل کلمہ؛ باقوت، ۳: ۵۷۷) (ص ۸۱۲) پر بطور شہادت ایک شاعر [دعبل] کا شعر منقول ہے: "قاموس، بذیل مادہ: تاج العروس، ۳: ۳۷۰؛ جہان نما)۔ ظفار کے قصر ریدان کا ذکر ابن خردادبہ، ص ۱۳۰ (جہاں اس نے امرؤ القیس کے ایک شعر [الدواوین السنۃ، طبع Ahlwardt، ص ۲۰۶، عدد ۳۲] کا حوالہ دیا ہے)، الہمدانی: اکلیل، ص ۱۰۰، ۱۰۱ [اسعد تبیع کے شعر میں]؛ البکری: معجم، بذیل مادہ؛ باقوت،

۲: ۸۸۵ و ۳: ۳۲۲؛ ۳: ۸۸۵ و ۳: ۳۲۰) (جہاں ریدان کے بجائے زیدان لکھا ہے۔ ملر D. H. Muller نے اکلیل، ص ۱۰۰، ۱۰۱ میں اس کی تصحیح کر دی ہے)۔ بقول اڈریسی (طبع Jaubert، پیرس ۱۸۳۶ء، ۱: ۱۳۸) بعد ظفار یمن کا نہایت ہی اہم اور مشہور شہر اور اڈسادیوں کا صدر مقام تھا اور ضلع یحصب میں واقع تھا۔ اس کا بیان ہے کہ یحصب کو ظفار بھی کہتے ہیں۔ اس نے لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں قدیم قصر شاہی کی باقیات میں سے قلعہ ریدان موجود تھا۔ الطبری (طبع ڈخویہ، ۱: ۵۲۶) نے لکھا ہے کہ ظفار کو حمیری بادشاہوں نے بسایا تھا۔ الہمدانی نے ظفار کا محل وقوع اس پہاڑی پر بتایا ہے جو مدینۃ السخطیون (= منکث) کے قریب واقع ہے۔ (ظفار کے قریب منکث میں آج بھی کچھ کھنڈر موجود ہیں، جن میں Seetzen کو حمیری زبان کے کتبے دستیاب ہوئے تھے)۔ یہاں اس نے عمرو بن تبح کا ایک شعر درج کرنے کے علاوہ، جس میں ظفار کے کتبوں کا ذکر ہے، علقمہ کے اشعار بھی نقل کیے ہیں، جن میں ظفار کے بعض اکابر کی تعریف کی گئی ہے (ص ۱۰۱)۔ صفحہ (ص ۲۰۳) میں وہ ظفار کا ذکر یمن کے مشہور شہروں میں کرتا ہے، جہاں پرانے محلات ہیں [ان کا ذکر اشعار و امثال میں عربوں نے کیا ہے]۔

ظفار پر حبشیوں کے آخری مرتبہ قابض ہونے (جس کا مکمل بیان *Martyrium Arethae* میں مل جاتا ہے) اور جنوبی عربی حکومت کے خاتمے اور اس سے بھی زیادہ ظہور اسلام کے بعد یہ دارالحکومت رفتہ رفتہ ویران ہو گیا کیونکہ اس کا تعلق اہم شاہراہوں سے منقطع ہو گیا تھا۔ تاریخ یمن کے دور ما بعد میں یہ شہر اپنی قلعہ بندی اور پہاڑی محل وقوع کے باعث فوجی مہمات کے سلسلے میں نچو اہمیت کا حامل رہا۔

(۲۰۵) سے پتا چلتا ہے کہ زمانہ مابعد کے ظفار (منصورہ) سے نصف دن کی راہ پر ایک زاویہ تھا، جس میں حضرت ہودؑ کا مقبرہ تھا اور ساحل بحر پر ماہی گیروں کے گاؤں میں ایک مسجد تھی۔ شپرینگر کا قیاس ہے کہ یہی مسجد اور مقبرہ ”الہام گاہ قمر“ تھے، لیکن یہ الہام گاہ (oracle) دونوں میں سے کسی ایک جگہ ہی پر تسلیم کی جا سکتی ہے اور احتمال یہ ہے کہ وہ مسجد کی جگہ تھی۔ شپرینگر کے قول کے مطابق اس کا محل وقوع طاقت سے مطابقت رکھتا ہے کیونکہ وہ ۵۴ درجے ۲۰ دقیقے طول بلد شرقی اور ۱۷ درجے ۲ دقیقے عرض بلد شمالی پر ایک لہاڑی کے کنارے واقع تھی اور کشتیوں کی لنگر گاہ کا کام دے سکتی تھی۔ بینٹ Th. Bent کی تصریحات کی رو سے قدیم ظفار کا سراغ طاقت کے مشرق میں ایک ویران شدہ مقام میں لگایا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ موجودہ دارالحکومت الحافہ (لجافہ) سے کوئی دو میل مشرق کی طرف موجودہ البلد (البلید) کے ساحلی کھنڈر اس علاقے کے قدیم دارالحکومت کے ہیں۔ یہاں سبائی ہیکلوں کے نشانات پائے جاتے ہیں اور یہ جگہ ۵۰۰ کے قریب ایرانی حملے کے وقت آباد تھی۔

غالباً ظفار کا ساحلی شہر حمیری دارالحکومت سے قدیم تر ہے۔ قیاس ہے کہ یہ وہی جبل المشرق سفار تھا جس کا ذکر کتاب پیدائش، ۱۰ : ۳۰، میں آیا ہے۔

عرب مصنف بعض اوقات ظفار کا محل وقوع مہرہ میں بتاتے ہیں اور بعض اوقات علاقہ شحر (ساحل مہرہ) میں، لیکن ان دونوں میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ یاقوت (۳ : ۵۷۷)، ابو الفداء (ص ۲۳۰) اور ابن خلدون (ص ۱۳۲) کے علاوہ تاج العروس (۳ : ۳۷۰) میں اسے اعمال شحر میں بتایا گیا ہے۔ ابن بطوطہ نے اسے یمن کے آخری سرے پر بیان کیا

زمانہ حال کے سببوں نے عرب مصنفوں کے بیانات کی توثیق کی ہے تفصیل کے لیے دیکھیے لائڈن، بار اول، ۳ : ۱۱۸۷۔

(۲) صنعاء کے جنوب مغرب میں ایک ویران جگہ؛ تاج العروس (۳ : ۳۷۰) میں الصغانی کے حوالے سے اسی نام کے دو شہروں (دیکھیے عدد ۴) کے علاوہ ظفار نام کے دو قلعوں کا بھی ذکر ہے، جن میں سے ایک صنعاء کے شمال میں تھا اور دوسرا صنعاء کے جنوب میں۔

(۳) ایک قلعہ بند پہاڑی، جو صنعاء سے بیس میل جنوب مغرب میں کوکبان کے قریب واقع ہے۔ (۴) ایک بہت ہی قدیم شہر، جو بحر ہند کے کنارے عرب کے جنوبی مشرقی کونے (علاقہ مہرہ) میں واقع ہے اور ازمئہ وسطی کے آخر سے ویران چلا آتا ہے۔ اس کے ارد گرد کا میدان بھی اسی نام سے موسوم ہے۔ ابن خلدون (العبر، اقتباس در Kay، ص ۱۳۳) نے اسے ظفار لکھا ہے اور المقریزی نے ظفار۔ اس کا تلفظ ظفار، ظفور اور کبھی کبھی ضوفار بھی کیا جاتا ہے۔ اس کا ذکر یونانی کتابوں میں بھی آیا ہے۔ شپرینگر Sprenger کی رائے میں یہ وہی شہر جسے بطلمیوس (۶ : ۷، ۱۱) نے اپنے نقشے پر $\mu\alpha\upsilon\tau\epsilon\iota\omega\nu$ $\alpha\pi\epsilon\iota\mu\alpha\delta\iota\omega$ کے نام سے دکھایا ہے اور اسے ان شہروں میں شمار کیا ہے جو $\epsilon\alpha\chi\alpha\iota\tau\alpha$ میں شامل ہیں۔ مؤخر الذکر القمر کا ترجمہ ہے۔ یہ وہ کلمہ ہے جو جبال القمر اور غبۃ القمر میں پایا جاتا ہے، جس پر درحقیقت ظفار واقع ہے۔ ”الہام گاہ قمر“ کا محل وقوع بطلمیوس کے بیانات کی روشنی میں سابق بندرگاہ ریسوت کے قریب قرار پاتا ہے۔ یہاں سے جو میدان پہاڑیوں تک پھیلتا چلا گیا ہے وہاں کارٹر Carter نے تقریباً چھ شہروں کے کھنڈر دیکھے تھے، جو یکے بعد دیگرے آباد ہوئے۔ ابن بطوطہ (رحلۃ، ۲ : ۲۰۳،

ہو چکا تھا .

موجودہ زمانے میں ہماری معلومات بہت حد تک (۱) *Travels in Arabia* : J. R. Wellstead، لنڈن ۱۸۳۸ء : ۲ : ۴۵۳ بعد؛ (۲) وہی مصنف *Travels to the City of the Caliphs*، لنڈن ۱۸۳۰ء : ۲ : ۱۲۹ بعد؛ (۳) *Journal of an Excursion from Murebat to Dyreez* : C. J. Cruttenden، در *Proceed. of Bombay Geog. Soc.*، ۱۸۳۷ء، ص ۷۰ بعد؛ (۴) *Memoir of the South and East of Arabia*، در *JRGS*، لنڈن ۱۸۳۵ء، ۱۵ : ۱۰۴ بعد اور (۵) *A description of the frankincense tree of Arabia*، در *J. Bombay Br.*، *RAS*، ۲ : ۳۸۰ بعد، کی مرہون منت ہیں۔ گلازر Glaser پہلا شخص ہے جس نے ظفار کے میدانی اور پہاڑی لوگوں کی طرف توجہ کی ہے (*Abessintler*)، ص ۱۸۴ بعد؛ نیز *Skizze*، ص ۱۸۰ بعد) .

مآخذ : متن مقالہ میں آگئے ہیں۔ مزید تفصیلات اور مآخذ کے لیے دیکھئے (۱) لائیڈن، بار اول، ہنیل مادہ .
(J. FKATSCH) [تلخیص از ادارہ]

ظہران : (الظہران)، خلیج العربی (خلیج فارس) پر ایک بندر ہے جو سعودی عرب کے صوبے الحساء میں واقع ہے۔ رامکو (Aramco) Arabian American Oil Co. کے اہم مرکز ہونے کی وجہ سے اسے عالمی شہرت حاصل ہے . چالیس برس قبل ظہران معمولی سا قصبہ تھا، جس کی آبادی صرف چھ سات ہزار نفوس پر مشتمل تھی، لیکن آج کل تیل کی صنعت کا مرکز ہونے کے سبب ایک ترقی یافتہ اور بارونق شہر بن گیا ہے۔ اس کی شان دار عمارتیں، باغات، سیر و تفریح کے میدان، عالی شان ہوٹل اور نئی بستیاں بیروت کی باد دلاتی ہیں۔ امریکی طرز تعمیر ہر جگہ نمایاں ہے۔ آرامکو میں تقریباً بیس ہزار کے قریب انجینئر،

ہے۔ یاقوت (۴ : ۳۸۱) بتاتا ہے کہ ظفار سے کچھ فاصلے پر پہاڑوں میں لوبان کے درخت آگے ہیں، جن پر ظفار کے حاکم کو اجارہ داری کے حقوق حاصل ہیں۔ ابن المجاور ایک محفوظ کاروانی راستے کا ذکر کرتا ہے جو بغداد سے سرباط اور ظفار تک صحرا میں سے ہوتا ہوا آتا ہے۔ اس راہ سے بدوی سال میں دو بار گھوڑے لے کر آتے اور ان کے بدلے مسالا اور سخی لباس لے جاتے تھے۔ اس کے بیان کے مطابق احمد بن عبداللہ (۵۶۱۸/۱۲۲۰ء) نے ظفار کو تباہ کر کے اس کے قریب ہی منصورہ تعمیر کیا اور پھر اس کا نام بھی ظفار مشہور ہو گیا۔ اس کے زمانے میں ضلع اہل حضرموت کے قبضے میں تھا۔ ۱۲۳۰ء/۱۳۲۹-۱۳۳۰ء میں ابن بطوطہ (۲ : ۱۹۶) بعد) کلاوا (کلاوا) سے جہاز میں سوار ہو کر ظفار گیا تھا، یعنی قدیم شہر کی تباہی سے ایک صدی بعد۔ وہ اس کے قرب و جوار میں پھلوں کے باغات، گرم مسالوں کے درختوں اور پودوں (تنبول، نارگیل) اور ان کی اقتصادی اہمیت کا ذکر کرتا ہے .

گلازر Glaser کی رائے میں ظفار قدیم حبشی دارالحکومت تھا (*Skizze*)، ص ۱۸۱ : Hemmel : *Enthnologie*، ص ۶۵۴)۔ قرون وسطیٰ کے اوائل میں بائ جنوبی عرب کی طرح یہ علاقہ بھی کچھ عرصے کے لیے ایران کے زیر اثر چلا گیا۔ ۱۲۶۴ء/۱۲۶۵ء میں ایرانیوں نے اس پر حملہ کرنے کی کوشش کی تھی۔ اسی وقت هرمز کے حاکم امیر محمود بن احمد الکوسی نے ظفار کو فتح کر کے لوٹا تھا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ظفار کے حاکم سالم بن ادیس نے مظفریہ خاندان کے دوسرے فرمانروا الملک المظفر شمس الدین سے جنگ کی۔ اس کی فوج کو یمنی لشکر نے ۱۲۷۹ء/۵۶۷۸ء میں شکست دی اور ظفار نے اطاعت قبول کر لی۔ ابن بطوطہ کے زمانے میں ظفار یمن کے قبضے سے نکل کر آزاد

مگر ابراہیم ثانی عادل شاہ کے عہد (۱۵۸۰/۵۹۸۸ء تا ۱۶۲۷/۵۱۰۳ء) میں مناسب قدر دانی سے مایوس ہو کر ۱۵۸۰/۵۹۸۸ء میں عازم ہند ہوا اور بحری راستے سے احمد نگر پہنچا (نذیر احمد : *Life & Works of Zuhuri*، الہ آباد ۱۹۵۳ء، ص ۷۵) - Ethé نے بحوالہ خوشگو لکھا ہے کہ ظہوری ہندوستان آنے سے پہلے میر میران غیاث الدین یزدی (م ۵۹۹۸) نقیب شاہ طہماسپ، اور شیراز میں درویش حسین والہ کا ملازم تھا۔ (دیکھیے فہرست کتاب خانہ بادلین، شماره ۵۵۹، عمود ۲۲۹) - یہاں اس کی ملاقات ملک قمی سے ہوئی اور دونوں کے مراسم استوار تر ہوتے گئے۔ تھوڑے ہی عرصے بعد ظہوری حج کے لیے چلا گیا۔ ۵۹۹۹ء میں واپسی پر برہان نظام شاہ والی احمد نگر (۱۵۹۰/۵۹۹۹ء تا ۱۵۹۳/۵۱۰۰۳ء) کے دربار میں ۵۱۰۰۳ء تک رہ کر ملک الشعرا کے لقب سے سرفراز ہوا (عبدالغنی : *A History of Persian Language & Literature at the Moghul Court*، ۱۸۵: ۳، بعد)، اور جب ۱۶۰۰/۵۱۰۰۹ء میں اکبر کی فوج نے احمد نگر کو فتح کر لیا تو ظہوری نے خان خانان کی مدح میں قصیدے لکھے (مآثر رحیمی، ۳: ۳۹۸ تا ۴۴۶) اور اعزاز و منصب پایا؛ مگر خان خانان کی دعوت کے باوجود اس نے آگرے جانا پسند نہ کیا اور اپنے شاعر دوست (اور خسر) ملک قمی کی معیت میں بعمر ساٹھ سال سلطان ابراہیم ثانی عادل شاہ کے پاس بیجاپور چلا گیا اور اس کے نام سے اپنے مشہور منشور دیباچے بعنوان ”سہ نثر ظہوری“ تصنیف کیے۔ وہ اپنی وفات تک برابر بیس سال سلطان کی ملازمت میں رہا اور صلے اور انعام پاتا رہا، چنانچہ گزار ابراہیم کی تصنیف پر اسے چالیس ہزار روپے ملے (مآثر رحیمی) اور عالم آراے عباسی کے بیان کے مطابق اسے اور

کاریگر اور مزدور کام کرتے ہیں، جن میں تیرہ ہزار کے قریب عرب، تین ہزار امریکی اور باقی ماندہ ہندوستانی اور پاکستانی ہیں۔ ان سب کے لیے جدید تمدن کی تمام سہولتیں میسر ہیں۔ عربوں کی فنی تعلیم کے لیے ایک تربیتی مرکز بھی قائم کیا گیا ہے۔

تیل سے حاصل ہونے والا معاوضہ، جس کی مقدار کروڑوں پونڈ ہے، سعودی عرب کی معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔

ظہران میں ایک ہوائی اڈا بھی ہے۔

مآخذ : (۱) H. St. John Philby : *Saudi*

Arabia، لندن ۱۹۵۵ء؛ (۲) K. S. Twitchell : *Saudia*

Arabia، پرنسٹن ۱۹۵۳ء، بموضع کثیرہ؛ (۳) Baron

Arabian Destiny : J. P. Michel، لندن ۱۹۵۷ء، ص ۲۳۸

تا ۲۴۱؛ (۴) *The Statesman's Year Book 1970-71*، لندن

۱۹۷۰ء؛ (۵) *Ency. Britannica*، جلد ۷، لندن ۱۹۶۹ء۔

(نذیر حسین)

⊗ **ظہوری ترشیزی** : مولانا نورالدین محمد نام

اور ظہوری تخلص (فہرست بانکی پور کے بیان کے مطابق

نتائج افکار میں ظہوری کا نام محمد طاہر درج ہے)۔

اکثر تذکرہ نگاروں نے اس کا مولد ترشیز (مگر

ساتین السلاطین میں قاین اور میخانہ عبدالنبی اور

مرآة العالم میں طہران لکھا ہے)۔ تاریخ پیدائش جملہ

قرائن کے بموجب ۹۴۴ - ۵۹۳۵ء ہے۔ اس کی ابتدائی

تعلیم اور شاعری کا آغاز ترشیز میں ہوا۔ پھر وہ

۱۵۶۷/۵۹۷۵ء میں یزد چلا گیا، جہاں اسے میر

غیاث الدین ملقب بہ میر میران کی سرپرستی نصیب

ہوئی (دیکھیے مآثر رحیمی، ۳: ۳۹۴)۔ یہاں اس کا

وحشی بافتی و شہرہ سے میل جول رہا اور کچھ مدت

بعد اس نے شیراز کا رخ کیا (۱۵۷۲/۵۹۸۰ء)۔

یہاں وہ سات سال تک مقیم رہا اور محتشم کاشی،

غیرتی ایسی وغیرہ سے شعر و سخن میں مقابلے رہے۔

وہ کچھ عرصہ شاہ عباس صفوی کے دربار میں بھی رہا۔

ملک قمی کو کتاب نوری کی تصنیف پر بہت سا انعام ملا (نوری کی تصنیف کی بحث آگے آتی ہے)۔ آخر عمر تک ظہوری اس دربار سے وابستہ رہا اور برہان نظام، ابراہیم عادل شاہ اور احمد نگر اور بیجا پور کے کئی امرا کی مدح سرائی کی۔ وہ اکبر اعظم، فیضی، ابوالفضل، ابوالفتح گیلانی، مرزا عزیز کوکہ، شاہ فتح اللہ شیرازی اور مرزا یادگار کے لیے بھی قصائد لکھ کر دربار مغلیہ میں بھیجتا رہا (نذیر احمد: کتاب مذکور، ص ۱۰۰)۔

ظہوری کا سال وفات اکثر تذکرہ نگاروں نے ۱۶۱۶/۵۱۰۲۵ء لکھا ہے (میخانہ و مرآة العالم: ۱۰۲۳ھ: ساسی [قاموس الاعلام، ۱: ۲۶]: ۱۰۲۶ یا ۵۱۰۲۷ھ)۔ اس نے ۸۱ سال کی عمر پائی اور بیجاپور میں دفن ہوا۔ بدایونی اور غالباً اس کے تتبع میں مصنف نثر عشق کا بیان ہے کہ ظہوری اور ملک قمی دونوں دکنیوں کے ہاتھوں مارے گئے تھے، مگر بدایونی (م ۵۱۰۰۳) کی منتخب التواریخ میں بظاہر یہ سطور الحاق ہیں، اس لیے اکثر تذکروں میں مذکور ہے کہ ظہوری بدایونی سے کم و بیش ربع صدی کے بعد مرا۔ اکثر تذکرہ نگار متفق ہیں کہ وہ ملک قمی کے انتقال کے دو ماہ بعد کچھ عرصہ بیمار رہ کر طبعی موت مرا۔

ظہوری کے استاد، قدر دان اور رفقا: (۱) مولانا درویش حسین خوش نویسی میں ظہوری کے استاد تھے۔ حج کے موقع پر ظہوری نے اپنا سارا زاد سفر از راہ عقیدت نذر استاد کر دیا: (۲) حکیم مرزا محمد یوسف، جس کے توسل سے ظہوری نے ابراہیم ثانی عادل شاہ کے دربار میں رسائی حاصل کی تھی: (۳) شاہ نواز خان، وکیل السلطنت بیجاپور، بھی ظہوری کا قدر دان تھا: (۴) فیضی سے احمد نگر میں ۵۱۰۰۰ھ میں ملاقات ہوئی تھی، زندگی بھر تعلقات قائم رہے اور خط و ثبوت

بھی ہوتی رہی: (۵) ابوالفضل، جس کے نام ایک خط بھی محفوظ ہے (Rieu، ص ۸۶۲ الف، عدد ۲): (۶) نظیری: کتاب خانہ بانکی پور کے فہرست نگار نے بحوالہ تقی اوحدی لکھا ہے کہ ۵۱۰۲۰ کے اواخر میں ظہوری اور ملک قمی دونوں نے نظیری کو اپنا کلام بھیجا۔ اس وقت نظیری احمد آباد میں تھا۔ نظیری نے ظہوری کی غزلوں کا جواب بھی لکھا: (۷) عرفی اور ابو طالب کلیم سے بھی اس کے غائبانہ مراسم تھے (خزانہ عامرہ، ص ۳۱۴: ملکا پوری: تذکرہ شعراء دکن، ۲: ۷۷۰: مآثر رحیمی، ۳: ۳۹۶): (۸) دکن میں ملک قمی کے علاوہ مرزا حیاتی، رفیقی، آملی اور صرفی ساوجبی وغیرہ اس کے معاصر تھے۔ ظہوری خط شکستہ میں مہارت رکھتا تھا (نذیر احمد، ص ۳، بحوالہ مآثر رحیمی)۔ میخانہ میں لکھا ہے کہ اس نے روضة الصفا کی سو مرتبہ ("صد کرت") کتابت کی: یہ شاید مبالغہ ہے [حواشی میخانہ، ص ۱۶۲، بانکی پور فہرست فارسی ۳: ۳۳۔ اصل عبارت مآثر رحیمی میں "چند بار" ہے، بجائے "صد بار" (نذیر احمد، ص ۳۰۰)]۔ اس کے خط کا جو نمونہ نذیر احمد نے ص ۳۰۱ کے مقابل دیا ہے، وہ خوبصورتی کے لحاظ سے اوسط درجے کا خط معلوم ہوتا ہے۔

ظہوری کی تصانیف: تفصیل کے لیے دیکھیے نذیر احمد (ص ۳۱) اور دوسرے مآخذ، جو آخر میں درج ہیں:

(الف) نثر: (۱) نثر ظہوری: یہ ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نوری (جس کا موضوع ہندوستانی موسیقی ہے) کے دیباچے ہیں، جن کے نام یہ ہیں: ۱۔ نوری: ۲۔ گلزار ابراہیم: ۳۔ خوان خلیل۔ مؤخر الذکر دیباچہ ۵۱۱۱۴ھ میں تصنیف ہوا۔ مجموعی صورت میں ۱۸۴۶ء میں لکھنؤ میں اور ۱۲۶۹ھ اور ۱۸۷۳ء میں کانپور میں طبع

ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مخزن اسرار نظامی کے جواب میں ظہوری نے ایک مشنوی لکھی تھی، مگر یہ ملک قعی کی منبع الانہار سے الگ چیز ہے۔ یہ اب دستیاب نہیں ہے (میخانہ، حواشی متعلقہ)۔

فارسی نظم و نثر میں ظہوری کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔ غزل میں اسے اصولاً فغانی یا ہندی طرز (یعنی تازہ گوئی) کا پیرو سمجھا جاتا ہے، مگر اس کے انفرادی رنگ سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تازہ گوئی کے اہم نمائندوں، یعنی عرفی، نظیری، فیضی وغیرہ، کے انداز اور ظہوری کے انداز میں قدر مشترک پرجوش نوا اور مردانہ لہجہ ہے، جس میں سخت کوشی اور خطر طلبی کا رجحان پایا جاتا ہے۔ ظہوری ان سے اس خاص امر میں مختلف ہے کہ وہ خیال آفرینی کے ساتھ ساتھ اسلوب میں شوکت و تجمل قائم رکھتا ہے۔ شیر خاں لودھی نے مرآة الخیال میں اسے خیال بندی کا امام قرار دیا ہے، مگر خیال بندی کی نسبت اسے صنعت گری کا دل دادہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اسی میلان کے سبب اس کی غزل میں خلوص کی کچھ کمی نظر آتی ہے، تاہم اس کا انداز دلکش ہے۔ غالب بھی ظہوری کا مداح تھا:

غالب از اوراق ما نقش ظہوری دید

سرمہ حیرت کشیم دیدہ بہ دیدن دہیم

غالب نے اس کے تتبع میں غزلیں بھی لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ ظہوری پر وحشی یزدی کے اثر کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اثر اگر ہوگا تو معاملہ بندی میں ہوگا۔ اس میں معاملات محبت کی وہ جیتی جاگتی تصویریں نہیں جو نظیری کے ہاں ہیں۔ ظہوری کی غزلیات میں غم و الم کی خلش نہیں، نشاط اور زندگی کی رمق ہے۔ وہ غم کے حلقے کا آدمی نہیں۔ کلام میں تاثیر کم ہے۔ شاید اسی سبب سے آزاد بلگرامی نے اس کی غزل کو ناقص قرار دیا ہے۔

ہوئی۔ اس کا انگریزی ترجمہ ۱۸۸۷ء میں کلکتہ میں چھپا (فہرست کتاب خانہ بانکی پور، ۳: ۳۴ تا ۳۵)۔ صہبائی نے اس کی شرح لکھی (طبع سنگی دہلی ۱۸۴۴ء)۔

(۲) پنچ رقعہ (مع شرح، کانپور ۱۲۸۰ھ): اس میں فیضی کے نام خط بھی شامل ہے (فہرست کتاب خانہ بانکی پور، عدد ۶۷۸، ۶۷۹؛ چند اور خطوط بھی مذکور ہیں)۔

(۳) رسالہ ظہوری (Eihé): فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، ص ۸۲۰ تا ۸۲۱) میں مرصع نثر کے ایک اور رسالے کا ذکر بھی ہے۔

(۴) رسالہ در انشاء: یہ رسالہ ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کے کتاب خانے میں موجود ہے (فہرست، طبع مولوی اشرف علی، ص ۶۴)۔

بانکی پور کے نسخے میں مینا بازار بھی ظہوری کی تصانیف میں درج ہے، مگر یہ درست نہیں۔ جو نسخہ مطبع نظامی میں طبع ہوا، اس پر مصنفہ ارادت خاں واضح لکھا ہے۔

(ب) نظم: (۱) دیوان ظہوری: مشتمل بر غزلیات، رباعیات، قصائد، مراثی، قطعات، ترکیب بند، ترجیع بند۔ دیوان ۱۳۱۵ھ میں لکھنؤ میں طبع ہوا۔ اس کے قصائد اور دوسرے اصناف نظم کے نسخے کتاب خانوں میں موجود ہیں۔

(۲) ساقی نامہ: بنام برہان نظام شاہ والی احمد نگر (تصنیف ۱۹۹۹ھ) لکھنؤ میں ۱۸۴۹ء میں طبع ہوا۔

(۳) اس کے علاوہ ایک مشنوی آئینہ راز (منثور دیباچے کے ساتھ) فہرست ایشیائک سوسائٹی بنگال میں مذکور ہے۔ اشرف علی، ص ۱۳۶، مگر اس کا انتساب مشکوک ہے۔ شاید یہ ارادت خاں واضح کی ہے۔ اسی طرح ایوانوف کی فہرست ایشیائک سوسائٹی بنگال (ص ۴۵) میں مشنوی ابدالیہ درج ہے۔ یہ

(سرو آزاد، ص ۳۴)۔

ظہوری کا ساق نامہ خاص شہرت رکھتا ہے۔ آزاد بلگرامی (مآثر الکرام، ص ۳) نے ساق نامہ کی صفائی، نمکینی اور نازک ادائیگی اور شبلی (شعر المعجم، ص ۲: ۴) نے اس کی نازک خیالی، موشگافی اور مضمون بندی کی تعریف کی ہے۔ بقول سرخوش یہ فارسی زبان کا بہترین ساق نامہ ہے (کلمات الشعراء، ص ۲: ۴)، اگرچہ آذر نے آتشکدہ میں ساق نامہ کے متعلق اچھی رائے ظاہر نہیں کی (آتشکدہ: ص ۶۸)۔ اس فن میں ظہوری کا نیا تجربہ یہ ہے کہ اس نے ساق نامے کو بہت طول دیا ہے۔ ساق نامہ میں صنعت گری کے علاوہ قافیے پر قدرت اور صنائع کے استعمال میں کمال مہارت کا بھی ثبوت ملتا ہے اور کلام کی روانی اور ترنم و موسیقیت اس کا خاص پہلو ہے۔ سندیلوی نے مخزن الفرائب میں اسے طرز تازہ کا موجد قرار دیا ہے۔ اس رائے کا تعلق شاید اس کے ساق نامہ ہی سے ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اس کے ہاں اغراق اور صدا بندی کا کمال نظر آتا ہے مگر اس کا کلام غور طلب ضرور ہے۔

ظہوری کے قصیدے بھی برے نہیں، مگر بیشتر رسمی ہیں اور عرفی، نظیری اور فیضی وغیرہ کے قصائد سے ان کا کوئی مقابلہ نہیں۔ اس کی رباعیات میں رسمی صوفیانہ اور اخلاقی مضامین بیان ہوئے ہیں۔

ظہوری کی شہرت کا ایک بڑا سبب اس کی سہ نثر ہے۔ ظہوری کی انشا فارسی نثر میں ایک طرز خاص کی نمائندگی کرتی ہے۔ محمد حسین آزاد نے نگارستان فارس میں لکھا ہے کہ یہ طرز خاص اسی کی تخلیق ہے۔ نہ کسی نے پہلے اس ڈھنگ میں کہا، نہ بعد میں کوئی اس کی پیروی کر سکا ہے۔ چھوٹے چھوٹے جملے مقفی لکھتا ہے، لیکن جس جملے کو جس سے پیوند دے دیا ہے، وہ ایسا ہے

کہ تبدیل نہیں ہو سکتا۔ صوتی لہروں کے مد و جزر سے خاص لطف پیدا کرتا ہے، الفاظ و حروف کے انتخاب میں صوت کا خاص خیال رکھتا ہے اور لفظی اور معنوی صنائع کے استعمال سے عبارتوں کو خوب آراستہ کرتا ہے۔ اس پر تکلف اور رنگین نثر کی تقلید کی کوشش بھی ہوئی، مگر کامیاب کوئی نہ ہوا؛ ہاں ارادت خاں واضح کا رنگ ظہوری کے رنگ سے کچھ مماثلت ضرور رکھتا ہے۔ سہ نثر بڑی مدت تک ہندوستان میں داخل نصاب رہی ہے۔

[ظہوری کی یہ کتاب انشائے مرصع کا نہایت گراں قدر نمونہ ہے، جس میں اس زمانے کے حالات و واقعات پر روشنی پڑتی ہے۔ اکبری دور میں جہاں موسیقی اور دوسرے فنون کے ماہرین جمع تھے وہاں دکن میں بھی، جہاں ظہوری مقیم تھا، موسیقی کا بڑا چرچا تھا۔ ظہوری نے وہاں کی نغمہ ریز فضا کا ذکر اس کتاب میں کیا ہے۔ ظہوری کی نثر میں استعارہ در استعارہ تراکیب، توالی اضافات، تجانیس اور صنائع بدائع کی کثرت نظر آتی ہے۔ ذیل کی عبارت ظہوری کے انشائی اسلوب اور اس کی بھرپور صناعت کا پتا دیتی ہے: "سرور سراپان عشرت کدہ قال کہ بنورس سراپستان حال، کار کام و زبان ساختہ، بشہد ثنائے صالحی عذب البیان اند، کہ چاشنی ہائے شکرین در رگ و پی دوانیدہ و خوش نفسان مچمن نشاط کہ بہ بسط بساط انبساط پرداختہ، ہزالل حمد خالقی رطب اللسان اند کہ گل ترانہائے تر از شاخسار صوت وجد دمانیدہ" (ظہوری: سہ نثر، ص ۸، ۹)۔

اس عبارت میں استعارے آئے ہیں، ترکیبیں مقفی ہیں، صنعت مراعاة النظیر ہے، صنعت ایہام بھی ہے۔ بسط، بساط، انبساط ایک ہی مادے کے تین لفظ یکجا آئے ہیں، جن سے صنعت تجنیس پیدا ہوتی ہے۔ ان الفاظ کی وجہ سے فقرے میں کچھ غنائیت بھی آگئی ہے۔ یہ کیفیت صوت و صدا کی

۱۲۵ الف تا ۱۲۷ الف، الہ آباد: (۱۹) فہرست مخطوطات،
در کتاب خانہ بانکی پور، ج ۳، شماره ۲۸۳: (۲۰)
Ethé: فہرست کتاب خانہ بودلین، عدد ۱۰۷۶ تا
۱۰۸۰: (۲۱) فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس
لاہوری، عدد ۱۵۰۰ تا ۱۵۱۳: (۲۲) عبدالرزاق سوری:
مقدمات ظہوری، کانپور ۱۸۷۳ء: (۲۳) تاریخ فرشتہ،
۱۸۳۲ء، ۲: ۳۰۷: (۲۴) لائڈن، بار اول، بذیل
ظہوری: (۲۵) مقبول بیگ بدخشانی: تاریخ ادبیات
مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۳: فارسی ادب (دوم)،
لاہور ۱۹۷۱ء، بذیل "انشاء" و "ظہوری": (۲۶)
سید عبداللہ، مقالہ، در المعارف، ۱۹۷۲ء، لاہور.

(سید عبداللہ)

ظہیر الدین (سید): مرعشی، خلف سید *

ناصر الدین، ایک سید گھرانے کا نام لیوا، ایرانی مدبر
اور مورخ۔ وہ ۱۲۵۵ھ/۱۸۱۲ء میں پیدا ہوا اور گیلان
کے بادشاہ محمد سلطان کے دربار سے وابستہ رہا،
جس کے بیٹے کارگیا میرزا علی کے لیے اس نے طبرستان
کے ابتدا سے لے کر ۱۸۸۱ھ/۱۸۷۶ء تک کے وقائع
مرتب کیے۔ بادشاہ مذکور نے اس سے کئی ایک
سفارتوں میں کام لیا اور متعدد مہمات پر مامور
کیا اور ملک کیومرث رستم داری کے بیٹے ملک
اسکندر کی امداد کے لیے بھیجا، جو اپنے بھائی ملک
کاؤس کے ساتھ مصروف پیکار تھا۔ بعض اور عسکری
مہمیں بھی اس کے سپرد کی گئیں۔ اسی سلسلے میں
ایک بار اس نے فوج کی کمان کرتے ہوئے قلعہ
نورپور بھی چڑھائی کی، جس کا اس نے ۱۸۶۸ھ/۱۸۶۳ء
میں ناکام محاصرہ کیا۔

مآخذ: (۱) J. von Hammer، در Fundgruben

des Orients، وی انا ۱۸۱۳ء: ۳۱۷: (۲) B. Dorn
Sehir-eddin's Geschichte von Tabaristân, Rujan und
Masanderan، سینٹ پیٹرزبرگ، ۱۸۵۰ء، ص ۱۳ تا ۱۷.

(CL. HUART)

ترکیب میں بھی موجود ہے۔ اس پر از صنائع قمرے
کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ شیریں بیان شعرا اور
ادیبوں نے فنی خوبیوں کو بروئے کار لا کر اظہار
خیال کیا ہے، لیکن صنائع بدائع، تشبیہات و استعارات
سے بات کہیں کی کہیں جا پہنچی ہے۔

مآخذ: (۱) تقی کاشی، در فہرست کتاب خانہ اودہ،

عدد ۸، ص ۱۳ تا ۳۶: (۲) عبدالباقی نہاوندی: مآثر رحیمی،

کلکتہ ۱۹۳۱ء، ۳: ۳۹۳ تا ۳۳۶: (۳) بداؤنی:

منتخب التواریخ، ۳: ۲۶۹، کلکتہ ۱۸۶۵ء: (۴) خان آرزو:

مجمع النفائس، قلمی نسخہ در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب،

ورق ۲۴۰ ب تا ۲۴۱: (۵) آزاد بلگرامی: خزائنہ عسره،

کانپور ۱۸۷۱ء: (۶) شیر خان لودھی: مرآة الخیال،

۱۸۳۱ء، ۲: ۹۳ تا ۹۹: (۷) حسین قلی خان عشق:

نشر عشق، قلمی نسخہ در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب،

ورق ۳۲۵ الف تا ۳۲۹ الف: (۸) والہ داغستانی:

ریاض الشعراء، قلمی نسخہ در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب،

ورق ۲۷۷ تا ۲۸۱: (۹) بختاور خان: مرآة العالم، قلمی

نسخہ در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب، ورق ۵۳۱ ب: (۱۰)

احمد علی سندیلوی: مخزن الفرائب، قلمی نسخہ در

کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب، ورق ۲۰۷ ب تا ۲۱۱: (۱۱)

سرخوش: کلمات الشعراء، قلمی نسخہ در کتاب خانہ

دانشگاہ پنجاب ورق ۳۵: (۱۲) آذر: آتش کدہ آذر، بمبئی

۱۲۷۷ء، ص ۶۸ تا ۷۰: (۱۳) محمد حسین آزاد:

نگارستان فارس، لاہور ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۲ تا ۱۳۴: (۱۴)

وہی مصنف: سخندان فارس، لاہور ۱۹۰۷ء، ص ۸۳ تا

۸۶، ۳۱۳: (۱۵) شپرینگر: فہرست کتاب خانہ اودہ،

ص ۱۱۲، ۱۵۱، ۵۸۰: (۱۶) لذیر احمد: Life and

Works of Zuhuri، الہ آباد ۱۹۵۳ء: (۱۷) عبدالغنی

(شمس العلماء): History of Persian Language and

Literature at the Moghul Court، الہ آباد ۱۹۳۰ء،

ص ۱۸۱ تا ۲۰۹: (۱۸) بندرا بن داس خوشگو:

سفینہ خوشگو، قلمی نسخہ در کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب،

کے قریب اتابک قزل آرسلان بن ایلدگز [اور نصرۃ الدین ابوبکر کی، جو اتابکان آذربيجان سے تھے، ملازمت اختیار کر لی اور ان] کے قصیدے کہے۔ [۵۵۸۳ء کے بعد وہ عراق عجم ہی میں رہا۔ پہلے وہ اصفہان گیا اور صدر الدین الخجندی (م ۵۵۹۲) کی خدمت میں پہنچا، جو علما و فضلا کا سرپرست تھا۔ ظہیر صدر الخجندی کے ساتھ کچھ مدت اصفہان میں مقیم رہا۔ جیسا کہ اس نے اپنے ایک قصیدے میں ذکر کیا ہے، وہ دو سال اصفہان میں رہا، لیکن ساتھ ہی اس نے اپنی بے مائیگی کا بھی ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس کی قدردانی نہ ہوئی، چنانچہ ۵۵۸۵ء میں اس نے آذربيجان کا رخ کیا (ذبیح اللہ صفا، ۲: ۷۵۵)۔

[آمد و حین ظہیر فاریابی : آل باوند کے سپہبد اعظم حسام الدولہ والدین ابوالحسن اردشیر بن حسن، سلاجقہ عراق کا آخری بادشاہ طغرل بن آرسلان (۵۷۳ تا ۵۹۰ء) اور اتابک قزل آرسلان بن ایلدگز، جس کی حکومت آذربيجان (عراق عجم) میں ۵۸۱ء تا ۵۸۷ء رہی۔ مؤخر الذکر کی مدح میں ظہیر نے متعدد قصائد لکھے۔ اتابک نصرۃ الدین ابوبکر بن محمد بن ایلدگز سے، جس نے ۵۸۷ء میں اپنے چچا کے زوال حکومت پر حکومت سنبھالی، اسے خاص ارادت تھی۔ اس کی مدح میں جو قصائد لکھے، ان کی تعداد تقریباً پینتیس ہے۔ وہ جمال الدین اصفہانی، مجیر الدین یلقانی، خاقانی، نظامی گنجوی، اثیر اخیسکی وغیرہم کا ہم عصر تھا کیونکہ ان کا ذکر اکثر اشعار میں آیا ہے]۔ آخر میں وہ تارک الدنیا ہو گیا اور باقی ایام یاد خدا میں تبریز میں بسر کیے۔ اواخر ۵۹۸ء/۱۲۰۱ء میں اس کا انتقال ہوا اور اسے گورستان سرخاب میں دفن کیا گیا۔

ظہیر کا دسوان قصائد، غزلیات اور کچھ

* ظہیر فاریابی : ابوالفضل طاہر بن محمد ظہیر الدین فاریابی، بارہویں صدی عیسوی کا ایرانی قصیدہ گو، بلخ کے قصبہ فاریاب میں پیدا ہوا، [جو دریائے جیعون کی مغربی سمت واقع ہے؛ اسے فیر یاب بھی کہتے تھے اور اس کا فاصلہ بلخ سے چھ منزل تھا (یاقوت : معجم البلدان، مطبوعہ لائپزگ، ۳ : ۸۴۰ تا ۸۴۱)۔ تذکرہ نویسوں نے اس کا سال ولادت تو متعین نہیں کیا لیکن اس کی زندگی کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ اس کی شاعری کا دور بھی وہی ہے جو انوری و خاقانی کا تھا اور سلطان سنجر سلجوق (م ۵۵۲/۱۱۵۷ء) کے بعد جو فتنہ رونما ہوا، وہ بھی اس نے دیکھا یا سنا تھا۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں پیدا ہوا ہوگا اس کی جوانی کا بیشتر حصہ فاریاب اور نیشاپور میں گزرا]۔ رشیدی سمرقندی سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے حسام الدولہ اردشیر بن حسن سپہبد سازندران باوندی (م ۶۰۷/۱۲۱۰ء) کی ملازمت اختیار کر لی۔ اس کے بعد نیشاپور میں طغان شاہ (م ۵۸۲/۱۱۸۶ء) کے دربار کا رخ کیا۔ چھ سال قید میں گزار کر وہ خراسان سے عراق عجم آ گیا۔ [یہ غلط فہمی کی بنا پر لکھا ہے۔ مقالہ نگار کو ایک شعر کی بنا پر ظہیر کے قید ہونے کے بارے میں سہو ہوا ہے۔ شعر یہ ہے :

مرا بملت شش سال حرص علم و ادب

بخاکدان نیشاپور کرد زندانی

ظہیر دراصل وہاں تحصیل علم میں اس طرح منہمک رہا کہ خاک نیشاپور نے اسے وہاں سے نکلنے نہ دیا۔ نیشاپور میں دوران تحصیل میں اس نے عربی زبان اور علم حکمت و نجوم میں دسترس حاصل کی طغان شاہ کے عہد آخر میں (۵۸۲ء) ظہیر نیشاپور سے عراق عجم آ گیا، جہاں اس نے ۵۸۳/۱۱۸۷ء

دیوان ظہیر فاریابی
در کعبہ بدزد اگر بیابی

لطف معانی، ملائم و هموار الفاظ اور اسلوب کی
دلکشی کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ظہیر
کو صنف غزل کے ارتقاء میں حکیم سنائی اور سعدی
(جنہوں نے غزل کو عروج پر پہنچایا) کے مابین
اہم کڑی کی حیثیت حاصل ہے۔

مآخذ : (۱) عوفی : لباب الالباب، لندن ۱۹۰۳ء،
۲ : ۲۹۸ تا ۳۰۷ : (۲) دولت شاہ : تذکرہ، طبع
براؤن، ص ۱۰۹ تا ۱۱۳ : (۳) لطف علی بیگ آذر :
آتشکدہ آذر، بمبئی ۱۲۷۷ء، صفحات پر اعداد نہیں دیے گئے،
باب بر توران : (۴) رضا قلی خان : مجمع الفصحاء، ۱ :
۳۳ : (۵) ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ :
(۶) *Gesch. d. schön. Redekünste* : Hammer
Persiens، ص ۱۳۰ : (۷) *History of Persia*
، ۲ : ۴۱۲ تا ۴۲۵ .

(CL. HUART) [و ادارہ]

قطعات پر مشتمل ہے۔ کل ملا کر ۱۱۵ نظمیں اور
۹۷ رباعیاں ہیں۔ [یہ دیوان تہران میں خط نستعلیق
میں طبع ہوا۔ صفا کا بیان ہے کہ اس نسخے میں
بعض قصائد کے آخر میں ظہیر فاریابی، شمس طبسی
اور شمس نام درج ہیں۔ ناشر کو یہ علم نہ تھا کہ
شمس طبسی کون ہے؟ اس کا خیال تھا کہ ظہیر
فاریابی جوانی میں شمس تخلص کرتا تھا۔ اس نسخے
کے متعدد قصائد، جو ظہیر فاریابی کے نام سے درج
ہیں، دراصل ظہیر اصفہانی کے ہیں، جو عہد صفویہ
کا شاعر تھا۔ اس وجہ سے دیوان ظہیر کو نئے سرے
سے چھاننے کی ضرورت ہے (دیکھیے صفا : تاریخ ادبیات
در ایران، ۲ : ۷۵۸)۔

اس کا انداز بیان [قصائد میں] درباری شعرا
کا سا ہے۔ اسلوب منجھا ہوا اور پرشکوہ ہے، لیکن
اس کے باوجود کسی قدر پھیکا ہے۔ ظہیر فاریابی
کے متعلق ایک شعر کہا گیا تھا، جو ضرب المثل
بن چکا ہے :

Handwritten text in Urdu script, appearing as a column on the left side of the page. The text is highly obscured by heavy noise and grain, making it illegible.

Handwritten text in Urdu script, appearing as a column on the right side of the page. The text is highly obscured by heavy noise and grain, making it illegible.

Handwritten text in Urdu script, appearing as a column on the left side of the page. The text is highly obscured by heavy noise and grain, making it illegible.

Handwritten text in Urdu script, appearing as a column on the right side of the page. The text is highly obscured by heavy noise and grain, making it illegible.

ع

۱: ۱۹۸ تا ۱۹۹؛ سیبویہ: کتاب، ۲: ۴۰۴ تا ۴۰۵؛
الاتقان، ۱: ۱۰۱ (بعد)۔

عین حروف مجہورہ (مجہورہ جہر سے مأخوذ ہے جس کے معنی آواز کی شدت و قوت کو کہتے ہیں) میں سے ہے جو حروف مہموہ (ہم سے مأخوذ ہے جس کے معنی ہیں آواز کی نرمی اور دھیمائیں) کی ضد ہیں؛ علم تجوید اور نحو کے ماہرین عین کو حروف رِخْوہ (جن کی ضد حروف شدیدہ ہیں اور جن کے ادا ہوتے وقت سخت آواز پیدا ہوتی ہے) میں سے شمار کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی اسے ان حروف میں سے بھی شمار کرتے ہیں جو نہ شدیدہ ہیں نہ رِخْوہ ہیں بلکہ یُن بَیْن ہیں (الْمُتَوَسِّطَةُ بَیْنَ الشَّدِيدِ وَالرَّخَاوَةِ) اور ان کا مجموعہ ہے ”لن عمر“۔ سیبویہ نے عین کو حروف متوسطہ یا بین بین میں شمار کرنے کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ اس کا مخرج حاء کے مخرج کے مشابہ ہے اور ادائی کے وقت آواز میں تَرْدِید یا دہرا پن ظاہر ہوتا ہے (سیبویہ: کتاب، ۲: ۴۰۵؛ کتاب النشر، ۱: ۱۹۸؛ الاتقان فی علوم القرآن، ۱: ۱۰۱ (بعد)۔

ابن منظور (لسان العرب، کتاب العین) نے بیان کیا ہے کہ علمائے لغت کی ایک ایسی جماعت ہو گزری ہے جو تلوین لغت کے وقت حرف عین کو تمام حروف تہجی پر مقدم کرتے تھے اور اپنی مؤلفات کی ابتدا اسی حرف سے کی، جن میں سب سے زیادہ مشہور خلیل بن احمد کی کتاب العین ہے۔ خلیل نے جب اپنی کتاب لغت تصنیف کرنا چاہی

ع: (عین)، عربی حروف تہجی کا اٹھارہواں، فارسی کا اکیسواں اور اردو کا چونتیسواں حرف جس کی عددی قیمت (بحساب ابجد) ستر مقرر ہے۔ سیبویہ (کتاب، ۲: ۴۰۴ (بعد) نے عربی حروف تہجی کی جو ترتیب حروف کے مخرج کے لحاظ سے بیان کی ہے اس کے مطابق عین چوتھا حرف ہے (جب کہ پہلے تین حرف ء، الف اور ہ ہیں)۔ سیبویہ (حوالہ سابق) کے نزدیک حروف عربیہ کے مخرج سترہ ہیں۔ امام ابن الجزری (کتاب النشر فی القراءات العشر، دمشق ۱۳۴۵ھ، ۱: ۱۹۸ (بعد) نے لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک بھی مخرج حروف کی تعداد سترہ ہے اور ہم سے پہلے محققین مثلاً خلیل بن احمد الفراهیدی اور امام مکی بن ابی طالب الاندلسی کے نزدیک بھی مخرج کی تعداد یہی ہے، البتہ بعض کے نزدیک یہ تعداد سولہ اور چودہ بھی ہے (الاتقان فی علوم القرآن، ۱: ۱۰۱ (بعد)۔ ان سترہ مخرج میں سے پہلے تین مخرج حروف حلقی (جو حلق سے ادا ہوتے ہیں) کے لیے ہیں جن میں سے دوسرا مخرج (اوسط انحلق یا حلق کا درمیانی حصہ) عین اور حاء کے لیے ہے۔ امام ابن الجزری کا قول ہے کہ مکی بن ابی طالب نے وضاحت سے لکھا ہے اور کلام سیبویہ سے بھی بظاہر یہی مترشح ہے کہ مخرج کے لحاظ سے عین حاء پر مقدم ہے لیکن ابوالحسن شریح وغیرہ کے نزدیک حاء کا مخرج عین سے پہلے ہے (کتاب النشر،

شعر (تَفَاعِيل) مقرر ہیں ان کے تین حروف اصلہ (ف ع ل) میں سے بھی دوسرا حرف عین ہے۔ خدیجۃ الحدیثی (ابنیۃ الصرف فی کتاب سیبویہ، ص ۸۷ بعد) نے ف، ع اور ل کو حروف میزان قرار دینے میں حکمت یہ بیان کی ہے کہ حروف تہجی کے تین بڑے مخارج حلق، لسان اور شفین (ہونٹ) ہیں اور ان تینوں مخارج کا ایک ایک حرف (حلقی میں سے عین، حروف اللسان میں سے لام اور شفوی حروف میں سے فاء) لے لیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۳) الجوهری: الصحاح، بذیل مادہ: (۴) السیوطی: المزہر، ۲: ۲ تا ۲۷، مطبوعہ قاہرہ: (۵) وہی مصنف: مع الوامع، قاہرہ ۱۳۳۷ھ: ۲: ۱۵۸: (۶) وہی مصنف: الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء: (۷) سیبویہ: کتاب، قاہرہ ۱۳۱۷ھ: (۸) خدیجۃ الحدیثی: ابنیۃ الصرف فی کتاب سیبویہ، بغداد ۱۹۶۵ء: (۹) ابن الجزری: کتاب النشر، دمشق ۱۳۳۵ھ: (۱۰) ابن الاباری: اسرار العربیۃ، دمشق ۱۹۵۷ء۔

(ظہور احمد اظہر)

عائکہ: مگر کی ایک خاتون، زید (حنیف) *

ابن عمرو کی بیٹی اور حضرت سعیدؓ بن زید کی بہن۔ وہ عدی بن کعب کے قبیلے سے تعلق رکھتی تھیں وہ سابقین اسلام میں سے تھیں اور انہوں نے بھی مکے سے مدینے ہجرت کی تھی۔ پہلے ان کی شادی عبداللہ بن ابی بکرؓ سے ہوئی، اور عبداللہؓ کی وفات پر حضرت عمرؓ بن الخطابؓ سے (۵۱۲/۶۳۳ء، الطبری، ۱: ۲۰۷) جن سے ان کے ماں میاض نامی ایک لڑکا پیدا ہوا (ابن سعد، ۱/۳: ۱۹۰)۔ حضرت عمرؓ کے شہید ہو جانے کے بعد حضرت عائکہؓ کی شادی حضرت الزبیر بن العوام سے ہوئی جن کی موت پر انہوں نے وہ مشہور مرثیہ لکھا، جسے اکثر نقل کیا جاتا ہے (ابن سعد، ۱/۳: ۷۹، وغیرہ)۔

تو اسے غور و تدبر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ آبتی ترتیب (یعنی الف، ب ت ث حروف تہجی کی ترتیب) کے مطابق الف سے اپنی کتاب کا آغاز نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ حرف علت ہے اور پہلے حرف (الف) کو چھوڑ کر دوسرے حرف (ب) سے اس نے آغاز کرنا پسند نہ کیا۔ حروف تہجی کے مخارج پر نظر ڈالنے کے بعد اس نے حروف حلقیہ سے ابتدا کرنے کا فیصلہ کیا اور چونکہ عین حروف حلقیہ میں مقدم ہے اس لیے سب سے پہلے ان مفردات لغویہ کو لیا جن کا پہلا حرف عین تھا، اسی مناسبت سے اس کی کتاب کا نام بھی کتاب العین پڑا (لیزدیکھیے تاج العروس: الجوهری: الصحاح بذیل مادہ)۔

الازہری سے منقول ہے کہ جب کسی لفظ کی ساخت میں عین اور قاف شامل ہو جائیں تو اس میں ایک حسن پیدا کر دیتے ہیں کیونکہ یہ دونوں حروف أطلق العروف یعنی آزادی و سہولت کے ساتھ ادا ہو جانے والے حروف ہیں (لسان العرب، بذیل مادہ)۔ قاف کے مقابلے میں عین صوت کے لحاظ سے سب سے زیادہ صاف اور سماع کے اعتبار سے شیرین ترین (أما العین فأنصح العروف جرًا وألذها سماعًا) ہے۔ خلیل بن احمد کا قول ہے کہ عین اور ہاء کسی ایک کلمے کے حروف اصلہ کی حیثیت سے بلا فصل جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ دونوں قریب المخرج حروف حلقی ہیں، لیکن جب دو لفظوں سے کوئی فعل مأخوذ ہو تو اس صورت میں یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں جیسے حیمل جو حی اور علی سے مل کر بنا ہے (لسان العرب: تاج العروس: الصحاح بذیل مادہ)۔ عین ان تین حروف اصلہ (ف ع ل) میں سے دوسرا حرف ہے جو لغت اور صرف و نحو کے علما کے ہاں اسماء و افعال کے اوزان معلوم کرنے کے لیے مستعمل ہیں اور جنہیں حروف الوزن یا حروف المیزان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ علم العروض میں جو اوزان

اسلامی دور کے عاج کے جو نمونے بچ رہے ہیں وہ ہاتھی کے بڑے دانتوں ہی سے بنائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ خوک ماہی (Walrus) کا عاج خنجروں کے قبضے بنانے میں استعمال ہوتا تھا (دیکھیے *The Unicorn: R. Ettinghausen*، واشنگٹن، ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۰ بعد) اور مصر سے ہڈی کے کام کے نمونے بھی دستیاب ہوئے ہیں۔

ہاتھی کے دانت کا حجم اور اس کی شکل کا اقتضا یہ ہے کہ اسے محض نسبتاً چھوٹی چھوٹی چیزیں بنانے یا بڑے پیمانے کی تزئین و زیبائش کے اجزا کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اسلامی دور میں جو اشیاء ساری کی ساری ہاتھی دانت سے بنائی جاتی تھیں ان میں مستطیل اور اسطوانی شکل کے ڈبے، کنگھے، شکاری نرسنگوں کی مہنائیں اور شطرنج کے مہرے شامل ہیں۔ تزئین کا اصول یہ تھا کہ عاج پر نسبت کاری کی جاتی تھی یا اس کی سطح پر مختلف رنگ، جن میں سونے کا پانی بھی شامل ہے، چڑھا کر نقاشی کی جاتی تھی؛ پچی کاری میں اس کے خوبصورت ترشے ہوئے یا منقش ٹکڑے ایک دوسرے کے جوڑ کے چوبی تہ زمین میں جڑے جاتے تھے؛ ایسی تھیں بنائی جاتی تھیں جن میں عاج کے ٹکڑوں کو مطلوبہ شکل میں کاٹ کر لکڑی کی سطح میں جڑ دیا جاتا تھا اور نفیس آرائشی جالیاں بنائی جاتی تھیں جن میں عموماً نقطے یا ہم مرکز دائرے بنے ہوتے تھے جنہیں بعض اوقات رنگ برنگ کے روغنوں سے بھر دیا جاتا تھا۔ آخر میں واضح رہے کہ گول کیے ہوئے عاج کے نمونے بہت شاذ ہیں۔

(۲) اسلام کے ابتدائی دور میں عاج کا استعمال نہ ہونا بڑے تعجب کی بات ہوگی، لیکن تاحال اموی اور عباسی ادوار کے مقامات کی کھدائیوں سے عاج کی بنی ہوئی کوئی چیز برآمد نہیں ہوئی۔ عاج کی بہت کم اشیاء ایسی ہیں جنہیں ایران کے سامانی

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۸: ۱۹۳ تا ۱۹۵ و ۲۹۷: (۲) ابن قتیبہ: *عیون الأخبار*، ۴: ۱۴۴: (۳) *الحماسة* (طبع Freytag)، ص ۹۲ بعد: (۴) *الآغانی*، ۱۶: ۱۳۳ تا ۱۳۵: (۵) *العینی*، ۲: ۲۷۸: (۶) *خزانة الأدب*، ۴: ۳۵۱: (۷) *ابن حزم: جمهرة انساب العرب*، ۱۵۱ و ۱۵۲: (J. W. Fück)

* عاج: (= ہاتھی دانت): (۱) مشرق ادنیٰ کی تہذیبوں میں ہاتھی دانت کی مانگ قدیم زمانے سے چلی آتی تھی۔ آشوری قوم کے لوگ (آٹھویں اور ساتویں صدی ق م) ہاتھی دانت تراشنے کے فن میں بہت طاق تھے۔ نمرود اور دیگر مقامات کی کھدائیوں سے اس کے ایسے اعلیٰ اعلیٰ نمونے دستیاب ہوئے ہیں جن سے بہتر بمشکل ہی مل سکیں گے۔ مشرق بحیرہ روم کے ساحلی ملکوں میں ہاتھی دانت کے کام کا رواج برابر قائم رہا اور اس کے وہ نمونے جو سلامت رہ گئے انہیں رومیوں کے اقتدار کے آخری دور کے انطاکیہ اور اسکندریہ کے بڑے مراکز سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اسلام سے پہلے کی صدی میں بھی ملک شام کے صنعتی مرکز ہاتھی دانت کا کام کیا کرتے تھے، البتہ مصر میں اس کی روایت اسلامی دور تک جاری رہی۔

اسلامی دور میں ہاتھی دانت حاصل کرنے کا اہم مقام غالباً مشرق افریقہ تھا۔ یہ علاقہ ازمنہ وسطیٰ میں ہاتھی دانت کی پیداوار کا سب سے بڑا منبع رہا۔ یہ بات غیر اغلب ہے کہ ہاتھی دانت ہندوستان سے مشرق وسطیٰ یا یورپ کے ملکوں کو کسی مقدار میں بھیجا جاتا ہو کیونکہ ہندوستان میں ہاتھی دانت بمشکل اتنی مقدار میں دستیاب ہو سکتا تھا جو خود اس کی ضروریات کے لیے مکتفی ہو (*Histoire du Commerce du Levant: W. Heyd au Moyen-Age*، لائپزگ، ۱۸۸۶ء، ۲: ۶۲۹ تا ۶۳۰)۔

بادشاہوں کے زمانے سے منسوب کیا جاسکتا ہے۔ شاید عاج استعمال کرنے کی کوئی روایت نہ ہونے ہی کے سبب ایران اور عراق میں عاج کے تراشیدہ نمونے اس طرح ناپید ہیں۔ کولون Cologne میں سینٹ جیریون St. Gereon کے گرجا کے تبرکات کے ذخیرے میں اسطوانی شکل کا مخروطی ڈھکنے والا ایک صندوقچہ ہے، جو اس کی منقوش عبارت کے مطابق یمن کے کسی حاکم کے لیے غالباً ۵۱۳۶/۵۷۳ء کے قریب عدن میں بنایا گیا تھا، لیکن اس کی ساخت اور وضع قطع مصر کی صنعت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے (RCEA، شماره ۴۱، تصویر در Coll، لوحہ ۹۷ الف)۔ مصر میں قبطی کاریگروں نے زمانہ قدیم کی صنعتی روایت کو زندہ رکھا۔ وہ بڑی بڑی چوکور تختیاں بناتے تھے جن میں پچی کاری اور تہ بندی دونوں قسم کی تزئین کی جاتی تھی۔ ان تختیوں کو بعض دفعہ تابوت کی الواح اور بعض دفعہ کتاب کے غلاف سمجھا گیا ہے۔ پہلی بات اغلب معلوم ہوتی ہے۔ مصر میں ایسی تختیاں ملی ہیں اور ان کی وضع قطع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نویں اور دسویں صدی عیسوی میں قبطی کاریگروں نے بنائی ہوں گی (مثلاً قاہرہ کے عرب عجائب گھر میں؛ دیکھیے (۱) زکی محمد حسن: *Islamic Art in Egypt* (عربی میں) ج ۱، قاہرہ ۱۹۳۵ء، لوحہ ۳۵؛ (۲) برلن کے قیصر فریڈرک عجائب گھر میں، کتاب مذکور، لوحہ ۳۴ اور (۳) *Islamic Bookbinding* : F. Sarre، لندن ۱۹۲۳ء، لوحہ ۱، شکل ۱، جہاں اسے قرآن مجید کی جلد کا پٹھا بتایا گیا ہے؛ (۴) نیز در Metropolitan Museum of Art، نیویارک، *A Handbook of Muhammadan art*، بار دوم، نیویارک ۱۹۴۷ء، شکل ۶۹)۔

ہڈی اور ہاتھی دانت کی نسبت کام کی تختیاں فسطاط کے ویران ٹیلوں سے برآمد ہوتی ہیں اور اسلوب

کے لحاظ سے انہیں فاطمی عہد کے تراشیدہ لکڑی کے کام سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ ان پر ہلکا سا ابھروان کام کیا گیا ہے جس میں شکار کے مناظر، الگ الگ جانور اور انسانوں کی شکلیں دکھائی گئی ہیں جن کے پیش منظر میں بوئے بنائے گئے ہیں۔ یہ تختیاں یا تو صندوقچوں کے لیے بنائی گئی تھیں یا لکڑی کے کسی بڑے چوکھٹے کے اندر جڑنے کے لیے۔ ان کی ساخت کا زمانہ گیارہویں صدی عیسوی کہا جاسکتا ہے (نمونے عرب عجائب گھر میں، در زکی محمد حسن: *کنوز الفاطمیین*، قاہرہ ۱۹۳۷ء، لوحہ ۵۶؛ وکٹوریا و البرٹ عجائب گھر میں، در *Catalogue of Carvings in Ivory* : M. Longhurst، ج ۱، لندن ۱۹۲۷ء، لوحہ ۲۸؛ Dimand کے میٹروپولیٹن عجائب گھر میں، کتاب مذکور، شکل ۷۰۔ لکڑی پر نسبت کاری کے نمونوں کے لیے دیکھیے *Les bols sculptés jusqu'à l'époque* : E. Pauty، *Cat. gén. du Musée arabe du Caire* (قاہرہ ۱۹۳۱ء)، المقریزی: *الخطط*، ۱: ۴۱۴، نے خلیفہ المستنصر کے خزائن کا چشم دید حال لکھتے ہوئے عاج کے مستطیل اور گول ڈبوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ جو دوسری اشیا ہیں انہیں سردست قطعیت کے ساتھ فاطمی دور سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ ایسی اشیا کا ایک مجموعہ جو اس دور سے متعلق ہونے کا سب سے زور دار دعویٰ کر سکتا ہے فلورنس کے برگیلو Bargello عجائب گھر کی بہت ہی خوبصورت تختیاں ہیں۔ انہیں بیچ میں سے کھود کر نقش و نگار بنائے گئے ہیں، جو غالباً وضع قطع اور موضوع کے اعتبار سے قلاؤن کے مارستان کی منقش چوبی تختیوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ اب عرب عجائب گھر میں ہیں۔ اپنے نقوش اور کاریگری کے لحاظ سے یہ تختیاں فسطاط کی تختیوں سے کہیں زیادہ برتر ہیں (ان کی عمدہ تصویریں دیکھیے در

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ مصر میں سدین پر پرت جمائے (incrustation) کا کام ہوا کرتا تھا۔ پلرمو کے Cappella Palatina میں ایک چوبی ڈبے کے اوپر ہاتھی دانت کے پرت کی نہ کو مصر کی صنعت سے منسوب کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ کام طرز اور طریق ساخت کے اعتبار سے لکڑی کے ایک شکستہ تختے کے کام سے ملتا جلتا ہے جس پر ہاتھی دانت کا پرت جمایا گیا ہے۔ یہ تختہ (جو Bdru سے دستیاب ہوا تھا اور اب عربیہ، رزیم (قاہرہ) میں ہے۔ اس کی ساخت کا زمانہ بارہویں صدی عیسوی کا آخر یا تیرہویں صدی عیسوی کا آغاز ہو سکتا ہے (La Casella : Monneret de Villard، لوحہ ۱ تا ۵؛ ادفو کے تختہ چوبی کے لیے دیکھیے لوحہ ۲۶)۔

بعلیکہ مسلمان کاریگر لکڑی پر عاج کی ترصیح اور تہ کاری کا اسلوب اختیار کر رہے تھے، قبطی کاریگروں نے پچی کاری آرائش کی پرانی روایت جاری رکھی۔ ڈیرالسریانی (در وادی نظرون) میں حضرت مریمؑ کے گرجا کے دروازوں پر جو دسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بنائے گئے تھے، فن کے یہ دونوں طریقے برتے گئے ہیں (Monneret de Villard، لوحہ ۲۱ تا ۲۵)، لیکن بعد کے زمانے میں ترصیح کے اصول کا استعمال بہت کم رہ گیا اور وہ بھی چھوٹی چھوٹی چیزوں کے لیے مخصوص ہو گیا۔ دوسری طرف ایقوبی اور مملوک ادوار میں بڑی سطحوں کو مزین کرنے کے لیے عاج کی پچی کاری کا کام کثرت سے ہونے لگا۔ وہ مشہور و معروف منبر جو ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ء میں نورالدین کے حکم سے حلب میں بنایا گیا اور القدس کی مسجد الاقصیٰ کو بھیجا گیا تھا، اس قسم کے سلسلے کا پہلا کام ہے جس میں عاج یا استخوان کی مادہ یا تراشیدہ تختیاں لکڑی کی زمین میں اس طرح جڑی جاتی تھیں؟ کہ ان سے ہنسی نمونے، ستارے یا کثیر الاضلاع

Melsterwerke Muhammadanischer Kunst، برلن ۱۹۱۰ء، ۳، لوحہ ۲۵۳ - ایک اور نمونہ لوور Louvre میں ہے، دیکھیے *Manuel d' art Musulman*، بار دوم، پیرس ۱۹۲۷ء، شکل ۱۴۸ - مارستان کی تختیوں کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، لوحہ شماره ۴۶ تا ۵۸)۔ ایک اور مجموعہ جسے فاطمی دور سے منسوب کیا جاتا ہے، عاج کی مہنالوں یا ہاتھی دانت کے نرسنگوں اور ڈبوں پر مشتمل ہے۔ ان کی ایک ممتاز وضع قطع ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ابھرواں کام دو سطحوں پر کیا گیا ہے۔ اس کی تزئین میں دائروں کا جال بنا ہوا ہے اور ہر دائرے میں کسی جانور یا پرندے کی شکل بنائی گئی ہے اور ڈبوں پر انسانی شکلیں بھی ہیں۔ تزئین کا یہ اسلوب فاطمیوں نیز اندلسی زیورات کے ذخائر میں بھی کار فرما نظر آتا ہے۔ اس اسلوب کا صقلیہ یا جنوبی اطالیہ سے انتساب کا امکان بھی قابل غور ہے جہاں کے نارمن حکمرانوں کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مسلمان کاریگروں کی خدمات حاصل کی تھیں، کیونکہ وہاں نرسنگوں کی ایک تعداد موجود ہے، جو بظاہر مغربی ساخت کے ہیں، لیکن عمومی حیثیت سے ان کے نقش و نگار کا انداز مشرق نظر آتا ہے؛ اگر یہ نرسنگے فی الواقع مصر میں بنائے گئے تھے تو اتنا ضرور ممکن ہے کہ وہ مغرب کے ملکوں کو برآمد کرنے کی غرض سے بنائے گئے ہوں گے (*Elfenbeinhörner* : Q. von Falke، ص ۵۱۱ تا ۵۱۲)۔ اس مصنف نے میٹروپولیٹن میوزیم کے چند نرسنگوں کو اور ایک شکستہ ٹکڑے کو اس مجموعے سے منسوب کیا ہے۔ اس کے علاوہ چار ڈبے، سات تختیاں (وکٹوریا و البرٹ میوزیم میں) اور عاج کا ایک صندوقچہ (میٹروپولیٹن میوزیم میں) بھی اسی قبیل سے ہیں۔

شکلیں بن جاتی تھیں۔ رنگین پچی کاری مملوکی دور کی کرسیوں، منبروں اور چوکیوں (دنگہ) میں پائی جاتی ہے۔ لکڑی اور عاج کا تضاد و تقابل تجربہ دی اشکال کو زیادہ نمایاں کرنے کا کام دیتا ہے اور اگر عاج کی تختیوں کو تراش کر گلکاری یا کتے بنا دیے جائیں تو یہ اثر اور بھی گہرا ہو جاتا ہے۔

ممالیک کے زوال کے بعد یہ صنعت ترکی میں اختیار کر لی گئی، جہاں مساجد کے ساز و سامان میں عاج کی رنگین پچی کاری کے نہایت عمدہ نمونے موجود ہیں جو سترھویں صدی عیسوی میں بنائے گئے تھے (مسجد الانصی کے منبر کی تصویر M. van Berchem:

CIA, Syrie du Nord, Jerusalem، ج ۳، عدد ۲۷۷، ص ۲۹۳، بعد لوحہ ۲۹ - ۳۰، میں دی گئی ہے)۔

مملوکی دور کے نمونے L. Hautcoeur اور G. Wiet:

Les Mosques du Calre، پیرس ۱۹۳۲ء، ج ۲،

لوحہ ۱۷۲ میں اور ترکی نمونے E. Kühnel:

Meisterwerke der Archäologischen Museen in

Istanbul، ج ۳، برلن - لائپزگ ۱۹۳۸ء، لوحہ ۱۹

میں ملیں گے)۔

(۳) عاج کی بنی ہوئی اشیا کا ایک مجموعہ

جس کے بارے میں بحث و مباحثہ کا ایک بڑا سلسلہ

جاری رہا، منقش اور سنہری آرائش کے ڈھوں، کنگھیوں

اور عصاؤں پر مشتمل ہے۔ ان اشیا کی ایک بڑی

تعداد ازمناہ وسطیٰ میں یورپی گرجاؤں کے مخزنوں

میں پہنچی، جہاں ڈیے تبرکات یا متبرک روٹی رکھنے

کے لیے اور کنگھیاں کلیسائی مراسم کے لیے استعمال

کی جاتی تھیں۔ P. B. Coll کی کتاب *Siculo-Arabic*

Ivories میں، جو اس موضوع پر تقریباً ایک مکمل

تصنیف ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے، ایسی نوے اشیا

کی تصویریں دی گئی ہیں جن کے رنگین نقوش ابھی

تک نظر آتے ہیں۔ ان سب چیزوں میں اسلوب اور

طریق کار کے بعض مشترک پہلو ہیں۔ بہت سی

چیزوں کا اصلی رنگ بالکل غائب ہو چکا ہے اور Würzburg کے مشہور ڈبے کا اصلی حالت میں محفوظ رہنا ایک مستثنیٰ صورت ہے۔ ان چیزوں میں اشکال کے بیرونی خطوط بالعموم سیاہ ہیں اور ان کے اندر رنگ بھرے گئے ہیں جن میں سرخ، نیلا اور سبز شامل ہیں؛ سنہری رنگ کے لیے سونے کا پانی اور ورق دونوں استعمال کیے گئے ہیں۔ اکثر چیزوں کے حاشیوں پر خط کوئی یا نسخ میں عربی کتے درج ہیں جن میں سے بعض ان کے مالک کے حق میں دعالیہ قروں پر مشتمل ہیں اور بعض کسی غزل کے اشعار پر، جس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ صندوقچے دلہنوں کے لیے بنائے گئے ہوں گے کہ وہ ان میں اپنے قیمتی اور چھوٹے موٹے زیور وغیرہ رکھ سکیں۔ ایسے نمونے بھی ہیں جن میں عربی حروف محض تزئین و زیبائش کے لیے لکھ دیے گئے ہیں اور جن کے کوئی معنی نہیں۔ بدقسمتی سے کسی بھی باقی ماندہ کتے میں تاریخ یا کارہنگر یا مالک کا نام مذکور نہیں؛ اگرچہ اس بات پر بالعموم اتفاق ہے کہ یہ چیزیں بارہویں اور تیرہویں صدی سے منسوب کی جا سکتی ہیں؛ تاہم ان کے تیار ہونے کی جگہ کے بارے میں اختلاف رائے ہے اور جب تک کوئی ایسا کتبہ دستیاب نہیں ہوتا جس سے جگہ کے بارے میں انکشاف ہو سکے یا کسی ہم عصر ماخذ میں کوئی حوالہ نہیں مل جاتا، اس وقت تک اس سوال کا کوئی قطعی جواب نہیں دیا جا سکے گا۔ موجودہ حالات میں اسلوب اور تصاویر کی وضع قطع سے ہی کوئی شہادت فراہم ہو سکتی ہے۔ اسلوب یا وضع قطع کی بنا پر ان چیزوں کو بہ اختلاف ایران، عراق، شام، مصر، ہسپانیہ اور صقلیہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایران کے نام نہاد "بینائی" برتنوں کی جو بارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر اور تیرہویں صدی عیسوی سے

کے کتبے میں اس کا انتساب خلیفہ المعز سے کیا گیا ہے جو آخری فاطمی خلیفہ تھا۔ اس نے افریقیہ (تونس) میں رہ کر سلطنت کی اور اس کے ساتھ یہ دلحسب اطلاع بھی درج ہے کہ یہ صندوقچہ فاطمی دار الحکومت المنصوریہ میں بنایا گیا تھا جو القیروان کے قریب واقع تھا۔ بدقسمتی سے کاریگر کا نام تقریباً مٹ گیا ہے اور صرف اس کی نسبت خراسانی باقی رہ گئی ہے؛ لہذا صندوقچے کی تاریخ ساخت ۵۳۴۱/۵۳۵۲ اور ۵۳۶۵/۵۳۷۲ کے درمیان معین کی جا سکتی ہے۔ اس کے پہلووں پر پیل بوٹوں سے حاشیہ بنایا گیا ہے جس میں سبز اور سرخ رنگ بھرے گئے ہیں۔ نقاشی اگرچہ معمولی ہے اور اس کا اسلوب اس مجموعے کی نقاشی سے مختلف ہے جو زیر بحث ہے، تاہم اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ المغرب میں دسویں صدی عیسوی کے ربع سوم ہی سے عاج پر رنگین نقاشی کا کام ہونے لگا تھا، جو بظاہر مصر ہی سے یہاں پہنچا تھا۔

اس کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ پر قائم رہتی ہے کہ رنگین عاج کی یہ چیزیں ایک ایسی طرز نقاشی کی مظہر ہیں جسے مسلمانوں کے اصول و ضوابط فن کے ساتھ پوری طرح منطبق نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی چھدری چھدری آرائش اور اکثر بے پروائی سے بنے ہوئے نقش و نگار صاف طور پر مسلمانوں کی نقاشی کے خلاف ہیں، جس میں ہم یہ دیکھنے کے عادی ہیں کہ ہر نقش پوری احتیاط اور کامل صحت سے بنایا جاتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر زیر نظر اشیا میں عربی کتبے نہ ہوتے تو انہیں دنیاے اسلام کی صنعت کاری سے منسوب کرنا مشتبہ ہو جاتا، اسی لیے یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کسی ایسے علاقے کی ساخت قرار دیا جائے جو دنیاے اسلام کے کنارے پر واقع تھا اور مشرق اور مغرب دونوں کے اثرات کے لیے کھلا ہوا تھا۔ یہ

تیار کیے گئے، آرائش سطحی طور پر آج کی رنگین چیزوں کی آرائش سے مشابہ ہے، یعنی آرائش کی کھلی کھلی ترتیب اور تصاویر بالخصوص گھوڑوں پر سوار آدمیوں کی تصویروں میں شام کے آرائشی فنون میں جو نمونے پائے جاتے ہیں ان کی مدہم سی جھلک ہاتھی دانت کی ان چیزوں میں بھی موجود ہے۔ رنگین عاج کی چیزوں کے ایک ممتاز مجموعے کی آرائش میں ستاروں کی ایسی بیلیں اور ہندسی شکلیں شامل ہیں جو دور غرناطہ کے فن تزئین سے اتنی مشابہ ہیں کہ ان کا انتساب چودھویں یا پندرہویں صدی کے غرناطہ کی کسی کارگاہ سے یقینی معلوم ہوتا ہے (Ferrandis، عدد ۸۹ تا ۱۰۳ - Ferrandis نے باقی چیزوں کا صقلیہ کی ساخت ہونا تسلیم کیا ہے، لیکن وہ کہتا ہے کہ ان میں سے تین ہسپانیہ کی ساخت ہو سکتی ہیں جن میں صقلیہ کی نقالی کی گئی ہے، یعنی عدد ۹ اور ۶۵ در Cott اور Navarre، Fietro کے کیسا میں ایک صندوقچہ جس کا ذکر Cott نے نہیں کیا: Ferrandis، شماره ۲۱)۔ تاہم اس چھوٹے سے اور کسی قدر منفرد مجموعے کے علاوہ [عاج کے اس تزئینی کام سے] بہت زیادہ نمونے فاطمی عہد کے مصر کی نقاشی میں پائے جاتے ہیں، مثلاً فسطاط کے مٹی کے برتنوں کے ٹکڑوں، لکڑی کے تراشیدہ نمونوں، بالخصوص مارستان کے تختوں اور فاطمی نقاشی کی سب سے بڑی باقی ماندہ یادگار یعنی پلرمو کے Cappella Palatina کی چہت میں۔ Kübnel (دیکھیے مآخذ) نے انہیں صقلیہ کی (اور بعض صورتوں میں ہسپانیہ کی ساخت بتایا ہے۔ اس سلسلے میں وہ صندوقچہ بڑی اہمیت کا حامل ہے، جو صوبہ Palencia میں Carrion de los Condes کے مقام پر ملا تھا اور اب میڈرڈ کے Museo Arqueológico میں ہے (Ferrandis، عدد ۹)۔ یہ ایک سستیل صندوقچہ ہے جس کے سطح ڈھکنے پر پچی کاری

خاندان کے کسی فرد کی خدمت میں پیش کیے جائیں۔ اس دور کے نصف اول میں صنعت عاج کا مرکز قرطبہ رہا، بعد ازاں وہ مدینۃ الزہراء میں منتقل ہوا۔ اس طرح عاج کی یہ اشیا خلافت قرطبہ کے اس دور سے تعلق رکھتی ہیں جب اس کی شان و شوکت زوال پذیر ہو چکی تھی۔ اندلس کی اس عربی صنعت کے اولین نمونے غالباً قرطبہ میں تیار کیے گئے تھے اور ان کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ صرف اشجار کے نقوش سے مزین تھے (Ferrandis، عدد ۱ تا ۳)۔ مدینۃ الزہراء کے نئے کارخانے کی بنی ہوئی اشیاے عاج کے جو قدیم ترین نمونے دستیاب ہو سکے ہیں، ان میں سے ایک میں پھولوں کی بیل کے اندر پرندوں کے اور حیوانوں کے جوڑے دکھائے گئے ہیں اور ایک اور میں رقاصوں کا جوڑا بنا ہوا ہے (Ferrandis، عدد ۴ تا ۶)۔ ان دونوں مجموعوں کے کاریگر واضح طور پر قرطبہ کی بڑی مسجد کی تراشیدہ مرمریں تختیوں نیز مدینۃ الزہراء کی مرمریں روکاروں (revetments) کے کام سے پوری طرح آگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ ایک اور مجموعہ ایسی اشیا پر مشتمل ہے جو مدینۃ الزہراء کے کارخانے میں ایک ہی کاریگر نے بنائی تھیں، جو اپنا نام خلف تحریر کرتا ہے (Ferrandis، عدد ۷ تا ۱۰)۔ اس کا شاہکار وہ گول صندوقچہ ہے جو نیویارک کی ہسپانوی انجمن کی ملکیت میں ہے۔ اس کا اسلوب سب سے ممتاز ہے؛ پرندے جانور اور شکلیں نمایاں طور پر غائب ہیں اور گہری تراش کے پھول اور پتے بکثرت ہیں جن کی جزئیات پر بہت توجہ صرف کی گئی ہے۔

بلاشبہ سب سے بڑا کارنامہ ہاتھی دانت کی چیزوں کا وہ سلسلہ ہے جس میں مختلف مناظر کے اندر جانوروں اور انسانوں کی شکلیں بنائی گئی ہیں اور جسے درحقیقت عربی۔ ہسپانوی

حقیقت کہ بعض صندوقچیاں عیسائی تصاویر کی حامل ہیں اور دو رہبانی عصا ایسے ہیں جن پر بالکل صندوقچیوں جیسی رنگدار تزئین کی گئی ہے، سب سے بڑھ کر یہ کہ رنگدار عاج کی یہ اشیا یورپ ہی کے ملکوں میں پائی جاتی ہیں کہیں اور نہیں ملتیں، ظاہر کرتی ہیں کہ انہیں کم از کم دنیائے مغرب کے بازاروں کے لیے بنایا جاتا تھا (عیسائی تصاویر کے لیے دیکھیے Cott، عدد ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)۔ Instituto de Valencia de Don Juan میں جو ”غرناطی“ صندوقچہ محفوظ ہے، اس کے کتبے میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ صندوقچہ عشاء ربانی کی متبرک روٹی رکھنے کے لیے بنایا گیا تھا (Cott، عدد ۱۳۸)۔ بالعموم اس پر اتفاق ہے کہ کنگھیاں عشاء ربانی کی تقریب ہی کے سلسلے میں استعمال کی جاتی تھیں۔ قیاس غالب یہ ہے کہ رنگدار عاج کا کام کرنے والے مراکز ایک سے زیادہ تھے، نیز یہ کہ اس کے گھٹیا نمونے کسی اعلیٰ درجے کی اصل کی بھدی نقل ہیں، لیکن جب تک ہمیں کوئی دستاویزی نمونہ نہیں ملتا اس وقت تک یہ مسئلہ قطعی طور پر حل نہیں ہوگا۔

(۴) ازمنہ وسطیٰ کی اسلامی صنعت عاج کے بہت ہی قابل قدر نمونے وہ ہیں جو اندلس میں ہاتھی دانت کو تراش کر تیار کیے گئے ہیں۔ ان چیزوں میں سے بعض شاہکار ایسے ہیں جو بوزنطہ اور مغرب کی اشیاے عاج کے مقابل رکھے جا سکتے ہیں۔ خوش قسمتی سے ایسی دستاویزی اشیا موجود ہیں جن کی مدد سے ایک صدی سے کچھ کم مدت کی تاریخ کا پتا چلایا جا سکتا ہے۔ جن مصنوعات پر اوپر بحث کی گئی ہے ان کے برعکس یہ اندلسی نوادر شاہی سرپرستی میں تیار کرائے گئے تھے اور ان میں سے بعض کی تیاری کا مقصد بھی یہ تھا کہ وہ شاہی

گتھے ہوئے ہیں؛ ایک نمونے میں ہاتھی بنایا گیا ہے۔ ان میں پمپلونہ کے ڈبے کے سوا کسی پر بنانے والے کا نام درج نہیں؛ اس ڈبے پر ایک سے زیادہ فن کاروں کے نام درج ہیں۔

خلافت قرطبہ کے زوال کے بعد کاریگروں نے کونکہ (Cuenca) میں ایک نیا کارخانہ قائم کر لیا جہاں انہیں طلیطہ کے بنو ذوالنون حکمرانوں نے پناہ دی تھی۔ اس کارخانے کی صنعت کاری کا اولین نمونہ (Ferrandis، عدد ۲۵) جو دستیاب ہو سکا ہے، ۱۷/۵۳۱ء کی تاریخ کا ہے اور اس پر کاریگر کا نام محمد بن زیان درج ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کارخانہ اس وقت سے پہلے قائم ہو چکا تھا جب اسمعیل الظافر نے ۲۷/۵۳۶ء میں طلیطہ فتح کیا تھا۔ آخری مستند نمونے (عدد ۲۶) پر ایک کتبہ ہے جس کا انتساب حسام الدولہ بن یحییٰ المأمون والی کونکہ سے ہے اور اس پر ۱۱/۵۳۹ء کی تاریخ دی گئی ہے۔ اس پر صنعت کار عبدالرحمن بن زیان کے دستخط بھی ثبت ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ ایک ہی خاندان کی تحویل میں تھا۔ کونکہ کی عاجی اشیا میں قرطبہ کی مصنوعات کی سی جدت و توانائی مفقود ہے۔ ان میں قرطبہ کے نقش و نگار تو دہرائے گئے ہیں، لیکن انہیں پیش کرنے میں اکتا دینے والی یکسانی ہے۔ ان پر جانور اور مناظر گوشہ دار دائروں یا کثیر الاضلاع شکلوں کے اندر نہیں دکھائے گئے، بلکہ افقی یا عمودی قطاروں میں نقش کر دیے گئے ہیں اور بالعموم ایک ہی شکل میں دہرائے گئے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں شمالی ہسپانیہ کی عیسائی مملکتیں عاج تراشی کی صنعت میں سبقت لے گئی تھیں اگرچہ ان کی مصنوعات سے اندلسی اصول فن کے آثار ظاہر ہوتے ہیں؛ تاہم عاج تراشی کا رواج اندلس

صنعت کے نہایت ہی قیمتی نمونوں میں شمار کرنا چاہیے۔ یہ اشیا صرف خوبی فن کے لحاظ ہی سے اعلیٰ درجے کی نہیں ہیں، بلکہ معاشرتی دستاویزوں کی حیثیت سے ان میں درباری زندگی اور شکار کے جو مناظر نقش ہیں، وہ ہمارے لیے اندلسی تہذیب کی نفاست پسندی کی بہت ہی کمیاب تصویر ہیں۔ تین عمدہ ترین نمونوں (Ferrandis، عدد ۱۳، ۱۴، ۱۹) میں سے دو اسطوانی شکل کے صندوق ہیں، ان میں سے ایک لوور Louvre کے عجائب گھر میں اور دوسرا وکٹوریا اینڈ البرٹ میوزیم میں ہے۔ مقدم الذکر الحکم ثانی کے بھائی المغیرہ کو پیش کیا گیا تھا اور اس پر ۱۸/۵۳۸ء کی تاریخ درج ہے، دوسرا زیاد بن افلح کو نذر کیا گیا تھا جس کی تاریخ ۱۹/۵۳۹ء ہے۔ تیسری نادر چیز پمپلونہ (Pamplona) کے گرجا گھر کا وہ ڈبا ہے جو المنصور کے ایک بیٹے کی نذر ہوا اور جس پر ۲۸/۵۳۹ء کی تاریخ دی گئی ہے۔ یہ آخری ڈبا قرطبہ کے کارخانے کی مؤخر ترین ساخت ہے جو سلامت رہی ہے۔ پانچ اور اشیا بھی اسی سلسلے سے تعلق رکھتی ہیں (Ferrandis، عدد ۱۵، ۱۶، ۲۰، ۲۱، ۲۲)۔ ان کے مناظر گوشہ دار (Labeled) دائروں، کثیر الاضلاع اشکال اور محرابوں کے اندر بنائے گئے ہیں۔ اشجار کو جانوروں اور انسانوں کی شکلوں کے مقابلے میں ثانوی حیثیت دی گئی ہے، جن کی تصویریں نسبتاً زیادہ ہیں۔ ان نقوش کی متناسب ترتیب قدرتی مناظر کے اثر کو زائل نہیں کرتی۔ ان پر اس قسم کے مناظر دکھائے گئے ہیں کہ امیر اپنے خدم و چشم اور مطربوں کے ساتھ باز اور شاہین لیے ہوئے ہے، شکاری اپنے شکار کے ساتھ کشمکش کر رہے ہیں، کھیتوں میں کام کرنے والے، مثلاً کھجور کی فصل چننے والے، شکاری جانور جو اپنے شکار کے ساتھ

عاج کے پرت جڑے ہوئے تھے۔ اس قسم کی آرائش کے قدیم ترین مغربی منبروں کا ایک شاندار نمونہ مراکش کی جامع کتبہ میں موجود ہے۔ کتبے کے مطابق (دیکھیے J. Sauvaget، در Hesp.، ۱۹۴۹ء، ص ۳۱۳ بعد) یہ منبر قرطبہ میں المرابطون کے زمانے میں بنایا گیا تھا۔ اس منبر کی آرائش اصولاً پچی کاری کے طریقے سے لی گئی ہے اور گندھی ہوئی دھاریوں پر مشتمل ہے، جن میں لکڑی اور عاج کے مکعب ٹکڑے ایک دوسرے کے جواب میں جمائے گئے ہیں اور ان کے اندر گل بوٹے اور کثیر الاضلاع شکلیں نیز بل کھاتی ہوئی بیلیں ہیں، جن میں پھول یا ہندسی اشکال ہیں اور ایک حاشیہ ہے جس میں ایک کتبہ ہے، جس کے حروف عاج کے پرت سے کاٹے گئے ہیں۔ عاج قدرتی رنگ کا ہے یا رنگا ہوا (تفصیلی مطالعے اور تصاویر کے لیے دیکھیے H Basset و H. Terrasse، در Hesp.، ۱۹۲۶ء، ص ۱۶۸ تا ۲۰۴؛ نیز Ferrandis، عدد ۱۵۹)۔ دوسرے منبر اگرچہ فنی لحاظ سے اس حد تک مکمل نہیں؛ تاہم ان سے بڑی تخلیقی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے۔ ان میں سے قدیم ترین منبر فاس کی جامع القرویین میں ہے، جو مراہطی عہد کے خاتمے پر ۱۱۴۵ء میں بنایا گیا تھا۔ دوسرے منبروں میں ایک وہ ہے، جو مراکش کی مسجد میں ہے۔ اس کے لیے دیکھیے Basset و Terrasse، ص ۲۴۴ تا ۲۷۰ اور Ferrandis، عدد ۱۶۰، نیز وہ منبر جو تازا کی مسجد میں (۱۲۹۲ - ۱۲۹۳ء) اور مدرسہ بو عینانہ فاس میں ہیں (۱۳۵۰ تا ۱۳۵۵ء)۔ قصبے کے منبر کی ایک نقل مراکش کی جامع الموائین میں ہے (جو سولہویں صدی عیسوی کی ساخت ہے)۔ ہسپانیہ میں بڑے پیمانے پر عاج مرصع کاری کے بہت کم نمونے باقی رہے ہیں، لیکن ایک الماری کے کواڑوں کی ایک جوڑی خاص طور پر عمدہ اور اعلیٰ پائے کی ہے، جو اب الحمراء

سے ابھی بالکل زائل نہیں ہو گیا تھا، کیونکہ غرناطہ کی نصری مملکت کے آرائشی فنون کی بچی کھچی چیزوں میں تلواروں اور خنجروں کے وہ قبضے بھی محفوظ ہیں، جن میں ہاتھی دانت لگا ہوا ہے۔ اس عاج پر ایسے پیل بوٹے اور ہندسے کی شکلیں اور کتبے کھدے ہوئے ہیں، جو الحمراء کے چونے اور گچ کی روکاروں (Revetments) کے کام سے مشابہ ہیں۔ (ان میں سے اہم ترین اشیا کی تصویریں دیکھیے، در Arte Almohade—Arte Nazari—: L. Torres Balbas، Ars Hispaniae، ج ۴) شکل ۲۵۶-ب و ج، ۲۵۷؛ نیز عاج سے مرصع ایک کمان، شکل ۲۵۵ اور پادری سنیروس Cisnceros کا عصا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ شاہان بنو نصر کا عصاے شاہی تھا، شکل عدد ۲۴۶۔ دو اور تلواروں کے قبضوں کے لیے دیکھیے Migeon: کتاب مذکور، شکل ۱۶۱۔ اس کے وہ ”گوش دار (eared) خنجر بھی ہیں، جن کے قبضوں اور موٹھوں کے کانوں پر تراشیدہ عاج کی تختیاں جڑی ہوئی ہیں (دیکھیے Torres Balbas: کتاب مذکور، اشکال ۲۵۶ د اور ب)۔

(۵) عاج تراشی کے علاوہ قرطبہ کی صنعت نے عاج کے پرت جمانے کے کام میں بھی بہت امتیازی درجہ حاصل کر رکھا تھا۔ یہ صنعت بنو امیہ کے زوال کے بعد بھی زندہ رہی۔ مسلم مؤرخین اور سیاح اس منبر کا حال بیان کرتے ہوئے جو خلیفہ الحکم ثانی کے حکم سے بڑی مسجد کے لیے بنایا گیا تھا، اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، لیکن یہ منبر اور وہ منبر جو ہشام ثانی کے حکم سے فاس کی مسجد کے لیے کچھ عرصے بعد بنایا گیا تھا زمانے کی دست برد کی نذر ہو گئے؛ تاہم ان کی کیفیت سے، جو کتابوں میں بیان کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں منبر لکڑی کے تختوں پر بنائے گئے تھے جن میں

ظاہر کیا ہے کہ اس سے عاج کی ایک مقامی مرصع کاری کی صنعت مراد ہے۔ اگر ایران کی بنی ہوئی عاج کی کوئی چیز نہیں ملی تو اس کے نیچے زمانے کی دست برد اور حادثات کو تصور وار سمجھنا چاہیے۔ اس بات کا ثبوت کہ بعد کے ادوار میں عاج کی ترصیع کا کام ہوتا تھا عاج سے مرصع کواڑوں کی وہ جوڑی مہیا کرتی ہے، جو گورمیر، سمرقند سے ملی تھی اور لینن گراڈ کے ہرمیٹیج میوزیم Hermitage Museum میں ہے (Survey of Persian Art، ج ۶، لوحہ ۱۴۷۰)۔ یہ کواڑ ۵۸۰۸/۵۱۳۰۵ میں بنائے گئے تھے اور ان کی آرائش خاص تیموری دور کے نمونے کی ہے۔ ایک قلمدان (S. Lane-Poole: The Art of the Saracens of Egypt، لنڈن ۱۸۸۶ء، شکل ۷۲) اور خنجروں کے قبضے جو اٹھارویں صدی یا اس کے بعد کے ہیں (P. Holstein: Contribution: à l'étude des armes orientales، پیرس ۱۹۳۱ء، ج ۲، لوحہ ۶۱) یہ ظاہر کرتے ہیں کہ عاج تراشنے کی صنعت کا کوئی ایرانی دبستان موجود تھا۔

مآخذ: (۱) E. Diez: Bemalte Elfenbein: Kästchen und Pyriden der Isl. Kunst, Jahrbuch d. Königl. Kunstsammlungen، ۱۹۱۰ء، ص ۲۳۱ تا ۲۴۴؛ (۲) E. Kühnel: Sizilien und die Isl. Elfenbeinma-: derel Zeitschr-f. Bildende Kunst، ۱۹۱۳ء، ص ۱۶۲ تا ۱۷۰؛ (۳) O. V. Falke: Elfenbeinhörner I: Agypten: und Italien: Pantheon، ۱۹۲۹ء، ص ۵۱۱ تا ۵۱۷؛ (۴) U. Meret de Villard: La cassetta inerostata: della Cappella Palatina di Palermo، روما ۱۹۳۸ء؛ (۵) J. Ferrandis: Marfiles árabes de Occident، ملرڈ ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۰ء۔

(R. PINDER WILSON)

عاد: ایک قدیم قبیلہ جس کا ذکر قرآن مجید *

کے عجائب گھر میں رکھی ہے (Torres Balbas)، شکل ۲۴۴، ۲۴۵: Ferrandis، عدد ۱۶۷: دیگر نمونے، در Torres Balbas، شکل ۲۴۳، Ferrandis، عدد ۱۷۲، ۱۷۳)۔ بعض صندوقچیاں بھی جن پر عاج کی مرصع کاری سے تصویریں یا اشکال ہندسی بنائی گئی ہیں، اتنی ہی قابل قدر ہیں (Ferrandis، عدد ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۷۱)۔ یہ سب صندوقچیاں ہسپانیہ سے دستیاب ہوئی ہیں اور چونکہ ان کا آرائشی کام طلیطلہ کے چونے کے عمارتی کام سے مشابہ ہے، اس لیے ان کی ساخت کو الاندلس سے اور بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ آخر میں ابو عبد اللہ کی مزعومہ تلوار کے قبضے پر جو میڈرڈ کے Museo Historico militar میں ہے، عربی نقوش میں عاج کی مرصع کاری کا نہایت نفیس کام غرناطہ کے کاریگروں کی ہنرمندی پر شاہد ہے (دیکھیے Torres Balbas، شکل ۲۴۰ اور maurische konst: E. Kühnel، برلن ۱۹۲۳ء، لوحہ ۱۲۴: پادری سنیروس Cisneros کا عصا بھی عاج سے مرصع ہے، دیکھیے اوپر)۔

(۶) دنیاے اسلام کی صنعت عاج کے اس بیان میں ایران کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ ابھی تک عاج کی کوئی ایسی چیز نہیں ملی جسے منگول دور سے پہلے کے ایران کی بنی ہوئی سمجھا جائے، مگر اس بنا پر یہ فرض کر لینا کہ ایران عاج پر کام کرنے کی صنعت سے نابلد تھا، عاجلانہ فیصلہ ہوگا کیونکہ معاصر ادب میں ایسے حوالے موجود ہیں جو حقیقت حال کو اس کے برعکس ظاہر کرتے ہیں۔ (Monnert de Villard، کتاب مذکور، ص ۱۵ نے القزوینی (طبع Wüstenfeld)، ۲: ۲۷۲ کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جس میں وہ لکھتا ہے کہ ترق زلیح اصفہان کے باشندے آنوس اور ہاتھی دالت کی چیزیں بنانے میں ماہر ہیں M. de V. نے یہ خیال

معاورہ نکلا ہے : "مِنْ عَمَدِ عَادٍ" (عاد کے زمانے سے لے کر)، حماسہ (طبع Freytag)، ص ۱۹۵، ۳۴۱ - شعراء بنو ہذیل کے دیوان [دیوان الہذیلین]، ۸۰ : ۶ میں عاد کے بادشاہوں کا اور السابغہ، ۲۵ : ۴ میں ان کی دانائی کا حال مذکور ہے - زہیر : معلقہ، شعر ۴۲ میں احمر عاد کا ذکر آیا ہے - اس کے علاوہ شعراء بنو ہذیل کے دیوان، ص ۳۱، میں احمر عاد کا جو ذکر آیا ہے وہ قابل غور ہے، کیونکہ مسلمانوں کی روایات میں (قَدَار) الاحمر کو ثمود [رک باں] کا ایک فرد مانا گیا ہے .

[عرب مؤرخین کے نزدیک قوم عاد ان عرب قبائل میں شمار ہوتی ہے جو صفحہ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹا دیے گئے - یہ ہلاک ہونے والے نو قبائل تھے جو ارم بن سام بن نوح کی اولاد تھے - ان قبائل کے نام یہ ہیں : عاد، ثمود، طسم، جدیس، جرہم، امیم، عبیل، وبار اور عملیق - مؤرخین نے عاد اولیٰ اور عاد ثانیہ کی تقسیم کا بھی ذکر کیا ہے] - علمائے یورپ قوم عاد کے بارے میں انساب العرب کو مشکوک مانتے ہیں [مگر یہ رائے غلط ہے] - اکتشافات اثریہ کی رو سے یہ بات بھی درست ثابت نہیں ہوئی کہ عمان اور حضر موت کے درمیان تہذیب عاد پھل پھول نہیں سکی کیونکہ یہ علاقہ وسیع اور ناقابل سکونت ریگستان ہے - علمائے عرب اور عصر حاضر کے بعض اہل علم نے ارم کو آرم سمجھنے کا جو نظریہ اختیار کیا ہے، وہ صحیح معلوم نہیں ہوتا - علمائے عصر حاضر میں سے Loth نے عاد کو مشہور و معروف قبیلہ ایاد ٹھہرایا ہے؛ دوسری جانب Sprenger نے عاد کو آل اود (Oadites) میں تلاش کرنے کی سعی کی ہے، جو بطلمیوس (Ptolemy) کے بیان کے مطابق شمال مغربی عرب میں رہتے تھے -

میں اکثر آیا ہے - اس کے حالات تاریخ کے دھندلکوں میں گم ہیں - یہ ایک زبردست اور طاقتور قوم تھی، جو حضرت نوحؑ کے زمانے کے فوراً بعد ظہور پذیر ہوئی [قرآن مجید میں ان کو خلفائے قوم نوحؑ کہا گیا ہے، پھر یہ عظیم قوم] اپنی شاندار خوشحالی کے باعث سرکش ہو گئی (۷ [الاعراف] : ۶۹ : ۴۱ [السجدة] : ۱۵) - قوم عاد کی مستحکم عمارات کا ذکر ۲۶ [الشعراء] : ۱۲۸ بعد میں آیا ہے؛ ۸۹ [الفجر] : ۶ و ۷ میں عاد کو ارم ذات العماد کہا گیا (عاد ارم ستونوں والی)، دیکھیے عنوان ارم ذات العماد - ۴۶ [الاحقاف] : ۲۱ کے مطابق عاد احقاف [رک باں] یعنی ریتلے ٹیلوں والی علاقے میں رہتے تھے - عاد کی طرف ان کے بھائی ہودؑ [رک باں] پیغمبر بنا کر بھیجے گئے، جن کے ساتھ انہوں نے وہی سلوک کیا جو مکے والوں نے بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا - اس جرم کی پاداش میں ہودؑ اور چند نیک آدمیوں کے سوا عاد کی ساری قوم آندھی کے ایک سخت طوفان سے ہلاک ہو گئی (۷ [الاعراف] : ۷۲ بعد؛ ۴۱ [حم السجدة] : ۱۶ : ۵۴ [القمر] : ۱۹ : ۶۹ [الحاقہ] : ۶) - آخر میں ۱۱ [ہود] : ۵۲ میں ایک قحط کا ذکر ہے جس میں وہ مبتلا ہو گئے تھے - انہیں اشارات کی بنا پر بعد میں قصص الانبیا کا مواد مرتب ہوا (ان کے لیے رک بہ مادہ ہود، ارم ذات العماد، لقمان) .

عربوں میں قوم عاد کا جو قصہ مشہور ہے [اس کی بنیاد قرآن مجید، تفسیری روایات اور احادیث پر ہے] - پرانے شعراء عرب عاد کو ایک ایسی قدیم قوم کی حیثیت سے جانتے تھے جو تباہ ہو چکی تھی (مثلاً طرفہ، ۱ : ۸؛ الفضلیات، ۸ : ۸۰؛ ابن ہشام، ۱ : ۴۶۸؛ زہیر، ۲۰ : ۱۴؛ [لہز رک بہ لقمان]، یہیں سے یہ

”عادی“ بمعنی عفریت کے لیے دیکھیے مثلاً الاغانی، ۲ : ۱۸۲؛ ابن قتیبہ : کتاب الشجر، ص ۲۱۷، المبرد : الکامل، طبع Wright، ص ۲۹۷، حواشی : (۱۱) ادیب لعود : حضارة العرب]۔

(F. BUHL)

تعلیقہ : ولہاؤزن Wellhausen (جرمن) *
مستشرق) کے نزدیک عاد ایک افسانوی قوم ہے جس کا نہ بائبل میں ذکر ہے نہ کتبات بابل میں۔ اس قوم کا گہوارہ عمان اور حضر موت کا درمیانی علاقہ بتایا جاتا ہے جو ویسے ہی ناقابل سکونت ہے۔ گزشتہ صدی کے اکتشافات اثریہ کی رو سے ولہاؤزن کا نظریہ درست ثابت نہیں ہوا۔ اب قوم عاد تاریخ کے دھندلکوں میں سے نمایاں ہو رہی ہے۔

۱۔ James Montgomery نے اپنی کتاب *Arabia and Bible* میں بتایا ہے کہ عہد قدیم میں عرب میں نسبتاً وافر پانی موجود تھا۔ وادیاں اور سرسبز قطعات تھے۔ احقاف میں جہاں آج زندگی بسر کرنا محال ہے، آبادیوں کے کھنڈر ملتے ہیں، جو کسی قوم کے نقش پا کی غمازی کرتے ہیں۔ عاد اسی زمانے کی قوم ہے۔

۲۔ R. P. Dougherty نے اپنی کتاب *The Sea Land of Ancient Arabia* میں بتایا ہے کہ عرب عہد شادابی سے گذر چکا ہے۔ یہاں کئی تہذیبیں دفن ہیں۔ اشوری کتبات میں ریگ زار عرب کی ایک قوم عادو۔ اُماتو (امۃ عاد) کا ذکر ہے (ص ۷۱)۔ مصنف یہ سادہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ اس سے مراد ”عاد“ ہے۔

۳۔ عصر حاضر میں مشرقی عرب اور خلیج فارس کی ریاستوں میں علمائے اثریات نے کام کیا ہے۔ اس کے نتائج Geoffrey Bibby نے اپنی کتاب *Looking for Dilmun*، لندن، ۱۹۷۰ء، میں پیش کیے ہیں۔ انہوں نے بتایا ہے کہ دنیا کی قدیم ترین سمیری

اس سے جسٹہ کا چام ارم یاد آ جاتا ہے (الہمدانی : صفة، ص ۱۲۶ : A. Sprenger : *Die alte Geogr. Arabiens*، فصل ۲۰ : A. Musil : *Arabia Petraea*، ج ۲، حصہ ۲، ص ۱۲۸)۔ عقبہ سے مشرق کی طرف کوئی پچیس میل کے فاصلے پر جبل رَم میں دوسری صدی عیسوی کے ایک نبطی معبد کی کھدائی سے جو نبطی کتبے برآمد ہوئے ہیں، ان میں اس جگہ کا نام ارم لکھا ہے؛ Savignac نے بظاہر معقول استدلال سے اسے [قرآنی] ارم کے ساتھ مرتبط کیا ہے، دیکھیے H. W. Glidden، در BASOR، عدد ۲۳، ۱۹۳۹ء، ص ۱۳۔ بعد۔ رَم کو بھی الہمدانی کا ارم اور بطلمیوس کا اراماؤا Aramaia مانا جاسکتا ہے، لیکن Wellhausen نے کہا ہے کہ ”من عہد عاد“ کے محاورے کے ساتھ ساتھ ”من العاد“ بھی آیا ہے، لہذا اس کا نظریہ یہ ہے کہ اصلاً عاد کا لفظ اسم نکرہ تھا (بمعنی ”عہد قدیم“، اسم صفت عادی بمعنی ”بہت قدیم“) اور اس محاورے کی غلط تشریحات سے عاد کی افسانوی قوم پیدا ہو گئی۔ [یہ نظریہ جدید تحقیق کی رو سے درست نہیں ہے]۔

مآخذ : (۱) الطبری، ۱ : ۲۳۱؛ بعد؛ (۲) الہمدانی : صفة جزيرة العرب، ص ۸۰؛ (۳) A. Sprenger : *Das Leben und die Lehre des Mohammad*، ۱ : ۵۰۵ تا ۵۱۸؛ (۴) وہی مصنف : *Die alte Geogr. Arabiens*، فصل ۱۹۹؛ (۵) Caussin de Perceval : *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*، ۱ : ۲۵۹؛ (۶) E. Blochet : *Le Culte d'Aphrodite-Anahita chez les arabes du paganisme*، ۱۹۰۲ء، ص ۲۷؛ بعد؛ (۷) O. Loth : *ZDMG*، ۱۸۸۱ء، ص ۶۲۲؛ (۸) J. Wellhausen : *GGA*، ۱۹۰۲ء، ص ۵۹۶ (مقالہ بر واقدی)؛ ص ۲۳؛ (۹) J. Horowitz : *Koranische Untersuschungen*، لائپزگ، ۱۹۲۶ء، ص ۱۲۵؛ بعد؛ (۱۰) جواد علی : تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، ۱۹۵۱ء، ص ۲۳۰ تا ۲۲۷۔

تہذیب کا مرکز عراق نہیں بلکہ عرب ثابت ہوا ہے۔ عہد قدیم میں عرب میں پانی زیادہ مقدار میں موجود تھا، جھیلیں جو کہ اب خشک ہو چکی ہیں، موجود تھیں۔ ان کے قرب و جوار میں برابر آبادیوں کے نشان ملتے ہیں۔

۴۔ علما کو جنوبی عرب کے آثار تک پوری دسترس حاصل نہیں ہوئی۔ جو محدود کام ہوا ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ عرب کا جنوبی حصہ اقوام و ملل کا گہوارہ رہا ہے۔ Bria Doe کی کتاب *Southern Arabia*، ۱۹۷۱ء، میں کھنڈر، اصنام، کتبات قدیمہ اور ان کے نتائج پیش کیے گئے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی عرب ملل قدیمہ کا مولد و مسکن ہے۔

۵۔ فلپ حتی لکھتا ہے: ”ملک عرب تجلید Ice Age کی وجہ سے کبھی ناقابل سکونت نہیں رہا۔ اس کی گہری وادیاں، جو اب خشک پڑی ہیں، شہادت دیتی ہیں کہ بارش کا پانی جو ایک زمانے میں ان کے اندر سے بہتا تھا کٹاؤ ڈالنے کی کیسی قوت رکھتا ہے“۔ پھر لکھتا ہے: ”حضر موت کی سرزمین پر گہری گہری وادیاں نمایاں ہیں اور ان میں زیر زمین پانی کی کچھ کمی نہیں“۔ عاد کے متعلق لکھتا ہے ”قوم عاد کی نسبت قیاس ہے کہ وہ قدیم حضر موت میں پھولی پھولی تھی“ (تاریخ ملت عربی، اردو ترجمہ *History of the Arabs*، ص ۲۴، ۳۰، ۵۲)۔

۶۔ سمیری کتبات میں :

ادا = ہمارا آقا

ادا = شہزادہ

ادا = بادشاہ

کی تکرار ہے۔ نوحا کریم ماہر سمیریات لکھتا ہے: ”لفظ ادا ایک معما ہے۔ اس سے قبل کچھ ترمیم کے بعد اس کا ترجمہ ”باپ“ کیا جاتا رہا

..... یہ ترجمہ کلیۃ غلط ہے۔ جب تک یہ معما حل نہیں ہو جاتا اسے ترجمے کے بغیر رہنے دیا جائے تو بہتر ہے“ (*Journal of the American Oriental Society*، ج ۸۸، عدد ۱، ص ۱۰۹، حاشیہ ۸)۔

اس معما کا حل تورات میں موجود ہے۔ کتاب تکوین میں، عرب کے اہل خیام کا ذکر بایں الفاظ ہے: ”عادہ سے یابل پیدا ہوا۔ وہ ان کا باپ ہے جو خیموں میں رہتے اور مویشی پالتے ہیں (تکوین ۱۹/۴، ترجمہ سوسائٹی آف سینٹ پال، روما ۱۹۵۸ء)۔ عرب کی اسم بائدہ کا نسل عاد سے تعلق واضح ہے۔

۷۔ اکادی تہذیب، عرب سے نکل کر عراق میں پھیلی۔ ”اکاد“ کون تھے؟ یہ امر قابل غور ہے۔ ”اکاد“ دراصل ”اخاعاد“ ہے، یعنی اخوت عاد سے تعلق رکھنے والے لوگ۔ گویا اکاد عاد ثانیہ سے تعلق رکھتے تھے۔

۸۔ قرآن مجید میں ہے کہ جنوبی عرب کے علاقوں میں جہاں عاد سکونت رکھتے تھے، وادیاں تھیں، مزروعہ قطعات اور فراواں پانی تھا (۲۶ [الشعراء]: ۱۳۴؛ ۴۶ [الاحقاف]: ۲۴)؛ ایک عظیم طوفان ریگ میں ریت کی دیوار تھوں کے نیچے سب دب کر رہ گیا۔ یہ قوم کھجور کے کھوکھلے تنوں کی طرح کٹ کر دی پڑی ہے (۶۹ [الحاقۃ]: ۶، ۷)۔ یہ اشارات علمائے اثریات کی رہنمائی کے لیے بنیادی ہیں۔ (عبدالقادر)

* عَادَة: رگ بہ شریعت (شرع)؛ قانون (اسلامی)۔

* عَادِل: رگ بہ عدل۔

* العَادِل: دو ابوبی بادشاہوں کا لقب: (۱)

الملك العادل ابوبکر محمد بن ایوب، جس کا اعزازی لقب سیف الدین تھا (بمعنی دین کی تلوار، صلیبی جنگجو اسے Saphadin کہتے تھے)۔ یہ سلطان صلاح الدین [رگ باں] کا بھائی، مددگار اور روحانی

وارث تھا۔ محرم ۵۴۰ھ/جون۔ جولائی ۱۱۴۵ء میں، یا ایک اور بیان کے مطابق ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء میں دمشق یا بعلبک میں پیدا ہوا، گویا وہ اپنے مشہور و معروف بھائی سے چھ یا آٹھ برس چھوٹا تھا۔

العادل شیرکوہ کی تیسری اور آخری مہم (۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء) میں صلاح الدین کے ہمراہ مصر آیا۔ اس کا پہلا اہم تقرر، صلاح الدین کی غیر حاضری میں جسے نور الدین کی وفات (۵۶۹ھ/۱۱۷۴ء) کے بعد بسا اوقات شام جانا پڑتا تھا، مصر کی حکومت تھی۔ اس منصب پر اس نے اپنے آپ کو ایک قابل اور وفادار حاکم ثابت کیا۔ اگرچہ اسے عندالطلب صلاح الدین کی فوج کے لیے کمک اور سامان رسد بھیجنا پڑتا تھا، لیکن مصر کے اندر اسے داخلی اور خارجی معاملات میں پوری آزادی حاصل تھی اور مصر کا حقیقی سلطان وہی تھا (عماد الدین: البرق الشامی، ج ۵: ورق ۱۱۷-الف)۔ ۵۷۹ھ/۱۱۸۳ء میں حلب کی تسخیر کے بعد صلاح الدین نے یہ ملک پہلے اپنے بیٹے الظاهر غازی کی تحویل میں دے دیا، لیکن چند ماہ بعد خود العادل کی درخواست پر یہ علاقہ کلی اختیارات کے ساتھ مؤخر الذکر کے حوالے کر دیا (نقل سند در عماد الدین، کتاب مذکور، ورق ۱۲۴ تا ۱۲۶ مؤرخہ شعبان ۵۷۹ھ)، نیز اپنے بھتیجے تقی الدین عمر کو الافضل [رک باں] کا مدارالمہام بنا کر مصر بھیج دیا۔ الظاهر نے اگرچہ اپنے باپ کے اس فیصلے کے سامنے پوری وفاداری سے سر تسلیم خم کر دیا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس سے اسے بہت مایوسی ہوئی اور غالباً یہی مایوسی آگے چل کر اس کے اور العادل کے باہمی تعلقات کو کشیدہ بنانے کا موجب بنی۔ تین سال بعد ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء میں پھر العادل ہی کی تجویز پر الظاهر کو دوبارہ حلب کا والی بنا دیا گیا اور العادل کو صلاح الدین کے بیٹے العزیز عثمان کا اتالیق بنا کر مصر بھیج دیا گیا۔

۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء تا ۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء کے معرکوں اور اس کے بعد صلیبی جنگوں کے دوران میں وہ اسی منصب پر فائز رہا۔ اس نے جنوبی فلسطین اور کرک کی فتح میں حصہ لیا اور جب، صلاح الدین عتکہ کا محاصرہ ترک کرنے کی کوشش کر رہا تھا (۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء تا ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء) تو اس نے صلاح الدین کی مدد کے لیے جہاز، سامان رسد اور آدمی بھیجے۔ پھر فلسطین کی معرکہ آرائیاں جو اس سلسلے میں پیش آئیں، ان میں ملک العادل نے رچرڈ شیر دل کے ساتھ نامہ و پیام کرنے کی خاص طور پر بہت اہم خدمات سر انجام دیں۔ اس کے رچرڈ کے ساتھ ایسے گہرے دوستانہ تعلقات ہو گئے تھے کہ یہ تجویز کی گئی تھی کہ العادل رچرڈ کی بہن جون Joan سے شادی کر لے اور یہ دونوں مل کر فلسطین بر حکمرانی کریں۔ اس سے اگلے سال یعنی ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء میں الجزیرہ اور دیار بکر کے صوبوں میں تقی الدین کے بلا منطوری لڑائیاں لڑنے کی وجہ سے بد نظمی پیدا ہو گئی تو العادل کو ان ولایات کا والی بنا کر بھیجا گیا۔ اس کے ساتھ ہی کرک اور بلقاء کے صوبے بھی پہلے کی طرح اسی کی تحویل میں رہے۔ یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ العادل کی ان اہم تبدیلیوں کے پیچھے غالباً صلاح الدین کی ایک مسلسل حکمت عملی نظر آتی ہے۔ اپنے سب بھائیوں میں سے صلاح الدین کو جس پر سب سے زیادہ مکمل اعتماد تھا اور ہر مہم کے موقع پر جس کے مشورے پر وہ سب سے زیادہ بھروسا کرتا تھا، وہ یہی العادل تھا۔ بنا بریں بدلتے ہوئے حالات کا قدرتی اقتضا یہ تھا کہ العادل کو ان صوبوں کا حاکم بنایا جائے جو صلاح الدین کے مقبوضات کی وحدت واستواری قائم رکھنے کے لیے سب سے زیادہ ناگزیر تھے۔

صلاح الدین کی وفات (۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء) پر العادل نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ موصل کے

اتابک عز الدین کو شکست دی جس نے الجزیرہ پر از سر نو قبضہ جانے کی کوشش کی تھی۔ اپنے صوبے کو محفوظ کر لینے کے بعد اس نے صلاح الدین کے بیٹوں یعنی مصر کے عزیز اور دمشق کے الافضل کی باہمی رقابتوں میں ثالث کے فرائض انجام دیے۔ پہلے وہ الافضل کا طرفدار تھا، لیکن اس کی نااہلی اتنی عیاں ہوتی گئی کہ وہ عزیز کا حامی ہو گیا اور الافضل کو برطرف کرنے میں اس کی مدد کی اور عزیز کا نائب بن کر دمشق کا نظم و نسق خود سنبھال لیا (۵۹۲/۱۱۹۶ء)۔ اس طرح وہ ۱۱۹۷ء کے صلیبی مجاہدین کا سرگرم مقابلہ کرنے کے لیے موقع پر پہنچ گیا۔ عزیز کی وفات (۵۹۵/۱۱۹۸ء) پر مصر کا لشکر دو گروہوں میں بٹ گیا: ایک گروہ الافضل کا حامی تھا، دوسرا العادل کا طرفدار تھا۔ العادل کو دمشق میں محصور کر لیا گیا، تاآنکہ اس کا بیٹا الکامل عراق عرب سے فوج لے کر آیا جس نے اسے محاصرے سے نجات دلائی۔ اب اس نے الافضل کا تعاقب کیا جو مصر کی طرف بھاگا۔ العادل نے اسے شکست دی۔ فاتح کے مصر و شام کے سلطان ہو جانے کا اعلان کر دیا گیا (۵۹۶/۱۲۰۰ء)۔ اب دوسرے بھتیجے الظاہر نے اس اعلان کو نہیں مانا اور دوسری مرتبہ دمشق کا محاصرہ کر لیا۔ العادل نے اسے محاصرہ اٹھا کر پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا اور حلب تک اس کا تعاقب کیا، جہاں بالآخر الظاہر نے اس کی بالادستی تسلیم کر لی (۵۹۸/۱۲۰۲ء)۔ ۱۲۰۲ء/۵۹۶ء میں خلیفہ بغداد نے العادل کی سلطانی پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ بعد ازاں اس نے اپنے صوبے اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیے۔ الکامل کو مصر کا، المعظم کو دمشق کا، الأوحد کو الجزیرہ کا اور الاشرف کو دیار بکر کا والی بنا دیا۔ خود وہ حالات کے مطابق جا بجا دورے کرتا رہتا تھا۔

جہاں تک اندازہ ہوتا ہے العادل کی حکمت عملی

العاذل بن السلار ابوالحسن علی : فاطمی * وزیر - وہ اُرتقی خاندان کے ایک سردار کا بیٹا تھا جس نے ۵۴۹ھ/۹۸۰ء میں القدس پر مصریوں کا قبضہ ہو جانے کے بعد فاطمیوں کی ملازمت اختیار کر لی۔ اس نے ایک زیری بادشاہ کی بیوہ سے، جو جلاوطنی کی حالت میں اسکندریہ میں فوت ہو گیا تھا، شادی کر لی۔

اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلے فاطمی خلیفہ الظافر کے عہد حکومت کے آغاز میں اسکندریہ کے والی کی حیثیت سے آتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس نے لشکر جمع کر کے قاہرہ پر چڑھائی کی اور ۷ شعبان ۵۴۴ھ/۱۰ دسمبر ۱۱۴۹ء کو وزیر کے مکان پر قابض ہو گیا جسے اس کا پیشرو ضعیف العمر ابن مصل چھوڑ کر چلا گیا تھا جو ۱۹ شوال ۵۴۴ھ/۱۹ فروری ۱۱۵۰ء کو بالائی مصر میں قتل کیا گیا۔ خلیفہ الظافر اگرچہ ابوالحسن علی کو سخت ناپسند کرتا تھا، لیکن وہ اسے ”الملك العادل“ کا لقب دے کر وزیر تسلیم کرنے پر مجبور ہو گیا؛ تاہم اس نے اپنے نئے وزیر کے خلاف سازش کرنے کی کوشش کی جس کی بھنگ وزیر کو پہنچ گئی اور اس نے اس سازش کا انتقام اس خونریز طریقے سے لیا کہ غلامان خاصہ کی ساری جمیت کا خاتمہ کر دیا۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ خود اپنے سوتیلے بیٹے عباس بن ابی الفتوح [رک باں] کی سازش کا شکار ہونے کو تھا جس نے اپنے بیٹے نصر کو ابن السلار کے قتل کرنے کا کام تفویض کیا۔ نصر نے ۶ محرم ۵۴۸ھ/۳ اپریل ۱۱۵۳ء کو اپنے ہاتھ سے اس فریضے کو سرانجام دیا اور اس واقعے کی اطلاع اپنے باپ عباس کو ایک نامہ بر کبوتر کے ذریعے پہنچا دی جس نے انہیں دنوں عشقلان کے قلعے کی فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی تھی۔ یہ اطلاع پا کر عباس بڑی عجلت سے قاہرہ کو لوٹ آیا تاکہ وزارت کا منصب سنبھال لے۔

مضبوط کیا۔ اس نے اپنی افواج کا بیشتر حصہ مصر میں ہر موقع کے لیے تیار حالت میں چھوڑا اور خود صلیبیوں پر القدس اور دمشق کی طرف آنے والی راہیں روکنے کے پیش نظر المعظم کو مدد دینے کے لیے شام میں آ گیا۔ وہ دمیاط کے دفاع کے لیے کمکی فوج بھیجنے کا انتظام کر رہا تھا کہ ۷ جمادی الاولیٰ ۵۶۱ھ/۳۱ اگست ۱۲۱۸ء کو دمشق کے باہر عالیقین کے مقام پر بیمار ہو کر فوت ہو گیا۔

مآخذ : (۱) ابوشامہ : کتاب الروضین، قاہرہ ۵۱۲۸۷، بمواضع کثیرہ؛ (۲) ذیل الروضین، ۵۱۳۶۶/۵۱۹۴۷، ص ۱۱۱، ۱۱۳؛ (۳) ابن خلیکان، شمارہ ۶۶۵؛ (۴) سبط بن الجوزی : مرآة الزمان، ص ۳۹۰، ۳۹۲؛ (۵) ابن تغری بردی : النجوم، ج ۶، بمواضع کثیرہ؛ (۶) المقریزی : السلوک، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۱ : ۵۸ تا ۱۹۴؛ (۷) ابن العدم : زبدة الحلب فی تاریخ حلب، مترجمہ Blochet، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۸۲ تا ۱۵۸؛ (۸) L'Égypt : G. Wiet، arabe، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۳۱۸ تا ۳۴۷؛ (۹) تیسری صلیبی مہم کی عام تاریخیں؛ (۱۰) نیزرگ بہ مادۃ ایوب (بنو) و صلاح الدین۔

(۲) الملك العادل ثانی ابوبکر سیف الدین ابن الملك الكامل [رک باں] اور الملك العادل اول کا پوتا ۵۶۱ھ/۱۲۲۱ء میں پیدا ہوا اور مصر کی حکومت پر الكامل کا جانشین ہوا (۵۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء)، لیکن اس کے بڑے بھائی الصالح ایوب [رک باں] نے ۵۶۳ھ/۱۲۴۰ء میں اسے معزول کر دیا۔ اس نے ۱۲ شوال ۵۶۴ھ/فروری ۱۲۴۸ء کو قاہرہ کے قید خانے میں وفات پائی رگ بہ مادۃ ”ایوب (بنو)“۔

مآخذ : (۱) ابن خلیکان، عدد ۶۶۶؛ (۲) سبط بن الجوزی : مرآة الزمان، ص ۴۶۶ تا ۴۸۵؛ (۳) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، ۶ : ۳۰۳ بعد؛ (۴) المقریزی : السلوک، ۱ : ۲۲۳ تا ۳۴۱۔

(H. A. R. GIBB)

ابن السلار کی سیاسی زندگی کا ایک اہم واقعہ یہ تھا کہ اسی نے سب سے پہلے حلب کے امیر نور الدین سے اتحاد کر کے فرنگیوں کے خلاف ایک مشترکہ محاذ بنانے کے امکان پر غور کیا، مگر بلاشبہ اس کا ابھی وقت نہیں آیا تھا۔ نور الدین خود دمشق کو لینے کے منصوبے باندھ رہا تھا جس کا صلیبیوں نے چند سال پہلے محاصرہ کیا تھا؛ تاہم ابن السلار نے اپنی خیرسگالی کے ثبوت میں ۵۴۶ھ/ ۱۱۵۱ء میں یافہ، صیدا، بیروت اور طرابلس کی بندرگاہوں کے خلاف مصری بیڑے بھیجے جن سے بہت کچھ نقصان پہنچا۔ یہ بحری مہم بھی قرنگیوں کے خلاف جوابی کارروائی کے طور پر تھی، جنہوں نے ایک سال قبل فرما کو تاخت و تاراج کیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن سبیر، ص ۸۹ تا ۹۲؛ (۲) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ، قاہرہ، ۵: ۲۸۸ تا ۲۹۹؛ (۳) أسامہ بن منقر، ترجمہ از Derenbourg بمدد اشاریہ؛ (۴) Précis de l'histoire d'Égypte: G. Wiet، ۲: ۱۹۳ تا ۱۹۴؛ (۵) وہی مصنف: Hist. de la nation égyptienne، ۴: ۲۷۸ تا ۲۸۳۔

(G. WIET)

* عادل شاہیہ: اسلامی دور کے ایک شاہی خاندان کا لقب جس نے بیجاپور (ہند) میں حکومت کی۔ یہ انہیں ریاستوں میں سے ایک تھی جو دکن کی بہمنی سلطنت کی جگہ پر قائم ہوئیں۔ خود مختار بیجاپور کی تاریخ ۵۸۹ھ/۱۱۸۹ء سے لے کر ۶۸۶ھ/۱۲۸۶ء تک ہے، جب کہ ہندوستان کی مغلیہ سلطنت نے اس ریاست کو فتح کر کے اپنا جزو بنا لیا۔ اس خاندان کا بانی، یوسف عادل خان، بہمنی سلطنت کے مشہور وزیر محمود گواں کا ملازم غلام تھا۔ یوسف ترقی کر کے پہلے بہمنی دربار شاہی کا میر آخور بنا اور بعد ازاں صوبہ دولت آباد کا حاکم مقرر ہو گیا۔ اس نے ان سازشوں اور خانہ جنگیوں میں جو بہمنی

سلطنت کے ایام انحطاط کا نمایاں پہلو تھیں، سرگرمی سے حصہ لیا اور مؤرخ فرشتہ کے قول کے مطابق ۵۸۹ھ/۱۱۸۹ء میں خود اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ مسلم مؤرخین جنہوں نے اس خاندان کی تاریخیں لکھی ہیں، یوسف عادل خان کو شاہی نسل کا بتاتے اور وثوق سے کہتے ہیں کہ وہ ترک سلطان مراد ثانی کا بیٹا تھا، جس کو اس کی ماں نے اپنے بڑے بھائی محمد ثانی کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچانے کے لیے ساوہ کے ایک تاجر خواجہ عماد الدین کی تحویل میں دے دیا تھا۔ اس تاجر نے اسے تعلیم دلوائی اور بالآخر وہ ہندوستان پہنچا اور محمود گواں کی ملازمت میں داخل ہو گیا، لیکن ان مؤرخین کے قول کی تائید میں جو عادل شاہی خاندان کے طرفدار ہیں کوئی آزاد شہادت نہیں ملتی؛ تاہم یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ ایران سے آیا تھا۔ یوسف عادل شاہ نے شیعہ عقائد کی ترویج کی اور وہ ہندوستان میں پہلا مسلم حکمران تھا جس نے ایسا کیا۔ اس کا عہد سلطنت (۵۸۹ھ/۱۱۸۹ء تا ۶۱۶ھ/۱۲۱۶ء) زیادہ تر دکن کے حریف مسلمان امرا اور وجے نگر کے ہندو حکمرانوں کے خلاف لڑتے جھگڑتے گزرا۔ اسی کے عہد میں پرتگیز ہندوستان کے ساحل پر نمودار ہوئے اور انہوں نے گوا کی بندرگاہ پر قبضہ جما لیا۔ یوسف عادل شاہ کے جانشینوں نے بہ ترتیب ذیل حکومت کی:

اسمعیل بن یوسف ۵۹۱ھ/۱۱۹۱ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء
 ۱۵۳۴ء؛ ملو بن اسمعیل ۵۹۴ھ/۱۱۹۴ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء
 ۱۵۳۵ء؛ ابراہیم اول بن اسمعیل ۵۹۴ھ/۱۱۹۴ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء
 ۵۹۶ھ/۱۱۹۶ء؛ علی اول بن ابراہیم ۵۹۶ھ/۱۱۹۶ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء
 ۱۵۵۷ء تا ۱۵۷۹ھ/۱۱۷۹ء؛ طہماسپ بن ابراہیم ۵۹۸ھ/۱۱۹۸ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء
 ۱۵۷۹ھ/۱۱۷۹ء تا ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء؛ محمد بن ابراہیم ۶۱۵ھ/۱۲۱۵ء تا ۶۱۶ھ/۱۲۱۶ء
 علی ثانی بن محمد ۶۱۶ھ/۱۲۱۶ء تا ۶۱۷ھ/۱۲۱۷ء

کی طرف سے خطرے کا سامنا کرنا پڑا جس نے ۱۰۶۹-۱۰۷۰/۵۱۰۷۶ء میں کمین لگا کر بیجاپور کی ایک فوج اور اس کے سالار افضل خان کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے بعد سے بیجاپور کی مملکت کو مرہٹوں کی لوٹ مار سے بمشکل کبھی نجات ملی۔ جب بیجاپور کے تخت پر ایک نابالغ لڑکا سکندر عادل شاہ متمکن ہوا تو مغلوں اور مرہٹوں کے ہاتھوں وہ رفتہ رفتہ اپنے صوبوں سے محروم ہونے لگا، یہاں تک کہ ۱۰۹۷/۵۱۶۸۶ء میں اورنگ زیب نے ایک سال سے زائد عرصے کے محاصرے کے بعد خود بیجاپور کو سر کر لیا اور مملکت کے باقی ماندہ حصے مغلیہ سلطنت میں شامل ہو گئے۔ سکندر ۱۱۱۱ھ/۱۷۰۰ء میں بحالت اسیری فوت ہوا۔

شاہان عادل شاہیہ نے بڑی بڑی عمارتیں تعمیر کیں۔ انہوں نے اپنے دارالسلطنت بیجاپور [رک بان] کو ہندوستان میں مسلمانوں کے تعمیری کمالات کی ایک نہایت شاندار یادگار بنا دیا۔ وہ علم و ادب کے بھی بڑے سرپرست تھے؛ چنانچہ اہم مؤرخ فرشتہ نے اپنی تاریخ ابراہیم عادل شاہ ثانی ہی کی سرپرستی میں لکھی تھی۔

مآخذ: (۱) C. A. Storey : *Persian Literature* : ۲ : ۷۴۲ بعد؛ (۲) Henry Cousens : *Bijapur and its Architectural Remains, Archaeological Survey of India*، ج ۳، بمبئی ۱۹۱۶ء، ص ۱ تا ۱۸؛ (۳) *Cambridge Hist. of India*، ج ۳ (ترک اور افغان)، باب ۱۶، ۱۷ و ۱۸ ج ۳ (دور مغلیہ)، باب ۱۹، کیمرج ۱۹۲۸-۱۹۳۷ء؛ (۴) سر جادو ناتھ سرکار : *History of Aurangzib*، کلکتہ ۱۹۱۲ء تا ۱۹۲۰ء، ج ۴، باب ۳۸ تا ۴۵؛ (۵) فرشتہ : *گشن ابراہیمی (تاریخ فرشتہ)*، طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء، ۲ : ۱ تا ۱۷۹۔

(P. HARDY)

عادلہ خاتون : احمد پاشا کی بیٹی اور بغداد *

۱۶۷۲ء : سکندر بن علی ۱۰۸۳/۵۱۶۷۲ء تا ۱۰۹۷/۵۱۶۸۶ء۔

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے آغاز تک اور شمال کی جانب سے مغلوں کے خطرے کے ظہور کے وقت تک بیجاپور کی سیاسی تاریخ دکن کی مسلمان ریاستوں، بیدر، احمد نگر، گولکنڈہ اور وجے نگر کی ہندو سلطنت سے پیہم جنگ و جدال کے واقعات سے لبریز ہے، مگر ۱۵۶۴/۵۹۷۲ء میں چارون مسلمان ریاستیں وجے نگر کے خلاف متحد ہو کر لڑیں اور ان سب نے مل کر تلی کوٹ کے مقام پر وجے نگر کو فیصلہ کن شکست دی اور اس کے پائے تخت کو تاراج کیا۔ بیجاپور کی طاقت و خوشحالی ابراہیم ثانی کے عہد میں اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گئی، اگرچہ اس میں امرا کے باہمی لڑائی جھگڑے برابر جاری رہے۔ بیجاپور کی مملکت شاہجہان کے تخت نشین ہونے تک دہلی کے مغل شہنشاہوں کی براہ راست نظریں پڑنے سے بچی رہی، بلکہ جب مغلوں کے حملے سے احمد نگر کی ریاست متعرض ہو رہی تھی تو بیجاپور نے اس مملکت کے بعض اقطاع کو خود لے لینے کی کوشش کی۔ پھر مغلوں اور بیجاپور میں ٹکر ہو گئی اور ۱۶۳۶/۵۱۰۴۶ء میں مغلوں نے بیجاپور پر چڑھائی کی اور اسے صلح پر مجبور کر دیا جس کی رو سے بیجاپور نے مغلوں کی شہنشاہی کا اعتراف کر لیا۔ اس کے بعد یس سال تک اس مملکت میں امن و امان رہا۔ ۱۶۵۶/۵۱۰۶۸ء میں جب محمد عادل شاہ فوت ہوا اور علی عادل شاہ اس کا جانشین بنا تو شاہجہان نے اپنے شاہنشی دعویٰ کی بنا پر اعتراض کیا اور اورنگ زیب کو حکم دیا کہ اس مملکت پر حملہ کر دے؛ تاہم شاہجہان کی علالت کی اطلاع ملنے پر جنگی اقدامات روک دیے گئے۔ بیجاپور ادھر سے بچا تو اس کو مرہٹہ سردار سیواجی

سویں سورت ہے جو سورۃ الزلزال [رک باں] کے بعد اور سورۃ القارعة [رک باں] سے قبل درج ہے، لیکن نزول وحی کی ترتیب کے لحاظ سے یہ تیرھویں سورۃ ہے، جو سورۃ العصر [رک باں] کے بعد اور سورۃ الکوثر [رک باں] سے قبل مکتے میں نازل ہوئی (الاتقان، ص ۱۰۰ بعد؛ الکشاف، ۴ : ۷۸۶)۔ حضرت ابن مسعودؓ، جابر، حسن بصری، عکرمہ اور عطاء کے قول کے مطابق یہ سورت مکی ہے، لیکن حضرت انسؓ، قتادہؓ اور ایک روایت میں ابن عباسؓ کا قول یہ ہے کہ یہ مدینے میں نازل ہوئی۔ اس سورت میں بالاتفاق گیارہ آیات ہیں (فتح البیان، ۱۰۰ : ۲۲۴؛ الکشاف، ۴ : ۷۸۶؛ روح المعانی، ۳۰ : ۲۱۴)؛ ماقبل اور مابعد کی سورت کے ساتھ اس سورت کے ربط و تعلق کے لیے دیکھیے (البحر المحیط، ۸ : ۵۰۳؛ روح المعانی، ۳۰ : ۲۱۵؛ تفسیر المراغی، ۳۰ : ۲۲۱)؛ اس کے تاریخی پس منظر اور اسباب نزول کے لیے دیکھیے ابوالحسن النیسابوری : اسباب النزول، ص ۲۵۸)۔ اس سورت سے جن قصبی احکام اور دینی مسائل کا استنباط ممکن ہے ان کے لیے دیکھیے ابوبکر ابن العربی : احکام القرآن، ۱۹۶۱ء؛ متصوفانہ مسائل کے لیے دیکھیے تفسیر ابن العربی، ۲ : ۲۰۳؛ نیز اس سورت کے معجزانہ اسلوب بیان کے لیے دیکھیے فی ظلال القرآن، ۳۰ : ۲۲۷ بعد۔ اس سورت کا آغاز مجاہدین فی سبیل اللہ کے ان گھوڑوں کی قسم کھا کر ہوتا ہے، جو ہانپتے، سموں سے آگ نکالتے، گرد اڑاتے، دشمن کے لشکر کے قلب میں جا گھستے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس مفید، وفادار، ثابت قدم اور بے دھڑک جانور کی قسم کھانے کے بعد، جو مجاہدین فی سبیل اللہ کے نفوس طاہرہ کو لے کر میدان جہاد میں کود پڑتے ہیں، اس بات کا گلہ کیا ہے کہ انسان اللہ کی نعمتوں کا ناشکرا ہے اور دنیوی مال و دولت کی محبت میں اندھا ہو جاتا

کے عثمانلی والی سلیمان پاشا میزراقلی (ابو لیلی) کی بیوی۔ اپنے شوہر کی زندگی میں وہ صوبے کی حکومت میں حصہ لیا کرتی تھی اور اجلاس لگا کر بیٹھتی تھی، جس میں لوگ ایک خواجہ سرا کی وساطت سے اس کے سامنے عرضیاں پیش کرتے تھے۔ اس نے ایک مسجد اور ایک کارواں سرانے بھی تعمیر کی، جو اسی کے نام پر معروف ہوئیں۔ سلیمان پاشا کی وفات (۱۱۷۵ھ/۱۷۶۱ء) پر جب اقتدار اس کے ہاتھ سے چھن جانے کو تھا، اس نے سلیمان پاشا کے جانشین علی پاشا کے خلاف پہلے اپنی چریوں کو برانگیختہ کر دیا اور پھر پانچ مملوک اکابر کو اس کا مخالف بنا دیا۔ اس طرح وہ علی پاشا کی جگہ اپنے برادر نسبتی عمر پاشا کو ولایت بغداد کا والی مقرر کرانے میں کامیاب ہو گئی (۱۷۶۴ء)۔ یہ معلوم نہیں کہ اس نے کب اور کہاں وفات پائی۔

مآخذ : (۱) *Reisebeschreibung : C. Niebuhr* (۱) : ۲۱۵ تا ۲۵۸
 بعد : (۲) *Histoire de Bagdad dans les temps Modernes* : Cl. Huart
 (۳) *S. H. Longrigg* : ۱۵۳ بعد؛
Four centuries of Modern Iraq، آوکسفرڈ ۱۹۳۵ء، ص ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۹۔

(CL HUART)

⊗ العَدِيَّة : (= العاديات، واحد عادية) ہے، لفظی معنی : دوڑنے والے، لیکن یہاں غازیان فی سبیل اللہ کے وہ گھوڑے مراد ہیں جو دشمن کی جانب تیزی سے دوڑے چلے جاتے ہیں۔ العاديات اصل میں العادوات تھا، واو کے ماقبل حرف چونکہ مکسور تھا اس لیے واو کو یاء سے بدل دیا گیا ہے (دیکھیے لسان العرب، زیر مادہ "عدا"؛ الکشاف، ۴ : ۷۸۶؛ روح المعانی، ۳۰ : ۲۱۵)۔ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جو تیسویں پارے میں واقع ہے۔ مصحف مقدس کی ترتیب کے اعتبار سے یہ

یہ نام اس سلسلے کے وسطی حصے کو دیا جاتا ہے، یعنی اس علاقے کو جو جنوب میں الخرج اور شمال میں المعمل کے درمیان واقع ہے۔ العارض کی مغربی حد پر کوہستان طویق کی مغربی ڈھلان واقع ہے اور اس کے دامن میں البطین کا ضلع ہے جس میں فرما، الغَطَطُ وغیرہ واقع ہیں۔ مشرق میں وادئ السلی، جال ہیئت کی ڈھلان اور العرمہ کا علاقہ واقع ہے جو العارض کو الدھناء سے جدا کرتے ہیں۔

وادی حنیفہ [رک باں] شمال مغرب سے جنوب مشرق کو بہتی ہوئی اس ضلع کے درمیان سے گزرتی ہے۔ اس ندی کا سابق نام العرض تھا۔ اس کا منبع عَقْبَةُ الْحَيْسِيَّة (سابق نام ثَبِيَّة الْاِحْيَسَه) کے نیچے ہے۔ وہاں سے نکل کر یہ ندی کوئی ایک سو ساٹھ کیلو میٹر طے کر کے البامہ کے جدید شہر کے قریب جو الخرج میں واقع ہے، السہباء میں جا گرتی ہے۔

العارض کے اہم شہر جو سب وادی حنیفہ کے اندر یا اس کے قریب واقع ہیں، حسب ذیل ہیں:

(۱) العَيْنَةُ [رک باں]، محمد بن عبد الوہاب [رک باں] کی جائے ولادت؛ (۲) الجَبِيلَةُ جس کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ مسیلمہ اور خالد بن ولید کی مشہور جنگ عقرباء اسی کے قریب لڑی گئی تھی؛ (۳) الدَّرْعِيَّة [رک باں]، آل سعود کا سابق صدر مقام جس کے خوش نما آثار آج تک نئے شہر کے اوپر جو وادی میں واقع ہے باقی ہیں؛ (۴) الرِّيَاض [رک باں]، آل سعود کا موجودہ دارالحکومت؛ (۵) مَنفُوحَةُ، جس کے متعلق قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ شاعر الاعشی کے گھر کی جائے وقوع یا اس کے نزدیک واقع ہے [منفوحہ ہی زہیر بن ابی سلمی کا وطن تھا؛ ابن الریحانی: تاریخ نجد، ص ۱۵] اور (۶) الحائر (جسے خائر سبیع یا حائر الاعزہ بھی کہتے ہیں؛ الاعزہ قبیلہ سبیع کی ایک شاخ ہے جو اس نخلستان میں برسر

ہے، پھر اللہ نے بتایا ہے کہ ایک دن ایسا ضرور آئے گا جب دلوں کے بھید کھلیں گے، مردے قبروں سے جی اٹھیں گے اور اس دن اللہ خیر و بصیر ان سے ضرور حساب لے گا (فی ظلال القرآن، ۳۰: ۲۲۷؛ بیان القرآن، ص ۱۴۸۲؛ تفسیر المراغی، ۳۰: ۲۲۱ بعد)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا کہ سورۃ العِدَّت نصف قرآن کے برابر ہے (روح المعانی، ۳۰: ۲۱۵؛ فتح البیان، ۱۰: ۴۲۴)۔ ایک اور جگہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے سورۃ العِدَّت کی تلاوت کی اسے اللہ تعالیٰ مزدلفہ میں رات گزارنے والے حاجیوں اور جہاد میں حصے لینے والے مجاہدین کی مجموعی تعداد سے دس گنا زیادہ اجر و ثواب عطا کرے گا (الکشاف، ۴: ۷۸۹؛ تفسیر البیضاوی، ۲: ۴۱۴)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، زیر مادہ عدا؛ (۲) امام ر۔۔۔ آ۔۔۔ زیر مادہ؛ (۳) البیضاوی: تفسیر البیضاوی؛ (۴) لائپزگ؛ (۵) الزمخشری: الألوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۶) صدیق حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ؛ (۸) ابو حیان الفرناطی: البحر المحیط، مطبوعہ الریاض؛ (۹) سید قطب: فی ظلال القرآن، مطبوعہ بیروت؛ (۱۰) ابن العربی: تفسیر ابن العربی، قاہرہ؛ (۱۱) ابوالحسن النیسابوری: اسباب النزول، قاہرہ؛ (۱۲) ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ؛ (۱۳) الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ؛ (۱۴) السیوطی: الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۲ء۔

(ظہور احمد اظہر)

* العارض: نجد کا وسطی ضلع۔ یہ نام ابتدا میں طویق [رک باں] کے طویل کوہستانی سلسلے کے لیے استعمال ہوتا تھا اور اب بھی عام طور پر انہیں معنوں میں مستعمل ہے۔ محدود معنوں میں

اقتدار ہے۔ حائر سبب کا محل وقوع وہاں ہے جہاں وادی لُحا (ہا نہیں، جیسا کہ اکثر نقشوں میں دکھایا جاتا ہے) اور وادی بعیجاہ کا (الوسط کا زیرین پہیلاؤ) کا اتصال وادی حنیفہ کے ساتھ ہونا ہے۔

بدوی قبائل جو العارض میں خیمہ نشین ہیں یہ ہیں: سبب، السہول اور القرینہ۔ دارالحکومت اس علاقے میں ہونے کی وجہ سے دیگر قبائل کے بہت سے لوگ بھی اس میں آ بسے ہیں؛ شہروں کے باشندے تمیم، عنزہ، الدواسر ہیں اور دیگر بہت سے قبائل میں سے ہیں۔

محمد بن عبدالوہاب [رک باں] نے یہاں جب سے اپنی دینی اصلاح کی تحریک شروع کی تھی، اس وقت سے العارض اس تحریک کا مستحکم حصار چلا آ رہا ہے۔ آل سعود نے اس تحریک کے سلسلے میں جو لاتعداد مہمیں اختیار کیں، ان میں العارض کے بدوی اور حسری باشندے دونوں ہمیشہ پیش پیش رہے ہیں۔ دینی اصلاح کی اس تحریک کے بارہویں صدی ہجری اٹھارویں صدی عیسوی میں العارض سے اٹھنے کے ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اس ضلع میں اسلامی علوم کی روایات محفوظ چلی آ رہی تھیں اور اس وقت سے العارض کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے اپنے حصے سے زیادہ معزز دینی علما کو جنم دیا ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب؛ (۲) ابن بلیہد: صحیح الاخبار، قاہرہ، ۱۳۷۰ء؛ (۳) ابن غنم: روضة الافکار، قاہرہ؛ (۴) ابن بشر: عنوان المجد، مکہ ۱۳۳۹ء؛ (۵) H. Philby: The heart of Arabia؛ (۶) وہی مصنف: Arabia of the Wahhabis، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۷) حافظ وہبہ: جزيرة العرب فی القرن العشرين]۔

(G. RENTZ)

عارف حکمت بے: ۱۲۰۱/۵۱۲۸۶ء تا

حالات زندگی: عارف حکمت بے ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوئے جس کے افراد سلطنت میں اہم عہدوں پر ممتاز تھے؛ لہذا ہمیں ان کے خاندان کے متعلق قطعی اور صحیح معلومات حاصل ہیں۔ انہوں نے مجموعة التراجم میں اپنا شجرہ یوں لکھا ہے: "ابراہیم عصمت بن الوزير الشہیر رائف اسمعیل پاشا، ابن الوزير ملاطیلو [ملطیہ لو؟] ابراہیم پاشا ابن الحاج مصطفیٰ الحسینی المتقی الاسلامبولی . . ." (ابن الامین محمود کمال: صون عصر ترک شاعر لری، استانبول ۱۹۳۷ء، ص: ۶۲۰)۔ مختلف مآخذ کی سند پر ہم عارف حکمت کا شجرہ ملطیہ لو ابراہیم پاشا تک لے جا سکتے ہیں جس نے "پنی چری" کی حیثیت سے پرورش پائی اور ایرانی مہم میں حصہ لیا۔ ابراہیم پاشا کی زندگی کا زمانہ محمود اول اور عثمان ثالث کے عہد میں تھا۔ اس کے انتقال کے بعد رائف اسمعیل پاشا استانبول آ گیا اور ترقی کرتے کرتے سلطان عبدالحمید اول کے عہد میں وزیر بن گیا، لیکن جب خلیل حامد وزارت عظمیٰ سے برطرف کیا گیا تو اس کی وزارت بھی جاتی رہی؛ اسے نکوشیا (قبرص) بھیج دیا گیا اور کچھ مدت بعد قتل کر دیا گیا (جودت: تاریخ، بار دوم، ۲: ۱۰۲، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۷)۔ عارف حکمت کے والد اسی مقتول وزیر کے بیٹے تھے اور ان کا نام ابراہیم عصمت تھا، لیکن جودت کی تاریخ اور سجل عثمانی سے اس کی تصدیق

اس کے علاوہ ایک اور بیاض بھی تھی جس میں ابراہیم عصمت کی منظومات درج تھیں (کتاب مذکور ص ۶۲۸)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عارف حکمت کی صفات اور ان کے ادبی رجحانات ایک حد تک انہیں خاندانی ترکے کے طور پر ملے تھے۔

عارف حکمت کی سرکاری زندگی کے متعلق معلومات مہیا کرنے والا قدیم ترین ماخذ (جس میں اس وقت تک کے حالات درج ہیں جب انہوں نے شیخ الاسلام کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا تھا) فطین تدرہ ہے۔ خود ان کے دیوان پر جو دیا گیا ہے اس سے معلومات کی مزید تکمیل ہو سکتی ہے۔ دیباچے میں لکھا ہے کہ عارف حکمت ۵ محرم ۱۲۰۱ھ/۱۸۸۶ء یکشنبے کی شام کو پیدا ہوئے، ۱۲۱۱ھ/۱۸۹۶ء میں ان کی تعلیم شروع ہوئی، ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۳ء میں مکے حج کے لیے روانہ ہوئے، ۱۲۳۱ھ/۱۸۱۶ء میں وہ بیت المقدس میں تھے، ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۰ء میں مصر میں اور ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء میں مدینے کے "مولویات" میں، ۱۲۴۵ھ/۱۸۲۹ء میں انہیں مردم شماری کے دفتر میں منشی کی ملازمت مل گئی تھی، ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء میں وہ "نقیب الاشراف" ہو گئے اور ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳ء میں اناطولی کے "قاضی عسکر" کے منصب پر بھی فائز ہو گئے، ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء میں انہوں نے "نقیب الاشراف" کے عہدے سے استعفا دے دیا، ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء میں روم ایلی کے "قاضی عسکر" اور ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء میں وہ "مجلس والے احکام عدلیہ" کے رکن اور اسی سال روم ایلی کے انسپکٹر (منتش) بھی مامور ہوئے۔ ان کی اپنی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ۲۲ ذوالحجہ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء کو "شیخ الاسلام" مقرر کیا گیا۔ سلطان عبدالحمید نے مئی زادہ ۱۲۷۰ھ کے نسال پر جو فرما۔ صادر کیا اس میں عارف حکمت کے علمی و تعلیمی

نہیں ہوق کیونکہ وہاں انہیں کسرثیلی [قبصریہ لی؟] احمد پاشا کا بیٹا بتایا گیا ہے۔ ابراہیم عصمت (۱۷۵۱ - ۱۸۰۷ء) سلطان سلیم ثالث کے عہد میں "قاضی عسکر" کے عہدے تک پہنچ گئے۔ انہوں نے اختصار اور اعجاز الایجاز فی اختصار المجاز کے نام سے کتابیں لکھیں، جن میں الزمخشری کی اساس البلاغۃ کے مجازات کا خلاصہ کیا۔ علاوہ بریں انہوں نے بعض شروح، تبصرے اور مقالے بھی لکھے۔ وہ علم فقہ کی نسبت ادبیات کی طرف زیادہ مائل تھے۔ اپنی زندگی کے اواخر میں وہ سلسلہ نقشبندیہ سے منسلک ہو گئے اور خانقاہ سلیمیہ کے مرشد شیخ نعمت اللہ افندی کے مرید بن گئے۔ ابراہیم عصمت کے متعلق معتبر ترین معلومات جودت پاشا نے مہیا کی ہیں (تاریخ، ۲: ۱۰۳، ۱۰۶: ۷، ۸: ۹، ۱۳۲: ۹، ۷۰: ۷) جس نے تین نجی قسم کی تحریروں بھی نقل کی ہیں جو ابراہیم عصمت نے رئیس الکتاب عاطف افندی کو لکھی تھیں۔ یہ تحریروں ۱۲۱۸ھ/۱۸۰۴ء کی ہیں۔ ان میں مختلف واقعات بیان کیے گئے ہیں (کتاب مذکور، ۷: ۳۶۳ بعد)۔

جن کتابوں میں ملطیہ لی ابراہیم پاشا اور رائف اسمعیل پاشا کے متعلق معلومات درج ہیں وہ یہ بیان کرتی ہیں کہ وہ حکومت کے نظم و نسق میں بڑے ماہر تھے، لیکن ان کے علمی و ادبی ذوق کا کوئی ذکر نہیں کرتیں۔ سید وہبی نے رائف اسمعیل پاشا کی شان میں ایک قصیدہ مدحیہ لکھا ہے جس میں پاشا کے مذکور کے حسن و جمال کا تذکرہ کیا ہے (دیوان، مطبوعہ بولاق، ۲: ۱۰۷)۔ ابن الامین ذکر کرتا ہے کہ عارف حکمت کے مملوکات میں سے جو کتابیں فروخت کی گئیں "ان میں ایک اہم بیاض بھی تھی جسے رائف اسمعیل نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا اور جس میں اس کی نظمیں اور نثر پارے درج تھے"۔

اوصاف اور ان کے جامع کمالات ہونے کا ذکر تھا، اس سلسلے میں ایک نظم ہے جسے شناسی نے مرتب کیا۔ آئی۔ ایم۔ کمال: کتاب مذکور، ۱۸۳۶ء۔ تاریخ فطین نے لکھی ہے (فطین: دیوان، استانبول، ص ۲۸)۔ دیوان کے دیباچے کی رو سے وہ سات سال، چھ ماہ اور اسی دن شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز رہنے کے بعد ۲۱ جمادہ ۱۱۲۷ھ/۱۸۵۴ء کو مستعفی ہو گئے اور ۱۱۲۷ھ/۱۸۵۹ء میں انتقال کیا۔ فطین (دیوان، ص ۷) نے جو تاریخ مرتب کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا انتقال عارضہ قلب سے ہوا۔ ابن الکمال۔ دیوان کے دیباچے میں سرکاری سوانح عمری کا اضافہ کیا ہے اور لطف کی تاریخ (ص ۲۱، ۱۵۲) کے حوالے سے بتایا ہے کہ عارف حکمت ۱۱۲۴ھ/۱۷۰۶ء میں استانبول کے قاضی مقرر کیے گئے، لیکن انہوں نے اس منصب کے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور عذر کیا کہ میں مقروض اور بیمار ہوں۔ جنہیں مکان نہیں ملتا۔ باقی رہا شیخ الاسلام۔ عہدے کا مسئلہ تو ایک روایت ہے کہ جب رشید نے مصری قانون وراثت کو تبدیل کرنے کی تجویز کی اور وہ تسلیم نہ کی گئی تو رشید نے استعفاء لے لیا۔ جب ضیا پاشا نے عارف حکمت سے پوچھا کہ یہ بات صحیح ہے یا نہیں تو عارف حکمت نے جواب دیا کہ رشید پاشا قابل آدمی تھا گو وہ اس سے بے خبر نہیں تھے۔ اس کے علاوہ ایسی کوئی تجویز میرے سامنے پیش نہیں آئی اور اگر کی جاتی تو اسے قبول نہ کرتا (ص ۲۱، ۱۵۲)۔ اگر وراثت مکتوبلری (استانبول ۱۳۲۶ھ، ص ۲۳) بعد میں تصریح موجود ہے اور انہوں نے اپنے پیش روؤں کو مشورہ بھی دیا تھا کہ ”کوئی صورت بھی ہو تم اس قصے میں نہ پڑنا“ (یہ مشورہ ایک نظم میں

موجود ہے، (دیوان، ص ۱۹۸)، لیکن جب وہ شیخ الاسلام مقرر ہوئے تو انہوں نے بھی اس مسئلے کی وجہ سے بہت تکلیف اٹھائی اور اپنے جانشینوں کو بھی مشورہ دیا کہ اس موقف کو ترک کر دیں۔ اس سے یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض اس لیے شیخ الاسلام کے عہدے سے علیحدہ ہوئے کہ رشید پاشا کی بعض خواہشیں پوری نہ ہوئیں یا نہ ہو سکتی تھیں۔ عارف حکمت نے تنظیمات کے بعد عظیم کے دائرے میں نئے خیالات کی ترویج میں حصہ لیا اور ثانوی مدارس کے کھولنے اور عام طور پر تعلیمی ترقی میں کوشش کی۔

عارف حکمت دوسروں کے خیالات کو اندھا دھند قبول کر لینے کے روادار نہ تھے، چنانچہ مختلف تاریخی تصانیف اور ان کے جاننے والوں کی (جن کا تعارف انہوں نے اپنے دیوان میں کر دیا ہے) تحریروں سے ان کے کردار اور رجحانات کے متعلق معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ انہوں نے شکایت کی ہے کہ ان کے عہد میں لوگوں پر ظلم و ستم ہوتا تھا اور اس فضول خرچی کا ذکر بھی کیا ہے جس کے لیے حکم کو ظلم و جور کرنا پڑتا تھا (دیوان، ص ۱۳۳، بعد، ۱۶۴)۔ جو لوگ انہیں جانتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ وہ نہایت نرم مزاج، نازک طبع اور حلیم قسم کے شہری ”ملا“ تھے اور اگر ان کے سامنے سخت الفاظ کہے جاتے تو ان کے چہرے کا رنگ اڑ جاتا تھا۔ اکثر راتوں کو وہ اپنے احباب کی اپنے مکان پر دعوت کرتے اور ان کی خاطر مدارات کے ساتھ مسائل علمی پر گفتگو کرتے تھے (آئی۔ ایم۔ کمال، کتاب مذکور، ص ۶۲۴ بعد)۔ وہ قابل افراد کے قدردان تھے، جس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے جوڈت پاشا کی استعداد علمی کی وجہ سے ہمیشہ ان کی اعانت و حمایت کی۔ جب انہوں نے شیخ الاسلام کے عہدے سے استعفاء دے دیا تب بھی

(۲۵۲)۔ سبجل عثمانی میں صرف ایک بیٹے مطیع کا نام درج ہے (اس کتاب میں ایک بھائی عطاء اللہ آفندی کا ذکر بھی کیا گیا ہے، لیکن جودت کی تاریخ میں اس شخص کو درّی زادہ عارف آفندی کا بھائی بتایا گیا ہے، ۷: ۹۷)۔ عارف حکمت ”کوز گنجک“ کے مقام پر ایک بنگلے میں رہتے تھے جو انہیں اپنے والد سے ورثے میں ملا تھا، لیکن جب وہ ”نقیب الاشراف“ کے عہدے سے مستعفی ہوئے تو انہوں نے اس بنگلے کو فروخت کر کے اس مکان میں سکونت اختیار کر لی، جو انہوں نے ”اسکی حمام“ کے نواح میں اسکدار کے مقام پر لے لیا تھا (دیوان، دیباچہ، ص ۴)۔ دیوان کی ایک تاریخ سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے ۱۲۲۷ھ میں ”کوز گنجک“ کے مقام پر اپنے والد مرحوم کو ایصال ثواب کی خاطر ایک حوض بھی بنایا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۳۳)۔

علمی و ادبی حیثیت : عارف حکمت کی علمی و ادبی حیثیت کو معین کرنے کے لیے ہمیں اس زمانے کے ماحول پر نظر ڈالنا ہوگی۔ ابھی ان کی عمر ۱۳ سال کی تھی کہ قدیم طرز شعر گوئی کے آخری اور عظیم نمائندے شیخ غالب کا انتقال ہو گیا (۱۷۹۹ء)۔ اندرونلو واصل، فاضل قوشجی زادہ، عزت سلا، عاکف پاشا، اور تاجران کتب شیخ اسد آفندی، زیور اور کمال پاشا فہمی، مکاتیب نویس طاہر سلام، شانی زادہ اور دیگر شعرا و ادا بھی اس زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ عارف حکمت کے تعلقات ان لوگوں سے کس حد تک تھے۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ عارف حکمت، اسد آفندی زیور پاشا اور طاہر سلام بے ایک دوسرے کو نظمی لکھ لکھ کر لطف اٹھایا کرتے تھے (آئی۔ ایم۔ کمال : کتاب مذکور، ۹، ۱۶۳)۔ اس قسم کی ”نظیرہ“ نظموں سے شغف ”ادبیات دیوان“ کے دور زوال کی ایک

جودت پاشا برابر عارف حکمت کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے اور ان کے ذاتی کتاب خانے سے استفادے کی اجازت بھی حاصل کر لی حالانکہ نئے شیخ الاسلام عارف حکمت سے ملنے والوں کو اچھا نہ سمجھتے تھے۔ (جودت پاشا نے لکھا ہے کہ جب وہ اپنی تاریخ لکھ رہے تھے تو انہوں نے عارف حکمت کے کتاب خانے سے بہت فائدہ اٹھایا، ۲: ۱۰۲)۔ دیوان کے دیباچے میں لکھا ہے کہ عارف حکمت سبکدوشی کے بعد اپنا تمام تر وقت مطالعے میں بسر کرتے تھے۔ انہوں نے مدینے میں ایک کتاب خانہ بنایا تھا جس میں حافظ کتب اور خدام کے لیے حجرے بھی تھے۔ عارف حکمت نے اس کتاب خانے کے لیے پانچ ہزار کتابیں بھیجیں۔ مدینے کے اٹھارہ کتاب خانوں میں سب سے زیادہ مشہور ”محمودیہ“ ہے، لیکن عارف حکمت کا کتاب خانہ اس سے بھی زیادہ پرماہ ہے۔

عارف حکمت کے حالات کے متعلق جتنے مآخذ موجود ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ بیان نہیں کیا گیا کہ وہ کس سلسلہ تصوف سے تعلق رکھتے تھے، لیکن دیوان میں انہوں نے خواجہ بہاء الدین نقشبند اور ان کے سلسلے کی تعریف کی ہے اور اعتراف کیا ہے کہ صوفیانہ زندگی کے لیے یہ مسلک بہترین ہے (ص ۳، بعد، ۱۲۳، ۱۹۵) اور یہ بھی بتایا ہے کہ ان کے والد اس سلسلے میں منسلک تھے۔ عارف حکمت کی خانگی زندگی کے متعلق بھی کسی قدر معلومات دستیاب ہوتی ہیں۔ ایک مکتوب میں جو انہوں نے تیس سال کی عمر میں لکھا تھا وہ بیت المقدس میں اپنی اہلیہ اور اپنی بیٹی حسیبہ کے انتقال پر اپنے غم کی کیفیت لکھتے ہیں (آئی۔ ایم۔ کمال : کتاب مذکور، ص ۶۲)۔ ذاتی سوانح سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ایک اور بیٹی فاطمہ بھی تھی جو ۱۲۲۷ھ میں فوت ہوگئی (دیوان، ص ۲۳۲،

عجیب خصوصیت ہے۔ عزت ملا نے ابراہیم عصمت کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس نے اپنا ”دیوان“ عارف حکمت کی ہمت افزائی سے مرتب کیا تھا۔ اس نے عارف حکمت کے نام جب وہ مدینے کے قاضی تھے ایک خط میں ان کی طرح طرح سے مدح کی ہے، تعلیم کا ماہر یا معارف پرور بتایا ہے اور یہ کہ ان کی نثر الحریری کے مانند ہے اور ان کی نظم ”شوکت بخاری“ کے پائے کی ہے (عزت: دیوان بولاق، ص ۴۰، بعد، ۹، ۱۶، ۳۵، ۸۵، ۱۰۲، ۱۳۸، ۱۶۳، ۱۷۸)۔ تاریخوں میں حکمت نے عزت ملا کی کشان کو جلاوطنی اور اس کی موت کا ذکر کیا ہے (جو دت: تاریخ، ص ۱۲، ۶۰) اور اپنے اور اس کے تعلقات کی اخلاص مندی کو واضح کیا ہے۔ ایک قطعے میں انہوں نے لکھا کہ میں عزت کے تبصرے سے بے حد خوش ہوں اور اسے طبع کر دینا چاہتا ہوں۔ یہ سودی افندی کی گلستان شرحی کی طباعت پر ایک تبصرہ ہے۔ شناسی کے ایرانی استاد بورسہلی شیخ فائق کی مدح میں ایک قصیدہ بھی ہے (دیوان، ص ۲۰۰، ۲۲۵، ۲۶۳)۔ ان کی عربی کتاب مجموعة التراجم کے ساتھ ترکی زبان میں ایک تحریر شامل ہے جس میں وہ شانی زادہ عطاء اللہ کی بے حد مدح و ثنا کرتے ہیں (آئی۔ ایم۔ کمال: کتاب مذکور، ۱: ۱۱۰، ۱۱۸)۔ ہرانے مصنفین میں سے وہ نجاتی، باقی، فضولی، نفعی، فہیم، ائلی قدیم، راغب، ندیم، سروری، سامی کو، اور فارسی شعرا میں نظامی، سعدی اور جامی کو پسند کرتے تھے (دیوان، ص ۱۶۳، ۲۱۱، ۲۳۳، ۲۶۵)۔ ان کی بڑی بڑی تصانیف یہ ہیں:

۱۔ دیوان: دیباچے کے بعد عربی، فارسی اور ترکی نظمی تین حصوں میں جمع کی گئی ہیں۔ ترکی منظومات میں زیادہ تر غزلیں اور واقعاتی نظمیں ہیں۔

دیوان میں انہوں نے اصناف کی بنا پر کوئی ترتیب ملحوظ نہیں رکھی، بلکہ صرف قوافی کی ترتیب تہجی کو مد نظر رکھا ہے۔ قطعات (؟) کے حصے میں زیادہ تر دو بیتیان (رباعیات) ہیں۔ ”مفردات“ میں متفرق اشعار ہیں اور ”مصرع لہر“ میں ایک ایک مصرع یا ایک ایک بیت جمع کیے گئے ہیں۔ یہ ”دیوان“ ۱۲۸۳ء میں مطبع سرکاری میں چھاپا گیا تھا۔ عارف حکمت کے حالات و سوانح میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں کہ اس دیوان کی ترتیب و اشاعت کیونکر ہوئی۔ دیباچے میں لکھا ہے کہ ترناک چی زادہ محمد زور مدت دراز تک عارف حکمت کے ساتھ رہا اور انہیں بہت اچھی طرح جانتا تھا۔ اس نے بتایا ہے کہ عارف حکمت کے احباب کی مدد سے ان کی نظمی مختلف جرائد و رسائل سے جمع کر کے دیوان کی صورت میں مرتب کی گئی تھیں۔ طباعت کے سلسلے میں سمیع Semi افندی (ایک مفتش اوقاف) نے لکھا ہے کہ اس کام میں اس کے معاون زیور (پاشا)، (ایک اور مفتش اوقاف) اور مفتی حسام الدین افندی تھے۔ نظموں کے متن میں طباعت کی بہت سی غلطیاں اور کہیں حذف و ترک بھی تھے، مثلاً عزت ملا کی جلا وطنی اور ”پنی چری“ فوج کے توڑے جانے کے متعلق جو روایتیں جو دت کی تاریخ میں موجود ہیں (۱۲: ۶۰)، وہ اصل دیوان سے غائب ہیں۔ عمومی حیثیت سے عارف حکمت کی نظموں پر نفعی، نابی، اور ندیم کا اثر معلوم ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت سے شعرا جو ”ادبیات دیوان“ کے آخری زمانے میں ہوئے، وہ اس عہد کے متقدم ممتاز اساتذہ کی محض تقلید اور نقالی کیا کرتے تھے (فؤاد کوپرولو: ترک ادبیاتی انتولو جسی (اٹھارہویں اور انیسویں صدی)۔ بعض نظموں میں جہاں عارف حکمت نفعی کے پائے کے شعر لکھتے ہیں (دیوان، ص ۱۹۰)،

اسمعیل پاشا کے پاس ہے (ص ۱ و ۸) اور ۷۳۱ میں ایک ورق ترکی زبان میں لکھا ہوا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۱۰)۔ آئی۔ ایم کمال نے ”مشاہیر مجہول“ کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا ہے جس میں بیان کیا ہے کہ یہ کتاب کتاب خانہ ملی میں موجود ہے، لیکن اسی مؤلف نے عارف حکمت کے جو حالات لکھے ہیں ان میں یہ معلومات شامل نہیں، *Illem*، یکم جون ۱۹۲۸ء، ص ۱۸، ۹۶)۔

۴۔ ذیل کشف الظنون: ابن الامین کا بیان ہے کہ اس نے یہ کتاب اسمعیل پاشا کے ہاں دیکھی ہے اور خود اس کے پاس بھی اس کے بعض حصوں کے نامکمل مخطوطے موجود ہیں (کتاب مذکور، ص: ۸، ۶۲۶)۔ اس کتاب کا وہ حصہ جو صرف جیم تک آیا ہے اس وقت اس ذیلی مجلس کے پاس ہے، جو کشف الظنون کو اشاعت کے لیے تیار کر رہی ہے۔

۵۔ خلاصۃ المقالات فی مجالس المکالمات (کتاب خانہ جامعۃ استانبول، عدد ۳۷۹۱)، یہاں عارف حکمت نے اپنے باپ کی ہدایت کے مطابق ان قراردادوں کو جمع کیا ہے جو ”مکالمات سیاسیہ مجلس“ نے تیار کی تھیں۔ اس مجلس کے مندوب ان کے والد ابراہیم عصمت بھی تھے (آئی۔ ایم۔ کمال: کتاب مذکور، ص ۶۲۶)۔

۶۔ الاحکام المرئیہ فی اراضی الامیریہ: عثمانلی مؤلف لری میں اس کتاب کو مطبوعہ ظاہر کیا گیا ہے، لیکن عارف حکمت کے متعلق تحقیقات و تراجم میں اس کا کہیں ذکر نہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس معاملے میں بورسلی طائر کو مغالطہ ہوا ہے اور یہ کتاب حقیقت میں ہمارے شاعر کے ایک جانشین شیخ الاسلام عارف افندی کی ہے۔ ترناک سچی زادہ محمد زور نے لکھا ہے کہ عارف حکمت نے بہت سی تقریظیں اور لطیفے لکھے

ایسے اشعار و قطعات نظر آتے ہیں جو نابی اور ندیم کی نقل معلوم ہوتے ہیں (وہی کتاب ص ۱۲۷، ۱۳۸، ۱۶۷)۔ دیوان میں ایک ایسی نظم بھی شامل ہے، جس میں واصف کی تقلید کی گئی ہے اور معاصرین میں طاہر سلام (ص ۱۳۸، ۱۷۸)، اسد (ص ۱۳۵، ۱۷۸)، زیور (ص ۱۳۸)، کمال پاشا (ص ۱۳۶) اور اندرون لو فاضل (ص ۱۷۴) کی نظیریں ملتی ہیں۔ ایک وزیر مملکت پر تو پاشا کے قتل کے متعلق ایک روایت بھی نظم کی گئی ہے۔

۲۔ تذکرہ شعرا: مجمع الشعراء کے دیباچے میں مذکور ہے کہ اس کتاب کا تذکرہ عثمانلی مؤلف لری میں موجود ہے۔ اس کتاب میں ۵۱۲۵ تک کے ۲۱۰ شعرا کے حالات زندگی مندرج ہیں۔ ابن الکمال نے واضح کیا ہے کہ اس کتاب میں جہاں ان شعرا کا ذکر ہے جو ۵۱۰۰ میں زندہ تھے، وہاں ان کا تذکرہ بھی موجود ہے جو ۵۱۲۵۲ میں فوت ہوئے۔ اس کتاب کے بہت سے مخطوطے کتاب خانہ ملی میں موجود ہیں (شمارہ ۷۸۸)۔

۳۔ مجموعۃ التراجم: آذر افندی نے عارف حکمت کے دیوان کے دیباچے کے شروع میں یہ لکھا ہے کہ اس کتاب میں تیرہویں صدی ہجری کے مشاہیر کا ذکر ہے اور پھر لکھا ہے کہ شاعر کی موت کے بعد یہ کتاب معدوم ہو گئی (ص ۷)۔ معلّم ناجی نے بھی اسی قول کا اعادہ کیا ہے۔ بورسلی طاہر لکھتا ہے کہ اس نے اس کتاب کو پڑھا ہے۔ دیوان کے دیباچے میں جو تصریح درج ہے اسے گب Gibb نے بھی دہرایا ہے۔ ابن الامین نے صرف یہ لکھنے پر اکتفا کیا ہے کہ عارف حکمت نے عربی میں ایک کتاب لکھی تھی جس میں مختلف زمانوں کے علما و شعرا کی سوانح عمریاں جمع کی تھیں (کتاب مذکور: ص: ۶۲۶)، لیکن دوسری جلدوں میں اس نے لکھا ہے کہ مجموعۃ التراجم

تھے، جو ان کی وفات کے بعد ضائع ہو گئے (دیکھیے دیوان، دیباچہ)۔

عارف حکمت نے اپنے زمانے میں خاص ناموری حاصل کی۔ جودت پاشا نے علمی میدان میں ان کی مہارت کا ذکر کرتے ہوئے ترکی فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں ان کی نظموں کی خوبی کی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ عربی لکھنے میں وہ عربوں کے برابر کامیاب تھے اور مشرق و مغربی سفر ناموں میں ان کا ذکر احترام سے کیا گیا ہے (آئی۔ ایم۔ کمال، کتاب مذکور، ص ۶۲۵)۔ جب عارف حکمت شیخ الاسلام تھے تو ان کی شان میں ایک قصیدہ لکھا گیا۔ جس کے ایک شعر میں ان کی ”تخمیس و نظیر“ کی تعریف کی گئی تھی اور دوسرے شعر میں ان کی ثقافت علمی کی توصیف (مصطفیٰ رشید: منتخبات جدیدہ، استانبول ۱۳۰۳ھ، ص ۴۶، ۴۷، ۵۴، ۱۹۳)۔ فطین نے اپنی سوانح عمری میں انہیں بہت ہی کم جگہ دی ہے، لیکن عارف حکمت کے لیے ایک ”نظیرہ“ اور ایک غزل بھی لکھی ہے جس کی بایبوردلو ذہنی افندی نے تخمیس کی (ذہنی: دیوان، ص ۳۵)۔ جودت پاشا کی طرح ضیا پاشا بھی ایک اہم شخصیت ہے جس نے عارف حکمت کے علمی، ادبی اور اخلاقی اوصاف کے متعلق تفصیل سے لکھا ہے (سلیمان نظیف: کلیات ضیا پاشا، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۸-۴۰)۔ ایک قصیدے کے علاوہ جو اس کتاب کے حصہ غزل میں شامل کیا گیا ہے اور شرح میں غلطی سے عارف حکمت کی خدمت میں ”نظیرہ“ ظاہر کیا گیا ہے، ایک اور قصیدہ مدحیہ اور ایک غزل بھی عارف حکمت کی شان میں لکھی گئی ہے (کتاب مذکور، ص ۱۹۱، ۲۹۳)۔ عارف حکمت کے انتقال کے بعد ضیا پاشا نے ان کے دو قطعات کو اپنی کتاب خرابات میں شامل کرنے پر اکتفا کیا اور اس کی بھی ضرورت محسوس نہیں

کی کہ دیباچے میں ان کے نام کا ذکر کر دیا جائے۔ نامق کمال نے ابوانضیا توفیق کو ایک مکتوب لکھا تھا جس میں بیان کیا گیا ہے کہ شیخ الاسلام عارف حکمت، متکو بچو طاہر سلام پر کے ساتھ سلطان محمود (ثانی) کے عہد کے نامور ترین شعرا میں سے تھے، بحیثیت شاعر کے وہ دونوں مقلد تھے، لیکن ان کی عالمانہ تقلید کے احترام میں ضروری ہے کہ ان کے ہر متن کو سامنے رکھا جائے، اگر تین چار بیت عارف حکمت کے منتخب کر لیے جائیں تو کام کے بیت وہی تین چار ہوں گے۔ شاید بعض اور اچھے اشعار بھی ہوں، لیکن ہمیں وہ نظر نہیں آتے۔ پہلے تبصرے سے واضح ہے کہ نامق کمال نے عارف حکمت کی تصانیف کو پڑھے بغیر اپنی رائے ظاہر کر دی ہے۔ اس نے عارف حکمت کا دیوان دیکھا ہی نہیں تھا۔ معلم ناجی لکھتا ہے کہ میں اتنی قابلیت نہیں رکھتا کہ عارف حکمت کی عربی منظومات پر محاکمہ کر سکوں، لیکن جہاں تک ان کی ترکی نظموں کا تعلق ہے میری رائے یہ ہے کہ وہ انہیں اوسط درجے کے عثمانی شعرا میں ایک مستحق ستائش شاعر بناتی ہیں۔

چونکہ عارف حکمت کی علمی تصانیف اب تک صرف مخطوطوں کی شکل میں ہیں، اس لیے اب تک جتنے تبصرے کیے گئے ہیں وہ زیادہ تر ان کی شاعری کے متعلق ہیں۔ فواد کوپرولو نے لکھا ہے کہ عارف حکمت ایسے شاعر نہیں ہیں کہ ان کا موازنہ عزت ملا سے کیا جا سکے، لیکن جہاں تک اوزان اور زبان کا تعلق ہے ان کی نظمیں صفائی اور صنائع و بدائع کے اعتبار سے اس زمانے کے دوسرے شعرا کے مقابلے میں رکھی جا سکتی ہیں اور ان کا مقام اوسط درجے کے شعرا سے بلند تر نظر آتا ہے۔

مآخذ: عارف حکمت کا ذکر جن مآخذ میں آتا ہے ان میں وہ تاریخیں اور سیرت کی کتابیں شامل ہیں جو

کہ ان میں سے بعض میں خط ہمایوں کے بعض حصے فطین کے تذکرہ کے ماخذ کا ذکر کیے بغیر شامل کیے گئے ہیں۔ جودت پاشا نے وقائع لوہس اسد افندی کا وہ ٹکڑا درج کیا ہے جو اس نے عارف حکمت کے شیخ الاسلام مقرر ہونے پر لکھا تھا اور اس میں وہ رنج واضح ہے جو اسے ایک ناکام حریف کی حیثیت سے ہوا تھا۔ اس نے اس فن میں اپنی اہمیت کو واضح کرنے کے لیے عارف حکمت کی حکایات اور سروری اور ان کے ”توارد“ سے مثالیں اخذ کر کے پیش کی ہیں (دیکھیے بلاغت عثمانیہ، استانبول ۱۳۰۳ھ، ص ۱۷۱، ۱۹۳، ۲۰۳)۔ فاطمہ علیہ کی کتاب جودت پاشا و زمانہ سی (استانبول ۱۳۳۲ھ، ۳: ۳۱، ۳۲، بعد، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۱۰۳) کو بھی زیادہ استعمال نہیں کیا گیا کیونکہ اس میں ماخذ ظاہر نہیں کیے گئے، لیکن اس میں عارف حکمت کی شخصیت کی خاصی وضاحت کی گئی ہے اور ایک نظم بھی نقل کی گئی ہے جو جودت نے ارتجالاً لکھ کر عارف کو بھیجی تھی۔ ان ماخذ کے ساتھ ساتھ جو عارف حکمت کے کردار کے مختلف پہلوؤں کو روشن کرتے ہیں، ان کا دیوان اور ان کے مختلف معاصرین کے دیوان بھی شمار کیے جا سکتے ہیں۔ ان سب کی طرف مقالے میں اشارہ کیا گیا ہے۔

(ب) عارف حکمت کے حالات کے متعلق سب سے پرانی تحریر ان کے دیوان کا وہ دیباچہ ہے جو محمد زیور نے لکھا (۱۲۸۳ھ)، جہاں (ص ۵۹) ان کے متعلق معلومات مختلف اضافوں کے ساتھ درج ہیں اور جن کے ماخذ ظاہر نہیں کیے گئے۔

گب Gibb لکھتا ہے کہ جو معلومات اس نے شعرا کے متعلق مہیا کی ہیں، وہ فطین اور دیباچہ دیوان سے ماخوذ ہیں لیکن اس نے دیوان کو بہت ہی کم استعمال کیا ہے (دیکھیے *A History of Ottoman Poetry*، لندن ۱۹۰۵ء، ۳: ۳۵۰، بعد)۔ گب کی معلومات کو F. Giese نے مختصر طور پر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں دہرایا ہے۔ ابن الامین نے خرپوتلو ابراہیم افندی کے عربی مسودے

انیسویں صدی کے نصف آخر کے بعد لکھی گئیں، اور ہم عصر شعرا کے دیوان بھی ہیں، ان ماخذ میں وہ سوانح عمری بھی ہے جو (ہلاگو) احمد قاچار نے حج سے استانبول واپس آکر لکھی اور جو فؤاد کوپرولو کی ذاتی لائبریری میں موجود ہے۔ یہ سوانح عمری فارسی میں ہے۔ اس پر ۱۲۶۶ھ کی تاریخ ثبت ہے اور اس کا نام *Mustaba-i-Harabat* ہے۔ اس میں عارف حکمت کی علمی فضیلت اور عربی و فارسی میں ان کی خوبصورت منظومات کا ذکر ہے اور ایک ترکی نظم بھی شامل ہے جو دیوان میں بھی موجود ہے؛ فطین کے تذکرہ (استانبول ۱۲۷۱ھ) میں ایک سرکاری سوانح عمری شیخ الاسلام کے عہدے سے ان کے مستعفی ہونے کے وقت تک درج ہے اور ایک ترکی نظم بھی ہے، جو دیوان میں موجود ہے۔ لطفی کی تاریخ میں ایک حکایت بھی درج ہے جو عارف حکمت نے سکی زادہ عاصم کے تیسری دفعہ شیخ الاسلام مقرر ہونے کے متعلق بیان کی ہے (۴: ۷۷)۔ اس کے علاوہ وہ دستاویزیں بھی شامل ہیں جو خود ان کے شیخ الاسلام مقرر ہونے سے متعلق ہیں اور ایک فرمان جو عبدالمجید نے باب عالی کو بھیجا تھا (استانبول، ۱۲۲: ۳، ۱۲۷) اور نامق کمال کا مکتوب ابوالضیا توفیق کے نام جس میں اس نے ان شعرا پر بحث کی ہے جو نمونہ ادبیات عثمانیہ کے حصہ شاعری میں شامل کیے گئے۔ اس مکتوب کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ عارف حکمت ”دور تنظیمات“ کے نامور ترین لوگوں میں سے ہیں (مجموعہ ابوالضیا، ۱۲۹۸ھ، ص ۱۰، بعد)۔ نامق کمال نے اپنی کتاب تخریب خرابات میں بھی انہیں خیالات کا اظہار کیا ہے (استانبول، ۲: ۸۸)۔ عارف حکمت کی لائبریری کے متعلق مفید معلومات ایوب صبری پاشا کی کتاب *مرآة الحرمین* (استانبول ۱۳۰۳ھ، ۲: ۸۸۸) کے حصہ اول میں موجود ہیں۔ مندرجہ ذیل تحقیقات میں ایک بھی ایسی نہیں جس میں ان ماخذ کو استعمال کیا گیا ہو، اس کے سوا

۱۸۸۰ء میں اسے تیسری بار وزیر امور خارجہ مقرر کیا گیا اور ۱۸۸۶/۵۱۳۰۳ء میں دوسری دفعہ شورای دولت کا صدر مأمور ہوا۔ اس نے ۱۸۹۵-۱۸۹۶ء میں وفات پائی۔ سامی اسے ایک دیانت دار، شائستہ اطوار، نرم مزاج اور پر خلوص [مستقیم، ادیب حلیم و خلیق] آدمی بتاتا ہے۔

مآخذ: (۱) سامی: قاموس الاعلام۔

(F. GIESE)

العارۃ: یمن کے جنوبی ساحل پر ایک مقام * جو عدن سے مغرب کی جانب بلاد صیبعی میں عمیرہ (خور امیرہ) اور سقیہ (سکّیہ) کے درمیان واقع ہے۔ ابن المجاور (حدود ۵۶۰۰/۱۲۰۰ء) بتایا ہے کہ اس مقام سے کئی راستے شروع ہوتے تھے، الشرجی (م ۵۸۹۳/۱۳۸۸ء) اپنے زمانے میں بنو مشعر کے اس مرکزی مقام کو ایک بڑا "گاؤں" کہتا ہے (دیکھیے ابو مخرمہ: تاریخ ثغر عدن، ۲: ۹۱، بعد، در سیرت سعید بن محمد مشعر)۔ اس وقت کے بعد سے کاروانی تجارت کم ہوتی چلی گئی اور اس کی وجہ سے اس قصبے میں برابر زوال آتا گیا۔ یہ مقام فان ملتزن von Maltzan کے نقشے میں ابھی تک موجود ہے (ساحل سے تقریباً دو میل کے فاصلے پر)، لیکن موجودہ زمانے میں بظاہر یہ نام صرف "یئر عارہ" اور "رأس عارہ" کی شکل میں سلامت رہ گیا ہے جو جنوبی عرب کا سب سے آخری نقطہ ہے اور جسے قدیم زمانے میں Promontorium Ammonii کہتے تھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی، ص ۵۲، ۷۳، ۷۹: (۲) عمّارہ (طبع Kay)، ۱۱/۸: (۳) المقدسی، ص ۵۸: (۴) الشرجی: طبقات الخواص، ص ۱۹۳: (۵) ابن المجاور: تاریخ المستبصر، ص ۱۰۱، بعد: (۶) Sprenger: Alte Geogr. Arabiens، ص ۷۲: (۷) Red Sea and Gulf of Aden Pilot، ۱۹۳۲ء، ص ۱۳۰۔

(O. LÖFGREN)

الدّر المتّظّم فی مناقب العارف الحکم (یہ خرپوتلو ابراہیم مدینے میں عارف حکمت کی لائبریری کا "حافظ کتب" تھا) کا ذکر کیا ہے، لیکن لکھا ہے کہ اس میں کوئی اہم بات نہیں ہے (آئی ایم کمال، کتاب مذکور، ص: ۶۲۹)۔ درحقیقت زیادہ وسیع معلومات ابن الامین کی کتاب ہی میں پائی جاتی ہیں جہاں وہ عارف حکمت کا ذکر کرتا ہے اور مختلف جلدوں میں جاہجا اس ذکر کو پھیلاتا چلا جاتا ہے۔

(فوزیہ عبد اللہ)

* عارفی پاشا: ترکی سیاست دان، شکیب پاشا کا بیٹا، ۱۸۳۰-۱۸۳۱ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوا۔ اس نے گھر پر تعلیم پائی اور فرانسیسی زبان میں مہارت حاصل کرنے کے بعد ۱۸۴۱ء میں ۱۸۴۵ء میں اپنی سرکاری ملازمت کا آغاز کیا۔ وہ ۱۸۴۳/۱۲۶۳ء میں وی انا میں ترکی سفارت خانے کا کاتب اول (برنجی کاتب) مقرر ہوا۔ عارضی طور پر قسطنطنیہ واپس بلا لیے جانے کے بعد اس نے ۱۸۵۵/۱۲۷۱ء میں وی انا کانفرنس کے دوران میں، پھر ۱۸۵۶/۱۲۷۲ء میں پیرس کانگریس کے دوران میں عالی پاشا کے کاتب اول کی خدمت انجام دی۔ بعد ازاں وہ باب عالی (دیوان ہمایون) کا باش ترجمان رہا اور یکے بعد دیگرے کئی اعلیٰ سرکاری عہدوں پر مأمور ہوتا رہا، چنانچہ وزارت امور خارجہ میں نائب کاتب، وی انا میں سفیر، ۱۸۷۳/۱۲۹۱ء میں وزیر امور خارجہ، اسی سال وزیر تعلیم اور پیرس میں سفیر مقرر ہوا۔ ۱۸۷۳/۱۲۹۳ء میں اسے ہیت اعیان (Senate) کا رکن نامزد کیا گیا اور پھر دوبارہ وزیر امور خارجہ مقرر ہوا۔ ۱۸۷۷/۱۲۹۳ء میں اسے دوبارہ پیرس میں سفیر بنایا گیا، اور ۱۸۷۹/۱۲۹۶ء میں باش وکیل اور شورای دولت (Council of State) کا صدر مأمور ہوا۔ کچھ عرصے کے لیے وہ سلطان (عبدالحمید ثانی) کی نظر عنایت سے محروم رہا، لیکن ۱۸۷۷/۱۲۹۷ء

بعد؛ (۸) عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقہ علی المذاهب
الأربعة، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ۲ : ۳۶۶ بعد .

(ادارہ لاء، لائڈن، مار دوم)

عاشق : ایک عربی لفظ جس کے معنی ہیں *
محبت کرنے والا۔ یہ لفظ عموماً تصوف کی ایک
اصطلاح کے طور پر مستعمل ہے۔ نویں صدی ہجری /
پندرھویں صدی عیسوی کے آخر یا دسویں صدی
ہجری / سولہویں صدی عیسوی سے اناطولیہ اور
آذربائیجان کے ترکوں میں یہ لفظ چلتے پھرتے گویے
شاعروں کے لیے استعمال ہونے لگا جو عام مجموعوں
میں گاتے اور شعر سناتے تھے۔ ان کے نغموں میں
مذہبی اور عشقیہ گیت، مرثیے اور بہادری کی حکایات
شامل ہوتی تھیں۔ شروع میں یہ لوگ مقبول عام
شاعروں کے اجزائے کلمہ پر مبنی (syllabic) اسلوب
کی پیروی کرتے تھے، لیکن آگے چل کر یہ براہ راست
بھی اور فارسی سے متاثر ترک صوفی شاعروں کے
واسطے سے بھی ایرانی انداز سے متاثر ہو گئے۔ ان
شاعروں کے سلسلے میں کوپرولی نے یہ خیال ظاہر
کیا ہے کہ یہ لوگ عوامی شاعروں، درباری شاعروں
اور مدرسے یعنی مکاتب دینی کے تعلیم یافتہ مذہبی
شاعروں سے ایک اور منفرد معاشرتی عنصر کے
نمائندے ہیں اور ابتدائی زمانے کے ترکی بھائیوں کے
جانشین ہیں جو "اوزان" کہلاتے تھے۔ ان کی تعداد
سترھویں صدی عیسوی میں بالخصوص زیادہ نظر آتی
ہے، جب کہ وہ ہمیں درویشی سلسلوں، پنی چری
افواج اور دوسرے مسلح عساکر میں دکھائی دیتے
ہیں۔ اس گروہ میں مشہور ترین گوہری اور عاشق
عمر ہیں۔

مآخذ : (۱) محمد فواد کوپرلی زادہ (M. F.)

(Köprülü) : ترک نیز شاعر لرینہ ایت متلرو تنکر، استانبول
۱۹۲۹ - ۱۹۳۰ ج ۱ تا ۵ : (۲) وہی مصنف :

ترک ادبیاتیندہ ایک تصوف لر، استانبول ۱۹۱۸ء، ص

* عاریة : (ع) یا "عاریہ" نیز اعارہ، غیر قابل
بدل اشیا کا قرض دینا (prêt à usage, commodatum)۔
اس کی حیثیت "قرض" یا قرض زر یا دوسری قابل
بدل چیزوں (prêt de consommation, mutuum) سے
بالکل مختلف اور امتیازی ہے۔ اس کی تعریف یوں
کی گئی ہے کہ کسی شخص کے قبضے میں عارضی
طور پر یا بلا معاوضہ کسی ایسی چیز کا دے دینا
جو استعمال کرنے سے کم نہ ہو جائے۔ عاریت
دی ہوئی چیز کا استعمال شرعاً جائز ہونا لازمی
ہے۔ چونکہ عاریت کے معاہدے کی نوعیت کریمانہ
ہوتی ہے اور وہ مستحسن (مندوب) ہے، اس لیے
عاریت سے فائدہ اٹھانے والے یا مستعیر کو امین کی
ممتاز حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اصولاً وہ کسی ایسے
نقصان یا ضرر کا ذمے دار نہیں ہوتا جو اس کے جائز
استعمال سے اس چیز میں واقع ہو جائے۔ البتہ اس
کی تفصیلات میں مختلف مکاتب فقہ میں خاصا
بین اختلاف ہے۔ حنفیوں اور مالکیوں کے اصول
شافعی اور حنبلی اصول کے مقابلے میں مستعیر کے
زیادہ حق میں ہیں۔

مآخذ : (۱) Muhammedanisches : E. Sachau

Recht nach schafitischer Lehre · سنگارٹ و برلن ۱۸۹۷ء

ص ۲۵۷ بعد : (۲) D. Santillana : Sommaro del diritto-

malichita di Halil ibn Ishāq جلد میلان (Milan)

۱۹۱۹ء، ص ۴۱۷ بعد : (۳) وہی مصنف : Istituzioni

۲ : ۳۷۳ بعد : (۴) O. Pesle : Le crédit dans l'Islam

Casablanca، بدون تاریخ، ص ۳۱ بعد : (۵)

G. Bergstrasser's Grundzüge des : Grundzüge

islamischen Rechts، طبع J. Schacht، برلن و لائپزگ

۱۹۳۵ء، ص ۷۶ بعد : (۶) H. Laoust : Le précis de

droit d'Ibn Qudāma، بیروت ۱۹۵۰ء، ص ۱۰۱ : (۷)

Droit musulman, recueil de lois concer- : A Query

nant les musulmans schyites، پیرس ۱۸۷۱ء، ۱ : ۵۳۷

حیثیت سے مصر بھیجا گیا اور اس نے ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء میں قیر شہر میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوا۔ اس کا مزار جو فن تعمیر کے لحاظ سے ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے صدیوں عوام کی زیارت گاہ بنا رہا۔ وہ بڑا مخلص اور دیندار شیخ تھا، اور معلوم ہوتا ہے کہ دولت مند اور بااثر شخص تھا۔ اس کا ایک بیٹا الوان چلبی خاصا ممتاز شاعر تھا اور اس کا پوتا عاشق پاشا زادہ [رک باں] پندرہویں صدی کا مشہور مؤرخ تھا۔ عاشق پاشا کی خاص تصنیف غریب نامہ (۱۳۳۰ھ/۱۹۱۴ء) ہے، جسے غلطی سے بعض اوقات دیوان عاشق پاشا یا معارف نامہ کا نام بھی دیا گیا ہے۔ یہ ایک صوفیانہ اخلاق مثنوی ہے جو بحر رمل کے گیارہ سو اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ مثنوی ایک فارسی زبان میں لکھی ہوئی تمہید اور طویل تقریظی دیباچے سے شروع ہوتی ہے؛ اسے باقاعدہ طور پر دس ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر باب میں دس داستانیں ہیں۔ ہر باب میں کسی ایسے موضوع سے بحث کی گئی ہے جو اس کے عدد سے مناسبت رکھتا ہے (مثلاً باب چہارم میں چہار عناصر، باب پنجم میں حواس خمسہ، باب ہفتم میں ہفت سیارگان، وغیرہ کو موضوع سخن بنایا گیا ہے)۔ بحیثیت مجموعی ساری کتاب کو اخلاقی نصائح و ترغیبات کا ایک مجموعہ کہا جاسکتا ہے، جس میں جا بجا قرآن و حدیث کے اقتباسات منظوم ہیں، اور اس کے بعد نفس مضمون کے مطابق کوئی کہانی بیان کی گئی ہے۔ اس زمانے کی دوسری صوفیانہ تصنیفات کی طرح غریب نامہ میں بھی مولانا جلال الدین رومی کی جلیل القدر مثنوی کا اثر نمایاں ہے۔ لیکن عاشق پاشا کا کلام سادہ اور محض واعظانہ ہے اور اس میں وہ نغماتی زور ناپید ہے جو مولانا رومی اور یونس امرہ دونوں کے کلام کی خصوصیت ہے۔ غریب نامہ عام طور پر سنی اسلام کی نمائندگی کرتا ہے۔ ابھی تک اس بات کا خاطر خواہ

۳۹ تا ۳۹۲: (۳) م-ک-کوہرلی: ترک سز شاعر لری انتولوجی، استانبول ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء، ج ۱ و ۲: (۴) م، ف کوہرلی کی متعدد دیگر تحریرات اس موضوع پر در فؤاد کوہرلی ارمغانی، استانبول ۱۹۵۳ء، ج ۲۸ تا ۵۰: (۵) انیسویں صدی میں ایک جوان ترک پر عاشق شعرا کے گیتوں کے اثر کے لیے دیکھیے۔ ضیا پاشا کے خود نوشت سوانح حیات مترجمہ در Ottoman Poetry: Gibb، ۵: ۵۱ تا ۵۲: (۶) مغلہ میں عاشقوں کے باہمی مقابلے کے حال کے لیے دیکھیے Travels: H. J. van Lennep، Orientalia، ج ۱، Istanbul Mitteilungen، استانبول ۱۹۳۳ء، ج ۱ (Der Sängewettstrel)۔

(B. LEWIS)

* عاشق پاشا: علاء الدین علی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء تا ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء)، ترک شاعر اور صوفی اس کی زندگی کے جو تھوڑے بہت حالات معلوم ہیں، ان میں سے آدھے افسانوی نوعیت کے ہیں۔ حسین حسام الدین وہ اکیلا مصنف ہے جس نے اس کی زندگی اور خاندان کے متعلق تفصیلی معلومات مہیا کی ہیں، لیکن اس نے ان معلومات کے ماخذ نہیں لکھے (اماسیہ تاریخی، ج ۱، ۱۳۲۷ء و ج ۲، ۱۳۳۲ء و ج ۲، ۱۹۲۷ء و ج ۳، ۱۹۲۸ء)۔ عاشق پاشا بابا مخلص کا بیٹا تھا۔ اس کا دادا یعنی بابا مخلص کا باپ شیخ بابا الیاس خراسان سے نقل مکان کر کے اناطولیہ آ گیا تھا اور یہاں آ کر اس نے بابائی سلسلہ قائم کیا تھا۔ اس کا ایک خلیفہ اسحق اناطولیہ کی اس مشہور مذہبی بغاوت کا سرغنہ اور ناظم تھا جو تیرہویں صدی ہجری میں برپا ہوئی۔ عاشق پاشا نے قیر شہر [رک باں] میں تعلیم حاصل کی جو ان دنوں ایک اہم ثقافتی مرکز تھا۔ اس کی زندگی رنگا رنگ کی سیاسی مصروفیات کا مجموعہ ہے۔ اسے ایلچی کی

کے انداز پر، لیکن چھوٹے پیمانے پر دیے گئے ہیں۔ موضوع کی ابتدا مشہور حدیث "الفقر فخری" کی تشریح سے کی گئی ہے۔ اس کتاب کا عکسی نسخہ شائع ہو چکا ہے اور لاطینی حروف میں طبع بھی کی گئی ہے (مع فہرست مآخذ)۔

مآخذ: (۱) طاش کوپرلی زادہ: الشقائق النعمانیہ، (مترجمہ O. Rescher، ص ۲): (۲) Hammer-Purgstall: *Gesch. d. Osm. Dichkunst*، ۱: ۵۳ بعد: (۳) Gibb: *Ottoman Poetry*، ۱: ۱۷۶؛ (۴) سدید الدین نزہت ارگون: ترک شاعر لری، ۱: ۱۲۹ بعد: (۵) (۱)، ت، بذیل مادہ (از محمد نواد کوپرلی): (۶) Fr. Babinger: *Asyq Pasa's Gharib-nâme*، در MSOS، ۳۱: ۹۱ بعد: (۷) C. Brockelmann: *Die Sprache Asyqpasas und Ahmadis*، در ZDMG، ۸۳: ۱ بعد: (۸) E. Rossi: *Studi su manoscritti del Garibnâme di Asiq Pasa*، در RSO، ۲۹: ۱۰۸ بعد: (۹) آگاہ سری لوند: عاشق پاشا نن ییلن مین اکی مثنوی سی فقرنامہ و وصف حال، ترک دیلی اریترملری بلیغی بلین، ۱۹۵۳، ۱۸۱ بعد: (۱۰) E. Jemma: *Il Faqrnâme di Asiq Pasa ("Libro della Povertà")*، در RSO، ۲۹: ۲۱۹ بعد۔

(FAHIR İZ)

عاشق پاشا زادہ: عاشق پاشا شاعر کا پریوتا۔ *

اس کا اصلی نام درویش احمد بن شیخ یحییٰ بن شیخ سلمان بن عاشق پاشا (مخاص [=تخاص]: عاشقی) ہے۔ وہ عثمانی عہد کے قدیم ترین مؤرخوں میں سے تھا۔ وہ ۱۴۰۰ھ/۱۴۰۰ء میں غالباً الوان چلبی نزد آسبیہ میں پیدا ہوا اور ۱۴۸۹ھ/۱۴۸۳ء کے کچھ عرصے بعد فوت ہو گیا۔ تاریخ پر اس کی تصنیف تواریخ آل عثمان تین بار طبع ہو چکی ہے: (۱) از عالی بے، استانبول ۱۳۳۲ھ: (۲) از Friedrich Giese: *Die altosmanische Chronik des 'Asikpasā'*

مطالعہ نہیں کیا گیا کہ اس میں ان ملحدانہ رجحانات کی جو ان دنوں وسطی اناطولیہ میں خاصے عام تھے، صدائے بازگشت کس حد تک نمایاں ہے۔ غریب نامہ کی زبان پرانی عثمانی زبان کے مطالعے کے لیے دلچسپ لسانی مواد مہیا کرتی ہے، کیونکہ یہ کتاب اس دور میں لکھی گئی تھی جب ترکی زبان اناطولیہ میں ایک تحریری اور علمی زبان کا درجہ حاصل کرنے کے لیے عربی اور فارسی سے کشمکش میں مبتلا تھی۔ عاشق پاشا نے شعوری طور پر اس سلسلے میں جو کام کیا وہ غیر اہم نہیں، لیکن عروض کے استعمال میں وہ اپنے معاصرین گل شہری اور دہانی کے مقابلے میں کمزور ہے۔ غریب نامہ کے بے شمار مخطوطات اس بات کے شاہد ہیں کہ ترکی زبان کی صوفیانہ مذہبی کتاب ہونے کے اعتبار سے اسے کس قدر مقبولیت حاصل تھی۔ اب تک اس کتاب کی تحقیقی تہذیب و ترتیب نہیں ہوئی۔ اس کے قدیم ترین نسخے جن پر تاریخ دی گئی ہے حسب ذیل ہیں: برلن عدد ۲۵۹، (۵۸۴۰)، پیرس عدد ۳۱۳۔ اے ایف، (۵۸۴۸)، ویٹیکن، Vatican، مخطوطات ترکی عدد ۱۴۸، (۵۸۵۴)، کسانائنس Casanatense عدد ۲۰۵۴، (۵۸۶۱)، بایزید عدد ۳۶۳۳، (۵۸۶۱)، لائہ لی، عدد ۱۷۵۲، (۵۸۸۲)۔

غریب نامہ کے علاوہ عاشق پاشا کی متعدد دوسری نظمیں، بیشتر حمدیہ نغمات (الہیات)، غریب نامہ کے بعض مخطوطات یا بعض دوسرے قلمی نسخوں میں محفوظ ہیں۔ پچھلے چند برسوں میں عاشق پاشا کی یا اس سے منسوب بعض معمولی تصانیف سامنے آئی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اہم فقر نامہ ہے۔ یہ صوفیانہ فقر (درویشی کی تعریف میں)، ایک مختصر سی مثنوی (مشمول کمر ۱۶۰ اشعار) ہے جس میں قرآن و حدیث کے اقتباسات غریب نامہ ہی

پرزن Prizren میں اس زمانے میں پیدا ہوا جب اس کا باپ اسکوپ کا قاضی تھا اور شعبان ۱۵۹۹ء/ جنوری ۱۵۷۲ء میں اسکوپ میں فوت ہوا۔ وہ سادات کے ایک معزز خاندان کا فرد تھا جو اصلاً بغداد کے رہنے والے تھے۔ اس کا پردادا بایزید اول کے عہد میں برسہ (بروسہ) آیا تھا۔ بچپن کا زمانہ اس نے روم ایلی میں گزارا، لیکن استانبول میں تحصیل علم کرنے کے بعد (جہاں اس کے اساتذہ میں ابوالسعود بھی شامل تھا) وہ برسہ میں مقیم ہو گیا اور امیر سلطان کے اوقاف کا متولی بن گیا جو اس خاندان کا موروثی منصب تھا۔ ۱۵۳۶ء/۱۵۵۳ء میں اس منصب سے معزول ہو جانے پر وہ استانبول چلا گیا اور وہاں چار سال کاتب کی حیثیت میں کام کرتا رہا۔ اس کے بعد وہ قاضی کے عہدے پر مامور ہوا اور اپنی باقی عمر سوائے علائہ میں ایک مختصر قیام کے روم ایلی کے مختلف شہروں میں بسر کی۔ متواتر تبدیلیوں سے تنگ آکر اس نے درخواست کی کہ حکومت اسے نقیب الاشراف کے عہدے پر مامور کر دے جس پر اس کا دادا اور پردادا فائز رہ چکے تھے، لیکن اسے اس مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی۔ صدر اعظم صوقوللی کی عنایت سے، جس کی خدمت میں اس نے اپنی کتاب الشقائق کی ذیل پیش کی تھی اسے عمر بھر کے لیے اسکوپ کا قاضی مقرر کر دیا گیا، لیکن وہ وہاں کچھ ہی عرصے بعد فوت ہو گیا۔ اولیا چلبی نے اس کی قبر دیکھی تھی (سیاحت نامہ، ۵ : ۵۶۰)۔

اس کی اہم ترین تصنیف اس کی کتاب مشاعر الشعراء ہے جس میں شاعروں کے سوانح حیات درج ہیں اور جو اس نے ۱۵۹۲ء میں سلطان سلیم ثانی کی خدمت میں پیش کی تھی۔ ترتیب زمانی کے لحاظ سے یہ چوتھا عثمانی تذکرہ ہے اور اس میں چار سو سے زائد شاعروں کے حالات درج ہیں۔ اگرچہ

zāde، لائیزگ ۱۹۲۹ء اور (۳) از چفتشی اوغلون اتسز Ciftsioglu N. Atsiz در عثمانلی تاریخ لری، ج ۱، استانبول ۱۹۴۹ء؛ ان کے اور ان مخطوطات کے علاوہ جن کا شمار Babinger نے کیا ہے (دیکھیے نیچے) اس مخطوطے کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے جو قاہرہ میں الازھر کے رواق الآتراک میں موجود ہے، تاریخ عدد ۳۷۳۲ (تکمیل یافتہ در ۱۰۲۱ء/۱۶۱۲ء) اور جس کا ایک نسخہ مقالہ نگار کے پاس بھی ہے (مجموعہ مقالہ نگار عدد ۱۴۰)۔

مآخذ: (۱) Franz Babinger: Die Geschichte-

sschreiber der Osmanen und ihre Werke لائیزگ

۱۹۲۷ء، ص ۳۵ تا ۳۸؛ (۲) وہی مصنف: Wann starb

Asikpasazade، در MOG، ۲: ۳۱۵ تا ۳۱۸؛ (۳)

Zum Quellenproblem der ältesten: Paul Wittek

osmanischen Chroniken، در MOG، ۱: ۷۷ تا

۱۵۰؛ (۴) وہی مصنف: Neues zu 'Asikpasazade،

در MOG، ۲: ۱۴۷ تا ۱۶۳؛ (۵) وہی مصنف:

Die altosmanische Chronik des 'Asikpasazade، در

OLZ، ۱۹۳۱ء، ص ۶۹۷ تا ۷۰۸ (تنقید از Giese):

(۶) Fr. Giese: Zum Asikpasazade. Problem، در

OLZ، ۱۹۳۲ء، ص ۷ تا ۱۸ (Wittek کی تنقید کا جواب):

(۷) وہی مصنف: Die verschiedenen Textrezen-

sionen des 'Asikpasazade bei seinen Nachfolgern

Abh. d. Pr. Aw) und Auschreibern

(Phil-hist Kl.، عدد ۳، ص ۱۵ تا ۵۰): (۸) Joachim

Die Sprache des 'Asikpasazade: Kissling

محمد نواد کوہرلی: عاشق پاشا زادہ، در (ت، ۱: ۷۰۶ تا

۷۰۹)۔

(FR. TAESCHNER)

* عاشق چلبی: پیر محمد بن علی بن زین العابدین بن محمد نطاع (المتخلص بہ عاشق)، ترک ادیب اور شاعر جو ۱۵۲۰ء/۱۵۲۶ء میں

ہے۔ عاشق کے تذکرہ میں جن شعرا کا ذکر آیا ہے ان کی فہرست اور اس کی نظموں کے کچھ نمونے من: نزہت در ترک شاعر لری، ۱: ۱۱۷ تا ۱۲۱ میں درج ہیں۔ عطائی نے عاشق کی ایک ہجویہ نظم نقل کی ہے (ص ۱۹۳)۔ اس کے دیوان کی ایک نقل استانبول میں ہے (Ist Kit. Türkçe Yazma Divanlar Kataloğu، ۱۹۷۷ء، ۱: ۱۵۷ بعد)۔

(V L. MENAGE)

عاشق، محمد بن عثمان بن بایزید: *

ایک ترک جغرافیہ نویس، جو ۱۵۵۵ء/۵۹۶۴ء میں طربزون میں پیدا ہوا۔ وہ جامع خاتونہ کے مکتب قرآنی کے مدرس کا بیٹا تھا۔ بیس سال کی عمر میں اس نے سیاحت عالم کی غرض سے اپنے وطن کو خیر باد کہا۔ اس کی تصنیفات (مذکورہ ذیل) کے جغرافیائی حصے میں اس کی اس سیاحت کے واقعات اور حوالے ہیں، جو اس نے آناطولی اور روم ایلی میں کی؛ مثلاً ۱۵۸۹ء/۵۹۹۲ء تا ۱۵۸۳ء/۵۹۹۳ء میں وہ عثمان پاشا (م ۱۵۸۵ء) کی اس مہم میں شامل تھا جو قفقاز اور جنوبی روس میں گئی تھی۔ ۱۵۸۵ء/۵۹۹۴ء کے بعد وہ چند سال سالونیکا (سلانیک) میں رہا جہاں سے اس نے ۱۵۹۳ء/۵۱۰۰۲ء تا ۱۵۹۴ء/۵۱۰۰۳ء کے دوران قوجہ سینان پاشا (م ۱۵۹۵ء) کی مجارستانی (Hungarian) مہم میں حصہ لیا۔ ۱۵۹۶ء/۵۱۰۰۵ء میں اس نے دمشق کی بود و باش اختیار کر لی، جہاں اس نے رمضان ۱۰۰۶ھ/اپریل ۱۵۹۸ء میں عجائبات عالم کے موضوع پر اپنی تصنیف مکمل کی۔ اس کی وفات کی تاریخ معلوم نہیں۔

محمد عاشق کی تصنیف مناظر العوالم دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ دنیا کی تخلیق سے شروع ہوتا ہے اور اس میں زیادہ تر عالم علوی اور کسی قدر

جہاں تک ابتدائی دور کا تعلق ہے عاشق نے اپنے پیش رو تذکرہ نویسوں (سہی، لطیفی، عہدی) کے بیانات میں کوئی اضافہ نہیں کیا؛ تاہم اس کی تصنیف سولہویں صدی کے شعرا کے تذکرے کے طور پر بنیادی اہمیت رکھتی ہے، اس لیے کہ ان میں سے اکثر کو وہ ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اس کتاب کے متعدد مخطوطات ہیں، لیکن برائش میوزیم کا نسخہ ۶۴۳۴، ج، مؤرخہ ۵۹۷۷ء قابل ذکر ہے۔

اس کی دوسری تصنیفات حسب ذیل ہیں: (۱) دیوان (حاجی خلیفہ، طبع فلوجل Flügel، عدد ۵۵۳۶)؛ (۲) شہر انگیز، متعلقہ برسہ، کتاب مذکور، عدد ۷۶۹۷؛ (۳) سگتوار نامہ (منظوم)، (Babinger، ص ۶۸ بعد)؛ (۴) طاش کوپرلی زادہ کی الشقائق العثمانیہ کا ترجمہ؛ اور (۵) اس کتاب کی ذیل بزبان عربی؛ (۵) عطائی مجموعہ شکوک نامی بڑی ایک کتاب اس سے منسوب کرتا ہے۔ اس نے متعدد کتابوں کے ترکی زبان میں ترجمے بھی کیے (دیکھیے حاجی خلیفہ، عدد ۲۳۶۶، ۶۵۵۸، ۷۳۰۳) (لیکن ۴۷۷۲ نہیں جیسا کہ [۱]، لائیڈن، بار اول میں بیان کیا گیا ہے)؛ (۶) اس کا کمال پاشا زادہ کی کتاب شرح حدیث اربعین کا ترجمہ بھی چھپ چکا ہے (استانبول ۱۳۱۶ھ؛ دیکھیے قرہ خان A. Karahan: اسلام ترک ادبیاتندہ قرق حدیث، استانبول ۱۹۵۴ء، ص ۱۷۵ تا ۱۷۸)۔

مآخذ: محمد فواد کوپرلی نے [۱]، ترکی، (بذیل مادہ) میں جو جامع مقالہ لکھا ہے اور جس پر مقالہ بالا مبنی ہے، اس کے لیے ابتدائی مآخذ استعمال کیے ہیں مثلاً (۱) عاشق: مشاعر الشعراء؛ (۲) عطائی: ذیل الشقائق (حدائق الحقائق، استانبول ۱۲۶۸ھ، ص ۱۶۱ تا ۱۶۵)۔ مقالہ مذکور میں مفصل سوانح حیات اور عاشق کی تصنیفات کی مکمل فہرست ہے اور باعتبار مآخذ فوقیت رکھتا

Armağanı، استانبول ۱۹۵۷ء، ص ۱۴۷ تا ۱۵۶؛ اس پر مناظر العوالم کے اس حصے کا ترجمہ مستزاد ہے، جو روم ایلی کے متعلق ہے اور جسے R. F. Kreutel نے تیار کیا ہے۔

(FR. TAESCHNER)

عاشوراء: (نیز عاشوری الف مقصورہ کے ساتھ اور عاشوراء پہلے الف کے حذف کے ساتھ)، اسلامی شہور قمریہ میں سے سب سے پہلے مہینے محرم الحرام کا دسواں دن اور بعض روایات میں نواں دن یوم عاشوراء کہلاتا ہے (لسان العرب، بذیل مادہ عشر؛ فتح الباری، ۴: ۱۹۷، بعد)۔ حافظ ابن حجر نے القرطبی: الجامع لاحکام القرآن کے حوالے سے لکھا ہے کہ عاشوراء معدول (اپنی اصل سے ہٹا ہوا) ہے جو اصل میں عاشرۃ تھا، مبالغہ و تعظیم کے لیے اسے عاشورا بنا دیا گیا ہے؛ عاشوراء دراصل لیلۃ عاشرۃ (دسویں رات) کی صفت ہے گویا جب عاشوراء بولا جاتا ہے تو اس سے مقصود یوم اللیلۃ العاشرۃ (یعنی دسویں رات کا دن) ہوتا ہے (فتح الباری، ۴: ۱۹۷، بعد)۔

یوم عاشوراء کی تعیین کے سلسلے میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ عاشوراء محرم کی دسویں تاریخ کو کہتے ہیں۔ ابن حجر نے الزین بن المنیر کے قول کی بنیاد پر کہا ہے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک عاشوراء سے مراد محرم الحرام کا دسواں دن ہے، لیکن بعض کے نزدیک اس سے مراد محرم الحرام کی نویں تاریخ ہے۔ پہلی صورت میں یوم کی اضافت گزشتہ رات کی طرف ہوگی اور دوسری صورت میں یوم کی اضافت آئندہ رات کی طرف ہوگی (فتح الباری، ۴: ۱۹۷، بعد)۔ غالباً اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یوم عاشوراء کا روزہ رکھنے کا حکم دیتے وقت فرمایا

عالم سفلی کے کوائف، مثلاً ستارے، بہشت اور اس کے ساکنین، دوزخ اور اس کے ساکنین کے حالات درج ہیں۔ حصہ دوم عالم سفلی کے متعلق ہے اور ۱۸ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب سے بارہریں باب تک کا موضوع خالص جغرافیائی ہے۔ تیرھویں باب سے اٹھارھویں باب تک کے مندرجات عام نوعیت کے ہیں۔ آخری باب میں کائنات کی عمر اور اس کے خاتمے سے بحث ہے۔ یہ تصنیف عربی اور فارسی کے جہاں نگاروں، جغرافیہ نویسوں اور طبیعیات کے عالموں کے بیانات کا ایک وسیع مجموعہ ہے۔ اس کی ترتیب بڑی وضاحت سے عنوانات کے تحت کی گئی ہے؛ کتاب ترکی زبان میں ہے۔ ہر موقع پر صحیح مآخذ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ جغرافیائی حصے میں اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہر مصنف کی مختلف موضوعات پر کیا رائے تھی۔ اس موقع پر بھی اس نے برابر حوالے درج کئے ہیں۔ روم ایلی اور ہنگری کے متعلق اس نے روایتی جغرافیائی مواد پر معتدبہ اضافے کیے ہیں۔ بارہواں باب جس میں شہروں کے حالات درج ہیں بہت اہم ہے۔ یہ مواد بطلمیوس کی اقالیم (اقالیم حقیقیہ) کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے اور ان کے تحت ابوالفداء کی اقالیم عرفیہ (اقطاع) کے مطابق کوائف درج ہیں۔ جغرافیے کے موضوع پر بعد کے مصنفین، مثلاً کاتب چلبی (حاجی خلیفہ) اور ابوبکر بن بہرام نے اپنی کتابوں کی بنیاد عموماً محمد عاشق کے بیانات پر رکھی ہے، بلکہ بعض اوقات انہوں نے مناظر العوالم کی عبارتیں لفظ بہ لفظ نقل کر دی ہیں، اگرچہ صاف طور پر اس کا حوالہ نہیں دیا۔

مآخذ: (۱) Franz Babinger: Die Geschi-

chtsschreiber der Osmanen und ihre Werke

: Franz Taeschner (۲) بعد: ۱۳۸ ص ۱۶۱۹۲۷

Zeki-Velidi Togan، Ankara nach Mehmed Ashik

ماہ محرم کا ہے (أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمِ، مَا ثَبِتَ مِنَ السَّنَةِ، ص ۸)۔ حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے ایک روایت یہ بھی ملتی ہے کہ یوم عاشوراء کا روزہ رکھا کرو کیونکہ اس دن کا روزہ انبیائے کرام رکھا کرتے تھے (حوالہ سابق)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر حضرت علیؓ سے فرمایا: ”اگر ماہ رمضان کے علاوہ روزہ رکھنا چاہو تو پھر محرم کا روزہ رکھنا کرو کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا مہینا (شہر اللہ تعالیٰ) ہے۔ اسی مہینے میں ایک دن ایسا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے پچھلے لوگوں کی توبہ قبول فرمائی اور اسی دن آئندہ بھی لوگوں کی توبہ قبول فرمائیں گے۔ یوم عاشوراء کے موقع پر لوگوں کو سچی توبہ کی تجدید پر ابھارا کرو اور توبہ کی قبولیت کی امید دلاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس دن پہلے لوگوں کی توبہ قبول کر چکے ہیں، اسی طرح آنے والوں کی بھی توبہ قبول فرمائیں گے“ (الترمذی، ۱: ۱۱۳: ۱)۔ ما ثبت من السنۃ، ص ۹: مسلم، ص ۷۹۲ تا ۷۹۹: البخاری، ۹: ۱۳۹: بعد)۔

حضرت ابو موسیٰ الأشعریؓ سے روایت ہے کہ یہودی یوم عاشوراء کی بہت تعظیم کرتے تھے اور اس دن عید مناتے تھے؛ خیبر کے یہودیوں کی عورتیں اس دن عمدہ لباس اور زیور پہنتی تھیں (ما ثبت من السنۃ، ص ۵)۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینے میں آئے تو یہودی یوم عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ ایک عظیم اور نیک دن ہے کیونکہ اس دن اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو نجات دلائی اور فرعون مع لشکر غرق ہوا، حضرت موسیٰ نے شکرانے کا روزہ رکھا؛ اس لیے ہم تعظیماً اس دن کا روزہ رکھتے ہیں (حوالہ سابق)۔ یہ بھی ثابت ہے کہ شہر اسلام سے قبل قریش، مکہ اور نبوت

کہ یہود چونکہ دسویں محرم کو عید مناتے ہیں اور روزہ رکھنے ہر اس لیے تم نویں یا گیارہویں محرم کو روزہ رکھا کرو اور فرمایا کہ اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہا تو یہود کی مخالفت کرتے ہوئے نویں محرم کو روزہ رکھوں گا (ما ثبت من السنۃ، ص ۹ تا ۱۱: فتح الباری، ۴: ۱۹۷)۔ اس کی تائید حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ والی حدیث سے بھی ہوتی ہے جو الحکم بن الاعرج نے ان سے نقل کی ہے۔ الحکم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کے پاس گیا جب کہ وہ زمزم کے پاس اپنی چادر کا تکیہ بنائے لیٹے ہوئے تھے اور میں نے پوچھا کہ مجھے یوم عاشوراء کے بارے میں بتائیے کیونکہ میں اس کا روزہ رکھنا چاہتا ہوں۔ ابن عباسؓ کہنے لگے کہ جب محرم الحرام کا چاند نظر آئے تو دن گنتا شروع کر دو اور پھر نو تاریخ کی صبح کو روزہ رکھو۔ میں نے پوچھا: ”تو کیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اسی دن روزہ رکھتے تھے؟“ ابن عباسؓ نے کہا: ”ہاں“ (الترمذی، مطبوعہ دیوبند، ۱: ۱۱۳)۔ ابن عباسؓ کی اس روایت کی اساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہی ارشاد ہے کہ میں آئندہ سال زندہ رہا تو یہود کی مخالفت کرتے ہوئے نویں محرم کو عاشوراء کا روزہ رکھوں گا (ما ثبت من السنۃ، ص ۷ تا ۸)؛ چنانچہ ابن عباسؓ نے ایک موقع پر کہا کہ تم لوگ یہودیوں کی مخالفت کرتے ہوئے نویں اور دسویں محرم کو دونوں دن روزہ رکھنا کرو (حوالہ سابق)۔ یوم عاشوراء کی فضیلت اور اس کے روزے کی اہمیت کے بارے میں بھی متعدد روایات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رمضان المبارک کے بعد سب سے افضل روزہ

محمد باقرؑ نے فرمایا ہے : رمضان کے روزوں کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عاشور کا روزہ نہیں رکھا (الکافی، الفروع، ص ۲۰۳؛ سفینة البحار، ۲ : ۱۹۶؛ نیز کتب فقہ)۔

عاشور کے دن شیعہ گھروں میں مکمل سوگ ہوتا ہے اور باہر تعزیه، علم طور ذوالجناح کے جلوس نکلتے ہیں۔ جلوس کے ساتھ سینہ زنی، نوحہ خوانی اور غم انگیز مظاہرے ہوتے ہیں۔ تاریخ نے سب سے پہلا بڑا جلوس اور سرکاری طور پر منایا جانے والا یوم غم ۵۳۵۲ میں لکھا ہے۔ اس سال معزالدولہ نے حکم کے ذریعے بغداد کے بازار بند کرا دیے اور جلوس ماتم بغداد سے گزرا۔ اس کے بعد سے اختلاف و اتفاق کے ساتھ یہ جلوس عام ہوتے گئے اور پاکستان [و ہندوستان] کے تمام شہروں میں بھی، جہاں عزاداران اہل بیت موجود ہیں، یہ دن جلوسوں کا دن ہے۔

مآخذ : (۱) مرتضیٰ حسین فاضل، در (۱) اردو، رگ بہ تعزیه؛ حسینؑ بن علیؑ؛ کربلا؛ (۲) وہی مصنف : تاریخ عزاداری، لاہور ۱۹۶۱ء؛ (۳) وہی مصنف : محرم و آداب عزاء، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۴) وہی مصنف : جہاد حسینی، کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۵) حسین عماد زادہ : عاشوراء چہ روزیست، تہران ۱۳۲۱ شمسی؛ (۶) محمد ابراہیم آیتی : بر رسی تاریخ عاشوراء طہران، ۱۳۰۱ شمسی؛ (۷) عبدالزہراء الکعبی : الحسینؑ علیہ السلام، بغداد ۱۳۸۳ء؛ (۸) المقرم، عبدالرزاق الموسوی : مقتل الحسینؑ، نجف ۱۳۸۳ء؛ (۹) الشیخ المفید : الارشاد، تہران ۱۳۷۷ء؛ (۱۰) فرہاد میرزا : مقام زخار، تہران ۱۳۷۷ شمسی؛ (۱۱) علی تقی : شہید انسانیت، لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۱۲) الکلبینی : الکافی، تہران ۱۳۱۵ء؛ (۱۳) الطریحی، فخرالدین محمد بن علی : مجمع البحرین (لغت عشر)، تہران ۱۳۶۳ء؛ (۱۴) عباس قمی : سفینة البحار (لغت عشر، عاشور)، نجف

۱۳۵۵ھ، ۲ : ۱۹۶؛ (۱۵) وہی مصنف : مفاتیح الجنان (اعمال عاشوراء)، مطبوعہ تہران، نیز اردو ترجمہ، مطبوعہ لاہور؛ (۱۶) محمد حسین : راحة الارواح (ترجمہ المصباح) بمبئی ۱۳۲۳ھ؛ (۱۷) محمد باقر مجلسی : زاد المعاد، مطبوعہ لکھنؤ و تہران؛ (۱۸) منظور حسین : تحفة العوام، مطبوعہ لاہور۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

عاصم : ابوبکر عاصم بن بہدلہ ابی النجود * [کذا، النجود؟] الاسدی؛ قبیلہ اسد کی شاخ جذیمہ کے مولیٰ۔ بعض کہتے ہیں کہ بہدلہ ان کی والدہ کا نام تھا اور باپ کا نام عبداللہ تھا، گو وہ ابو النجود مشہور تھے۔ کہا جاتا ہے کہ عاصم پہلے ایک گندم فروش (حناط) تھے۔ السّلمی کی وفات کے بعد وہ کوفے کے قراء القرآن کے السّلمی کی جگہ امام ہو گئے اور پھر علوم قرآنیہ میں نمایاں مہارت حاصل کرنے کی بدولت ان قراء سبعہ میں شمار ہونے لگے جن کی قراءت بالاتفاق مستند مانی گئی ہیں۔ فی الحقیقت ان کے شاگرد حفص [رک باں] کے ذریعے قرآن مجید کی عبارات و الفاظ کی تعجیم و تشکیل کا وہ نظام تمام اسلامی دنیا میں مروج و مقبول ہو گیا جو انہوں نے مقرر کیا تھا۔ ان کا شمار تابعین میں ہے اور ان سے چند ایک احادیث بھی مروی ہیں، لیکن ان کی اصل شہرت قاری قرآن اور معلم قرآن کی حیثیت سے ہے جس میں انہیں حجت مانا گیا ہے۔ علم قراءت میں ان کے اساتذہ میں ابو عبدالرحمن السّلمی (م ۵۷۴/۶۹۴ء)، زر بن حبیش (م ۵۸۲/۷۰۱-۷۰۲ء) اور ابو عمرو سعد بن ایاس الشیبانی (م ۵۹۶/۷۱۴-۷۱۵ء) کے نام لیے جاتے ہیں۔ انہیں میں سے کسی کی معرفت ان کی قراءت کی سند ان تمام مشاہیر علمائے قرآن تک پہنچتی ہے جو صحابہ کرامؓ کی حلف میں شامل تھے۔ ان کے ایسے شاگردوں کی تعداد یوں تو بہت زیادہ ہے جنہوں نے ان کی قراءت کو آگے پہنچایا، لیکن

سنبھالنے کے بعد اس نے سلطنت عثمانیہ کی تاریخ لکھی جو کچھ عرصے بعد دو جلدوں میں طبع ہوئی۔ یہ تاریخ معاہدہ سِسٹووا (Sistova، ۱۸۰۸ء) سے لے کر محمود ثانی کی تخت نشینی (۲۸ جولائی ۱۸۰۸ء) تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ بعد ازاں اس نے القاموس المحيط کا ترکی میں ترجمہ کیا (جو کئی مرتبہ چھپ چکا ہے)۔ اواخر عمر میں اس نے معلمی کا پیشہ اختیار کر لیا۔ اس کے بعد وہ قاضی (ملائے سلانیک، فروری ۱۸۱۳ء) مقرر ہوا۔ ۲۸ ستمبر ۱۸۱۹ء کو ستوپوری میں اس کی وفات ہوئی جہاں اس نے نوح کے کنوئیں (نوح قویر) کے قریب اپنا ایک مکان بنا لیا تھا۔ وہ قبرستان قراچہ احمد میں مدفون ہے۔ اس کی قبر کا کتبہ عثمانلی مؤلف لری، ۱: ۳۷۵ میں درج ہے۔

شاہی وقائع نگار کی حیثیت سے وہ اپنے پیشرووں سے طرز نگارش میں سبقت لے گیا ہے۔ وہ وقائع کو روزمرہ کے ایک سلیس روزنامے کی صورت میں پیش کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی واقعات پر نقد و بحث بھی کرتا جاتا ہے۔ آخر میں اس نے فرانسیسی قبضے سے متعلق الجبرتی کے وقائع قاہرہ (عجائب الآثار) کا جو یورپ میں بھی مقبول ہو گئی تھی (فرانسیسی ترجمہ، طبع A. Cardin، پیرس ۱۸۳۸ء) کا عربی سے اپنی مادری زبان میں ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ بصورت مخطوطہ پیرس کے کتاب خانہ ملی، ۱۲۸۳ء (دیکھیے Catal. : E. Blochet، ۲: ۲۲۱) اور قاہرہ میں محفوظ ہے۔ اس کے چھپنے کی نوبت کبھی نہیں آئی، کیونکہ تھوڑے ہی عرصے بعد درباری طبیب مصطفیٰ بہجت افندی نے وقائع قاہرہ کا ترجمہ کر دیا اور وہ (بہ عنوان تاریخ مصر، ۲۶۰، ۱۲° Ss، استانبول ۱۲۸۲ء) چھپ بھی گیا۔ اس سے پہلے یہ جریدہ حوادث کے پائین صفحات (feuilleton) میں

ان کے راویوں کی مستند فہرست میں ابوبکر بن عیاش (م ۱۹۴ھ) اور حفص بن سلیمان (۱۹۰ھ) کا نام پیش پیش ہے۔ ان کی وفات ۱۲۷ھ کے اواخر یا ۱۲۸ھ/۷۴۵ء کے اوائل میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) ابن خَلِّکان، ۱: ۳۰۴، ۳۰۵؛ (شمارہ ۳۱۴): (۲) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۲۶۳؛ (۳) ابن الندیم: الفہرست، ص ۲۹؛ (۴) ابن العماد: شذرات، ۱: ۱۷۵؛ (۵) ابن الجزری: غایۃ، عدد ۱۳۹۶؛ (۶) وہی مصنف: نشر، ۱: ۱۵۶؛ (۷) الدانی: التیسیر، ص ۶؛ (۸) ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۵: ۳۸ تا ۴۰؛ (۹) الذہبی: میزان الاعتدال، ۲: ۵، عدد ۲۶۔

(A. JEFFERY)

* عاصم: احمد، سلطنت عثمانیہ کا شاہی وقائع نویس۔ وہ عینتاب (موجودہ غاریان تپ) میں جو آنا طولی کے جنوب مشرقی حصے میں واقع ہے، ۱۷۵۵ء کے لگ بھگ پیدا ہوا۔ وہ ایک منصرم عدالت سید محمد کا بیٹا تھا، جس نے شاعری کے میدان میں شہرت حاصل کی۔ وہ جہانی تخلص کرتا تھا۔ اس کے خاندان کا شمار اس شہر کے قدیم باشندوں میں ہوتا تھا۔ ابھی وہ نوعمر ہی تھا کہ اس نے عربی اور فارسی دونوں میں یکساں قابلیت پیدا کر لی اور اس کی بدولت آگے چل کر اسے مشہور کتب لغت کے مترجم کی حیثیت سے شہرت نصیب ہوئی۔ شروع شروع میں سید احمد اپنے ذہن کی قانونی عدالت کا دیر [سر رشتہ دار؟] مقرر ہوا۔ تھوڑے دن بعد اس کا تبادلہ قریب ہی کے شہر کس میں ہو گیا۔ ۱۷۹۰ء میں وہ استانبول پہنچا اور برہان قاطع کا ترجمہ کر کے سلطان سلیم ثالث کے زوبرو پیش کیا۔ اس کے بعد وہ معلم ہو گیا۔ ۱۸۰۲ء میں اسے حجاز بھیجا گیا۔ وہاں سے واپس آ کر وہ اپنے کنبے کو عینتاب سے استانبول لے آیا۔ ۱۸۰۷ء میں وہ شاہی مؤرخ (وقائع نویس) کے عہدے پر مامور ہوا۔ یہ عہدہ

یا دلدلوں میں سے گزرتا ہے (قدس اور خامیہ کی جھیلیں = قلعة المضيق)، اس کے کناروں پر وسطی شام کے سب سے زیادہ مشہور شہر حمص اور حماة واقع ہیں۔ جس نقطے پر شام کے کوہی پشتے ارمینیا اور ایشیائے کوچک کی گھاٹیوں سے دوبارہ آ ملتے ہیں، یہ دریا شمالی جانب سے مڑ کر جنوب مغرب کی طرف بہنے لگتا ہے اور اس میں وہ دھارے آ ملتے ہیں، جو شام کے انتہائی شمالی علاقوں سے نکل کر العمق کی دلدلوں میں جا گرتے ہیں۔ یہ دریا انطاکیہ سے نیچے آمانوس Amanus (= الماطاغی [رگ باں]) کے جنوب میں ساحل کے اس حصے پر جو سطح اور طبعی بندرگاہوں سے محروم ہے، سمندر میں جا گرتا ہے (سلوقیہ Seleucia اور السویدیہ مصنوعی بندرگاہیں تھیں)۔

الارنط کی گزرگاہ کی جغرافیائی خصوصیتوں اور اس کے کثیر المقدار پانی کے باعث اسے ایک مدت سے آب پاشی کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہے، اگرچہ ان مساعد حالات کے نتیجے میں جو یہ جدید قسم کی ترقی کے لیے پیش کرتا ہے، ابھی تک صرف چند ایک منصوبوں پر جزوی طور پر عمل ہو سکا ہے۔

مآخذ : (۱) یاقوت ، ۳ : ۵۸۸ : (۲) ابوالفداء : تقویم ، ص ۴۹ : (۳) G. Le Strange : Palestine under the Moslems ، لندن ، ۱۸۹۰ء ، ص ۵۹ تا ۶۱ : (۴) R. Dussaud : Topographie historique de la Syrie ، پیرس ۱۹۲۷ء ، اشاریہ : (۵) Cl. Cahen : La Syrie du nord à l' époque des Croisades ، پیرس ، ۱۹۴۰ء ، اشاریہ : (۶) J. Wellhausen : ZDMG ، ۶۰ : ۲۳۵ تا ۲۴۶ : (۷) J. Weulersse : L'Oronte ، Tours ، ۱۹۳۰ء ۔

(R. HARTMANN)

العاصد لدين الله : مصر کا گیارہواں اور

آخری فاطمی خلیفہ ۔ اس کا نام ابو محمد عبد اللہ

شائع ہو چکا تھا (دیکھیے JAS. ، ۱۸۶۸ء ، ۱ : ۳۳۷ بعد)۔

مآخذ : (۱) سِجِلِ عثمانی ، ۳ : ۱۸۳ : (۲) A.D. Mordtmann ، در Augsbuiger Allegem. Zeitung ، اشاعت ۲۹ جون ۱۸۷۵ء ، ضمیمہ عدد ۱۸۰ : (۳) فطین : تذکرہ ، ص ۲۲۶ : (۴) GOW ، ص ۲۳۹ بعد ، اس میں ساتھ ہی مآخذ کی مزید تفصیل بھی دی گئی ہے : (۵) عثمانی مولف لری ، ۱ : ۳۷۵ بعد : (۶) ترک مشہور لری (استانبول ، تقریباً ۱۹۰۶ء) ، ص ۴۷ بعد (مع ایک تصویر کے جو شبیہ کے لگ بھگ ہے)۔

(FR. BABINGER)

* عاصم افندی اسمعیل : رگ بہ چلی زادہ ۔
* العاصی : عربوں کے ہاں یہ نام دریاے Orontes کے لیے مستعمل ہے ۔ اس دریا کا جو شمالی شام کے علاقے میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے ، کلاسیکی نام ادب عربی میں بصورت الارنط یا الارند محفوظ ہے ۔ گمان یہ ہے کہ عاصی کی اور اسی طرح یونانی نام Axios کی اصل کسی قدیم مقامی نام میں تلاش کرنا چاہیے ۔ مشہور عام توجیہ العاصی (= باغی) ، ایک عامیانہ اشتقاق ہے جو کسی حقیقت پر مبنی نہیں اور اس دریا کا نام "النہر المقلوب" یعنی "الٹا دریا" ، ایک فاضلانہ ایچ ہے ۔

کہنے کو تو العاصی کا دریائی نام بعلبک کے قریب ، البقاع کی سطح مرتفع کے قدرتی بند کے شمال سے شروع ہوتا ہے ، لیکن درحقیقت پانی کی بیشتر مقدار اسے زیادہ شمال کی جانب الہیریل کے قریب کے ایک چشمے سے حاصل ہوتی ہے جسے عام طور پر محض چشمۃ الارنط کہتے ہیں اور جس کا زبردست دھارا چٹانوں میں سے بہت زور سے ابلتا ہے ۔ شامی نہر کے شمالی سرے تک اس کے ساتھ ساتھ یہ دریا بہت سی جھیلوں

ہمہ تن مصروف رہتے تھے۔ فاطمی خلافت کا عالم نزع فی الواقع ایک نہایت افسوس ناک منظر پیش کرتا ہے۔

وزیر طلائع نے نوجوان خلیفہ کی اطاعت شعاری کو زیادہ یقینی بنانے کے لیے اسے اپنا داماد بنا لیا، لیکن یہ بات بھی طلائع کو قتل ہونے سے نہ بچا سکی جس کا اسے ہر دم خوف لگا رہتا تھا؛ چنانچہ وہ ۱۹ رمضان ۵۵۶ھ / ۱۱ ستمبر ۱۱۶۱ء کو مارا گیا۔ با این ہمہ اس قتل سے جس کی سازش میں شاید خلیفہ راز دان ہو، خلیفہ کو آزادی نہیں ملی، کیونکہ اسے مجبوراً وزارت کا عہدہ مقتول کے بیٹے رزیک [رک بان] کو دینا پڑا۔ رزیک اپنے حقوق و اختیارات سے دست بردار ہونے پر مطلق آمادہ نہ تھا، اس لیے خلیفہ نے بالائی مصر کے رئیس یا حاکم شرطہ (prefect) شاور [رک بان] سے راہ و رسم پیدا کی تاکہ اسے رزیک کے پنچے سے مخلصی دلانے کی کوشش کرے۔ شاور نے لشکر جمع کر کے حملہ کیا اور ربیع الاول ۵۵۸ھ / فروری ۱۱۶۳ء میں قاہرہ پر قبضہ کر کے حکومت کے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ خلیفہ نے جلد ہی محسوس کر لیا کہ اس سے بڑی بھاری غلطی ہوئی، کیونکہ نئے وزیر نے بھی اپنے پیشرو کی طرح اپنے آقا کو نظر انداز کرنے کی روش جاری رکھی؛ تاہم زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ شاور کے ساتھ اس کی اپنی فوج کے ایک سردار ضرغام [رک بان] نے غداری کی اور رمضان ۵۵۸ھ / اگست ۱۱۶۳ء میں اس کی جگہ خود وزیر بن بیٹھا۔ ایک معاصر ادیب عمارہ اپنے دور کے متعلق یہ پر سلال تاثر قلم بند کرنے میں حق بجانب ہے کہ ”ان دنوں کوئی شخص اپنے سگے بھائی کا بھی راز دان ہو جاتا تو غمازی کیے بغیر نہ رہتا“۔ ازان بعد وہ فیصلہ کن واقعہ رونما ہوا جو دولت بنی فاطمہ کے انقراض پر منتج ہو کر رہا۔

بن یوسف تھا اور وہ خلیفہ العاقظ کا پوتا تھا۔ اس کا باپ عین اس روز وزیر عباس بن ابی الفتوح کے ہاتھوں مارا جا چکا تھا جس روز خلیفہ الفائز تخت نشین ہوا۔ العاقد اس مؤخر الذکر خلیفہ کا جانشین بنا، جو اس کا عم زاد بھائی اور دائم المریض بچہ تھا اور ساڑھے گیارہ سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ العاقد خود ۱۷ رجب ۵۵۵ھ / ۲۳ جولائی ۱۱۶۰ء کو تخت پر بیٹھا۔ اسے وقت کے مختار کل وزیر الصالح طلائع [رک بان] نے جو چھبے سال سے زیادہ عرصے سے مصر پر حکومت کر رہا تھا، اس کی کم سنی کے پیش نظر ہی منتخب کیا تھا۔ العاقد ۲ محرم ۵۵۶ھ / ۹ مئی ۱۱۵۱ء کو پیدا ہوا تھا [گویا تخت نشینی کے وقت اس کی عمر نو سال کی تھی]۔

اس کم سن خلیفہ کے عہد کی تاریخ اس کی ذاتی سرگرمیوں کا نتیجہ نہیں سمجھی جا سکتی۔ عرب مصنفین بظاہر کوئی بات یقین سے نہیں کہتے، اور کبھی کبھی اس سے بغاوت کی کوششیں منسوب کرتے ہیں جن میں اسے کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔ ہم ان کے بیانات نقل کریں گے، اگرچہ ہمیں یہ بات ماننا پڑے گی کہ بالعموم خلیفہ العاقد ان تباہی خیز واقعات کا محض ایک بے بس تماشائی تھا جن کی آخر کار وہ خود بھینٹ چڑھنے کو تھا۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ واقعات کے عوامل میں سے ایک بہت اہم عامل تک ہماری دسترس نہیں ہے، کیونکہ ہمیں محلات شاہی کی اس خفیہ ٹولی کے کردار کے متعلق کچھ بھی معلومات حاصل نہیں، جس کے وقتاً فوقتاً اثرات کی طرف مؤرخین نے اشارہ کیا ہے۔ ہم دربار خلافت کی ممتاز شخصیتوں کی ذاتی حرص و ہوس کا مشاعدہ کیے بغیر نہیں رہ سکتے، جو خطرناک زندگی بسر کرتے تھے اور کسی اور غرض سے نہیں تو اپنی جائیں بچانے کی خاطر اپنے ذاتی منصب و جاہ کو ترقی دینے کے مشغلے میں

نور الدین سے استمداد کا فیصلہ کر لیا اور اس طرح اپنے قریبی زوال کے پروانے پر خود مہر لگا دی۔

یہ شیر کوہ کا تیسرا حملہ تھا جو فیصلہ کن ثابت ہوا۔ اس نے ۱۷ ربیع الاول ۵۶۳ھ/۱۸ جنوری ۱۱۶۹ء کو شاور کو قتل کرا دیا اور وزارت کے منصب پر خود متمکن ہو گیا، مگر صرف دو ماہ بعد ۲۲ جمادی الآخرہ/۲۳ مارچ کو فوت ہو گیا۔ اس کی جگہ اس کا بھتیجا صلاح الدین وزیر بنا۔

صلاح الدین نے سرگرمی سے داخلی بدنظمی کا قلع قمع کیا اور دارالسلطنت کے بازاروں اور گلی کوچوں میں خانہ جنگی کا مقابلہ کرنے میں بھی تامل سے کام نہ لیا۔ ان لڑائیوں میں فاطمی خلافت کا بقیۃ السیف لشکر جو سوڈانیوں اور ارمنوں پر مشتمل تھا، نیست و نابود کر دیا گیا۔ پھر ایک روز بغداد کے عباسی خلیفہ کے نام کا خطبہ قاہرہ میں پڑھا گیا اور شہر میں کامل بے اعتنائی کی فضا رہی۔ یہ کام ایک ایرانی النسل عالم دین الخبوشانی نے کیا تھا۔ صلاح الدین نے تین سال بعد انعام کے طور پر اس کے لیے ایک بڑی درسگاہ قائم کر دی جس کا انتسابی کتبہ محفوظ رہ گیا ہے۔ اس کتبے میں شافعی مذہب کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے ”جو ان عقائد راسخہ کی بنیادوں پر قائم ہے جنہیں حجت بازوں اور دیگر مبتدعین کے مقابلے میں امام الاشعری کے مسلک نے مستحکم کر دیا ہے“۔ شاید خلیفہ العاضد کو اپنی اس بد بختی کی خبر تک نہ پہنچی ہوگی، کیونکہ عباسی خلیفہ کی خلافت کے اعلان سے تھوڑے دن بعد ۱۰ محرم ۵۶۷ھ/۱۳ ستمبر ۱۱۷۱ء کو وہ فوت ہو گیا۔ اس نے ابھی اپنی عمر کے اکیس سال بھی پورے نہیں کیے تھے۔

ان حالات سے ظاہر ہے کہ العاضد ان معنوں

شاور اپنی جان بچا کر بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ اس نے حلب کے زنگی امیر نور الدین کے ہاں پناہ لی اور اپنا کھویا ہوا اقتدار حاصل کرنے کے لیے اس سے امداد کا طالب ہوا۔ حلب کے امیر نے یہ امداد دینے میں تامل نہ کیا، کیونکہ وہ مصر میں سنیوں کے اقتدار کے قیام اور اتحاد اسلامی کو ازسر نو بحال کرنے کے جذبے سے سرشار تھا۔ مصر کی مہم پر جو لشکر بھیجا گیا اس کا سپہ سالار شیر کوہ [رک باہ] تھا۔ ”وہ دلیر، صاحب تہور شخص تھا جو نہیں جانتا تھا کہ خوف کیا چیز ہے“، اس نے صلاح الدین کو اپنے ساتھ لیا جو آگے چل کر خاندان ایوبی کا بانی بنا۔ ضرغام نے کھلے میدان میں شکست فاش کھائی اور مارا گیا اور رمضان ۵۵۹ھ/اگست ۱۱۶۳ء میں شاور پھر وزارت کے منصب پر فائز ہو گیا۔

اب شیر کوہ کے سلسلے میں مشکلات پیدا ہونے لگیں، لیکن واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان مشکلات کا ذمے دار شیر کوہ نہ تھا۔ شاور نے شیعہوں کے خلاف، جن کا وہ صدر اعظم تھا، سنیوں سے امداد طلب کی تھی۔ اس کی دوسری غداری جو اس سے کہیں زیادہ سنگین تھی، یہ تھی کہ اس نے شیر کوہ کی افواج کو مصر سے باہر نکالنے کے لیے امارک اول (Amalric I) سے مداخلت کی درخواست کی۔ اس کارروائی کے عارضی نتائج بخوبی معلوم ہیں: شیر کوہ نے بلیس کے مقام پر صلح کر لی اور شام کو لوٹ گیا۔ فرنگیوں کا تھوڑے عرصے کے لیے قاہرہ پر قبضہ رہا۔ شاور نے اپنے آپ کو فسطاط کی مدافعت کے ناقابل پا کر شہر کو آگ لگا دی، کیونکہ فرنگیوں کی طرف سے خوفزدہ ہو کر وہ اس کوشش میں تھا کہ ان سے ملک خالی کرنے کے بارے میں بات چیت کرے۔ ادھر خلیفہ نے، جسے مطلقاً کسی قسم کا اختیار و اقتدار حاصل نہ تھا، یہ حال دیکھ کر

عالم: (ع: جمع: عالمون، عوالم): بمعنی جہان؛ *
[بعض مقامات پر اس سے مراد "قوم" یا "لوگ" ہیں (دیکھیے قرآن مجید ۲ [البقرہ] ۷۴: یٰبَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ، یعنی اے یعقوب کی اولاد میرے وہ احسان یاد کرو جو میں نے تم پر کیے تھے اور یہ کہ میں نے تم کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی)۔]

(۱) یہ لفظ قدیم زمانے سے مستعمل ہے اور قرآن مجید میں بھی رَبُّ الْعَالَمِينَ اور سَبْعَ سَمَوَاتٍ کا ذکر موجود ہے۔

اللہ عالم کا مالک اور خالق ہے جس نے اسے انسان کے لیے اپنی قدرت کاملہ کی نشانی کے طور پر پیدا کیا ہے۔ یہ عالم ناپائدار کچھ قدر و قیمت نہیں رکھتا، روایات منقولہ میں اس کو یوں ادا کیا گیا ہے کہ وہ عالم آخرت کے مقابلے میں پریشہ کے برابر بھی نہیں۔ ہمیں دنیا کی ساخت کی بابت کچھ بہت کم بتایا گیا ہے [رک بہ مادۃ خلق]۔ قرآن مجید میں اور نیز حدیث میں جن موضوعات کی طرف خاص توجہ کی گئی ہے، وہ اللہ، عالم ارواح اور انسان ہیں۔

ان موضوعات میں تغیر اس وقت رونما ہوا جب مسلمانوں کو یونانی مسلک انتخاب و اختیار (electicism) کا ورثہ ملا، بالخصوص اس وقت جب انہوں نے ہندووں اور یونانیوں کی سائنس اور فلسفے کی کتابوں کے ترجمے کیے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ بڑی بڑی رقمیں جن پر ہندووں کے حسابی اعمال مبنی تھے، معرض استہزاء میں آئے اور قدمائے یونان کی وہ داستانیں بھی جن میں اس جہان کے ساتھ ساتھ اور جہانوں کا ایک لامتناہی سلسلہ مانا گیا تھا، تسلیم نہیں کی گئیں اور کم از کم دینی نقطہ نظر سے عالم کے قدیم ہونے کا نظریہ بھی رد کر دیا گیا،

میں خلیفہ نہ تھا جن معنوں میں اس کے بعض پیشرو ہوئے تھے۔ بہر کیف ہمارے پاس اس کی شخصی شکل و شبہات کے بارے میں ایک دلچسپ اطلاع موجود ہے، کیونکہ اس نے فرنگیوں کی ایک سفارت کو شرف باریابی بخشا تھا جسے شاور بارگاہ خلافت میں لایا۔ شاور فرنگی سفارت کو شاہی محل کے ایک بڑے ایوان میں لے کر گیا جسے زر بفت کے ایک بڑے پردے سے دو حصوں میں منقسم کر رکھا تھا! "اس پردے پر جنگل کے درندوں، پرندوں اور انسانوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں"۔ شاور نے اس پردے کے سامنے تین مرتبہ زمین بوسی کی، تیسری دفعہ کا سجدہ بدرجہ غایت عاجزانہ عقیدت ظاہر کر رہا تھا۔ اس کے بعد ایک دم پردہ اٹھایا گیا اور سامنے خلیفہ ایک طلائی تخت پر بیٹھا نظر آیا جس میں جواہرات جڑے ہوئے تھے۔ خلیفہ کے چہرے پر نقاب پڑا تھا، اس کے دائیں ہاتھ کا دستانہ اتارنے کی رسم بڑے تکلف کے ساتھ ادا کی گئی، سفیروں کو یہ بھی بتایا گیا تھا کہ "خلیفہ ایک 'سبزہ آغاز' نوجوان ہے جس کا رنگ سانولا اور جسم خوب فریبہ ہے"۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان، ۱: ۳۳۸؛ (۲) المقریزی: الخطط، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۳۵۷؛ (۳) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ، مطبوعہ قاہرہ، ۵: ۳۳۴ بعد؛ (۴) Schlum- (۵) Oumara du Yémen: H. Derenbourg; (۶) Campagnes du roi Amaury Ier: berger; (۷) Inscr. du mausolée de Shāfi'i: G. Wiet، BIE، ۱۵: ۱۶۹ تا ۱۷۱؛ (۸) وہی مصنف: Précis de l'histoire d'Égypte، ۲: ۱۹۶-۱۹۸؛ (۸) وہی مصنف: Hist. de la nation égyptienne، ۳: ۲۸۹ تا ۳۰۲۔ (G. WIET)

عاقل: رک بہ بالغ۔
عاقله: رک بہ فرائض (علم)۔

۱۸۷۳ء، ص ۵۱) نے یہ رائے پیش کی ہے کہ ارسطو کی کتاب کے عرب مترجمین نے اس کے ساتھ *Περὶ κόσμου* کو بھی شامل کر دیا ہے، جو اس سے تین سو سال بعد کی چیز ہے اور رواقی فلسفیوں (Stoics) کے خیالات سے متاثر ہے، لیکن ہمیں اب تک ارسطو سے منسوب اس کتاب کا کوئی [عربی] ترجمہ دستیاب نہیں ہوا۔

تمام مفکرین اسلام کا قول یہ ہے کہ عالم کا خالق اللہ ہے، گو انہوں نے عالم کے وجود میں آنے اور وجود باری تعالیٰ دونوں میں فرق بیان کرنے کے لیے مختلف اصطلاحات اختیار کی ہیں: خلق از عدم، فیض یا تجلی، لیکن فیض کا ذکر ہو یا تجلی کا دونوں صورتوں میں ایسے نور کا استعارہ استعمال کیا جاتا تھا، جو حدود زمانی سے بالا اور آزاد رہ کر اپنے آپ کو منتشر کر رہا ہے۔

عام طور پر وہ علمائے دین جو روایت کے پابند تھے، کہتے تھے کہ خلقت عالم کا سبب ارادۃ الہی ہے جو سب پر غالب ہے۔ معتزلی مفکرین نے زیادہ زور اس پر دیا کہ خالق عالم میں ایک شان ربوبیت ہے اور وہ جو حکم دیتا ہے، اس میں اپنے بندوں کی فلاح و بہبود کا خیال رکھتا ہے۔ متصوفین نے شفقت و رحمت الہیہ کے فیضان کی بابت بہت کچھ کہا۔ آخر میں ان حکما نے جنہیں ایک محدود مفہوم میں فلسفی کہتے ہیں اور چند اصحاب فکر (Speculative) متکلمین نے عالم کو خیال محض کی پیداوار قرار دیا، جو بذات خود ممکن اور بذات اللہ واجب ہے۔

عالم مجموعی حیثیت سے ایک وحدت ہے جو کثرت کے الدر وحدت کا اظہار ہے، پہلی تک کہ وہ ”جوہری“ متکلمین (atomists) بھی جو موجودات فطرت میں کوئی باہمی ربط اور تعلق نہیں مانتے تھے، یہ رائے رکھتے تھے کہ عالم کی فنا کا امکان

پھر بھی مجموعی طور پر دنیا کی جو تصویر یونانی سائنس نے پیش کی تھی وہ تسلیم کر لی گئی۔ افلاطون اور ارسطو کی اس تعلیم کو کہ عالم کائنات سارے کا سارا ایک ہے، قدرتی طور پر اسلامی عقیدہ توحید سے باسانی تطبیق دی جا سکتی تھی؛ دیکھیے قرآن مجید ۲۱ [الانبیاء]: ۲۲ [لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا] یعنی اگر زمین و آسمان میں خدا کے سوا اور معبود بھی ہوتے تو یہ دونوں آسمان و زمین برباد ہو گئے ہوتے۔

آفرینش عالم کی بابت ارسطو اور بطلمیوس کی تعلیمات کا جو علمی ارتقا مسلم فلسفے میں ہوا، اس کے لیے رک بہ مادہ نجوم (ہیئت اور نجوم)، نیز مادہ Sun, Moon and Stars (سورج، چاند اور ستارے)، در *Encyclopaedia of Rel. and Ethics*: Hastings (از C. A. Nallino) - وجود خدا اور وجود انسانی کے لحاظ سے علمائے دین اور علمائے فلسفہ نے عالم کی ابتدا اور سرشت کی بابت جو افکار پیش کیے ہیں ہمیں یہاں محض انہیں سے بحث کرنا ہوگی۔ یہ افکار بڑی حد تک افلاطون کی *Timaeus* یا ارسطو کی (*Περὶ οὐρανοῦ*) اور اس کی مابعدالطبیعیات *Metaphysics* اور نیز ان شروح پر مبنی ہیں جو Johannes Philoponus اور Simplicius نے لکھی ہیں۔ فلسفہ یونان کے اسلامی ارتقا کے لیے سب سے زیادہ اہمیت نو افلاطونی کتاب *“Theology of Aristotle”* کی ہے اور کسی حد تک عیسائیوں کے علم کلام کی روایات کی بھی۔ جہاں تک ارسطو کی تصنیف *Περὶ οὐρανοῦ* (On the Universe) کا تعلق ہے اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ یونانی روایت کے مطابق اس کے عربی ترجمے کا عنوان *في السماء والعالم* (On Heaven and the World) ہے؛ لہذا *Die griechischen*: August Müller, Halle, *Philosophen in der arabischen Überlieferung*

کیفیت، وجود عالم کا آغاز ہوا تھا۔ چونکہ اللہ عظیم ترین ہستی ہے اور بلند ترین معنوں میں ہر حقیقت پر حاوی ہے، اس لیے عالم اولین بھی وہی ہے۔ صوفیہ اسلام (دیکھیے الجیلی: الانسان الكامل،

باب ۱ بعد، *Das philosophische System: Horten*

Strassburg, von Schützli ۱۹۱۳ء، ص ۲۶، ۲۷

بعد)، جونہی وہ عیسوی عام کلام سے متاثر ہوئے، پانچ عالموں کے قائل ہو گئے: (۱) عالم ذات الہ؛ (۲) عالم اسمائے الہ؛ (۳) عالم صفات الہیہ؛ (۴) عالم افعال الہیہ؛ (۵) عالم اعمال الہیہ۔ دیگر مفکرین نے اللہ اور عالم کے درمیان تین واسطوں سے ربط قائم کیا۔ اللہ کی تین صفات پر زیادہ زور دینا عام تھا، یعنی اس کی قدرت علم اور حیاہ پر (نظری اعتبار سے بلاشبہ ان سے خالق کی قدرت، عقل کا علم اور نفس کی حیات مراد لی جاتی تھی)۔ عالم میں فعالیت الہی کے دوائر کی تعیین اس کی صفات کے اعتبار سے کی جاتی تھی، مثلاً جب امام الغزالی عوالم ثلاثہ (عالم الملک، عالم الملکوت اور عالم الجبروت) کا ذکر کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خالق کے دوائر قدرت کا مثلث ہے۔ الغزالی کے بلا واسطہ ماخذ کے لیے دیکھیے Wensinck: فہرست ماخذ۔

عوالم ثلاثہ یا اربعہ میں باہم تفریق کرنے کے لیے حکما نے عام طور پر نو افلاطونی اصطلاحات استعمال کی ہیں جو "Theology Aristotle" سے لی گئی ہیں: عالم عقل، عالم نفس اور عالم طبیعت۔ اس سلسلے میں نفس انسانی مرکز توجہ ہے، جو باوجود اس کے کہ ایک مادی اور فانی جسم سے متعلق ہے، اپنے عاقل و مدرك ہونے کی حیثیت سے ہمیشہ عالم اعلیٰ سے وابستہ رہتا ہے جو اس کی اصل ہے اور نفس کل اور عقل کل کے توسط سے اس کے شوق و حین کا مرجع و مقصود ہے۔ اس نفس کے نقطہ نظر

فقط اسی طرح ہے کہ اس کا کوئی حصہ نہیں بلکہ کل کا کل اللہ کے امر فنا پر یا ترک امر بقا (اعمال امر فنا و افعال امر بقا) سے ایک دم تباہ و برباد ہو جائے۔

عالم ایک کثرت (plurality) ہے۔ زمین اور آسمان یا دنیا و آخرت کے مابین روایتی امتیازات قائم رہے، لیکن یونانی توسطی (mediatorial) نظریات نے عالم کے اس سادے ابتدائی تصور کو پیچیدہ بنا دیا۔ افلاطون نے عالم اشیائے مرئیہ (κόσμος ὁρατός) اور عالم روحانی محقول (κόσμος νοητός) میں فرق قائم کیا۔ ارسطو نے زیادہ تر عالم سفلی (عالم الکون و الفساد) اور عالم علوی (عالم افلاک) کے امتیاز پر زور دیا۔ عالم علوی ارواح جو نفوس یا ارواح عالیہ کے تحت تصرف ہے اور سارے کا سارا ایک ہی عنصر اثير (ether) پر مشتمل ہے اور جس کے لیے ازل سے ایک دلاویز ترین حرکت مقرر ہے جس کی بنا پر وہ ایک دائرے کی صورت میں گھومتا رہتا ہے، اس عالم سفلی سے، جس کی خلقت میں دوائر عناصر اربعہ اور مختلف نوعیت کی گردشیں پائی جاتی ہیں، کہیں زیادہ مکمل ہے۔ اس کے بعد رواقی (Stoics) آئے، جنہوں نے خدا اور عالم میں ربط کی صورت پیدا کی اور وجود شر کے باوجود عدل الہی (theodicy) کا نظریہ مرتب کیا۔ آخر میں نو فیثاغورثی اور نو افلاطونی فلاسفہ کا دور آیا۔ انہوں نے ارسطو اور رواقیوں سے بہت کچھ اخذ کیا، لیکن افلاطون کی تائید کرتے ہوئے اور اس سے بہت زیادہ قطعیت کے ساتھ انہوں نے تمام کائنات کا مرکز عالم لاهوت اور خاص وجود روحانی میں منتقل کر دیا۔

مسلمان مفکرین کا فلسفہ وجود عالم اسی نقطے سے شروع ہوتا ہے اور اسی نقطے سے مسیحی فرقہ عارفین (Gnostics) اور کلیسائے مشرق کے عقیدہ

سے بالعموم صرف دو عالموں کا ذکر کیا جاتا ہے، یعنی عالم مادی اور عالم مجرد، یا عالم اسفل اور عالم اعلیٰ۔ اگر عالم مجرد کی اور زیادہ تحدید ضروری ہو تو کہا جاتا ہے کہ وہ عالم افلاک ہے اور اس کے افق کو ثوابت کے فلک کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے۔ عالم مجردات محض کا مقام افلاک سے بلند تر ہے (الافق الاعلیٰ) اور عالم طبیعت کا دائرہ عمل تحت القمر ہے۔

یہاں یہ ممکن نہیں کہ ان تعدیلات اور ترمیمات کا جو مختلف فلسفیوں نے نظریہ خلق عالم میں کی ہیں، تفصیل سے ذکر کیا جائے۔ ہر حال میں بڑی غرض یہ رہی ہے کہ ہستی (وجود) کے درجات کو واضح کیا جائے اور ان کے متوازی عالم و درایت کے مراتب کی تعیین کی جائے۔ عالم بڑے پیمانے پر ایک انسان ہے اور انسان ایک عالم صغیر ہے۔ اب انسان مرکب ہے ایک جسم طبعی، ایک نفس مدرکہ، اور ایک عقل مجرد سے۔ اس بنا پر عالم تحت القمر کو عالم ادراک محسوس بھی کہتے ہیں (عالم شہادۃ، عالم حس) اور عالم افلاک کو عالم مثال (وہم، تخیل) بشرطیکہ ہم، مثلاً ابن سینا کے ہم خیال ہو کر، یہ کہیں کہ نفوس افلاک میں قوت تخیل موجود ہے (ابن رشد اس کا منکر ہے) اور عالم افلاک سے بالاتر عالم کو عالم فکر مجرد یا عالم ادراک تمثیلی allegorical conception (عقل، نظر، وغیرہ) مانیں۔

منجملہ ان بہت سی باتوں کے جو ابھی تک اس سلسلے میں کہنا باقی ہیں، ہمیں بحث ختم کرنے وقت خصوصیت سے ایک بات پر زور دینا چاہیے اور وہ ان فلسفیوں کی خوش فہمی ہے جو روایتوں کی رائے کے مطابق کہتے ہیں کہ یہ حسین دنیا بہتر سے بہترین ممکن شکل میں پیدا کی گئی ہے، مثلاً الفارابی کو (= کتاب

المدينة الفاضلة (Model State) متن طبع Dieterici، ص ۱۷) عالم کے عمومی نظام میں خدا کی رحمت اور عدل نظر آتا ہے۔ عام فلسفیانہ رائے کے مطابق شر و قبح نقائص ہیں، مگر ان کا کوئی حقیقی وجود نہیں، یہاں تک کہ اخوان الصفا بھی گو وہ اس مادی دنیا کو احمقوں کے لیے جہنم اور عقلمندوں کے لیے اعراف بتاتے ہیں، اس دنیا کے اسباب راحت و آرام سے بخوبی واقف ہیں متصوفین کا بھی یہی خیال ہے کیونکہ [ان کے نزدیک] ہر چیز خدا کی طرف سے آتی ہے اور اسی کی طرف لوٹتی ہے۔ گویا ان میں سے ہر ایک کی کوشش یہی ہے کہ خیر نسبتی کا خیر مطلق کے ساتھ تعلق قائم کیا جائے۔

مآخذ: علاوہ ان مآخذ کے جن کا اس مضمون میں ذکر ہے مقابلہ کیجیے ان کتب سے بھی - D. B. Macdonald: *The Life of al-Ghazzālī*، در JAOS ۱۸۹۹ء، خاص طور پر ۱۱۶ بعد؛ (۲) *The Moslem*: T. J. de Boer، *Doctrines of Creation*، در *Proceed. of the 6th Internat. Congr. of Philosophy* نیویارک ۱۹۲۷ء، ص ۵۹۷ بعد؛ (۳) *Die Epitome der Metaphysik des Averroes*، طبع S. v. d. Bergh، لائڈن، ۱۹۲۳ء، باب ۳؛ (۴) *On the Relation between Ghazālī's Cosmology and his Mysticism*، در *Ak. Amst.* ج ۵، سلسلہ الف، شماره ۶، ۱۹۳۳ء۔

(T. J. DE BOER)

(۲) عالم الجبروت، عالم الملكوت، عالم المثال: ان اصطلاحات میں لفظ عالم دائرہ وجود کے عارفانہ (gnostic) مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہ تصور بہت عام ہے اور اثرات کے دو دھاروں سے مأخوذ ہے، فلوطینی Plotinian اور ایرانی، یعنی اسمعیلی روایات، حکمائے یونان Hellenistic (فلاسفہ) اور نمایاں طور پر الفارابی اور صوفی دبستان۔ اسلام کی

۳۶ [یس: ۸۳] - "عالم شاہی" یا "عالم سلطنت": جس کا عارضی عکس عالم الملک ہے۔ یہ حقائق روحانیہ کا غیر متغیر عالم ہے اور اسی لیے یہ ملائک کا مقام ہے جن میں بعض اسلامی اکوان دینی کو شامل کر دیا گیا ہے، جیسے لوح محفوظ، قلم اور میزان [رک بہ الوعد و الوعد] اور اکثر قرآن مجید کو بھی، حقیقت باطنیہ بھی، جسے روح کہتے ہیں اور جو انسان میں موجود ہے، اسی سے تعلق رکھتی ہے۔ عقول مجردہ کا مستقر بھی یہی ہے اور اسی لیے عقل انسانی بھی، جو ان عقول سے مشابہت رکھتی ہے، اسی عالم سے متعلق ہے۔ الجرجانی (التعریفات، ص ۲۴۶) ان میں نفوس (souls) کو بھی شامل کرتا ہے، جو بعض حکما کی رائے کے مطابق عالم جبروت سے تعلق رکھتے ہیں۔ عالم الملکوت کے عام مترادفات عالم الغیب و عالم الامر ہیں۔ اس "عالم سلطنت" سے Gregory of Nyssa کے "شہر ملائکہ" کا خیال آ جاتا ہے۔

عالم الجبروت: یہ اصطلاح حدیث سے لی گئی ہے اور مختلف احادیث میں آئی ہے (دیکھیے La pensée de Ghazzālī : A. J. Wensinck، ص ۸۳، حاشیہ ۳)؛ "عالم قدرت مطلقہ (الہی)"، عام طور سے بمعنی عالم برزخ یعنی "جہان درمیانی" (لیکن بعض عبارات میں اسے عالم الملکوت کے بالکل متصل دکھانے کا رجحان پایا جاتا ہے)۔ الغزالی کے قول کے بموجب نفس انسان کے قوائے مدرکہ و متخیلہ اسی عالم سے متعلق ہیں، لیکن بعض اوقات، جیسا کہ الجرجانی (التعریفات) نے باتباع ابو طالب المکی کہا ہے، جبروت عالم اسماء و صفات الہیہ کا نام ہے۔ الکاشانی قضائے الہی کو بھی اس میں شامل کرتا ہے؛ لوح محفوظ کو بھی اس سے متعلق بتایا جاتا ہے۔

ان مختلف عوالم کا باہمی رد عمل: (۱)

ابتدائی صدیوں کے صوفیہ نے اس کا آغاز کیا اور وہ الغزالی کا ایک موضوع بحث بن گیا اور پھر امام الإشراف اور اس کے دبستان نے اس کی ترمیم کی اور اسے ترقی دی۔ بعد ازاں یہ تصور عام طور پر ان تمام صوفیوں نے اختیار کر لیا جو وحدت الوجود کے قائل تھے۔

افلاطونی اور نوافلاطونی اثرات کا دھارا: عالم ادراک حسی (عالم الملک، عالم الخلق) اور عالم ذہنی یا عالم متصورات (معانی، مثل) میں امتیاز کیا جاتا ہے۔ ان میں سے مؤخر الذکر عالم المثال (یا مثل) ہے، جس کا ترجمہ ہنری کورین Henry Corbin نے "world of archetypal images" کیا ہے۔ مشرقی عرفان کے اثر کا دھارا: عالم الملک کے مقابلے میں عالم الملکوت اور عالم الجبروت ہیں (آرامی مصطلحات) اور ان دونوں سے بالاتر عالم لاهوت ہے۔

لاہوت (ضد ناسوت): ذات الہی کا ناقابل بیان عالم۔ یہ لفظ حلاجی اصطلاحات میں اکثر استعمال ہوا ہے۔ عموماً اس سے مراد ذات الہیہ کی مطلق ماورائیت کا عالم ہے، جو تمام دوائر وجود سے مطلقاً بالاتر ہے۔ وحدۃ الوجودی (Monists) رجحانات کے بعض حامیوں کے نزدیک ملکوت اور جبروت گویا لاهوت میں مضمحل ہیں؛ لہذا یہ عالم الغیب، یعنی عالم اسرار (غیر مخلوق) ہے۔

عالم الملک: یہ اصطلاح قرآن مجید سے مأخوذ ہے، یعنی عالم شاہی (مترادفات: الخلق، عالم الشہادۃ: یہ آخر الذکر اصطلاح الغزالی نے اکثر استعمال کی ہے)؛ یہ عالم کون سا ہے۔ عالم اسفل۔

عالم الملکوت: یہ لفظ بھی اسی طرح قرآن مجید سے مأخوذ ہے (دیکھیے ۶ [الانعام]: ۷۵؛ ۷ [الاعراف]: ۱۸۵؛ ۲۳ [المؤمنون]: ۸۸؛

عالم مثال، عالم الملكوت پر یا عالم الجبروت پر یا ایک وقت دونوں پر منطبق ہو سکتا ہے۔ فی الواقع یہ بیان کیا گیا ہے (الغزالی) کہ عالم ادراک محسوس عالم الملوك کا پرتو، اس کی تصویر یا اس کی نقل ہے (دیکھیے غارِ افلاطون کے ”سائے“ (اغلال، shadows)۔ جس حد تک عالم مثال نمونے کی صورتوں کا تصور پیش کرتا ہے، اس سے جبروت اور برزخ کا خیال بھی آ جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عالم ملکوت جواہر مجردہ یعنی مجرد قائم بالذات عقول کا عالم ہے اور عالم جبروت، Heidegger کی تصویب کے مطابق، اصلی نمونوں کی صورتوں اور عالم امکان کی علامات کا عالم ہے، جس سے ”ماورائی تصور“ کا خیال ذہن میں آ جاتا ہے۔ ابن سینا کے نظریہ خلق عالم کے مطابق عقول فعالہ عالم الملكوت سے تعلق رکھتی ہیں اور نفوس عالیہ عالم الجبروت سے۔

(۲) ان مراتب و درجات عوالم کو خواہ ایک حقیقت سمجھا جائے یا کوئی قابل ذکر افسانہ، بہر حال فلسفیوں، اشراقیوں اور الغزالی نے اپنے اپنے خصوصی مسلک کے نقطہ نظر سے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان اپنی ہستی کو کس طرح اس قدر بلند کر سکتا ہے کہ وہ عالم الملک سے نکل کر اس سے بلند و بالا دو عالموں تک رسائی حاصل کر لے۔ یہ کشف (= پردہ دور کر دینا) یا مکاشفہ ہے۔ امام غزالی^۲ (احیاء العلوم الدین، ۳ : ۱۷ تا ۱۹) کا قول ہے کہ قلب کے دو دروازے ہیں، جن میں سے ایک عالم الملكوت کی طرف کھلتا ہے اور دوسرا عالم الملک یا عالم الشہادۃ کی جانب۔ آگے چل کر اسی مصنف نے عالم اصغر اور عالم اکبر میں ربط اور رشتہ بتاتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ انسان تین اجزا کا مجموعہ ہے : جسم، قوائے نفسیہ اور روح یعنی تینوں عالموں (عالم الملک،

عالم الجبروت اور عالم الملكوت) کا پرتو ہے؛ تاہم یہ ممکن ہے کہ ان دو عالموں [عالم اصغر، عالم اکبر] کا باہمی رشتہ اس کے برعکس ہو جائے۔ ذیل کی اجمالی طبقہ بندی کی جاسکتی ہے : عالم امر، عالم محسوسات یعنی عالم خلق کی ضد ہے اور عالم امر میں جبروت و ملکوت و مثال تینوں شامل ہیں۔

(۳) ملکوت اور جبروت کے باہمی تعلق کے بارے میں کچھ ابہام موجود ہے : (الف) الغزالی (دیکھیے اوپر) کے نظریے کے مطابق ملکوت، جو حقائق عقلیہ کا مقام ہے اور جس سے فرشتے اور جواہر لطیفہ (دیکھیے الغزالی : مشکوٰۃ الانوار) متعلق ہیں اور عالم امر یا دنیائے حکم یعنی غیر مخلوق کلمۃ خدا (Logos) عملی طور پر ایک ہی چیز ہیں، اس لیے عالم الجبروت اس نور کا انعطاف (انتشار) ہے، جو عالم بالاتر سے آتا ہے اور درمیانی دنیا، یعنی عالم مثال (نمونوں کی دنیا) تک پہنچتا ہے اور وہاں وہ کسی نبی یا عارف کی دسترس میں ہوتا ہے جو لوگوں کی تعلیم کے لیے اس سے رموز و علامات مستعار لیتا ہے۔ الغزالی نے احیاء العلوم الدین میں عالم الملک کی منزل طے کرنے کو اس سفر سے تشبیہ دی ہے جو انسان زمین پر چل کر کرتا ہے اور عالم الجبروت کی منزل سے گزرنے کو ایسے سفر کے مترادف قرار دیا ہے جو پانی پر جہاز کے ذریعے ہو اور عالم الملكوت کی سیر کو اس انسان کے سفر سے تشبیہ دی ہے جو بلا واسطہ پانی پر چل سکتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جبروت ایک ”درمیانی“ عالم ہے، جو باقی دونوں عالموں (یعنی عالم الملک اور عالم الملكوت) سے اتصال رکھتا ہے۔ الغزالی نے الاملاء میں کہا ہے کہ اس کی تجلی عالم شہود میں ہو سکتی ہے گو قدرت ازیلہ نے اسے عالم الملكوت سے وابستہ کر دیا ہے۔ عالم الملكوت کی فوقیت کا ابن عطاء اللہ اسکندری اور

۱۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ عوالم مافوق الحواس کے باہم تعلقات میں تنوع اور اختلاف ممکن ہے اس لیے ضروری ہے کہ جہاں کہیں یہ الفاظ آئے ہیں، ان پر سباق و سیاق عبارت کے لحاظ سے غور کیا جائے۔ بحالیکہ ان کے اشتقاق سے حاصل کردہ اشارات سے مفہوم کی جہت معین کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔

مآخذ: (۱) امام غزالیؒ کی بے شمار تصانیف جن میں یہ بھی ہیں: (۱) *احیاء العلوم الدین*، قاہرہ ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء، ۱: ۱۰۷-۱۰۸ تا ۱۹ و ۳: ۲۰، ۲۱۲ بعد: (ب) *املاہ* (برہامش *احیاء العلوم الدین*، تقدیم و تاخیر متون، ص ۱۶۸ تا ۱۷۱، ۱۳۵ تا ۱۳۱)، در *احیاء العلوم الدین*، ۱: ۳۹، ۱۷۰-۱۷۱، ۱۳۵ وغیرہ، نیز دیکھیے *القسطاس*: *اربعین*: مشکوٰۃ، درۃ وغیرہ: (۲) ابن عطا اللہ اسکندری: *مفتاح الفلاح*، مطبوعہ قاہرہ، ص ۵ تا ۶: (۳) *السهروردی*: *Oeuvres philosophiques et mystiques*، طبع H. Corbin، ج ۲، تہران و پیرس ۱۹۵۲ء: (۴) *المثول العقائہ الافلاطونیہ*، طبع عبدالرحمن بدوی، قاہرہ ۱۹۳۷ء: (۵) مثال کے مفہوم کے بارے میں دیکھیے متون فارابی، ابن سینا وغیرہ: (۶) رسائل ابن العربی، حیدرآباد ۱۳۶۷ھ/ ۱۹۴۸ء کا تجزیہ (تنقید و تحلیل) ابھی تک نہیں ہوا: (۷) *La philosophie : Carra de Vaux*، *JA illuminative d'après Suhrawardi Meqtoul*، *JA Fragments d'*، ص ۷۸: (۸) وہی مصنف: *eschatologie musulmane*، برسلز Brussels ۱۸۹۵ء (مع اس شکل کی تشریح کے جو معرفت میں دی ہے): (۹) *Traité du décret et de l'arrêt*: S. Guyrd، *divins par le Dr. Soufi abd er-Razzaq*، ۱۸۷۹ء، ۳-۴ (متن): (۱۰) *A. J. Wensinck*، *La pensée de Ghazzālī*، پیرس ۱۹۴۰ء باب ۳: (۱۱) وہی مصنف: *On the relation between Ghazzālī Cosmology and his Mysticism; Mede. Ak. v. Wetenschappen*

دوسرے لوگوں نے بھی اقرار کیا ہے: (ب) دیگر تصانیف میں، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بالخصوص ان صوفیہ کی کتابوں میں، جو نظریۂ وحدت الوجود کے علم بردار ہیں [رگ بہ اللہ] یہ نظریہ بجائے خود کسی فلاطونی عرفانی روایت سے مستنبط ہے اور اس میں عالم الجبروت کو فوقیت دے دی گئی ہے، چنانچہ ترکی لغت معرفت نامہ میں (دیکھیے Carra de Vaux، در مآخذ) ذیل کی ترتیب تنزلات وجود دی گئی ہے:

(۱) العرش (تخت الہی یا سقف مرفوع (Tabernacle): (۲) الجبروت: (۳) الكرسي (جاہ نشست الہی): (۴) الملكوت: (۵) عالم انسانی جس میں بہشت داخل ہے۔ امام الغزالی کی تصنیف الدرۃ الفاخرۃ میں (جسے W. Montgomery Watt نے جعلی کہا ہے) لکھا ہے کہ ذریت آدم اور حیوانات، عالم الملك میں، اور فرشتے اور جن عالم الملكوت میں شامل ہیں: کرو بیان (ملائکہ مقربین) عالم الجبروت سے متعلق ہیں (دیکھیے Wensinck: کتاب مذکور، ص ۹۹) یا دوسری ترتیب یوں ہے: قرآن (غیر مخلوق)، جو اللہ تعالیٰ کا حقیقی کلام ہے، شخصی حیثیت سے عالم جبروت میں موجود ہے اور اسلام (صلوٰۃ، صوم، صبر) عالم الملكوت سے متعلق ہے۔

السهروردی، امام الاشراق، نے اپنی کتاب حکمة الاشراق (طبع کورین Corbin، ص ۱۵۶ تا ۱۵۷) میں ایک ہی عبارت میں اس نور کو، جو عالم الجبروت میں اور جو حقائق ملکوت میں نفوذ کیے ہوئے ہے، یکجا کر دیا ہے۔ اسی کتاب کی دیگر عبارات میں کہیں جبروت کی بحث اور کہیں انوار ظاہرۃ ملکوت کا ذکر ہے۔ دونوں عالموں میں اپنے اپنے مختلف مرتبوں کے مطابق ملائکہ مقربین یا اشراقات (لمعات معقولہ) کے مقامات مقرر ہیں۔

تھا کہ اسے شاہی دیوان کی معتمدی میں ایک سرکاری ملازمت مل گئی۔ وہ اپنی ہست قاستی کی بنا پر (تسمیہ بالنقیض) یا قابلیت کی وجہ سے عالی کے لقب سے مشہور ہو گیا۔ کسی قدر فرانسیسی سیکھنے کے بعد ۱۸۳۳ء میں اسے دیوان (ہمایوں) کے دارالترجمے میں لگا دیا گیا۔ تین سال بعد اسے ایک سفارت کے ساتھ پہلے وی انا بھیجا گیا جہاں وہ کوئی اٹھارہ مہینے رہا اور پھر ۱۸۳۷ء میں پیٹرز برگ بھجوا دیا گیا۔ واپسی پر اسے دیوان ہمایوں میں ترجمان مقرر کیا گیا [اور اس نے رشید پاشا سے کسب انتساب کیا]۔ اگلے برس جب مصطفیٰ رشید پاشا [رک باں] کو لندن میں سفیر مقرر کیا گیا تو عالی مستشار کی حیثیت سے اس کے ہمراہ بھیجا گیا۔ ۱۸۳۹ء میں سلطان عبدالمجید کی تخت نشینی کے وقت یہ دونوں ساتھ ساتھ استانبول واپس آ گئے۔

۱۸۴۰ء میں عالی کو وزارت خارجہ میں پہلے نائب مستشار پھر مستشار بنا دیا گیا۔ ۱۸۴۱ء میں اسے لندن میں ایلچی مقرر کیا گیا۔ ۱۸۴۴ء میں جب وہ وہاں سے واپس آیا تو اسے 'مجلس والا' کا رکن نامزد کیا گیا۔ ۱۸۴۵ء میں وہ شکیب افندی وزیر خارجہ کا وکیل مقرر ہوا اور جب تک رشید پاشا وزیر خارجہ نہ بنا، وہ اس عہدے پر فائز رہا۔ رشید پاشا کی وزارت خارجہ کے دور میں عالی کو پھر اسی محکمے میں مستشار بنا دیا گیا اور اس کے علاوہ دیوان ہمایوں کا بیلکچی بھی مقرر ہوا۔ ۱۸۴۶ء میں جب رشید پہلی بار صدر اعظم بنا تو اس کی جگہ عالی کو وزارت خارجہ تفویض ہوئی، اپریل ۱۸۴۸ء میں جب عالی منصب وزارت تک پہنچ چکا تھا، رشید اور وہ دونوں ساتھ ساتھ برطرف کر دیے گئے، لیکن ابھی چار ماہ ہی گزرے تھے کہ دونوں کو بحال کر دیا گیا اور ۱۸۵۲ء تک اپنے

ایسٹریڈم، ۲۵ - الف، ۲؛ (۱۲) M. Smith : *al-Ghazzālī* : *the Mystic*، لندن ۱۹۳۳ء و بمواضع کثیرہ؛ (۱۳) *Avicenne et le Récit visionnaire* : Henry Corbin، تهران و پیرس ۱۹۵۴ء، ۱ : ۳۳ بعد (ابن سینا کا تصور مثال)۔

(L. GARDET)

⊗ عالم : رک بہ علماء ۔
⊗ عالمگیر : رک بہ محی الدین اورنگ زیب ۔
* عالمہ : مصر کی مقامی عربی بولی میں عالمہ یا عالمیہ؛ جمع : عوالم؛ لفظی معنی : "عالم و ماہر عورت"؛ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مآخذ کی رو سے مغنیات مصر کے ایک طبقے کا نام، جن کی اپنی ایک برادری (guild) تھی۔ انہیں زنان خانوں میں بیاہ شادی یا پیدائش کی تقریبات پر، یا دیگر اوقات میں گانے کے لیے بلایا جاتا تھا۔ ان کی فن کاری میں موال [رک باں] کے طرز کی نظموں کی فی البدیہہ تصنیف اور ناچ گانا شامل تھا۔

مآخذ : متن میں درج شدہ تصانیف کے علاوہ (۱)

احمد امین : قاموس العادات والتقالید والتعابیر المصریة، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۲۱۰ بعد؛ بذیل مادۃ رقص؛ (۲) *L'Égypte sous Mehemet Ali* : P. N. Hamond، پیرس ۱۸۴۳ء، ۱ : ۳۱۴ تا ۳۲۰؛ (۳) *Prisse d' Petits mémoires secrets sur la cour d' Égypte suivis d'une étude sur les Almées*، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۴) *Koutchouk Hanem, l' almée de Flaubert*، پیرس ۱۹۳۳ء۔

(M. RODINSON [تلخیص از ادارہ])

* عالی افندی : رک بہ عالی مصطفیٰ بن احمد ۔
* عالی پاشا محمد امین : عثمانی صدر اعظم۔ فروری ۱۸۱۵ء کو استانبول میں پیدا ہوا۔ اس کا والد [علی رضا افندی] مصری بازار [مصر چارشی] میں ایک دکاندار تھا۔ عالی ابھی چودہ ہی سال کا

خارجہ رہا اور جنوری ۱۸۵۸ء میں رشید نے وفات پائی تو اسے تیسری بار صدر اعظم بنایا گیا۔ از بس کہ عثمانی حکومت کے مالی بحران کو دور کرنے کے لیے عالی نے ایک تجویز یہ بھی کی تھی کہ شاہی محل کے اخراجات میں تخفیف کر دی جائے اسے ۱۸۵۹ء میں پھر برطرف کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہ پہلے ۱۸۶۰ء کے موسم گرما میں جب صدر اعظم قبریصلی محمد امین پاشا روم ایلی کی اصلاحات کی ماسوریٹھ کے اثنا میں دورے پر گیا تو وہ اس کا قائم مقام بنا، پھر وزیر خارجہ فواد پاشا شام گیا تو اس کا قائم مقام بنا۔ جولائی ۱۸۶۱ء میں عالی کو پہلے وزیر خارجہ اور پھر سلطان عبدالعزیز کے تخت نشین ہونے پر چوتھی بار صدر اعظم بنایا گیا مگر نئے سلطان نے دیکھا کہ عالی کچھ زیادہ ہی تامل اور غور رسی سے کام کرتا ہے تو اس نے دو ماہ بعد نومبر ۱۸۶۱ء میں اسے معزول کر کے فواد کو اس کی جگہ صدر اعظم مقرر کر دیا اور عالی کو وزارت خارجہ میں بھجوا دیا جہاں وہ پیہم مختلف صدور اعظم کے ماتحت کام کرتا رہا حتیٰ کہ اس نے فروری ۱۸۶۷ء میں مترجم (محمد) رشیدی (Rüşdü) پاشا کے استعفیے کے بعد اس کی جگہ سنبھالی، اور بالآخر چار سال یعنی اپنی وفات تک وزیر اعظم رہا۔ اس دفعہ وہ پانچویں بار صدر اعظم بنا تھا۔

عالی نے کم و بیش اپنے ہی طور پر تعلیم حاصل کی تھی۔ غربت نے بایزید مدرسے کی 'اجازت' کے حصول سے محروم رکھا، کیونکہ روزی کمانے کے لیے اسے یہ مدرسہ چھوڑ دینا پڑا تھا۔ وہاں اس نے عربی کی تعلیم شروع کی تھی۔ اس کے بعد احمد جودت پاشا [رک بان] کی خدمت میں رہ کر اس نے تعلیم جاری رکھی، از بس کہ وہ فطری طور پر بڑا ہی ذہین اور طباع تھا؛ گو وہ رمیدہ خو اور

اپنے منصب پر رہے۔ اس سال رشید پھر موقوف کر دیا گیا تو عالی صدر اعظم کی حیثیت سے اس کا جانشین بنا اور فواد پاشا کو اس کی وزارت میں وزیر خارجہ بنایا گیا۔

عالی کی یہ پہلی صدارت عظمیٰ صرف دو ماہ تک رہی۔ پھر جنگ کریمیا چھڑی تو اس کے بعد یعنی نومبر ۱۸۵۴ء میں ہی اس نے دوبارہ کوئی اعلیٰ منصب پایا۔ اب رشید دوبارہ صدر اعظم بنا اور عالی وزیر خارجہ، درمیانی دور میں اسے پہلے والی از میر (جنوری تا جولائی ۱۸۵۳ء) اور پھر والی خداوندگار (اپریل تا نومبر ۱۸۵۴ء) بنا دیا گیا۔ خداوندگار والے عہدے کے دوران میں وہ تنظیمات (رک بان) کی مجلس اعلیٰ (High Council) کا جو انہیں دنوں بنائی گئی تھی، صدر بھی تھا۔ جب وہ وزیر خارجہ بنا تو اس صدارت کا متعہد بھی رہا۔ مارچ ۱۸۵۵ء میں جنگ کے خاتمے کے بعد چونکہ وہ وزیر خارجہ تھا۔ اسے ویانا Vienna کی صلح کانفرنس کے ابتدائی مذاکرات میں مندوب بنا کر بھیجا گیا۔ اسی سال رشید کے مستعفی ہو جانے پر اس نے رشید کی جگہ پر صدارت عظمیٰ کا مقام عالی پایا، لہذا فروری ۱۸۵۶ء اس سال کے مشہور 'خط ہمایوں' کی انشا اور اشاعت کا کام اسے سپرد ہوا اور اگلے مہینے اسی نے معاہدہ پیرس پر عثمانی مندوب اول کی حیثیت سے دستخط کیے۔ بعد کے دو برس میں "امارات محروسہ" (Principalities) کے معاملات کے متعلق مغربی طاقتوں کے مناقشات کی وجہ سے پہلے تو عالی کو نومبر ۱۸۸۶ء میں مستعفی ہونا پڑا اور رشید پاشا اس کا جانشین بنا اور پھر اگست ۱۸۵۷ء میں رشید بھی موقوف کر دیا گیا تو مصطفیٰ نائی پاشا نے اس کی جگہ لی اور عالی کو وزیر خارجہ بنا دیا گیا اور رشید کی آخری صدارت عظمیٰ کے زمانے میں بھی عالی بدستور وزیر

کم گو تھا، مگر بلا کا بذلہ سنج بھی تھا۔ اس نے فرانسیسی زبان بھی خوب سیکھ لی تھی۔ پیرس کے مذاکرہ صلح کے وقت سے وہ یورپ بھر میں ایک ممتاز مرد سیاسی کی حیثیت سے مشہور ہوا جو آداب و اطوار میں کامل اور دیانت میں لاجواب تھا، لیکن اپنے ملک میں وہ غیر مقبول تھا۔ دراصل وہ پراسرار، سنجیدہ، اور متکبر تھا اور کینہ توز سمجھا جاتا تھا۔ اس کی آخری صدارت عظمیٰ کے دوران میں سلطان عبدالعزیز اس سے گلو خلاصی کرانا تو چاہتا تھا، لیکن یورپ میں عالی کے اثر و رسوخ کے پیش نظر ایسا کرنا مصلحت کے خلاف تھا۔ عالی کو بھی یہ معلوم تھا اس لیے اسے اصرار تھا کہ سلطان اس سے درست برتاؤ کرے اور تمام اہم سرکاری معاملات از روئے حق اس کی طرف مرجوع ہوں اور وزرا اور عہدیدار مناسب عدالتی تحقیقات کے بغیر (ہرانے ناقص دستور کے مطابق) ملک بدر نہ کیے جائیں۔

عالی اور فؤاد دونوں کی دفتری تربیت اور ترقی رشید پاشا کی رہین منت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ۱۸۵۲ء میں عالی رشید کے بجائے صدر اعظم بنا تو رشید کو رنج محسوس ہوا اور اس وقت سے ہی جانبین میں سرد مہری جو کسی کسی وقت مفتریوں کی افترا پردازی کی وجہ سے تلخی میں بدل جاتی تھی اور یک گونہ رقابت پیدا ہو گئی۔ جانبین میں ایک طرف عالی و فؤاد تھے اور دوسری طرف رشید، گو یہ صورت حال آئندہ دو موقعوں پر رشید کے ماتحت کام کرنے میں عالی کے لیے مانع نہ آئی۔ یہ تینوں تحریک تنظیمات کے ستون سمجھے جاتے تھے، لیکن رشید کا جہاں ایک حد تک یہ منشا تھا کہ عثمانی جمہور کو حکومت خود اختیاری کی تربیت حاصل ہو وہاں عالی کی افتاد طبع آمرانہ تھی۔ رشید کی وفات کے بعد عالی کا قوی رجحان بیشتر اس طرف تھا کہ قانون کی حکومت

محکم طور پر قائم کی جائے اور بنا برآں سلطان کی آمریت کی تجدید ہو جائے۔ ہر چند کہ اب امپراطوریہ کی بقا کا انحصار یورپی حکومتوں کی رضامندی پر تھا اس لیے وہ ہمیشہ اس فکر میں تھا کہ ان کی ہر گونہ شکایت اور دخل اندازی کی پیش بندی ہو۔ لیکن داخلی اصلاحات کی طرف جن کا وعدہ دے کر مذکورہ حکومتوں کا تعاون حاصل کیا گیا تھا بہت کم توجہ دی گئی، اسی لیے امپراطوریہ کے اسباب زوال پیدا کرنے میں اس کا حصہ بھی تھا۔ تاہم ۱۸۶۸ء میں جب اس کی صدارت عظمیٰ کا آخری دور تھا مجلس والا کے بجائے ایک طرف تو شورائے دولت (Council of State) اور دوسری طرف دیوان احکام عدلیہ (High Court of Justice) کا قیام عمل میں لایا گیا، تاکہ حکومت کے اداری اختیارات کو داد گستری کے اختیارات سے الگ کر دیا جائے۔ پھر جلد ہی بعد غلطہ سرای میں مکتبہ سلطانی جاری کر دیا گیا، جس میں یورپی انداز کی تعلیم فرانسیسی زبان کے ذریعے دی جاتی تھی اور جس میں مسلم اور غیر مسلم دونوں ہی تعلیم حاصل کرتے تھے، ۱۸۶۹ء میں ایک وزارت داخلہ قائم کر دی گئی۔ اسی زمانے میں مدارس رشیدیہ کی تعداد بڑھا کر تعلیمی ترقی کا بندوبست کیا گیا۔ بری اور بحری فوج میں کامل ترمیم و اصلاح کی گئی۔ بحری بیڑے میں اضافہ کیا گیا اور روم اپلی میں ریلوے بنانے کا معاہدہ مکمل کیا گیا۔

عالی کے آخری دور کے خاص قابل ذکر کارنامے یہ ہیں: ۱۸۷۶ء میں سریہ کی چھاوٹیوں سے عثمانی فوجوں کے انخلا کی تجویز سے اتفاق؛ ۱۸۶۸ء میں بغاوت کے اثنا میں سفیر اقریطش جس کی بنا پر اس نے 'نظام نامہ' مرتب کیا تھا اور جس کی رو سے اگلے تیس برس تک اس علاقے پر حکومت کی گئی تھی، اس نے کامیابی سے یورپی

استانبول یونیورسٹی]، اعداد ۱۷۳۹۶، ۱۷۳۹۷، ۱۷۳۹۸، ۱۷۳۹۹؛ اسد
افندی کتاب خانہ سی، عدد ۲۴۰۷؛ دیکھیے فلوگل :
محل مذکور، ۲ : ۹۴ : Pertsch : Verz. d. türk. : Hss. . . . zu Berlin
عدد ۳۶، ۵۵۸)۔ اس کے
تھوڑے دن بعد اس نے نصرت نامہ مکمل کر لیا،
جس میں ایرانی مہم کا ذکر ہے (اسد افندی
کتاب خانہ سی، عدد ۲۴۳۳ : Rieu : Cat. of the
Turk. MSS. in the Brit. Mus.، ص ۶۱)۔ شہزادہ
ولی عہد محمد کے ختنے کی رسم کے موقع پر جو
سلطنت عثمانیہ کے سب سے شاندار جشنوں میں سے
ایک تھا، اس نے اس کی کیفیت بیان کرنے کے لیے
ایک کتاب لکھی جس کی بدولت اسے شہزادے کے
حضور میں باریابی حاصل ہو گئی، یعنی جامع الحبور
در مجالس السور (استانبول، نور و عثمانیہ کتاب خانہ
سی، عدد ۴۳۱۸)۔

۱۵۸۶/۵۹۹۵ء میں اس نے مناقب ہنروران
مرتب کی جس میں اس نے کئی سو خطاطوں،
نقاشوں، آرائش گروں اور جلد سازوں سے متعلق نہایت
اہم مواد فراہم کر دیا (دیکھیے فلوگل : محل مذکور،
۲ : ۳۸۶، طبع ابن الامین محمود کمال، استانبول
۱۹۲۶ء)۔ ایک عربی تصنیف کا ترکی ترجمہ
زبدۃ التواریخ بھی اسی زمانے کی تحریر کردہ ہے
(فلوگل، کتاب مذکور، ۲ : ۹۰، استانبول یونیورسٹی
کتاب خانہ سی، عدد ۲۳۷۸ تا ۲۳۸۶)۔ تصوف
اور وحدت الوجود میں دلچسپی رکھنے کی وجہ سے
اس نے حلیۃ الرجال لکھی (Rieu، محل مذکور :
ص ۱۹ : Pertsch : Die türk. HSS . . . zu Gotha ;
ص ۷۵ : استانبول یونیورسٹی کتاب خانہ سی،
اعداد ۱۳۲۹، ۱۳۳۰ : ۴) جس میں اس نے اولیائے کرام
کے تفصیلی حالات ان کے مدارج اور طبقات اور ان
کے اثر و نفوذ کا ذکر کیا ہے۔ اس نے لائحات الحقیقہ
کے نام سے ایک دیوان بھی مرتب کیا (Rieu،

بحری بیڑے اور فوج کے تمام کارہائے نمایاں کا
مشاہدہ کیا۔ اس کے بعد کے چند رس اس نے
روم ایلی میں گزارے اور ۱۵۷۲/۵۹۸ء میں اس نے
اپنی کتاب ہفت مجلس یا ہفت داستان تصنیف کی
(مخطوطہ لالہ لی، استانبول، عدد ۲۱۱۳، مطبوعہ
ایڈیشن [جریدہ] اقدام کے مجموعوں میں)۔ اس کتاب
میں اس نے ایک پر تکلف انداز میں سلیمان اول
کے عہد حکومت کے خاتمے اور سلیم اول کی تخت
نشینی کا تذکرہ کیا ہے۔ قریب قریب انہیں ایام
میں اس نے ترکی زبان میں نظموں کا ایک دیوان
مرتب کیا جو بیشتر قصائد اور غزلوں پر مشتمل تھا۔
اس نے ایک فارسی کا دیوان بھی مرتب کیا (دیکھیے
Die arab, pers, und türk. Hss. der K. K. : Flügel
Hofbibl. zu Wien، ۱ : ۶۵۱)۔ بسا ایں ہمہ عالی
کو عام طور سے دوسرے درجے کا شاعر تسلیم کیا گیا
ہے، کیونکہ اس کی شاعری میں احساس یا شعور
کی بہت کمی ہے۔ ۱۵۷۷ء میں اسے دوبارہ مصطفیٰ
کا کاتب مقرر کر دیا گیا جب کہ مؤخر الذکر کو
ایرانی مہم کا سپہ سالار مقرر کیا گیا؛ چنانچہ بہت
سے فتح نامے جو قفقاز سے بھیجے گئے اسی کے لکھے
ہوئے ہیں۔ اس نے ان علاقوں میں اپنے قیام سے
یہ فائدہ اٹھایا کہ قفقاز کے باشندوں کی رسوم و
اساطیر پر معلومات کا ایک بڑا مجموعہ مرتب کر لیا،
بالخصوص گیلان، شیروان اور گرجستان کے لوگوں
کی۔ مصطفیٰ کی معزولی کے بعد عالی استانبول واپس چلا
آیا۔ اپنے مرنے کی ناگہانی موت کے باعث اسے بہت
سی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن اس سے اس کی
ادبی سرگرمیوں میں کسی قسم کی کمی نہیں آنے
پائی۔ اس نے اپنی کتاب مرآة العوالم کو سلطان سے
منتسب کیا۔ اس کتاب میں اس نے عجائب عالم
اور معجزات انبیائے کرام کا ذکر کیا ہے (مخطوطہ
استانبول یونیورسٹی کتاب خانہ سی [کتاب خانہ

عثمانی تاریخ کے موضوع پر، بالخصوص سولہویں صدی کی تاریخ پر، اس کی کتاب انتہائی قابل قدر ہے۔ اس کے جذبہ حق پسندی نے اسے بعض سلاطین پر نکتہ چینی کرنے پر بھی آمادہ کر دیا۔ غیر مسلموں کی بابت اس کا بیان بالعموم ہمدردانہ ہے۔ اس کا اسلوب تحریر جو آغاز کتاب میں کچھ شاعرانہ سا ہے، آگے چل کر زیادہ سادہ ہوتا جاتا ہے۔

اس کے کچھ دن بعد اس نے اسلامی دنیا کی تاریخ کا ایک خلاصہ مرتب کیا جس کا نام فصول الحلّ والعقد اصول الخرج والنقد ہے، جو ترکی زبان میں نہایت ہی مقبول کتاب ہے (دیکھیے مثلاً مخطوطہ در کتاب خانہ نور عثمانیہ، عدد ۹۰۹۳۳)۔ اس کی علمی اور ادبی خدمات کے صلے میں اسے جدے کا پاشا بنا دیا گیا۔ ۱۰۰۸ھ/۱۶۰۰ء میں اس نے اپنی آخری کتاب حالات القاہرہ من العادات الطاہرہ لکھی (مخطوطات در اسد افندی کتاب خانہ سی، عدد ۲۳۰۷؛ قاہرہ کتاب خانہ خدیویہ *Cat. des Ouvr. turcs*، ص ۱۹۷)۔ یہ ایک مختصر لیکن پرمغز کتاب ہے۔ اسی سال وہ وفات پا گیا۔

علی خاص طور سے ایک دلکش شخصیت کا حامل تھا۔ اگرچہ وہ جس حلقے میں مصروف کار تھا اس میں جبر و تشدد اور سازشوں کا دور دورہ تھا؛ تاہم وہ خود ہمیشہ وفا شعار، شفیق اور راست باز رہا۔ اس کی دیانت اور متانت ہی اس بات کی موجب ہوئی کہ وہ اپنے عہد کے اکھڑ اور غیر سہیل لوگوں میں مقبولیت حاصل نہ کر سکا، یہاں تک کہ خود وزیر اعظم سیاوش پاشا بھی، جو اپنے وقت کا بڑا آدمی تھا، اسے حقارت ہی کی نظر سے دیکھتا رہا۔ اس کے برعکس وقت کا ہر صاحب قلم اس کا دوست اور ہوا خواہ تھا۔

مآخذ: اس کی سیرت اور اس کی تصانیف کا ذکر

محل مذکور، ۲۶۱، استانبول یونیورسٹی سی کتاب خانہ سی، عدد ۶۵۱، ۱۹۶۳)۔ اپنی چریوں کا کاتب (جو اس وقت دفتر امینی کہلاتا تھا) مقرر ہوجانے کے بعد وہ اپنے زمانے تک کی تاریخ خاص اہتمام سے لکھنے میں مشغول ہو گیا؛ تاہم وہ اپنی اس کتاب کو قاہرہ میں، جو اس وقت اسلامی دنیا کا سب سے بڑا کتابی مرکز تھا، شائع کرنا چاہتا تھا۔ محمد ثالث نے، جس نے اپنی تخت نشینی کے بعد اس سے خاص رعایت برقی، اسے مصر کا دفتر دار مقرر کر دیا، لیکن بعض وزرا کی عداوت کی وجہ سے اسے جلد ہی یہ جگہ چھوڑنا پڑی۔ ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۲ء تا ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۹ء میں اس نے اپنی عظیم کتاب کنہ الاخبار، چار جلدوں میں لکھی (استانبول میں ۱۲۷۷ھ/۱۸۸۵ء اور ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۹ء میں پانچ جلدوں میں طبع ہوئی)۔ اس میں محمد ثانی کے عہد حکومت تک کے واقعات آگے ہیں۔ باقی کے ڈیڑھ سو برس کے واقعات کا کوئی مطبوعہ ایڈیشن اس وقت موجود نہیں)۔ حصہ اول میں اس نے انبیاء کرام علیہم السلام سے متعلق قدیم مروجہ روایات جمع کر دی ہیں؛ دوسرے حصے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اسلام کا تذکرہ کیا ہے۔ اسلام کی نشر و اشاعت میں اس کی قوم نے جو زبردست حصہ لیا، اس کی بابت اسے اس قدر وثوق و اعتماد تھا کہ اس نے اس کتاب کے تیسرے حصے کا نام ”باب الترق و التاتار“ رکھا؛ چوتھا باب مختلف مملکتوں کی تشکیل کی کیفیت اور سلطنت عثمانیہ کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے ساتھ ایک جغرافیائی فرہنگ بھی بطور ضمیمہ شامل ہے۔ کنہ الاخبار ترکی کتب تواریخ میں سب سے زیادہ اہم ہے، اگرچہ عالی نے تاریخ قبل از اسلام سے متعلق جو معلومات بہم پہنچائی ہیں، وہ کچھ زیادہ قیمتی نہیں ہیں؛ تاہم

اس لیے یمن بھی ترکوں کے قبضے میں چلا گیا .
 مأخذ : (۱) قطب الدین، در *Notices et Extraits*،
 (۲) *Historia Jemanae* : C. Th. Johannsen : ۱۸۲۱ : ۳
 ۱۸۲۸ء : Weil (۳) : ۲۲۹ : *Gesch. d.*
 ۳۹۸ : بعد : (۴) *Zambaur*، ص ۱۲۱ :
 (۵) *Arab. Texte zur Kenntnis der* : O. Löfgren
Stadt. Aden، بعد اشاریہ : (۶) خلیل ادہم : *Dol* اسلامیہ،
 ص ۱۳۳ بعد .

[ادارہ (۱) بار دوم، لائین]

العامر : جنوبی عرب کے ایک قبیلے کا نام *
 [رگ بہ جعدہ] .

عامر بن صعصعة : وسط عرب میں مغربی *
 قبائل کا ایک بڑا گروہ جس کا ذکر سب سے پہلے
 ۵۴۴ یا ۵۴۵ - ۵۴۵ میں ابرہہ کے ایک کتبے
 میں آیا ہے (۱) *G. Ryckmans*، عدد ۵۰۶، در
Le Muséon، ۱۹۵۳ء : (۲) *J. Ryckmans*، کتاب
Entdec : Caskei (۳) : ۳۳۲ تا ۳۳۹ :
Arabien، ۱۹۵۳ء، ص ۲۷ تا ۳۱ -
 اس کتبے کے، نیز ان علاقوں کے اعتبار سے جہاں
 بنو عامر بعد میں موجود تھے، ان کا اصلی رقبہ
 نخلستان تریہ کے مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی
 طرف رقبہ سے گزرتا ہوا اس سطح مرتفع تک پھیلا
 ہوا تھا، جو مکے سے ریاض جانے والی سڑک کے
 جنوب میں واقع ہے - یہاں وہ ۴۴ درجے طول بلد
 کے قریب آکر ختم ہو جاتا تھا، لیکن ان کے علاقے
 کی شمال مغربی حد متعین نہیں کی جا سکی - اس
 علاقے سے قبیلہ کلاب (بنو ربيعة بن عمرو) کے لوگ
 شمال اور شمال مغرب کی جانب اس سرزمین میں
 آگے بڑھے جہاں بعد میں جسی قریہ ترک قبائل کی
 تیسرے رکھی گئی، نیز اس سے ملحق جنوبی ضلع میں
 مغرب کی طرف جی تک جے گئے : قبیلہ کعب بن
 ربيعة بن عمرو، مشرق اور شمال مشرق کی طرف

Gesch. d. Osman. : J. von Hammer Purgstall (۱)
Reiches، ۳۰۸ : بعد : (۲) وہی مصنف : *Gesch.*
d Osman. Dichtkunst، ۱۱۵ : بعد : (۳)
 محمد طاہر بن رامت : مؤرخین عثمانیہ دن عالی و کاتب
 چالیں ترجمہ حالری، سالولیکا ۱۳۲۲/۱۹۰۶ء نے
 اور (۴) ابن الامین محمود کمال : کتاب مذکور نے کیا
 : *Cat. Cod. or. bibl. Acad lugd. Bat.*
 ۱۵۱۷ : ۵ : ۵۷ : (۵) فلوجل : *Mechl* مذکور، ۲ : ۹۳ :
 ۱۸۱۷ - ۱۸۱۸ء، سلسلہ ۹، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۳۰ بعد .

(K. SÜSSEHEM-R. MANIPAL)

عامر (بنو) : رگ یہ بنو عامر .
 عامر اول : (المدک الظافر صلاح الدین) نے
 سن ۱۱۰۰ میں رسول خاندان کے سقوط پر اپنے بھائی علی
 (مدک سعید شمس الدین) کے ساتھ مل کر
 ۱۱۰۵ء کے قریب خاندان بنو طاہر کی بنا
 نو - وہ ۱۱۰۵/۱۱۰۶ء میں صفا کو فتح کرنے
 کے بعد کربلا کو فتح کے دوران میں جان سے ہاتھ
 دھو بیٹھا .

مآخذ : مذکورہ آگے .

عامر ثانی : ابن عبد الوہاب، المدک الظافر
 صلاح الدین، حدیث بنو عامر کا آخری حکمران
 ۱۱۰۰ء سے ۱۱۰۵/۱۱۰۶ء تک حکمران رہا
 ۱۱۰۰ء سے ۱۱۰۵ء تک حکومت کی - مصری امیر ابوالفتح
 حسین نے ۱۱۰۰ء میں بنو عامر کے دارالسلطنت
 کربلا پر قبضہ کر لیا، کیونکہ عامر نے مصر کے
 سرحدی بڑے کورسہ بنیے سے ٹکڑ کر دیا تھا
 جو برنگیزوں کے مقابلے میں بھیجا گیا تھا - حسین
 سے ہاتھ پرستی کو اپنے چچے شہر ریدہ و توجھوڑ
 کے لیے لے گیا - کچھ سال بعد جو اپنے بھائی عبدالمدک
 کو لے کر بھاگ گیا تھا، برسی کے خلاف بڑا
 ہوا ملا گیا - اسی آٹ میں سعد بن عبد
 نے مصر میں مملوکوں کی حکومت کا تخت لٹرایا

تھی۔ کلاب کے ہمسائے، مشرق میں رباب اور تمیم تھے، شمال مشرق میں اسد، اور شمال اور شمال مغرب میں غطفان کے قبائل۔ ان سب قبائل اور کلاب کے درمیان مخفی طور پر جنگ کی سی حالت رہتی تھی، لیکن جنوب مغرب میں سلیم اور خصوصاً ہوازن سے ان کے تعلقات دوستانہ تھے۔ جنوب میں کلاب اور کعب، سرحدی قبائل بالخصوص ختم سے اور جنوبی عرب قبائل جیسے مراد، صداع اور جعفی (شاخ سعد العشیرہ) سے بھی برسرا جنگ رہتے تھے، جنہوں نے کچھ عرصے سے بدوی زندگی اختیار کر لی تھی اور شمال کی طرف دباؤ ڈال رہے تھے؛ تاہم وہ نجران کے علاقے کے بلحاریث بن کعب اور ان کے حاشیہ برداروں نهد اور جرم کے ساتھ صلح وامن کی زندگی بسر کر رہے تھے، تاآنکہ عامر بن الطفیل کی قزاقانہ تگ و تاخت نے اس مصالحت کا خاتمہ کر دیا۔ بنو عامر کے ”ایام“ میں قابل ذکر شعب جبلہ (جمی کی مشرقی سرحد پر) کی جنگ ہے جس میں انہوں نے اسد، ذبیان اور ’دارم - تمیم‘ کے ایک لشکر کو (۵۸۰ء کے قریب) پسپا کر دیا۔

بنو جعفر کے گھرانے کو (جو ظہور اسلام سے پہلے ایک ذیلی قبیلہ ہونے کی بہ نسبت ایک خاندان کہلانے کا زیادہ مستحق تھا) کلاب پر ایک مبہم سا اقتدار حاصل تھا۔ اس کی یہ حیثیت عمرو بن عامر (بن ربیعہ، جو انساب متأخرہ کے مطابق کلاب اور کعب کا ”بھائی“ تھا) کے ساتھ ایک معاہدے کی مرہون منت تھی، لیکن وہ [یعنی بنو جعفر] کبھی اتنے طاقتور نہ تھے کہ کلاب کی قوی ترین شاخ ابوبکر کے مد مقابل بن سکیں۔

قبیلہ حَس [رک باں] کی طرح، عامر بھی اہل مکہ سے خوشگوار تعلقات رکھتے تھے؛ تاہم مدینے کی نوخیز مسلم جمعیت سے بھی ان کی صلح رہی، جس کی وجہ یہ تھی کہ دونوں غطفان کے

جنوبی طویق تک پیش قدمی کی۔ صرف ہلال (بن عامر) نے اپنے اصلی وطن، حرۃ بنی ہلال = حرۃ النواصف، کو کبھی نہیں چھوڑا۔ حمی کے قدیم تر باشندے، مثلاً بنو محارب کا ایک حصہ، بنوغنی اور بنونمیر (جنہیں متأخر انساب میں بنو عامر میں شمار کیا گیا ہے، تاہم دیکھیے عامر بن الطفیل، ۱۳: ۱) کم و بیش بنو کلاب کے متوسل ہو گئے تھے بحالیکہ بنو کعب نے نخلستان طویق کے غیر معروف باشندوں کو اپنے اندر جذب کر لیا اور بعد میں خود وہاں آباد ہو گئے، بالخصوص ان کی شاخیں جعدہ اور حریش۔ بنو کلاب کی شاخوں میں سے ضباب نے حمی کے مرکز اور تربہ کے قریب اپنے پرانے دیہات میں نقل مکانی کیا۔ عبداللہ نے اس علاقے کے ساتھ ساتھ جو اب عرق الشبیع کہلاتا ہے، ابوبکر جنوبی حمی سے نقل مکانی کر کے جنوب مشرقی سمت میں مکے سے ریاض جانے والی سڑک پر کرش (= قرش) تک جا پہنچے اور عمرو جنوب مشرقی حمی سے چل کر دُمخ تک چلے گئے جہاں سے یہ دونوں جنوب مغرب کی سمت مڑ کر مذکورہ بالا سطح مرتفع تک جا پہنچے۔ کعب کے ذیلی قبائل بھی اپنے پرانے اور نئے علاقوں کے درمیان نقل مکانی کرتے رہے، یعنی قشیر وادی پرک (= یرق)۔ سرہ کے شمال میں شاہراہ کی طرف، اور عجلان اسی وادی کے ساتھ ساتھ وہاں تک پہنچے، عقیل نے وادی دواسر۔ وادی رنیہ سے چل کر سطح مرتفع کی طرف نقل مکانی کیا، لیکن وہ جنوب میں نجران کی سمت بھی گئے۔ اس طرح ان کی نقل و حرکت کے یہ دونوں رقبے کافی دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس واقعے سے، نیز اس حقیقت سے کہ جن علاقوں میں وہ نقل مکانی کر کے گئے خواہ وہ تھے، بنو کعب اور بنو کلاب کے قابل ذکر باہمی اتحاد کی وضاحت ہو جاتی ہے، حالانکہ ان کی اندرونی یک جہتی حسب معمول زیادہ تسلی بخش نہ

مخالف تھے۔ مسلمانوں کے ساتھ ان [خوشگوار] تعلقات کو حتیٰ کہ بئرمعونہ کے واقعے سے بھی کبھی کوئی سنگین خطرہ پیش نہ آیا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبائل سے نہ صرف سیاسی بلکہ مذہبی طور پر بھی متحد ہو جانے کا مطالبہ کیا۔ ۶۲۹ء میں مسلمانوں کی ایک جماعت تاخت کرتی ہوئی مہیٰ تک پہنچ گئی؛ اس کے کچھ ہی عرصے بعد بنو جعفر کی قدیم تر شاخ کے رئیس علقمہ بن علائہ نے اسلام قبول کر لیا، مگر عامر بن الطفیل جو اس کا مد مقابل تھا، گمراہ ہی رہا۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حنین کے قریب ہوازن پر فتح حاصل کی (۵۸/۶۳۰ء) تو عامر بغیر کسی مزید مزاحمت کے اسلامی اتحاد میں شامل ہو گئے۔ ردہ کے زمانے میں عامر کے خلاف کوئی قابل ذکر جنگ نہیں ہوئی۔

اسلامی فتوحات کی جنگوں میں عامر نے کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا، تاہم عقیل شام کی افواج کے ساتھ اندلس پہنچے اور جعدہ و قشیر کوفے اور بصرے کی افواج کے ساتھ ایران تک گئے۔ ان کی دوسری جماعتیں فتوحات کے بعد پیچھے پیچھے آئیں؛ کچھ عامر شمالی شام میں اور کچھ دریائے فرات کے اس پار آباد ہو گئے۔ جو عامر دریائے فرات سے ادھر (یعنی عرب کی طرف) رہے، انہوں نے بتدریج پھر بدوی زندگی اختیار کر لی۔ ان میں عامر کے قدیم عناصر، یعنی کلاب، قشیر، عجلان، عقیل نیز نمیر، سب موجود تھے۔ کلاب شام کی طرف رہے۔ انہیں میں سے بنو مرداس [رک باں] کا حکمران خاندان پیدا ہوا، مگر نمیر اور عقیل ۹۳۰ اور ۹۵۵ء کے درمیان الجزیرہ [عراق] کی طرف چلے گئے اور کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ان کے رؤسا نے وہاں سیاسی اقتدار حاصل کر لیا [رک بہ مادہ بنو نمیر و بنو عقیل]۔ جو بنو عامر عرب میں رہ گئے تھے، ان میں کوئی

فوری تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ جمی کے قیام کی وجہ سے ان اختلافات نے جو بنو جعفر اور دوسری طرف بنو ضباب اور ابوبکر کے درمیان موجود تھے بد سے بدتر صورت اختیار کر لی، بحالیکہ بنو عقیل پیشہ اور تثلیث کے قریب کے ان علاقوں پر عارضی طور پر قابض ہو گئے، جو بنو عامر کی نقل مکانی کے باعث خالی ہو گئے تھے۔ ان قبائل کی سکونت میں وسیع پیمانے پر تبدیلی صرف خلفائے بنو عباس کے ابتدائی دور کے بعد واقع ہوئی؛ چنانچہ قشیر شمال مغرب کے نیم صحرائی میدانوں میں بڑھتے چلے گئے یہاں تک کہ نمیر نے انہیں روکا۔ نویں صدی عیسوی کے وسط سے ذرا پہلے وسطی عرب میں جو بغاوتیں رونما ہوئیں، ان میں بھی کلاب کا ہاتھ تھا (انہیں ۸۳۶ء میں شکست ہوئی)۔ نمیر کی کامل تباہی (۸۴۷ء) کے بعد ان علاقوں میں جہاں وہ عرصے سے بکثرت آباد تھے، مغرب کی طرف سے کلاب نے اور جنوب کی جانب سے عقیل نے بڑھنا شروع کیا۔ مشرقی عرب کے قرامطہ کی ترکتازیوں نے قبائلی نقل و حرکت کی ایک نئی لہر پیدا کر دی؛ چنانچہ مشرق میں خفاجہ [رک باں] یعنی عقیل اور بعد ازاں متفق [رک باں] عراق جا پہنچے؛ مغرب کی طرف عقیل فلسطین میں اور کلاب اردن میں پہنچ گئے۔ چھٹی صدی عیسوی کے آخری ربع سے پہلے (لبید، عامر بن الطفیل) کلاب میں کوئی نامور شاعر پیدا نہیں ہوا اور کعب میں ہجرت سے ذرا پہلے تک (الناہیة الجعدی)۔ اسلام کے ابتدائی دور کے شعرا میں کلاب میں طہمان اور کعب میں ابن مقبل العجلانی اور مزاحم العقیلی قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: (۱) مذکورہ بالا شعرا کے دواوین (دیکھیے ان میں سے ہر شاعر کے نام کا مادہ)؛ (۲) نقائص جریر و الفرزدق، طبع Bevan، بمواضع کثیرہ؛ (۳) الواقدی: ترجمہ از Wellhausen، ص ۳۰۸؛ (۴) Skizzen: Wellhausen

معرکوں میں اس کے کئی رشتے دار کام آئے؛ ایک جنگ میں عامر بن صعصعہ کے ذیلی قبائل (بطون) نے یقیناً بہت سخت نقصان اٹھایا ہوگا کیونکہ ان کی طرف سے اس پر شدید لعن طعن ہوئی۔

[عامر بن الطفیل جنگ رقیم میں بھی شریک ہوا تھا۔ اس جنگ میں بنو عامر بن صعصعہ غطفان پر حملہ آور ہوئے اور عامر بن الطفیل بنو عامر کے ہمراہ تھا۔ عین جنگ کے وقت جب کہ اس کی قوم کو سخت نقصان برداشت کرنا پڑ رہا تھا اور وہ شکست کھا کر بھاگ رہے تھے، عامر ایک عورت سے مصروف گفتگو تھا، یہاں تک کہ جب اس کے قبیلے کو میدان چھوڑنا پڑا تو یہ بوی اپنے ہتیار اس عورت کے حوالے کر کے بھاگ نکلا (ابن الأثیر، قاہرہ ۱۵۱۳۴۸، ۱: ۳۹۳)۔ یہ واقعہ عامر کے زمانہ شباب کا ہے جیسا کہ نابغہ ذیانی کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے جو اس نے عامر کی اس بزدلانہ اور غیر ذمے دارانہ حرکت پر کہے (دیکھیے خمسۃ دواوین من اشعار العرب، ص ۱۰۳)۔ اس جنگ میں عامر نے صرف نہایت بزدلی کا ثبوت ہی نہیں دیا بلکہ اس کا رویہ بوی بے حد غیر ذمے دارانہ تھا]۔

فیف الریح کی شکست کی تمام تر ذمے داری اس پر عائد نہیں ہوتی تھی؛ تاہم بنو جعفر نے انسانوں اور گھوڑوں کے نقصان کا ذمے دار اپنے قرار دیا۔ ممکن ہے کہ اس نزاع نے بنو جعفر کی بڑی شاخ کے سردار علقمہ بن علاثہ اور عامر بن الطفیل کے مابین برتری کے بارے میں مناقشے کی صورت اختیار کر لی ہو بہر حال تحکیم کی ضرورت پیش آئی، اگرچہ حکم نے فوقیت کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ سنایا۔ اس تحکیم کے سلسلے میں عامر کو مشہور شاعر اعشی کی حمایت بھی حاصل تھی۔ اس کا فائدہ عامر کو یہ ضرور پہنچا کہ اس کی

۳ : ۱۱۵، ۱۳۲ تا ۱۳۶ : (۵) [عمر رضا کحالہ : معجم قبائل العرب، بذیل مادہ، مع مفید ماخذ]؛ (۶) Die Beduinen : Max Freiherr von Oppenheim : ۱ : ۵۸ بجعد، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۸۱، ۲۹۲، ۱۷۳ و ۳ : ۱۲ تا ۱۸ : ۱۲۷ تا ۱۳۲، ۲۰۸ بجعد (لیزرک بہ ہلال : قشیر، نمیر، عقیل)۔

(W. CASHEL)

* ⊗ عامر بن الطفیل : عرب کے زمانہ جاہلیت کا ایک شہسوار اور شاعر، [جو نجد میں پیدا ہوا اور وہیں پرورش پائی۔ ابوعلی اس کی کنیت تھی۔ بعض دفعہ، خصوصاً میدان جنگ میں یہ اپنی کنیت "ابوعقیل" کیا کرتا تھا۔ اس کی پیدائش اسلام سے ستاون سال قبل یوم شعب جبلیہ کو ہوئی (المفضلیات، طبع احمد شاکر، ص ۳۶۰)۔ یہ مشہور شاعر لیبید کا چچا زاد بھائی تھا۔ اسلامی تاریخ میں یہ عدو اللہ کے نام سے مشہور ہے]۔

عامر کی یسبکی کا شہرہ دور دور تھا۔ قبیلہ عامر بن صعصعہ میں اس کا تعلق مالک بن جعفر کی شاخ سے تھا۔ اس کا پورا نسب اس طرح ہے : عامر بن الطفیل بن مالک بن جعفر بن کلاب بن ربیعہ بن عامر بن صعصعہ۔ اواخر قرن ششم سے تقریباً نصف قرن ہفتم تک اس نے متعدد مہمات غارت گری اور جنگوں میں حصہ لیا اور بعض اوقات اس کو اپنے گروہ کی قیادت بھی حاصل رہی۔ اس کی اصل سرداری کا دور اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب اس کا والد جنوب میں قبیلہ خثعم کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ یہ جنگی قیادت اس کے پاس اس وقت تک رہی جب کہ جنگ فیف الریح میں، جو خثعم کے خلاف تقریباً ۶۱۴ء میں واقع ہوئی تھی، اس کی ایک آنکھ جاتی رہی؛ بنا بریں وہ اس عہدے کے قابل نہ رہا۔ ابتدائی دور

کے معرکوں میں اس نے چند بار زک اٹھائی۔ ان

پر کہا تھا .

مآخذ : (۱) دیوان عبید بن الابصر و عامر بن طفیل، طبع سر چارلس لائل ۱۹۱۳ء؛ (۲) اعشی (طبع Geyer)، عدد ۱۸، ۱۹؛ (۳) لیبید (طبع Brockelmann)، عدد ۳۵، ۵۱؛ (۴) المفضلیات، (طبع لائل)، عدد ۵؛ (۵) الاغانی، بار دوم، ۱۵ : ۵۰ تا ۵۴، ۱۳۲؛ (۶) ابن الاثیر، ۱ : ۳۸۲، ۳۸۳؛ (۷) ابن عبد ربہ : انعقد، ج ۳، ایام، عدد ۱۵، ۱۶، المفضلیات، ص ۳۰ تا ۳۴، ۷۰۳ بعد؛ (۸) نقائص (طبع Bevan)، ص ۶۹ تا ۷۲ و اشاریہ (نثر کے متون کوئی مستقل تاریخی اہمیت نہیں رکھتے، یہ محض نظم کی کتابوں کے سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں)؛ (۹) ابن حجر : الاصابہ، قاہرہ ۱۹۰۷ء، ۳ : ۱۱، ۱۲ : ۱۳؛ (۱۰) ابن ہشام : سیرہ، قاہرہ ۱۳۵۵ھ، ۳ : ۱۹۳ (واقفہ بئر معونہ بالتفصیل) و ۳ : ۲۱۳ (وفد بنو عامر، بالتفصیل)؛ (۱۱) جاد المولیٰ : ایام العرب، قاہرہ ۱۳۶۱ھ، ص ۲۷۸؛ (۱۲) المفضلیات، طبع احمد شاکنر، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۶۰؛ (۱۳) شبلی : سیرۃ النبی، ج ۱ (بئر معونہ و وفد بنو عامر)؛ (۱۴) النابغۃ الذبیانی : دیوان؛ (۱۵) المیدانی : مجمع الامثال، ۲ : ۳؛ (۱۶) عمر الدسوقی : النابغۃ الذبیانی، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۵۶؛ (۱۷) ابن کثیر : تاریخ، ۵ : ۵۶ تا ۶۰؛ (۱۸) الطبری، ۱ : ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۸؛ (۱۹) البخاری : الصحيح، ۱۲۴۵ - ۱۲۴۸، ۳ : ۲۳۵۱ .

(W. CASHEL [و سید عابد احمد علی])

عامر بن عبد القیس : (بعد میں عبد اللہ

العنبری) تابعین میں سے بصرے کے ایک زاہد۔ ان کے طریق زندگی کی طرف حضرت عثمانؓ کے نمائندے حمران بن ابان کی توجہ منعطف ہوئی، اور اس نے خلیفہ کے سامنے عامر کی مذمت کی۔ عبد اللہ بن عامر نے ان سے باز پرس کی اور انہیں شہر بدر کر کے دمشق بھیج دیا، جہاں وہ غالباً امیر معاویہؓ کے عہد خلافت میں فوت ہو گئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا طریق حیات

بحیثیت رئیس قبیلہ یا مدبّر یا شجاع کے بہت اچھی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ اس کا کردار کسی اہم جنگ میں، جس میں اس نے حصہ لیا، قابل تعریف نہیں رہا؛ برعکس اس کے وہ غیر ذمّے دارانہ اور خفیف حرکات کا مرتکب رہا۔ اس کو ہم اعلیٰ قسم کی شجاعت سے متصف نہیں پاتے اور اسی طرح ہم اس کو تدبّر و حزم سے بھی معرّا پاتے ہیں۔ جیسا کہ وفد بنی عامر کے قصے سے معلوم ہوتا ہے، اس کی قوم نے اندازہ کر لیا تھا کہ عرب میں اسلام کا غلبہ ہو چکا ہے، لہذا اس کو مع اپنی قوم کے مسلمان ہو جانا چاہیے؛ لیکن اس وقت اس نے جو شرطیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سامنے پیش کیں اور جو دھمکی دی، ان سے اس کی حماقت ثابت ہوتی ہے۔ صحیح معنوں میں نہ وہ شجاع تھا اور نہ مدبّر؛ زیادہ سے زیادہ ہم اس کو ایک منچلا اور بیباک (dare-devil) بدوی کہہ سکتے ہیں۔ نابغہ ذبیانی نے جو پیشینگوئی اس کے متعلق شروع میں کی تھی، وہ اس کے آخری ایام تک بالکل صحیح ثابت ہوئی .

دیوان عامر بن الطفیل کے مطالعے سے واقعات و حادثات کا مکمل طور پر پتا نہیں چلتا، جس کی سب سے بڑی وجہ غالباً روایت کا نقص ہے۔ عامر نے فخر و ہجا پر انتہائی زور دیا ہے اور ان دو اصناف شعر کے علاوہ دیگر اصناف سخن کا میدان اس کے لیے تنگ نظر آتا ہے۔ بایں ہمہ اس نے اپنے اس مخصوص انداز کو وسعت دے کر اس دور کے اور شعراء کی طرح انداز سخن کا ایک بہت عمدہ نمونہ پیش کیا جس کا اندازہ اس کے ان تیسویں قصیدے سے لگایا جا سکتا ہے؛ گیارہویں قصیدے میں اس نے اپنی آنکھ کے ضائع ہونے کا ذکر کیا ہے؛ سولہواں قصیدہ عامر کی تعلی اور خود پسندی کا مظہر ہے، جو اس نے غالباً اپنی کسی کامیابی

جانب جنوب جبل جعاف کی جنوب مشرقی ڈھلان پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ von Maltzan نے لکھا ہے کہ شافل کا نام اس علاقے اور دارالحکومت (بلاد شافل) کے علاوہ برسر حکومت سلطان کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، جو پہلے یمن کے زیدی اماموں کا مملوک تھا، لیکن اب خود مختار ہو چکا ہے اور اس نے اپنے علاقے میں کافی عمدہ نظم و نسق قائم کر دیا ہے۔ ۱۹۰۴ء میں حکومت برطانیہ کے ساتھ ایک معاہدے پر دستخط ہوئے اور ۱۹۴۴ء میں حکومت عدن کے ساتھ ایک مشاورتی معاہدے سے اس کی تکمیل ہوئی جس کے مطابق امیر کے قبائلی محافظوں کو تربیت دی جاتی ہے۔ ضالع میں ایک مستقل فوجی ہوائی اڈا ہے۔ یہاں ایک ابتدائی سکول بھی ہے جس میں اوسطاً ۵ طلبہ ہیں۔

مآخذ: (۱) *Reise: v. Maltzan*، ص ۲۵۲
 بعد (مع مکمل تفصیلات)؛ (۲) عبد اللہ منصور (Wyman
Bury: The Land of Uz، ۱۹۱۱ء، ص ۱۷ بعد اور وہ
 حوالے جو مادۂ علوی کے تحت دیے گئے ہیں۔

(O. LÖFGREN)

* **عامریہ**: رگ بہ ابوالحسن العامری۔

* **عامریہ**: منصور بن ابی عامر [رگ بان] کی

اولاد (اور موالی)۔ ان میں سے مقدم اس کے بیٹے
 عبدالملک [رگ بان] اور عبدالرحمن [رگ بان] ہیں۔
 عبدالعزیز المنصور بن عبدالرحمن نے بلنسیہ [اندلس]
 میں خاندان عامریہ کی بنیاد رکھی اور وہ وہاں
 ۵۴۱ھ/۱۰۲۱ء تا ۵۵۳ھ/۱۰۶۱ء خود حکمران
 رہا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا عبدالملک
 المظفر [رگ بان] ہوا (۵۴۳ھ/۱۰۶۱ء تا ۵۵۷ھ/
 ۱۰۶۵ء)۔ دس سال کے وقفے کے بعد جس میں
 طلیطلہ (Toledo) کا الماسون برسر اقتدار رہا،
 عبدالملک کے بھائی ابوبکر بن عبدالعزیز نے بلنسیہ
 میں ۵۶۸ھ/۱۰۷۵ء سے ۵۷۸ھ/۱۰۸۵ء تک حکومت

مختلف قسم کی چیزوں سے اجتناب (وہ دولت اور
 عورتوں سے نفرت کرتے تھے) اور دینداری اور
 نکوکاری سے عبارت تھا۔ بہت ممکن ہے کہ ان کے
 خلاف جو تادیبی اقدام کیا گیا، اس کی تہ میں یہ
 خواہش کارفرما ہو کہ ایک ایسے زمانے میں تجرد کی
 تلقین کو روکا جائے جب اسلام کو سپاہیوں کی
 ضرورت تھی؛ مگر دوسری طرف ابن قتیبہ (المعارف،
 ص ۱۹۴) نے بیان کیا ہے کہ عامر کے مذہبی نقشب
 پر خارجیت کا شبہ کیا گیا، حالانکہ یہ واقعات ۵۲۹ھ/
 ۶۵۰ء اور ۵۳۵ھ/۶۵۶ء کے درمیان رونما ہوئے
 تھے۔ آئندہ نسلوں کی نگاہ میں عامر بن عبدالقیس
 نہ صرف ایک فصیح و بلیغ بزرگ تھے جن کے اقوال
 محفوظ کیے گئے ہیں، بلکہ اہل تصوف انہیں آٹھ اکابر
 زہاد میں شمار کرتے ہیں اور ابھی تک اپنا پیش رو
 سمجھتے ہیں اور ان سے متعدد کرامات منسوب
 کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: *البیان*، بمدد اشاریہ؛ (۲)

ابن قتیبہ: *عیون*، ۱: ۳۰۸، ۲: ۳۷۰، ۳: ۱۸۳؛ (۳)
البلادری: انساب، ۵: ۵۷ تا ۵۸؛ (۴) ابن سعد: *طبقات*،
 ۱/۷: ۸۰ تا ۸۱؛ (۵) الطبری، *مدد اشاریہ*؛ (۶) ابن الاثیر،
مدد اشاریہ؛ (۷) ابو نعیم: *حلیہ*، ۲: ۸۷ تا ۹۵، عدد
 ۱۶۳؛ (۸) ابن حجر: *الاصابة*، عدد ۶۲۸۴؛ (۹)
Essal: Massignon، *مدد اشاریہ*؛ (۱۰) *Pellat: Milleu basrien*، ص ۹۶۔

(CH. PELLAT)

* **عامریہ**: (نہ کہ امیری، جیسا کہ اکثر ادب

میں ذکر آتا ہے)، بلاد بنو عامر، جو قبیلہ جعدہ کی
 ایک شاخ ہیں۔ عامری، زیر حمایت عدن غربی کے
 ”نواضلاع“ میں سے ایک ہے اور اس کی آبادی تقریباً
 ۲۰۰۰ نفوس پر مشتمل ہے (Brit. Agency، ۱۹۴۶ء)۔
 سلطان (امیر) کی سکونت ضالع (Dhala) میں ہے،
 جو قعظہ اور یمن کی سرحد سے تقریباً دس میل

الوثائق السياسية في عهد النبوي و الخلافة الراشدة،
قاهرہ ۱۹۴۱ء، ص ۶۳، ۲۱۲؛ الطبری، ۱:
۱۷۵۸، ۱۹۹۹ نا ۲۰۰۸؛ الکتانی: الترتیب
الاداریہ، ۱: ۲۳۳؛ ابویوسف: [کتاب] الخراج، بولاق
۱۳۰۲ھ، ص ۴۵ (بعد)۔ خیبر کے عامل کو فصل
میں سے مسلمانوں کا حصہ لینے کے لیے بھیجا گیا تھا
(الکتانی، ۱: ۲۳۵)۔

خلفائے راشدین کے عہد میں عامل کے معنی
عام طور پر صوبے کے والی یا ناظم کے لیے جاتے تھے
(الطبری، ص ۲۶۶۵، بعد، ۲۹۳۳، بعد، ۲۹۴۴؛
حمید اللہ، ص ۲۲۴)۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں
عراق کے عمال میں صوبے کا والی، قاضی جو صوبے کا
خزانہ دار بھی ہوتا تھا اور دو خراج تشخیص
کرنے والے بھی شامل تھے (ابو یوسف، ص ۲۰،
بعد؛ البلاذری: انساب، ۵: ۲۹)۔ حضرت عثمانؓ
کے عہد میں شام کے بحری بیڑے کے سالار کو
عامل کہا گیا ہے (الطبری، ۱: ۳۰۵۸)۔ خراج
[رک باں] اور جزیہ [رک باں] وصول کرنے والے
اور اضلاع (= کورات) کے انتظامی حاکم بھی جن
کا بڑا کام محاصل جمع کرنا تھا، عمال کہلاتے تھے
(الطبری، ۱: ۳۰۵۸، ۳۰۸۲ تا ۳۰۸۷؛ ابو یوسف،
ص ۵۹)۔

اموی دور اور عباسیوں کے ابتدائی دور میں
عامل کی اصطلاح سرکاری حکام کے سلسلے میں اعلیٰ
اور ادنیٰ دونوں مراتب کے لیے یکساں استعمال ہوتی
رہی۔ اموی دور میں عامل کا مفہوم صوبے کا والی
یا اس کا نائب بھی ہو سکتا تھا (الطبری، ۲:
۱۳۸۱؛ البلاذری، ۵: ۲۷۳؛ الکندی: الولاة، ص
۶۳، ۶۵ بعد)۔ جب مالیات کو دیگر انتظامی
امور سے الگ کر دیا گیا تو عامل کی اصطلاح خاص
طور پر کسی صوبے کے صدر مقام میں مالیات کے
مدیر و منصرم کے لیے استعمال ہونے لگی، مثلاً مصر

کی؛ لیکن اس آخری سال [۵۴۸ھ] میں یہ شہر
ابوبکر مذکور کے بیٹے قاضی عثمان بن ابی بکر کے
ہاتھ سے نکل کر القادری کے زیر نگین آ گیا، جو
طلیطلہ میں تخت سے اتار دیا گیا تھا [مزید
تفصیل کے لیے رک بہ بلنسیہ]۔ اس خاندان
کے سابق موالی میں مبارک اور مظفر شامل ہیں،
جنہوں نے ۵۴۰/۱۰۱۰-۱۰۱۱ء سے کچھ
مدت بعد تک بلنسیہ میں حکومت کی اور اسی
طرح مجاہد العامری [رک باں]، جو دانیہ (Denia)
اور جزائر بلارک (Balearic Island) میں حکمرانی
کرتا رہا۔

(C. F. SEYBOLD)

***عامل**: (ع: جمع: عمال)، کارکن، یا کارندہ۔
مادہ عمل [رک باں] سے اسم فاعل؛ لفظ عامل ایسے
مسلمان کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اپنے مذہب
کے بتائے ہوئے کاموں کو انجام دیتا ہو۔ یہ
لفظ اکثر عالم (جمع: علما [رک باں]) کی اصطلاح
کے ساتھ دیندار اہل علم کی صفت کے طور پر
استعمال کیا جاتا ہے۔ فنی اصطلاح میں لفظ عامل
کے حسب ذیل معنی آتے ہیں: (۱) کسی شرکت
مضاربه [رک باں] یا قراض میں عملی حصہ لینے والا؛
(۲) سرکاری کارندہ یا عہدے دار، بالخصوص محاصل
جمع کرنے والا۔ مؤخر الذکر معنوں میں یہ لفظ
پہلے ہی قرآن مجید میں آیا ہے [وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا
(۹ [التوبہ]: ۶۰)]۔ اگرچہ اس لفظ نے اس وقت
تک فنی اصطلاح کی حیثیت اختیار نہیں کی تھی۔
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبائل کے
درمیان، یا ان علاقوں میں جو آپؐ کے زیر اقتدار تھے
مسلمانوں سے، صدقات [رک بہ زکوٰۃ] اور
غیر مسلموں سے 'خراج' وصول کرنے کے لیے اپنے
نمائندے مقرر کیے تھے۔ ان میں سے بعض کے
سیاسی اور فوجی فرائض بھی ہوتے تھے (محمد حمید اللہ:

عمال اور شہروں کے عمال (الکندی، ص ۱۹۰، ۲۰۰: رسائل البلغاء، ۳: ۸۶) کا ذکر پڑھتے ہیں۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی تک عامل کے معنی معمولاً افسر مال کے ہو گئے۔ ہر صوبے میں امیر کے ساتھ ایک عامل ہوا کرتا تھا (الصّابی: الوزراء، ص ۱۵۶) اور جب امیر اور عامل باہم مل کر کام کرتے تھے تو صوبے میں ان کے اختیارات لا محدود ہو جاتے تھے (ابن الاثیر، ۸: ۱۶۵ بعد)۔ مقامی عمال (عامل کورہ، عامل طسوج، عامل ناحیہ) زراعت کی ترقی، نظام آبپاشی کی برقراری، مالیے کی وصولی اور اپنے علاقوں کے آمد و خرچ کے گوشوارے پیش کرنے کے ذمے دار ہوتے تھے (الصّابی، ص ۲۱، ۱۹۳، ۳۱۳، ۳۱۸: بسکویہ: Eclipse [= تجارب الامم]، ۱: ۲۷ بعد و ۲: ۲۳: الصّابی: الرسائل، طبع ارسلان، ص ۲۱۱)۔ کتابوں میں ایسے عمال کا ذکر بھی آتا ہے جو خاص خاص کاموں کے لیے مقرر کیے جاتے تھے اور یہ فرائض لازماً مالی نوعیت کے نہیں ہوتے تھے، مثلاً عامل معاون، جس کی تحویل میں پولیس ہوتی تھی (بسکویہ، ۱: ۱۳۹: خراج کے ساتھ ساتھ، ۲: ۲۹): عامل مسالح، قلعہ بند سرحدی چوکیوں کا ناظم (۲: ۴۸)، یا عامل جہبذہ، مالی انتظام کا نگران اعلیٰ (القمی: تاریخ، ص ۱۴۹)۔ کبھی کبھی دارالحکومت میں عامل کی نمائندگی اس کا کوئی نائب کیا کرتا تھا (بسکویہ، ۱: ۳۳۴)۔ جن لوگوں نے اسلام کے آئینی قانون (الاحکام السلطانیہ) کے بارے میں کچھ لکھا ہے، وہ عمال کے نظام کے متعلق بہت کچھ فرض کر لیتے ہیں، جیسے الماوردی اور ابویعلیٰ۔ یہ مصنفین محدود یا پورے اختیارات رکھنے والے عمال ولایات (ولایة) اور مخصوص فرائض انجام دینے والے عمال کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ کسی صوبے کے عامل کو خلیفہ، اس کا وزیر یا صوبے کا والی مقرر کیا کرتا تھا اور

(الکندی، ص ۷۳ تا ۷۵، ۸۴)، عراق میں (الطبری، ۲: ۱۳۰۵)، یا خراسان میں (الطبری، ۲: ۱۲۵۶، ۱۳۵۸)۔ ان عمال کو یا تو خود خلیفہ مقرر کرتا تھا یا صوبوں کے والی مقرر کر لیتے تھے (الکندی، ص ۷۰ تا ۷۵: الطبری، ۲: ۱۳۰۵، ۱۳۵۶)۔ اضلاع میں محاصل وصول کرنے والے بھی عمال کہلاتے تھے جیسا کہ بعض اوراق بردی سے ظاہر ہے (Arabic Papyri in the Egyptian: A. Grohmann Library، ۳: ۱۲، ۱۲، ۱۲ بعد، ۱۳۷)۔ حضرت عمرؓ [بن عبدالعزیز] نے ان سخت بے انصافیوں کی شکایت کی جن کا ارتکاب عمال نے کوفے میں کیا (الطبری، ۳: ۱۳۶۶)۔ خراسان میں یہ عمال عموماً غیر مسلم ہوا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷۰)۔ دوسرے صوبوں میں وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے (زکی حسن: Les Tulunides، ص ۲۱۳، ۲۴۸)۔ بعض اوقات عامل کو لوگ خود مقرر کیا کرتے تھے (الطبری، ۲: ۱۳۸۱، "عامل الحضرة")۔ ایک جگہ عامل معونہ یا مقامی پولیس کے سردار کا ذکر بھی آیا ہے (الطبری، ۳: ۱۷۰)۔ ابتدائی عباسی خلفا کے عہد تک بھی عامل سے مراد صوبے کا والی ہو سکتا تھا (الجمہشیاری: الوزراء، قاہرہ ۱۳۵۷ء، ص ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۵۱: البلاذری، ۵: ۴۰۲)۔ مصر کے عامل خراج کو عام طور پر بغداد کی مرکزی حکومت مقرر کیا کرتی تھی (المقریزی: الخطط، ۱: ۱۵) اگرچہ بعض اوقات والی کو پورے اختیارات دے دیے جاتے تھے (الکندی، ص ۱۲۰، ۱۲۵)، تاہم زیادہ تر یہ اصطلاح اضلاع کے محصلین کے لیے استعمال کی گئی ہے؛ چنانچہ ہم کتابوں میں عامل کورہ (رسائل البلغاء، طبع کرد علی، ۳: ۴۰۳)، عمال السواد [رک بہ سواد]، الجمہشیاری، ص ۱۳۴، عمال خراج (کتاب مذکور، ص ۹۳، ۲۳۳)، کسی والی کے

اسلامی ہند میں پہلے عامل سے نظم و نسق عامہ کا ذمے دار والی مراد لیا جاتا تھا؛ بعد ازاں یہ لفظ چھوٹے چھوٹے اضلاع میں محصول جمع کرنے والوں کے لیے مخصوص ہو گیا (Moreland : *Agrarian System of India*، ص ۲۷۰؛ (۲) Lybyer : *Ottoman Government*، ص ۲۹۴)۔

ترکان عثمانی لفظ عامل کو محصول کے مستاجروں کے لیے استعمال کرتے تھے، لیکن بعد میں یہ اصطلاح متروک ہو گئی اور صرف کبھی کبھی صوبوں کے ادنیٰ درجے کے محصول وصول کرنے والوں کے لیے استعمال ہوتی تھی (Mantran و Sauvaget : *Réglements fiscaux ottomans*، ص ۲۰)۔

المغرب اور ہسپانیہ میں بنو امیہ کے وقت کا دستور جاری رہا اور 'عامل' کی اصطلاح صوبے کے والی یا اعلیٰ انتظامی افسر کے لیے استعمال ہوتی رہی، جو عام نظم و نسق اور مالیات دونوں کا ذمے دار ہوتا تھا۔ [اندلس] کی اموی خلافت کے اختتام تک یہ طریقہ جاری رہا (ابن العذاری : *البيان المغرب، بمواضع كثيرة*؛ E. Lévi-Provençal : *Histoire de l' Espagne musulmane*، ص ۱ : ۹۲)۔

مآخذ : متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) *Supplement : Dozy*، بذیل مادہ؛ (۲) A. Mez. : *Renaissance des Islams*؛ (۳) نواد کوپرولو، در (۱)، ترکی، بذیل مادہ (جو بالخصوص متأخر دور کے بارے میں مفید مطلب ہے)۔

(A. A. DURİ)

عامل : (ع؛ جمع : عوامل) کے لفظی معنی * ہیں کارکن، کام کرنے یا اثر ڈالنے والا۔ عربی زبان کے علم النحو کی خاص اصطلاح میں عوامل سے مراد وہ اسباب یا مؤثرات ہیں جن کے باعث کلام عرب میں لفظ کی آخری حرکت یا اعراب کا تعین ہوتا ہے، جیسے کسی لفظ کا مرفوع (عموماً آخری حرف ک

والی یا عامل کو حق حاصل تھا کہ وہ اضلاع کے لیے عمال مقرر کرے۔

آزاد حکمران خاندانوں کے عہد میں بھی جزئیات کی معمولی سی تبدیلیوں کے ساتھ یہی طریقہ رائج رہا۔ مصر میں طولونی اور اخشیدی حکمرانوں کے زیر اقتدار محصول وصول کرنے والوں کی اکثریت قبٹیوں پر مشتمل تھی (زکی حسن : *Les Tulunides*، ص ۲۱۳، ۲۳۸؛ کاشف : *The Ikhshidids*، ص ۱۳۶ بعد)۔ عامل المعونہ، یعنی پولیس کے سربراہ کا ذکر بھی آیا ہے (ابن الدایہ : *المکافئہ*، طبع احمد امین و الجارم، ص ۷۰ بعد)۔ مصر کے فاطمی خلفا کے عمال کی نگرانی کے لیے ناظر اور مشرف مقرر ہوتے تھے (المقریزی : *الاتعاظ*، ص ۱۷۹؛ *الخطط*، ص ۷۷ بعد)۔ ایویوں کے عمال کے بارے میں بھی یہ بات درست ہے (ابن المماتی : *قوانین الدواوین*، طبع عزیز سریال عطیہ، ص ۳۰۳)۔ مملوک سلاطین کے عہد حکومت میں مقامی عمال، یعنی عمال البلاد، دیہات کے زمیندار یا مقامی مزارعین ہوتے تھے (A. N. Poliak : *Feudalism*، ص ۴۵، حاشیہ ۱، ۴۷، حاشیہ ۱)۔ سامانیوں کے بارے میں دیکھیے گردیزی : *زین الاخبار*، بران ۱۹۵۱ء، ص ۵۱۔ غزنویوں کے لیے دیکھیے نظامی عروضی : *چہار مقالہ*، ص ۴۸۔ سلاجقہ کے بارے میں دیکھیے نظام الملک : *سیاست نامہ*، ص ۲۸؛ بلخی : *فارس نامہ*، ص ۱۲۱۔ ایلخانیوں، جلائر اور آق قویونلو کے بارے میں دیکھیے جوینی : *تاریخ جہان گشای*، ص ۳۳ : ۳۴ : ۳۵ : ۳۶ : ۳۷ : ۳۸ : ۳۹ : ۴۰ : ۴۱ : ۴۲ : ۴۳ : ۴۴ : ۴۵ : ۴۶ : ۴۷ : ۴۸ : ۴۹ : ۵۰ : ۵۱ : ۵۲ : ۵۳ : ۵۴ : ۵۵ : ۵۶ : ۵۷ : ۵۸ : ۵۹ : ۶۰ : ۶۱ : ۶۲ : ۶۳ : ۶۴ : ۶۵ : ۶۶ : ۶۷ : ۶۸ : ۶۹ : ۷۰ : ۷۱ : ۷۲ : ۷۳ : ۷۴ : ۷۵ : ۷۶ : ۷۷ : ۷۸ : ۷۹ : ۸۰ : ۸۱ : ۸۲ : ۸۳ : ۸۴ : ۸۵ : ۸۶ : ۸۷ : ۸۸ : ۸۹ : ۹۰ : ۹۱ : ۹۲ : ۹۳ : ۹۴ : ۹۵ : ۹۶ : ۹۷ : ۹۸ : ۹۹ : ۱۰۰ : ۱۰۱ : ۱۰۲ : ۱۰۳ : ۱۰۴ : ۱۰۵ : ۱۰۶ : ۱۰۷ : ۱۰۸ : ۱۰۹ : ۱۱۰ : ۱۱۱ : ۱۱۲ : ۱۱۳ : ۱۱۴ : ۱۱۵ : ۱۱۶ : ۱۱۷ : ۱۱۸ : ۱۱۹ : ۱۲۰ : ۱۲۱ : ۱۲۲ : ۱۲۳ : ۱۲۴ : ۱۲۵ : ۱۲۶ : ۱۲۷ : ۱۲۸ : ۱۲۹ : ۱۳۰ : ۱۳۱ : ۱۳۲ : ۱۳۳ : ۱۳۴ : ۱۳۵ : ۱۳۶ : ۱۳۷ : ۱۳۸ : ۱۳۹ : ۱۴۰ : ۱۴۱ : ۱۴۲ : ۱۴۳ : ۱۴۴ : ۱۴۵ : ۱۴۶ : ۱۴۷ : ۱۴۸ : ۱۴۹ : ۱۵۰ : ۱۵۱ : ۱۵۲ : ۱۵۳ : ۱۵۴ : ۱۵۵ : ۱۵۶ : ۱۵۷ : ۱۵۸ : ۱۵۹ : ۱۶۰ : ۱۶۱ : ۱۶۲ : ۱۶۳ : ۱۶۴ : ۱۶۵ : ۱۶۶ : ۱۶۷ : ۱۶۸ : ۱۶۹ : ۱۷۰ : ۱۷۱ : ۱۷۲ : ۱۷۳ : ۱۷۴ : ۱۷۵ : ۱۷۶ : ۱۷۷ : ۱۷۸ : ۱۷۹ : ۱۸۰ : ۱۸۱ : ۱۸۲ : ۱۸۳ : ۱۸۴ : ۱۸۵ : ۱۸۶ : ۱۸۷ : ۱۸۸ : ۱۸۹ : ۱۹۰ : ۱۹۱ : ۱۹۲ : ۱۹۳ : ۱۹۴ : ۱۹۵ : ۱۹۶ : ۱۹۷ : ۱۹۸ : ۱۹۹ : ۲۰۰ : ۲۰۱ : ۲۰۲ : ۲۰۳ : ۲۰۴ : ۲۰۵ : ۲۰۶ : ۲۰۷ : ۲۰۸ : ۲۰۹ : ۲۱۰ : ۲۱۱ : ۲۱۲ : ۲۱۳ : ۲۱۴ : ۲۱۵ : ۲۱۶ : ۲۱۷ : ۲۱۸ : ۲۱۹ : ۲۲۰ : ۲۲۱ : ۲۲۲ : ۲۲۳ : ۲۲۴ : ۲۲۵ : ۲۲۶ : ۲۲۷ : ۲۲۸ : ۲۲۹ : ۲۳۰ : ۲۳۱ : ۲۳۲ : ۲۳۳ : ۲۳۴ : ۲۳۵ : ۲۳۶ : ۲۳۷ : ۲۳۸ : ۲۳۹ : ۲۴۰ : ۲۴۱ : ۲۴۲ : ۲۴۳ : ۲۴۴ : ۲۴۵ : ۲۴۶ : ۲۴۷ : ۲۴۸ : ۲۴۹ : ۲۵۰ : ۲۵۱ : ۲۵۲ : ۲۵۳ : ۲۵۴ : ۲۵۵ : ۲۵۶ : ۲۵۷ : ۲۵۸ : ۲۵۹ : ۲۶۰ : ۲۶۱ : ۲۶۲ : ۲۶۳ : ۲۶۴ : ۲۶۵ : ۲۶۶ : ۲۶۷ : ۲۶۸ : ۲۶۹ : ۲۷۰ : ۲۷۱ : ۲۷۲ : ۲۷۳ : ۲۷۴ : ۲۷۵ : ۲۷۶ : ۲۷۷ : ۲۷۸ : ۲۷۹ : ۲۸۰ : ۲۸۱ : ۲۸۲ : ۲۸۳ : ۲۸۴ : ۲۸۵ : ۲۸۶ : ۲۸۷ : ۲۸۸ : ۲۸۹ : ۲۹۰ : ۲۹۱ : ۲۹۲ : ۲۹۳ : ۲۹۴ : ۲۹۵ : ۲۹۶ : ۲۹۷ : ۲۹۸ : ۲۹۹ : ۳۰۰ : ۳۰۱ : 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 : ۱۳۲

علیٰ کے وزن پر ہو گا وہ اسم کو مجرور کرے گا یا ہر وہ حرف جو وزن کے وزن پر ہو گا ہمیشہ مضارع کو منصوب کرے گا۔ قیاسی عامل سے مراد یہ ہے کہ اہل عرب سے ہم نے سنا ہے کہ ضرب جو فعل ہے اپنے فاعل کو مرفوع اور مفعول کو منصوب کرتا ہے۔ اس پر ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ ہر فعل اپنے فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دے گا (دستور العلماء، ۲ : ۲۹۳)۔

سو میں سے ۹۸ عامل لفظی ہیں اور صرف دو عامل معنوی ہیں؛ لفظی عوامل میں سے ۹۱ عوامل سماعتی ہیں جب کہ سات عوامل قیاسی ہیں (شرح الشرح لمائة عامل، ص ۱۰ تا ۱۳)۔

اس واقعہ یہ ہے کہ عربی نحو میں عامل اکثر حذف کر دیا جاتا ہے (دیکھیے الزمخشری: المنفصل، بعد اشاریہ، بذیل مادہ اضماع عامل)، مگر اس حالت کو عامل معنوی کی صورت میں عامل کی مکمل غیر موجودگی سے معین کرنا ضروری ہے، کیونکہ منطقی طور پر ایسا کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر نحوی بالعموم جملہ اسمیہ کے فاعل کا ذکر کرتے ہیں جس کا عامل مہیا کرنا ممکن نہیں۔

مآخذ: (۱) کشاف اصطلاحات الفنون، طبع Sprenger، ص ۱۰۴۵؛ (۲) الجرجانی: کتاب التعریفات، طبع Flügel، ص ۱۵۰؛ (۳) عبد القاهر الجرجانی: کتاب العوامل المائة، طبع Erpenies؛ (۴) عبد النبی احمد نگری: دستور العلماء، دکن ۱۳۲۹ھ؛ (۵) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۶) ابن الانباری: اسرار العربیة، دمشق ۱۹۵۷ھ؛ (۷) ابن ہشام: شرح شذور الذهب فی معرفة کلام العرب، مطبوعہ قاہرہ۔

(G. WEIL)

عاملہ: شمال مغربی عربستان کا ایک قدیم قبیلہ۔ ان کے ماضی کے بارے میں جو روایات (الطبری، ۱: ۶۸۵؛ الاغانی، بار دوم، ۱۱: ۱۵۵)

مضموم یا پیش والا ہونا)، منصوب (عموماً لفظ کے آخری حرف کا لفظاً یا حکماً مفتوح ہونا) اور مجرور ہونا (لفظاً یا حکماً مکسور یا زیر والا ہونا)۔ بقول ابن منظور (لسان العرب، بذیل مادہ عمل) اس لفظ کے یہ اصطلاحی معنی قَدْ عَمَلَ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ اَحْدَثَ فِيهِ نَوْعًا مِنَ الْاَعْرَابِ (= ایک شی نے دوسری شی پر اثر ڈالا، یعنی اس میں اعراب کی ایک نئی قسم پیدا کر دی) سے ماخوذ ہیں (دستور العلماء، ۲ : ۲۹۳ بعد)۔ یہ عامل کبھی فعل ہوتا ہے (جیسے ضرب زید میں زید کی دال کا مرفوع ہونا ضرب کا فاعل ہونے کے باعث ہے)، کبھی اسم الفعل ہوتا ہے اور کبھی اسم (بشرطیکہ ان اسماء میں سے ہو جو عوامل میں شمار ہوتے ہیں) اور کبھی حرف، جیسے حروف جارہ، حروف ناصبہ، حروف جازمہ وغیرہ (لسان العرب، زیر مادہ)۔

امام عبدالقاهر الجرجانی کے نزدیک (شرح الشرح لمائة عامل، مطبوعہ دہلی، ص ۱۰ بعد) عوامل کی کل تعداد سو ہے۔ ان میں سے بعض لفظی ہوتے ہیں (یعنی جو ملفوظی شکل میں زبان پر لائے جاتے ہیں اور اسم فعل یا حرف کی صورت میں ہوتے ہیں) اور بعض عوامل معنوی ہوتے ہیں، یعنی ملفوظی شکل میں زبان سے بولے نہیں جاتے بلکہ ان کا وجود باطنی طور پر تسلیم کر لیا جاتا ہے (مثلاً یہ اصول کہ مبتدا اور خبر مرفوع ہوتے ہیں، جیسے زید عالم حالانکہ رفع دینے والا عامل یہاں لفظاً مذکور نہیں، لیکن معنوی طور پر باطن میں اس کا وجود تسلیم کر لیا گیا ہے)۔ پھر لفظی عوامل بھی دو قسم کے ہیں: ایک سماعتی، دوسرے قیاسی۔ عامل سماعتی سے مراد یہ ہے کہ اہل عرب سے یہی سنا گیا ہے کہ علیٰ ایک ایسا حرف ہے، جو اسم کو مجرور کرتا ہے اور وزن ایک ایسا حرف عامل ہے، جو مضارع کو منصوب کرتا ہے، لیکن اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ ہر وہ حرف جو

تھے جو حلب کے جنوب میں ایک دن کی مسافت پر واقع ہے؛ اور وہ لکھتا ہے کہ اس علاقے کا نام ان کے نام پر جبل عاملہ پڑ گیا تھا۔ عاملہ کا یہ مفرد ذکر (دیکھیے JA، ۱۸۵۵، ۱: ۳۸) اس وجہ سے اور زیادہ تعجب انگیز بن جاتا ہے کہ مرآصد کے اسی بیان سے متعلقہ متن میں عاملہ کی جگہ عامرہ لکھا ہے۔ اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے G. Le Strange: Palestine، ص ۷۵، یہ فرض کر لیتا ہے کہ صلیبی جنگوں کے دوران میں عاملہ شمال کی طرف نقل مکانی کر آئے ہوں گے، لیکن وہ کوئی حوالہ پیش نہیں کرتا۔ اس دور کے عرب مؤرخ اس نقل مکانی سے بے خبر ہیں اور مترادف اصطلاح 'عاملہ جلیل' برابر استعمال کرتے چلے آئے ہیں (Re-cueil des Historiens des Croisades, Hist. or.)

۲: ۸۸ میں خلیل کی جگہ جلیل پڑھیے و ۳: ۳۹۱، ۵۳۳)۔ شاعر جریر نے جو قرآن مجید کی آیت [عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ] ۸۸ [الغاشیة]: ۳ کو عاملہ پر منطبق کیا ہے وہ اس تلمیحی شاعر کی محض طنز ہے جو ان شاہانہ عنایات کی بنا پر جو ابن الرقاع کو حاصل تھیں اس سے حسد کرتا تھا۔ لبنان کا جبل عامل یا جبل عاملہ شیعوں کا اہم مرکز تھا اور متعدد ممتاز شیعہ مصنفین العاملی کی نسبت کے حامل ہیں [مزید تفصیلات کے لیے رک بہ متوال]۔

(W. CASHEL و H. LAMMENS)

* **العاملی، اُحَرّ:** رک بہ اُحَرّ العاملی .

* **العاملی:** محمد بن حسین بہاء الدین، المتخاص

بہ بہائی، پیدائش ۵۹۵۳/۱۵۴۷ء، وفات ۱۰۳۰ھ/۱۵۱۰ء

۱۶۲۱ء، مخداف موضوعات پر متعدد عربی اور

فارسی کتابوں کا مصنف۔ وہ اصلاً ملک شام کے

جبل عاملہ کا باشندہ تھا؛ نقل مکان کر کے ایران آ گیا

اور آخر کار اس نے شاہ عباس کے دربار میں ایک معزز

بیان کی جاتی ہیں وہ ناقابل یقین ہیں۔ متأخر نظام انساب کی رو سے عاملہ کو جنوبی عرب کے کہلان [رک بہ جذام]، میں شامل سمجھا گیا ہے۔ مسلمانوں کی لشکر کشی کے ایام میں ہم انہیں بحیرہ مردار کے جنوب مشرق میں آباد پاتے ہیں؛ وہ ان شامی عرب قبائل میں مذکور ہیں جو ہرقل (Heraclius) قیصر روم سے مل گئے تھے (البلاذری، ص ۵۹؛ الطبری، ۱: ۲۳۴)، لیکن فتوحات کی تاریخ میں اس کے بعد ان کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ کچھ عرصے بعد وہ بالائی علاقہ جلیل (Galilee) میں متمکن نظر آتے ہیں، جس کا نام انہیں کے نام پر جبل عاملہ پڑ گیا ہے (الیعقوبی، ص ۳۲۷؛ المقدسی، ص ۱۶۲؛ الہمدانی، ص ۱۲۹، ۱۳۲)۔ انہوں نے ملک کی تاریخ میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کیا، بلکہ بنو جذام میں مدغم ہو کر رہ گئے۔ ان کا سرمایہ فخر الولید الاقل کا شاعر عدی بن الرقاع تھا؛ اس شاعر نے رُوح بن زُبَاعِ جَدَامِی کی مدح سزائی کرتے ہوئے اسے اپنے قبیلے کا سید (سردار) بتایا ہے (الآغانی، ۸: ۱۷۹، ۱۸۲) اور اس طرح بھی اپنے قبیلے کے غیر اہم ہونے کی مزید شہادت فراہم کر دی ہے۔ ابن درید (اشتقاق، ص ۲۲۴ تا ۲۲۵؛ العقد، ۲: ۸۶) کو ان لوگوں میں صرف معدودے چند قابل ذکر آدمی ملے ہیں؛ ہجویات میں بھی ان کا ذکر صرف کہیں کہیں آ جاتا ہے (مثلاً حطینہ، عدد ۶۰)۔ معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے بعد عاملہ قبائل لبنان کے جنوب میں آج کل کے ضلع بلاد الشقیف میں پھیل گئے جو اب بھی جبل عاملہ کہلاتا ہے (ابوالفداء، ص ۲۲۸؛ الدمشقی، ص ۲۲۱)۔

یاقوت، ۴: ۲۹۱، کے بیان کے مطابق یہ لوگ اسمعیلیوں کے علاقے کے ایک حصے میں بھی آسے

کرتا تھا۔ ابن حزم کے عائانیہ دراصل کرتی ہی ہیں۔ البیرونی کو ان کے تقویم کے متعلق نظریوں میں دلچسپی ہے۔ الشہرستانی ان کی تقویم اور کھانے کے متعلق ان کی تحریمات کا مختصر ذکر کرنے کے علاوہ (م۔ بدران نے صحیح قراءت کو متن سے رد کر کے حاشیے میں جگہ دی ہے) حضرت عیسیٰؑ کی ذات کے بارے میں ان کے اچھے رویے پر بھی تبصرہ کرتا ہے۔ بعد کے اسلامی مآخذ اس موضوع پر کوئی مزید روشنی نہیں ڈالتے، اور کسی اسلامی مصنف نے بھی المنصور کے قید خانے میں امام ابوحنیفہؒ اور عائان کی ملاقات کا ذکر نہیں کیا۔ اگرچہ قیاس کو کرتی اور حنفی دونوں مذہب اصول فقہ میں داخل سمجھتے ہیں۔

مآخذ : ابو یَعْقُوبَ الْقُرَيْسَانِي : الأنوار والمراقب، طبع L. Nemoy، نیویارک ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ء، اشاریہ، بذیل مادہ ہائے Anan اور Ananites : (۲) Le Livre de la Création et de l'Histoire، طبع و ترجمہ Cl. Huart، ج ۴، پیرس ۱۹۰۷ء : متن ص ۳۴ تا ۳۶، ترجمہ ص ۳۲ تا ۳۵ : [۳] ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی : کتاب بیان الادیان، قلمی نسخہ مملو کہ استاد وحید قریشی لاہوری، ورق ۲۶ : (۴) ابن حزم : فصل، قاہرہ ۱۳۱۷ھ : ۱ : ۹۹ (۱۳۴۷ھ) ص ۸۲ : (۵) البیرونی : آثار = The Chronology of Ancient Nations، طبع و ترجمہ E. Sachau، ص ۵۸ تا ۵۹ نیز دیکھیے ص ۲۸۴، ترجمہ ص ۶۸ تا ۶۹، نیز دیکھیے ص ۲۷۸ : (۶) الشہرستانی : الملل، طبع Cureton، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸، بعید، طبع م۔ بدران، ص ۵۰۳ تا ۵۰۵ : عائان اور کرتی مذہب کے متعلق مسائل کے بارے میں جدید ترین بان Leon Nemoy کے مقالات ذیل میں درج ہے : (۷) Anan ben David. A re-appraisal of the historical data, Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw، بوڈاپسٹ ۱۹۳۷ء، ص ۲۳۹ تا ۲۴۸ : (۸) وہی مصنف : Yivo-Bleter، ۱۹۳۹ء، ص ۹۵ تا ۱۱۲ : (۹) JQR

جگہ حاصل کر لی۔ اس کی مشہور ترین تالیف منتخب اشعار کی بیاض الکشکول ہے، جو مشرق میں بہت کثرت سے طبع ہوتی رہی ہے۔ اس نے جامع عباسی کے عنوان سے فارسی زبان میں شیعہ فقہ کی شرح بھی لکھی ہے۔ اس کے علاوہ وہ ہیئت اور ریاضی کے موضوعات پر مختلف کتابوں کا مصنف ہے۔ فارسی زبان کے شاعر کی حیثیت سے اس نے ایک مثنوی نان و حلوا لکھ کر امتیاز حاصل کیا، جسے بقول Éthé جلال الدین رومی کی مثنوی کے لیے ایک قسم کا تعارف سمجھنا چاہیے۔ اس کی دوسری مثنوی شیر و شکر اتنی معروف نہیں۔

مآخذ : (۱) المحبب : خلاصۃ الآثار، ۳ : ۳۴۰، (۲) I. Goldziher، در SBK، Wien phil-hist. cl. : ۳۵۸ تا ۳۵۹ : (۳) براکمان، ۲ : ۴۱۴ و تکملہ، ۲ : ۵۹۵ : (۴) Éthé، در Gr. I. Phil، ص ۳۰۱۔

* عائانیہ : یہودیوں کا ایک فرقہ جو عائان بن داؤد (حدود ۷۶۰ء) کے پیروں پر مشتمل ہے [اسے عنان زاہد یا مقبول اور بعض عنانی کہتے تھے۔ وہ آل داؤد سے تھا (بیان الادیان، ورق ۲۴)]۔ اسے کم و بیش غیر صحیح طور پر کرتی Karaitے معتزلی فرقے کا بانی خیال کیا جاتا ہے [جو قول احبار کو رد کرتا ہے]۔ یہ اعتزالی تحریک ایسی ہی کئی تحریکوں میں سے ایک تھی جنہوں نے آٹھویں۔ نویں صدی میں ربانی (Rabbinical) یہودیت پر نمایاں اثر ڈالا۔ مسلمان مصنفین نے عائان اور اس کے مذہب کی بابت اکثر اطلاعات کرتی ذرائع خصوصاً قریسانی سے حاصل کیں، لیکن انہوں نے اس کی مہیا کردہ کثیر معلومات کے صرف ایک مختصر سے حصے کو استعمال کیا ہے۔ البدء والتاریخ کا مصنف عائان کو ایک قسم کا معتزلی خیال کرتا ہے جو توحید و عدل کا قائل تھا اور تشبیہ کو رد

۱۹۲۱ء میں آ کر ختم ہو گئی .

عائشہ دریائے فرات اور مغرب کی جانب واقع نیچی پہاڑیوں کے ایک سلسلے کے درمیان ایک پتلی سی پٹی میں آباد ہے اور اس لیے اس کی عجیب لمبوتری سی شکل ہو گئی ہے، یعنی لمبائی سات میل کے قریب ہے اور عرض انتہائی تنگ۔ عمارتیں کھجور کے گھنے پیڑوں کی لمبی سی پٹی میں بنی ہوئی ہیں جس میں رھٹ کے کنوؤں (نواعیر، جمع ناعور) کے ذریعے آبیاشی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ دریا کے عین وسط میں جو جزیرے ہیں ان میں بھی مکانات ہیں اور کھیتی باڑی ہوتی ہے۔ اس قصبے کا شمار صحت بخش اور خوشنما مقامات میں کیا جاتا ہے .

مآخذ: (۱) Le Strange، ص ۱۰۶ (عرب جغرافیہ نویسوں کے مفصل حوالوں کے ساتھ): (۲) La Turquie d' Asie : V. Cuinet، پیرس ۱۸۹۳ء، ص ۳؛ (۳) Erdkunde : K. Ritter، ۱۰ : ۱۳۱، ۱۳۳؛ (۴) E. Reclus، Nouv. géogr. un.، ۹ : ۳۵۰؛ (۵) M. Hartmann، در ZDPV، ۲۳ : ۲، ۱۲۲؛ (۶) S. H. Longrigg، Four Centuries of Modren Iraq، اوکسفورڈ ۱۹۲۵ء؛ (۷) عبدالرزاق الحسنی: العراق قديماً و حديثاً، سيدون (صيدا Sidon) ۱۹۳۸ء، ص ۲۳۹ بعد .

(S. H. LONGRIGG [تلخیص از ادارہ])

عائشہ بنت ابی بکر، أم المؤمنین رضی اللہ عنہا:

نام عائشہ رضی اللہ عنہا، لقب صدیقہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریک حیات۔ ان کی ولادت نبوت کے پانچویں سال یعنی شوال سنہ ۹ قبل ہجرت مطابق جولائی ۶۱۳ء کو مکہ مکرمہ میں ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی کنیت ان کے بھانجے عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے نام پر أم عبداللہ رکھی، جنہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے متبئی بنا لیا تھا، ان کے والد خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور والدہ أم رومان رضی اللہ عنہا ہیں،

۱۹۵۰ء، ص ۳۰۷ تا ۳۱۵؛ اس میں قدیم تر کتابوں میں مندرجہ ضروری معلومات بھی مل جائیں گی .

(G. VAJDA)

* عائشہ: جس کا نام ازمنہ وسطی میں "عائشہ" بھی تھا اور جسے ترکی کے سرکاری کاغذات میں عنہ لکھا جاتا تھا، عراق جدید کا ایک قصبہ ہے جو دریائے فرات کے دائیں کنارے (طول بلد مشرقی ۳۱ درجے ۵۸ دقیقے، عرض بلد شمالی ۳۴ درجے ۲۸ دقیقے) دیر الزور کے جنوب مشرق میں ۲۳۵ اور ہیٹ کے شمال مغرب میں ۱۴۸ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس جگہ دریا جہازرانی کے قابل نہیں (سو سال پہلے کوشش کی گئی تھی جو ناکام رہی) اور اس لیے سختور (لکڑی کے بیڑے، rafts) استعمال ہوتے ہیں جو صرف دریا کے بہاؤ کی طرف چلتے ہیں۔ قدیم کاروانی شاہراہ جو عائشہ میں سے گزرتی ہوئی وسطی عراق سے شام کو جاتی ہے اور پرانے زمانے میں عائشہ کی اہمیت کا ایک بڑا سبب تھی اب استعمال نہیں ہوتی اس لیے کہ صحرا کو عبور کرنے کے لیے موٹر کی سڑک بن گئی ہے۔ اس قصبے کے مغرب میں صحرا سے شام کے عشائر عنزہ کا قبائلی علاقہ ہے، اور مشرق میں الجزیرہ کے بنو شمر جریح کا قبائلی علاقہ، بحالیکہ دریا کے کناروں پر زراعت پیشہ اور بھیڑیں پالنے والا قبیلہ دلیم مستقل طور پر آباد ہے۔ حکومت عراق کے ماتحت عائشہ دلیم کی لوا (صدر مقام: رمادی) میں ایک قضا کا صدر مقام ہے اور اس میں القائم، جبہ اور حدیثہ کے ناحیے بھی شامل ہیں۔ اس قصبے کے باشندے تقریباً سب کے سب سنی عرب ہیں (جن کے درمیان ۵۱۳۶۹/۱۹۴۹ء تا ۱۹۵۰ء تک کچھ یہودی بھی رہتے تھے)۔ صدیوں سے ان کے اور راوہ کے باشندوں کے درمیان، جو دریا کے دوسرے کنارے پر آباد ہیں، عداوت چلی آ رہی تھی؛ لیکن یہ لڑائی ۵۱۳۳۰/

میں نہایت سادگی کے ساتھ ہوا۔ اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر نو برس تھی۔ بعض جدید سیرت نگاروں مثلاً عباس محمود العقاد (الصديقة بنت الصديق) وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ ان کی عمر رخصتانے کے وقت پندرہ سال کے لگ بھگ تھی (نیز دیکھیے رزاق الخیری: مسلمانوں کی مائیں)۔ اس شادی کے ذریعے عربوں کے کئی لغو خیالات کی اصلاح ہو گئی، مثلاً وہ لوگ منہ بولے بھائی کی لڑکی سے شادی کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو آنت آخی فی الإسلام کہہ کر اس تصور کا خاتمہ فرما دیا۔ اسی طرح اہل عرب ماہ شوال کو منحوس سمجھتے تھے کیونکہ قدیم زمانے میں شوال میں طاعون کی وبا پھیل گئی تھی۔ حضرت عائشہؓ کا نکاح اور رخصتانہ دونوں ہی اس مہینے میں عمل میں آئے اور اس طرح یہ تصور باطل قرار دیا گیا کہ کوئی مہینا یا دن منحوس ہوتا ہے۔ مدینہ منورہ میں رخصتانے کے بعد حضرت عائشہؓ نے مسجد نبوی کے ارد گرد بنے ہوئے حجروں میں سے ایک میں قیام کیا۔ یہی حجرے ازواج مطہراتؓ کے مستقل گھر تھے، حضرت عائشہؓ زندگی بھر مسجد نبوی کے اس حجرے میں مقیم رہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کا گھرانہ سب سے پہلے نور اسلام سے فیض یاب ہوا تھا، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے مسلمان ماں باپ کی گود میں آنکھیں کھولیں۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبوب ترین رفیقہ حیات تھیں، اگرچہ وہ صاحب جمال تھیں، سرخ و سپید رنگ تھا (آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا لقب ”حمیراء“ رکھا) لیکن ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی گہری محبت کا راز فقط حسن و جمال نسوانی میں پوشیدہ نہ تھا، اس صفت میں تو دیگر ازواج مطہرات

والد کی جانب سے ان کا سلسلہ نسب ساتویں پشت میں اور والدہ کی طرف سے گیارہویں پشت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا ملتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ان کے نکاح کی تحریک مشہور صحابی حضرت عثمان بن مظعونؓ کی بیوی خولہ بنت حکیمؓ نے کی، حضرت خدیجہؓ ایسی رفیق و غمگسار بیوی کی وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اکثر ملول و غمگین رہا کرتے تھے اور اس صورت حال کی بنا پر آپؐ کے اصحاب فکر مند تھے، چنانچہ کچھ عرصے بعد حضرت خولہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ آپؐ دوسرا نکاح کر لیں اور اس سلسلے میں سودہ بنت زمعہؓ جو کوئی بتیس سالہ خاتون تھیں اور مہاجرین حبشہ میں شامل تھیں اور جن کے خاوند سکران بن عمروؓ کا مکے واپسی پر انتقال ہو چکا تھا، اور عائشہؓ بنت ابی بکر کے نام پیش کیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس تجویز سے اتفاق فرمایا۔ اس سے پہلے حضرت عائشہؓ جُبیر بن مطعم بن عدی سے منسوب تھیں، ان کا خاندان تاحال مسلمان نہیں ہوا تھا۔ بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیغام ملنے پر حضرت ابوبکرؓ نے مناسب سمجھا کہ پہلے ان لوگوں سے پوچھ لیا جائے۔ مطعم کی بیوی نے اس بنا پر کہ یہ لڑکی گھر میں آگئی تو اسلام کو قدم جمانے کا موقع بھی مل جائے گا، خود ہی اس رشتے سے انکار کر دیا، چنانچہ یہ نسبت منسوخ کر دی گئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حضرت عائشہؓ کا نکاح نبوت کے دسویں سال ہوا، مہر کی رقم پانچ سو درہم مقرر ہوئی۔ حضرت عائشہؓ کا رخصتانہ ہجرت کے چند ماہ بعد یعنی شوال ۵۱/اپریل ۶۲۳ء مدینہ منورہ

لادنے والوں کو شبہ بھی نہ ہوا کہ وہ خالی ہے، چنانچہ ان کی غیر موجودگی کا کسی کو علم نہ ہو سکا، یہ محتاج تحقیق کہانی یوں جاتی ہے کہ جب وہ واپس آئیں تو قافلے کو نہ پا کر گھبرائیں، لیکن اس خیال سے وہیں چادر اوڑھ کر انتظار میں بیٹھ گئیں کہ جب لوگ انہیں ہودج میں نہ پائیں گے تو خود لینے آئیں گے۔ ایک صحابی صفوانؓ بن المعطل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس خدمت پر مامور فرما رکھا تھا کہ وہ لشکر کی گری پڑی چیزوں کے انتظام کے لیے لشکر کے پیچھے پیچھے رہا کریں۔ حضرت عائشہؓ صبح تک وہیں لیٹی رہیں۔ صبح سویرے جب صفوانؓ بیدار ہوئے تو انہیں دور سے میدان میں کوئی سیاہ چیز پڑی نظر آئی۔ قریب آئے تو پہچان لیا کہ ام المؤمنین عائشہ بنت ابی بکرؓ ہیں، بلند آواز سے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کہا۔ حضرت عائشہؓ آواز سن کر چونک پڑیں۔ صفوانؓ نے اپنا اونٹ قریب لا کر بٹھایا اور وہ اس پر سوار ہو گئیں۔ صفوانؓ نے اونٹ کی مہار پکڑی اور روانہ ہو گئے اور دوپہر کے قریب قافلے کو جا لیا۔ اس بات کو ہوا دینے والوں میں نہ صرف حضرت عائشہؓ کے خاندان کے ذاتی دشمن شریک تھے بلکہ رئیس المناقین عبداللہ بن ابی بن سلول بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہا تھا۔ اس غزوے کے دوران میں وہ اس سے پہلے بھی اپنی بدطینتی اور شیطنت کا مظاہرہ کر چکا تھا اور ایسے آثار دکھائی دے رہے تھے کہ اس کی کینہ پروری اور اسلام و نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف اس کا بغض و عناد ضرور ظاہر ہو کر رہے گا۔ اس فتنے کو پھیلانے سے مناقوں کی غرض یہ تھی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے درمیان اختلاف پیدا کیا جائے۔ عام مسلمانوں کے دلوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ

حضرت زینبؓ، حضرت جویریہؓ اور حضرت صفیہؓ بھی ان کی شریک تھیں۔ اصل بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ بچپن ہی سے انتہائی ذہین، عقل مند، باریک بین اور دور رس نگاہ کی مالک اور دینی مسائل کے فہم و شعور اور احکام کے اجتہاد و استنباط میں ازواج مطہراتؓ میں امتیاز رکھتی تھیں اور دین کی خدمت اور مسائل شرعیہ کی تبلیغ کے لیے موزوں و مناسب قابلیتوں کی مالک تھیں اور اس بنا پر وہ آنحضرتؐ کی نظر میں بے حد محبوب تھیں۔ کتب حدیث کے مطالعے سے بخوبی ظاہر ہے کہ تفسیر قرآن، علم حدیث، فقہ و قیاس، عقائد، علم اسرار دین، اسلامی تاریخ، افتا و ارشاد اور خصوصاً عورتوں سے متعلق دینی مسائل پر جس قدر گہری نظر حضرت عائشہؓ کی تھی وہ ان کے علاوہ چند ایک اکابر صحابہ ہی کا حصہ ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَی النَّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَی سَائِرِ الطَّعَامِ (مسلم، باب فی فضل عائشہ؛ البخاری کتاب فضائل اصحاب النبی، باب ۳۰)۔ حضرت عائشہؓ کی زندگی کا ایک اہم واقعہ ان پر وہ سراسر جھوٹا ناپاک الزام ہے جس کا ذکر قرآن مجید نے ”الافک“ کے لفظ سے کیا ہے (۴۴ [النور]: ۱۱)۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ واقعہ ۵/۶۲۷ء میں غزوہ بنو المصطلق پیش آیا۔ اس سفر میں حضرت عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہم رکاب تھیں۔ مدینے کو واپسی پر کوئی ایک منزل پہلے حضرت عائشہؓ ضرورت سے کیمپ سے کچھ فاصلے پر تشریف لے گئیں۔ وہاں انہیں معلوم ہوا کہ وہ ہار جو وہ اپنی ہمشرہ اسماء بنت ابی بکرؓ سے عاریتہ لے گئیں تھیں، کہیں گر گیا جس کی تلاش میں کچھ وقت لگ گیا۔ اتنے میں قافلے کی روانگی کا حکم دیا جا چکا تھا، حضرت عائشہؓ کا جسم اتنا ہلکا پھلکا تھا کہ ہودج اٹھا کر اونٹ پر

خصوصاً فتوحات کا دائرہ بڑھنے کے ساتھ ساتھ جب مسلمانوں میں خوشحالی کے آثار نمودار ہونے لگے تو ازواجِ مطہراتؓ کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو توسیعِ نفقہ کا تقاضا ہونے لگا۔ اس تقاضے نے زور پکڑا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ماہ تک تنہائی کی زندگی گزارنے کا قصد فرما لیا اور ازواجِ مطہراتؓ کے حجروں میں تشریف نہیں لے گئے۔ ایک ماہ گزرنے کے بعد آیتِ تخییر (۳۳ [الاحزاب]: ۲۸، ۲۹) نازل ہوئی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج کو دنیا کے ناز و نعم یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رفاقت اور آخرت کی زندگی میں سے کسی ایک کو منتخب کر لینے کا اختیار دیا گیا تھا۔ سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو اللہ کے اس حکم سے مطلع فرمایا۔ انہوں نے کہا: میں اللہ اور اس کے رسولؐ کو اختیار کرتی ہوں۔ بعد میں باقی تمام ازواج نے بھی یہی جواب دیا۔ کتبِ احادیث میں حضرت عائشہؓ کے فضائل و مناقب کی بہت سی روایات محفوظ ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان سے بڑی محبت تھی اور وہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر دل و جان سے نثار تھیں۔ ان کی زندگی ایک خانہ دار مسلمان خاتون کے لیے نمونہ تھی، جو اپنے گھر کی مکمل نگہداشت کرتی ہے اور اپنے ماحول کو اللہ اور رسولؐ کے احکام کے مطابق ایک مثالی صورت دینے کی تگ و دو میں مصروف رہتی ہے۔ حضرت عائشہؓ اپنی سوتیلی اولاد سے بھی نہایت حسن سلوک سے پیش آتی تھیں اور ان کے تعلقات اپنی سوکنوں کے ساتھ بھی خوشگوار تھے۔ بشری تقاضوں کے مطابق بعض معمولی سے اتفاقی واقعات کے سوا ان پاک ہستیوں کی دلی رنجش کا کوئی پتا نہیں چلتا، یہ سب

کے اہل بیت کے تقدس کے خلاف بدگمانی کے جذبات ابھارے جائیں اور انصار و مہاجرین میں مناقشہ پیدا کر کے اہل مدینہ کو اسلام سے برگشتہ کر دیا جائے۔ حضرت عائشہؓ پر بہتان تراشی کی مذموم غرض و غایت محض ایک پاک طینت اور طہارتِ مجسم خاتون کو بدنام کرنا نہ تھی بلکہ اصل مقصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اسلام کو نقصان پہنچانا تھا۔ یہ بہتان اسقدر لغو، بے ہودہ، بعید از عقل اور ازسرتاپا کذب و افترا کا مجموعہ تھا کہ کوئی شریف انسان اس پر یقین نہیں کر سکتا تھا۔ حضرت عائشہؓ کی بے گناہی اظہر من الشمس تھی اور اس سلسلے میں کچھ دن بعد، جبکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سارا مسلم معاشرہ بے چین و مضطرب ہو رہا تھا، قرآن مجید کی ایک عظیم الشان سورت ”النور“ نازل ہوئی، جس میں حضرت عائشہؓ کی بریت کی گواہی خود اللہ تعالیٰ نے دی اور منافقین اور دشمنانِ اسلام کو عوام میں ذلت اور رسوائی اٹھانا پڑی۔ قرآن مجید نے اس سارے واقعے کو سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ (۲۴ [النور]: ۱۶) (پروردگار) تو پاک ہے یہ تو (بہت) بڑا بہتان ہے کے الفاظ سے یاد کیا۔

حضرت عائشہؓ کی ازدواجی زندگی کا ایک اور اہم واقعہ۔ جس میں دوسری ازواجِ مطہرات بھی شریک تھیں۔ ”ایلاء و تخییر“ کا واقعہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی زہد و قناعت کا اعلیٰ نمونہ تھی اور دنیوی زیب و زینت اور شان و شوکت کا آپ کے گھر میں دور دور تک نشان نہ تھا۔ اگرچہ ازواجِ مطہراتؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرفِ صحبت کے طفیل ان مادی فوائد سے بے نیاز ہو چکی تھیں، لیکن بتقاضاے بشریت کبھی کبھی انہیں بھی خیال گزرتا کہ دنیا کے آرام و آسائش میں انہیں کچھ حصہ ملنا چاہیے۔

مقرر کیا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سب سے بڑھ کر محبوب تھیں۔ اُمت میں ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بڑا اعزاز و احترام حاصل رہا جن میں سے ایک یہ تھا کہ وہ امہات المؤمنین (۳۳ [الاحزاب]: ۶) کے لقب سے سرفراز ہوئیں اور انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کسی سے نکاح کی اجازت نہ دی گئی (۳۳ [الاحزاب]: ۵۳) کیونکہ ایسا ہونا دینی و دنیوی مصالح نیز شان نبوت [اور خود ازواج مطہرات کی عظمت] کے منافی تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر اٹھارہ سال تھی (سلیمان ندوی: سیرۃ عائشہ، ص ۹۷)، ان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد دو سال تک حضرت عائشہؓ کے والد حضرت ابوبکرؓ خلیفہ رہے اور ان کے بعد دس سال تک حضرت عمرؓ نے خلافت کی ذمہ داری نبھی۔ تاریخ سے کوئی ایسا واقعہ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا کہ شیخینؓ کے زمانے میں حضرت عائشہؓ نے کبھی سیاسی امور میں حصہ لیا ہو۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے پہلے چھ سال نہایت امن و سکون سے گزرے، لیکن اس کے بعد بعض طبقوں کو حضرت عثمانؓ سے شکایات پیدا ہو گئیں اور یہ لوگ ان کے مخالف بن گئے۔ ام المؤمنین ہونے کی حیثیت سے لوگ حضرت عائشہؓ کے پاس بھی آ کر حضرت عثمانؓ کے خلاف شکایات پیش کرتے لیکن وہ سب کو صبر و تحمل کی تلقین کرتیں، گروہ بندی سے انہیں کبھی سروکار نہیں رہا۔

حضرت عثمانؓ کو ذوالحجہ ۵۳۵/جون ۶۵۶ء میں باغیوں نے شہید کر دیا۔ اس فتنے کے دوران میں حضرت عائشہؓ مکہ معظمہ میں مقیم تھیں جہاں وہ حج کے سلسلے میں آئی ہوئی تھیں۔ حضرت

کی سب حسن نیت اور پاک باطنی کا پیکر تھیں اور ایک دوسری سے عزت و احترام کا برتاؤ کرتی تھیں۔ بہر حال یہ گمان ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں بظاہر دو فریق تھے، ایک فریق کی نمائندہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ بنت عمرؓ بن الخطاب تھیں اور دوسرے کی حضرت ام سلمہؓ اور حضرت زینبؓ، لیکن ان دونوں فریقوں کے باہمی رشک کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بے پناہ محبت تھی، اس کے پیچھے کوئی سیاسی یا غرض مندانہ عوامل کام نہیں کر رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفات سے پیشتر صرف تیرہ دن علیل رہے، جن میں سے آخری آٹھ دن آپؐ نے حضرت عائشہؓ کے حجرے میں گزارے۔ ازواج مطہراتؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بطیب خاطر حجرہ عائشہؓ میں قیام فرمانے کی پیشکش کر دی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے بیماری کے دوران میں آپؐ کی تیمار داری کی۔ وصال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو انہیں کے حجرے میں دفن کیا گیا اور بعد میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ بھی اسی حجرے میں دفن ہوئے۔ فتح خیبر کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج کے سالانہ مصارف کے لیے وظیفے مقرر کر دیے تھے۔ فتح مکہ کے بعد پورا جزیرۃ العرب آپؐ کے قدموں میں تھا، مال و دولت سب آپؐ کے اختیار میں تھی، لیکن اس زمانے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کی ازواجؓ مطہراتؓ نے تنگ دستی کی زندگی بسر کی اور کبھی دنیوی آرام و آسائش کو مقصد زندگی نہیں بنایا، البتہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں امہات المؤمنینؓ کے لیے عام صحابہ کرامؓ سے زیادہ وظیفے مقرر کیے۔ تمام ازواج کے لیے دس دس ہزار اور حضرت عائشہؓ کے لیے بارہ ہزار سالانہ وظیفہ

عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ عالم اسلام کے لیے ایک عظیم سانحہ تھا۔ جب حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہیں بڑا دکھ ہوا۔ ادھر مدینہ منورہ میں حضرت علیؓ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت ہو گئی اور ہر طرف سے خلیفہ ثالث کا قصاص لینے کا مطالبہ کیا جانے لگا۔ مدینے سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ نے آکر حضرت عائشہؓ کو وہاں کے حالات سے تفصیلاً مطلع کیا۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے کوئی چار ماہ بعد حضرت عائشہؓ دعوت اصلاح کی خاطر بصرے کو روانہ ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ اور ان کے ساتھ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے بصرے جانے کی خبر سن کر حضرت علیؓ بھی وہاں پہنچ گئے۔ اگرچہ فریقین میں سے کسی کو گمان تک نہ تھا کہ جنگ تک نوبت پہنچ جائے گی لیکن بہت سی وجوہ کی بنا پر جن کی تفصیل کتب تاریخ میں دیکھی جاسکتی ہے، جمادی الآخرہ ۵۳۶ھ/دسمبر ۶۵۶ء میں حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کے حامیوں کے درمیان وہ جنگ برپا ہوئی جو تاریخ اسلام میں جنگ جمل [رکبان] کے نام سے مشہور ہے، کیونکہ تمام جنگ کا زور اس اونٹ کے گرد تھا جس پر حضرت عائشہؓ محمل میں سوار تھیں۔ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ شہید ہوئے اور لڑائی میں حضرت علیؓ کا پلڑا بھاری رہا۔ یہ جنگ اگرچہ بالکل اتفاقی طور پر پیش آئی تھی، لیکن پھر بھی اصلاح کا یہ طریقہ اختیار کرنے پر حضرت عائشہؓ کو اپنی اجتہادی غلطی کا ہمیشہ افسوس رہا۔ ابن سعد میں ہے کہ جب وہ قرآن مجید کی یہ آیت پڑھا کرتیں: **وَ قَرْنَ فِي بَيْوتِكُنَّ** (۳۳) [الاحزاب] تو اس قدر روتی تھیں کہ آنچل تر ہو جاتا تھا۔ تاریخی روایات کے مطابق حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ دونوں نے عام لوگوں کے سامنے دل صاف ہو جانے کا اعتراف کیا۔

الطبری (ج ۶) کے مطابق حضرت عائشہؓ نے اقرار کیا کہ مجھ کو علیؓ سے کوئی کدورت نہیں اور حضرت علیؓ نے بھی اسی قسم کے الفاظ کہے۔ جنگ کے بعد حضرت علیؓ نے ام المؤمنینؓ کو بحفاظت حجاز روانہ کر دیا۔ زندگی کا باقی حصہ انہوں نے مدینہ منورہ میں نہایت خاموشی اور وقار کے ساتھ دین کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف رہ کر گزارا۔ انہوں نے ۱۷ رمضان المبارک ۵۸/۱۳ جولائی ۶۷۸ء کو داعی اجل کو لبیک کہا اور حسب وصیت مدینے کے قبرستان جنت البقیع میں دفن کی گئیں۔

حضرت عائشہؓ خلقِ اسلامی کے بلند ترین مرتبے پر فائز تھیں۔ ان کی تربیت صحیح معنوں میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت میں ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ زہد و نیکی کا بہترین نمونہ سمجھی جاتی تھیں۔ سنجیدگی، فیاضی قناعت پسندی، اللہ کی عبادت گزاری اور انسانی ہمدردی کے اوصاف ان کی ذات میں تمام و کمال موجود تھے۔ علاوہ ازیں وہ صحابہ کرامؓ میں علم و فضل کے اعتبار سے بھی منفرد شخصیت کی مالک تھیں اور یہی وہ اوصاف حمیدہ اور اخلاق عالیہ تھے جن کی بنا پر وہ صحابہ کرامؓ کی عقیدت مندی کا مرکز بنی رہیں۔

حضرت عائشہؓ کا شمار کثیر الروایۃ صحابہ رسولؐ میں ہوتا ہے۔ ان سے مروی احادیث کی کل تعداد دو ہزار دو سو دس ہے، ان میں سے دو سو چھیالیسی احادیث صحیحین میں شامل ہیں۔ ان کے پاس قرآن مجید کا بھی ایک قلمی نسخہ موجود تھا، جسے انہوں نے اپنے غلام ابویونس سے لکھوایا تھا۔ قراءت کے بعض طریقے بھی ان سے مروی ہیں۔ تابعین میں سے اکابر علما کی اکثریت ان کے شاگردوں کی صف میں شامل ہے، ان میں سے عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، ابو سلمہ بن عبدالرحمن،

کراچی ۱۹۶۳ء: [(۲۵) محمد علی : خلافت راشدہ]

(امین اللہ وئیر)

عائشة بنت طلحةؓ: عرب کی مشہور خواتین

میں سے ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ایک صحابی حضرت طلحة بن عبید اللہ [رک بان] کی بیٹی تھیں، ان کے والد بھی مشہور آدمی تھے، اپنی والدہ ام کلثوم کی نسبت سے وہ حضرت ابوبکرؓ کی نواسی تھیں اور ان کی دختر حضرت عائشہ کی بھانجی، گویا وہ دونوں جانب سے عالی نسب تھیں۔ وہ حسین و جمیل خاتون تھیں لیکن روایتوں کی رو سے طبیعت میں سختی تھی۔ بہت سے شعرا نے ان کے بارے میں اشعار بھی کہے ہیں۔ وہ اشعار کی شائق بھی تھیں (ابن قتیبہ: الشعر، ص ۳۲۲: کتاب الاغانی، ۱۰: ۱۰۷: بعد)۔

وہ اپنے زمانے کی ایک بہت ہی بااثر خاتون تھیں اور تکلف کی زندگی گزارتی تھیں بلکہ بعض اوقات تو خلفاء کی بیٹیوں اور بیگمات کو بھی ان کے جاہ و حشم پر رشک آتا تھا، ایک دفعہ جب وہ اپنے خدام و حشم کے ساتھ حج پر گئیں تو عبدالملک بن مروان کی بیوی عاتکہ بنت یزید بن معاویہ نے ان کی سواری کو دور سے آتے ہی پہچان لیا کہ اس شان کے ساتھ آنے والی وہی ہو سکتی ہیں (الآغانی، ۱۰: ۱۱۷: بعد؛ الجاحظ: بغال (طبع Pellet)، پیرا ۲۰)، انہوں نے یکے بعد دیگرے ایک سے زیادہ نکاح کئے۔ پہلے وہ عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی بکر، پھر مصعب بن الزبیر اور ان کی وراثت کے بعد عمر بن عبداللہ التیمی کے نکاح میں آئی (کتاب الاغانی، ۱۰: ۱۰۹: تا ۱۱۳)، کتابوں میں ان کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ لیکن ناقدانہ نظر سے دیکھنے پر اندازہ ہوتا ہے کہ بہت سی روایتیں بے بنیاد اور غلط ہیں ناہم ان کی پرتکلف زندگی کے بارے میں

مسروق، عمرة، صفیة بنت شیبہ، عائشة بنت طلحة کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انہیں شعر و سخن سے بھی دلچسپی تھی اور حسب موقع شعر پڑھ دینے کا ملکہ تھا۔ ان کی فصاحت بھی مشہور تھی۔ تاریخ عرب اور دیگر مضامین سے وہ خوب واقف تھیں۔

مآخذ: (۱) کتب تفسیر بذیل سورة النور و الاحزاب؛ (۲) کتب حدیث: البخاری: الصحیح؛ مسلم: الصحیح؛ الترمذی: سنن؛ ابوداؤد: حاکم: المستدرک (مختلف ابواب، خصوصاً ابواب المناقب اور ابواب فضائل الصحابة)؛ ابن حنبل: المسند، ۶: ۲۹ تا ۲۸۲؛ (۳) ابن ہشام: سیرة الرسول، بحد اشاریہ؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۸: ۳۹ تا ۵۶؛ (۵) البلاذری: الساب الاشراف، ۱: ۳۰۹ تا ۳۲۲؛ (۶) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۹۸ تا ۱۳۱؛ (۷) الطبری: التاريخ، ۳: ۶۷: بعد؛ (۸) ابن الاثیر: اسد الغابة، ۵: ۵۰۱ تا ۵۰۴؛ (۹) السیوطی: عین الاصابہ فیما استدرکته السيدة عائشة علی الصحابة؛ (۱۰) ابن عبدالبر: الاستیعاب؛ (۱۱) ابن کثیر: البداية والنهاية؛ (۱۲) السعودی: مروج الذهب؛ (۱۳) ابن حجر: اصابہ، ۳: ۶۹۱: بعد؛ (۱۴) ابن تیمیہ: منهاج السنة، ۲: ۱۸۲ تا ۱۸۳؛ (۱۵) القلقشندي: صبح الاعشى، ۵: ۳۳۵؛ (۱۶) ابو نعیم الاصفہانی: حلیة الاولیاء، ۲: ۳۳؛ (۱۷) ابن الجوزی: صفة الصفوة، ۲: ۶؛ (۱۸) عمر ابوالنصر: علیؓ و عائشةؓ، قاہرہ ۱۹۳۷ء (اردو ترجمہ: محمد احمد پانی پتی، لاہور ۱۹۶۱ء)؛ (۱۹) عمر رضا کتالہ: اعلام النساء، ۲: ۷۶۰: (۲۰) عباس محمود العقاد: الصديقة بنت الصديقؓ، قاہرہ ۱۹۳۹ء (اردو ترجمہ: محمد احمد پانی پتی، لاہور ۱۹۵۷ء)؛ (۲۱) ملک محمد الدین: سیرة عائشة صدیقہؓ، لاہور ۱۹۱۸ء؛ (۲۲) سید سلیمان ندوی: سیرة عائشةؓ، اعظم گڑھ ۱۹۲۲ء؛ (۲۳) سعید انصاری: سیر الصحابیات، اعظم گڑھ ۱۹۵۳ء؛ (۲۴) رارق الخیری: مسلمانوں کی مائیں،

جب وہ سن رشد کو پہنچیں تو ان کے والدین نے ان کی شادی ان کے حقیقی عم زاد سے کرنا چاہی، لیکن اپنے صوفیانہ نصب العین کی بنا پر انہوں نے شادی سے انکار کیا اور خود تونس پہنچ گئیں، جہاں انہوں نے ایک قیسریہ (ایک قسم کی کاروان سرائے) میں پناہ لی جو ”باب الفلاق“ (شہر کے جنوب مشرق میں جو بعد میں ”باب الگرجانی“ کے نام سے مشہور ہوا) کے باہر واقع تھی، انہوں نے اپنی زندگی یہیں بسر کی اور انہیں ایک ولیہ کی حیثیت سے، بالخصوص طبقہ عوام میں، بڑی شہرت حاصل رہی۔ زبانی روایت یہ ہے کہ انہوں نے صوفیانہ تعلیم مشہور صوفی ابوالحسن الشاذلی سے حاصل کی تھی، جو ان کی زندگی میں تونس میں موجود تھے، لیکن اس واقعے کا کوئی ذکر نہ تو ان کے اپنے مناقب میں ہے اور نہ الشاذلی کے شاگردوں کے مناقب میں ملتا ہے۔ انہوں نے بڑی عمر کو پہنچ کر ۲۱ رجب ۵۶۵ھ / ۲۰ اپریل ۱۲۵۷ء یا ۱۶ شوال ۵۶۳ھ / نومبر ۱۲۵۵ء کو وفات پائی۔ [مناقب میں لکھا ہے کہ وہ ۷۶ سال کی عمر میں جمعے کے روز ۲۱ رجب ۵۶۵ھ / ۴ اپریل ۱۲۵۷ء کو واصل بحق ہوئیں۔] زمانہ حال کا مؤرخ الباجی المسعودی مذکورہ بالا تاریخ کے علاوہ ایک اور تاریخ ۱۶ شوال ۵۶۳ھ / ۱۸ نومبر ۱۲۵۵ء بھی دیتا ہے جو ایک گمنام مأخذ کی رو سے اس بزرگ خاتون کے لوح مزار پر کندہ تھی جو باب الگرجانی کے قبرستان میں ہے۔ وہ یہ بھی اضافہ کرتا ہے کہ اس لوح مزار پر ان کا نام عائشة بنت موسیٰ بن محمد درج تھا۔ بہر حال یہ یقینی بات ہے کہ یہ ولیہ اس قبرستان میں مدفون ہیں جس کا نام ان کے زمانے میں ”مقبرة الشرف“ تھا۔ اس صدی کے آغاز میں ان کے ایک عقیدت مند سرید نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ اسے یہیں ان کا مزار ملا ہے۔ چنانچہ اس نے اس مزار پر لکڑی کا قبہ

سب باتیں شاید غلط نہیں، ان کی وفات کی تاریخ معلوم نہیں۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۴ء، ص ۱۰۲ تا ۱۰۳؛ (۲) ابن سعد: طبقات، ۸: ۳۴۲؛ (۳) البلاذری: انساب، ۱۱: ۱۶، ۲۰۴ تا ۲۰۵؛ (۴) محمد بن حبيب: المحبر، حیدرآباد ۱۳۶۱ھ / ۱۹۴۲ء، ص ۱۰۰، ۱۶۶؛ (۵) الاغانی، بمدد اشاریہ؛ (۶) النووی: تہذیب، ص ۸۵۰؛ (۷) A von Kremer: Culturgesch. des orientis unter den chalifen، ۱: ۲۹ و ۲۰: ۹۹۔

[ادارہ]

* عائشة بنت یوسف: رک بہ الباعونی۔

* عائشة المنوبية: ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں تونس کی ایک پاکباز زاہدہ، جن کا پورا نام عائشة بنت عمران بن الحجاج سلیمان تھا۔ جس نسبت سے وہ مشہور ہیں، وہ ان کے گاؤں منوبہ (La Mannuba) سے مأخوذ ہے، جو تونس سے پانچ میل کے فاصلے پر مغرب کی سمت واقع ہے۔ وہ تونس میں، عام طور پر ’السیدہ‘ کے اعزازی لقب سے بھی مشہور تھیں۔ حفصی خاندان (جس کے عہد میں وہ گزری ہیں) کے معاصر مؤرخین ان کے بارے میں بالکل خاموش ہیں، لیکن ہمارے پاس ان کے مناقب کا ایک مختصر سا مجموعہ موجود ہے، جسے ایک نیم خوالدہ مصنف نے ایک ایسے اسلوب میں لکھا ہے جو مقامی معاورے سے بہت متاثر ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مصنف نے ایک اور مجموعے سے استفادہ کیا ہے، جو سیدہ کی زندگی میں یا ان کی وفات کے کچھ عرصے بعد منوبہ کی مسجد کے ایک امام نے تالیف کیا تھا۔ صغر سنی ہی میں عائشة منوبیہ سے چند ایسی کرامات کا ظہور ہوا جن کی وجہ سے لوگوں کو ان سے عقیدت ہو گئی۔

تھیں۔ آج کل کے زمانے میں چونکہ مشائخ طریقت کے قائم کردہ سلسلوں میں پہلی سی سرگرمی نہیں اس لیے منوبہ کی قدیم عمارات، جن کی مرمت اور حفاظت کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا، شکستہ اور بوسیدہ ہوتی جا رہی ہیں۔ السیّدہ لّلا العائشة المنویة کی شان میں معتقدانہ نظمیں عوامی زبان میں بکثرت لکھی گئی ہیں۔ Sonneck نے اپنی کتاب (Chants arabes du Maghreb، ۱ : ۵ تا ۷ و ۲ : ۳۶ تا ۳۹) میں ان کے نمونے دیے ہیں، تونس میں بالخصوص لڑکیوں کو اکثر المنویة اور السیّدہ کے لقب دیے جاتے ہیں، بلکہ ولیّہ مذکورہ کی نسبت سے ایک مذکر لقب ”المنوی“ بھی بنا لیا گیا ہے۔

مآخذ : (۱) مصنف نامعلوم : مناقب السیّدہ عائشة المنویة، تونس ۱۳۳۴ھ/۱۹۲۵ء، ص ۳۳، اس تصنیف کے کئی مخطوطات تونس میں موجود ہیں؛ (۲) محمد الباجی المسعودی : الخلاصة الثقیة فی اسراء افریقیة تونس ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ص ۶۳؛ (۳) Sonneck : Chants arabes Maghreb، ۱ : ۵ تا ۷ و ۲ : ۳۶ تا ۳۹؛ (۴) ایچ۔ ایچ عبدالوہاب : شہیرات التونسیات، تونس ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۴ء، ص ۷۷ تا ۷۸۔

(ایچ۔ ایچ عبدالوہاب)

عائلة : (ع)، ”خاندان“، مادّة عول یا عیل *

سے ہے یہ لفظ قرآن مجید میں نہیں آیا، بجز ۹ [التوبہ] : ۲۸ کے، جہاں یہ ایک عیّله (مفلسی) کی ایک متبادل قراءت کے طور پر استعمال ہوا ہے، لیکن قاموس المحيط (بار دوم، ۴ : ۲۴) کے ایک حاشیے اور ایک حدیث سے جو امام الغزالی سے نقل کی گئی ہے، عیال یا اهل خانہ کے مضمون کی تصدیق ہوتی ہے۔ زمانہ حال کی روزمرہ زبان میں یہ لفظ اکثر عام طور پر استعمال ہوتا ہے، شاید عثمانی قانون دیوانی (مجلہ) کے زیر اثر مثلاً حقوق عائله قرار نامہ سی ”عثمانی قانون عائله“ (J.O.Ottoman)

بنا دیا اور یہ مقام اب تونس کی خواتین کے لیے ایک مقدس زیارت گاہ بن گیا ہے۔ تاہم اس مقام سے، جہاں عائشة نے پناہ لی تھی اور جسے انہوں نے اپنا گھر بنایا تھا، آج بھی ان کے معتقد بالخصوص عورتیں بڑی عقیدت رکھتی ہیں اور اس کا نام اب تک ”المنویہ“ چلا آتا ہے۔ [یہ مقام بہت دل کش ہے اور الگرجانی کے گورستان سے بجانب جنوب مشرق کوئی تین سو گز کے فاصلے پر واقع ہے، جہاں سے شہر تونس کے ایک بہت بڑے حصے کا منظر، وہ جھیل جو شہر کو سمندر سے جدا کرتی ہے اور سبخة السیجومی (جو عام طور پر السجومی کے نام سے مشہور ہے) سب صاف نظر آتے ہیں]، قدیم قیسریہ کے ارد گرد رفتہ رفتہ ایک چھوٹا سا مرکزی محلہ بس گیا، جس میں ایک نجی عبادت گاہ، زائروں کے لیے حجرے، لوگوں کے ذاتی مکانات اور چند دکانیں بھی تعمیر ہو گئیں۔ [موجودہ طرز کی چند عمارتوں کے اضافے سے اس مقام کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ عام لوگوں کے راسخ خیالات کی رو سے ارد گرد کا سارے کا سارا علاقہ کسی نہ کسی طرح اس زاہدہ کی زندگی سے وابستہ ہے۔ چنانچہ مثلاً تازہ چارے کے ایک ویران گودام کا دروازہ اس جگہ بن گیا ہے، جہاں وہ کپڑا بنتے وقت اپنی سلائیاں لٹکایا کرتی تھیں]۔ فاتحہ خوانی کے اجتماع (میعاد) کے واسطے جمعرات کا دن مردوں کے لیے اور دوشنبے کا دن عورتوں کے لیے مخصوص ہے۔ منوبہ کے گاؤں میں وہ گھر جو ان کی ولادت گاہ تھا خاص طور پر عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ حسینی بے محمد الصادق کے عہد (۱۸۵۹ تا ۱۸۸۲ء) میں اسے ایک بہت وسیع مکان کی شکل دے دی گئی، جس میں زاویے کے علاوہ الگ الگ نجی حجرے بھی بنا دیے گئے اور ایک بہت بڑا مسقف ایوان بھی بنایا گیا، جس میں برادران طریقت کی مجالس منعقد ہوا کرتی

بلکہ ممکن ہے کہ اب تک جو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ نسل باپ سے چلے، یہ اس عقیدت کا ایک آخری نشان ہو، دوسری جانب اولیا پرستی اور مقامات مقدسہ کے احترام کو اسلاف پرستی سے مشابہ بنانا اختلاف رائے کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔ لاهوتی اور ناسوتی انساب کے باہمی تعلق کو Dhorme (: La Religion des Hébreux nomades، برسلز ۱۹۳۷ء، باب ۱۸) نے بخوبی واضح کر دیا ہے۔ اس سے اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ قانونی رشتے داریاں جن سے تحفظ یا اتحاد مقصود ہوتا ہے اور نسبی روابط اصل میں ایک ہی ہیں، اور یہی تصور اب تک خانہ بدوشوں میں موجود ہے، جو قبائلی نظام کا طرہ امتیاز ہے۔

سامیوں میں معاشرے کی بنیادی وحدت برادری تھی (عبرانی مشیحہ mishpaha، عربی حی [رک باں])۔ مادری برادری کے درمیان خاندان سے باہر شادی کرنے کی تنظیم کے طوطیمی (totemistic) نظریے کو رابرٹسن سمٹھ نے بہت قابلیت سے مرتب کیا ہے (Kinship and Marriage in Early Arabia، کیمبرج ۱۸۸۵ء)۔ پروفیسر نولڈکے Nöldeke اس تصنیف پر اپنے تبصرے (ZDMG، ۱۸۸۶ء، ص ۱۳۸ تا ۱۸۷) میں برادریوں کے نام حیوانات کے ناموں پر رکھنے کی اہمیت سے اختلاف کرتا ہے "جو نسبتاً اس سے بہت کم شاذ و نادر دیکھنے میں آتا ہے جتنا کہ مصنف کے بیان سے مترشح ہوتا ہے" لیکن ان لسانی دلائل کے علاوہ (جو ایسے الفاظ پر مبنی ہیں، جن میں برادری کا نام ظاہر کرتے وقت کسی رحمی رشتے کا اشارہ پایا جاتا ہے، یا جو رشتوں کے دو متوازی سلسلوں، نسلی (agnate) اور خاندانی (cognate)، پر مبنی ہیں) اب تک جو حقائق معرض بحث میں آئے ہیں ان سے اس سے بہتر کوئی توجیہ فراہم نہیں ہوتی۔ شادی کی ایسی رسوم جو مادری نظام قبائل سے مخصوص ہیں،

۱۳ محرم ۱۳۳۶ھ) لیکن آج کل کے مہذب اسلوب بیان میں لفظ أسرة، کو ترجیح دی جاتی ہے۔
اجتماعی نظریات: نسابان عرب کے مجموعی کام کی بنیاد مضمراً اس مفروضے پر قائم ہے کہ قبیلہ بڑے پیمانے پر ایک خاندان ہے، رابرٹسن سمٹھ Robertson Smith نے اس حد سے زیادہ سادہ تصور کو صحیح طور پر جانچا ہے جو بظاہر معمولی سوچ سمجھ پر مبنی ہے، اور اس سے زیادہ قریب زمانے میں بشر فارس (Bichr Farès) (L' Honneur chez les Arabes، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۴۹ تا ۵۰) نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ "قدیم عربوں کی ہیئت اجتماعیہ کی تکوین و ترکیب کا مطالعہ قریب قریب ناممکن ہے۔" یہ بیان اس خیال کے تو مطابق ہے جو خانہ بدوش عربوں نے اپنی ہیئت اجتماعی کے متعلق ظاہر کیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آیا یہ حقیقت کے مطابق ہے بھی یا نہیں؟ سامیوں میں آبا پرستی اور اپنے فوت شدہ اسلاف سے عقیدت کا وجود، جس کے تسلیم کرنے سے رینان Renan انکار کرتا ہے، اسے اے لوڈز A. Lods نے بائبل کے قدیم زمانے کے بارے میں اور Goldziher نے دنیا میں عرب کے سلسلے میں ثابت کر دیا ہے، اسلاف سے عقیدت کا تعلق خاندان سے ہے اس لیے کہ اس طرح کی عقیدت طبعی طور پر خاندان کے اندر ہی کے لوگ رکھتے ہیں اور اس لیے بھی کہ اس میں اپنی بقا کے لیے اخلاف و اولاد کا تصور مضمحل ہے۔ یہ بات بھی ناممکن نہیں کہ اس عقیدت نے خاندان کی تشکیل میں کوئی کردار ادا کیا ہو؛ اور خصوصاً خاندان کو ایک ایسی مذہبی وحدت کی طرح قائم کرنے میں، جس کے سپرد بعض معاشرتی اعمال بھی ہوں۔ اب بھی اکثر لوگ اپنے اسلاف کے ساتھ عقیدت اور وابستگی رکھتے ہیں اسے وہ ایک قدرتی رابطہ سمجھتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ یہ رابطہ ختم نہ ہو۔ اسے وہ خیر و برکت کا موجب بھی سمجھتے ہیں۔

رئیس دولت [اسلامی] بھی تھے عدل و انصاف کا کام بھی سنبھالنا پڑا اور انفرادی مقدموں کا فیصلہ کرتے کرتے ایک مجموعہ ضوابط تیار ہو گیا جس کی حیثیت ایک دستوری قانون کی سی ہو گئی۔ G. H. Stern، جس کی کتاب کا ذکر اوپر آچکا ہے، یہ ثابت کرتا ہے کہ آپؐ کے پیش نظر ایک اصلاحی منصوبہ تھا جو اس بات کا مقتضی تھا کہ جاہلیت کے پراگندہ اور درہم برہم معاشرے میں اچھی رسمیں پیدا کی جائیں۔ بہر حال آج بحیثیت مجموعی خاندان کا نمونہ حیرت انگیز پائنداری کے ساتھ سارے مشرق قریب میں نظام پدری ہی پر مبنی نظر آتا ہے، یعنی اسی نظام پر جس کی تصویر اس سے پہلے قدیم زمانے کے حطی، بابلی، آشوری اور سمیری نظام ہاے قانون میں نظر آتی ہے۔ نیز رگ بہ حریم، نکاح اور طلاق۔

مآخذ: (۱) محولہ بالا تصانیف کے علاوہ حسب ذیل مآخذ سامیوں کی عتیقیات سے متعلق دیکھے جائیں؛
 (۲) Robertson Smith *Lectures on the Religion of the Semites*، لندن ۱۸۸۹ء (بار دوم طبع S. A. Cook، ۱۹۲۷ء)؛
 (۳) I. Goldziher *Le culte des ancêtres*؛
 (۴) A. Lods *La croyance à la vie future... et le culte des morts chez les Arabes*، در RHR، ۱۸۸۳ء، ص ۳۳۲ تا ۳۵۹؛
 (۵) H. R. A. Gibb *Modern Trends in Islam*، شیکاگو ۱۹۳۷ء، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۹۳۹ء؛
 (۶) Lane *Manners and Customs of the Modern Egyptians*، لندن ۱۸۹۵ء؛ (۷) کاظم داغستانی *Étude Sociologique Sur la famille musulmane Contemporaine en Syrie*، مطبوعہ پیرس، مکمل مآخذ کے لیے

بظاہر جزیرہ نماے عرب میں نسبتاً دیر تک باقی رہیں۔ R. Smith نے باپ کی طرف سے قریبی رشتے داروں کے باہمی ازدواج کی ممانعت کے فقدان کو بھی ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے، (کتاب مذکور، ص ۱۶۳) لیکن (Wellhausen: *Die Ehe bei den Arabern*, *Nachr. Von d. königl. Ges. d. Wiss. u. d. Georg-August Univ. zu Göttingen*، ۱۸۹۳ء، ص ۴۳۱ تا ۴۸۲) کی رائے (ص ۴۴۱) یہ ہے کہ اس بات کا کافی ثبوت نہیں ملتا۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ طوطمی (totemistic) رواج کا کوئی دور زمانہ قدیم میں موجود تھا تو بھی ماننا پڑے گا کہ تاریخی زمانے کی ابتدا ہی سے قبائلی نظام کا رواج مضبوطی سے قائم ہو چکا تھا اور اس زمانے سے پہلے کے جو دستور باقی رہ گئے ہیں ان کی تشریح میں مشکلات درپیش ہیں۔ [Gertrude H. Stern] *Marriage in Early Islam*، لندن ۱۹۳۹ء) کا یہ قول بالکل بے بنیاد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض سیاسی مصلحتوں کی بنا پر قبائل کے ساتھ جو ازدواجی رشتے قائم کیے تھے وہ آپؐ کی دوسری شادیوں سے مختلف تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کی سب شادیاں حکم الہی سے ہوئی تھیں اور ان کے بارے میں اس قسم کا اظہار خیال نامناسب اور غیر علمی طریق کار ہے [بہر حال موجودہ عہد تک شادیوں کا جو طریقہ جاری ہے اس سے پتا چل سکتا ہے کہ عربوں کا عائلی نظام ابوی تھا]۔

اسلام میں عائلہ کی حیثیت: [اسلام نے ایک نیا معاشرہ پیدا کیا جس میں بعض رسم و رواج پرانے تھے] شروع میں اس نے محض رسم و رواج کے اخلاقی معیاروں کی اصلاح کی طرف توجہ کی۔ اسلام کے دوسرے یعنی مدنی دور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو اب

طرف سے شروع ہوتا تھا۔ ابن خلدون کا خیال یہ ہے کہ جس طریق عمل کی بنا پر نوبہ کی سلطنت جہینہ کے ہاتھ آ گئی تھی وہ ضرور باجہ کے معاملے میں بھی وقوع پذیر ہوا ہوگا۔

تأخذ: (۱) H. A. MacMichael: *History of*

the Arabs in the Sudan، کیمبرج ۱۹۲۲ء: (۲)

C. G. Seligman: *Races of Africa*، لندن ۱۹۳۰ء:

(۳) G. W. Murray: *Sons of Ishmael*، لندن

۱۹۳۵ء: (۴) H. A. Winckler: *Ägyptische Volks-*

kunde Stuttgart ۱۹۳۶ء (مکمل فہرست مأخذ)۔

(S. HILLELSON) [تلخیص از ادارہ]

عبادات: [(ع، عبادة کی جمع) عبادتیں، * عبادتوں سے متعلق احکام الہی؛ مادۃ عبود سے عبادت کے معنی ہیں غایت تذلل (عبودیت کے بھی یہی معنی ہیں دیکھیے الراغب: المفردات) لیکن التہانوی نے مجمع السلوک، کے حوالے سے عبادت، عبودیت اور عبودۃ میں فرق بتایا ہے۔ وہ یوں کہ عبادت کے معنی ہیں نہایت تعظیم اور یہ اس ذات کے لیے لازم ہے جس سے انعامات بدرجہ نہایت صادر ہوتے ہیں اور وہ خدا کی ذات ہے؛ عبودیت عبادت کی ظاہری بجا آوری سے زیادہ داخلی شعور و حضور کا نام ہے۔ عبادت کا محل بدن ہے اور عبودیت کا محل روح ہے اور یہ رضا بالحکم کا مقام ہے اور عبودۃ ان دونوں سے بلند تر ہے اور اس کا مقام سر ہے اور خلفائے راشدینؓ سب کے سب اس مرتبے کے مالک تھے۔ فرق کی ایک اور صورت بھی بتائی گئی ہے، عبادت یہ ہے کہ عبد وہ کرے جو مولا کی رضا ہو (یہ عوام مومنین کا مقام ہے) اور عبودیت خواص مومنین کا مقام ہے اور وہ یہ ہے کہ جو مولا کرے اس پر عبد راضی ہو۔ عبودیت کی چار صورتیں بیان کی گئی ہیں: (۱) الوفاء بالعهود؛ (۲) الرضاء بالموعود؛ (۳) الحفظ للحدود؛ اور (۴) الصبر

دیکھیے *Note sur la famille dans le monde*: J. Lecerf، *arabe et islamique Arabica*، بار اول ۱۹۵۶ء۔

(J. LECERF)

* **عباء:** [= کساء]، رگ بہ اهل البيت

* **عبابڈہ:** (واحد: عبادی) باجہ (Bedja) کا ایک

عربی زبان بولنے والا قبیلہ، اصلًا بالائی مصر کے رہنے

والے جن کی شاخیں شمالی سوڈان میں پھیلی ہوئی

ہیں۔ مصر میں ان کے علاقے کی انتہائی شمالی حد

وہ صحرائی شاہراہ ہے جو قنہ سے قسیر کو جاتی ہے

اور ان کے خانہ بدوش قبائل لقصور Luxor اور

أسوان کے مشرق میں صحرا نوردی کرتے رہتے ہیں۔

عبابڈہ نسل کے اصل نمائندے خانہ بدوش ہی ہیں،

لیکن بعض اقامت پذیر قبائل بھی ہیں جنہوں نے

فلاحین کے ساتھ مراسم ازدواج قائم کر لیے ہیں اور

زیادہ تر انہیں کی طرز زندگی اختیار کر لی ہے۔

بحیرۃ احمر کے ساحل پر ماہی گیروں کا ایک

چھوٹا سا قبیلہ قریجاب ہے جنہیں بعض لوگوں نے

اصلی قبائل تسلیم نہیں کیا۔

باجہ کے دیگر قبائل کی طرح عبابڈہ بھی

عربی النسل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور کہتے

ہیں ان کے جد عباد کا، جس کے نام سے یہ قبیلہ منسوب

ہے، شجرۃ نسب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے مشہور صحابی زبیر بن العوام سے شروع ہوتا

ہے۔ ان میں سے بعض قبائلیوں کا، جو سوڈان میں

قیام رکھتے ہیں، خیال یہ ہے کہ وہ بنو ہلال کے

ایک عرب سلمان نامی کی اولاد ہیں۔ گو بحیثیت

مجموعی ان کے عربی النسل ہونے کا یہ دعویٰ

بلاشبہ غلط ہے؛ تاہم اس دعوے سے ان حالات کی

یاد یقیناً تازہ ہو جاتی ہے جن کے تحت جہینہ اور

زبیر عربوں نے باجہ سرداروں کی لڑکیوں سے

شادیاں کر کے سوڈان میں تفوق حاصل کر لیا تھا۔

ان سرداروں کے ہاں ابتدا میں سلسلۃ نسب ماں کی

ضروری شرائط ہیں۔ عبادت میں خشوع و خضوع پر خاص زور دیا گیا ہے جس سے رب کی عظمت اور عبد کے تذلل کا اظہار ہوتا ہے۔ اس عمل میں اللہ تعالیٰ کے حضور کی لذت ماتی ہے اور نماز کے ضمن میں حکم بھی یہی ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ [أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۱] = خدا کے حضور اس طرح کھڑے ہو گویا کہ تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر یہ حالت پیدا نہ ہو تو یوں کہ گویا وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ عبادت کے سلسلے میں مادہ پرست اذہان بہت کچھ تشکیک کا اظہار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو بندے کی اس عبادت و دعا کی کیا ضرورت ہے؟ سچ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہماری عبادتوں سے بے نیاز ہے اور اس کے بجائے، مخلوق اور بندہ عبادت کا ضرورت مند ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عبادت میں ایک مقام اخلاص بھی ہے جس کا حضرات صوفیہ نے بہت تذکرہ کیا ہے (مثلاً دیکھیے ابو نصر سراج: کتاب اللع)۔ یہ اونچا مقام ہے جس میں بندے کو رب کی رضا کے سوا کچھ مطلوب نہیں ہوتا، لیکن اس کا ایک بشری پہلو بھی ہے جس میں انسان اپنی ضرورتوں اور تکلیفوں کا خود سے ذکر کر کے ان کا ازالہ چاہتا ہے۔ انسان فطرۃً و خلقۃً کمزور اور ناقص پیدا کیا گیا ہے، بے بسی، بے کسی، کوتاہی اور محرومی اس کی تقدیر ہے۔ وہ جب خود کو بے بس پاتا ہے تو اس کو دور کرنے کے لیے اپنے رب کو پکارتا ہے، اپنی ہستی اور اپنی صلاحیتوں پر الحصار نہیں کر سکتا۔ لہذا عبادت میں خدا سے برتر سے استعانت کا ایک احتیاجی پہلو بھی آ جاتا ہے، لیکن اس میں کلام نہیں کہ یہ عبادت کا ایک اضطراری پہلو ہے۔ عبادت کا اصل مقصد شرف حضور حاصل کرنا اور رب العالمین کی تعظیم کا اظہار ہے۔ بشری سطح پر عبادت تکمیل شخصیت

علی المقفود۔ عبادت کرنے والوں میں سے بعض وہ ہیں جو اپنے رب کی عبادت کرتے ہیں اجلاً و ہیئاً اور بعض وہ ہیں جو ”حیاء منہ“ عبادت کرتے ہیں اور بعض محبۃً لہ۔ خلاصۃ السلوک میں ہے: عبودیت نام ہے ترک دعویٰ کا اور حبّ المولیٰ کا۔ عبودیت کے بہت سے معنی آتے ہیں: (۱) ترک اختیار؛ یا (۲) منع النفس عن الهوی؛ یا (۳) زجر نفس؛ یا (۴) طاعت فی امر المولیٰ۔ ان میں سے ہر ایک انفراداً اور سب مل کر مجموعاً عبودیت ہیں۔ عبودیت کے معنی الحریت بھی ہیں۔ مجمع السلوک کی رو سے عبادت کے بھی تین مراتب ہیں: (۱) عبد ثواب کی امید اور عقاب کے خوف سے رب کی عبادت کرے؛ (۲) ثواب کے لیے عبادت کرے، مگر مرتبہ اخلاص سے نہ نکلے؛ (۳) عبودیت کا مقام اشرف حاصل کرنے کے لیے عبادت کرے اور اس کے علاوہ کوئی طلب نہ ہو [یہ سب مطالب التہانوی: کشف سے لیے گئے ہیں]۔ الراغب نے لکھا ہے کہ عبادت دو طرح کی ہے: (۱) عبادت بالتسخیر؛ (۲) عبادت بالاختیار۔ اول الذکر سے مراد وہ عبادت ہے جس کا صدور از روئے فطرت و وجدان ہوتا ہے اور ثانی الذکر اختیاری ہے، مثلاً عبادات شرعیہ وغیرہ [رکبہ شرع۔ شریعت]۔ عبادت کے عام معنی پرستش کے ہیں جو کسی کی بھی ہو سکتی ہے، مثلاً بتوں کی مگر دراصل اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی حقیقی عبادت ہے جس کی طرف قرآن مجید نے بار بار بلایا ہے۔ قرآن مجید میں عبادت کا تذکرہ کئی جگہ آیا ہے (مثلاً ۱۰ [یونس]: ۲۹؛ ۱۸ [الکہف]: ۱۱۰؛ ۱۹ [مریم]: ۶۵ و مواضع کثیرہ؛ ۴۶ [الاحقاف]: ۶)۔

عبادت کی ایک عمومی غیر رسمی شکل دعا بھی ہے، لیکن شریعت کی طرف سے نافذ عبادات میں صلوة کو اپنی رسمی شکل میں نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ ان دونوں صورتوں میں نیت اور اخلاص

اور (۳) معاملات۔ فقہ کی کتابوں میں عبادات کے عام عنوان کے تحت مندرجہ ذیل امور شامل کیے جاتے ہیں۔ طہارت، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج اور بعض اوقات جہاد بھی۔ العبادی (الجوہرۃ النیرۃ، قسطنطنیہ ۱۳۲۳ھ، ۱: ۱۳۶) کے بیان کے مطابق مشروعات پانچ گروہوں میں تقسیم ہیں جن میں (۱) اصول و عقائد؛ (۲) عبادات؛ (۳) معاملات جن میں اشیا (مال) سے متعلق دو فریقوں کے مابین معاہدات (معاوضات)، احکام مناکحات، یک طرفہ معاہدات (امانات) جن کا دار و مدار اعتماد پر ہوتا ہے اور وراثت؛ (۴) عقوبات؛ (۵) اور کفارات شامل ہیں؛ تاہم ابن نجیم (البحر الرائق، ۱: ۷) اور ابن عابدین (رد المحتار، ۱: ۵۸) پانچویں قسم کے بجائے آداب کا ذکر کرتے ہیں، یعنی اخلاقی نوعیت کے ایسے احکام ہیں جن کا ذکر عام عقائد کی طرح فقہ کی کتابوں میں نہیں بلکہ احادیث کی کتابوں میں کیا گیا ہے، لیکن فقہی کتابوں کی ترتیب اس نظری تقسیم کے مطابق نہیں ہے۔ یہ اقسام، یعنی عبادات، معاملات، مناکحات، جنایات، حدود اور حکومتات، کم از کم پانچویں صدی سے فقہ کی کتابوں کے مخصوص ابواب کے لیے مقررہ اصطلاحات بن گئیں، جن کی ترتیب مختلف مذاہب میں مختلف ہے۔ تیسری صدی تک ان اصطلاحات کے متعدد معنی نکل آئے تھے، مثلاً دعاء کو عبادت قرار دیا گیا۔ [الدعاء مخ العبادۃ، الترمذی، ابواب الدعوات، باب ما جاء فی فضل الدعاء، یعنی دعا عبادت کا مغز ہے۔ لیس شیء اکرَمَ عَلٰی اللّٰهِ تَعَالٰی مِنَ الدُّعَاءِ (حوالہ سابق)، یعنی دعا سے بڑھ کر اللہ کے نزدیک کوئی چیز زیادہ معزز نہیں] دعا کو ”بہترین عبادت“ یا العبادۃ (خاص عبادت) کہا گیا ہے اور قدیم تر کتابوں میں دیگر فقہی امور کے ساتھ صوم اور حج کو بھی ارکانِ خمسہ میں نہ کہ عبادات میں رکھا گیا ہے

اور توسیع صلاحیت کا کام دیتی ہے۔ انبیا تک نے نازک لمحات میں خدا سے (بذریعہ عبادت و صلوٰۃ) دعا مانگی اور قبول ہوئی۔ عبادت قلب کو صاف رکھتی ہے اور ارادوں میں خلوص اور استقامت پیدا کرتی ہے۔ جو لوگ عبادت کے قائل نہیں وہ نازک لمحات میں مایوس ہو کر بے آبرو اور بے توازن ہو جاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة اللہ البالغہ میں، عبادت کی ضرورت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عبادت، رب العالمین کا اس کے انعام بے پایاں کی وجہ سے بندے پر حق ہے اور یہ امر فطری طور سے، بندے (مخلوق) کے وجدان میں موجود ہے (شاہ ولی اللہ: حجة اللہ البالغہ، اردو ترجمہ) پس عبادت، بشریت کی فطرت بھی ہے اور اس کی تکمیل بھی۔ کسی برتر وجود سے مکالمہ، مناجات، سرگوشی، استعانت اور ذوق محبت انسان کے فطری نقاضوں کی تکمیل کا نام ہے جس کے بغیر قلب کی کھیتی ویران اور بے آب ہی رہتی ہے۔ عبادت اس آرزو کی عملی کوشش کا نام ہے جو قلب انسانی میں روحانی مقامات کی برتری اور بلندی کے حصول کے لیے موجود رہتی ہے۔ اور اسے اوپر اٹھاتی ہے۔

[اسلام میں عبادات کا ایک رخ داخلی و قلبی ہے، اور دوسرا خارجی و جسمانی و مجلسی۔ ان دونوں رُخوں کے بارے میں، قرآن و حدیث اور کتب فقہ میں مفصل احکام موجود ہیں۔ اسلام میں عبادت صرف وہی نہیں جو خدا سے مناجات و مکالمے کا روپ دھارتی ہے بلکہ وہ بھی ہے جو اندر کی طہارت کے ذریعے خارجی اجتماعی اعمال و افعال انسانی کے بارے میں بھی صدق و اخلاص، حسن نیت اور حسن عمل کے اوصاف پیدا کرتی ہے۔ داخلی عبادت کے بغیر، عبادت کے ظاہری رخ ناقص رہتے ہیں]۔

لفظ عبادات کا مفہوم: اسلام کا نظام احکام تین بنیادوں پر قائم ہے: (۱) عقائد؛ (۲) عبادات؛

بربروں کے خلاف جن کی تعداد جزیرہ نماے اندلس میں پہلے ہی بہت بڑی تھی اور دسویں صدی میں عامری استبداد کے زمانے سے بہت زیادہ بڑھ گئی تھی، اندلسی عربوں کا حامی ظاہر کیا اور اس طرح اشبیلیہ کی ریاست کے علاقے کو خاصی وسعت دینے میں کامیاب ہو گیا۔

نئے بادشاہ نے ۲۶ سال کی عمر میں اپنے باپ کا جانشین بننے پر اپنے زمانے کے دستور کے مطابق ”حاجب“ کا شاہی لقب اختیار کیا، لیکن کچھ عرصے بعد ”المعتضد باللہ“ کا اعزازی لقب اختیار کر لیا اور اسی نام سے وہ عام طور پر مشہور ہے۔ اس میں حقیقی سیاسی صفات موجود تھیں، لیکن زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ اس نے اپنے صحیح کردار کو ظاہر کر دیا، یعنی ایک مستبد فرمانروا کا۔ وہ جتنا جاہ طلب تھا اتنا ہی ظالم بھی تھا اور اپنی مطلب برآری کے ذرائع انتخاب کرنے میں کسی قسم کے حجاب یا تامل سے کام نہ لیتا تھا۔ اس نے تخت پر بیٹھتے ہی اس کشمکش کو پھر زندہ کر دیا جو اس کے والد نے قرمونه Carmona [رک باں] کے بربری ملوک الطوائف محمد بن عبداللہ البرزالی اور اس کے بیٹے اور جانشین اسحق کے خلاف شروع کی تھی۔ اس کے ساتھ ہی المعتضد اپنی سلطنت کو مغرب کی طرف اشبیلیہ اور بحر اوقیانوس کے درمیان توسیع دینے میں بھی مصروف رہا۔ اس مقصد کے پیش نظر اس نے یکے بعد دیگرے مرتولہ کے حاکم ابن طیفور اور لبلا (Niebla) [رک باں] کے فرمانروا محمد بن یحییٰ الیخصبی پر حملہ کیا اور انہیں شکست دی۔ مؤخر الذکر عربی نژاد تھا، لیکن اس نے بلا کسی شرم و حیا کے بربری سرداروں سے اتحاد کر لیا تھا۔ سلطان اشبیلیہ کی ان فتوحات سے گھبرا کر ملوک الطوائف نے اس کے خلاف ایک قسم کا وفاق قائم کر لیا اور اس وفاق میں بطلیوس (Badajoz)

(مثلاً الشیبانی : الجامع الکبیر اور ابو داؤد اور ابن ماجہ کے مجموعہ ہاے حدیث میں)۔ [عقائد اور معاملات کی تشریح کے لیے دیکھیے متعلقہ مقالات]۔

مآخذ : متن میں آگئے ہیں۔

(HEFFENING) [و ادارہ]

⊗ عبادت : رک بہ عبادات۔

* عباد، بنو : ایک عربی النسل خاندان جو پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے بیشتر حصے میں جنوب مغربی اندلس پر، جس کا دارالحکومت اشبیلیہ (Seville) [رک باں] تھا، حکمران رہا۔

۵۴۱۴/۱۰۲۳ء میں جب خلافت قرطبہ ختم ہو رہی تھی اور چھوٹے چھوٹے سلاطین جو طوائف (ملوک الطوائف) کہلاتے تھے ملک کے سیاسی حصے بخرے کرنے میں مصروف تھے تو ابوالقاسم محمد بن عباد، قاضی اشبیلیہ، اپنی بادشاہت کا اعلان کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ لخمی اصل کے ایک معروف اندلسی فقیہ اسمعیل بن عباد کا بیٹا تھا۔ اقتدار حاصل کرنے کے بعد اس نے حمودی بادشاہ یحییٰ بن علی کی سیادت تسلیم کر لی، لیکن بہت جلد اس برائے نام ماتحتی کا جو اپنی گردن سے اتار پھینکا۔ اس کے دور حکومت کے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ ہمیں بس اتنا معلوم ہے کہ اس کی فرمانروائی کا بیشتر زمانہ یا تو قرطبہ کے بنو جہور [رک باں] سے لڑنے میں گزرا یا جنوبی اندلس کے چھوٹے موٹے جاگیرداروں سے بعض مطالبات بزور شمشیر منوانے میں بسر ہوا۔ اس کا انتقال ۵۴۳۳/۱۰۴۲ء میں ہوا تھا۔

اس کا بیٹا ابو عمرو عباد بن محمد تقریباً تیس سال (۵۴۳۳/۱۰۴۲ء تا ۵۴۶۰/۱۰۶۷-۱۰۶۸ء) تک حکومت کرتا رہا۔ اس نے اپنے آپ کو ہسپانوی

رائگاں گئیں۔ ایک روز عبادی سلطان نے ان تمام چھوٹے چھوٹے بربری حکمرانوں کو ان کے ملازموں سمیت اپنے اشبیلیہ کے محل میں مدعو کیا اور انہیں ایک حمام میں، جس کے سب کھڑکی دروازے بند کر دیے گئے تھے، بند کر دیا جس سے ان کا دم گھٹ گیا اور وہ سب مر گئے۔ اس چال سے اس نے بنو خزرون کے دارالحکومت آرکوش (Arcos) [رک باں] بنو ڈسر کے زیر نگیں مورور (Moron) [رک باں] اور بنو افرن کے مرکز حکومت رندہ Ronda [رک باں] پر قبضہ کر لیا (۵۳۳/۷۱۰۵۳)۔

یہ فعل اندلس کے قوی ترین بربری حکمران، یعنی غرناطہ کے زیری [رک باں] بادیس بن حبوس کے غیظ و غضب کو مشتعل کرنے کے لیے کافی تھا اور یہی وہ شخص تھا جو المعتضد سے نبرد آزما ہو سکتا تھا، لیکن جب جنگ کا آغاز ہوا تو المعتضد نے دیکھا کہ قسمت بدستور اس کی یاوری کر رہی ہے۔ اس کے بعد جلد ہی اس نے حمودی شہزادہ القاسم بن حمود سے الجزيرة الخضراء چھین لیا۔ پھر اس نے قرطبہ پر قبضہ کرنے کی سعی کی اور اس مقصد کے لیے اپنے بیٹے اسمعیل کے زیر قیادت ایک مہم روانہ کی، لیکن اسمعیل نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر بغاوت کر دی تاکہ وہ الجزيرة الخضراء کو دارالحکومت بنا کر اپنی علحدہ حکمرانی قائم کر سکے۔ اس طالع آزمائی میں وہ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا اور یہ واقعہ المعتضد کے دوسرے بیٹے محمد المعتمد کی سیاسی زندگی کا نقطہ آغاز بن گیا۔ اپنے والد کے احکام کے مطابق محمد ایک فوج لے کر مالقہ کے عربوں کی اعانت کے لیے روانہ ہوا جنہوں نے غرناطہ کے بربری حکمران، بادیس کی ظالمانہ حکومت کے خلاف بغاوت کر دی تھی، لیکن بادیس نے اشبیلیہ کی افواج کو تہس نہس کر دیا اور شہزادے نے باحسرت و یاس رندہ کی جانب راہ فرار

[رک باں]، الجزيرة الخضراء (Algeciras) [رک باں]، غرناطہ (Granada) [رک باں] اور مالقہ Malaga [رک باں] کے حکمران شامل ہو گئے۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد اشبیلیہ کے عبادی بادشاہ اور بطلیوس کے افطسی [رک باں] المظفر کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ قرطبہ کے جہوری حکمران کی مصالحتی مساعی کے باوجود یہ جنگ سالہا سال تک جاری رہی اور بالآخر یہ کوششیں ۵۳۳/۷۱۰۵۱ میں کامیاب ہوئیں۔ دریں اثنا المعتضد نے اپنی سرگرمیاں بطلیوس کی سرحدوں پر چھیڑ چھاڑ تک محدود نہ رکھیں، بلکہ اس نے یکے بعد دیگرے محمد بن ایوب البکری والی ولبة (Huelva) [رک باں] والی شلطیش (Saltes) [رک باں] (جس کا بیٹا مشہور جغرافیہ دان تھا) اور حاکم شلب (Silves) یعنی بنو مزین اور محمد بن سعید بن ہارون والی شنت مریة الغرب (Santa Maria de Algarve) [رک باں] کو شکستیں دیں اور ان کی ریاستوں کا الحاق کر لیا۔ ان الحاقات کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے المعتضد نے ایک بھونڈی سی چال یہ چلی کہ اس نے دعویٰ کیا کہ اسے خلیفہ ہشام ثانی مل گیا ہے، حالانکہ وہ چند برس پہلے بحالت گمنامی راہی ملک بقا ہو چکا تھا، نیز یہ کہ اس کی انتھک کوشش یہ ہے کہ وہ خلیفہ کو اس کی سابقہ سلطنت پوری کی پوری مطیع و منقاد اور پر امن حالت میں واپس دلائے۔ سلطان اشبیلیہ کی ترکتاز سے محفوظ رہنے کی خاطر جنوبی اندلس کے پہاڑوں میں رہنے والے چھوٹے چھوٹے بربری سرداروں کی اکثریت نے اس شاطرانہ حیلے کو تسلیم کر لیا اور عبادی حکمران کی نیز امیر المؤمنین [ہشام] کی، جسے المعتضد کے مفادات کے حصول کے لیے معجزانہ طریقے پر دوبارہ منصبہ شہود پر لایا گیا تھا، لیکن احتیاط سے مستور رکھا گیا تھا، اطاعت قبول کر لی، لیکن ان کی سب مساعی

۷۲۱/۵۴۸ء میں جا کر کامیاب ہوا۔ اس نے ابن عکاشہ کو قتل کر دیا اور اس کی افواج نے مملکت طلیطلہ کا وہ تمام علاقہ، جو دریائے Guadalquivir (وادی الکبیر) اور Guadiana (وادی یانا) کے درمیان واقع تھا، فتح کر لیا؛ تاہم عین اسی زمانے میں اس کے وزیر ابن عمار [رک باں] کو اپنی پوری سوجھ بوجھ سے کام لے کر قشتالہ (Castille) کے الفانسو ششم کی ایشیلیہ کے خلاف ایک مہم کو دگنا خراج ادا کرنے کے عوض پر امن طریقے سے ختم کروانا پڑا۔

درحقیقت یہی وہ وقت تھا کہ عیسائی حکمرانوں کے عزم و استقلال کی بدولت، جنہوں نے مسلمان ملوک الطوائف کی باہمی خونریز آویزشوں سے فائدہ اٹھایا تھا، فتح نو (reconquista) کی اس لہر نے جو کچھ دیر کے لیے رک گئی تھی، بلکہ آخری اموی خلفا اور پہلے مطلق العنان عامری حکمرانوں کے زمانے میں پیچھے ہٹ گئی تھی، دوبارہ جزیرہ نما کے جنوب کی طرف بڑھنا شروع کر دیا۔ اس میں کلام نہیں کہ اس وقت بھی مسلمانوں کو کچھ کامیابیاں حاصل ہو رہی تھیں، جن کا ذکر بعض مسلم مؤرخین نے تفصیل سے کیا ہے، لیکن یہ واقعہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ گیارھویں صدی کے وسط سے بہت سے مسلم حکمرانوں کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ وہ بھاری خراج ادا کر کے عیسائی ہمسایوں کی عارضی غیر جانبداری حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ ۷۲۸/۵۴۸ء میں طلیطلہ پر الفانسو ششم کے قبضے سے ذرا پہلے المعتمد کو یہ محسوس ہونے لگا تھا کہ وہ شدید قسم کی مشکلات میں الجھ گیا ہے۔ ابن عمار کے ناعاقبت اندیشانہ مشورے پر اس نے قرطبہ کے الحاق کے بعد ولایت مرشیا Murcia [رک بہ مرسیہ] پر بھی، جو اس وقت ایک عربی

اختیار کی اور وہاں پہنچ کر اپنے باپ سے خواستگار معافی ہوا اور اس نے اسے معاف کر دیا۔ اس واقعے سے بہت پہلے المعتضد جعلی ہشام کے افسانے کو خیرباد کہہ چکا تھا، کیونکہ اب اسے اس کی ضرورت نہ رہی تھی۔ وہ سلاطین اندلس میں شجاع ترین اور باہیت ترین حکمران تھا۔ اس کا سوا بربروں کے کوئی دشمن نہ تھا۔ یہ بربر المعتضد کی طرح کے مسلمان تھے لیکن شمال کے عیسائی ہمسایوں سے بھی کہیں زیادہ اس کے اندلسی عربی نظریات سے دور تھے۔ اگر وہ کہیں اور ہوتا تو اسے Berberoktonos کا خطاب بھی مل گیا ہوتا۔

جب ۷۶۱/۵۶۹ء میں ایشیلیہ کے اس طاقتور حکمران کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا محمد بن عباد، جو زیادہ تر اپنے اعزازی لقب المعتمد [رک باں] سے معروف ہے، اس کی توسیع یافتہ مملکت پر قابض ہو گیا، جو اب جزیرہ نماے اندلس کے بیشتر جنوب مغربی حصے پر محتوی تھی۔ جلوس کے دوسرے ہی سال المعتمد نے سلطان طلیطلہ المامون [رک باں] کی حریصانہ نظروں کے باوجود ولایت قرطبہ کو، جو زمانہ سابق میں، بنو جہور کے زیر نگیں تھی، اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ نوجوان شہزادے عباد کو امویوں کے اس سابق دارالحکومت کا حاکم مقرر کر دیا گیا لیکن سلطان طلیطلہ (یحییٰ بن اسمعیل، المامون) کی انگیخت پر ایک طالع آزما موسوم بہ ابن عکاشہ نے ۷۶۸/۵۴۵ء میں ایک اچانک حملہ کر کے قرطبہ پر قبضہ کر لیا اور نوجوان شہزادہ عباد اور اس کے سالار عسکر محمد بن مرتین دونوں کو قتل کر دیا۔ المامون نے شہر پر قبضہ کر لیا اور چھ مہینے کے بعد یہیں اس کا انتقال ہو گیا۔ المعتمد جس کی پدرانہ شفقت اور شاہانہ غرور دونوں کو ٹھیس لگی تھی، تین سال تک قرطبہ پر دوبارہ قابض ہونے کی ناکام کوشش کرتا رہا اور کہیں

وفد کے ہمراہ گیا تھا، اس بنا پر قتل کر دیا گیا ہے کہ اس نے کم عیار روپیہ لینے سے انکار کر دیا تھا، تو وہ مملکت اشبیلیہ میں داخل ہو گیا، الشرف (Aljarafe) [رک باں] کے خوشحال قصبات پر حملہ آور ہوا اور علاقہ شدونہ (Sidona) [رک باں] کے پار طریف Tarifa [رک باں] تک جا پہنچا اور یہاں فخریہ طور پر وہ مشہور فقرہ کہا جس میں اس نے ہسپانیہ کی آخری سرحد کو بھی پاؤں تلے روند ڈالنے کا دعویٰ کیا ہے۔

طلیطلہ پر الفانسو کا قبضہ ہسپانیہ میں اسلام کے لیے ایک کاری ضرب تھی، چنانچہ شاہ قشتالہ نے فوراً المعتمد سے ان مقبوضات کا مطالبہ کیا جو کسی زمانے میں ذوالنون حکمرانوں کی مملکت کا ایک جزو تھے، یعنی موجودہ صوبوں Ciudad Real اور Cuenca کا ایک حصہ۔ اندلس کے طول و عرض میں اس کے روز افزوں مطالبات نے ایک نہایت مشکل صورت حال پیدا کر دی۔ باوجود اپنی ناپسندیدگی کے اندلسی حکمران المعتمد کی سرکردگی میں اس پر مجبور ہو گئے کہ المرابطی سلطان یوسف بن تاشفین [رک بہ المرابطون] سے جس نے حال ہی میں ایک ناقابل مقاومت اقدام سے پورے مراکش پر قبضہ کر لیا تھا، اعانت طلب کریں۔ فیصلہ یہ ہوا کہ اس کے پاس ایک سفارت بھیجی جائے جو وزیر ابو بکر بن زیدون اور بطلیوس، قرطبہ اور غرناطہ کے قاضیوں پر مشتمل ہو۔ یہ گفتگو نتیجہ خیز ثابت ہوئی، گو قدرے مشکل سے؛ بالآخر یوسف بن تاشفین نے آبنائے جبل الطارق کو عبور کیا اور ۲۲ رجب ۵۴۹ھ/۲ نومبر ۱۰۸۶ء کو بطلیوس کے نزدیک الزلاقیہ [رک باں] کے مقام پر، عیسائی افواج کو خونریز شکست فاش دی۔ یہاں اجمالی طور پر یہ ذکر کر دینا کافی ہوگا کہ چونکہ یوسف بن تاشفین کو مجبوراً افریقہ واپس جانا پڑا، اس لیے وہ اپنی

الاصل حکمران محمد بن احمد ابن طاہر کے زیرنگین تھی، قبضہ کرنے کی کوشش کی - ۵۴۱ھ/۱۰۷۸ء میں ابن عمار برسلونہ Barcelona کے کاؤنٹ Romon Berenguer ثانی کے پاس گیا اور دس ہزار دینار کے بدلے مرسیہ کو فتح کرنے میں اس کی معاونت کا طلب گار ہوا اور اس رقم کی ادائیگی کے لیے المعتمد کے ایک لڑکے الرشید کو بطور یرغمال پیش کیا۔ آمد و رفت کے ایک پریشان کن سلسلے کے بعد تیس ہزار دینار پر فیصلہ ہوا اور یہ رقم کاؤنٹ مذکور کو ادا کر دی گئی۔ اس کے بعد ابن عمار فتح مرسیہ کے لیے روانہ ہوا اور قلعہ باج (اب Vilches) کے حاکم ابن رشیق کی اعانت سے اپنے اس منصوبے میں جلد ہی کامیاب ہو گیا، لیکن زیادہ عرصہ نہ گزارا تھا کہ ابن عمار مرسیہ میں اپنے اقا کے لیے ناقابل برداشت بن گیا۔ ابن رشیق نے بھی اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور اس نے مرسیہ سے فرار ہو کر پہلے لیون (Leon) پھر سرقسطہ (Saragossa) اور لارده (Lerida) میں پناہ لی۔ سرقسطہ میں واپس آ کر اس نے شقورہ (Segura) [رک باں] کے خلاف سرقسطہ کے حاکم المؤمن بن ہود [رک بہ [بنو] ہود] کی فوج کشی میں اس کی مدد کرنے کی کوشش کی، لیکن گرفتار ہو گیا اور اسے المعتمد کے حوالے کر دیا گیا جس نے عمر بھر کے باہمی محکم تعلقات کی پروا نہ کرتے ہوئے اسے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا۔

دریں اثنا الفانسو ششم نے طلیطلہ کے متعلق، جس کا محاصرہ اس نے ۵۴۳ھ/۱۰۸۰ء سے شروع کر رکھا تھا، اپنے عزائم کا علانیہ اظہار شروع کر دیا۔ دو سال بعد جب اسے یہ معلوم ہوا کہ اس نے المعتمد سے سالانہ خراج وصول کرنے کے لیے اس کے پاس جو وفد بھیجا تھا اس کے ارکان سے بدسلوکی کی گئی ہے اور اس کے یہودی خزانچی ابن شلیب کو جو

میں بسر کیے اور ۵۴۸۷/۱۰۹۳ء میں یہیں بچپن برس کی عمر میں انتقال کیا۔ ان المناک حالات میں خاندان عبادیہ کا بھی اس کے ساتھ ہی خاتمہ ہو گیا، جسے باوجود اس کے فرمانرواؤں کی زیادتیوں اور مظالم کے ملوک الطوائف میں درخشاں ترین خاندان سمجھا جا سکتا ہے اور جس کے دور حکومت میں گیارہویں صدی کے اندلس میں علم و ادب کی شمعیں اپنی پوری آہوتاب سے روشن رہیں۔ [المعتمد خود ایک اچھا شاعر اور ادیب تھا؛ اس کی وہ نظمیں جو اس نے اپنی اسیری کے زمانے میں لکھی تھیں مشہور ہیں]۔

مآخذ: (۱) ابن بشار: اللخیر، ج ۴: (۲) عبد اللہ بن بلیکن: التیان: (۳) ابن الأبار: الحلة السیراء (طبع Dozy: Notices etc.): (۴) عبدالواحد التراکشی: المعجب: (۵) ابن الخطیب: الأحاطة: (۶) وہی مصنف: أعمال الأعلام: (۷) ابن عذاری: البیان المغرب، ج ۲: (۸) الفتح بن خاقان: قلائد العقیان اور مطمح الأتق: (۹) ابن خلدون: العبر، ج ۴ و مترجمہ Slane: id: ج ۲: (۱۰) الحلل الموشیہ: (۱۱) ابن ابی زرع: روض القرطاس: (۱۲) المقرئ: Analectes: عبادیہ سے متعلق ان معنیوں کے اکثر اقتباسات کو R. Dozy نے Scriptorum arabum Loci de Abbadidis، لائین ۱۸۵۶ء میں جمع کر دیا ہے: (۱۳) R. Dozy: Histoire des Musulmans: d'Espagne، بار دوم، لائین ۱۹۳۲ء ج ۲: (۱۴) Historia de Espana Musul: A. Gonzales Palencia، بار دوم، یروشونہ ۱۹۲۹ء، ص ۷۳ بعد: (۱۵) Inscriptions arabes d'Espagne: E. Lévi-Provençal، لائین - پیرس ۱۹۳۱ء: (۱۶) A Prieto Vives: Los reyes de isifas، نیلرڈ ۱۹۲۶ء (بالخصوص سکوکات): (۱۷) E. Lévi-Provençal: [تلخیص از ادارہ]۔

فتح سے وہ تمام فوائد حاصل نہ کر سکا جن کی امید مسلم حکمرانان اندلس لگائے بیٹھے تھے، اور دوسری طرف خود یہ حکمران اس فیصلہ کن اثر و رسوخ کی وجہ سے جو اندلسی فقہا کو المرابطی حکمران پر حاصل ہو گیا تھا، یوسف کی نظروں سے گر گئے۔ اس کے واپس چلے جانے کے بعد عیسائی افواج نے از سر نو مسلم مقبوضات میں دخل اندازی شروع کر دی، یہاں تک کہ المعتمد کو اس دفعہ خود برآکش میں یوسف بن تاشفین کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ درخواست کرنا پڑی کہ وہ اپنی افواج لے کر دوبارہ آبنائے کو عبور کرے۔ یوسف نے یہ استدعا قبول کر لی اور اگلے موسم بہار (۵۴۸۰/۱۰۸۸ء) میں الجزیرہ میں وارد ہوا اور قلعة الیط (Alledo) کے محاصرے کے لیے روانہ ہوا، لیکن ناکام رہا۔ عواری جوش اور قہا کے مشوروں سے متاثر ہو کر وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اندلس میں خود ہی جہاد شروع کر دینا اس کے لیے یہ زیادہ سود مند ہوگا۔ اسی وقت سے اس نے ان حکمرانوں کو جو اس سے طالب مداخلت ہوئے تھے، تخت سے اتار کر بے دخل کرنا شروع کر دیا اور کچھ ہی عرصے بعد وہ قلمرو اشیلیہ پر قابض ہونے کے لیے برسرپیکار ہو گیا۔ ایک دستہ فوج نے سیرین ابی بکر کی مالاری میں ۱۰۹۰ء کے اختتام تک پہلے الطریف، بعد ازاں قرطبہ (جہاں المعتمد کا ایک بیٹا، فتح المأمون کام آیا)، پھر قرمونہ اور بالآخر المعتمد کے ایک بے حد شجاعانہ جوانی حملے کے باوجود اشیلیہ پر قبضہ کر لیا۔ ہزیمت یافتہ حکمران کو، جسے المرابطی فاتح نے قید کر لیا، پہلے اپنی بیویوں اور بچوں سمیت طنجه بھیجا گیا، پھر مکناس میں اور چند ماہ بعد مراکش کے قریب آغمت میں نظر بند کر دیا گیا۔ یہاں اس نے چند برس آرام و مصائب

مذکور، ص ۵۱۹)۔ اسے اس بات پر اصرار تھا کہ اللہ ازل ہی اور اسی بنا پر وہ عارضی دنیوی اشیا سے بے نیاز ہے۔ خدا ازل سے سمیع و بصیر نہیں کیونکہ اس صورت میں ایسی آوازوں اور چیزوں کا وجود بھی تسلیم کرنا پڑے گا جنہیں خدا ازل میں سن اور دیکھ رہا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۷۳، ۴۹۳)؛ وہ ”سب چیزوں سے پہلے“ نہیں ہے (کتاب مذکور، ص ۱۹۶، ۵۱۹)۔ کوئی حادثہ (مثلاً ایک بظاہر فوق الفطرت واقعہ) اپنی عارضی نوعیت کی وجہ سے وجود باری تعالیٰ کا ثبوت مہیا نہیں کر سکتا (کتاب مذکور، ص ۲۲۵)۔ اس طرح اس نے اللہ تعالیٰ کی صفات الفعل اور صفات ابدی میں فرق کیا ہے (کتاب مذکور، ۱۷۹، ۱۸۶، ۴۹۵ تا ۵۰۰)۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے اس امتیاز کی داغ بیل ڈالی جسے بعد میں راسخ العقیدہ علمائے کلام نے اپنا لیا۔

وہ اس بات پر بے حد مصر تھا کہ خدا کوئی ایسی بات نہیں کرتا جو کسی لحاظ سے بھی بری (شر) ہو بلکہ وہ اس کا بھی منکر تھا کہ خدا نے کفر کو برا (قبیح) بنایا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۲۷ تا ۲۲۸، ۵۳۷ تا ۵۳۹)۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جہنم میں بدکاروں کو جو عذاب خدا کی طرف سے ہوگا وہ بھی برا نہیں۔ اس کے سیاسی نظریات (کتاب مذکور، ص ۴۵۴، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۷) کا مقصد بظاہر مختلف معاصر سیاسی جماعتوں کے مابین مفاہمت تھی، لیکن اس مسئلے کا ابھی کافی مطالعہ نہیں ہوا۔

مآخذ: (۱) الأشعری: مقالات الاسلامیین، بمدد اشاریہ: (۲) الخیاط: الانتصار، ص ۹۰ تا ۹۱، ۲۰۳: (۳) البغدادی: الفرق، ص ۱۴۷ تا ۱۴۸، ۲۶۱ تا ۲۶۲: (۴) ابن المرتضیٰ: المعتزلہ، طبع آرلند، ص ۴۴: (۵) الشہرستانی، ص ۵۱: (۶) Muslim: A. S. Tritton

* عباد بن زیاد: بن ابی سفیان ابو حرب، اموی سالار۔ امیر معاویہؓ نے اسے سجستان کا والی مقرر کیا، جہاں اس کا قیام سات برس تک رہا۔ اپنی مشرق مہمات کے دوران میں اس نے قندھار فتح کیا۔ ۶۸۰/۵۶۱ - ۶۸۱ء میں یزید بن معاویہ نے اسے معزول کر دیا اور اس کی جگہ اس کے بھائی سلم بن زیاد کو خراسان و سجستان کا والی مقرر کیا۔ ۶۸۴/۵۶۴ء میں وہ اپنے ہی قبیلے والوں پر مشتمل ایک دستہ فوج کا قائد بن کر معرکہ مرج راهط [رک بان] میں شریک ہوا۔ بعد ازاں وہ دومة الجندل کی جانب واپس جانا چاہتا تھا، لیکن اسے مجبوراً المختار بن ابی عبید [رک بان] کے ایک نائب سے نبرد آزما ہونا پڑا۔ اس کے انتقال کی تاریخ معلوم نہیں۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۳۶۵، ۳۹۷، ۴۳۴: (۲) وہی مصنف: أنساب، ۵: ۱۳۶، ۲۶۷ تا ۲۶۸: (۳) الطبری، ۲: ۱۹۱، بعد: (۴) ابن قتیبة: المعارف، ص ۱۷۷: (۵) الأغانی، بار اول، ۱۷: ۵۳، بعد۔ (K. V. ZETTERSTEEN)

* عباد بن سلیمان الصیمری: (یا الضیمری)، بصرے کا ایک معتزلی عالم (م ۵۲۵/۵۸۶)۔ وہ ہشام بن عمرو الفوطی (جو ۵۲۱/۵۸۲ کے لگ بھگ زندہ تھا) کا شاگرد اور اپنے باپ کی طرح بصری مکتب فکر (ابو الہذیل کے متبعین) کے عام رجحان پر تنقید کیا کرتا تھا اور اس کے جواب میں ابو الہذیل کے جانشین، الجبائی اور ابو ہاشم اسے ہدف تنقید بناتے تھے۔ اس کے مخصوص نظریات کے متعلق ہماری معلومات الأشعری کے مقالات سے ماخوذ ہیں۔

وہ اللہ تعالیٰ اور انسان کے امتیاز پر زور دیتا ہے، لیکن تسلیم کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی ان معنوں میں ایک شے کہا جا سکتا ہے کہ وہ ”غیر“ ہے (محل

ہے، ایک بہت نمایاں پہلو ہیں۔ عبّادان ہمیشہ ایک گاؤں ہی رہا یہاں تک کہ ۱۹۰۹ء میں انگریزی۔ ایرانی تیل کمپنی (Anglo-Iranian Oil Company) نے اسے تیل صاف کرنے کے کارخانے قائم کرنے کے لیے منتخب کیا۔ اس وقت سے اس کی وسعت میں بے حد اضافہ ہوا ہے؛ ۱۹۵۱ء میں اس کی آبادی تقریباً دو لاکھ تھی اور اس کا تیل صاف کرنے کا کارخانہ دنیا میں سب سے بڑا کارخانہ بن چکا تھا۔ ۱۹۳۵ء میں رضا شاہ نے اپنی اس حکمت عملی کے مطابق کہ عربی ناموں کو فارسی شکل دی جائے، عبّادان کو آبادان میں بدل دیا۔

مآخذ: (۱) ناصر خسرو: سفرنامہ، طبع شیفر، ص ۸۹؛ (۲) Le Strange، ص ۳۸ بسعد؛ (۳) L. Lockhart: *Khuzistan Past and present*، در *Asiatic Review*، اکتوبر ۱۹۳۸ء؛ (۴) *Abadan Refinery*، در *Review of Middle East Oil Petroleum Times* لندن، جون ۱۹۳۸ء۔

(L. LOCKHART)

العبادی: ابو عاصم محمد بن احمد بن محمد * بن عبد اللہ بن عبّاد، جنہیں عموماً القاضی الہروی کہا جاتا ہے، ایک مشہور شافعی فقیہ، جو ۵۳۷ھ/۶۸۵ء میں ہرات میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے وہاں اور نیشاپور میں تعلیم حاصل کی اور پھر وسیع پیمانے پر سیاحت کی، جس کے دوران میں وہ متعدد علما سے ملے۔ بالآخر وہ ہرات کے قاضی مقرر ہوئے اور وہیں ۵۸۸ھ/۶۶۶ء میں ان کا انتقال ہوا۔ وہ اپنے مغلّق اور ادق طرز بیان کے لیے بدنام تھے۔ ان کی تصانیف میں سے، جنہیں السبکی نے شمار کیا ہے، صرف یہ موجود ہیں: (۱) طبقات الشافعیین (جس سے الاسنوی نے استفادہ کیا)۔ اس کے متعدد مخطوطات ہیں؛ (۲) ادب القضاء، اس کی شرح ان کے شاگرد ابو سعید (یا سعید)

Theology، ص ۱۱۵ تا ۱۱۹؛ (۷) Montgomery Watt: *Free Will and Predestination in Early Islam*، ص ۸۱ تا ۸۳۔

(W. MONTGOMERY WATT)

* عبّاد بن محمد: رگ بہ عبّاد (بنو)۔

* عبّادان (آبادان): شط العرب کے بائیں

کنارے پر اسی نام کے ایک جزیرے کی جنوب مغربی جانب واقع ہے۔ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ آٹھویں یا نویں صدی عیسوی میں ایک بزرگ موسوم بہ عبّاد نے اس کی بنیاد رکھی تھی (اہل بصرہ کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ کسی اسم علم کے آخر میں "آن" بڑھا کر اسے اسم ظرف مکان بنا لیتے تھے)۔ ان دنوں عبّادان ساحل سمندر پر واقع تھا، لیکن شط العرب کے ڈیلٹا کی بتدریج توسیع کی وجہ سے اب یہ خلیج فارس کے دہانے سے کچھ اوپر تیس میل کے فاصلے پر ہے۔ اوائل عہد عباسیہ میں عبّادان ان مرتاض درویشوں کا مرکز تھا جو رباط میں سکونت رکھتے تھے (Essai: L. Massignon، ص ۱۳۵؛ ابو العتّاہیہ: دیوان، ص ۲۱۸)۔

حدود العالم، ص ۱۳۹ میں (نیز دیکھیے ص ۳۹۲) عبّادان کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ "ساحل بحر پر ایک ترقی پذیر اور خوشحال قصبہ ہے۔ تمام عبّادانی چٹائیاں یہیں سے برآمد ہوتی ہیں اور بصرے اور واسط کے لیے نمک بھی یہیں سے جاتا ہے"۔ ساڑھے تین سو برس بعد جب ابن بطوطہ عبّادان میں وارد ہوا تو اس کی حیثیت ایک بڑے گاؤں سے زیادہ نہ تھی جو ایک شور اور غیر مزروعہ میدان میں واقع تھا۔ بعد میں وہاں کے باشندوں نے دریا کے متصل زمین سے شور خارج کر کے وہاں کھجور کے درخت لگائے اور اب درختوں کے یہ جھنڈ شط العرب کے دونوں ساحلوں اور دریائے بہمشیر کے کناروں کا، جو جزیرہ عبّادان کے شمال مشرق حصے میں بہتا

مشرق کی طرف سے ازبکوں کی یلغاروں کا سدباب کرنا۔ اس غرض سے اس نے گرجستان کے عیسائی اسیروں میں سے جو اسلام قبول کر چکے تھے، ایک سوار فوج مرتب کی، جسے براہ راست شاہی خزانے سے تنخواہ ملتی تھی۔ ان سواروں کی اعانت سے شاہ سون [رک باں]، یعنی شاہ دوست سپاہ کے جذبہ وفاداری کو کامیابی سے ابھار کر اس نے ایک بغاوت کی سرکوبی کی، جو امرا کی سرکردگی میں ہوئی تھی۔ اس کے بعد مرشد قلی خان سے، جو اب غیر معمولی اقتدار حاصل کر چکا تھا، خلاصی حاصل کر لی۔ نو مسلم سپاہیوں کی اہمیت بتدریج بڑھتی گئی۔ اللہ وردی خان کو فارس کا حاکم مقرر کرنے سے ایک ”نو مسلم“ کو قزلباش امرا کی ہمسری کا مرتبہ مل گیا۔ آخر ان میں سے بعض افراد رفتہ رفتہ حکومت کے بیس فی صد اعلیٰ عہدوں پر فائز ہو گئے۔ عباس نے منظم طریق پر عراق، عجم فارس، کرمان اور لرستان کے صوبوں میں امن و سکون قائم کیا اور گیلان و مازندران کے مقامی حکمرانوں کو مطیع بنایا، لیکن دو محاذوں کی جنگ سے بچنے کے لیے عباس نے قسطنطنیہ میں ۱۵۸۹/۵۹۹۸-۱۵۹۰ء میں ایک ایسے معاہدہ صلح پر دستخط کر دیے جو ایران کے لیے بہت مضرت رساں تھا۔ اس معاہدے کی رو سے لرستان اور کردستان کے کچھ حصوں کے علاوہ آذربائیجان، قرہ باغ، گنجه، گرجستان، قراجه داغ کے علاقے عثمانی ترکوں کے مقبوضات قرار دیے گئے۔

عباس نے اللہ وردی خان کے سپرد یہ کام کیا کہ وہ دربار ایران کے ایک انگریز طالع آزما رابرٹ شرلے Rohrty Sherley کے مجوزہ خطوط پر فوج کی از سر نو تنظیم کرے، چنانچہ ۱۲ ہزار تفنگچیوں کی ایک فوج، جس کا بیشتر حصہ سواروں پر مشتمل تھا، مقامی کاشتکاروں سے بھرتی کی گئی۔ گرجستانی نو مسلموں میں سے مزید بھرتی کر کے ان کی طاقت

بن ابی احمد بن ابی یوسف الہروی (م حدود ۵۰۰ھ) نے الأشراف اعلیٰ غوامض الحکومة (السبکی، ۴ : ۳۱) کے نام سے لکھی تھی۔ ان کے بیٹے ابوالحسن ایک کتاب الرقم کے مصنف ہیں۔

مآخذ: (۱) السبکی: طبقات، ۳ : ۴۲ (ان کی تصانیف کے اقتباسات اور ان کی طرزنگارش پر بحث سمیت): (۲) ابن خلیکان، عدد ۵۵۸: (۳) F. Wüstenfeld: Schafi'iten، شماره ۰.۸: (۴) Brockelmann، ۱ : ۴۸۴ و تکمله، ۱ : ۶۶۹۔

(J. SCHACHT)

* عباس اول: الملقب به "اعظم": ایران کے صفوی خاندان کے بادشاہ محمد خدا بندہ [۵۹۸۵/۱۵۷۸ء تا ۱۵۸۷/۱۵۸۷ء] کا دوسرا بیٹا، عباس مرزا۔ رمضان ۱۵۷۸/۲۷ جنوری ۱۵۷۱ء کو پیدا ہوا۔ [دوسرے بیٹوں کے نام یہ ہیں: حمزہ مرزا، ابوطالب اور طہاسپ: حمزہ لائق اور منتظم شخص تھا، لیکن اسے ۵۹۹۴ میں ایک شخص خدا وردی نے ہلاک کر دیا اور ابوطالب کو ولی عہد بنایا گیا۔ اس سے عباس مرزا کو، جو اب سب بھائیوں میں بڑا تھا، سخت رنج پہنچا۔ اس وقت وہ حاکم خراسان تھا۔ وہ مرشد قلی خان استاجلو کی رفاقت میں قزوین پہنچا اور قزوین کے جو لوگ حمزہ کے قتل میں شریک تھے، انہیں کیفر کردار کو پہنچایا، اپنے دونوں بھائیوں کی آنکھیں نکلوا دیں اور قلعہ الموت میں محبوس کر دیا۔ خدا بندہ ۵۹۹۵ میں عباس مرزا کے حق میں تخت و تاج سے دست بردار ہو گیا (دیکھیے عبداللہ رازی: تاریخ مفصل ایران، ص ۳۹۸) اور عباس مرزا سولہ برس کی عمر میں تخت لشین ہوا۔

عباس کے سامنے دو بڑے کام تھے: (۱) قزلباش امرا کو اپنے حلقہ انقیاد میں لانا اور (۲) ایرانی علاقوں پر مغرب کی جانب سے عثمانی ترکوں اور

ان کی جنگی تیاریوں میں فرق آ گیا۔ وہ اس وجہ سے بھی ناکام رہے کہ ایرانی، سُخور، سعد اور نخبجوان کے علاقوں کو تباہ و برباد کر دیتے، اور وہاں کے باشندوں کو بھی نکال باہر کرتے تھے۔ بالآخر ۱۰۲۷ھ/۱۶۱۷-۱۶۱۸ء کو سراب میں معاہدہ صلح پر دستخط ہوئے، لیکن ۱۰۳۳ھ/۱۶۲۳ء میں عباس نے اس معاہدے کو نظر انداز کر کے بغداد اور دیار بکر پر قبضہ کر لیا۔

عباس نے دیگر اطراف میں بھی صفوی مملکت کی توسیع کی۔ ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱-۱۶۰۲ء میں بحرین کا الحاق ایران سے کیا، ۱۰۱۶ھ/۱۶۰۷-۱۶۰۸ء میں شیروان پر دوبارہ قبضہ کیا، ۱۰۳۰ھ/۱۶۲۰ء میں ۱۶۲۱ء میں برطانوی امداد سے جزیرہ هرمز کو پرتگیزیوں سے آزاد کرایا [ہرمز کی بندرگاہ کمبرون جب پرتگیزیوں سے لے لی گئی تو اس وقت اس بندرگاہ کو بندر عباس کے نام سے موسوم کیا گیا] لیکن مسلسل اور شدید لڑائیوں کے باوجود گرجستان کے لیے بھی لڑائیاں ہوئیں، لیکن اس کا مستقل الحاق عمل میں نہ آسکا، اور بالآخر عباس گرجستانی حکمران تیمرز Taymuraz کی حکومت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ بسا اوقات آبادی کی کثیر تعداد کو ایک خطے سے دوسرے خطے میں منتقل کرنے کے لیے عسکری ضروریات کو بہانہ بنا لیا جاتا تھا، چنانچہ روم سے تقریباً ۲۰ ہزار ارمنوں کو فرج میں بھرتی کر لیا گیا اور مزید ۳ ہزار دیگر کنیوں کو جلفا سے اصفہان بھیج دیا گیا، ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴-۱۶۱۵ء میں قرہ باغ کے قرہ مانلو قبیلے کو فارس میں منتقل کیا اور کاخت سے گرجیوں کا بھی کثیر تعداد میں ورود ہوا۔ صرف ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں ۱۶۱۷ء کی مہم میں ۱۳۰۰۰۰ قیدی پکڑے گئے تھے۔ اقوام اور عقائد کا اختلاط قزلباشوں کی قوت کو توڑنے میں ایک مؤثر عمل ثابت ہوا۔

دس ہزار نفوس تک بڑھا دی گئی، مزید تین ہزار کو شاہ کے ذاتی محافظ دستے کے لیے مقرر کیا گیا، ۱۲ ہزار توپچیوں اور ۵۰۰ توپوں پر مشتمل توپ خانے کا ایک دستہ بھی انہیں سے مرتب کیا گیا، توپیں شرلی کی زیر نگرانی ڈھالی گئیں اور اس طرح عباس کے پاس ۳۷ ہزار سپاہیوں کی ایک باقاعدہ فوج تیار ہو گئی۔

شیبانی عبداللہ بن سکندر [رکباں] اور عبدالؤمن کی وفات کے بعد، ازبکوں کی توجہ خاندانی رقابتوں کی جانب منعطف ہو گئی اور عباس نے (۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸-۱۵۹۹ء میں) انہیں ہرات میں شکست دے کر مشہد اور ہرات جو دس سال سے ازبکوں کے قبضے میں تھے، دوبارہ واپس لے لیے۔ شمال مشرق سرحد کے استحکام کی غرض سے عباس نے بلخ، مرو، اور استرآباد میں اپنے مطیع و منقاد ازبک سرداروں کو متعین کیا، لیکن ماوراء النہر کے نئے خان، باقی محمد نے ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰-۱۶۰۱ء میں بلخ پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور اگرچہ عباس اس کے مقابلے کے لیے پچاس ہزار پر مشتمل فوج لے کر آیا، لیکن اسے پسپائی پر مجبور ہونا پڑا (۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء)۔ ۱۰۲۳ء، پھر بیماری پھیلی تو اس کی فوج کی بڑی تعداد لقمہ اجل ہو گئی۔ توپ خانے کی بیشتر توپیں بھی وہیں رہ گئیں۔ اس موقع پر مشرقی معرکہ آرائیاں معطل کر دی گئیں، لیکن مغرب کی جانب عباس نے ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳-۱۶۰۴ء میں آذربائیجان پر حملہ کر کے نخبجوان (نخبجوان) اور اریوان پر قبضہ کر لیا اور ترکوں کو جن کی قیادت چغالبہ زادہ [سنان پاشا] کر رہا تھا، ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵-۱۶۰۶ء میں تبریز کے نزدیک مقام سیس پر شکست دی اور ان کے بیس ہزار آدمی کام آئے۔ صفویوں نے گنجه اور طفس پر قبضہ کر لیا۔ ترکی کی اندرونی بدنظمیوں کے سبب ایران کے خلاف

بحیرہ خزر کے کنارے اشرف اور فرح آباد میں بھی محلات تعمیر کیے۔ زندگی کے آخری ایام میں وہ عموماً یہیں رہا کرتا تھا، اس نے اس امکان کا بھی جائزہ لیا تھا کہ دریائے کارون کے منبع سے کچھ پانی زائندہ رود [زندہ رود] میں منتقل کر دیا جائے۔ عباس میں بہت سی اچھی صفات تھیں لیکن وہ بے رحم بھی تھا؛ اس نے محض اپنے تحفظ کی خاطر اپنے اہل خاندان کے بعض افراد کو قربان کر دیا۔ اس نے جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے، دو بھائیوں ابو طالب اور طہماسپ کو ناپینا کر کے قلعہ الموت میں قید کر دیا۔ اس نے ایک بیٹے محمد باقر میرزا کو ۱۶۱۳ء/۵۱۰۲۲ء میں بغاوت کے الزام میں قتل کر دیا، ایک اور بیٹے امام قلی کو جسے عباس نے اپنی علالت کے دوران میں (۵۱۰۳۰ء/۱۶۲۰ء) ولی عہد مقرر کیا تھا صحت یابی پر اس کی آنکھیں نکلوا دیں۔ [بڑے بیٹے صفی میرزا کو قتل کرایا اور دوسرے بیٹے خدا بندہ کو بینائی سے محروم کیا (دیکھیے عبداللہ رازی: کتاب مذکور، ص ۳۰۳)۔] [عبداللہ رازی نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ قطعی بات ہے کہ شاہ عباس جیسے بزرگ و دانشمند بادشاہ نے کسی سبب کے بغیر یہ اقدامات نہیں کیے اور چونکہ حقیقت حال ہم پر واضح نہیں، اس لیے ایسے عظیم بادشاہ پر اعتراض کرنے کا ہمیں حق نہیں پہنچتا، جس نے ہماری مملکت کو اوج رفعت پر پہنچایا، بہر حال صفی میرزا کے قتل کے بعد وہ بہت غمگین رہا۔ اس کی قتل گاہ کو اس نے "بُست" (مقدس پناہ گاہ) کا درجہ دیا اور جن لوگوں نے اس کے خلاف الزام تراشی کی تھی، انہیں کیفر کردار کو پہنچایا۔ اس دن سے شاہ عباس نے زینت و آرائش ترک کر کے سادہ لباس پہننا شروع کر دیا اور مرتے وقت نصیحت کی کہ صفی میرزا کے پہلے بیٹے سام مرزا کو تخت نشین کریں۔ کتاب مذکور، ص ۳۰۳ تا ۳۰۴۔

عباس نے یورپی ممالک اور ہندوستان کے ساتھ قریبی سفارتی تعلقات قائم کر رکھے تھے لیکن اس کی یہ کوشش کہ ترکوں کے خلاف ایک یورپی اتحاد قائم کیا جائے، ناکام رہی۔ اگرچہ عباس نے احتیاطاً مغل شہنشاہوں، اکبر اور جہانگیر سے خوشگوار تعلقات قائم کر رکھے تھے، تاہم وہ قندھار کو جسے اکبر نے ۱۵۹۰ء/۵۹۹۹ء میں فتح کر لیا تھا، ہمیشہ ایرانی علاقہ قرار دیتا رہا؛ چنانچہ ۱۶۲۱ء/۵۱۰۳۱ء میں اس نے اس شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ عباس نے حکمرانوں اور کریمیا کے تاتاری خوانین سے بھی دوستانہ مراسم قائم رکھے۔ بیرونی ممالک کے رہبانی سلسلوں مثلاً Carmelites Augustinians اور Capuchin Friars کو بھی ایران میں اپنی سرگرمیاں جاری رکھنے کی پوری آزادی حاصل تھی۔ ۱۵۹۸ء/۵۱۰۰۷ء - ۱۵۹۹ء میں رابرٹ کے بھائی، سر انتھونی شرلے Sherley کو ایرانی سفیر حسین علی بیگ بیات کے ہمراہ یورپ روانہ کیا گیا؛ یہ لوگ پراگ، وینس، روم، ولادولید Valladolid اور لزبن گئے۔ اس کے جواب میں ہسپانویوں، پرتگیزیوں اور انگریزوں نے بھی اپنے اپنے سفیر بھیجے۔ آخر الذکر حکومت کا ایلچی سر ڈوڈ مور کائن Dodmore Cotton دربار ایران میں پہلا باضابطہ انگریزی سفیر مقرر ہوا۔ عباس نے قناتیں [زمین دوز نہریں]، پل، سرائیں اور سڑکیں تعمیر کرائیں، بالخصوص وہ ساحلی سڑک جو مازندران میں سے گزرتی ہے، اس کا بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی ان کوششوں سے مواصلات کو بہت ترقی ہوئی۔ اس نے اصفہان کو جو ۱۵۹۷ء/۵۱۰۰۶ء - ۱۵۹۸ء میں اس کا نیا دارالحکومت بن چکا تھا، مساجد، محلات اور باغات سے سجایا [اس نے بعض شہروں مثلاً قزوین، کاشان، استرآباد، تبریز اور ہمدان کی آبادی اور خوشحالی کے لیے بہت کوشش کی]۔

کیونکہ اس امر کا تاریخی ثبوت موجود ہے کہ اس سال وہ ابھی شیر خوار تھا۔ اس وقت اس کا باپ قید میں تھا، ۵۰۹ھ میں اسے جلاوطن کر کے سکندریہ بھیج دیا گیا۔ اس کی بیوی بلارہ اور ننھا عباس بھی اس کے ساتھ تھے۔ ابوالفتوح کی وفات کے بعد اس کی بیوہ نے سکندریہ اور البحرہ کے سالار عسکر، اور سلطنت فاطمیہ کے ایک طاقتور جنرل ابن سلار [رکبہ العادل ابن سلار] سے عقد کر لیا۔ جب ۵۴۴/۱۱۴۹-۱۱۵۰ء میں خلیفہ الظافر نے ابن مصال کو منصب وزارت پر، جو کچھ عرصے سے خالی تھا، مامور کیا تو ابن سلار نے علم بغاوت بلند کر دیا، اپنی فوج لے کر قاہرہ کی طرف بڑھا اور خلیفہ کو مجبور کیا کہ وہ منصب وزارت اس کے سپرد کر دے۔ انہیں پر آشوب ایام میں عباس پہلی بار سیاسی شیخ پر نمودار ہوا۔ اس نے اپنے سوتیلے باپ کا ساتھ دیا۔ اس کے سپرد یہ خدمت ہوئی کہ وہ ابن مصال کا تعاقب کرے جو فرار ہو گیا تھا۔ ابن مصال مارا گیا اور ۲۳ ذوالقعدة ۵۴۴/۲۴ مارچ ۱۱۵۰ء کو ابن سلار قاہرہ میں داخل ہوا۔ اس کے بعد کئی برس تک عباس دربار قاہرہ سے وابستہ رہا اور اس کا بیٹا ناصرالدین نصر خلیفہ کا منظور نظر بن گیا۔ ۵۴۸/۱۱۵۳ء کے آغاز بہار میں عباس کو قلعہ عسقلان کی افواج کا سالار مقرر کر دیا گیا۔ شام میں یہ آخری جگہ تھی جس پر فاطمیوں کا ابھی تک قبضہ تھا۔ کہتے ہیں کہ شام پہنچنے سے پہلے اس نے مقام بلیس پر، اسامہ بن منقذ کی انگیخت سے (ان مختلف مؤرخین نے جو اسامہ کی اس حرکت کا ذکر کرتے ہیں، بظاہر ایک ہی مشترک ماخذ سے معلومات حاصل کی ہیں، دیکھیے Cahen، ص ۱۹، حاشیہ ۲)، یہ فیصلہ کیا کہ اپنے سوتیلے باپ کو قتل کر کے وزارت پر قبضہ کر لے۔ چنانچہ عباس

اپنے عہد حکومت کے پورے دور میں عباس نے اپنی رعایا سے "پیرومرشد" کا سارشتہ قائم رکھنے کو بہت اہمیت دی اور اسی لیے وہ اردبیل اور مشہد کے شیعہ مقامات مقدسہ پر اکثر جایا کرتا تھا۔ ازبکوں نے وہاں کی جن عمارتوں کو نقصان پہنچایا تھا، ان کی مرمت کرائی۔ جب اس نے ترکوں سے کربلا اور نجف اشرف کے شہر مسخر کر لیے تو وہاں بھی حاضری دینے لگا تھا۔

مآخذ: (۱) اسکندر منشی: تاریخ عالم آرای

عباسی، تہران ۱۸۹۷ء: (۲) A true report of Sir

Anthony Sherley's journey، لندن ۱۶۰۰ء: (۳) Garcias

De rebus Persarum Epistola: di Silva y Figueroa

ایٹورپ ۱۶۲۰ء: (۴) Ambassade en Perse ترجمہ

de Vicqfort پیرس ۱۶۶۷ء: (۵) Pietro della Valle

Voyages، پیرس ۱۷۳۵ء: (۶) Sir John Malcolm

History of Persia، لندن ۱۸۱۵ء، ۱: ۵۵۵ بعد: (۷)

Voyages du Chevalier Chardin: Chardin

Langies، پیرس ۱۸۱۱ء: (۸) The three brothers

لندن ۱۸۲۵ء: (۹) W. Parry A new and large dis-

course، لندن ۱۶۰۱ء: (۱۰) Cl. Huart Histoire de

Bagdad، ص ۵۵ بعد: (۱۱) Browne، ۴: ۹۹ بعد:

Chah Abbas I: L. L. Bellan، پیرس ۱۹۳۲ء:

V. Minorsky: تذکرۃ الملوک، لندن ۱۹۴۳ء:

(۱۳) نصرالله فلسفی: زندگانی شاہ عباس اول، تہران

۱۹۵۳ء.

(R. M. SAVORY [و ادارہ])

* عباس ثانی: رکبہ صفویہ.

* عباس بن ابی الفتوح: یحییٰ بن تمیم بن

میز بن بادیس الصنهاجی، الافضل رکن الدین

ابوالفضل، فاطمی وزیر جو شمالی افریقہ کے

بنو زیری میں سے تھا۔ اس کی ولادت بظاہر

۵۰۹/۱۱۱۵ء سے کچھ ہی پہلے ہوئی تھی،

(اس سبج کے متن کا مخطوطہ جو قاہرہ میں اس کی آمد کے اعلان پر مشتمل ہے، برٹش میوزیم میں محفوظ ہے، تکملہ: ۱۱۳۰، ورق ۶۷-ب)۔

مأخذ: (۱) أسامہ بن مُنقذ: الاعتبار، طبع Derenbourg، ص ۵ تا ۶، ۱۳ تا ۲۲، ۶۹؛ (۲) ابن ابی طی، دیکھیے Cahen؛ (۳) ابن الظافر، دیکھیے Wüstenfeld و Cahen؛ (۴) ابن المیسر، طبع Massé، ص ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲؛ (۵) ابن الأثیر، ۱۱: ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹؛ (۶) ابو شامہ: کتاب الروضتين، قاہرہ ۱۲۸۷ و ۱۲۸۸، ۱: ۹۷ بعد؛ (۷) ابن خلدون: العبر، ۳: ۷۳ بعد؛ (۸) ابو الفداء، ۳: ۲۹ تا ۳۰؛ (۹) ابن تفری بردی، ج ۳: (۱۰) ابن خلیکان، عدد ۳۹۶، ۵۲۲؛ (۱۱) المقریزی: الخطط، ۲: ۳۰؛ (۱۲) F. Wüstenfeld: *Gesch. der Fatimiden Chalifen*، ص ۳۱۴ بعد؛ (۱۳) Lane Poole: *History of Egypt*، ص ۱۷۳؛ (۱۴) H. Derenbourg: *Ousama Ibn Mounkidh*، ۱: ۲۲۰ بعد، ۲۳۸ تا ۲۵۸؛ مؤرخین کے ماخذ سے متعلق تنقید کے لیے دیکھیے (۱۵) *Quelques Chroniques anciens relatives: Cl. Cahen*، *BIFAO aux derniers Fatimides*، ۱۹۳۷-۱۹۳۸، ص ۱۹، حاشیہ ۲؛ عباس کے معاملات سے متعلق نظمی (۱۶) عماد الدین کی خریدۃ القصر، "شعراے مصر"، (قاہرہ ۱۹۵۱)، ۱: ۱۱۹، ۱۹۰ میں منقول ہیں۔

(C. H. BECKER—S. M. STERN)

عباس بن فرناس: وردوس، ابوالقاسم، * اندلس کا شاعر اور ادیب [الزیدی نے اسے نجات اندلس کے طبقہ ثالثہ میں شامل کیا ہے، (بغیة الوعاة)]۔ وہ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں اندلسی اموی اسرا یعنی الحکم اول، عبدالرحمن ثانی اور محمد اول کے وابستگان دولت سے تھا۔ اس کے حالات زندگی سے متعلق ہمیں کوئی تاریخی مواد نہیں ملا، ہم صرف اس قدر جانتے ہیں کہ وہ بربر اصل سے تھا اور بنو امیہ کا "مولی" تھا، نیز یہ

کا بیٹا نصر، خفیہ طور پر قاہرہ واپس آیا اور اس نے خلیفہ کی، جو اس کا پرستار تھا، منظوری حاصل کرنے کے بعد ابن سلاز کو ۶ محرم ۵۳۸/۳ اپریل ۱۱۵۳ء کو قتل کر دیا۔

عباس نے بعجلت تمام واپس پہنچ کر وزارت پر قبضہ کر لیا، اور ۲۷ جمادی الاولیٰ ۵۳۸/۲۰ اگست ۱۱۵۳ء کو عسقلان پر فرنگی (Franks) قابض ہو گئے۔ عباس کو اس منصب پر دیر تک رہنا نصیب نہ ہوا۔ اسامہ (جو نصر کا یار غار تھا اور ان تمام واقعات میں جن کا وہ ذکر کرتا ہے، شریک تھا) کے بیان کے مطابق عباس اور اس کا بیٹا نصر ایک دوسرے کو بے حد شک و شبہ کی نظر سے دیکھنے لگے۔ عباس کو یہ وہم تھا کہ خلیفہ نصر کو اس کے قتل پر اکسا رہا ہے۔ اسامہ لکھتا ہے کہ میں نے باپ بیٹے کے درمیان صلح کرائی اور اب ان دونوں نے خلیفہ کے قتل کا ارادہ کر لیا۔ نصر نے خلیفہ کو فریب سے اپنے مکان پر بلایا اور محرم ۵۳۹ء کے آخری دن/۱۶ اپریل ۱۱۵۳ء کو اسے قتل کر دیا۔ عباس نے قتل کا الزام خلیفہ کے قریب ترین مرد رشتے داروں کے سر تھوپ کر سب کو موت کے گھاٹ اتار دیا، اور الظافر کے نابالغ بیٹے کو "الفائز بنصر اللہ" کا لقب دے کر تخت پر بٹھا دیا۔

ان حرکات نے دربار اور عوام میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔ چنانچہ اسیوط کے گورنر طلح بن رزیک کے نام ایک پیغام بھیجا گیا۔ وہ آیا تو عباس و نصر دونوں شام کی طرف بھاگ نکلے۔ لیکن فرنگیوں (Franks) کو عباس کے دشمنوں نے پہلے ہی صید کر دیا تھا؛ چنانچہ وہ مویلیج کے قریب اچانک ان دونوں پر ٹوٹ پڑے اور عباس، ۲۳ ربیع الاول ۵۳۹/۷ جون ۱۱۵۳ء کو قتل کر دیا گیا۔ نصر کو گرفتار کر کے فاطمی حکومت کے حوالے کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن حیان: المقتبس، ج ۱، ورق ۱۳۰ تا ۱۳۲ و بمواضع کثیرہ؛ [(۲) العقد الفريد، ۲: ۳۰۵]؛ (۳) الضبی: بغیة الملتمس، ص ۱۸ و شماره ۱۲۳۷؛ (۴) المقرئ: نفع الطیب (Analectes)، ۲: ۲۵۳؛ [(۵) السیوطی: بغیة الوعاة، ص ۲۷۶]؛ (۶) *Moros y Christianos en*: A. González Palencia *España medieval*، میڈرڈ ۱۹۳۵ء، ص ۳۰ بعد؛ (۷) *La civilization arabe en*: E. Lévi-Provençal *Espagne*، ص ۷۶ بعد؛ (۸) وہی مصنف: *ESP. mus.*، ۱: ۲۷۳۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

عباس بن ناصح الثقفی: ابوالعلاء، تیسری *

صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کا ایک اندلسی شاعر۔ وہ بہت عرصے تک مصر، حجاز اور عراق میں مقیم رہا [عراق میں اس نے الاصمعی اور دیگر علمائے بصرہ و کوفہ سے استفادہ کیا اور ابو نواس سے اس کا کلام سنا]۔ اس طرح وہ مختلف معاشرتوں اور متبائن ثقافتوں سے متمتع ہوا۔ وہ امیر الحکم اول کا معتمد خاص تھا، جس نے اسے [شدونہ اور خود] اس کے وطن الجزيرة الخضراء (Algeciras) کا قاضی مقرر کیا اور اس نے بہت جلد ایک لغوی اور نحوی کی حیثیت سے شہرت حاصل کر لی۔ [اس کے اشعار میں جزالت تھی اور شعر گوئی میں اس کا مسلک وہی تھا جو قدیم عربوں کا تھا۔ فقہ و روایت (حدیث) میں بھی اس کا ایک مقام تھا، مگر شعر و شاعری سے زیادہ اعتنا تھا اس لیے وہ فقیہ و محدث کی حیثیت سے مشہور نہ ہو سکا]۔ ابن حیان نے اپنی تصنیف المقتبس میں اس کے اشعار کے بہت سے نمونے محفوظ کیے ہیں۔ وہ عبدالرحمن ثانی کے آخری زمانہ حکومت، یعنی حدود ۵۱۳۸ھ/۸۵۲ء میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن حیان: المقتبس، ج ۱، ورق

کہ وہ کورہ تا کرتا، یعنی رتدہ کے علاقے کا رہنے والا تھا اور اس نے ۵۲۷ھ/۸۸۷ء میں وفات پائی۔ ابن حیان کی المقتبس کی ایک نئی دریافت شدہ جلد کی بدولت جو امارت اندلس کے متعلق ہے اور جس میں اس کا ایک مفصل تذکرہ اور اس کے اشعار کے متعدد اقتباسات درج ہیں، اس کی زور دار شخصیت پوری طرح عیاں ہوتی ہے۔ اس تذکرے میں عباس بن فرناس کو جو اپنی قصیدہ گوئی کی بدولت متواتر تین بادشاہوں کے عہد حکومت میں دربار قرطبہ میں اپنے مقام کو قائم رکھ سکا، زیادہ تر ایک ایسے شخص کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے جس کی طبیعت میں جستجو اور اختراع کا مادہ موجود تھا۔ کہتے ہیں کہ اس نے عراق کا سفر کیا اور واپسی میں اپنے ساتھ کتاب سندھند اندلس لایا۔ قرطبہ میں وہ تنہا ایسا شخص تھا جو علم عروض پر خلیل بن احمد کی کتاب کے مضامین کی تشریح کر سکتا تھا۔ بلور بنانے [صناعة الزجاج من الحجارة] کی ایجاد بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے۔ اس نے ایک گھڑی (المیقاتہ) اور چوڑی دار گولا (armillary sphere) بنایا۔ وہ ہوا بازی کا ایک قدیم پیشرو بھی تھا، چنانچہ اس نے ایک غلاف تیار کیا جس میں پر اور متحرک بازو لگے ہوئے تھے اور یہ جسارت کی کہ خود اسے پہن کر ایک چٹان سے کود پڑا اور چند لمحوں تک ہوا میں سنبلا کر زمین پر گرا، لیکن معجزانہ طور پر مرنے سے بچ گیا۔ [اس نے اپنے گھر میں آسمان کی شکل کی ایک چیز بنائی، جس میں دیکھنے والوں کو ستاروں، بادل، بجلی اور گرج کا گمان ہوتا تھا]۔ اسے کبھی کبھی زندقہ سے بھی متہم کیا گیا، لیکن اس الزام کو ثابت کرنے میں اس کے حریفوں کو کامیابی نہیں ہوئی۔

۱۳۹ بعد: (۲) ابن القرضی: تاریخ، عدد ۸۷۹؛ (۳) المقری: نفع، بمدد اشاریہ.

(E. LÉVI-PROVENCAL)

* عباس (بنو): رَکَ به عباسیہ.
* العباس بن الأحنف: رَکَ به ابن الأحنف (نیز دیکھیے [۱]، لائیڈن، بار دوم، بذیل العباس بن الأحنف).

* العباس بن الحسين الشیرازی: ابوالفضل، وزیر، ۵۲/۵۳۵۲ء میں المہلبی کا انتقال ہو گیا تو معزالدولہ بویہی نے امور وزارت العباس کو، جو اس وقت صاحب دیوان النفقات تھا اور ایک اور کاتب ابن فسانجس (ابوالفرج محمد بن العباس بن الحسين بن فسانجس) کے سپرد کر دیے، مگر ان میں سے کسی کو وزیر کا لقب نہ ملا۔ ۵۶/۵۳۵۶ء میں جب معزالدولہ مر گیا، تو اس کے بیٹے اور جانشین عزالدولہ بختیار نے العباس کو وزیر مقرر کیا (ابن مسکویہ، ص ۲۴۱)۔ العباس معزالدولہ کے ایک دوسرے بیٹے (الحبشی) کی بغاوت دبانے میں کامیاب ہوا، لیکن سبکتگین العاجب کی عداوت، مالی مشکلات اور ابن فسانجس کی سازشیں، جو ابن عباس سے دولت اینٹھنا چاہتا تھا، ان سب کا انجام اس کی معزولی پر ہوا۔ معزولی کے بعد اسے اس کے حریف کے حوالے کر دیا گیا، لیکن یہ دوسرا شخص اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہونے میں زیادہ کامیاب نہ ہوا اور ۶۰/۵۳۶۰ء میں العباس آزادی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا اور ازسرنو وزیر مقرر ہوا (ابن مسکویہ، ص ۳: ۲)۔ اب اس نے ابن فسانجس کو کلیۃً خارج کر دیا۔ اس کے بعد اس نے فوجیوں کو تنخواہ دینے کے لیے رعیت اور تجار پر مصادرات عائد کیے۔ اس کے خلاف پھر نفرت اور حقارت کی عام لہر دوڑ گئی اور خاص طور سے محمد بن بقیہ، جو بختیار کے محل کا مختار کل داروغہ

(majordomo) تھا، اس کا سخت مخالف ہو گیا۔ ۶۲/۵۳۶۲ء میں ابن بقیہ کی فریب کاریوں کی وجہ سے وہ گرفتار کر لیا گیا اور ابن بقیہ وزیر ہو گیا (ابن مسکویہ، ص ۳۱۳)۔ العباس کوفے میں محمد بن عمر العلوی کے مکان میں مقید کر دیا گیا، جہاں وہ بہت جلد مر گیا۔ گمان غالب یہ ہے کہ اسے زہر دیا گیا۔ [اس کی عمر اس وقت ۵۹ برس کی تھی (ابن مسکویہ، ص ۳۱۳)]۔

العباس کا ایک محل بغداد میں تھا، جس کا نام خاکان [خاقان؟] تھا۔ اس محل کو بختیار کے حکم سے برباد کر دیا گیا۔ اس محل کے حالات اور اس میں جو جشن ہوتے رہے، ان کے اور العباس کی دوسری تعمیرات کے لیے دیکھیے الحصری: ذیل زہر الآداب، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۷۵ بعد۔

مآخذ: (۱) ابن مسکویہ، ۲: [الجزء السادس من کتاب تجارب الأمم، مصر ۱۳۳۳ھ]، ۱۲۱، ۱۹۸ بعد، ۳۱۰ بعد، اور دیگر حوالے جو اوپر آئے ہیں: (۲) التَّنُوخی: نَشَوَارُ الْمَحَاضِرَةِ، ۱: ۲۱۵؛ (۳) ابن الأثیر، ۸: ۴۰۵ بعد۔

(M. CANARD)

* العباس بن عبدالمطلب: کنیت ابوالفضل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا، آپ کے والد بزرگوار (عبد اللہ [رَکَبَان]) کے سوتیلے بھائی۔ ان کی والدہ قبیلۃ النمر کی تیلہ بنت جناب تھیں۔ خاندان عباسیہ، جو ان کے بیٹے عبد اللہ کی اولاد سے ہے، انہیں سے منسوب ہے۔ عہد عباسیہ کے مؤرخین ان کی بے حد تکریم و تعظیم اور اسی بنا پر ان کے حالات زندگی کے بارے میں شدت عقیدت کا اظہار کرتے تھے۔ وہ تجارت کرتے تھے اور اپنے سوتیلے بھائی ابوطالب سے زیادہ خوشحال تھے۔ ابوطالب نے ایک قرض کی ادائیگیوں کی کہ حاجیوں کو پانی پلانے (سِقَايَة) اور کھانا کھلانے (رِفَادَة) کا منصب بھی انہیں تفویض کر دیا تھا۔ اگرچہ الطائف میں

کا انتقال ۵۳۲/۶۵۳ء میں ہوا۔ اس وقت ان کی عمر [۸۸ یا ۸۶] سال تھی۔ [ان کے نامور فرزند حضرت عبداللہ بن عباسؓ [رک بان] کا مرتبہ صحابہ اور فقہا و مفسرین مدینہ میں بہت بلند تھا آنحضرتؐ کی ہجرت مدینہ کی ابتدائی تجاویز میں وہ بھی شامل تھے]۔
مآخذ: (۱) ابن ہشام: السیرة؛ (۲) الواقدی: المغازی، طبع Wellhausen؛ (۳) الطبری: تاریخ، بحد اشاریہ؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۱ تا ۲۲؛ (۵) الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۳۷؛ (۶) ابن حجر: الاصابہ، ۲: ۶۶۸ تا ۶۷۱؛ (۷) ابن الاثیر: اسد الغابہ، ۳: ۱۰۹ تا ۱۱۲؛ (۸) البلاذری: انساب الاشراف، ج ۱ بحد اشاریہ؛ (۹) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۵۷ تا ۷۶؛ (۱۰) المحب الطبری: ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، ص ۱۹۵]۔

(W. MONTGOMERY WATT)

العباس بن عمرو الغنوی: تیسری صدی *

ہجری کے اواخر/حدود ۹۰۰ عیسوی میں خلفائے عباسیہ کا مشہور سپہ سالار اور عامل؛ اس نے ۵۲۸۶/۸۹۹ء میں عرب قبائل کے خلاف عراق میں جنگ کی۔ خلیفہ المعتضد نے ۵۲۸۷/۹۰۰ء میں اسے یمن اور بحرین کا حاکم مقرر کیا اور ساتھ ہی یہ حکم دیا کہ بحرین کے قرمطی سردار ابو سعید الجنابی کے خلاف فوج کشی کرے۔ وہ بصرے سے ایک فوج کے ساتھ روانہ ہوا، جس میں باقاعدہ سپاہی، بصرے کے رضا کار اور بدوی معاونین شریک تھے، لیکن پہلی ہی جھڑپ میں اس کے بدوی معاونین اور بصرے کے رضا کاروں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور دوسرے روز کی خونریز لڑائی میں وہ مع اپنے سات سو آدمیوں کے گرفتار کر لیا گیا (آخر رجب ۵۲۸۷/جولائی ۹۰۰ء)۔ قرمطیوں نے تمام قیدیوں کو تو قتل کر دیا مگر العباس کو چھوڑ دیا اور اس کے ہاتھ خلیفہ کو یہ پیغام بھیجا کہ اگر اس کے بعد کوئی اور

ان کا ایک باغ بھی تھا، پھر بھی دولت و ثروت میں وہ قبائل عبد شمس اور مخزوم کے سرکردہ لوگوں کے ہمسر نہ تھے۔ حضرت عباسؓ بڑے قد آور، بارعب، عقلمند اور جمیل و حسین آدمی تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بڑی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ آپؐ سے تین برس پہلے پیدا ہوئے تھے۔ بنو ہاشم کے بے کسوں، محتاجوں اور غریبوں کے لیے روٹی، کپڑا اور دیگر ضروریات کی فراہمی اپنے ذمے لے رکھی تھی۔ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہمیشہ حمایت کی۔ ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے عقبہ کے اجتماع میں حضورؐ کی حمایت کی تھی۔ حضرت عباسؓ جنگ بدر میں قریش کی طرف سے لڑے، قید ہو گئے، لیکن بعد میں رہا کر دیے گئے [اس جنگ میں انہیں مجبوراً شامل ہونا پڑا تھا]۔ انہوں نے ۵۸/۶۳۰ء میں فتح مکہ کے وقت اسلام کا کھلم کھلا اظہار کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرط مسرت سے ان کی پذیرائی کی اور فتح مکہ کے بعد سقایہ کا موروثی منصب انہیں کے پاس رہنے دیا۔ روایت ہے کہ انہوں نے غزوہ حنین میں نہایت پامردی کا ثبوت دیا، اور اپنے گرجدار نعرے سے جنگ کا پانسا پلٹ دیا۔ انہوں نے مدینہ منورہ میں اقامت اختیار کی اور غزوہ تبوک کے لیے مالی امداد دی تھی۔ بعض روایات کی رو سے انہوں نے محاربات شام میں حصہ لیا۔ جب حضرت عمرؓ نے مسجد نبوی کی توسیع کرنا چاہی تو انہوں نے اپنا مکان اس مقصد کے لیے ان کی نذر کر دیا۔ یہ بھی مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم انہیں خیبر کی پیداوار میں سے سالانہ حصہ دیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے وظائف کی فہرست پر نظر ثانی کر کے انہیں اصحاب بدر کے برابر کر دیا تھا۔ ان

حملہ کیا گیا تو وہ بھی اسی طرح خطرناک اور نقصان دہ ثابت ہوگا۔ اس لڑائی کا بیان اور اس کے نتائج کا ذکر ہمیں ڈخویہ *Memoire : M.J.de Goeje* کا *sur les Carmathes de Bahraln* ص ۳۷ تا ۴۱ پر ملتا ہے جو الطبری کے بیانات پر مبنی ہے۔ اس کے علاوہ ڈخویہ نے العباس کی رہائی کی داستان بھی دی ہے، جس نے اس کے معاصرین اور مؤرخین کو حیرت میں ڈال دیا تھا اور جسے اور لوگوں التَّوْخِي (الفرج بعد الشدة، قاہرہ ۱۹۰۳ء، ۱ : ۱۱۰ بعد) نے بھی بیان کیا ہے۔ العباس ان سپہ سالاروں میں سے ایک تھا جنہوں نے نئے خلیفہ المکتفی کے اکسانے پر ۸۲۸/۵۲۸ء میں اپنے سالار اعظم بدر کا ساتھ چھوڑ دیا تھا۔ ابن الاثیر کے بیان کے مطابق ۸۲۹/۵۲۹ء میں وہ قم اور کاشان کا حاکم تھا۔ وہ مونس کی اس فوج کے ساتھ بھی گیا تھا جس نے ۸۳۰/۵۳۰ء تا ۸۳۰/۵۳۰ء میں فاطمی حملے کے خلاف مصر کی حفاظت کی تھی (ابن تغری بردی، قاہرہ، ۱۸۶: ۳)۔ اپنے آخری زمانہ حیات میں وہ دیار مصر کا شہری اور فوجی حاکم اور الرقہ میں سکونت پذیر رہا جہاں ۸۳۰/۵۳۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ وہ بلاشبہ اسی ضلع میں پیدا ہوا تھا اور قصر العباس جو نصیبین (Nisibis) اور سنجار کے درمیان واقع ہے اسی کے نام سے موسوم ہے (یاقوت، ۴ : ۱۱۴)۔

۱) لائیڈن، بار اول میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس زمانے میں ایک اور العباس بن عمرو بھی تھا جو الغنوی سے مختلف تھا، اس کے ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲ : ۲۱۹۳، ۲۱۹۶ بعد و ۲۲۱۰؛ (۲) غریب، طبع De Goeje، ص ۶۹؛ (۳) مسکوویہ، طبع Amedroz، ۱ : ۵۶؛ (۴) ابن الاثیر، ۲ : ۳۳۴، ۳۳۵؛ (۵) المسعودی: مروج، ۸ : ۱۹۳ بعد؛ (۶) وہی مصنف: التنبیہ، ص ۳۹۳ بعد،

مترجمہ Carra de Vaux، ص ۴۹۹ تا ۵۰۰؛ (۷) ابن تغری بردی، قاہرہ، ۳ : ۱۲۲، ۱۸۶؛ (۸) ابن خَلْكَان، عدد ۷۴۵، مترجمہ دیسلان، ۱ : ۳۲۷، ۳۲۸؛ (۹) ابن العمد: شذرات، ۲ : ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۱۰) *Mutadid als Prinz und Regent* : C. Lang، در ZDMG، ۱۸۸۷ء، ص ۲۷۰ تا ۲۷۱۔

(M. CANARD)

العباس بن المأمون : المعتصم کے عہد *

کا مدعی خلافت۔ اس کے والد خلیفہ المأمون نے ۸۲۸/۵۲۸ء میں اسے الجزیرہ اور اس کے قرب و جوار کے سرحدی علاقے کا حاکم مقرر کیا تھا اور اس نے اس زمانے میں بوزنطیوں سے لڑنے میں بڑی بہادری دکھائی تھی۔ المأمون ۸۲۸/۵۲۸ء میں فوت ہوا اور اس کا بھائی ابواسحق محمد المعتصم باللہ بن ہارون، جسے خود المأمون نے اپنا جانشین نامزد کیا تھا، عباسیوں کے تخت پر بیٹھا، مگر اس فوج نے جسے المأمون نے رومیوں کی سرکوبی کے لیے جمع کیا تھا العباس کی خلافت کا اعلان کر دیا، حالانکہ وہ خود اپنی فوج کی یہ خواہش پوری کرنے کا بالکل ارادہ نہ رکھتا تھا اور اس نے اپنے چچا کی بیعت کر لی تھی۔ بعد ازاں وہ اپنی فوج کے پاس واپس گیا اور اس کی ناخوشی اور بے اطمینانی دور کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے بعد خلیفہ نے اپنی حیثیت کو مضبوط کرنے کے لیے بطور حفظ ماتقدم کئی تدابیر اختیار کیں۔ اس نے الطوائفہ (Tyana) کے قلعے کو مسمار کر دیا، بوزنطیوں کے خلاف لڑائی بند کر دی اور فوج کو منتشر کر دیا۔ پھر اس نے اپنی ذاتی حفاظت کے لیے کچھ ترکی فوجی دستوں کی تنظیم کی اور انہیں انعام و اکرام سے اس حد تک نوازا کہ عرب فوجیں ناراض ہو گئیں، جو ویسے بھی المأمون کی موت کے بعد سے برابر اپنی مخالفت کا اظہار کرتی

چڑھائی کرنے کے لیے جمع کی تھی اور اس نے ان فرائض کو جو اسے سپرد کیے گئے تھے، بہت کامیابی سے انجام دیا۔ اس کا انتقال ۵۱۸۶ھ/۸۰۲ء میں ہوا۔

_____ مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۱۲۱؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۱۸۳؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۳۶۱ بعد؛ (۴) ابن الأثیر، ۵: ۳۷۲ بعد؛ (۵) المسعودی: مروج، ۶: ۲۶۶ و ۹: ۶۴ بعد؛ (۶) de Jong و de Goeje: *Fragm. Hist. Arab.*، ص ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۶۵، ۲۸۳؛ (۷) ابن تغری بردی: *الانجوم الذاہدہ*، ج ۱، بمدد اشاریہ؛ (۸) الاغانی، فہارس؛ (۹) S. Moscati، *Orientalia*، ص ۱۹۳۵، ۳۰۹، ۳۱۰۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* العباس بن مرداس: بن ابی عامر بن * حارثہ بن عبد قیس السلمی، ایک عرب شاعر، جو "مخضرمون" میں سے تھے۔ [ان کا شمار اصغر صحابہ میں ہوتا ہے]۔ انہوں نے شہسوار (فارس) اور شاعر کی حیثیت سے شہرت پائی۔ اگرچہ انہیں اپنی نامور سوتیلی ماں، یعنی الخنساء کی سی شہرت میسر نہ ہوئی، تاہم شاعری میں وہ اپنے بہن بھائیوں سے، جو سب کے سب شاعر تھے، فائق تھے۔ ان میں سے ایک بھائی سراقہ بن مرداس اور بہن عمرہ بنت مرداس ان کے بعد تک زندہ رہے اور انہوں نے ان کی موت پر مرثیے لکھے۔ مشہور ہے کہ انہیں اپنے باپ سے ایک بت ملا تھا، جس کا نام خمدار تھا (ضمداد تصحیف ہے؛ دیکھیے تاج العروس، ۳: ۳۵۳) اور جس کی پوجا وہ اور ان کے قبیلے کے لڑکے کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آدھی رات کو انہیں اس بت کے اندر سے آواز سنائی دی اور دوسری بار ایک شخص نے کڑک کر انہیں سوتے سے جگایا اور دونوں مرتبہ انہیں پیغمبر برحق کے ظہور سے مطلع کیا گیا۔ اس اندرونی تحریک پر العباس اسلام

رہتی تھیں۔ ایک عرب سپہ سالار عقیف بن عبسہ نے، جو المعتصم کی ملازمت میں تھا، اس بے چینی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک سازش برپا کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ خلیفہ کو قتل کر کے العباس کو تخت خلافت پر بٹھا دیا جائے۔ اس نے کسی نہ کسی طرح العباس کو بھی اپنا ہم خیال بنا لیا، لیکن اس سازش کا راز کھل گیا اور سازش کرنے والوں کو اس اقدام کے بدلے اپنی جانوں سے ہاتھ دھونا پڑے۔ ۵۲۲۳ھ/۸۳۸ء میں العباس منبج میں بحالت اسیری فوت ہو گیا۔

_____ مآخذ: (۱) الیعقوبی؛ (۲) الطبری؛ (۳) المسعودی: مروج، بمدد اشاریہ؛ (۴) الاغانی، فہارس؛ (۵) de Jong و De Goeje: *Fragm. Hist. Arab.*؛ (۶) ابن الأثیر، بمدد اشاریہ؛ (۷) E. Marin: *Abu Ja'far Muhammad b. Jarir al-Tabari's the Reign of Al-Mu'tasim*، نیوہیون ۱۹۵۱ء، بمدد اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* العباس بن محمد: بن علی بن عبد اللہ، عباسی خلفا ابو العباس السفاح اور ابو جعفر المنصور کا بھائی۔ عباس نے ۵۱۳۹ھ/۷۵۶ء میں ملتہ کو دوبارہ فتح کرنے میں مدد کی۔ اس کے تین سال بعد المنصور نے اسے الجزیرہ اور اس کے قرب و جوار کے سرحدی علاقے کا والی مقرر کیا، لیکن ۵۱۵۵ھ/۷۷۲ء میں وہ برطرف کر دیا گیا۔ اس زمانے کی سیاسیات میں اس کا دخل خواہ کتنا ہی غیر اہم کیوں نہ ہو، اس کا نام ہمیں سنین مابعد کے تاریخی حالات میں اکثر ملتا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو خاص طور پر ان لڑائیوں میں اکثر نمایاں کیا جو بوزنطیوں کے خلاف لڑی گئیں۔ ۵۱۵۹ھ/۷۷۶-۷۷۵ء میں خلیفہ المہدی نے اسے اس فوج کا قائد مقرر کیا جو اس نے ایشیائے کوچک پر

قبول کرنے کے لیے مدینے پہنچے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس وقت فتح مکہ کی تیاری میں مصروف تھے۔ انہوں نے العباس کے لیے یہ تجویز فرمائی کہ وہ مع اپنے افراد قبیلہ کے حضور سے القُدید میں ملیں۔ العباس بنو سلیم کے پاس واپس گئے اور انہوں نے اپنے بت کو جلا دیا۔ ان کی بیوی حبیبہ بنت الضحاک السُّلمی شوہر کی اس تبدیلی مذہب پر ان سے ناراض ہو کر اپنے خاندان والوں میں واپس چلی گئی۔ العباس نے اپنا وعدہ پورا کیا اور فتح مکہ (۶۳۰/۵۸) کے موقع پر اپنے قبیلے کے نو سو مسلح بہادر (معلم) سواروں کے ہمراہ شریک ہوئے [مرداس نے خود "ہزار" سوار لکھا ہے]۔ وہ مؤتفۃ القلوب، یعنی ان بارسوخ عرب سرداروں میں سے تھے جن کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم ہوا تھا کہ مدارات و عطا سے ان کی تالیف قلوب کریں تاکہ دوسرے بھی اسلام کی طرف راغب ہوں (منتہی الارب)۔ جنگ حنین (۶۳۰) کے موقع پر جب مسلمانوں میں وہ مال غنیمت تقسیم ہوا جو ہوازن سے ہاتھ آیا تھا تو اپنا حصہ دوسرے سرداروں کے مقابلے میں کم دیکھ کر العباس نے ایک قصیدے میں شکوہ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ شعر سنے تو ان کے حصے میں اضافہ فرما کر انہیں مطمئن کر دیا۔ فتح مکہ کے بعد وہ سلیم کے علاقے میں واپس چلے گئے۔ وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت تک زندہ رہے، جن کے سامنے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک دوسرے شاعر کے متخاصم کی حیثیت سے پیش ہوئے۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ وہ بصرے کے قریب آباد ہو گئے تھے اور اکثر شہر میں آتے رہتے تھے، جہاں اہل بصرہ ان سے حدیثیں سنا کرتے تھے۔ ان کے بیٹے جُلہمہ کا شمار بھی ان رواۃ حدیث میں ہے جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیثیں

روایت کی ہیں۔ ان کی اولاد بصرے اور اس کے قرب و جوار میں آباد ہو گئی۔ بحیثیت شاعر العباس کی شہرت میں ان کے کلام کے محاسن کے دوش بدوش بظاہر ان کی شخصی وجاہت کو بھی دخل تھا۔ ان کے مشہور ترین قصیدے غالباً یہ ہیں: (۱) مہاجات، جو ان کے اور ان کے ہم قبیلہ خُفاف بن ثدبہ کے درمیان ہوئی؛ (۲) قصیدہ، جو انہوں نے ضمار کو جلانے اور اسلام قبول کرنے کے متعلق لکھا؛ (۳) قصیدہ، جو انہوں نے اپنے حصے کے کم ہونے پر لکھا؛ (۴) قصیدہ، (اصمعیات، عدد ۴۸، دیکھیے دیباچہ، ص ۱۲)، جو اس موقع پر لکھا گیا جب انہوں نے یمن میں [جوزید پر] ایک کامیاب حملہ کیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا کوئی دیوان مرتب نہیں کیا گیا۔ ان کا جو کلام موجود ہے اس سے وہ ایک زبان آور اور قادر الکلام شاعر [شدید العارضة والبیان] ضرور معلوم ہوتے ہیں، لیکن کسی غیر معمولی استعداد کا پتا نہیں چلتا۔ ان کے ایسے اشعار کے علاوہ جو زبان کی مقامی خصوصیات کے مظہر ہیں وہ اشعار بھی لائق توجہ ہیں جو ان کے تاثرات اسلامی کے آئینہ دار ہیں۔

مأخذ: (۱) الاغانی، بار اول، ۱۳: ۶۳ تا ۷۲؛ (۲) ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۴۶۷ تا ۴۷۰؛ (۳) ابن سعد، ۲/۳: ۱۵ تا ۱۷؛ (۴) ابو تمام: الحماسة، ص ۶۱ تا ۶۳ (لسبت اشعار مشکوک)، ۲۱۴ تا ۲۱۶، ۵۱۲ تا ۵۱۳؛ (۵) ابن ہشام: السیرة، بمدد اشاریہ؛ (۶) خزائن الادب؛ بمدد اشاریہ؛ (۷) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۸) C. Rabin: Ancient West Arabian، لندن ۱۹۵۱ء، بمدد اشاریہ۔ (G. E. VON GRUNEDAUM)

العباس بن الوليد: اموی سپہ سالار، خلیفہ * الوليد اول کا بیٹا۔ العباس کی شہرت خاص طور پر

کیا اور بہت جلد امن قائم ہو گیا۔ ولید ثانی کے زمانہ خلافت میں العباس نے اولاً اپنی دانائی اور وفاداری کا ثبوت اس طریق پر دیا کہ اپنے بھائی یزید کی سازش کی مخالفت کی اور اسے اور دوسرے مروانیوں کو متنبہ کیا کہ وہ بغاوت کے فتنے کو ابھرنے نہ دیں ورنہ ان کا خاندان بالآخر تباہ و برباد ہو جائے گا۔ بعد میں اسے تشدد کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا اور اس نے ۵۱۲۶ھ/۷۷۴ء کے پرامن انقلاب حکومت میں حصہ لیا۔ کچھ عرصے بعد مروان ثانی آخری اموی خلیفہ نے اسے قید کر دیا اور وہ ۵۱۳۲ھ/۷۷۵ء میں حران کے قید خانے میں کسی وبائی مرض کا شکار ہو کر مر گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۱۹۱، بیعد؛ (۲) الیعقوبی، ۲: ۳۵۰، بیعد؛ (۳) البلاذری: فتوح، ص ۱۷۰، ۱۸۹، ۳۶۹؛ (۴) G. Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۱: ۵۱۰، بیعد؛ (۵) A. Müller: *Der Islam in Morgen- und Abendland*، ۱: ۳۱۵، بیعد؛ (۶) W. Brooks، در *Journal of Hellenic Studies*، ۱۸۹۸ء، ص ۱۸۲؛ (۷) J. Wellhausen: *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern*، در *NGW Göttingen*، ۱۹۰۱ء، ص ۳۶، بیعد؛ (۸) F. Gabrieli، در *RSO*، ۱۹۳۳ء، ص ۱۹، بیعد، ۲۲۔ (F. GABRIELI و K. V. ZETTERSTÉEN)

* عباس آباد: ایران میں بہت سے مقامات کا نام، جن میں سے معروف ترین وہ قلعہ بند قصبہ ہے جو چشمہ گز کے کنارے خراسان کی سڑک پر، سبزوار (تقریباً ۷۵ میل) اور شاہ رود (تقریباً ۶۸ میل) کے درمیان واقع ہے۔ یہاں شاہ عباس اول [رک بان] نے تقریباً ایک سو گرجی خاندانوں کی ایک بستی آباد کی تھی۔ ۱۹۳۳ء میں یہاں صرف ایک بوڑھی عورت ایسی رہ گئی تھی جسے گرجی زبان آتی تھی۔ اس کے علاوہ ایک اور عباس آباد ہے، جو

اس کی ان مجاہدانہ سرگرمیوں کی منت پذیر ہے جو اس نے امویوں اور بوزنطیوں کی باہمی مسلسل جنگوں میں دکھائیں۔ جہاں تک جزئیات کا تعلق ہے عربی اور بوزنطی مآخذ میں بعض اوقات اختلاف نظر آتا ہے۔ الولید اول کے ابتدائی دور خلافت میں العباس اور اس کے چچا مسلمہ بن عبدالملک نے الطوائفہ (Tyana) کو فتح کیا جو [ایشیائے کوچک میں رومیوں کے ایشیائی مقبوضات کے انتہائی مشرقی صوبے] کپدوقیہ Cappadocia کا سب سے اہم قلعہ تھا۔ [اس موقع پر] مسلمانوں کی ہمتیں پست ہونے لگی تھیں، چنانچہ ہزیمت خوردہ لشکر کے پاؤں جمانے اور اسے نئے سرے سے جنگ پر آمادہ کرنے میں العباس کو بہت مستعدی سے کام لینا پڑا۔ یونانی شہر میں پسپا ہونے پر مجبور ہوئے، جسے بہت جلد گھیر لیا گیا اور ایک طویل محاصرے کے بعد فتح ہو گیا۔ عرب مؤرخین سقوط قلعہ کی تاریخ جمادی الآخرہ ۸۸ھ/۷۷۷ء دیتے ہیں، لیکن بوزنطی دو سال بعد کی تاریخ بتاتے ہیں۔ اس کے بعد کے زمانے میں عرب مؤرخین بہت سی فوجی کارروائیوں کا ذکر کرتے ہیں، جو ان دونوں اموی سپہ سالاروں نے مل کر یا الگ الگ انجام دیں۔ سب سے اہم واقعات العباس کا کیلیکیا (Cilicia) میں سبستوپول Sebastopol پر قبضہ اور ۸۹۳ھ/۷۷۲ء میں مسلمہ کی بنطس Pontus میں آرمینیا کی فتح ہے۔ اس سے اگلے سال العباس نے پسیڈیا Pisidia میں انطاکیہ (Antioch) پر قبضہ کر لیا۔ بعد کی لڑائیوں میں وہ مسلمہ کی برابر وفاداری سے امداد کرتا رہا۔ ۸۲۰ھ/۷۷۲ء میں جب عمر ثانی کی وفات پر یزید بن المہلب نے، جو عراق کا والی تھا، ایک خطرناک بغاوت کے شعلے بلند کیے تو اس کے مقابلے کے لیے پہلے العباس کو تنہا اور بعد ازاں مسلمہ کے ہمراہ بھیجا گیا۔ یزید ۸۱۰ھ/۷۷۲ء میں خلیفہ کی افواج کے خلاف ایک لڑائی میں مارا

سویز کو کانٹے کے فرانسیسی منصوبے کا توڑ کیا جائے۔

فطرۃ شکی مزاج، شقی القلب اور بعض اوقات ظالم ہونے کی وجہ سے عباس بہت جلد غیر مقبول ہو گیا؛ تاہم یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیے کہ کم از کم اس کی حکومت کے ابتدائی برسوں میں مغرب کے زیر اثر جاری ہونے والی اصلاحات سے اس کی بیزاری سلطنت کے اخراجات میں بڑی کمی کا باعث ہوئی، جس سے ملک کے غریب ترین طبقے کا بوجھ ہلکا ہو گیا۔ انہیں بعض ٹیکس معاف کر دیے گئے اور جبریہ بھرتی اور یگار سے بڑی حد تک نجات مل گئی۔ مزید برآں بعض مغربی اور مصری مؤرخین نے عباس کی اس رجعت پسندی اور قدامت پرستی کی توجیہ اس کی پر جوش قوم پرستی سے کی ہے اور بقول ان کے اسی جذبے نے اسے ہر ممکن طریقے سے تمام خارجی اثرات کو، جن کے نتائج سے وہ خائف تھا، محدود کرنے کی طرف مائل کیا؛ لیکن Sammarco نے اس دعوے کی تردید کی ہے۔

عباس حلمی اپنی طبعی بدگمانیوں کی وجہ سے عزلت گزینی پر مجبور تھا؛ چنانچہ وہ بنہا کے محل میں گوشہ نشین ہو گیا تھا، جہاں بڑے پراسرار حالات میں ۱۳ جولائی ۱۸۵۴ء کو اس کے دو ملازموں نے اس کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا۔ اس کا چچا محمد سعید [رک بان] اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) *Précis de l'histoire de l' Egypte*

par divers historiens et archéologues ج ۴ :

Les règnes de 'Abbas, de Sa'id : A. Sammarco

et d'Isma'il (1848—1879) قاہرہ ۱۹۳۵ء، ص ۱ تا

۱۷؛ (۲) *Histoire de la nation : G. Hanotaux*

égyptienne، ج ۶، پیرس ۱۹۳۶ء؛ (۳) *J. Heyworth-*

شہزادہ عباس میرزا [رک بان] نے دریائے آرس کے بائیں کنارے پر (نخجوان کے قریب) آباد کیا تھا۔ یہ قصبہ اپنے سرپل سمیت، جو دریا کے دائیں کنارے پر ہے، ۱۸۲۸ء کے صلح نامے کی رو سے روس کے حوالے کر دیا گیا؛ [نیز رک بہ فرح آباد]۔

(V. MINORSKY)

* عباس افندی : رک بہ بہاء اللہ۔

* عباس حلمی اول : خدیو مصر، ۱۸۱۳ء

میں پیدا ہوا۔ وہ احمد طوسون (۱۷۹۳ تا ۱۸۱۶ء) کا بیٹا اور محمد علی [رک بان] کا پوتا تھا۔ وہ اپنے چچا ابراہیم کی وفات (۱۰ نومبر ۱۸۳۸ء) کے بعد اس کا جانشین ہوا۔ اپنی حکومت کے آغاز ہی سے اس نے غیر ملکی لوگوں سے سخت عداوت کا اظہار شروع کر دیا۔ اس نے اپنے پیش رووں کے زمانے میں نافذ ہونے والی ان اصلاحات کو خطرناک اور ناجائز بدعات قرار دیا جنہیں ترک کرنا ہی بہتر تھا۔ بہت سے مدارس کے علاوہ، جو محمد علی نے کھولے تھے، کئی کارخانے، دکانیں اور حفظان صحت سے متعلق ادارے بند کر دیے گئے؛ یہی نہیں، اس نے ڈیلٹا کے بند کی تعمیرات کو بھی منہدم کرنے کے احکام صادر کر دیے۔ بہت سے غیر ملکی، خاص طور پر فرانسیسی حکام معزول کر دیے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی حکومت کے شروع ہی میں فرانسیسی اقتدار زوال پذیر ہو گیا۔ اس کے برخلاف وہ برطانیہ کے قریب تر آ گیا۔ برطانیہ نے اسے اس تنازع میں اپنی امداد پیش کی جو اس کے اور دولت عثمانیہ کے درمیان مصر میں تنظیمات [رک بان] نافذ کرنے کے بارے میں پیدا ہو گیا تھا۔ اس امداد کے معاوضے میں برطانیہ کو ۱۸ جولائی ۱۸۵۱ء کو اسکندریہ اور قاہرہ کے درمیان ریل بنانے کی اجازت مل گئی۔ اس ریلوے لائن کو سویز تک بڑھانے کا مقصد یہ تھا کہ خاکناہ

شہزادوں میں سب سے بڑا تھا، تخت نشین کر دیا گیا۔ جنگ عظیم کے دوران میں عباس حلمی، جسے ”نوجوان ترک“ اپنے پیچھے رکھتے تھے، پہلے تو استانبول میں مقیم رہا اور پھر وی انا میں، جہاں سے اس نے سوئٹزرلینڈ کے کئی سفر کیے۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری برس بھی اسی ملک میں بسر کیے۔ ۱۹۲۲ء میں جب مصر ایک خودمختار ملک بن گیا (برطانوی اعلان، مؤرخہ ۲۸ فروری ۱۹۲۲ء) اور سلطان فؤاد [رک باں] نے، جو ۱۹۱۷ء میں حسین کامل کے مرنے پر اس کا جانشین ہوا تھا، ۱۵ مارچ ۱۹۲۲ء کو شاہ [ملک] کا لقب اختیار کر لیا، تو معزول شدہ خدیو کی بابت یہ اعلان ہوا کہ تخت و تاج کے متعلق اس کے تمام حقوق زائل ہو گئے (لیکن یہ فیصلہ اس کی ”براہ راست اور جائز اولاد ذکور“ پر عائد نہیں ہوتا تھا؛ ۱۳ اپریل ۱۹۲۲ء کا فرمان شاہی درجہ شدہ رسمی مصر، مؤرخہ ۱۵ اپریل، عدد ۳۸، غیر معمولی)، اس کی جائداد ضبط کر لی گئی اور مصر میں اس کا داخلہ ممنوع قرار دیا گیا؛ تاہم کچھ زمانے تک عباس حلمی کے مصر میں بہت سے طرفدار موجود رہے اور وہ کہیں مئی ۱۹۳۱ء میں جا کر قطعی طور پر ”تخت مصر“ سے دست بردار ہوا۔

• معزول شدہ خدیو کے دو بیٹے تھے: محمد عبدالمنعم اور محمد عبدالقادر۔ محمد عبدالمنعم، جو ۲۰ فروری ۱۸۹۹ء کو پیدا ہوا تھا، شاہ فاروق کی دست برداری پر (۲۶ جولائی ۱۹۵۲ء کو) مجلس نیابت (ریجنسی کونسل) کا رکن مقرر ہوا اور اکتوبر ۱۹۵۲ء میں تنہا نائب السلطنت (ریجنٹ) بن گیا۔ وہ اس عہدے پر جون ۱۹۵۳ء تک فائز رہا، جب کہ مصر کی جمہوریت کا اعلان ہو گیا۔

Introduction to the History of Education : Dunne in Modern Egypt, لندن ۱۹۳۹ء، ص ۲۸۵ تا ۳۱۲ و اشاریہ .

(M. COLOMBE)

* عباس حلمی ثانی : خدیو مصر، ۱۴ جولائی ۱۸۷۴ء کو اسکندریہ میں پیدا ہوا اور ۲۰ دسمبر ۱۹۴۴ء کو جنیوا میں فوت ہوا۔ اس نے وی انا کے Thersianum میں اپنے بھائی محمد علی (متولد ۹ نومبر ۱۸۷۵ء) کے ساتھ تعلیم پائی اور ۸ جنوری ۱۸۹۲ء کو اپنے باپ محمد توفیق [رک باں] کا جانشین ہوا۔ کچھ ہی دنوں بعد قاہرہ میں مقیم انگلستان کے سیاسی نمائندوں اور قونصل جنرلوں کے ساتھ اس کے اختلافات شروع ہو گئے، یعنی پہلے Sir Evelyn Baring (لارڈ کرومر Lord Cromer) سے اور پھر لارڈ کچنر سے [رک بہ مصر]۔

اگست ۱۹۱۳ء میں جب پہلی عالمی جنگ شروع ہوئی تو عباس حلمی استانبول میں تھا، جہاں وہ موسم گرما میں پہنچ گیا تھا۔ ۲۵ جولائی ۱۹۱۳ء کو اس پر قاتلانہ حملہ ہوا تھا، جس میں وہ زخمی ہو گیا اور بغرض علاج عثمانی دارالسلطنت میں مقیم رہا۔ جب ترکیہ مرکزی طاقتوں کے طرفدار کی حیثیت سے جنگ میں شامل ہو گیا تو خدیو نے استانبول سے مصریوں اور سوڈانیوں کے نام ایک پیغام بھیجا، جس میں کہا گیا تھا کہ وہ اپنے ملک پر [غاصبانہ] قبضہ کرنے والوں کے خلاف جنگ کریں۔ اسی روز قاہرہ میں حالت محاصرہ کا اعلان کر دیا گیا اور اس کے ایک ماہ بعد یعنی ۱۸ دسمبر ۱۹۱۴ء کو برطانیہ نے مصر کو اپنی حمایت میں لے لینے کا فیصلہ کر دیا؛ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۴ء کو خدیو کو معزول کر دیا گیا اور اس کی جگہ شہزادہ حسین کامل کو، جو محمد علی کے خاندان کے

میں فتح علی شاہ کے انتقال پر عباس مرزا کا بیٹا محمد تخت نشین ہوا .

مآخذ : (۱) محمد حسن خان : مطلع الشمس، تہران ۱۳۰۱ھ، تہ ۵؛ (۲) رضا قلی خان : روضۃ الصفاى ناصرى، ۹ : ۳۴۲؛ (۳) A. Morier : *A second journey through Persia, Armenia and Asia Minor* لندن ۱۸۱۸ء ص ۱۸۵ بعد، ۲۱۱ تا ۲۲۰؛ (۴) Maurice : *Voyage en Perse : de Kotzebue* پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۱۳۱ بعد؛ (۵) *Voyage en Perse : A Dupré* پیرس ۱۸۱۹ء، ۲ : ۲۳۵؛ (۶) P. A. Jaubert : *Voyage en Arménie et en Perse* پیرس ۱۸۲۱ء، ص ۱۵۱ تا ۱۷۲؛ (۷) *JRAS*، ۱۸۲۳ء، ص ۲۲۲؛ (۸) *ZDMG*، ۱۸۳۸ء، ص ۳۰۱؛ ۱۸۶۶ء، ص ۲۹۳ .

(L. LOCKHART)

عباسہ : مصر کا ایک قصبہ، جو عباسہ بنت احمد بن طولون کے نام سے موسوم ہے۔ اس شہزادی نے ایک دفعہ یہاں اپنا خیمہ نصب کیا تھا اور یہیں اس نے [اپنی بھتیجی] قطر الندی بنت خمارویہ کو، جو خلیفہ المعتضد سے بیاہی گئی تھی، وداع کیا تھا۔ اس عارضی خیمہ گاہ کے اردگرد عمارتیں بن گئیں اور ان میں سے "قصر عباسہ" کو بعد میں [بعطف مضاف] صرف عباسہ کہنے لگے۔ اس زمانے میں یہ شام جانے والی سڑک پر آخری قصبہ تھا اور وادی تومیلات کے مدخل پر واقع تھا۔ یہ وادی ایک تنگ سا سرسبز قطعہ ہے، جو مشرق میں البحیرات المرصاة (Bitter Lakes) تک پہنچتا ہے اور قرون وسطیٰ میں وادی السدیر بلکہ وادی عباسہ کے نام سے بھی مشہور تھا .

اس شہر کے لیے اپنے محل وقوع کی بنا پر فوجی اہمیت حاصل کر لینا ایک لازمی بات تھی، چنانچہ یہ طولونیوں کے آخری زمانے میں اور پھر نملوکوں کے عہد میں افواج کے اجتماع کا مرکز

مآخذ : (۱) *Madern Egypt : Lord Cromer* لندن ۱۹۰۸ء؛ (۲) وہی مصنف : *Abbas II*، لندن ۱۹۱۵ء؛ (۳) *Histoire de la nation égyptienne*، ج ۷؛ (۴) حسن شفیق : *Statut juridique international de l' Egypte*، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۵) محمد سیف اللہ رشدی : *L Hérédité du trone en Egypte*، پیرس ۱۹۴۳ء؛ (۶) عباس حلمی ثانی : *A few words on the Anglo-Egyptian settlement* لندن ۱۹۲۹ء .

(M. COLOMBE)

* عباس میرزا : پسر فتح علی شاہ، ذوالحجہ ۱۲۰۳/۱۷۸۹ء میں قصبہ نوا میں پیدا ہوا اور ۱ جمادی الآخرہ ۱۲۴۹/۲۵ اکتوبر ۱۸۸۳ء کو فوت ہوا۔ گو وہ سب سے بڑا بیٹا نہیں تھا، تاہم وہ اس لیے تخت کا وارث قرار پایا کہ اس کی ماں بھی قاجار خاندان سے تھی۔ یورپ کے جو لوگ اس سے واقف تھے وہ اس کی شجاعت، فیاضی اور درسوں صفات حمیدہ کی مدح سرائی میں یک زبان ہیں۔ وائسن (*History of Persia : R. G. Watson*) ص ۱۲۸ بعد) اسے "خاندان قاجار کا اشرف ترین فرد" قرار دیتا ہے۔ وہ عسکری فنون سے والہانہ شغف رکھتا تھا اور اس نے یکے بعد دیگرے روسی، فرانسیسی اور برطانوی افسروں اور فوجیوں کی مدد سے اپنی آذربائیجان کی فوج میں، جہاں کا وہ کئی برس تک استاندار (گورنر جنرل) رہا تھا، یورپی تدابیر حربی اور نظم و ضبط کو داخل کیا۔ ان فوجی اصلاحات کے باوجود وہ روس کے خلاف اپنی مہموں میں ناکام رہا، البتہ ترکوں کے خلاف جنگ (۱۸۲۱ تا ۱۸۲۳ء) میں وہ کامیاب رہا .

وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں ۱۸۳۳ء میں بمقام مشہد فوت ہو گیا۔ اس سے اگلے سال ۱۸۳۴ء

۱ : ۳۶۵، ۳۸۱ : (۱۳) ابن خَلِّکان، عدد ۱۲۹ : (۱۴)
 ابن حَجَلَه : دیوان الصَّبَابَة بِرْحَاشِيَة تَزْيِينِ الْاَسْوَاقِ، ۱ :
 ۵۳ : (۱۵) الْاِتْلِيْدِي : اِعْلَامُ النَّاسِ، ص ۸۷ : (۱۶)
 الف ليلة وليلة، طبع Habicht، ۷ : ۲۵۹ : (۱۷) G. Weil :
 Gesch. d. Chalfen، ۲ : ۱۳۷ : (۱۸) A. Müller :
 Der Islam im Morgen-und Abendland، ۱ : ۳۸۰ :
 Bibliogr. : Chauvin (۱۹) : ۵ : ۱۶۸ .

(J. HOROVITZ)

⊗ عَبَّاس (بنو) : رگ بہ عباسیہ .

* عَبَّاسِيَه : (بنو العباس) خاندان خلفاء، ۵۱۳۲ / *

۷۷۵ تا ۶۵۶/۵۱۲۵۸ء۔ اس خاندان کی نسبت
 ان کے مورث اعلیٰ (عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم) العباس بن عبدالمطلب بن ہاشم کے نام سے
 ہے .

جس تحریک کی بنا پر اموی خلافت کا خاتمہ
 ہوا اور خلافت عباسیہ قائم ہوئی اس کے منبع و منشا
 اور اس کی ماہیت کا حال بہت عرصے تک صرف
 الہیں مآخذ سے معلوم ہوتا رہا جو عباسیوں کے
 خاندان کی عظمت و جلالت قائم ہو چکنے کے بعد
 مرتب ہوئے اور جن میں کئی بار رد و بدل بھی
 ہوتا رہا۔ مقابلہ زیادہ تنقیدی کوائف وہ ہیں جو
 فان فلوٹن G. Van Vlaten نے اپنی کتاب De op-
 komst der Abbasiden in Chorasān لائیڈن، ۱۸۹۰ء،
 اور Recherches sur la domination arabe le chiltisme
 et les croyances messianiques sous le califat des
 Omayyodes، ایمسٹرڈم، ۱۸۹۴ء، میں درج کیے ہیں
 اور جن پر ولہاؤزن J. Wellhausen نے اپنی کتاب
 Das Arabische Reich und Sein Sturz، برلن، ۱۹۰۲ء
 کے آخری باب، ترجمہ انگریزی، کلکتہ
 ۱۹۲۷ء، میں اضافہ کیا ہے۔ بعد کی تحقیق سے ان
 نتائج کی جن پر آخرالذکر مصنف پہنچا، کچھ
 ردوبدل اور ترمیم کے ساتھ تصدیق ہو چکی ہے۔

[ظاہر ہے کہ اس عمر] میں جوانی کی رنگ آمیزیاں
 بعید از قیاس قرار پاتی ہیں۔ اس لیے یہ قرین عقل
 ہو گا کہ ہم اس قصے کو عوام کی خیال آرائی کا
 نتیجہ قرار دیں، جس سے اس مقرب بارگاہ وزیر کے
 زوال کو ایک شاعرانہ رنگ دینا مقصود تھا۔ یہ
 اس لیے بھی اغلب معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے
 دور جاہلیت کے قصوں میں بالکل ایسی ہی ایک
 اور کہانی ملتی ہے جس میں ایک بادشاہ کی بہن کی
 شادی اس کے وزیر سے ہوئی تھی (دیکھیے
 جَذِيْمَةُ الْاَبْرَشِ)؛ لہذا اس کہانی کے لب لباب کو
 جعفر پر منطبق کر دینا بہت آسان تھا۔ جو کچھ
 زیادہ تر راویوں نے عباسہ کے متعلق لکھا ہے وہی
 بعض نے ہارون کی دو فرضی بہنوں میمونہ اور
 فاختہ کی بابت بھی تحریر کیا ہے؛ یہ افسانے
 مسلمان بادشاہوں کے کردار کو مشکوک بنانے
 کے لیے تراشے گئے ہیں۔ عباسہ اور جعفر کا افسانہ
 یورپی مصنفین کے لیے اکثر تخیل انگیز ثابت
 ہوا ہے، چنانچہ ۱۷۵۳ء میں فرانسیسی زبان
 میں ایک داستان حسن و عشق لکھی گئی؛ پھر
 قریب تر زمانے یعنی ۱۹۰۴ء میں ایک اور قصہ
 شائع ہوا (Aimé Giron و Albert Tozza : Les
 nuits de Bagdad)؛ [دیکھیے نیز جرجی زیدان :
 العباسیة اخت الرشید] .

مآخذ : (۱) ابو نواس : دیوان، طبع اسکندر آصف،
 ص ۱۷۴ : (۲) یاقوت، ۳ : ۲۰۰ : (۳) مسلم بن الولید :
 دیوان، ص ۲۱۳، (۴) الاغانی، بار اول، ۲۰ : ۳۲ :
 (۵) ابن قتیبہ : المعارف، ص ۱۹۳ : (۶) الطبری، ۳ :
 ۶۷۶ : (۷) الطبری، بزبان فارسی، ترجمہ Zoenberg، ۴ :
 ۳۶۴ : (۸) المسعودی : مروج، ۶ : ۳۳۸ : (۹) Fragmanta
 historiarum arab. طبع de Jong و de Genje، ۱ :
 ۳۰۷ : (۱۰) منسوب بہ ابن قتیبہ : الامامة، ۲ : ۳۳۰ : (۱۱)
 ابن بدرون، طبع Dozy، ص ۲۲۹ : (۱۲) ابن تغری بردی،

دعاوی کی حمایت فرقوں کے ایک ایسے سلسلے نے کی جو زیادہ انتہا پسند کردار کے تھے، انہیں کچھ آزرده خاطر اور ناقص الاسلام موالی سے بھی تائید حاصل ہوئی۔ یہ نو مسلم لوگ بہت سے (غیر اسلامی) خیالات اپنے سابق مذاہب کے لئے کر آئے تھے۔

۵۸۱/۷۰۰-۷۰۱ء میں محمد بن الحنفیہ کی وفات پر ان کے پیرو تین بڑے بڑے گروہوں میں تقسیم ہو گئے، جن میں سے ایک ان کے بیٹے ابوہاشم عبداللہ [رک باں] کے متبعین کا تھا اور ان کے نام کی نسبت سے ہاشمیہ کہلاتا تھا۔ ۵۹۸/۷۱۶ء میں ابوہاشم کے لاولد فوت ہونے پر ان کے پیرو بھی کئی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے، جن میں سے ایک کا یہ دعویٰ تھا کہ ابوہاشم نے اپنی وفات سے ذرا ہی پہلے، جو فلسطین میں محمد بن علیؑ کے والد کے گھر میں واقع ہوئی تھی، امامت بذریعہ وصیت محمد بن علیؑ بن عبداللہ بن العباس کو منتقل کر دی تھی۔ یہ جماعت برابر ہاشمیہ کہلاتی رہی اور اسے راوندیہ بھی کہتے تھے (دیکھیے *RSO, Il testamento di Abū Hasim* : S. Moscate ۱۹۵۲ء، ص ۲۸ ببعد؛ نیز دیکھیے B. Lewis : *The Origins of Ismā'ilism*، کیمبرج، ۱۹۴۰ء، ص ۲۵، ۴۴)۔

ابوہاشم کی وصیت کی یہ داستان خواہہ جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، فرضی بھی ہو تو بھی اصل حقیقت بھر بھی اپنی جگہ واضح رہتی ہے اور وہ یہ ہے کہ محمد بن علی نے ابوہاشم کے دعاوی اختیار کر لئے، اور اس کے ساتھ ہی اس نے ہاشمیہ فرقے اور اس کی تبلیغی تنظیم کو بھی اپنے ہاتھ میں لے لیا، جو بالآخر عباسیوں کے کام آئی۔ عباسیوں کی ابتدائی تبلیغی سرگرمیوں کے حالات غیر مکمل ہی نہیں بلکہ ایک حد تک متضاد بھی ہیں۔ ان سے مجسوعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ

خاص طور پر ان نئی معلومات سے جو زمانہ حال میں فرقہ شیعہ کی ابتدائی تاریخ کے متعلق روشنی میں آئی ہیں اور بالخصوص النوبختی کی *فرق الشیعۃ* (طبع رٹر Ritter، استانبول، ۱۹۳۱ء سے ان نتائج کی مزید تصدیق ہو گئی ہے۔ ان نتائج پر ابن خلدون بہت حد تک اپنی تاریخ میں پہلے ہی پہنچ چکا تھا۔ بنو العباس کی وہ جماعت جس نے امویوں سے سلطنت چھینی تھی ہاشمیہ کہلاتی تھی۔ بعد کے مؤرخین کے قول کے مطابق اس نام کی نسبت ہاشم سے تھی جو العباسؑ، علیؑ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مورث اعلیٰ تھے اور اس کا استعمال دعویٰ استحقاق خلافت کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قرابت کی بنا پر منوانے کے لیے کیا گیا تھا، لیکن حقیقۃً اس نام یعنی ہاشمیہ کا مفہوم کچھ اور ہی تھا [جیسا کہ آگے آتا ہے] اور اس سے بنو العباس کی جماعت کے صحیح منبع و منشا کا واضح طور پر پتا چلتا ہے۔ عہد اموی میں شیعہوں اور ان کے حامیوں کی ایک بڑی تعداد اور ان سب جماعتوں کو جن کا سلطنت کے مختلف حصوں، خاص طور پر جنوبی عراق میں کچھ زیادہ چرچا ہوا، مجموعی طور پر دو بڑے گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ ان لوگوں کا تھا جو ان مدعیان خلافت کے پیرو تھے جو حضرت فاطمہؑ کی اولاد سے تھے اور جن کی بابت عام طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ اعتدال پسند تھے اور عقائد جمہور (سنیوں) سے صرف اتنا اختلاف رکھتے تھے کہ وہ ان کے موروثی حقوق کی بنا پر بنو علی کے سیاسی دعووں کی تائید کرتے تھے۔ دوسرا گروہ پہلے پہل ۶۸۵/۸۶۶ء میں ظاہر ہوا، جب المختار نے محمد بن علیؑ (ابن الحنفیہ) کے نام پر علم بغاوت بلند کیا۔ آئندہ ساٹھ ستر برس میں محمد بن الحنفیہ اور ان کے جانشینوں کے

ہے۔ ممکن ہے اسے واقعہ خاندان عباسیہ سے منسلک کر لیا گیا ہو۔ اس زمانے میں بعض شیعہ عناصر میں یہ رواج بھی تھا کہ وہ اپنے مقبول متبعین کو آل رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے استحقاق کی اجازت دے دیتے تھے اور اس طرح سے یہ عجمی گویا ضمناً عربوں میں بھی شامل ہو جاتے تھے۔ بعد میں یہ طریق استحقاق کسی قدر ترمیم کے ساتھ خلفائے عباسیہ کی خاندانی سیاست کا ایک جزو بن گیا (رک بہ آباء)۔

خراسان میں ابومسلم کی دعوت نے نمایاں اور فوری کامیابی حاصل کی۔ گو اس دعوت کے مخاطب زیادہ تر ایرانی موالی تھے۔ تاہم اس نے یعنی عربوں میں بھی قابل ذکر مقبولیت حاصل کی اور کہا جاتا ہے کہ بہت سے زرتشتی اور بدھ دہقان بھی اس کے ساتھ ہو گئے، جن میں سے بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے اس وقت پہلی بار اسلام قبول کیا تھا۔ ابومسلم کی تعلیمات کی نوعیت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ دو باتیں بھرطور واضح ہیں: ایک یہ کہ وہ ہاشمیہ کا وفادار کارندہ تھا، دوسری یہ کہ یہ لوگ شیعیوں کے انتہا پسند طبقے میں شامل تھے۔ لہذا یہ امر قرین قیاس ہے کہ اس نے انہیں عقائد کی تعلیم دی ہو گی جو غالی شیعیوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ جن میں ایرانی النسل عنصر بھی ضرور شامل ہوگا۔ جس کی وجہ سے وہ اپنے مخالفوں میں اور بھی زیادہ قابل قبول ثابت ہوئے ہوں گے۔ سیاہ پرچم کا لہرانا، جو بعد میں خاندان عباسیہ کا نشان بنا، اس زمانے میں ظہور امام موعود کے نقطہ نظر سے خاص اہمیت رکھتا تھا۔ قیامت کے متعلق ان پیشگوئیوں میں جو اس زمانے میں رائج تھیں قیامت کی جن نشانیوں اور علامات کا ذکر تھا ان میں سیاہ جھنڈے [الإعلام السود] بھی شامل تھے، بنو امیہ کے خلاف شروع کے باغیوں نے انہیں

زوردار تبلیغی سرگرمی ۶۱۰۰/۷۱۸ سے شروع ہوئی۔ ہاشمیوں نے اپنے صدر مقام کوفے سے خراسان میں ایلچی بھیجے جن میں سے خدش کو خاصی کامیابی ہوئی۔ لیکن اس کا راز قبل از وقت افشا ہو گیا، جس کی پاداش میں وہ ۶۳۶/۷۱۸ میں قتل کر دیا گیا۔ شیعیوں کا اعتدال پسند طبقہ، جس کی حمایت محمد بن علی ابیہ تک حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے، وہ خدش کے انتہا پسندانہ عقائد نشر کرنے کی بنا پر اس سے برگشتہ ہو گیا۔ چنانچہ اس کی موت پر محمد نے یہی مناسب سمجھا کہ وہ اس سے اپنی بے تعلقی کا اظہار کرے اور خراسان میں اپنے ارادے کو سلیمان بن کثیر کی نگرانی میں دے دے، جو شیعیوں کا بڑا مبلغ تھا۔ اس کے بعد کچھ زمانہ تعطل کا رہا۔ جس کے دوران میں ۶۴۳/۷۲۵ میں محمد کی وفات ہو گئی۔ ان کا بیٹا ابراہیم [رک باں] ان کی جگہ امامت کا سدعی ہوا اور خراسانی پیرووں نے، جن میں سلیمان بن کثیر بھی شامل تھا، اس کے دعوے کو تسلیم کر لیا۔ ابراہیم کے زمانے میں عملی سرگرمی کی ایک نئی شکل ظہور میں آئی، یعنی ۶۴۸/۷۲۸-۶۴۶-۶۴۵ میں ابراہیم نے اپنے مولیٰ ابومسلم [رک باں] کو اپنا ذاتی نمائندہ بنا کر خراسان بھیجا۔ ابومسلم کے نسب کے متعلق تاریخی مآخذ میں اختلاف ہے، لیکن اس حد تک اتفاق ہے کہ وہ ابراہیم کا آزاد کردہ ایرانی غلام تھا۔ اس زمانے میں کنیت کا استعمال ایک ایسا امتیازی حق تھا جو کسی غیر عرب کو شاذ ہی میسر ہوتا تھا اور عباسیوں کے ایرانی کارندوں مثلاً ابومسلم اور اس کے نائب ابوجہم اور اس کے حریف ابوسامۃ الخلال کا اپنے ناموں کے ساتھ کنیت استعمال کرنا تعجب سے خالی نہ تھا۔ بعض مآخذ کی رو سے ابومسلم کا دعویٰ تھا کہ وہ خاندان عباسیہ سے تعلق رکھتا

نیم ایرانی بن چکے تھے، اور ان کا آپس میں بہت سخت اختلاف تھا۔ چنانچہ ابومسلم کے فاتحانہ اقدامات کے زمانے میں بھی انہوں نے اپنی اور اموی والی نصر بن سيار [رک باں] کی تمام تر قوت عربوں کے قبائلی نزاعات کی طرف منعطف کر رکھی تھی۔ ابومسلم نے بہت جلد مرو پر قبضہ کر لیا، اور اس کے بعد اپنے سپہ سالار قحطبة الطائي [رک باں] کی گرانقدر امداد سے تمام خراسان کو اموی سلطنت سے چھین لیا، جو پہلے ہی پارہ پارہ ہو رہی تھی۔ خراسان سے عباسی افواج پہلے رے کی طرف بڑھیں اور وہاں سے ایک کمکی فوج کو، جو کرمان سے آ رہی تھی، شکست دے کر نہاوند پر قابض ہو گئیں۔ اب عراق تک راستہ صاف تھا۔ ۵۱۳۲/۶۷۹ء میں عباسی فوج نے دریائے فرات کو شہر کوفہ سے کوئی تیس یا چالیس میل شمال میں عبور کیا، اور ایک اور اموی فوج سے جو ابن ہبیرہ [رک باں (۲)] کی سرکردگی میں تھی مقابلہ کر کے اسے شکست دی۔ قحطبة خود میدان جنگ میں مارا گیا، لیکن اس کے بعد اس کے بیٹے الحسن بن قحطبة نے لشکر کی کمان سنبھال لی اور فتح پر فتح کرتا ہوا کوفے پر قابض ہو گیا۔ ۵۱۳۰/۶۷۸ء میں ابراہیم الامام کو اموی خلیفہ مروان نے گرفتار کر لیا اور کچھ عرصے کے بعد ابراہیم کا انتقال ہو گیا۔ لہذا اس کے بھائی ابوالعباس [رک باں] کو ہاشمی افواج نے ۵۱۳۲/۶۷۹ء میں کوفے میں السفاح کے لقب سے خلیفہ بنا دیا، [اس طرح بنو عباس کی خلافت کا آغاز ہوا]۔ عباسیوں کے پہلے خلیفہ کی تخت نشینی کے ساتھ ہی عباسیوں اور انقلاب پسندوں کے تعلقات میں پہلا رخنے نمودار ہوا جب داعی ابومسلمہ [رک باں] مشتبہ حالات میں مار ڈالا گیا۔ اس پر یہ الزام تھا کہ وہ خلافت کو آل عباس کے بجائے آل علی میں منتقل کرنے کی کوشش میں

مذہبی بغاوت کے نشان کے طور پر استعمال کیا تھا۔ اس لیے ابومسلم کا انہیں استعمال کرنا ظہور امام کی توقعات کو بیدار کرنا تھا۔ اس کی ان سرگرمیوں سے وہ اعتدال پسند عرب شیعہ جن کی قیادت سلیمان بن کثیر انجام دے رہا تھا کسی حد تک مخالف ہو گئے، لیکن مصلحت کے پیش نظر ابومسلم نے [وقتی طور پر] خراسان سے واپس جا کر یہ ثابت کر دیا کہ اس کے بغیر اور اس کی تدابیر کے بغیر کوئی مؤثر تحریک ممکن نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی تحریک کے مسلم قائد کی حیثیت سے پھر خراسان واپس آیا۔ رمضان ۵۱۲۹/۷۱۱ء۔ جون ۶۷۸ء تک وہ اپنا ہنر دکھانے کے لیے تیار ہو چکا تھا۔ اس کے لیے وقت اور محل دونوں سازگار تھے۔ امویوں کے خلاف دو اہم تحریکیں (یعنی اعتدال پسند شیعہ اور خوارج) اپنا اپنا زور دکھا چکی تھیں۔ اعتدال پسند شیعہوں نے ۵۱۲۲/۶۷۰ء اور ۵۱۲۶/۶۷۴ء میں شورش کی، خوارج نے ۵۱۲۷/۶۷۵ء میں بغاوت کی۔ ان تحریکوں سے دو مقصد حاصل ہوئے: ایک تو امویوں کی حکومت کمزور ہو گئی، دوسرے خود ان شورشوں کی ناکامی سے کوئی ایسی قوت باقی نہ رہی جو ہاشمیوں کے برسر اقتدار آنے کے بارے میں مد مقابل ثابت ہوتی۔ عراق جو زمانہ سابق میں امویوں کی مخالف تحریک کا بڑا مرکز تھا اپنی قوت کھو چکا تھا۔ علاوہ ازیں اس پر امویوں کی کڑی نگرانی تھی۔ اپنی توجہ خراسان پر مرکوز کر کے عباسی گویا ایک نئی زمین میں ہل چلا رہے تھے۔ ان کا یہ انتخاب بہت مناسب تھا، فعال اور جنگجو ایرانی باشندے، جن میں مذہبی اور سرحد کی فوجی روایات نے جوش پیدا کر رکھا تھا، اموی حکومت کے غیر مساویانہ سلوک سے بہت برافروختہ تھے۔ عرب فوجی اور آباد کار خراسان کے طویل قیام کی وجہ سے

متاثر معلوم ہوتے ہیں، عباسیوں اور امویوں کی لڑائی میں ایران کی آرنائیت اور عرب کی سامیت کی کشمکش نظر آتی ہے، جو عربوں پر ایرانیوں کی فتح پر منتج ہوئی۔ اس سے امویوں کی وہ سلطنت جسے ولہاؤزن Wellhausen نے "سلطنت عرب" کہا تھا ختم ہو گئی اور اس کی جگہ ایک ایرانی سلطنت ایرانیت آمیز اسلام کا لبادہ اوڑھ کر قائم ہو گئی۔ بادی النظر میں اس بیان کی تائید بہت سی باتوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً ایرانیوں نے اس انقلاب میں بلاشبہ نمایاں حصہ لیا۔ نیز نئی سلطنت کے وزیروں اور درباریوں میں ایرانیوں کو ممتاز ترین مقام حاصل تھا، اور عباسی حکومت و ثقافت میں ایرانی عناصر کا بہت کچھ دخل تھا۔ یہ امر بھی تعجب انگیز نہیں کہ اس قسم کے بیانات ہمیں بعض عرب ماخذ میں بھی ملتے ہیں (دیکھیے المسعودی: مروج، ۸: ۲۹۲؛ الجاحظ: البیان والتبیین، ۳: ۱۸۱، ۲۰۶ اور دیگر ماخذ)، لیکن جدید تر مصنفین نے عربوں کی شکست کے متعلق ان نظریات میں بہت کچھ ترمیمات کی ہیں۔ [پہلی بات تو یہ ہے کہ شیعیت کا اس انقلاب میں بڑا حصہ تھا اور شیعیت اگرچہ ایک حد تک "ایرانیوں کے قومی شعور" کا مظہر سمجھی جاتی رہی، تاہم اس کی ابتدا عرب ہی میں ہوئی اور اس لحاظ سے یہ ایرانی سے زیادہ عربی ذہن ہی کی ترجمان تھی]۔ اس کا اصل مرکز جنوبی عراق کی مخلوط آبادی میں تھا، جو عربوں (نبطیوں) اور ایرانیوں پر مشتمل تھی۔ اسے عربوں ہی نے ایران میں پہنچایا، اور قم جیسے مقامات ہی میں، جہاں عربوں کی نوآبادیاں تھیں، یہ پورے زور سے قائم رہی، [یہ بھی بالکل ظاہر ہے کہ] ابومسلم کی بغاوت اموی اور شاہی حکومت کے خلاف تھی نہ کہ خود عرب کی حکومت کے، ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس بغاوت کی تائید بہت سے عربوں (خاص

ہے۔ ابومسلم نے ذمہ لیا کہ وہ ابوسلمہ کو ٹھکانے لگا دے گا، شاید اس خیال سے کہ اس کے عوض عباسی سلیمان بن کثیر کی موت پر سکوت اختیار کریں گے۔ اسی دوران میں عباسیوں کی ایک اور فوج ابوعمون کی قیادت میں نہاوند سے الجزیرہ کی طرف بڑھی۔ ۵۱۳۱/۷۴۹ء میں اس نے شہرزور کے قریب دریائے زابِ اسفل کے مشرق میں ایک اموی فوج کو، جو خلیفہ مروان کے بیٹے عبداللہ کی سرکردگی میں تھی، شکست فاش دی۔ اس پر مروان خود میدان جنگ میں کود پڑا۔ اور دریائے دجلہ کو عبور کر کے زابِ اعلیٰ کی طرف بڑھا، تاکہ ابوعمون کی فوج کا مقابلہ کرے۔ لیکن ابوعمون نے اس اثنا میں لشکر کی کمان السفاح کے چچا عبداللہ کے سپرد کر دی تھی، جو کوفے سے معتدبہ کمک لے کر اس کی امداد کو پہنچا تھا۔ زابِ اعلیٰ کے معرکے نے، جو ۵۱۳۲/۷۵۰ء میں ہوا، اموی خلافت کی قسمت کا ہمیشہ کے لیے فیصلہ کر دیا۔ مروان شکست کھا کر شام کی طرف بھاگا، جہاں اس نے مزید مزاحمت کو منظم کرنے کی ناکام کوشش کی۔ فتحیاب عباسی فوجیں مروان کے مقام سکونت حران میں سے ہوتی ہوئی شام میں داخل ہو گئیں۔ انہوں نے دمشق پر قبضہ کیا اور پھر مروان کا تعاقب کرتی ہوئی مصر تک پہنچ گئیں۔ یہاں مروان قتل کر دیا گیا اور اس کا سر کوفے میں السفاح کے پاس بھیجا گیا۔ اب نئے عباسی خلیفہ کا اقتدار تمام مشرق وسطیٰ پر قائم ہو گیا۔

عباسی انقلاب کی تاریخی اہمیت کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور مؤرخوں نے اس میں محض خاندان شاہی کی تبدیلی کے علاوہ بجا طور پر کچھ اور باتیں بھی محسوس کی ہیں۔ انیسویں صدی کے بہت سے مستشرقین کو، جو گوینو Gobineau وغیرہ کے نسلی نظریات سے غیر معتدل حد تک

پکڑنا شروع کیا .

عباسی فتح کی حقیقی اہمیت سمجھنے کے لیے ہمیں بعد از فتح کی تبدیلی کے حقائق کا جائزہ لینا چاہیے، اس کے بجائے کہ ہم اس تحریک کے متعلق جو فتح کا سبب بنی، ان مفروضات پر غور کریں جو مشتبہ اسناد پر مبنی ہیں سب سے مقدم اور سب سے زیادہ واضح تبدیلی یہ تھی کہ مرکز ثقل شام سے ہٹ کر عراق میں آ گیا؛ یہ وہی عراق تھا جو قدیم زمانے میں مشرق وسطیٰ کی بڑی بڑی عالمی سلطنتوں کا مرکز رہ چکا تھا اور اس تہذیب کا بھی محور تھا جسے Toynbee نے ”شامی تہذیب“ (Syriac) کے نام سے موسوم کیا ہے۔ عباسیوں کے پہلے خلیفہ السفاح نے اپنا دارالخلافت ایک چھوٹے سے قصبے ہاشمیہ میں قائم کیا، جو اس نے کوفے کے قریب دریائے فرات کے مشرقی کنارے پر آباد کیا تھا۔ بعد ازاں اس نے اپنا پایہ تخت الانبار میں منتقل کر دیا۔ اس کے بھائی اور جانشین المنصور نے جو کئی لحاظ سے خلافت عباسیہ کا حقیقی بانی تھا، اپنا مستقل دارالخلافت ایک نئے شہر کو بنایا، جو دریائے دجلہ کے مغربی کنارے پر مدائن (Ctesiphon) کے کھنڈروں کے قریب تھا، جہاں مختلف تجارتی شاہراہیں ایک دوسرے کو قطع کرتی تھیں۔ اس کا سرکاری نام مدینۃ السلام تھا، لیکن اس کا مشہور نام بغداد ہے۔ یہ ایک چھوٹا سا قصبہ تھا جو اس جگہ کبھی پہلے آباد تھا۔

پہلے اس شہر یا اس کے نواح سے خاندان عباسیہ نے حکومت کی پھر پانچ صدیوں تک عالم اسلام کے بیشتر حصے میں خلیفہ تسلیم کیے جاتے رہے۔ ان کے دور حکومت پر، جسے اعلیٰ ترین اسلامی تہذیب و تمدن کا پر عظمت زمانہ کہنا چاہیے، بغرض سہولت دو ادوار مقرر کیے جا سکتے

طور پر اہل یمن) نے کی۔ مزید یہ کہ اس بغاوت کے سرغنوں میں بہت سے عرب شامل تھے، جن میں قحطیہ جیسا جری سپہ سالار بھی تھا۔ گو نسلی خصوصیتیں اس تحریک میں بلاشبہ کارفرما رہیں اور گو فاتحین میں ایرانی زیادہ نمایاں رہے، پھر بھی وہ ایک عرب خاندان ہی کے مؤید تھے اور جیسا کہ ابوسلمہ اور ابومسلم اور برامکہ کے انجام سے ظاہر ہے، جب کبھی ان کا اپنے آقاؤں سے جھگڑا ہوا تو انہیں جلد ہی اس کا خمیازہ بھگتنا پڑا۔ ابتدا میں ممتاز ترین سرکاری عہدے بیشتر اہل عرب کے لیے مخصوص رہے، عربی اب بھی سرکاری زبان تھی، مال گزاری کے سلسلے میں علاقہ عرب کی اراضی کے لیے خاص رعایات تھیں۔ عربوں کی فوقیت کا نظریہ اس قدر قوی تھا کہ ایک طرف تو ایرانیوں کو جعلی نسب نامے بنا کر اپنے آپ کو عرب نسل میں داخل کرنے کی ترغیب ہوئی، اور دوسری طرف شعوبیہ [رکب باں] کے قوم پرستانہ رد عمل کو تقویت ہوئی۔ جو کچھ عربوں کے ہاتھ سے جاتا رہا وہ یہی تھا کہ اب وہ حکومت کے تمام ثمرات کے تنہا مالک نہ رہے۔ ایرانی اور عرب دونوں دربار عباسیہ میں پہنچتے تھے، اب حکمران کی خوشنودی، جو صحیح النسل عرب ہونے سے مخصوص نہ تھی بلکہ خاندان شاہی میں کسی ایک سے وابستگی کی صورت میں بھی ظاہر ہوتی تھی، اقتدار و امتیاز کے حصول کا ذریعہ بن گئی۔ اگر سلطنت عرب کے زوال کا کوئی نقطہ آغاز تلاش کرنا ہو تو اسے ان عطیات اور ارزاق کے بتدریج بند ہونے کے دور پر نظر ڈالنی چاہیے، یہ وہ ”اموال“ تھے جو عرب مجاہدین اور ان کے اہل خاندان کو ان کا حق سمجھ کر بیت المال سے دیے جاتے تھے، اس کے علاوہ عرب حکومت کا سورج اس وقت سے ڈھلنے لگا جب المعتصم کے زمانے سے ترک محافظ دستوں نے زور

بہت جلد عباسی حکومت کے ایک خوفناک اور ثابت قدم دشمن کی حیثیت سے دوبارہ نمودار ہوئی۔ ادھر خوارج بھی، گو ان کی قوت زیادہ نہ تھی، مخالفت سے باز نہ آتے تھے۔ علاوہ بریں وہ لوگ بھی جو بظاہر خاندان عباسیہ کے حامی تھے، پورے طور پر قابل اعتماد نہ تھے۔ عام بے اعتمادی کے اس ماحول میں صرف عباسی خاندان کے افراد ہی اعلیٰ ترین عہدوں پر مقرر کیے جاتے تھے لیکن ابوالعباس السفاح کے انتقال کے بعد جب اس کا بھائی ابوجعفر المنصور کا لقب اختیار کر کے اس کی جگہ تخت خلافت پر بیٹھا تو اس کے چچا عبداللہ بن علی نے، جو اس وقت بوزنطی سرحد پر غازیوں کی قیادت کر رہا تھا، علم بغاوت بلند کیا اور اپنی خلافت کا اعلان کر دیا، لیکن یہ خطرناک آفت زیادہ تر ابومسلم کی مساعی سے ٹل گئی۔ اب خود ابومسلم اور ہاشمیہ کا مسئلہ باقی تھا۔ عباسیوں نے بھی مثل دوسرے حکمرانوں کے، جو ان سے قبل اور ان کے بعد وجود میں آئے اور جنہوں نے ان کے مانند ایک انقلابی تحریک کی بدولت اقتدار حاصل کیا تھا، بہت جلد یہ محسوس کر لیا کہ ان کے سامنے دو متضاد مسائل ہیں؛ یعنی آیا انہیں اپنی تحریک کے اصول و مقاصد کا لحاظ کرنا چاہیے، یا ملک اور حکومت کی ضروریات کو پیش نظر رکھنا چاہیے؟ عباسیوں نے اس بارے میں دوام سلطنت اور پابندی شریعت کو ترجیح دی جس سے ان کے بعض پیرو مایوس اور ناراض ہو گئے۔ ابومسلمہ تو ختم ہو ہی چکا تھا، اب ابومسلم کی باری تھی۔ المنصور نے جیسے ہی یہ محسوس کیا کہ اب اس میں اس شخص کے تکلیف دہ وجود سے نجات حاصل کرنے کی قوت موجود ہے تو اسے بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ان اقدامات سے عباسیوں کے بہت سے اہل پسند حمایتی ان سے برگشتہ ہو گئے۔ اس کے

ہیں۔ پہلا دور ۱۳۲/۷۵۰ء سے ۳۳۳/۸۴۵ء تک رہا۔ اس میں خلیفہ کا اقتدار انتہائی عروج پر پہنچا اور پھر رفتہ رفتہ انحطاط پذیر ہوتا گیا اور عسکری قائد سامنے آتے رہے، جو اپنی فوج کے بل پر حکومت کرتے تھے۔ دوسرا دور تقریباً ۳۳۳/۸۴۵ء سے ۶۵۶/۱۲۵۸ء تک کا تھا۔ اس زمانے میں بجز ایک استثناء کے تمام خلفا کا اقتدار محض برائے نام رہ گیا تھا اور اصلی قوت امرا کے خاندانوں کے ہاتھ آ گئی تھی۔

ان دونوں ادوار کے خاص خاص واقعات کا ذکر مختلف خلفاء، خاندان یا مقامات وغیرہ کی ذیل میں آ جائے گا، یہاں صرف ان واقعات کا اجمالی خاکہ پیش کیا جائے گا اور ہر دور کی اہم ترین خصوصیات بیان کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

۱۔ پہلا دور: ۱۳۲/۷۵۰ء تا ۳۳۳/۸۴۵ء: خلافت عباسیہ اپنے قیام کے فوراً بعد نامساعد حالات سے دوچار ہوئی، اس کے خلاف ہر طرف بغاوتیں اٹھ کھڑی ہوئیں، اور عرصے تک ہر نئے خلیفہ کو ہر طرف بلکہ عراق کے صوبے میں بھی، جو مرکز سلطنت تھا، شورشوں کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا۔ شام میں معزول شدہ اموی خاندان کے عرب حمایتی گڑبڑ کرتے رہتے تھے اور انہیں سفیانی افسانے سے، جس کا چرچا بتدریج بڑھتا جا رہا تھا، مزید تقویت ملتی تھی۔ یہ سفیانی بنو امیہ کے خاندان کی ایک ”مہدوی“ (messianic) شخصیت تھی جو علوی مدعیانِ خلافت کے مقابلے میں غیر مطمئن عناصر کی حمایت حاصل کرنے کے لیے کوشاں تھی۔ خود علوی جماعت بھی، جو وقتی طور پر اپنی امیدوں کے بر نہ آنے کی وجہ سے غیر منظم ہو گئی تھی، اور عباسیوں کی کڑی نگرانی کے باعث کچھ عرصے تک بالکل ماند پڑ گئی تھی،

خود اور اس کے بعد اس کی اولاد نے خلافت کے مختلف اداروں کی توسیع و ترقی میں مدد دی اور انتظامی امور میں رہنمائی کی تاآنکہ ۱۸۷۵ء/۳۰۳ء میں ہارون الرشید کے عہد حکومت میں برامکہ کا اقتدار دیکھتے ہی دیکھتے ایسے عجیب و غریب حالات میں ختم ہو گیا جو اب تک محتاج تشریح ہیں۔ مرکز سلطنت کے مشرق کی طرف منتقل ہونے، اعلیٰ ترین عہدوں کے لیے صرف امرائے عرب کی اجارے داری کے اختتام اور برامکہ کی طاقت کے استحکام سے ایرانیوں کا اثر قوی سے قوی تر ہو گیا۔ دربار اور نظام حکومت میں ساسانی طریقوں کی تقلید کی جانے لگی۔ زندگی کے سیاسی اور ثقافتی دونوں شعبوں میں ایرانیوں کی اہمیت روز افزوں تھی۔ المہدی اور الہادی کے عہد میں بھی عجمیت کا یہ عمل برابر جاری رہا اور موالی کے اعلیٰ عہدوں پر تقرر کے خلاف جو تعصب تھا رفتہ رفتہ معدوم ہو گیا۔ عرب قومیت کے ضعف پذیر رابطے کی جگہ خلفا نے صحیح اسلامی عقیدوں اور منظم ملک داری کی ہم آہنگی پر زیادہ زور دینا شروع کیا، تاکہ وہ اپنی سلطنت کو جس میں مختلف خیالات و عقائد اور مختلف علاقوں کے لوگ آباد تھے، ایسے سانچے میں ڈھال سکیں جس کی بنا ایک مشترک دین اور ہمرنگ معاشرت پر رکھی گئی ہو۔ المنصور نے ان عقائد کو جو عباسی تحریک کا سرچشمہ بنے تھے ترک کر دیا، اور اس کے بعد اس کے جانشینوں نے التزاماً راسخ العقیدہ علمائے دین و شریعت سے اظہار عقیدت کرنا اپنا مسلک بنا لیا اور منصب خلافت کے دینی عنصر پر زیادہ زور دینا شروع کر دیا۔ [۱] یہ درست ہے کہ دین داری کے اس اظہار اور اہل دربار اور بعض اوقات خود خلیفہ کی قیود سے آزاد زندگی میں تضاد و تفاوت بھی ظاہر ہو جاتا تھا۔ تاہم اس تدبیر سے انہیں اپنے سیاسی مقصد کے

علاوہ ان راوندیہ [رک باں] کو جو اپنے عقائد میں زیادہ استوار تھے کچل ڈالنے کا بھی برا رد عمل ہوا۔ ان میں سے بعض نے اپنی نفرت کا اظہار اس طرح سے کیا کہ ایران میں نیم مذہبی اور نیم سیاسی بغاوتوں کا ایک سلسلہ شروع کر دیا اور دوسرے لوگ آگے چل کر اسمعیلیوں میں شریک ہو گئے، جو فاطمی شیعہوں کا ایک انتہا پسند فرقہ تھا۔ جس نے دوسری/آٹھویں اور تیسری/نویں صدی میں نشوونما پائی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ ان تغیرات نے راسخ العقیدہ طبقے میں ایک تازہ اعتماد پیدا کر دیا، جس کی بدولت المنصور ہر قسم کی بغاوت اور بیرونی حملے کے مقابلے کے لیے تیار ہو گیا، اس طرح اس نے اپنے طویل اور درخشاں عہد میں عباسی حکومت کی بنا ڈالی۔ اس کام میں (خصوصاً مرکزی نظام حکومت کی جزئیات کو طے کرنے میں) المنصور کا ہاتھ بہت قابلیت سے ایک ایسے خاندان نے بٹایا جس نے آئندہ نصف صدی تک عباسی حکومت میں اہم اور اساسی فرائض سرانجام دیے۔ برامکہ [رک باں] عام طور پر ایرانی بتائے جاتے ہیں، لیکن وہ ان خراسانی باغیوں سے جنہوں نے ابومسلم کا ساتھ دیا تھا بالکل مختلف قسم کے تھے۔ اسلام قبول کرنے سے پہلے وہ مذہب زرتشت یا اس کی کسی فاسد العقیدہ شاخ کے وابستگان میں سے نہ تھے بلکہ بدھ مت کے پیرو تھے۔ وہ اشراف و اعیان کے اس طبقے سے تھے جو زمیندار بھی تھا اور پجاری بھی۔ یہ لوگ وسطی ایشیا کے شہر بلخ میں آباد تھے، جو زمانہ قدیم میں دارالسلطنت رہ چکا تھا اور جس کی شاہانہ اور تاجرانہ روایات اس کے شہریوں کی حکمران جماعت کے لیے گولیا گوں تجربات کا سرمایہ بہم پہنچاتی تھیں۔ خالد البرمکی اس وقت المنصور کا دست راست بنا جب بغداد کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ اس نے پہلے

کی برائے نام سیادت کے ماتحت اپنی موروثی اور خود مختار حکومت قائم کر لی تھی۔ ان کے اس اقدام سے تمام صوبوں میں مقامی موروثی امارتوں کے قیام کا ایک بٹالی نمونہ قائم ہو گیا اور ان کے تصرفات کی بنا پر آخر کار خلافت کی مؤثر حکومت صرف وسطی اور جنوبی عراق تک محدود رہ گئی۔ ایک اور خطرناک وجہ سے سلطنت کی دفاعی قوت کی کمزوری نظر آنے لگی۔ عباسیوں کے دور کے آغاز تک اسلامی سلطنت کی سرحدیں کم و بیش استوار ہو چکی تھیں۔ بیرونی طاقتوں سے جو لڑائیاں ہوئیں ان میں سے وہی کسی قدر اہم سمجھی جا سکتی ہیں جو مصر کے بوزنظیوں سے ہوئیں اور ان کی بابت بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نتیجہ خیز ہونے کے بجائے زیادہ تر نمائشی تھیں۔ ہارون کی غیر مختتم مہمات خلافت کی وہ آخری جارحانہ لڑائیاں تھیں جو بڑے پیمانے پر بوزنظیوں سے لڑی گئیں۔ اس کے بعد مسلمانوں کی حیثیت صرف دفاعی رہ گئی۔ بوزنظی افواج نے شام اور الجزیرہ میں ان کے کمزور مقامات معلوم کر لیے اور خزر حملہ آور قفقاز اور ارمینیا کی اسلامی قلمرو میں گھس آئے۔ شاید اس کمزوری کا سب سے بڑا سبب ایک تو وہ غیر واضح اندرونی آشوب و اضطراب تھا جو بڑھتے بڑھتے برامکہ کے زوال کا باعث ہوا اور دوسرے یہ کہ عنان حکومت ہارون نے اپنے ہاتھوں میں لے لی جو اتنے وسیع اور پیچیدہ کام سے عہدہ برآ نہ ہو سکتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس اقدام سے ایرانی امرا کا وہ طبقہ بد دل ہو گیا جو عباسی تحریک میں شریک تھا اور جس کی بدولت عباسیوں کو غلبہ حاصل ہوا تھا؛ حالانکہ سابق خلفا نے زیادہ متشدد عناصر سے نجات حاصل کر لینے کے بعد بھی اس جماعت کی ہمدردی کو خاصے عرصے تک قائم رکھا تھا۔ ہارون کے انتقال کے بعد مناقشات کی آگ، جو اندر ہی اندر سلگ رہی

حصول میں بڑی کامیابی ہوئی۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی از سر نو تعمیر ہوئی، عراق سے سفر حج کی باقاعدہ تنظیم عمل میں آئی اور مختلف ملحدانہ تحریکات نیز مانویت کو، جس نے زندقہ کے نام سے اسی زمانے میں زور پکڑا تھا اور جو غریب طبقے کی ایک احتجاجی تحریک بن گئی تھی، سختی سے کچل کر شریعت کی پابندی کو از سر نو تقویت بخشی گئی [رک بہ زندیق]۔ کچھ عرصے تک لوگوں پر مہزلی عقائد عائد کرنے کی کوشش بھی کی گئی اگر نائی برگ H. S. Nyberg کا دلچسپ مفروضہ صحیح مان لیا جائے تو یہ عباسیوں کی طرف سے شیعیوں کے ساتھ مصالحت کی ایک سرکاری کوشش تھی [رک بہ المعتزلہ]۔ المتوکل کے زمانے سے یہ کوشش ترک کر دی گئی اور اس کے بعد سے عباسی خلفا شریعت کے پابند رہے۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے عہد میں عباسی اقتدار اپنے انتہائی اوج پر تھا۔ لیکن یہی وہ زمانہ ہے جب تنزل کی اولین علامات نظر آنا شروع ہوئیں۔ ایران میں وہ مسلسل مذہبی بغاوتیں جن کا آغاز ابومسلم کے قتل سے ہوا خوفناک سے خوفناک تر ہوتی جا رہی تھیں اور نہ صرف بحیرہ خزر کے صوبوں بلکہ خراسان میں بھی عباسی اقتدار کو دعوت مبارزت دے رہی تھیں۔ مغرب میں عباسی اقتدار بالکل زائل ہو چکا تھا۔ اندلس عباسیوں سے منحرف ہو کر ۷۵۶/۸۱۳۸ء ہی میں ایک اموی حکمران کی قیادت میں خود مختار بن چکا تھا۔ ۷۵۷/۸۱۷۰ء میں یزید بن حاتم کی موت کے بعد، جو شمالی افریقہ میں عباسیوں کا آخری فعال اور باوقار امیر تھا، پہلے مراکش اور پھر تونس میں خود مختار حکومتیں قائم ہو گئیں۔ اس کے بعد سے مصر کے مغرب میں بغداد کا اقتدار پھر کبھی قائم نہ ہو سکا۔ تونس کے اغلیوں نے خلیفہ

اسراف پسند دربار اور عمال حکومت کی کثرت نے شدید مالی ابتری پیدا کر دی تھی، جس میں پہلے تو صوبائی محاصل کے مسدود اور پھر سونے اور چاندی کی کانوں کے ختم ہو جانے یا حملہ آوروں کے ہاتھ پڑ جانے سے مزید اضافہ ہو گیا۔ خلفا نے اس خرابی کو دور کرنے کی یہ تدبیر نکالی کہ سلطنت کے محاصل کا ٹھیکا دینا شروع کر دیا اور بعد میں مقامی حاکم ہی ان کی وصولی کے ٹھیکے دار مقرر کر دیے گئے جو بہت جلد سلطنت کے حقیقی حکمران بن گئے اور ایسی صورتوں میں جب محاصل کا ٹھیکا اور صوبائی حکومت فوجی سپہ سالاروں کو تفویض کر دی گئی تو یہ تصرف اور بھی مکمل ہو گیا، کیونکہ احکام کو منوانے کے لیے صرف انہیں کے پاس فوجی طاقت ہوتی تھی۔ المعتصم اور الواثق کے زمانے سے خلفا اپنے سپہ سالاروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن گئے۔ سپاہ سالار اکثر اپنی خواہش کے مطابق خلفا کو مقرر اور معزول کرتے رہتے تھے۔ وسط ایشیا کے ترکوں کو سپاہیوں اور افسروں میں بھرتی کرنے کے دستور کی ابتدا عام طور پر المعتصم سے منسوب کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس وقت سے پیشہ ور عسکری جماعت میں زیادہ تر ترکوں ہی کا غلبہ ہو گیا۔ ۵۲۲۱/۵۸۳۶ میں اس نے بغداد سے تقریباً ساٹھ میل شمال میں بمقام سامرا ایک نیا محل تیار کرایا۔ ۵۲۷۹/۵۸۹۲ تک سامرا ہی خلفا کا مقام سکونت رہا۔ اس کے بعد انمتمد نے بغداد میں سکونت اختیار کی۔ سامرا کو بسانے سے اس بڑھتی ہوئی خلیج کا پتا چلتا ہے جو ایک طرف خلیفہ اور اس کے خصوصی محافظین (Praetoreans) اور دوسری طرف بغداد کے باشندوں کے درمیان حائل ہو رہی تھی۔ سامرا کے فن اور طرز تعبیر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکمرانوں کا ایک نیا طبقہ پیدا ہو رہا تھا جو نئے مذاق اور نئی

تھی، اس خانہ جنگی کی صورت میں بوڑک اٹھی جو الامین اور المأمون کے درمیان ہوئی۔ الامین کی قوت زیادہ تر دارالسلطنت اور عراق میں تھی اور المأمون کی ایران میں، یہ خانہ جنگی المأمون کی فتح پر ختم ہوئی، کم از کم اس واقعے کو عرب اور ایرانی عناصر کے درمیان نسلی مجادلہ قرار دیا جا سکتا ہے، البتہ اس توضیح پر بھی اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں جو خود انقلاب عباسیہ کے متعلق اسی قسم کے نظریے پر کیے جاتے ہیں۔ گمان غالب یہ ہے کہ یہ خانہ جنگی ذرا ہی پہلے کے دور کے معاشرتی نزاعات کے سلسلے کی ایک کڑی تھی، جسے ایران و عراق کی کش مکش نے کچھ زیادہ نمایاں بنا دیا تھا۔ یہ مجادلہ اتنا نسلی نہ تھا جتنا طبقاتی۔ المأمون نے مشرق کی امداد پر بھروسا کرتے ہوئے کچھ زمانے تک یہ مناسب سمجھا کہ اپنا ہامے تخت بغداد سے مرو میں منتقل کر دے، لیکن اپنی فتح کے کچھ عرصے بعد اس نے دانش مندی سے سابقہ مرکز کی طرف پھر لوٹ آنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے بعد اہل خراسان وغیرہ نے اپنے عزائم کی تکمیل کا یہ راستہ نکالا کہ مقامی موروثی حکومتیں قائم کر لیں۔ ۵۲۰۵/۵۸۲ میں المأمون کا ایک ایرانی سپہ سالار طاہر خراسان میں بالکل خود مختار بن بیٹھا اور ایک موروثی حکومت قائم کر لی۔ دوسروں نے بھی اس کی تقلید کی، اور گو وہ اب بھی بڑی حد تک خلفا کی سیادت کو تسلیم کرتے تھے، لیکن انہوں نے ایران کے بیشتر حصے میں خلفا کو حاکمانہ (دنیوی) اقتدار سے محروم کر دیا۔

صوبوں میں تو خلفا کا اقتدار گھٹتے گھٹتے اب صرف اسی قدر رہ گیا تھا کہ وہ ان حکمرانوں کو جنہوں نے اپنی حکومت خود قائم کر لی تھی صرف استحقاق حکومت کی سند عطا کیا کرتے تھے لیکن خود عراق میں بھی ان کا اقتدار رو بہ انحطاط تھا۔

روایات کا حامل تھا۔ الواثق کے زمانے میں ترکوں کی قوت برابر بڑھتی رہی، البتہ اس کے جانشین المتوکل نے خلافت کے اقتدار کو از سر نو بحال کرنے کے لیے سخت کوشش کی۔ اس نے ترک محافظین کی جماعت کی قوت کو توڑنے اور ان کے خلاف علمائے دین اور شہری آبادی کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ان کی مذہبی عصبيت کی تسکین کے لیے اس نے اپنے پیشرووں کے معتزلی اصولوں کو نہ صرف ترک کر دیا بلکہ انہیں ممنوع بھی قرار دیا۔ نیز عیسائیوں اور یہودیوں پر قیود عائد کیں لیکن ان کوششوں میں وہ کچھ زیادہ کامیاب نہ ہوا۔ ۸۲۴/۸۶۱ء میں المتوکل قتل کر دیا گیا اور ملک میں افراتفری پھیل گئی۔ نو برس کی مختصر سی مدت میں یکے بعد دیگرے چار خلفائے تخت نشین ہوئے، لیکن وہ سب ترکی محافظین کے ہاتھوں میں بالکل بے بس تھے۔ ان ترک محافظین کی گرفت حکومت اور دارالحکومت پر قوی تر ہو گئی اور اس کے ساتھ ہی تمام صوبوں میں طوائف الملوک یا داخلی خود مختاری کا دور دورہ ہو گیا۔ جنوبی عراق میں ان حبشی غلاموں نے جنہیں زنج [رک باں] کہتے تھے، بغاوت کر دی۔ یہ بصرے کے قریب شور دلدلوں میں کام کیا کرتے تھے۔ زنج کی شورش کے باعث حالات تیزی سے بگڑنے بگڑنے سلطنت کے لیے ایک عظیم خطرے کی صورت اختیار کر گئے۔ زنجی سرغنہ ("صاحب الزنج") نے بہترین قیادت کا ثبوت دیا۔ اس نے بہت سی شاہی افواج کو شکست دی اور جنوبی عراق کے بیشتر حصے نیز جنوب مغربی ایران میں اپنی مضبوط حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ سلسلہ مواصلات جو بغداد اور بصرے کے درمیان اور اس وجہ سے بغداد اور خلیج فارس کے درمیان قائم تھا، ٹوٹ گیا۔ جس سے مشرقی ممالک سے تجارت کے تمام راستے منقطع

ہو گئے۔ ۸۲۶/۸۷۷ء میں زنجیوں کے گروہ بغداد سے سترہ میل کے فاصلے پر چھاپے مار رہے تھے لیکن اس اثنا میں دارالسلطنت کے اندر زیادہ استحکام کا دور شروع ہو گیا۔ خلیفہ المعتمد، جو ۸۲۵/۸۷۰ء میں تخت خلافت پر بیٹھا، کوئی زیادہ مؤثر حکمران نہ تھا، لیکن اس کا بھائی الموفق جلد ہی دارالخلافہ کا خلیفہ بالقوہ بن گیا۔ اس نے اپنی بیس سالہ حکومت میں خاندان عباسی کے کھوئے ہوئے اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنے کی بہت کچھ کوشش کی۔ بغداد میں امن و امان اور استحکام قائم کرنا اس کا پہلا کام تھا۔ پھر وہ ان مسائل کے حل کی طرف متوجہ ہوا جو زنجیوں یا مختلف صوبائی سرغنوں کی غاصبانہ دستبرد سے پیدا ہوئے تھے۔ ان صوبائی سرغنوں میں ایران کے صفاری اور مصر و شام کے طولونی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ۸۲۹/۸۸۲ء تک اس نے زنجیوں کو ان کے تمام مفتوحہ مقامات سے نکال دیا۔ اور ۸۲۷/۸۸۳ء میں ان کا کلی طور پر قلع قمع کر دیا۔ گو وہ صفاریوں اور طولونیوں کے استیصال میں ناکام رہا لیکن اسے اتنی کامیابی ضرور ہوئی کہ ان کے بڑھتے ہوئے حوصلوں کا سدباب ہو گیا اور اس کے جانشینوں کا کام سہل ہو گیا۔ ۸۲۷/۸۹۱ء میں الموفق کی موت پر اس کا بیٹا المعتضد باپ کا قائم مقام ہونے کی حیثیت میں حکومت کرنے لگا اور اس سے اگلے سال المعتمد کے انتقال پر باقاعدہ خلیفہ بن گیا۔ المعتضد اور اس کا جانشین المکتفی دونوں قابل اور طاقتور حکمران تھے۔ ایرانی اور مصر میں کچھ عرصے کے لیے خلافت کا اقتدار پھر قائم ہو گیا اور حکومت کو اتنی مہلت مل گئی کہ وہ شیعیت کے خلاف عملی اقدام کر سکے جس نے اس زمانے میں پھر ایک شدید اور خطرناک صورت اختیار کر لی تھی۔ عباسیوں کے عروج کے بعد اور اس

بوزنظیوں پر، جنہوں نے اسلامی سلطنت کے انتشار سے ناجائز فائدہ اٹھانا چاہا تھا، ایک کامیاب جوابی حملے کی قیادت کر رہا تھا، کہ اسے پیام اجل آپہنچا مگر شیعہوں کی طرف سے جو خطرہ تھا وہ ابھی دور نہیں ہوا تھا۔ حصول اقتدار کے لیے ایک مختصر سی جدوجہد کے بعد المقتدر، جو اس وقت صرف تیرہ برس کا لڑکا تھا، المکتفی کی جگہ تخت خلافت پر بیٹھا۔ اس کی نابالغی کے زمانے میں اور اس کے بالغ ہونے کے بعد، اس کی کمزور اور طویل حکومت کے دوران میں وہ تباہ کن رجحانات جو خلیفہ کے نائب الموفق اور اس کے دو جانشینوں کے عہد میں رک گئے تھے، پھر رونما ہو گئے۔ قرامطہ نے اپنی تگ و دو پھر شروع کر دی اور اپنے مرکزوں سے، جو بحرین میں تھے، خلافت کے رشتہ حیات کو خطرے میں ڈال دیا۔ ادھر مغرب میں اسمعیلی تحریک کے ایک اور بازو نے تونس میں فاطمیوں کی ایک حریف خلافت قائم کر لی۔ شمالی حصہ شام میں بدووں کے حمدانی خاندان نے اپنی حکومت قائم کر لی۔ ایران میں ایک دوسرے شیعہ خاندان آل بویہ نے اپنی حکومت کی بنا ڈالی، جس سے خود عراق کے لیے جلد ہی خطرہ پیدا ہو گیا۔ دارالسلطنت میں بدنظمی اور ابتری بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہنچی کہ خلیفہ اپنے سپہ سالار مونس سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے جانشینوں القاهر اور الراضی کے زمانے میں خلافت کا اقتدار کلیۃً ختم ہو گیا۔ وہ واقعہ جو عام طور پر امن زوال کی علامت سمجھا جاتا ہے یہ تھا کہ امیر عراق ابن رائق کو امیر الامرا کا خطاب عطا کیا گیا۔ اس خطاب کا بظاہر یہ مقصد تھا کہ بغداد کے سر عسکر کی افضلیت اس کے ان رفقا پر جو دوسرے مقامات میں تھے قائم ہو جائے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کا یہ اثر بھی ہوا کہ ایک اعلیٰ دنیوی حاکم کا وجود باضابطہ طور پر تسلیم کر لیا

کے نتیجے میں الحنفیہ سلسلے کے مدعیان خلافت کے معدوم ہونے پر شیعہ جماعت زیادہ تر ان ائمہ کی معاون رہی جو فاطمی نسل سے تھے۔ ۴۶۵/۵۱۳۸ء میں امام جعفر الصادقؑ کی رحلت پر شیعہوں کی جماعت دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی۔ ان میں سے ایک گروہ "اسمعیلی" کے نام سے موسوم تھا۔ اس گروہ نے غائب شدہ جماعت حنفیہ کے بہت سے وظائف اور عقائد ورثے میں پائے تھے۔ آٹھویں اور نویں صدی سے پہلے تو خلافت ایک زراعتی اور عسکری مملکت تھی، ان صدیوں میں اسے ایک وسیع الحشرب عالمی سلطنت کی حیثیت حاصل ہو گئی جس میں تجارتی اور صنعتی زندگی نے بہت فروغ پایا، بڑے بڑے شہر آباد ہوئے جو سرمایے اور محنت کا مرکز بن گئے۔ ان تمام امور سے سلطنت کی غیر منضبط معاشرتی ہیئت ترکیبی پر بہت زیادہ بار پڑا، جس سے عام بے اطمینانی پیدا ہو گئی۔ ثقافتوں اور نظریات کے تصادم نے، جو خارجی اثر اور اندرونی ترقی سے رونما ہوا، ملحدانہ تحریکات کی اشاعت کے لیے پھر راستہ تیار کر دیا۔ نویں صدی کے اواخر اور دسویں صدی کے اوائل میں جو مستقل ہنگامے اور انقلابات وقوع پذیر ہوتے رہے ان سے یہ کشاکش انتہا تک پہنچ گئی اور خلفا کو مبارزت طلب گروہوں کا مسلسل مقابلہ کرنا پڑا۔ اس کی شکلیں مختلف تھیں۔ اگر ایک طرف اس نے بحرین، شام، الجزیرہ اور جنوبی عرب میں قرامطہ [رک باں] کے انقلاب انگیز تشدد کی شکل اختیار کی، تو دوسری طرف بغداد میں پر امن معلمین اخلاق اور صوفیوں کی تنقید کی شکل میں ظہور کیا جو زیادہ گہری اور پر اثر تھی۔ المعتضد قرامطہ کے ہاتھوں شکست کھا کر مر گیا لیکن اس کا جانشین المکتفی قرامطہ کی بغاوت کو شام اور الجزیرہ میں کچل ڈالنے میں کامیاب ہوا، اور ۴۹۵/۵۲۹۵ء میں وہ

بلند ترین مظہر تھا۔ دارالخلافت کے مشرق (بغداد) میں منتقل ہونے اور خلفا کی ملازمت میں ایرانیوں کی بڑھتی ہوئی تعداد سے ایرانی اثر دربار اور ادارہ حکومت میں بڑھتا گیا۔ یہ ادارہ دیوانوں [رک باں] یا وزارتوں کے ایک سلسلے پر مبنی تھا، جو وزیر [رک باں] کے ماتحت کام کرتے تھے۔ بصرے کی حکومت امیر [رک باں] (گورنر) اور عامل [مدیر مالیات] مل کر مرکز کی عام نگرانی میں چلاتے تھے، جو صاحب البرید [ناظم ڈاک و خبر رسانی] کے کارندوں کے ذریعے عمل میں آتی تھی [رک بہ برید]۔ فوج میں عرب عنصر نے رفتہ رفتہ اپنی اہمیت کھو دی، اور عطیات (Pensions)، جو عربوں کو پہلے دیے جاتے تھے، وہ بند کر دیے گئے، سوا ان سپاہیوں کے جو فوجی خدمات بجا لا رہے تھے۔ ابتدائی زمانے میں خراسانی سپاہی عباسی فوج کا دل متصور ہوتے تھے اور لفظ خراسانی کا تعلق علاقے سے تھا، قومیت سے نہ تھا۔ اس میں خراسان کے عرب اور ایرانی دونوں شامل تھے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد فوج میں ترکی غلاموں نے ان کی جگہ لے لی اور المعتصم کے وقت سے ترکی عنصر عباسی فوج میں غالب رہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ترک ان مختلف امیروں اور سالاروں کی سیاسی قوت کا سرچشمہ بن گئے جنہوں نے انجام کار خلفا سے اقتدار چھین کر خود سنبھال لیا۔

عباسیوں نے ایک دینی تحریک کی بنا پر قوت حاصل کی تھی اور جس سلطنت پر وہ حکمران تھے اس کے اتحاد و اقتدار کی بنیاد انہوں نے مذہب ہی پر رکھنا چاہی۔ ہر چند کہ بہت حد تک وہ اس مقصد میں کامیاب ہوئے، انہیں مسلسل مخالفانہ مذہبی تحریکات کا مقابلہ بھی کرنا پڑا، بلکہ خود اہل السنّت کے زیادہ متقی اور راسخ العقیدہ طبقے کی

گیا جو مؤثر سیاسی اور عسکری اختیارات سے کام لے سکتا تھا، اور خلیفہ سلطنت اور دین کا محض ایک رسمی سربراہ اور اسلام کی مذہبی وحدت کا نمائندہ ہو کر رہ گیا۔ ۶۹۴۵/۵۳۴۴ء میں انتہائی انحطاط نمودار ہوا جب بویہی امیر معزالدولہ بغداد میں داخل ہوا اور امیرالامرا کا خطاب اور اس کے ساتھ خلفا کے پامے تخت کی مؤثر نگرانی بھی شیعہ حکمران خاندان کے ایک فرد کے ہاتھوں میں آ گئی۔

السفاح کی تخت نشینی سے معزالدولہ کی آمد تک تقریباً دو صدیاں گزر چکی تھیں۔ اگرچہ اس مدت کا بیشتر حصہ ابھی تک خاصی تحقیقات کا محتاج ہے، پھر بھی رفتار واقعات کے بعض نمایاں خطوط نظر آ سکتے ہیں۔ ابتدائی زمانے میں عباسی خلفا اپنی طرز حکومت میں انہیں خطوط پر چلتے رہے جن کے نقش آخری زمانے کے اموی حکمران قائم کر چکے تھے۔ اس تسلسل کو انہوں نے عام خیال کے برعکس کچھ زیادہ نہیں توڑا، قائم ہی رکھا۔ کچھ اصلاحات، جو اموی دور میں شروع ہو گئی تھیں، تیز رفتاری سے جاری رہیں۔ خلیفہ جس کی حیثیت شروع میں ایک بڑے عرب شیخ کی سی تھی، جو طبقہ امرا کی رضا مندی سے حکومت کرتا تھا، جو کبھی موجود ہوتی تھی اور کبھی غائب، اب مطلق العنان بادشاہ بن گیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اس کا اقتدار حکم الہی سے قائم ہوا ہے لیکن اس اقتدار کی بنیاد اس کی مسلح افواج پر تھی، اور وہ اسے سلطنت کے روز افزوں ظابطہ پرست نظام کے ذریعے استعمال کرتا تھا۔ اس لحاظ سے عباسی خلفا اموی خلفا سے زیادہ طاقتور تھے لیکن پرانے زمانے کے مطلق العنان مشرق بادشاہوں سے کمزور تھے، کیونکہ مستقل جاگیرداروں کا کوئی طبقہ اور مذہبی علما کا کوئی سلسلہ ان کی پشت پر نہ تھا۔ وہ خود قانون شریعت کو مانتے تھے، جس کے اقتدار کا عہدہ خلافت خود

کی حکومتوں کو جائز اور شرعی قرار دیتا تھا جو مختلف صوبوں اور خود دار الخلافے میں مؤثر شاہانہ اختیارات استعمال کرتے تھے۔ خلفا خود ان دنیوی حکمرانوں کے رحم و کرم پر تھے، جو انہیں اپنی مرضی کے مطابق مقرر اور معزول کرتے تھے۔ البتہ آخری دور وہ مختصر سا زمانہ جب خلیفہ نے اپنے گزشتہ اقتدار کو از سر نو بحال کرنے کی کوشش کی اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس دور میں صرف الناصر ایک ایسا خلیفہ تھا جس نے تاریخ میں کچھ نقوش چھوڑے ہیں۔ امیر الامرا کی حیثیت سے ابن رائق کا تقرر اس طویل سلسلے کی پہلی کڑی تھی۔ یہ تقرر ایک غیر مذہبی فرمانروا کے منصب کے باضابطہ تسلیم کر لینے کا مرادف تھا۔ اس دور کے خاص تاریخی حالات ان مقالوں میں مابین گے جو ان مختلف خاندانوں کے متعلق لکھے گئے ہیں جنہوں نے غیر مذہبی فرمانروائی حاصل کی۔

دسویں صدی کے ربع ثانی میں بہت سے امرا نے جو مذہباً شیعہ تھے اور ایرانی خاندان بویہ (یا بویہ) سے تعلق رکھتے تھے اور جبال دیلیم سے آئے تھے، مغربی ایران کے بیشتر حصے پر اپنے تسلط کو وسعت دی اور خلفا کو مجبور کیا کہ ان کی حکومت قانونی طور پر تسلیم کر لی جائے۔ ۸۳۳ء/۸۴۵ء میں بویہی حکمران معزالدولہ بغداد میں داخل ہوا، اور خلیفہ المستکفی سے امیر الامرا کا خطاب جبراً حاصل کیا۔ سو برس سے زیادہ عرصے تک خلفا کو یہ برداشت کرنا پڑا کہ وہ ان محافظان قصر خلافت کو اپنے خود مختار آقا کی حیثیت سے تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے۔ مگر قابل غور اس یہ ہے کہ اپنی شیعیت کے باوجود ان بویہیوں نے خاندان علیؑ میں سے کسی کو خلیفہ بنانے کی کوشش نہ کی (اثنا عشری شیعہ فرقے کے بارہویں امام کی غیبت اس سے تقریباً

بدظنی یا بے رخی کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ نویں اور دسویں صدی عیسوی کے سیاسی انحطاط کی وجہ سے سلطنت کی قوت بحیثیت مجموعی پارہ پارہ ہو گئی، اور دارالخلافہ میں خلفا کے اقتدار کا پہلے زوال ہوا اور پھر کلی طور پر خاتمہ ہو گیا۔ تاہم ان امور کا خلافت کی معاشی اور ثقافتی زندگی پر کوئی فوری ناگوار اثر نہ ہوا۔ عباسیوں کے برسر اقتدار آنے ہی ملک میں بحالی کی لہر دوڑ گئی جس کی بنا یہ تھی کہ سلطنت کے وسائل کو صنعت و حرفت اور تجارت میں بڑے وسیع پیمانے پر لگایا گیا اور اندرونی سلطنت، نیز بیرونی دنیا میں تجارتی تعلقات کا ایک بڑا جال بچھا دیا گیا۔ ان تبدیلیوں سے اہم اجتماعی نتائج پیدا ہوئے۔ عربوں کا جنگ جو طبقہ بے اثر ہو گیا، اور جس جماعت نے ان لوگوں کی جگہ لی وہ زمینداروں، اداری گماشتوں، پیشہ ور عسکریوں، ادباء، تجار اور علما پر مشتمل تھی۔ اسلامی شہر ایک فوج نشین شہر کی بجائے منڈی اور صراف خانے میں تبدیل ہو گیا، اور کچھ عرصے کے بعد ایک خوش حال اور متنوع مدنی ثقافت کا مرکز بن گیا۔ اس دور کے ادب، فنون لطیفہ، علوم دینی، فلسفے اور سائنس کا ذکر اور جگہوں پر (علحدہ علحدہ مقالات میں) کیا گیا ہے۔ یہاں صرف اس قدر بتا دینا ضروری ہے کہ یہ اسلامی سلطنت کا دور عروج تھا، اور اس میں ان کی تہذیب اوج کمال پر تھی۔

(۲) دوسرا دور : ۸۳۳ء/۹۴۵ء تا ۸۶۵ء/۱۲۵۸ء۔ بغداد پر بویہیوں کے قبضے سے لے کر مغول کے اس شہر کو فتح کرنے تک جو طویل مدت گزری، اس میں خلافت کی حیثیت ایک برائے نام ادارے کی ہو گئی، جو اہل السنّت کی قیادت کا فرض انجام دیتا تھا اور ان متعدد دنیوی حکمرانوں

History of the Crusades in the Arab States
Univ. of Pennsylvania Press، ج ۱) .

کچھ عرصے کے بعد بویہیوں کی سلطنت بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے بعض پر بویہی اور بعض پر اور لوگ حکمران تھے۔ ادھر ایران میں ایک نیا خاندان یعنی سلجوق پیہم قوت حاصل کر رہا تھا۔ گیارہویں صدی کے وسط تک بویہیوں کی قوت کا خاتمہ ہو گیا اور ایک ترکی سپہ سالار مسی الباسیری نے بغداد پر قبضہ کر کے وہاں فاطمی خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھا۔ یہ مختصر سا واقعہ فاطمیوں کے عروج کا انتہائی نقطہ تھا۔ ۱۰۵۵ء میں طغرل بیگ سلجوق نے بغداد میں داخل ہو کر اپنے ”سلطان“ ہونے کا اعلان کر دیا۔ وقائع نگاروں نے یہ لقب ان سابق حکمرانوں کے لیے بھی استعمال کیا ہے جن کی فرمانروائی سلجوقیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل بغداد کے سلجوق سلاطین ہی نے یہ لقب رسمی طور پر اختیار کیا اور اسے اپنے سگوں پر کندہ کرایا تھا۔ درحقیقت سلجوقیوں کی یہ سلطنت عظمیٰ جو ایک صدی تک قائم رہی، امیر الامرا کے عہدے کے ارتقا کا منطقی نتیجہ تھی، اور یہ خطاب اس وقت سے دنیوی طاقت رکھنے والے ہر بالادست حکمران کے لیے استعمال ہوتا چلا آیا ہے۔ سلجوقیوں نے بہت سی اہم تبدیلیاں کیں۔ اپنے پیشرووں کے برعکس وہ ترک اور سنی تھے اور ان کے عمل دخل کے بعد ترکوں کی طاقت جو المعتصم کے زمانے سے رک رک کر بڑھ رہی تھی، آخر کار پورے طور پر قائم ہو گئی۔ اب مشرق وسطیٰ کے ترک نہ تو غلام تھے اور نہ وہ آزاد کردہ غلام سپاہی تھے جو وسط ایشیا سے لائے گئے ہوں، بلکہ اب آزاد خانہ بدوش ترکوں کے پورے پورے قبائل نے مغرب کی طرف

ستر برس پہلے واقع ہوئی تھی)، بلکہ ظاہری طور پر وہ عباسی خلفا کی اطاعت کرتے رہے۔ وہ انہیں اپنی قوت کے لیے ایک مذہبی آڑ اور سنی دنیا میں اپنی حکمت عملی کی کامیابی کا ذریعہ بناتے رہے۔ البتہ انتہا پسند شیعہوں سے عباسیوں کو خطرہ پیدا ہوا۔ ۹۶۹ء/۵۳۵ھ میں تونس کے اسمعیلی فاطمیوں نے مصر کو فتح کر لیا اور وہ جلد ہی اپنی قوت کو شام اور عرب میں وسعت دینے کے قابل ہو گئے۔ یہ سب سے پہلا طاقتور اور خود مختار خاندان تھا جس نے مشرق وسطیٰ میں اپنی حکومت قائم کی اور جو عباسی خلفا کو برائے نام بھی تسلیم نہ کرتا تھا۔ اس نے اس کے علی الرغم اپنی ایک جداگانہ خلافت قائم کر لی اور تمام دنیاے اسلام کی قیادت کے لیے عباسیوں کے مد مقابل بن کر میدان میں اترے۔ اپنی سیاسی اور فوجی قوت کی تائید کے لیے فاطمیوں نے ایک مکمل مذہبی تنظیم قائم کی، جس میں کارکنوں، داعیوں اور بھی خواہوں کا ایک غنہ شامل تھا، جو تمام سلطنت عباسیہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ ان کی اقتصادی تدابیر نہایت ہوشیاری پر مبنی تھیں۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ مشرقی تجارت خلیج فارس کے بجائے بحیرہ احمر کی طرف ہٹ آئے۔ اس سے بیک وقت دو فائدے متصور تھے: ایک تو مصر اس تدبیر سے قوی تر ہو جاتا تھا اور دوسرے عراق کمزور تر (دیکھیے *The Fatimids and the Route to India*: B. Lewis، ص ۳۵۵ تا ۳۶۰)۔ یہ دعویٰ بے دلیل نہ ہو گا کہ مشرق میں بویہیوں کے غلبے سے چونکہ شیعہوں کی توجہ ہٹ گئی تھی اس لیے اس زمانے میں جن اسباب نے خلافت عباسیہ کے چراغ کو گل ہونے سے بچایا ان میں یہ سبب بھی شامل ہے (دیکھیے *The Caliphate and*: H. A. R. Gibb

نہ کی .

سلاجقہ کبار کی سلطنت کے زوال کے بعد عراق پر سلجوقی فرمانرواؤں کا خاندان حکمران ہو گیا، جس کا سلسلہ ظفر لثانی (۵۷۳/۱۱۷۷ء تا ۵۹۰/۱۱۹۴ء) پر ختم ہوا۔ اس کی قوت کے ٹوٹ جانے پر اور کسی دوسری قوت کی عدم موجودگی میں عباسی خلیفہ الناصر کے لیے خلافت کے گم شدہ اقتدار کو پھر بحال کرنے کی آخری کوشش کا موقع پیدا ہو گیا۔ زمانہ بھی سازگار تھا، کیونکہ مشرق وسطیٰ کی دو بڑی طاقتیں اپنے اپنے حریفوں سے برسرا پیکار تھیں۔ ایوبی مصر اور شام میں صلیبی لڑائیوں میں مصروف تھے اور خوارزم شاہ مشرق میں دوسرے ترکی خاندانوں اور مغلوں سے برسرا پیکار تھا۔ ایسے عالم میں کہ کسی مد مقابل کے نہ ہونے سے قوت کا ایک خلا پیدا ہو گیا تھا، الناصر نے خلافت کے لیے بغداد اور عراق میں ایک مذہبی رنگ کی ریاست قائم کرنے کی کوشش کی اور تنظیمات فتوۃ [رک باں] کے ذریعے اپنے اقتدار کے لیے عوام کی تائید حاصل کرنے کی غرض سے مدد لی۔ اسی طرح اس نے بہت ہوشیاری سے ان عواطف سے بھی کام لیا جو لوگوں میں بنو علیؑ کے لیے موجود تھے۔ مگر وہ خوارزم شاہوں کے ہاتھوں تباہ ہونے سے صرف اس لیے بچ گیا کہ ان کی قوت مشرق میں مغلوں کے حملوں کا مقابلہ کرنے میں مصروف تھی۔ الناصر کے جانشین کمزور اور نااہل تھے اور جب مغل سپہ سالار ہلاکو ایران کو فتح کر کے ۶۵۶/۱۲۵۸ء میں بغداد آ پہنچا تو آخری عباسی خلیفہ المستعصم کبھی قابل ذکر مزاحمت کی اہلیت نہ رکھتا تھا۔

بغداد پر مغلوں کے قبضے اور خلافت کی تباہی کو تاریخ اسلام میں عام طور پر ایک مصیبت عظمیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ یہ واقعات یقیناً ایک دور کے

ہجرت کرنا شروع کر دی تھی۔ اب ان کی اہمیت بڑھ رہی تھی، اور ایک عرصہ گزرنے کے بعد ان کی وجہ سے مشرق وسطیٰ کی نسلی ترکیب ہی بدل گئی۔ نظم حکومت میں اس تبدیلی سے اگرچہ خلفا کی قوت میں کوئی اضافہ نہ ہوا تاہم ان کی وقعت ضرور بڑھ گئی، اور بہت سے ایسے ممالک جو ابھی تک خود مختار تھے مرکزی حکومت کے زیر نگیں آ گئے، یعنی خلفا کی سیادت کی توسیع ہو گئی۔ دور سلاجقہ میں اور سلجوقی اور اتابکی خانوادوں کے دور حکومت میں جو سلاجقہ عظام کے بعد برسرا پیکار آئے تو دو بڑی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ ایک یہ کہ پچھلے دور میں جو معاشی اور اجتماعی تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں انہیں باقاعدہ نظام کے تحت لایا گیا، اور ایک نیا عمرانی اور مالی ٹھانچا ظہور میں آیا۔ دوسرے یہ کہ شیعہ غلبے کے خلاف سیاسی اور فوجی دونوں طریقوں پر مہم شروع ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ شیعہ حکمران خاندانوں اور تحریکات کو کچل دیا جائے۔ ذہنی نہج پر یہ مہم مدارس [رک باں] کا ایک جال بچھا کر چلائی گئی۔ مدرسوں کا مقصد یہ تھا کہ وہ صحیح العقیدہ تسنن کی تشکیل کریں اور دعاۃ شیعہ کے مقابلے میں اہل سنت کے دفاعی مراکز کا کام دیں۔ ان دونوں تبدیلیوں کو ایک قومی رد عمل کا سامنا کرنا پڑا، جو حشیشین کی صورت میں ظاہر ہوا۔ یہ ایک ہنگامہ خیز اور پرزور انقلابی تحریک تھی جو فاطمی دعوت کی خاکستر سے اٹھی تھی اور ایک عرصے تک سلجوقی تسلط اور مذہب تسنن کی شدید اور پیہم مخالفت میں جاری رہی تھی۔ لیکن حشیشین بالآخر ناکام رہے اور ان کے بعد صفویوں کے ظہور تک شیعیت نے ملکی سیاست میں پھر کبھی کسی اہم عامل کی حیثیت حاصل

کو قاہرہ میں خلیفہ بنا دیا اور اس کا شاہی نام بوی المَستَنصر ہی رکھا .

آئندہ ڈھائی سو برس تک عباسیوں کا ایک سلسلہ قاہرہ کے مملوک سلاطین کے زیر حکومت برائے نام خلفا کی حیثیت سے یکے بعد دیگرے جانشین ہوتا رہا، سوا ایک مختصر سے وقفے کے جب خلیفہ المَستَین سلطنت کے مختلف دعویداروں میں نزاع کے باعث چھ مہینے تک عارضی طور پر حکمران بن گیا تھا۔ قاہرہ کے یہ خلیفہ بالکل مجبور اور بے بس تھے۔ درحقیقت ان کی حیثیت اس سے زیادہ کچھ نہ تھی کہ وہ دربار کے معمولی وظیفہ خوار تھے، اور ان کا کام یہ تھا کہ کسی نئے سلطان کی تخت نشینی کے موقع پر خالصتاً رسمی فرائض انجام دیں۔ مملوک سلاطین نے کوشش کی کہ اپنے ان عباسی متوسلین سے کام لے کر دیگر ممالک اسلامیہ میں اپنے اقتدار کو تسلیم کرایا جائے۔ ان مساعی میں انہیں ایک حد تک کامیابی بھی ہوئی؛ بالخصوص ہندوستان اور سلطنت عثمانیہ میں جہاں بایزید اول نے ۱۳۹۴ء میں قاہرہ کے خلیفہ سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنی سند کی رو سے سلطان کا لقب عطا فرمائے۔ لیکن قاہرہ کی خلافت کے متعلق عثمانی ترکوں کے نقطہ نظر کو پندرہویں صدی کے مؤرخ یازجی اوغلو علی نے غالباً بہترین طریقے پر بیان کیا ہے۔ بوزنظی دربار کے بطریق کے منصب کا ذکر کرتے ہوئے علی نے اسے ”خلیفۃ المسیحین“ کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ یہ مماثلت خلیفہ اور بابائے روم کی تشبیہ کے مقابلے میں جو عام طور پر مستعمل ہے، حقیقت سے قریب تر ہے (دیکھیے P. Wiltek در BSOS، ۱۹۵۲ء، ص ۶۴۹ بعد)۔

۱۵۱۷ء میں سلیم اول نے جو مصر اور شام کا عثمانی فاتح تھا، آخری خلیفہ المتوکل کو معزول

خاتمے کی نشان دہی کرتے ہیں، نہ صرف حکومت کے طور طریقوں اور سیادت کے اعتبار سے، بلکہ خود مسلمانوں کے تمدن کے لحاظ سے بھی۔ خروج تاتار سے اس تمدن کی ہیئت بدل گئی اور اب وہ ایسے نئے دھاروں میں بہنے لگا جو گزشتہ صدیوں کے دھاروں سے مختلف تھے۔

مصر کے عباسی خلفا : بیبرس نے جو خلافت ۵۶۹/۱۲۶۱ء میں قاہرہ میں قائم کی اس کی کیفیت ہارٹمان R. Hartmann نے یوں بیان کی ہے : بغداد میں خلافت کے مٹ جانے سے ایک سیاسی خلا پیدا ہو گیا جس کا اثر اتنا علمائے دین پر نہ پڑا جتنا کہ دنیوی حکمرانوں پر، کیونکہ انہیں اب بھی ایک سند جواز عطا کرنے والے ولی امر کی ضرورت تھی۔ شریف مگہ ابونمی نے تونس کے حفصی حاکم ابو عبداللہ کو رسمی تصدیق عطا کی، جس نے ۵۶۵/۱۲۵۳ء میں خلیفہ کا لقب اختیار کر لیا تھا اور اپنا شاہی نام المَستَنصر رکھا تھا۔ خلیفہ کا یہ لقب جو سقوط بغداد سے قبل اختیار کیا گیا تھا، اصطلاح خلیفہ کے قانونی معنوں میں نہ تھا، بلکہ شمالی افریقہ کی اصطلاح تھی، جس کا تعلق الموحدون کے دعاوی اور دستوروں سے تھا۔ ابونمی کی تصدیق سے اس افریقی اصطلاح نے ایک نئی قدر و قیمت حاصل کر لی اور اس کی مزید تائید مملوک سلطان کے اس عمل سے ہو گئی کہ اس نے عین جالوت کی فتحیابی کی اطلاع ابو عبداللہ کو دی اور اس میں اسے امیر المؤمنین کے لقب سے مخاطب کیا۔ بیبرس نے، جو اپنے پیشرو سے زیادہ طاقتور تھا، یہ مناسب نہ سمجھا کہ ایک قوی ہمسایے کا، جو اس کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتا تھا، یہ حق تسلیم کرے، لہذا اس کے بجائے اس نے جواز اور تسلسل کے مسائل کو اس طرح حل کیا کہ ایک عباسی پناہ گزین

سنہ عیسوی	سنہ ہجری	خلفاء
۹۳۲	۳۲۰	القاهر
۹۳۴	۳۲۲	الراضی
۹۴۰	۳۲۹	المتقی
۹۴۴	۳۳۳	المستکفی
۹۴۶	۳۳۴	المطیع
۹۷۴	۳۶۳	الطائع
۹۹۱	۳۸۱	القادر
۱۰۳۱	۴۲۲	القائم
۱۰۷۵	۴۶۷	المقتدی
۱۰۹۴	۴۸۷	المستظہر
۱۱۱۸	۵۱۲	المسترشد
۱۱۳۵	۵۲۹	الراشد
۱۱۳۶	۵۳۰	المقتفی
۱۱۶۰	۵۵۵	المستنجد
۱۱۷۰	۵۶۶	المستضی
۱۱۸۰	۵۷۵	الناصر
۱۲۲۵	۶۲۲	الظاهر
۱۲۲۶	۶۲۳	المستنصر
۱۲۴۲ تا ۱۲۵۸	۶۴۰ تا ۶۵۶	المستعصم

عباسی خلفائے مصر

۱۲۶۱	۶۵۹	المستنصر بالله ابوالقاسم احمد
۱۲۶۱	۶۶۰	الحاکم بامر الله ابوالعباس احمد
۱۳۰۲	۷۰۱	المستکفی بالله ابوالربیع سلیمان
۱۳۴۰	۷۴۰	الواثق بالله ابواسحق ابراہیم
۱۳۴۱	۷۴۱	الحاکم بامر الله ابوالعباس احمد
۱۳۵۲	۷۵۳	المعتضد بالله ابوالفتح ابوبکر
۱۳۶۲	۷۶۳	المتوکل علی الله ابوعبدالله محمد

کر دیا اور اس طرح مصر کی ظلی خلافت عباسیہ کو ختم کر دیا۔ تاریخی روایت کے مطابق المتوکل نے اپنا حق سلیم کو اور اس کی وساطت سے خاندان عثمانی کو منتقل کر دیا تھا، اور Mouradgia d'Ohsson نے ۱۷۸۸ء میں (Tableau général de l'Empire Ottoman، ۱: ۲۶۹ تا ۲۷۰) میں اسے بتفصیل بیان کیا۔ اس کے بعد یہ روایت دور دور کے حلقوں میں تسلیم کر لی گئی، اگرچہ بارٹولڈ Barthold نے اس روایت کو بالکل غلط ثابت کیا ہے [لیکن علما عام طور پر اس منتقلی کو صحیح سمجھتے ہیں] [رک بہ خلافت : خلیفہ]۔

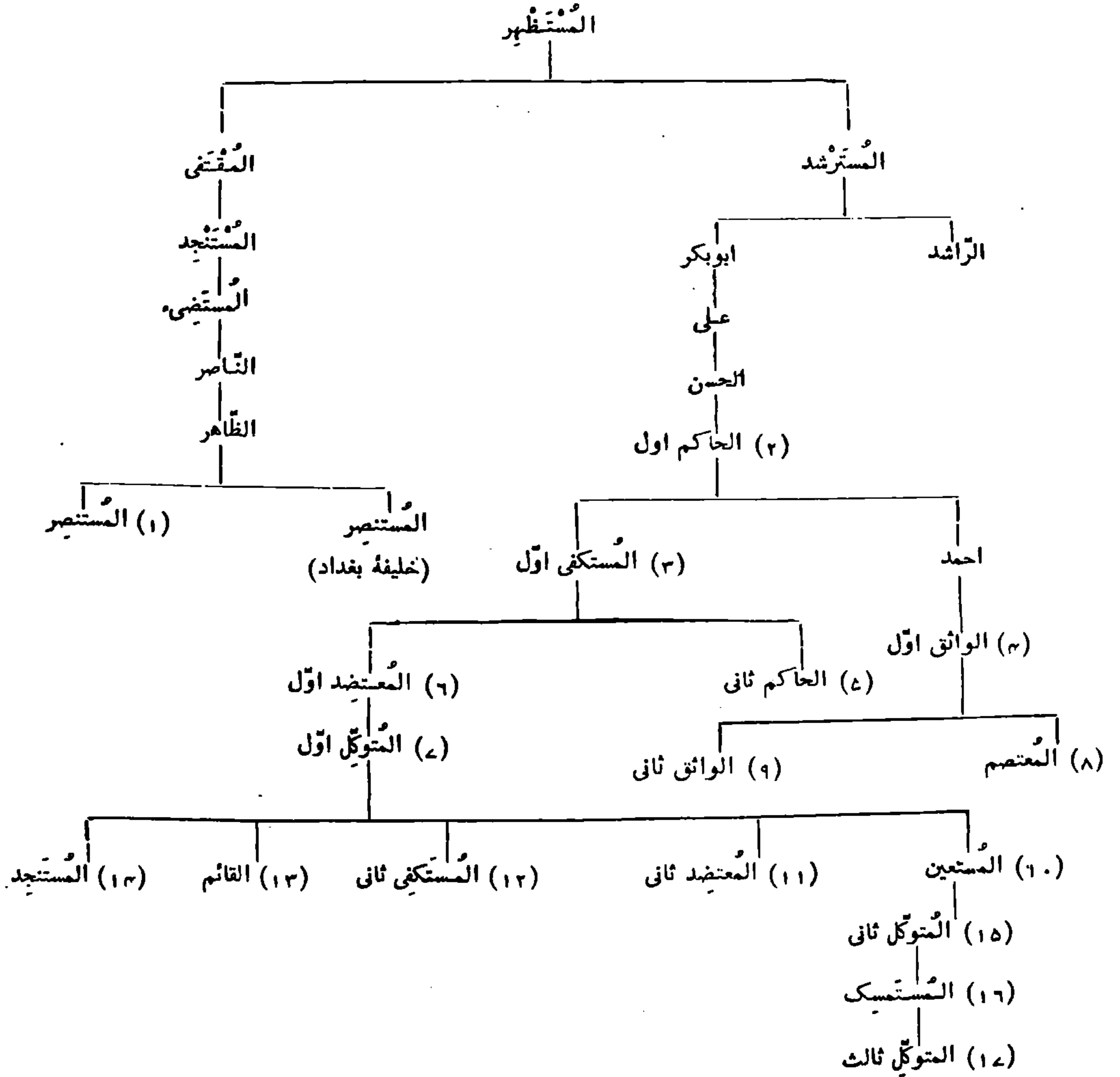
خلفائے بنو عباس کی فہرست

سنہ ہجری	سنہ عیسوی	خلفاء
۱۳۲	۷۵۰	ابوالعباس السفاح
۱۳۶	۷۵۴	المنصور
۱۵۸	۷۷۵	المہدی
۱۶۹	۷۸۵	الہادی
۱۷۰	۷۸۶	ہارون الرشید
۱۹۳	۸۰۹	الامین
۱۹۸	۸۱۳	المأمون
۲۱۸	۸۳۳	المعتصم
۲۲۷	۸۴۲	الواثق
۲۳۲	۸۴۷	المتوکل
۲۴۷	۸۶۱	المستنصر
۲۴۸	۸۶۲	المستعین
۲۵۲	۸۶۶	المعتز
۲۵۵	۸۶۹	المہدی
۲۵۶	۸۷۰	المعتد
۲۷۹	۸۹۲	المعتضد
۲۸۹	۹۰۲	المکتفی
۲۹۵	۹۰۸	المقتدر

(ب)

مصر کے خلفائے عباسیہ کا شجرہ نسب

(ازروے خلیل ادھم : دُولِ اِسْلَامِیَّہ، ص ۲۱)



تشریح : بعض مؤرخین کا قول ہے کہ دوسرا خلیفہ الحاکم اول طریق ذیل کے مطابق براہ راست الراشد کی اولاد سے تھا :

الحاکم بن علی بن ابی بکر بن الحسن بن الراشد

marfat.com

کا ہے۔ ان وقائع کی بڑی تعداد طبع ہو چکی ہے، خاص طور پر ان کی جو پہلے دور سے متعلق ہیں، لیکن تعجب ہے کہ ان سے بہت کم کام لیا گیا ہے، عباسی عہد سے متعلق الگ الگ موضوع پر مقالے لکھنے کی ضرورت ہے۔ اس سے بھی کم توجہ ادبیات پر کی گئی ہے جو کاروبار سلطنت چلانے والے غیر مذہبی تعلیم یافتہ طبقات کے نقطہ نظر اور انداز فکر کی شاید بہترین عکاسی کرتی ہیں اور اس زمانے کے متعلق معلومات کا یہ ایک نہایت مفید ماخذ ہے۔ سیاحت نامے اور جغرافیے، دینیات اور قانون کی کتابیں، ان سب سے اہم تاریخی معلومات حاصل ہوتی ہیں، لیکن پہلے دو کے سوا باقی ذرائع سے بہت کم کام لیا گیا ہے۔ مسلمانوں کے وسیع ادب کے علاوہ اس زمانے کے عیسائیوں اور یہودیوں کے ادب کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے جو مختصر ہونے کے باوجود قابل قدر ہے اور عربی، سریانی، عمرانی اور بعض دیگر زبانوں کی تصانیف پر مشتمل ہے۔ آخر میں آثار قدیمہ کا ذکر باقی رہ جاتا ہے۔ آثار قدیمہ پر جو کام ہوا ہے اس کی کارآمد تلخیص اور ماخذ کی فہرست Sauvaget کی مذکور بالا کتاب میں مل سکتی ہے۔

عباسیوں کی عمومی تاریخ پر کئی کتابیں لکھی گئی ہیں اور قارئین کو ان کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یورپی زبانوں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) *Geschichte der Chalifen*: G. Weil، ۵ جلد، مان ہائیم۔ شٹٹ گارٹ ۱۸۴۶ تا ۱۸۶۲ء؛ (۲) وہی مصنف: *Geschichte der islamischen Völker*، شٹٹ گارٹ ۱۸۶۶ء (مختصر انگریزی ترجمہ، از صلاح الدین خدا بخش، کلکتہ ۱۹۱۳ء)؛ (۳) *Der Islam im Morgen-und Abendland*، ۲ جلد، برلن ۱۸۸۵ تا ۱۸۸۷ء؛ (۴)

سنہ ہجری	سنہ عیسوی
۷۷۹	المعتصم (المستعصم) باللہ ۱۳۷۷
	ابویحییٰ زکریا
۷۷۹	المتوکل علی اللہ (بار دوم) ۱۳۷۷
۷۸۵	الواثق باللہ عمر ۱۳۸۳
۷۸۸	المعتصم باللہ (بار دوم) ۱۳۸۶
۷۹۱	المتوکل علی اللہ (بار سوم) ۱۳۸۹
۸۰۸	المستعین باللہ ابوالفضل ۱۴۰۶
	العباس
۸۱۶	المعتضد باللہ ابوالفتح داؤد ۱۴۱۴
۸۴۵	المستکفی باللہ ابوالربیع ۱۴۴۱
	سلیمان
۸۵۵	القائم بامر اللہ ابوالبقاء حمزہ ۱۴۵۱
۸۵۹	المستنجد باللہ ابوالمحاسن ۱۴۵۵
	یوسف
۸۸۴	المتوکل علی اللہ ابوالعز ۱۴۷۹
	عبدالعزیز
۹۰۳	المستمسک باللہ ابوالصبر ۱۴۹۷
	یعقوب
۹۰۴	المتوکل علی اللہ محمد ۱۵۰۸-۱۵۰۹
۹۲۲-۹۲۳	المستمسک باللہ (بار دوم) ۱۵۱۶-۱۵۱۷
	اپنے بیٹے المتوکل کے نائب کی حیثیت سے)

خلافت عباسیہ کی تاریخ کے ماخذ اتنے زیادہ ہیں کہ یہاں ان کا سرسری ذکر ہی کیا جا سکتا ہے۔ ان ماخذ کے متعلق زیادہ تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے *Introduction a l'histoire du monde musulman*: J. Sauvaget، پیرس ۱۹۴۳ء، ص ۱۲۶ بعد اور مؤرخین کے متعلق مفصل تر بحث کے لیے دیکھیے *Lectures on Arabic*: D. S. Margoliouth، کلکتہ ۱۹۳۰ء [رک بہ تاریخ]۔ پہلا گروہ، جس پر غور کیا جا سکتا ہے، وقائع نویسوں

Le massacre des Umayyades، در *ARO*، ۱۹۵۱ء، ص ۸۸ تا ۱۱۵۔ ذیل کی دو کتابوں کا ذکر بھی کیا جاسکتا ہے: (۱) *Two queens : Nabia Abbott*، *of Baghdad*، شکاگو ۱۹۳۷ء، جس میں ہارون الرشید کی ماں [خیزران] اور بیوی [زیدہ] کا ذکر ہے اور درباری زندگی کے بعض پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے: (۲) احمد فرید الرفاعی: *عصر المأمون*، قاہرہ ۱۹۲۷ء۔ اسی طرح ۸۹۲ سے ۹۳۶ء تک کے حالات بہت تفصیل سے *The Life : S. H. Bowen* میں *and times of 'Alī Ibn 'Isā*، کیمبرج ۱۹۲۸ء، میں ملتے ہیں۔ اس میں اب ایک اور اہم ماخذ کا بھی اضافہ کرنا چاہیے، یعنی الصولی: *اخبار الراضی والمتقی*، طبع *J. H. Dunne*، قاہرہ ۱۹۳۵ء و فرانسیسی ترجمہ مع حواشی از *M. Canard*، ۲ جلد، الجزائر ۱۹۳۶ء تا ۱۹۵۰ء۔ زیادہ عمومی حیثیت کی دو اہم تصنیفات، جو وسطی دور سے متعلق ہیں، یہ ہیں: (۱) *Die Renaissance des Islams : A. Mez*، ہائڈل برگ ۱۹۲۲ء (انگریزی ترجمہ از صلاح الدین خدا بخش و مارگولیتھ *D. S. Margoliouth*، لنڈن ۱۹۳۸ء): (۲) *عبدالعزیز الدوری : دراسات فی الاقتصاد العراقی*، بغداد ۱۹۳۸ء۔ ان کے علاوہ احمد امین، *عبدالعزیز الدوری*، حسن ابراہیم حسن اور دوسرے مصنفین کی عربی میں عمومی تصانیف دیکھی جا سکتی ہیں۔

قاہرہ کی خلافت کے سلسلے میں دیکھیے (۱) *R. Zur Vorgeschichte des 'Abbasidischen Schein-Chaliphates von Cairo*، در *Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*، عدد ۹، برلن ۱۹۵۰ء: (۲) *Annemarie Kalif und Kadi im spätmittelalterlichen Ägypten*، در *WI*، ۱۹۳۳ء، ص ۳ تا ۲۷۔ (B. LEWIS)

The Caliphate, its Rise, Decline and Fall، نظر ثانی از *T. H. Weir*، ایڈنبرا ۱۹۱۵ء و ۱۹۲۳ء۔ جدید تر لیکن مختصر اور مواد کتب ذیل میں ملتا ہے: (۱) *History of the Arabs*، لنڈن ۱۹۳۷ء و اشاعت ہائے ما بعد: (۲) *Geschichte der islamischen Völker und Staaten*، میونخ۔ برلن ۱۹۳۹ء (انگریزی اور فرانسیسی ترجمے): (۳) *Le monde musulman et byzantin jusqu'aux Croisades*، پیرس ۱۹۳۱ء: *G. Marçais* و *Ch. Diehl*، *monde oriental de 395 à 1081*، پیرس ۱۹۳۶ء۔ عباسی سلطنت اور اس کے اجتماعی حالات سے متعلق بہت سے دلچسپ اور دعوت فکر دینے والے تصورات کے لیے دیکھیے *A study of history : A. J. Toynbee*، لنڈن ۱۹۳۳ء۔

صرف آغاز خلافت اور پہلے چند خلفا کے ادوار مکوس پر کسی قدر مفصل مقالے لکھے گئے ہیں۔ عباسی انقلاب کے متعلق *Van Vloten* اور *Wellhausen* کا ذکر اس مقالے میں آچکا ہے۔ *Orientalische Skizzen : Th. Nöldeke*، برلن ۱۸۹۲ء (انگریزی ترجمہ از *J. S. Black*، لنڈن ۱۸۹۲ء) میں المنصور، بغاوت زنج اور صفاریوں کے متعلق تحقیقی مقالے درج ہیں۔ ابتدائی دور عباسیہ کے متعلق اب تک جو سب سے زیادہ قابل قدر کام ہوا ہے وہ *F. Gabrieli* (الامین، المأمون) اور *S. Moscati* (ابومسلم، الہادی، المہدی) کے تحقیقی مقالے ہیں۔ ان کا اور دوسرے ایک موضوعی مقالات کا ذکر متعلقہ مقالوں کے ذیل میں ملے گا۔ ان دو تحقیقی مقالوں کے لیے جو *S. Moscati* نے عباسیوں کی فتح سے متعلق مخصوص مسائل پر لکھے ہیں، دیکھیے *Il "Tradimento" di Wāsit Musōn*، ۱۹۵۱ء، ص ۱۷۷ تا ۱۸۶ اور

تھے اور اپنے ساتھ وہ تحائف بھی لائے تھے جو خلیفہ ہارون الرشید کو پیش کرنا مقصود تھے۔ اسی محل میں صقلیہ (Sicily) کے امیر (patrician) قسطنطین Constantine کے ایلچیوں سے دس برس کی عارضی صلح (ہڈنہ) اور جنگی اسیروں کے تبادلے کا معاہدہ طے ہوا تھا (۵۱۸۹/۴۸۰۵)۔ اعلیٰ خاندان کے بعد کے حکمرانوں نے اسی جگہ فرنگیوں، بوزنٹیوں اور اندلسیوں کی بہت سی سفارتوں کو شرف باریابی بخشا۔ العباسیہ میں اپنی بنا کے وقت ہی سے ایک ٹکسال (دارالضرب) قائم ہو گیا تھا، جہاں طلائی دینار اور نقرئی درہم ڈھالے جاتے تھے اور ان پر شہر کا نام ہوتا تھا۔ پارچہ بافی (طراز) کا ایک سرکاری کارخانہ خلعت اور پرچم تیار کیا کرتا تھا۔ ابراہیم اول کے جانشینوں کے عہد میں العباسیہ میں عوامی اور نجی مفاد کی یادگار عمارات بنوائی گئیں۔ ابو ابراہیم احمد نے ایک بہت بڑا ذخیرہ آب (صہریج یا فسقیہ) تعمیر کرایا، جس کے بعض اہم آثار اب تک محفوظ ہیں۔ یہ ذخیرہ پانی کی بڑی مقدار مہیا کر سکتا تھا، جسے موسم گرما میں قیروان پہنچایا جاتا تھا جب کہ دارالحکومت کے حوضوں کا پانی ختم ہو جاتا تھا۔ ابراہیم ثانی نے ۵۲۶۴/۴۸۷۷ میں العباسیہ کے جنوب میں چند میل کے فاصلے پر ایک نیا شہر رقادہ بسایا، جو العباسیہ کی جگہ شاہی سکونت گاہ بن گیا اور اس شہر کی حیثیت گھٹ کر معمولی قصبے کی سی رہ گئی، جس میں صرف موالی اور دکالدار رہتے تھے؛ تاہم العباسیہ بنو ہلال کے حملے (پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے وسط) تک معمولی حالت میں موجود رہا اور اس حملے کے بعد ہمیشہ کے لیے معدوم ہو گیا۔ ۶۱۹۲۳ میں اس ٹیلے (تل) کی، جس پر العباسیہ واقع تھا، سرسری سی کھدائی کی گئی تو بنو اغلب کے دور کے بہت سے گلی ظروف کے ٹکڑے برآمد ہوئے۔

* العباسیہ : افریقیہ، تونس کا ایک قدیم شہر، جو قیروان سے جنوب مشرق کی طرف تین میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ یہ قصر الاغلبہ اور قصر القدیم کے ناموں سے بھی معروف تھا۔ اسے خاندان بنو اغلب کے بانی ابراہیم بن الاغلب نے ۵۱۸۴/۴۸۰۰ میں تعمیر کرایا تھا۔ اسی سال وہ عرب جنس کے بعض سرداروں کی بغاوت کے بعد افریقیہ کا امیر مقرر ہوا تھا۔ اس نے اپنے بنا کردہ شہر کا نام اپنے عباسی آقاؤں کے اعزاز میں العباسیہ رکھا۔ شہر میں حمام، سرائیں، اسواق، بازار اور ایک جامع مسجد تھی۔ اس مسجد کا مینار اسطوانی شکل کا تھا۔ یہ مینار اینٹوں سے بنایا گیا تھا اور اسے چھوٹے چھوٹے ستونوں سے آراستہ کیا گیا تھا جو سات طبقوں میں مرتب تھے۔ [مسجد کی عمارت عمدہ قسم کے سنگ خام کی تھی (دیکھیے البلاذری، ص ۲۳۴)]۔ تیروان کی بڑی مسجد کی طرح اس میں بھی محراب کے نزدیک تراشیدہ لکڑی کا ایک مقصورہ بنایا گیا تھا، جو امیر اور دیگر عمائد کے لیے مخصوص تھا۔ شہر کے کئی دروازے تھے، جن میں سے زیادہ اہم حسب ذیل ہیں: باب الرحمة، باب الحديد، باب غلبون (منسوب بہ الاغلب بن عبد اللہ بن الاغلب جو زیادة اللہ اول کا رشتے دار اور وزیر تھا) اور باب الريح؛ یہ سب دروازے شہر کی مشرق سمت میں واقع تھے؛ باب السعادة شہر کے مغرب میں تھا۔ شہر کے عین وسط میں ایک چوک تھا، جسے الميدان (گوڑ دوڑ کا میدان) کہتے تھے اور جہاں فوج کی قواعد ہوتی تھی اور افواج کا معائنہ (عرض) کیا جاتا تھا۔ اس کے قریب ہی الرصافہ کا محل واقع تھا، جس سے دمشق اور بغداد کے اسی نام کے محلوں کی یاد تازہ ہوتی تھی۔ یہ وہی محل تھا جس میں ابراہیم اول نے شارلمان کے ان سفرا کو باریاب کیا تھا جو سینٹ سپرین (St. Cyprian) کے آثار و تبرکات مانگنے کے لیے آئے

تھے؛ وَ اذْکُرْ عَبْدَنَا اَيُّوبَ (۳۸ [ص]: ۴۰)، یعنی ہمارے بندے ایوب کو یاد کرو؛ وَ عِبَادِ الرَّحْمٰنِ (۲۵ [الفرقان]: ۶۳)؛ قرآن مجید میں ”عَبْدًا مَّملُوكًا“ (۱۶ [النحل]: ۷۵) کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا: ایک غلام جو (خود) املاک کا ایک حصہ ہو، چنانچہ کلاسیکی عربی میں مملوک کا لفظ رفتہ رفتہ بطور اسم کے غلام (اور بعد ازاں ”سابق غلام“) کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ باقی زبانوں کی طرح عربی زبان کی تاریخ میں بھی حسن تعبیر (Euphemisms) سے ان کلمات میں خاصے تغیرات رونما ہوئے، جن کا لغوی مفہوم ”لڑکا، لڑکی“ یا ”خادم، ماما“ تھا: مثلاً ”فتی“ (مؤنث: فتاة) (جو قرآن مجید میں بھی آیا ہے) اور ایسے ہی ”غلام“ مذکر کے لیے اور جاریہ (لونڈی) مؤنث کے لیے، دونوں الفاظ کا استعمال عام ہے۔ یا لفظ وَصِيف بالخصوص مرد کے لیے (اس کا صیغہ تانیث ”وصیفہ“ بھی پایا جاتا ہے) اور خادم جو بالخصوص عورت کے لیے استعمال ہوتا ہے (ابتدائی دور میں خادم مخنث کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے)۔ بعض ممالک میں اب ان دونوں لفظوں (وصیف اور خادم) سے صرف ”حبشی اور حبشن“ مراد لیے جاتے ہیں۔ ایک اور لفظ، جو کبھی کبھی غلام کے لیے استعمال ہوتا ہے ”لسیر“ ہے، جس کے صحیح معنی ”قیدی“ کے ہیں۔ [عبد بمعنی غلام و دیگر معانی کے لیے رک بہ غلامی؛ عبدیت کی مزید بحث کے لیے رک بہ عبادت؛ کتب تصوف، نیز کلام اقبال میں عبد ایک صوفیانہ روحانی مرتبہ کمال]۔

(R. BRUNCHVIG)

- * عبد اللہ بن اباض: رک بہ اباضیہ۔
- * عبد اللہ بن ابراہیم: رک بہ اغلبہ۔
- * عبد اللہ (محمدا): بن ابراہیم الثانی بن احمد ابو العباس، رک بہ اغلبہ۔

یہ مٹی کے سفید برتن، جن پر سیاہ، سبز اور نیلے رنگ کے جلی نقش و نگار تھے، بلاشبہ بلاد مشرق کے ان نمونوں سے اثر پذیر تھے جو عراق (سامرا، رقه) اور مہر (فسطاط) میں بنتے تھے۔ یہ بات بھی قابل تحریر ہے کہ العباسیہ کو متعدد اہل علم کی جائے پیدائش ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، ان میں سے قیروان کا اولین مؤرخ ابوالعرب [رک باں] محمد بن احمد بن تمیم (م ۵۳۳/۵۹۴) خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۲۳۴: (۲) البکری: المسالک (طبع de Slane)، ص ۲۸: (۳) انڈریسی (طبع De Gueje: Descriptio al Magribi)، ص ۶۵ تا ۶۷: (۴) ابن عذاری: البيان المغرب، لائڈن ۱۹۰۸ء، ۱: ۸۴: (۵) Hist. de Desvergers: Afr. et de la Sicilie (ترجمہ ابن خلدون)، پیرس ۱۸۴۱ء، ص ۸۶ تا ۸۸: (۶) Manuel de l'Art Musulman، پیرس ۱۹۲۶ء، ۱: ۴۰۰۔

(H. H. ABDUL-WAHAB)

* عَبْدٌ: [ع]: ہر دور کی عربی میں غلام کے لیے ایک عام اصطلاح؛ (ان معنوں میں اس کی جمع عام طور پر عبید آتی ہے)؛ [عبد ایک نہایت پرمعنی قرآنی اصطلاح ہے؛ عام معنی وہ بندہ جسے اللہ نے پیدا کیا ہے؛ نیز قرآنی اصطلاح میں عبد وہ ہے جو عبادت اور خدمت کی بدولت عبودیت کا درجہ حاصل کر کے اللہ کا مخلص بندہ بن جاتا ہے۔ قرآن مجید میں اکثر انبیاء کو عبد کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ جب عبد کا لفظ ان معنوں میں بولا جائے تو اس کی جمع عباد آتی ہے، مثلاً قرآن مجید میں فرمایا: نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلٰی عَبِيْهِ (۲۵ [الفرقان]: ۱)، یعنی اللہ نے قرآن مجید اپنے بندے پر نازل فرمایا؛ اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا شَكُوْرًا (۱۷ [بني اسرائيل]: ۳) یعنی بے شک وہ (یعنی نوح) ہمارے شکر گزار بندے

حصہ تھا) کا سردار اور مدینے کے ممتاز لوگوں میں سے تھا۔ ہجرت سے پہلے اس نے خزرج کے چند آدمیوں کی جنگ فجار میں صرف پہلے دن قیادت کی تھی، لیکن دوسرے دن کی جنگ میں اس نے حصہ نہ لیا اور نہ جنگ بعاث ہی میں شمولیت کی، کیونکہ اس کا بنو بیاضد کے ایک سردار، عمرو ابن النعمان سے اس بنا پر جھگڑا ہو گیا تھا کہ آخر اللہ کرنے ان یہودیوں کو جو اس کے ہاں بطور یرغمال تھے، ناحق قتل کر ڈالا تھا۔ عبدالله کو شاید یہ احساس تھا کہ ایک برادری میں داخلی طور پر انصاف کا ہونا ضروری ہے، نیز اسے عمرو کے اقتدار سے بھی ڈر پیدا ہو گیا تھا۔ ماخذ کے مطالعے سے خیال ہوتا ہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینے میں تشریف نہ لاتے تو شاید عبدالله مدینے کا "ملک" ہو جاتا۔ جب چند آدمیوں کے سوا باقی سارا مدینہ مسلمان ہو گیا تو عبدالله نے بھی اکثریت کا ساتھ دیا، لیکن اس کے اسلام میں خلوص نہیں تھا [اس لیے اسلامی لٹریچر میں اسے رئیس المناقین کہا گیا ہے]۔ جب ۶۲۴ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنو قینقاع پر حملہ کیا تو عبدالله نے آپ سے ان کی سفارش کی، کیونکہ زمانہ جاہلیت میں وہ اس کے حلیف رہے تھے۔ غالباً اس نے زور دیا ہوگا کہ اہل مکہ کے حملے کا خطرہ سامنے ہے اور یہ قبیلہ بچیثیت ایک دستہ جنگ اہمیت رکھتا ہے۔ جنگ احد (۶۲۵ء) سے پہلے جو مشورے ہوئے ان میں عبدالله نے اس تجویز کی حمایت کی کہ قلعوں میں رہا جائے۔ ابتدا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خیال بھی یہی تھا، لیکن جب بعد میں آپ نے [اکثریت کے مشورے کی بنا پر] شہر سے باہر دشمن کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ فرمایا تو عبدالله نے اسے ناپسند کیا اور آخر میں تین سو آدمیوں کو ساتھ

* عبدالله بن ابی اسحق : الحَضْرَمِي، بصرے کا ایک نحوی اور قاری جس نے ۵۱۱ء / ۷۳۵-۷۳۶ء میں وفات پائی۔ اس کی قراءت شاذہ نے ابن عباس کی روایت قائم رکھی اور خود عیسیٰ ابن عمر الثقفی اور ابو عمرو بن العلاء کی قراءتوں پر اثر انداز ہوئی۔ یہ بات اب طے شدہ معلوم ہوتی ہے کہ سب سے پہلا عربی کا حقیقی نحوی وہی تھا (دیکھیے ابراہیم مصطفیٰ: Actes du XXI Congrès des Orient، ص ۲۷۸ تا ۲۷۹)۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے استقرائی استدلال (قیاس) کے استعمال کو وسعت دی اور ایک جزئی بات یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ شک کے موقع پر وہ حالت مفعولی (نصب) کو ترجیح دیتا تھا۔ اس واقعے کے سوا اس کے بارے میں اور کچھ معلوم نہیں کہ چونکہ وہ خود عربی الاصل نہ تھا اس لیے اسے عربوں سے کسی قدر عناد تھا اور یہ کہ الفرزدق نے، جس کی بعض غلطیاں اس نے جتائی تھیں اسے ایک چبوتی ہوئی ہجو کا نشانہ بنایا تھا۔

ماخذ: (۱) الجَمَحِي کی بنیادی عبارت: طبقات، طبع Hell، ص ۶ تا ۸ کو ابن قتیبہ: الشعر، ص ۲۵، نے جزوی طور پر نقل کیا ہے؛ (۲) الزبیدی: طبقات، طبع Krenkow، در RSO، ۱۹۱۹ء، ص ۱۱۷؛ (۳) السیرانی: اخبار النحویین، طبع Krenkow، ص ۲۵ تا ۲۸؛ (۴) الأنباری: نزهة، ص ۲۲ تا ۲۵؛ (۵) ابن الجزری: قراء، شماره ۱۷۷؛ (۶) الشیوطی: مزهر، ۲: ۲۳۷؛ (۷) G. Flügel: Gramm. Schulen، ص ۲۹؛ نیز دیکھیے الفہرست، ص ۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲؛ (۸) الاغانی، بار اول، ۱۱: ۱۰۶۔

(CH. PELLAT)

* عبدالله بن ابی: بن سلول، (سلول ابی کی ماں کا نام تھا)؛ بنو الحبلی (جنہیں بنو سالم بھی کہتے تھے اور جو قبیلہ خزرج کی شاخ عوف کا ایک

کے لیے منافقوں کی نماز جنازہ پڑھانے سے منع فرما دیا]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبداللہ کے ساتھ معاملات میں ہمیشہ بڑے ضبط و تحمل کا مظاہرہ فرمایا۔

عبداللہ کا ایک بیٹا عبداللہ بن عبداللہ تھا اور کئی بیٹیاں، یہ سب کے سب مخلص مسلمان تھے [خصوصاً عبداللہ کا اخلاص بہت بڑھا ہوا تھا]۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۱۱۱ تا ۱۱۳، ۵۴۶، ۸۵۵، ۵۹۱، ۶۵۳، ۷۲۶، ۷۳۴، ۹۲۷؛ (۲) الطبری، اشاریہ؛ (۳) *Muhammad in Medina: Wellhausen*؛ برلن ۱۸۸۲ء؛ اشاریہ؛ (۴) ابن سعد، ۲/۳: ۸ و ۹۰؛ (۵) البلاذری: *انساب الاشراف*، جلد اول، بحد ۲۷۹؛ (۶) ابن حزم: *جوامع السیرة*، بحد اشاریہ؛ (۷) وہی مصنف: *جمہرة انساب العرب*، بحد اشاریہ؛ (۸) الزرکلی: *الاعلام*، بذیل مادہ، بالخصوص مآخذ؛ (۹) السّمہودی: *وفاء الوفاء*، قاہرہ ۱۹۰۸ء، ۱: ۱۳۲؛ (۱۰) ابن الأثیر، ۱: ۵۰۶ بحد؛ (۱۱) *تفاسیر قرآن مجید*، ابن جریر، *روح المعانی*، بحرالمحیط، بذیل تفسیر (۴۲) [الثور: ۱۱]۔

(W. MONTGOMERY WATT)

عبداللہ بن احمد: بن حنبل، رک بہ احمد *
ابن حنبل۔
عبداللہ بن اسعد: رک بہ الیافعی *
عبداللہ بن اسکندر: الشیبانی، بنو شیبان *
[رک باں] کا سب سے بڑا امیر جو ۱۵۳۳/۵۹۴-
۱۵۳۴ء (اس دور سنین کا سال اژدھا ۱۵۳۲-
۱۵۳۳ء دیا گیا ہے جو غالباً زیادہ قرین صحت ہے)
میں میانکال (دریائے زرفشاں کی دو شاخوں کے
درمیان ایک جزیرہ) کے شہر آفرین کنت میں پیدا
ہوا۔ اس ذہین و فطین فرمانروا کے باپ (اسکندر
خان)، دادا (جانی بیگ) اور پردادا (خواجہ محمد
ولد ابوالخیر [رک باں]) کو بہت معمولی قسم کے

لے کر اسلامی فوج کو چھوڑ کر چلا گیا۔ اس سے
عبداللہ کی بزدلی اور خدا و رسول پر پورا عقیدہ
نہ رکھنا ظاہر ہوتا ہے (دیکھیے ۳ [أل عمران]:
(۱۶۰ تا ۱۶۲)۔ اس وقت تک عبداللہ کی آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف سرگرمیاں زبانی
نکتہ چینی تک محدود تھیں، لیکن اس کے بعد وہ
آپ کے خلاف سازشیں بھی کرنے لگا۔ جب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنو نضیر کو حکم
دیا کہ وہ اپنے مکانات خالی کر دیں تو اس نے
انہیں نہ صرف خلاف ورزی پر اکسایا بلکہ
فوجی امداد کا بھی وعدہ کیا۔ مریسین کی
مہم میں اس نے حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف
سازش کی کوشش کی اور لوگوں کے دلوں میں یہ
خیال پیدا کرنا چاہا کہ وہ آپ کو مدینے سے نکل
دیں۔ پھر اس کے فوراً ہی بعد اس نے حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا کے خلاف بہتان تراشی میں نمایاں حصہ
لیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک
مجلس مشاورت طلب کی۔ گو قبیلہ اوس اور خزرج
کے تعلقات سخت کشیدہ رہے تھے، تاہم اب یہ
حقیقت عیاں ہو گئی کہ عبداللہ کا حمایتی کوئی بنی
نہیں تھا۔ عبداللہ کے رأس المنافقین اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مخالفین کا سرخیل
ہونے کی شہرت انہیں واقعات پر مبنی ہے۔ سال
مذکور کے بعد سے عبداللہ کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم سے مخالفت یا ان کے خلاف سازباز کا
کوئی ذکر کہیں نہیں ملتا۔ وہ غزوہ تبوک میں بھی
شامل نہیں ہوا بلکہ اس کے چند روز بعد ہی وہ فوت
ہو گیا (۱/۵۹)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے ازراہ شفقت و رحمت بذات خود اس کی
نماز جنازہ پڑھائی [اور اپنی قمیص اس کے کفن
کے لیے دی، لیکن قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے آئندہ

بلکہ قریب قریب احمق اشخاص بیان کیا جاتا ہے۔
 جانی بیگ (م ۸۹۳۵/۱۵۲۸-۱۵۲۹ء) کو ۸۹۱۸/
 ۱۵۱۲-۱۵۱۳ء کی تقسیم مملکت کے وقت کریمینہ
 اور میان کال کا علاقہ ملا۔ اسکندر اپنے بیٹے کی
 پیدائش کے وقت آفرین کنت کا والی تھا۔ بعد ازاں
 غالباً اپنے ایک بھائی کی وفات پر وہ کریمینہ چلا گیا۔
 یہاں عبدالله نے ۸۹۵۸/۱۵۵۱ء میں پہلی مرتبہ
 حکمران کی حیثیت سے اپنی اہلیت و قابلیت کا ثبوت
 پیش کیا۔ تاشکنت کے نوروز احمد خان اور سمرقند
 کے عبداللطیف خان نے اس کے ملک پر حملہ کر
 دیا تھا اور اسکندر خان آمو دریا کے پار بھاگ گیا
 تھا۔ عبدالله نے اپنے باپ کی ذمہ داری سنبھالی اور
 کاسیابی سے اس حملے کو پسپا کیا۔ بعد کے برسوں
 میں عبدالله نے اپنے مقبوضات کو مغرب میں بخارا
 کی جانب اور جنوب مشرق کی طرف قریشی اور
 شہر سبز کی جانب وسعت دینے کی کوشش کی۔ شروع
 شروع میں اسے کوئی مستقل کاسیابی حاصل نہ ہوئی۔
 ۸۹۶۳/۱۵۵۵-۱۵۵۶ء میں وہ ان علاقوں کو بھی
 خالی کرنے اور میمنہ کی طرف بھاگنے پر مجبور ہوا
 جو اس کے باپ کو ورثے میں ملے تھے۔ اس سال
 (ذوالقعدہ/ستمبر - اکتوبر ۱۵۵۶ء) اس کا طاقتور
 حریف نوروز احمد خان جو ۸۹۵۹/۱۵۵۲ء سے
 ازبکوں کا خان اور تاشکنت کا مالک چلا آ رہا تھا،
 فوت ہو گیا۔ عبدالله نے فی الفور کریمینہ اور
 شہر سبز پر اپنا اقتدار از سر نو قائم کر لیا، اور رجب
 ۸۹۶۴/مئی ۱۵۵۷ء میں بخارا کو بھی سر کر لیا
 جو اس وقت سے اس کا دارالحکومت ہو گیا۔
 یہاں اس نے شعبان ۸۹۶۸/اپریل - مئی ۱۵۶۱ء میں
 اپنے چچا پیر محمد کو معزول کرنے اور اپنے
 کمزور دل باپ کو سارے ازبکوں کا خان بنانے
 کا اعلان کیا تاکہ اپنے باپ کے نام پر خود حکومت
 کرے۔ کافی مدت، یعنی ۸۹۹۱/۱۵۸۳ء میں اپنے

باپ کی وفات (یکم جمادی الآخرہ/۲۲ جون) کے
 بعد ہی اس نے خالی تخت کو خود قبول کیا۔
 حکمران خاندان کے سرکش حامیوں کے خلاف شدید
 لڑائیاں لڑنے کے بعد اس نے بلخ کو ۸۹۸۱/۱۵۷۳-
 ۱۵۷۴ء میں، سمرقند کو ربیع الآخر ۸۹۸۶/۱۵۷۸ء
 میں، تاشکنت اور سیر دریا (سیحون) کے شمال کے
 باقیماندہ علاقے کو ۸۹۹۰/۱۵۸۲-۱۵۸۳ء میں اور
 فرغانہ کو ۸۹۹۱/۱۵۸۳ء میں مطیع کیا۔ ان
 فتوحات کے علاوہ عبدالله نے ۸۹۹۰ء کے نصف اول/
 ۱۵۸۲ء کے موسم بہار میں الغ طاغ کے مقام تک
 نیم صحرائی میدانوں (Steppes) میں یلغار کی، ۸۹۹۶/
 ۱۵۸۷-۱۵۸۸ء میں تاشکنت کی ایک شدید بغاوت
 فرو کی اور پھر صحرائی میدانوں میں دور تک دشمن
 کا تعاقب کیا۔ جنوب مشرق میں بدخشان اور مغرب
 میں خراسان، گیلان اور خوارزم فتح کیے۔ خوارزم کو
 پہلے ۱۰۰۲/۱۵۹۳-۱۵۹۴ء میں اور ایک بغاوت
 کے بعد دوسری مرتبہ ۱۰۰۳/۱۵۹۵-۱۵۹۶ء
 میں سر کیا۔ مشرقی ترکستان کی طرف جو مہم
 بھیجی گئی اس کا نتیجہ صرف کاشغر اور یارتند کی
 ولایات کی تباہی ہوا۔ عبدالله کی زندگی کے آخری
 سال اپنے اکلوتے بیٹے عبدالؤمن کے ساتھ ایک
 نزاع کی وجہ سے حزن و ملال میں گزرے جو ۸۹۹۰ء
 کے اواخر/۱۵۸۲ء کے موسم خزاں سے بلخ میں اپنے
 باپ کے نام سے حکمرانی کر رہا تھا۔ جس طرح
 عبدالله اپنے باپ اسکندر کے عہد میں مملکت کا
 حقیقی فرمانروا تھا، عبدالؤمن بھی اب اپنے باپ
 کی پیرانہ سالی میں بالکل ویسی ہی حیثیت حاصل
 کرنے کا خواہش مند ہوا۔ مگر عبدالله اپنے اقتدار
 میں ذرا سی بھی کمی کی کوئی تجویز سننے کا متحمل
 نہ تھا۔ اس لیے ذہنی رہنماؤں نے بیچ میں پڑ کر
 باپ اور بیٹے کے درمیان کھلم کھلا مخالفت ہو
 جانے کو روکا، اور عبدالؤمن کو باپ کی فرمانبرداری

Otd. Imper. arkheol. Obslc، ج ۱، جرمن ترجمہ طبع لائپزگ (۱۸۹۷ء) میں درج ہیں اور اس سے پہلے اسی مصنف کی کتاب *Moneti bukharkiya i khiwskiya* میں آئے ہیں؛ (۳) نیز دیکھیے وہ اقتباسات جو مقالہ نگار نے محمود بن ولی کی غیر معروف کتاب بحرالاسرار سے لے کر اپنی تالیف *Zapiski Wostoc., Old. imper. rusk.* *askheol. obslc* ج ۱۵ میں دیے ہیں؛ (۵) بحرالاسرار کے متعلق دیکھیے *India Office Cat. : Ethé*، عدد ۵۷۵؛ (۶) *Gesch. Bochara's : Vambery* اور اس کے پیرو *Hist. of the Mongols : Howorth*، ج ۲/۲ نے جو اطلاعات بہم پہنچائی ہیں انہیں قبول کرتے وقت بہت احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

(W. BARTHOLD)

عبدالله بن اسمعیل : مراکش کا علوی *
[رگ باں] سلطان اس کا پہلا دور حکومت
۳ شعبان ۵۱۱۳۱ھ / ۵ مارچ ۱۷۲۹ء کو شروع
ہوا اور آخری دور حکمرانی اس کی وفات پر ۲۷
صفر ۵۱۱۷۱ھ / ۱۰ نومبر ۱۷۵۷ء کو اختتام پذیر
ہوا۔

اصل میں یہ حکمران کئی بار معزول ہوا اور پھر
تخت پر بٹھایا گیا۔ عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ
ایسا پانچ مرتبہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسمعیل
ابن شریف [رگ باں] کے عہد میں جو عمدہ نظم و نسق
قائم ہوا تھا وہ قصہ پارینہ بن چکا تھا۔ جب عبدالله
برسراقتدار آیا تو اس کے دو بھائی احمد الذہبی اور
عبدالملک دو سال سے تخت کے لیے لڑ رہے تھے۔
دونوں کمزور تھے اور ایک سے ایک بڑھ کر بولی
بولتا تھا۔ اسی سے ان کے باپ کی حبشی فوج
عبیدالبخاری اور اودایہ قبیلے کے گیش (جیش [رگ باں])
اور وسطی اور مرکزی اطلس کے بربروں کے درمیان
مخاصمت کی آگ بھڑک رہی تھی۔ اس سب پر
مستزاد یہ ہوا کہ مولای اسمعیل کے بیٹے کثیر التعداد

پر مجبور کر دیا۔ باپ بیٹے میں کشیدگی کا حال سن
کر خانہ بدوش قبائل تاشکنت کے علاقے میں گھس
آئے تھے اور انہوں نے تاشکنت اور سمرقند کے درمیان
اس فوج کو شکست بھی دے دی تھی جو ان کے
مقابلے کے لیے بھیجی گئی تھی۔ اس دشمن کے خلاف
ایک تعزیری مہم کے اوائل ہی میں موت نے عبدالله
کو سمرقند میں آ لیا (سال ماکیان ۱۰۰۶ کا آخر/
۱۵۹۸/۵۱۰۰۶ء کا آغاز)۔

چھ ماہ بعد عبدالؤمن کو اس کی رعایا نے قتل
کر دیا۔ خراسان اور خوارزم کے مفتوحہ علاقے ہاتھ
سے نکل گئے اور خود ازبکوں کے ملک میں اقتدار
کی زمام ایک اور خاندان کے ہاتھ میں چلی گئی۔
عبدالله نے داخلی امور میں جو کام کیے وہ ان فتوحات
کی بہ نسبت زیادہ دیرپا تھے۔ اس نے داخلی نظم و نسق
کو خاص کر سگھے کے نظام کو نئے نمونے پر قائم
کیا اور رفاہ عامہ کے بہت سے کاموں (پل، کاروان
سرائیں، کنویں، وغیرہ) کو پایہ تکمیل تک
پہنچایا۔ آج بھی عوامی روایات میں اس قسم کی تمام
عمارات کو یا تو تیمور سے منسوب کیا جاتا ہے
یا عبدالله سے۔

مآخذ : (۱) اس حکمران کے سوانح حیات ۱۵۹۶ھ /
۱۵۸۷-۱۵۸۸ء تک اس کے مداح حافظ تائیش نے
اپنی کتاب شرف نامہ شاہی (فارسی) میں تنصیل کے ساتھ
بیان کر دیے ہیں۔ اس کتاب کو عام طور پر عبدالله نامہ
کہا جاتا ہے۔ [اس کا ایک مخطوطہ کتاب خانہ دانش گاہ
پنجاب میں محفوظ ہے]؛ (۲) بہت سے حالات (بالخصوص
اس کی زندگی کے آخری برسوں کے حالات) عبدالله کے ایرانی
معاصر اسکندر منشی نے تاریخ عالم آراے عباسی (شاہ
عباس اول کے سوانح حیات، طبع تہران ۱۸۹۷ء) میں درج
کیے ہیں؛ (۳) ان دونوں کتابوں کے اقتباسات
Izsljedowaniya o Kasimow- : Welyaminow Zernow
Trudi wostoc، ج ۲ (در *skikh tsaryakh i tsarewicakh*)

پر تکیہ کرتا تھا اور کبھی اودایہ کو اور کبھی بربروں کو اپنا مددگار بنا لیتا تھا۔ اسے ۱۷۴۸ء میں اس کے بیٹے محمد کی خاطر، جو مراکش کا والی تھا، پھر معزول کیا گیا۔ لیکن اس کا بیٹا وفادار ثابت ہوا اور اس نے اپنے باپ کی بادشاہی کو اس کی وفات تک قائم رکھا۔ اگرچہ ملک میں پیہم بد نظمی اور فساد برپا رہا۔ عبدالله کچھ وقت مکناسہ میں رہتا تھا اور کچھ وقت فاس کے قریب ایک دیہاتی مکان داردیغ میں۔

مآخذ: (۱) الزبانی: *Le Maroc de 631 à 1812*

(Houdas)، پیرس ۱۸۸۶ء، ص ۳۵ تا ۶۷؛ (۲) روایت

Houdas، ص ۶۳ تا ۱۲۷؛ (۳) اگنوسوس: *الجیش العرمرم*،

چاپ سنگی، نیز ۱۳۳۶-۱۹۱۸ء؛ اس میں الزبانی کا بیان

درج ہے؛ (۴) ناصری سلوی: *الاستقصاء*، ج ۳، قاہرہ

۱۳۱۲/۱۸۹۳ء؛ ص ۵۹ تا ۹۱؛ (۵) ترجمہ E. Fumey:

AM، ج ۹، ۱۹۱۶ء؛ ص ۱۷۱ تا ۲۷۰؛ (۵) L. D.

Recheches historiques sur les Maures et : Chénier

: *histoire de l' Empire de Maroc*، پیرس ۱۷۸۷ء، ۳:

۳۳ تا ۳۶۵؛ (۶) *H. Terrasse* : *Histoire du Maroc*

کما بلانکا، ۱۹۵۰ء، ۲: ۲۸۲ تا ۲۸۶۔

(R. LE TOURNEAU)

* عبدالله بن اَفَطَس : (اندلس) کے شاہی

خاندان بنو اَفَطَس [آرگ باں] کا بانی، جس کا لقب

المنصور تھا۔ اس نے ۳۲۲ھ/۱۰۳۱ء تک حکومت

کی۔ وہ بنو اَفَطَس کے بربری گھرانے سے تعلق رکھتا

تھا اس لیے وہ ابن الافطس کہلاتا ہے، اس کے باپ

کا نام محمد بن مسلمہ تھا۔

مآخذ: Hugvliet : *Spec. c. litt, Grient,*

exhibens diversourm Scriptorum Locos de regia

Aptasdarum Familia وغیرہ، لائڈن ۱۸۳۹ء۔

(ژر، لائڈن، بار اول)

* عبدالله بن بری : رگ بہ ابن بری

عبدالله بن بلگین : بن بادیس بن حبوس بن

تھے اور ان میں سے چند اقتدار حکومت حاصل کرنے کے خواب دیکھ رہے تھے۔ ادھر عبدالله شروع ہی سے بہت متلون مزاج اور ظالم شخص تھا۔ ان وجوہ سے بخویبی واضح ہو جاتا ہے کہ مراکش کا ملک ان دنوں کیوں بدنظمی اور انتشار کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ عبید [البخاری] کی فوج نے، جسے عبدالله کی ماں نے اپنا طرفدار بنا لیا تھا، عبدالله کو مسند اقتدار پر بٹھایا۔ عبدالله نے جلد ہی فاس کے شہر کو اپنا مخالف بنا لیا، جس کی مزاحمت چھ ماہ کے محاصرے کے بعد مغلوب کی جا سکی۔ پھر اس نے اپنی مملکت میں امن و سکون قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن وسط اطلس کی پر مصائب مہم کے نتیجے میں اس نے عبید کو اپنا دشمن بنا لیا، اور اسے ۲۹ ستمبر ۱۷۳۴ء کو اپنی ماں کے قبیلے کے پاس وادی نون کی طرف بھاگنا پڑا۔ اس کی جگہ اس کا بھائی علی الأعرج تخت نشین ہوا۔ لیکن ۱۷۳۶ء میں عبدالله کو پھر واپس بلا لیا گیا۔ چند ماہ بعد عبید نے اسے پھر نکال دیا اور اب اس نے بربرایت آدراسن کی پناہ لی۔ اس کی جگہ اس کے دو بھائی محمد بن العریبہ اور المستضیٰ یکے بعد دیگرے تخت پر بیٹھے۔ ۱۷۴۰ء میں اسے پھر بلایا گیا۔ اور وہ المستضیٰ اور اس کے ایک حلیف طنجه کے پاشا احمد الریفی کے خلاف نبرد آزما ہوا۔ اس حال میں عبید نے اسمعیل کے ایک اور بیٹے زین العابدین کو تخت پر بٹھا دیا۔ عبدالله کو بربروں میں نئے مددگار مل گئے؛ چنانچہ ان کی امداد و اعانت سے اس نے اسی سال پھر اقتدار حاصل کر لیا۔ ازاں بعد وہ المستضیٰ اور الریفی کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے مراکش میں امن و آشتی قائم کرنے کی کوشش کی۔ مگر نئی نئی شورشیں یکے بعد دیگرے سر اٹھاتی رہیں، اور سلطان پے در پے اپنے مددگاروں کو تبدیل کرتا رہا۔ کبھی وہ عبید

مملکت کو پیش آنے والے خطرات کے مقابلے میں اپنے موقف کو حق بجانب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس تذکرے میں ان تمام واقعات کو جو ۸۷۸ھ/ ۱۰۸۵ء میں طلیطلہ پر الفانسو ششم کے قابض ہونے اور اس سے اگلے سال جزیرہ نما میں المرابطون کی آمد پر منتج ہوئے تفصیل سے تاریخ واریان کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ دستاویز ایک اعلیٰ پائے کے نفسیاتی مطالعے کی حامل ہے، جس کے آئینے میں اندلسی طوائف الملوک کی تواریخ سے کہیں بڑھ کر اس سیاسی اور معاشری انتشار و اضمحلال کی کیفیت زیادہ واضح طور پر نظر آتی ہے جس میں گیارہویں صدی کے آخر میں ہسپانیہ کے مسلمان مبتلا پائے جاتے ہیں، نیز ان کوششوں کی ترقی کی تصویر بھی صاف دکھائی دیتی ہے جو ان دنوں عیسائیوں کی طرف سے ہسپانیہ کو پھر فتح کرنے کے لیے بروئے کار لائی جا رہی تھیں، اس تذکرے میں مصنف کے عہد حکومت سے پہلے کے واقعات سے متعلق جو بیانات مرقوم ہیں وہ بھی نئے اور اہم ہیں۔ عبدالله کے تذکرے کو ایک ایسا رہنما تصور کرنا چاہیے جو ہمیں اس دور میں جب کہ اسلامی ہسپانیہ کا اقتدار شمالی افریقہ کے حکمرانوں کے ہاتھوں میں منتقل ہونے والا تھا اس ملک کی تاریخ کی بھول بھلیوں میں سے گزار کر اپنا راستہ پالینے میں مدد دیتا ہے۔

مقالہ ہذا کا مصنف تیبان کے متعدد اجزا کو

تشریح و ترجمے کے ساتھ And. ۱۹۳۵ء، ص ۲۳۳ تا ۳۳۴، ۱۹۳۶ء، ص ۲۹ تا ۱۴۵، ۱۹۴۱ء، ص ۲۳۱ تا ۲۹۳، میں شائع کر چکا ہے۔ اب پورا عربی متن، جو اس وقت تک مل چکا ہے، جلد شائع کر دیا جائے گا۔ ایک ہسپانوی ترجمہ از E Lévi-Provençal و E. Gracia Gomeze 'Memorias' de 'Abd Allah Ultimo rey ziri de Granada' ۱۹۵۳ء

زیری، سلطنت غرناطہ کے زیری آوک بہ زیری اور اندلس] صنهاجی بربری خاندان کا تیسرا اور آخری حکمران، جو ۸۷۷ھ/ ۱۰۵۶ء میں پیدا ہوا۔ ۸۷۶ھ/ ۱۰۶۳ء میں وہ اپنے باپ بلگین سیف الدولہ کی وفات پر اپنے دادا بادیس بن حبوس کا عارضی ولی عہد مقرر ہوا۔ دادا کی وفات پر وہ تخت غرناطہ پر اس کا جانشین بنا اور اس کا بھائی تمیم المعز مالمقہ کا خود مختار حکمران ہو گیا۔ اس کا عہد حکومت فسادات کے ایک طویل سلسلے پر، جو اس کی مملکت میں رونما ہوتے رہے، اپنے مسلمان ہمسایوں کے ساتھ مسلح تصادمات پر اور قشتالہ کے بادشاہ الفانسو ششم سے سمجھوتوں پر مشتمل ہے۔ جب المرابطون نے ہسپانیہ میں مداخلت کا سلسلہ شروع کیا تو اس نے الزلاقیہ [رگ باں] اور Aleds کی جنگوں میں حصہ لیا، لیکن عیسائی بادشاہ سے گفت و شنید کرنے کے باعث اسے اپنے تخت سے ہاتھ دھونا پڑے۔ یوسف بن تاشفین نے ۸۸۳ھ/ ۱۰۹۰ء میں اسے اس کے دارالحکومت میں محصور کر لیا، اور اسے تخت سے معزول کر کے جنوبی مراکش میں آغمت کے مقام پر نظر بند کر دیا، جہاں اس کی زندگی کے آخری ایام گزرے۔

مراکش میں اپنی جلاوطنی کے دوران میں عبدالله نے اپنے حالات کا تذکرہ قلمبند کیا۔ مقالہ ہذا کے مصنف کو اس تذکرے کا تقریباً مکمل متن کئی برسوں کے وقفوں میں "جزء جزء" فاس کی جامع القرویین کے کتاب خانے سے دستیاب ہوا۔ عبدالله کی یہ خود نوشت سوانح عمری، جس کا عنوان البیان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطه ہے، گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر کی ہسپانیہ کی تاریخ کے بارے میں ایک بہت زیادہ وزنی دستاویز ہے، جس میں بہت کم رد و بدل ہوا ہے۔ ان طویل معترضہ جملوں کے باوجود جن میں مصنف نے اپنی

اور قیس کی جگہ محمد بن ابی بکر کو والی مقرر کرنے کا افسوسناک اقدام کیا جن کے بہت ہی مختصر زمانے میں مصر کی ساری مملکت بدترین انتشار و بدنظمی کا گہوارہ بن گئی۔ یہ واقعہ ۵۳۶/۶۵۶-۶۵۷ء میں رونما ہوا۔ جب ۵۶۰/۶۸۰ء میں یزید کے تخت نشین ہونے پر شیعیان کوفہ نے امام حسینؑ ابن علیؑ کو اپنے شہر میں آنے اور خلیفہ ہونے کا اعلان کرنے پر آمادہ کر لیا تو عبدالله نے بعض دیگر اشخاص کے ساتھ امام حسینؑ کو اس قسم کی خطرناک طالع آزمائی سے روکنے کی کوشش کی جو بے نتیجہ رہی۔ عبدالله کی وفات کی تاریخ عام طور پر ۵۸۰ یا ۵۸۵ بیان کی جاتی ہے، لیکن بعض جگہ ۵۸۷ اور ۵۹۰ بھی مذکور ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۳۲۳۳ بعد و ۲: ۳ بعد و ۳: ۲۲۳۹ بعد؛ (۲) ابن الأثیر، ۳: ۲۲۳۳ بعد؛ (۳) الثوری، ص ۳۳۷ بعد؛ (۴) الیعقوبی، ۲: ۶۷، ۲۰۰، ۲۳۱؛ (۵) المسعودی: مروج، ۳: ۱۸۱، ۲۷۱ بعد؛ (۶) ۳۱۳، ۳۲۹، ۳۳۳ و ۵: ۱۹، ۱۳۸، ۳۸۳ بعد؛ (۷) *Etudes sur la regne du Calife* : Lammens *Omayyade Mo'awia I^{er}* در MFOB، بمدد اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

عبدالله بن جحش: قبیلہ بنو اسد بن خزیمہ *

کے ایک فرد، جو قریش کے بنو امیہ کا حلیف تھا۔ عبداللهؑ کی والدہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پھپی امیمہ بنت عبدالمطلب تھیں۔ وہ اپنے بھائیوں عبیداللہ اور ابو احمد کے ساتھ ابتدائی زمانے میں مسلمان ہو گئے تھے اور عبیداللہ کے ساتھ حبشہ کی طرف پہلی ہجرت میں شریک تھے۔ عبیداللہ نے وہاں دین عیسائیت قبول کر لیا اور وہیں فوت ہو گیا، لیکن عبدالله مگرے کو لوٹ آئے، جہاں وہ حلف (اتحاد قبائل) کے ایک گروہ کے ممتاز ترین فرد تھے۔ اس حلف میں ان کی بہن زینب

میں شائع ہونے کو ہے۔

مآخذ: (۱) عبدالله کے متعلق ابن عذاری اور ابن الخطیب کے تراجم، *And.*، ۱۹۳۶ء، ص ۱۲۳ تا ۱۲۷ میں از سر نو شائع کیے جا چکے ہیں، نیز دیکھیے ابن الخطیب: *أعمال الأعلام*: (طبع Lévi-Provençal) ص ۲۶۸ تا ۲۷۰؛ (۲) نباهی: *المَرْقَبَةُ العَلِيَا* (طبع Lévi-Provençal) ص ۹۳-۹۴؛ (۳) *Menéndez Pidal*: *La Espana del Cid*، طبع ثالث، میڈرڈ ۱۹۳۷ء، بمدد اشاریات؛ (۴) وہی مصنف: *Leyendo las "Memorias" de rey Zieri And. Abd. Allah*، ص ۱ تا ۸؛ (۵) *Esp. Mus.*: E. Lévi-Provençal، ج ۴۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

عبدالله بن ثور: رک بہ ابو فدیک *

عبدالله بن جعفر: بن ابی طالب، حضرت علیؑ خلیفہ چہارم کے بھتیجے۔ عبدالله کے والد نے بہت شروع میں اسلام قبول کر لیا تھا، اور وہ حبشہ کی طرف مسلمانوں کی پہلی ہجرت میں شریک ہوئے تھے؛ عام خیال یہ ہے کہ عبدالله کی ولادت وہیں ہوئی۔ اپنی والدہ کی طرف سے وہ محمد بن ابی بکر کے بھائی تھے۔ ان کی والدہ کا نام اسماء بنت عمیس الخثعمیہ تھا۔ چند سال کے بعد عبدالله کے والد انہیں ساتھ لے کر مدینے واپس آ گئے۔ عبدالله اپنی سخاوت کی وجہ سے بہت مشہور ہیں اور ان کا اعزازی لقب "بحرالجود" (سخاوت کا سمندر) ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سیاست میں کوئی اہم حصہ نہیں لیا، اگرچہ حضرت علیؑ کے عہد خلافت اور اس کے بعد کی تاریخ میں ان کا نام کہیں کہیں نظر آ جاتا ہے۔ جب حضرت معاویہؑ نے مصر کے بہادر والی قیس بن سعد کو حضرت علیؑ کی نگاہوں سے گرانے کے لیے مورد شبہات بنانے کی کوشش کی، تو عبدالله نے حضرت علیؑ کو مشورہ دیا کہ قیس کو برطرف کر دیا جائے۔ حضرت علیؑ نے یہ بات مان لی

معاملات میں بھی دخل رکھتا تھا (الآغانی، ۱۹ : ۷۶) اور معلوم ہوتا ہے کہ مکے کے قبائلی اتحاد کا جو "حلف الفضول" کے نام سے مشہور تھا محرک تھا (ابن ہشام، ص ۸۵؛ الیعقوبی، ۲ : ۱۶؛ Lammens : کتاب مذکور، ص ۵۴ بعد)۔

تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی ہی میں اس کی غیر معمولی ثروت کی توجیہ کرنے کی کوشش سے نیز اہل مکہ کی اس خواہش سے کہ اس دولت مندی کا سبب غلاموں کی تجارت کے سوا کوئی اور بات قرار دی جائے یہ روایت پیدا ہو گئی کہ عبدالله ابن جعدان اصل میں یمن کا وہی افسانوی بطل تھا جسے شداد بن عمرو [رک بان] کا مقبرہ مل گیا تھا (وہب بن منبہ : تیجان، ص ۶۵ بعد)۔ اس طرح اسے ایک ایسا صعلوک [= درویش] بیان کیا جاتا ہے جسے اس کے قبیلے نے نکال دیا اور وہ صحرا میں آوارہ پھرتا رہا، یہاں تک کہ اسے ایک پرانا مقبرہ ملا جس میں سونا اور یش بہا لعل بھرے ہوئے تھے اور اس خزانے کے ہاتھ آنے سے وہ مالا مال ہو گیا۔ الہمدانی : اکیل، ۸ : ۱۸۳ بعد؛ الدبیری، بذیل مادہ ثعبان؛ الجاحظ : البیان، طبع سندوی، ۱ : ۳۱)۔ ایک منفرد اور بلا شبہ جعلی روایت کے مطابق وہ یمن کے ایک مقام بَرک الغماد میں مدفون ہے (یاقوت، ۱ : ۵۸۹)۔

مآخذ : مقالے میں جو مآخذ بیان ہوئے ہیں ان کے علاوہ (۱) الطبری، ۱ : ۱۱۸۷، ۱۳۳۰ : (۲) المقدسی : الجندہ و التاریخ، طبع Huart، ۳ : ۱۳۸، ۵۹ : ۱۰۳ : (۳) الثعالبی : ثمار، ص ۵۳۹ : (۴) الآغانی، بار اول، ۸ : ۲ تا ۶ : (۵) ابن درید : الإشتقاق، ص ۲۸ : (۶) یاقوت، ۳ : ۶۲۱ : (۷) المسعودی : النبیہ، ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۹۱ : (ترجمہ Carra de Vaux، ص ۲۸۲ تا ۲۸۳، ۳۸۱ : (۸) شبلی : آکام المرجان، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۳۱ : (۹) Essai : Caussin de Perceval، ۱ : ۳۰۰ تا

[رک بان] بھی شامل تھیں۔ ان سب نے مدینے کی طرف ہجرت کی۔ وہ نخلہ کے سربہ [مہم] کے قائد تھے...، وہ غزوہ بدر میں بھی شریک تھے۔ جنگ احد میں شہادت کا رتبہ حاصل کرنے کے وقت ان کی عمر چالیس اور پچاس کے درمیان تھیں۔

مآخذ : (۱) ابن سعد، ۳ : ۶۲ تا ۶۴ : (۲) ابن الاثیر : اسد، ۳ : ۱۳۱ : (۳) ابن حجر : الإصابہ، بذیل مادہ۔

(W. MONTGOMERY WALT)

* عبدالله بن جعدان : چوتھی صدی عیسوی کے اواخر میں قبیلہ تیم بن مرہ کا ایک ممتاز قریشی۔ اس نے کاروانی تجارت اور غلاموں کی خرید و فروخت سے اتنی دولت جمع کر لی کہ مکے کے متمول اشخاص میں شمار ہونے لگا۔ (۱) جاحظ : المعاسن (طبع Van Vloten) ص ۱۶۵ یہ کتاب جاحظ کی طرف غلط طور پر منسوب ہے؛ (۲) ابن رستہ، ص ۱۵ : (۳) المسعودی : مروج، ۶ : ۱۵۳ بعد؛ (۴) Lammens : La Mecque à la veille de l'hegire [اشاریہ]۔ اس نے غیر معمولی عیش و تنعم کا سامان جمع کیا (لوگ اسے طنزاً "حامی الذهب" کہتے تھے کیونکہ وہ سونے کے پیالے میں شراب پیا کرتا تھا)، اور اس کی ملک میں وہ دو گانے والی لونڈیاں بھی تھیں جنہیں "جرادتالغاد" [یا جرادتان] ("عاد کی لڑکیاں") کہا جاتا تھا۔ یہ لونڈیاں اس نے امیہ بن ابی الصلت کی نذر کر دیں۔ شاندار ضیافتیں کھلانے میں اس کی دریا دلی ضرب المثل بن گئی تھی (الآغانی، بار اول، ۸ : ۳ : الثعالبی : ثمار، ص ۴۸۷ بعد؛ اصطلاح ضیفان ابن جعدان کے سلسلے میں)۔ اس طرح اس نے شعرا کی خوشنودی حاصل کر لی، مگر کچھ ہجووں کا بھی ہدف بنا (الجاحظ : الحيوان، بار دوم، ۱ : ۳۶۴، ۲ : ۹۳)۔ وہ اپنے عز و وقار کی وجہ سے سیاسی

کر دیا، لیکن خواہش کی کہ وہ زبانی انہیں یہ پیغام پہنچا دے کہ عبدالله انہیں سلام شوق بھیجتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے دونوں بیٹے عنقریب بغاوت کا علم بلند کریں گے۔ جب عقبہ نے اس طریق سے علویوں کے باغیانہ ارادوں کے بارے میں یقین حاصل کر لیا تو اس نے فی الفور خلیفہ کو اطلاع دی۔ خلیفہ ۵۸/۱۳۰ء میں دوسری بار حج کے لیے گیا تو اس نے عبدالله کو اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ آیا وہ ان کی وفاداری پر واقعی بیروسا کر سکتا ہے۔ عبدالله نے اسے اپنی خیر اندیشی کا یقین دلایا، لیکن جب عقبہ یکایک سامنے آیا تو وہ سمجھ گئے کہ ان کے ساتھ دھوکا کیا گیا ہے اور ان کا راز کھل گیا ہے۔ تب وہ منت سماجت کرنے لگے، مگر المنصور نے انہیں گرفتار کر لیا۔ عبدالله کے رشتے دار بھی پکڑے گئے، لیکن خلیفہ ان کے دونوں بیٹوں کو گرفتار کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ ۶۲/۱۳۴ء میں المنصور حج سے فارغ ہو کر واپس مدینے آیا تو ان اسیروں کو اپنے ساتھ عراق لے گیا۔ اس کے بعد جلد ہی عبدالله نے پچہتر سال کی عمر میں وفات پائی۔ عام طور پر یہ خبر مشہور تھی کہ انہیں المنصور کے حکم سے مار ڈالا گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۳۳۸، بعد ۳: ۱۲۳؛
بعد: (۲) ابن الأثیر، طبع Tornberg، ۵: ۱۷۲؛ بعد: (۳)
Gesch. d. Chalifen: Weil، ۲: ۱۰۰؛ بعد.

(K. V. ZETTERSTEEN).

عبدالله بن الحسين: شرق اردن کا امیر، جو * بعد میں المملکۃ الاردنیۃ الهاشمیۃ کا بادشاہ ہوا۔ وہ شریف الحسين ابن علی [رک باں] شاہ حجاز کا دوسرا بیٹا تھا۔ ۱۸۸۲ء میں مکے میں پیدا ہوا اور اس نے استانبول میں تعلیم پائی۔ ۱۹۰۸ء کے دستوری انقلاب کے بعد وہ کچھ عرصے کے لیے ترکی پارلیمنٹ میں حجاز کے نمائندے کی حیثیت سے شامل رہا۔ پہلی

۳۵۱ و بمواضع کثیرہ: (۱۰) Barbier de Meynard
(JA) Surnoms et sobriquets، ۶۶: (۱۱) ص ۶۶؛
Qaljûbi's Nawâdir: O. Rescher، سٹ گارٹ، ۱۹۲۰ء،
شمارہ ۱۰۱۔

(CH. PELLAT)

* عبدالله بن الحسن: بن الحسن، علویوں کے سردار۔ خلفائے بنو امیہ عبدالله کے ساتھ بڑے حسن سلوک سے پیش آتے رہے اور جب وہ پہلے عباسی خلیفہ ابوالعباس السفاح کی ملاقات کے لیے انبار گئے تو السفاح نے بھی خاص اعزاز کے ساتھ ان سے ملاقات کی۔ وہاں سے وہ مدینے کو لوٹ آئے، جہاں وہ جلد ہی السفاح کے جانشین المنصور کی نظر میں مشتبہ ہو گئے؛ تاہم عبدالله اپنی مصیبت کے خود اتنے ذمے دار نہیں جس قدر ان کے دو بیٹے محمد اور ابراہیم ذمے دار ہیں۔ المنصور ان دونوں کو ۵۴/۱۳۶ء سے شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگا تھا، جب کہ وہ حج کے لیے مکے گیا تھا اور وہ دوسرے ہاشمیوں کے ساتھ اس کے سلام کے لیے نہ آئے۔ محمد خاص طور پر اس کے شک کا مورد بنا۔ خلیفہ بننے کے بعد المنصور نے محمد کے دلی خیالات معلوم کرنے کے لیے ہاشمیوں سے پوچھ گچھ کی، مگر انہوں نے اس کی تعریف ہی کی اور اس کی غیر حاضری کے عذر پیش کیے۔ صرف الحسن بن زید نے خلیفہ سے کہا کہ وہ اس خطرناک علوی سے محتاط رہے۔ اپنے شبہات کے ازالے کے لیے خلیفہ نے عقبہ بن سلم کو حکم دیا کہ وہ تحائف اور خراسان کے جعلی خطوط پیش کر کے عبدالله کا اعتماد حاصل کرے، جو ان دنوں علویوں کی تبلیغ کا مسلّمہ مرکز تھا۔ عبدالله پہلے تو بہت محتاط رہے، لیکن بالآخر وہ اس جال میں پھنس گئے۔ جب عقبہ نے ان کے مفروضہ خراسانی ساتھیوں کے نام جواب مانگا تو انہوں نے تحریری جواب دینے سے تو ضرور انکار

ایک مکمل طور پر آزاد سلطنت کی حیثیت سے تسلیم کر لیا (۲۲ مارچ ۱۹۴۶ء کا معاہدہ جس میں ۱۵ مارچ ۱۹۴۸ء کے معاہدے کی رو سے ترمیم کی گئی)۔ ۲۵ مئی ۱۹۴۶ء کو عمان میں بادشاہ کی حیثیت سے عبدالله کی تاج پوشی کی رسم ادا ہوئی اور شرق اردن کی مملکت ایک بادشاہت بن گئی جس کا نام ”المملکۃ الاردنیۃ الهاشمیۃ“ قرار پایا۔ جنگ فلسطین (۱۵ مئی ۱۹۴۸ء تا ۳ اپریل ۱۹۴۹ء) کے بعد عبدالله نے فلسطین کے وہ علاقے بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیے جن پر عرب لشکر نے دریائے اردن کے مغرب میں قبضہ جما لیا تھا (اپریل - مئی ۱۹۵۰ء)۔ عبدالله کو ۲۰ جولائی ۱۹۵۱ء کو یروشلم میں قتل کر دیا گیا۔

اپنی زندگی کے آخری برسوں میں اس نے یکے بعد دیگرے ترکی (جنوری ۱۹۴۷ء)، ایران (جولائی - اگست ۱۹۴۹ء) اور ہسپانیہ (ستمبر ۱۹۴۹ء) کی سیاحت اختیار کی جس کے بعد ان ملکوں سے دوستی کے معاہدے طے ہوئے (ترکی سے ۱۱ جنوری ۱۹۴۷ء کو، ایران سے ۱۶ نومبر ۱۹۴۹ء کو اور ہسپانیہ سے ۷ اکتوبر ۱۹۵۰ء)۔ دوسری طرف اس نے اپنی علاقائی توسیع کے سلسلے میں عرب لیگ کی مخالفت کو دبانے کی کوشش کی۔ بہر کیف وہ اپنے عہد حکومت کے اعلیٰ مطمح نظر کو پایہ تکمیل تک پہنچانے بغیر فوت ہو گیا، جو یہ تھا کہ شام کے تمام عرب علاقوں کو اپنے زیر اقتدار لے آئے (عظیم تر شام کا منصوبہ)۔

وہ اپنی توزک کا مصنف تھا جس کا صرف پہلا حصہ شائع ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) عبدالله بن الحسين: مذکرانی، ۱۹۴۵ء (ترجمہ انگریزی از Philip P. Graves: *Memoirs of King Abdullah of Transjordan*، لندن ۱۹۵۰ء)؛ (۲) حوالے در OM، ۱۹۲۳ء تا ۱۹۵۱ء

جنگ عظیم سے ذرا پہلے وہ انجمن اتحاد عرب کا رکن بن گیا، جو شام کے محمد رشید رضا [رک بان] نے قاہرہ میں قائم کی تھی۔ اپریل ۱۹۱۴ء میں اس نے مصر میں لارڈ کچنر اور رونلڈ سٹورس Ronald Storrs سے ملاقاتیں کیں اور اس طرح اس مفاہمت کی گفتگو میں حصہ لیا جو عربوں کی بغاوت کے اعلان پر منتج ہوئی۔ یہ اعلان اس کے باپ نے مکے میں ۹ شعبان ۱۳۳۴ھ/۱۰ جون ۱۹۱۶ء کو کیا۔ جنگ کے زمانے میں اس نے صرف معمولی سا کردار ادا کیا۔ ۹ مارچ ۱۹۲۰ء کو ایک ”عراقی مؤتمر“ نے، جو دمشق میں منعقد ہوئی، اس کے ”عراق کا آئینی بادشاہ“ ہونے کا اعلان کر دیا، لیکن اس کے تخت نشین ہونے کی نوبت نہ آئی، بلکہ انگریزوں نے جون ۱۹۲۱ء میں عراق کا تخت اس کے بھائی فیصل کو دے دیا۔ جسے جنرل گورو Gouraud کی فرانسیسی افواج نے دمشق سے نکال دیا تھا (۲۴ تا ۲۷ جولائی ۱۹۲۰ء)۔ مارچ ۱۹۲۱ء میں عبدالله نے یروشلم میں ونسٹن چرچل سے ملاقات کی جو ان دنوں حکومت برطانیہ کے محکمہ مستعمرات کا سکرٹری تھا۔ اس ملاقات کے دوران میں زبانی طور پر یہ بات طے کر لی گئی کہ شرق اردن کو فلسطین سے الگ کر کے وہاں حکومت برطانیہ کے زیر انتداب عبدالله کی سرکردگی میں ایک نئی ”قومی عرب حکومت“ بنائی جائے (۲۸ مارچ ۱۹۲۱ء)۔ ۲۸ اگست ۱۹۲۳ء کو فلسطین کے برطانوی ہائی کمشنر نے اس حکومت کو تسلیم کر لیا۔ حکومت برطانیہ سے اس کے تعلقات ایک معاہدے کی رو سے متعین کیے گئے، جس پر ۲۰ فروری ۱۹۲۸ء کو یروشلم میں طرفین نے دستخط ثبت کیے (اس معاہدے کی شرائط میں ۲ جون ۱۹۳۴ء اور ۹ جولائی ۱۹۴۱ء کے اقرار ناموں کی رو سے بعض ترمیمات کی گئیں)۔ ۱۹۴۶ء میں برطانیہ عظمیٰ نے شرق اردن کو

اسے اپنا رئیس چنا جبکہ قریش مدینہ کا قائد عبدالله بن مطیع [رک باں] بنا۔ جب اموی خاندان کے افراد مدینے سے نکال دیے گئے تو خلیفہ مدینے کے باغیوں کی سرکوبی کے لیے فوجی طاقت استعمال کرنے پر مجبور ہو گیا۔ ۶۸۳/۵۶۳ء کے اواخر میں اس نے مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں مدینے کی طرف ایک فوج بھیجی جس نے مدینے کے مشرق میں حرہ کے محفوظ مقامات پر مورچے جما لیے اور تین دن انتظار کر کے اہل مدینہ سے خونریز جنگ کی جو مخالفوں کی شکست پر منتج ہوئی (ذوالحجہ ۵۶۳/اگست ۶۸۳ء)۔ عبدالله نے جنگ کے دوران میں شجاعت کے خوب جوہر دکھائے، لیکن آخر شامیوں کے حملوں نے اسے مار گرایا۔

مآخذ: (۱) البلاذری: الأنساب، ۵: ۱۵۴؛ (۲) ابن سعد: طبقات، ۵: ۴۶؛ (۳) الطبری، ۲: ۴۱۲؛ (۴) ابن الأثیر، ۴: ۸۷؛ (۵) ابن حجر: الإصابة، عدد ۴۶۳؛ (۶) الاغانی، بار اول، ۱: ۱۲؛ (۷) Der Islam in Morgen-und Abendland: A. Müller (۸) J. Wellhausen؛ (۹) Des Arab. Reich: H. Lammens؛ (۱۰) Le Califat de Yazid I^{er}: MFOB، ص ۲۳۱؛ (۱۱) بعد، ۵: ۲۱۱۔

(CH. PELLAT و K. V. ZETTERSTEEN)

* عبدالله بن خازم السلمی: والی خراسان۔ * جب عبدالله بن عامر [رک باں] نے ۶۵۱/۵۳۱ء میں خراسان پر پہلی دفعہ فوج کشی کی تو ابن خازم اس ہراول دستے کا سالار تھا جس نے سرخس پر قبضہ جمایا۔ بعض بیانات کے مطابق اس نے ۶۵۳-۶۵۴ء میں ایک بغاوت فرو کی جس کا سرکردہ قارن تھا اور اس کے صلے میں اسے اس صوبے کی حکمرانی ملی، مگر یہ غالباً ۶۶۲/۵۴۲ء کے واقعات کا قبل از وقت بیان ہے۔ ابن عامر کی

اور Cahiers de L' Or. Cont. ۱۹۴۴ تا ۱۹۵۱ء؛ نیز دیکھیے (۳) T. E. Lawrence: Seven Pillars of Wisdom، لندن ۱۹۳۵ء؛ (۴) وہی مصنف: Revolt in the Desert، لندن ۱۹۲۷ء؛ (۵) C. S. Jarvis: Arab Command، طبع چہارم، ۱۹۴۳ء؛ (۶) R. Storrs: Orientations، لندن ۱۹۴۳ء؛ (۷) J. Bagot Glubb: The story of the Arab Legion، لندن ۱۹۴۸ء؛ (۸) Documenti sull' Origine e gli sviluppi della questione arabe (۱۸۷۵ تا ۱۹۰۴ء)، روم ۱۹۴۴ء؛ (۹) عظیم تر شام کے منصوبے پر دیکھیے Transjordan White Book، عمان ۱۹۴۷ء و La voila، شائع کردہ مجلہ الدنیا، دمشق ۱۹۴۷ء۔ (M. COLOMBE)

* عبدالله بن حمدان: رک بہ حمدان (بنو)۔ * عبدالله بن حنظلہ: بن ابی عامر الانصاری، اس انقلاب کا ایک سربراہ، جو مدینے میں یزید اول کی خلافت کے خلاف برپا ہوا تھا۔ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس صحابی کا بیٹا تھا جو جنگ احد میں شہید اور "غسیل الملائکہ" کے لقب سے معروف ہوئے، عبدالله اپنے باپ کی شہادت کے بعد پیدا ہوا تھا۔ اسے "ابن الغسیل" بھی کہتے ہیں۔ ۶۸۲/۵۶۲ء میں مدینے کے والی عثمان بن محمد نے مدینے سے ان لوگوں کا ایک وفد دمشق بھیجا تھا جو نئے خلیفہ سے ناراض تھے، تاکہ ان کے اور بنو امیہ کے درمیان مصالحت کی کوئی سبیل نکل آئے۔ یہ عبدالله بھی اس وفد میں شامل تھا۔ یزید نے مدینے کے ان سفیروں کی خاطر طور پر خاطر و مدارات کی، لیکن اس کے باوجود انہوں نے اس کی مذمت کی اور اسے خلافت کے نا اہل قرار دیا۔ ابن الغسیل خلیفہ پر اعتراضات کرنے میں پیش پیش تھا، لہذا تھوڑے دن بعد جب انصار نے یزید کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کر دی تو انہوں نے

کے لیے جا رہا تھا)۔ ابن خازم کے سوانح میں کچھ عرصے بعد شجاعت و دلیری کے ایسے افسانہ نما قصے اضافہ کر دیئے گئے جس کی وجہ سے اکثر تفصیلات کو صحت کے ساتھ طے کرنا دشوار ہو گیا ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری، بحد اشاریہ (ترجمہ Zotenberg، ص ۶۳ تا ۶۵، ۱۱۳-۱۱۴)؛ (۲) البلاذری، ص ۳۵۶ ببعده، ۳۰۹، ۳۱۳ ببعده؛ (۳) الیعقوبی، ص ۲۵۸، ۳۲۲ تا ۳۲۳؛ (۴) وہی مصنف: بلدان، ص ۲۷۹، ۲۹۶ تا ۲۹۹؛ (۵) محمد بن حبیب: المحبر، ص ۲۲۱ تا ۲۲۲، ۳۰۸؛ (۶) نقائض جریر والفرزدق، اشاریہ؛ (۷) القالی: ذیل الامالی، ص ۳۲؛ (۸) Wellhausen: Arab. Reich، ص ۲۵۸ تا ۲۶۲؛ (۹) Annali: Caetani، ص ۲۷۵؛ (۱۰) Barthold: Turkistan، بار دوم، ص ۱۸۳؛ (۱۱) Marquart: Eran Šahr، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۶۹، ۱۳۵؛ (۱۲) Catalogue of the Arab Sassanian Coins: J. Walker، لندن ۱۹۳۱ء، اشاریہ؛ (۱۳) R. Ghirshman: Les Chionites Hephtalites، ص ۹۹ تا ۱۰۱؛ (۱۴) دیگر حوالے، در Chronographia: Caetane، ص ۸۵۳؛ (۱۵) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ، (بانحوص مآخذ)۔

(H. A. R. GIBB)

* عبدالله بن رشید: رک بہ ابن رشید۔

* عبدالله بن رواحہ: [الانصاری، الخزرجی،

البدری، النقیب؛ جب نبوت کے بارہویں سال مدینے کے ستر انصار نے عقبہ ثانیہ کی یت میں شرکت کی تو حضرت عبدالله بن رواحہ بھی ان میں شامل تھے] نیز وہ ان بارہ نقیبوں میں سے تھے جنہیں مدنی مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خواہش کے مطابق منتخب کیا تھا۔ پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہجرت کر کے مدینے میں تشریف لائے تو یہ آپ کے نہایت راست باز اور سخت کوش معاونوں

بصرے میں ولایت کے دوسرے دور (۵۴۱/۵۶۱ء) میں قیس بن الہیثم السلمی کو خراسان پر مامور کیا گیا اور عبدالله بن خازم اور عبدالرحمن بن سمرہ کو بھیجا گیا کہ وہ بلخ اور سجستان کو ازسرنو فتح کریں۔ جب قیس ہیاطلہ قوم (Ephthalite) کی بغاوت کو، جو اس کی صوبے داری کے اگلے سال برپا ہوئی، فرو کرنے میں ناکام رہا تو ابن عامر نے اس کی جگہ عبدالله بن خازم کو خراسان کا والی مقرر کر دیا۔ وہ ۵۴۵/۵۶۰ء تک خراسان میں رہا پھر زیاد نے اسے واپس بلا لیا۔

ابن خازم سلم بن زیاد کی فوج کے ساتھ پھر خراسان آیا (۵۶۱/۵۶۰ء تا ۵۶۲/۵۶۸ء)۔ سلم یزید اول کی وفات کے بعد اس منصب سے دست کش ہوا تو اس نے ابن خازم کو صوبے کی ولایت پر نامزد کر دیا (۵۶۴/۵۶۸ء)۔ مرو کے تیمی والی کو شکست دے کر اس نے مرو پر قبضہ کیا، پھر بنو تمیم کی مدد سے اس نے مرو الروذ اور ہرات کے قبیلہ بکر کے والیوں پر چڑھائی کی اور طویل کشمکش کے بعد انہیں مغلوب کر لیا۔ اس فتح کے بعد بنو تمیم نے اس کے خلاف پے در پے بغاوتوں کے علم بلند کیے۔ ابن خازم اس وقت رسمی طور پر ابن الزبیر کی طرف سے خراسان کا والی تھا۔ ۵۷۲/۵۶۹ء میں اسے عبدالملک کی طرف سے پیشکش ہوئی کہ اگر وہ اطاعت قبول کر لے تو سات سال کے لیے اس کے والی خراسان رہنے کی توثیق کر دی جائے گی۔ اس پیشکش کو اس نے غصے سے ٹھکرا دیا۔ تب یہی پیشکش مرو میں اس کے نائب بکیر بن وشاح تیمی کے سامنے رکھی گئی۔ اس نے اسے قبول کیا اور عبدالله بن خازم کا تعاقب کر کے اسے جا لیا اور قتل کرادیا (غالباً ۵۷۳/۶۹۲ء)۔ ۶۹۳ء میں جب کہ وہ تریبند کے قلعے میں جو اس نے بیشتر تعمیر کرایا تھا، اپنے بیٹے موسیٰ سے ملنے

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کو حضرت حسانؓ بن ثابت اور حضرت کعبؓ بن مالک کے برابر سمجھتے تھے۔ حضرت عبداللہؓ کی شاعری کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ قریش پر بالخصوص ان کے کفر کی وجہ سے طعن کرتے تھے، بحالیکہ اس کے مقابلے میں یہ دوسرے دونوں شاعر قریش کو ان کی بداعمالیوں کی بنا پر ملامت کرتے تھے۔ عبداللہؓ کے اشعار میں سے صرف پچاس شعر محفوظ ہیں، جن میں سے اکثر سیرۃ ابن ہشام میں ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۲/۳: ۷۹، بعد: (۲) ابن ہشام، ۱: ۳۵۷، ۶۷۵؛ (۳) الطبری، ۱: ۱۳۶۰، ۱۶۱۰، بعد: (۴) الاغانی، بار دوم، ۱۱: ۸۰ و ۱۵: ۲۹؛ (۵) سیر اعلام النبلاء، ۱: ۱۶۶ تا ۱۷۳؛ (۶) اسد الغابۃ، ۳: ۱۵۶؛ (۷) الاصابۃ، ۳: ۶۶؛ (۸) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ، بالخصوص مآخذ: (۹) Vom Einfluss des Qur'an auf: Rahatullah Khan . der arab.

(A. SCHAADÉ)

عبدالله بن الزبیرؓ: زبیر بن العوام [رکباً] * کے فرزند جو قریش کی ایک شاخ عبدالعزی سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی والدہ کا نام اسماء [رکباً] تھا جو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیٹی اور حضرت عائشہ صدیقہؓ کی بہن تھیں۔ ابن الزبیر کی ولادت ہجرت سے بیس ماہ بعد ہوئی (تقریباً ذوالقعدہ ۵۲ھ/ مئی ۶۲۴ء) اور انہوں نے ۱۷ جمادی الاولیٰ یا الآخرہ ۵۳ھ/ مئی اکتوبر یا ۳۰ نومبر ۶۹۲ء کو شامی افواج کے خلاف جو الحجاج کے زیر قیادت تھی لڑتے ہوئے شہادت پائی۔ بعض مآخذ (مثلاً ابن قتیبہ: المعارف، ص ۱۱۶: ابن حبیب: المعبر، ص ۲۷۵ وغیرہ) لکھتے ہیں کہ مدینے میں مہاجرین کے ہاں سب سے پہلے جو بچہ پیدا ہوا وہ ابن الزبیر ہی تھے۔ والد اور والدہ دونوں طرف

میں سے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رائے عبداللہؓ کے متعلق بہت اچھی تھی، چنانچہ آپؐ نے بارہا انہیں کئی معزز کام سپرد کیے۔ جب ۵۲ھ/ ۶۲۵ء میں مسلمان معرکہ بدر میں ظفر یاب ہوئے تو اہل مدینہ تک مژدہ فتح پہنچانے کے لیے فوراً عبداللہؓ بن رواحہ کو اور زید بن حارثہؓ کو بھیجا گیا۔ ذوالقعدہ ۵۴ھ/ اپریل ۶۲۶ء میں اس جنگ کے موقع پر جو "غزوہ بدر ثانیہ" کہلاتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عبداللہؓ کو اپنا نائب بنا کر مدینے میں چھوڑ گئے تھے۔ جب ۵۵ھ/ ۶۲۷ء میں مدینے کا محاصرہ ہوا اور آپؐ کے حلفاء، یعنی بنو قریظہ کی وفاداری مشکوک نظر آنے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس قبیلے کے حقیقی جذبات معلوم کرنے کے لیے عبداللہ اور دو دیگر بارسوخ مدنی مسلمانوں کو روانہ کیا۔ ۵۷ھ/ ۶۲۸ء میں جب خیبر فتح ہو گیا اور اس کا علاقہ تقسیم کر دیا گیا تو وہاں کی پیداوار کی قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے آپؐ نے عبداللہؓ ہی کو مامور فرمایا۔ جب ۵۸ھ/ ۶۲۹ء میں غزوہ مؤتہ کے لیے فوج روانہ ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبداللہؓ کو سپہ سالار کا دوسرا جانشین مقرر فرمایا، چنانچہ جب [حضرت زیدؓ اور حضرت جعفرؓ] دونوں شہید ہو گئے، تو عبداللہؓ بھی اسلام کی خاطر لڑتے لڑتے اپنے شہید رفقا سے جا ملے۔ فوجی صلاحیتوں کے علاوہ ان میں چند اور صفات بھی تھیں جن کی وجہ سے آقائے نامدارؐ ان کی قدر کرتے تھے، مثلاً وہ عہد جاہلیت کے ان چند افراد میں سے تھے جو لکھنا جانتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اپنے کاتبوں میں شامل کر لیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالخصوص ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کی قدر فرماتے تھے، الاغانی میں درج ہے کہ

سے ان کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قرابت تھی، اور یہی قرابت امویوں اور (بظاہر) علویوں کے مقابلے میں ان کی شہرت کا ایک سبب بن گئی تھی۔

کہتے ہیں کہ وہ اپنے والد کے ہمراہ جنگ یرموک (رجب ۵۱۵/اگست ۶۳۶ء) میں موجود تھے اگرچہ اس وقت تک وہ لڑکے ہی سے تھے اور جب حضرت زبیرؓ مصر میں حضرت عمرو بن العاصؓ کی فوج میں شامل ہوئے (۵۱۹/۶۴۰ء) تو اس وقت بھی وہ اپنے والد کے ہمراہ تھے۔ وہ عبداللہ ابن سعد بن ابی سرح کی اس مہم میں شامل تھے جو ۶۳۷-۵۲۷ء کو افریقہ میں بوزنطیوں کے خلاف روانہ ہوئی تھی۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے بوزنطی حاکم جرجیر Exarch Gregory کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا تھا۔ جب وہ فتح و ظفر کی خبر لے کر مدینے میں واپس آئے تو انہوں نے اس مہم کا نقشہ نہایت فصیح و بلیغ الفاظ میں کہینچا (الاعانی، ۶: ۵۹ جس سے بعد کے اکثر واقعہ نگاروں نے استفادہ کیا ہے)۔

جب سعید بن العاص نے شمالی ایران پر چڑھائی کی (۲۹-۵۳۰/۶۵۰ء) تو وہ بھی ان کے ساتھ تھے۔ بعد میں حضرت عثمانؓ نے ان کو اس مجلس کا رکن مقرر کر دیا جس کا کام قرآن مجید کا صحیح نسخہ تیار کرنا تھا (Gesch. des Qorans، ۲: ۴ تا ۵۵)۔

شہادت عثمانؓ کے بعد وہ اپنے والد اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بصرے پہنچے اور وہاں جنگ جمل (۱۰ جمادی الآخرہ ۵۳۶/۴ دسمبر ۶۵۶ء) میں پیدل فوج کی قیادت کی۔ اس لڑائی کے بعد حضرت عائشہؓ کے ہمراہ مدینے میں واپس آ گئے اور بعد کی خانہ جنگی میں کوئی حصہ نہ لیا، سوا اس کے کہ دُوْمَةُ الْجَنْدَل (یا کہنا چاہیے اذرح) کے محاکمے میں موجود تھے۔ (نصر بن مزاحم: وقعة صفین، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۶۲۳)۔

حضرت امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں ابن الزبیر جنہوں نے اپنے والد سے میراث میں خاصی دولت پائی تھی، سیاست سے کنارہ کش ہو گئے اور کسی موزوں وقت کے انتظار میں رہے، لیکن انہوں نے یزید کو ولی عہد تسلیم کرنے کا حلف اٹھانے سے انکار کر دیا۔ حضرت معاویہؓ کی وفات (۵۶۰/۶۸۰ء) پر وہ اور حضرت امام حسینؓ ابن علی [رکب] ہردو نے پھر یزید کی بیعت کرنے سے انکار کیا اور [حاکم مدینہ] مروان کی دھمکیوں سے بچنے کے لیے مگے چلے گئے جہاں انہیں کسی نے نہیں ستایا۔ لیکن جب معرکہ کربلا میں امام حسینؓ شہید ہو گئے اور ابن الزبیر خفیہ طور پر اپنے طرف داروں کی فوج تیار کرنے لگے تو انہیں گرفتار کرنے کے لیے ان کے بھائی عمرو کے ماتحت ایک چھوٹی سی فوج مدینے سے بھیجی گئی۔ عمرو کو شکست ہوئی، انہیں گرفتار کر لیا گیا اور کافی مار پیٹ کے بعد ایک تنگ کوٹھڑی میں محبوس کر دیا گیا یہاں تک کہ وہ مر گئے اور ان کی لاش کو سولی پر لٹکا کر تشہیر کی گئی (۵۶۱/۶۸۱ء)۔ اس کے بعد ابن الزبیر نے کھلم کھلا یزید کی معزولی کا اعلان کر دیا۔ مدینے کے انصار نے بھی ان کی مثال کی پیروی کی اور عبداللہ بن حنظلہ [رکب] کو جو ابن الغسیل کے نام سے مشہور تھے (ابن سعد، ۵: ۴ تا ۴۹)، اپنا سردار چن لیا۔ یزید کو اب محسوس ہوا کہ اس نے ضرورت سے زیادہ ڈھیل دے رکھی تھی۔ چنانچہ اس نے ایک شامی فوج مسلم بن عقبہ کے ماتحت روانہ کی۔ اس فوج نے اہل مدینہ کو جنگ حرہ میں شکست دی (۲۷ ذوالحجہ ۵۶۳/۲۷ اگست ۶۸۳ء)، اور (مسلم کی شہادت کے باوجود) ابن الزبیر کو گھبرنے کے لیے مگے کی طرف بڑھی (۲۶ محرم ۵۶۴/۲۴ ستمبر ۶۸۳ء)۔ دن بعد اس فوج کو یزید کے مرنے

نپٹنے کے لیے انحجاج [بن یوسف] کو روانہ کیا۔ محاصرہ مکہ یکم ذوالقعدة ۷۲ھ/۲۵ مارچ ۶۹۲ء کو شروع ہوا اور چھ ماہ سے بھی کچھ زائد مدت تک جاری رہا۔ اس عرصے میں شہر اور بیت اللہ الحرام سنگباری کی زد میں رہے۔ آخر میں جب ابن الزبير کے حامی ہمت ہار گئے، یہاں تک کہ ان کے بیٹوں نے بھی الحجاج کے آگے ہتھیار ڈال دیے، تو وہ اپنی والدہ کی فہمائش پر دوبارہ میدان جنگ میں نکلے اور شہید ہو گئے۔ ان کی لاش کو عین اسی جگہ سولی پر لٹکا دیا گیا جہاں کچھ عرصے پہلے ان کے بیٹائی عمرو کی لاش کی تشہیر کی گئی تھی۔ کچھ عرصے بعد عبدالملک کے حکم سے لاش ان کی والدہ کو دے دی گئی، اور انہوں نے اسے مدینے میں حضرت صفیہؓ کے گھر میں دفن کر دیا۔

[حضرت عبدالله بن الزبيرؓ کا شمار عہد صحابہ کے نامور بہادروں میں ہوتا ہے۔ فتح افریقیہ میں ان کی بہادری کے کارنامے قابل فخر ہیں۔ جنگ جمل میں انہیں چالیس سے زائد زخم آئے اور جس شخص نے ان کی سلامتی کی خبر حضرت عائشہ صدیقہؓ کو سنائی اسے حضرت صدیقہؓ نے دس ہزار درہم بطور انعام دیے۔ یزید بن معاویہؓ کی وفات کے بعد حضرت عبدالله بن الزبيرؓ نے اپنی خلافت کی بیعت لی اور مصر، حجاز، یمن، خراسان، عراق اور شام کے بیشتر حصے پر اپنی حکومت کا اعلان کر کے مدینہ منورہ کو اپنا دارالخلافہ قرار دیا۔ جب اموی خنیفہ عبدالملک کے عہد میں حجاج بن یوسف نے عبدالله بن الزبيرؓ کے خلاف فوج کشی کی تو وہ مدینے سے مکہ مکرمہ منتقل ہو گئے۔ ان کا عہد خلافت نو برس رہا۔ اس دوران میں انہوں نے اپنا سگہ جاری کیا اور تاریخ اسلام میں پہلی مرتبہ گول (مستدیر) درہم بنائے۔ درہم کی ایک طرف "محمد رسول اللہ" نقش تھا اور دوسری طرف

کی خبر ملی، چنانچہ اس نے محاصرہ اٹھا لیا اور سپہ سالار حسین بن نمیر نے ابن الزبير کو یہ ترغیب دینے کی کوشش کی کہ وہ اس کی فوج کے ساتھ واپس شام چلیں۔ لیکن وہ مکے میں رہنے پر جمے رہے۔

یزید کی موت کے بعد شام میں بد نظمی و خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ ابن الزبير نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے امیر المؤمنین ہونے کا اعلان کر دیا۔ شام، مصر، جنوبی عرب اور کوفے کے مخالفین بنو امیہ نے انہیں خلیفہ تسلیم کر لیا۔ لیکن ان کا اقتدار محض برائے نام تھا۔ سرج راہط میں مروان اول کی فتح (۶۶۴ء کا آخر جولائی ۶۸۴ء) اور پندرہ ماہ بعد کوفے میں مختار [رک باں] کی بغاوت کی وجہ سے ان کے حامیوں کو شام، مصر اور عراق میں اپنے بچاؤ کی فکر پڑ گئی، گو مصعب ابن الزبير کو بصرے میں المہلب کی حمایت حاصل ہو گئی اور انہوں نے مختار کو شکست دے کر (۶۸۷ء/۵۶۷ء) عراق میں زبیری اقتدار از سر نو قائم کر دیا، لیکن وہ عملاً اپنے آپ ایک خود مختار حاکم بن گئے۔ اسی زمانے میں قبیلہ بکر کے خارجیوں نے جو یزید کی وفات کے بعد ابن الزبير سے الگ ہو گئے تھے اور جنہوں نے مشرق نجد میں نجدہ کے زیر قیادت اقتدار حاصل کر لیا تھا، صوبہ بحرین (یعنی الحسا) پر قبضہ کر لیا اور ۶۸۷-۶۸۸ء میں یمن اور حضر موت چینیں لیا اور اگلے سال طائف بھی لے لیا اس طرح ابن الزبير صرف حجاز میں بالکل منقطع ہر کر رہ گئے۔ ۶۸۸ء/۵۶۸ء کے حج کے موقع پر حاجیوں نے جن چار اماموں کی امامت میں حج ادا کیا وہ یہ تھے: (۱) ابن الزبير؛ (۲) ایک خارجی (۳) ایک اموی اور (۴) محمد ابن الحنفیہ۔ جب ۶۹۱ء/۵۷۲ء میں سارا عراق اموی اقتدار میں آ گیا، تو عبدالملک نے مکے سے

ہے، مگر شیعہ مصنفین کے نزدیک یہ درست نہیں (دیکھیے تعلیقہ)۔ اس کے کردار کے ارد گرد بہت سی افسانوی باتیں بھی جمع ہو گئی ہیں۔ حضرت عثمان بن عفانؓ کے عہد خلافت میں وہ دمشق پہنچا، لیکن وہاں کے باشندوں نے اسے دمشق سے نکال دیا۔ پھر وہ مصر چلا گیا اور وہیں سے اپنی دعوت کا اعلان کیا۔ حضرت علیؓ نے اسے جلاوطن کر کے سابط (مدائن) میں بھیج دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ غلاۃ (انتہا پسند شیعہ عقائد) کا پیرو اور مبلغ تھا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خدا مانتا تھا اور یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ فوت نہیں ہوئے اٹھا لیے گئے ہیں اور پھر واپس آئیں گے۔ بعض مصنفین اسے حضرت علیؓ کا محض سیاسی حامی کہتے ہیں، مگر یہ بھی روایت ہے کہ حضرت علیؓ اس سے اتنے ناراض تھے کہ اسے زندہ جلوا دیا۔ محتاط مصنفین نے ان متضاد بیانات کے ہوتے ہوئے اس کی حقیقی شخصیت کے بارے میں قطعی رائے قائم نہیں کی۔ ایک فرقہ بنی اس کے نام سے منسوب ہے جسے سبائیہ (= سبئیہ) کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۲۹۴، بعد و بمواضع کثیرہ: (۲) النوبختی: فرق الشیعہ، طبع Ritter، ص ۱۹، بعد: (۳) المظنی: کتاب التبیہ والرد، طبع Dederling، ص ۱۳، بعد: (۴) الأشعری: مقالات الاسلامیین، طبع Ritter، ص ۱۵: (۵) البغدادی: الفرق، ص ۲۲۳، بعد، ترجمہ از Halking بنیل سبائیہ: (۶) الشہرستانی، ص ۱۳۲، بعد: (۷) I. Friendlander: *Abdullah ibn Saba*، در ZA، ۱۹۰۹، ص ۲۹۶، بعد، ۱۹۱۰ء، ص ۱ تا ۴۶: (۸) الزرکلی: الأعلام، بنیل مادہ (مع مآخذ)۔

[ادارہ]

تعلیقہ: یہ بات عموماً کہی جاتی ہے کہ ابن سبا شیعہ کا زعم تھا لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ ابن علی نے اپنی کتاب رجال میں لکھا ہے

”أمر الله بالوفاء والعدل“۔ کتب حدیث میں ان سے تینتیس حدیثیں مروی ہیں۔ حضرت عبدالله بن الزبيرؓ تلاوت قرآن مجید اور عبادت گزار کے لیے بھی مشہور ہیں۔ وہ رات بھر قیام کرتے اور دن کو روزہ رکھتے (= قوَامُ اللیل و صَوَامُ النہار)۔ شوق عبادت اور مسجد سے دلہستگی کی بنا پر وہ ”حمامة المسجد“ کے لقب سے مشہور ہوئے۔ نماز میں ان کے انہماک اور خضوع و خشوع کا تذکرہ سوانح نگاروں نے خاص طور پر کیا ہے۔ حضرت عبدالله بن الزبيرؓ نے پہلی مرتبہ دیباج کا غلاف کعبہ تیار کیا (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۲۵۱)۔

مآخذ: (۱) الطبری، بمدد اشاریہ: (۲) البلاذری: أنساب، م۔ ب، ص ۱۶ تا ۵۹ و ۱۸۸ تا ۳۵۵، ۲۰۹ و بمواضع کثیرہ: (۳) محمد بن حبيب: السُّعْبَر، ص ۲۳، ۳۸۱ وغیرہ: (۴) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۱۱۳: (۵) الکتبی: فوات، عدد ۱۸۴، قاعدہ ۱، ۱۹۵۱ء: ۱: ۳۵ تا ۳۵۰: (۶) ابن عبدالحکم: فتوح افریقیہ، طبع و ترجمہ Gateau، الجزائر ۱۹۴۲ء، ص ۳۸ تا ۴۷: (۷) النہبی: سیر اعلام النبلاء، ۳: ۲۴۴ تا ۲۵۶: (۸) وہی مصنف: تاریخ الاسلام، ۳: ۱۶۷: (۹) ابن عبد البر: الاستیعاب، ۱: ۳۵۲: (۱۰) ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱: ۳۲۹: (۱۱) تاریخ الخمیس، ۲: ۳۰۱: (۱۲) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، ۸: ۳۳۲ تا ۳۳۳]۔

(H. A. R. GIBB)

عبدالله بن سبا: اسے ابن السوداء، ابن حرب اور ابن وہب بھی کہا جاتا ہے۔ ایک متنازع فیہ شخصیت جس کے بارے میں بے حد متضاد اور انتہا پسندانہ روایات مشہور ہیں۔ بعض بیانات کی رو سے یہ شخص یمن کے یہودی تھا اور اسلام کے ابتدائی دور کے بہت سے فتنوں کا محرک وہی تھا۔ بعض مصنفوں نے اسے شعی مسلک کا بانی قرار دیا

طرف دار تھا۔ یہ سپاہی کم تھا اور ماہر مالیات زیادہ۔ اس کے کردار کے متعلق مؤرخین میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابتدائے اسلام کے واقعات میں اس کا ذکر کئی طرح سے ملتا ہے۔ مثلاً اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ [بعض کتابوں میں، ان کے خلاف کچھ قصے کچھ باتیں درج ہیں جن کا مقصد ان کی شہرت کو داغدار کرنا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت عثمانؓ سے ان کی غیر معمولی جانبدارانہ وفاداری اور ایک وجہ خاص سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان سے ناراضگی کا تذکرہ بھی آتا ہے۔ لیکن تنقید و تحقیق کی روشنی میں، اس قسم کی کہانیوں کو ثابت نہیں کیا جا سکتا]، وہ ان مہاجر صحابہ میں سے تھا جنہوں نے عمرو بن العاص [رک بان] کے زیر کمان فتح مصر میں حصہ لیا تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبدالله بن سعد نے عمرو بن العاص کی ماتحتی سے آزاد ہو کر براہ راست حضرت عمرؓ کے تحت بالائی مصر پر حکومت بھی کی ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ اسے پورے مصر کا والی کس تاریخ کو مقرر کیا گیا تھا ناممکن ہے؛ تغری بردی اسے بہت شروع میں یعنی ۵۲۵/۶۴۵-۶۴۶ء میں لہذا اس بغاوت سے پہلے بتاتا ہے جو اسکندریہ میں مینوئل Mannel کی زیر قیادت ہوئی تھی۔ جب عبدالله اس بغاوت کو فرو کرنے میں ناکام رہا تو عمرو بن العاص کو دوبارہ بلا لیا گیا لیکن فتح کے بعد ہی مصر کی حکومت پھر عبدالله کے حوالے کر دی گئی۔ حضرت عثمانؓ کی خواہش یہ تھی کہ عبدالله کو ناظم مالیات اور عمرو بن العاص کو مصر کا فوجی حاکم رکھیں، لیکن عملاً ایسا نہیں ہوا۔ اب عبدالله نے حکومت مصر کی آمدنی میں خاصا اضافہ کیا، جو حضرت عثمانؓ کی خوشنودی کا

”ان عبدالله آلَعَن من ان يُذکر“ = عبدالله بن سبا جس قدر کہا جا سکے اس سے زیادہ ملعون ہے۔ الکشی لکھتے ہیں ”عبدالله بن سبا مدعی نبوت تھا اور امیر المومنین حضرت علیؓ کو اللہ مانتا تھا“ اور آخری فقرہ ہے کہ ”قال من خالف الشیعة : اصل التشیع و الرفض مأخوذة من اليهودیة“ (معرفة اخبار الرجال، ص ۷۰) لیکن یہ درست نہیں کہ شیعیت اس قسم کی شخصیتوں اور اس قسم کے عقیدوں سے پیدا ہوئی۔ یہ دراصل انتہا پسند مخالفین کی رائے ہے جسے تامل سے قبول کرنا ہوگا۔

متاخرین نے اس مسئلے پر مستقل تحقیق کی ہے [اور اس سلسلے میں تصنیفات و روایات کا انبار موجود ہے جن میں متضاد باتیں ملتی ہیں]۔ بہر حال اکابر شیعہ نے ہمیشہ اس شخصیت کی مذمت کی ہے۔

مأخذ : (۱) مرتضیٰ العسکری : عبدالله بن سبا، قاہرہ ۱۳۸۱ھ؛ (۲) محمد باقر : عبدالله بن سبا، کھجوا، ہند؛ (۳) ہبۃ الدین شہرستانی : اصل الشیعة و اصولہا، نجف، نیز ترجمہ طبع لاہور؛ (۴) سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری : کتاب المقالات والفرق، تہران ۱۹۶۳ء؛ (۵) الشیخ ابی عمرو محمد بن عمر الکشی : معرفة اخبار الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ؛ (۶) الطبری : تاریخ؛ (۷) ابن خلدون : العبر؛ (۸) ابن اثیر : الكامل]۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

* عبدالله بن سَریج : [= عبدالله بن سَریج] رک بہ ابن سَریج ۔

* عبدالله بن سَعْد : ایک مسلم مدبّر اور سپہ سالار۔ پورا نام ابو یحییٰ عبدالله بن سَعْد بن ابی سَرَح العابری تھا۔ وہ قریش کی ایک شاخ عامر بن لؤی سے تعلق رکھتا تھا اور حضرت عثمانؓ کا رضاعی بھائی ہونے کے باعث بنو اسیہ کا خاص

ہوئی، ان بے شمار فرضی افسانوں میں شامل ہے جو جنگ صفین کے متعلق تراش لیے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۲/۷: ۱۹۰: (۲) الکندی: ولاة، (طبع Guest)، ص ۱۰ تا ۱۷: (۳) ابن تغری بردی، ۱: ۸۸ تا ۹۳ (مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۶۵ تا ۹۲): (۴) المقریزی: الخطط، ۱: ۲۹۹: (۵) الطبری، ۱: ۱۶۳۹: بعد، ۲۵۹۳، ۲۷۸۵، ۲۸۱۳، بعد، ۲۸۱۷، بعد، ۲۸۲۶، ۲۸۶۷، بعد، ۲۹۸۰، بعد، ۳۰۵۷: (۶) ابن الأثیر، ۲: ۱۸۹، ۳۳۳، ۳: ۶۷: بعد، ۹۰، بعد، ۱۱۸، بعد، ۲۲۰، ۲۳۸: ۲۹۵: (۷) وہی مصنف: أسد، ۳: ۱۷۳: (۸) الیعقوبی، ۲: ۶۰، ۱۹۱: (۹) البلاذری، ص ۲۲۶: (۱۰) ابن ہشام، ص ۸۱۸، بعد: (۱۱) التّوی، ص ۳۴۵، بعد: (۱۲) Der Islam im Morgen-und : A. Müller : Abendland، ۱: ۲۶۸، بعد: (۱۳) S. Lane-Poole : History of Egypt، ص ۲۰، بعد: (۱۴) A. Butler : Arab conquest of Egypt، ص ۶۵، بعد: (۱۵) G. Wiet : L' Egypt arabe، پیرس ۱۹۳۷، ص ۲۷ تا ۳۲: (۱۶) Wellhausen در NGW Gött، ۱۹۰۱، ص ۱۳، بعد اور ۱۳۔

(C. H. BECKER)

- * عبدالله بن سعود: رکبہ ابن سعود۔
- * عبدالله بن سلام: قبول اسلام سے پہلے مدینے کے ایک یہودی تھے جو بنو قینقاع سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا اصلی نام الحُصین تھا (نام، سلام کے متعلق دیکھیے ابن خطیب الدہشہ: تحفة، طبع Mann، ص ۶۹)۔ جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا نام بدل کر عبدالله رکھ دیا۔ کہتے ہیں کہ حضرت عبدالله بن سلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدینے میں تشریف آوری کے مابعد اسلام قبول کیا، یا بقول بعض آپؐ ابھی مکے ہی میں تھے کہ عبدالله نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ایک اور روایت، جس

باعث ہوا۔ گو عبدالله کا بڑا مقصد مالیات کا انتظام کرنا تھا، تاہم اس نے بحیثیت سپہ سالار بھی بڑی شہرت حاصل کی۔ اس نے مسلمانوں اور باشندگان نوبہ کے تعلقات کو استوار کیا، اور جب معاویہؓ نے جزیرہ قبرص پر حملہ کیا تو اس نے معاویہؓ کی مدد کی۔ اس نے بارہا افریقہ کے ان حصوں پر حملہ کیا جو بوزنطی رومیوں کے قبضے میں تھے۔ پہلا حملہ غالباً ۵۲۵/۶۴۵-۶۴۶ء میں ہوا تھا۔ اس کا ۵۲۷/۶۴۷-۶۴۸ء کا حملہ یقیناً نہایت اہم اور کامیاب تھا۔ اس نے قرطاجنہ (Carthage) کے علاقے کو مسلمانوں کے زیر نگیں کیا؛ تاہم اس کا سب سے زیادہ شاندار فوجی کارنامہ ذات الصّواری کی وہ بحری جنگ تھی جس میں رومیوں کا جنگی بیڑا مکمل طور پر تباہ کر دیا گیا۔ یہ جنگ اہمیت کے لحاظ سے جنگ یرموک [رکبہ] کی ہم پلہ تھی۔ اگرچہ بعض مآخذ میں بحری جنگ کی تاریخیں مختلف دی گئی ہیں، لیکن صحیح تاریخ ۵۳۴/۶۵۵ء ہے۔ جب حضرت عثمانؓ کے خلاف تحریک شروع ہوئی تو اس وقت عبدالله عثمانی نظام خلافت کا سب سے بڑا حامی نظر آتا ہے۔ اس نے خلیفہ کو خبردار کرنے کی کوشش کی اور خلیفہ کی اسداد کے لیے مصر کو چھوڑ کر خود بھی آیا۔ اس کے نائب الصائب ابن ہشام کو انقلابی جماعت نے، جس کا رہنما محمد بن حذیفہ تھا، مصر سے نکال دیا اور خود عبدالله کو مصر میں دوبارہ داخل ہونے سے روک دیا۔ عبدالله ابھی سرحد ہی پر تھا کہ اسے خلیفہ کی شہادت کی خبر ملی۔ یہ بھاگ کر معاویہؓ کے پاس جا پہنچا۔ جب معاویہؓ صفین کے لیے روانہ ہوئے تو اس سے ذرا پہلے عبدالله عسقلان یا رملہ میں وفات پا چکا تھا (۵۳۶ یا ۵۳۷/۶۵۶ء یا ۶۵۸ء)۔ یہ روایت کہ وہ جنگ صفین میں شامل ہوا اور اس کی وفات ۵۵۷/۶۷۶-۶۷۷ء میں واقع

وآلہ وسلم سے پوچھے تھے کتب احادیث میں ان کی طرف منسوب ہیں، اور بلوقیا کی وہ کہانی جو الثعلبی نے ان کی زبان سے کہلوائی ہے، ان میں سے اکثر روایتوں کے مآخذ شاید یہودی ہیں، یعنی اگر ان روایات کا منبع یقیناً خود عبدالله نہیں ہیں، تو وہ یہودی ہیں جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ عبدالله کے معاصرین ان کے یہودی الاصل ہونے کی وجہ سے اکثر ان کا خاص طرح تذکرہ کیا کرتے تھے۔ بعض ایسی احادیث بھی مشہور ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں جنت کی بشارت دی ہے، یا آپؐ کے صحابہ کبار نے ان کی تعریف کی ہے۔ بعض آیات قرآنی میں بھی ان کی طرف اشارہ بتایا جاتا ہے۔ جو سوالات انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھے تھے انہیں بعد میں پھیلا کر پوری کتابوں کی شکل دے دی گئی۔ اسی طرح متعدد دیگر کتابیں بھی ان کی طرف منسوب کر دی گئیں، جن کی بنیاد جزاً ان احادیث پر ہے جو عبدالله بن سلام نے روایت کی تھیں۔ ان کی احادیث کو ان کے بیٹوں محمد اور یوسف کی طرح ابو ہریرہ اور انس بن مالک نے بھی روایت کیا ہے۔ الطبری نے اپنی تاریخ میں خاص طور پر بائبل کے قصص انہیں سے لیے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۳۵۳، ۳۹۵؛ (۲)

الواقدی: المغازی، طبع Wellhausen، ص ۱۶۴، ۲۱۵؛

(۳) انطبری، بحد اشاریہ؛ (۴) وہی مصنف، فارسی نسخہ،

مترجمہ Zotenberg، ۱: ۳۴۸؛ (۵) البخاری، کتاب الانبیاء،

باب اول؛ (۶) احمد بن حنبل، ۳: ۱۰۸، ۲۷۲، ۵۹۰؛

(۷) ابن الأثیر: أسد، ۳: ۱۷۶؛ (۸) ابن حجر: الاصابہ،

۲: ۷۸۰؛ (۹) الدیار بکری: تاریخ الخمیس، قاہرہ

۱۳۰۲ھ، ۱: ۳۹۲؛ (۱۰) الحلبي: انسان المؤمن، ۲:

۱۳۶؛ (۱۱) الثؤوی، ص ۳۴۷؛ (۱۲) ابن تغری بردی،

کے مطابق، قبول اسلام کا یہ واقعہ ۶۲۹/۵۸-۶۳۰ء میں ہوا تھا زیادہ قرین صحت معلوم ہوتا ہے، اگرچہ علمائے جرح و تعدیل اس کی اسناد کو صحیح نہیں مانتے کیونکہ عبدالله بن سلام کا نام ان لڑائیوں کے سلسلے میں کہیں نہیں ملتا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مدینے میں لڑنا پڑی تھیں۔ [عربی مآخذ میں ان کا نام الحسین کے بجائے الحصین درج ہے، دیکھیے ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۵: ۲۴۹، حیدرآباد دکن ۱۳۲۶ھ۔ نیز الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۲۵، حیدرآباد دکن ۱۳۳۳ھ]۔ المغازی میں بعض غیر اہم امور کے سلسلے میں عبدالله کا ذکر ملتا ہے اور انہوں نے جو جو کام کیے ان کے بارے میں بھی جزئیات موجود ہیں۔ عبدالله جاپہ اور یروشلم میں حضرت عمرؓ کے ساتھ تھے اور حضرت عثمانؓ کے خلاف بغاوت میں انہوں نے حضرت عثمانؓ کا ساتھ دیا اور باغیوں کو قتل خلیفہ سے روکنے کی بہت کوشش کی، لیکن ناکام رہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد انہوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ کی اور جب حضرت علیؓ حضرت عائشہؓ سے لڑنے کے لیے عراق کی طرف جانے لگے تو انہوں نے حضرت علیؓ سے مؤدبانہ عرض کیا کہ وہ اس ارادے کو ترک کر دیں۔ بعض روایات کی رو سے ابن سلام کا تعلق امیر معاویہؓ سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ ان کی وفات ۶۶۳/۵۴۳-۶۶۴ء میں ہوئی۔ اسلامی روایت کے مطابق عبدالله بن سلام ان یہودی کتاب کے مثالی نمائندہ تھے جو حق کے آگے سر جھکاتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بشارات توراہ کے مطابق رسول مانتے تھے اور اپنے ہم مذہب یہودیوں کی فتنہ سامانیوں سے آپؐ کی حفاظت کرتے تھے۔ وہ سوالات جو (کہا جاتا ہے کہ) عبدالله بن سلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

میں مصر پہنچا، جہاں دس برس سے ہسپانیہ کے پناہ گزین ایک کمزور حکومت کو اور کمزور کر رہے تھے۔ اس نے بہت جلد ان پناہ گزینوں کے سرغنوں کو گرفتار کر کے ملک میں امن و امان بحال کر دیا۔

جس وقت عبدالله الجبال کے ایک مقام دینور میں بابک خرمی کی بغاوت فرو کرنے کے لیے فوج جمع کر رہا تھا اس کا بھائی طلحہ فوت ہو گیا اور المأمون نے ۸۲۹/۵۲۱۴-۸۳۰ میں اسے طلحہ کی جگہ خراسان کا والی مقرر کر دیا۔ وہ نہایت عاقل حاکم ثابت ہوا۔ اس نے اپنی قلمرو میں مستحکم حکومت قائم کی، غریبوں کو امیروں کی درازدستیوں سے محفوظ کر دیا اور تعلیم تک عوام الناس کی دسترس کر دی کہ غریب سے غریب لڑکا بھی حصول علم کے ذرائع سے محروم نہ رہا۔ نسا بور میں نہری پانی کے متعلق مقدمہ بازیوں کی بنا پر عبدالله نے حکم دیا کہ آبپاشی کے پانی سے کام لینے کے متعلق تحقیقات کی جائے۔ اسی تحقیقات کے نتیجے میں کتاب الأئہار مرتب ہوئی، جس نے استعمال آب کے قانونی حقوق معین کیے اور صدیوں رہبری کا کام دیتی رہی (دیکھیے A. Schmidt : *Islamica*، ۱۹۳۰ء، ص ۱۲۸)۔

المعتصم کے عہد خلافت میں عبدالله نے ۸۳۳/۵۲۱۹-۸۳۵ میں ایک علوی مدعی خلافت محمد بن القاسم کی بغاوت کو فرو کیا، اور ۸۳۸/۵۲۲۴-۸۳۹ میں ایک اس سے بھی زیادہ تشویش ناک فتنے کا سر کچلا، جو طبرستان کے اصبہب المازیار [رگ باں] نے الآفشین کی شہ پر برپا کیا تھا۔ اس وقت طبرستان والی خراسان کے ماتحت تھا۔

گردیزی کہتا ہے کہ عبدالله نے المعتصم کی ذات پر کوئی نکتہ چینی کی تھی جس کی وجہ سے

۱ : ۱۴۱ : (۱۳) ابن الورڈی : خریدة، قاہرہ ۱۳۰۳ء، ص ۱۱۸ بیعد؛ (۱۴) کتاب مسائل سیدی عبدالله، قاہرہ ۱۳۲۶ء (۹)؛ (۱۵) ابن بدرؤن، ص ۱۷۴ بیعد؛ (۱۶) *Muh. Eschatologie : Wolff*، ص ۶۹ (عربی متن، ص ۳۹)؛ (۱۷) *Gesch. d. Qorans : Nöldeke - Schwally* (۱۷)؛ (۱۸) *Pol. und : M. Steinschneider* (۱۸)؛ (۱۹) *apolog. Lit.*، ص ۱۱۰ بیعد؛ (۲۰) *JQR : J. Mann* (۲۰)؛ (۲۱) *J. Horovitz*، در *ZDMG*، ۱۹۰۱ء، ص ۱۲۷؛ (۲۲) *J. Barth*، در *Festschrift Berliner*، ۱۹۰۳ء، ص ۳۶؛ (۲۳) *Annali : Caetani*، ص ۴۱۳؛ (۲۴) *Wensinck*، در *AO*، ۱۹۲۳ء، ص ۱۹۲ تا ۱۹۸؛ (۲۵) *Boek der duizend vragen : G. F. Pijper* (۲۵)؛ لائیڈن ۱۹۲۳ء؛ (۲۶) *BEO*، ۱۹۳۱ء، ص ۱۳۷؛ عبدالله بحیثیت والی در حما)؛ (۲۷) *Brockelmann* (۲۷)؛ ۲۰۹ : ۱

(J. HOROVITZ [و ادارہ])

* عبدالله بن طاہر : ولادت ۱۸۲/۵۷۹۸ء، وفات ۲۳۰/۵۸۴۴ء، ایک شاعر، سپہ سالار اور مدبر، خلفائے عہد کا معتمد اور والی خراسان کی حیثیت سے قریب قریب ایک خود مختار فرمانروا۔ اس کا والد طاہر بن الحسین طاہریوں [رگ باں] کے اس طاقتور خاندان کا بانی تھا جس کی حکومت الرے سے سرحد ہند تک پھیلی ہوئی تھی اور دارالخلافت نسا بور تھا۔ ۲۰۶/۸۲۱-۲۲۲ء میں خلیفہ المأمون نے عبدالله بن طاہر کو اس علاقے کا حاکم مقرر کیا جو الرقہ اور مصر کے درمیان واقع تھا اور ساتھ ہی ان افواج کی سرداری تفویض کی جو نصر بن شبث کی سرکوبی کے لیے بھیجی گئی تھیں۔ نصر پہلے المأمون کے بھائی الامین کا طرفدار تھا اور اب عراق پر قابض ہونے کے لیے کوشاں تھا۔ نصر کوشکست دینے کے بعد عبدالله ۲۱۱/۸۲۶-۲۲۷ء

اکثر مؤرخین لکھتے ہیں کہ اس کی وفات دوشنبہ ۱۱ ربيع الاول ۲۳۰/۵۲۳ نومبر ۸۴۴ء [لیکن ۲۶ نومبر کو شنبہ تھا] کو ہوئی اور حکمران خاندان کے عام دستور کے مطابق اس کا بیٹا طاہر ثانی اس کا جانشین ہوا۔ اس کی موت کے وقت ان صوبوں کی آمدنی جو عبدالله کے زیر نگیں تھے چار کروڑ اسی لاکھ درہم تک پہنچ گئی تھی۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۱۰۴۴ بیعد؛ (۲) ابن الاثیر، ۶: ۲۵۶ بیعد؛ ۷: ۹ بیعد؛ (۳) ابن خلدان، ترجمہ de Slane، ۲: ۴۹؛ (۴) ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۱: ۶۰۰ بیعد؛ (۵) الیعقوبی، ۲: ۵۵۵ بیعد؛ (۶) گردیزی: زین الأخبار، ص ۵ تا ۹؛ (۷) الخطیب: تاریخ بغداد، ج ۹، عدد ۵۱۱۴؛ (۸) Chalifen: Wiel، ۲: ۲۰۱ بیعد؛ (۹) Turkestan: Barthold، طبع دوم، ص ۲۰۸ بیعد؛ (۱۰) ابو تمام: الحماسة، طبع Freytag، ص ۲؛ (۱۱) مزید مآخذ کے لیے دیکھیے Caetani و Onomasticon Arabicum: Gabrieli، ۲: ۹۷۳۔

(E. MARIN)

عبدالله بن عامرؓ: والی بصرہ، ۵۴/۶۲۶ء * میں مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے۔ [امیر عبدالله کے والد عامر بن کریم حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پھپی حضرت البیضاء بنت عبدالمطلب کے بیٹے تھے]۔ ۵۲۹/۶۴۹-۶۵۰ء میں حضرت عثمانؓ نے انہیں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی جگہ بصرے کا والی مقرر کیا۔ انہوں نے آتے ہی فارس پر چڑھائی کردی اور اِصطخر، دراب جرد اور جور (فیروز آباد) پر قبضہ کر کے اس صوبے کی تسخیر پایہ تکمیل کو پہنچا دی۔ ۳۰-۵۳۱/۶۵۱ء میں انہوں نے خراسان میں پیش قدمی کی اور ہیاطلہ (Ephthalites) کو شکست دے کر مرو، بلخ اور (۵۳۲/۶۳۵ء میں) ہرات تک سارے صوبے پر قبضہ کر لیا۔ حج کے

المعتصم کو اس سے ایسا عناد پیدا ہو گیا تھا کہ جب وہ مسند خلافت پر فائز ہوا تو اس نے عبدالله کو ہلاک کرنے کے لیے [بہت تدبیریں اختیار کیں، بہت جتن کیے لیکن ہر بار] راز فاش ہو جاتا۔ حقیقت کچھ بھی ہو، بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ اس کی بہت قدر و منزلت کرتا تھا۔ جب عبدالله کے بدترین دشمن الافشین پر ارتداد کا مقدمہ چلا تو دوران مقدمہ میں الافشین نے بڑی تلخ کلامی سے اعتراف کیا کہ خلیفہ عبدالله کا نہایت پاس و لحاظ کرتا ہے۔ خود المعتصم نے عبدالله کا ذکر ان چار رجال کبار (اور تعجب یہ کہ یہ سب طاہری خاندان سے تعلق رکھتے تھے) میں سے ایک کے طور پر کیا ہے جو اس کے بھائی کے دور حکومت کی یادگار تھے اور اس پر افسوس ظاہر کیا کہ وہ خود ایسے اعلیٰ پائے کے آدمی پیدا نہ کر سکا۔

دیگر طاہری فرمانرواؤں کی طرح عبدالله بھی بہت دولت مند تھا۔ بغداد میں اس کے عظیم الشان محل کو پناہ گاہ [مأسن] ہونے کا شاہی حق حاصل تھا، جہاں کا حاکم اسی محل میں رہتا تھا۔ اس شہر پر مدت تک طاہریوں کا اقتدار رہا (Le Strange: Baghdad، ص ۱۱۹)۔

عبدالله نہایت وسیع المشرب اور ذی علم شخص تھا اور علما و فضلا کا دلی احترام کرتا تھا اور ان سے گہری محبت رکھتا تھا۔ عربی اور ایرانی تہذیب [یعنی شعوبیہ تحریک] کی بحث میں اس زمانے کے بہترین صاحبان دماغ لگے ہوئے تھے، عبدالله نے بھی شد و مد سے ہر عربی چیز کی حمایت کی۔ وہ بذات خود موسیقی کا مشاق ماهر اور ایک بلند پایہ شاعر تھا۔ نیز الحماسة کے مؤلف ابو تمام کا قدر شناس مرثی تھا جس نے بہت سی نظموں میں اس کی تعریف کی ہے۔ ۴۸ سال کی عمر میں عبدالله تین دن مرض خناق میں مبتلا رہ کر فوت ہو گیا۔

تعمیر؛ النہاج اور قریتین میں شجرکاری اور عرفات میں حاجیوں کے لیے پانی کی بہم رسانی کے انتظامات کی اصلاح و ترقی .

مآخذ : (۱) الطبری، بحد اشاریہ: (۲) ابن سعد، ۵ : ۳۰ تا ۳۵؛ (۳) الیعقوبی، ۲ : ۱۹۱ تا ۱۹۵ وغیرہ؛ (۴) وہی مصنف : بلدان، بحد اشاریہ؛ (۵) البلاذری : فتوح، ص ۵۱، ۳۱۵ بحد؛ (۶) وہی مصنف : أنساب، ج ۵، بحد اشاریہ؛ (۷) محمد بن حبيب : المعبر، ص ۱۵۰؛ (۸) الاغانی، بحد اشاریہ؛ (۹) تاریخ سیستان، ص ۷۹ بحد؛ ۹۰ تا ۹۱؛ (۱۰) ابن الاثیر : أسد الغابۃ، ۳ : ۱۹۱ تا ۱۹۲؛ (۱۱) الاستیعاب، ۱ : ۳۷۵؛ (۱۲) سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۱۳ تا ۱۴؛ (۱۳) B. Spuler (۱۳) *Iran in früh-* Wiesbaden، ۱۹۵۲، ص ۱۷ بحد؛ *Catalogue of Arab-Sassanian* : J. Walker (۱۴) *Coins*، (در BM)، لندن ۱۹۳۱ء، بحد اشاریہ .

(H. A. R. GIBB)

عبدالله بن العباسؓ : (نیز ابن عباسؓ بغیر)*

ال تعریف)، ابو العباس، الملقب بہ الحبر یعنی علامہ یا البحر یعنی سمندر اس وجہ سے کہ وہ ممتاز فقیہ اور مفسر تھے - [وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عم زاد تھے، ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ان کی سگی خالہ تھیں (التفسیر والمفسرون، ۱ : ۶۵ بحد)] - انہیں دور اول کے مسلمانوں میں اگر سب سے بڑا عالم نہیں تو علمائے عظام میں سے ایک ضرور سمجھا جاتا ہے - قرآن مجید کی تفسیر میں مہارت و بصیرت کی وجہ سے انہیں امام المفسرین کہا گیا ہے - انہوں نے ایسے وقت میں قرآن مجید کی تفسیر کا کام اپنے ہاتھ میں لیا جب کہ مسلمانوں کے معاشرے میں گہری تبدیلیاں رونما ہو جانے کی وجہ سے یہ ضروری ہو گیا تھا کہ معاشرے کے نئے تقاضوں کے پیش نظر قرآن مجید کے مطالب و معانی کی تشریح کی جائے

بعد، جس کے دوران انہوں نے اہل مکہ اور انصار پر فراخ دلانہ انعام و اکرام کی بارش کر کے امتیازی مقام حاصل کر لیا، وہ بصرے لوٹ آئے اور خراسان کی حکومت اپنے نائبوں کے ہاتھ میں چھوڑ دی - ۵۳۵ / ۶۵۶ء میں انہوں نے حضرت عثمانؓ کی مدد کرنے کی کوشش کی جو بے نتیجہ رہی - بعد ازاں انہوں نے بصرے میں حضرت علیؓ کے مقابلے کے لیے جماعت منظم کرنے میں حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت الزبیرؓ کا ہاتھ بٹایا - جب ان سب نے جنگ جمل میں حضرت علیؓ کے ہاتھوں شکست کھائی تو انہوں نے بنو حرقوص کے ایک آدمی کے ہاں پناہ لی اور دمشق کی طرف نکل گئے اور وہاں جا کر معاویہؓ سے مل گئے - ۵۴۴ / ۶۶۱ء میں وہ امیر معاویہؓ کے اس وفد کے ایک رکن تھے جس نے حضرت الحسن بن علیؓ سے گفت و شنید کی - اسی سال انہیں پھر بصرے کی ولایت پر مامور کر دیا گیا - ۵۴۳-۴۴ / ۶۶۲-۶۶۳ء میں ان کے نائب سپہ سالاروں نے خراسان اور سجستان کو از سر نو مسخر کیا، جو خانہ جنگی کے دوران میں عربوں کے ہاتھ سے نکل گئے تھے؛ نیز سندھ کی طرف ایک مہم بھیجی گئی - وہ قبائل سے بہت نرسی کا برتاؤ کرتے تھے - اس بات کو امیر معاویہؓ نے اپنے لیے بہت خطرناک خیال کیا اور ان کی جگہ ایک زیادہ مستعد والی بھیج دیا - معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے ابن عامر اپنی وفات تک جو مکے ۵۵۹ / ۶۸۰ء (یا ۵۵۷ یا ۵۵۸) میں واقع ہوئی عزلت گزین رہے .

عبدالله بن عامر محض اپنی فوجی صلاحیتوں ہی کے باعث معروف نہیں، بلکہ اپنی سخاوت اور دیگر ذاتی اوصاف حمیدہ، نیز اپنے متعدد رفاہی کاموں کی وجہ سے بڑی بہت مشہور ہیں - ان کاموں میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں :

بصرے میں دو نہروں کی کھدائی؛ نہر ابلہ کی

اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کام کو بڑی قابلیت اور مہارت کے ساتھ سرانجام دیا۔
حضرت عبدالله بن عباسؓ ہجرت سے تین سال قبل مکہ میں پیدا ہوئے جب کہ بنو ہاشم شعب ابی طالب میں محصور ہو کر زندگی گزار رہے تھے [(ابن حزم : جمہرة انساب العرب، ص ۱۸)]۔ ان کی والدہ نے ہجرت سے پہلے اسلام قبول کر لیا تھا، اس لیے وہ پیدائش کے وقت ہی سے مسلمان تسلیم کیے جاتے ہیں۔

ان کی طبیعت میں لڑکپن ہی سے صحیح تحقیق علمی کا، جہاں تک کہ اس زمانے میں اس کا تصور ممکن تھا، رجحان موجود تھا۔ ان کے دل میں یہ خیال بہت جلد پیدا ہو گیا تھا کہ صحابہ کرامؓ سے استفسارات کر کے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں۔ ابھی وہ نوعمر ہی تھے کہ معلم بن گئے اور حصول علم کے خواہش مند لوگ ان کے گرد جمع ہونے لگے۔ ان کا علم و فضل صرف حافظے پر مبنی نہ تھا بلکہ ان کے پاس تحریری یادداشتوں کا ایک بڑا ذخیرہ بھی موجود تھا، چنانچہ انہوں نے عوام میں درس دینا شروع کر دیا، بلکہ تعلیم کے لیے باقاعدہ جماعتیں بنا دیں اور تقریباً معین نظام الاوقات کے مطابق ہفتے کے مختلف دنوں میں مختلف موضوعات، مثلاً تفسیر قرآن، فقہی مسائل، غزوات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، تاریخ ازمناہ قبل از اسلام اور قدیم شاعری کا باقاعدہ درس دینے لگے۔ قرآن مجید کے الفاظ و محاورات کی تشریح کرتے وقت ان کی عادت تھی کہ وہ اپنے بیان کی تائید میں قدیم عرب شعرا کے اشعار پیش کیا کرتے تھے۔ ان کے اس طریق کار کی وجہ سے مسلمان علمائے دین کے ہاں قدیم عرب شاعری کی اہمیت تسلیم کی گئی، چونکہ انہیں ایک مستند عالم دین

سمجھا جاتا تھا لہذا لوگ ان سے فتوے لیا کرتے تھے (وہ اپنے بہت سے اہم فتاویٰ) کے باعث بہت مشہور ہیں، بعض کی تائید میں انہیں بعد ازاں دلائل پیش کرنا پڑے۔ (بعض صورتوں میں انہوں نے اپنے اس فیصلے سے رجوع کر لیا تھا، دیکھیے ابن حجر العسقلانی : فتح انباری، قاہرہ ۱۳۲۵ء، ۹ : ۱۳۸)۔ ابن عباس کی تشریحات مطالب قرآنیہ کو جمع کر کے خاص خاص مجموعے تیار کر لیے گئے جن کی اسانید ان کے بلا واسطہ شاگردوں میں سے کسی شاگرد تک پہنچتی ہیں (الفہرست، ص ۳۳)۔ اسی طرح ان کے فتاویٰ بھی جمع کر لیے گئے۔ آج اس تفسیر یا تفسیروں کے متعدد مخطوطات اور مطبوعہ نسخے موجود ہیں جنہیں ان کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ (Richtungen : Goldziher، ص ۷۶، نیز دیکھیے براکمان، ۱ : ۱۹۰، تکملہ، ۱ : ۳۳۱، [التفسیر والمفسرون، ۱ : ۸۱ بعد])۔

[حضرت ابن عباس نے عہد طفولیت سے وفات نبوی تک آٹھ دس سال کی مدت انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت میں بسر کی۔ آپؐ کی وفات کے بعد کبار صحابہؓ کی صحبت اختیار کی اور ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث سننے اور یاد کرنے کا خاص اہتمام کیا۔ کتب حدیث میں ان سے ایک ہزار چھ سو ساٹھ احادیث مروی ہیں (ابن حزم : أسماء الصحابة الرواة و ما لكل واحد من العدد، مع جوامع السيرة، ص ۲۷۶ : التفسیر والمفسرون، ۱ : ۶۵)۔ خوش اخلاقی، وجاہت اور تفقہ فی کتاب اللہ کے باعث حضرت عمرؓ ان کی بے حد قدر کرتے اور مشکل مسائل میں ان سے مشورے کیا کرتے تھے اور اکثر ان کی رائے پر عمل کرتے اور کہتے تھے کہ ابن عباسؓ تم سب سے بڑے عالم (ہو اعلمکم) ہیں، حضرت

میں سے تھے اور وہ ان کی بہت قدر کرتے تھے۔ یہ بھی لکھا ہے کہ وہ حضرت علیؓ اور ان کے بیٹے الحسینؓ کے بھی مشیر تھے، ان کے مشوروں کی طرف مناسب توجہ کی جاتی تھی)۔ ابن عباسؓ نے حضرت علیؓ کے خلیفہ ہونے سے پہلے سیاسیات میں کوئی دخل نہیں دیا، اور حضرت علیؓ کے عہد میں بھی انہوں نے سیاست میں زیادہ سے زیادہ تین یا چار سال تک عملی حصہ لیا۔ حضرت عثمانؓ نے انہیں اپنی خلافت کے آخر میں اس وقت امیر حج مقرر کیا جب وہ مدینے میں اپنے مکان میں محصور تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت ابن عباسؓ مدینے میں موجود نہ تھے۔ اس کے کچھ دن بعد جب وہ مدینے لوٹے تو انہوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ اس وقت سے انہیں اہم سرکاری خدمات تفویض ہونے لگیں اور جب بصرے پر قبضہ ہو گیا (۵۳۶) تو انہیں اس شہر کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۵۳۷ کے معاہدہ صفین پر دستخط ثبت کرنے والوں میں سے ایک یہ بھی تھے جن کی رو سے قرار پایا تھا کہ حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے جھگڑے کے فیصلے کے لیے دو حکم مقرر کیے جائیں۔ اہل حروراء زرک بہ حروراء سے بحث کے دوران میں انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یہ محاکمہ شرع کے مطابق تھا۔ لیکن کچھ عرصہ بعد بعض وجوہ کی بنا پر حضرت ابن عباسؓ اپنے مرکز حکومت بصرہ کو چھوڑ کر مکے میں جا بیٹھے۔ مآخذ اس علحدگی کی مختلف تاریخیں ۵۳۸، ۵۳۹ اور ۵۴۰ بیان کرتے ہیں لیکن اس بات کو باور کرنے کے لیے قوی وجوہ موجود ہیں کہ یہ علحدگی ۵۳۸ میں واقع ہوئی۔ وہ روایات جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت علیؓ کے یوم وفات تک برابر ان کی وفاداری کا دم بھرتے رہے، قابل توجہ ہیں۔

عمرؓ ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ وہ 'قَتِي الْكَمُولُ' یعنی بوڑھوں کے جوان یا نوجوان بزرگ ہیں، لَهُ لِسَانٌ سَوُولٌ وَقَلْبٌ عَقُولٌ (یعنی ان کی زبان بکثرت سوال کرنے والی اور دل بڑا عقلمند ہے)۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ وہ تفسیر قرآن مجید میں، یوں لگتا ہے، کہ شفاف پردے کے پس منظر سے غیب کی چیزیں دیکھ رہے ہیں۔ ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ وہ بہترین ترجمان القرآن ہیں۔ ابن عمرؓ کہا کرتے تھے کہ ابن عباسؓ اعلم امة محمدؐ بما انزل علی محمدؐ (جو کچھ محمدؐ پر نازل ہوا اسے امت محمدیہ میں سے ابن عباسؓ سب سے زیادہ جانتے ہیں)۔ محمد حسین الذہبی (التفسیر والمنسرون، ۱: ۶۵ ببعده) نے ابن عباسؓ کے بلند مرتبہ علمیت کے پانچ اسباب بتائے ہیں: (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لیے دعا فرمائی تھی کہ یا اللہ، اسے کتاب و حکمت کا علم، دین کی سمجھ اور تاویل قرآن کا فہم عطا کر؛ (۲) خانوادہ نبوت میں تربیت ہوئی؛ (۳) کبار صحابہ کی صحبت؛ (۴) قوت حافظہ کے ساتھ لغت و ادب عرب کا حفظ ہونا (انہوں نے عمر بن ابی ربیعہ کے ۸ اشعار صرف ایک مرتبہ سن کر یاد کر لیے تھے دیکھیے المبرد: الكامل، باب اخبار الخوارج)؛ (۵) انہیں اجتہاد کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا]۔

اسلامی افواج کے ساتھ بہت سے معرکوں میں بھی شامل ہوئے، مثلاً معرکہ مصر (مابین ۱۸ و ۵۲۱)، معرکہ افریقیہ (۵۲۷)، معرکہ ہامے جرجان و طبرستان (۵۳۰)، اور اس کے بہت دن بعد (۵۴۹) وہ قسطنطنیہ کی مہم پر بھی گئے (عبدالله بن عمرؓ بن الخطاب بھی ساتھ تھے)۔ جنگ جمل (۵۳۶) اور صفین (۵۳۷) میں وہ حضرت علیؓ کے لشکر میں ایک بازو کے سپہ سالار تھے۔ وہ خلیفہ دوم و سوم یعنی حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے شیروں

اس علحدگی کے بہت سے وجوہ بیان کیے جاتے ہیں لیکن یہ سب روایات بڑی تنقیدی نظر سے دیکھے جانے کے لائق ہیں [جنہیں 11 لائڈن کے مقالہ نگار نے غیر معتدل اہمیت دی ہے] [اس قسم کے وجوہ کا ذکر کتابوں میں آتا ہے لیکن حضرت ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر فقیہ، مفتی اور مفسر کا رتبہ ارفع تھا۔ یہ محض شکوک ہیں اور ان نزاعی روایات کا حصہ ہیں جن سے اس زمانے کی کتابیں بھری پڑی ہیں اور جنہیں مغربی مصنفوں نے خاص طور سے اچھالا ہے]۔ ان کے بارے میں جو مخالفانہ باتیں مشہور ہوئیں ان کے باوجود ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں ان کی عزت و احترام میں ذرہ بھر فرق نہ آیا جو انہیں حاصل تھی۔ لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان کے مختلف نزاعی اقدامات کے جواز کے لیے خاصے وجوہ موجود ہوں گے۔ اسی طرح وہ واقعات بھی، جن میں حضرت علیؓ کی وفات کے بعد ابن عباسؓ نے حصہ لیا، واضح نہیں۔ امام الحسنؓ نے انہیں اپنی فوج کا سالار مقرر کیا۔ اس اثنا میں انہوں نے امیر معاویہؓ کے ساتھ مصالحت کی کوشش شروع کی، لیکن یہ بات واضح نہیں کہ انہوں نے یہ کام خود اپنی مرضی سے کیا یا امام الحسنؓ کے کہنے پر کیا۔ غالباً یہ ابن عباسؓ ہی تھے جنہوں نے خلافت کے ان دو دعوے داروں کے درمیان مصالحت کرائی۔ امیر معاویہؓ کے طویل عہد حکومت کے دوران میں حضرت ابن عباسؓ حجاز میں رہے۔ اس اثنا میں انہیں متعدد بار بظاہر بنو ہاشم کے مفاد کی محافظت کے لیے جوان کے اپنے بھی تھے، دربار خلافت میں دمشق جانا پڑا۔ وہ پریشان کن واقعات جو حضرت علیؓ کی وفات کے بعد رونما ہوئے، ابن عباسؓ کو، غالباً ان کی خواہش اور مرضی کے خلاف، پھر سیاسی منظر پر کھینچ لائے۔ اگرچہ وہ اطلاعات جو ہمیں میسر

ہیں ادھوری اور نامکمل ہیں، تاہم ان سے اتنا اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جب عبدالله ابن الزبیرؓ نے مگرے میں بغاوت کا علم بلند کر کے متوازی خلافت قائم کر لی تو وہ ابن عباسؓ کے طرز عمل پر سخت برا فروختہ ہوئے۔ کیونکہ ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کے بیٹے ابن الحنفیہ نے انہیں خلیفہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ چنانچہ دونوں کو مگرے سے جلاوطن کر دیا گیا۔ ۵۶۴ء میں جب شہر کا محاصرہ ہوا تو وہ مگرے میں واپس آ گئے، لیکن انہوں نے ابن الزبیر کی مخالفت جاری رکھی۔ اس کے نتائج افسوسناک برآمد ہوئے، ان دونوں کو قید کر دیا گیا۔ جب المختر کو اس صورت حال کی اطلاع ملی تو اس نے کوفے سے سواروں کا ایک بڑا دستہ بھیجا۔ اس دستے نے اچانک چھاپا مار کر انہیں رہائی دلائی۔ اس بات کا سہرا حضرت ابن عباسؓ کے سر ہے کہ اس موقع پر مگرے کا مقدس شہر خونریزی سے بچا رہا۔ زندگی کے آخری ایام میں ان کی بینائی جاتی رہی اور وہ طائف میں مقیم ہو گئے، یہیں ۵۶۸ء/۶۸۷ء میں فوت ہوئے (الاعلام، ۴: ۲۲۸)۔

ابن عباسؓ کے بارے میں بعض مستشرقین کے اتہام اور اس کے جواب کے سلسلے میں دیکھیے محمد حسین الذہبی: التفسیر والمفسرون، (۱: ۷۱) بعد)۔

[حضرت ابن عباسؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق و نسبت کی بنا پر صحابہ کرامؓ سے بڑی عزت و تکریم سے پیش آتے۔ جب وہ والی بصرہ تھے تو حضرت ابو ایوب انصاریؓ لن کے پاس آئے اور اپنی احتیاج کا ذکر کیا تو حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سہمانی کے سلسلے میں ان کی خدمات کے پیش نظر دل کھول کر ان کی اعانت فرمائی۔ چالیس ہزار درہم اور بیس

۱۰۵ تا ۱۰۶ و اشاریہ: ادب کی کتابوں میں بھی معلومات ملتی ہیں مثلاً (۱۴) ابن عبدربہ: العقد، ۲: ۲۹۵ تا ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۲۳ - ۳۲۴ و اشاریہ، در محمد شفیق: *Analytical indices to the K. al-Iqd* کلکتہ ۱۹۳۵ - ۱۹۳۷: ۱۵ (المسعودی: مروج، ۳: ۲۲۸ تا ۲۳۰، ۲۳۱ تا ۳۰۳، ۳۳۰، ۳۳۷، ۳۵۳ تا ۳۵۴، ۳۸۲، ۳۹۰، ۳۹۲، ۴۱۰، ۴۵۱ و ۵: ۸: بعد، ۱۹، ۱۰۶ تا ۱۱۳، ۱۲۱ تا ۱۲۵، ۱۲۹ تا ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۷۷ تا ۱۷۹، ۱۸۳ تا ۱۸۵، ۱۸۷ تا ۱۸۸، ۱۸۸ تا ۲۳۱ و اشاریہ: مزید حوالے در *Chronographia Islamica: Caetani* بذیل ۵۶۸ پیرا ۲۸، [الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ: میر اعلام النبلاء، ج ۳].

عہد حاضر کے مصنفین: (۱۶) A. Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Mohammed* برلن ۱۸۶۹، ۱: ۱۷: ۳: ۱۰۶: بعد، (۱۷) J. Wellhausen: *Das arabische Reich* برلن ۱۹۰۲، ص ۶۷ تا ۷۰: (۱۸) *Annali: Caetani* اشاریات، ج ۹ و ۱۰، بموضع کثیرہ وبالخصوص ج ۱: دیباچہ پیرا ۲۴ تا ۲۵ اور بذیل ۵۳۸، پیرا ۲۱۹ تا ۲۲۷: (۱۹) H. Lammens: *Études sur le règne du Calife Omayyade Mo'awia I^{er}* بعد اشاریہ: (۲۰) I. Goldziher: *Richtungen der Islamischen Koranauslegung* لائیڈن ۱۹۲۰، ص ۶۵ تا ۸۱، اشاریہ: (۲۱) L. Veccia Vaglieri: *Conflitto Ali-Mu'awiya e la secessione Kharigita Annali Ist.* در *riesaminati alla luce di fonti abadite Univ. Or Napoli*، سلسلہ جدید ج ۴، مواضع کثیرہ بِالخصوص ص ۷۵ تا ۷۶.

(L. VECCIA VAGLIERI [و ادارہ])

- * عبدالله بن عبدالله: رگ بہ المیورقی.
- * عبدالله بن عبدالظاهر: رگ بہ ابن عبدالظاهر.
- * عبدالله بن عبدالقادر: (ملائی تلفظ عبدالله بن عبدالقادر)، الملقب بہ منشی، بمعنی معلم اللسنہ، "ملائی ادب کا سب سے بڑا جدت طراز"

خادموں کے علاوہ گھر کا سارا اثاثہ ان کے حوالے کر دیا۔ (الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۳: ۲۳۶)۔

مآخذ: (۱) کتب سیر جو کثیر التعداد ہیں لیکن جن میں زیادہ تر حضرت ابن عباس کی علمی سرگرمیوں کے بارے میں عمومی معلومات ہی کا اعادہ کیا گیا ہے: (۲) ابن سعد، ۲/۲: ۱۱۹ تا ۱۲۳، ۱۲۵ و ۲/۴: ۴ و ۵: ۵۳ - ۷۵، ۲۱۶ تا ۲۱۷، ۲۳۱، اور اشاریہ: (۳) البلاذری: *أنساب*، مخطوطہ پیرس، ورق ۷۱۴ الف تا ۷۳۱ ب: (۴) *الکشی: معرفة أخبار الرجال*، بمبئی بدون تاریخ، ص ۳۶ تا ۴۲: (۵) ابن الأثیر: *أسد*، قاہرہ ۱۲۸۰ - ۱۲۸۶، ۳: ۱۹۲ تا ۱۹۵: (۶) ابن الجوزی: *مرآة الزمان*، مخطوطہ پیرس، (عربی) ۶۱۳۱، ورق ۱۸۷ ب تا ۱۹۰ ب: (۷) الذہبی: *معرفة القراء*، مخطوطہ پیرس، Anc. F. ۷۴۲ = فہرست ۲۰۸۴، ورق ۵ ب تا ۶ ب: (۸) ابن حجر: *الاصابة*، کلکتہ ۱۸۵۶ - ۱۸۹۳، ۲: ۸۰۲ تا ۸۱۳، شمارہ ۹۱۴۹: (۹) وہی مصنف: *تہذیب التہذیب*، حیدرآباد ۱۳۲۵ - ۱۳۲۷، ج ۵، عدد ۴۷۴: (۱۰) حاجی خلیفہ، ۲: ۳۳۲ تا ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۶۱ (عدد ۳۲۶۷)، ۳۷۷ (عدد ۳۳۸۹)، ۳۴۸ (عدد ۳۱۷۵) ۴۵۶ (عدد ۳۷۰۶)، ۴: ۳۶۳ (عدد ۸۷۸۹) ۶: ۴۲۵ (عدد ۱۴۱۷۹) ابن عباسؓ پر موافق و مخالف تحریرات، ۱: ۷۹ و ۳: ۱۴۴.

حضرت ابن عباس کے سیاسی اور جنگی کردار کے بارے میں معلومات ان جملہ وقائع نگاروں اور مؤرخوں کے ہاں ملتی ہیں جنہوں نے اسلام کی ابتدائی تواریخ سے بحث کی ہے، مثلاً (۱۱) نصر بن مزاحم المنقری: *وقعة صئین*، طبع قاہرہ ۱۳۶۵، بعد اشاریہ: (۱۲) الطبری، ۱: ۳۰۳۸ (دیکھیے ص ۳۰۱۱، ۳۰۳۵ وغیرہ) ۳۰۹۲، ۳۱۳۵ (دیکھیے ۳۲۲۹ تا ۳۲۳۰) ۳۱۸۱، ۳۲۷۳، ۳۲۸۹، ۳۳۵۴، ۳۳۵۸ - ۳۳۵۹، ۳۳۶۷، ۳۳۶۸، ۳۳۷۰، ۳۳۱۳، ۳۳۴۹، ۳۳۵۳ تا ۳۳۵۶ و ۲: ۲، ۱۷۶، ۱۸۶، ۲۲۲، ۲۴۳ تا ۲۴۵ اور اشاریہ: (۱۳) ابن الاثیر، ۴: ۹،

عبدالله کی اہم تصنیف اس کا خود نوشت تذکرہ حکایت عبدالله ہے۔ جس میں اس نے ضمناً سیاسی حیثیت کی اہم شخصیتوں مثلاً فرقہر Farquhar اور ریفلس Raffles (جس کا وہ سکرٹری تھا) کا ذکر بھی کیا ہے، اور ہندوستانی نظم و نسق مملکت پر یورپی نظم و نسق کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے فوائد بیان کیے ہیں، اگرچہ اس نے انگریزی اور ولندیزی انتظامی ضوابط پر کڑی تنقیدات بھی کی ہیں۔ یہ کتاب ۱۸۴۳ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی اور ۱۸۴۹ء میں کچھ اضافوں کے ساتھ چھپی (چاپ سنگی)۔ طبع اول کے بعض نسخوں میں گورنر بٹرورتھ Butterworth کے نام انگریزی زبان میں ”پیشکش“ بھی شامل ہے۔ جس میں اس تصنیف کو ”ملائی ادب کے احیا کی ایک حقیر سی کوشش“ بتایا گیا ہے۔ اس تذکرے میں عبدالله نے اپنی متعدد تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ ان میں ایک نظم کا ذکر بھی ہے جس میں سنگاپور کی آتش زدگی کا نقشہ کھینچا گیا تھا۔ اس آتش زدگی میں مصنف کا تمام اثاثہ جل گیا تھا۔ اس نظم کا عنوان شاعر سنگاپورہ دماکن اپی (Sha'ir Singapura Dimakan Api) ہے اور یہ ملائی اور لاطینی دونوں رسم الخط میں طبع ہوئی تھی۔ (۱۸۴۳ء)۔ فہرستوں میں اس عنوان کے ماتحت جن مخطوطات کا ذکر آیا ہے ان میں یہ نظم شامل نہیں بلکہ اسی قبیل کی ایک اور نظم بعنوان شاعر کمپانگ گلم تیر بکر (Sha'ir Kampong Gelam terbakar) پائی جاتی ہے جو ۱۸۴۷ء میں ایک آتش زدگی کے بعد لکھی گئی۔

مجلہ جرمن متہ Cermin Mata میں عبدالله کے بعض مضامین بھی شامل ہیں۔ اس نے ۱۸۵۴ء میں مکے کے ایک حج کے دوران میں وہاں پہنچنے کے تھوڑے دن بعد وفات پائی۔ جدے تک اس کے بحری سفر سے متعلق اس کی یادداشتیں رسالہ جرمن متہ

(A History of Malay literature : R. O. Winstedt) ، JMBRAS ، ۱۹۴۰ء، باب ۱۲)۔ وہ ۱۷۹۶ء میں ملکا میں پیدا ہوا جہاں اس کا دادا، شیخ عبدالقادر کا بیٹا جو ابتدا میں یمن سے آیا تھا، آباد ہو گیا تھا۔ عبدالله نے بچپن میں اپنے باپ سے جو اس زبان کا بڑا ماہر عالم تھا ملائی زبان سیکھی۔ عبدالله نے ملائی کتابیں پڑھ کر اور تعلیم یافتہ ملائیوں سے تعلقات پیدا کر کے کوشش کی کہ اس زبان میں پوری مہارت حاصل کرے۔ چونکہ اس نے بعض غیر ملکی زبانیں بھی سیکھ لی تھیں اور یورپی زعماء مثلاً Farquhar اور Raffles، اور عیسائی مبلغین Milne، Morrison اور Thomson سے اس نے برابر راہ و رسم رکھی تھی اس لیے اس کے ذوق کی شستگی برابر ترقی پذیر رہی۔ سنگاپور کی بنیاد رکھے جانے (۱۸۱۹ء) کے تھوڑے دن بعد وہ اس شہر میں مقیم ہو گیا اور اس نے تحصیل معاش کے مختلف طریقے اختیار کیے۔ وہ ترجمان کا کام کرتا تھا، ملائی زبان میں درس دیتا تھا، خطوط لکھتا تھا اور امریکی مشنریوں نارتھ North، کیسبری Keasberry وغیرہ کو تبلیغی اور درسی کتابوں کا ترجمہ کرنے میں مدد دیا کرتا تھا۔ ۱۸۳۸ء میں سنگاپور میں Bahwa ini Kesah Pu-layar - an Abdullah ben Abdul Kadir Munshi، deri Singapura ka-Kalantan کے عنوان سے ایک کتاب شائع ہوئی جس میں جزیرہ نما ملکا کے مشرقی ساحل کی ملائی ریاستوں کے سفر کے حالات مرقوم تھے اور ان سے متعلق اہم معلومات درج کی گئی تھیں۔ اس کتاب نے ملائی زبان کی نثر نگاری میں ایک نئی اور آزاد طرز کا آغاز کیا، اس کتاب کے مصنف کو اس ادبی تحریک کا پیش رو سمجھنا چاہیے (جسے یسویں صدی عیسوی کے مصنفوں نے جاری رکھا اور بالآخر ملائی کو انڈونیشیا کی قومی زبان کے درجے تک پہنچا دیا)۔

طبع W. G. Shellabear، سلسلہ ادبیات ملائی، عدد ۴ (دو جلدیں)، سنگاپور ۱۹۰۷ء، ۱۹۰۸ء (رومی اور عربی رسم الخط کی الگ الگ طباعتیں)، ترجمہ انگریزی از J. T. Thomson، لندن ۱۸۷۳ء و از W. G. Shellabear، سنگاپور ۱۹۱۸ء؛ ترجمہ ولندیزی (ملخص) از G. Niemann (TNI) ۱۸۵۳ء؛ دیکھیے C. Hooykaas، *Over Meleise Literatuur*، بار دوم ۱۹۳۷ء، ص ۱۰۱ بعد؛ (۸) *Kiṣṣah Pelayaren Abdullah dari Singapura sampai ke-Mekah* (C. Klinkert، سنگاپور ۱۸۵۸ء، بٹاویا ۱۸۶۶ء، طبع Klinkert، روسی حروف میں منتقل شدہ در BP، ۱۹۱۱ء، ۱۹۲۰ء) مکمل مخطوطے کا نسخہ در لائڈن یونیورسٹی لائبریری (مخطوطہ Klinkert، عدد ۶۳)؛ ترجمہ ولندیزی از Klinkert، *BTLV*، ۱۸۶۷ء؛ (۸) حکایات پنجه تندر، تکمیل یافتہ ۱۸۳۵ء، بار اول، سنگی طباعت، سنگاپور ۱۸۶۸ء طبع *Maleisch leesboek* : H. N. v. d. Tuuk، ج ۶ (با حواشی)، لائڈن ۱۸۶۶ء، ۱۸۷۵ء، ۱۸۸۱ء، طبع روسی حروف میں، از C. A. Van Ophuysen، لائڈن ۱۹۱۳ء؛ ترجمہ ولندیزی از H. C. Klinkert، *Zaltbommel* ۱۸۷۱ء؛ ترجمہ جاوی، طبع بٹاویا ۱۸۷۸ء؛ *Sedjarah Melayu*، سنگاپور (۱۸۳۱ء کے بعد)؛ طبع مگر ناقص و شکستہ از H. C. Klinkert، لائڈن ۱۸۸۳ء؛ طبع سنگاپور پر Dulaurier اور Shellabear کی طباعتیں سنی ہیں؛ (۱۱) حکایت دنیا، (تواریخ ایشیا و افریقہ)؛ *Hikayat pada menyatakan perihal Dunia* (۱۲) سنگاپور ۱۸۵۶ء، (جغرافیہ)۔

(P. VOORHOEVE و C. A. VAN OPHUYSEN)

عبدالله بن عبدالمطلب : بن ہاشم بن عبدمناف بن قصی، حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والد ماجد؛ ان کی اور ابو طالب کی والدہ فاطمہ بنت عمرو بن عائذ بن عمران مخزومی تھیں۔ جناب عبدالله اور ام الحکیم البیضاء تو ام پیدا

میں شائع ہوئیں۔ ان طبعزاد تصانیف کے علاوہ عبدالله نے پنجانتترہ Puncatantra (ہندوستانی حکایتوں کا ایک مجموعہ) کا ترجمہ ملائی زبان میں حکایات پنجه تندر کے نام سے کیا۔ نیز وہ سیجرہ ملائی (= وقائع ملایا) کا مدون و مرتب بھی تھا۔

مآخذ : (۱) Winstedt کی کتاب جس کا حوالہ اوپر دیا گیا؛ (۲) *Pelayaran ka-Kelantan*، بار اول، سنگاپور ۱۸۳۸ء (عربی رسم الخط اور روسی رسم الخط پہلو بہ پہلو)، بار دوم، کتاب مذکور، ۱۸۵۲ء (سنگی طباعت)؛ طبع مکرر، در *Maleisch Leesboek 4de stukje*، از J. Pijnappel، لائڈن ۱۸۵۵ء، (بار دوم ۱۸۷۱ء)؛ طبع H. C. Klinkert، لائڈن ۱۸۸۹ء؛ (*Pelayaran ka-Djudah* کے ساتھ مع حواشی)؛ جسے R. Brons Middel نے روسی حروف میں منتقل کیا؛ (۳) ملائی ادب سلسلہ ۲ (دو جلدوں میں)؛ سنگاپور، ۱۹۰۷ء، ۱۹۰۹ء (رومی رسم الخط اور عربی رسم الخط کی طباعتیں) اور طباعت ہائے مکرر، تراجم : فرانسیسی از E. Dulaurier، پیرس ۱۸۵۰ء (حواشی کے ساتھ)، ولندیزی از J. J. de Hollander، *de Gids* ۱۸۵۱ء (تلخیص)، جاوی طبع بٹاویا ۱۸۸۳ء، انگریزی از A. E. Coope، سنگاپور، ۱۹۳۹ء (حواشی کے ساتھ)؛ (۴) شاعر سنگاپور تیربکر؛ (۵) P. Favre : *Melanges Or. Publ. Eo. L'incendie de Singapour* و در *Langues Or. Viv.* ۱۸۸۳ء (رومی رسم الخط کے متن مطبوعہ ۱۸۴۳ء، سے ملائی حروف میں منتقل کی گئی)؛ (۶) شاعر کمپانگ گم تیربکر، بار اول سنگی طباعت ایک ملفوف قرطاس پر، سنگاپور ۱۸۴۷ء، ملائی نظموں کے ایک مجموعے میں روسی حروف میں منتقل ہوا اور کئی بار چھپا (بار سوم سنگاپور ۱۸۸۷ء)؛ (۷) حکایت عبدالله، بار اول، سنگاپور ۱۸۳۹ء (خود نوشت تذکرہ)؛ بار دوم برائے رایل ایشیائیک سوسائٹی، سنگاپور ۱۸۸۰ء، طبع H. C. Klinkert، لائڈن ۱۸۸۲ء، (باضمیمہ حواشی)؛

رہے۔ یہاں بنو نجر نے تیمار داری کی۔ ادھر قافلے والوں نے مگرے آکر عبدالمطلب کو اطلاع دی۔ عبدالمطلب نے اپنے بڑے صاحبزادے حارث کو اور بقول البلاذری الزبیر کو مدینے روانہ کیا، مگر وہ جب پہنچے تو عبدالله کا انتقال ہو چکا تھا۔ یہ واقعہ الزرقانی (ص ۱۰۹) کے مطابق یکم رمضان (اکتوبر ۶۵۷ء) جلوس نوشیروانی (عام الفیل سے ۳ ماہ ۱۷ دن پیشتر مدینے میں پیش آیا۔ وہ وہیں دفن ہوئے۔ بعضوں نے لکھا ہے کہ عبدالله ابواء میں مدفون ہیں، لیکن الطبری کی روایت کے مطابق ان کی قبر مدینے میں موجود ہے۔

وفات کے وقت عبدالله کی عمر تقریباً ۱۸ سال تھی۔ اس وقت شاید ۶۵۷ء تھا۔ یہی روایت ترجیح رکھتی ہے۔ البلاذری وغیرہ نے ۲۵، ۲۸ اور ۳۰ سال لکھی ہے۔ عبدالله کی واحد اولاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے، جو وفات کے چھ ماہ بعد (ربیع الاول عام الفیل میں) پیدا ہوئے۔ قرآن مجید میں آپؐ کو یتیم کہا گیا ہے اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَاَوَىٰ (۹۳ [الضحیٰ]: ۶)۔ عبدالله نے ترکے میں (بقول شبلی) پانچ اونٹ، کچھ بکریاں، ایک تلوار اور ایک لونڈی (ام ایمن) چھوڑی تھی، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ورثے میں ملیں (انساب الاشراف، ۱: ۹۶)۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۹۷ تا ۱۰۲: (۲) ابن سعد، ۱/۱: ۵۳ تا ۶۱؛ (۳) الطبری، ۱: ۹۶۷، ۹۷۹ تا ۹۸۰، ۱۰۷۳ تا ۱۰۸۱: (۴) البلاذری: انساب الاشراف، ج ۱، بعد اشاریہ: (د) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۱، ۱۵؛ (۶) ابن سید الناس: عيون الاثر: (۷) ابن القيم: زاد المعاد: (۸) المقريزي: الاستيعاب: (۹) الزرقاني: شرح مواهب اللدنية: (۱۰) محمد ابراهيم سير: سيرة مصطفیٰ، جلد اول: (۱۱) شبلی: سيرة النبي، ج ۱: (۱۲) محمد سليمان سلمان

ہوئے تھے۔ عبدالله جناب عبدالمطلب کی آخری اولاد تھے۔ ان کے دس یا بارہ (سیرۃ النبی) بھائی تھے، ان میں الزبیر، ابو طالب، ابولہب، حضرت حمزہؓ اور حضرت عباسؓ کسی نہ کسی خصوصیت اسلام یا کفر کی وجہ سے مشہور ہیں۔ ان کی ولادت غالباً ۶۵۴ء/۲۴ جلوس نوشیروانی میں ہوئی۔ ان کی زندگی کے اہم واقعات میں ان کی قربانی کا واقعہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عبدالمطلب نے نذر مانی تھی کہ دس بیٹوں کو اپنے سامنے جوان دیکھ لیں گے تو ایک کو خدا کی راہ میں قربان کر دیں گے۔ خدا نے یہ آرزو پوری کی تو انہوں نے قربانی کا عزم کیا۔ قرعہ عبدالله کے نام نکلا۔ سیرۃ ابن ہشام میں عنوان ہے ”ذکر عبدالمطلب کا اپنے بیٹے کے ذبح کرنے کی منت ماننا“۔ اسی کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ابن ذبیحین (یعنی حضرت اسمعیل اور عبدالله والد حضور سرور کائناتؐ) کہا جاتا ہے۔ بعد میں بہنوں کی التجا اور قریش کی استدعا سے عبدالله کی قربانی کے بجائے سو اونٹوں کی قربانی دی گئی (شبلی: سیرۃ النبی، جلد اول)۔

کتب سیر کے مطابق جناب عبدالله کی شادی قبیلہ زہرہ کی ممتاز خاتون حضرت آمنہ بنت وہب ابن عبدمناف سے ہوئی (شاید ۶۰ جلوس نوشیروانی میں)۔ شبلی نے سیرۃ النبی میں اس وقت ان کی عمر ۱۷ برس سے کچھ زیادہ اور الزرقانی نے ۱۸ برس لکھی ہے [رک بہ آمنہ]۔

قریش تجارت پیشہ لوگ تھے۔ عبدالمطلب کے بیٹوں کا بھی یہی مشغلہ تھا۔ الزرقانی (ص ۱۰۹، ۱۱۰) کی روایت کے مطابق جناب عبدالله نکاح کے بعد قریش کے قافلے کے ساتھ شام گئے جہاں قریش عموماً جایا کرتے تھے، مگر وہاں بیمار ہو گئے۔ واپسی پر چونکہ کمزوری زیادہ تھی اس لیے بوجہ علالت مدینے ہی میں ٹھہر گئے۔ وہ ایک مہینے تک علیل

منصور پوری : رحمة للعالمین، ۲ : ۹۹ تا ۱۰۲ .

[ادارہ]

* عبدالله بن عبدالمملک : بن مروان، خلیفہ عبدالمملک بن مروان [رک باں] کا بیٹا، ۵۶۰/۶۸۰-۶۸۱ء میں یا اس سے کچھ عرصہ پہلے پیدا ہوا، کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ ۵۸۵/۶۰۴ء میں وہ ستائیس برس کا تھا۔ وہ دمشق میں پل کر جوان ہوا اور متعدد معرکوں میں اپنے باپ کے ساتھ شریک رہا۔ سب سے پہلے ہم اسے خود مختار سپہ سالار کی حیثیت سے ان مہموں میں سے جو مشرقی رومیوں کے خلاف عام طور پر بیسیجی جاتی تھیں ۵۸۱/۶۰۰-۶۰۱ء کی ایک یلغار میں موجود پاتے ہیں۔ پھر ۵۸۲/۶۰۱-۶۰۲ء میں اسے محمد بن مروان کے ساتھ الأشعث کے مقابلے میں الحجّاج کی مدد کے لیے بھیجا گیا اور اس نے دیرالجمام کی گفت و شنید میں حصہ لیا۔ اس کے فوراً بعد اس نے پھر مشرقی رومیوں کے خلاف کئی مہموں کی قیادت کی اور ۵۸۴/۶۰۳-۶۰۴ء میں المصیصہ فتح کر کے اسے اپنا فوجی مستقر بنا لیا۔ اپنے چچا عبدالعزیز بن مروان کی وفات پر وہ ۵۸۵/۶۰۴ء میں مصر کا والی مقرر کیا گیا۔ ۱۱ جمادی الآخرہ کو وہ فسطاط میں داخل ہوا۔ اسے عبدالعزیز کے جملہ آثار و نقوش معو کرنا تھے، اس لیے اس نے سارے حکام اور عہدے دار تبدیل کر دیے۔ روایات میں اس کے نظم و نسق کا تذکرہ برے الفاظ میں آیا ہے اور اس کے بعض ذاتی عیوب کا ذکر ہے۔ اس کے عہد حکومت کا اہم کام صرف یہ ہے کہ دارالحکومت کے دفاتر میں عربی زبان رائج کی گئی۔ اس کے نظم و نسق کو دربار دمشق میں ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ ۵۸۸/۶۰۶-۶۰۷ء میں وہ عارضی طور پر دمشق گیا اور ۵۹۰/۶۰۸-۶۰۹ء میں اسے مستقل طور پر واپس بلا لیا گیا، چنانچہ وہ بہت سے تحائف

لے کر شام روانہ ہوا، لیکن الأردن کے صوبے میں خلیفہ کے حکم سے یہ سب اس سے چھین لیے گئے۔ بعد ازاں وہ سیاسیات کے میدان سے غائب ہی ہو گیا۔ الیعقوبی نے صرف یہ لکھا ہے کہ جب عباسی برسراقتدار آئے تو اسے موت کی سزا ملی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ السّفاح نے ۵۱۳۲/۶۰۹-۶۰۷ء میں الحیرہ میں اسے صلیب پر چڑھا دیا۔

مآخذ : (۱) ابن تفری بردی، ۱ : ۲۳۲ بعد؛ (۲) المشریزی : المخطوط، ۱ : ۹۸، ۳۰۲ : (۳) Die Statthalter von Ägypten : F. Wüstenfeld، ۱ : ۳۸ بعد؛ (۴) الطبری ۲ : ۱۰۴، ۱۰۷۳ بعد؛ ۱۱۲۷، ۱۱۶۵ : (۵) ابن الأثیر، ۴ : ۳۷۷ بعد؛ ۳۹۸، ۴۰۹ : (۶) Wellhausen، در NGW Gött. ۱۹۰۱، جزو ۴ : ص ۲۰ : (۷) الیعقوبی، ۲ : ۳۱۳، ۳۶۶ : (۸) Papyri Schott-Reinhardt، ۱ : ۱۵ بعد، ۲۸ بعد۔

(C. H. BECKER)

عبدالله بن علی : خلیفہ ابوالعباس السفاح اور * خلیفہ ابوجعفر المنصور کا چچا؛ عبدالله آخری اموی خلیفہ مروان ثانی کے خلاف بنو عباس کی جدوجہد میں سب سے بڑھ چڑھ کر سرگرم حصہ لینے والوں میں سے ایک تھا۔ وہ زاب کبیر کی فیصلہ کن جنگ میں، جس میں مروان اپنا تاج و تخت کھو بیٹھا، عباسی افواج کا سپہ سالار اعظم تھا۔ جب مروان بھاگ نکلا تو عبدالله نے اس کا تعاقب کیا اور بسرعت دمشق پر قبضہ کر کے فلسطین کی طرف بڑھا۔ وہاں سے اس نے بھاگتے ہوئے خلیفہ کا مصر تک تعاقب کیا۔ وہ خاندان بنو امیہ کے افراد کے خلاف تلوار کو بے نیام رکھنے کے معاملے میں اپنے بھائی داؤد بن علی سے بھی زیادہ بے رحم اور سنگدل تھا اور اس نے ان کے کئی استیصال کرنے میں کسی قسم کا دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ سرزمین رملہ (فلسطین) میں بنو امیہ کے اسی

رہا۔ بعد ازاں ۵۱۳ھ/۷۲۴ء میں اسے ایک ایسے مکان میں لے گئے جس کی بنیادیں عمداً کھود ڈالی گئی تھیں۔ یہ مکان اس پر گر پڑا اور وہ اس کے ملے کے نیچے دب کر مر گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وفات کے وقت اس کی عمر باون برس کی تھی۔

مآخذ: (۱) الدینوری: الأخبار الطوال، (طبع Guirgass)؛ (۲) الیعقوبی؛ (۳) البلاذری: فتوح؛ (۴) الطبری؛ (۵) السعودی: مروج؛ بمدد اشاریہ؛ (۶) الاغانی، فہارس؛ (۷) de Jong و de Goeje: Fragm. Hist. Arab، بمواضع کثیرہ؛ (۸) J. Wellhausen: Das arabische Reich und sein Sturz، برلن ۱۹۰۲ء، ص ۳۴۱ تا ۳۴۵؛ (۹) محمد بن حبيب: المعبر، ۸۵؛ (۱۰) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۲: ۷؛ (۱۱) ابن الأثیر: الكامل، ۵: ۲۱۵؛ (۱۲) البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۰: ۸؛ (۱۳) ابن کثیر: البداية والنهاية، ۱۰: ۱۰۴۔

(S. MOSCATI و K. V. ZETTERSTEEN)

عبدالله بن عمرؓ: [نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشہور صحابی، قریش مکہ کے معزز گھرانے کے نامور فرد اور احادیث نبوی کے شہرہ آفاق راوی جن سے ۲۶۳۰ حدیثیں مروی ہیں نیز ان کا شمار مفتی صحابہ کرامؓ میں ہوتا ہے اور ساٹھ برس تک افتا کے سلسلے میں خدمات انجام دینے رہے]۔ جب مسلمان جذبات کا شکر ہو کر اور بعض غلط فہمیوں کی وجہ سے خانہ جنگی میں الجھ گئے تھے تو اس وقت بنو ابن عمر ان تمام خرحشوں سے نالک الگ تھاگ رہے۔ علاوہ ازیں وہ تعلیمات اسلامی پر اس باقاعدگی سے عمل پیرا تھے کہ آئندہ نسلوں کے لیے ایک نمونہ بن گئے، یہاں تک کہ لوگوں کو یہ تلاش ہونے لگی کہ وہ پہنتے کیا تھے اور ریش مبارک کو کس طرح تراشتے اور خضاب لگاتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ کتب سیر میں ان کی زندگی کے ایسے محاضرات اور دنکش واقعات بکثرت موجود ہیں جو ان کی فطری ذہانت،

افراد کو موت کے گھاٹ اتارا۔ اس ظلم و ستم نے طبعی طور پر نئے حکمران کے خلاف نفرت کے احساسات پیدا کر دیے اور شام میں معاویہ اول کی اولاد میں سے ایک شخص ابو محمد اور قنسرین کے والی ابو الورد بن الکوثر کے زیر قیادت ایک خطرناک بغاوت پھوٹ پڑی۔ باغیوں نے شروع میں تو عباسیوں کے ایک لشکر کو شکست دے دی، لیکن عبدالله نے ۵۱۳ھ/۷۲۵ء میں بمقام مرج الأخرم انہیں ہزیمت دی۔ بعد میں عبدالله والی شام کی حیثیت سے نئے خاندان کی بقا کے لیے خطرے کا موجب بن گیا۔ السفاح کی وفات پر اس نے خلافت کا دعویٰ کر دیا، جس کی بنیاد اس پر تھی کہ اس نے بنو امیہ کے خلاف جنگ کے دوران میں اہم خدمات انجام دی تھیں اور اس کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ السفاح نے اپنے بعد اسے خلیفہ بنانے کا وعدہ کیا تھا۔ علاوہ بریں اس کے پاس افواج کی کافی تعداد بھی موجود تھی، جو درحقیقت اس مقصد کے لیے تھی کہ وہ اسے اپنی قیادت میں رومیوں کے خلاف مہم پر لے جائے۔ جب اسے یہ پتا چلا کہ خراسان کے طاقتور والی ابو مسلم نے المنصور کی خلافت کی حمایت کا اعلان کر دیا ہے اور فوج لے کر اس کے مقابلے کے لیے آ رہا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے لشکر کے سترہ ہزار خراسانی قتل کرا دیے، کیونکہ اسے ڈر تھا کہ یہ لوگ کسی حال میں بھی ابو مسلم کے خلاف نہیں لڑیں گے۔ باقی ماندہ لشکر کو لے کر وہ ابو مسلم کے مقابلے کے لیے بڑھا، لیکن ابو مسلم نے جمادی الآخرہ ۵۱۳ھ/نومبر ۷۲۴ء میں نصیبین کے مقام پر اسے شکست دی اور اسے بھاگ کر اپنے بھائی سلیمان والی بصرہ کے پاس پناہ لینا پڑی۔ دو سال بعد سلیمان معزول ہو گیا اور عبدالله کو خلیفہ المنصور کے حکم سے گرفتار کر لیا گیا۔ کوئی سات سال وہ زندان میں

برس تھی (بعد کی مماثل صورتوں میں یہ واقعہ ایک نظیر بن گیا)۔ بعد ازاں وہ موتہ (۵۷) کی سخت مہم اور فتح مکہ (۵۸) میں شامل ہوئے۔ نیز جھوٹے مدعیان نبوت یعنی مسیلمہ اور طلحہ کے خلاف جہاد (۵۱۲) میں حصہ لیا، پھر مہم مصر (۱۸ تا ۵۲۱)، جنگ نہاوند (۵۲۱)، ۵۳ میں، مہم جرجان و طبرستان اور یزید کی مہم قسطنطنیہ (۵۴۹) میں شریک ہوئے۔ جہاں تک سیاسی معاملات کا تعلق ہے وہ پہلی مرتبہ اس وقت نمایاں ہوئے جب حضرت عمرؓ نے اپنی وفات سے پہلے انہیں اس مجلس شوریٰ کا، جس کا کام اپنے ارکان میں سے خلیفہ کا انتخاب کرنا تھا، مشیر مقرر کیا؛ لیکن انہیں ووٹ دینے کا حق صرف اس وقت تھا جب بقیہ ارکان برابر برابر دو حصوں میں منقسم ہوں اور یہ بھی شرط تھی کہ ان کا ہرگز بطور خلیفہ انتخاب نہیں کیا جائے گا اور نہ وہ اپنے انتخاب کے لیے اپنا ووٹ استعمال کر سکتے ہیں۔ دیگر خلفا کے انتخاب میں انہوں نے ہمیشہ مسلمانوں کی اکثریت کا ساتھ دیا۔ البتہ انہوں نے یزید کو ولی عہد تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ بظاہر وہ اس روش کے خلاف تھے جو حضرت معاویہؓ نے جانشینی کے فیصلے میں اختیار کی تھی، لیکن جب حضرت معاویہؓ کی وفات ہوئی تو انہوں نے [رفع فتنہ کی خاطر] یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے میں تامل نہیں کیا۔ وہ سلطنت کے کسی بڑے انتظامی عہدے پر مقرر نہیں ہوئے، ہاں چند سفارتوں میں ضرور شامل ہوئے۔ ان امور سے وہ غالباً عمداً الگ رہے [حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو حدیث میں سند تسلیم کیا جاتا ہے۔

أصح الأمانید کتھا: مالک عن نافع عن ابن عمر (الحاکم: معرفة علوم الحدیث، ص ۵۳) یعنی امام مالک عن نافع عن ابن عمر صحیح ترین سند ہے]۔ انہوں نے اپنی تمام زندگی مذہبی اور علمی مشاغل کے لیے وقف

کمال تقویٰ، حلم و انکسار، اعتدال اور قناعت پسندی اور ان کے اس مصمم ارادے کی کہ جو چیزیں زیادہ مرغوب ہوں ان سے اجتناب کریں، روشن مثالیں ہیں۔ ان کی بلند شخصیت، علمی حیثیت اور روحانی عظمت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ بحیثیت راوی وہ حد درجہ محتاط تھے، روایت میں نہ کچھ اپنی طرف سے بڑھاتے تھے اور نہ کم کرتے تھے۔ انہیں تین مرتبہ خلافت پیش کی گئی: پہلے حضرت عثمانؓ کی وفات (۵۳۵/۶۵۵) کے فوراً بعد، دوسری بار اس گفت و شنید کے دوران میں جب صفین کے مقام پر حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کے تنازع کو ختم کرنے کے لیے دو ثالث یا حکم مقرر ہوئے تھے (۳۷-۵۳۸/۶۵۸-۶۵۷)، اور تیسری دفعہ یزید اول کی وفات (۵۶۴/۶۸۳) پر، لیکن انہوں نے تینوں مرتبہ یہ پیشکش مسترد کر دی۔ وہ متفقہ انتخاب کے خواہاں تھے اور حصول خلافت کے سلسلے میں خونریزی سے بچنا چاہتے تھے۔ اس کی وجہ بے حوصلگی نہیں تھی (جیسا کہ لامنز Lammens لکھتا ہے)، [ہم جانتے ہیں کہ عبداللہؓ میں قوت عمل کی کمی نہ تھی اور نہ وہ خامی (انتظامی قابلیت کی کمی) تھی جسے بعض مصنفوں نے ابھارا ہے]۔

ابن عمرؓ کے حالات زندگی رجال و سیر کی کتابوں میں بکثرت ملتے ہیں۔ وہ ہجرت سے تقریباً دس سال پہلے پیدا ہوئے اور اپنے والد کے ہمراہ اسلام لائے، لیکن والد سے کچھ پہلے ہجرت کی۔ جب وہ جنگ بدر اور احد میں جہاد کے لیے حاضر ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں ان کی کم سنی کی وجہ سے واپس کر دیا، لیکن محاصرہ مدینہ کے موقع پر جسے جنگ خندق کہتے ہیں انہیں جہاد کی اجازت مل گئی۔ اس وقت ان کی عمر پندرہ

اشاریہ: (۱۰) ابن الأثیر، ۴: ۲۳۰، ۲۹۵ تا ۲۹۶ و بحد
اشاریہ: (۱۱) ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۹: ۴ تا ۵:
(۱۲) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۳: ۱۳۴ تا ۱۶۱:
(۱۳) وہی مصنف: تاریخ الاسلام، ۳: ۲۱۸: (۴)
وہی مصنف: تذکرۃ الحفاظ، ۱: ۳۵.

(L. VECCIA VAGLIERI)

عبدالله بن عمر: بن عبدالعزیز، اموی خلیفہ *
عمر ثانی کے بیٹے۔ ۲۶/۵۱۴ھ/۶۴۴ء میں انہیں یزید ثالث
نے عراق کا والی مقرر کیا، لیکن انہوں نے جلد ہی وہاں
کے شامی سرداروں کو ناراض کر لیا۔ انہیں شکایت
تھی کہ نیا والی ان کے مقابلے میں عراقیوں سے ترجیحی
سلوک روا رکھتا ہے۔ مروان ثانی کی تخت نشینی
کے بعد عبدالله بن معاویہ [رکب] نے جو حضرت
علیؓ کے بھائی حضرت جعفرؓ کی اولاد میں سے تھے۔
محرم ۱۲۷ھ/اکتوبر ۶۴۴ء میں کوفے میں ہنگامہ برپا
کر دیا۔ عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز نے انہیں کوفے
سے نکال دیا، مگر اس کے بعد انہوں نے اپنی دعوت
دوسرے علاقوں میں منتقل کر دی۔ جب مروان
نے عراق کی ولایت النضر بن سعید الحرشی کو تفویض
کی تو عبدالله نے ہمت سے کام لے کر اپنے منصب
کو چھوڑنے سے انکار کر دیا۔ النضر کوفے پہنچا تو
عبدالله حیرہ میں قائم رہے؛ چنانچہ دونوں میں لڑائی
چھڑ گئی، لیکن جلد ہی ایک مشترک دشمن بیچ
میں آکودا اور وہ تھا خارجی سردار الضحاک بن قیس۔
اب ان دونوں کو مجبوراً صلح کرنا پڑی اور
انہوں نے اپنی فوجوں کو بھی ملا کر ایک کر
لیا۔ رجب ۱۲۷ھ/اپریل ۶۴۵ء میں الضحاک نے
دونوں کو شکست دے کر کوفہ فتح کر لیا
اور عبدالله واسط میں ہٹ آئے۔ دونوں والیوں میں
پھر سابقہ نزاع عود کر آئی اور الضحاک ہی نے دوبارہ
اس لڑائی کو ختم کیا۔ الضحاک نے شہر کا محاصرہ
کر لیا، جو کئی ماہ تک جاری رہا، تاآنکہ عبدالله

کردی۔ روایت ہے کہ انہوں نے منصب قضا محض
اس لیے مسترد کر دیا تھا کہ کہیں احکام شریعت کی
تعبیر میں ان سے کوئی غلطی نہ سرزد ہو جائے۔
ابن عمرؓ نے اسی سال سے زائد کی عمر میں
سمیت خون سے ۵۷۳/۶۹۳ء میں وفات پائی۔ سمیت
کی وجہ یہ تھی کہ حج کے موقع پر جب
حاجیوں کا ہجوم عرفات سے ٹوٹ رہا تھا تو الحجاج
کے ایک سپاہی نے ان کے پاؤں میں اپنے نیزے کی
نوک چبھو دی تھی۔ جب الحجاج ان کی عیادت
کے لیے گیا اور پوچھا کہ کیا وہ اس سپاہی
کو پہچان سکتے ہیں تاکہ اسے سزا دی جائے
تو انہوں نے اسے ملامت کی کہ اس نے اپنے سپاہیوں
کو مقامات مقدسہ میں ہتیار لے کر آنے کی اجازت
کیوں دے رکھی ہے [حضرت عبدالله بن عمرؓ
اتباع سنت کے لیے مشہور ہیں۔ وہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی اکثر مجالس میں حاضر رہنے کی
کوشش کرتے اور اگر کبھی غیر حاضر ہو جاتے
تو حاضرین مجالس سے آپؐ کے ارشادات دریافت
کر لیتے]۔

مآخذ: مفصل حالات کے لیے دیکھیے: (۱)

ابن سعد، ۱/۴: ۱۰۵ تا ۱۳۸ و ۱/۳: ۲۱۴ و ۲/۳:
۴۲ و ۱/۴: ۳۹، ۶۲، نیز بحد اشاریہ: (۲) ابن خلیکان،
بُلاق ۱۲۷۵ھ، ۱: ۳۴۹ تا ۳۵۰ و قاہرہ ۱۳۶۷ھ/
۱۹۴۸ء، عدد ۲۹۷: (۳) ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱:
۲۹۲ تا ۳۱۴: (۴) ابن الجوزی، مخطوطہ پیرس،
عربی، عدد ۶۱۳۱، ورق ۲۲۷ الف تا ۲۲۹ ب: (۵)
ابن الأثیر: أسد، قاہرہ ۱۲۸۵ - ۱۲۸۷ھ، ۲: ۲۲۷ تا
۲۳۱: (۶) ابن حجر: الأصابہ، کلکتہ ۱۸۵۶ - ۱۸۹۳ء،
ص ۸۴۰ تا ۸۴۷: تاریخی مآخذ: (۷) مصعب الزبیری:
تسب قریش، طبع Lévi-Provençal، ص ۳۵۰ تا ۳۵۱:
(۸) الطبری، بحد اشاریہ: (۹) المسعودی: مروج، ۴:
۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۲ و ۵: ۳۳، ۲۸۴ تا ۲۸۶ و بحد

جب محمد احمد ابھی الجزیرہ میں تھا اور اس نے مسہدویت کا اعلان نہیں کیا تھا تو اس وقت بھی عبدالله اس کی خدمت میں حاضر رہا اور وہی اس کی دعوت پر پہلا ایمان لانے والا تھا۔ تبلیغ و جہاد کے زمانے (۱۸۸۱ء تا ۱۸۸۵ء) میں عبدالله مسہدی کا مقرب ترین مشیر تھا اور ان کامیابیوں میں جن کا خاتمہ سقوط خرطوم (۲۶ جنوری ۱۸۸۵ء) پر ہوا اس کی قائدانہ صلاحیتوں کو بڑا دخل تھا۔ مسہدی نے اپنے ایک مکتوب، محررہ ۱۷ ربیع الاول ۱۳۰۰ھ/۲۶ جنوری ۱۸۸۳ء میں عبدالله کو الصدیق کا خطاب دے کر اپنا خلیفہ اور افواج مسہدیہ کا امیر مقرر کر دیا۔ جب امّ درّمان میں مسہدی کی وفات ہوئی (۲۲ جون ۱۸۸۵ء) تو عبدالله نے نوزائیدہ مسہدی ریاست کا نظم و نسق سنبھال لیا۔ چونکہ عبدالله مسہدی کی دعوت پر دل سے یقین رکھتا تھا اور خود بھی بڑی صلاحیتوں کا مدعی تھا اس لیے اس نے مسہدی کے مذہبی ضوابط و احکام پر نہایت سختی سے عمل کیا اور اس کے ساتھ ہی اپنے دنیوی نصب العین یعنی شخصی و مستبدانہ حکومت کے قیام سے بھی غافل نہ رہا۔ اس مقصد کے پیش نظر اس نے مسہدی کے قریبی رشتے داروں (اشراف) کا تمام اثر و رسوخ ختم کر دیا اور قبائلی سرداروں، نیز اپنے حریف مدعیان تقدس کی مزاحمت کو کچل ڈالا۔ عبدالله فوجی قائد نہیں تھا، لیکن اسے چند قابل امیروں کی خدمات حاصل تھیں، جنہوں نے عبداللہی حکومت کے پہلے ہی سال ان آخری چوکیوں پر بھی قبضہ کر لیا جن پر مصر کے حفاظتی دستے بدستور قابض تھے۔ عبدالله نے مشرقی صوبے کا حاکم عثمان دغنه کو مقرر کیا، جو بڑا دلیر و جسور تھا۔ اس کی مصری و انگریزی افواج سے، جن کا مرکز سواکن Suakin تھا کئی بار جھڑپیں ہوئیں اور ان میں اس نے کبھی فتح پائی اور کبھی شکست

صلح پر مجبور ہو گئے۔ بعد میں مروان نے انہیں گرفتار کر لیا اور عام روایت کے مطابق وہ بمقام حرّان قید کی حالت میں ۱۳۲ھ/۲۴۹-۲۵۰ء میں طاعون سے فوت ہوئے۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۸۵۴ بعد؛ (۲)

ابن الأثیر، ۵: ۲۲۸ بعد؛ (۳) G. Weil : Gesch. d.

Chalifen : J. Wellhausen (۴) Das arab Reich

ص ۲۳۹ بعد؛ (۵) Gabrieli و Caetani : Onomasticon

۲: ۹۸۲

(K. V. ZETTERSTEEN)

* عبدالله بن محمد : رگ بہ ابن الفرضی .

* عبدالله بن محمد : التعائشی : (اس کے نام

کا تلفظ ہمیشہ عبدالله (باعلان کسرہ) کیا جاتا ہے)

محمد احمد [رگ باں] مسہدی سوڈان کا جانشین تھا

اور اولاد امّ صرہ سے تعلق رکھتا تھا، جو دارفور

کے قبیلہ تعائشہ کی مویشی پالنے والی (بقارہ)

عرب شاخ جبرّات [جبارات] کا ایک بطن ہے۔

کہتے ہیں کہ اس کا پردادا ایک تونسوی "شریف"

تھا، جس نے اس قبیلے کی ایک عورت سے شادی

کر لی تھی۔ اس کے والد محمد بن علی کرار کا

عرف تورشین [= ثورشین] بمعنی بد شکل بیل

تھا۔ مذہبیت کا ادعا اس خاندان میں موروثی تھا،

چنانچہ باپ اور بیٹا دونوں خاصی شہرت کے فقیہ

تھے۔ زبیر رحمہ جو، ایک مشہور بصری تاجر اور

دار فور کا فاتح بھی تھا، بیان کرتا ہے کہ دار فور

کی لڑائی (۱۸۷۳ء) میں اس نے عبدالله کو قیدی

بنا لیا تھا اور وہ اس کے ہاتھوں قتل ہونے سے

بال بال بچ گیا، نیز یہ کہ وہ اس وقت بھی

مسہدی منتظر کی جستجو میں تھا۔ تورشین کردفان

کے ایک قبیلے جمعہ [الجمع] میں فوت ہوا تھا

اور روایت ہے کہ اس نے اپنے بیٹے کو ہدایت کی

تھی کہ وہ مسہدی موعود محمد احمد کو تلاش کرے۔

رہا۔ امّ دینکرات کی آخری جنگ میں اس نے بڑی بہادری اور شان سے جان دی (۲۴ نومبر ۱۸۹۹ء)۔

سہدی اور اس کے پیرووں کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے اسوۂ حسنہ کو دوبارہ زندہ کر رہے ہیں اور عبدالله کے ان خطوط سے جن میں اس نے سلطان ترکی، خدیو مصر اور ملکہ وکٹوریہ کو سہدوی مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تھی یہ عیاں ہے کہ سہدویت کی روح زمانے کی رو کے خلاف تھی۔ اگرچہ عبدالله اپنے بیرونی دشمنوں اور مشتبہ حریفوں سے نہایت بے رحمی سے پیش آتا تھا اور اپنے ملک کے مادی مفاد کو نظر انداز کر کے حکومت کر رہا تھا تاہم وہ اپنے کٹر عقیدے اور بقاری عربوں کے قدیم ضابطہ (معاشرت) کا وفادار رہا۔ یورپی مصنف اس کے عہد حکومت کی بے رحمی اور بربریت پر زور دیتے ہیں، لیکن سوڈانی روایات میں اس کی شخصی زندگی کی سادگی، فیاضانہ مہمان نوازی اور میدان جنگ میں بہادری کی تعریف سنی ہے۔ اس کے اپنی بیویوں اور لونڈیوں سے اکیس بیٹے اور گیارہ بیٹیاں تھیں اور یہ اولاد ان بچوں کے علاوہ تھی جو ضلالت میں فوت ہو گئے تھے۔

مآخذ : (۱) *Mahdism in the* : F. R. Wingate
 (۲) *Egyptian Sudan*، لندن ۱۸۹۱ء : J. Ohrwalder
 (۳) *Ten years captivity in the Mahdi's Camp*، مترجمہ F. R. Wingate، لندن ۱۸۹۲ء، متعدد بار شائع ہوئی؛
 (۴) *Fire and sword in the Sudan* : R. Slatin، مترجمہ F. R. Wingate، لندن ۱۸۹۶ء، متعدد بار شائع ہوئی؛ (۵) *تعمیر شقیہ* : تاریخ السودان، قاہرہ ۱۹۰۳ء (اس میں کئی اصلی دستاویزات موجود ہیں)؛
 (۶) *Some notes on the Khalifa* : J. A. Reid

کہانی - ۱۸۸۷ء اور ۱۸۸۹ء کی درمیانی مدت میں تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد حبشہ سے جنگ ہوتی رہی - ۱۸۸۷ء میں سہدویوں نے گندر Gondar کو لوٹا؛ ۹ مارچ ۱۸۸۹ء کو فلّبات کی جنگ ہوئی، جہاں معرکہ جنگ میں بادشاہ جان John کے مارے جانے کی وجہ سے حبشہ کی فتح شکست فاش میں تبدیل ہو گئی - اپنی حکمت عملی کے نفاذ میں عبدالله کردفان اور دار فور کے ان بقاری قبائلیوں پر اعتماد کرتا تھا جنہیں لا کر وہ وسطی سوڈان میں بسا چکا تھا - یہ قبائلی بہت غیر مقبول ہو گئے، کیونکہ انہیں بعض خاص رعایتیں بھی دی گئی تھیں اور وہ غارتگری کے بھی خوگر تھے۔ عبدالله کا نہایت قابل اعتماد مصاحب اس کا بھائی یعقوب تھا - معدوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے بڑے بیٹے عثمان شیخ الدین کو اپنا جانشین بنانے کا ارادہ رکھتا تھا۔

اس کے عہد حکومت کی پہلی شکست وہ تھی جو اسے توشکی کے مقام پر ہوئی (۳ اگست ۱۸۸۹ء) - اس مہم میں سہدوی افواج کا سالار عبدالرحمن النجومی تھا، جس نے ناکافی افواج کے ساتھ مصر پر حملہ کیا تھا - اب وہ ملک جس پر عبدالله اب تک مطلق العنانی سے حکومت کر رہا تھا مسلسل جنگوں اور ۱۸۸۹ء کے خوفناک قحط سے تباہ ہو رہا تھا - اس وقت مصر کی عنان حکومت دراصل برطانیہ کے ہاتھ میں تھی - برطانیہ نے سوڈان کو دوبارہ فتح کرنے کا فیصلہ کیا تو عبدالله کی حکومت کے خاتمے کا وقت قریب آ گیا - دقتلہ پر قبضہ کرنے کے بعد انگریزی - مصری افواج نے امّ درمان Omdurman کی طرف پیش قدمی کر کے سہدوی فوج کو ایک فیصلہ کن شکست دی (۲ ستمبر ۱۸۹۸ء) - عبدالله بھاگ کر کردفان میں چلا گیا، جہاں وہ اپنے بہت سے پیرووں کے بل بوتے پر اور سال بھر اپنے آپ کو سنبھالنے

اندلس کے اموی خاندان کو قائم رکھا اور بے شمار داخلی خطرات کا کامیابی سے مقابلہ کیا، خصوصاً اس اندلسی بغاوت کا جو مولدون کی سازش اور ایشیلیہ اور البیرہ کے عرب شرفا کی عصیت کا نتیجہ تھی۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے ”امویان اندلس“۔

مآخذ: (۱) Lévi-Provençal : *Esp. Mus.*

۱: ۳۲۹ (عربی مآخذ کی فہرست، حاشیہ ۱) تا ۳۹۶؛ (۲)

Hist. Mus. Esp. : Dozy، بار دوم، ۲: ۲۱ تا ۹۳۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

عبدالله بن محمد: بن علی، ابو اسمعیل ⊗

عبدالله بن ابی المنصور محمد بن علی الانصاری،

۲ شعبان ۵۳۹ھ / مئی ۱۰۰۶ء کو بروز

جمعہ ہرات کے قلعہ کہنہ قہندز میں پیدا ہوئے

(نقحات الانس، ککتہ، ص ۳۷۷؛ رضا قلی ہدایت:

ریاض العارفین، ص ۵؛ مجمع الفصحاء، ۱: ۶۵)۔

وہ علم تفسیر، حدیث، لغۃ العرب، انساب اور تاریخ

کے جید عالم تھے، چنانچہ وہ خود کہتے ہیں کہ

انہوں نے ستر سال علم سیکھا اور علمی کتابیں

لکھیں (نقحات، ص ۳۸۵؛ سفینۃ الاولیاء، ص ۱۶۶)۔

انہوں نے بغداد اور رے کا سفر بھی اسی غرض سے

اختیار کیا، جہاں انہوں نے ابن احمد جاروڈی، یحییٰ

بن عمار السجزی اور ابوذر المہروی جیسے فضلاء

عصر سے کسب فیض کیا۔ علاوہ ازیں انہوں نے اپنے

وطن ہرات میں متعدد شیوخ سے علم حدیث کی تحصیل

کی اور اس میں اس قدر مہارت بہم پہنچائی کہ تین

لاکھ حدیثیں حفظ ہو گئیں (الذہبی: تذکرۃ الحفاظ،

۳: ۳۵۴ تا ۳۶؛ السیوطی: طبقات الحفاظ، ۳: ۲۴)۔

تصوف میں ان کا پایہ بہت بلند ہے۔ وہ صاحب

احوال و مقامات صوفی اور سلسلۃ انصاریہ کے

بانی ہیں، جس کے پیرو ہرات اور خراسان میں

پائے جاتے ہیں۔ شیخ ابوالحسن خرقانی (دیکھیے

تذکرۃ الاولیاء، طبع نکسن، ۲: ۲۰۱، ۲۵۱) ان

Abdullahi, Sudan Notse and Records، ۱۹۳۸ء، ص

۲۰۷ بعد (زبانی روایات پر مبنی)؛ (۶) A. B. Theobald:

The Mahdiyya، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۷) نیز دیکھیے مآخذ

بنیل محمد احمد و سوڈان (شرق)؛ (۸) عبدالله کے دور

حکومت کے اسناد و اوراق، جن میں پچاس ہزار دستاویزات

ہیں، خرطوم میں محفوظ ہیں۔

(S. HILLELSON)

* عبدالله بن محمد: شریف مکہ، رگ بہ مکہ۔

* عبدالله بن محمد: بن عبدالرحمن المروانی،

قرطبہ کا ساتواں اموی امیر۔ وہ اپنے بیٹائی المنذر کا

جانشین ہوا، جو ۱۵ صفر ۲۵۵ھ / ۲۹ جون ۸۸۸ء

کو قلعہ بَبَشْتَر (Bobastro) کے سامنے، جو عمر بن

حفصون کی بغاوت کا مرکز تھا، فوت ہو گیا تھا۔

جن حالات میں المنذر کی موت واقع ہوئی ان سے شبہہ

ہوتا ہے کہ اس میں عبدالله کا بھی ہاتھ تھا۔

تخت نشینی کے وقت عبدالله کی عمر چوالیس سال تھی۔

وہ ۲۲۹ھ / ۸۴۴ء میں پیدا ہوا اور یکم ربیع الاول

۱۶ / ۸۳۰ء اکتوبر ۹۱۲ء کو فوت ہوا۔ اس نے

پچیس سال حکومت کی۔ اس کے عہد کے مکمل

حالات وقائع نگار ابن حیان کی تصنیف المتنبس

کے اس حصے میں ملتے ہیں جو اوکسفرڈ میں ایک

مخطوطے کی صورت میں محفوظ ہے۔ اس مخطوطے

سے اہل علم مدت سے واقف ہیں اور اسے استعمال

بھی کرتے رہے ہیں، چنانچہ M. M. Antuña نے

اس کا ایک کسی قدر ناقص ایڈیشن بھی ۱۹۳۷ء

میں پیرس سے شائع کیا تھا۔

سیرت نگاروں نے عبدالله کے حالات لکھتے وقت

اس کی بے رحمی اور بے باکی کا ذکر نہیں کیا، البتہ اس

کی میانہ روی، تقویٰ اور اسلامی ثقافت کو تفصیل

سے بیان کیا ہے۔ ہم اس کی اس قابلیت کو تسلیم

کر سکتے ہیں کہ اس نے ایک نہایت نازک دور میں

نفحات میں انہیں شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ یہ خطاب خلیفۃ المقتدی باللہ نے انہیں عطا کیا تھا۔ اس کے باوجود تمام عمر فقر و فاقہ اور عسرت و تنگدستی میں بسر کی۔

وہ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں طبقات الصوفیہ، منازل السائرین، ذم الکلام و اہلہ، انوارالتحقیق، اربعین فی الصفات، کنز السالکین (زاد العارفین یا گنج نامہ)، تفسیر قرآن بزبان درویشان، رسالہ مناجات (= الہی نامہ)، تحفة الوزراء یا نصیحت نامہ نظام الملک اور کتاب اسرار شامل ہیں۔ [طبقات الصوفیہ کے عکسی مخطوطے کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب میں موجود ہیں جو کتاب خانہ نافذ پاشا استانبول سے لے گئے ہیں۔ اس کتاب خانے میں کتاب کا عدد ۱۴۸۰ - ۴۲۶ ہے۔ ایک نسخہ کتاب خانہ نور عثمانیہ استانبول میں ہے (عدد ۲۵۰۰)۔ ایک اور نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے کتاب خانے میں ہے (عدد ۲۳۲ D) ہے۔ تصوف پر اپنی تصنیفات میں انہوں نے فنا فی التوحید کی حقیقت پر بحث کی ہے اور توحید شہودی کو زبده مقامات قرار دیا ہے (نفحات الانس، ص ۲۷۵)۔ اسی سبب سے انہیں حلوی اور اتحادی سمجھا گیا ہے۔ علامہ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) نے شرح منازل السائرین میں اس خیال کی شد و مد سے تردید کی ہے۔

خواجہ عبدالله کی نثر بیشتر مسجع، دلکش اور سلیس ہوتی ہے۔ صوفیہ میں ان کے رسالہ مناجات کو خاص قبولیت حاصل ہے اور اس کے متعدد ایڈیشن یورپ، ہندوستان اور ایران میں طبع ہو چکے ہیں۔ بقول پروفیسر آربری صوفیانہ شاعری میں عبدالله انصاری ایک ایسی طرز کے موجد ہیں جس کا اثر ایران کے صوفی شعراء، مثلاً حکیم سنائی، خواجہ فرید الدین عطار، سعدی شیرازی، خواجہ حافظ اور

کے مرشد اعلیٰ تھے۔ دیگر شیوخ میں ابو علی زرگر، اسمعیل دبّاس، ابو محمد حنص کوزق اور شیخ عمّو جیسے صوفیہ کرام شامل ہیں۔ سلوک کی ابتدائی منزلوں میں انہوں نے ابن نصر المالینی (?) سے فیض حاصل کیا (نفحات الانس، نولکشور، ص ۳۹۰ بعد، ۳۲؛ تذکرۃ الاولیاء، طبع نکسن، ۲: ۲۰۱)۔ وہ فطری شاعر تھے۔ نیز انہیں شعراء اسلام و جاہلیت کے بہت سے اشعار یاد تھے۔ وہ پیر انصاری، پیر ہری یا پیر ہرات تخلص کرتے تھے۔ ان کی شاعری پر تصوف کا رنگ غالب ہے۔ انہوں نے تین فارسی دیوان یادگار چھوڑے (کشف الظنون، ۳: ۲۹۳)، جو اب ناپید ہیں۔

وہ مذهب امام احمد بن حنبل کے پیرو اور اپنے عقیدے میں متشدد تھے۔ ان کا قول تھا: ”مذہب احمد احمد مذہب“۔ اہل بدعت کے وہ سخت مخالف تھے۔ متکلمین سے بنی انہیں عداوت تھی (دیکھیے ابن ابی یعلیٰ: طبقات الحنابلہ، دمشق، ص ۴۰۱: ”وکان سیفاً مسلولاً علی المخالفین و جذعاً فی عیون المتکلمین“)۔ اسی غلو کی بنا پر حکام سے شدید اختلاف تک نوبت پہنچی اور کئی مرتبہ جلا وطن کیے گئے (تذکرۃ الاولیاء، ۲: ۲۰۴)۔ آخری مرتبہ وزیر نظام الملک طوسی کے ایما پر، جو ان سے حسن عقیدت رکھتا تھا، ۵۴۸ھ میں جلا وطنی کا حکم منسوخ ہوا اور ہرات واپس آئے (مقالہ از A. J. Arberrی، در Islamic Culture (۱۹۳۶ء)، ص ۳۶۹)۔ انہوں نے اسی شہر میں باختلاف روایت ماہ ذوالحجہ میں (السیوطی: طبقات الحنفا، ۳: ۲۴) یا ۹ ربیع الآخر ۵۴۸ھ کو (سفینۃ الاولیاء، ص ۱۴۴؛ خزینۃ الاولیاء، ۲: ۲۳۶) وفات پائی اور آبادی سے متصل گزرگہ میں دفن ہوئے۔ ان کا مزار مرجع خلائق ہے۔ مزار کا حال C. E. Yates: Northern Afghanistan، ص ۳۳ تا ۳۷، میں درج ہے۔

خریدة القصر (فہرست لائڈن، بار دوم، ۱: ۲۱۷): (۲۳)
 R. Lévi در *JRAS*، ۱۹۲۹ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛
 W. Ivanow، در مجلہ مذکور، ۱۹۲۳ء، جز ۱ تا
 ۳۳ و ۳۴ تا ۳۸۲؛ (۲۵) *JRAS*، ۱۹۳۹ء، ۵: ۲۰۵ تا
 ۲۵۵؛ (۲۶) *Der Islam*، ۲۲ (۱۹۳۳ء): ۲: ۹۳ و ۱۷
 (۱۹۲۸ء): ۳ تا ۴ و ۲۵۵؛ (۲۷) *Islamica*، ۳ (۱۹۲۷ء):
 ۱، ۷ تا ۱۵؛ (۲۸) براکلمان، ۱: ۳۳ و تکملہ، ۱:
 ۷۷ تا ۷۷؛ (۲۹) براؤن: *Literary Hist. of Persia*،
 ۲: ۲۳۶، ۲۵۶ و ۲۶۹ تا ۲۷۰؛ (۳۰) C. A. Storey:
Persian Literature، ۱: ۲: ۹۲ تا ۹۲؛ (۳۱)
 عبدالجبار: تاریخ ہرات؛ (۳۲) حسین بن غیاث الدین
 محمود: خیر البیان، ورق ۱۹۰ ب؛ (۳۳) Ethè: فہرست
 مخطوطات در انڈیا آفس، (بذیل عبدالله انصاری و پیر
 ہرات در اشاریہ)۔

(بزمی انصاری)

- عبدالله بن مسعود: رک بہ ابن مسعود۔ *
- عبدالله بن مسلم: رک بہ ابن قتیبہ۔ *
- عبدالله بن مطیع: بن الأسود العدوی، *
- جنہوں نے مدینے میں یزید اول کے خلاف بغاوت میں
 عبدالله بن حنظلہ [رک باں] کے ساتھ ایک اہم کردار
 ادا کیا۔ جب ابن مطیع نے دیکھا کہ یزید اول کی
 تخت نشینی کے بعد اموی حکومت کے خلاف جذبہ
 مخالفت بڑھ رہا ہے تو انہوں نے مدینے کو چھوڑنا
 چاہا، لیکن حضرت عبدالله بن عمرؓ [رک باں] نے
 انہیں اس ارادے سے روکا، چنانچہ انہوں نے ابن عمرؓ
 کے دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور وہیں
 رہ گئے۔ جب اہل مدینہ نے نئے خلیفہ کے خلاف
 علم بغاوت بلند کیا تو انہوں نے شہر کے قرشی عناصر
 کی قیادت کی اور ذوالحجہ ۵۶۳/ اگست ۶۸۳ء میں
 جنگ حرہ میں شامل ہوئے۔ جب اہل مدینہ کو
 شکست فاش ہوئی تو وہ بھاگ کر مکے میں امویوں
 کے حریف حضرت عبدالله بن الزبیرؓ [رک باں]

مولانا جامی کی تخلیقات پر پڑا (*Islamic Culture*)
 محل مذکور)۔

خواجہ انصاری کے کثیر التعداد شاگردوں میں
 ابوالوقت عبدالاول ابن عیسیٰ السجزی اور ابوالفتح
 محمد بن اسمعیل الکاسی جیسے فضلا کو ممتاز
 حیثیت حاصل ہے۔

مآخذ: (۱) القاضی ابوالحسین محمد بن ابی یعلیٰ
 محمد بن انحسین بن لقرآء (م ۵۵۲۶)، (اختصار از
 شمس الدین النابلسی): طبقات الحنابلہ، بتصحیح و تعلق
 احمد عبید، دمشق، ۱۳۵۰ھ، ص ۳۰۰ تا ۳۰۱؛ (۲)
 ابوالفرج عبدالرحمن ابن رجب: ذیل طبقات الحنابلہ؛ (۳)
 الذہبی: تاریخ الاسلام، بذیل ۵۸۱ھ؛ (۴) السیوطی:
 طبقات المنسیرین، ص ۱۵؛ (۵) السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ،
 ۳: ۱۱۷؛ (۶) سلطان حسین میرزا: مجالس العشاق،
 ص ۵۶؛ (۷) الیافعی: مرآة الجنان، بذیل ۵۸۱ھ؛
 (۸) الصفدی: الوافی بالوفیات، طبع استانبول (دیکھیے
 Gabrieli، شماریہ، ص ۱۰۵)؛ (۹) حمد اللہ المستوفی:
 تاریخ گزیدہ، ص ۷۸۵ تا ۷۸۶؛ (۱۰) ابن عناد:
 شدات الذهب، ۳: ۳۶۵ تا ۳۶۶؛ (۱۱) غلام سرور
 لاہوری: خزینة الاصفیاء، ۲: ۲۳۵ تا ۲۳۶؛ (۱۲)
 محمد امین رازی: ہنت اقلیم، ترجمہ، ص ۶۱۹؛ (۱۳)
 لطف علی بیگ آذر: آتشکدہ، مجمرہ اولین بذیل شعراء
 ایران، ترجمہ، ص ۲۸۷؛ (۱۴) ابو طالب اصفہانی:
 خلاصۃ الافکار، حدیثہ اول، ترجمہ، ص ۲؛ (۱۵) احمد علی
 سندیلوی: مخزن الغرائب، ترجمہ، ص ۴؛ (۱۶) معین الدین
 بسفراری: روضات الجنات فی اوصاف مدینة ہرات، ص ۳۵؛
 (۱۷) فصیح الدین احمد خوانی: مجمل فصیحی، بذیل
 ۵۸۱ھ؛ (۱۸) معصوم علی شیرازی: طرائق الحقائق، ۲:
 ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ (۱۹) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۱:
 ۳ و ۳: ۲۹۳، ۵۲۶؛ (۲۰) والہ داغستانی:
 ریاض الشعراء، بذیل عبدالله انصاری؛ (۲۱) Rieu:
 فہرست مخطوطات در موزہ بریطانیہ، ۱: ۳۵؛ (۲۲)

اس میں حلول کر گئی ہے۔ اس دعوے کی وجہ سے اس کے پیرو تناسخ کے قائل اور قیامت کے منکر تھے۔ [اسی طرح وہ عالم غیب ہونے کا بھی مدعی تھا]۔ محرم ۱۲۷ھ / اکتوبر ۷۴۴ء میں عبدالله نے کوفے میں علم بغاوت بلند کیا۔ اس کے بہت سے پیرووں نے، خصوصاً جو الزیدیہ [رک باں] میں سے تھے، اس کا ساتھ دیا۔ زیدیوں نے کوفے کے قلعے کو فتح کر کے والی کوفہ کو بھگا دیا، لیکن بہت جلد عراق کے حاکم عبدالله بن عمر بن عبد العزیز نے اس کی تدابیر و مساعی کو ناکام بنا دیا۔ جب لڑنے کا وقت آیا تو کوفیوں نے، جو ہمیشہ سے ناقابل اعتماد رہے ہیں، اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ صرف زیدی بہادری سے لڑے اور اس وقت تک لڑتے رہے جب تک کہ عبدالله کسی رکاوٹ کے بغیر پسپا ہونے میں کامیاب نہ ہو گیا۔ وہ کوفے سے نکل کر پہلے مدائن اور پھر الجبال میں وارد ہوا۔ اس کی طاقت ابھی کسی طرح بھی ختم نہ ہوئی تھی۔ کوفے اور دیگر مقامات کے لوگ اس کے گرد جمع ہو گئے اور اس نے بہت جلد ایران کے چند مقامات پر قبضہ کر لیا؛ کچھ عرصے تک اصفہان میں قیام کیا اور پھر اِصطخَر میں چلا گیا۔ چونکہ عراق و خراسان کی بدامنی کی وجہ سے ایران میں عارضی طور پر حکومت کمزور ہو گئی تھی، اس لیے عبدالله کو الجبال، اہواز، فارس اور کرمان کے بڑے حصے پر قابض ہونے میں کوئی دقت پیش نہ آئی۔ جو خارجی دجلے کے کنارے مروان ثانی سے لڑے تھے وہ پسپا ہو کر عبدالله کی قلمرو میں آ گئے۔ خلیفہ کے دیگر مخالفین بھی چند عباسیوں سمیت عبدالله سے مل گئے، لیکن اس کے باوجود آخر میں اس کا زور ٹوٹ گیا۔ مروان نے اپنے ایک سپہ سالار عامر بن ضبارة کو خارجیوں کے تعاقب کا حکم دیا۔ یہ سپہ سالار اپنی فوج سمیت

کے پاس چلے گئے، جنہوں نے انہیں رمضان ۱۶۵ھ / اپریل ۶۸۵ء میں کوفے کا والی مقرر کر دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد المختار بن ابی عبید [رک باں] نے کوفے پر حملہ کر دیا، جس کی تاب نہ لاتے ہوئے عبدالله ابن مطیع نے بصرے میں پناہ لی۔ بعد ازاں مکے میں حضرت عبدالله بن الزبیرؓ کے پاس پہنچ کر وہ ان کی فوج میں شامل ہو گئے اور ۵۷۳ھ / ۶۹۲ء میں انہیں کے ساتھ شہید ہوئے۔

مآخذ: (۱) البلاذری: أنساب، ج ۵، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن سعد: طبقات، ۵: ۳۸، ۱۰۶، بیعد؛ (۳) الطبری، ۲: ۲۳۲، بیعد؛ (۴) ابن الاثیر، ۳: ۱۴، بیعد؛ (۵) ابن قتیبہ: المعارف، طبع ثروت عکاشة، ص ۳۹۵؛ (۶) ابن کثیر: البداية والنهاية، ۸: ۳۴۵؛ (۷) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ مع مآخذ؛ (۸) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ج ۳، بمدد اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTEEN و CH. PELLAT)

* عبدالله بن معاویہ: ایک علوی، جس نے اموی حکومت کے خلاف خروج کیا۔ حضرت علیؓ کے ایک پوتے ابو ہاشم کی وفات پر امامت کے مختلف دعویدار پیدا ہو گئے تھے۔ بعض کہتے تھے کہ ابو ہاشم نے حق امامت محمد بن علی عباسی کو باقاعدہ طور پر منتقل کر دیا تھا اور بعض کا دعویٰ یہ تھا کہ ابو ہاشم نے عبدالله بن عمرو الکندی کے حق میں خلافت کی وصیت کی تھی اور اسے امام بنانا چاہتے تھے۔ بہر حال چونکہ الکندی اپنے متبعین کی توقعات کے مطابق ثابت نہ ہوا، اس لیے انہوں نے اسے چھوڑ دیا اور حضرت علیؓ کے بھائی حضرت جعفرؓ کے ایک پرپوتے عبدالله بن معاویہ کو اپنا امام برحق قرار دیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ الوہیت اور نبوت دونوں اس میں جمع ہو گئی ہیں کیونکہ اللہ کی روح (تناسخ کے ذریعے) مختلف افراد میں یکے بعد دیگرے منتقل ہونے کے بعد آخر کار

مسلط ہے تو اسے خطرہ پیدا ہو گیا؛ چنانچہ اس نے خانوادہ موسیٰ کی بے حرمتی و رسوائی میں عبدالله کو بنی شامل کر لیا اور اسے ۵۹۶/۷۱۴-۷۱۵ء میں معزول کر کے اس کی جگہ محمد بن یزید کو والی مقرر کر دیا۔ مؤخر الذکر نے ۵۹۷/۷۱۵ء میں اپنا عہدہ سنبھالا۔ عبدالله کا انجام کیا ہوا؟ اس کے بارے میں ہم و ثوق سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کہا جاتا ہے کہ بشر بن صفوان نے اپنے عہد ولایت میں عبدالله بن موسیٰ پر کچھ الزام عائد کر کے اسے ۵۱۰۲/۷۲۰ء میں موت کے گھاٹ اتار دیا اور اس کا سر خلیفہ یزید بن عبدالملک کے پاس شام بھیج دیا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری، ج ۱، بمدد اشاریہ؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۲۳۱؛ (۳) ابن تغری بردی (طبع Juyboll-Matthes)، ۱: ۲۶۱؛ (۴) ابن عبدالحکم: فتوح افریقیہ، طبع Gateau، الجزائر ۱۹۴۷ء، بمدد اشاریہ۔ (R. BASSET)

عبدالله بن میمون: الحارث بن عبدالله بن * ابی ریعہ المخزومی (ابن الزبیر کا مقرر کردہ والی بصرہ، دیکھیے، الطبری بمدد اشاریہ) کے گھرانے کا ایک مولیٰ، جسے اٹنا عشری شیعویوں کی کتابوں میں امام جعفر الصادقؑ کے رواۃ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے (الکلینی؛ ابن بابویہ؛ الطوسی؛ بمواضع کثیرہ؛ Alleged Founder: Ivanow، ص ۱۱ تا ۶۰؛ نیز دیکھیے شیعویوں کی کتب رجال، مثلاً الکشی: معرفة اخبار الرجال، ص ۱۶۰؛ النجاشی: الرجال، ص ۱۴۸؛ الطوسی: فہرست، ص ۱۹۷؛ اس کا ذکر اہل سنت کی کتب رجال میں بھی ملتا ہے، مثلاً الذہبی: میزان الاعتدال، ۲: ۸۱؛ پر؛ اس نے زمانہ ماقبل کے سنی فضلا سے استناد کیا گیا ہے؛ ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۶: ۱۴۹)۔ چونکہ امام جعفر الصادق کی وفات ۱۴۸/۷۶۵ء میں ہوئی

عبدالله کے علاقے میں داخل ہو گیا اور اس کی حکومت کو دفعہ ختم کر دیا۔ ۵۱۲۹/۷۲۶-۷۲۷ء میں اسے مرو الشاذان کے مقام پر شکست ہوئی۔ وہ بھاگ کر خراسان میں پہنچا، جہاں عباسیوں کے مشہور سپہ سالار ابو مسلم خراسانی نے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کی موت کے بعد اس کے پیرو، جو العنجاہیہ [رک باں] کہلاتے تھے، یہی کہتے رہے کہ عبدالله زندہ ہے اور جلد واپس آئے گا۔ دوسری طرف حارثیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ اس کی روح اسحق بن زید الحارث الانصاری کے جسم میں حلول کر گئی ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۸۷۹؛ (۲) ابن الاثیر، ۵: ۲۴۶؛ (۳) المسعودی: مروج، ۶: ۱۱۳؛ (۴) الشہرستانی، ص ۱۱۲ تا ۱۱۳؛ (۵) الاغانی، بمدد (مترجمہ Haarbrücker، ۱: ۱۷۰)؛ (۶) Gesch. d. Chalifen: G Weil؛ (۷) اشاریہ؛ (۸) ابن کثیر: البداية والنهاية، ۱۰: ۲۵، ۳۳؛ (۹) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ، بالخصوص مآخذ؛ (۱۰) Caetani و Onomasticon: Gabrieli، ۲: ۸۵۳۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* عبدالله بن المعتز: رک بہ ابن المعتز۔
* عبدالله بن المقفع: رک بہ ابن المقفع۔
* عبدالله بن موسیٰ: بن نصیر: موسیٰ بن نصیر [رک باں]، فاتح ہسپانیہ والمغرب، کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ جب اس کا والد اندلس کی مہم پر گیا تو افریقیہ کا نظم و نسق اس کے حوالے کر گیا (۵۹۳/۷۱۱ء)۔ طارق کی شکایت پر خلیفہ ولید نے موسیٰ کو شام میں طلب کیا (جہاں سے وہ لوٹ کر نہ آیا) تو عبدالله کو دوبارہ اپنا نائب مقرر کر گیا۔ جب خلیفہ سلیمان نے دیکھا کہ افریقیہ پر موسیٰ کا ایک بیٹا (عبدالله)، اندلس پر دوسرا (عبدالعزیز) اور المغرب پر تیسرا (عبدالملک)

تھا۔ لیکن اس نے اپنا صدر مقام پہلے عسکر مکرّم کو بنایا، پھر بصرے اور بالآخر سلّمیہ (شام کا ایک موضع) کو منتخب کیا۔ وہ سلّمیہ میں تا دم مرگ چھپا رہا۔ ابن رزام اشتباہ تاریخی کی وجہ سے اسے (دوسری صدی کے بجائے) تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے وسط کا انسان سمجھتا ہے۔ اس کے اخلاف سلّمیہ ہی میں مقیم رہے، یہاں تک کہ عبیداللہ المہدی [رک باں] نے یہ دعویٰ کیا کہ میں محمد بن اسمعیل کی اولاد سے ہوں۔ پھر وہ بھاگ کر افریقہ میں جا پہنچا اور وہاں اس نے خاندان فاطمیہ کی بنیاد ڈالی۔ ابن رزام کی یہ کہانی بڑی مقبول ہوئی اور بعد کے تمام مصنفین نے جو اسمعیلیت کے مخالف تھے، اسے نقل کیا (ان میں سے اہم یہ تھے: آخومحسین۔ اس کی نقل الثویری اور المقریزی کے اقتباسات میں محفوظ ہے۔ اور ابن شداد، جس نے میمون کے ساتھ ابوشاکر کی کنیت کا بھی اضافہ کر دیا تھا (دیکھیے ابن الاثیر، ۸: ۲۱)، بظاہر اس لیے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ ابوشاکر زندیق اور میمون ایک ہی شخص کے دو نام ہیں (ابوشاکر زندیق کے لیے دیکھیے الخیاط: الانتصار، ص ۳۰، ۱۳۲؛ الفہرست، ص ۳۳۷، اثنا عشری اساطیر جنہیں Ivanow نے *Alleged Founder* کے ص ۹۱ بعد پر درج کیا ہے، اور G. Vajda در RSO، ۱۹۳۷، ص ۱۹۲، ۱۹۶، ۲۲۴)۔ بعض سنی تذکرہ نگاروں کے لیے یہ کہانی چند تبدیلیوں اور اضافوں (دیکھیے Lewis: *Origins*، ص ۵۴ تا ۶۳) کے بعد اسمعیلیت کی ابتدا و اشاعت کی ایک معیاری روایت بن گئی ہے۔ فاطمی کون تھے اور کہاں سے آئے؟ اس الجھے ہوئے اور بظاہر ناقابل حل سوال کی تفصیل میں جانے کا یہ موقع نہیں [رک بہ فاطمی اور اسمعیلیہ]، لیکن اتنا بتانا ضروری ہے کہ نہ صرف ابن رزام، جو اسمعیلیت کا بہت بڑا دشمن تھا، اس

تھی، اس لیے عبدالله کا زمانہ حیات دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کا وسط اور نصف آخر بتا ہے۔ اس کے والد میمون القداح (بقول النجاشی "تیر تراشنے والا" [یبری القداح] نہ کہ کحال کوائنا عشری مصنفین نے امام جعفر الصادق کے والد محترم محمد باقر کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ اسمعیلی ماخذ بھی میمون اور عبدالله کو اصحاب امام باقر و امام جعفر میں سے قرار دیتے ہیں (دیکھیے Lewis: *Origins*، ص ۶۵ تا ۶۷)۔ فرقہ اسمعیلیہ [رک باں] کے خلاف لکھنے والے مصنفین چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی سے عبدالله کے فرقہ اسمعیلیہ کی بنیاد رکھنے کے متعلق ایک طویل اور رنگین کہانی بیان کرتے ہیں۔ ان تمام بیانات کا مرجع و ماخذ ابن رزام ہے (جو چوتھی صدی ہجری کے آغاز/دسویں صدی عیسوی میں ہوا ہے)، جس کی عبارت کا اقتباس الفہرست، ص ۱۸۶ موجود ہے۔ اس کہانی کا ماحصل یہ ہے کہ وہ القداح کے بردیسانی ہونے کی بنا پر بعد کے تذکرہ نگاروں نے اسے "ابن دیبسان" سمجھ لیا اور اس نسب کی اختراع شاید اس وجہ سے ہوئی کہ وہ میمون ابن دیبسان (Bardesanes) کا مبینہ پیرو تھا۔ وہ ایک انتہا پسند انسان تھا، ابوالخطاب کا متبع اور فرقہ میمونہ کا بانی تھا۔ اس کے بیٹے عبدالله نے نبوت کا دعویٰ کیا اور اپنے دعوے کے اثبات کے لیے مداریوں کی سی شعبہ بازی سے کام لیا۔ اس نے دنیوی اقتدار حاصل کرنے کے لیے ایک تحریک چلائی جس میں ایمان کے سات مدارج قائم کیے، جن میں سے آخری درجہ شرمناک العاد و عیاشی کا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ میں مہدی منتظر یعنی محمد بن اسمعیل کی طرف سے مقرر ہو کر آیا ہوں اور انہیں کے لیے کام کر رہا ہوں۔ وہ اہواز کے قریب ایک مقام قورج العباس کا رہنے والا

مسئلے کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کر سکیں۔ یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اسمعیلی تحریک کے آغاز پر (حدود ۵۲۶۰/۵۸۷۳ء) میمون کے بعض اخلاف نے اس میں حصہ لیا ہو اور اسمعیلیت سے بعض قداحیوں کے اس تعلق کے علم کی بنا پر یہ حکایت گھڑ لی ہو۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(S. M. STERN)

عبدالله بن وہب: الراسبی، خارجی سردار، * اس کا تعلق قبیلہ بَجیلہ سے تھا اور یہ شجاعت و تقویٰ میں معروف اور "ذوالثَنَات" کے لقب سے مشہور تھا، یعنی "گھٹوں والا" جو اس کی پیشانی پر کثرت سجد کی وجہ سے پڑ گئے تھے۔ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے ماتحت عراق میں اور حضرت علیؓ کے ماتحت صفین میں شریک ہوا، لیکن جب حضرت علیؓ نے اپنی طرف سے حکم مقرر کیا تو حضرت علیؓ سے الگ ہو کر حروراء میں ان کا ساتھ چھوڑ دینے والوں میں شامل ہو گیا۔ شوال ۵۳۷ھ/مارچ ۶۵۸ء میں خارجیوں نے کوفے کو آخری دفعہ چھوڑنے سے ذرا پہلے اسے اپنا سپہ سالار ("امیر") چن لیا۔ وہ ۹ صفر ۵۳۸ھ/۱۷ جولائی ۶۵۸ء کو جنگ نہروان میں مارا گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۳۳۶۳ تا ۳۳۶۶ تا ۳۳۸۱؛ (۲) المبرّد: الکامل، ص ۵۲۷، ۵۵۸ بعد؛ (۳) الدینوری، طبع Rosen و Guirgass، ص ۲۱۵ تا ۲۲۴؛ (۴) البلاذری: انساب، در Levi della Vida، RSO، ۱۹۱۳ء، ص ۵۰۷؛ (۵) البرّادی: کتاب الجواهر، قاہرہ ۱۳۰۲ھ؛ (۶) R. Brünnow: Die Charidschiten، ص ۱۸ بعد؛ (۷) J. Wellhausen: Religiös-poi. Opposi- tionspartion، ص ۱۷ بعد؛ (۸) Caetani: Annali، ۵۳۸، بمواضع کثیرہ (مزید حوالے در پیراگراف ۲۶۷)؛ (۹) L. Veccia Veglieri: Il Conflictio 'Alī Muāwiya

بات کا قائل تھا کہ فاطمی، میمون القداح کی اولاد تھے، بلکہ خود اسمعیلیوں کے بعض فرقوں کا بھی خیال یہی تھا، یہاں تک کہ امام المعز کے بعض پیرو اسے میمون کی اولاد سمجھتے تھے اور امام کو ان کے ساتھ مباحثے و مجادلے میں الجھنا پڑا (دیکھیے المعز کا خط جسے عماد الدین ادریس نے نقل کیا اور Ivanow نے J. of the Bombay Branch of the RAS، ۱۹۴۰ء، ص ۷۴ تا ۷۶ میں شائع کیا۔ اس اطلاع کی مزید تصدیق و تکمیل النعمان کی کتاب المجالس و المسایرات، مخطوطہ SOAS، لنڈن، عدد ۲۵۴۳۴، ورق ۷۶ بعد، کی ایک عبارت سے بتی ہوتی ہے، جسے اس مقالے کا مصنف شائع کرنے والا ہے۔ W. Ivanow اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتا کہ میمون اور عبدالله یا ان کی اولاد اور اسمعیلیت میں کبھی بھی کوئی تعلق تھا اور وہ اس ساری کہانی کو مخالفین اسمعیلیت کا اختراع قرار دیتا ہے (دیکھیے The rise of the Fatmids، بمبئی ۱۹۴۲ء خصوصاً ص ۱۲۷ تا ۱۵۶؛ The Alleged Founder of Ismailism، بمبئی ۱۹۴۶ء)، لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے باہر ہے کہ مخالفین اسمعیلیت نے اس سلسلے کو بدنام کرنے کے لیے صرف میمون اور عبدالله ہی کو کیوں منتخب کیا؟ اور مزید حیرت اس امر پر ہے کہ بعض قدیم اسمعیلی حلقوں نے اپنے اعدا کی تراشی ہوئی تہمت کی بنا پر انہیں اپنے ان پیشواؤں کے اسلاف میں کیسے شمار کر لیا جن سے یہ لوگ عقیدت رکھتے تھے۔ B. Lewis کی The Origins of Ismailism، کیمبرج ۱۹۴۰ء، میں (خصوصاً دیکھیے ص ۴۹ تا ۷۳) بحیثیت مجموعی میمون و عبدالله کے تاریخی کردار کو تسلیم کرتے ہوئے انہیں ایک ایسی انتہا پسندانہ تحریک کے رہنما قرار دیا گیا ہے جس سے اسمعیلیت کا ظہور ہوا۔ بہر حال ہمارے پاس تاریخی شہادت اتنی نہیں کہ ہم اس

عبارت غائب ہے)۔ الجویری نے فخرالدین الرازی کی السراالمکتوم کا بڑی حوالہ دیا ہے۔

(CH. PELLAT)

عبدالله بن ہمام: السلولی، پہلی صدی * ہجری/ساتویں صدی عیسوی کا ایک عرب شاعر (جس کی وفات ۵۹۶/۷۱۵ء کے بعد بیان کی جاتی ہے اور) جس نے بنو امیہ کے زیر اقتدار سیاسی کردار ادا کیا۔ وہ ۶۸۰/۷۶۰ء سے یزید بن معاویہ کے ساتھ وابستہ ہو گیا تھا، چنانچہ اس نے امیر معاویہؓ کی وفات پر مرثیہ لکھا اور یزید کے خلیفہ ہونے پر اسے مبارک باد دی۔ اس نے یزید کو آمادہ کیا کہ اپنے بیٹے معاویہ کی ولی عہدی کا اعلان کر دے اور بعد میں وہی سب سے پہلا شخص تھا جس نے ولید بن عبدالملک کو خلیفہ ہونے پر مبارک باد دی (۵۸۶/۷۰۵ء)۔ عبدالملک کے عہد (۵۶۵/۶۸۵ء تا ۵۸۶/۷۰۵ء) میں اس کی سرگرمیوں کے بارے میں صرف یہ اطلاع ملتی ہے کہ وہ شعی شخصیت مختار [رک بان] اور اس کے رفقاء، نیز حضرت عبدالله ابن الزبیر [رک بان] کے ساتھ تعلقات رکھتا تھا۔ مؤخر الذکر کو ایک نظم میں خطاب کرتے ہوئے اس نے [ان کے بیٹوں] مصعب [بن الزبیر] کے طرز عمل پر تنقید کی اور ابن الزبیرؓ نے عملاً عارضی طور پر مصعب کو اس کے عہدے سے معزول کر دیا (۵۶۷/۶۸۶ء)۔

مآخذ: (۱) البلاذری: انساب، ج ۵، بحد اشاریہ؛ (۲) الجتعی: طبقات، (طبع Hell)، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶؛ (۳) الجناظ: الحيوان، بار دوم، بحد اشاریہ؛ (۴) وہی مصنف: البيان (طبع سنڌوی)، ۲: ۶۶، ۶۷؛ (۵) ابن قتیبہ: الشعر، (طبع de Goeje)، ص ۱۲ تا ۱۳؛ (۶) ابن عبدبرہ: العقد، قاہرہ، ۱۹۳۰ء، ۳: ۲۵۰؛ (۷) ۱۷۳؛ (۸) ۱۳۶؛ (۹) ۳۰۶ و ۳۰۷؛ (۱۰) ۱۴۱ تا ۱۴۲؛ (۱۱) ابو تمام:

در 'Ann. dell' Ist. Univ. Orient. di Napoli'، ۱۹۵۲ء، ۵۸ بعد۔

(H. A. R. Gibb)

* عبدالله بن ہلال: الجیمی الکوفی، کوفی کا ایک ساحر، جو الحجاج کا ہم عصر تھا اور واسط میں محل کی تعمیر کے بعد اس کے اس سے تعلقات رہے (یاقوت، ۴: ۸۸۵؛ ابن حجر: لسان المیزان، ۳: ۳۷۲ تا ۳۷۳)۔ الاغانی (بار اول، ۱: ۱۶۷) میں عمر بن ابی ربیعہ کے بعض اشعار منقول ہیں جن سے اس شاعر اور ساحر مذکور کے درمیان تعلق کی شہادت ملتی ہے۔ کہانی یہ ہے کہ اس کی طاقت ایک طلسمی انگوٹھی میں تھی جو اسے شیطان نے اس بات کا شکریہ ادا کرنے کے لیے دی تھی کہ اس نے اسے ان لڑکوں سے بچایا تھا جو اس کی توہین کر رہے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا تھا کہ اسے ابلیس کی جانب سے القا ہوتا تھا، کیونکہ وہ ماں کی طرف سے ابلیس کی نسل سے تھا اور اسی لیے اس کا ہجو بہ عرف صدیق ابلیس، صاحب ابلیس، ختن ابلیس یا سبط ابلیس ہو گیا تھا (الجناظ: الحيوان، بار دوم، ۱: ۱۹۰؛ (۲) البیہقی: المعاسن، ص ۱۰۹؛ (۳) الثعالبی: ثمار، ص ۵۷)۔ الجناظ: الحيوان، بار دوم، ۶: ۱۹۸ نے اسے واضح طور پر "مخدوم" بتایا ہے [نیز دیکھیے ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، ص ۳۸]۔ الفہرست، ص ۳۱۰ نے اس کا ذکر ان لوگوں میں کیا ہے جو الطريقة المحمودۃ کے پیرو تھے (یہ قول الشبلی نے آکم العرجان، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ میں نقل کیا ہے)، دوسری طرف اسے الحلاج کا استاد کہا جاتا ہے جس پر شیطانی سحر کا عامل ہونے کا الزام تھا (Halladj: L. Massignon، ص ۷۲)۔ الجویری نے دعویٰ کیا ہے کہ اس نے ابن ہلال کی جادو پر کتابیں پڑھی ہیں (ZDMG، ۲۰: ۱۸۶۶)؛ ۳۸۷؛ المختار فی کشف الاسرار مطبوعہ قاہرہ میں یہ

سجلماسہ کے غیر مسلم قبائل میں بھیج کر انہیں مائل باسلام کر دیا۔ عبدالله نے صنہاجہ پر اپنی دینی سیادت برقرار رکھی، لیکن دنیوی امارت ایک منتخب قبائل سردار کے سپرد کر دی۔ سب سے پہلا امیر جدالہ قبیلے کا یحییٰ بن ابراہیم تھا۔ اس کا جانشین یحییٰ بن عمر اللمتونی ہوا۔ عبدالله نے امامت کے اختیارات، جہاد کی نگرانی اور شرعی محاصل کی وصولی اپنی تحویل میں رکھی۔ وہ بعض اوقات امیر جماعت کو بدنی سزا بھی دیا کرتا تھا۔ دعوت و ارشاد کی توسیع کی نسبت عبدالله کا دینی جذبہ زیادہ نمایاں تھا۔ یہاں سے اس کی تاریخ المرابطون کے اوائل عہد کی تاریخ سے مل جاتی ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ مرابطون نے سجلماسہ کے علاقے مغراوہ کو ۵۴۴۶/۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ء میں فتح کر لیا، اگرچہ یہ تاریخ غیر یقینی ہے۔ اس کے بعد جلد ہی انہوں نے اودغست پر قبضہ کر لیا، جو غانہ کی زنگی سلطنت کا حصہ تھا۔ ۵۴۴۹/۱۰۵۷ - ۱۰۵۸ء میں مرابطون عبدالله کے وطن میں داخل ہو گئے۔ اس کے بعد ذرعة، سوس، اشعات کی مغراوی مملکت اور مراکش کا اہم جنوبی شہر نفیس ان کے زیر اقتدار آ گئے۔ اس طرح مرابطی سلطنت کی بنیاد پڑی۔ عبدالله نے ہر جگہ شرعی احکام نافذ کیے، جن کا اجرا المرابطون میں پہلے ہو چکا تھا۔ یہ احکام آج بھی صحراے موریتانیا کے قبائل میں جاری ہیں۔ ۵۴۵۱ء کے لگ بھگ اس نے تاسنہ (بحیرہ اوقیانوس) کے برغواطہ قبائل پر فوج کشی کی۔ اثنائے جنگ میں اس نے ایک مقام پر شہادت پائی جسے مؤرخین کریفلہ یا کریفلت کہتے ہیں۔ اسے وہیں دفن کر دیا گیا اور وہاں ایک مسجد تعمیر کر دی گئی، جو البکری کے زمانے میں زیارت گاہ عوام تھی۔ عبدالله کی حقیقی شخصیت کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔

الحماسة، (طبع Freytag)، ص ۵۰۷؛ (۸) الطبری، ۲: ۶۳۶ تا ۶۴۲ و بمواضع كثيرة؛ (۹) المتبرّد: الكامل، ص ۳۴، ۳۰۹؛ (۱۰) المسعودی: سروج، ۵: ۱۲۶، ۱۵۳ تا ۱۵۵؛ (۱۱) الاغانی، بار اول، ۱۴: ۱۲۰ تا ۱۲۱، ۱۲۰؛ (۱۲) البغدادي: خزائن الادب، ۳: ۶۳۸؛ (۱۳) ابو عبيد البكري: سمط اللآلی، ۶۸۳؛ (۱۴) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، قاهره ۱۹۶۲، ص ۴۳۸۔

(CH. PELLAT)

* عبدالله بن یاسین: الجزولی، مرابطی سلسلے کا بانی۔ اس کی نسبت کی وجہ یہ ہے کہ اس کی والدہ جزولہ [رک بان] قبیلے سے تعلق رکھتی تھی، جو مراکش اور صحرا کی حدود پر آباد تھا۔ مغربی صحرا میں لمتونہ کی بستی تھی۔ وہاں کا سردار اہل لمتونہ کو مشرف باسلام کرنا چاہتا تھا۔ اس دعوت کے لیے ابو عمران الفاسی کے شاگرد اگک نے عبدالله کا نام بتلایا، جو اشاعت اسلام کو کامیابی سے ہمکنار کر سکتا تھا۔ دعوت و ارشاد کے آغاز میں اسے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اس سے مجبور ہو کر اس نے چند رفقا کے ہمراہ سیغال کے ایک جزیرے میں پناہ لی اور وہاں ایک دینی جماعت رباط [= رابطہ] کی تاسیس کی۔ اسی سے لفظ المرابطون مشتق ہے۔ رفتہ رفتہ عبدالله کے مریدوں اور ہمراہیوں کی تعداد بڑھ گئی اور ان کی شہرت اطراف میں پھیل گئی۔ ان کے اقتدار کا یہ عالم تھا کہ وہ ان قبائل کو بزور طاقت مطیع کرنے لگے جنہوں نے شروع میں ان سے اچھا برتاؤ نہ کیا تھا۔ اس دینی جماعت کی سربراہی عبدالله کے حصے میں آئی۔ جماعت کی یہ خصوصیت تھی کہ اس کے قواعد و ضوابط نہایت سخت اور زاہدانہ تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بس اب جہاد کا آغاز ہو رہا ہے۔ عبدالله نے جلد ہی مرابطون کو لمتونہ اور

میں مصالحت کی گفت و شنید بے نتیجہ رہی، تو سلطان محمود اول (۱۲۳۰ تا ۱۲۵۴ء) نے اسے عبدالله پاشا کے خطاب سے صدر اعظم مقرر کیا (۶ ربیع الآخر ۵۱۱۵۰/۳ اگست ۱۲۳۷ء) اور جنگی کارروائیوں کا انتظام بنی اس کے زیر ہدایت رہا۔ جب چار ماہ تک جنگ کے نتائج حسب توقع برآمد نہ ہوئے تو اسے استانبول واپس بلا لیا گیا، اور اسے اپنے منصب کی سہر نئے صدر اعظم یگن پاشا کے حوالے کرنا پڑی (۱۹ دسمبر ۱۲۳۷ء) لیکن وہ قلعوں میں فوجی حاکم یا صوبوں میں والی کے عہدوں پر بدستور فائز ہوتا رہا، اور تیرکھه (Trikala) (تھسلی) کے مقام پر ربیع الآخر ۵۱۱۶۲/موسم بہار ۱۲۳۹ء میں نوے برس کی عمر میں فوت ہو گیا کوچوک قینارجہ Kucük Kaynardja (۱۲۳۱ء) کے معاہدہ صلح پر اس کے بیٹے محمد پاشا محسن زادہ نے دستخط کیے۔

مآخذ: (۱) Hammer-Purgstall، ۳: ۳۳۰، (۲) سجّل عثمانی، ۳: ۳۷۹؛ (۳) N. Jorga، (۴) Gesch. des Osm. Reiches، ۳: ۳۳۰، ۳۳۳۔

(E. Rossi)

عبدالله ٹونکی (مفتی): رگ بہ یونیورسٹی اوریشنٹل کالج (لاہور)۔

عبدالله جیودیت: رگ بہ جودت عبدالله۔ *

عبدالله خوشگی: قصوری، پاکستان و ہند۔

کے شاہ جہانی و عالمگیری عہد کا ایک کثیر التصانیف عالم، شاعر، مؤرخ اور تذکرہ نویس تھا۔ اس وقت تک اس کی متعدد تصانیف کا سراغ ملا ہے۔ اخبار الاولیاء اور معارج الولايت اس کی اہم ترین کتابیں ہیں۔

عبدالله خوشگی بن عبدالقادر بن احمد شوریانی، افغانوں کی اہم ترین شاخ "خوشگی" سے تعلق رکھتا تھا۔ قصور میں آباد ہونے والے خوشگی بیروتو

مآخذ: (۱) البکری: المسالک؛ (۲) ابن ابی زرع: القرطاس؛ (۳) ابن خلدون: کتاب العبر (تاریخ البربر)، ۱: ۲۳۷ بعد؛ (۴) ابن ابی دینار القیروانی: المونس فی اخبار افریقیة و تونس، تونس ۱۲۸۶ء، ص ۱۰۲ بعد؛ (۵) Der Islam in Morgen-under: A Muller، Sberdland، ۲: ۶۱۱ بعد؛ (۶) البستانی: دائرة المعارف، ۱۱: ۵۲۳ تا ۵۲۵، قاہرہ ۱۹۰۰ء۔

(E. DOUTTE)

* عبدالله پاشا: محسن زادہ چلبی، ترک مدبر و سپہ سالار، محسن چلبی کا بیٹا اور حلب کے ایک تاجر خاندان کی نسل سے تھا۔ اس نے ۵۱۱۱۵/۱۲۰۳ء میں اپنی کاروباری زندگی کا آغاز محکمہ مالیات میں امین دارالضرب (ضرب خانہ) (= ٹکسال کے نگران) کی حیثیت سے کیا جس کا "دفتر دار" اس کا بھائی محمد افندی تھا۔ صدر اعظم چورلولی علی پاشا (۱۲۰۷ء تا ۱۲۱۰ء) کی بیٹی سے اس کی شادی ہو گئی اور وہ شاہی دربار کا منظور نظر بن گیا۔ جب ۵۱۱۲۶/۱۲۳۴ء میں قیٹاس بیگ نے بغاوت کی تو اسے مصر بھیجا گیا۔ وہ اس باغی کی سرکوبی کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس کا سر کاٹ کر باب عالی میں بھیج دیا۔ ۱۲۱۵ء اور ۱۲۳۷ء کے درمیانی عرصے میں وہ کئی انتظامی اور فوجی عہدوں پر مامور رہا، مثلاً مورہ Morea میں دفتر دار، لپانٹو Lepanto (آینبختی) میں حاکم (محافظ) قیوجی کا سردار، پاشا کے منصب کے ساتھ شاہی دیوان کا رئیس (نشانجی)، شاہی محافظ دستے کا آغا، ویدین Vidin، روم ایلی Rumeli اور بوسنہ Bosnia کا حاکم اعلیٰ (بیلربی)۔ جب روس نے کریمیا پر حملہ کیا (۱۲۳۶ء) اور آسٹریا نے ڈینیوب کے علاقے میں مداخلت کی دھمکی دی تو یہ بسریبا Bessarabia کے ایک مقام بندر Bender میں سالار افواج (سر عسکر) تھا۔ نیموراف Niemirov (پولینڈ)

(م ۱۰۸۳/۵۱۰۸۳) شیخ حبیب، شاہ دولہ دریائی گجراتی (م ۱۰۸۷/۵۱۰۸۷)، میر سید احمد گیسو دراز (م ۱۰۸۴/۵۱۰۸۴) اور شیخ عبدالخالق خویشگی قصوری وغیرہ۔ عبدی کی زندگی اگر ایک طرف درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گزری تو دوسری طرف وہ امرا و رؤسا اور ارکان دولت کی مصاحبت و ہم نشینی کرتا نظر آتا ہے، ۱۰۶۶/۵۱۰۶۶ تا ۱۰۶۵/۵۱۰۶۵ میں جب اس نے بحر الفراسۃ، شرح دیوان حافظ لکھی تو اس کے دیباچے میں شاہ جہان کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا۔ ۱۰۶۶/۵۱۰۶۶ تا ۱۰۹۴/۵۱۰۹۴ وہ نواب دلیر خان کا مصاحب رہا۔ اسی دوران میں وہ دکن کے محاذ پر دلیر خان کے ہمراہ رہا۔ مرزا راجا جے سنگھ کو ۱۰۶۵/۵۱۰۶۵ میں جب عالمگیر نے بیجاپور کی تسخیر کے لیے روانہ کیا تو عبدی بھی مرزا راجا کے ہمراہ تھا۔ (معارج الولايت، ورق ۵۶۷ الف)۔ داؤد خان حسین زئی کی فرمائش پر اس نے جامع الکلمات کے عنوان سے مکتوبات شیخ عبداللطیف برہانپوری مدون کیے، حسن خان اور سعید خان خویشگی کی فرمائش پر اس نے مثنوی مولاناے روم کی شرح اسرار مثنوی کے نام سے تصنیف کی۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، عبدی ایک کثیر التصانیف عالم تھا۔ اس کی متعدد تصانیف کا سراغ ملا ہے: (۱) اخبار الاولیاء، ۱۰۷۷/۵۱۰۷۷، قصور کے افغان و غیر افغان مشائخ کا ایک تذکرہ ہے اس کا چوتھا باب "تحقیق نسب افغانان" بہت اہم ہے۔ گویا اخبار الاولیاء قصور کی سیاسی، علمی، ثقافتی اور روحانی تاریخ کا ایک قدیم ترین اور مفید ماخذ ہے؛ (۲) عبدی کی دوسری اہم ترین تصنیف معارج الولايت ہے۔ یہ کتاب ۱۰۹۶/۵۱۰۹۶ میں مکمل ہوئی۔ یہ پاک و ہند کے قدیم اور عبدی کے معاصر مشائخ کا

شوریائی (م ۱۱۵۵/۵۵۵) کی نسل سے تھے (معارج الولايت، قلمی، ورق ۵۴۱ الف)۔ اس کا نام عبید اللہ تھا لیکن وہ عبید اللہ کے عرف سے معروف تھا۔ خواجگان چشت سے عقیدت کے سبب وہ اپنے نام کے ساتھ غلام معین الدین ضرور لکھتا تھا۔ زمانہ طالب علمی میں استاد کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے "خلیفہ جی" کے لقب سے ملقب ہوا (معارج الولايت، اخبار الاولیاء، دیباچہ، قلمی)۔ اس کا تخلص عبدی تھا (معارج الولايت، ورق ۳۸۴ الف) عبدی، حدود ۱۰۴۳/۵۱۰۴۳ میں قصور میں پیدا ہوا (احوال و آثار عبید اللہ خویشگی قصوری، مطبوعہ لاہور، ص ۲۷)۔ عبدی کا ایک بیٹا محمد معتصم باللہ ۱۰۷۷/۵۱۰۷۷ میں پیدا ہوا۔ (اخبار الاولیاء، ورق ۵۹ الف)۔ اس کے دادا احمد شوریائی قصوری (م ۱۰۳۰/۵۱۰۳۰) جید عالم اور اپنے وقت کے بہت بڑے فقیہ تھے (اخبار الاولیاء، ورق ۵۹ الف؛ معارج الولايت، ورق ۳۶۹ الف، ب)، عبدی نے ابتدائی تعلیم قصور ہی میں حاصل کی، پھر لاہور آکر میاں محمد صادق، میاں محمد سعید اور شیخ نعمت اللہ ایسے اساتذہ سے مروجہ علوم حاصل کیے (اخبار الاولیاء، ورق ۱۶۰ الف)۔ ایک سال تک (۱۰۶۶ - ۱۰۶۷/۵۱۰۶۷ - ۱۰۶۸/۵۱۰۶۸) قصور میں درس دیا (اخبار الاولیاء، ۱۶۱ الف)، پھر کسب معاش کے لیے قصور سے دہلی جا کر نواب دلیر خان کی ملازمت اختیار کر لی اور ۱۰۹۴/۵۱۰۹۴ تک اس کے ساتھ رہا۔ اس دوران میں کئی مشائخ سے ملا اور ان سے علمی و روحانی فیض حاصل کیا مثلاً شیخ فتح اللہ احمد آبادی، شیخ عبدالرحمن رفیع احمد آبادی، شیخ پیر محمد لکھنوی (م ۱۰۸۵/۵۱۰۸۵)، مولانا خواجہ علی، شیخ محمد رشید جونپوری (م ۱۰۸۳/۵۱۰۸۳)، شیخ عبداللطیف برہانپوری (م ۱۰۶۶/۵۱۰۶۶)، شیخ برہان الدین برہانپوری

فوائد الطالبین؛ (۱۹) مظهر الوجود ومظهر الشہود؛
 (۲۰) معرقات الرفضة؛ (۲۱) محاكمات العلماء في
 اختلاف الصوفية والفقهاء؛ (۲۲) راحة الاشباح في
 شرح نزهة الارواح؛ (۲۳) مبینات اشراق اللغات؛
 (۲۴) شرح كلمات واقیات (شرح مخزن الاسلام
 اخوند درويزه)؛ (۲۵) شرح حروف عالیات؛ (۲۶)
 روائح شرح لوائح؛ (۲۷) فوائد العارفين؛ (۲۸)
 جامع البحرین شرح دیوان شیخ عبدالقادر جیلانی؛
 (۲۹) مخزن الحقائق شرح کنز الدقائق؛ (۳۰)
 بحر زخار شرح هداية؛ (۳۱) تحفة قدریه شرح
 تحفة بدریه؛ (۳۲) فوائد لالی شرح قصیده امالی؛
 (۳۳) معجز شرح موجز؛ (۳۴) شرح نوبهار؛ (۳۵)
 اسرار الہی؛ (۳۶) مزرعة الآخرة؛ (۳۷) سلسلة الذهب؛
 (۳۸) مظهر العجائب؛ (۳۹) مظهر الغرائب؛ (۴۰)
 کفایت الاسرار؛ (۴۱) کفایت الانوار؛ (۴۲) مہمیز؛
 (۴۳) ارشاد الحریمی؛ (۴۴) ارشاد العالمین؛ (۴۵)
 ہدایة المضلین؛ (۴۶) بوارق خاصنہ؛ (۴۷)
 فوائد خورده شرح قصیدہ بردہ؛ (۴۸) دیوان
 عبدی .

عبدی کا سال وفات معلوم نہیں ہو سکا، تاہم
 ۱۱۰۶ھ/۱۶۹۴ء میں اس نے تحفہ دوستان تصنیف
 کی تھی جس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ۱۱۰۶ھ
 تک بقیہ حیات تھا۔ بالیٰ ہمہ فضل و کمال جب
 ہم دیکھتے ہیں کہ عبدی ایک جانبدار تذکرہ نویس
 تھا تو ہمیں اس امر پر حیرت ہوتی ہے کہ اس نے
 اپنے تذکروں میں جہاں ہر سلسلہ سلوک کے مشائخ
 کے حالات قلم بند کیے ہیں، وہاں مجددی سلسلہ سلوک
 کے حضرات کو نہ صرف نظر انداز کر دیا ہے بلکہ
 اس معروف مجددی تحریک کے خلاف اپنی کتاب
 معارج الولايت میں تمام منفی و مخالف آرا کو جمع
 کر دیا ہے۔ اس کی اس جانبداری اور
 مخالفت کے حسب ذیل اسباب ہماری سمجھ میں

ایک مفصل تذکرہ ہے۔ اس میں چار سو سے
 زائد مشائخ کے تراجم ہیں۔ اس کتاب میں عبدی
 کا انوکھا اور قابل قدر انداز تحریر یہ ہے کہ اس
 نے مشائخ کے حالات کے ساتھ ساتھ ان کی تصانیف
 کے ملخص گنتوں اور بعض کے مکمل متون نقل کر
 دیے ہیں جو آج تقریباً ناپید ہیں۔ اس طرح
 معارج الولايت کی بدولت تقریباً ۳۵ کتب تصوف
 کے متون ہم تک پہنچے ہیں۔ منتی غلام سرور
 لاہوری کی خزینة الاصفیاء کا بنیادی مأخذ غالباً
 معارج الولايت ہی ہے۔ معارج الولايت بھی پنجاب
 کی روحانی اور ثقافتی تاریخ کا ایک اہم ترین مأخذ
 ہے۔ اس کے علاوہ عبدی نے اس میں مجددی تحریک
 کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور حضرت مجدد
 الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) کے خلاف مخالف و
 منفی آرا کو بالالتزام جمع کر دیا ہے۔ جس سے
 اس وقت کے مذہبی عوامل اور ذہنی پس منظر کو
 سمجھنے میں خاصی مدد ملتی ہے۔ یہ کتاب ہنوز
 طبع نہیں ہوئی۔ اس کے دو قلمی نسخے کتاب
 خانہ دانش گاہ پنجاب میں محفوظ ہیں؛ ان کے علاوہ
 عبدی کی حسب ذیل تصانیف ہیں :

(۱) بحر الفراسة اللانظ في شرح ديوان خواجه
 حافظ؛ (۲) خلاصة البحر قديم و جديد؛ (۳)
 جامع انبحرين في زوائد النهرين؛ (۴) خلاصة البحر
 في التقاط الدرر؛ (۵) اسرار مشنوی و انوار معنوی؛
 (۶) تحقیق المحتتمين في تدقيق المدققين؛ (۷)
 فوائد العاشقين؛ (۸) بہارستان شرح گلستان؛ (۹)
 تحفہ دوستان شرح بوستان؛ (۱۰) جامع الكلمات
 (مکتوبات شیخ عبداللطیف برہانپوری بنام یاران
 قصور)؛ (۱۱) تلقین المریدین؛ (۱۲) تلقین الطالبین؛
 (۱۳) اوراد السادات؛ (۱۴) اوراد النبی [صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم]؛ (۱۵) مقصود السالکین؛ (۱۶)
 حصول الوصول؛ (۱۷) جامع الحقائق؛ (۱۸)

آتے ہیں :

(۱) عبدی کے اجداد چشتی سلسلہ سلوک سے تعلق رکھتے تھے؛ (۲) اس کی جن صوفیہ کرام سے صحبت رہی، ان میں سے اکثر غالی وحدت الوجودی تھے۔ شیخ محمد رشید جونپوری سے عبدی خاصا متاثر نظر آتا ہے اور شیخ نے اپنی آخری عمر میں درس و تدریس کا سلسلہ یکسر ختم کر کے اپنی بقیہ زندگی حضرت ابن عربی کی تصانیف کے مطالعے اور ان کی شرح لکھنے کے لیے وقف کر دی تھی۔ پیر محمد لکھنوی کی سماع اور وحدت الوجود سے اس کی غایت درجہ رغبت مشہور ہے۔ شیخ برہان الدین برہان پوری شطاری کے نظریات و توجیہات وحدت الوجود بھی اس پر پوری طرح تسلط نظر آتے ہیں اس لیے فطری طور پر جب عبدی کو حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات میں وحدت الوجود کی مخالفت نظر آئی تو اس نے مجددی تحریک کو اپنی مخالفت کا نشانہ بنایا؛ (۳) عبدی اپنے ایک معاصر بزرگ شیخ عبداللطیف برہان پوری سے بھی بہت متاثر نظر آتا ہے۔ شیخ عبداللطیف، حضرت مجدد الف ثانی اور شیخ آدم بنوری سے نسبت رکھنے والے کو ملحد و زندیق کہتے تھے اور ان کی اقتدا میں نماز ناجائز قرار دیتے تھے (معارج الولايت، ورق ۶۴۶ ب)۔

اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ عبدی نے اپنے مشائخ سے موروثی اور اکتسابی طور پر نظریہ توحید وجودی پایا تھا مگر مشائخ کے کشفی و وجدانی مسائل میں اختلافات کو ادب سے برداشت کرنے کی توفیق حاصل نہ ہوئی تھی، لہذا اس نے کشفی مشاہدات کے اختلاف کو "خلاف" کا رنگ دے کر حضرت شیخ مجدد الف ثانی کی مخالفت اختیار کی (دیکھیے احوال و آثار عبدالله خویشگی، ص ۱۴۵ تا ۱۶۵)۔

مآخذ : (۱) عبدالله خویشگی قصوری : اخبار الاولیاء، (قلمی) ۱۰۷۷ھ، مکتوبہ ۱۱۱۳ھ، مملوکہ مولانا سید محمد طیب ہمدانی، قصور: (۲) وہی مصنف : معارج الولايت، قلمی ۱۰۹۶ھ، مکتوبہ ۱۱۱۱ھ، ذخیرہ آذر کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب لاہور H-۲۵ : (۳) وہی مصنف : اسرار مثنوی و انوار معنوی (قلمی)، حدود ۱۱۰۰ھ، در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب لاہور، عدد ش ۵۲، ۸۷۱/مٹ۔ معین؛ (۴) وہی مصنف : بہارستان (قلمی)، ۱۱۰۵ھ، مملوکہ محمد شفیع لاہوری، عدد ۳۱۲ : (۵) وہی مصنف : تحفہ دوستان (قلمی) ۱۱۰۶ھ، کتاب خانہ مولوی نبی بخش حلوانی مرحوم، لاہور؛ (۶) وہی مصنف : بحر الفراسہ (قلمی) (قبل ۱۰۷۷ھ)، کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب لاہور؛ (۷) محمد شفیع لاہوری : یاد داشتہا متعلق بہ قصور (قلمی) حال بملک احمد ربانی خلف موصوف؛ (۸) کاسرالمخالفین (قلمی) (بعد از ۱۰۸۸ھ)، (رد حضرت مجدد الف ثانی) مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۹) غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ ۱۸۷۳ء؛ (۱۰) تصدق حسین موسوی : فہرست مخطوطات کتاب خانہ آصفیہ، مطبوعہ دکن؛ (۱۱) لباب المعارف العلمیہ، (فہرست مخطوطات اسلامیہ کالج پشاور) پشاور؛ (۱۲) محمد اقبال مجددی : احوال و آثار عبدالله خویشگی قصوری، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۱۳) Persian Literature : Storey، ج ۱/۲، لندن ۱۹۵۳ء؛ (۱۴) Mughals in India. : Marshall، لندن ۱۹۶۷ء؛ (۱۵) Cat. of two : Ross and Browne، London office 'collections Persian and Arabic MSS. India office، لندن ۱۹۰۲ء؛ (۱۶) Cat. Persian MSS. India : Etche، London office؛ (۱۷) میترا، ک، ایم : Cat. MSS. کتاب خانہ کپورتھلہ ۱۹۲۱ء؛ (۱۸) سید عبدالله : Cat. Persian Urdu and Arabic, MSS. در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب، Vol. I, Fasc. II، لاہور ۱۸۳۸ء؛ (۱۹) نذیر احمد : Notes on important Arabic and Persian MSS. in various Libraries in India، جلد ۱۳ (۱۹۱۷ء) و

کو فتح کرنے کے لیے، جو اس وقت پرتگال کے قبضے میں تھا، اپنے بیٹے اور ولی عہد محمد کی قیادت میں ایک بڑی فوج بھیجی۔ محاصرہ ۳ مارچ سے ۳۰ اپریل ۱۵۶۲ء تک جاری رہا، اور آخر یہ فوج بھاری نقصان اٹھا کر ناکام لوٹ آئی۔

اندرونی معاملات میں اس نے اپنے والد کی تعمیری تجاوز کو کسی شدید مزاحمت کے بغیر پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ یہ اپنے خاندان کے ارکان سے خاصا خوفزدہ معلوم ہوتا تھا، چنانچہ اس نے تلمسان Tlemcen میں اپنے بھائی المأمون کو مروا دیا اور اپنے ایک بھتیجے محمد بن عبدالقادر کو بھی جس کی مقبولیت سے اسے خطرہ پیدا ہو گیا تھا، قتل کروا دیا (۱۵۶۷/۱۵۶۸ء)۔ بظاہر وہ بعض مذہبی رہنماؤں سے بھی بدظن تھا، چنانچہ اس نے سلسلہ یوسفیہ کے کئی ارکان کو یا تو قتل کر ڈالا اور یا قید کر دیا اور فقیہ ابو عبدالله محمد الاندلسی کو جس پر الحاد کا الزام تھا، مراکش میں سولی دے دی (۱۵ ذوالحجہ ۱۹/۱۵۹۸ء اپریل ۱۵۷۳ء)۔ اس نے مراکش میں کئی اہم عمارتیں بنوائیں، مثلاً ابن یوسف کا مدرسہ - Diego de Torres کا خیال یہ ہے کہ مراکش کے ”ملاح“ کو اس کے موجودہ مقام پر اسی نے قائم کیا تھا۔ اس نے اغادیر [رک باں] کی بندرگاہ کی حفاظت کے لیے ایک قلعہ بھی تعمیر کیا تھا۔ [سعدیہ سلسلہ ”شرفائے مراکش“ کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ امرا اپنے آپ کو امام حسن بن علیؑ کی اولاد سمجھتے تھے۔ ان کے دو طبقے تھے، حسنی اور فلالی۔ پہلا طبقہ ۱۵۴۴ء سے ۱۶۵۸ء تک برسر اقتدار رہا۔ پہلا سلطان محمد الشیخ تھا اور آخری احمد الثانی۔ کل گیارہ سلاطین تھے اور دوسرے طبقے نے ۱۶۴۴ء سے حکومت شروع کی اور اب تک جاری ہے۔

مآخذ: (۱) ابن القاضی: درة الحجال، (طبع

جلد ۱۳ (۱۹۱۸ء) J. Asiatic Society، بنگال: (۲۰) محمد شفیق لاہوری: An Afghan Colony at Kasur، Islamic Culture، حیدرآباد دکن، جولائی ۱۹۳۱ء۔ (محمد اقبال مجددی)

* عبدالله سلطان پوری: رک بہ مخدوم الملک۔
* عبدالله صاری: رک بہ صاری، عبدالله افندی۔
* عبدالله الغالب بالله: ابو محمد، خاندان سعدیہ کا سلطان اور بانیاں سلسلہ میں سے ایک، یعنی محمد الشیخ المہدی کا بیٹا۔ وہ رمضان ۱۵۳۳/ جون ۱۵۲۷ء میں پیدا ہوا اور اس کے باپ نے اسے ولی عہد نامزد کر دیا۔ جب ۲۹ ذوالحجہ ۱۵۶۳/ ۲۳ اکتوبر ۱۵۵۷ء کو اس کا والد اپنے ترک محافظوں کے ہاتھوں قتل ہوا، تو وہ تخت نشین ہوا۔ وہ اپنی وفات تک، جو ۲۸ رمضان ۱۵۸۱/ ۲۱ جنوری ۱۵۷۴ء کو دسے سے واقع ہوئی، سلطان رہا۔

بحیثیت مجموعی اس کا عہد حکومت پر امن تھا، لیکن سلطان متفکر رہتا تھا کیونکہ اسے خطرہ تھا کہ جن ترکوں نے اس کے والد کو قتل کیا تھا اور سب سے انہیں پیچھے ہٹا دیا گیا تھا، اور جنہوں نے اس کے تین بھائیوں یعنی المأمون، عبدالملک اور احمد کو پناہ دی تھی، ضرور کسی وقت مداخلت کریں گے۔ لہذا اس نے ہسپانیہ سے معاہدہ اتحاد کی تدبیر سوچی۔ Penon de Velez کو چھوڑنے (۱۵۶۴ء)، شنشاون کولینے (۱۵۶۷ء) اور Moriscos کی بغاوت (۱۵۶۸ء تا ۱۵۷۱ء) کے وقت سلطان بہت بے چین اور متفکر تھا۔ اس کے تعلقات دیگر یورپی طاقتوں سے بھی تھے۔ اس نے نبرہ (Navarre) کے بادشاہ Antoine de Bourbon سے گفت و شنید کی اور صرف پانچ سو سپاہیوں کے عوض القصر الصغیر دینے کو تیار ہو گیا؛ اس نے انگلستان سے بھی تجارتی تعلقات قائم کیے۔ اس نے قلعہ مَضَعَن Mazagan (مراکش)

۲ : ۳۱۲، ۳۱۴) - ابن عباد کی وفات کے بعد حاکم وقت فخرالدولہ نے اسے اس بنا پر معزول کر کے گرفتار کر لیا کہ اس نے اپنے مرحوم محسن کے حق میں کوئی توہین آمیز بات کہی تھی (ارشاد، ۱ : ۷۰ تا ۷۱ و ۲ : ۳۳۵)۔ اس کی بعد کی زندگی کے متعلق ہمارے پاس کوئی اطلاعات موجود نہیں، اور نہ یہ معلوم ہو سکا کہ آیا وہ اپنے منصب پر بحال ہوا تھا یا نہیں۔ اس کی وفات ۱۵/۵۴۱ میں ہوئی۔

عقائد پر اس کی اہم ضخیم تصنیف المغنی ہے، [جسے معتزلی عقائد کا دائرۃ المعارف کہنا چاہیے۔ ڈاکٹر طہ حسین (م ۱۹۷۳) کی رہنمائی اور نگرانی میں قاہرہ (۱۹۶۸ء) سے یس جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ نیز] دیکھیے خ۔ی۔نامی : البحثۃ المصریۃ تصویر المخطوطات العربیۃ، قاہرہ، ص ۱۵)۔ عقائد پر اس کی ایک اور اہم لیکن مختصر کتاب المحيط بالتکلیف ہے، جسے اس کے ایک شاگرد ابن متوہ نے مرتب کیا تھا۔ صنعا میں اس کی کئی جلدیں موجود ہیں، فہرس، ص ۱۰۲ (ج ۱، برلن، عدد ۵۱۴۹؛ تیموریہ، عقائد، عدد ۷۳۵۷، متفرق اجزا لینن گراڈ میں ہیں دیکھیے A. Broisov *Les manuscrits mu'tazilites de la Bibliothèque publique de Leningrad, Bibliograf ya Vostoka* ۱۹۳۵ء، ص ۶۳ تا ۹۵)۔ مسئلہ نبوت پر اس کی کتاب تثبیت دلائل نبوة سیدنا محمد، شہید علی پاشا، عدد ۱۵۷۵، دیکھیے H. Ritter، در *Isl.* ۱۹۲۹ء، ص ۴۲) میں دوسرے مکاتب خیال، خصوصاً شیعہ، کے افکار و نظریات کے متعلق اہم بحث ملتی ہے۔ عقائد میں اس کی ایک اور اہم کتاب شرح الاصول الخمسة (Vatican، عدد ۱۰۲۸) ہے۔ اس کی دیگر تحریرات کے متعلق جو ہم تک پہنچی ہیں، دیکھیے براکمان، مگر صرف اس کی اپنی

(Allouche)، ۲ : ۳۴۲ تا ۳۴۳، (عدد ۹۵۱)؛ (۲) جنابی : البَحْرُ الزَّخَّارُ، ترجمہ Fagnan، در *Extraits inédits relatifs au Maghreb* الجزائر ۱۹۲۴ء، ص ۳۴۵ تا ۳۴۸؛ (۳) *Chronique anonyme Sa'dienne* (G. S.)، (Colin)، رباط ۱۹۳۴ء، ص ۳۰ تا ۴۰، ترجمہ Fagnan : *Extraits*، ص ۳۸۳ تا ۳۹۳؛ (۴) الوفرائی = (الإفرانی) : نَزْهَةُ الحَادِي، متن : ص ۴۵ تا ۴۷، مترجمہ Houdas : ص ۸۲ تا ۱۰۱؛ (۵) النَّاصِرِيُّ السَّلَاوِيُّ : الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۴ء : ۳ و ۴ : ۱۷ تا ۲۶، ترجمہ احمد النَّاصِرِيُّ السَّلَاوِيُّ، AM، ۳ : ۳۱ تا ۶۱؛ (۶) Diego *Histoire des Chérifs : de Torres* (فرانسیسی ترجمہ)، پیرس ۱۹۶۷ء، ص ۲۱۹ تا ۲۲۶؛ (۷) *L' Afrique Sources inédites de l' histoire due* (۸) : ۳۸۵ تا ۳۸۲؛ (۹) *Maroc Iere Serie, France*، ۱ : ۱۷۰ تا ۳۳۸؛ (۱۰) *Angleterre L' : A. Cour* : ۲۳ تا ۱۲۲؛ (۱۱) *établissement des Chérifs au Moroc* پیرس ۱۹۰۴ء، ص ۱۳۰ تا ۱۴۰؛ (۱۲) *H. Terrasse Histoire du Maroc*، کاسا بلانکا ۱۹۵۰ء، ص ۱۷۹ تا ۱۸۳۔ (R. LE TOURNEAU)

⊗ عبدالله الغزنوی : رگ بہ غزنوی ۔
* عبدالبہاء : رگ بہ بہائیت، بہاء اللہ ۔
* عبدالجبار بن احمد : بن عبدالجبار الہمدانی الاسد آبادی، ابوالحسن، ایک معتزلی عالم دین اور شافعی مکتب فقہ کا پیرو۔ اس کی پیدائش ۵۳۲۵ھ کے قریب ہوئی۔ وہ ۵۹۷۸/۵۳۶۷ء تک بغداد ہی میں رہا۔ پھر اسے حاجب ابن عباد نے جو معتزلہ کا سرگرم حمایتی تھا، رے میں بلا لیا، جہاں بعد میں یہ صوبے کا قاضی القضاة مقرر ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسے بعد کی معتزلی کتابوں میں قاضی القضاة کہا جاتا ہے (ابن عباد سے اس کے تعلقات کے بارے میں بعض حکایتوں کے لیے دیکھیے یاقوت : ارشاد،

مقامی امرا پر علویوں کی اعانت کا الزام لگایا اور ان پر شدید مظالم شروع کر دیے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ عباسیوں کے بعض طرف دار بھی اس کی زد میں آ گئے تھے (جیسا کہ الطبری کے فارسی نسخے میں بیان کیا گیا ہے)۔ بظاہر اسی بنا پر المنصور کو اس پر بغاوت کا شبہہ ہونے لگا۔ بعد ازاں اس سے جو خط و کتابت چالاک سے کی گئی، اس سے خلیفہ کا شبہہ یقین میں بدل گیا۔ آخر ۱۴۱ھ/۵۸-۶۵۹ء میں المنصور نے ایک فوج اپنے بیٹے المہدی کی سپہ سالاری میں اس کے خلاف بھیجی۔ جب یہ فوج قریب پہنچی تو مرو الروذ کے لوگ والی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اسے پکڑ کر شاہی فوج کے حوالے کر دیا۔ عبدالجبار خلیفہ کے سامنے لایا گیا اور بڑی اذیتوں کے بعد غالباً ۱۴۲ھ/۵۹-۶۰ء کے آغاز میں مروا دیا گیا۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، بحد اشاریہ؛ (۲) الطبری، بحد اشاریہ؛ (۳) *Chronique de Tabari* (فارسی)، ترجمہ H. Zotenberg، ۳: ۳۷۸ تا ۳۸۰؛ (۴) S. Moscati، *La rivolta di 'Abd al-Gābbar*، در *Rend. Linc*، ۱۹۷۳ء، ص ۶۱۳ تا ۶۱۵۔

(S. MOSCATI)

عبدالجلیل (سید): بلگرامی، ۱۳ سوال

۱۰۷۱ھ/۲ جون ۱۶۶۱ء کو قصبہ بلگرام میں پیدا ہوئے۔ بلگرام ممالک متحدہ آگرہ و اودھ (ہندوستان) میں ایک مشہور مردم خیز قصبہ ہے جو قنوج کے قریب واقع ہے۔ دونوں قصبوں کے درمیان دریائے گنگا بہتا ہے۔ ان کے والد ماجد کا نام سید احمد تھا اور وہ سادات حسینی واسطی میں سے تھے۔ ان کے مورث اعلیٰ سید محمد صغریٰ سلطان التمش (۱۲۱۰ھ/۱۲۳۵ء تا ۱۲۳۵ھ/۱۲۳۵ء) کی فوج کے ساتھ بلگرام گئے اور وہاں کے ہندو راجا کو قتل کر کے بلگرام کو فتح کیا اور وہیں

تصانیف ہی سے اس کے افکار کی پوری تصویر تیار نہیں ہو سکی، کیونکہ بعد میں آنے والے معتزلہ کی تمام تحریرات (ان زیدی مصنفین سمیت جو عقائد پر لکھتے رہے، اور حقیقت یہ ہے کہ عبدالجبار کی کتابیں بھی بڑی حد تک یمن کے زیدیوں ہی نے محفوظ رکھیں) اس کے اقوال و آرا کی اطلاعات سے پر ہیں۔ معتزلہ کے آخری دور میں عبدالجبار بن احمد کی شخصیت بہت اہم تھی، لیکن ابھی تک اس کی تعلیمات کا مطالعہ نہیں کیا گیا ہے [نیز دیکھیے فہرس کتب الخزانة المتوکلية (بصنعاء)، ص ۱۰۳ تا ۱۰۴]۔

مآخذ: (۱) ابو سعید البیہقی: شرح عیون المسائل، مخطوطہ لائڈن؛ (۲) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۱: ۱۱۳ بعد؛ (۳) السبکی: طبقات، ۳: ۱۱۳، ۲۱۹-۲۲۰؛ (۴) ابن الاثیر، ۸: ۵۱۰ تا ۵۱۱ و ۹: ۷۷ تا ۷۸، ۲۳۵ و ۲۳۶؛ (۵) I. Goldziher، در *Isl.*، ۱۹۱۲ء، ص ۲۱۳؛ (۶) *Die Philosophischen Systeme*: M. Horten؛ (۷) *Muslim Theology*: A. S. Tritton، ۳۶۲ تا ۳۷۷، ص ۱۹۱ تا ۱۹۳۔

ابو سعید البیہقی نے اپنی کتاب شرح عیون المسائل کے مقدمے میں معتزلہ کے متعلق جو اہم تاریخی معلومات درج کی ہیں، ان کا مآخذ عبدالجبار کی کتاب طبقات المعتزلہ ہے۔ یہی معلومات البیہقی سے قدرے اختصار کے ساتھ ابن المرتضیٰ (طبع Th. W. Arnold) نے لے لیے۔

(S. M. STERN [و ادارہ])

* عبدالجبار بن عبدالرحمن: الأزدی، والی خراسان۔ ۱۳۰ھ/۴۷-۴۸ء اور ۱۳۳ھ/۵۰-۵۱ء میں امویوں سے آویزش کے دوران میں اس نے عباسیوں کا ساتھ دیا، اور السفاح اور المنصور کے عہد خلافت میں "شرطہ" کی قیادت پر مامور رہا۔ ۱۴۰ھ/۵۷-۵۸ء میں المنصور نے اسے خراسان کا والی بنا کر بھیجا، وہاں جا کر اس نے

وہ پھر معزول ہو گئے، لیکن جلد ہی بحال کر دیے گئے۔ اس دفعہ وہ جامے تعیناتی پر خود نہیں گئے بلکہ اپنے دوسرے داماد سید محمد نوح کو جو سید غلام علی آزاد کے والد تھے، اپنا نائب مقرر کر کے بھیج دیا۔ بالآخر ۱۱۳۰/۱۸۵۱ء میں اپنے بیٹے میر سید محمد کے حق میں مستعفی ہو کر اپنے وطن چلے گئے، مگر وہاں تقریباً ایک سال قیام کرنے کے بعد دہلی چلے گئے اور دہلی دربار میں حاضری دیتے رہے، تا آنکہ وہیں ۲۳ ربیع الاول ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء کو انتقال کیا۔ ان کی لاش بلگرام لے جا کر دفن کی گئی۔ سید غلام علی آزاد جو ”حسان الہند“ کے خطاب سے مشہور ہیں، ان کے نواسے تھے۔

سید صاحب کو تمام علوم متداولہ بالخصوص حدیث، سیر، اسماء الرجال، لغت اور ادب میں پوری دسترس حاصل تھی۔ عربی، فارسی، ترکی اور ہندی چار زبانوں میں شاعری کرتے تھے، تاریخ گوئی میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ جب اورنگ زیب نے ۱۰ ذوالقعدہ ۱۱۱۱ھ/۲۲ اپریل ۱۷۰۰ء کو مرہٹوں کو شکست دے کر قلعہ ستارا فتح کیا تو سید صاحب نے عربی و فارسی و ہندی میں گیارہ تاریخی قطعات لکھے اور ایک رسالے کی شکل میں بادشاہ کی خدمت میں پیش کیے۔ اس رسالے کا نام گزار فتح شاہ ہند اور طوی نامہ فیروزی شاہ عالمگیر رکھا۔ لطف یہ کہ ان دونوں ناموں سے ۱۱۱۱ھ کی تاریخ نکلتی ہے (دیکھیے حیات جلیل، حصہ دوم، ص ۴۴)۔ عربی کا مندرجہ ذیل عجیب و غریب قطعہ تاریخ قابل بیان ہے:

لَمَّا تَوَجَّهَ سُلْطَانُ الْأَنَامِ إِلَى
رَبِّ السَّمَوَاتِ فِي تَأْيِيدِ إِسْلَامِ
اِقْرَابِهِمْ فِي أَصْلِ خَنْصَرِهِ
يُورِدُ يَا قَادِرًا فَتَاحَ أَكْشَامِ

مقیم ہو گئے۔ سلطان نے انہیں عشر وصول کرنے کا فرمان عطا کیا۔ انہوں نے بلگرام میں بتاریخ ۱۴ شعبان ۱۱۳۵ھ انتقال کیا۔ اس وقت سے لے کر سلطان ابراہیم لودھی (۱۱۳۳/۱۵۱۷ء تا ۱۱۳۰/۱۵۲۶ء) کے عہد تک انہیں عشری محصول وصول کرنے کا حق برابر حاصل رہا۔ بابر بادشاہ کے زمانے میں یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ سید عبدالجلیل، سید محمد صفری کی چودھویں پشت میں سے تھے۔ سید محمد صفری کے انتقال کے بعد سید صاحب سرکاری ملازمت سے وابستہ ہو گئے۔

سید عبدالجلیل کی پرورش و تربیت تمام تر بلگرام میں ہوئی اور انہوں نے وہیں ابتدائی تعلیم پائی۔ ان کے اساتذہ میں سے سید سعد اللہ بلگرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ پھر لکھنؤ جا کر شیخ غلام نقشبند لکھنوی سے علوم ادیبہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد دہلی پہنچ کر سید مبارک بلگرامی سے، جو شیخ نورالحق بن شیخ عبدالحق حقّی کے شاگرد تھے، علم حدیث کی سند لی۔ ۱۱۰۴ھ/۱۶۹۳ء میں بتلاش معاش دکن گئے، مگر ناکام واپس آئے۔ ۱۱۱۱ھ/۱۶۹۹ء میں پھر اس طرف کا رخ کیا اور بیجا پور پہنچ کر اورنگ زیب کے لشکر میں شامل ہو گئے۔ اورنگ زیب نے ان میں جوہر قابل پا کر انہیں منصب شائستہ پر فائز کیا۔ کچھ جاگیر بھی عطا کی اور گجرات (پنجاب) کی وقتی نگری اور بخشی گری پر مامور کیا۔ تقریباً چار سال تک فرائض انجام دینے کے بعد وہ ۱۱۱۶ھ/۱۷۰۴ء میں معزول ہو گئے، لیکن پھر جلد ہی بھکرو سیوستان (سندھ) کی وقائع نگاری اور بخشی گری کی خدمات ان کے سرزد ہو گئیں۔ وہ خود بھکر میں رہے اور اپنے داماد سید محمد اشرف کو سیوستان میں نائب مقرر کر کے بھیج دیا۔ فرخ سیر (۱۱۲۴/۱۷۱۳ء تا ۱۱۳۱/۱۷۱۹ء) کے عہد میں ایک غلط فہمی کی وجہ سے

(*Oriental Miscellany*) حصہ اول میں شامل ہے۔ یہ کتاب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ککتے سے شائع کی تھی، اب نایاب ہے۔ نثر کی ان دو کتابوں کے علاوہ نظم میں چند مثنویاں، قصائد اور مثنوی اسواج الخیال خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے اول الذکر چھپ چکی ہے، دوسری هنوز نہیں چھپی، یہ بلگرام کی تعریف میں ہے۔ چونکہ عنفوان شباب میں لکھی گئی تھی اس لیے سید صاحب کی دیگر منظومات کے مقابلے میں اس میں بڑا زور ہے۔ اس میں ایک طولانی باب ہندی موسیقی کے نام سے ہے، جس میں اس فن کے اصول و فروع بیان کیے گئے ہیں۔ سید صاحب کے عربی، فارسی اور ہندی کلام کا خاصا معقول اقتباس حیات جلیل میں موجود ہے (حصہ دوم از ص ۱۲ تا ۸۴)، فارسی کی ان دو کتابوں کے علاوہ دو عربی کی کتابوں کا پتا اور چلتا ہے۔ ان میں سے ایک *الحکم العرفانیہ* ہے۔ اس کا ذکر [ڈاکٹر] نذیر احمد نے ان مخطوطات عربی و فارسی کی ذیل میں کیا ہے، جو انہوں نے ہندوستان کے مختلف کتاب خانوں میں دیکھے تھے۔ یہ سب مضمون جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی تیرھویں اور چودھویں جلد میں شائع ہوا تھا۔ دوسری کتاب "الرسالة فی ابطال جزء لایتجزی ہے، جس کا غلام علی آزاد نے *سبحة المرجان* میں ذکر کیا ہے۔ مگر یہ رسالہ ملتا نہیں۔

- مآخذ: (۱) غلام علی آزاد: *مآثر الکرام*، ۱: ۲۵۷؛ (۲) وہی مصنف: *سبحة المرجان*، ص ۷۹؛ (۳) نواب صدیق حسن: *ابجد العلوم*، ص ۹۰؛ (۴) فقیر محمد: *حداثق الحنفیہ*، ص ۳۷؛ (۵) رحمن علی: *An Oriental*: Beale (۶)؛ ۱۰۸؛ (۷) *Biographical Dictionary*، ص ۴؛ (۸) محمد حسین آزاد: *تذکرہ علمائے ہند*، ص ۵۳؛ (۸) نظام الدین بدایونی:

فصارحین افتتاح الاسم مفتتحاً
حصن لمن عبد وا أحجاراً اصنام
نظرت فی الفات و ہی اربعة
من فوق ابہاسہ من غیر ابہام
وجد تهن لعام الفتح حینذ
رقماً علی سنة من مد ابہام
لله تلك يد یضاء قد نزع
للتاظرین فیا للمعجز السامی
هذا البدیع من التاریخ انشاءه
عبدالجلیل بتائیدات الہام

یعنی جب بادشاہ عالم نے اسلام کی اشاعت کے لیے یا قادراً فاتح اکمام کا وظیفہ شروع کیا اور (گنتی کے لیے) انگوٹھا چھوٹی انگلی کی جڑ میں رکھا تو یہ صورت پیدا ہو گئی: ۱۱۱۱، اور یہی تاریخ فتح ہے۔ اسی مضمون کا فارسی قطعہ تاریخ یہ ہے:

چو شہ ابہام زیر خنصر آورد
لورد اسم اعظم در شمارہ
قلاع کفر شد مفتوح فی الحال
ز تیغ او عدو شد پارہ پارہ
زانگشتان شہ بر مد ابہام
برابر چار الف کردم نظارہ
بعینہ بود شکل سال ہجری
پے تاریخ تسخیر ستارہ
چنین تاریخ گفتن اختراع است
شد از عبدالجلیل ابن آشکارہ

تصانیف (۱) انشای جلیل، فارسی زبان میں، ۱۸۵۴ء میں مطبع مسیحائی لکھنؤ میں طبع ہوئی، ضخامت ۳۷ صفحات، یہ کتاب رقعات و خطوط کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس میں اورنگ زیب کی بعض لٹرائیوں اور فتوحات دکن کا حال ہے؛ (۲) منشیات جلیل، یہ ان کے خطوط و رقعات کا مجموعہ ہے۔ اس کا کچھ حصہ اورینٹل مس سلینی *The*

سررشتہ تعلیم کے صدر مہتمم (انسپکٹر آف سکولز) صوبہ اورنگ آباد مقرر ہوئے۔ اسی سال کے آخر میں ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ نے انہیں اپنے شعبہ ترقی اردو کا سیکرٹری منتخب کیا، جس کی بنا پر ۱۹۰۳ء میں ڈالی گئی تھی؛ قبل ازین مولانا شبلی، پھر مولانا حبیب الرحمن خان شروانی بھی اس کے سیکرٹری رہے تھے۔

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کی تاسیس میں مولوی عبدالحق کی سعی و تحریک کو کافی دخل تھا۔ اس کی درسی کتابیں اردو میں تیار کرنے کے لیے سب سے پہلے سررشتہ تالیف و ترجمہ انہیں کے زیر انتظام قائم کیا گیا (اواخر ۱۹۱۶ء)۔ چند سال بعد اورنگ آباد میں عثمانیہ کالج بنا اور اس کے پہلے صدر بھی مولوی صاحب مقرر ہوئے۔ بیس برس سے زیادہ سرکاری خدمات انجام دینے کے بعد انہوں نے ۱۹۳۰ء میں پنشن لی، مگر حکومت نے دوبارہ جامعہ عثمانیہ کے شعبہ اردو کا صدر بنا دیا اور پوری تنخواہ اور پنشن کے علاوہ بارہ ہزار سالانہ اردو کی ایک بڑی لغت لکھنے کے لیے منظور کیے۔ انجمن ترقی اردو ۱۹۲۴ء سے ایک مستقل ادارہ بن گئی تھی اور اس کے علمی کاموں میں برابر اضافہ ہو رہا تھا۔ اب اردو لغت کی تیاری کا کام بڑے پیمانے پر شروع ہوا۔ ان مشاغل سے مولوی صاحب کو بالکل فرصت نہ ملتی تھی، لیکن جب گاندھی جی نے ایک نیا لسانی مرکز قائم کیا اور اس کے جلسے (اپریل ۱۹۳۶ء میں مولوی صاحب کو بنی بلایا تو انہیں معلوم ہوا کہ کانگریس والے نہ صرف اردو زبان بلکہ اس کے رسم خط سے بھی مخالفت پر تلے ہوئے ہیں مولوی صاحب کو بڑی تشویش ہوئی۔ انہوں نے ایک خاص کانفرنس علی گڑھ میں منعقد کرائی (اکتوبر ۱۹۳۶ء)، جس میں اردو کے حفظ و بقا کی تجویزیں سوچی گئیں۔ عملاً پوری تحریک

قاموس المشاہیر، ۲ : ۵۶؛ (۹) مقبول احمد صمدی : حیات جلیل، مطبوعہ الہ آباد؛ (۱۰) زبید احمد : Contribution of India to Arabic literature، ص ۲۰۹، ۳۵۵، ۳۱۸

(زبید احمد)

⊗ عبدالحق : ”بابائے اردو“ ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ۱۸۷۰ء میں اپنے آبائی وطن ہاپور (ضلع میرٹھ، اتر پردیش بھارت) کے قریب ایک موضع میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شیخ علی حسین پنجاب کے محکمہ مال گزاری سے منسلک تھے۔ اسی تعلق سے مولوی عبدالحق کو لڑکپن وسط پنجاب میں بسر ہوا، وہیں مڈل تک تعلیم حاصل کی۔ پھر انہیں مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے ہائی اسکول میں داخل کر دیا گیا۔ وہاں سے درجہ بدرجہ ترقی کر کے ۱۸۹۴ء میں بی۔ اے کا امتحان دیا۔ شروع میں ان کا خاص مضمون ریاضی تھا، مگر بی۔ اے میں فلسفہ لیا اور بعد میں بہت دن تک ”فلاسفہ“ کے لقب سے یاد کیے جاتے رہے۔ بزرگان علی گڑھ میں ان کو سر سید [رک بہ احمد خان] اور مولانا حالی [رک باں] سے بڑی عقیدت تھی۔ یہ حضرات بھی ان کے ساتھ نہایت شفقت سے پیش آتے تھے۔ بی۔ اے میں کامیابی کے بعد مولوی صاحب بمبئی گئے اور کچھ عرصے تک وہاں نواب محسن الملک کے سیکرٹری کی حیثیت سے کام کیا۔ وہیں سے کرنل افسر جنگ انہیں حیدرآباد [دکن] لائے اور مدرسہ آصفیہ کا صدر مقرر کیا۔ افسر جنگ اپنی انگریزی خط و کتابت میں بھی ان سے مدد لیتے تھے۔ مولوی صاحب نے ۱۸۹۶ء میں اردو ماہ نامہ افسر انہیں کے نام پر جاری کیا تھا مگر تین سال بعد یہ تعلق ترک کر دیا اور محکمہ امور عامہ (ہوم ڈیپارٹمنٹ) میں مترجم مقرر ہو گئے جہاں وہ تیرہ سال سے زیادہ یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ ۱۹۱۲ء میں

ہے [اب اس کالج میں سائنس کی جماعتیں بھی کھل چکی ہیں۔ طلبہ کی تعداد روز افزوں ہے اور نتائج امتحان کے لحاظ سے یہ کالج ساری یونیورسٹی میں ممتاز ہے]۔

مولوی صاحب کی زندگی کے آخری سال اپنے رفقائے کار سے اختلافات کی بنا پر بے کیف گزرے، اس کا اثر ترقی اردو کے کاموں پر بھی پڑا۔ اردو کالج کی ترقی رک گئی، انجمن کی نئی مطبوعات میں کمی آ گئی، اس کے دو رسالے بند کرنا پڑے اور اردو اور قومی زبان کی اشاعت بھی باقاعدہ نہ رہی؛ لیکن سرکاری امداد سے ترقی اردو بورڈ قائم ہوا اور اسے سب سے اہم کام یہ تفویض کیا گیا کہ زبان اردو کی ایک جامع لغت جدید اصول تحقیق کے مطابق تیار کرے۔ مولوی عبدالحق اس کے صدر مدیر بنائے گئے، لیکن دو سال بعد جب کہ مجوزہ لغت کی تالیف اپنے ابتدائی مراحل میں تھی، انہوں نے استعفا دے دیا۔ اسی زمانے میں مرحوم نے ”اردو یونیورسٹی“ کی پرانی تجویز کو تازہ کیا اور اہل ملک کو بار بار اس کی ضرورت پر توجہ دلائی۔ اس تائید و تبلیغ کے ارادے سے لاہور میں ایک بڑی اردو کانفرنس منعقد ہوئی، جس کی صدارت مولوی صاحب نے کی (۱۹۵۹ء)۔ ۱۹۶۰ء میں مولوی صاحب آنکھ بنوانے کے سلسلے میں زیر علاج رہے۔ ۱۹۶۱ء کی گرمیوں میں آنکھ کی دیرینہ شکایت نے غلبہ کیا اور ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء کو سرطان جگر کے عارضے سے کراچی میں وفات پائی۔ شمسی حساب سے مرحوم نے ۹۲ سال چند ماہ کی عمر پائی۔ انجمن ترقی اردو کراچی کی عمارت کے احاطے میں دفن کیے گئے۔ ”غفر اللہ لہ“ ہجری تاریخ وفات ہے۔

تجرد و سادگی کے اعتبار سے مولوی عبدالحق صاحب راہبانہ قسم کی زندگی بسر کرتے رہے اور

کا محور انجمن ترقی اردو بلکہ مولوی عبدالحق مان لیے گئے اور قرار پایا کہ انجمن کا صدر دفتر دہلی میں منتقل کیا جائے۔

قرارگار کے مطابق مولوی صاحب نے جامعہ عثمانیہ کی پروفیسری سے استعفا دے دیا، اورنگ آباد کی سکونت چھوڑ دی اور اپنا اور انجمن کا سارا سامان لے کر ۱۹۳۸ء میں دہلی چلے آئے۔ ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی (نمبر ۱، دریا گنج) میں صدر دفتر قائم کیا اور خود بھی ۱۹۴۷ء تک یہیں رہتے تھے۔ آزادی ہند کے خوف ناک فسادات میں دفتر انجمن کو ہندو بلوائیوں نے تاراج کیا، مولوی صاحب کا ذاتی ساز و سامان لوٹ لیا، بہت سے قیمتی کاغذات، مکاتیب، دستاویزیں، یادداشتیں برباد کر دیں، کتاب خانے کا بڑا حصہ حکومت بھارت نے ضبط کر لیا اور انجمن کا تقریباً تین لاکھ کا سرمایہ جو امپیریل بینک حیدر آباد میں امانت رکھا تھا وہیں روک دیا۔ پانچ سال پہلے (۱۹۴۲ء میں) مولوی صاحب عمر بھر کا اندوختہ (تقریباً ۷۴ ہزار روپیہ) انجمن کی نظر کر چکے تھے۔ بعد میں جو تھوڑا بہت ذاتی روپیہ جمع ہوا وہ بھی حیدر آباد کے بینکوں نے ادا نہیں کیا۔ اسی بے سرو سامانی کی حالت میں کراچی آئے (۱۹۴۸ء)۔ ہندوستان میں عمر بھر کی محنت سے جو چمن لگیا تھا اس کے اجڑ جانے کا انہیں سخت صدمہ ہوا۔ صحت پر بھی برا اثر پڑا، لیکن مقصد کی دھن میں فرق نہ آیا، چنانچہ اپنے اسی خلوص کی برکت سے کراچی میں از سر نو انجمن کا پورا کارخانہ جمالیہ، نئی کتابیں اور معیاری رسالے پھر شائع ہونے لگے۔ دو کتاب خانے (عام و خاص) قائم کیے، اردو ٹائپ اور لیتھو کا مطبع بن گیا اور سب سے بڑھ کر یہ کام ہوا کہ جامعی درس گاہ اردو کالج کے نام سے چلا کر دکھا دی، جس میں تمام فنون کی تعلیم کا ذریعہ اردو

لکھی تھی، مگر زیادہ تر مولوی صاحب کے اردو ترجمے (اور مقدمے) کی بدولت اس کا نام باقی رہ سکا ہے۔

(۲) قواعد اردو: اسے مولوی صاحب نے بڑی محنت اور عالمانہ بصیرت سے نئے طرز پر تالیف کیا۔ ایک دوست کتاب کا مسودہ اڑا کر لے گئے اور مولوی صاحب کے برا بھلا کہنے کے باوجود لکھنؤ میں چھپوایا۔ کتاب نہایت مقبول اور اکثر مدارس میں داخل نصاب ہوئی۔ بعد میں مولوی صاحب نے تاریخ صرف و نحو پر ایک مقدمے اور مختلف اضافوں کے ساتھ طباعت کی اجازت دی۔ اردو میں ایسی مفید و مفصل صرف و نحو اب تک نہیں لکھی گئی (نفاخت ۳۶ صفحات)۔ یہ متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔

(۳) مقدمات عبدالحق: حیدرآباد کے دور میں بہت سی علمی اور ادبی کتابوں پر مولوی صاحب نے مقدمے لکھے، جو نہایت پسند کیے گئے۔ [مولوی مرزا محمد بیگ نے] ان کا ایک مجموعہ دو جلدوں میں حیدرآباد سے شائع کیا (۱۹۳۱ء)۔

[اس کے بعد بھی مولوی عبدالحق نے متعدد کتابوں پر مقدمات لکھے جن کی تعداد چالیس پچاس ہے]۔

(۴) تنقیدات عبدالحق (دو جلد، ۱۹۳۴ء): اردو کی نئی تنقید نگاری میں مولوی صاحب بلند درجہ رکھتے ہیں۔ جب سے رسالہ اردو ان کی ادارت میں جاری ہوا (۱۹۲۱ء) بے شمار تنقیدیں ان کے قلم سے نکلیں۔ یہ مجموعہ کل کا عشر عشر بھی نہیں، تاہم اس سے تنقید میں ان کی وسعت نظر اور تحریر کی دنکشی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

[۵) ادبی تبصرے: مختلف کتابوں پر مولوی عبدالحق کے تبصروں کا ایک مختصر سا مجموعہ ہے، جو دانش محل لکھنؤ سے ۱۹۴۷ء

دولت و شہرت جاہ و حشم سے ہمیشہ بے نیاز رہے۔ پاکستان آنے کے بعد ریاست حیدرآباد نے ان کی پنشن بند کر دی۔ حکومت پاکستان نے ۱۹۵۱ء میں پانسو روپیہ وظیفہ مقرر کیا۔ اس کا بھی زیادہ تر حصہ انجمن ہی کے کاموں میں صرف کرتے تھے۔ مسلسل چالیس برس سے زبان کی فروغ و ترقی کے لیے جیسی بے غرض اور والہانہ سعی وہ کرتے رہے، اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ گاندھی جی سے مناقشے کے بعد انہوں نے آٹھ نو برس تک ہندوستان کے گوشے گوشے میں دورے کیے۔ جہاں اردو کا چلن نہ تھا وہاں اسے رواج دیا اور جہاں موجود تھی وہاں اسے مزید قوت پہنچائی، انجمن کی صدہا شاخیں مختلف مقامات میں قائم کیں، مکتب، مدرسے، کتاب خانے جاری کیے، اردو کی حمایت میں بڑے بڑے اجتماع اور مظاہرے کرائے اور ریاستوں اور صوبوں کے حکام سے مقابلہ کرتے رہے۔ اس جدوجہد کی داستان بہت طولانی ہے، جس کی کچھ کیفیت تاریخ پنجاہ سالہ انجمن ترقی اردو میں مطالعہ کی جا سکتی ہے۔

علمی کاموں کی طرح مولوی صاحب کے قلم کی روانی بھی عمر کے ساتھ بڑھتی رہی۔ صرف خطوں ہی کا تخمینہ ایک لاکھ کے اوپر کیا گیا ہے۔ ان میں سے اکثر پرمغز و دلچسپ اور شگفتہ انشا کا نمونہ ہیں۔ کتب و رسائل پر ان کی تنقیدات اور تبصروں کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ مستقل کتابیں بہت کم لکھیں اور جو ان کے نام سے چھپیں وہ بھی دوسروں کے شوق بلکہ زبردستی سے طبع ہوئی ہیں۔ علمی کاموں کا مختصر حال ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

(۱) اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام: (دو جلد، ج ۱، آگرہ ۱۹۱۰ء و ج ۲، لاہور ۱۹۱۱ء): یہ کتاب اصل میں مولوی چراغ علی نے انگریزی میں

میں شائع ہوا]۔

(۶) اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیہ کرام کا حصہ : یہ مقالہ پہلے اردو میں رسالہ—(۱۹۴۵ء) پھر علحدہ کتابی شکل میں چھاپا گیا (۱۹۵۳ء)۔ یہ قدیم اردو پر بہت مقبول و مستند رسالہ ہے۔ چند اور مقالے بھی، جو اولاً اردو میں باقسط نکلے تھے اور بعد میں کتابی شکل میں چھپے، قابل ذکر ہیں؛ یعنی (۷) مرحوم دہلی کالج (۱۹۴۵ء)؛ (۸) سرھٹی پر فارسی زبان کے اثرات (۱۹۳۳ء) اور (۹) سرسید احمد خان، حالات و افکار (۱۹۵۹ء)۔

(۱۰) چند ہم عصر : [شخصی خاکوں پر مشتمل یہ دلچسپ کتاب ۱۹۴۵ء میں شائع ہوئی۔ اب تک اس کے کئی ایڈیشن متعدد اضافوں کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں (انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۳ء و اردو اکیڈمی سندھ، کراچی ۱۹۵۹ء)۔ اس میں مولوی صاحب کے اسلوب نگارش کے بہترین نمونے ملتے ہیں]۔

(۱۱) خطبات عبدالحق : مولوی صاحب کے بیان کی قوت و تاثیر کا غالباً سب سے اچھا نمونہ ان کے تحریری خطبات ہیں؛ جو لسانی معلومات سے لبریز اور مصنوعی لفاظی سے بالکل خالی ہیں۔ پہلے یہ دو جلدوں میں چھپے تھے [ج ۱، ۱۹۳۹ء و ج ۲، ۱۹۴۴ء]؛ بعد ازاں مزید اضافوں کے ساتھ ایک جلد میں شائع ہوئے [طبع عبادت بریلوی، ۱۹۵۲ء]۔ (۱۲) اردوی صحفی : مولوی عبدالحق کے خطوط کا مجموعہ ہے (طبع عبدالحق، جوہلی کمیٹی، لاہور ۱۹۶۱ء)۔

[مکتوبات کے دوسرے مجموعے (۱۳) مکتوب بابائے اردو بنام حکیم محمد امام اماسی (کراچی ۱۹۶۰ء)؛ (۱۴) مکتوبات عبدالحق (طبع جلیل قدوائی، کراچی ۱۹۶۲ء) اور (۱۵) بچوں کے خطوط

(۲ جلدیں، حیدرآباد دکن ۱۹۴۴ء) ہیں]۔

مولوی عبدالحق کا اردو زبان پر ایک یادگار احسان یہ ہے کہ قدیم اردو یا دکوئی کے بیسیوں مخطوطات کو گوشہ گمنامی سے نکالا، ان کی دشوار تحریروں کو پڑھا اور ان کی اہمیت پہلی بار اہل علم پر واضح کی۔ ان عظیم تحقیقات نے اردو زبان کی عمر کئی صدی بڑھا دی اور اس کی تاریخ کی صورت ہی بدل ڈالی۔ ان مخطوطات پر مولوی صاحب کے فاضلانہ مقالات رسالہ اردو میں پے درپے چھپے اور بعض ان دکوئی کتابوں میں شامل ہیں، جنہیں مولوی صاحب نے کمال دیدہ ریزی سے تصحیح اور فرہنگ الفاظ کے ساتھ طبع کرایا [مثلاً شفیق اورنگ آبادی : چمنستان شعراء، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء؛ فائق : مخزن شعراء، اورنگ آباد ۱۹۳۳ء؛ تمنا اورنگ آبادی : گل عجائب، اورنگ آباد ۱۹۳۲ء؛ نصرتی : گلشن عشق، کراچی ۱۹۵۲ء؛ ملا وجہی : سب رس، کراچی ۱۹۵۲ء؛ وہی مصنف : قطب مشتری، کراچی ۱۹۵۳ء۔ اس سلسلے میں ان کی اہم ترین اور مستقل کتاب (۱۶) نصرتی، ملک الشعراء بیجاپور (دہلی ۱۹۴۴ء) ہے، جس میں اس قدیم شاعر کی تصانیف اور فن پر محققانہ اور ناقدانہ بحث کی گئی ہے]۔

اسی طرح شعراء اردو کے متعدد تذکرے، قدیم دواوین [اور قصے] مولوی صاحب کی تلاش و تصحیح سے چھپ کر شائع ہوئے، [مثلاً مصحفی : تذکرہ ہندی، (اورنگ آباد ۱۹۲۲ء)؛ ریاض النصح، (اورنگ آباد ۱۹۳۳ء) اور عقد ثریا (اورنگ آباد ۱۹۳۴ء)؛ میر : ذکر میر (اورنگ آباد ۱۹۲۸ء)؛ نکت الشعراء (اورنگ آباد ۱۹۳۵ء) اور انتخاب کلام میر (بار ششم، کراچی ۱۹۵۰ء)؛ قائم چاند پوری : مخزن نکات (اورنگ آباد ۱۹۲۹ء)؛ گردبزی : تاریخ ریختہ گویان (اورنگ آباد ۱۹۳۳ء)؛

کراچی ۱۹۳۸ء؛ (۵) ماہنامہ الشجاع، کراچی، عبدالحق
 نمبر، اگست ۱۹۵۹ء؛ (۶) ماہنامہ ہم قلم، کراچی، ج ۲،
 شماره ۱، (ستمبر ۱۹۶۱ء)؛ (۷) مجلس، حیدرآباد (آندھرا
 پردیش)، مولوی عبدالحق نمبر، شماره ۱ و ۲ (اکتوبر
 ۱۹۶۰ و جنوری ۱۹۶۱ء)؛ (۸) قاضی عبدالودود:
 عبدالحق بحیثیت محقق، در معاصر، پٹنہ (شماره ۱۵، ۱۶)؛
 [(۹) اردو، بابائے اردو نمبر، کراچی ۱۹۶۲ء؛ (۱۰)
 قومی زبان، بابائے اردو نمبر، کراچی ۱۹۶۳ء؛ (۱۱)
 مجلہ مذکور، بابائے اردو نمبر، کراچی ۱۹۶۴ء؛ (۱۲)
 نقد عبدالحق، طبع سید معین الرحمن، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۱۳)
 سرور مخدوم: ڈاکٹر مولوی عبدالحق بحیثیت نثر نگار،
 مقالہ تحقیقی برائے ایم۔ اے (اردو)، در کتاب خانہ
 دانش گاہ پنجاب؛ (۱۴) محمد اجمل خان وجیہ: مولوی
 عبدالحق بحیثیت نقاد، مقالہ تحقیقی برائے ایم۔ اے (اردو)
 در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب، جس میں مزید مآخذ بھی
 دیکھے جا سکتے ہیں]۔

(سید ہاشمی فرید آبادی [و ادارہ])

* عبدالحق حامد: (Abdul Hakk) ترکی

شاعر، ولادت ۲ فروری ۱۸۵۲ء۔ یہ علما کے ایک
 قدیم خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو از میر سے
 آیا تھا۔ لیکن اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں
 استانبول کو لوٹنے سے پہلے کچھ عرصے کے لیے یہ
 خاندان مصر میں رہا۔ اس کا دادا عبدالحق ملا
 دربار شاہی میں رئیس الاطباء تھا، اور محمود ثانی
 کے آخری دور حکومت میں جو ۱۸۲۶ء سے شروع
 ہوا اور جس نے سلطنت کو حیات نو بخشی، نہایت
 مقبول رہا۔ اس نے نئے مدرسہ طبی کے افتتاح میں
 بڑا حصہ لیا۔ گاہے گاہے شعر کہتا رہا اور ایک
 روزنامچہ (تاریخ لواء) یادگار چھوڑا، جس میں بیان
 کیا ہے کہ کس طرح ۱۸۲۸ء (اٹھارے جنگ روس)
 میں سلطان رمی Rami کی بارکوں میں رہ کر نئی
 فوج کی تربیت کی نگرانی کیا کرتا تھا (اس کے دونوں

انشا: دریائے لطافت (اورنگ آباد ۱۹۳۵ء) اور
 کہانی رانی کیتکی اور کنور اودے بہان (کراچی
 ۱۹۵۵ء)؛ تابان: دیوان (اورنگ آباد ۱۹۳۵ء)؛
 میر امن: باغ و بہار (بار دوم، دہلی ۱۹۴۴ء)؛
 انتخاب داغ (دہلی ۱۹۴۶ء)؛ میر اثر: خواب و خیال
 (بار دوم، کراچی ۱۹۵۰ء)۔ ان کتابوں پر
 انہوں نے فاضلانہ مقدمات بھی لکھے۔

[مولوی عبدالحق کی مختصر کتابوں اور رسائل
 میں مندرجہ ذیل بھی قابل ذکر ہیں: (۱۷)
 اردو صرف و نحو، اورنگ آباد ۱۹۳۴ء؛ (۱۸)
 اردو زبان میں اصطلاحات کا مسئلہ، کراچی ۱۹۴۹ء؛
 (۱۹) سر آغا خاں کی اردو نوازی، کراچی ۱۹۵۱ء؛
 (۲۰) پاکستان میں اردو کا المیہ، کراچی ۱۹۵۸ء؛
 (۲۱) اردو بحیثیت ذریعہ تعلیم سائنس، کراچی
 ۱۹۵۹ء؛ (۲۲) قدیم اردو، کراچی ۱۹۶۱ء؛ (۲۳)
 اردو یونیورسٹی، وقت کا اہم تقاضا، کراچی
 ۱۹۶۰ء۔

ان کتابوں کے علاوہ بہت سے مضامین ہیں
 جو مختلف رسائل، مثلاً اردو، ہماری زبان،
 قومی زبان، دکن ریویو، پنجاب ریویو، معلم نسواں،
 مجلہ عثمانیہ وغیرہ میں شائع ہوئے اور تاحال ان کے
 کسی مطبوعہ مجموعے میں جگہ نہیں پا سکے۔

(۲۴) انگریزی اردو لغت The Standard
 English-Urdu Dictionary، اورنگ آباد ۱۹۳۷ء
 مولوی عبدالحق کا ایک اور عہد آفرین کارنامہ ہے،
 جس میں تقریباً دو لاکھ لغات کے ہم معنی اردو الفاظ
 دیے گئے ہیں۔ اب تک اس سے بہتر انگریزی-اردو
 لغت شائع نہیں ہوئی]۔

مآخذ: (۱) تاریخ پنجاب سالہ انجمن ترقی اردو،
 کراچی ۱۹۵۳ء؛ (۲) رسالہ جوہر، جامعہ ملیہ،
 عبدالحق نمبر، دہلی ۱۹۳۰ء؛ (۳) مقدمات عبدالحق،
 حیدرآباد ۱۹۳۱ء؛ (۴) سندھ آبزرور (انگریزی، سالنامہ،

بھائی بھی مصنف تھے)۔ حامد کا والد خیر اللہ افندی اپنے زمانے کے بہترین مؤرخین میں سے ایک تھا۔ اس نے اپنے سفر پیرس کا ایک روزنامہ (جرنل) لکھا تھا (جو ابھی تک شائع نہیں ہوا)، اور وہ پہلے ترک ڈرامے حکایۃ ابراہیم پاشا کا مصنف بھی ہے۔

حامد اسی علمی ماحول میں جوان ہوا۔ اس کی ماں ایک قفقازی کنیز تھی اور حامد کی اس کے متعلق بچپن کی یادوں نے اس ذہنی ماحول میں پریوں کی کہانیوں کی سی کیفیت بھی پیدا کر دی۔ چنانچہ یہ دونوں اثرات حامد کی تصانیف میں آخر تک نمایاں رہے۔ اس کی تعلیم سرکار کے ایک نئے بنا کردہ مدرسے میں شروع ہوئی اور اس کا سلسلہ پیرس میں جاری رہا، جہاں وہ اپنے والد کے ساتھ گیا تھا۔ اس وقت اس کی عمر گیارہ سال تھی۔ پیرس سے استانبول واپس آیا اور کچھ عرصے بعد تہران گیا، جہاں اس کا والد سفیر تھا، اور وہاں نجی طور پر درس لیتا رہا، بالخصوص عربی و فارسی کا۔ اس کے اساتذہ میں ایک تحسین افندی تھا جس نے حامد کے دل پر گہرا نقش چھوڑا۔ یہ اسی استاد کا اثر تھا جس نے حامد کی ابتدائی تصانیف (ان میں ایک منظوم سرگزشت غرام بھی شامل ہے) کو اسلامی عقائد اور مغربی سائنس اور فلسفے کے اولین تصادم کی دلچسپ تحریری یادگاریں بنا دیا ہے۔ اپنے والد کی وفات کے بعد حامد استانبول واپس چلا گیا اور دیوانی ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۸۷۶ء میں سفیر پیرس کا معتمد دوم (Second Secretary) مقرر ہوا۔ اس نے ۱۸۷۱ء میں ادرنہ کے مشہور پیرزادہ خاندان کی ایک لڑکی فاطمہ خانم سے شادی کر لی تھی۔ پیرس میں اس کی ملاقات ترکی کے سابق وزیر اعظم مدحت پاشا سے ہوئی۔ ان خطوط اور کتابوں سے جو اس نے اس زمانے میں لکھے اس ذہنی بحران کی شہادت ملتی ہے جس میں وہ ان دنوں مبتلا

تھا۔ واپسی پر اسے پوتی Poti (روس) میں، پھر گولوس Golos (یونان) میں اور آخر کار بمبئی میں قنصل مقرر کیا گیا۔ جب ۱۸۸۵ء میں وہ بمبئی سے واپس جا رہا تھا تو اس کی بیوی کا انتقال ہو گیا۔ اس حادثے نے حامد پر اور اس کی شاعری پر گہرا اثر ڈالا۔ ۱۸۸۵ء میں اسے پہلے لنڈن میں معتمد اول (First Secretary)، پھر ہیگ میں ایلچی (Minister)، بعد ازاں سفارت لنڈن میں دوبارہ معتمد اول، اور کچھ عرصے کے بعد اسی سفارت میں مشیر بنا دیا گیا۔ ۱۹۰۸ء میں اسے مجلس عمائد (سینیٹ) کا رکن بنایا گیا۔ اس وقت وہ برسلسز میں سفیر تھا۔ پہلی جنگ عظیم میں وہ نائب صدر (سینیٹ) کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ جب اس مجلس کو توڑ دیا گیا تو وہ ویانا چلا گیا اور وہاں سے اس وقت لوٹا جب ترکی کی جنگ آزادی ختم ہونے کو تھی۔ ۱۹۲۸ء میں وہ مجلس ملی کا رکن منتخب ہوا، اور ۱۹۳۷ء میں فوت ہو گیا۔ اسے پورے قومی اعزاز کے ساتھ دفن کیا گیا۔

اس کی تصانیف یہ ہیں: (۱) یورپ جانے سے پہلے (۱۸۷۳ تا ۱۸۷۶ء): ماجراے عشق، صبر و ثبات، ایچلی قیز، دختر ہند اور نظیفہ؛ (۲) سفر یورپ اور بیوی کی وفات کے درمیان ۱۸۷۶ء تا ۱۸۸۵ء: نستر، طارق یاخود اندلس فاتحی، صحرا، تزد، اشبر؛ (۳) ۱۸۸۵ تا ۱۹۰۸ء: مقبر، اولو، حجلہ، بونلر اودر، دیوانہ لبق لرم یاخود بلدہ، سفیلہ نک حسب حالی؛ (۴) ۱۹۰۸ تا ۱۹۲۳ء: زینب، سال تحریر ۱۸۸۷ء۔ بلاک ہیرس، ال خان، Liberté، والد، ترخان، الہام وطن، مکتوبلر، او، طایفلر [طیفلر] گچیدی، یادگار حرب، ابن موسی، ۱۸۸۱ء، بیانچی دوستلر، عرضیلر، قحبہ (برسفیله نک حسب حالی)، خاقان، ہپ ویاہیج، نظموں کا پہلا مجموعہ، تمثیل جنون عشق اور چند خطوط، نیز

بونلر اوڈر میں وہ ایک نئی اور بہتر طرز کا استاد نظر آتا ہے اور ابھی کسی حد تک سذب ہونے کے باوجود اپنے تخیل اور الفاظ میں ایک خوشگوار ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے۔ اس کی تصانیف میں اس کی یہ مسرت کہ اس نے راز فطرت کو دوبارہ پا لیا ہے جھلکتی ہے، اور بلاشبہ اس کی شاعری پر وحدت وجود کا رنگ بھی اسی وجہ سے چڑھا ہوا ہے۔

حامد کی شخصیت کہیں اور اتنی صاف نظر نہیں آتی جتنی ان نظموں میں جو اس نے اپنی بیوی کی موت پر لکھی تھیں، یعنی مقبر، اولو، حجلہ - موت کے تصور کا غلبہ، جو غرام میں بھی موجود ہے، ان نظموں میں بہت نمایاں ہو گیا ہے، اور ان میں انسانی تقدیر کے مسائل کو قلبی کرب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اس معاشرے کا اثر جس نے اسلام میں اپنا خالص اور پرسکون عقیدہ کھود دیا تھا اور بدلتی ہوئی دنیا کو خوف سے دیکھ رہا تھا اور ضیا پاشا کی دو نظموں، ترکیب بند اور ترجیع بند کا ادبی اثر جنہیں حامد نے ابتدائی شباب میں پڑھا اور بے حد پسند کیا تھا، ان دونوں نے مل کر کرب و اضطراب کے اس احساس کو اور بھی قوی کر دیا۔ مقبر بلاشبہ اس کا شاہکار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ کا تصور حامد کے دل و دماغ پر ہمیشہ مسلط رہا، اور یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس کی دوسری بیوی نیلی Nelly جس سے اس نے انگلستان میں شادی کی تھی اس کی پہلی بیوی سے بڑی حد تک مشابہ تھی۔ حامد نے جو نظمیں اس دوسرے دور میں لکھیں وہ پرواز تخیل میں نہ سہی، طرز فکر میں وکٹوریوگو Victor Hugo کی نظموں خصوصاً Dieu اور La Fin de Satan سے ملتی جلتی ہیں۔ اس نے جو نظمیں انگلستان میں تقرر کے بعد لکھیں، ان میں فلسفیانہ تلاش تو کم ہے، لیکن شاعرانہ خیالات میں زیادہ واضح پختگی پائی جاتی ہے، مثلاً اس کی

آخری تمثیل قانونک وجدان عزابی، جو شائع نہیں ہو سکی؛ تذکرہ (memoirs) جو بعض جرائد میں شائع ہوتا رہا تھا، کتابی شکل میں نہیں چھپا۔ حامد کا پہلا ڈراما ماجراے عشق، زمانہ شباب کا تصنیفی اقدام ہے جس میں وہ رومانی عناصر پہلے سے موجود ہیں جنہیں بعد میں حامد نے زیادہ پختہ و منظم صورت میں پیش کیا۔ صبر و ثبات اور ایچلی قیز مقامی تاثرات کی پیداوار ہیں اور ظرافت سے لبریز اور عوامی روایات و عقائد کے عناصر سے پر ہیں۔ اگرچہ حامد اپنے ایک رشتے دار احمد وفیق پاشا [رک باں] کے خیالات سے بھی متاثر ہوا، تاہم اس کی شخصیت پر سب سے پہلا اور گہرا نقش شناسی [رک باں] کے مکتب فکر نے بنایا۔ حامد کا تعلق جدت پسندوں کی دوسری نسل سے ہے، اور شناسی کا مکتب پہلی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ گو کم عمر ہونے کی وجہ سے حامد "نوجوان ترکوں" کی اس تحریک میں شامل نہ ہو سکا، جس کی عنان قیادت نامق کمال [رک باں] کے ہاتھ میں تھی، لیکن اس نے اس تحریک کی تحریروں سے بہت گہرا اثر لیا۔ یہ سچ ہے کہ حامد ایک مثالی انسان کی تلاش میں نامق کے پیچھے چلتا رہا، لیکن اس کے اصلی کام کا ایک نئی ترکی شاعری کی تخلیق میں مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ اس نے اپنے ڈرامے دختر ہندو میں ایک چھوٹی سی نظم بنی شامل کی ہے، جس میں مندرجہ ذیل اختراعات سے کم لیا ہے: اول - قدیم نظام قوافی کو بدل دیا ہے؛ دوم - رسمی موضوعات شاعری اور تشبیہات رائجہ کو ترک کر دیا ہے؛ سوم - زندگی سے براہ راست تعلق قائم کر کے شاعری کے میدان کو وسیع تر بنا دیا ہے۔ اس کے اشعار کے دو مجموعوں یعنی بلدہ اور صحرا میں جن کا کچھ حصہ پیرس میں لکھا گیا تھا، یہ تبدیلی اور بھی نمایاں ہے۔ تیسرے مجموعہ شعر

پہلو یہ ہے کہ حامد عورتوں کو زندگی میں ان کا صحیح مقام دلانا چاہتا ہے۔ زینب، ابن موسیٰ (جو طارق ہی کا تسلسل ہے) اور فنتن میں مصنف شیکسپئر کا متبع نظر آتا ہے۔

حامد نے ترکی شاعری پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ وہ دونوں نسلیں جن کا تعلق ”ثروت فنون“ اور فجر آتی سے تھا حامد کے زیر اثر تھیں، اور زبان و ہیئت کے متعلق اس کی تخلیقی و انقلابی قیادت میں گامزن رہیں۔ اس نے نہ صرف ایسے اوزان و بحور رائج کیے، جن سے ترکی شاعری بالکل نا آشنا تھی، بلکہ اعراب یا حرکات کے شمار کو بھی وزن میں شامل کیا (quantative verse)۔ اس نے ایک طرح کی معری نظمیں (blankverse) لکھنے کا بھی تجربہ کیا۔ ڈراموں میں اس کے مکالمات عام بول چال سے زیادہ قریب تھے۔

تاہم چونکہ حامد کی وہ کتابیں جو ۱۸۸۵ء کے بعد لکھی گئی تھیں اس زمانے میں نہ چھپ سکیں، اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گا کہ بعد کی تبدیلیوں میں اس کا کوئی خاص حصہ نہ تھا۔ اس کا حقیقی اثر ۱۸۸۵ء سے شروع ہوا اور کہہ سکتے ہیں کہ وہ ۱۹۰۵ء تک ختم ہو چکا تھا۔

مآخذ: (۱) P. Horn - *Geschichte der Türkis-chen Moderne*، ص ۳۳ ببعد؛ (۲) Gibb *Ottoman poetry*، ۱: ۱۳۳ تا ۱۳۵ و ۳: ۷؛ (۳) رضا توفیق:

عبدالحق حامد و ملاحظات فلسفہ سی، طبع استانبول ۱۹۱۸ء؛ (۴) ترک بود و مجموعہ سی، ج ۲، شماره ۱۳، استانبول ۱۹۳۳ء؛ (۵) اولکو مجموعہ سی، ج ۲، شماره ۵۱، انقرہ ۱۹۳۷ء (یہ دونوں رسائل اس شاعر کے متعلق خاص نمبر تھے)؛ (۶) صبری اسد سیاوش گل، در (تُرک، ترکی، بذیل عبدالحق حامد؛ (۷) محمد قاپلان: غرام دہ کی اجتماعی و فلسفی فکر لر، استانبول یونیورسٹی سی ادبیات فاکولتہ سی، ترک دلی و ادبیاتی درگیسی، ۱۹۶۶ء، ص

نظم ”ہائیڈ پارک سے گزرتے ہوئے“ ان بہترین ترکی نظموں میں سے ہے جو ”فطرت“ اور ”آزادی“ کے موضوع پر آج تک لکھی گئیں۔ مگر چونکہ سلطان عبدالحمید نے استانبول کے اخبارات میں اس کی نظموں کی اشاعت روک دی تھی، اس لیے اس کی ادبی زندگی کے اس تیسرے دور کا خاتمہ ہو گیا۔

دختر ہندو کے مقدمے میں حامد نے رومانی اور غیر ملکی ڈرامے سے اپنی پسندیدگی ظاہر کر دی ہے، چنانچہ اس کے بعد وہ اپنے تمام ڈراموں میں، یہاں تک کہ اشبر، نسترن یا تزر جیسے ڈراموں میں بھی جو موضوع کے لحاظ سے فرانس کے قدیم معیاری ڈرامے سے قریب تر معلوم ہوتے ہیں، اس نے اپنے اس تصور کو نہیں چھوڑا۔ حامد کی مایوسی نے جو سیاسی وجوہ نیز حامد کے اس احساس کا نتیجہ تھی، کہ اس کے ڈرامے اسٹیج کا منہ کبھی نہیں دیکھیں گے، ان ڈراموں کو فلسفیانہ خیالات سے گراں بار کر دیا اور ان میں ڈرامائی عنصر یا تو رہا ہی نہیں اور ہے بھی تو چھوٹے چھوٹے واقعات کی کثرت میں گم ہو جاتا ہے۔ اگرچہ فنتن جیسے ڈرامے میں انگریزوں کی زندگی کی تصویر کشی کا ادعا پایا جاتا ہے اور روہلر اور طاینر گچیدی کے مکالمات تقدیر انسانی کے مسائل سے بحث کرتے ہیں، پھر بنی اس کے بیشتر ڈرامے تاریخی ہیں۔ یہ قدیم ہند، یونان (اشبر)، عراق سردا ناپال، وسطی ایشیا کی ترکی تاریخ اور تاریخ اندلس کے موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔ اشبر میں جس کے متعلق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ حامد نے Racine [فرانسیسی شاعر، م ۱۶۹۹ء] کے Alexander اور Corneille [فرانسیسی تمثیل نگار، م ۱۶۸۴ء] کی تحریرات سے متاثر ہو کر لکھا تھا، صلح پرستی اور وطن دوستی کی وکالت کی گئی ہے؛ اور طارق نامق کمال کے نظریات کا اظہار موجود ہے۔ ان ڈراموں کا ایک امتیازی

علوم مذہبی اور تصوف کی مزید تعلیم وہاں کے مشہور علما اور شیوخ سے پائی، جن کے حالات زاد المتقین میں دیے گئے ہیں۔ دہلی میں واپس آنے پر انہوں نے باون برس مختلف علوم کا درس دیا اور ان پر کتابیں تصنیف کیں۔ وہ ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء میں جہانگیر کے دربار میں حاضر ہوئے، جو ان کے فضل و سعادت کی تعریف میں رطب اللسان ہے (تذک جہانگیری، علی گڑھ ۱۸۶۴ء، ص ۲۸۲)۔ جہانگیر اور شاہ جہان دونوں بسا اوقات غریبوں اور حاجت مندوں کی حاجت رسانی ان کی سفارش پر کیا کرتے تھے (عبد اللہ خویشگی: مختصر معارج الولاية، مرتبہ ۱۰۴۴ھ، مخطوطہ دانش گاہ پنجاب، ورق ۲۵۸ ب)۔ خویشگی شیخ موصوف کے ایک رسالے کا پورا متن درج کر کے یہ ظاہر کرتا ہے کہ انہوں نے شطحیات شیخ احمد کابلی (مجدد الف ثانی، م ۱۰۳۴ھ) پر سخت اعتراض کیے تھے۔ آخر میں غالباً یہ اختلافات بوجہ احسن طے پا گئے (دیکھیے صدیق حسن خان: تقصار جیود الاحرار، بھوپال ۱۲۹۸ھ، ص ۱۸۵)۔ جناب شیخ اسد الدین شاہ ابوالمعالی کی زیارت کے لیے لاہور آئے اور بیس دن ان کی خدمت میں رہے۔ یہ حجاز سے واپسی کے بعد کا ذکر ہے۔ شاہ ابوالمعالی ہی کی فرمائش پر انہوں نے فتوح الغیب کا ترجمہ فارسی میں کیا اور شرح لکھی (فتوح الغیب، لاہور ۱۲۸۳ھ، ص ۳۱۴)۔

ان کا مقبرہ دہلی میں حوض شمس پر واقع ہے۔ قبے کی دیوار پر ایک کتبہ لگا ہوا ہے جس میں شیخ کی زندگی کے حالات کا خلاصہ کندہ ہے (مکمل متن کے لیے دیکھیے غلام علی آزاد: مآثر الکرام، آگرہ ۱۳۲۸ھ، ص ۲۰۱، فارسی کتبے کے عربی ترجمے کے لیے دیکھیے غلام علی آزاد: سبحة المرجان، بمبئی ۱۳۰۳ھ، ص ۵۲؛ اخبار الاخیار، ص ۶؛ W. Beale: مفتاح التواریخ، کانپور ۱۸۶۷ء،

۲۴۶ تا ۲۶۰؛ (۸) وہی مصنف: طبیعت قارشی سندھ عبدالحق حامد، کتاب مذکور، ۱۹۴۹ء، ص ۳۳۳ تا ۳۴۹، ۱۹۵۱ء، ۱: ۱۶۷ تا ۱۸۷؛ (۹) عصر ترک ادبیاتی تاریخی، استانبول ۱۹۴۹ء، ص ۲۷۸ تا ۲۶۶۔

(A. HAMDI TANPINAR)

* عبدالحق حقی: بن سیف الدین، [الترک] الدہلوی البخاری القادری ابوالمجد۔ ایک برگزیدہ شخصیت اور علوم دینی و معقولات کے بہت بڑے عالم تھے۔ ان کا شمار ان علوم کے نامی گرامی اساتذہ میں ہوتا ہے۔ ان کی تصانیف بہت ہیں۔ ولادت محرم ۹۵۸ھ/جنوری ۱۵۵۱ء میں اور وفات ۲ ربیع الثانی ۱۰۵۲ھ/۳۰ جون ۱۶۴۲ء کو ہوئی۔ ان کی بدولت ہندوستان میں علم حدیث کے مطالعے کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ بائیس برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد وہ کچھ عرصے تک فیضی اور میرزا نظام الدین کی صحبت میں فتح پور میں رہے۔ لیکن وہ اپنے ماحول سے متنفر ہو گئے (خصوصاً فیضی سے ان کے تعلقات کے بارے میں دیکھیے بدایونی، ۳: ۱۱۳، ۱۱۵، بعد، کتاب المکاتیب والرسائل برحواشی، اختیار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۱۶۰، ان کا مذکورہ الذیل رسالہ جو دہلی کے مصنفین کے متعلق ہے، ص ۲۰ اور فیضی کے ہجویہ اشعار ہفت اقلیم میں بذیل مادہ دہلی)۔ وہ ۹۹۵ھ کی ابتدا میں حج کے ارادے سے بندر گجرات چلے گئے، لیکن ان کو جہاز ۹۹۶ھ میں ملا (اذکار ابرار، یعنی غوثی کی: گلزار ابرار کا اردو ترجمہ، آگرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۵۹۹)۔ انہوں نے حجاز میں چند برس قیام کیا۔ شعبان ۹۹۸ھ میں وہ وہیں تھے (دیکھیے شرح مقدمہ الجزریہ، مخطوطہ کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب، ورق ۴ الف)۔ مصنف کے خود نوشت نسخے کا عکس، اسی کتاب کی ایک اور نقل کے لیے دیکھیے GALS، ۱: ۷۷۸)۔ انہوں نے

۱ تا ۳ لمعات التفتیح، یہ التبریزی کی مشکوٰۃ المصابیح کی عربی شرح ہے۔ مشکوٰۃ ہی پر فارسی زبان میں ان کی مکمل شرح ہے جس کا نام اشعة اللمعات ہے، لکھنؤ ۱۲۷۷ھ۔ اسی طرح الفيروز آبادی کی تصنیف سفر السعادة (احادیث راجع بہ سنہ، دیکھیے سوری، ص ۱۸۱) پر بھی انہیں کی ایک شرح فارسی زبان میں ہے۔ ۴ تا ۷ اخبار الاخیار فی اسرار الابرار میں اولیاء اللہ کا حال ہے، جو زیادہ تر ہندوستان سے متعلق ہیں؛ زبدة الآثار شیخ عبدالقادر جیلانی کے حالات کے لیے مخصوص ہے جن کی مشہر تصنیف فتوح الغیب کا ترجمہ انہوں نے مفتاح الفتوح (GALS، ۲: ۷۷۸) کے نام سے کیا۔ زاد المتقین میں ان کے شیوخ و اساتذہ کے حالات ہیں۔

۸۔ ذکر الملوک: اس میں غوریوں سے لے کر اکبر کے عہد کے تاریخی حالات اختصار سے درج ہوئے ہیں (Persian Literature : Storey، لنڈن، ۱۹۰۰ء، ص ۴۴۱)۔

۹۔ جذب القلوب الی دیار المحبوب: مدینہ منورہ کی تاریخ جو زیادہ تر السمہودی کی تصنیف و فاء الوفا الی دار المصطفیٰ سے ماخوذ ہے (دیکھیے اسٹوری، کتاب مذکور، ص ۴۲۷)۔

۱۰۔ مدارج النبوة: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مفصل سیرت (اسٹوری، محل مذکور، ص ۱۹۴)۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ منہاج النبوة، ۱۲۷۷ھ میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔

ماخذ: (۱) مذکورہ بالا ماخذ کے علاوہ دیکھیے اخبار الاخیار اور تاریخ (مذکورہ بالا میں شیخ کے خود نوشت حالات؛ (۲) طبقات اکبری، ۲: ۴۶۴ (انگریزی ترجمہ Bib. Ind. کلکتہ ۱۹۳۶ء، ص ۶۹۲؛ (۳) عبدالحمید: بادشاہ نامہ، Bib. Indica، ۲: ۳۴۲؛ (۴) محمد صالح: عمل صالح، Bib. Ind.، ص ۳۸۴؛ (۵)

ص ۲۴۶: اور بشیر الدین احمد: واقعات حکومت دہلی، آگرہ ۱۹۱۹ء، ۳: ۳۰۵)۔ واقعات حکومت دہلی میں یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ کی اولاد جو دہلی میں سکونت پذیر ہے اب بھی ہر سال ان کا عرس منعقد کراتی ہے۔ ان کے صاحبزادے نورالحق بھی تدریس و تصنیف میں اپنے والد بزرگوار کے قدم بقدم چلتے رہے۔ ان کے ایک اور بیٹے علی محمد نے فرہنگ جامع الجوامع کے نام سے ایک فرہنگ لکھی۔ نام تاریخی ہے (= ۱۰۴۹ھ)۔ دانش گاہ پنجاب میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔

شیخ موصوف نے اپنی تصنیف تالیف القلب الالیف بکتابہ فہرسة التواليف کے ساتھ ایک رسالہ شامل کر دیا ہے، جس میں دہلی کے ادبا اور شعرا کا ذکر ہے (مجلہ تاریخ، حیدر آباد دکن، ۱: جزو ۳ و ۴) اس رسالے میں انہوں نے اپنی ۹ تصانیف کی فہرست دی ہے جو فارسی اور عربی زبان میں ہیں؛ ان میں سے آخری کتاب مکتوبات کا مجموعہ ہے جو کتاب المکاتیب و الرسائل کے نام سے طبع ہوئی (دیکھیے اوپر)۔ مکتوبات کا ایک مقابلہ شدہ قلمی نسخہ پروفیسر وزیر الحسن عابدی، اورینٹل کالج لاہور کے پاس ہے۔ اس کے خاتمے کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ فہرست التواليف میں ۷۷ مکتوب درج ہوئے، بعد میں گیارہ اور ملے، پھر دو اور؛ یہ کل ۷۷ ہوئے، چنانچہ مطبوعہ ایڈیشن میں بھی یہی تعداد ہے۔ اگر ۹ میں یہ تعداد جمع کر دی جائے تو تعداد تصانیف ایک سو سے اوپر ہو جاتی ہے۔ یہ کتابیں انہوں نے زیادہ تر حجاز سے واپسی کے بعد تحریر کیں۔

ان تصانیف میں سے ایک دیوان بھی ہے (جس کے لیے دیکھیے تالیف، عدد ۸؛ صبح گلشن، بھوپال ۱۲۹۵ھ، ص ۱۴۱) باقی تصانیف میں سے مفصلہ ذیل بہت اہم ہیں:

بقول انتظام اللہ شہابی، عبدالحق سب سے پہلے ریاست الور میں بلائے گئے، جہاں بہت قدر و منزلت کا ماحول ملا، مگر ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں سے یہ ماحول درہم برہم ہو گیا۔ عبدالحق کے والد فضل حق خیر آبادی نے انگریز کے خلاف فتوے جہاد جاری کیا، ان پر مقدمہ چلا اور کالے پانی کی سزا ہوئی۔ ان دنوں عبدالحق الور سے وطن آ گئے (فضل حق خیر آبادی اور پہلی جنگ آزادی، ص ۴۲)۔

بعض تذکرہ نگار بتاتے ہیں کہ ۱۸۵۷ء میں عبدالحق دہلی میں تھے، باپ کی گرفتاری پر لکھنؤ پہنچ کر مقدمے کی پیروی کی، کچھ عرصہ خیر آباد میں گزارا، پھر نواب صاحب ٹونک (وزیر الدولہ محمد وزیر خان بہادر (۱۸۳۵-۱۸۶۴ء) نے بلا لیا۔ دو سال وہاں رہے (تذکرہ علمائے ہند، اردو ترجمہ، ص ۲۷۹)، مدرسہ عالیہ کلکتے کے لیے خدمات حاصل کی گئیں مگر وہاں کی آب و ہوا موافق نہ آئی۔

نواب کلب علی خان (۱۸۶۵-۱۸۸۷ء) نے رامپور بلا کر خود شاگردی اختیار کی۔ ۱۸۶۹/۵۱۲۸۶ء تا ۱۸۸۳/۵۱۳۰۰ء مدرسہ عالیہ رامپور کے پرنسپل (ڈائریکٹر تعلیمات شرقیہ) رہے (کتاب مذکور، ص ۲۷۹؛ حقیقت رامپور، ضمیمہ ۱، ص ۵)۔ کلب علی خان کے لڑکے مشتاق علی خان [۱۸۸۷-۱۸۸۹ء] اپنے پیشرو کی روایات برقرار نہ رکھ سکے۔ اس دور میں عبدالحق خیر آباد چلے گئے۔ آصف جاہ نظام کی خواہش پر حیدرآباد پہنچے، مگر جلد ہی وطن واپس ہوئے۔ ادھر مشتاق علی خان کے بعد ان کے صاحبزادے نواب حامد علی خان [۱۸۸۹-۱۹۳۰ء] سربراہ ریاست بنے، انہوں نے عبدالحق کو رامپور بلا کر بے حد قدردانی کی، خود بھی تلمذ اختیار کیا (تذکرہ، ص ۲۸۰؛ نزہۃ الخواطر، ۸: ۲۲۲)۔ آخری ایام میں علامہ کی زود رزگی کے باوجود نواب صاحب نے استاد کے ادب و احترام میں فرق نہ آنے دیا

خوافی خان (Bib. Ind.)، ۱: ۲۳۹-۲۴۰ بعد و ۲: ۵۵۱: اتحاف النبلاء، کانپور ۱۲۸۹ھ، ص ۳۰۳؛ (۶) تقصار، ص ۱۱۲؛ (۷) آثار الصنادید، کانپور ۱۹۰۴ء، ص ۶۳؛ (۸) *The History of India: Dowson و Elliot*، ۶: ۱۷۵ بعد و ۸۳ تا ۹۲ (۱۰۹۰)۔ فہرست مخطوطات فارسیہ از Rieu (برٹش میوزیم) و Pertsch (برلن)؛ (۱۱) فہرست کتاب خانہ پشاور، ص ۲۷۷، ۳۸، ۱۷۳، ۲۰۳ بعد، ۲۷۳؛ (۱۲) *Persian Literature: Storey*، (لنڈن) (۱۹۲۷ء)، ۲: ۱، ص ۱۹۴ بعد، ۱۸۱، ۲۱۳، ۲: ۱۲۵۵ بعد؛ (۱۳) زبید احمد: *The Contribution of India to Arabic Literature*، (بمذ اشاریہ)؛ (۱۴) سید احمد قادری: تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، پٹنہ ۱۳۷۰ھ؛ (۱۵) خلیق احمد خان نظامی: حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی ۱۳۷۳ھ، مجلہ برہان دہلی ج ۳، شماره ۳، باب مارچ ۱۹۵۴ء؛ (۱۶) خواجہ حسن نظامی: حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی ۱۹۵۳ء۔ (محمد شفیق)

⊗ عبدالحق خیر آبادی: شمس العلماء علامہ عبدالحق خیر آبادی، عمری (منسوب بہ حضرت عمرؓ بن الخطاب)، سلسلہ علمائے خیر آباد کی آخری کڑی تھے۔ یہ خاندان منطق و حکمت اور عربیت کے لیے مسلم ہندوستان میں ممتاز تھا۔ عبدالحق کے والد فضل حق خیر آبادی [رگ باں] اور دادا فضل امام خیر آبادی [رگ باں]، اس خاندان میں نامور اساتذہ ہوئے۔

عبدالحق، ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸-۱۸۲۹ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ علوم معقول و منقول اپنے والد سے پڑھے اور تقریباً بارہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہو کر درس و تدریس میں منہمک ہو گئے۔ شباب آنے تک، ان کا شہرہ علم و فضل بھی شباب پر تھا۔ اطراف ملک سے علم دوست رؤسا، ان کے قدر دان اور طلبگار ہوئے۔

(فضل حق خیر آبادی، ص ۴۲)۔

۱۸۸۷ء میں گورنمنٹ نے انہیں شمس العلماء کا خطاب دیا۔ اواخر عمر میں وہ خیر آباد آگئے تھے، جہاں ۲۳ شوال ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۹ء میں انتقال کیا اور درگاہ شیخ سعد میں دفن ہوئے۔ امیر مینائی نے تاریخ کہی: (کتاب مذکور، ص ۴۸؛ تذکرہ، ص ۲۸۰)

شمس العلماء ز ظلمتِ دہر
چون تیر ز ابر تیرہ بر جست
بر لوح مزار، امیر بنویس
"آرامگہ امام وقت است"

۱۳۱۶ھ

موصوف منطق و فلسفہ اور علم الکلام میں اپنے وقت کے امام تھے؛ علوم عربیہ اور اصول فقہ میں بھی متبحر تھے۔ جب مسألم الثبوت (اصول فقہ میں محب اللہ بہاری کی معروف تالیف) کی شرح لکھ رہے تھے تو کہتے تھے: "آج کل مولانا بحر العلوم سے کشتی ہو رہی ہے"۔ ان کا مرتبہ نصاب تعلیم ان کی اہم یادگار ہے (احسن الکلام، ص ۸، ۹)۔ وہ علم الکلام میں تحقیقی کام کا منصوبہ رکھتے تھے، جس میں فلسفے پر تنقیدی نظر ڈالی جاتی، مگر موت نے سہلت نہ دی (کتاب مذکور، ص ۱۰)۔

عبدالحق کے نزدیک برصغیر کے بہت کم علما معیار پر پورے اترتے تھے۔ وہ کہتے تھے: "یہ لوگ بچوں کے مدرسے ہوئے ہیں۔ یہ ضمیر اور مرجع سے آگے نہیں جاتے"؛ البتہ نظام سہالوی، بحر العلوم اور شاہ عبدالعزیز جیسے حضرات کا مقام تسلیم کرتے (نزہة الخواطر، ۸: ۲۲۳)۔ وہ شاہ اللہ بخش تونسوی چشتی سے بیعت تھے (تذکرہ، ص ۲۸۰)۔

عبدالحق مجلسی زندگی میں مشرقی تہذیب

اور علم و ادب کا نمونہ و سرچشمہ تھے۔ وضع اور لباس میں پرانی دلی کے پابند تھے۔ انگر کہا، عرض کے پانچے کا پاجامہ، نیچی آستین کا کرتہ اور کبھی عبا بھی پہنتے۔ سر پر قبہ نما ٹوپی یا عمامہ ہوتا (فضل حق خیر آبادی، ص ۴۷، ۴۸)۔ وہ ایک صاحب وجاہت مگر خلیق و متواضع بزرگ تھے۔ جو شخص محض سلام کو جاتا وہ بھی ان کے پاس گھنٹوں بیٹھا رہتا۔ خرچ کا انداز شاہانہ تھا۔ خدام خاندان کی دلجوئی کے لیے اولاد کو ڈانٹ دیتے۔ گفتگو سلیس اور ٹھیٹ اردو میں کرتے۔ باپ دادا نے اور خود بھی ابتدائے عمر دلی میں گزاری، اس لیے ان کے ہاں دلی کی نکسالی زبان تھی (کتاب مذکور، ص ۴۵ تا ۴۷)۔ ان کی گفتگو میں ظرافت اور علم و استدلال کا امتزاج ہوتا۔ مسکت طرز استدلال رکھتے تھے، مگر اشعار و حکایات سے گفتگو کو دلپذیر بھی بنا دیتے (نزہة، ۸: ۲۲۳)۔

عبدالحق غالباً پہلے شخص ہیں جنہوں نے اردو میں فلسفے پر باقاعدہ کتاب لکھی۔ زبدة الحکمة کے نام سے یہ کتاب منطق، طبیعیات اور الہیات پر مشتمل ہے۔ دقیق فلسفیانہ مسائل کو نہایت شستہ اور آسان زبان میں لکھ کر اردو کی صلاحیت کا عملی ثبوت دیا ہے۔ یہ کتاب ۱۳۳۱ھ میں افضل المطابع دہلی سے چھپی (فضل حق خیر آبادی، ص ۴۸)۔ دیگر تالیفات: (۱) تسہیل الکافیہ (لکھنؤ ۱۲۸۶ھ)؛ (۲) شرح علی ہدایۃ الحکمة للابہری (مطبوعہ ہند ۱۲۹۷ھ)؛ (۳) الحاشیۃ علی لواء الہدی للہبہاری (مطبع نظامی، کانپور ۱۲۷۸ھ)؛ (۴) الحاشیۃ علی شرح السلم للقاضی مبارک (لکھنؤ)؛ (۵) شرح علی المرقاة (لکھنؤ)؛ (۶) الحاشیہ علی حاشیۃ میر زاہد علی شرح المواقف؛ (۷) الحاشیۃ علی شرح السلم لحمد اللہ؛ (۸) شرح

تذکرہ علمائے ہند (اردو ترجمہ)، ص ۲۸۰، پر حسب ذیل مآخذ بھی درج کیے گئے ہیں: (۱۱) باغی ہندوستان، ص ۱۹۷ تا ۲۲۳؛ (۱۲) تذکرہ کاملان رامپور، ص ۱۹۹ تا ۲۰۱؛ (۱۳) ابجد العلوم، ص ۹۲۴؛ (۱۴) سیر العلماء، ص ۱۸۱؛ (۱۵) محمد ادريس نگرانی: تذکرہ علمائے حال، مطبوعہ لکھنؤ۔

(عبدالنبی کوکب)

(ملا) عبدالحکیم سیالکوٹی : عبدالحکیم *

سیالکوٹی کی ابتدائی زندگی کے حالات بہت ہی کم معلوم ہیں۔ ان کے والد کا نام شمس الدین تھا اور سیالکوٹ، جو پنجاب کا ایک مردم خیز قصبہ ہے، ان کا وطن تھا، لیکن نہ تو شمس الدین کے آبا و اجداد کے نام معلوم ہیں اور نہ ان کے حسب و نسب کا پتا چلتا ہے بہر حال عبدالحکیم اپنے خاندان کے پہلے فرد ہیں جو علم و فضل کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ ان کا سال پیدائش بھی صحیح طور پر معلوم نہیں۔ وہ حضرت مجدد الف ثانی کے ہم سبق تھے، جو ان کا بہت ادب و احترام کرتے تھے۔ اس لیے خیال ہوتا ہے کہ عبدالحکیم حضرت مجدد سے کم از کم تین چار سال بڑے ہوں گے۔ حضرت مجدد کا سال پیدائش ۱۵۶۳/۵۹۷۱ء ہے، لہذا عبدالحکیم کا سال پیدائش اس سے تین چار سال پہلے ہوگا اور اگر وہ حضرت مجدد سے بڑے نہ تھے تو یقیناً ان سے چھوٹے بھی نہ ہوں گے بلکہ ہم عمر ہوں گے۔ اس لحاظ سے ان کا سال ولادت حضرت مجدد کے سال پیدائش یعنی ۱۵۶۳/۵۹۷۱ء کے لگ بھگ ہوگا۔ کسی تذکرے میں ان کا سال پیدائش درج نہیں۔ [عہد عالمگیری کا مشہور مؤرخ بختاور خان (۱۰۹۴ھ) ان کا مادہ تاریخ پیدائش "حفظاً" بتاتا ہے، جس کے اعداد ۹۸۹ بنتے ہیں (تاریخ تولدش لفظاً "حفظاً"، گفتہ اند، مرآة العالم، ورق ۵۹۲)۔

علی مسلم الثبوت؛ (۹) شرح سلاسل الکلام؛ (۱۰) رسالة فی تحقیق التلازم؛ (۱۱) الجواهر الغالية فی الحکمة المتعالیة؛ (۱۲) شرح عقائد النسفی؛ (۱۳) تکملة مباحث الهدية السعيدية، (قاہرہ ۱۹۰۴ء)۔

ممتاز تلامذہ : حکیم برکات احمد ٹونکی، مولوی فضل حق رامپوری، علی احمد خان اسیر بدائنی، مولوی حکیم اسد الحق خیر آبادی (خلف عبدالحق خیر آبادی)۔ بقول شیخ اکرام، شبلی نعمانی بھی علامہ خیر آبادی کے تلامذہ تھے (رود کوثر، ص ۶۱۶)، مگر سلیمان ندوی کے بیان سے اس کی تردید ہوتی ہے (حیات شبلی، ص ۷۹)۔

مآخذ : (۱) عبدالحق : نزہة الخواطر، ج ۸ (ترتیب و تکمیل : ابو الحسن علی ابن المؤلف)، دائرة المعارف العثمانیة، حیدر آباد (دکن) ۱۹۷۰ء، ص ۲۲۲ تا ۲۲۴؛ (۲) انتظام اللہ شہابی، مفتی : فضل حق خیر آبادی اور پہلی جنگ آزادی (جنرل پبلشنگ ہاؤس، کراچی ۱۹۵۷ء)، ص ۴۱ تا ۴۸؛ (۳) محمد اکرام عالم : حقیقت رامپور (نظامی پریس، بدایون ۱۹۴۰ء)، ص ۳۷ و ضمیمہ ۱، ص ۲، ۵، ۲۰؛ (۴) سید علی اصغر : دور ایام (سلسلہ تاریخ ریاست ٹونک، عدد ۲)، مطبع مفید عام، آگرہ ۱۹۲۴ء، ص ۱۳۳؛ (۵) شیخ محمد اکرام : رود کوثر، لاہور ۱۹۶۸ء، ص ۶۱۶؛ (۶) سید سلیمان ندوی : حیات شبلی (مطبع معارف، اعظام گڑھ ۱۹۴۳ء)، ص ۷۹ و مقدمہ، ص ۲۲، ۲۳؛ (۷) سید محمد احمد الهاشمی البہاری : احسن الکلام فیما یعم الاجسام (جید برقی پریس، دہلی ۱۹۲۶ء)، ص ۸ تا ۱۲؛ (۸) عبدالحق خیر آبادی : زبدة الحکمة (افضل المطابع، دہلی ۱۳۳۱ھ)؛ (۹) سر کیس : معجم المطبوعات (مطبعة سرکیس، قاہرہ ۱۹۲۸ء)، عمود ۸۵۳؛ (۱۰) مولوی رحمان علی : تذکرہ علمائے ہند (اردو ترجمہ : محمد ایوب قادری، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی ۱۹۶۱ء)، ص ۲۷۹ تا ۲۸۰۔

میں ایک ارادت مندانہ عریضہ ارسال کیا، جس میں حضرت مجدد کو ”امام ربّانی، محبوب سبحانی، مجدد الف ثانی“ کے الفاظ سے مخاطب کیا۔ مجدد الف ثانی کا خطاب اس قدر مقبول ہوا کہ اس نے حضرت کے دیگر خطابات ”قیوم اول“ و ”خزینة الرحمة“ سے زیادہ شہرت پائی۔ عبدالحکیم ان کے ایسے معتقد ہوئے کہ ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۳ء میں سیالکوٹ سے سرہند پہنچ کر حضرت مجدد الف ثانیؒ سے شرف بیعت حاصل کیا اور حضرت کے مجدد الف ثانی ہونے کے اثبات میں ایک رسالہ دلائل التجدید کے نام سے لکھا۔ [حضرت مجدد نے انہیں ”آفتاب پنجاب“ کے لقب سے نوازا]۔

اگرچہ اکبر [رک باں] کے دربار تک عبدالحکیم کی رسائی نہیں ہوئی، تاہم وہ اسی عہد میں اکبر کے مدرسہ لاہور میں سرکاری مدرس مقرر ہو گئے تھے۔ وہاں وہ کافی مدت تک تعلیم و تدریس میں مشغول رہے، حتیٰ کہ فاضل لاہوری کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ جہانگیر نے تخت نشین ہو کر جن ارباب علم و فضل کی قدر شناسی کی تھی، ان میں وہ بھی تھے۔ جہانگیر نے انہیں ایک معتول جاگیر بوی عطا کی تھی۔ جب شاہجہان تخت نشین ہوا تو وہ آگرے (اکبر آباد) کے سرکاری مدرسے میں مدرس اعلیٰ مقرر ہوئے اسی مدرسے میں دربار شاہجہانی کے مشہور شاعر حاجی محمد جان قدسی بوی درس دیتے تھے۔ پھر عبدالحکیم دربار شاہی میں پہنچ گئے۔ شاہجہان کا دربار کئی اسلامی ملکوں کے علما و فضلا کا ماوا و ملجا بنا ہوا تھا۔ ان سب میں عبدالحکیم کا مرتبہ بہت بلند اور نمایاں تھا۔ کچھ مدت تک وہ شہزادوں کو بوی تعلیم دیتے رہے۔ شاہجہان نے انہیں ”ملک العلماء“ کا خطاب عطا کیا اور دو بار چاندی سے تلوا کر ان کے وزن کے برابر

ڈاکٹر غلام محی الدین، صوفی نے اپنی کتاب *Kashir* میں عبدالحکیم کی تاریخ پیدائش ۹۶۸ھ لکھی ہے، لیکن بختاور خان کی بیان کردہ تاریخ (۹۸۹ھ) کے پیش نظر ڈاکٹر صوفی کا بیان قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ بختاور خان شہنشاہ عالمگیر کا درباری اور مولوی عبداللہ اللیب (ابن ملا عبدالحکیم) سیالکوٹی کا ہم عصر اور نیازمند تھا]۔ بہر حال تذکروں میں یہ ضرور لکھا ہے کہ عبدالحکیم نے بڑی عمر پا کر ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۷ء میں انتقال کیا۔ [معاصر تذکرہ نگاروں نے ان کی تاریخ وفات ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۶ء تحریر کی ہے۔ شاہجہان نامہ (عمل صالح کا مصنف محمد صالح کنبوہ لکھتا ہے: ”در سال ہزار و شصت و ہفت ہجری متوجہ دارالبقاء گردید“۔ بختاور خان، آزاد بلگرامی، عبدالحی حسنی لکھنوی، اور الاعلام میں الزر کلی نے بوی یہی تاریخ وفات لکھی ہے]۔

اس زمانے میں مولانا کمال الدین کشمیری (۱۰۱۷ھ/۱۶۰۸ء) کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں متوطن ہو چکے تھے۔ وہ علم و عمل اور زہد و تقویٰ کے لحاظ سے بڑی شہرت رکھتے تھے۔ عبدالحکیم نے انہیں کے سامنے زانوئے تلمذتہ کر کے تحصیل علم کی تکمیل کی۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور سعد اللہ خان بھی، جو بعد میں شاہجہان کے وزیراعظم ہوئے، مولانا کشمیری ہی کے شاگرد تھے۔ ان تینوں میں خلوص و محبت کے گہرے تعلقات تھے؛ چنانچہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد جب یہ تینوں جدا ہوئے تو بوی ان کے درمیان خوشگوار روابط قائم رہے۔ عبدالحکیم نے جب ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۳ء میں اپنے کسی شاگرد کے توسط سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ایک مقالہ پڑھا تو وہ اس کے معارف و حقائق سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انہوں نے مجدد صاحب کی خدمت

آزاد نے ان دونوں کا ذکر مآثر الکرام میں کیا ہے۔ ان کے تلامذہ کی فہرست میں مندرجہ ذیل حضرات کے نام بھی شامل ہیں: ملا عبدالوہاب پسروری، چندر بہان برہمن، ملا عصمت اللہ سہارنپوری، مولوی محمد معظم ساکن بنہ، ملا محمد افضل جونپوری، شیخ عبدالعزیز [المتخلص بہ عزت] اکبر آبادی، شاہ محمد ہاشم دریا دل (ابن حاجی محمد نوشاہ گجراتی)، میاں رحمت اللہ، ملا محمد کشمیری، سید فیض اللہ نوری گجراتی، عبدالرسول بدایونی]۔

عبدالحکیم سیالکوٹی علوم عقلیہ و نقلیہ کے جامع اور اپنے عہد کے نامور عالم تھے۔ ان کی شہرت ان کی حین حیات میں قسطنطنیہ تک پہنچ گئی تھی، چنانچہ حاجی خلیفہ (م ۱۰۶۸ھ/ ۱۶۵۷ء) نے اپنی تصنیف کشف الظنون میں ان کی تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ ان کا معاصر مؤرخ محمد صالح کنبوہ لکھتا ہے: ”بہ نیروے کمالات خداداد و نہایت معرفت بمبدأ و معاد بر کتب معتبرہ کہ ہمگی از تصانیف استادان پاستانست... حواشی خرد پسند معنی طراز بقام آوردہ۔“ ملا عبدالحمید لاہوری لکھتے ہیں: ”در فنون علوم بنام پادشاہ دانش نواز تصانیف رائقہ دارد۔“ مولانا محمد ہاشم، جو حضرت مجدد کے ارشد مریدوں میں سے تھے، زبدۃ الحقامات میں لکھتے ہیں کہ حضرت مجدد فرمایا کرتے تھے، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی علوم عقلیہ و نقلیہ میں تصانیف عالیہ رکھتے ہیں اور اس وقت دیار ہند میں ان کی کیوٹی نظیر نہیں۔ ابو الفیض کمال الدین نے روضۃ قیومیہ میں لکھا ہے کہ علامہ سیالکوٹی علمائے وقت کے بادشاہ اور تصانیف عالیہ کے مالک تھے۔ غلام علی آزاد مآثر الکرام میں ان کی بابت لکھتے ہیں: ”علامہ زمان و

چھ چھ ہزار روپیہ نقد بخشا۔ شاہجہان کے زمانے میں ان کے پاس سوا لاکھ روپیہ سالانہ کی جاگیر تھی، جو ان کے خاندان کے پاس چند پشتوں تک موجود رہی، مگر بعد میں گھٹتے گھٹتے انگریزوں کے زمانے میں بالکل ختم ہو گئی تھی۔ عبدالحکیم نے بتاریخ ۲۱ رمضان ۱۰۶۸ھ/ ۱۶۵۷ء [لیکن صحیح ترین روایات کے مطابق ۱۲ (یا ۱۸ ربيع الأول ۱۰۶۷ھ/ ۱۶۵۶ء)؛ ۱۰۶۸ھ کا سن بعد کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے]، اپنے وطن مالوف میں داعی اجل کو لبیک کہا اور وہیں اپنے باغ میں مدفون ہوئے۔

اولاد: عبدالحکیم کے صرف ایک ہی بیٹے مولانا عبداللہ الملقب باللیب کا نام معلوم ہے، جو علم و فضل کے لحاظ سے اپنے فخر زمانہ باپ کے مایہ ناز فرزند تھے [اور ان کے اخلاق کریمانہ کی وجہ سے لوگ انہیں ”امام وقت“ کہا کرتے تھے۔ اور نگزیم عالمگیر ان کے علم و فضل کی بدولت ان کا بڑا قدر دان تھا اور اس نے وہ تمام اعزازات مع شی زائد ان کے لیے برقرار رکھے جو ان کے والد ماجد کو ان کی زندگی میں حاصل تھے۔ عالمگیر نے انہیں اجمیر کی ’صدارت عظمیٰ‘ تفویض کرنا چاہی، لیکن انہوں نے اس پیشکش کو قبول کرنے سے معذرت کی۔ عبداللہ اللیب بھی صاحب تصنیف و تالیف تھے]۔

تلامذہ: خیال ہے کہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے بہت سے تلامذہ ہوں گے، مگر صرف دو شاگردوں کا پتا چلتا ہے: ایک تو ملا عبدالرحیم سنہلی، جو فارغ التحصیل ہو کر مراد آباد میں قاضی مقرر ہو گئے تھے اور دوسرے سید اسمعیل بلگرامی، جو ابتدائی تعلیم ملا عبدالسلام، ساکن دیوہ، سے حاصل کر کے سیانکوٹ گئے اور ان کے زمرہ تلامذہ میں داخل ہو گئے تھے۔ غلام علی

(۵) صرف و نحو و معانی میں : (۱) حاشیہ
علی المَطُول (مطبوعہ)؛ (۱۵) حاشیہ علی حاشیہ
عبدالغفور (مطبوعہ)؛ (مخطوطات کے لیے دیکھیے
 براکلمان اور زیبر احمد : *Contribution of Indo-*
Pakistan to Arabic Literature .)

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل کتب بھی
 انہیں کی تصنیف ہیں، لیکن نہ وہ طبع ہوئیں
 اور نہ کہیں ان کا مخطوطات کی شکل میں
 موجود ہونا معلوم ہے : (۱) حاشیہ شرح حکمة
العین؛ (۲) حواشی بر شرح مراح الارواح؛ (۳)
 شیخ عبدالقادر جیلانی کی غنیة الطالبین کا ترجمہ
 فارسی - [یہ ترجمہ دہلی سے ۱۳۰۰ھ میں چھپ
 چکا ہے]؛ (۴) القول المحيط بتحقیق جعل مؤلف
و جعل بسیط؛ (۵) حاشیہ شرح تہذیب - [مندرجہ
 بالا شروح و حواشی کے علاوہ بھی عبدالحکیم
 کی بعض تصانیف و تالیفات کے نام ملتے ہیں] .

مآخذ : (۱) محمد صادق : طبقات شاہجہانی،
 مخطوطہ موزہ بریطانیہ، ص ۶۶؛ (۲) محمد صالح : عمل
صالح، ۱۹۳۹ء، ۳ : ۳۸۳؛ (۳) محمد اسلم بن محمد
 حافظ : فرحة الناظرین، جو اورینٹل کالج میگزین، لاہور
 کے شمارہ ۱۴ میں شائع ہوئی؛ (۴) غلام علی آزاد :
مآثر الکرام، ۱ : ۲۰۳؛ (۵) وہی مصنف : سبحة المرجان،
 ص ۶۶؛ (۶) المعجبی : خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی
 عشر، ۲ : ۳۱۸؛ (۷) نواب صدیق حسن : ابجد العلوم،
 ص ۹۰۲؛ (۸) فقیر محمد جہلمی : حدائق الحنفیہ،
 ص ۱۴۳؛ (۹) *An Oriental Biographical* : Beale
Dictionary، نظر ثانی و اضافہ از Keene؛ (۱۰) خدا بخش :
محبوب الالباب فی تعریف الکتب والکتاب، ص ۱۷۴
 (۱۱) عبدالعزیز فرنکی محلی : طرب الامثال، ص ۲۵۲؛
 (۱۲) رحمان علی : تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۱۰؛ (۱۳)
 براکلمان، ج ۱، بار اول : ص ۱۹۵، ۳۰۴، ۳۱۷،
 ۳۲۷، ۳۶۶ و ۳۰۹، ۲۱۳، ۲۱۷ و تکملہ، ۱ : ۵۰۹،

اقتضار زمانیان است، الحق در جمیع فنون درسی، مثل
 او از زمین ہند بر نہ خاست“ - فقیر محمد جہلمی
 ثم لاہوری نے حدیقة الحنفیہ میں لکھا ہے کہ
 وہ بڑے عالم و فاضل، فقیہ، محدث و مفسر،
 خصوصاً علم معقولات میں یگانہ آفاق اور
 صاحب تصانیف عالیہ تھے .

مشہور تصانیف : (الف) تفسیر میں : (۱) حواشی
علی تفسیر البیضاوی، تفسیر البیضاوی کا اہم حصہ
 پہلی دو سورتوں کی تفسیر ہے، اس حصے پر کئی
 علما نے حواشی لکھے ہیں، مگر عبدالحکیم کے
 حواشی اساتذہ و تلامذہ میں بہت ہی مشہور اور
 متداول ہیں - حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں
 تعریف کے ساتھ ذکر کیا ہے - محمد مجتبیٰ نے
خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھا
 ہے : ”رأيتها وطالعت فيها أبحاثاً دقيقة - پروفیسر
 مرجلیوٹ (Morgoloth) کتاب *Chrestomathia*
Baidāwiana کے دیباچے میں ان حواشی کی تعریف
 کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”میں نے ان سے فائدہ
 اٹھایا ہے“ (مطبوعہ)؛ (۲) حاشیہ علی الکشاف
 غیر مطبوعہ .

(ب) فقہ میں : (۳) حاشیہ علی التلویح، غیر
 مطبوعہ (۴) حاشیہ علی الحسامی (مطبوعہ) .
 (ج) علم کلام میں : (۵) حاشیہ علی الخیالی
 (مطبوعہ)؛ (۶) حاشیہ علی شرح العقائد الجلالی
 (مطبوعہ)؛ (۷) حاشیہ علی شرح المواقف (مطبوعہ)؛
 (۸) الرسالة الخاقانیة الموسومة بالدر الثمین (غیر
 مطبوعہ)؛ (۹) زبدة الافکار (غیر مطبوعہ) .
 (د) علم منطق و فلسفہ میں : (۱۰) حاشیہ علی
میر قطبی (غیر مطبوعہ)؛ (۱۱) حاشیہ علی حاشیہ
مطالع الانوار (مطبوعہ)؛ (۱۲) حاشیہ علی قطبی
 (غیر مطبوعہ)؛ (۱۳) حاشیہ علی میبذی (غیر
 مطبوعہ) .

عبدالحکیم سیالکوٹی، عہد شاہجہانی کے ان عظیم علما و فضلا میں سے تھے جنہوں نے اپنے خون جگر سے گلستان علم کی آبیاری کی۔ درحقیقت وہ علمائے وقت کے بادشاہ اور بلند پایہ علمی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کے شروح و حواشی عربی مدارس و مکاتب کے انتہائی درجوں میں شامل نصاب رہے۔ ہر دور کے صاحب علم و فضل لوگوں کے ہاں ان تالیفات کی بڑی پذیرائی ہوئی اور طالبان علم ان سے مستفید ہوتے رہے۔ عبدالحکیم کے شروح و حواشی نہ صرف یہ کہ خود معاصر دور ہی میں بلکہ زمانہ مابعد میں بھی ہمیشہ عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھے گئے اور جویان علم و فن اس چشمہ فیض سے ہر دور میں سیراب ہوتے رہے۔ ان کی وفات کے ایک عرصے بعد آزاد بنگراسی نے لکھا تھا: "لہ تصانیف غراء دائرۃ فی الامم رائجۃ فی دینار العرب والعجم" (سبحۃ المرجان، ص ۶۶)۔ بنگراسی (مآثر الکرام، دفتر اول، ص ۲۰۴) یہ بھی لکھتے ہیں: "تصانیف او در بلاد عرب و عجم سائر و دائر امت"۔ ہمارے قریبی زمانے میں حافظ عبدالرحمن امرتسری جب ممالک اسلامیہ کی سیر و سیاحت پر نکلے تو انہوں نے واپس آ کر بتایا تھا کہ اڑھائی سو سال گزرنے پر بھی عبدالحکیم سیالکوٹی کی تصانیف آسمان عام پر شمع فروزان کی مانند ہیں اور ان کی قبولیت عامہ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ سیاحت ہند (ص ۵۹ تا ۶۰) میں لکھتے ہیں: "عراق، شام اور استانبول کی متعدد درسگاہوں میں مجھے ان کی تصانیف داخل درس دیکھنے کا موقع ملا۔۔۔ ہندوستان سے باہر بلاد اسلامیہ میں علمی حیثیت سے جو شہرت عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب کو حاصل ہوئی اسے کوئی ہندوستانی مصنف حاصل نہیں۔"

۵۱۷، ۵۳۳، ۵۴۰، ۵۵۹، ۵۷۹، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۳، ۶۰۱، ۶۱۳، (۱۳) محمد حسین آزاد: تذکرہ علمائے ہند، ص ۳۶؛ (۱۵) نظام الدین بدایونی: قاموس المشاہیر، ۵۷۲؛ (۱۶) محمد الدین فوق: سوانح علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی، لاہور ۱۳۳۲ھ؛ (۱۷) زبید احمد: Contribution of Indo-Pakistan to Arabic Literature، لاہور ۱۹۶۸ء، بجز اشاریہ بذیل عبدالحکیم سیالکوٹی؛ (۱۸) عبدالحی: نزقہ الخواطر، ۵: ۲۱۰؛ (۱۹) عبدالحمید لاہوری: یادشاہ نامہ، ککتہ ۱۸۶۸ء: (۲۰) عبدالحی الحسنی: الثقافة الاملائیة فی الهند، دمشق ۷۷-۷۵؛ (۲۱) عبدالرحمن امرتسری: سیاحت ہند، لاہور ۱۹۰۹ء؛ (۲۲) صباح الدین عبدالرحمن: بزم تیموریہ، اعظم گڑھ ۱۳۶۷ھ۔

(زبید احمد [و امین اللہ و غیر])

تعلیقہ: ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا دائرہ تصنیف و تالیف خاصا وسیع ہے۔ وہ علم کلام، تفسیر، منطق، فلسفہ، صرف و نحو، اصول فقہ اور علم فرائض میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور ان تمام علوم میں ان کی تالیفات موجود ہیں۔ منطق و فلسفہ اور اسلامی عقائد سے انہیں گہری دلچسپی تھی۔ بہت سی معروف درسی کتابوں پر قابل قدر حواشی اور تشریحات کے علاوہ بعض مستقل تصانیف بھی ان کی یادگار ہیں، جن کی بنا پر وہ علمی دنیا میں ایک مشہور و معروف ہستی کے طور پر جانے پہچانے ہیں۔ پاکستان و ہند کے مسلمان علما کی صف میں ان کا مقام بہت بلند ہے۔ عبدالحکیم کی تالیفات عام طور پر ان کے مرتبی اور قدردان مغل شہنشاہ شاہجہان کے نام معنون ہیں۔ ملا عبدالحمید لاہوری یادشاہ نامہ، (۲/۱: ۳۴۰) میں لکھتے ہیں: "در فنون علوم بنام یادشاہ دانش نواز تصانیف رائقہ دارد۔"

کرسکا۔ عبدالحي الحسنی عبدالحكيم سيالكوٹی کو "صاحب التصانيف الفائقة والتأليف الرائقة" کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے: "تصانيفه كلها مقبولة عند العلماء محبوبة اليهم، ولا سيما عند علماء بلاد الروم يتنافسون فيها وهي جديرة بذلك" (نزهة الخواطر، ۵ : ۲۱۰)۔

چند اہم تالیفات: حاشیہ تفسیر بیضاوی: یہ حاشیہ دوسرے بارے کے ۳/۴ حصے تک موجود ہے اور علمی و تعلیمی اعتبار سے نہایت مفید اور دلچسپ مباحث پر مشتمل ہے۔ اس کی چند اہم خصوصیات یہ ہیں: تفسیر بیضاوی کے مشکل الفاظ و محاورات کی نحوی اور لغوی تشریح و توضیح کی گئی ہے، غیر واضح اور مغلق جملوں کی وضاحت کے ساتھ علامہ بیضاوی کی بیان کردہ احادیث کا جائزہ لیا گیا ہے، جن احادیث کی اسناد بیضاوی نے چھوڑ دی تھیں ان کی اسناد بیان کی گئی ہیں اور جن احادیث کی طرف انہوں نے اشارہ کیا تھا، ان کا پورا متن درج کیا گیا ہے۔ حنفی ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اپنے مکتب فکر کے تمام دلائل و شواہد کا مکمل دفاع کیا ہے، کیونکہ بیضاوی شافعی مکتب فکر کے پیرو تھے۔

فلسفہ: ہدایة الحکمة شیخ اثیر الدین عمر الابھری کی تصنیف ہے، اس کی دو مشہور شرحیں "میبدی" ملاً حسین بن معین میبدی کی تصنیف اور "صدرا" ملاً صدر الدین محمد بن ابراھیم کی تصنیف ہے۔ ہدایة الحکمة کی یہ دونوں شرحیں ہمارے عربی مدارس میں بڑی قدر و منزلت رکھتی ہیں اور ان کا مطالعہ بہت عام ہے۔ عبدالحكيم نے "میبدی" کے حواشی لکھے جو العاشیہ علی المیبدی یا العاشیہ علی شرح ہدایة الحکمة کے نام سے مشہور ہیں، اور متن میں بیان کردہ دقیق فلسفیانہ مسائل کے سمجھنے میں حد درجہ مفید ہیں۔

منطق: الشمسیة نجم الدین الکاتبی کی معروف تصنیف ہے۔ اس کی شرح قطب الدین محمود بن محمد نے اور پھر اس کی شرح سید شریف الجرجانی نے لکھی۔ پہلی شرح قطبی اور دوسری میر قطبی کے نام سے معروف ہے۔ عبدالحكيم نے ان دونوں پر حواشی لکھے جو بالترتیب العاشیة علی قطبی اور العاشیة علی میر قطبی یا حاشیة الشمسیة کے نام سے مشہور ہیں اور منطق کے دقیق اور بحث طلب مسائل کے بارے میں فاضلانہ نکات سے بھرپور ہیں۔ یہ حواشی انہوں نے اپنے فرزند عبداللہ اللیب کی خواہش پر لکھے تھے۔ چنانچہ مصنف موصوف خطبہ کتاب میں لکھتے ہیں: "قد سألتی الولد الاغر... عبداللہ الملقب باللیب عند قراءة الشرح المنسوب الی الطود العظیم والمعتمد الجسیم، والحواشی المعلقة علیہ للسید السند والحبر الأوحد أن أکتب ما یسبح الذهن الکلیل فی حل مشکلاتہما و أحمرهما یتقرر لیدی فی کشف معضلاتہما۔ اپنے ان حواشی کے بارے میں سیالکوٹی کی یہ رائے ہے "فجاء بحمد اللہ کنزاً لا تحصى فوائدہ، و بحرّاً لا تستقصى فرائدہ"۔

نحو: ابن حاجب کی تصنیف الکافیة عربی نحو کی قابل قدر کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے ملاً جامی کی شرح مشہور ترین ہے۔ ملاً جامی کے شاگرد ملاً عبدالغفور لاری تھے۔ انہوں نے شرح جامی کا ایک حاشیہ لکھا جو نامکمل رہا۔ عبدالحكيم نے اس حاشیہ کا تکملہ لکھا اور پھر لاری کے حاشیہ کی مزید وضاحت کے لیے ایک الگ حاشیہ بھی تحریر کیا۔ یہ دونوں حواشی عبدالغفور اللاری اور حاشیة علی حاشیة عبدالغفور کے نام سے دنیاے علم و ادب میں معروف ہیں۔ علاوہ ازیں عبدالحكيم نے شرح جامی کا ایک مستقل

حاشیہ [حاشیة علی شرح الجاسی] بھی سپرد قلم کیا۔
 بلاغت: علم البلاغة کے دقائق اور باریکیوں
 کو سمجھنے والی اور ان کی تشریحات و توضیحات
 کرنے والی سب سے بڑی شخصیت جسے سرزمین
 پاک و ہند نے جنم دیا عبدالحکیم سیالکوٹی کی ہے۔
 انہوں نے ملا سعد الدین تفتازانی کی بلند مرتبت
 تصنیف المَطْوَل کا ایک نہایت مفید اور مفصل
 حاشیہ لکھا [حاشیة علی المَطْوَل، آستانہ، ۱۲۹ھ]،
 جو ترکیہ اور پاکستان و ہند کے علما سے
 خراج تحسین حاصل کرچکا ہے۔ ترجمہ غنیة الطالبین:
 غنیة الطالبین شیخ عبدالقادر جیلانی کی مشہور عالم
 تصنیف ہے۔ عبدالحکیم نے اپنے زمانے کے ایک نابور صوفی
 شیخ بلاول قادری لاہوری کی فرمائش پر اس کا
 فارسی میں ترجمہ کیا۔ ترجمے کے آغاز میں عبداللہ
 اللیب کا خطبہ بھی ہے، جس میں وضاحت کی گئی ہے
 کہ ترجمہ شیخ جیلانی کی روحانی اجازت سے کیا گیا۔
 علم کلام: علم کلام کی دو مشہور کتابیں
 العقائد النسفیة (تصنیف امام نجم الدین ابو حفص
 عمر بن محمد النسفی) اور العقائد العزیدیة (تصنیف
 قاضی عضد الدین عبدالرحمن بن احمد الایجی)
 ہیں۔ ملا سعد الدین مسعود تفتازانی نے عقائد
 نسفی کی شرح اور ملا جلال الدین محمد بن سعد
 الدوانی نے عقائد عضدی کی شرح لکھی۔ یہ
 دونوں شروح (مع ستون و حواشی) علم کلام کی
 بیش بہا دولت ہیں اور اسلامی درسگاہوں میں
 ان کا مطالعہ علم کا ایک ضروری جز سمجھا جاتا
 ہے۔ بعد میں آنے والے علما نے ان کی طرف بڑی
 توجہ دی اور پھر ان کی بے شمار شرحیں اور
 حواشی لکھے گئے۔ عبدالحکیم نے بھی عقائد کی ان
 دونوں تصانیف کی مزید تشریح و توضیح کر کے
 اس کا پورا پورا حق ادا کر دیا۔ عقائد عضدی
 کے حواشی انہوں نے ملا دوانی کی شرح پر تحریر

کیے۔ العقائد النسفیة کے حواشی احمد بن موسیٰ
 خیالی کی شرح التفتازانی پر لکھے [حاشیة علی
 حاشیة خیالی؛ یہ کتاب آستانہ، دہلی اور قازان
 سے شائع ہو چکی ہے]۔ خیالی کی شرح کے اگرچہ
 بہت سے حواشی لکھے گئے ہیں لیکن عبدالحکیم کا
 حاشیہ خیالی سب سے بہتر تسلیم کیا گیا ہے، اس میں
 محشی نے تمام مشکلات کو اس طرح حل کر دیا
 ہے کہ طلبہ کے لیے خیالی کو سمجھنا آسان ہو گیا۔
 عضد الدین الایجی کی ایک اور مشہور زمانہ
 تصنیف المواقف ہے، جس کی شرح سید شریف
 الجرجانی نے لکھی، جو شرح المواقف کے نام سے
 مشہور ہے۔ اس شرح کی پھر بے شمار شروح،
 حواشی اور حواشی پر حواشی معرض وجود میں
 آئے۔ شرح المواقف کی مزید تشریح و توضیح کرنے
 والے سب سے پہلے ہندی مصنف یہی سیالکوٹی
 تھے [حاشیة علی شرح الجرجانی، آستانہ، ۱۲۹ھ]۔
 عبدالحکیم سیالکوٹی کی اہم ترین
 تصنیف الرسالة الخاقانیة ہے، جسے الدرۃ الثمینة
 فی علم الواجب تعالیٰ کے نام سے بھی یاد
 کیا جاتا ہے، مولانا عبدالحسی الحسنی
 نے اس کا ذکر اپنی تصنیف الثقافة الاسلامیة
 فی الہند (ص ۲۳۸) میں علم کلام سے متعلق ان
 کتابوں کے سلسلے میں کیا ہے جو مستقل تصانیف
 کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس تصنیف کا سبب یہ ہوا
 کہ ایران کے شاہ صفی کی وفات پر جب اس کا بیٹا
 شاہ عباس دوم تخت نشین ہوا تو شاہجہان نے
 مرحوم شاہ کی تعزیت اور شاہ عباس کی تخت نشینی
 پر ہدیہ تبریک پیش کرنے کے لیے ایک سفارت
 ایران بھیجی۔ برصغیر پاکستان و ہند اس زمانے میں علوم
 عقلیہ کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا۔ ایران کے وزیر
 اعظم (خلیفہ سلطان) اعتماد الدولہ نے شاہجہانی
 سفارت کے ارکان سے ایک علمی محفل میں سوال

لانہ ممانطق بہ القرآن المجید بحیث خرج عن احتمال التأویل آخر سورة یسین“۔ محقق دوانی کا عقیدہ ہے کہ حشر جسمانی اور قدامت عالم کے نظریے باہم ضد ہیں اور دونوں کو بیک وقت تسلیم کرنا محال ہے (لا یکن الجمع بین قدم العالم والحشر الجسمانی)۔ ملا عبدالحکیم نے دوانی کے اس نظریے کو بنیاد بنا کر اپنا دعویٰ اور اس پر دلیل قائم کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں واضح طور پر آسمانوں کے انشقاق و فنا کا عقیدہ بیان فرمایا گیا ہے۔ وہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں :

”اقول لا یکن الجمع بینہما أيضاً لأن العشر علی ما ورد بہ الشرح یقتضی انشقاق السموات وطیہا وفناءہا، و القائلون بقدم العالم یقولون بامتناع الخرق علیہا فضلاً عن فناءہا“۔

علم باری تعالیٰ (اور دیگر صفاتِ حسنہ) کا مسئلہ یونانی فکر سے متاثر مسلمان فلاسفہ اور علمائے اسلام کے درمیان قدیم سے زیر بحث چلا آیا ہے۔ اس بحث کو سب سے پہلے امام غزالی نے وضاحت کے ساتھ موضوع معین بنایا۔ ان کے بعد مختلف علما اسے آگے بڑھاتے رہے حتیٰ کہ ملا عبدالحکیم نے الرسالة الخاقانیة تصنیف کیا۔ ان کے بعد آنے والے اہل فضل و کمال نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا، لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ سب کے سب کسی نہ کسی طرح ملا عبدالحکیم کے رسالے سے متاثر ہوئے۔ مثلاً منطق کے موضوع پر مشہور ہندوستانی تصنیف سَامَ الْعُلُومِ (مُصَنَّفَةُ مَلَا مُحَمَّدِ اللَّهِ بِهَارِي، م ۱۱۱۹ھ) اور اس کی مشہور و معروف شروح میں الرسالة الخاقانیة ہی کے مواد کو مخصوص انداز میں دہرایا گیا ہے۔ قاضی مبارک (م ۱۱۶۲ھ)، ملا حسن (م ۱۱۹۹ھ) اور قریبی زمانے میں مولانا

سے ہے، ملا عبدالحکیم مختلف نظریات کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علم باری یا تو عین ذات باری ہے، یا اس سے الگ ہے۔ اگر کوئی الگ شے ہے تو پھر یا قائم بنفسہ ہے، یا قائم بذاتہ تعالیٰ۔ قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے کہ علم باری عین ذات باری ہے، لیکن اشاعرہ کا نظریہ ہے کہ وہ قائم بذاتہ تعالیٰ ہے۔ صفات باری تعالیٰ کے سلسلے میں اشاعرہ کا عقیدہ ”لا عین ولا غیر“ ہے۔ افلاطون نے علم باری کی تعریف ”صُورَةٌ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا“ کے الفاظ سے کی ہے۔

تیسری بحث عمومیت علم باری تعالیٰ کے متعلق ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کا علم صرف کلیات تک محدود ہے یا کلیات و جزئیات سب کو محیط ہے۔ ملا عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں کہ اس عقیدے پر تمام ملتوں کا اتفاق ہے کہ خداوند تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھتا ہے، چاہے وہ موجود ہے یا معدوم، جزئی ہے یا کلی۔ اس کے برخلاف فلاسفہ کی اکثریت اللہ تعالیٰ کے علم بالجزئیات کی منکر ہے۔

اگرچہ ملا عبدالحکیم کا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ علم باری تعالیٰ کلیات و جزئیات سب کو محیط ہے اور اس کا ظاہری انکار نصوص اور اجماع کے انکار بلکہ ابطال شریعت پر منتج ہوتا ہے، لیکن اس میں بھر حال تاویل کی گنجائش ہے۔

حشر و نشر اجساد اور حدوث و قدم عالم سے بحث کرتے ہوئے انہوں نے امام غزالی کی رائے (تکفیر فلاسفہ) کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے علما و فلاسفہ اسلام کے نظریات بھی نقل کیے ہیں اور محقق دوانی اور امام رازی کی آرا بطور خاص قلمبند کرنے کے بعد اپنی رائے کا ان الفاظ میں اظہار کیا ہے۔

”اقول تکفیرہم بانکار الحشر الجسمانی حق

بحر العلوم (م ۱۲۳۵ھ)، مولانا عبدالحکیم فرنگی محلی (م ۱۲۸۵ھ) وغیرہم نے بھی اس مسئلے پر بحث کی ہے، لیکن یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ ملا عبدالحکیم کا الرسالة الخاقانیة ان سب حضرات کے لیے مشعل راہ ثابت ہوا اور سبھی اس چشمہ فیض سے سیراب ہوتے رہے۔

ملا عبدالحکیم کو شاہجہان کی طرح تعمیرات اور رفاہ عامہ کے کاموں کا بھی بہت شوق تھا۔ ان تعمیری کاموں میں ان کی دلچسپی کی شہادت ان کی تعمیر کردہ وہ عمارتیں ہیں جن میں سے کچھ اب بھی ان کے مولد و مدفن سیالکوٹ میں تین سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قائم ہیں۔ انہوں نے اپنے مسکن محلہ میانہ پورہ میں شہر سیالکوٹ سے قریب ہی ایک عظیم الشان مدرسہ اور مسجد تعمیر کی تھی۔ یہ وہی مدرسہ ہے جہاں نہ صرف برصغیر بلکہ ممالک خارجہ سے بھی طلبہ کی کثیر تعداد ہر وقت موجود رہا کرتی تھی۔ اس مدرسے میں انہیں مفت تعلیم دی جاتی اور ان کی روزمرہ کی ضروریات وہ خود اپنے جیب سے پوری کیا کرتے تھے۔ یہ مسجد آج بھی تحصیل بازار سیالکوٹ میں موجود ہے۔ اس کا سن تعمیر ۱۰۵۲ھ بتایا جاتا ہے۔ (دیکھیے : ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی : Kashir، ص ۳۷۸)۔ مسجد اور مدرسے کے علاوہ ایک کارواں سراے، حمام، ایک وسیع و عریض تالاب، اور ایک شاندار عیدگاہ بھی سیالکوٹ کے اس عظیم فرزند کی یادگار تھیں۔ ان میں سے تالاب اور عیدگاہ قاحال موجود ہیں۔

ماخذ : (۱) عبدالحمید لاہوری : بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۲) عبدالحی الحمینی (لکھنوی) : الثقافة الاسلامیہ فی الہند، دمشق ۱۳۷۷ھ؛ (۳) عبدالرحمن امرتسری : سیاحت ہند، لاہور ۱۹۰۹ء؛ (۴) صباح الدین :

بزم تیموریہ، اعظم گڑھ ۱۳۶۷ھ؛ (۵) غلام محمد عبدالصمد تواریخ سیالکوٹ، سیالکوٹ ۱۸۸۷ء؛ (۶) ڈاکٹر سید عبداللہ : چند بھان برہمن، (اوریشنل کالج میگزین، لاہور اگست ۱۹۲۸ء)؛ (۷) مرزا احمد بیگ لاہوری : مقامات حاجی بادشاہ (مخطوطہ ذاتی کتب خانہ احمد حسین قلعداری گجرات)؛ (۸) امی چند : تواریخ سیالکوٹ؛ (۹) بہاء الحق قاسمی : تذکرہ اصلاف، لاہور ۱۳۸۱ھ؛ (۱۰) بختاور خان : مرآة العالم (اوریشنل کالج میگزین، لاہور اگست-نومبر ۱۹۵۳ء)؛ (۱۱) ایم ایس کشمیریٹ : Imperial Mughal Farmans in Gujerat، (در Journal of the University of Bombay، جلد ۹، حصہ اول، جولائی ۱۹۴۰ء)؛ (۱۲) داراشکوہ: مکینة الاولیاء (مخطوطہ)، پروفیسر احمد حسین قلعداری)؛ (۱۳) حافظ غلام مرتضیٰ : شرح سلم العلوم (در : "معارف"، اعظم گڑھ، جلد ۵، نمبر ۶)؛ (۱۴) غلام سرور چشتی : خزینہ الأصفیاء، لکھنؤ ۱۸۷۳ء؛ (۱۵) ایم ایس اکرام: رود کوثر، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۱۶) وہی مصنف : History of Muslim Civilization- In India and Pakistan، لاہور ۱۹۶۱ء؛ (۱۷) ڈاکٹر اقبال حسین: چند بھان برہمن، (در: حیدرآباد Islamic Culture، ۱۹۳۵ء)؛ (۱۸) اسمعیل پاشا البغدادی : ہدیة العارفین، استانبول ۱۹۵۱ء؛ (۱۹) محمد خیر الدین الہ آبادی : تذکرہ علمائے جونپور، (مخطوطہ، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور)؛ (۲۰) محمد صالح کنجاہی : منسلۃ الاولیاء (مخطوطہ، احمد حسین قلعداری)؛ (۲۱) کلیم اللہ و عبدالکریم قلعداری : تذکرہ علمائے حنفیہ؛ (۲۲) محمد میاں دیو بندی : علمائے ہند کا شاندار ماضی، دہلی ۱۹۶۳ء؛ (۲۳) خواجہ محمد اعظم : تاریخ کشمیر اعظمی، لاہور ۱۳۰۳ھ؛ (۲۴) محمد الدین لاہوری : روضۃ الادباء، لاہور ۱۸۷۸ء؛ (۲۵) محمد فاضل اکبر آبادی : مخبر الواصلین، مطبع مصطفائی؛ (۲۶) ابو محمد محی الدین : تاریخ کبیر کشمیر، امرتسر ۱۳۲۲ھ؛ (۲۷) شاہ نواز خان : مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۸۸ء؛ (۲۸)

ننگرہار اور پھر پشاور کی طرف چلے گئے تھے جہاں مروجہ علوم، مثلاً صرف و نحو، بلاغت، فقہ، حدیث، تفسیر، منطق اور کلام وغیرہ کی تحصیل کر کے جید عالم بن گئے۔ اس کے بعد انہوں نے دنیا سے منہ موڑ لیا اور تصنیفِ قلب اور تزکیہ باطن کی طرف متوجہ ہوئے۔ انہوں نے سید لعل جیو ننگرہاری کے ہاتھ پر بیعت کی۔ ازاں بعد وہ پشاور میں میاں عبدالغفور پشاوری اور لاہور میں حافظ اللہ یار لاہوری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان اولیائے کرام سے طریقہ نقشبندیہ سلسلہ مجددیہ سرہندیہ کے فیوض حاصل کیے۔

میاں عبدالحکیم نے پشاور اور لاہور میں ان بزرگوں سے کسب فیض کیا اور پھر قندھار جا کر وہیں سکونت اختیار کر لی۔ ان کی روحانیت اور کرامت کا شہرہ سارے افغانستان اور بلوچستان میں پھیل گیا اور ان کی ذات خواص و عوام کا مرجع بن گئی۔ ان کی خانقاہ جو قندھار کے پرانے شہر کے قریب تھی اور جہاں لوگ اب بھی زیارت کے لیے جاتے ہیں، مرجع خلائق اور لوگوں کے ازدحام کا ایسا مرکز بن گئی کہ قندھار کا بادشاہ شاہ حسین ہونک پسر حاجی میر ویس خان اس خرقہ پوش درویش کے بڑھتے ہوئے رسوخ و اقتدار سے خطرہ محسوس کرنے لگا۔ بادشاہ کے درباری اس بات کے درپے ہو گئے کہ اس مرد خدا کو جس کی روحانی سطوت سے قندھار کا قصر شاہی ”نارنج“ متزلزل ہو رہا تھا، قندھار سے کہیں دور پہنچانے کی تدبیر کریں۔ چنانچہ شاہ حسین کے حکم سے میاں عبدالحکیم اپنے شاگردوں اور مریدوں کی بہت بڑی جمعیت کو ساتھ لے کر ۱۱۳۶ھ میں قندھار سے نکل کھڑے ہوئے اور بلوچستان کے علاقہ لورالائی کے ایک گاؤں تھل چوٹیالی میں جا کر اقامت اختیار

محمد ساقی مستعد خان: مائر عالمگیری، کلکتہ ۱۸۷۱ء؛
(۲۹) معتمد خان: اقبال نامہ جہانگیری، کلکتہ ۱۸۶۵ء؛
(۳۰) ابو الحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، امرتسر ۱۳۴۱ھ: (۳۱) محمد حیات نوشاھی: تذکرہ نوشاہید، (مخطوطہ، احمد حسین قنعداری)؛
(۳۲) رشید نیاز: تاریخ سیالکوٹ، سیالکوٹ ۱۹۵۸ء؛
(۳۳) ڈاکٹر جی ایچ ڈی، صوفی: *Kashir*، لاہور ۱۹۴۸ء؛
(۳۴) شاہ ولی اللہ دہلوی: انفس العارفین، دہلی ۱۹۱۸ء؛
(۳۵) انزر کالی: الاعلام، قاہرہ ۱۹۲۷ء؛
(۳۶) امین اللہ وٹیر: الرسائل الخافانیہ، (در *Journal of Research Society of Pakistan*، لاہور، جلد ۲، حصہ دوم، اپریل ۱۹۶۵ء)؛
(۳۷) وہی مصنف: مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، (در ماہنامہ ثقافت، لاہور، اپریل، جون ۱۹۶۷ء)؛
(۳۸) وہی مصنف: الرسائل الخافانیہ (در ماہنامہ ارشاد، سیالکوٹ - مئی، جون ۱۹۷۳ء)؛
(۳۹) وہی مصنف: *Mulla Abd al-Hakim of Siakot, his life and works* (تحقیقی مقالہ جو پی ایچ ڈی کے لیے ۱۹۶۹ء میں پنجاب یونیورسٹی میں پیش کیا گیا)؛
(۴۰) شہر احمد خان: الدرۃ الثمینہ، (بد زبان انگریزی)، (در *Journal of the Research Society of Pakistan*— لاہور، اکتوبر ۱۹۶۴ء۔

(امین اللہ وٹیر)

⊗ (میاں) عبدالحکیم کا کٹر: مشہور عالم دین اور اولیا اللہ میں سے ہیں۔ ان سے بہت سی خوارق عادات اور کرامات منسوب ہیں۔ ان کے والد کا نام سکندر شاہ تھا اور وہ افغانوں کی قوم کا کٹر کے قبیلہ سنہیا سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ بلوچستان کی تحصیل پشین کے ایک گاؤں خانوزو میں ۱۰۷۰ھ کے قریب ان پڑھ والدین کے گھر میں پیدا ہوئے اور بچپن ہی سے طلب علم میں مشغول ہو گئے۔ جوانی کے ایام میں تکمیل علم کے لیے قندھار اور کابل کی مشرقی سمت کے علاقے

کر لی۔ میان صاحب نے ۵۱۱۵۳ میں اسی مقام پر وفات پائی ان کا مزار اب تک مرجع خلائق ہے۔ میان عبدالحمید اپنے زمانے میں افغانستان اور بلوچستان کے تمام خوانین سے رابطہ رکھتے تھے۔ سب خوانین ان کے حلقہ ارادت میں داخل تھے۔ قندھار میں سلسلہ نقشبندیہ نے انہیں کی بدولت ترقی پائی۔ ان کے مریدوں میں سے میان نور محمد دزانی اور میان نور محمد مرادی علم و کرامت کی وجہ سے بہت مشہور ہوئے۔ میان عبدالحمید کی تالیفات حسب ذیل ہیں: (۱) اختصار حصن الایمان، فارسی (در عقائد)؛ (۲) مجموعہ رسائل در مسائل تصوف و طریقت؛ بزبان فارسی؛ (۳) رسالہ تصوف، فارسی، جس میں تصوف کے مسائل پر محققانہ بحث کی گئی ہے؛ (۴) رسالہ اس مضمون پر کہ میان عبدالحمید نے میر سید لعل ننگر ہاری ابن سید حبیب سے کیا کچھ فیض حاصل کیا؛ (۵) رسائل حکمیۃ؛ (۶) رسالہ اس بارے میں کہ میان عبدالحمید نے شریعت و طریقت و حقیقت و نفی و اثبات اور تصوف و سلوک کے دیگر اہم مسائل کے متعلق حافظ اللہ یار لاہوری سے کیا کچھ فیضان حاصل کیا۔

مآخذ: (۱) سلطان محمد خالص قندھاری: تاریخ سلطانی، بمبئی ۱۲۹۸ھ، ۱: ۷۰؛ (۲) شیر محمد خان گندہ پوری: خورشید جہاں، لاہور ۱۸۹۳ء؛ (۳) حافظ خان محمد کٹر: مقدمہ مختصر حصن الایمان، کوئٹہ ۱۹۵۲ء۔

(عبدالحمی حبیبی افغانی)

* عبدالحمید بن یحییٰ بن سعد: اس کا تعلق قریش کی شاخ ابو غالب سے تھا، عربی فن ترسل کا بانی [بلاغت میں ضرب المثل]، عامر بن لوئی کا مولیٰ، [الطبری، ۲/۲: ۸۳۹] میں اسے العلاء بن وہب العامری کا مولیٰ لکھا ہے۔ ان صحابی کے لیے دیکھیے

الاصابة، مصر ۱۳۲۳ھ، ۳: ۲۶۰]۔ وہ غالباً انبار کا باشندہ [مگر رقبہ میں مقیم] تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ پہلے شہر بشہر پھر کر بچوں کو پڑھایا کرتا تھا۔ بعد میں وہ بنو امیہ کے سرکاری دیوان میں ہشام کے مولیٰ اور رئیس الکتاب سالم کے ماتحت ملازم ہو گیا، بعد ازاں وہ مروان بن محمد کا کاتب بنا اور جب مروان سریر آراے خلافت ہوا تب بھی وہ بدستور اس کے کاتب کے عہدے پر فائز رہا۔ اس نے مصیبت کے وقت اپنے آقا کا ساتھ نہ چھوڑا اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا بھی وہی حشر ہوا جو ۲۶ ذوالحجہ ۵۱۳۲ھ / ۵ اگست ۷۵۰ء کو بوضیر کے مقام پر اس کے آقا کا ہوا۔ ایک اور بیان یہ ہے کہ اس نے اپنے دوست ابن المقفع کے گھر میں پناہ لی، لیکن پتا چل گیا اور وہ پکڑ لیا گیا۔ اس کے اخلاف مصر میں بنو المهاجر کے نام سے قیام پذیر رہے اور ان میں سے کئی احمد بن طولون کے کاتب بنے۔

عبدالحمید کی محفوظ تالیفات چھپے رسمی رسالوں اور اس کی سرکاری تحریروں کے چند اقتباسات اور ذاتی خطوط پر مشتمل ہیں۔ یہ تالیفات نمایاں طور پر مختلف اسالیب تحریر کے نمونے پیش کرتی ہیں۔ اس کا سب سے زیادہ پر تکلف رسالہ ایک طویل مکتوب ہے، جو اس نے مروان کے بیٹے اور ولی عہد عبداللہ کے نام لکھا تھا اور جس میں اخلاق حسنہ، آئین دربار داری اور انصرام جنگ کے بارے میں نصیحتیں درج ہیں۔ اس رسالے کی زبان اور اسلوب تحریر محاورات، سجع، اور عربی خطابت اور شاعری کے زور دار استعارات پر مبنی ہے، لیکن اس میں اکثر جگہ ایسے طویل جملوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو عبارت کے معانی کو محدود اور معتدل کر دیتے ہیں۔ چونکہ اس کے اکثر دوسرے

سے حاصل کیا گیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متأخر عرب نقادوں نے عبدالحمید کے بارے میں جو دو الگ الگ رائیں ظاہر کی ہیں، وہ باوجود اپنے ظاہری تضاد کے حق بجانب ہیں۔ ایک طرف یہ کہا جاتا ہے (مثلاً دیکھے العسکری: دیوان المعانی، ۲: ۸۹) کہ ”عبدالحمید نے فارسی زبان سے دفتری انشا کے نمونے (امثلة الكتابة) حاصل کیے اور انہیں عربی زبان میں ڈھال لیا،“؛ دوسری طرف بیان کیا گیا ہے (مثلاً دیکھے ابن عبد ربہ: العقد الفرید، ۲: ۱۶۹، (۵۱۳۲۱) = ۴: ۱۶۵ (۶۱۹۳۳/۵۱۳۶۳) کہ ”عبدالحمید پہلا شخص تھا جس نے بلاغت کے غنچوں کو کھلایا، اس کی راہوں کو سہل بنایا اور شاعری کو اس کی پرانی بندشوں سے نجات دلائی۔“ عبدالحمید کو پر مغز لطیفے اور چٹکلے لکھنے میں بھی مہارت حاصل تھی جن کے متعدد نمونے ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں [چند ایسے اشعار کے لیے دیکھے ابن قتیبہ: کتاب الشعر، ص ۵۵۳؛ عیون الأخبار، ۴: ۳۲۲؛ قب الطبری، ۲/۲: ۸۳۹]۔

مآخذ: (۱) الجہشیاری: الوزراء (طبع Mzik)، ص ۶۸ تا ۸۳ (قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۴۵ تا ۵۴)؛ (۲) الاضطحری، ص ۱۴۵؛ (۳) ابن خلیکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۰۷ مطبوعہ یورپ، عدد ۳۷۸ (مترجمہ دیسلان ۲: ۱۷۳ تا ۱۷۵)؛ (۴) جُمہرۃ رسائل العرب، طبع احمد زکی صفوت، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ۲: ۴۳۳ تا ۴۳۸، ص ۴۷۳ تا ۵۵۶ (طبع رسائل از مخطوطہ احمد بن ابی طاهر طیفور)؛ (۵) حمد اللہ المستوفی: تاریخ کزیدہ، ص ۳۷۳؛ (۶) محمد کرد علی: رسائل البلقاء، طبع ثانی، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ص ۱۷۳ تا ۲۲۶؛ (۷) وہی مصنف: درمجلۃ الجمع العنی، العربی ۹: ۵۱۳ تا ۵۳۱، ۱۹۵۷ء تا ۶۰۰ (امراء انبیان، قاہرہ

سرکاری رسائل کا انداز تحریر بھی یہی ہے اس لیے (اس سے پہلے کی سرکاری تحریرات کی عدم موجودگی میں) یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ اسلوب تحریر جو پہلے اور بعد کے عربی اسلوب میں نظر نہیں آتا بنو امیہ کے سرکاری دفاتر میں یونانی اثرات کا نتیجہ تھا۔

دوسری جانب اس کا مشہور ترین رسالہ، جس میں اس نے کتاب کو مخاطب کر کے ان کے عہدے کی شان اور ان کی ذمے داریوں پر روشنی ڈالی ہے، بڑے سلیس، میدھے سادے اور رواں دواں اسلوب میں لکھا گیا ہے۔ اس رسالے کے مضامین کا مقابلہ اگر ابن المنثع کی تحریروں اور فارسی کتب کے اقتباسات ما بعد سے کیا جائے تو صاف نظر آ جائے گا کہ یہ رسالہ ساسانیوں کے سرکاری دفاتر کی روایات سے متاثر ہے اور اس میں زیادہ تر ایرانی دیروں کے حکم و اقوال کو اسلامی رنگ دے کر از سر نو پیش کر دیا گیا ہے (دیکھے L'Iraq: A. Christensen sous les Sassanides، طبع ثانی، کوہن ہاگن ۱۹۳۳ء، ص ۱۳۲ بعد)۔ اس کے علاوہ اس کا ایک اور رسالہ بھی ہے جس میں ایک شکر کا حال بیان کیا گیا ہے اور بظاہر دربار شاہی کی تفریح ضعیف کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس کا اسلوب بیان طرذبات کے روایتی عربی اسلوب سے الگ نظر آتا ہے۔ اس کے پہلے رسالے میں، جو اوپر مذکور ہوا، شہزادے کو جن حکیمانہ نصائح سے مخاطب کیا گیا ہے ان کا بڑا حصہ بھی ساسانیوں ہی کے آئین دربار داری اور معمولات سے ماخوذ ہے، لیکن عسکری ہدایات غالباً یونانیوں کی جنگی تدابیر سے متاثر ہیں، جن کا مواد یا تو ادبی مآخذ سے لیا گیا اور یا بوزنطی جنگوں کے عملی تجربے

شرائط صلح کے تحت کریمیا [قرم] ایک آزاد ریاست بن گیا۔ روس نے بحیرہ آزوف (آزوف) کے تمام چھوٹے بڑے ساحلی قلعوں، کبرتای Kabartay کے سارے علاقے، اور دریائے نیپر (Dnieper) اور دریائے بگ Bug کے درمیانی اضلاع پر قبضہ کر لیا نیز در دانیال میں سے کسی روک ٹوک کے بغیر تجارتی جہازوں کے گزرنے کا حق حاصل کر لیا۔ ترکی کے لیے اس صلح نامے کا خطرناک ترین پہلو یہ تھا کہ بعض دفعات کے الفاظ ایسے تھے جن کے ذریعے روس کو یہ دعویٰ پیدا ہو گیا کہ وہ ان عیسائیوں کی حفاظت کر سکتا ہے جو ترکی رعایا میں مشرقی کلیسا (Orthodox Church) سے تعلق رکھتے تھے؛ تاہم اس کے عوض روس نے سلطان کے اس مبہم سے دعوے کو تسلیم کر لیا کہ بحیثیت خلیفہ اسے تمام مسلمانوں پر مذہبی اقتدار حاصل ہوگا۔ اس صلح کے بعد آسٹریا نے بھی سلطان کی کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور بوکووینا Bukovina کو ہتیا لیا، جو اب تک ریاست مالدیویا Moldavia کا ایک حصہ تھا (۱۷۷۵ء)۔

۱۷۷۴ء میں ایران نے کردستان پر چڑھائی کر دی اور نتیجہً ایران و ترکی میں جنگ چھڑ گئی۔ ۱۷۷۵ء میں بغداد پر مملوکوں کی حکومت کو ختم کرنے کے لیے ترکی افواج بھیجی گئیں، لیکن باب عالی ان کی حکومت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اگلے سال بصرہ ایران کے ہاتھ آ گیا، لیکن ۱۷۷۹ء میں داخلی گڑبڑ کی وجہ سے ایران نے اسے خالی کر دیا اور اس پر مملوک سلیمان آغا دوبارہ قابض ہو گیا لہذا باب عالی کی طرف سے بھی اسے عراق کی تینوں ولایات (پاشالیق) دے دی گئیں (۱۷۸۰ء)۔

روس اور ترکی کے درمیان کوچوک قینارجہ Kucuk Kaynardje کی صلح عارضی ثابت ہوئی۔

۱۷۹۳ء : ۱ : ۳۸ تا ۹۸)؛ (۸) طنبہ حسین : من حدیث الشمر والنثر، طبع ثانی، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۳۴ تا ۵۲؛ (۹) براکلمان : تکملہ، ۱ : ۱۰۵۔

(H. A. R. GIBB)

* عبدالحمید اول : عثمانی سلطان، ولادت ۵ رجب ۱۱۳۷ھ / ۲۰ مارچ ۱۷۲۵ء - وہ ۸ ذوالقعدہ ۱۱۸۷ھ / ۲۲ جنوری ۱۷۷۴ء کو اپنے بھائی مصطفیٰ کا جانشین بنا۔

عبدالحمید ایسے وقت میں تخت نشین ہوا جب روس سے جنگ چھڑی ہوئی تھی، سلطنت مالی مشکلات میں مبتلا تھی، مختلف صوبوں میں بغاوت کی آگ بھڑک رہی تھی اور جنگ میں کوئی کامیابی نہ ہونے کی وجہ سے قوم پر پڑمردگی چھائی ہوئی تھی اور ان تمام حالات کا قطعی تقاضا یہ تھا کہ جنگ ختم کر دی جائے۔ اسی زمانے میں Pugacev کی بغاوت نے روس کو بھی مجبور کر دیا کہ وہ صلح کا خیر مقدم کرے، لیکن نیا سلطان کسی چھوٹی بڑی کامیابی کے بغیر جنگ کو ختم کرنے پر رضامند نہیں تھا اس لیے باب عالی نے روس کی پیش کردہ صلح کی تجاویز کو مسترد کر دیا؛ چنانچہ جنگ دوبارہ شروع ہو گئی۔ ترکی فوج کو کوزلوجہ Kozludja پر شکست ہوئی اور شملہ Shumla تک بھگدڑ پھیل گئی، جہاں وزیر اعظم محسن زادہ محمد پاشا خیمہ زن تھا؛ چنانچہ وزیر اعظم روسی سپہ سالار Rumjancev سے صلح کی درخواست کرنے پر مجبور ہو گیا۔

۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۱۸۸ھ / ۲۲ جولائی ۱۷۷۴ء کو صلح نامے پر دستخط ہوئے اور جنگ کا خاتمہ ہو گیا، لیکن شرائط صلح روس نے اپنی من مانی لکھوا لیں۔ یہ صلح نامہ کوچوک قینارجہ Kucuk Kaynardje [رک باں] کے مقام پر مرتب ہوا اور اسی شہر کے نام سے مشہور ہے۔

یوسف پاشا کو روس اور آسٹریا کے خلاف اعلان جنگ کرنا ہی پڑا (۱۷۸۷ء)۔ اسی سلسلے میں سویڈن ترکی کے ساتھ شامل ہو گیا۔ ترکی بیڑے کا حملہ کیلبورون Kilburun کی سمت میں ناکام رہا اور روسیوں نے اوچا کوف Ocakov کے قلعے کو گھیر لیا۔ ترکی فوج آسٹروی مہم کو زیادہ اہمیت دیتی تھی، چنانچہ آسٹروی فوج کو، جس نے ڈینیوب کے ساتھ ساتھ جارحانہ حملہ شروع کر رکھا تھا، Slain اور Vidin کے مقامات پر دو شکستیں دینے کے بعد بنت Banat پر حملہ آور ہو گئی۔ دوسری طرف ترکی بیڑا اوچا کوف Ocakov کی حفاظت میں ناکام رہا۔ طویل مدافعت کے بعد یہ مقام روسیوں کے قبضے میں چلا گیا اور اس کے باشندے قتل کر دیے گئے۔ عبدالحمید اول کی صحت جنگ کی پریشانیوں کی وجہ سے پہلے ہی تباہ ہو چکی تھی۔ یہ خبر پڑھ کر اس پر بیماری کا اچانک حملہ ہوا اور وہ ۲ رجب ۱۲۰۳ھ / ۷ اپریل ۱۷۸۹ء کو فوت ہو گیا۔

عبدالحمید اول خاصی بڑی عمر میں تخت نشین ہوا تھا۔ تخت نشینی سے پہلے اس کی زندگی شاہی محل کی خلوت میں بسر ہوئی تھی۔ گو اسے کامیاب اور باہمت نہیں کہہ سکتے، تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اپنے جوش، اخلاق کریمانہ اور انسانی ہمدردی کی بنا پر ممتاز تھا۔ اس نے اپنے وزراء اعظم کو اس زمانے کے لحاظ سے وسیع اختیارات دے رکھے تھے اور ان کے کام میں دخل نہیں دیتا تھا۔ اس کی کوشش یہ رہی کہ سلطنت کے اندرونی باغیانہ عناصر کے خلاف مرکز کو ہمیشہ مضبوط رکھا جائے؛ چنانچہ اس نے ظاہر العمر کی، جس نے شام میں بہت رسوخ حاصل کر لیا تھا، اور مصر کے مملوک فرمانرواؤں کی سرزنش کے لیے ایک مہم جزائری

کیتھرین Catherione دوم کا نصب العین کریمیا کا الحاق تھا اور باب عالی اسے دوبارہ سابقہ حالت پر لانا چاہتا تھا اس لیے کریمیا مقام نزاع بن گیا، جس کے معاملات میں روس مختلف صورتوں میں بار بار دخل انداز ہوتا تھا۔ مزید برآں ان شرائط کے متعلق بھی جن کا تعلق در دانیال اور ترکی کے مشرقی کلیسیا سے تعلق رکھنے والے عیسائیوں سے تھا، دونوں ممالک کے درمیان جھگڑا چل رہا تھا۔ اگرچہ ایک وقت کریمیا کے سوال پر جنگ ناگزیر نظر آنے لگی تھی، لیکن فرانس کی مصالحتانہ کوششوں سے ایک مجلس نے صلحنامے کی تمام دفعات کی تشریح اور دوبارہ تصدیق کی اور اس پر ۱۰ مارچ ۱۷۷۹ء کو استانبول میں آئینہ لی قواک Aynali-Kawak کے کوشک میں دستخط ہوئے۔

با این ہمہ کیتھرین دوم نے ترکی کے خلاف جوزف دوم (آسٹریا کا بادشاہ جو Maria Theress کا جانشین ہوا تھا) سے اتحاد کر لیا اور خان شاہین گراے کے خلاف کریمیا میں بغاوت کی آگ لگا دی اور پھر اسی بہانے فوج بھیج کر کریمیا پر قبضہ کر لیا۔ گو اس واقعے سے عبدالحمید اول کے تن بدن میں آگ لگ گئی، تاہم اپنی سلطنت کی کمزوری کو دیکھ کر اعلان جنگ نہ کر سکا۔ جب زارینہ نے ریاست یونان کی بنا ڈالنے اور اپنے ہوتے Constantine Pavlovic کو اس کا بادشاہ بنانے کے دور رس منصوبے باندھے، تو باب عالی ان خطرناک مظاہروں کو برداشت نہ کر سکا جو زارینہ اور اس کے حلیف جوزف دوم کی شہ پر کیے جا رہے تھے۔

اگرچہ سلطان بہت امن پسند واقع ہوا تھا، تاہم جب کریمیا کو لوٹا دینے کی درخواست مسترد کر دی گئی تو اس کے صدر اعظم قوجہ

محمد صادق : وقائع حمیدیدہ، استانبول ۱۲۸۹ھ : (۶)
ایوانسرائی حسین : حدیقة الجوامع، ج ۲، استانبول
۱۲۸۱ھ : (۷) اسمعیل حقی اوزون چارشیلی : خلیل
حمید پاشا ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۳۶ء : (۸) Hammer :
Histoire de l'Empire ottoman، فرانسیسی ترجمہ،
ج ۱۶، پیرس ۱۸۳۹ء اور سلطنت عثمانیہ کی دیگر
تواریخ (۹) *La question d' Orient : A. Sorel*، پیرس
۱۸۷۸ء : (۱۰) *Mémoires : Baron de Tott*، امسٹرڈم
۱۷۸۵ء : (۱۱) *Recueil : G. Norandounghian*
d'actes internationaux de l'Empire ottoman، ج
۳، پیرس ۱۸۹۷ء تا ۱۹۰۳ء (۱۲) *S. H. Longrigg*
Four centuries of modern Iraq، اوکسنڈ ۱۹۲۵ء،
ص ۱۸۰ تا ۱۹۶ : (۱۳) *The Caliphate : T. W. Arnold*
اوکسنڈ ۱۹۲۳ء، ص ۱۶۵ - ۱۶۶۔

(M. CAVID BAYSUN)

عبدالحمید ثانی (غازی) : چہتیسواں *

عثمانی سلطان، سلطان عبدالحمید [رک باں] کے تیس
بیٹوں میں پانچواں بیٹا؛ ولادت چہارشنبه ۲۱
ستمبر ۱۸۳۲ء۔ اس کے متعلق روایات سے یہ ظاہر
ہوتا ہے کہ صغر سنی میں وہ بہت کم آمیز
اور زود رنج تھا، نہایت ذہین ہونے کے
باوجود اسے پڑھنے لکھنے کا شوق نہ تھا۔ کہتے
ہیں کہ جوانی شوریدہ سری میں بسر کرنے کے
بعد اس نے ایک کفایت شعارانہ متاہل زندگی اختیار
کر لی، جس کی وجہ سے اس کا عرف ”پنتی حمید“
یعنی ”کنجوس حمید“ ہو گیا حالانکہ وہ
اس کا مستحق نہ تھا۔ یہ عرف قصاب کی ایک
طریقہ تمثیل سے لیا گیا تھا۔ عبدالحمید شروع ہی
سے دین دار لوگوں کی صحبت میں رہنے کا شائق
تھا (پرتونہال، والدہ سلطان عبدالعزیز، جس کا
نام بگڑ کر ”پرتونیال“ ہو گیا ہے)، نیز صوفیوں،
ممالوں اور کرامات دکھانے والوں (جیسے صیدا

حسن پاشا کی سرکردگی میں بھیجی۔ یہاں یہ امر
قابل ذکر ہے کہ عبدالحمید اول کے عہد میں
باب عالی نے قفقاز کے متعلق ایک خاص حکمت
عملی پر عمل کیا۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ
وہاں کے چرکسی قبائل کو تہذیب سکھائی
جائے اور انہیں ترکی میں شامل کر لیا جائے۔ اس
مقصد کو حاصل کرنے کے لیے باب عالی نے
اس علاقے کے دو شہروں یعنی Sogdjuk اور
Anapa کو بہت ترقی دی، مگر اس کے مقابلے
میں روسی، گرجیوں کی مدد کرتے رہے۔

عبدالحمید اول کے وزراء اعظم میں سب
سے زیادہ اہم خلیل حمید پاشا تھا۔ یہ اصلاحات
چاہتا تھا اور اس غرض کے لیے اس نے عمر رسیدہ
سلطان کو تخت سے اتار کر جوان سال شہزادہ
سلیم (بعد میں سلیم ثالث کے نام سے تخت نشین
ہوا) کو اس کی جگہ بٹھانا چاہا تھا، لیکن اس
کوشش میں اس کی جان ہی گئی۔ اس روشن خیال
وزیر اعظم کے زمانہ وزارت میں فوج کے توپ خانے
اور بم بار اور سرنگ انداز جمعیتوں کی از سر نو
تنظیم ہوئی۔

عبدالحمید کے چند اور کارنامے یہ ہیں :-

تربیت یافتہ افسروں کی تعلیم کے لیے ”مہندس
خانہ بحریہ ہمایوں“ کے سکول کا افتتاح؛ ابراہیم
مترقہ [رک باں] کے مطبع کا جو بند پڑا تھا، دوبارہ
اجرا۔ اس نے باسفورس کے ساحل پر بیلربی اور
مرگون میں مسجدیں بھی بنوائیں، اور متعدد
رقابی ادارے، مثلاً کتاب خانے، مدارس، لنگر خانے
اور پانی کی سبیلیں قائم کیں۔

مآخذ : (۱) واصف : تاریخ، ج ۲، استانبول

۱۲۱۹ھ : (۲) عاصم : تاریخ، ج ۱، استانبول، تاریخ
دلرد؛ (۳) جودت : تاریخ، ج ۲ تا ۳، استانبول، ۱۲۳۰ھ

(۴) احمد رسمی : خلاصۃ الاعمال، استانبول، ۱۲۳۰ھ : (۵)

ہو گیا۔ ۳ جولائی کو میجر (بگ باشی) انوری نے، جو پہلے برلن میں فوجی اتاشی تھے، سیلونیکا میں علم بغاوت بلند کر دیا۔ سلطان دب گیا اور نتیجہً مجلس دستور ساز کو، جس کا وجود سرکاری سالنامہ (Year book) سے کبھی معدوم نہیں ہوا تھا، ۲۴ جولائی کو پھر بحال کر دیا گیا (بعد میں یہ دن قومی تعطیل قرار پایا)۔ ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء کو چند قومی دستوں نے، جنہیں مذہب کے نام پر مشتعل کر دیا گیا تھا، اچانک سر اٹھایا، لیکن مقدونیا کی تیسری فوج نے، جس کا سپہ سالار مارشل محمود شوکت تھا اور جو اس موقع پر ”محاصرہ“ یا ”متحرک“ فوج (حرکت اردوسی) بن گئی تھی، استانبول کو اس کا آئین بھی واپس دلا دیا اور وہ ”نوجوان ترک“ بھی واپس آگئے جو ادھر ادھر بھاگ گئے تھے۔

۲۸ اپریل ۱۹۰۹ء کو ہر دو ایوانوں نے، جن کا اجلاس مجلس ملی کی حیثیت سے ہوا تھا، عبدالحمید کو معزول کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کی بنیاد ایک فتوے پر رکھی گئی، جو اسی روز لے لیا گیا تھا۔ اس میں خصوصیت کے ساتھ یہ عجیب الزام بھی درج تھا کہ ”سلطان نے مذہبی قانون کی کتابوں کو ممنوع قرار دیا اور جلایا ہے“۔ اس کے بعد اس کا بھائی محمد رشاد محمد خامس کے نام سے اس کا جانشین ہوا۔

عبدالحمید کو سیلونیکا میں جلاوطن کر دیا گیا۔ جب ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان چھڑی تو اسے (باسفورس کے کنارے) بیلربی کے محل میں منتقل کر دیا گیا، جہاں وہ بعارضہً نمونیا اتوار کے دن ۱۰ فروری ۱۹۱۸ء کو پچھتر برس کی عمر میں فوت ہو گیا اور اپنے دادا محمود ثانی کے مقبرے (تربہ) میں دفن ہوا۔

کا شیخ عبدالرحمن السور، عبدالہدی منجم کا اصل نمونہ، جس نے بعد میں عبدالحمید پر بڑا اثر جما لیا تھا) کی طرف بہت مائل تھا۔

یکم ستمبر ۱۸۷۶ء کو یہ اپنے بھائی سلطان مراد خامس کا جانشین ہوا، جسے ”نوجوان ترکوں“ کی مدد سے، جن کا سرگروہ سلطان عبدالعزیز کا شہرہ آفاق سابق وزیر اعظم مدحت پاشا [رک باں] تھا، معزول کر دیا گیا تھا۔ اس وقت باب عالی سرویا کے شہزادے میلان Milan اور مانٹی نیگرو کے فرمانروا نیکولاس اول Nicholas I کے خلاف ایک فاتحانہ جنگ میں مصروف تھا۔ دیگر طاقتوں کی مداخلت سے بچنے کے لیے عبدالحمید نے مدحت پاشا کے اتفاق رائے سے استانبول میں ایک بین الاقوامی مجلس طلب کی، اور مجلس کے افتتاح ہی کے دن (۲۳ دسمبر ۱۸۷۶ء) ایک ”خط ہمایوں“ (فرمان شاہی) جاری کیا گیا جس کی رو سے پہلے دستور یا قانون اساسی کا نفاذ ہوا، اس کے تحت دو ایوانوں کا پارلیمانی نظام قائم کیا گیا۔ اس مجلس کا اجلاس مشہور و معروف احمد و فیک پاشا [رک باں] کی صدارت میں ۱۷ مارچ ۱۸۷۷ء کو طلب کیا گیا، اور پھر غیر معین عرصے کے لیے ملتوی ہو گیا (واقعہً تیس سال کی مدت کے لیے)۔ اس کے عہد حکومت میں ترکی کو دو جنگیں لڑنا پڑیں۔ ایک روس کے خلاف (۱۸۷۷-۱۸۷۸ء) اور دوسری یونان کے خلاف (۱۸ اپریل ۱۸۹۷ء سے ۵ جون ۱۸۹۷ء تک) اور آخر میں مقدونیا کی وہ لاینحل پیچیدگی پیدا ہو گئی جس میں مختلف النسل اقوام بری طرح الجھ گئیں، اور یورپ کی بڑی طاقتوں نے مداخلت کی جس کے باعث ”نوجوان ترکوں“ کا انقلاب اور جلدی آ گیا۔ ۵ جولائی ۱۹۰۸ء کو نائب میجر (قول اغاسی) نیازی بے نے رسنہ کے پہاڑوں کا راستہ لیا اور مناسٹر Monastir پر قابض

مدت تک لوگوں کے دماغوں پر مستولی رہا اور اکثر بلا وجہ بھی انہیں دہشت زدہ کرتا رہا۔

یہ نظام ایک ایسے وقت میں نافذ ہوا جب ملک میں ایک قوی تحریک انقلاب ابھر رہی تھی، اور ظاہر ہے کہ ایسا نظام سازشوں کو روکنے میں مدد نہ ہو سکتا تھا۔ اسے عبدالحمید کی خوش قسمتی ہی کہیے کہ وہ ۱۹۰۵ء میں آرمینیا میں بم کے حادثے سے بال بال بچ گیا، مگر اس واقعے سے عبدالحمید کے خدشات و شبہات میں، جو اس کی زندگی کا لازمہ بنے ہوئے تھے، شدید اضافہ ہو گیا۔ اس نے مخبری اور جاسوسی کو اور ترقی دی اور اس بنا پر ملک میں مخبری کا ایک نہایت پیچیدہ جال بچھ گیا۔ لفظ ”خفیہ“ (جس سے مراد خفیہ پولیس ہے) بالآخر اتنا وسیع ہو گیا کہ تمام جاسوس اور مخبر بلندترین معاشرتی سطح سے لے کر پست ترین طبقے تک اس کے دائرے میں آ گئے۔ تحریری الزامات کا نام ”جورنال“ (djurnal) ہو گیا تھا۔ یہ اس لفظ سے مأخوذ تھا جو کبھی مصر کے محمد علی کی ایک ترکیب سے لیا گیا تھا اور جس کا اصلی مفہوم ”روزانہ انتظامی خبریں یا روداد“ تھا۔

۲۔ اتحاد بین المسلمین (پان اسلامزم) : عبدالحمید کو اس کردار کی اہمیت کا بہت قوی احساس تھا جو اسے بحیثیت خلیفہ ادا کرنا تھا۔ بحیثیت خلیفہ وہ محافظ اسلام تھا (دفعہ ۳، دستور ۱۸۷۶ء)۔ وہ جمال الدین افغانی [رک باں] کی اس لیے بڑی قدر کرتا تھا کہ افغانی نے اسے شیعوں کو سنیوں سے دوبارہ ہم آغوش کرنے کی امید دلائی تھی۔ عبدالحمید کی بے نتیجہ بلکہ خطرناک حکمت عملی کی بنیاد اس غلط تخیل پر تھی کہ وہ عربوں کی وفاداری پر بھروسا کر سکتا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ہنگری کا ترکی زبان

عبدالحمید کے سیاسی نظام کے نمایاں پہلو دو تھے۔ مطلق العنانی اور اتحاد بین المسلمین (Pan-Islamism) ۱۔ مطلق العنانی: گو عبدالحمید کے پیش رووں کے اختیارات بھی لامحدود تھے، لیکن وہ لوگ معاملات حکومت میں نسبتاً بہت کم دخل دیتے تھے۔ انہوں نے معاملات حکومت عموماً اپنے نمائندہ، مختار یعنی وزیر اعظم (صدر اعظم) کے حوالے کر رکھے تھے۔ وہ سلطان کا ”وکیل مطلق“ (جس کا ترجمہ بعض لوگوں نے ”vicar absolute“ کیا ہے) سمجھا جاتا تھا۔ حکومت وزیر اعظم کے ”باب عالی“ کا دوسرا نام تھا۔ اس کے مقابلے میں عبدالحمید نے اپنے اقتدار و تفوق کو بڑھانے بلکہ امور مملکت پر مکمل شخصی تسلط قائم کرنے کے لیے ”باب عالی“ کے مقابلے میں ”قصر شاہی“ اور ”دربار سلطانی“ کو زیادہ اہمیت دے دی۔ ترکی میں اس نئے ذریعے کا نام ”مایین“ تھا۔ یہ عربی لفظ ہے جس کے لفظی معنی ہیں ”درمیان“ (یعنی جو ڈیوڑھی ”باب عالی) اور رہنے کے کمروں کے درمیان“ (ہو)۔ ”مایین“ ایک الگ عمارت تھی (بیلڈز محل کے احاطے کے اندر) جس میں حاجبوں (مائیجی) اور درخواستیں لینے والے عمال یا پیش کاروں (آیجی یا آمدی) کے دفاتر تھے۔ اسی لیے ”مایین“ کے معتمد اول (جو دراصل سلطان ہی کا معتمد تھا) مثلاً تحسین پاشا اور معتمد ثانی مثلاً عزت عبید (شام کا ایک باشندہ جس سے لوگ نفرت کرتے تھے) بہت صاحب اقتدار ہو گئے تھے۔ بیلڈز کا محل، جسے بغرض اختصار صرف بیلڈز [رک باں] کہا جاتا ہے، اپنے حرم اور دفاتر حکومت سمیت ایک اچھا خاصا شہر بن گیا تھا؛ اس کی آبادی کئی ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ یہ شہر کسی حد تک ہر اسرار سمجھا جاتا تھا، جس کا تصور

گمبھیر اور بلند تھی۔ وہ دل موہ لینا بھی جانتا تھا۔ اس کا لباس غیر نمائشی اور سادہ لیکن دوسروں سے ممتاز ہوتا تھا۔ دیگر سلاطین عثمانی تک رسائی دشوار ہوتی تھی، لیکن اس تک پہنچنا آسان تھا۔ وہ غصے کو ضبط کر لیتا تھا۔ نہایت ہوش مند اور زبردست حافظے کا مالک تھا۔ اس میں کام کرنے کی غیر معمولی قابلیت تھی اور تمام امور کو خود سرانجام دینا چاہتا تھا۔

مآخذ: ذیل میں مآخذ بہ ترتیب ہجا [لاطینی]

درج ہیں۔ گو یہ ترکی کی تواریخ نہیں، لیکن ان کا موضوع کلیتاً یا جزواً "عبدالحمید" ہے۔ (یورپ میں کسی اور سلطان پر اتنی کتابیں نہیں لکھی گئیں، گو ان میں سے زیادہ تر کسی خاص مقصد کے تحت لکھی گئی ہیں)۔

(۱) عبدالرحمن شرف اور احمد رفیق: سلطان عبدالحمید

ثانیہ دائر (عزل، تدفین)، طبع استانبول ۱۹۱۸ء؛ (۲)

علی حیدر مدحت ہے: *Midhat-Pacha, sa vie, son*

oeuvre، (باب ۵)، پیرس (ترکی متن، قاہرہ ۱۳۲۲ھ/

۱۹۰۶ء)؛ (۳) وہی مصنف: خاطرہ لرم ۱۸۷۲ تا ۱۹۳۶ء

استانبول ۱۹۰۶ء ص ۱۹۴ تا ۲۱۶؛ (۴) علی نوری:

Unter dem Scepter des Sultan، برلن ۱۹۰۸ء؛ (۵)

علی وہی ہے: *Pensées et souvenirs de l'ex-sultan A.*

پیرس، تاریخ ندارد: (۶) *P. Anmèghian*؛ *Pour le*

jubilé du Sultan برسلز ۱۹۰۰ء؛ (۷) *B. Barcilles*؛

Les Turcs La، پیرس ۱۹۱۷ء، باب ۸؛ (۸) *V. Bérard*؛

Lapolitique du Sultan پیرس ۱۸۹۷ء؛ (۹) *H. Barotra*؛

Letters orientales، پیرس ۱۸۹۳ء، ص ۷ تا ۸۶،

۹۰ تا ۹۲؛ (۱۰) *Bresnitz von Sydacoff*؛ *A. und*

die Christenverfolgungen in، برن ۱۸۹۶ء؛ (۱۱)

L'avenir de la Turquie-Le.؛ *G Charmes der Turkei*

Panislamisme پیرس ۱۸۸۳ء (ایک عمدہ اور واقعیت پر مبنی

کتاب)؛ (۱۲) داماد محمود پاشا: *Lettre au sultan A.*

پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۱۳) وہی مصنف: *Protestation...*

کا ایک یہودی عالم *Arminius Vambéry* جو عبدالحمید سے دوستانہ مراسم رکھتا تھا، ان رجحانات میں اسے شہ دیتا رہتا تھا۔ ان رجحانات کا ایک مفید نتیجہ ضرور نکلا کہ سلطان حجاز ریلوے بنانے پر آمادہ ہو گیا۔ اس منصوبے کی کچھ فوجی اہمیت بھی تھی، کیونکہ یمن میں اکثر گڑ بڑ رہتی تھی۔ یہ ریلوے کئی طور پر مسلمانان عالم کے چندے اور "حجاز سٹامپ" کی آمدنی سے تیار ہوئی تھی اور سلطان کو اس پر بجا ناز تھا۔ اس ریلوے کی تعمیر کا آغاز یکم ستمبر ۱۹۰۰ء کو ہوا۔ اس دن جلوس سلطان کی پچیسویں سالگرہ تھی۔ تَبہ اور خلیج عقبہ کے متعلق انگریزوں اور ترکوں کے جھگڑے کا بالواسطہ باعث یہی ریلوے بنی تھی۔ اس جھگڑے میں انگریز پہلی مرتبہ (۱۹۰۶ء) سرکاری طور پر مصری مفادات کے محافظ بن کر سامنے آئے۔ ریلوے لائن مدینے تک ۱۹۰۸ء میں پہنچی۔

اتحاد بین المسلمین (پان اسلام ازم) کا ایک اور مظاہرہ اتنا کامیاب نہ رہا یعنی عبدالحمید نے (چیوؤں کی جگہ) پنکھے سے چلنے والا ایک تربیتی جہاز ارطغرل جاپان بھیجا جو لکڑی کا بنا ہوا تھا اور ساحل جاپان کے عین سامنے پہنچ کر ڈوب گیا (۲ دسمبر ۱۸۹۰ء)۔

عبدالحمید پر اکثر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ روشن خیال نہ تھا، لیکن یہ نا انصافی ہوگی کہ ہم اس کے متعلق کوئی رائے قائم کرتے وقت ان اداروں کی بنا پر اس کی تعریف نہ کریں جو اس کے عہد میں قائم ہوئے تھے۔

جسمانی طور پر عبدالحمید متناسب خندو خال رکھتا تھا۔ اس کی ناک عقابی اور آنکھیں چمکدار تھیں، لیکن بڑھاپے میں قد جھک گیا تھا۔ اس کی آواز

Mou-de Keratry (۳۳): Frankfurt/M. طبع، *Bosporus*
rad V، پیرس ۱۸۷۸ء (ایک عمدہ حقیقت پسندانہ تحریر)؛
 ڈرمن *A. und die Reformen...* : K. Küntzer (۳۴)
 ۱۸۹۷ء: *Comment* : Diran Bey و E. Le Jeune (۳۵)
on sauve un empire ou S. M. le sultan ghazi A.
The : A. D. Lusignan (۳۶) ۱۸۹۵ء؛ *twelve years' reign of A...*
 (۳۷) ۱۸۸۹ء؛ *Le sultan et les grandes* : MacColl (Malcolm)
Puissances، انگریزی سے ترجمہ، پیرس ۱۸۹۰ء؛ (۳۸)
The fall of A. : F. MacCullagh، لندن ۱۹۱۰ء؛
 (۳۹) محمد مندرج پاشا: تصویر احوال، تنویر استقبال،
 از میر ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۲ء؛ (۴۰) وہی مصنف: خلعلر
 اجلاس، استانبول ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۳ء، ص ۱۳۳ تا ۱۷۸؛
 (۴۱) ملک خانم: *A.'s daughter, the tragedy of*
an Ottoman princess، لندن ۱۹۱۳ء؛ (۴۲) محمد
 عبدالہدی افندی: *هذا دیوان* (عبدالحمید کی مدح میں
 عربی نظمیں)، قاہرہ ۱۸۹۷ء؛ (۴۳) مصطفی رفیق:
Ein kleines Sündenregister A.'s. Dem jüngtürkis-
chen Komite in Genf zugeeignet، جنوا ۱۸۹۹ء؛
S. M. Imp. A. Khan II. : N. Nicolaides (۴۴)
sultan reformateur et réorganisateur، برسلز
 ۱۹۰۷ء؛ (۴۵) وہی مصنف: *S. M. I. A. Khan II.*
l'Empire ott. et. les puissances balkaniques
 ۱۹۰۸ء؛ (۴۶) وہی مصنف: *Lettre ouverte a S. M. I.*
le Sultan A. Khan II، روم ۱۹۰۸ء؛ (۴۷)
 سلطانہ نظیشہ: *My harem life, an intimate autobio-*
graphy of the sultan's favourite، لندن ۱۹۳۹ء؛ (۴۸)
 عثمان نوری ارگین: *عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی*،
 استانبول ۱۳۲۷ھ/۱۹۱۱ء؛ (۴۹) O. P. *Mourad V,*
vrai kalife, sultan légitime, et A. II, usurpateur.
Lettre a S.M. l'Emp. d'Allemagne، پیرس ۱۸۹۸ء؛
 (۵۰) E. Pears *Life of A.*، لندن ۱۹۱۷ء؛ (۵۱)

مطبع و تاریخ ہر دو ندارد (ترکی متن، مطبوعہ قاہرہ)؛ (۱۴)
In the Palace of : Anna Bownan (Blacke) Dodd
 : G. Dorys (۱۵) ۱۹۰۳ء؛ *the Sultan*
 (فرضی نام) *A. intime-* (ساتواں ایڈیشن)، پیرس ۱۹۰۷ء؛
 اس کتاب کا انگریزی ترجمہ (نیویارک ۱۹۰۱ء)، جرمن
 ترجمہ (میونخ ۱۹۰۲ء)؛ (۱۶) E. Fazy *Les Turcs* :
d'aujourd'hui ou le grand Karagheuz، پیرس ۱۸۹۸ء،
 ص ۲۱۷ تا ۲۶۱ (ترکی ترجمہ جمیل ذکی اور رفیق
 نزہت (Newzat) نے کیا، پیرس ۱۸۹۸ء)؛ (۱۷)
Consple aux derniers jours d'A. : P. Fesch، پیرس
 ۱۹۰۷ء؛ (۱۸) P. Frémont *A. et son règne* :
 E. Fréville (۱۹) ۱۸۹۵ء؛ *Deux audience impér-*
ales... ریمز ۱۹۰۳ء؛ (۲۰) A. Fua *A. et Mourad* :
 G. Gaulis (۲۱) ۱۹۰۹ء؛ *V, masque de fer*،
La ruine d'un empire. A., ses amis et ses peupies
 پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۲۲) R. Gillon *Vers Stamboul,*
suivi d'une annexe sur le régime hamidien et la
Turquie constitutionnelle، کورت رے (بلجیم)
 ۱۹۰۸ء؛ (۲۳) G. des Godins de Souhesnes *Au pays*
des Osmanlis، پیرس ۱۸۹۴ء، باب ۱۳؛ (۲۴)
 J. Grand-Cartéret *Une Turquie nouvelle pour les*
Turcs-La Turquie en images، پیرس ۱۹۰۸ء (کارٹونوں
 کی قتل)؛ (۲۵) C. Hecquard *La Turquie sous A.* :
 پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۲۶) ۱۵ ایت: *A. revolutionnaire...*
 زیورج ۱۸۹۶ء؛ (۲۷) P. Imbert *La rénovation de*
l'Empire Ottoman...، پیرس ۱۹۰۹ء (ترکی ترجمہ از
 حسن فرحت اینگل، استانبول ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۳ء)؛ (۲۸)
 اسمعیل کمال بی: *The memoirs of...* طبع Som-
 merville Story لندن ۱۹۲۰ء؛ (۲۹) کامل پاشا:
 خاطرات، استانبول ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۳ء؛ (۳۰) کامل پاشانگ
 اعیان رئیس سعید پاشا جوابلری، استانبول ۱۳۲۸ھ/
 ۱۹۱۳ء؛ (۳۱) A. H. Kober *Zwischen Donau und*

عبدالحمید لاہوری : مشہور مؤرخ، متوطن لاہور۔ اس نے اپنے اسلوب انشائیگی سے بڑا نام پیدا کیا (ابوالفضل : اکبر نامہ)؛ مغل بادشاہ شاہجہان نے اس کی شہرت سنی تو دربار میں بلا لیا۔ اس وقت وہ پٹنہ (Rieu) میں (۲۶۰) یا ٹھٹھہ (بانکی پور، ج ۷ : ص ۶۸) میں بسر اوقات کر رہا تھا۔ عبدالحمید حاضر دربار ہوا تو اسے عہد شاہجہانی کے وقائع قلم بند کرنے پر مامور کیا گیا۔ اس نے دو جلدوں میں دس دس سال کے دو ادوار کی تاریخ پادشاہ نامہ منضبط کی (۱۰۵۷ھ) جس پر شاہجہان کے وزیر سعد اللہ خان نے نظر ثانی کی، تیسری جلد وہ نقاھت اور کبر سنی کی وجہ سے نہ لکھ سکا۔ اسے عبدالحمید کے ایک شاگرد اور معاون محمد وارث نے مرتب کیا (۱۰۶۷ھ) اور علاء الملک تونی (خان سامان جسے بعد میں فاضل خان کا خطاب ملا اور اورنگ زیب کا وزیر مقرر ہونے کے چند دن بعد فوت ہوا) نے اس پر نظر ثانی کی۔

پادشاہ نامہ کی جلد اول ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء تا ۱۰۴۷ھ/۱۶۳۷ء اور جلد دوم ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء تا ۱۰۶۳ھ/۱۶۵۳ء کے وقائع پر مشتمل ہے۔ جلد اول میں تقریباً وہی حالات ہیں جو پادشاہ نامہ محمد امین میں مندرج ہیں، البتہ اس میں شاہجہان کے پیشرو اور اس کے ایام طفلی کے حالات چھوڑ دیے گئے ہیں۔ دونوں کے اسلوب تحریر اور تقسیم ابواب کا فرق نمایاں ہے۔ پادشاہ نامہ عبدالحمید کی دونوں جلدوں میں تاریخی حالات و واقعات جو عہد شاہجہان میں رونما ہوئے، درج کیے گئے ہیں، ان میں سال بسال کی جنگی مہموں، شورش پسندوں کی سرکوبی، شمسی، قمری اور نوروز کے جشنوں، انعام بخشوں، نئی تعمیر ہونے والی عمارات، سیر کشمیر، شہزادگان کی رسوم کتخدائی،

وہی مصنف : *Forty years in Consple.* ۱۸۷۳ء تا ۱۹۱۵ء، لندن ۱۹۱۶ء؛ (۵۲) *L. Radet* اور *H. Lebrun* : *Refutation des accusations dirigées contre le P. de Réglá* (۵۳) ۱۸۸۲ء، پیرس *sultan A. II* (۵۳) *La Turquie officielle* : (P. A. Desjardin) پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۵۴) وہی مصنف : *Au pays de l'espionnage.* (۵۴) پیرس بدون تاریخ؛ *Les Sultans Mourad V et A. II* (۵۵) *Chez les Turcs en 1881* : A. Renouard پیرس ۱۸۸۲ء، باب ۱۳ : (۵۶) *G. Rizas* : *de Yildiz ou A., sa vie politique et intime*، استانبول ۱۹۰۹ء؛ (۵۷) *G. Roy* : *A., le sultan rouge*، پیرس ۱۹۳۶ء (سیرتی ناول)؛ (۵۸) *G. Sabungi* اور *Jehan Afiab, 'the sun of the world,'* L. Bari *A.'s last love* (جرمنی) ۱۹۲۳ء؛ (۵۹) سعید پاشانک خاطرات، استانبول ۱۹۱۳ء/۱۳۲۸ھ؛ (۶۰) سعید پاشانک کامل پاشا خاطراتہ جوابلری : مشرقی روم ایلی، مصر وار منی مسئلہ لری، استانبول ۱۳۲۷ھ/۱۹۱۲ء؛ (۶۱) *H. de Schwiter* : *3 Sultans, d'Abdul* : *A. II*، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۶۲) *B. Stern* : *seine Familie und sein Hofstadt*، بوڈا پست ۱۹۰۰ء؛ (۶۳) وہی مصنف : *Der Sultan und seine Politik*، لائپزگ ۱۹۰۱ء؛ (۶۴) وہی مصنف : *Jungtürken und Verschwörer...*، لائپزگ ۱۹۰۰ء؛ (۶۵) تحسین پاشا : عبدالحمید و بیلدیز خاطرہ لری، استانبول ۱۹۳۱ء؛ (۶۶) یوسف فہمی (جوزف فہمی) : *Les coulisses hamidiennes*، *dévoilées par un Jeune Turc* ۱۹۰۳ء؛ (۶۷) ز - ضیا شاکر : ایکنجی سلطان حمید، استانبول ۱۳۴۳ھ؛ عبدالحمید کے وزراء اعظم کے لیے ابن الامین محمود کمال اینال : عثمانی دورندہ صون صدر اعظم، استانبول، ۱۳۴۰ء تا ۱۳۵۰ھ؛ ان متعدد مقالات کا جو رسائل میں شائع ہوئے وہ یہاں ذکر نہیں کیا گیا۔

(J. DENY)

marfat.com

علما اور مشائخ پیدا ہوئے۔ ان میں حضرت سید شاہ علیہم اللہ خلیفہ حضرت خواجہ آدم بنوری اور حضرت سید احمد شہید راے بریلوی اپنے اپنے وقت کے شہرہ آفاق بزرگ ہیں۔ ان کی ننھیال میں بھی بہت سے اہل اللہ اور مشائخ گزرے ہیں۔ ان کی نانی صاحبہ سید احمد شہید سے بیعت تھیں۔

عبدالحمیدی بچپن ہی میں نہایت سنجیدہ مزاج اور متین تھے اور بہت سی غیر معمولی خوبیاں شروع ہی سے فطری طور پر ان میں پائی جاتی تھیں۔ ان کی ننھیال قصبہ ہسودہ ضلع فتح پور میں تھی۔ وہیں اکثر ان کا قیام رہتا تھا۔ ابتدائی تعلیم (فارسی اور عربی صرف و نحو) ہسودہ اور راے بریلی میں حاصل کر کے وہ الہ آباد گئے۔ وہاں مولانا محمد حسین الہ آبادی، خلیفہ حاجی امداد اللہ مہاجر مٹی اور دیگر علما سے دو سال تک تعلیم حاصل کرتے رہے۔ بعد میں وہ فتح پور گئے اور مولانا نور محمد سے فقہ پڑھی۔ انہوں نے کانپور میں بھی تعلیم پائی۔ ۱۳۰۱ھ میں بھوپال گئے۔ اس وقت مولوی جمال الدین مدارالمہام کی توجہ سے بھوپال علما کا مرکز بنا ہوا تھا۔ سنہ ۱۳۰۲ھ میں وہاں سے واپس آئے اور کچھ دنوں وطن میں رہ کر تحصیل علم کے لیے لکھنؤ روانہ ہو گئے۔ لکھنؤ میں انہوں نے مولانا سید امیر علی ملیح آبادی، صاحب تفسیر مواہب الرحمن مولانا الطاف حسین، مولانا فتح محمد تائب (مترجم قرآن مجید و شرح وقایہ)، مولانا فضل اللہ اور مولانا محمد نعیم فرنگی محلی سے مختلف علوم و فنون کی کتب درسیہ پڑھیں۔ ۱۳۰۹ھ میں وہ لکھنؤ سے وطن چلے گئے، اور شادی کے بعد کچھ دنوں وطن میں مقیم رہ کر تکمیل تعلیم کے لیے پھر بھوپال گئے۔ یہاں مفتی قاضی عبدالحمیدی

اسلامی تقریبات پر خیرات و انعامات، درباری زندگی کے کوائف درج کیے گئے ہیں۔ دونوں جلدوں کے آخر میں شہزادگان اور امرا کے منصب، جو وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے، ترتیب وار دیے گئے ہیں۔ دونوں کا اختتام علما و مشائخ اور شعرا و حکما کے مختصر بیان پر ہوا۔ پادشاہ نامہ عہد شاہجہانی پر ایک اہم اور مستند ماخذ ہے، جس سے برصغیر کے متعدد مؤرخین اور یورپ کے مؤرخین بالخصوص ایلٹ اور ڈاؤسن نے استفادہ کیا ہے۔

ماخذ: (۱) C. A. Storey Persian Literature

ج ۲، حصہ ۳: Rieu Catalogue of the Persian Mss. in the British Museum, London. (۲) محمد صالح کتبہ: عمل صالح، مطبوعہ کلکتہ: (۳) غلام حسین خان: سیر المتأخرین، ج ۲: ص ۶۲۱ تا ۶۳۰. (ادارہ)

* عبدالحمیدی: ۱۸ رمضان سنہ ۱۲۸۶ھ کو

دائرہ سید علیہم اللہ بیرون شہر راے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مولانا حکیم سید فخر الدین بن حسن علوم ظاہری میں فاضل اور یگانہ روزگار ہونے کے علاوہ اپنے وقت کے نامور شیخ طریقت اور متبع سنت بزرگ تھے۔ اردو، فارسی اور ہندی کے بہت اچھے شاعر، نامور طبیب اور بلند پایہ مصنف تھے۔ تقریباً چوبیس تصنیفات ان کی یادگار ہیں، جن میں مہرجھانتاب (دو ضخیم جلدوں میں) اسلامی علوم اور مذہبی تاریخ کی گویا ایک دائرہ معارف ہے۔

وہ والد کی طرف سے حسنی اور والدہ کی طرف سے حسینی سید تھے۔ ان کے بزرگوں میں سب سے پہلے ہندوستان آنے والے شیخ الاسلام امیر قطب الدین محمد المدنی تھے، جن کا مزار کڑہ (مانکپور) میں ہے۔ امیر قطب الدین کی اولاد میں کئی اولیا،

جس زمانے میں ”ندوة العلماء“ کا مرکز کانپور میں تھا، ان کی ملاقات مولانا سید محمد علی ناظم ندوة العلماء سے ہوئی۔ ان کی نگاہ انتخاب ان پر پڑی تو انہیں مددگار ناظم بنایا۔ اس وقت سے وفات کے وقت تک ندوے کو ان کی خدمات حاصل رہیں۔ جہاں انہوں نے تعلیم ادب و افتا کے فرائض بھی انجام دیے۔ سید سلیمان ندوی ان کے تلامذہ میں سے تھے۔

تصانیف: نزهة الخواطر و بهجة المسامح والنواظر (عربی)، اسلامی ہندوستان کے پورے ہزار سالہ دور کے پانچ ہزار اکابر علما کے حالات بترتیب سو سو سال پر مشتمل ہے، اس کتاب کے ماخذ میں تین سو مطبوعہ اور قلمی کتابیں شامل ہیں اور یہ بیس سال میں مرتب ہوئی۔ اس کتاب کی جلدیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) جلد اول، پہلی صدی ہجری سے لے کر ساتویں صدی ہجری تک؛ جلد ثانی، آٹھویں سے تیرھویں صدی تک کے مشاہیر علما کے حالات، اور جلد سوم میں موجودہ صدی کے اعیان و اکابر کے حالات ہیں۔ جلد ۱ تا ۴، دائرۃ معارف، حیدرآباد دکن، میں چھپ چکی ہیں، پانچویں زیر طبع ہے؛ باقی غیر مطبوعہ ہیں۔ فہرست ذیل کی غیر مطبوعہ کتابوں کے مسودات مولانا کے ورثا کے پاس محفوظ ہیں۔

(۲) معارف العوارف فی انواع العلوم والمعارف (عربی)، مسلمانان ہند کے عہد میں نصاب تعلیم کے عہد بہ عہد تحولات اور ان کے جملہ علوم و فنون میں جو ترقیاں ہوئیں، ان کی تاریخ اور ہر فن کی تصنیفات کی فہرست مع مقدمہ۔

(۳) جنة المشرق، یہ المقریزی کی خط، کی طرح ہندوستان کی تاریخی، جغرافیائی، تمدنی، اثری اور عام معلومات کا ذخیرہ ہے۔ جسے

کابل سے باقی کتب درسیہ اور مولانا سید احمد دہلوی (سابق مدرس دارالعلوم، دیوبند) سے ریاضی، مولانا شیخ محمد عرب بن شیخ حسین عرب سے ادب اور مولانا شیخ حسین بن محسن الیمانی سے (جو ایک واسطے سے علامہ شوکانی کے شاگرد تھے) حدیث و تفسیر پڑھی۔ طب کی ابتدائی کتابیں اپنے والد سے پڑھ چکے تھے۔ شرح اسباب اور نفیسی حکیم عبد العلی لکھنوی سے (جو اس زمانے میں بھوپال میں افسر الاطبا تھے) پڑھیں۔ سنہ ۱۳۱۱ھ میں وہ بھوپال سے لکھنؤ گئے اور محلہ جھوائی ٹولے کے قریب قیام کر کے طب کی تکمیل کی۔ یہاں انہوں نے قانون شیخ حکیم عبدالعزیز سے پڑھا، اور حکیم عبدالولی کے ہاں مطب شروع کیا۔

عبدالحمی قطب عصر مولانا فضل الرحمن گنج مراد آبادی سے بیعت تھے۔ ان سے حدیث مسلسل بالاولیة [الروایة؟] پستی اور بخاری شریف کے درس میں بھی شریک ہوئے، اور اجازت حدیث حاصل کی۔ پیر و مرشد کی وفات کے بعد سلوک کے منازل انہوں نے خسر شاہ سید ضیاء النبی اور اپنے والد ماجد کی خدمت میں اور اپنے ماموں حضرت شاہ عبدالسلام ہسوی کے خلفا مولانا حکیم امین الدین اور شاہ قدرت علی کی خدمت میں طے کیے۔ انہیں سلسلہ طریقت کی اجازت اپنے والد شاہ سید ضیاء النبی سے حاصل تھی۔

انہوں نے علوم ظاہری و باطنی کی مزید تکمیل کے لیے نواح دہلی، روہیلکھنڈ، سرہند، پیران کلیر اور دوآبے کا سفر کیا اور مولانا رشید احمد گنگوہی، قاری عبدالرحمن پانی پتی، مولانا نذیر حسین دہلوی اور دیگر علما و مشائخ سے ملاقات اور ہر سہ مذکور بزرگوں سے اجازت حدیث بھی حاصل کی۔

کلام موجود ہے۔

۱۔ جمادی الآخرہ ۱۳۴۱ھ / ۲ فروری ۱۹۲۳ء کو ان کا راجے بریلی میں انتقال ہوا اور زاویہ سید علیم اللہ (رح) میں مدفون ہوئے۔ ڈاکٹر سید عبدالعلی مرحوم اور سید ابوالحسن علی ندوی ان کے صاحبزادے ہیں۔

مآخذ: (۱) ڈاکٹر سید عبدالعلی: ترجمہ مولانا سید عبدالحی کے حالات، از ڈاکٹر سید عبدالعلی، در یاد ایام، مطبوعہ شبلی بک ڈپو، لکھنؤ؛ (۲) نزہۃ الخواطر، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۰ھ؛ (۳) سید سلیمان ندوی: یاد رفتگان، ص ۳۶ تا ۵۰؛ (۴) مجموعہ مضامین تعزیت، کراچی ۱۹۵۵ء؛ (۵) مولانا محمد ادریس نگرانی: تذکرہ علمائے حال، لکھنؤ ۱۸۹۷ء، ص ۴۰؛ (۶) سید ابوالحسن علی: حیات عبدالعلی، لکھنؤ ۱۹۷۰ء۔

(نسیم احمد فریدی)

عبدالحی فرنگی محلی: ابو الحسنات

محمد، ہندوستان کے حنفی عالم دین۔ وہ حضرت ایوب انصاری کی اولاد سے ہیں۔ ان کے اجداد میں سے ایک بزرگ مدینہ منورہ سے ہجرت کر کے ہرات میں متوطن ہوئے، جن کی اولاد میں سے خواجہ عبداللہ انصاری مشہور ہوئے۔ ان کی اولاد میں سے شیخ نظام الدین انصاری سہالی میں متوطن ہوئے، جو ممالک متحدہ آگرہ و اودھ [موجودہ اتر پردیش، بھارت] کا ایک مردم خیز قصبہ ہے۔ ان کی اولاد میں سے ملا قطب الدین کو وہاں کے شیوخ عثمانی نے تنازع زمینداری میں شہید کر دیا تو ان کی اولاد لکھنؤ کے محلہ فرنگی محل میں آباد ہو گئی۔ سلطنت اودھ کے زمانے میں یہاں کیسی فرنگی تاجر کا مسکن تھا اور اس لیے فرنگی محل کہلاتا تھا۔ بعد میں اس فرنگی تاجر کے لاولد ہونے کی وجہ سے یہ قطعہ زمین نزول شاہی میں آ گیا اور

ہندوستان کا دائرۃ المعارف کہنا درست ہوگا؛ (۴) تلخیص الاخبار (غیر مطبوعہ) اس کتاب میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جن کا تعلق تہذیب اخلاق، تزکیہ باطن، تدبیر منزل، سیاست مدن اور حسن معاشرت سے ہے؛ (۵) منہی الافکار فی شرح تلخیص الاخبار: یہ تلخیص الاخبار کی عربی میں شرح ہے؛ (۶) تذکرۃ الأبرار: یہ کتاب فارسی میں ہے۔ اس میں اپنے خاندان کے مشائخ و علما کا ذکر ہے؛ (۷) یاد ایام (اردو)، علی گڑھ ۱۹۱۹ء: گجرات کے تاریخی، تمدنی اور علمی حالات؛ (۸) کتاب الغناء: مبحث غنا میں ہے؛ (۹) قرابادین: اس میں خاندانی مجربات جمع کیے ہیں؛ (۱۰) ارمغان احباب: اس سفر کی یادگار ہے جو ۱۳۱۰ھ میں علما و مشائخ سے اخذ فیض کے لیے کیا تھا۔ یہ کتاب معارف، اعظم گڑھ میں ۱۹۳۹ء میں بالاقساط چھپی؛ (۱۱) طبیب العائلۃ (اردو): اس میں عورتوں اور بچوں کی روز مرہ کی بیماریاں اور ان کا علاج اور حفظان صحت کے طریقے بیان کیے گئے ہیں؛ لکھنؤ ۱۹۱۲ء؛ (۱۲) شرح سبعہ معلقہ (عربی، غیر مطبوعہ): نا تمام؛ (۱۳) ربیعانۃ الادب و شمامۃ الطرب: طلبہ ادب کی سہولت کے لیے لکھی گئی تھی؛ (۱۴) تعلیقات علی سنن ابی داؤد؛ (۱۵) القانون فی انتفاع المرثین بالمرہون؛ (۱۶) گل رعنا، اردو زبان کے ہر دور کے باکمال شعرا کے حالات، اعظم گڑھ ۱۳۶۳ھ؛ مقدمے میں اردو زبان کی تاریخ دی گئی ہے؛ علاوہ ازبیں؛ (۱۷) اصلاح؛ (۱۸) تعلیم الاسلام؛ (۱۹) نورالایمان اور (۲۰) رسالہ در بیان سلاسل خانوادہ نقشبندیہ بھی ان کی تصنیفات و تالیفات میں شامل ہیں۔ وہ شاعر بھی تھے؛ پہلے عالی، پھر آزاد تخلص کیا۔ اردو، فارسی اور عربی میں ان کا

وہ بڑے سلیم الطبع، کریم النفس، طلیق اللسان، فصیح البیان، کثیر التصانیف اور متبع سنت تھے۔ ان کی تعلیم اور درس سے کثیر التعداد لوگوں نے فیض حاصل کیا اور کئی نامور فاضل ان کے حلقے سے اٹھے، جن میں سے مولوی رحمن علی، صاحب تذکرہ علمای ہند، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ نواب صدیق حسن بھوپالی سے، جو اہل حدیث تھے، ان کے تحریری مناظرات ہوا کرتے تھے۔ ان کے انتقال پر نواب صاحب کو بہت افسوس ہوا؛ کہا کرتے تھے کہ عبدالحی فرنکی محلی کے بعد اب کس سے علمی مذاکرات ہو سکتے ہیں۔

وہ کثیر التصانیف مصنف تھے۔ زیادہ تر انہوں نے کتب درسیہ کی شروح اور حواشی لکھے ہیں، جو اساتذہ اور تلامذہ کے ہاں بہت متداول ہیں۔ ان کی الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ (دہلی ۱۲۹۳ھ، قاہرہ چار طباعتیں، قازان ۱۹۰۳ء)، جو محمود بن سلیمان الکفاوی کی کتاب اعلیٰ الاخیار کا خلاصہ مع زیادات ہے، سیر و رجال پر ایک مفید مأخذ ہے۔ ان کی دیگر تصانیف حسب ذیل ہیں:

(الف) صرف میں: (۱) تبيان شرح میزان الصرف (فارسی)؛ (۲) تکملة میزان (فارسی)؛ (۳) شرح تکملة میزان؛ (۴) امتحان الطلبة فی الصیغ المشکلة؛ (۵) چہار گل منشعب سے متعلق باب کاذیکاد، اذہام یدہام وغیرہ کی تعلیل)۔

(ب) نحو میں: (۶) ازالة الجمد عن اعراب الحمد لله اکمل الحمد؛ (۷) خیر الکلام فی تصحیح کلام الملوک ملوک الکلام۔

(ج) مناظرے میں: (۸) الہدیۃ المختاریۃ (الندیۃ، دو برا کلمان، عدد ۳، دیکھیے برا کلمان)۔

جب ملا قطب الدین کی شہادت کے بعد ان کی اولاد لکھنؤ پہنچی تو یہ انہیں مل گیا۔ عبدالحی کا نسب نامہ یہ ہے: عبدالحی بن عبدالحلیم بن محمد امین بن محمد اکبر بن مفتی احمد ابوالرحیم ابن مفتی محمد یعقوب بن ملا عبدالعزیز۔ ملا محمد سعید بن ملا قطب الدین شہید سہالوی، جو شیخ نظام الدین کی آٹھویں پشت میں تھے اور وہ حضرت ایوب انصاری کی ستائیسویں پشت میں ہیں۔ مولوی عبدالحی ۲۶ ذی قعدہ ۱۲۶۳ھ / ۲۳ اکتوبر ۱۸۴۵ء کو بروز سہ شنبہ بمقام بانہ پیدا ہوئے۔ ان کے والد نواب ذوالفقار الدولہ کے مدرسے میں مدرس تھے۔ دس برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا اور اسی دوران میں فارسی کی کتابیں بھی پڑھیں۔ جب وہ گیارہ برس کے ہوئے تو انہوں نے اپنے والد سے علوم متداولہ کی تحصیل شروع کی اور پندرہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔ تمام فنون انہوں نے اپنے والد مولوی عبدالحلیم سے پڑھے (برا کلمان: تکملہ، ۲: ۸۵۶)۔ بعض کتب ہیئت اپنے نانا مولوی نعمت اللہ (م ۱۲۹۰ھ) سے پڑھیں۔ ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء میں وہ اپنے والد کے ساتھ حج و زیارت کے لیے گئے اور پھر تنہا دوبارہ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں زیارت حرمین سے مشرف ہوئے۔ وہاں کے جن محدثین سے اجازت حدیث حاصل کی، ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: شیخ احمد بن زینی دحلان، شیخ الشافعیۃ، مدرس مدرسۃ بیت الحرام؛ شیخ محمد، بن محمد عرب شافعی، مدرس مدرسۃ مسجد نبوی اور مولانا عبدالغنی بن مولانا ابو سعید مجددی حنفی دہلوی، نزیل مدینہ۔ مولانا فرنکی محلی نے ۲۹ ربیع الاول ۱۳۰۰ھ / ستمبر ۱۸۸۶ء کو پچاس سال کی عمر میں رحلت فرمائی۔

عدد ۴، شرح الرسالة العُضدِیة .

(د) منطوق میں : (۹) ہدایة الوری الی لواء الہدی (غلام یحیی بھکری کے حاشیہ زاہدیہ قطبیہ کی تعلیق)؛ (۱۰) مصباح الدجی فی لواء الہدی (ایضاً)؛ (۱۱) نور الہدی لحملة لواء الہدی (ایضاً)؛ (۱۲) التعلیق العجب لحل حاشیة الجلال علی التہذیب (قب براکلمان، ۲: ۸۵۷، عدد ۷)؛ (۱۳) حل المغلق فی تحقیق المجهول المطلق.

(۵) حکمت میں : (۱۴) الکلام المتین فی تحریر البراہین؛ (۱۵) سیر العسیر فی بحث المثناة بالتکریر؛ (۱۶) الافادة الخطيرة فی بحث نسبة سبع عرض شعيرة (قاضی زادہ کی شرح ملخص الهيئة از چغینی کی ایک عبارت کے متعلق) .

(و) علم کلام میں : (۱۷) المعارف حاشیة شرح المواقف .

(ز) طب میں : (۱۸) شرح الموجز .

(ح) تراجم و تاریخ میں کئی کتابیں جن میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں : (۱۹) الفوائد البہیة فی تراجم الحنفیة؛ (۲۰) طرب الامائل فی تذکرة الاوائل؛ (۲۱)

النصیب الاوفر فی تراجم علماء المائة الثالث عشر؛ (۲۲) خیر العمل فی تراجم علماء فرنجی محل؛ (۲۳) حسرة العالم بوفاة مرجع العالم .

(ط) فقہ میں اکتالیس کتب، جن میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں : (۲۴) القول المنتور فی ہلال خیر الشہور؛ (۲۵) الفلک الدوار فیما يتعلق برؤية الهلال بالنهار؛ (۲۶) الاجوبة الفاضلة للامئلة العشرة الكاملة؛ (۲۷) الکلام الجلیل فی ما يتعلق بالمندیل؛ (۲۸) تحفة النبلاء فی جماعة النساء؛ (۲۹)

هدية المعتدين بفتح المقتدين؛ (۳۰) الفلک المشحون فی انتاع الراهن والمرتون بالمرهون؛ (۳۱)

تحفة الطلبة فی تحقیق مسح الرقبة؛ (۳۲) نزہة

عدد ۳، ۳۶، ۳۹، ۴۳ تا ۴۶ .

الفکر فی شمعة الذکر؛ (۳۳) مباحة (براکلمان : سیاحہ) الفکر فی الجہر بالذکر؛ (۳۴) خیر الخبر فی اذان خیر البشر؛ (۳۵) الہستہسة بتقص الوضوء بالتحقیقة؛ (۳۶) غایة المقال فیما يتعلق بالنعال؛ (۳۷) افادة (براکلمان، عدد ۲۶ : ایضاح) القنطرة فی احکام البسملة؛ (۳۸) امام الکلام فی ما يتعلق بالقراءة خلف الامام؛ (۳۹) ردع الاخوان عما حدثوه فی جمعة آخر رمضان؛ (۴۰) زجر ارباب الريان عن شرب الدخان؛ (۴۱) ترویح الجنان بتشریح حکم شرب الدخان؛ (۴۲) آکام التفائس فی اداء الاذکار بلسان فارسی؛ (۴۳) الانصاف فی حکم الاعتکاف؛ (۴۴) اقامة الحجّة علی ان الاکثار فی التعبّد لیس ببذعة؛ (۴۵) القول الحازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم؛ (۴۶) عمدة الرعاية فی حلّ شرح الوقایة؛ (۴۷) القول الاشرف فی الفتح عن المصحف .

(۵) اصول فقہ میں : (۵۰) توضیح (تلویح پر حاشیہ) .

(ک) علم کلام میں : (۵۱) حاشیہ علی الخیالی؛ (۵۲) حاشیہ علی شرح عقائد النسفی .

(ل) علم حدیث میں : (۵۳) التعلیق المعجد (براکلمان، عدد ۱۶) علی موطأ امام محمد؛ (۵۴) الآثار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة .

(م) اصول حدیث میں : (۵۵) ظفر الامانی فی شرح مختصر الجرجانی .

ان کتب کے علاوہ متفرق موضوعات پر کئی تصانیف ہیں، جن میں خاص طور پر (۵۶) اللطائف المستحسنة بجمع خطب لشہور السنة قابل ذکر ہے۔

اس میں سال کے بارہ مہینوں کے ہر جمعے کے لیے نہایت فصیح و بلیغ خطبے ہیں؛ نیز دیکھیے براکلمان،

۲ : ۸۵۷، عدد ۳، ۴، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۷، ۳۱، ۳۶، ۳۹، ۴۳ تا ۴۶ .

۲ : ۸۵۷، عدد ۳، ۴، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۷، ۳۱، ۳۶، ۳۹، ۴۳ تا ۴۶ .

۲ : ۸۵۷، عدد ۳، ۴، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۷، ۳۱، ۳۶، ۳۹، ۴۳ تا ۴۶ .

قبیلے کے ہاں مہمان رہا، پھر اپنے خاندانی تعلقات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بحیرہ روم کے مراکشی ساحل کے ایک قبیلے نَفَزہ کے ہاں چلا گیا کیونکہ اس کی ماں اسی قبیلے کی ایک گرفتار شدہ عورت تھی۔ بربروں نے اس نوجوان شامی نووارد کے سیاسی منصوبوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھا، اس لیے اس نے اپنے مولیٰ کی مدد سے ہسپانیہ میں جا کر طالع آزمائی کا فیصلہ کیا۔

عبدالرحمن بن معاویہ نے انتہائی تدبیر اور ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے اُن تلخ رقابتوں سے فائدہ اٹھایا، جن کی وجہ سے ان دنوں بنو قیس اور یمنی عرب جزیرہ نماے آئی بیریہ میں ایک دوسرے کے حریف بن گئے تھے۔ اسی طرح وہ بنو امیہ کے اُن کثیر التعداد موالی کی تائید و حمایت حاصل کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا، جو بَلَج بن بَشْر [رک باں] کے ساتھ ہسپانیہ آئے تھے اور جو شامی جنود کی ایک مستقل مقامی فوج بنا کر جنوبی اندلس کے بڑے حصے پر چھائے ہوئے تھے۔ بَدْر نے جزیرہ نما میں عبدالرحمن کے داخل ہونے سے پہلے ہی زمین ہموار کر لی تھی۔ وہ یکم ربیع الاول ۱۳۸ھ/۱۴ اگست ۷۵۵ء کو الْمَنْكَب (Almuñecar) کے مقام پر جہاز سے اترے اور آتے ہی اندلس کا حکمران اعلیٰ ہونے کا دعویٰ کر دیا۔ اَلْأَنْدَلُس کا والی یوسف بن عبدالرحمن الفہری جلد ہی اس کے خلاف ہتیار اٹھانے پر مجبور ہو گیا۔ عبدالرحمن، جس کا لشکر روز بروز بڑھ رہا تھا، شوال ۱۳۸ھ/مارچ ۷۵۶ء میں اشبیلیہ میں داخل ہوا۔ اس نے ۱۰ ذوالحجہ/ ۱۵ مئی کو قرطبہ کے قریب یوسف الفہری کو شکست دی اور دارالسلطنت میں داخل ہو گیا، جہاں اس کے امیر اندلس ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔ قرطبہ میں اموی امارت کے اس بانی کو کل

ان میں سے زیادہ تر کتب چھپ چکی ہیں اور بہت کم تصانیف ایسی ہیں جو قلمی نسخوں کی شکل میں موجود ہیں؛ یہ مخطوطات فرنگی محل کے کتب خانے میں محفوظ ہیں؛ نیز دیکھیے براکلمان: تکملہ، محل مذکور، جہاں ان مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) عبدالرحمن فرنگی محلی: الفوائد البہیة کے خاتمے پر خود نوشت سوانح حیات؛ (۲) محمد عبدالحمید فرنگی محلی: سراپاغم سوانح اخ اعظم؛ (۳) حمن علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۱۴؛ (۴) عنایت اللہ نگی محلی: تذکرہ علمائے فرنگی محل (ذکر عبدالرحمن فرنگی محلی)؛ (۵) سر کیس: معجم المطبوعات، قاہرہ ۱۹۲۸ء، عمود ۱۵۹۵ تا ۱۵۹۶؛ (۶) براکلمان، ۲: ۸۵۷ (بعد عدد ۱۸ و ۱۹ کی کتب غلطی سے ان سے منسوب کر دی گئی ہیں)۔

(زید احمد)

* عبدالرحمن: ایک اموی شہزادے کا نام، جس نے اَلْأَنْدَلُس میں جا کر اموی خلافت کو قائم کیا تھا۔ اس کے چار جانشینوں کا بھی یہی نام ہے۔ (۱) عبدالرحمن اول، ملقب بہ اَلدَّاخل، معاویہ بن ہشام [رک باں] کا بیٹا تھا۔ جب اس کے رشتے داروں کو عباسی چن چن کر قتل کر رہے تھے تو عبدالرحمن جو اس وقت نوعمر لڑکا تھا اور ۱۱۳ھ/۳۱ اگست ۷۳۱ء میں پیدا ہوا تھا، اپنی جان بچا کر خفیہ طور پر فلسطین پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہاں سے وہ اپنے آزاد کردہ غلام بدر کی معیت میں پہلے مصر اور وہاں سے افریقیہ چلا گیا۔ قیروان میں افریقیہ کے والی عبدالرحمن بن حبیب کی معاندانہ روش نے اسے المغرب میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔ کچھ عرصے تک وہ تھرت کے علاقے میں رہا؛ بعد ازاں پہلے مکناسہ کے بربر

کوہستان جبل البرانس (Pyrenees) کو عبور کیا اور ۱۶۲/۵۷۸ء میں سرقسطہ (Sragossa) کا محاصرہ کر لیا، لیکن جب اسے فوری طور پر رہائن لینڈ کی طرف واپس جانے کا بلاوا آیا تو وہ محاصرہ اٹھانے پر مجبور ہو گیا۔ واپسی پر بشکنش (Baques) کی جمعیتوں نے جبل البرانس کے دروں کی تنگ وادی میں اس کی فوج پر چھاپے مارے اور اس کے ایک حصے کو ملیاسیٹ کر دیا (بریتنی Brittany کے ڈیوک رولینڈ Roldand کا واقعہ)۔ اب عبدالرحمن کی باری آئی۔ اس نے سرقسطہ کا محاصرہ کر لیا اور کچھ عرصے کے لیے اس پر قابض رہا۔ بالآخر اسے دوسرے شہروں کو، جو عیسائیوں کے قبضے میں چلے گئے تھے، فتح کرنے کا خیال ترک کرنا پڑا۔ اس طرح جرندہ (Gerona) کا شہر ۱۶۹/۵۸۵ء میں فرنگیوں کے قبضے میں چلا گیا۔

تین سال بعد ۲۵ ربیع الآخر ۱۷۲/۳۰ ستمبر ۷۸۸ء کو عبدالرحمن قرطبہ میں فوت ہو گیا۔ اس وقت اس کی عمر ساٹھ برس سے کچھ کم تھی۔ قرطبہ کی سلطنت بلاشبہ ابھی غیر محفوظ حالت میں تھی، تاہم اس نے اس کے لیے چھوٹے پیمانے پر اسی قسم کا ملکی اور فوجی نظام مہیا کر دیا تھا جیسا کہ دمشق کی سابقہ خلافت میں قائم تھا۔ یہ نظام اس وقت تک برقرار رہا جب تک کہ الاندلس کے آل مروان شامی روایات کے پابند رہے۔ بہر کیف الداخل کی کامیابی نے مشرق کو بہت متاثر کیا، چنانچہ عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور نے اس کی جوان مردی اور طالع آزمائی سے متاثر ہو کر اسے صقر قریش (= شاہین قریش) کا نام دیا تھا۔

مآخذ: (۱) E. Levi-Provençal، *Hist. Esp.*؛ (۲) *Mus.*، ۱ : ۹۱ تا ۱۳۸؛ عبدالرحمن الاول کے حالات کے بارے میں اہم عربی مآخذ (۲) کم نام مؤلف کی

تقتیس سال فرمانروائی کا موقع ملا اور اس نے اس مدت کا زیادہ تر حصہ دارالحکومت میں اپنی حیثیت کو مضبوط بنانے میں صرف کیا۔ اس کامیابی کی اطلاع مشرق میں پھیل گئی اور جلد ہی بنو امیہ کے حامیوں اور متوسلوں کی ایک رو الاندلس کی طرف بہنے لگی تاکہ مغرب میں اس خاندان کی بحالی میں مدد و معاون بنے، جس کا اقتدار مشرق میں ساقط ہو گیا تھا۔ قرطبہ کے اس امیر کو بہت جلد بعض عظیم سیاسی مشکلات سے دوچار ہونا پڑا۔ اس کا سب سے پہلا کام اندلس کے سابق والی یوسف الفہری کو قطعی طور پر مطیع بنانا تھا، جس نے شورش پسندوں کی کچھ تعداد اپنے ارد گرد جمع کر لی تھی اور جو قرطبہ کو واپس لینے کی کوشش کر رہا تھا۔ اسے ۱۴۱/۵۵۸ء میں شکست دی گئی اور اگلے سال وہ طلیطلہ کے مقام پر قتل ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی، جیسا کہ سابق والیوں کے عہد میں عام طور پر ہوتا رہتا تھا، بغاوت کی چنگاریاں اس نئی بادشاہت کے ہر حصے میں بھی سلگ رہی تھیں۔ اضطراب اور بے چینی کی اس آگ کو صرف ہسپانیا کے نو مسلم اور کوہستانی علاقوں کے بربر ہی نہیں بھڑکا رہے تھے، بلکہ عرب قبائل کی باہمی عداوتیں بھی اسے ہوا دے رہی تھیں؛ چنانچہ عبدالرحمن الاول کو مختلف مقامات پر متعدد بغاوتوں سے عہدہ برآ ہونا پڑا، مثلاً اس نے ۱۴۶/۵۶۳ء میں عرب سردار الاعلیٰ ابن مغیث الجذامی کی شورش فرو کی اور ۱۵۲/۵۶۹ء میں سنت بریہ (Santaver) کے ضلع میں، جو اب کونکہ Cuenca کہلاتا ہے، شقیہ بربر کی بغاوت کو دبایا۔ کچھ عرصے کے بعد جزیرہ نما کی مشرقی اطراف کے عرب امرا نے آپس میں اتحاد قائم کر کے شارلمین Charlemagne سے مدد مانگی، شارلمین نے خود فرنگیوں کی ایک فوج لے کر

رد عمل طور پر کچھ شورشیں رونما ہوئیں، جنہیں آسانی سے فرو کر دیا گیا۔ لیوانت Levant (شرق الاندلس) کے علاقے بتدریج تاج شاہی کے زیر نگیں لائے گئے اور ۸۳۱/۵۲۱۶ء میں ایلو Ello کے اہم شہر کی جگہ ایک نیا شہر مرسیہ Murcia بسایا گیا۔ طلیطلہ میں ایک بغاوت خاصے بڑے پیمانے پر رونما ہوئی، جسے بالآخر فرو کر دیا گیا، اور ۸۳۷/۵۲۲۲ء میں ایک طوفانی حملے سے شہر مذکور کو سر کر لیا گیا۔ انہیں ایام میں قرطبہ کے حکمران نے اندلس کی سرحدوں پر عیسائیوں کے خلاف از سر نو معرکہ آرائی اختیار کر لی اور امیر بذات خود تقریباً ہر سال اشتواری لیونشی (Asturio-Leonese) سلطنت کے خلاف موسم گرما کی مہموں (صائفہ) کی قیادت کرنے لگا۔ اسے مارده Marida کے علاقے میں بربری محمود ابن عبدالجبار کی بغاوت اور ارغون کے مؤلد بنوقسی (رک بآن) کی چھوٹی چھوٹی شورشوں سے بھی عہدہ بر آ ہونا پڑا۔ اس کے ساتھ ہی اسے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ بنبلونه (Pamplona) اور ہسپانوی سرحدوں کی بشکنشی (Basque) سلطنت (اب قطلونہ Catalonia) کے خلاف بھی جنگ جاری رکھنا پڑی، جو ان دنوں سلطنت افرنج (رک بآن) کا ایک حصہ تھا۔

عبدالرحمن الثانی کے عہد میں دو اہم سیاسی واقعات رونما ہوئے: پہلا یہ کہ طیطلہ اور قرطبہ کے عیسائی مضاربہ (رک بآن) نے قوم پرستی کی دعوت سے متاثر ہو کر بغاوت کر دی۔ یہ آگ مذہبی دیوانوں نے پھڑکائی تھی۔ عرب مؤرخین نے اس بغاوت کا ذکر نہیں کیا، لیکن اس کے متعلق معلومات چند ایک معاصرانہ لاطینی ماتخذ سے حاصل کی جا سکتی ہیں۔ قرطبہ کی حکومت کو تبادلہ تاحولتہ ان مضاربہ کے خلاف سخت

ایک تالیف بعنوان اخبار مروجہ (رک بآن) جس ۶۴ تا ۱۲۰ ہے: دیگر منابع و ماتخذ کے لیے دیکھئے: (۳) Hist. Esp. Mus. ۱: ۹۶ حاشیہ ۱۔

(۲) عبد الرحمن الثانی، بن عبدالحکم بن ہشام بن عبد الرحمن بن معاویہ: الداخل کا پرہوتا، جو ۲۵ ذوالحجہ ۲۱۱/۵۲۶ء مئی ۸۲۲ء کو اپنے باپ الحکم الاول کا جانشین بنا۔ وہ ۸۱۷/۵۹۲ء میں طلیطلہ میں پیدا ہوا اور اس کے باپ نے اسے اپنا ولی عہد نامزد کر دیا۔ حال ہی میں ابن حیان کی کتاب المتنبس کا وہ حصہ مل گیا ہے جس میں الحکم الاول اور عبدالرحمن الثانی کے عہد حکومت پر بحث کی گئی ہے۔ اسی دریافت سے واقف الحروف کو اس قابل ہوا ہے کہ مؤخر الذکر کے متعلق اور اس کے عہد میں الاندلس کی بادشاہت کے بارے میں اس تصویر سے ایک مختلف تصویر پیش کرے۔ جو ڈوڑی Dozy نے اپنے وقت کی قابل حصول دستاویزوں کی بنا پر تیار کی تھی۔ اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ عبدالرحمن الثانی کا عہد حکومت جو تہائی صدی تک جاری رہا، اس سے کم ہیں زیادہ خوشحال اور شاندار تھا جتنا ہم آج تک سمجھتے رہے تھے۔ انیسویں کی تاریخ میں یہ دور ایک قطعی نقطہ انحراف کی نمائندگی کرتا ہے، جب کہ قرطبہ میں زندگی کے وہ اسالیب و آداب پہلی مرتبہ داخل ہوئے جو بغداد اور عباسی تمدن سے براہ راست مستعار لیے گئے تھے، چنانچہ اسلامی ہسپانیا کے طبقہ شرقا (خاصہ) نے بھی وہی اسالیب و آداب اختیار کر لیے اور مروانیوں کی اس سلطنت میں شامی سوزی روایات مسلسل زوال پذیر ہوتی گئیں۔

عبدالرحمن ثانی کے عہد کے آغاز میں الحکم الاول کے آہنی ضرب حکومت کے خلاف

افریقہ کے بنو الاغلب کی طرف، جو عباسیوں کے حامی تھے اور جنہوں نے انہیں دنوں جزیرہ صقلیہ فتح کر لیا تھا، صلح کا ہاتھ بڑھانے کی کوئی کوشش نہ کی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں قرطبہ اور بوزنطہ کے درمیان سفارتی تعلقات کے قیام کی ابتدا ہوئی۔ ۵۲۲۵/۸۳۰ء میں امپراطور تھیوفیلوس (Theophilus) کی سفارت ہسپانیا میں وارد ہوئی۔ اس نے جزیرہ اقریطش کی واپسی کا مطالبہ پیش کیا، جس پر اندلس کا ایک طالع آزما ابو حفص عمر البلوطی (رک بان) قبضہ جمائے بیٹھا تھا۔ حکومت قرطبہ نے جواب نفی میں دیا، لیکن ساتھ ہی قرطبہ کا ایک وفد، جس کا ایک رکن شاعر الغزال (رک بان) بھی تھا، قسطنطنیہ روانہ ہو گیا۔

عبدالرحمن ثانی کے لیے اعلیٰ منتظم، بانی تعمیرات اور سر پرست علوم و فنون ہونے کے اعتبار سے شہرت و نیک نامی مقدر ہو چکی تھی۔ اس نے اپنی مملکت کا نظم و نسق از سرنو عباسیوں کے طریق پر قائم کیا۔ قرطبہ میں، رفاہ عامہ کے متعدد ادارے بنانے کا حکم دیا اور دو مرتبہ، یعنی ۵۲۱۸/۸۳۳ء اور ۵۲۳۳/۸۳۸ء میں، اس نے دارالحکومت کی بڑی مسجد کی توسیع کی۔ ۵۲۰۷/۸۲۲ء میں مشہور موسیقار زریاب (رک بان) قرطبہ میں وارد ہوا، جس سے دربار شاہی کی رونق دو بالا ہو گئی۔ یہ اپنے ہمراہ معاشرہ بغداد کے طور طریقے بھی لایا، جو یہاں بہت مقبول ہوئے۔ دربار کے کئی شعرا نے شہرت حاصل کی، مثلاً العباس بن فرناس، (رک بان)، الغزال (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) اور ابراہیم بن سلیمان الشامی۔ اس کے عہد میں قرطبہ کے مالکی مکتب فقہ نے بہت ترقی کی اور متعدد علما نے فقہ میں شہرت پائی۔ ان میں بربر عالم یحییٰ اللیثی (رک بان) بہت

کارروائی کرنا پڑی جو اسلام کے بارے میں بدزبانی سے کام لیا کرتے تھے۔ ان میں پادری اور عوام سب شامل تھے۔ انہیں دنوں ایک نئی شورش برپا ہو گئی اور وہ یہ کہ عیسائیوں نے منصب "شہادت" حاصل کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی جرم کرنا شروع کر دیا۔ اس تحریک کو ایک مجلس مشاورت نے ختم کیا، جو ۵۲۳۸/۸۶۲ء میں قرطبہ میں اشبیلیہ کے اسقف اعظم (مطران) کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی۔ سات سال بعد پادری یولوجس Eulogus نے، جو اس تحریک کی روح و رواں تھا، اسے پھر جاری کرنے کی کوشش کی، چنانچہ اسے امیر محمد الاول کے حکم سے گرفتار کر کے اس کا سر قلم کر دیا گیا۔

۵۲۳۰/۸۳۳ء میں اسلامی ہسپانیا پر نارمنوں (Korsemen) کی یورش نہایت شدید نوعیت کی تھی۔ انہیں مؤرخین عام طور پر مجوس (رک بان) لکھتے ہیں۔ نارمنوں (آرڈمانیون) کا ایک جنگی بیڑا پہلے لشبونہ (Lisbon) میں آیا، پھر وادی الکبیر (Guadalquiver) کے دہانے سے ملک کے اندر داخل ہو کر اس نے اشبیلیہ اور گرد و نواح کے سارے علاقے کو تاراج کر ڈالا۔ اس کا جواب بھی فوراً ہی دیا گیا اور ایک خونریز جنگ کے بعد سلخ صفر ۵۲۳۰/۱۴ نومبر ۸۳۴ء کو اشبیلیہ کا شہر ان بحری ڈاکوؤں کے پنجے سے چھڑا لیا گیا۔ اس کے بعد اسی طرح کے غیر متوقع خطرات کا مقابلہ کرنے اور نئے حملوں کی پیش بندی کی غرض سے بحری فوج کو مضبوط تر بنا دیا گیا۔

عبدالرحمن الثانی نے مغربی بربریہ کی تین چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستوں، یعنی تاهرت کے بنو رستم، نکور کے بنو صالح اور سجدماسہ کے بنو مدرار سے دوستانہ تعلقات قائم کر لیے، لیکن

ممتاز تھا اور عبدالرحمن قاضیوں کے تقرر میں اسی کے مشوروں پر عمل کرتا تھا۔ امیر کے آخری ایام حیات شاہی محل کی ان سازشوں کی وجہ سے بہت پریشانی میں گزرے جنہیں اس کے فتی [خادم] نصر اور اس کی کنیز طروب کی طرف سے شہ مل رہی تھی۔ عبدالرحمن ثانی قرطبہ میں ۳ ربیع الثانی ۲۳۸/۵۲۲ ستمبر ۸۵۲ء کو فوت ہوا۔ اس کا عہد حکومت بحیثیت مجموعی بہت شاندار اور کامیاب کہا جا سکتا ہے اور اموی ہسپانیا کی تاریخ میں اس عہد کو اب وہی مقام دینا چاہیے جس کا وہ مستحق ہے۔

مآخذ: *Hist. Esp. Mus.: E. Levi-Provençal* : ۱ : ۱۹۳ تا ۲۷۸ (منابع و مآخذ کے لیے دیکھیے ص ۱۹۳ حاشیہ ۱)۔

(۳) عبدالرحمن الثالث بن محمد بن عبداللہ: ہسپانیا کے امراء بنو امیہ میں سے سب سے بڑا حکمران اور الاندلس کا خلیفہ اول۔

امیر عبداللہ کا یہ جانشین تخت نشینی کے وقت صرف تیس سال کا تھا۔ اس کے دادا نے اس کی اعلیٰ صفات کی وجہ سے اسے جوان سال ہونے کے باوجود اپنا ولی عہد منتخب کر لیا تھا اور یہ انتخاب فی الحقیقت بہت موزوں ثابت ہوا۔ ہسپانیا کی اسلامی تاریخ کا کوئی عہد اتنا درخشاں اور شاندار نہیں تھا جتنا کہ اس کا عہد تھا۔ اس نے نصف صدی، یعنی ۵۳۰/۹۱۲ء سے ۵۳۵/۹۶۱ء تک، حکومت کی۔ اپنے طویل عہد حکومت سے عبدالرحمن الثالث کو یہ فائدہ پہنچا کہ وہ اپنی حکمت عملی کو ایک تسلسل کے ساتھ جاری رکھ سکا اور اس نے الاندلس کے شورش پسند مراکز کو یکے بعد دیگرے تابع فرمان بنا لیا۔

عبدالرحمن الثالث کے عہد کو دو اہم

ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور داخلی امن و امان کے استحکام کا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب سلطنت قرطبہ میں سیاسی وحدت پیدا ہوئی۔ امیر عبداللہ (رک باں) کے عہد میں یہ وحدت خطرے میں پڑ گئی تھی۔ دوسرا طویل دور زیادہ تر خارجہ حکمت عملی کی سرگرمیوں کا زمانہ تھا، جس میں مسیحی ہسپانیا کے خلاف جارحانہ اقدامات اختیار کیے گئے اور شمالی افریقہ میں اثر و رسوخ بڑھانے کی خاطر فاطمی خلافت کے ساتھ کشمکش جاری رہی۔

عبدالرحمن الثالث نے تخت نشین ہونے کے ساتھ ہی جنوبی اندلس کی بغاوت کا قلع قمع کرنے اور اس بغاوت کے اہم محرک عمر بن حفصون (رک باں) کی جارحانہ طاقت کو ختم کرنے کے لیے اپنے وسائل کو مجتمع کرنا شروع کر دیا۔ ۵۳۰/۹۱۲ء تک وہ اندلس کے باغیوں کو منتشر کرتا رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اشبیلیہ، قرمونہ اور البیرہ کے عرب امرا پر حملے کیے، یہاں تک کہ وہ مطیع و منقاد بننے پر مجبور ہو گئے۔ ابن حفصون کی وفات کے معاً بعد اس کے بیٹے نے مزاحمت ترک کر دی۔ ان کا مرکز بیشتر میں تھا، جسے ۵۳۱/۹۲۸ء میں دھاوا بول کر سر کر لیا گیا۔ پانچ سال بعد مزاحمت کے آخری مرکز طلیطلہ نے بھی اطاعت قبول کر لی۔ اس کے ساتھ ہی قرطبہ کے اس امیر نے اس بات کو بھی پیش نظر رکھا کہ اس کے عیسائی ہمسائے وقتاً فوقتاً جارحانہ اقدامات کر کے اس کی مملکت کے پہلو میں چہرا نہ بھونکنے پائیں۔ اس نے ۵۳۰/۹۲۰ء میں اشتوراس (Asturias) اور لیونش (Leon) کے بادشاہ اردونو ثالث (Ordoño III) کے اقدام کو روکا اور وادی قصب یا المقصبہ (Voldejunquera یا Juncaria) کے مقام پر فتح حاصل

بنو امیہ، در تکملہ .

شنت مانکش کی شکست کے فوراً بعد عبدالرحمن الثالث نے حالات کو سنبھال لیا، کیونکہ اس کا دشمن رامیرو ثانی ۵۳۳۹/۱۹۹۱ء میں فوت ہو گیا تھا اور اس کے دو بیٹے اردونو ثالث (Ordono III) اور شانجہ (Sancho) جانشینی کے لیے باہم دست و گریبان تھے۔ الناصر نے اس خانہ جنگی سے، جس نے ان دنوں لیونش اور بنبلونہ کی سلطنتوں کو خون میں لت پت کر رکھا تھا، پورا فائدہ اٹھایا (تفصیلات کے لیے رک بہ بنو امیہ، در تکملہ)۔

عبدالرحمن ثالث ۲۲ رمضان ۵۳۵/۱۵ اکتوبر ۹۶۱ء کو، جب اس کے اقتدار اور اس کی شہرت کا ستارہ نصف النہار پر تھا، فوت ہو گیا۔ اپنے عہد حکومت کے آخری ایام میں وہ فی الواقع ایک مطلق العنان بادشاہ کی سی زندگی بسر کرتا رہا اور اس نے اپنی سکونت قرطبہ کے دروازوں پر مدینۃ الزہراء (رک باں) کے شاہی محل میں اختیار کر لی تھی، جسے اس نے بجائے خود ایک شہر بنا دیا تھا۔ اس نے الاندلس کی مملکت کو، جو اس کے پیشرووں کے عہد میں عرب قبائل کی باہمی رقابتوں، خانہ جنگیوں اور متخاصم نسلی گروہوں کے تصادم کی وجہ سے متزلزل رہتی تھی، ایک پر امن، خوشحال اور نہایت با ثروت ریاست بنانے کے لیے کامیاب تدابیر اختیار کیں۔ اس کے وقت سے قرطبہ دنیا کے اسلام کا ایک بہت بڑا مرکز بن گیا اور قیروان اور مشرق کے دوسرے بڑے شہروں کی ہمسری کرنے لگا اور مغربی یورپ کے تمام مراکز حکومت سے بازی لے گیا۔ بحیرہ روم کے بلکوں میں اسے اس قدر شہرت و عزت حاصل تھی کہ اس کا مقابلہ قسطنطینیہ سے کیا جا سکتا تھا۔

ماخذ : Hist. Esp. mus.: E. Levi-Provençal

کرنے کے بعد دویڑہ، حصن وشمہ، شنت اشتیبان، غرماج اور قلوئیہ کے جنگی خط پر قلعوں کا ایک سلسلہ سر کر لیا۔ چار سال بعد وہ اپنے فاتحانہ جنگی اقدامات کے باعث، جو بنبلونہ (Panplona) کی مہم کے نام سے معروف ہیں، اس قابل بن گیا کہ بشکنیش قوم کے صدر مقام اور شانجہ الجسیم (Sancho Garces) اول کے دارالحکومت کو تاراج کر کے اپنی سلکی سرحدات کو کئی سال کے لیے محفوظ بنا لے۔ بائیں ہمہ جلد ہی اسے ایک طاقت ور دشمن کا مقابلہ آن پڑا۔ یہ لیونش Leon کا نیا بادشاہ رامیرو Ramiro ثانی تھا، جس نے تخت نشین ہوتے ہی مسلمانوں کے خلاف جارحانہ اقدامات شروع کر دیے تھے۔ متعدد لڑائیوں میں شکست کھانے کے بعد وہ ۵۳۲۷/۹۳۹ء میں شنت مانکش (Simancas) کی خندق پر قرطبہ کے امیر کو شکست فاش دینے میں کامیاب ہو گیا (اس جنگ کو بعض دفعہ غلطی سے الخندق Alhandega کی جنگ کا نام بھی دیا جاتا ہے)۔

بیشتر کی فتح کے بعد عبدالرحمن ثالث نے اپنی مملکت پر فاطمیوں کے برے ارادوں کے جواب میں امیر المؤمنین کا اعلیٰ لقب اور الناصر لیدین اللہ کا اعزازی خطاب اختیار کر لیا تھا اور اس بات کو دس سال گزر گئے تھے۔ اب اس کی حکمت عملی یہ تھی کہ شمالی افریقہ میں تالیف قلوب سے کام لے اور بالخصوص مراکش میں افریقہ کے نئے حکمرانوں کے اثر و رسوخ کا مقابلہ کرے۔ اس نے افریقہ کی سرزمین میں عسکری اقدامات کی خاطر مضبوط اڈے حاصل کرنے کے لیے بعض قلعوں بالخصوص سبتہ (Ceuta) پر قبضہ جما لیا؛ یہ قلعہ ۵۳۱۹/۹۳۱ء میں سر ہوا تھا۔ اثر و رسوخ بڑھانے کی اس کشمکش کے لیے، جو دسویں صدی کے اواخر تک جاری رہی، رک بہ

گیا تھا، مثلاً مشہور ادیب علی بن حزم وغیرہ؛ لیکن وہ صرف سینتالیس دن برسراقتدار رہا۔ قرطبہ کے ایک ہجوم نے بلوا کر کے اسے معزول کر دیا اور اس کی جگہ ۳ ذوالقعدہ ۱۳۱ھ/۱۷۷۵ء جنوری ۱۰۲۳ء کو محمد ثالث المُستَظْهَر کو خلیفہ بنا دیا۔ اس کے جانشین محمد نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ عبدالرحمن المُستَظْهَر کو قتل کرا دیا۔

مآخذ : E. Levi-Provençal : *Hist. Esp.*

mus. ۲ : ۳۳۴ تا ۳۳۵ .

(E. LEVI-PROVENÇAL)

عبدالرحمن بن ابی بکرؓ : ابو عبدالله *

[و ابو محمد و ابو عثمان]، خلیفہ اول کے صاحبزادے۔ ان کی اور حضرت عائشہؓ کی والدہ ام رومان تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا اصل نام عبدالکعبہ [یا عبدالعزی] تھا، جسے ان کے قبول اسلام کے بعد [نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے] عبدالرحمن سے بدل دیا۔ انہوں نے خاصی تاخیر سے اسلام قبول کیا تھا، چنانچہ غزوہ بدر میں انہوں نے مشرکین مکہ کے پہلو بہ پہلو مسلمانوں کے خلاف جنگ کی۔ [غزوہ احد میں بھی وہ مشرکین مکہ کے ساتھ تھے۔ حضرت عبدالرحمنؓ صلح حدیبیہ کے موقع پر ایمان لائے اور مدینہ منورہ میں والد کے ساتھ رہنے لگے۔ اس کے بعد عہد نبوت کے تمام معرکوں میں وہ جانبازی سے سرگرم کارزار رہے]۔

جنگ جمل کے موقع پر وہ اپنی حمشیرہ حضرت عائشہ کی معیت میں تھے۔ بعد میں وہ عمرو ابن العاص کے بھی ساتھ رہے جب کہ مؤخر الذکر نے ان کے بھائی محمد بن ابی بکر، والی مصر، کے خلاف فوج کشی کی تھی، لیکن عبدالرحمن اپنے بھائی کی زندگی نہ بچا سکے۔ اس کے بعد

۲ : ۱ تا ۱۳۴ (عرب مآخذ و ذرائع کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱ حاشیہ ۱)۔

(۴) عبدالرحمن الرابع بن محمد بن عبدالملک عبدالرحمن: عبدالرحمن الناصر کا پوتا اور الاندلس کا اموی خلیفہ، جس نے اپنے مختصر سے عہد حکومت کے آغاز میں المرتضیٰ کا اعزازی لقب اختیار کیا۔ فتنہ قرطبہ کے دوران میں عبدالرحمن بَلَنَسِيَه چلا گیا تھا۔ جب ۸۰۸ھ/۱۸۱۸ء کے اواخر میں علی بن حمود (رک باں) قتل ہو گیا تو اس کے حامیوں نے، جنہیں آلمریہ کے امیر نے جمع کیا تھا، اسے خلیفہ بنانے کا اعلان کر دیا۔ یہ امیر ایک صقلبی فتی [= غلام] تھا اور اس کا نام خیران تھا۔ المرتضیٰ نے قرطبہ کو دوبارہ فتح کر کے وہاں کی مسند حکمرانی پر متمکن ہونے سے پہلے غرناطہ کا محاصرہ کیا، جہاں زاوی بن زیری (رک باں) کے منہاجہ قابض تھے۔ یہاں اس نے شکست فاش کھائی۔ اس کے اپنے ساتھیوں نے اس سے بے وفائی کی اور اسے تنہا چھوڑ کر بھاگ گئے۔ اس نے وادی آش (Guadix) میں جا کر پناہ لی، جہاں اسے کچھ عرصے بعد قتل کر دیا گیا۔

مآخذ : E. Levi-Provençal : *Hist. Esp. mus.*

۲ : ۳۲۸ تا ۳۳۰ .

عبدالرحمن الخامس بن هشام بن عبدالجبار: الاندلس کے آخری اموی خلفا میں سے ایک۔ ۶ رمضان ۱۳۱ھ/۲ دسمبر ۱۰۲۳ء کو قرطبہ میں اس کی خلافت کا اعلان کیا گیا۔ اس نے المُستَظْهَر بالله کا اعزازی لقب اختیار کیا۔ اس وقت وہ بمشکل سن بلوغ کو پہنچا تھا، لیکن اس میں ادبی صلاحیتیں موجود تھیں۔ اس نے اپنے گرد و پیش ایسے مشیر جمع کر لیے جنہیں دارالسلطنت کے شرفاء میں سے منتخب کیا

(۱۰) البخاری، ۲: ۹۰۶؛ (۱۱) استیعاب، ۲: ۵۰۵، (۱۲) تہذیب التہذیب، ۶: ۱۳۶، مطبوعہ حیدرآباد دکن؛ (۱۳) معین الذین ندوی: مہاجرین، ۱: ۳۷۳۔

(M. TH. HOUTSMA)

عبدالرحمن بن حبیب: بن ابی عبیدہ (یا عبیدہ) * الفہری، مشہور تابعی عقبہ بن نافع کا پرپوتا اور اموی خلافت کے آخری ایام میں افریقیہ کا خود مختار والی۔ اس کے والد حبیب نے سوس، مراکش اور صقلیہ کے خلاف فوجی مہمات روانہ کیں تو عبدالرحمن نے نو عمر ہونے کے باوجود ان میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ جب ۵۱۳ھ/۶۳۱ء میں ہربروں نے باقاعدہ عرب فوج کو ایک خونریز معرکے میں شکست دی اور اس میں عبدالرحمن کے والد کے علاوہ عامل صوبہ کلثوم بن عیاض بھی مارے گئے تو یہ ان چند لوگوں میں شامل تھا جو بیچ نکلے۔ وہ یہاں سے ہسپانیا چلا گیا، لیکن وہاں بھی جان کا ڈر ہوا تو ۵۱۲ھ/۶۳۵ء میں افریقیہ واپس آ گیا، جہاں اس نے حاکم وقت حنظلہ بن صفوان الکلبی کے خلاف بغاوت کر دی اور دو سال بعد اس والی کو سوائے اس کے کوئی اور چارہ کار نہ رہا کہ تمام اختیارات عبدالرحمن کے سپرد کر دے۔ جب عبدالرحمن والی قیروان بن گیا تو اس نے کئی بغاوتوں کو کچلا اور ۵۱۳ھ/۶۵۲ء میں کئی بڑی بڑی فوجی مہمات خاص طور پر صقلیہ اور ساردنیہ کے خلاف روانہ کیں۔ اس کے اس طرح اختیارات سنبھال لینے پر کوئی خاص جھگڑا اس لیے نہ ہوا کہ اس واقعے کے ساتھ ہی شام کی اموی خلافت بھی ختم ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شروع میں خلافت عباسیہ کو تسلیم کر لیا تھا، لیکن خلیفہ المنصور کے ایک توہین آمیز پیغام سے برافروختہ ہو کر وہ منحرف ہو گیا۔

(عہد بنی امیہ میں) انہوں نے حضرت حسین بن علیؑ، عبداللہ بن عمرؑ اور عبداللہ بن الزبیرؑ کا ساتھ دیا، جنہیں اہل مدینہ کے اس حزب اختلاف کا رئیس سمجھا جاتا ہے جس نے یزید بن معاویہ کی خلافت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ [عبدالرحمن فسطرۃ نہایت شجاع اور بہادر تھے۔ تیراندازی میں انہیں کمال حاصل تھا، جس کا شاندار ثبوت ہمیں جنگ یمامہ میں نظر آتا ہے]۔ جنگ جمل میں وہ حضرت عائشہؓ کی طرف تھے اور ان کے بھائی محمد حضرت علیؑ کی طرف۔

عبدالرحمن بن ابی بکرؑ نے [بروایت بخاری ۵۸/۶۷۸ء] میں نواح مکہ میں [حبشی نام پہاڑی میں وفات پائی] اور مکہ مکرمہ میں دفن ہوئے، لیکن بعض دوسری روایات میں ۵۳ھ یا بعض اور سنیں دیے گئے ہیں۔ [آپ حضرت ابو بکرؑ کی اولاد میں سے سب سے بڑے تھے۔ صحاح میں ان سے متعدد احادیث مروی ہیں۔ انہوں نے یزید کی ولی عہدی کی مخالفت کی اور اسے "ہرقلیت" قرار دیا۔ ابن مسیب سے مروی ہے کہ انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ ان کے گھر میں چار نسلیں صحابی تھیں، یعنی ان کے دادا، والد، وہ خود اور ان کے بیٹے محمد]۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ، طبع و سٹنٹک، ص ۸۶؛ (۲) النووی، طبع و سٹنٹک، ص ۳۷۷؛ (۳) ابن الاثیر: اسد الغابہ، ۳: ۳۰۴؛ (۴) الطبری، ج ۱، ۱۹۳۰ء؛ (۵) Sprenger: *Des Leben und die Leire des Mohammad*, ۲: ۲۲۶؛ (۶) Weil: *Gesch. d. Chalifen*, ۱: ۲۷۵؛ (۷) Wellhausen: *Das arab. Reich u. sein Sturz*, ص ۸۹؛ (۸) ابن حجر: *الاصابة*, ۲: ۳۹۹؛ بذیل عبدالرحمن بن عبداللہ بن عثمان، مصر ۱۹۳۹ء؛ (۹) الحاکم: *المستدرک*, ۳: ۳۷۳، ۳۷۶؛

جو مہمیں شام سے آناطولی [رک باں] میں بھیجی گئیں ان میں سے اکثر کی قیادت انہیں کے سپرد ہوئی۔ خانہ جنگی کے دوران میں انہوں نے اہل عراق کی ایک مہم کو الجزیرہ میں کامیابی کے ساتھ روکا۔ [معرکہ صفین میں بھی وہ امیر معاویہؓ کے ساتھ تھے (ابن حزم : جمہرة انساب العرب، ص ۱۴۷)]۔ امیر معاویہؓ نے انہیں اپنی افواج کا علم بردار بنا دیا۔ [۵۴۴ھ میں عبدالرحمن بن خالد کی قیادت میں مسلمان بلاد روم میں داخل ہوئے (الکامل، ۳ : ۴۴۰)۔ ۵۴۶ھ میں عبدالرحمن واپس حمص آئے اور وہیں وفات پائی۔ ان کی موت کے سلسلے میں الطبری اور ابن الاثیر وغیرہ نے امیر معاویہؓ پر یہ الزام لگایا ہے کہ انہوں نے عبدالرحمن کے اثر و رسوخ، ہر دلعزیزی، فتوحات اور شجاعت کے کارناموں کو اپنے لیے باعث خطرہ سمجھتے ہوئے ۵۴۶ھ/۶۶۶ء میں اپنے عیسائی طبیب ابن اثال کے ذریعے انہیں زہر دلوایا۔ اس کے کچھ عرصے بعد عبدالرحمن کے بیٹے خالد نے اس طبیب کو قتل کر دیا (الطبری، ۲ : ۸۲ تا ۸۳؛ الکامل، ۳ : ۴۵۳)، مگر ابن کثیر نے زہر خورانی کا ذکر کرنے کے بعد اس سازش میں امیر معاویہ کی شرکت کی تردید کی ہے اور اس روایت کو صحیح تسلیم نہیں کیا (البداية والنهاية، ۸ : ۳۱)۔ H. Lammens بھی اس سازش والی روایت کو (جس کے راوی عراقی ہیں) صحیح نہیں سمجھتا اور لکھتا ہے کہ اس فرضی کہانی کی ابتدا ان واقعات سے متعلق ہے جن کا نتیجہ حمص میں عیسائیوں کے خلاف ایک شورش کی صورت میں نمودار ہوا تھا۔

مآخذ : البلاذری : انساب، در G. Levi Della Il Califfo Mu'awiyai، روم ۱۹۳۸ء، عدد ۲۶۹، ۲۸۱ : (۲) الطبری : ۱ : ۲۰۹۳، ۲۰۹۳ : ۲ و ۲۰۹۳

پھر خلیفہ کی انگیخت پر اس کے دو بھائیوں نے اسے ختم کرنے کا منصوبہ بنایا۔ ان میں سے ایک نے، جس کا نام الیاس بن حبيب تھا، اسے قتل کر دیا اور ۵۱۳ھ/۵۵۵ء میں قیروان پر قابض ہو گیا۔ عبدالرحمن کے بیٹے حبيب نے اپنے ایک اور چچا عمران بن حبيب، والی تونس، کی مدد سے غاصب پر حملہ کیا اور خود ولایت افریقیہ کا مالک بن گیا۔ عبدالرحمن بن حبيب الفہری ایک اور بھی تھا، جو زیر بحث عبدالرحمن کا ہم عصر تھا۔ اس نے امتیاز کی خاطر اپنے نام کے ساتھ الثقلبی کا اضافہ کر لیا تھا۔ وہ ہسپانیا میں عباسیوں کا سیاسی مبلغ تھا۔ امیر عبدالرحمن اول نے اس کا پیچھا کیا اور وہ بلنسیہ (Valencia) کے قریب ۵۱۶ھ/۵۷۸ء میں قتل کر دیا گیا۔

مآخذ : (۱) ابن عذاری : البيان : ۱ : ۵۶، ۶۰ بعد؛ ۶۷ بعد و ترجمہ از Fagnan، ص ۶۲ بعد، ۷۳ بعد؛ (۲) حمیدی : جذوة المقتبس (طنجی)، قاہرہ ۱۹۵۳ء، شمارہ ۵۹ : (۳) القسبی، شمارہ ۱۰۰۶ : (۴) ابن الاثیر، ۵ : ۲۳۵ بعد و ترجمہ از Fagnan : Annales du Maghrib et de l'Espagne، ص ۷۳ تا ۸۱ : (۵) الثویری : Historg of Africa، طبع Gaspar Remiro، غرناطہ ۱۹۱۹ء، ص ۳۸ تا ۴۰ : (۶) ابن خلدون : العبر، ص ۲۱۸ بعد؛ (۷) G. Marcais : Berberie musulmane، ص ۳۵ : (۸) Levi Provençal : Hist Esp. mus.، ص ۱۲۱، ۱۲۲ تا ۱۲۳۔ (E. LEVI PROVINÇAL)

* عبدالرحمن بن خالد : بن الوليد المخزومی، مشہور عرب سپہ سالار حضرت خالدؓ بن الوليد [رک باں] کے بیٹے، جوان کے بعد زندہ رہے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں انہوں نے جنگ یرموک میں ایک دستے کی قیادت کی [الطبری، ۱ : ۹۳ : ۲]؛ بعد میں امیر معاویہؓ نے انہیں حمص کا والی مقرر کیا۔ اس کے بعد

۸۲، ۸۳؛ (۳) الیعقوبی، ۲ : ۲۶۵؛ (۴) الدینوری، ص ۱۶۳، ۱۸۳، ۱۹۷؛ (۵) نصر ابن مزاحم : وقعة صفین، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، بحد اشاریہ؛ (۶) الاغانی، ۱۵ : ۱۳؛ (۷) تہذیب تاریخ ابن عساکر، دمشق ۱۳۳۳ھ : ۵؛ (۸) *Etudes sur le règne de : H. Lammens* (۸) : ۸۰. *Mo'awia Ier*، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۳ تا ۱۵، ۲۱۸ بعد؛ [۹] ابن حزم : جمہورہ انساب العرب، ص ۱۳۷ : (۱۰) ابن الاثیر : الکامل، ج ۳ بمواضع کثیرہ : (۱۱) ابن کثیر : البدایة والنہایة، ۸ : ۳۱].

(H. A. R. GIBB) [و ادارہ]

* عبدالرحمن بن رستم : رکن بہ الرستمیہ .

* عبدالرحمن بن سمرہ : بن حبیب بن عبد

شمس بن عبد مناف بن قصی؛ ایک عرب سپہ سالار۔

ان کا سابق نام عبدالکعبہ تھا۔ اسلام لانے پر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبدالرحمن نام

رکھا۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری برسوں

میں سپہ سالاری کا پہلا موقع انہیں سجستان میں ربیع

بن زیاد کے جانشین کی حیثیت سے ملا۔ انہوں

نے زرنج اور زمین داور کو فتح کیا اور والی

کرمان سے معاہدہ کر لیا۔ حضرت عثمانؓ کی

شہادت کے بعد عبدالرحمن اس علاقے سے چلے

گئے، جس پر، چینی ماخذ کے مطابق، یزدگرد

ثالث کے بیٹے پیروز نے سجستان میں حصول اقتدار

کی کوشش شروع کر دی (Docu- : Chavannes) *ments sur les Tou-kiue occidentaux*، ص ۲۷۵،

(۲۷۹)۔ جب امیر معاویہؓ نے عبداللہ بن عامر

کو حضرت حسن بن علیؓ کی خدمت میں بھیجا

تو عبدالرحمن بھی اس کے ساتھ سفارت میں شریک

تھے۔ عبداللہ بن عامر کو بصرے و مشرقی علاقے

کا دوبارہ والی مقرر کیا گیا، تو اس نے ۵۴۲ھ

۶۶۲ء میں عبدالرحمن اور عبداللہ بن خازم کو

مشرقی خراسان اور سجستان میں عربی حکومت

دوبارہ قائم کرنے کے لیے روانہ کیا۔ ۵۴۳ھ/۶۶۳ء میں عبدالرحمن سجستان پر دوبارہ قابض ہو گئے اور چند ماہ کے محاصرے کے بعد انہوں نے کابل بھی فتح کر لیا۔ اس کے بعد رنج (Arachosia) اور زابلستان (علاقہ غزنی) کی طرف فوج کشی کی۔ اس دوران میں کابل میں، غالباً ۵۴۵ھ/۶۶۵ء میں، بغاوت رونما ہو گئی تھی، لہذا وہ پلٹ آئے، لیکن پھر حملہ کیا اور کابل کو دوبارہ مستخر کر لیا۔ بعد میں امیر معاویہؓ نے انہیں براہ راست خلیفہ کے ماتحت کر دیا، لیکن جب زیاد کو بصریہ کا والی مقرر کیا گیا تو ان کا منصب کسی اور کو مل گیا۔ کابل سے وہ چند اسیران جنگ اپنے ساتھ لے گئے تھے جنہوں نے ان کے بصرے کے قصر میں کابلی طرز کی ایک مسجد تعمیر کی۔ ان کی وفات ۵۵ھ/۶۷۰ء میں بصرے میں ہوئی اور آئندہ صدی میں ان کی اولاد کو بہت اثر و اقتدار حاصل رہا۔

مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح، ص ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰

(۲) ابن سعد، ۲ : ۱۰۰ - ۱۰۱؛ (۳)

الطبری، ۱ : ۲۸۳، ۲ : ۳ : ۳ : ۲۲؛ (۴) الیعقوبی : کتاب

البلدان، ص ۲۸۰، ۲۸۱-۲۸۲، ۲۹۶ (ترجمہ، ص ۸۹

تا ۹۱)؛ (۵) تاریخ سیستان، تہران ۱۳۱۳ء،

ص ۸۲ تا ۸۹ (افسانوی اضافہ)؛ (۶) *Annali : Caetani*،

۷ : ۲۷۸؛ (۷) *Chronographia*، ص ۳۱۳ تا ۵۴۹ میں

متفرق مواد؛ (۸) *Erānshahr : Mirquart*، برلن ۱۹۰۱ء،

ص ۳۷، ۱۹۹، ۲۵۵؛ (۹) وہی مصنف در *Festchrift E*

duard Sachau، برلن ۱۹۱۵ء، ص ۲۶۷ تا ۲۷۰۔

(H. A. R. GIBB)

* عبدالرحمن بن طغایرک : سلجوقی اقتدار

کے عہد ثانی کا ایک بااثر ترک امیر۔ اس کا باپ

سلطان برکیارق کا اسیر تھا اور شہر خلخال

[رک باں] اسے جاگیر میں ملا تھا۔ سلطان مسعود

Bordeaux پر حملہ کیا اور اسے مکمل طور پر تباہ کر ڈالا۔ ایکوائینیا Aquetania کا ڈیوک Eudes ان کی پیش قدمی کو نہ روک سکا۔ پھر وہ لایر Loire کی طرف بڑھے، لیکن فرنگیوں (Franks) کا ڈیوک چارلس مارٹل Charles Martel مزاحم ہوا۔ شہر Poitiers سے تقریباً بیس کلومیٹر شمال مشرق میں جنگ ہوئی جس میں عبدالرحمن کو شکست اٹھانی پڑی۔ فرنگیوں کی تاریخ میں یہ لڑائی جنگ پائیٹیرز Poitiers کہلاتی ہے اور عرب اسے بلاط الشهداء (شہیدوں کی اونچی سڑک) کہتے ہیں۔ بچے کوچے مسلمان پراگندہ ہو کر ناربون Narbonne کی طرف پسپا ہو گئے۔ میدان جنگ میں مسلمانوں کی بڑی تعداد کام آئی، جن میں خود عبدالرحمن بھی تھے۔ اس اہم معرکے کی تاریخ اکتوبر کے آخر/رمضان ۱۱۱ھ/۵۲۲ء میں متعین کی جا سکتی ہے۔

مآخذ: (۱) E. Levi-Provençal: *Hist. Esp.*

mus. ۱: ۳۰، ۵۹ تا ۶۲؛ (۲) ابن الاثیر، *الکامل*، ۵: ۱۷۲

تا ۱۷۵، بیروت ۱۹۶۵ء]۔ (E. LEVI PROVENÇAL)

* عبدالرحمن بن عبدالقادر الفاسی: ایک

مراکشی عالم، جو ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۱ء میں فاس میں پیدا ہوا اور اسی شہر میں ۱۰۹۶ھ/۱۶۸۵ء کو فوت ہوا۔ اس نے اپنے والد عبدالقادر بن علی [رک باں] اور کئی دیگر اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور مختلف فنون پر کتابیں لکھنے میں بڑی شہرت حاصل کی۔ تمام سوانح نگار اس کے علم کی وسعت اور تنوع کے مداح ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس نے مالکی فقہ، طب، ہیئت، اور تاریخ پر ایک سو ستر سے زائد کتابیں لکھیں، لیکن اسے خاص طور سے فقہ میں سند سمجھا جاتا تھا۔ اس کی اہم تصانیف: *العمل الفاسی*، فاس کی رسوم کا ایک ضخیم مجموعہ؛ اور قاضی عیاض کی مشہور

نے عبدالرحمن کو فخرالدین کا لقب عطا کر کے ۱۱۳۱ء میں "حاجب کبیر" مقرر کیا۔ ۱۱۳۵ء میں جب بزایہ اور عباس نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی تو عبدالرحمن نے ان سے اتحاد قائم کر کے ملک میں امن و امان قائم کیا، آذر بیجان اور آرزان کی حکومت اپنے نام منتقل کرا لی اور سلطان کی نگرانی کرنے لگا گویا سلطان ایک قسم کا قیدی ہے۔ بالآخر سلطان نے تنگ آ کر اپنے ایک معتمد علیہ ملازم کو خفیہ حکم دیا کہ وہ موقع ملتے ہی حاجب کا کام تمام کر دے۔ ۱۱۳۶-۱۱۳۷ء میں عبدالرحمن کو گنجه (جنزة) کے قریب قتل کر دیا گیا (ابن الاثیر: *الکامل*، ۱۱: ۱۱۶، بیروت ۱۹۶۶ء)۔

مآخذ: (۱) *Recueil de textes relat. à l'hist.*

des Seldjucides، ۲: ۱۷۰، بعد؛ (۲) ابن الاثیر:

الکامل، طبع ٹورنبرگ، ۱۰: ۱۹۶، بعد۔

(M. TH. HOUTSMA)

* عبدالرحمن بن عبداللہ الغافقی: والی

اندلس۔ وہ اس منصب پر ۱۱۱۱ھ کے آخر یا ۱۱۱۲ھ/۵۲۳ء کے آغاز میں محمد بن عبداللہ الأشجعی کی جگہ مقرر ہوئے اور اپنی وفات (۱۱۱۳ھ/۵۲۳ء) تک اس پر فائز رہے۔ وہ پہلے بھی عارضی طور پر دو ماہ کے لیے ۱۰۲ھ/۵۲۱ء میں اندلس کے والی رہ چکے تھے۔ وہ تابعین میں سے تھے اور نیکی و تقویٰ میں شہرت رکھتے تھے۔ انہیں سب سے زیادہ شہرت گال Gaul پر لشکر کشی کی وجہ سے حاصل ہوئی اور ان کی جان بھی اسی مہم کی نذر ہوئی۔ انہوں نے اس مہم کے لیے اچھی طرح تیاری کی تھی اور ان کی منزل مقصود طلوشہ Tours (فرانس) میں کلیسائے سینٹ مارٹن تھا۔ انہوں نے خاصی فوج جمع کی، اور پمپلونا Pamplona سے نکل کر درہ Roncesvalles سے ہوتے ہوئے بوردو

البيروني نے محفوظ رکھا ہے) کے مطابق (دیکھیے
Beiträge zur Geschichte der Mathe- : H. Suter
matik bei den Griechen und Arabern
 ۱۹۲۲ء، ص ۸۶) اس نے ایک کرۂ فلکی سے نقل
 کیا تھا۔ کتاب کے مقدمے میں یہ بھی لکھتا
 ہے کہ اس نے ستاروں کے مجموعوں پر ایک مصور
 کتاب بھی دیکھی تھی جو عطارد بن محمد کی
 تصنیف تھی۔ اس کتاب کے سب سے قدیم مخطوطے
 کو جو باڈلین Bodleian لائبریری میں موجود ہے،
 مصنف کے بیٹے نے ۱۰۰۹/۵ م ۱۰۰۹-۱۰۱۰ء میں نقل
 اور اشکال سے مزین کیا تھا۔ اس کتاب کے کئی
 اور مخطوطے بھی ملتے ہیں، جن کی اشکال ان کے
 زمانہ کتابت کے اسلوب کے مطابق ہیں، دیکھیے
Metropolitan Museum Studies : J. Upton
 ۱۹۳۳ء، ص ۱۸۹ تا ۱۹۹؛ *Die : K. Holter*
Islamischen Miniatur handsch-riften vor 1350,
Zentralbl. f. Bibliothekswesen، ۱۹۳۷ء، ص ۲
 تا ۵، دیکھیے *Ars Islamica*، ۱۹۳۰ء، ص ۱۰۔
 کتاب کے مقدمے کا متن ترجمے سمیت *Caussin de*
Perçeval نے شائع کیا تھا؛ *Notices et Extraits*،
 ۱۲: ۲۳۶ بعد۔ پوری کتاب کا ترجمہ *H.C.F.C.*
Schjellerup نے کیا، *Description des étoiles fixes*
par Abdal Rahman al-Sufi، سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۸۷۴ء۔ اس کتاب کا عربی متن ۱۹۵۳ء میں زیر
 ادارت محمد نظام الدین، حیدر آباد سے شائع ہوا۔
 یہ متن زیادہ تر مخطوطہ پیرس (الغ بیگ کے نسخے)
 کے مطابق ہے۔ عبدالرحمن الصوفی کی دو اور
 کتابیں بھی محفوظ ہیں، یعنی ایک کتابچہ ہیئت
 اور اعمال نجوم پر اور ایک رسالہ استعمال
 اضطرلاب پر۔ چاندی کا وہ کرہ جو الصوفی نے
 عضدالدولہ کے لیے تیار کیا تھا، قاہرہ کے فاطمی
 محل کے کتاب خانے میں محفوظ کر دیا گیا تھا

تصنیف الشفاء کی شرح موسوم بہ مفتاح الشفاء ہیں۔
 وہ ایک طویل ہند نامے کا بھی مصنف ہے جس
 کا عنوان الأتوم فی مبادی العلوم ہے اور جو
 بحر رجز میں ہے۔

مآخذ: (۱) *Hist. : E. Lévi Provençal*
Chorfa، ص ۲۶۶ تا ۲۹۹ (حوالوں سمیت)؛ (۲) براکلمان،
 ۲: ۶۱۲؛ نکلہ: ۲: ۶۹۳۔

(E. LEVI PROVENÇAL)

* عبدالرحمن بن علی : رک بہ ابن
 الدین،

* عبدالرحمن بن عمر: الصوفی، ابوالحسن،
 ایک ممتاز ہیئت دان، جو ۱۳ محرم ۲۹۱ھ/۸
 دسمبر ۹۰۳ء کو رے میں پیدا ہوا اور ۱۳ محرم
 ۳۷۶ھ/۲۵ مئی ۹۸۶ء کو فوت ہوا۔ ۳۳۷ھ/۵
 ۹۳۸-۹۳۹ء میں وہ اصفہان میں وزیر ابو الفضل
 بن العمید کے پاس تھا اور ۳۳۹ھ/۹۶۰-۹۶۱ء
 میں عضدالدولہ کے دربار میں، بلاشبہ اسی شہر
 یعنی اصفہان میں۔ وہ عضدالدولہ کا درباری منجم
 تھا۔ عضدالدولہ اپنے تین اساتذہ پر فخر کیا کرتا
 تھا، یعنی صرف و نحو میں الفاسی پر، جداول
 ہیئت کے علم میں ابن الأعلام پر اور صور کواکب
 کے بارے میں عبدالرحمن الصوفی پر (ابن القفطی؛
 دیکھیے نیز یاقوت: ارشاد، ۳: ۱۰)۔ اس کی بہترین
 تصنیف وہ ہے جس میں ثوابت کا بیان ہے (صور
 الكواکب الثابتہ، جس کا حوالہ بعض اور ناموں
 سے بھی ملتا ہے)۔ اس نے یہ کتاب ۳۵۵ھ/۹۶۵ء
 کے قریب تالیف کی اور عضدالدولہ کے نام سے
 منتسب کی تھی۔ اس میں ستاروں کے مجموعوں کا
 بیان دو طریقوں سے کیا گیا ہے: اول منجمین
 کی طرز پر (بہ تقلید بطلمیوس)؛ دوم عربوں کی
 روایت انواء کے مطابق۔ اس کتاب میں تشریحی
 اشکال بھی ہیں، جنہیں خود مصنف کے قول (جسے

مناصب حرم میں سے کوئی منصب نہ مل سکا۔
حضرت عبدالرحمن کے باپ عوف تجارت پیشہ
تھے۔ ایک بار وہ عفان (حضرت عثمان رضی
والد) اور فاکہ بن مغیرہ (حضرت خالد بن
الولید کے چچا) کے ساتھ تجارت کے لیے یمن گئے۔
راستے میں بنو جذیمہ نے عوف اور فاکہ کو قتل
کر دیا۔ عفان، حضرت عثمان رضی اور حضرت
عبدالرحمن رضی بچ گئے۔ حضرت عبدالرحمن رضی نے
اپنے والد کے قاتل کو وہیں ختم کر دیا (سیرۃ
ابن ہشام، ۸۳۵)۔

الاستیعاب (۲: ۳۹۰) میں ان کا جاہلی نام
عبدالکعبہ [یا عبد عمرو] بھی بتایا گیا ہے۔ [نیز
دیکھیے البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۲۰۳؛
الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱: ۳۶، ۳۹]۔ جب وہ
ایمان لائے تو آنحضرت نے بدل کر عبدالرحمن
نام رکھا تھا (الأصابہ، ۲: ۴۰۷)۔

ولادت کی نسبت ابن سعد (۱/۳: ۸۸) میں
ہے کہ عام الفیل کے ۱۰ برس بعد پیدا ہوئے، اس لیے
یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عمر میں
دس برس چھوٹے تھے، لیکن درحقیقت یہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تیرہ سال چھوٹے تھے اور
حضرت عمر رضی کے تقریباً ہم سن تھے۔ حافظ ابن حجر
نے الاصابہ میں اسی خیال کی تائید کی ہے۔

اسلام: بعثت نبویؐ کے وقت، حضرت
عبدالرحمن رضی ستائیس یا تیس برس کے تھے۔ وہ
اپنی فطری سلامت روی اور پاکیزہ نفسی کی وجہ
سے ایک روایت کے مطابق زمانہ جاہلیت ہی میں
شراب چھوڑ چکے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی
کی دعوت پر انہوں نے اسلام قبول کیا۔ یہ اوائل
اسلام کا واقعہ ہے۔ ایمان لانے والوں میں ان کا
تیرہواں نمبر تھا۔ اس وقت تک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم دار ارقم میں پناہ گزین نہیں ہوئے

(ابن القفطی، ص ۳۰۰) اس "أرجوزه" کے لیے
جو ثوابت پر لکھا گیا تھا اور اس کے ایک بیٹے
سے منسوب ہے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۸۶۳۔
یہ أرجوزه صور کے حیدر آبادی نسخے کے آخر میں
بھی چھاپ دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۸۳؛ (۲) ابن القفطی،
ص ۲۲۶؛ (۳) البیرونی: الآثار الباقیہ (طبع زخاؤ Sachau)،
ص ۳۳۶، ۳۵۸؛ (انگریزی ترجمہ، ص ۳۳۵ تا ۳۵۸)؛
(۴) M. Steinschneider، در ZDMG، ۴۱۸۷؛ (۵)
Suter، ص ۶۲؛ دیکھیے Nachträge، در Abh. Zur Gesch،
d. math. Wissensch.، ۱۹۲۰، ص ۱۶۶؛ (۶) Hauber،
در Isl.، ۱۹۱۸، ص ۲۳۸ تا ۲۴۰؛ (۷) براکلمان، ۱:
۲۵۳؛ تکملہ، ۱: ۳۹۸۔

(S. M. STERN)

⊗ عبدالرحمن بن عوف: اصلی نام عبد
عمرو (البخاری: کتاب الوکالۃ، ب ۲)، اسلامی
نام عبدالرحمن، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے رکھا (ابن سعد، ۱/۳: ۸۷)، کنیت
ابو محمد۔ ان کی والدہ بھی ان کے والد کی طرح
بنو زہرہ سے تھیں۔ یہ دونوں چچا زاد بھائی
بین تھے۔ سلسلہ نسب اس طرح ہے: حضرت
عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن
الحارث بن زہرہ بن کلاب۔ والدہ کا سلسلہ نسب
یہ ہے: الشفاء بنت عوف بن عبد۔ اس کے آگے وہی
سلسلہ ہے جو ددھیال کا ہے۔ کلاب پر (چھٹی
پشت میں) وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کی ددھیال سے مل جاتے ہیں اور اس رشتے سے
وہ ان کے چچا زاد بھائی ہوتے ہیں۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ان کا ایک
رشتہ یہ بھی تھا کہ وہ آپ کے ہم زلف تھے، لیکن
قریش کے خاندانوں میں بنو زہرہ کثرت تعداد اور
دولت و ثروت کے لحاظ سے ممتاز نہ تھے، ان کو

تھے اور وہاں سے دعوت شروع نہیں کی تھی۔
حضرت عبدالرحمنؓ نے حبش اور مدینے
کی ہجرتوں میں حصہ لیا۔ حبش کی ہجرت ۵
نبوی میں ہوئی تھی۔ اس میں وہ پہلے پندرہ
مہاجرینؓ کے ساتھ روانہ ہوئے۔ اگرچہ اس
وقت ان کی دو بیویاں اور بچے موجود تھے، تاہم
تنہا گئے۔ اور اہل و عیال کو گھر میں چھوڑ
گئے۔ حبش سے پلٹ کر وہ مکے آئے اور پھر مدینے
کو ۱۳ نبوی میں ہجرت کی۔ ابن اسحاق کے
مطابق وہ چند مہاجرین کے ساتھ حضرت سعدؓ
بن ربیع کے گھر میں اترے۔ یہ حارث بن خزرج
کے قبیلے سے تھے۔ ان بزرگ کے گھر حضرت
عبدالرحمنؓ کا اترنا صحیح بخاری (کتاب النکاح،
ب ۶۸) میں بھی مذکور ہے۔

امام بخاری نے اپنی الصحیح کی کتاب مناقب
الانصار میں پچاسواں باب مؤاخاة کا قائم کیا ہے؛
اس میں حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کا یہ
قول نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے میرے اور سعدؓ بن ربیع کے درمیان
مؤاخاة کا رشتہ قائم کیا۔ یہ الفاظ ترجمۃ الباب
میں ہیں لیکن کتاب البیوع (ب ۱) میں حضرت
عبدالرحمنؓ کی یہ روایت بسند متصل درج ہے۔
اس کے علاوہ کتاب المناقب (ب ۵) کی حدیث
جو حضرت انسؓ سے مروی ہے اس میں انہوں
نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ صحیح بخاری
میں اس کا کئی بار ذکر آنا اس لیے اہم ہے کہ
وہاں صرف چار صحابہ کی مؤاخاة ثابت ہوتی
ہے۔ اس سلسلے میں اور نام بخاری میں نہیں ملتے۔
مؤاخاة کا مقصد مہاجرینؓ کی اعانت تھی۔
حضرت عبدالرحمنؓ کے اسلامی بھائی نے اس
مقصد کے لیے بے نظیر ایثار سے کام لینا چاہا، لیکن
حضرت عبدالرحمنؓ کی بے نیاز اور غیور طبیعت

نے شکر پیے کے ساتھ ان کی درخواست نامنظور کی۔
حضرت عبدالرحمنؓ فرماتے ہیں: ”سعدؓ بن
ربیع نے کہا، میں انصار میں نہایت دولت مند ہوں۔
میں آدھا مال آپ کو دے دوں گا اور میری دو
بیویوں میں سے ایک کو دیکھ کر پسند کر لیجیے
تو میں اس سے دست بردار ہو جاؤں! اور پھر
آپ اس سے نکاح پڑھا لیں،! حضرت عبدالرحمنؓ
نے جواب دیا: ”مجھے ان چیزوں کی ضرورت
نہیں۔ خدا آپ کے اہل و عیال اور دولت و مال
میں برکت دے۔ کیا یہاں کوئی بازار ہے جہاں
کاروبار ہوتا ہو،؟“ سعدؓ نے کہا: ”بازار قینقاع!“
حضرت عبدالرحمنؓ دوسرے دن صبح کو پتھر
اور گھی لے کر وہاں گئے اور کاروبار شروع کر
دیا (صحیح بخاری، مختلف ابواب)۔ پھر تو یہ
حالت ہو گئی کہ خود بیان کرتے ہیں کہ اگر
پتھر بھی اٹھاتا تو یہ خیال ہوتا تھا کہ اس
کے تلے سونا یا چاندی ملے گی (ابن سعد، ۸۹)۔
ایک بار ان کے مال تجارت کا قافلہ آیا تو مدینے
میں غل مچ گیا۔ [اس میں غلے اور خوراک سے لدے
ہوئے سات سواونٹ تھے (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۵۰۰)۔]
انہوں نے تجارت کو فروغ دینے کے لیے امیہ بن خلف
سے ایک معاہدہ بھی کیا تھا۔ یہ مدینے آنے کے
بعد لکھا گیا تھا (البخاری، کتاب الوکالة، ب ۲)۔
کاروبار شروع کرنے کے چند ہی روز بعد
حضرت عبدالرحمنؓ نے انصار میں ایک شادی
کی۔ یہ بیوی غالباً سہلہ بنت عاصم تھیں جو
قبیلۃ قضاہ سے تھیں اور قضاہ، بعض لوگوں
کے نزدیک حمیر کی ایک شاخ ہے۔ اس نکاح کا
قصہ بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ ایک روز
آنحضرتؐ نے ان پر حجلۃ عروسی کی بشاشت
(زعفرانی رنگ، ابن سعد، ۸۹) کا دہبہ دیکھا،
پوچھا: ”خیر تو ہے؟“ عرض کی: ”میں نے

ایک انصاری عورت سے شادی کی ہے، - ارشاد ہوا: "اس کو کیا مہر دیا؟" عرض کیا: کھجور کی گٹھلی کے برابر سونا! فرمایا "ولیمہ کرو، خواہ ایک ہی پکری ہو!" [اس کے بعد تجارت خوب چمکی (دیکھیے سیر اعلام النبلاء، ۱: ۶۱)] حضرت عبدالرحمن بن عوف نے تمام غزوات و مشاہد میں آنحضرت کے ساتھ شرکت کی (ابن سعد، ۹)۔ غزوہ بدر کی شرکت جامع صحیح سے ثابت ہے۔ فہرست اصحاب بدر میں ان کا نام یوں لکھا ہے: "عبدالرحمن بن عوف الزہری" (کتاب المغازی، ب ۱۳۔۔۔۔۔)۔ غزوہ بدر کے سلسلے میں بہت سے بیانات ان سے منسوب ہیں، ان میں سے ابو جہل کا عفران کے دو بیٹوں کے ہاتھ سے مارا جانا اور امیہ بن خلف اور اس کے بیٹے کے قتل کا واقعہ زیادہ مشہور ہے۔

غزوہ احد میں جب لوگوں نے پشت پھیری تو حضرت عبدالرحمن بن عوف ان چند صحابہ کے ساتھ تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گرداگرد جمع تھے (ابن سعد، ۹)۔ اس روز انہوں نے ۲۱ زخم کھائے۔ پیر میں ایسا زخم لگا کہ عمر بھر لنگڑا کر چلتے رہے (الاستیعاب، ۲: ۳۹۱)۔

شعبان ۵۶ھ میں ایک سریہ، حضرت عبدالرحمن بن عوف کی امارت میں دومة الجندل روانہ ہوا۔ اس میں ۷۰ آدمی تھے۔ امارت کے علاوہ اس میں آنحضرت نے ان کو ایک اعزاز یہ بخشا کہ ان کا عمامہ کھول ڈالا اور خود دست مبارک سے ان کے سر پر سیاہ عمامہ باندھا، پیچھے شملہ چھوڑا اور ہاتھ میں علم عنایت فرمایا۔ دومہ پہنچ کر حضرت عبدالرحمن بن عوف نے تین دن تک دعوت اسلام دی۔ قبیلہ کلب کا سردار اصبع بن عمرو، جو نصرانی مذہب رکھتا تھا، مشرف بہ اسلام ہوا۔ اس کے ساتھ اس کی قوم کے بہت سے

لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حسب فرمان نبوی اصبع کی صاحبزادی تماضر سے حضرت عبدالرحمن بن عوف نے شادی کی اور رخصت کرا کے مدینے ساتھ لائے۔ ابوسلمہ، مشہور راوی حدیث، انہیں کے بطن سے تھے (ابن سعد)۔

فتح مکہ کے بعد آنحضرت نے حضرت خالد بن الولید کو غزوہ حدیبیہ میں صلحنامے کے بعد حضرت عبدالرحمن بن عوف کو بنو جذیمہ میں اشاعت اسلام کے لیے بھیجا۔

غزوہ تبوک میں حضرت عبدالرحمن بن عوف شرکت، صحیح مسلم کی کتاب الصلوٰۃ اور کتاب الضہار سے ثابت ہے۔ [مسند احمد (۳: ۱۳۰، عدد ۱۶۶۵) میں روایت ہے] کہ انہوں نے ایک روز فجر کی نماز پڑھائی تھی [اور آپ نے ان کے ساتھ نماز پڑھی]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد جب انصار و مہاجرین میں خلافت کی نسبت نزاع پیدا ہوا، تو بعض روایات کی رو سے اس جگہ حضرت عبدالرحمن بن عوف بھی موجود تھے۔ اور کہا جاتا ہے کہ حضرت عبدالرحمن بھی اولین بیعت کرنے والوں میں تھے اگرچہ بعض دوسری روایتوں سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ جیش أسامہ (۱۱ھ) کو رخصت کرنے کے لیے جب حضرت ابوبکر صدیق پڑاؤ پر تشریف لے گئے تو وہ ہاپیادہ چل رہے تھے اور ان کی سواری کی مہار حضرت عبدالرحمن کے ہاتھ میں تھی۔ اسی حالت میں خلیفہ رسول اللہ نے حضرت اسامہ کو نصیحتیں کیں اور الوداع کہا (الطبری، ۴/۱: ۱۸۵۰)۔

قتال ردۃ کے سلسلے میں مدینے کے آس پاس جب امن قائم ہوا اور قبائل کے صدقات سرداروں کی معرفت آنا شروع ہوئے تو حضرت ابوبکر کو زبرقان کے آنے کی خوش خبری حضرت

عبدالرحمنؓ بن عوف نے سنائی تھی (الطبری، ۱/ ۱۸۷۸)۔

حضرت عمروؓ بن العاص جب عمان سے ہلٹ کر آئے تو حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف اس جماعت میں تھے جو ان کی ملاقات کے لیے گئی تھی (حوالہ سابق، ۱۸۹۵)۔

۵۱۱ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حج کو نہ جا سکے۔ ایک قول کے مطابق اس سال حضرت عبدالرحمنؓ کو امیر الحج بنایا (حوالہ سابق، ۲۰۱۵)۔ ۵۱۲ میں حج کا امیر کون تھا؟ یہ اختلافی مسئلہ ہے۔ اس سنہ میں بھی، ایک قول کے مطابق حضرت عبدالرحمنؓ، حج کے امیر تھے (حوالہ سابق، ۲۰۲۸)۔ ۵۱۳ میں انتقال سے پیشتر، حضرت ابوبکرؓ صدیق نے حضرت عمر کو ولی عہد بنانا چاہا، تو حضرت عبدالرحمنؓ سے بھی مشورہ کیا۔

۵۱۳ میں حضرت عمرؓ حج کو نہ جا سکے۔ اس لیے حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کو امیر الحج بنا کر بھیجا (حوالہ سابق، ۲۱۴۶، ۲۲۱۲)۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت عبدالرحمنؓ بھی مقرب سمجھے جاتے تھے۔ امیر المؤمنین سے لوگ کچھ پوچھنا چاہتے، تو انہیں دونوں میں سے کسی کو واسطہ بناتے تھے (حوالہ سابق، ۲۲۱۲)۔ اس زمانے میں جو مجلس شوریٰ قائم ہوئی، حضرت عبدالرحمنؓ اس کے مستقل اور سرگرم رکن تھے۔ ابن سعد نے تین انصار کے نام بالتصريح لیے ہیں۔ ان میں حضرت عبدالرحمنؓ کا نام بھی ہے۔

۵۱۴ میں جب عراق پر مستقل فوج کشی کا مسئلہ سامنے آیا تو ایک عظیم الشان لشکر دار الخلافہ کے گرد جمع ہوا۔ حضرت عبدالرحمنؓ اس لشکر میں میمنہ کے افسر بنائے گئے۔ لوگوں

نے سپہ سالار کی حیثیت سے چلنے کے لیے خود امیر المؤمنین پر زور دیا۔ اس موقع پر مجلس شوریٰ کا جو اجلاس منعقد ہوا، اس میں صرف حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف ہی تھے، جنہوں نے سختی کے ساتھ اس خیال کی مخالفت۔ کی انہوں نے کہا: اے امیر المؤمنین اس کی ذمے داری مجھ

پر ڈالیں۔ آپ یہیں ٹھہریے اور لشکر بھیج دیجیے۔ آپ کو اب اور پہلے سے بھی معلوم ہے کہ خدا آپ کے لشکروں کی کیسی مدد کرتا ہے! اگر لشکر نے شکست کھائی تو وہ آپ کی شکست نہ ہوگی۔ اور اگر آپ میدان میں کام آئے یا شکست کھا گئے تو مسلمانوں کی ترقی رک جائے گی اور اسلام کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس تقریر نے تمام اکابر صحابہؓ کی آنکھیں کھول دیں اور سب نے ہر زور الفاظ میں اس کی تائید کی۔ لیکن دقت یہ تھی کہ اس مہتمم بالشان عہدے کے لائق کوئی شخص نہ تھا۔ حضرت عمرؓ اسی حوص بیص میں تھے کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا نجد سے خط آیا۔ اُس کو دیکھ کر حضرت عمرؓ نے پھر سپہ سالار کا مسئلہ پیش کیا۔ یہ مشکل بھی حضرت عبدالرحمنؓ نے حل کر دی۔ انہوں نے اُٹھ کر کہا: ”میں نے پالیا!“ حضرت عمرؓ نے پوچھا: ”کون“؟ بولے: ”سعدؓ بن مالک،! اس حسن انتخاب پر ہر طرف سے صدائے تحسین و آفرین بلند ہوئی۔ آگے کے واقعات نے بہت جلد ثابت کر دیا کہ یہ انتخاب کس قدر موزوں تھا (الطبری، ۱/ ۲۲۱۳ تا ۲۲۱۵)۔

یرموک کی تیاریوں کے سلسلے میں اگرچہ مہاجرینؓ و انصارؓ کا جوش شباب پر تھا، لیکن حضرت عبدالرحمنؓ اس معاملے میں سب سے آگے بڑھے ہوئے تھے۔ چنانچہ مجلس شوریٰ کے جلسے میں انہوں نے حضرت عمرؓ سے درخواست

پر ہم سب کو اطمینان ہے اور تمہاری بات سب مانیں گے۔ بتاؤ؟ انہوں نے کہا: ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ جب تم کسی شہر میں وبا کی خبر سنو، تو وہاں نہ جاؤ اور اگر تم وہاں موجود ہو، اور وبا پیدا ہو جائے تو بناگنے کی نیت سے وہاں سے نہ نکلو“! حضرت عمرؓ نے کہا: ”خدا کا شکر ہے! پلٹ چلو“۔ چنانچہ لوگوں کو لے کر وہاں سے واپس ہوئے۔ سالم بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ اس واپسی کی وجہ صرف حضرت عبدالرحمنؓ کی روایت کردہ حدیث تھی!“ (البخاری، کتاب الطب، ب. ۳؛ الطبری، ۲۵۱۳)۔

معرکہ نہاوند کی نسبت مجلس شوریٰ کا جب اجلاس منعقد ہوا، تو اہل الرائے صحابہؓ کی طرح حضرت عبدالرحمنؓ نے بھی تقریر کی، جس میں کہا کہ امیر المؤمنین کو موقع جنگ پر نہیں جانا چاہیے (الطبری، ۲۶۱)۔ فتح الفتوح (نہاوند) کا مال غنیمت قاصد لے کر آیا اور گٹھڑیاں اونٹوں پر سے اتار کر مسجد نبوی میں رکھی گئیں تو حضرت عمرؓ نے اس کے چوری جانے کے ڈر سے صحابہؓ کا پھرہ مقرر کیا۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمنؓ نے رات کو چند صحابہؓ کے ساتھ مل کر یہ خدمت انجام دی (حوالہ سابق، ۲۶۳)۔ ایکبار اور پھر دینے کا اتفاق ہوا۔

ان واقعات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہیں حضرت عمرؓ کا کتنا قرب حاصل تھا اور جب بھی کسی کو کوئی بات ان تک پہنچانی ہوتی تو وہ حضرت عبدالرحمنؓ ہی کو وسیلہ بناتے۔ حضرت عمرؓ بھی ان کے مشوروں پر اعتماد فرماتے تھے۔ ۵۲۳ میں حضرت عمرؓ نے آخری حج کیا۔ اس سفر میں اسہات المؤمنینؓ کو بھی ساتھ لے گئے۔ ان کی حفاظت پر حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمنؓ

کی کہ وہ سپہ سالار بنیں لیکن اور صحابہؓ نے اس رائے سے اختلاف کیا اور رائے یہ ٹھہری کہ اور امدادی فوجیں بھیجی جائیں (الفاروق، ۱۱۵، ۱)۔ بحوالہ فتوح الشام)۔ اس موقع پر حضرت عبدالرحمنؓ بھی شرکت جہاد کی نیت سے شام روانہ ہوئے۔

بیت المقدس کی فتح کے بعد جو معاہدہ تحریر ہوا، اس میں شاہد کی حیثیت سے حضرت عبدالرحمنؓ نے دستخط کیے۔ یہ معاہدہ ۵۱۵ میں بمقام جابیہ، حضرت عمرؓ کی موجودگی میں لکھا گیا تھا (الطبری، ۲۴۰۶)۔ اسی سنہ میں جب دفتر (دیوان) میں لوگوں کے نام لکھے گئے، تو حضرت عبدالرحمنؓ مدینے میں تھے۔ انہوں نے اور حضرت علیؓ نے رائے دی کہ امیر المؤمنین اپنے نام سے ابتدا کریں! ارشاد ہوا: ”نہیں! بلکہ میں رسول اللہ صلعم کے عم (حضرت عباسؓ) سے ابتدا کروں گا۔ پھر جو ان سے قریب ہوں (حوالہ سابق، ۲۴۱۲)۔ طاعون عمواس کے زمانے میں وہ شام میں تھے۔ جب حضرت عمرؓ ملکی دورے کے سلسلے سے سرخ پہنچے تو امرائے افواج نے اطلاع دی کہ شام میں وبا پھیلی ہوئی ہے۔ حضرت عمرؓ پلٹنا چاہتے تھے، لیکن حضرت ابو عبیدہؓ وغیرہ مخالفت کر رہے تھے۔ حضرت عبدالرحمنؓ اس وقت موجود نہ تھے۔ دوسرے دن جب حضرت عمرؓ نے پلٹنا طے کر لیا اور حضرت ابو عبیدہؓ نے مخالفت شروع کی تو حضرت عمرؓ نے ان کو جواب دینے کے بعد علیحدہ بلایا اور تغلیہ میں سمجھانا شروع کیا۔ اتنے میں حضرت عبدالرحمنؓ آ گئے۔ حالات کو دیکھ کر پوچھا: ”کیا بات ہے؟“ لوگوں نے اطلاع دی تو فرمایا: ”میرے پاس اس کے متعلق علم ہے“! حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا: ”تم

کے حق میں فیصلہ ہوا۔ یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ کچھ اشکالات و شکایات بھی پیدا ہوئی ہوں گی، لیکن بہ حیثیت مجموعی جو کچھ کیا گیا اس میں خلوص کارفرما تھا۔

۵۲۴ میں، جو ”عام الرعاف“ کہلاتا ہے، حضرت عثمانؓ نکسیر پھوٹنے کی وجہ سے حج کو نہ جا سکے تو حضرت عبدالرحمنؓ کو امیر الحج بنایا گیا۔ اس واقعے کا ذکر صحیح بخاری میں آیا ہے۔

۵۲۹ میں حضرت عثمانؓ حج کو تشریف لائے تو حضرت عبدالرحمنؓ بھی ساتھ تھے۔ ان حضرت عثمانؓ سے چار رکعتوں اور دو رکعتوں کے بارے میں کچھ گفتگو بھی ہوئی جس کی تفصیل الطبری وغیرہ میں موجود ہے۔

حضرت عثمانؓ کے خلاف مصر، کوفہ اور بصرے میں سازشوں کے جال بچھے ہوئے تھے۔ اس ساری فضا میں جہاں تک حضرت عبدالرحمنؓ سے ہوسکا وہ حضرت عثمانؓ کا ساتھ دیتے رہے اور خیر خواہی اور نیک مشورے سے تائید کرتے رہے۔ انہوں نے خلیفہ ثالث کا زمانہ مدینہ طیبہ کی خاموشی اور پراسن فضا میں گزارا اور خلافت کے استحکام کے لیے کوشاں رہے۔

حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف نے ۵۳۲ میں وفات پائی۔ ابن سعد نے ۵۷ سال کی عمر بتائی ہے، لیکن الاصابہ میں بہتر سال لکھا ہے اور شاید یہی صحیح ہے۔ وصیت کے مطابق (الاستیعاب) حضرت عثمانؓ نے جنازے کی نماز پڑھائی اور بقیع میں دفن کیے گئے۔

متروکات: حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف اغنیائے صحابہ میں تھے۔ ان کا اصل ذریعہ معاش تجارت تھا، لیکن زراعت کا کام بھی وسیع پیمانے پر ہوتا تھا۔ مدینے کا حش (ابن سعد، ۸۹)،

مأمورتھے (البخاری، کتاب جزاء الصيد، باب ۲۶)؛ اس حج میں ان کی بیوی بھی ساتھ تھیں (البخاری، کتاب مناقب الانصار، باب ۴۶)۔

مسجد نبوی کی امامت: چند ہی روز کے بعد ۲۶ ذوالحجہ کو بدھ کے دن، نماز فجر پڑھانے کے لیے حضرت عمرؓ کھڑے ہوئے۔ اتنے میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کے پارسی غلام فیروز ابو لؤلؤ نے حضرت عمرؓ پر حملہ کر کے انہیں زخمی کر دیا۔ صحیح بخاری (کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ب ۸) میں ہے کہ ”حضرت عمرؓ نے عبدالرحمنؓ بن عوف کا ہاتھ پکڑا اور انہیں اپنی جگہ پر کھڑا کر دیا۔ جو لوگ پاس تھے وہ دیکھ رہے تھے جو کچھ میں (عمرو بن میمون) دیکھ رہا تھا۔ جو مسجد کے گوشوں میں تھے، انہیں کچھ پتا نہ تھا، اس کے سوا کہ حضرت عمرؓ کی آواز نہیں سن رہے تھے۔ وہ لوگ سبحان اللہ، سبحان اللہ چلا رہے تھے۔ عبدالرحمنؓ بن عوف نے مختصر نماز پڑھائی“۔ الطبری اور ابن سعد میں مزید تفصیلات ہیں۔

بعض قرائن و روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے بعد خلافت کی ذمے داری حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف پر ڈالنا چاہتے تھے، لیکن وہ راضی نہ ہوئے۔ حضرت عمرؓ کو پانچ صحابہ (حضرات عثمانؓ، علیؓ، سعدؓ، زبیرؓ اور عبدالرحمنؓ) نے قبر میں اتارا۔

جب حضرت عمرؓ کی تجہیز و تکفین سے فراغت ملی تو یہ جماعت (ارباب شوری) جمع ہوئی تاکہ خلافت کا مسئلہ حل کیا جاسکے۔ اس موقع پر جو گفتگو ہوئی اس کی تفصیلات کتابوں میں مذکور ہیں۔ مسئلہ بڑا مشکل تھا، لیکن حضرت عبدالرحمنؓ نے اسے بڑی خوش اسلوبی سے حل کر دیا۔ آخر حضرت عثمانؓ

بنو نضیر کا حصہ (کتاب مذکور، ص ۹۴)، جرف (استیعاب) اور مکے کا آبائی مکان (ازرقی) ان کی جائداد تھی۔ شام میں "سلیل" نام کی اراضی خود آنحضرتؐ نے ان کے لیے تجویز کی تھی، لیکن فرمان نہیں لکھوایا تھا کیونکہ شام اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا (ابن سعد، ص ۸۹)۔

حضرت عبدالرحمنؓ نے نہایت وافر دولت چھوڑی، لیکن ان کی فیاضی اور انفاق فی سبیل اللہ کے واقعات سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ ان کے مکارم اخلاق میں تقویٰ، حب رسول، صدق و عفاف، فیاضی، اصابت رائے، ایثار، وفائے عہد، امانت، امر بالمعروف، رقت قلب، انکسار، عیادت مرضی، شجاعت نمایاں ابواب ہیں۔ اصابت رائے کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہوگا کہ انہیں حضرت عثمانؓ کی بیعت کے وقت حکم بنایا گیا تھا۔

ایثار کا یہ حال تھا کہ خلافت جیسے اہم اعزاز کو انہوں نے ہاتھ نہیں لگایا حالانکہ چھے ارباب شوریٰ میں سے حضرت سعدؓ نے ان کی نسبت اپنی رائے دی تھی۔ اس لحاظ سے ان کا ہلہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے برابر ہو گیا تھا۔ اسی طرح ان کے دوسرے اوصاف حسنہ تھے۔ انہوں نے وقتاً فوقتاً قومی اور مذہبی ضرورتوں کے لیے گرانقدر رقمیں دیں۔ سورہ براءۃ کے نزول کے موقع پر چار ہزار درہم پیش کیے؛ دو بار چالیس، چالیس ہزار دینار وقف کیے؛ جہاد کے لیے پانچ سو گھوڑے اور پانچ سو اونٹ حاضر کیے (اسد الغابۃ)؛ ایک دفعہ اپنی ایک زمین چالیس ہزار دینار میں حضرت عثمانؓ کے ہاتھ فروخت کی اور ساری رقم فقراے بنی زہرہ، اہل حاجت اور اسمہات المؤمنین میں تقسیم کر دی (ابن سعد)؛ وفات کے وقت پچاس ہزار گھوڑے راہ خدا میں وقف کیے اور اصحاب بدر میں سے ہر ایک کے

لیے چار چار سو دینار کی وصیت کی (اس وقت سو اصحاب بدر بقید حیات تھے، جن میں حضرت عثمانؓ بھی تھے (اسد الغابۃ)۔ یہ مجموعی رقم چالیس ہزار دینار ہوئی)؛ اسمہات المؤمنین کے لیے ایک باغ کی وصیت کی، جو چار لاکھ درہم میں فروخت ہوا؛ ایک دفعہ ایک جائداد (بنو نضیر والی) پیش کی، جو چالیس ہزار دینار میں کیدمہ کے ہاتھ فروخت ہوئی تھی (ابن سعد)۔ عام صدقات و خیرات کا معاملہ اس سے الگ تھا۔

ہمت کا یہ حال تھا کہ مکے سے خالی ہاتھ آئے تھے۔ مدینے آکر بازار قینقاع میں نہایت معمولی پیمانے پر کام شروع کیا۔ باوجودیکہ ان کے مؤاخاۃ کے انصاری بھائی کا انصار کے ممتاز دولت مندوں میں شمار ہوتا تھا اور انہوں نے آدھا مال دینے کی درخواست بھی کی تھی، لیکن حضرت عبدالرحمنؓ کی ہمت نے جواب دیا: "خدا تمہارے مال و دولت میں برکت دے! مجھے اس کی ضرورت نہیں!" پھر رفتہ رفتہ کاروبار کو اتنی ترقی دی کہ امیہ بن خلف سے اس کے لیے معاہدہ کیا اور وہ کاروبار اتنا چمکا کہ حضرت عبدالرحمنؓ صحابہ کے غنی ترین افراد میں شمار ہوتے تھے۔

حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف رضی اللہ عنہ صحابہ کرامؓ میں بلند رتبے کے مالک تھے۔ حدیث کی رو سے وہ عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور شیخینؓ کی نظر میں بہت محترم تھے۔ ابو نعیم کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے روایت کی تو ان کی نسبت یہ الفاظ فرمائے: "العدل الرضی" (اصابۃ)۔ واقدی نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبدالرحمنؓ ان بزرگوں میں تھے، جو عہد نبوتؐ میں فتویٰ دیتے تھے (حوالہ سابق)۔ مسلم کی جو روایت اوپر نقل کی گئی ہے

(کتاب الخراج، ۷۴)۔ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے علم و تفقہ سے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور خلافت کو کیسے اہم اور ضروری موقعوں پر فائدہ پہنچا۔

ان کی اولاد ذکور بیس اور اولاد اناث آٹھ بیان کی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۱/۳ : ص ۸۷ تا ۹۷؛

(۲) الطبری، بحد اشاریہ؛ (۳) ابن الاثیر: اسد الغابۃ،

۳ : ۳۱۳ تا ۳۱۷؛ (۴) ابن حجر: الاصابۃ، ۲ : ۹۹۷ تا

۱۰۰۱؛ (۵) سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۴۶ تا ۶۱؛ (۶)

الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ؛ (۷) البلاذری: انساب

الاشراف، ج ۱، بحد اشاریہ؛ (۸) معین الدین ندوی:

سیر الصحابہ، ج ۲ : مهاجرین حصہ اول، اعظم گڑھ ۱۹۵۱ء۔

(سعید انصاری [تخصیص از ادارہ])

* عبدالرحمن بن عیسیٰ: رک بہ ابن الجراح

* عبدالرحمن بن القاسم: رک بہ ابن

القاسم۔

* عبدالرحمن بن محمد: رک بہ ابن خلدون۔

* عبدالرحمن بن محمد بن ابی عامر:

المعروف بہ سنخول یا سنخول (Sanxuelo)، یعنی

چھوٹا شانجہ یا سانکو Sancho کیونکہ اس کی

ماں بنبلونہ Pamplona کے بشکنشی (Basque)

بادشاہ سانکو غرسینہ Garcès دوم آبارقہ Abarca کی

بیٹی تھی، مشہور حاجب المنصور [رک بان] محمد بن

ابی عامر کا بیٹا، وہ ۱۶ صفر ۳۹۹ھ/۲۰ اکتوبر

۶۰۰ھ کو اپنے بڑے بھائی عبدالملک

المظفر کی وفات پر اموی خلیفہ ہشام

ثانی المؤمن بالله کی رضامندی سے عبدالملک کا

جانشین بنا۔

عبدالرحمن سنخول شستہ اخلاق و عادات کا

مالک نہ تھا۔ اس کے ساتھ ہی وہ متکبر اور عیاش

بھی تھا۔ اس نے قرطبہ میں برسر اقتدار آنے ہی

اس میں بھی آنحضرتؐ نے ان کے متعلق تحسین کے الفاظ فرمائے ہیں۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں فقہ کا جو حصہ منقح ہوا اس میں حضرت عبدالرحمنؓ کی آرا بھی شامل تھیں کیونکہ وہ بھی اس عہد ہی مجلس علمی کے ایک بڑے رکن تھے۔ حضرت عمرؓ نے وفات کے وقت ان کی نسبت فرمایا: "عبدالرحمنؓ بن عوف بہت اچھے صائب الرائے ہیں۔ ان کی رائے ٹھیک اور صحیح ہوتی ہے۔ خدا کی طرف سے (غلط رائے سے) ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ (اگر وہ خلیفہ ہوں تو تم ان کی بات ماننا!)" (الطبری، ص ۷۹۷)۔ ان کا اصحاب شوری میں ہونا، حضرت سعدؓ کا ان کی خلافت کے لیے رائے دینا، اصحاب شوری کا ان کو حکم بنانا، یہ تمام باتیں ان کی فضیلت ظاہر کرتی ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی مدنظر رکھا جائے کہ "حضرت عمرؓ نے مجوس سے جزیہ نہیں لیا تھا، یہاں تک کہ عبدالرحمنؓ بن عوف نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجر کے مجوس سے جزیہ لیا تھا" (البخاری، کتاب الجزیة والموادعہ مع اهل الذمة والحرب، باب ۱)۔ شام میں جب وبا پھیلی اور حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ طاعون زدہ مقام سے ہٹنا جائز ہے یا نہیں تو حضرت عبدالرحمنؓ ہی کی رائے پر عمل ہوا۔ میراث نبویؐ کا عہد صدیقی میں معاملہ اٹھا تو حضرت عبدالرحمنؓ ہی کی رائے کو ترجیح دی گئی۔ جب ایران فتح ہوا اور حضرت عمرؓ کے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ آتش پرستوں کے ساتھ کیا سلوک ہونا چاہیے تو اس وقت حضرت عبدالرحمنؓ ہی نے اس عقدے کو حل کیا اور بتایا کہ آنحضرتؐ نے ان لوگوں کے ساتھ اہل کتاب کی روش اختیار کی تھی اور انہیں ذمی قرار دیا تھا۔

پرتگال کے شمالی حصے کا رہنے والا تھا، لیکن مارده (Merida) میں آسا تھا۔ اگرچہ اس کا باپ قرطبہ کے حکمران کی طرف سے مارده کا حاکم رہ چکا تھا، تاہم عبدالرحمن نے ۲۵۳ھ/۸۶۸ء میں اموی امیر محمد الاول کے خلاف بغاوت کر دی۔ امیر نے اس کا محاصرہ کر لیا اور شہر کے مسخر ہو جانے پر اسے قرطبہ میں رہنے پر مجبور کر دیا؛ چنانچہ وہ ۲۶۱ھ/۸۷۵ء تک دارالسلطنت میں رہا۔ اس کے بعد مارده کے علاقے میں واپس آکر اس نے بنو امیہ کی اطاعت کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا اور اپنے قلعے حصن الحنش میں مورچہ بند ہو کر بیٹھ گیا۔ امیر محمد الاول نے اسے پھر اطاعت پر مجبور کر دیا اور اب کے اسے بطلیوس (Badajoz) میں رہنے کا حکم دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد ابن الجلیقی نے بغاوت کا علم پھر بلند کر دیا۔ اس مرتبہ برتقال (Porto) کا مؤلّد امیر سعدون السرتباقی اور اشتوراس (Asturias) اور لیونش (Leon) کا بادشاہ الفانسو سوم اس کی پشت پر تھے۔ باغیوں نے شاہی سپہ سالار ہاشم بن عبدالعزیز کو اچانک حملہ کر کے شارات استریلا (Serra de Estrelia) کے علاقے میں گرفتار کر لیا اور عیسائی بادشاہ کے حوالے کر دیا، جس نے ایک بھاری فدیہ لے کر ہی اسے چھوڑا۔ ابن الجلیقی کو یہ خوف تھا کہ قرطبہ کی حکومت اس کے خلاف سنگین اقدام کرے گی، اس لیے اس نے الفانسو سوم کے ہاں پناہ لی۔ عیسائیوں کے ملک میں آٹھ سال رہنے کے بعد وہ ۲۷۱ھ/۸۸۴ء میں بطلیوس کو لوٹ آیا۔ اب کے اس نے حکومت قرطبہ سے ایک سمجھوتا کر لیا، جس کی رو سے اسے ایک باقاعدہ ریاست پر حکومت کرنے کی اجازت مل گئی۔ یہ ریاست وادی آنہ (Guadiana) کی سرزمین اور اس علاقے کے جنوبی حصے پر مشتمل تھی

پے در پے کئی غلط قدم اٹھائے اور رائے عامہ کو اپنا مخالف بنا لیا۔ سب سے پہلے اس نے ہشام ثانی سے اپنے لیے ”ولی عہد سلطنت“ کا منصب حاصل کیا۔ اس دستاویز کا متن اب تک محفوظ ہے جس کی رو سے یہ منصب اسے عطا ہوا تھا؛ اس پر ربیع الاول ۲۹۹ھ/نومبر ۱۰۰۸ء کی تاریخ درج ہے۔ قرطبہ کے لوگوں نے تتر کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا کیونکہ وہ عامری حاجب کے بربر نواز رجحانات کی وجہ سے پہلے ہی دل برداشتہ ہو رہے تھے۔ جب عبدالرحمن نے غلطی سے موسم سرما میں لیونش (Leon) کی مملکت کے خلاف مہم لے جانے کا فیصلہ کیا تو قرطبہ میں ایک حزب مخالف قائم ہو گئی۔ اس جماعت نے محمد بن ہشام بن عبدالجبار اموی کو تخت پر بٹھا دیا، جس نے سب سے پہلا حکم یہ صادر کیا کہ مَدینَةُ الزَّهْرَاءِ [رک باں] میں بنو عامر کا محل تباہ کر دیا جائے۔ اس کا رد عمل یہ ہوا کہ عبدالرحمن بڑی بے دلی کے ساتھ قرطبہ کی طرف لوٹا، لیکن اس سفر مراجعت کے دوران میں اس کے بہت سے سپاہی اس کا ساتھ چھوڑ گئے اور اسے دارالسلطنت سے کچھ فاصلے پر اموی مدعی خلافت کے ایلچیوں نے گرفتار کر لیا، جس نے اسے ۳ رجب ۲۹۹ھ/۳ مارچ ۱۰۰۹ء کو مروا دیا۔

مأخذ : (۱) E. Levi-Provençal : Hist. Esp.

mus. : ۲ : ۲۹۱ تا ۳۰۳ .

(E. LÉVI PROVENÇAL)

* عبدالرحمن بن مروان بن یونس : المعروف بہ ابن الجلیقی، ان باغیوں کا مشہور سرغنہ جنہوں نے تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس کے مغرب میں علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اس کا تعلق نومسلموں (مؤلّدوں) کے ایک خاندان سے تھا، جو اصلاً

جو اب پرتگال کہلاتا ہے۔ امیر المنذر اور امیر عبداللہ کے زمانے میں عبدالرحمن آزادانہ حکومت کرنے لگا اور اپنی وفات (۵۲۶/۶۸۸۹) تک خود مختار حکمران رہا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا مروان اس کا جانشین ہوا، جو اس کے بعد صرف دو ماہ تک زندہ رہا۔ ازاں بعد اس کا پوتا عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن مسند حکومت پر بیٹھا۔ اس نے ۵۳۱/۶۹۳ میں وفات پائی۔ اس کی جگہ اس کے بیٹے عبدالرحمن نے لی۔ ابن جلیتی کا یہ پرپوتا آخر کار ۵۳۸/۶۹۳ء میں عبدالرحمن الثالث کی اطاعت قبول کرنے پر مجبور ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن حیان: المقتبس، امیر محمد اول کے عہد کے واقعات (۲) Los Benimeruán: F. Cadeia (۳) Estudios crit. de hist. ár. en Mérida y Badajoz (۴) Hist.: E. Levi-Provençal (۵) Esp. mus. ۱: ۲۵۵ بعد، ۲۸۶ و ۲۳: ۲۵ تا ۲۵ (E. LEVI-PROVENCAL)

* عبدالرحمن بن ہشام: مراکش کا علوی سلطان (رکبان علویہ)، جو ۵۱۲/۱۷۸۹-۱۷۹۰ء میں پیدا ہوا۔ ۱۵ ربیع الاول ۵۱۲۳۸/۳۰ نومبر ۱۸۲۲ء کو فاس میں اس کی بادشاہت کا اعلان کیا گیا۔ وہ اپنے چچا مولائی سلیمان کا جانشین ہوا، جس نے اسے اپنا ولی عہد مقرر کیا ہوا تھا۔ ہر چند کہ لوگوں نے اسے کسی خاص الجھن کے بغیر اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا، تاہم اسے اپنے عہد حکومت میں متعدد قبائلی بغاوتیں فرو کرنا پڑیں، مثلاً ۵۱۲۳۰/۱۸۲۳ء - ۵۱۲۵۹/۱۸۳۳ء، ۵۱۲۶۹/۱۸۵۲ء اور ۵۱۲۷۵-۱۲۷۳/۱۸۵۸-۱۸۵۷ء میں بنو زمر، ۵۱۲۳۱/۱۸۲۵ء میں بنو زروال، ۵۱۲۳۳/۱۸۲۷ء - ۵۱۲۶۵/۱۸۳۹ء میں شدیامہ، ۵۱۲۶۹/۱۸۵۳ء میں بنو موسیٰ کی اور زعائر اور ۵۱۲۶۹/۱۸۵۳ء میں بنو موسیٰ کی

شورش؛ تاہم سب سے زیادہ خطرناک دو بغاوتیں تھیں: اول ۵۱۲۳۳/۱۸۲۸ء میں شاردہ کی اور دوم ۵۱۲۳۸-۱۲۳۷/۱۸۳۱-۱۸۳۲ء میں ودایا کے جیش (geysh) کی۔ سلطان نے فاس الجدید کا محاصرہ کر لیا، جہاں باغیوں نے مورچے بنا رکھے تھے اور شہر کو فتح کرنے کے بعد اس نے باغیوں کو شہر بدر کر کے مراکش کے قریب رباط اور العرائش (Larache) میں منتشر کر دیا۔ مولائی عبدالرحمن کو اقوام یورپ کے ساتھ تعلقات قائم کرنے میں بے درہے ناکامیاں ہوئیں، جن کی وجہ سے اسے جارحانہ اقدامات اور توسیع مملکت کے سلسلے میں اپنی پہلی تجاویز ترک کرنا پڑیں۔ انگریزوں نے ۱۸۲۸ء میں طنجه کی ناکہ بندی کر لی اور آسٹریا والوں نے ۱۸۲۹ء میں اپنے تجارتی جہازوں کی ضبطی کے خلاف انتقامی کارروائی کے طور پر العرائش، ارزلہ اور تطوان پر گولہ باری کی۔ سلطان کی کوشش یہ تھی کہ دوبارہ ایک چھاپا مار بحری بیڑا تیار کرے لیکن ان واقعات کے پیش نظر اس نے یہ ارادہ ترک کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی الجزائر میں فرانس کی عسکری فتوحات نے سلطان کو مجبور کر دیا کہ سابقہ ریجنسی (Regency) کے علاقے میں مداخلت کے حق سے دست بردار ہو جائے۔ ۱۸۳۰ء تا ۱۸۳۲ء کے دوران میں سلطان نے تلمسان، ملیانا اور المدیہ Media میں اپنے خلفا مقرر کر کے اپنی مملکت کے مشرق میں اپنے دائرہ اثر و رسوخ کو وسیع تر کرنے کی سعی کی، لیکن ان علاقوں کی فتنہ آرائی، نیز حکومت فرانس کے احتجاج کی وجہ سے سلطان اپنے خلفا کو واپس بلانے یا ان کی سرپرستی کرنے سے دست بردار ہونے پر مجبور ہو گیا۔ ۱۸۳۲ء سے ۱۸۳۳ء تک اس نے جہاد الجزائر کے قائد عبدالقادر کو اخلاقی اور

مالی اسداد دی اور جب اس نے اپنی جد و جہد کو جاری رکھنے کی عرض سے مراکش کی سرزمین میں پناہ لی تو سلطان نے اپنے حلیف کی خاطر فرانس سے جھگڑا سول لینے سے بھی دریغ نہ کیا، لیکن ان شکستوں کے باعث جو سلطان کو ازلے Isly کی جنگ (۱۴ - اگست ۱۸۴۴ء) اور طنجه و مغادر Magador پر گولہ باری (۶ و ۱۵ اگست) کے سلسلے میں ہوئیں، سلطان مجبور ہو گیا کہ امیر مذکور کو قانونی حمایت سے محروم قرار دے (معاهدہ طنجه، ۲۶ اکتوبر ۱۸۴۴ء) - ۱۸۴۷ء میں سلطان نے اسے اپنے ملک سے باہر نکال دینے کا فیصلہ کیا اور امیر نے مجبوراً اپنے آپ کو فرانسیسیوں کے حوالے کر دیا۔ اس کی رعایا سے چند ایسی حرکات بھی سرزد ہوئیں جن کی وجہ سے اس کے تعلقات بیرونی اقوام سے زیادہ بگڑ گئے، مثلاً ہسپانیہ کے قائم مقام قونصل درمون Darmon کا قتل (۱۸۴۳ء) اور ایک فرانسیسی پال رے (Paul Rey) کا قتل (۱۸۵۵ء)، نیز باد بانی جہاز "کوراد روز" (Courraud Rose) کی تاراجی (۱۸۵۱ء)؛ لیکن سلطان عام طور پر دھمکیوں یا طاقت کے استعمال مثلاً Sale کی گولہ باری، (۱۸۵۱ء) کے سامنے عموماً جھک جاتا رہا۔ اس کے عہد حکومت میں پرتگال (۱۸۲۳ء)، انگلستان (۱۸۲۴، ۱۸۲۷ء)، سردانیا (۱۸۲۵ء)، ہسپانیہ (۱۸۲۵ء)، فرانس (۱۸۲۵، ۱۸۴۴ء)، آسٹریا (۱۸۳۰ء)، نیپلز (۱۸۳۴ء)، ریاست ہائے متحدہ امریکہ (۱۸۳۶ء)، سوڈان اور ڈنمارک (۱۸۴۴ء) نے مراکش کے ساتھ تجارتی معاہدات کی تجدید یا تکمیل کی۔

مولائی عبدالرحمن ایک نیک دل حکمران اور منتظم بادشاہ تھا۔ اس نے متعدد یادگار

عمارتیں تعمیر کرائیں یا انہیں بحال کرایا، مثلاً فاس میں مسجد مولائی ادریس، مکناسہ اور سلامین جامع مسجد کا مینار اور فصیل، طنجه کی بندرگاہ، آسفی، مزغان (المجدیدہ) اور مراکش میں جامع ابو حسون، جامع القناریہ اور جامع الوسطی، اور اجدال میں شجرکاری، وغیرہ۔ وہ ۲۹ محرم الحرام ۱۳۷۶ھ / ۲۸ اگست ۱۸۵۹ء کو مکناسہ میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) الناصری السلاوی: الاستقصا، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص: ۱۲۲ تا ۲۱۰ و مترجمہ E. Fumey، در AM، ۱۹۰۷ء، ص: ۱۰۵ تا ۲۰۹؛ (۲) ابن زیدان: تاریخ مکناس، رباط ۱۹۳۳ء، ص: ۱ تا ۲۰۵ و ۲۳۱ تا ۲۵۹؛ (۳) Marokko: Freiherr von Augustin، بوڈاپسٹ ۱۸۴۵؛ (۴) Description et histoire du Maroc: L. Godard، پیرس ۱۸۶۰ء، ص: ۲ تا ۵۸۵؛ (۵) J. Caillé: Le dernier exploit des corsaires du Bou Regreg، در Hesp، ۱۹۵۰ء، ص: ۴۲۹ تا ۴۳۷؛ (۶) Les relations de la France et du Maroc sous la deuxième republiqne، Actes du congrès historique de centenaire de la révolution de 1748، ص: ۳۶۷ تا ۴۰۸؛ (۷) La France et le Maroc en 1819، در Hesp، ۱۹۴۶ء، ص: ۱۲۳ تا ۱۵۵؛ (۸) Au lendemain de la bataille، ص: ۳۸۳ تا ۴۰۱؛ (۹) Charles Jagerschmidt، chargé d'affaires de France au Maroc (1820-1894)، پیرس ۱۹۵۲ء؛ (۱۰) Ph. de Cosse Brissac: Les rapports de la France et du Maroc pendant la conquête de l'Algérie (1830-1847)، پیرس ۱۹۳۱ء۔

(PH. DE COSSE BRISSAC)

عبدالرحمن خان: (تقریباً ۱۸۴۴ تا * ۱۹۰۱ء)، امیر افغانستان، افضل خان کا بیٹا تھا۔ وہ امیر دوست محمد خان کے ان بیٹوں میں جو اس کے بعد زندہ رہے، سب سے بڑا تھا۔ دوست

عبدالرحمن ایک بے خانمان جہاں گرد بن کر رہ گیا۔ وہ پہلے وزیرستان میں گھومتا رہا اور پھر ایران چلا گیا؛ پھر مشہد سے صحرائے قراقرم کو عبور کر کے وہ خیوہ اور سمرقند میں جا نکلا۔ تاشقند میں وہ روسی گورنر جنرل کاف مان Kaufmann سے ملا اور اس سے شیر علی کے خلاف فوجی مدد مانگی۔ یہ درخواست مسترد کر دی گئی، البتہ اس کا وظیفہ مقرر کر دیا گیا اور اسے سمرقند میں رہنے کی اجازت مل گئی۔ یہاں وہ گیارہ برس، یعنی دوسری افغان جنگ (۱۸۵۸ تا ۱۸۸۰ء) میں برطانیہ کے ہاتھوں شیر علی کی شکست تک مقیم رہا۔

شیر علی کے فرار اور بعد ازاں موت کے بعد یعقوب خان تخت نشین ہوا، لیکن وہ اپنے شوریدہ سر قبائل کو قابو میں نہ رکھ سکا اور جب کابل کا برطانوی ریزیڈنٹ Cavagnari قتل ہوا تو یعقوب خان کو حکومت سے برطرف کر کے ہندوستان میں نظر بند کر دیا گیا۔ اس طرح افغانستان کا تخت خالی رہ گیا۔

دریائے جیحون کی طرف روس کی پیش قدمی کے پیش نظر طے پایا کہ افغانستان کو متحد کر کے وہاں ایک ایسی مستحکم حکومت قائم کی جائے جو انگریزوں کی حلیف ہو اور اس طرح افغانستان روس اور برطانوی ہند کے درمیان ایک فاصل ریاست (buffer state) کا کام دے؛ چنانچہ امیر عبدالرحمن خان کو، جو تخت کابل کا سب سے زیادہ طاقتور امیدوار تھا، اطلاع دی گئی کہ برطانیہ اسے کابل کا امیر تسلیم کرنے کو تیار ہے، بشرطیکہ وہ یہ تسلیم کر لے کہ افغانستان کے امور خارجہ کی باگ ڈور برطانیہ کے قبضے میں رہے گی۔ برطانیہ نے اسے اس امر کا بھی یقین دلا دیا کہ اگر اس کی قلمرو پر کسی اشتعال کے بغیر کوئی حملہ ہوا تو اس کی مدد کی جائے گی۔ زیمہ کی کانفرنس (منعقدہ ۳۱ جولائی تا یکم اگست ۱۸۸۰ء) میں عبدالرحمن نے

محمد خان افغانستان میں بارک زئی خاندان کا بانی تھا۔ ۱۸۵۳ء میں عبدالرحمن خان افغانی ترکستان گیا، جہاں اس کا والد بلخ کے حاکم کی حیثیت سے متعین تھا۔ نوعمر ہونے کے باوجود اس نے ان متعدد لڑائیوں میں حصہ لیا، جن کی بدولت دوست محمد خان کی سلطنت کتغان، بدخشان اور درواز تک وسیع ہو گئی۔ دوست محمد نے ۱۸۶۳ء میں اپنی وفات سے پہلے اپنے چھوٹے بیٹے شیر علی کو ولی عہد بنا دیا اور دونوں بڑے بیٹوں افضل خان اور اعظم خان کو نظر انداز کر دیا؛ چنانچہ شیر علی کی تخت نشینی اس پنج سالہ برادر کش جنگ کا باعث بن گئی، جس میں انیس برس کے جوان سال عبدالرحمن کو بھی الجھنا پڑا۔ اس کے والد افضل خان کو عارضی کامیابی کے بعد شکست ہوئی اور اسے قید کر دیا گیا۔ اس پر عبدالرحمن بھاگ کر بخارا چلا گیا۔ ۱۸۶۶ء میں جب شیر علی قندھار میں تھا تو عبدالرحمن نے اس کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھایا اور سپہ سالار رفیق خان کی مدد سے، جو شیر علی کا ساتھ چھوڑ آیا تھا، کابل پر قبضہ کر لیا۔ سید آباد میں شیر علی کی افواج کو شکست ہوئی اور غزنی بھی فتح ہو گیا۔ اب افضل خان کے امیر ہونے کا اعلان کیا گیا اور اس کے نام کا سکہ بھی جاری ہوا۔ ۱۸۶۷ء میں کلاتِ غلزنی پر شیر علی کو دوبارہ شکست ہوئی اور اسے قندھار سے بھی بھاگنا پڑا۔ اسی سال افضل خان فوت ہو گیا۔ عبدالرحمن کو امید تھی کہ لوگ اب اسے اپنا امیر منظور کر لیں گے، لیکن مصلحت اسی میں دیکھی کہ اپنے چچا اعظم خان کے حق کی تائید کرے۔ ان کی متحدہ افواج کو شیر علی اور اس کے بیٹے یعقوب خان نے غزنی کے قریب زتہ خان کے مقام پر زبردست شکست دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ

سے ہندوستان اور افغانستان کی سرحد متعین ہو گئی اور قرار پایا کہ کوئی حکومت اس سرحدی خط کے دوسری طرف دخل نہیں دے گی، لیکن افغانوں کی سازشیں ہندوستانی علاقے میں جاری رہیں اور ایک حد تک ۱۸۹۷ء کی عظیم شورش کا باعث بنیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ۱۸۹۰ء کے بعد سے سرحد ہندوستان پر جتنے ہنگامے اٹھے، ان کے پیچھے بڑی حد تک افغانستان کا ہاتھ تھا۔

امیر نے اپنے ملک کی سب سے بڑی خدمت یہ کی کہ داخلی بغاوتوں کو دبا دیا۔ ۱۸۸۶ء میں طاقتور قبیلہ 'غلزئی کی گردن توڑی، ۱۸۸۸ء میں اعظم خان کے بیٹے اسحق خان کی بغاوت کو فرو کیا اور آخر میں شوریدہ سر ہزارہ قبائل شدید جنگ کے بعد عبدالرحمن خان کی حکومت تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے۔

۱۸۹۶ء میں غیر مسلم قبائل کے علاقے کافرستان پر، جو چترال کے مغرب میں واقع ہے، قبضہ کیا گیا اور ان قبائل کو مسلمان بنا لیا گیا۔ امیر کی وفات ۱۹۰۱ء میں ہوئی اور اس کا بیٹا حبیب اللہ خان اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) *Parliamentary Papers, Central*، (۲) *Asia*، ۱۸۸۴-۱۸۸۵ء، ۱۸۸۷ء، ۱۸۸۸ء؛ (۳) *Gray*، (۴) *My Residence at the Court of The Ameer* : J. A.، (۵) *The Ameer Abdur* : S. Wheeler، (۶) *Rahman*، ۱۸۹۵ء؛ (۷) *Life of* : سلطان محمد خان، (۸) *Abdur Rahman* دو جلدیں، ۱۹۰۰ء، جن میں سے پہلی جلد امیر عبدالرحمن کے خود نوشت سوانح کا ترجمہ ہے؛ (۹) *The problem of the* : C. C. Davies، (۱۰) *North-West Frontier, 1890-1908* : ۱۹۳۲ء؛ (۱۱) *Afghanistan* : W. K. Fraser-Tytler، ۱۹۵۰ء؛ (۱۲) *M. Longworth Dames*، در لار، لائیدن، بار اول، بذیل مادہ۔ (C. COLLIN DAVIES)

ان شرائط کو قبول کر لیا (دستاویزات امور خارجہ، عدد ۶۵، ۱۱۰۳ : جو کابینہ برطانیہ کے استعمال کے لیے چھاپی گئی)۔ تین سال بعد لارڈ رپن Rippon نے اس عہد نامے کی تجدید کی اور امیر کو بارہ لاکھ روپیہ سالانہ کی امداد اس مقصد کے لیے دینا منظور کی کہ وہ اپنی فوج کو تنخواہ دے سکے اور اپنی شمال مغربی سرحدوں کو مضبوط بنا سکے۔ اب برطانیہ ایک ایسی فاصل ریاست کے دفاع کا عہد کر چکا تھا جس کی حدود غیر متعین تھیں۔ امیر عبدالرحمن کے عہد کا سب سے بڑا واقعہ یہ ہے کہ سلطنت افغانستان کی سرحدیں حتی الامکان متعین اور واضح کی گئیں۔ گو پنجندہ [رک باں] کے واقعے کے باعث ۱۸۸۰ء میں روس اور برطانیہ کے درمیان جنگ چھڑنے کے زبردست امکانات پیدا ہو گئے تھے، تاہم روس اور برطانیہ کے ایک سرحدی کمیشن نے ۱۸۸۶ء تک افغانستان کی شمالی سرحد ذوالفقار سے نواح دقچی، یعنی دریائے جیحوں سے تقریباً چالیس میل دور، متعین کر دی۔ سرحدوں کی تعیین کا پورا کام ۱۸۸۸ء میں ختم ہوا۔ روس سے آخری سرحدی تنازع معاہدہ پامیر (۱۸۹۵ء) کے ذریعے طے ہوا، جس کی رو سے افغان سرحد جھیل و کٹوریا اور تگدنبش Tagdumbash کے درمیان متعین ہوئی۔

جہاں تک روس کی استعماری سرگرمیوں کا تعلق تھا، امیر عبدالرحمن کی ہمدردیاں برطانیہ کے ساتھ تھیں، لیکن امیر کی یہ خواہش کہ وہ سرحد ہند کے رہنے والے تمام افغان قبائل کو اپنی قلمرو میں شامل کر لے، برطانیہ سے اس کے تعلقات کو زیادہ خوشگوار نہ بنا سکی۔ بہر حال ۱۸۹۳ء کے معاہدہ ڈیورنڈ Durand نے کشیدگی کو کسی قدر کم کر دیا۔ اس معاہدے کی رو

فرائض سات منصب دار مل کر سرانجام دیا کرتے تھے۔ اسے رنٹھمبور کی جاگیر بھی عطا ہوئی اور اس علاقے میں امن قائم کرنے کا حکم دیا گیا۔ ۱۵۸۲ء میں وہ اکبر کے بیٹے سلیم کا اتالیق مقرر ہوا، جو اس وقت تیرہ سال کا تھا۔ ۱۵۸۳ء میں اسے مظفر شاہ گجراتی کی بغاوت کو فرو کرنے کی خدمت تفویض ہوئی۔ اس نے محرم ۹۹۲ھ/ جنوری ۱۵۸۴ء میں مظفر کی زبردست طاقت کو سرکھنچ اور نادوت کی جنگوں میں کچل ڈالا۔ اس کی فاتحانہ خدمات کے اعتراف کے طور پر اسے ”خان خانان“ کا لقب ملا اور اس وقت کا سب سے بڑا منصب پنج ہزاری بھی عطا ہوا۔ گجرات کی کمان اسی کی تحویل میں رہی۔ اس نے کانہیاواڑ میں مظفر کا تعاقب کیا اور ۱۵۸۵ء میں نواں نگر کو مستحضر کر لیا۔ ۱۵۸۵ء میں جب خان خانان دربار شاہی میں حاضری دینے کے لیے گیا تو اس کی عارضی غیر حاضری کے دوران میں مظفر نے پھر بغاوت کا علم بلند کر دیا، چنانچہ خان خانان فوراً واپس گیا اور صوبے میں دوبارہ امن قائم کیا۔ اگلے سال جب مشترکہ ولایت کا طریقہ رائج کیا گیا تو قلیچ خان کو اس کا شریک حکومت بنا دیا گیا۔ ۱۵۸۷ء میں اسے دربار شاہی میں رہنے کی اجازت مل گئی، اگرچہ گجرات کا برائے نام والی وہی رہا۔ ۱۵۸۹ء میں گجرات کا صوبہ اس کی تحویل سے لے کر اس کی بیوی ماہ بانو کے بھائی مرزا عزیز گوگہ کے حوالے کر دیا گیا۔

اسی سال وہ دربار شاہی کے اعلیٰ منصب پر فائز ہوا اور شہنشاہ کا وکیل بنا دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی اسے جون پور کی جاگیر بھی عطا ہوئی۔ اسی سال اس نے شہنشاہ کی خدمت میں بابر نامہ کا فارسی ترجمہ، جو اس نے واقعات

* عبدالرحیم بن علی : رک بہ القاضی الفاضل۔
* عبدالرحیم بن محمد : رک بہ ابن نباتہ۔
* عبدالرحیم خان خانان (میرزا) : سپہ سالار، مدبر اور عالم، جو ۱۴ صفر ۹۶۴ھ/ ۱۶ دسمبر ۱۵۵۶ء کو لاہور میں پیدا ہوا۔ وہ اکبر کے پہلے ”وکیل“ پیرم خان [رک باں] کا بیٹا تھا، جو قرہ قویونلو ترکمانوں کی ایک شاخ بہارلو سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کی ماں جمال خان میواتی کی بیٹی تھی، جس کی بڑی بہن سے شہنشاہ ہمایوں کی شادی ہوئی تھی۔ وہ چار سال کا تھا کہ اس کا باپ قتل ہو گیا۔ اکبر نے خود اس کی پرورش کی اور اعلیٰ تعلیم و تربیت دلائی۔ اکبر ہی سے اس نے میرزا خان کا لقب پایا۔ ۱۵۷۲ء میں وہ اکبر کے ہمراہ گجرات گیا۔ ازاں بعد سید احمد بارہہ کی اتالیقی میں ضلع پٹن کا حاکم بنا دیا گیا، جہاں اس کا باپ قتل ہوا تھا۔

جمادی الأولى ۹۸۱ھ/ اگست ۱۵۷۳ء میں جب اکبر گجرات پر اپنی عاجلانہ تاریخی یلغار کرنے پر مجبور ہوا تو وہ بھی اس کا ہم رکاب تھا۔ سرنال کی جنگ میں، جس میں باغی میرزاؤں کا استیصال کیا گیا، قلب لشکر کی قیادت میں وہ بھی شریک تھا۔ ۱۵۷۶ء میں اسے گجرات کا والی مقرر کیا گیا، لیکن صوبے کے نظم و نسق کو فی الواقع سنبھالنے کی خدمت وزیر خان ہروی کے سپرد ہوئی۔ اسی سال اسے میواڑ کی مہم پر بھیجا گیا۔ ۱۵۷۸ء میں اس نے گولکنڈہ اور گتھل میڑ کو فتح کرنے میں حصہ لیا۔ ۱۵۸۱ء میں شہنشاہ اکبر نے اس پر اپنے عظیم اعتماد کی علامت کے طور پر اسے ”میر غرض“ کے عہدے پر مامور کر دیا۔ اس سے پہلے اس منصب کے

کے ساتھ اس کے تعلقات کشیدہ ہی رہے، تاآنکہ ۱۵۹۸ء میں اسے دکن سے واپس بلا لیا گیا۔ ۱۵۹۹ء میں مراد فوت ہو گیا اور دکن میں دانیال مأمور ہوا۔ عبدالرحیم کو حکم ملا کہ وہ دانیال کے ساتھ مل کر احمد نگر کا محاصرہ کرے، جس کی مدافعت میں چاند بی بی بڑی شجاعت و شہامت کے ساتھ جان لٹا رہی تھی۔ احمد نگر کے سقوط کے بعد دانیال اس ولایت کی حکومت پر مأمور ہوا اور اس نے عبدالرحیم کی بیٹی جانی بیگم سے شادی کر لی۔ ۱۶۰۱ء میں عبدالرحیم کو احمد نگر جانے اور اس علاقے میں امن قائم کرنے کا حکم ملا اور اگلے سال اسے برار، پتھری اور تلنگانہ کی سپہ سالاری بھی مل گئی۔

جب شہزادہ سلیم، جہانگیر کا لقب اختیار کر کے تخت پر بیٹھا تو عبدالرحیم دکن میں تھا۔ نئے شہنشاہ نے اسے اپنے منصب پر بحال رکھا اور اسے مزید تسلی دینے کے لیے مٹرب خان کو خصوصی طور پر اس کے پاس بھیجا۔ جب احمد نگر کے نظام شاہی خاندان کے سپہ سالار ملک عنبر نے ان علاقوں کو جن پر مغل قابض ہو گئے تھے، از سر نو حاصل کرنے کے لیے دلیرانہ اقدامات شروع کیے تو عبدالرحیم نے شہنشاہ کی خدمت میں عرض کی کہ اگر مجھے پوری کمک دی جائے تو میں اس فتنے کو فوراً کچل سکتا ہوں؛ چنانچہ جہانگیر کے بیٹے پرویز کی زیر قیادت ایک لشکر جرار عبدالرحیم کی مدد کے لیے بھیجا گیا۔ لیکن فوجی سالاروں میں اتحاد عمل نہ ہونے کی وجہ سے عبدالرحیم ۱۶۱۰ء میں ملک عنبر سے ایک ذلت آمیز معاہدہ طے کرنے پر مجبور ہو گیا؛ چنانچہ اسے بطور اہانت واپس بلا لیا گیا اور بد انتظامی و غداری کے الزامات اس پر لگائے

بابری کے عنوان سے کیا تھا، پیش کیا۔ ۱۵۹۰ء میں اسے اس کی خواہش کے خلاف جون پور کے بجائے ملتان اور بھکر کی جاگیر عطا ہوئی اور اس فوج کا سالار بنا دیا گیا جو قندھار اور ٹھٹہ کو سر کرنے کی غرض سے بھیجی گئی تھی۔ اس وقت ٹھٹہ پر جانی بیگ ترخان قبضہ جمائے بیٹھا تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ عبدالرحیم نے قندھار پر چڑھائی کرنے کے بجائے زیادہ مال غنیمت حاصل کرنے کے خیال سے ٹھٹہ کا رخ کر لیا۔ بنا بریں قندھار کی مہم اکبر کے بیٹے دانیال کے حوالے کر دی گئی۔ ۱۵۹۱/۵۱۰۰ء - ۱۵۹۲ء میں ٹھٹہ کی فتح پایہ تکمیل کو پہنچی۔ میرزا جانی بیگ نے اپنی ایک بیٹی عبدالرحیم کے بیٹے شاہ نواز خاں (ایرج) کو بیاہ دی اور عبدالرحیم کے ساتھ دربار شاہی میں چلا آیا۔

۱۵۹۳ء میں اسے شہزادہ دانیال کی مدد پر مأمور کیا گیا، جسے دکن کی ایک مہم کی قیادت دی گئی تھی، لیکن عبدالرحیم کے مشورے پر یہ مہم منسوخ کر دی گئی۔ دو سال بعد جب دکن کی تسخیر کا کام ایک دوسرے شہزادے مراد کے سپرد کیا گیا تو عبدالرحیم کو بھیلسا کی جاگیر عطا ہوئی اور شہزادے کی مدد کرنے کا حکم ملا۔ اس کے بعد مختصر سے وقفوں کو چھوڑ کر تقریباً تیس سال تک وہ دکن ہی میں مأمور رہا۔ چونکہ خان خاں نے شاہزادہ مراد کے ہاں جانے میں دیر کر دی تھی، اس لیے مراد اس سے بد خلقی سے پیش آیا، چنانچہ اس نے معرکے میں پرجوش حصہ نہ لیا۔ بھر کیف ایک موقع پر اس نے کچھ سرگرمی دکھائی اور وہ اس طرح کہ بیجا پور کے سہیل خان کی فوج کو جو اس کی فوج سے تعداد میں بہت زیادہ تھی، ۱۵۹۷ء کی ایک اہم لڑائی میں شکست دی۔ شہزادے

اسے ایک لاکھ روپیہ بطور انعام دیا۔ جب شہنشاہ نے مہابت خان کی حراست سے، جو باغی ہو گیا تھا، رہائی حاصل کی تو عبدالرحیم نے درخواست پیش کی کہ اسے اس باغی سالار کے مقابلے میں مہم لے جانے پر مامور کیا جائے۔ ۱۶۲۶ء میں اسے مہم کی تیاری کے احکام ملے اور اسے وہ تمام جاگیریں دے دی گئیں جو پہلے مہابت خان کی تحویل میں تھیں۔ ابھی یہ تیاریاں تشنہ تکمیل ہی تھیں کہ وہ لاہور میں بیمار پڑ گیا اور ۱۶۳۶ء/۱۶۲۷ء میں دہلی پہنچ کر اکہتر (۷۱) سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس کا مزار شیخ نظام الدین اولیاء کے مزار کے قریب آج بھی موجود ہے۔ اس کے چار بیٹے اس کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے : (۱) میرزا ایرج الملقب بہ شاہ نواز خان منصب پنج ہزاری پر فائز ہوا، اور ۱۶۱۹ء میں فوت ہو گیا ؛ (۲) میرزا داراب الملقب بہ داراب خان بھی ایک ممتاز سپہ سالار تھا۔ اسے شاہجہان نے اپنی بغاوت کے دوران میں بنگال کا والی مقرر کیا تھا، لیکن وہ مہابت خان کے ہاتھ لگ گیا اور مہابت نے اسے ۱۶۲۵-۱۶۲۶ء میں قتل کر دیا ؛ (۳) میرزا رحمن داد (م) ۱۶۱۹ء ؛ (۴) میرزا اسر اللہ، جو جوانی ہی میں فوت ہو گیا تھا۔

عبدالرحیم خان خانان بڑا ممتاز عالم، سخنور اور سخن پرور تھا۔ عربی، فارسی، ترکی اور ہندی زبانوں کا ماہر تھا۔ رحیم تخلص تھا اور چاروں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ وہ اپنی ہندی شاعری کی بدولت بہت مشہور ہے، جو بھگتی کے احساسات سے لبریز ہے [اور جس میں وہ اپنا تخلص رحمن کرنا ہے]۔ وہ ادب اور فنون لطیفہ کا بہت بڑا سرپرست تھا۔ مآثر رحیمی میں ایسے شعرا کی ایک طویل فہرست دی گئی ہے جو اس کے خوان کرم

گئے۔ بہر حال جلد ہی اس کا تصور معاف کر دیا گیا اسے کالی اور قنوج کی جاگیریں عطا ہوئیں اور ان اقطاع میں بغاوت کو دبانے کی خدمت تفویض ہوئی۔ دکن میں مغلوں کی قسمت کا ستارہ یاور نہ ہوا تھا، اس لیے ۱۶۱۲/۵۱.۲۱ء میں عبدالرحیم کو پھر دکن کی مہمات پر مامور کیا گیا لیکن وہ صورت حال کو کسی حد تک سنبھال لینے سے زیادہ کچھ نہ کرسکا، حتیٰ کہ ۱۶۱۶ء میں شہزادہ پرویز کو واپس بلا لیا گیا اور اس کی جگہ شہزادہ خرم (بعد میں شاہجہان) کو لشکر جرار کے ساتھ دکن کی طرف بھیجا گیا۔ ملک عنبر کو شکست ہوئی اور اس نے ۱۶۱۷ء میں ایک معاہدہ کیا جس کی رو سے مغلوں کے تمام علاقے انہیں لوٹا دیے گئے۔ ۱۶۲۰ء میں اس نے مغلوں کے علاقے پر پھر حملہ کیا اور شاہجہان کے ہاتھوں پھر شکست کھائی۔ ۱۶۲۲ء میں شاہجہان کو عبدالرحیم کے ساتھ دکن سے واپس طلب کیا گیا اور اسے ایرانیوں کے خلاف ایک لشکر کی قیادت سونپی گئی، جنہوں نے قندھار فتح کر لیا تھا۔ شاہجہان نے یہ حکم ماننے سے انکار کرتے ہوئے بغاوت کا علم بلند کیا۔ عبدالرحیم بھی اس کے ساتھ شامل ہو گیا۔ شاہی سپہ سالار مہابت خان سے راہ و رسم پیدا کرنے کی وجہ سے شاہجہان نے اسے گرفتار کر لیا، لیکن جب مہابت خان نے صلح کی شرائط طے کرنے پر اصرار کیا تو اسے رہا کر دیا گیا۔ جب وہ شاہی افواج کے کیمپ میں پہنچا تو باغی افواج سے اس کا سلسلہ رسل و رسائل منقطع کر دیا گیا۔ اگرچہ اس نے شاہی فریق کا ساتھ دینے پر رضامندی ظاہر کی، تاہم اسے حراست میں رکھا گیا۔

۱۶۲۵ء میں جہانگیر نے اسے اپنے دربار میں بلا لیا اور اس کے القاب و اعزازات بحال کر کے

خان خانان نامہ (ہندی): (۱۵) مایا شنکر یا جنیک :
رحیم رتناولی (ہندی) .

(نُورُ الْحَمَنِ)

عبدالرزاق (مولی) بن علی : بن حسین گیلانی *
لاہیجی قمی (م ۱۰۷۲)، قم کے رہنے والے
تھے اور وہیں مدرسہ معصومیہ میں درس دیتے
تھے۔ وہ شاعر بھی تھے اور فیاض تخلص کرتے
تھے۔ ان کا کلام حکیمانہ اور عارفانہ ہے ان کا
دیوان بیس ہزار سے زائد اشعار پر مشتمل ہے۔
وہ سید داماد اور [ملا] صدرائے شیرازی کے
شاگرد تھے، انہیں مؤخر الذکر کی دامادی کا شرف
بھی حاصل ہوا۔ عبدالرزاق کا شمار گیارہویں
صدی ہجری یعنی صفوی دور کے فلاسفہ میں ہو
ہے۔ ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ شیعی
مذہب کے اصولوں کے ساتھ فلسفہ و عرفان کی
بھی مطابقت پیدا کریں۔ انہوں نے اپنے کلام
میں ابن سینا، ابن رشد اور بعض بزرگ متکلمین کے
فرمودات سے بھی استشہاد کیا ہے۔ ان کی تصنیفات
کے ساتھ متعدد دانشمندوں کی آرا شامل ہیں۔

تصانیف : (۱) حاشیۃ الشرح الجدید و حاشیۃ
الخضری؛ (۲) حاشیۃ حاشیۃ الیزدی علی تہذیب
للتفتازانی؛ (۳) حاشیہ حل مشکلات الاشارات
للطوسی؛ (۴) حدوث العالم؛ (۵) شوارق الانہار
و بوارق الاسرار فی الحکمة؛ (۶) دیوان شعر
فارسی؛ (۷) مثنوی سام و بہرام، جو شاہ صفی
کے نام منسوب ہے، کتاب خانۃ مجلس سنا (سینٹ)،
تہران، شمارہ ۱۵۵، مطبوعہ کتاب خانۃ مرکزی
دانشگاہ تہران؛ (۸) سرمایۃ ایمان فی اثبات اصول
العقاید بطریق البرہان، جو خود ان کی تصنیف
گوہر مراد کا چربہ ہے، فہرست دانشگاہ از مصنف
مقالہ، ۳ : ۵۸۱؛ (۹) شوارق الالہام فی شرح
جرید الکلام، مطبوعہ ایران، چاپ سنگی ۱۲۹۹ تا

پر پرورش پاتے تھے۔ اس کی فیاضی و سخاوت
ضرب المثل بن گئی تھی۔ اس کی فراخ دستی کے
واقعات بڑی تعداد میں بیان کیے گئے ہیں۔ اس
پر اگرچہ بارہا غداری اور بدعنوانی کے الزامات
عائد ہوئے، تاہم یہ حقیقت ہے کہ دکن کے
مسائل پر اس کی گرفت کسی اور مغل سپہ سالار
کی نسبت زیادہ تھی۔

مذہبی عقائد کے اعتبار سے وہ سنی مسلمان
تھا۔ شیخ احمد سرہندی^۲ اور شیخ عبدالحق
دہلوی^۳ ایسے دینی پیشواؤں نے اسے راسخ العقیدہ
مسلمان شمار کیا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے
کہ اس کے مذہبی نظریات آزادانہ و متصوفاانہ
تھے۔ معاصرانہ شہادت سے اس خیال کی تائید
نہیں ہوتی کہ وہ در پردہ شیعہ عقائد کا پیرو تھا
اور تقیہ کرتا تھا۔

مآخذ : (۱) ابوالفضل : اکبر نامہ، ج ۳ : (۲)
نظام الدین احمد : طبقات اکبر، ج ۷، بالخصوص
ص ۳۷۵ تا ۳۹۱ : (۳) توزک جہانگیری، ترجمہ از
Beveridge و Rogers؛ (۴) معتمد خان : اقبال نامہ جہانگیری،
بالخصوص ص ۲۸۷، ۲۸۸ : (۵) عبدالباقی نہاوندی :
مآثر رحیمی؛ (۶) فرشتہ : گلشن ابراہیمی؛ (۷) ابو تراب
ولی : تاریخ گجرات، کلکتہ ۱۹۰۹ء : (۸) محمد
معصوم : تاریخ سندھ، بیٹی ۱۹۳۸ء، ص ۲۵۰ تا
۲۵۷ : (۹) افشائے ابوالفضل، ۱۵۱۲-۱۵۱۳ء، ج ۱،
عدد ۱۰، ۱۱، ۱۲ (نصف اول)؛ (۱۰) مکتوبات امام
ربانی، لکھنؤ ۱۹۱۳ء، ۱ : شمارہ ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶،
۱۹۱۱ء، ۲۱۳ و ۲ : شمارہ ۸، ۶۲، ۶۶، ۶۷ : (۱۱)
عبدالحق دہلوی : مجموعہ کتاب المکاتب، دہلی
۱۳۳۲ء، شمارہ ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۲ : (۱۲) شاہ نواز
خان : مآثر الاسراء، ۱ : ۶۹۳ تا ۷۱۳ : (۱۳) آئین اکبری،
ترجمہ از Blochmann، کلکتہ ۱۹۲۷ء، ج ۱ :
حواشی، ۳۵۳ تا ۳۶۱ : (۱۴) دیبہ پیشاد منصب :

عبدالرزاق کمال الدین بن ابو الغنائم *

القاشانی : (یا کاشانی یا کاشانی) : ایک مشہور صوفی مصنف جو بقول حاجی خلیفہ (طبع Flugel ۴ : ۴۲۷) ۱۳۲۹/۵۷۳۰ میں فوت ہوا مگر ایک جگہ حاجی خلیفہ نے اسے اسی نام کے ایک مؤرخ یعنی مصنف مطلع سعدین سے ملتبس کر دیا ہے (۲ : ۱۷۵) اور لکھا ہے کہ اس کی وفات ۱۳۸۲/۵۸۸۷ء میں ہوئی تھی۔ علاوہ ازیں اس کا نام بھی کمال الدین ابو الغنائم عبدالرزاق بن جمال الدین الکاشی السمرقندی تحریر کیا ہے۔ اس کے حالات زندگی کے متعلق معلومات بہت کم دستیاب ہیں۔ مولانا جامی (نفحات الانس، منقولہ St. Guyard) لکھتے ہیں کہ وہ نور الدین عبدالصمد کا شاگرد اور رکن الدین علاء الدولہ (م ۱۳۳۶/۵۷۳۶ء) کا معاصر تھا، جس سے عبدالرزاق کا خاصا تیز و تلخ قسم کا مناظرہ رہا۔ اس مناظرے کی فوری وجہ یہ ہوئی کہ سلطانیہ جانے والی سڑک پر ایک امیر یعنی اقبال سیستانی سے جو علاء الدولہ کا شاگرد تھا، ابن العربی کے عقائد کی صحت کے متنازع فیہ مسئلے پر بحث چھڑ گئی تھی۔ مولانا جامی نے ایک طویل خط بھی نقل کیا ہے جس میں عبدالرزاق نے علاء الدولہ کو لکھا ہے کہ میں نے آپ کی کتاب عروۃ ابھی مطالعہ کی ہے۔ یہ کتاب ۱۳۲۱/۵۷۲۱ء میں لکھی گئی تھی اس لیے عبدالرزاق کا سال وفات ۱۳۲۹/۵۷۳۰ء صحیح سمجھنا پڑے گا۔ پھر یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ ایلخانیوں خصوصاً ابو سعید کے عہد میں صوبہ جبال (کاشان) میں تھا۔

وہ متعدد کتابوں کا مصنف ہے جن میں سے اکثر چھپ چکی ہیں۔ ۱۸۲۸ء میں Tholuck نے اس کی تصنیف لطائف الاعلام سے اپنی کتاب

۱۳۰۲ء دو جلدوں میں؛ (۱۰) شرح ہیاکل النور؛ (۱۱) الکلمات الطیبہ جس میں مسابہت وجود کی اصالت کے مسئلے پر میر داماد و ملا صدراے شیرازی نے محاکمہ کیا ہے؛ (۱۲) گوہر مراد اس نے سرمایۂ ایمان سے پہلے عباس دوم (۱۰۵۲ تا ۱۰۷۸ء) کے لیے لکھی تھی۔ (فہرست کتابخانۂ دانشکدہ حقوق ۳ : ۶۱۴)؛ (۱۳) مشارق الالہام فی شرح تجرید الکلام۔ خوانساری کے بیان کے مطابق (در روضات الجنات) اور افندی کے حوالے سے (در ریاض العلماء) یہ کتاب شوارق ہی کا ایک حصہ ہے، جو بیان امور عامہ تک پہنچ کر ختم ہو گئی ہے لیکن مکمل نہیں ہو سکی؛ گویا وہی شوارق الالہام ہوگی یا تجرید پر اس کا حاشیہ، ۳ : ۱۳۹ و ۲۳۸)۔

مآخذ : (۱) خیام پوز : فرہنگ سخنوران، ص ۴۵۷ : (۲) محمد قدرت اللہ : نتائج الافکار، ص ۵۳۸ تا ۵۳۹ : (۳) بندرا بن خوشگو : سفینۂ خوشگو؛ (۴) Browne : A Literary History of Persia، ص ۲۸۶ : (۵) اسمعیل پاشا : اہماء المؤلفین، ۱ : ۵۶۷ : (۶) صدیق حسن خان : شمع انجن، ۳۷۴ تا ۳۷۵ : (۷) ریاض العارفین، ۳۹۱ : (۸) رضا قلی خان : مجمع الفصحاء، ۲ : ۷۷ : (۹) معین الزوجی : روضات الجنات، بار دوم، ص ۳۵۰ : (۱۰) محمد طاہر : تذکرہ فصیح آبادی، ص ۱۵۶ : (۱۱) قاموس الاعلام، ص ۳۰۷ تا ۳۰۸ : (۱۲) قصص الخاقانی؛ (۱۳) لطف علی بیگ آذر : آتشکدہ آذر؛ (۱۴) شیخ عباس : ہدیۃ الاحباب؛ (۱۵) ریاض الجنۃ زنوری، روضۂ چہارم، نسخہ ش ۱۰۵۶، کتاب خانۂ وزارت امور خارجہ؛ (۱۶) نجوم السماء، ۱ : ۸۷ تا ۸۸ : (۱۷) محمد افضل سرخوش : کلمات الشعراء، ص ۸۷ تا ۸۸ : (۱۸) آزاد بلگرامی : خزائنہ عامرہ، ۱۱۵ : (۱۹) ہدیۃ العارفین، ۱ : ۵۶۷ : (۲۰) ایضاح المکنون، ۲ : ۵۹ : (۲۱) ریحانۃ الادب، ۳ : ۲۳۳ : (۲۲) معجم المؤلفین، ۵ : ۲۱۸۔ (محمد تقی دانش پڑوہ)

(۴۲۹) اس کے جواب میں تین آدمیوں یعنی ابن کمال پاشا، طاش کوپرو زادہ اور بالی خلیفہ صوفیوی کی تحریریں نقل کرتا ہے۔ اس نے ابن الفارض کے قصیدۃ التائیة [الکبریٰ] کی شرح بھی لکھی تھی (قاہرہ، ۱۳۱۰ھ) :

اس کی غیر مطبوعہ تصانیف یہ ہیں،

- ۱۔ رسالة السرمندیہ : ایک ازلی وابدی ذات کے وجود پر (۲) رسالة الکمیلیہ : اس میں حضرت علیؑ کے اس روایتی جواب پر بحث ہے جو آپ نے کُمیل بن زیاد کے سوال ”فی الحقیقۃ“، [ما الحقیقۃ] کا دیا تھا (دیکھیے مخطوطہ برلن، عدد ۳۴۶۲ حاجی خلیفہ : ۴ : ۳۸ : JA، ص ۱۴، ۸۳) ؛ (۳) ابن العربی کی کتاب مواقع النجوم کی شرح ؛ (۴) تذکرۃ الصاحبیہ .

حاجی خلیفہ اس فہرست میں مصباح الہدایۃ کا بھی اضافہ کرتا ہے (۵ : ۵۸۷)۔ ان نسخوں کے مخطوطات کے متعلق دیکھیے براکلمان : ۲ : ۲۰۳، ۲۰۴ ؛ تکملہ، ۲ : ۲۸۰، ۲۸۱ ؛ The Gotha Cat، عدد ۷۶، ص ۲ اور Palmer's Trinity، College Cat، ص ۱۱۶ .

تصریحات بالا سے یہ بات تقریباً واضح ہو چکی ہوگی کہ عبدالرزاق کا ذوق اور مقام کیا تھا۔ وہ مغربی عربوں کے عظیم وجودی فلسفی ابن العربی کے مکتب فکر کا ایک صوفی تھا، اگرچہ قدرے آزاد خیال، جس نے اپنے استاد کے افکار کی توضیح و حمایت کے لیے بڑی عرق ریزی کی۔ علمائے دین کے تین طبقوں یعنی حاملان روایت (نقل) تابعان عقل اور کاشفان اسرار (کشف) میں اس کا تعلق تیسرے گروہ کے ساتھ تھا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس کے نام سے یہ پتا نہیں چلتا کہ اس کا تعلق کس مکتب فقہ سے تھا، ممکن ہے کہ اکثر دیگر صوفیہ کی طرح وہ ایسی چیزوں

Die speculative Trinitätslehre des Späteren Orients (ص ۱۳، ۲۲، ۲۸ بعد) میں استفادہ کیا ہے اور چند عبارتوں کا ترجمہ بھی کیا ہے، لیکن اسے یہ معلوم نہ تھا کہ ان کا مصنف کون ہے۔ ۱۸۳۵ء میں اسپرنگر نے کلکتے سے اس کی کتاب اصطلاحات الصوفیہ یا *Dictionary of the technical terms of the Sufies* کا نصف اول شائع کیا اور دوسرے حصے کا لب لباب Hammer-Purgstall نے *Jahrbucher der Literatur* (۸۲ : ۶۸ بعد) میں پیش کیا۔ Tholuck نے مصنف کے نام کے حوالے سے اس کتاب سے استفادہ کیا تھا (کتاب مذکور، ص ۷، ۱۱، ۱۸، ۲۶، ۷۳)۔ یہ کتاب خاص اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ مقدمے میں مصنف خود لکھتا ہے کہ اس نے یہ کتاب النہروی کی منازل السائرین کی شرح لکھنے کے بعد اس غرض سے لکھی ہے کہ کتاب مذکور میں تصوف کی جن فنی اصطلاحات کا ذکر آیا ہے اور جن کی پوری وضاحت نہیں ہوئی، نیز ان اصطلاحات کی جو اس کی اپنی شرح نصوص الحکم از ابن العربی (قاہرہ، ۱۳۰۹ھ) اور تاویلات القرآن میں آئی ہیں، ان کی پوری تشریح کر دے۔ حاجی خلیفہ (۲ : ۱۷۵) لکھتا ہے کہ تاویلات القرآن صرف پہلی اڑتیس سورتوں پر محتوی ہے، لیکن برلن کا مخطوطہ، عدد ۸۷۲، سارے قرآن مجید پر مشتمل ہے، اگرچہ اس میں بظاہر تاویلات کی تلخیص ہے۔ اس کی تصنیف رسالة فی القضاء والقدر مسئلہ جبر و اختیار پر ہے، سب سے پہلے فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا (JA، ۱۸۷۳ء، طباعت بعد از نظر ثانی ۱۸۷۵ء)۔ پھر St. Guyard نے اس کا متن شائع کیا (۱۸۷۹ء)۔ اس پر تفصیلی بحث آگے آئے گی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اس مقالے کی طرف متعدد لوگوں نے توجہ کی، کیونکہ حاجی خلیفہ (۳ :

اول سے دو جوہر پیدا ہوئے : (۱) روحانیہ، جو عقل اول کی اس دنیا کا جوہر ہے جسے ذات الہی سے علیحدہ سمجھنا چاہیے اور جس میں خاص عقول آباد تھیں؛ یہ عقول گویا عقل اول کے اجزا ہیں جنہیں دین فرشتوں کے نام سے یاد کرتا ہے اور (۲) نفس اول، جسے نفسیاتی جوہر کہنا چاہیے۔ آخر میں مادی عناصر (خاک و آب وغیرہ) اپنی طبعی طاقتوں اور قوانین کے ساتھ معرض شہود میں آئے۔ عقل اول میں ارضی و سماوی اشیا کی کئی امثال موجود ہیں اور یہ عقل مع امثال براہ راست عالم الہی میں ہے۔ اللہ کی قاہریت کا اظہار فرشتوں یا عقول سے ہوتا ہے، اس لیے ان کی دنیا ”عالم قدرت“ کہلاتی ہے۔ یہ ملائکہ کاملہ دوسری ناقص چیزوں کی کمی بھی پوری کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کی دنیا عالم جبروت یعنی تکمیل کرنے والی کہلاتی ہے۔ (بعض لوگ ”جبر“ کے مادے سے دوسرا مفہوم یعنی ”مجبور کرنا“ لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فرشتے ناقصوں کو کمال حاصل کرنے پر مجبور کرتے ہیں)، اس عالم جبروت کو ام الكتاب بھی کہتے ہیں، ۳۱ [الرعد]: ۳۹ و ۴۰ [الزخرف]: ۴۰۔ اسرار خدائی کا علم ہمیں سے ہوتا ہے۔ یہ دنیا زمان اور تغیر کے سلاسل سے آزاد ہے۔ دوسری طرف روح کائنات کی دنیا ”عالم ملکوت“ یعنی حکومت کرنے والی کہلاتی ہے اور ہماری اس مادی دنیا سے ایک حد تک قریب ہے۔ وہ امثال جن کا مرکز عقل اول تھا، اس دنیا میں عمومی تصورات بن جاتی ہیں۔ ان تصورات کو زیادہ مشخص، معین اور محدود بنا کر ذوی عقل نفوس، یعنی اجسام سماویہ کی ارواح میں مرتسم اور اس طرح ہمارے علم کے قریب تر کر دیا جاتا ہے۔ یہ ارواح ملائکہ سے، جو عقل

کو قابل توجہ ہی نہ سمجھتا ہو یا عمر کے آخری حصے میں فقہی حیثیت سے ”ظاہری“ بن گیا ہو، جس طرح کہ وہ علمی اعتبار سے بظاہر اہل باطن سے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ اس کی کتاب تاویلات کے عنوان سے بھی یہ واضح ہے کہ اس نے تشریح قرآن کو ”تاویل“ کہا نہ کہ ”تفسیر“؛ نیز اپنی دو تصانیف اصطلاحات اور رسالۃ فی القضاء والقدر میں اسے تفصیل کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔ ہم آخر الذکر کتاب میں حسب معمول ارسطو کے فلسفہ کائنات، نوافلاطونی الہیات وما بعد الطبیعیات اور قصص الانبیا کا امتزاج پاتے ہیں۔ یہ تمام عناصر ابن العربی میں بھی ملتے ہیں، لیکن غالباً عبدالرزاق آخر الذکر عنصر، یعنی قصص الانبیا کو زیادہ نمایاں کرنے کا خواہاں ہے، تاکہ اس کے راسخ العقیدہ مسلمان ہونے میں کوئی شبہ باقی نہ رہے۔ عبدالرزاق کی کوشش یہ رہی کہ انسان کی انفرادیت کو بالکل گم کر دینے سے پرہیز کیا جائے تاکہ ابن العربی کی سی ”جبریت“ لازم نہ آئے۔ وہ شخصی ذمے داری یعنی اختیار اور قیامت کے دن اعمال کی سزا و جزا کی گنجائش بھی رکھنا چاہتا ہے۔ اس کا طریق حسب ذیل ہے : پہلے تو وہ صوفیہ کے طریقے کے مطابق کائنات کی کیفیت بیان کرتا ہے تاکہ ان قوتوں کی، جو کسی حادثے کا باعث ہوتی ہیں اور نتائج و علل کی بہم وابستگی کی، جس سے کائنات کا نظام بنا ہے، اچھی طرح وضاحت کی جا سکے۔ یہ ابتدائی بیان وہی نوافلاطونی تصور ہے کہ سب سے اوپر خدا ہے جو واحد ہے، تنہا ہے؛ اس کے فعال ظہور سے عقل کائنات (العقل الاول) پیدا ہوئی جسے ”الروح الاول“ اور ”العلم الاعلیٰ“ بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک روحانی جوہر ہے اور ذات الہی کی صفات میں سب سے پہلی صفت ہے۔ عقل

اول کے اجزا ہیں، ملتی جلتی ہیں۔ اس دنیا کو انسان کی قوت متخیلہ سے مماثلت کے باعث ”خیال العالم“ اور ”السماء الدنیا“ یعنی قریب تر آسمان کہتے ہیں۔ یہیں سے تمام مخلوقات ”عالم الشہادۃ“ میں ان کے لیے صدور کرتی ہیں۔ ہر قسم کی تحریک و رہنمائی کا منبع یہی ہے۔ یہی دنیا مادے کا اندازہ اور اسباب فراہم کرتی ہے؛ گویا ہماری طرح اجسام سماویہ میں بھی ارواح عاقلہ موجود ہیں۔ عقل اول کی طرح روح کائنات بھی خاص ارواح عاقلہ میں منقسم ہو جاتی ہے اور اجسام سماویہ ان ارواح کے قوائے متخیلہ کا کام دیتے ہیں۔ اس دنیا کے تمام واقعات و تغیرات کا دار و مدار انہیں کے تغیرات پر ہے (دیکھیے الغزالی کی تقسیم، در J105، ۱۸۹۹ء، ص ۱۱۶ ببعد)۔

مزید برآں اس کائنات کی ساخت انسانی جسم سے وہی مطابقت رکھتی ہے جو عالم اکبر کو عالم اصغر سے ہے۔ جس طرح کہ دماغ عقل کا نشیمن ہے، اسی طرح کائنات یا عقل کائنات ثوابت کی فضاؤں سے اوپر عرش یا تخت پر متمکن ہے۔ فلک چہارم، یعنی جرم آفتاب، جو سب کو زندگی دیتا ہے، روح کائنات کا مقام ہے۔ انسان میں یہ مقام دل کا ہے، جہاں اس فرد کی روح عاقل رہتی ہے یا یوں کہیے کہ فلک چہارم انسان کے سینے کی طرح ہے اور سورج اس کے مادی دل کی طرح۔ سورج کی انفرادی روح اس روح حیوانی کی طرح ہے جس کا مقام دل ہے اور جو حیات انسانی کا سرچشمہ ہے۔

تخلیق کے اس نقشے میں جہاں تک تقدیر کا تعلق ہے، اس کے لیے تین الفاظ استعمال ہوئے ہیں: اول قضا، دوم قدر اور سوم عنایت۔ قضا سے مراد عقل کل کی دنیا میں تمام اشیا کی امثال کلی کا وجود ہے۔ قدر کا مفہوم امثال اشیا

کا مشخص ہو کر اس غرض سے روح کائنات کی دنیا میں داخل ہونا ہے کہ یہ مادی صورت اختیار کر سکیں۔ اس کے بعد یہ امثال ان کے اسباب سے وابستہ کر دی جاتی ہیں جو ان کی تخلیق کرتے ہیں اور وقت مقررہ پر معرض شہود میں آتی ہیں۔ عنایت وسیع معنوں میں خدا کی کار سازی کا دوسرا نام ہے اور قضا و قدر دونوں پر اسی طرح محیط ہے جس طرح یہ دونوں ہر اس چیز پر حاوی ہیں جو فی الخارج موجود ہے۔ یہ خدائی علم ہے جو تمام اشیا پر کلاً و کلاً محیط ہے۔ یہ کسی مقام کے اندر نہیں، کیونکہ خدا کا علم، اس کی ذات میں، اس کی ذات سے پہلے، اس کی ذات کے وجود کے سوا اور کچھ نہیں، جو لازماً ایک علم کی صفت نیز ان سب صفات کے ساتھ موجود ہے جو اس کی ذات میں مضمحل ہیں؛ مزید برآں اگرچہ قضا عنایت الہی کا ایک جزو ہے تاہم اس کی تکمیل عقل کل کی دنیا میں ہوتی ہے۔ روح کل کو ”لوح محفوظ“ بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس میں تمام وہ تصورات بلا کم و کاست محفوظ ہوتے ہیں، جو منفرد ارواح فلکیہ کی طرف جا رہے ہیں۔

پس یہ روح کل دنیائے قدر ہے جو ہر شے کو حرکت میں لاتی ہے۔ یہ حرکت اس آرزو کا نتیجہ ہوتی ہے جو اجرام فلکی کی ارواح عاقلہ میں اپنے مبدأ روحانی، یعنی عقل کل کی طرف پائی جاتی ہے۔ یہ اجرام عقل کل کا جزو بن کر ”ہمہ جائی“ بننا چاہتے ہیں۔ یہ درجہ بدرجہ اوپر جاتے ہیں اور ہر منزل پر اس مبدأ کی طرف سے ان پر نیا فیضان ہوتا ہے جو انہیں اور آگے کھینچتا ہے۔ ان کی ہر حرکت مادی اشیا کو حسب صلاحیت متاثر کرتی ہے اور جیسے جیسے روح کل کی دنیا میں تبدیلیاں آتی ہیں مادی دنیا میں بھی تبدیلیوں کا سلسلہ پیدا ہو جاتا ہے۔

ایک بعید علت اولیٰ شامل ہے اور کچھ قریب کے بے شمار، مختلط اور متقاطع اسباب ثانیہ ہیں۔ ممکن ہے کہ ہماری نظر صرف اسباب قریبہ تک محدود رہے اور ہم تخلیق اور فیصلے کی مطلق قوت کو خود اپنے ارادے سے منسوب کر دیں اور یا صرف علت اولیٰ کو سامنے رکھ کر قدریہ (قابل تقدیر) بن جائیں۔ ضروری ہے کہ ہم توازن کو قائم رکھیں اور دونوں کو پیش نظر رکھیں۔ کسی ایسے واقعے کا مکمل سبب جس میں انسانی ارادے کا دخل ہو سکتا ہے، لازماً بہت سے عناصر سے مرکب ہوگا، جن میں سے ایک آزاد انسانی ارادہ ہوگا۔ یہی ارادہ دیگر اسباب کو حرکت میں لاتا ہے۔ گو ایسا صریحاً نہیں کیا گیا، لیکن تقدیر کے اس تصور میں بظاہر یہ خیال مضمّن ہے، کہ انسان میں خدا کی فیصلہ کن طاقت کا ایک جزو موجود ہے۔ اگر خدائی فطرت میں "اختیار" (بمقابلہ جبر) موجود ہے تو اس کے مظاہر میں بھی ضرور ہونا چاہیے۔ ابن العربی کی رائے یہ ہے کہ گو کائنات میں کثرت ہے، لیکن خدائی فطرت میں وحدت ہے اور وحدت کی یہ فطرت ساری کائنات پر چھائی ہوئی ہے۔ عبدالرزاق دنیا کے باہم مخلوط اسباب کی کثرت پر زور دیتا ہے، نیز اس کے مسلسل ارتقائی اعمال پر بھی یہ ثابت کرنے کے لیے کہ زندگی، مقصد اور ارادے میں کثرت کا ہونا لازمی ہے۔ خدائی فطرت صرف آسمانوں ہی سے حکومت نہیں کرتی بلکہ زیر قمر اشیاء کے ذریعے اس کا نزول اس زمین پر ہوتا ہے۔ پھر ان اسباب میں سے جو دنیا میں کارگر اور انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں، مذہبی اثرات و قیود اور انبیا کی ترغیبات و ترہیبات بھی شامل ہیں۔ ہمیں ان مذہبی اثرات کا خیر مقدم کرنا چاہیے کیونکہ یہ اس پورے نظام کا ایک حصہ ہیں جس میں

یہ تبدیلیاں یا تو مکمل تخلیق یا فنا اور یا محض حالات میں تغیر کی صورت میں ہو سکتی ہیں۔ ميعاد حیات کو قرآن میں اجل کہا گیا ہے اور ان سب کی تعیین قدر کی طرف سے ہوتی ہے۔ آخر میں عبدالرزاق کی سورہ ۵۲ [الطّور] کی پہلی چھ آیات کی تفسیر سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس نے آیات قرآنی کی تاویل کس طرح کی ہے:

”وَالطُّورِ. وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍ مَّنشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ۔“

طور کی قسم، پھیلے ہوئے ورق میں لکھی ہوئی کتاب کی قسم، آباد گھر کی قسم، اونچی چھت کی قسم اور (بھرے ہوئے) اہلتے سمندر کی قسم۔ ”الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ“ (آباد گھر) سے مراد فلک چہارم یعنی فلک شمس کی روح ہے، اسی لیے حضرت مسیح علیہ السلام کو جو اللہ کی روح تھے اور جن کا معجزہ مردوں کو زندہ کرنا تھا، اسی آسمان میں جگہ دی گئی ہے۔ ”الطُّورِ“ سے مراد عرش ہے، جو عقل کل کا مقام ہے۔ ”لکھی ہوئی کتاب“ کا مفہوم قضا ہے، جو اس عقل کے اندر ہے اور پھیلے ہوئے ورق“ سے مراد خود عقل کل ہے۔ ”اونچی چھت“ سب سے قریبی آسمان ہے، جہاں ارواح فلکی منفرداً رہتی ہیں۔ ”اونچی چھت“ کا ذکر ”آباد گھر“ کے بعد ہوا، کیونکہ اسی آسمان سے صورتیں زمین پر آتی ہیں اور ”آباد گھر“ سے روح کل کا سانس آتا ہے جس کے ملنے سے زندہ اشیا کی تخلیق پوری ہو جاتی ہے۔ ”بھرے ہوئے یا اہلتے ہوئے سمندر“ سے مراد وہ ابتدائی مادہ ہے جو ہر جگہ پھیلتا ہے اور صورتوں سے مملو ہوتا ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس طرح کے نظام کا مسئلہ جبر و اختیار سے کس قسم کا تعلق ہے؟ یہ ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے، جس میں

ہماری تربیت کا عمل جاری ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس تربیت کی ضرورت ہی کیا ہے؟ یہ نیک و بد کیوں ہے؟ یہاں پھر ایک اضمار ہے جسے ایک مقام پر خاصا واضح کر دیا گیا ہے۔ مادے کی بہت مختلف اقسام ہیں جن میں سے بعض کثیف تر اور بعض زیادہ لطیف ہیں اور جیسا مادہ ہوگا وہ روح بھی ویسی ہی قبول کرے گا، اس لیے ارواح کی بھی مختلف قسمیں ہیں۔ اسی روح اور مادے کے امتزاج سے مزاج و فطرت بنتے ہیں۔ اب یہ کام روح کا ہے کہ وہ مادی جسم کو مغلوب کر کے خود بلندی حاصل کرے۔ عبدالرزاق کا بنیادی خیال بظاہر یہی ہے، لیکن وہ اس کی زیادہ تشریح کی گنجائش نہیں نکالتا بلکہ وہی پرانے ملائی داؤں پیچ سے کام لیتا ہے، یعنی یہ کہ موجودہ تخلیق یقیناً بہترین ہے ورنہ خدا اس سے بہتر پیدا کر دیتا۔ دوسرے اگر تمام چیزیں برابر ہوتیں تو کائنات میں نظم و ترتیب نہ رہ سکتی تھی اور یہ ناقص اشیا کے ساتھ بھی بے انصافی ہوتی کہ کامل نہ ہونے کے باعث انہیں پیدا ہی نہ کیا جاتا۔ تمام اشیا کو موقع ملنا چاہیے اور ان مواقع کو استعمال کرنا ان اشیا کا کام ہے۔ اللہ اشیا کے فرق کو جانتا ہے اور [جزا و سزا میں] اس فرق کو مرعی رکھے گا۔ زیادہ تر گناہ اور کبیرہ گناہ جہالت کا نتیجہ ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ انہیں ایسا ہی سمجھے گا۔ زندگی جس نہج پر یہاں چل رہی ہے آنے والی زندگی بھی اسی طرح چلتی رہے گی۔ بعض کو وہاں سکو ملے گا اور بعض کو اپنی کوتاہیوں کی بنا پر تظہیر کے لیے سزا ملے گی، لیکن یہ سزا دوامی نہیں ہوگی۔ اس مقام پر عبدالرزاق کا بیان شاید سب سے زیادہ غیر تسلی بخش ہے۔ یہاں یہ عام اسلامی تصورات کی طرف چلا جاتا ہے، حالانکہ

یہ بات ہرگز واضح نہیں ہے کہ آیا اس کا مخصوص فلسفہ مادے کے بغیر کسی انفرادیت کو جائز رکھتا ہے یا نہیں۔ یہی سمجھ لینا چاہیے کہ ارواح اجسام سے آزاد ہونے کے بعد یا تو وحدت [خدا] سے واصل ہو جائیں گی اور یا انہیں کسی اور مادی زندگی کی طرف پھر لوٹا دیا جائے گا۔ فلسفہ و دینیات کے دیگر اسلامی رسائل کی طرح یہ مقالہ بھی مذاق سامعین کے مطابق ڈھالا گیا تھا اور یہ کلیۃً عبدالرزاق کے دل کی آواز نہیں تھا۔ محتاط انداز بیان کے باوجود اس کا نظام فلسفہ بڑی حد تک صاف نظر آتا ہے۔ یہ نظام ابن العربی کے نظام کی نسبت راسخ اسلامی عقیدے کے زیادہ قریب ہے، لیکن اتنا قریب بھی نہیں جتنا معاد کے متعلق ان بیانات سے خیال ہو سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) St. Guyard، در Journ. As. سلسلہ ۱، ۲: ۱۲۵، بعد؛ بڑا مآخذ یہی ہے۔ (۲) براکلیمان، ۲: ۲۰۲ تا ۲۰۳ (یہاں اسے دو مختلف آدمی قرار دیا گیا ہے)؛ تکملہ، ۲: ۲۸۰-۲۸۱۔

(D. B. Macdonald)

عبدالرزاق کمال الدین بن جلال الدین

اسحق السمرقندی: ایک ایرانی مؤرخ، مشہور و معروف کتاب مطلع سعدین و مجمع بحرین کا مصنف شعبان ۸۱۶ھ/نومبر ۱۳۱۳ء میں ہرات میں پیدا ہوا اور جمادی الآخرہ ۸۸۷ھ/جولائی اگست ۱۳۸۲ء میں وہیں انتقال کر گیا۔ اس کا باپ شاہ رخ کا قاضی عسکر (حضرت) اور امام تھا جو اسے کتابیں پڑھ پڑھ کر سنایا کرتا تھا اور اس کے لیے مختلف مسائل شرعی حل کیا کرتا تھا (مطلع، جزو ۲، ص ۷۰۴ و ۸۷۰، قب ۷۰۶)۔ اس نے عام دستور کے مطابق علوم ظاہری کی تحصیل کی اور اس کے اساتذہ میں ایک تو خود اس کا بھائی عبدالقہار

خال بھی لکھتا ہے، مثلاً ۵۸۵۶/۱۳۵۲ء میں وہ میرزا بابر کے جلو میں یزد میں تھا جب سرزائے موصوف نے شرف الدین یزدی سے ملاقات کی اور جب ۵۸۵۶/۱۳۵۲ء میں اسی بادشاہ نے سمرقند کا محاصرہ کیا تو اسی وقت بھی یہ ہمراہ تھا۔ اس شہر میں عبدالرزاق کے کئی دوست احباب تھے (مطلع، ۲: ۱۰۴۱ و ۱۰۷۸)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر اس کا وطن مالوف بھی تھا، گو وہ اس کا ذکر واضح طور پر نہیں کرتا۔ ۵۸۶۶/۱۳۶۲ء میں اسے لگان مقرر کرنے (بنیچہ بستن) کے لیے آسفزار بھیج دیا گیا۔ اس کے بعد ہی سلطان ابو سعید کے عہد میں خواجہ قطب الدین طاؤس سمنانی وزیر مملکت نے اسے خانقاہ شاہرخ کا شیخ (متولی) مقرر کر دیا اور وہ اپنی وفات تک اسی عہدے پر برقرار رہا (مطلع، ۲: ۱۲۷۰)۔

مطلع میں ایلخان ابوسعید (رک باں) کی پیدائش (۵۷۰۴/۱۳۰۴-۱۳۰۵ء) اور تاجپوشی (۵۷۱۶/۱۳۱۶ء) کے مختصر ذکر کے بعد ۱۷۱۷ء تا ۵۸۷۵ء (۱۳۱۷ء تا ۱۳۷۱ء) سلسلہ وار واقعات دو جلدوں میں درج ہیں (جلد اول میں وفات تیمور تک = ۱۳۰۴-۱۳۰۵ء)۔ ۵۸۳۰/۱۳۲۶ء کے واقعات کی تفصیل کے لیے اس نے زیادہ تر حافظ ابرو (رک باں) کی زبده التواویخ سے استفادہ کیا ہے جس کی عبارت کو بعض جگہ لفظ بلفظ نقل کیا گیا ہے۔ ۸۲۳ تا ۵۸۲۵/۱۳۲۰ء تا ۱۳۲۲ء کے مشہور سفارتی وفد کے حالات بھی زبده ہی سے لیے ہیں۔ ۸۳۰ تا ۵۸۷۵/۱۳۲۶ء تا ۱۳۷۱ء کے حالات جو عبدالرزاق نے قلم بند کیے ہیں واقعی نہایت اہم اور اصلی تحقیق پر مبنی ہیں۔ عبدالواسع النظامی کی تقریظ (اس کے لیے دیکھیے حبیب السیر، ۳: ۳۲۸، ۳۲۸، ۳۲۸) درمطلع، ۲: ۱۳۴۰ء جس میں عبدالرزاق

[مجالس النفاث، ص ۳۰، ۲۰۳] تھا۔ جب اس کے والد نے شمس الدین محمد الجزری (۵۸۳۳م/۱۳۲۹ء) کے روبرو صحیحین ختم کیں تو وہ بھی اس درس میں موجود تھا اور وہیں سے اس نے "اجازہ" حاصل کیا۔ اپنے والد کی وفات کے بعد وہ اپنے بڑے بھائیوں سمیت شاہ رخ کے دربار میں حاضر ہوا کرتا تھا، لیکن جب ۵۸۴۱/۱۳۳۷ء میں ۱۳۳۸ء میں الرسالة العزیدیہ کی شرح لکھ کر بادشاہ کی خدمت میں بطور نذر پیش کی تو اسے ملازمت میں لے لیا گیا اور دربار میں باقاعدہ حاضری کا حکم ملا۔ دو سال بعد علمائے دربار نے اس کا امتحان لیا اور اس کی تنخواہ و روزینہ (مرسوم و علفہ) بھی مقرر کر دیا گیا (وہی کتاب، ۲: ۷۰۳ و ۷۳۱ بعد)۔

ماہ رمضان ۵۸۴۵/۱۳۴۲ء میں اسے ہندوستان میں سفیر بنا کر بھیجا گیا (رمضان ۵۸۴۸/دسمبر ۱۳۴۴ء) میں وہ واپس آ گیا)۔ اس کی اس سفارت اور اس کے نتائج کے متعلق دیکھیے مطلع، ۲: ۷۸۳؛ The Caliphate: T. W. Arnold، اوکسفرڈ ۱۹۲۴ء، ص ۱۱۳۔ اسی قسم کے کام پر ۵۸۵۰/۱۳۴۶ء میں اسے گیلان بھیجا گیا۔ اسے یہ بھی حکم ملا کہ وہ ملک مصر کی سفارت کے لیے تیار رہے، لیکن شاہ رخ کی وفات کے باعث یہ تجویز عمل میں نہ آ سکی۔ اس بادشاہ کی وفات کے بعد زمانے میں وہ اس کے جانشینوں میرزا عبداللطیف، میرزا عبداللہ اور میرزا ابوالقاسم بابر کے ہاں "صدر" اور بعض کے ہاں "نائب" اور "خاص" کے عہدوں پر سرفراز رہا۔ (دیکھیے وہی کتاب، ۲: ۱۳۴۰)۔ مؤخرالذکر بادشاہ کی ملازمت میں، جس نے اسے اپنا مشیر خاص بنا لیا تھا، اسے بہت سی مراعات حاصل تھیں (وہی کتاب، ۲: ۱۱۱۹)۔ وہ ان بادشاہوں کے ساتھ کئی مقامات پر جانے کا

اچھی ہوتی تھیں۔ اسی مصنف کے نزدیک عبدالرزاق "خوش طبع، خوش تقریر، نیکو گفتار نیکو مجادلہ، اور علم تاریخ میں یگانہ اور مسلم اہل زمانہ تھا، مجالس النفاث ص ۳ و ۲۰۴]۔

مآخذ: (۱) *Persian Literature*: A. Storey، (۲) *Turkestan*: W. Barthold، طبع ۲۹۳ تا ۲۹۸؛ (۳) حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، ص ۵۶؛ (۴) میر علی شیر نوائی: مجالس النفاث طبع ۳۳۵؛ (۵) علی اصغر حکمت (تہران ۱۳۲۳ ہجری - شمسی)، ص ۳۰ و ۲۰۳]۔

(W. BARTHOLD MOHAMMAD SHAFI)

عبدالرشید بن عبدالغفور: الحسيني المدني التتوي: فارسی لغت نگار۔ وہ ٹھٹھے میں پیدا ہوا اور نسلاً سید تھا؛ ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۸ء کے بعد فوت ہوا۔ اس کی اہم تالیف ایک فارسی لغت ہے جس کا مشہور نام فرہنگ رشیدی یا رشیدی فارسی ہے۔ یہ پہلی تنقیدی لغت ہے جس کی تالیف ۱۰۶۳ھ/۱۶۸۳-۱۶۸۴ء میں ہوئی تھی اور ۱۸۷۵ء میں *Bibliotheca Indica* کے سلسلے میں شائع کی گئی۔ Splieth نے اس کے مقدمے پر نظر ثانی کی: *Grammaticae Persicae praecepta ac regulae*: Halle ۱۸۴۶ء۔ عبدالرشید نے ایک عربی۔ فارسی لغت جس کا نام منتخب اللغات یا رشیدی عربی (۱۰۳۶ھ/۱۶۳۶-۱۶۳۷ء) ہے، شاہجہان سے منتسب کی تھی (مطبوعہ کلکتہ ۱۸۰۸ء، ۱۸۱۶ء، ۱۸۳۶ء، لکھنؤ ۱۸۳۵ء، ۱۸۶۶ء؛ بمبئی ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء)۔

مآخذ: Blochmann، در *JRAS Bengal* ۳۷: ۲۰۰ (بعد)؛ (۲) *Cat. of Pers. Mss.*: Rieu، ص ۵۰۱، (۳) *Verz. d. pers. Handschr.*: Pertsch، Berlin، عدد ۱۹۸ تا ۲۰۰۔

(M. TH. HOUTSMA)

نے پہلے زمانے کے تاریخی واقعات کے لیے حافظ ابرو کا شکر یہ ادا کیا ہے اور اس زمانے کے واقعات کا بھی بے لوث تذکرہ کیا ہے جن کا وہ خود شاہد تھا۔ اس تصنیف کی دوسری جلد پوری کی پوری بالاقساط اوریشنٹل کالج میگزین (نومبر ۱۹۳۳ء سے شروع ہو کر بعد کے مہینوں میں) شائع کر دی گئی تھی اور اس کے بعد اس کا ایک علیحدہ ایڈیشن بھی دو حصوں میں شائع کیا گیا (لاہور ۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ء اور ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء)۔ اس تصنیف کے قلمی نسخے یورپ کے ہر بڑے کتب خانے میں موجود ہیں، لیکن مشرق میں اب نایاب ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی میں جلد دوم کے ایک مخطوطے کی عکسی نقل موجود ہے جو حال ہی میں حاصل کی گئی ہے۔ یہ نسخہ مصنف نے ۱۷ ربيع الاول ۸۷۵ھ/۱۳ ستمبر ۱۸۷۵ء کو مکمل کیا تھا اور متن کے اغلاط کی صحت ۱۸ شعبان ۸۸۵ھ/۲۳ اکتوبر ۱۸۸۰ء کو پایہ تکمیل کو پہنچی۔ E. Quatremere نے اس تصنیف کے اقتباسات اپنی کتاب *Notices et extraits*، ج ۱۴، جزو اول میں دیے ہیں اور اسی طرح H. M. Elliot نے اپنی تصنیف *History of India*، ص ۸۹ تا ۱۲۹ میں، نیز دوسرے مصنفوں نے بھی (جن کے لیے دیکھیے Storey) اس کتاب کے اقتباسات نقل کیے ہیں۔ [مطلع کی عبارتیں نمونے کے طور پر درویش محمد قصہ خوان سمرقندی کی تصنیف میں بھی منقول ہیں]۔

مطلع (۲: ۱۹۰) سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرزاق نے "ہرات اور اس کے اضلاع" کی تاریخ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی۔ مطلع میں بعض مقامات پر (۲: ۹۵۱ و ۱۲۰۸) وہ اپنے اشعار بھی نقل کرتا ہے، [اور میر علی شیر نوائی نے لکھا ہے کہ اس کی غزلیات بھی

* عبدالرؤف بن علی الجاوی : القنصوری
 السنکلی، ایک مذہبی معلم، جو سنکگل میں ۱۶۲۰ء کے قریب پیدا ہوا۔ یہ مقام قنصور (سمائرا کے مغربی ساحل پر) کے شمال میں واقع ہے۔ اس کی وفات ۱۶۹۳ء کے بعد ہوئی اور دریائے اچہ Acheh کے دہانے کے پاس دفن ہوا۔ وہ ایس برس تک عرب میں تعلیم حاصل کرتا رہا؛ اسے صوفیوں کے مسلک شطاریہ کی تعلیم احمد القشاشی اور اس کے جانشین ابراہیم الکورانی نے دی۔ ۱۶۶۱ء کے قریب وہ اچہ واپس آیا اور اس مسلک کو اس کے شاگردوں نے سارے انڈونیشیا اور خصوصاً جاوا میں پھیلا دیا۔ اس کی تحریروں کا اہم موضوع اس مسلک کا طریقہ ذکر ہے۔ ان میں سے اکثر تحریریں ملائی زبان میں ہیں؛ کچھ عربی میں ہیں، جن میں سے بعض ایسی ہیں کہ ہر عربی جملے کے بعد اس کا ملائی ترجمہ دیا گیا ہے۔ اس موضوع پر مکمل بحث اس کی کتاب عمدة المحتاجین الی سلوک مسلک المفردین میں ملتی ہے۔ کتاب کے مقدمے میں اپنے گروہ کے عقیدے کا ملخص پیش کرنے میں اس نے وہی انداز اختیار کیا ہے جو المنوسی نے ام البراہین میں اختیار کیا تھا۔ نظریاتی طور پر اس نے اپنے تصوف کی بنیاد مدارج سبعہ کے اصول اور اس عقیدے پر رکھی ہے کہ انسان خدا کی صورت میں پیدا کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل اس نے اپنی بعض تصانیف، مثلاً کفاية المحتاجین، دقائق الحروف اور بیان تجلی میں پیش کی ہے۔ ان میں وہ عقائد سنت کی حدود سے تجاوز نہیں کرتا۔ اس نے اس انتہائی قسم کے تصوف کو مسترد کر دیا جو سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اچہ میں رائج تھا، لیکن ساتھ ہی تصوف پر رائیبری [رک باں] کے تلخ و تند مجادلے سے بھی الگ رہا۔ اس کے علاوہ عبدالرؤف نے قرآن مجید کا ملائی زبان

میں ترجمہ کیا اور اس کی مختصر سی تفسیر بھی لکھی، جس کا ماخذ عربی تفاسیر تھیں (الترجمان المستفید)۔ اس نے شافعی فقہ پر ملائی زبان میں ایک رسالہ لکھا، جس میں صرف ”معاملات“ سے بحث کی گئی ہے اور جو صریحاً رائیبری کی کتاب الصراط المستقیم کا تتمہ معلوم ہوتا ہے، جس میں صرف ”عبادات“ مذکور ہیں۔ اس نے عربی کتابوں کا ترجمہ اس حد تک لفظی کیا ہے کہ جب تک کسی کو عربی نہ آتی ہو ترجمہ سمجھ میں نہیں آتا۔ پھر کہیں کہیں ترجمہ غلط بھی کیا ہے۔ یہ امر پوری طرح یقینی نہیں کہ المواعظ البدیعة کا ترجمہ اسی نے کیا تھا۔ یہ کتاب بتیس احادیث قدسیہ اور اٹھارہ دیگر تنبیہات کا مجموعہ ہے۔ کچھ اور تصانیف بھی اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، مثلاً ملائی زبان کی آخرت سے متعلق ایک صوفیانہ نظم شیر معرفت Shair ma'rifat، جو یقیناً اس کی لکھی ہوئی نہیں۔ اس کے مرنے پر کوالا کے تنگکو (Teungku di-Kuala) کی حیثیت سے اس کی یہاں تک تعظیم و تکریم ہوئی کہ لوگوں کے نزدیک اچہ میں اسلام اسی کی وجہ سے آیا اور پھیلا۔

ماخذ : (۱) C. Snouck-Hurgronje : The Achehnese، ۲ : ۱۳ بعد؛ (۲) D. A. Rinkes : P. Voor- (۳) ۱۹۰۹ء؛ (۴) Abdoerraef van Singkel، در TBG، ۱۹۵۲ء، ص ۸۷ بعد؛ (بیان تجلی کا نسخہ ایک اور ملائی رسالے کے ساتھ؛ لیز عبدالرؤف کی تصانیف کی فہرست) لیز دیکھیے BTLV، ۱۹۵۱ء، ص ۳۶۸۔ عبدالرؤف کی تصانیف : مثلاً مرآة الطلاب (فتہ پر) جس کے دیباچے کی تصحیح و تدوین S. Keyser نے BTLV، ۱۸۶۳ء، ص ۲۱۱ بعد میں کی، اقتباسات طبع A. Meursinge، در Handboek، ۱۸۴۴ء؛ الترجمان المستفید، استنبول، ۱۳۰۲ھ (دو جلدوں میں)؛ المواعظ البدیعة، در جمع جوامع المصنفات، مطبوعہ بولا؛ اسی کتاب کا

قرب و جوار میں قبیلہ بنو عروس میں پیدا ہوئے تھے اور سولہ برس کی عمر میں ”طلب علم کی خاطر“ مشرق کی طرف گئے، واپسی پر انہوں نے بجایہ (Bougie) میں مشہور اندلسی صوفی ابو مندین [رک باں] سے درس طریقت لیا۔ پھر اپنے وطن چلے آئے۔ جہاں وہ اپنی پہاڑی خانقاہ میں زہد و ریاضت کی زندگی بسر کرتے رہے۔

ان کی تعلیم کے بارے میں بھی ان کے حالات زندگی کی طرح کچھ زیادہ علم نہیں ہے، اگرچہ مراکشی صوفیوں نے اسے بہت شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے ایک شاگرد نے ایک دفعہ ان سے کوئی اصول زندگی بتانے کی درخواست کی جس پر انہوں نے یہ جواب دیا کہ: ”قوائین شریعت پر عمل کرو، گناہ سے بچو، تمام دنیوی خواہشات سے دل کو دور رکھو، جو کچھ اللہ کی طرف سے آئے اسے بخوشی قبول کرو، اور خدا کی محبت کو ہر چیز سے مقدم جالو“ (ابن عیاد: کتاب المفاخر، ص ۱۰۶)۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ابو الحسن علی الشاذلی [رک باں] انہیں بزرگ کے مرید تھے اور بیعت تصوف کے لیے ان کی خدمت میں آئے تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پندرہویں صدی میں جب مرابطی تحریک جس کا تعلق الشاذلی سے تھا مراکش میں زور پکڑ گئی تو عبدالسلام کی شہرت ان کے اپنے قبیلے کی حدود سے نکل کر سارے شمالی مراکش میں پھیل گئی اور پھر وہ ممالک مغرب کے اسی ہائے کے قطب مان لیے گئے جیسے مشرق کے شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ مانے جاتے تھے۔ بعد میں ان کے مزار پر باقاعدہ عرس کا اہتمام کیا جانے لگا، جو مولد نبوی کے معا بعد تین دن تک رہتا تھا۔ انیسویں صدی کے آخری سنین میں اس عرس کا ایک رنگین بیان A Mouliéras کی Maroc

چوتھا یا پانچواں ایڈیشن مکہ مکرمہ میں ۱۳۱۰ھ میں شائع ہوا۔

(P. VOORHOEVE)

* عبدالسلام بن احمد: رک بہ ابن غانم۔
* عبدالسلام بن مشیش الحسنى: ان بزرگ کے متعلق ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں، حالانکہ مراکش کے مقبول عام تصوف میں انہیں قطب [رک باں] کا درجہ حاصل تھا۔ جو بات خاصی یقینی ہے وہ یہ ہے کہ انہیں ۱۲۲۷-۱۲۲۸ء میں ان کی خانقاہ میں قتل کیا گیا، جو بنو عروس کے علاقے میں Tetuan سے جنوب مشرق کی طرف جبل العلم پر واقع تھی۔ کہتے ہیں ان کا قاتل اسی علاقے کا ایک آدمی محمد بن ابی تواجین الکتامی تھا، جو قصر کتامہ کا رہنے والا تھا اور جس نے الموحدین کی رو بزوال قوت کے خلاف بغاوت کی تھی اور خود نبوت کا دعویٰ کرنے کی کوشش میں تھا۔ عبدالسلام کی شہرت و وقار اس کی راہ میں رکاوٹ تھی، لہذا اس نے انہیں قتل کر دیا۔ عبدالسلام کو اسی پہاڑ کی چوٹی پر شاہ بلوط کے ایک درخت کے نیچے دفن کر دیا گیا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طویل عرصے تک محض ایک مقامی مذہبی فرقے کے لوگ ان سے عقیدت رکھتے تھے، کیونکہ ابن خلدون نے صرف عبدالسلام کا کوئی ذکر نہیں کرتا بلکہ سرے سے ان کے قاتل کی بغاوت کا بھی۔

ان کی موت کے بیان کے علاوہ، اگرچہ بہت متاخر مصنفین نے لکھا ہے لیکن جو خاصا قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، ہمیں ان کے شجرہ نسب کے سوا تقریباً کچھ معلوم نہیں۔ یہ شجرہ کئی اجداد کی وساطت سے جن کے مخصوص برابر نام ہیں، ان کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان سے ملا دیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ جبل العلم کے

کر کے طول دیا ہے۔ ان اضافوں کے مآخذ کتاب سوم کے باب دہم میں درج ہیں۔ یہاں ہمیں صوفی کتابوں کی ایک دلچسپ فہرست بھی ملتی ہے، جن کے مطالعے کی سلوک کے تین مدارج کے لیے مصنف نے سفارش کی ہے۔ اس فہرست کی اکثر کتابیں عربی میں ہیں، مگر چند ملائی زبان میں بھی ہیں۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ عبدالصمد زیادہ تر عرب ہی میں رہا۔ اس کی ابتدائی تحریرات میں سے ایک کا عنوان *زہرة المرید فی بیان کلمة التوحید* ہے۔ یہ ملائی زبان میں اصول دین اور منطق پر ایک رسالہ ہے اور اس کی بنیاد ان یاد داشتوں پر رکھی گئی ہے جو مصنف نے ۱۱۷۸ھ میں مکہ معظمہ میں احمد الدمشہوری کے ایک درس کے دوران میں قلم بند کی تھیں (براکمان، ۲ : ۳۷۱)۔ اس کی تصنیف *ہدایة السالکین فی سلوک مسلک المتقین*، امام الغزالی کی کتاب *بداية الهداية* کا ملائی چربہ ہے، اور ۵ محرم ۱۱۹۲ھ کو مکے میں ختم ہوئی تھی۔ اس کی عربی تصانیف میں *العروة الوثقى* و *سلسلة أولى الاتقاء* اوراد و وظائف کا ایک مجموعہ، ایک ”راتب“ اور ایک رسالہ *نصيحة المسلمين* شامل ہیں۔ اس رسالے میں کفار سے جہاد کرنے کی بڑی جوش و خروش سے ترغیب دی گئی ہے اچہ کی نظم حکایت پرانگ سابی *Hikayat Prang Sabi* کا مصنف جس کے مختلف ترمیم شدہ نسخے انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں کے اوائل میں ولندیزیوں کے خلاف جنگ کے دوران میں بار بار چھاپ کر تقسیم کیے جاتے رہے تھے، اسی رسالے سے متاثر ہوا تھا۔

مآخذ : (۱) Ph. S. van Ronkel : VBG، ص ۵۷، ۲۸۳، ۳۰۰، ۳۲۹؛ (۲) وہی مصنف : *Suppl. Cat.*، ص ۱۳۹، ۲۱۶؛ (۳) R. O. *Arab. MSS. Batavia A History of Malay Literature* (JMBRAS : Winstedt

inconnu میں ملے گا۔

مآخذ : (۱) احمد الکمشاخانوی التمشبندی : *جمع اصول الاولیاء*، ترجمہ در *Graille* : *دوحة الناظر*، AM، ۱۹ : ۲۹۶ تا ۲۹۸؛ (۲) الشمرانی : *الطبقات الكبرى*، قاہرہ، ۲ : ۶؛ (۳) الناصری : *استقصاء*، قاہرہ ۱۲، ۵۱۳، ۲۱۰ : ۲ (ترجمہ از اسمعیل حامد در AM، ۳۲ : ۲۵۳ تا ۲۵۵)؛ (۴) ابن العیاد : *المفاخر العلیة فی المآثر الشاذلیة*، قاہرہ ۱۳۲۳، ص ۱۰۶؛ (۵) *Le Maroc : Mouliéras* (۵) : ۱۰۶ تا ۱۵۹؛ (۶) *inconnu*، پیرس ۱۸۹۹، ص ۲ : ۱۵۹ تا ۱۷۹؛ (۷) *Quelques légendes relatives à Moulay : M. Xicluna* تا *Abd as-Salâm ben Mechich*، در AM، ۳ : ۱۱۹ تا ۱۳۳؛ (۸) *Der gross marokkanische* : A. Fischer (۸) : ۱۳۳ تا ۲۲۲؛ (۹) *Heilige 'Abdesselam ben Mesîs*، در ZDMG، ۱۹۱۷، ص ۲۰۹ تا ۲۲۲؛ (۱۰) *Confé- rences*، AM، ۲۷ : ۵۲ تا ۵۳، ۶۳ تا ۶۵؛ (۱۱) *Ritual and Belief in Morocco* : E. Westermarck، ۲ : ۶۰۰؛ (۱۲) *Saidlies yalumbrados*، Asín Palacios (۱۲) : ۶۰۰ تا ۱۱۱؛ (۱۳) *(I) And*، ۱۹۳۵، ص ۹ تا ۱۱؛ (۱۴) *Chrestomathie marocaine*، ص ۲۲۶؛ (۱۵) براکمان : *تکملہ*، ۱ : ۷۸۷۔

(R. LE TOURNEAU)

* عبدالصمد بن عبداللہ الیلیمانی : یعنی سائرا کے موضع پلیمینگ کا رہنے والا، محمد السمان (م ۱۱۹۰/۵۱۷۷ء) بانی طریقتہ ”سمانیہ“ (دیکھیے براکمان : *تکملہ*، ۲ : ۵۳۵؛ نیز Nachtr) کا شاگرد تھا۔ اس کی شہرت زیادہ تر امام الغزالی کی کتاب *لباب احياء علوم الدين* کے ملائی ترجمے کی وجہ سے ہوئی جس کا نام *سیر السالکین إلى عبادة رب العالمین* ہے۔ یہ ترجمہ ۱۱۹۳ھ میں شروع کیا گیا اور ۱۲۰۳ھ میں طائف میں مکمل ہوا۔ ترجمہ بہت آزاد قسم کا ہے جس میں مترجم نے بعض مقامات پر اختصار سے کام لیا ہے اور کہیں بہت سے اضافے

شہنشاہ ہمایوں کے ساتھ نہ جا سکا، تاہم ۱۵۹۶ء / ۱۵۴۹ء میں وہ اس کے پیچھے کابل پہنچ گیا۔ کتاب خانہ خدا بخش، بانکی پور کے نسخہ تیمور نامہ کے ایک حاشیے کی رو سے شہنشاہ اور اس کے کمسن بیٹے اکبر نے اپنے قیام کے دوران میں عبدالصمد سے تصویر کشی سیکھی اور عبدالصمد کے زیر اثر مصوری کے شائق ہو گئے (Catalouge of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Lib-rary at Bankipore، پٹنہ ۱۹۲۱ء، ۷ : ۴۵)۔ جہاں تک اکبر کا تعلق ہے، اس کے اس ذوق کا مزید اعتراف ابوالفضل کے اس بیان میں ملتا ہے کہ ”سن شعور ہی سے بادشاہ سلامت کا میلان طبع اس فن کی جانب تھا۔ وہ اسے رواج و رونق دینا چاہتے ہیں کیونکہ اسے مطالعے اور تفریح دونوں کا ذریعہ سمجھتے ہیں“ (آئین، ۱ : ۷۷؛ مترجمہ انگریزی، ۱ : ۱۰۷)۔ عبدالصمد کے زیر نگرانی کم سن شہزادے کی اس ابتدائی تعلیم کے آئندہ اہم اثرات ظاہر ہوئے۔ یہ شاگرد کی فنی صلاحیتوں اور فن میں اس کی ترقی کے اعتبار سے تو زیادہ قابل توجہ نہیں لیکن اس لحاظ سے ضرور قابل توجہ ہے کہ ہونے والے شہنشاہ کے دل میں فن مصوری سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی اور آئندہ وہ اس فن کی ہمیشہ سرپرستی کرتا رہا۔ جب ہمایوں اپنا تخت دوبارہ حاصل کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد ۱۵۶۶ء میں وفات پا گیا تو اس کے جانشین (فرزند) اکبر نے اس مصور پر عنایات خاص مبذول کیں۔ دربار شاہی کے طریق و قائع نگاری کے بموجب اسے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ ”اگرچہ عبدالصمد دربار شاہی کی سلک ملازمت میں منسلک ہونے سے قبل ہی اپنے فن کی تحصیل کر چکا تھا لیکن اس کے کمال فن کو ظل الہی کی ایک نگاہ کی اکسیر نے مقام بلند عطا کیا اور جس نے اسے ہنیت کو چھوڑ کر روح و

Hikajat : H. T. Damsté (۴) : ۱۰۳، ص ۱۷، III، prang sabi در BTLV، ص ۸۴، ۵۴۵ بعد؛ ”سمانیہ“ کے لیے دیکھیے : (۶) C. Snouck-Hurgronje The : Achehnese، ۲ : ۲۱۶ بعد۔ عبدالصمد کی دو کتابیں کئی بار چھپ چکی ہیں، یعنی سیر السالکین، مکہ ۱۳۰۶ (لیتھو)، ۵۱۳۰۹ وغیرہ اور ہدایۃ السالکین، مکہ ۱۳۸۷ (لیتھو)، بمبئی ۱۳۱۱ وغیرہ۔ دو ایسی کتابوں کے لیے جن کے مصنف کے بارے میں شبہہ ہے دیکھیے TBG، ص ۸۵، ۱۱۰۔ رسالہ انیس المتقین، عبدالصمد بن فقیہ حسین بن فقیہ محمد کی تصنیف ہے اور انڈونیشیا کا کوئی آدمی اس کا مصنف نہیں، گو اس کتاب کے لیتھو ایڈیشن میں سرورق پر مصنف کے نام کے ساتھ الہلمبانی کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف کسی زیدی مصنف سے منسوب کرنا (برا کمان : تکملہ، ۲ : ۹۶۶) بھی غلط ہے۔

(P. VOORHOEVE)

* عبدالصمد شیریں قلم : خواجہ، ایرانی مصور اور خطاط، جس کا شمار ہندوستان میں مغل مصوری کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ اس کے لیے بہترین ماخذ ابوالفضل علامسی کی آئین اکبری (نولکشور ۱۳۱۰/۱۸۹۳ء، ۱ : ۶۷۳؛ مترجمہ انگریزی Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ - ۱۹۰۷ء، ۱ : ۱۰۷، ۴۹۵، عدد ۲۶۶) ہے۔ استاد عبدالصمد شیراز سے آیا تھا، جہاں اس کا باپ خواجہ نظام الملک وہاں کے والی شاہ شجاع کا وزیر تھا۔ عبدالصمد ایران میں ہمایوں کے ایام جلاوطنی ختم ہونے سے قبل تبریز پہنچا، جو ان دنوں ایران کا دارالحکومت تھا، تاکہ شہنشاہ کی خدمت میں حاضر ہو کر، اگر ممکن ہو تو اپنے آپ کو شاہی ملازمت کے ایک امیدوار کے طور پر پیش کرے۔ یہ سفر کامیاب رہا کیونکہ ہمایوں نے اسے اپنے دربار سے وابستہ ہو جانے کی دعوت دی۔ اگرچہ عبدالصمد اسی وقت

معنی کی جانب متوجہ کیا۔

اس دور میں عبدالصمد کو ایک استاد کی حیثیت بھی حاصل رہی اور کہا جاتا ہے کہ اس کے شاگرد بھی استاد کی درجے پر پہنچے۔ ان میں سے مشہور ترین ایک ہندو فن کار دسونتھ [دسوناتھ] تھا۔ اسے خواجہ کے سپرد کیا گیا تو وہ قلیل مدت میں تمام دوسرے مصوروں سے سبقت لے گیا اور اپنے عہد کا سب سے بڑا استاد تسلیم کیا گیا (آئین اکبری، ص ۱ : ۷۷، مترجمہ، ص ۱۰۸)۔ بہزاد کی ایک تصویر دستیاب ہوئی ہے جس کے حاشیے پر درج ہے کہ اس کی تصحیح خواجہ نے کی تھی (نیچے دیکھیے)۔

عہد اکبر میں عبدالصمد کو محض ایک مصور ہی کی نہیں بلکہ ایک امیر کبیر کی حیثیت بھی حاصل ہوئی، کیونکہ اکبر اس کی سابقہ خدمات کے پیش نظر اسے انتہائی عزت و احترام کا مستحق سمجھتا تھا۔ اسے چہار صدی کا منصب عطا کیا اور کہا جاتا ہے کہ ”گو اس کا منصب کم تھا مگر دربار میں اسے بڑا رسوخ حاصل تھا۔ اس کا مجلسی مرتبہ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے بیٹے شریف کو ولی عہد سلطنت، شہزادہ سلیم کا ہم درس بنایا گیا۔ آگے چل کر وہ شہزادے کا ایسا مقرب بنا کہ شہنشاہ بننے کے بعد اس نے اسے امیر الامرا کا بلند پایہ خطاب دیا اور مہر شاہی اس کی تحویل میں دے دی“ (آئین اکبری، ص ۵۱۷ تا ۵۱۸)۔ ۱۵۷۶ء میں عبدالصمد کو فتح پور سیکری کی ٹکسال کا مہتمم بنایا گیا اور اپنی ملازمت کے آخری ایام میں وہ دیوان ملتان کے عہدے پر فائز ہوا۔ شہنشاہ کا مقرب ہونے کے باعث اکبر کے ایجاد کردہ دین الہی کو قبول کرنا اس کے لیے ایک فطری امر تھا چنانچہ اس دین کے ایک پیرو ابوالفضل نے اپنی کتاب (آئین اکبری، ص ۲۰۹)

میں اس کا شمار دین الہی کے متبعین میں کیا ہے۔ سال پیدائش کی طرح اس کے سال وفات کا بھی عام نہیں ہو سکا لیکن اگر ۱۵۹۳ء کے ایک مخطوطہ نظامی (جو قبل ازیں مسٹر Dyson Perrins کے مجموعے میں تھا) کی ایک تصویر اس کی جانب صحیح طور پر منسوب کی گئی ہے (نیچے دیکھیے)، اور بظاہر اس میں کوئی شبہ نظر نہیں آتا، تو عبدالصمد کی وفات اس کتاب کی تکمیل کے بعد واقع ہوئی ہوگی۔ عبدالصمد کی ابتدائی شہرت خطاطی کی مرہون منت ہے۔ اس کے لقب ”شیریں قلم“ سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ پرسی براؤن Percy Browne نے ایک نامعلوم الاسم مأخذ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لقب ہمایوں نے اسے عطا کیا تھا۔ اس نام کا ایک کاتب مع لفظ مولانا کے (جیسا کہ تقریباً سبھی دیگر کاتبوں کے لیے لکھتے تھے) اس فہرست میں درج ہے جو ابوالفضل نے اس فن کے ماہروں کی دی ہے (آئین اکبری، ص ۱ : ۱۰۲) اور اسی مولانا کا ذکر بخیثیت کاتب اور شاعر کے امین احمد رازی کی ہفت اقلیم (دیکھیے Catalogue : H. Ethe of Persian Manuscripts in the Library of India Office، اوکسفرڈ ۱۹۰۳ء، ج ۱ : عمود ۴۲۹، عدد ۶۹۵) میں آیا ہے۔ لیکن یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ مولانا کے مذکور سے خواجہ عبدالصمد ہی مراد ہے۔ بہرحال مولانا عبدالصمد مشہدی نام کا ایک اور خطاط بھی تھا جس کے متعلق قاضی احمد کا بیان ہے کہ وہ طلا افشانی کے فن میں بے نظیر تھا۔ کتاب خانہ قصر گلستان کے ایک مرقع میں ایک کتابی تصویر پر یہ دستخط ملتے ہیں : ”غلام شکستہ رقم عبدالصمد شیریں قلم“ اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ خود اپنے نام کے ساتھ لقب خواجہ یا مولانا کا استعمال نہیں کرتا تھا اور اسے باریک شکستہ خط لکھنے میں خصوصی شہرت

ہیں۔ H. Gluck - تو ان صفحات کی کئی ایک تصاویر اس مصور سے منسوب کرتا ہے (الواح ۲۳، ۳۱، ۳۳، ۴۰، طبع Gluck) مگر اس کی صحت مشتبہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ شاہ نواز خان نے اپنی تصنیف مآثر الامراء میں بیان کیا ہے کہ درحقیقت اکبر نے اس کتاب کا متن تحریر کرایا، بڑے پیمانے پر اسے مصور کرایا اور یہ کہ پچاس مصور، جو اس کام پر لگائے گئے، ان کی نگرانی سید علی اور اس کے بعد خواجہ عبدالصمد کے سپرد ہوئی۔ اس میں خود سید علی اور خواجہ کے عملاً حصہ لینے کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ پس جس قدیم ترین تصویر کی تاریخ متعین کی جا سکتی ہے، وہ ایک کتابی تصویر ہے (کہ اب اس کے زیریں کنارے پر دور بہزاد کی ”مجنون صحرائی“ قسم کی ایک تصویر شامل ہے) جو قصر گلستان، تہران کے کتاب خانہ شاہی میں مرقع گلستان میں محفوظ ہے۔ اس تصویر میں میدانی مناظر میں دو نوجوانوں کو دکھایا گیا ہے، ان میں سے ایک نقاشی کرتا نظر آتا ہے اور دوسرا بظاہر کم رتبہ شخص تاروں والا ساز بجانے میں مصروف ہے۔ دائیں کنارے پر ایک تحریر ہے (جو مصور کے قلم سے نہیں) جس میں کہا گیا ہے: ”مولانا عبدالصمد نے نوروز ۹۵۸/۱۵۵۱ء کو نصف دن میں تیار کی“۔ گمان غالب ہے کہ تصویر میں جو نوجوان فن کار دکھایا گیا ہے وہ خود اکبر ہی ہوگا جو عبدالصمد کا شاگرد اور اس اعتبار سے اس کے لیے بہت موزوں موضوع تھا۔ ممکن ہے کہ اس کتابی تصویر نے جیسا کہ ولکنسن J. V. S. Wilkinson اور گرے Basil Gray نے خیال ظاہر کیا ہے، ”تحفہ نوروز“ کا ہی کام دیا ہو (Persian Miniature Painting، لندن ۱۹۳۳ء، ص ۱۳۸، شماره ۲۳۲، لوح CV, B، اس کا ایک رنگین

حاصل تھی۔ ابوالفضل نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ ایسا باکمال تھا کہ پوست کے بیج پر مکمل سورہ اخلاص لکھ سکتا تھا۔ جیسا کہ آئین اکبری (۱: ۲۰۹) میں آیا ہے، عبدالصمد کی ایک اور فضیلت ادب کے میدان میں تھی۔

بہر حال تاریخ فن کاری میں عبدالصمد کو جو مقام حاصل ہے، وہ اس کی مصوری کی بدولت ہے۔ یورپ کے اہل علم میں کسی نے قدیم ترین تصویر جو اس سے منسوب کی ہے، اس میں ایک تفریحی شاہی تقریب کا منظر پیش کیا گیا ہے اور یہ مرقع مغول میں موجود ہے جو ”مرقع گلستان“ کے نام سے معروف اور تہران کے شاہی کتاب خانے میں محفوظ ہے Basil Gray و Arndré Godard : Iran, Persian Miniatures Imperial Library، نیویارک ۱۹۵۶ء، لوح ۳۳)۔ یہ ایک مخصوص صفوی تصویر ہے، جو سولہویں صدی کے ربع ثانی کے تبریزی اسلوب کو پیش کرتی ہے۔ بظاہر اس پر نہ دستخط ہیں نہ کوئی قدیم نسبت درج ہے اور نہ مصور زیر بحث سے اسے منسوب کرنے کی کوئی اور وجہ نظر آتی ہے کیونکہ مرقع مذکور میں بہت سے ایرانی مصوروں میں سے کسی کی بھی تصویر شامل ہو سکتی ہے۔

اکثر بیان کیا گیا ہے، بالخصوص پرسی براؤن (Indian Painting under the Mughals، اوکسفرڈ ۱۹۲۳ء، ص ۵۴) اور (Die Heinrich Glück indischen Miniaturen des Haemzae Romanes، Zürich-Wien، لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۱۳۸ تا ۱۴۱) نے لکھا ہے کہ عبدالصمد نے اپنے ہم وطن مصور میر سید علی سے مل کر، جو ہمایوں بادشاہ کی ملازمت میں تھا، داستان امیر حمزہ کی بڑی تقطیع کی چودہ جلدوں کو مصور کیا تھا۔ اس کے کئی اوراق مغرب کے عجائب خانوں میں محفوظ

میں اس کے اجزائے ترکیب کہیں زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اور اس میں دوسری تصاویر کے مقابلے میں زیادہ صورتیں مختلف اشغال میں مصروف دکھائی دیتی ہیں۔ اصل منظر کے علاوہ، جو اوپر کے دائیں کنارے میں ہے، دروازے کے باہر ملازمین، سائیس، شکاری کھانا لاتے ہوئے خادم، مطرب اور دوسرے لوگ بات چیت کرتے دکھائے گئے ہیں (History of Miniature Painting and : E. Kubnel) A. U. Pope طبع A Survey of Persian Art (Drawing لندن - نیویارک، ۱۹۳۸-۱۹۳۹ء، ۳ : ۱۸۸۰ تا ۱۸۸۲ء، ج ۵، لوحہ ۹۱۲ رنگین)۔ یہاں اس تصویر کے بنانے والے کا سراغ ایک باریک سی تحریر سے لگتا ہے جو ایک کتاب پر نظر آتی ہے اور وہ ایک شخص کی شبیہ کے قریب ہے جو خود مصور کی ہو سکتی ہے۔ اس تحریر میں ابتدائی الفاظ ”اللہ اکبر“ (شاید بادشاہ کے نام کی نسبت سے ایک صنعت لفظی کے طور پر) کے بعد ہے : العبد عبدالصمد شیریں قلم - غلام کے مترادف لفظ کی موجودگی اور خواجہ و مولانا جیسے اعزازی القاب کی عدم موجودگی کے باعث یہ غالباً مصور کے اصلی دستخط ہیں۔ علاوہ ازیں یہ امر کہ اکبر اپنے والد کو چھوٹا سا مرقع پیش کر رہا ہے اس میں اسی منظر کو چھوٹے پیمانے پر پیش کیا گیا ہے، عبدالصمد کی اس شہرت کے عین مطابق ہے (جیسا کہ W. Stande نے لکھا ہے) کہ وہ پوست کے بیچ پر ایک مختصر سورت لکھ سکتا تھا۔ اس تصویر میں جس واقعے کی منظر کشی کی گئی ہے وہ جنوری ۱۵۵۶ء، یعنی ہمایوں کی وفات سے قبل پیش آیا ہوگا، لہذا یہ اسی زمانے یا اس سے ذرا بعد بنائی گئی ہوگی۔ جہاں تک چنار کے درخت، محل اور اس کی کاشی کاری کی آرائش اور اس کی دیواروں پر عشاق اور شکار کے مناظر اور محرابوں کے اوپر فرشتوں کی تصویر کشی کا تعلق ہے، اس

چربہ A Godand و B. Gray کے Iran Persian Minia- sure، لوح ۱۴ میں ہے)۔ مجموعی طور پر اس تصویر کا اسلوب ایرانی ہے بجز اس کے کہ اکبر کی دستار دربار ہمایوں کی دستار کے طرز کی ہے۔

تہران کے اسی مرقع میں ایک اور تصویر بھی خالص ایرانی اسلوب کی ہے۔ اس کے موضوع کا تعلق دربار شاہی سے نہیں بلکہ اس میں گلستان سعدی کی ایک کہانی کو مصور کیا گیا ہے اس میں ہندی انداز کا شائبہ تک نہیں۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ جنگل میں ایک درویش پرندوں کے مانند خدا کی تسبیح کرنے کے لیے بھاگا جا رہا ہے اور اس کے ہم سفر قافلے میں پڑے سو رہے ہیں یا اپنے جانوروں کی دیکھ بھال کر رہے ہیں۔ اس کتابی تصویر کے نیچے کے بائیں کونے پر ایک آرائشی چٹ لگی ہے جس پر لکھا ہے : ”غلام شکستہ نویس عبدالصمد شیریں قلم“۔ یہ منکسرانہ الفاظ اور تحریر کی خوش نوپسالہ شان (جو ایک ایسے مصور کے شایان ہے جو خطاط بھی تھا) کی بنا پر یہ بات خارج از مکان نہیں کہ یہ مصور کے اپنے اصلی دستخط ہوں گے۔ تصویر کا اسلوب دور شاہ طہماسپ (حدود ۱۵۴۰ء) کی تبریزی تصاویر سے ماخوذ ہے لیکن اس میں حقیقت پسندانہ رنگ غالب ہے۔ اس لحاظ سے یہ اس دیوان جامی کی بعض تصاویر (آج کل واشنگٹن کی Freer Gallery of Art میں) سے قریب تر ہے، جو ۱۵۵۶ء اور ۱۵۶۵ء کے مابین شاہ کے بھتیجے سکندر میرزا کے لیے خراسان میں لکھا گیا تھا۔

تاریخی اعتبار سے اس سے اگلی تصویر بھی غالباً اسی مرقع کی ہے جس میں اکبر کو اپنے والد کی خدمت میں جو ایک کوشک کے قریب چنار کے سائے میں چبوترے پر بیٹھا ہے، ایک مرقع پیش کرتے دکھایا گیا ہے۔ اس سے پہلے کی تصاویر کے مقابلے

کٹی اور اس کے اندر مصروف مراقبہ عابد کو (اسلوب کے اعتبار سے) ہندی کہا جا سکتا ہے اور یہ چیزیں عہد اکبری کی آئندہ اکثر تصاویر کی اپنی خصوصیات کا نقش اول دکھاتی ہیں۔ اگر یہ تصویر واقعی عبدالصمد کی بنائی ہوئی ہے اور اس کی کسی تصویر کی نقل نہیں تو لازماً یہ بعد کے زمانے میں بنی ہوگی جب کہ مصور نے اپنی فنی تخلیق میں طرز ہندی کی متعدد خصوصیات کو سمو لیا تھا۔

ایک بڑی تصویر جس میں شبیہوں کی کثرت ہے، عین ممکن ہے کہ ایک گم شدہ شاہ نامہ کی ہو۔ اس میں جمشید کو لوجوانی کی حالت میں ایک کنویں پر بیٹھے اور ایک بڑے سے پتھر پر، جو اس کے قریب ہی پڑا ہے، لکھتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ درباری، شکاری اور خدام اس کے نزدیک دیکھے جا سکتے ہیں۔ میدان کے خوش نما منظر میں بہت سی چٹانوں اور درختوں کو ذرا تاریک بھورے، گہرے قرمزی اور خاکستری رنگوں میں دکھایا ہے۔ ان شبیہوں کے رنگین لباس، آسمان اور جمشید کے تاج و قبا کے سنہری رنگ سے تصویر میں شوخی اور تابندگی کا امتزاج ہو گیا ہے۔ مصور کا نام... جس سے یہ تصویر غالباً قدیم ہی سے منسوب ہے، متن کے بالائی ہالیں کونے پر تحریر کردہ سطور میں ملتا ہے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ تصویر دقتی پر چپکائی گئی تھی اور اس کے حاشیے کے نقوش بعد کا اضافہ ہیں، یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ جہانگیر کی ایک بیاض میں شامل رہی ہے، جو مصوری اور خوش لویسی کے قطعات پر مشتمل تھی (سرسری اندازے کے مطابق اس کی تیاری ۱۰۱۷ء/۱۶۰۸ء اور ۱۰۲۸ء/۱۶۱۸ء کے مابین ہوئی)۔ اب یہ تصویر D.C. و Freer Gallery of Art, Washington میں محفوظ ہے۔

مرقع میں ایرانی رنگ حد درجہ غالب نظر آتا ہے، تاہم افراد تصویر کی گہما گہمی، مصور کے حقیقت پسندانہ میلان نیز ملازمین و خدام کو فصیل سے باہر اور اصل موضوع کو بطور پس منظر یعنی تصویر کے بالائی حصے میں رکھ کر پیش کرنا، یہ ساری باتیں ہندی اسلوب کے خصائص کی غماز ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اس منظر کا شہرہ بہ اعتبار فن دور دور تک پھیلا ہوا تھا؛ چنانچہ اس کی سترھویں صدی کی ایک نقل وی انا کے قریب واقع قصر شون برن Schön Brunn کے مرقعوں کی ترتیب میں شامل کی گئی تھی (Abd, us-Samad, : W. Stande) der Akbar-Maler und das Millionenzimmer in Belvedere, Schönbrunn، ج ۱۰، عدد ۵ (۱۹۳۱ء) : ص ۱۵۵ تا ۱۶۰)۔

تہران کے اسی مرقع میں شامل اگلی دو چھوٹی تصاویر ایک ہی موضوع کو پیش کرتی ہیں : ایک سائیس ایک نفیس گھوڑے کو لیے جا رہا ہے۔ ان میں سے جو تصویر Binvon ولکنسن Wilkinson اور گرے Gray کی رائے میں قدیم تر ہے (کتاب مذکور، ص ۱۴۷، ۱۴۸؛ عدد ۲۲۹، ۲۳۳) اس پر حسب ذیل تحریر موجود ہے : "عبدالصمد، نوروز ۸۹۶۵/۱۵۵۷ء کے موقع پر"۔ بدقسمتی سے اس کی کوئی عکسی تصویر دستیاب نہیں ہوئی۔ دوسری تصویر پر خوشخط "عبدالصمد شیریں رقم" تحریر ہے اور وہ بھی اس طریقے سے کہ اسے مصور کے اپنے قلم کا قیاس کرنا مشکل ہے۔ موضوع اس کا بھی ایرانی ہے۔ یہی بات سائیس کے لباس، زین پوش کی آرائش، سامنے بہتی ہوئی ندی اور وسط منظر میں استادہ چنار کے درخت کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ تاہم درخت کی ایک جالب ابھری ہوئی چٹالوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اور بالخصوص پس منظر میں

ہے۔ اس میں بادشاہ کو کتوں اور چیتوں سے بارہ سنگھوں، ہرنوں، لومڑیوں اور پہاڑی شیروں کا شکار کھیلتے دکھایا گیا ہے۔ اس تصویر کا تصور، سنگستانی زمین کا منظر، جاندار، ہیئت اور لباس اکبری طرز کے ہیں اور کسی چیز میں خالص ایرانی رسمی اسلوب باقی نہیں رہا ہے۔ اگر یہ نفیس کتابی تصویر واقعی عبدالصمد کی ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح اس نے اپنے آقا کے نئے دین کو قبول کر لیا تھا، اسی طرح اس نے اپنے نئے وطن کے ہندی اسلوب کو بھی پوری طرح اپنا لیا تھا۔

عبدالصمد کے ساتھ ایک اور تصویر کا بھی کچھ تعلق ہے کیونکہ دور اکبری کے ایک کم معروف مصور بہزاد کی اس تصویر کے حاشیے پر لکھی ہوئی قدیم عبارت کی رو سے اس کی تصحیح عبدالصمد نے کی تھی (ولسنٹ - اے - سمتھ : *A History of Fine Art in India and Ceylon* اوکسفورڈ ۱۹۱۱ء، ص ۴۵۲، لوحہ ۱۱۳)۔ اگرچہ تصحیح کے بعد بھی اسے کوئی ممتاز تصویر قرار نہیں دیا جاسکتا پھر بھی اس سے آئین اکبری (ص ۱۰۷) کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ استاد (عبدالصمد) نے متعدد شاگردوں کو تعلیم دی ہے۔

اب تک جن تصاویر سے بحث کی گئی ہے، انہیں عبدالصمد سے قدیم انتسابات کی بنا پر منسوب کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ ایک تصویر ”شاہان و شہزادگان خاندان تیموریہ“ سوتی کپڑے پر نقش کی ہوئی متی ہے جو ۱۵۵۰ء میں تیار ہوئی (اگرچہ اس میں اضافے بعد میں ہوتے رہے) اور جسے زمانہ حال کے مطالعہ کرنے والوں میں سب سے پہلے Laurence Binyon نے اور اس کے بعد Einmy Wellesz اور محمد عبداللہ چغتائی نے تاریخی اور فنی اسباب کی بنا پر استاد موصوف سے متعلق بتایا ہے۔ مگر ان سب مصنفین نے یہ بھی کہا

ایک اور چیز جو عبدالصمد سے منسوب کی جاتی ہے ایک خاکہ ہے جو بوڈلین لائبریری اوکسفورڈ (Ousley Add.، ۱۷۲، ورق ۴) کے ایک مجموعے میں موجود ہے۔ اس میں تولق خان کوچی کے ہاتھوں شاہ ابوالمعالی کی گرفتاری کا منظر دکھایا گیا ہے۔ یہ ایک تاریخی واقعہ ہے جو اکبر کی تخت نشینی، (۱۵۵۶ء) کے کچھ ہی عرصے بعد پیش آیا تھا۔ ”دستخط“ میں خواجہ کا لقب شامل ہے اس لیے اس تصویر کو عہد مغلیہ کے مہتمم کتاب خانہ یا مبصر نے عبدالصمد سے منسوب کیا ہوگا۔ اگرچہ خطوط سے جس طرح کام لیا گیا ہے اور بالخصوص صورت اور اعضا و اجزا کی ترتیب کی پیش کش کے انداز کا جہاں تک تعلق ہے، ایرانی تصاویر میں اس کی مثالیں مل جائیں گی مگر بحیثیت مجموعی یہ تصویر ایرانی سے کہیں زیادہ ہندی ہے۔ اس رائے کا اطلاق صرف پوشاک اور بالخصوص پکڑیوں ہی پر نہیں بلکہ شہیہ سازی کے خاص شوق، تاریخی بلکہ اپنے قریبی زمانے کے ایک واقعے کی تصویر کشی، خصوصاً جنگ و جدل کے منظر کا انتخاب، جس کی پیش کش میں کسی حد تک نفسیاتی کیفیات کو نمایاں کیا گیا ہے، یہ سب وہ عناصر ہیں جو مغل مصوری سے مخصوص ہیں اور پہلی بار عہد اکبری کے فن میں پختگی آنے کے وقت منظر عام پر آئے۔ لہذا بعض مبصروں کا یہ قیاس قابل قبول نہیں معلوم ہوتا کہ یہ خاکہ ۱۵۵۶ء میں واقعہ مذکور کے پیش آنے کے جلد ہی بعد تیار ہوا ہوگا۔ غالباً یہ بعد کی تصویر ہے جسے موصوف سے منسوب کیا گیا ہے۔

عبدالصمد سے منسوب آخری تصویر خمسہ نظامی کے مخطوطہ محررہ ۱۵۹۳ء کے ورق ۸۲ پر ہے۔ قبل ازیں یہ Dyson Perins کے ذخیرے میں شامل تھی اور اب برٹش میوزیم میں محفوظ

ہے کہ یہ تصویر عبدالصمد کے معاصر و ہم پیشہ میر سید علی کی بھی ہو سکتی ہے۔ یہ تصویر (جو اب برٹش میوزیم میں موجود ہے) خالص ایرانی اسلوب کی حامل ہے چنانچہ اس اعتبار سے یہ ان دونوں میں سے کسی ایک مصور کے ہندی اسلوب کو اختیار کرنے سے قبل کے دور کی نمائندہ ہے (A Persian Painting of : Laurence Binyon the Sixteenth Century-Emperors and Princes of Timūr، جسے غالباً میر سید علی یا عبدالصمد نے بمقام کابل تقریباً ۱۵۵۰ء میں بنایا، لنڈن، برٹش میوزیم، ۱۹۳۰ء۔

مآخذ : متن مقالہ میں آگئے ہیں۔

(RICHARD ETTINGHAUSON)

* عبدالعزیز : بتیسواں عثمانی سلطان ۹ فروری ۱۸۳۰ء کو پیدا ہوا، وہ سلطان محمود ثانی کا تیسرا بیٹا تھا۔ ۲۰ جولائی کو وہ اپنے بھائی عبدالمجید [رک باں] کا جانشین بنا۔ اس کے عہد حکومت کی یادگار وہ شورشیں اور بغاوتیں ہیں جو بلقان کے صوبوں (مانٹی نیگرو، سرویا، بوسنہ، ہرزیکوینا Herzegovina اور بلغاریا) اور کریٹ میں برپا ہوئیں اور جن کی وجہ سے بڑی طاقتوں نے مداخلت کی۔ ۱۸۲۰ء سے استنبول میں فرانس اور انگلستان کی جگہ روس کا اثر بہت بڑھ گیا، یہاں تک کہ ترکی کے صدر اعظم محمود ندیم پاشا کو اکثر اوقات روس کے سفیر جنرل اگنائیف Ignatief کی رائے کے مطابق کام کرنا پڑتا تھا۔ روس کی کوشش یہ بھی تھی کہ شمالی رعایا، مثلاً سلاویوں، البانیوں، یہاں تک کہ عربوں اور مصریوں میں بھی بے چینی پیدا کرے۔

داخلی بحرانوں کے باوجود اصلاحات کی جنہیں ”تنظیمات“ [رک باں] کہا جاتا تھا، حکمت عملی ترک نہیں کی گئی، چنانچہ صوبائی نظم و نسق میں

تبدیلیاں کی گئیں (قانون ولایات، فرانسیسی قانون کے مطابق ڈھالا گیا، ۱۸۶۷ء)۔ ادارہ اوقاف میں بھی اصلاح کی کوشش کی گئی (۱۸۶۷ء)۔ فرانس کے مشورے پر دو مجلسیں قائم کی گئیں (۱۸۶۷ء) : ایک امور سلطنت سے متعلق (شورائی دولت) جس کے ارکان میں مسلمان اور عیسائی دونوں شامل تھے اور دوسری عدالتی امور سے متعلق۔ تعلیم کا انتظام بھی فرانسیسی طرز پر ہوا، اور غلطہ سرایے میں ایک ثانوی سکول کھولا گیا، جس کے دروازے تمام ترکی رعایا کے لیے کھلے تھے اور فرانسیسی مدرس فرانسیسی زبان میں تعلیم دیتے تھے (۱۸۶۸ء)۔ ایک یونیورسٹی (دارالفنون) بھی قائم کی گئی، اسی کے ساتھ تمام فوج اور خصوصاً بحریہ کو دوبارہ منظم کیا گیا، غیر ملکیوں کو جائداد غیر منقولہ حاصل کرنے کی اجازت دے دی گئی (۱۸۶۷ء)؛ مالی اصلاحات کی دیگر مساعی بارور نہیں ہوئیں۔ ۱۸۷۷ء میں میزانیے کا خسارہ گیارہ کروڑ بیس لاکھ تک جا پہنچا۔ جب حکومت کو یہ احساس ہوا کہ وہ اپنی ذمے داریوں کو پورا نہیں کر سکتی تو اس نے روسی سفیر کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے اپنے قرض پر سود کی ادائیگی لصف کر دی اور دیوالیہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ قومی اقتصادیات کی افسوسناک حالت، مالی بحران اور بلقان کے صوبوں کی شورشوں اور بغاوتوں کی وجہ سے خاص طور پر ان اصلاحات کا نفاذ مشکل ہو گیا، جن سے بڑی طاقتیں مطمئن نہ تھیں، پرانے خیال کے ترک انہیں خلاف مذہب سمجھتے تھے، اور دوسری طرف ”نوجوان ترک“ انہیں ناکافی قرار دیتے تھے۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں سلطان کے خلاف عام ناراضی پھیل گئی، چنانچہ اسے ۳۰ مارچ ۱۸۷۶ء کو معزول کر دیا گیا، اور چند روز بعد اس نے خود کشی کر لی [یا اسے قتل کر دیا گیا]۔

۱۲۲۳ھ/ اگست ۱۸۰۸ء میں فوت ہوا۔ بنی یزقن ہی میں اس نے چالیس سال کی عمر میں شیخ ابو زکریا یحییٰ بن صالح ساکن جرہہ سے تعلیم شروع کی تھی۔ آج کل اباضی اسے میزاب کے علمائے کبار میں شمار کرتے ہیں۔ وہ اب تک اپنے پرجوش زہد و تقویٰ، نمایاں سوچ سمجھ، انتہائی صبر و تحمل، مکمل ضبط نفس اور حیرت انگیز ریاضت کے لیے مشہور ہے۔ اس نے اپنی عمر دینیات اور فقہ پر ایک درجن کتابیں لکھنے میں صرف کی۔ اس کی اہم ترین تصنیف کتاب النیل و شفاء العلیل ہے جس کی ۱۳۰۵ھ/ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء میں قاہرہ میں سنگی طباعت ہوئی۔ یہ کتاب خلیل کی المختصر کے نمونے پر لکھی گئی ہے، لیکن اس میں المختصر کا سا ایجاز موجود نہیں۔ اس میں فرقہ اباضیہ [کی عبادات و معاملات سے متعلق احکام] کی مکمل تشریح درج ہے۔ یہ احکام علمائے اباضیہ کی ان مستند تصانیف سے لیے گئے ہیں جو عمان، جبل نفوسہ، جرہہ، اور میزاب میں لکھی گئی تھیں اور جنہیں اس کتاب میں بڑی آسانی سے پہچانا جا سکتا ہے۔ E. Zeys نے اس موضوع پر اپنی معلومات اسی کتاب سے اخذ کی تھیں۔ عبدالعزیز کی باقی تصانیف یہ ہیں: تکلمة النیل، یہ کتاب تقریباً پچیس برس پہلے تونس میں چھپی تھی؛ الورد البسام فی ریاض الأحکام، فقہ کا خلاصہ جس میں زیادہ تر قیاس و رائے کے مسائل سے بحث کی گئی ہے؛ معالم الدین، جس میں اباضی عقائد کی مدلل تشریح اور دیگر فرقوں نے اپنے عقائد کی تائید میں جو دلائل پیش کیے ہیں، ان کی تردید کی گئی ہے (غیر مطبوعہ)؛ الصباح بن کتاب ابی نسلہ والألواح، مسائل میراث پر؛ عقد الجواهر، الجیطالی کی کتاب قنطر الخیرات کی تلخیص جس کا موضوع عبادات اور دیگر عام مذہبی مسائل ہیں (غیر مطبوعہ)؛ مختصر حقوق الأزواج،

مآخذ: (۱) محمود جلاء الدین: مرآة حقیقت، استانبول ۱۳۲۶ھ؛ (۲) ابن الامین محمود کمال: عثمانلی دورندہ صون صدر الاعظم، استانبول ۱۹۴۰ء؛ (۳) وہی مصنف: خاطرات عاطف، Toem، ۱۵: ۴۰؛ (۴) وہی مصنف: سلطان عبدالعزیز دائر، Toem، ۱۵: ۱۷۷؛ (۵) عبدالرحمن شرف: سلطان عبدالعزیز ک وفاتی انتحاری قتل می [سلطان عبدالعزیز کی وفات خود کشی تھی یا قتل] Toem، ۱۳: ۳۴۱؛ (۶) اسمعیل حقی اوزون چارشیلی اوغلو: سلطان عبدالعزیز وقعہ سنہ دائر وقعہ نویس لطفی افندی تک بر رسالہ سی، ج ۷، بار دوم، ص ۳۴۹؛ (۷) احمد صائب: وقائع سلطان عبدالعزیز، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۸) Milliger (عثمان سیفی بی) La Turquie sous le régime d' Abdul-Aziz، پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۹) A. D. Mordtmann: Sтамبول und das moderne Türkentum، لائپزگ ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء؛ (۱۰) احمد مدحت: اس انقلاب، استانبول ۱۲۹۵ھ؛ (۱۱) احمد بدوی کوران: انقلاب تاریخمز و اتحاد و ترقی، استانبول ۱۹۴۸ء، ص ۲۲ تا ۴۲؛ (۱۲) Musulmans et Chretiens de Mohamed: A. D. Castor، استانبول de Prophète au Sultan Abd-ul-Aziz Khan، The Memoires of Ismail Kemal Bey (۱۳) ۱۸۷۳ء؛ (۱۴) Sommerville Story، لندن ۱۹۲۰ء؛ (۱۵) La Turquie et le Tanzimat: E. Engelhardt، پیرس ۱۸۸۲-۱۸۸۳ (ترکی ترجمہ استانبول ۱۸۹۸ء)؛ (۱۶) La Turquie en 1864: M. B. C. Collas، پیرس ۱۸۶۴ء؛ (۱۷) Etat présent de l' Empire: A. Ubicini، پیرس ۱۸۷۶ء۔

(E. Z. KARAL)

* عبدالعزیز بن ابراہیم: الثمینی الانجلی، فرقہ اباضیہ کا مشہور عالم جو غالباً ورقلہ (= بنی وارجلان) [الجزائر] میں تقریباً ۱۱۳۰ھ/ ۱۷۱۷-۱۷۱۸ء میں پیدا ہوا اور میزاب Mzab کے ایک مقام بنی یزقن Beni Isguen میں رجب

کے لیے روانہ ہوئے کو تھا، اس فوج نے حملہ کر دیا اور اسے یزید کی بیعت کرنے پر مجبور کیا۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد عبدالعزیز نے قلعہ بخراء کو جہاں ولید پناہ گزین ہو گیا تھا، ہلا کر کے فتح کر لیا اور خلیفہ کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ واقعہ ۱۲۶ھ/۶۴۴ء میں ہوا۔ اس کے بعد یزید کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا، مگر اہل حصص نے اسے غاصب قرار دے کر اس کی اطاعت سے انکار کیا، اور دمشق پر چڑھائی کر دی۔ یزید نے ان باغیوں کے خلاف فوج کے دو دستے بھیجے۔ ابھی باغی ایک ہی دستے سے لڑ رہے تھے کہ عبدالعزیز دوسرے دستے کو لے کر بڑھا اور اس کی پیش قدمی نے جنگ کا فیصلہ کر دیا، اور بغاوت فرو ہو گئی۔ اسی سال یزید کی وفات ہوئی۔ وفات سے پہلے یزید اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین اور ابراہیم کے بعد عبدالعزیز کو نامزد کر گیا تھا۔ اہل حصص نے ابراہیم کی اطاعت سے بھی انکار کر دیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی خلافت کو پامے تخت سے باہر کسی نے بھی تسلیم نہیں کیا۔ ابراہیم کے کہنے پر عبدالعزیز نے حصص کو گھیر لیا لیکن جب آرمینیا اور آذربائیجان کا والی مروان بن محمد اس کے مقابلے کے لیے بڑھا تو یہ پسپا ہو گیا۔ اہل حصص نے شہر کے دروازے مروان کے لیے کھول دیے۔ صفر ۱۲۷ھ/ نومبر ۶۴۴ء میں عین الجرج کے مقام پر سابق خلیفہ کے پیرووں کو شکست ہوئی۔ مروان نے دمشق میں اپنی خلافت کا اعلان کر دیا، اور اس کے پامے تخت میں داخل ہوتے ہی ولید ثانی کے موالی نے عبدالعزیز بن الحجاج کو قتل کر دیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۷۹، بیعد: (۲)

ابن الأثیر، ۵: ۲۱۵، بیعد: (۳) G. Weil، Gesch. d.

Chalifen، ۱: ۶۶۹، بیعد، نیز رک بہ الولید بن یزید.

(K. V. ZETTERSTEEN)

میاں بیوی کے حقوق اور فرائض پر (غیر مطبوعہ)؛ تاج المنظوم من درر المنہاج المعلوم، فقہ کی ایک ضخیم عمانی کتاب کا اختصار (غیر مطبوعہ)؛ تعاضم الموجب (یا ذوالنورین) علی مرج البحرین، (غیر مطبوعہ)؛ الاسرار النوزائیہ، صلوة و ارکان صلوة کے متعلق (مصر میں سنگی طباعت ہوئی، ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء)؛ الثور، اہم عقائد مذہب کی تفصیل (مصر میں سنگی طباعت ہوئی، ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸- ۱۸۸۹ء)؛ مختصر حواشی الترتیب، اباضیہ کی کئی کتب احادیث کا خلاصہ.

مآخذ: (۱) E. Zeys، Legislation mozabite

، son origine, ses sources, son present, son avenir

پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۲) وہی مصنف: Le mariage et sa

Rev. alg. dissolution dans la legislation mozabite

در Rev. alg. de lég. de Jurisp. الجزائر ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء؛ (۳)

Introduction à l' étude du droit : M. Morand

، musulman algérien الجزائر ۱۹۲۱ء؛ (۴) اطفیش:

رسالة فی بعض تواریخ اہل وادی میزاب، ۱۳۲۶ھ/ ۱۹۰۸ء،

ص ۴ تا ۳۸؛ (۵) S. Smogorzewski، Abd-al-'Aziz،

ses écrits et ses sources (غیر مطبوعہ).

(A. DE, MOTYLINSKI و T. LEWICKI)

* عبدالعزیز بن ابی دلف: رک بہ الدلفی.

* عبدالعزیز بن الحجاج: بن عبدالملک،

اموی سپہ سالار۔ یہ اپنے عمزاد بھائی یزید ثالث کا

وفادار حامی اور نہایت ممتاز مددگار تھا۔ اس

نے ولید ثانی کے عہد حکومت میں بھی جب یزید

نے باغیوں کی قیادت کی تھی، خلیفہ کے خلاف

فوجیں فراہم کرنے میں اس کی مدد کی۔ چنانچہ

جب یہ مخالفین دمشق میں ایک فوج جمع کرنے

میں کامیاب ہو گئے تو اس فوج کی اعلیٰ سپہ سالاری

عبدالعزیز کو دی گئی اور اس نے خلیفہ پر چڑھائی

کی۔ یزید کے بھائی عباس پر جو خلیفہ کی مدد

نے اپنے آپ کو سلطان کا بھائی بتایا اور بہت جلد اس علاقے پر قبضہ کر لیا جو فاس کے مشرق میں واقع ہے (۱۹۰۲ء) اور ۱۹۰۳ء میں خود پائے تخت کو اس سے خطرہ پیدا ہو گیا۔

دوسری طرف یورپی طاقتوں نے شریفی حکومت پر سخت دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ وہ ان یورپیوں کی حفاظت کا انتظام کرے جو مراکش میں مقیم تھے، اور قیقی [رک بان] (Figuig) کے سرحدی علاقے میں جو واقعات پیش آ رہے تھے ان کا سدباب کر کے ان بھاری رقوم کے لیے ضمانت پیش کرے جو سلطان نے مختلف یورپی جماعتوں سے بطور قرض لی تھیں۔ اس دباؤ کے سلسلے میں کئی واقعات پیش آئے جن میں سے ایک جرمن قیصر ولیم ثانی کا طنحہ (Tangier) میں ورود تھا (۳۱ مارچ ۱۹۰۵ء) اور نتیجۃً الجزیرہ (Algeciras) کی کانفرنس منعقد ہوئی۔ الجزیرہ کے قانون (Act) (۷ اپریل ۱۹۰۶ء) سے، جس کے متعلق عام رائے یہ تھی کہ یورپی مطالبات کو من و عن تسلیم کر لیا گیا ہے، مراکش میں عبدالعزیز اور غیر ہر دل عزیز ہو گیا۔ ناراضی کے ساتھ ساتھ سخت بد نظمی بڑھتی گئی اور سلطان صورت حال کی کوئی اصلاح نہ کر سکا۔ [نتیجہ یہ ہوا کہ] ۱۹۰۷ء میں فرانسیسی افواج کے دارالبیضاء (کاسابلانکا) میں اترنے کے فوراً بعد ۱۶ اگست ۱۹۰۷ء کو عبدالعزیز کے ایک بھائی مولای عبدالحفیظ کے سلطان مراکش ہو جانے کا اعلان کر دیا گیا۔

عبدالعزیز نے جولائی ۱۹۰۸ء میں مراکش کی طرف فوج بھیج کر مقابلہ کرنا چاہا، لیکن اس کی فوج کو اس کے بھائی کے عساکر نے وادی تساوت (Wadi Tassa'ut) کے ایک مقام بو عجبیہ پر ۱۹ اگست کو شکست دے کر منتشر کر دیا۔ عبدالعزیز نے دارالبیضاء میں پناہ لی، اور ۲۱ اگست ۱۹۰۸ء

* عبدالعزیز بن الحسن : ۱۸۹۴ سے ۱۹۰۸ء تک مراکش کا سلطان رہا۔ Weisgerber کی تحقیق کے مطابق اس کی ولادت ۲۴ فروری ۱۸۷۸ء کو ہوئی تھی، لیکن Doutté اور Saint-René Taillandier ۱۸ ربیع الاول ۱۲۹۸/۱۸ فروری ۱۸۸۱ء بتاتے ہیں۔ اس کا باپ سلطان مولائی الحسن اور ماں چرکسی نسل کی لائہ رقیہ تھی۔ جب ایک مہم میں ۹ جون ۱۸۹۵ء کو اس کا والد فوت ہو گیا تو حاجب احمد بن موسی المعروف بہ با احمد کی کوشش و سعی سے، جو اس کی تعلیم کا نگران رہا تھا، اسے رباط میں سلطان بنا دیا گیا اور اس کے صلے میں عبدالعزیز نے اسے اپنا وزیر اعظم بنا لیا اور احمد کی وفات (۱۳ مئی ۱۹۰۰ء) تک سلطنت کا تمام نظم و نسق اسی کے ہاتھ میں رہا۔ اس زمانے میں مراکش کم و بیش اپنی قدیم روایتی ڈگر پر چلتا رہا۔ اپنے اتالیق کی وفات کے بعد عبدالعزیز ایک مختصر سے یورپی گروہ کے زیر اثر آ گیا جس میں سر ہیری میکین Sir Harry Maclean بھی شامل تھا۔ یہ شریفی پیادہ فوج میں "انسٹر کٹر" [معلم] تھا۔ اس نے سلطان کے فطری ذوق جدت پسندی کی ہمت افزائی کی، یہاں تک کہ تھوڑے دنوں میں شریفی محلوں میں فوٹو گرافی کے کیمرے، پلرڈ کی میزیں اور اسی قسم کی اور چیزیں داخل ہو گئیں۔ اس تبدیلی نے جہاں اہل مراکش کے قدامت پسندانہ رجحانات کو صدمہ پہنچایا وہاں کافی رقم بھی خرچ ہو گئی۔ مزید برآں ستمبر ۱۹۰۱ء میں سلطان نے محصولات (تربیب) کی منصفانہ اصلاح کرنا چاہی تاکہ رائج الوقت نظام کی بیجا رعایتیں اور امتیازات موقوف کر دیے جائیں۔ اس پر ایک شورش پسند (روکی) جس کا نام جلالی بن ادريس الزرهوني اليوسفي اور عرف بوحمارہ (ابوحمارہ) تھا، تازہ کے علاقے میں آمادہ بغاوت ہو گیا۔ اس

ابتدا سے لے کر اپنے عہد تک لکھی، جس کا نام *مناہل الصفاء فی أخبار الملوك الشرفاء* ہے [جو عبداللہ کنون کی کاوش سے شائع ہو چکی ہے]۔ اس نے کئی مدحیہ قصائد بھی لکھے، اور خصوصاً ”مولودیات“ [رک باں]۔ وہ اشعار جو مراکش کے قصر البدیع میں کتابی آرائش کے طور پر نکھوائے گئے تھے، اسی کی تصنیف ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن القاضی: *درة الحجال*، (طبع Allouche)، رباط، ۱۹۳۶ء، شماره ۱۰۵۶؛ (۲) الأفرانی: *نزهة الحادی*، (طبع Houdas)، ص ۱۶۳ [بعده، نیز ۱۵۲؛ (۳) المقرئ، بولاق، ۳: ۸؛ (۴) الخفاجی: *ربحانة الألباء*، قاہرہ، ۱۲۹۳ھ، ص ۱۸۰؛ (۵) القادری: *تشریح الثانی، فاس*، ۱: ۱۳۰ تا ۱۳۲؛ (۶) Lévi-Provençal: *Hist. Chorfa*، ص ۹۲ تا ۹۷؛ (۷) براکمان: *تکملہ*، ۲: ۶۸۰ تا ۶۸۱؛ (۸) المحبی: *خلاصة الأثر*، ۲: ۳۲۵۔

(E. LÉVI-PROVENCAL)

عبدالعزيز بن محمد: بن سعود، رک بہ * ابن سعود، نیز عرب (جزیرة العرب)۔

عبدالعزيز بن مروان: خلیفہ مروان اول * کا بیٹا اور عمر بن عبدالعزیز کا باپ۔ اسے مروان نے مصر کا والی مقرر کیا تھا۔ جب اس کا بھائی عبدالملک خلیفہ بنا تو اس نے بھی اس تقرر کی توثیق کر دی۔ عبدالعزیز یمن برس تک مصر میں رہا اور اس نے ثابت کو دیا کہ وہ نہایت لائق حاکم تھا جو اپنے صوبے کی بہتری واقعی دل سے چاہتا تھا۔ جب ۶۸۹/۵۶۹ء میں عبدالملک نے اپنے ایک باغی نائب عمرو بن سعید کو قتل کرنے کے بعد اس کے رشتے داروں کو بھی موت کے گھاٹ اتارنا چاہا تو عبدالعزیز نے ان کی سفارش کی اور مشتعل خلیفہ کو اس اقدام سے باز رہنے کی ترغیب دی۔ اپنی عمر کے آخری حصے میں عبدالعزیز اپنے بھائی عبدالملک کے زیر عتاب رہا۔ بات

کو تاج و تخت سے دست بردار ہو گیا۔ کچھ عرصے تک فرانس میں قیام کرنے کے بعد وہ طنجہ آ گیا۔ سیاسیات سے کنارہ کش ہو کر وہ اپنی وفات (۱۰ جون ۹۴۳ء) تک اسی شہر میں رہا۔

مآخذ: (۱) ابن زیدان (عبدالرحمن): *الدرر الفاخرة، رباط*، ۱۹۳۷ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۷؛ (۲) *Le Maroc d'aujourd'hui*: E. Aubin، پیرس، ۱۹۰۳ء؛ (۳) *Au Maroc, dans l'intimité du Sultan*: G. Veyre، پیرس، ۱۹۰۵ء؛ (۴) *Cte. Conrad de Buisseret*، W. B. (۵) *A la cour de Fez*، Bruxelles، ۱۹۰۷ء؛ (۶) *Morocco that was*: Harris، ایڈنبرا، ۱۹۲۱ء؛ (۷) *Les origines du Maroc*: G. Saint-René Taillandier، *français, récit d'une mission (1901-1906)*، پیرس، ۱۹۳۰ء؛ (۸) *Le Maroc et l'Europe*: F. Weisgerber، پیرس، ۱۹۲۸ء؛ (۹) *blanca et les Chaouia en 1900*، دارالبیضاء، ۱۹۳۵ء؛ (۱۰) *Histoire du Maroc*: H. Terrasse، ج ۲، دارالبیضاء، ۱۹۵۰ء۔

(R. LE TOURNEAU)

* عبدالعزیز بن سعود: رک بہ ابن سعود۔

* عبدالعزیز بن محمد: بن ابراہیم الصنہاجی الفشتالی، [ابوفارس]، ایک مراکشی مصنف، پیدائش ۱۵۴۹/۵۹۵۶ء، وفات ۱۶۲۱/۵۱۰۳۱ء در مراکش، دیوان انشا کا رئیس (”وزیر القام الاعلی“) اور سعدی سلطان احمد المنصور الذہبی [رک باں] کا سرکاری مؤرخ (”متولی تاریخ الدولة“)۔ اس کی متعدد تاریخی اور ادبی تصانیف میں سے اب صرف چند طویل اقتباسات رہ گئے ہیں، بالخصوص مؤرخ الأفرانی [رک باں] کی کتاب *نزهة الحادی* میں۔ الفشتالی مشہور مؤرخ المقرئ [رک باں] صاحب نفع الطیب کا دوست اور معاصر تھا۔ اس نے سعدیہ خاندان کی تاریخ

[رکھ باں] ہو گیا ہے) وہ معاہدہ صلح کیا جس کا کم و بیش مستند متن ابھی تک محفوظ ہے۔ عبدالعزیز نے غریبی گوتھوں (Visigothic) کے آخری بادشاہ راڈرک Roderick کی بیوہ اگیلان (Egilon) سے شادی کر لی تھی۔ کہتے ہیں کہ اس نے اسلام قبول کر لیا تھا اور اپنا اسلامی نام ام عاصم رکھا تھا۔ یہ شہزادی اپنے شوہر پر اس قدر چھا گئی کہ عبدالعزیز کے ہم وطن اس سے بدظن ہو گئے اور اس پر اختیارات کو ناجائز استعمال کرنے کا الزام لگانے لگے۔ وہ مستقل ایشیلیہ میں رہنے لگا تھا اور یہیں رجب ۲۰ھ/مارچ [۶۷۱ء] کے آغاز میں ایک شخص زیاد بن عدزہ البلوئی نے اسے قتل کر دیا۔ اس کا ناموں زاد بھائی ایوب بن حنیب القسبی اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) *Hist Esp. : Lévi-Provençal*

Mss. ۱ : ۳۰ تا ۳۲ اور وہ حوالے جو اسی کتاب، ۸ : ۱ میں مذکور ہیں (۲) *الأعلام*، بنیل مادہ مع ماخذ۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

عبدالعزیز بن الولید: خلیفہ ولید اول کا بیٹا، وہ ۲۰ھ/۶۷۱ء تا ۲۱ھ/۶۷۲ء میں اپنے چچا مسلم بن عبدالملک کے احکام کے مطابق بوزنطیوں کے خلاف جنگ میں شامل ہوا۔ اس نے آئندہ برسوں میں بھی اسی دشمن کے خلاف جنگ میں حصہ لیا۔ ۲۱ھ/۶۷۲ء - ۲۲ھ/۶۷۳ء میں ولید نے کوشش کی کہ اپنے بھائی سلیمان کو جسے عبدالملک نے ولید کا جانشین نامزد کیا تھا، تاج و تخت سے محروم کر کے اپنے اسی بیٹے عبدالعزیز کو ولی عہد بنا دے، لیکن وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب نہ ہوا۔ جب سلیمان نے ۲۲ھ/۶۷۳ء میں دابق میں وفات پائی تو عبدالعزیز نے خلافت کا دعویٰ کرنا چاہا، لیکن یہ سن کر کہ عمر ثانی بن عبدالعزیز کی خلافت کا اعلان ہو چکا ہے، وہ ان کے پاس گیا اور ان سے

یہ تھی کہ مروان نے عبدالملک کے بعد عبدالعزیز کو خلیفہ نامزد کیا تھا، لیکن عبدالملک تاج و تخت کو اپنے دو بیٹوں ولید اور سلیمان کے لیے محفوظ کرنا چاہتا تھا۔ اس سلسلے میں وہ یہ منصوبہ سوچ رہا تھا کہ عبدالعزیز کو مصر کی ولایت سے معزول کرنے کے بعد وراثت خلافت سے بھی خارج کر دیا جائے۔ اسی اثنا میں ۲۲ھ/۶۷۳ء میں اچالک یہ خبر دمشق میں پہنچی کہ عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا ہے۔

مآخذ: (۱) *البلاذری: انساب*، ۵ : ۱۸۳ تا ۱۸۵؛ (۲) *ابن سعد*، ۵ : ۱۷۵؛ (۳) *الطبری*، ۲ : ۵۷۶؛ (۴) *ابن الأثیر*، ۳ : ۱۵۶؛ (۵) *الیعقوبی*، ۲ : ۳۰۶؛ (۶) *Gesch. d. Chalfen : G. Weil*، ۱ : *Études sur le siècle : H. Lammens* (۷) *des Omayyades*، ص ۳۱۰ تا ۳۱۱؛ (۸) *ابن کثیر*؛ *البدایة والنہایة*، ۹ : ۵۷ تا ۵۹؛ (۹) *الزرکلی: الأعلام*، بذیل مادہ، مع ماخذ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* عبدالعزیز بن موسیٰ: بن نصیر، جزیرہ نماے اندلس کے شہرہ آفاق فاتح موسیٰ بن نصیر کا بیٹا اور اپنے باپ کے شام روانہ ہونے کے بعد اندلس کا وقت اسے نصیحت کی تھی کہ وہ فتوحات کے سلسلے کو جاری رکھے اور مفتوحہ علاقوں میں امن و آشتی قائم کرے۔ بعض تذکروں میں مذکور ہے کہ موجودہ پرتگال کا ایک حصہ جس میں شترین، یابره (Evora) اور قلمریہ کے شہر شامل تھے، نیز بنبلوئے اور ناربون کے درمیانی نیم کوہستانی علاقے اس کے عہد حکومت میں فتح ہوئے۔ مالقہ Malaga اور البیرہ (Elvira) کو اس نے خود فتح کیا اور پھر مرسیہ (Murcia) کے علاقے کو مطیع کیا جہاں گوتہ نسل کے ایک سردار تیودمیر (Theodemir) سے (جس کی وجہ سے اس ضلع کا نام بھی تدمیر Tudmir

مطالعہ شروع کر دیا، لیکن رسوم ظاہری کی پابندی نہ کرنے کے سبب ان پر عقیدہ ملامتیہ (Anti-nomianism) رکھنے کا الزام لگ گیا۔ ان کی ابتدائی تصنیف بدیعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی لغت میں ہے۔ یہ کتاب اتنی بلند پایہ تھی کہ لوگوں کو اس کی تصنیف پر شک ہوا، حتیٰ کہ عبدالغنی نے اس کی شرح لکھ کر اپنی قابلیت کا ثبوت منوالیا۔ ۱۰۷۵ھ/۱۶۶۳ء میں وہ استانبول گئے اور یہ ان کا پہلا سفر تھا۔ اس کے بعد ۱۱۰۰ھ/۱۶۸۸ء میں یقاع اور لبنان، ۱۱۰۱ھ/۱۶۸۹ء میں الخلیل و بیت المقدس، ۱۱۰۵ھ/۱۶۹۳ء میں مصر و حجاز اور ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء میں طرابلس کا سفر کیا اور پہلے سفر کے سوا باقی سب کی سرگزشت قام بند کی۔ ان کی کل تصانیف (چھوٹے رسائل سمیت) دو اڑھائی سو کے قریب ہیں۔ ان کے شاگرد بے شمار تھے جن میں غالباً سب سے ممتاز مصطفیٰ البکری [رک با] تھے۔ ان کی وفات دمشق میں ۲۴ شعبان ۱۱۴۳ھ/۵ مارچ ۱۷۳۱ء کو ہوئی۔

ان کی تصانیف تین قسموں کے تحت آتی ہیں: تصوف، شاعری اور سیاحت۔ ان کی صوفیانہ تصانیف زیادہ تر ان شروح کی شکل میں ہیں جو الہوں نے ابن العربی، الجیلی، ابن القاریض اور دیگر حضرات کی تصانیف پر لکھی۔ ان شروح میں الہوں نے بعض نقل یا تلخیص ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ بڑے شارحین کی طرح مجتہدانہ تعبیرات (جو بعض اوقات دور از کار بھی ہوتی تھیں) سے کام لے کر اصل خیال کی وضاحت کی ہے اور چونکہ یہ تعبیرات تمام تر متصوفانہ نہیں ہیں، اس لیے عبدالغنی کے عام مذہبی اور الہیاتی افکار کا جائزہ لینے کے لیے بھی ایک اہم ذریعہ ہیں۔ ان کی کتابوں میں تصوف کے دو جداگانہ رجحانوں کا اجتماع نظر آتا ہے۔ اول اندلسی، مغربی رجحان (ابو مدین،

بیعت کر لی۔ اس کی وفات ۱۱۰۵ھ/۷۲۸ - ۷۲۹ء میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۲۱۷ بعد؛ (۲) ابن الاثیر، ۴: ۴۳۹ بعد؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۴۳۵ بعد؛ (۴) *Gesch. d. Chalfen* : G. Weil، ۱: ۵۱۱ بعد؛ (۵) *Der Islam im Morgen und Abend* : A. Müller؛ (۶) *Onomastik* : Caetani و Gabriell، ۱: ۴۳۶؛ (۷) *con*، ۲: ۹۸۶۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* عبدالعزیز افندی : قرہ چلبی زادہ رگ بہ قرہ چلبی زادہ۔

⊗ عبدالعزیز شاہ دہلوی : رگ بہ شاہ عبدالعزیز دہلوی۔

* عبدالغفار بن عبدالکریم : رگ بہ القزوی۔

* عبدالغفار الاخرس : رگ بہ الاخرس۔

⊗ عبدالغفور (میان) : رگ بہ اخوند صاحب سوات۔

* عبدالغنی بن اسمعیل النابلسی : ایک صوفی،

عالم دین، شاعر، سیاح اور مختلف مضامین کی بہت سی کتابوں کے مصنف، جو ۵ ذوالحجہ ۱۰۵۰ھ/

۱۹ مارچ ۱۶۴۱ء کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ وہ

اپنے دور میں شام کی ادبی و مذہبی زندگی میں چوٹی

کی شخصیت تھے۔ ان کا گھرانہ پشتہا پشت سے

شافعی مکتب فقہ کا پیرو تھا، (اگرچہ ان کے والد

فقہ حنفی کے پیرو ہو گئے تھے)۔ یہ لوگ دمشق

میں اقامت پذیر تھے۔ المعجبی ان کے دادا کو "شیخ

مشائخ الشام" کے الفاظ سے یاد کرتا ہے (خلاصہ، ۲: ۴۳۳)۔

ابتدا ہی میں ان کا میلان تصوف کی

طرف تھا، چنانچہ وہ قادری اور نقشبندی سلسلوں

میں شامل ہو گئے اور ابھی نوجوان ہی تھے کہ

سات برس تک گھڑ میں گوشہ نشین رہے۔ ابن العربی،

ابن سبعین اور عقیف الدین التلمسانی کی کتابوں کا

بعد کے سیاحوں، مثلاً دمشق کے مصطفیٰ البکری، اور مصر کے اسعد اللقیمی کے لیے قابل تقلید نمونہ بن گئے۔ علاوہ ازیں اس نے خاصی تعداد میں مندرجہ ذیل موضوعوں پر نہایت ضخیم قاموسی کتابیں لکھیں۔

تفسیر، حدیث، کلام، فقہ، تاویل رؤیا (جوان کے عہد کی اوہام پرستی اور روحانیت کے متعلق معلومات کا خزانہ ہے)، زراعت، تمباکو کا شرعی جواز اور بہت سے دیگر موضوعات پر۔

مآخذ: المرادی: سنک الدرر، ۲: ۳۰ تا ۳۸؛

(۲) الجبترقی: عجائب الآثار، ۱: ۱۵۳ تا ۱۵۷؛ (۳)

(۳) مصطفیٰ البکری: الفتح الطبری فی... الشیخ عبدالغنی،

(مخطوطہ مقالہ نگار کے قبضے میں): (۴) ابن العربی:

فصوص الحکم، طبع عینی (قاہرہ ۱۹۴۶ء)، ۱: ۲۳؛ (۵)

۱- س - خالدی: رحلة الی دیار الشام (یاثا ۱۹۴۶ء)؛

(۶) عبود: رواد النهضة الحديثة، (بیروت ۱۹۵۲ء)،

ص ۳۴ بعد؛ (۷) R. A. Nicholson: Studies in Islamic

Mysticism، (کیمبرج ۱۹۲۱ء)، ص ۱۳۳ بعد؛ (۸)

La Passion de al-Hallaj: L. Massignon، بمواضع

کثیرہ

(W. A. S. KHALIDI)

عبدالفتاح فومنی: ایک ایرانی مؤرخ جو *

غالباً سولہویں - سترہویں صدی عیسوی میں ہوا ہے۔

وہ گیلان کے قدیم دارالخلافت فومن میں سرکاری

ملازمت میں داخل ہوا (Christ Pers. Schefer،

۲: ۹۳)۔ گیلان کے وزیر بہزاد بیگ نے اسے

۱۰۱۸-۱۹/۵۱۰۱۹-۱۶۰۹/۱۶۱۰ء کے قریب ناظم

حسابات (کنٹرولر آف اکاؤنٹس) مقرر کیا۔ کئی

دیگر وزیروں کے تحت کام کرنے کے بعد اسے

عادل شاہ عراق لے گیا۔ اس نے فارسی میں تاریخ گیلان

لکھی، جس میں گیلان کی تاریخ ۵۹۲۳/۱۵۱۷ء

سے ۱۶۲۸/۵۱۰۳۸ء تک درج ہے۔ اس کتاب کو

ابن مشیش، ششتری، سنوسی؛ دوم ایرانی، اناطولوی رجحان (اوحدالدین نوری، محمود اشکداری، محمد پرگلی)۔ انہوں نے تصوف کے ان سلسلوں (قادری، نقشبندی وغیرہ) کے بارے میں جن سے وہ تعلق رکھتے تھے، نیز سلسلہ مولویہ پر بھی لکھا ہے۔ ان کی ذاتی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان پر عقیدہ وحدۃ الوجود چھایا ہوا تھا۔ ان طبع زاد تصانیف میں ان کے بلند پایہ دیوان کی پہلی جلد سب سے اہم ہے۔

ان کا دیوان الدواوین ان کی بیشتر منظومات

کا مجموعہ ہے۔ اس کی چار جلدیں ہیں، پہلی جلد

(قاہرہ ۱۳۰۲ھ وغیرہ) کا موضوع تصوف ہے۔ باقی

تین جلدیں طبع نہیں ہوئیں۔ ان کے موضوع

یہ ہیں: جلد دوم، قصائد در نعت رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؛ جلد سوم، عام قصائد مدحیہ

اور خطوط؛ جلد چہارم، غزلیات۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ دیوان ان کی تمام

منظومات کا مجموعہ ہے، ان کی دیگر متعدد کتابیں

بھی نظم میں ہیں۔ انہوں نے ابن ہانی الاندلسی کی

نظموں کی شرح لکھی جس سے اندازہ ہو سکتا ہے

کہ انہیں شاعری سے کس قدر لگاؤ تھا۔ انہیں

اپنی زندگی میں نیز بعد ازاں بحیثیت شاعر بڑی شہرت

حاصل رہی (دیکھیے امیر حیدر: لسان (طبع

رستم)، ۱: ۸ بعد؛ ص ۲۲ بعد، اور ان کے

”موشح“ کے استعمال کے لیے دیکھیے Hartmann:

Muwassah، ص ۶)۔

اپنے سفر ناموں (دیکھیے اوپر) کے لکھنے میں

عبدالغنی کا مقصد مقامات و عمارات کی تفصیل پیش

کرنا نہ تھا بلکہ ان میں زیادہ تر ان کے اپنے روحانی

واردات درج ہیں؛ تاہم ان سے اس عہد کی مذہبی و

ثقافتی زندگی پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ ان

سفر ناموں کو اس لیے بھی اہمیت حاصل ہے کہ یہ

تمغہ حمیدیہ عطا کیا (اس سیاحت کے حالات مخزن ادب میں ان کے مختلف مضامین میں، نیز ان کی مستقل تصنیف مقام خلافت میں دیکھے جا سکتے ہیں)۔ وطن واپس آکر انہوں نے دہلی میں وکالت کا آغاز کیا۔ مخزن، جو ان کی غیر موجودگی میں بھی جاری رہا تھا، اب دہلی سے شائع ہونے لگا۔ اس کے علاوہ شیخ محمد اکرام کی نگرانی میں رسالہ تمدن بھی جاری کیا گیا۔ ۱۹۰۹ء میں وہ لاہور منتقل ہو گئے اور قانونی پیشے میں خاصا نام پیدا کیا۔ ۱۹۱۱ء میں وہ سرکاری وکیل مقرر کر دیے گئے اور لائل پور میں آٹھ سال تک متعین رہے۔ یہاں ان کی مساعی سے مختلف مقامات پر تین نئے ہائی سکول جاری ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں انہوں نے دوبارہ لاہور میں پریکٹس شروع کر دی۔ ۱۹۲۱ء میں لاہور ہائی کورٹ کے جج مقرر ہوئے، لیکن جلد ہی ملازمت ترک کر کے سیاست میں حصہ لینے لگے۔ ۱۹۲۲ء میں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے رکن، ۱۹۲۳ء میں نائب صدر اور ۱۹۲۴ء میں صدر منتخب ہوئے۔ ۱۹۲۵ء میں پنجاب کے وزیر تعلیم اور ۱۹۲۶ء میں مجلس اقوام (جنیوا) کے ساتویں اجلاس میں ہندوستان کی طرف سے مندوب مقرر ہوئے۔ وہاں سے واپس آکر ۱۹۲۷ء میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس مدراس کی صدارت کی اور ایک یادگار خطبہ دیا۔ اسی سال انہیں قائم مقام ریونیو ممبر مقرر کیا گیا۔ ۱۹۲۸ء میں سر کا خطاب ملا۔ ۱۹۲۹ء میں مرکزی پبلک سروس کمیشن کے رکن اور ۱۹۳۰ء میں لاہور ہائی کورٹ کے ایڈیشنل جج مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۳ء میں وزیر ہند کی کونسل کے رکن کی حیثیت سے لندن چلے گئے، جہاں ان کا پانچ سال تک قیام رہا۔ ۱۹۳۹ء میں وائسرائے ہند کی ایگزیکٹو کونسل میں لیے لیے گئے۔ ۱۹۴۲ء میں

B. Dorn نے شائع کیا ہے (مقدمے میں خلاصہ دے دیا ہے)۔ یہ کتاب ظہیر الدین [رک باں] اور علی بن شمس الدین [رک باں] کی تواریخ کی تکمیل کرتی ہے۔
 مأخذ : (۱) *Abd-ul-Fattah Fūmeny's Geschl-ichte Von Gilan* (جلد سوم از B. Dorn : *Muhamm. Quellen Zur Geschichte d. Südl. Küstenländer des Kaspischen Meeres*).

(CL. HUART-H. MASSE)

⊗ عبدالقادر (سر، شیخ) : ازدو کے نامور ادیب اور برصغیر پاک و ہند کے ممتاز قانون دان، ۱۸۷۴ء میں لدھیانے (پنجاب، بھارت) میں پیدا ہوئے، جہاں ان کے والد شیخ فتح الدین محکمہ مال میں ملازم تھے۔ ابتدائی تعلیم اپنے آبائی وطن قصور (ضلع لاہور، پاکستان) میں حاصل کی۔ ۱۸۹۰ء میں لاہور کے ایم۔ بی۔ ہائی سکول لاہور (موجودہ سنٹرل ماڈل ہائی سکول) سے انٹرنس اور ۱۸۹۴ء میں فورمن کرسچین کالج لاہور سے بی۔ اے کیا۔ تعلیم سے فارغ ہو کر کچھ عرصہ منگمری (موجودہ ساہیوال) میں مدرسے کی، لیکن رجحان طبع زمانہ طالب علمی ہی سے صحافت کی طرف تھا۔ جلد ہی لاہور آ کر *Punjab Observer* کے ادارہ تحریر میں شامل ہو گئے (۱۸۹۵ء) اور ۱۸۹۸ء میں اس کے مدیر اعلیٰ بنا دیے گئے۔ ۱۹۰۱ء میں انہوں نے اپنا مشہور اردو ماہنامہ *مخزن* جاری کیا۔ اسی زمانے میں کچھ عرصے تک اسلامیہ کالج، لاہور میں تدریس کے فرائض بھی سرانجام دیتے رہے۔ ۱۹۰۳ء میں شیخ عبدالقادر قانون کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے انگلستان چلے گئے۔ ۱۹۰۷ء میں بارابٹ لا کی سند حاصل کی اور یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے وطن کا رخ کیا۔ راستے میں انہوں نے کچھ روز ترکیہ میں بھی قیام کیا، جہاں ان کی علم دوستی اور قابلیت سے متاثر ہو کر سلطان عبدالحمید نے انہیں

تصدق حسین تاج، حیدر آباد (دکن) ۱۹۳۸ء۔ علاوہ ازیں ان کے کثیر التعداد مضامین مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہوتے رہے، جن میں سے پچاس سے زیادہ مضامین مخزن ادب (مطبوعہ فیروز سنز، لاہور) میں منتخب کیے گئے ہیں۔ انہوں نے متعدد کتابوں کے مقدمے اور دیباچے بھی لکھے، جن میں اقبال: بانگ درا اور حفیظ جالندھری: شاہنامہ اسلام، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ شیخ صاحب نے کئی ادبی انجمنوں کی سرپرستی اور متعدد علمی کانفرنسوں کی صدارت کی۔ وہ مسلمانوں کی مشہور تعلیمی انجمنوں (مثلاً مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایت اسلام) کے صدر، سرپرست اور سرگرم رکن اور ایک مدت تک پنجاب یونیورسٹی کی سینٹ کے ممبر رہے۔

شیخ عبدالقادر نے نہ صرف اردو نثر کو ایک مادہ اور رواں دواں اسلوب سے روشناس کیا بلکہ ”جب انگریزی چاروں طرف سے یلغار کر رہی تھی تو انہوں نے اس کے طوفان پر اردو کا بند باندھا، صحافت کا صدر دروازہ کھولا اور خود لکھ کر ہمیں بتایا کہ اکناف عالم میں معلومات کا جو مسالا بکھرا پڑا ہے ہم کس طرح اسے جمع کر کے اپنے لیے ایک قصر زرنگار تعمیر کر سکتے ہیں“ (صلاح الدین احمد: عبدالقادر، ایک صاحب طرز انشا پرداز)۔

مآخذ: (۱) سکینہ: تاریخ ادب اردو، مترجمہ مرزا محمد عسکری، بار دوم، حصہ نثر، ص ۸۶، ۸۷؛ (۲) بڑوں کا بچپن، مطبوعہ لاہور؛ (۳) محی الدین قادر زور: اردو کے اسالیب بیان؛ (۴) صلاح الدین احمد: در ادبی دنیا، لاہور، فروری ۱۹۳۹ء؛ (۵) اوراق نو، لاہور (سر عبدالقادر نعیمی)؛ (۶) شیخ محمد نصیر ہمایوں: شیخ سر عبدالقادر، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۷) صفیہ نقوی: اردو ادب انیسویں صدی میں، مقالہ ایم۔ اے (اردو)، در

چیف جسٹس بہاولپور کے منصب پر فائز ہوئے۔ ۱۹۴۵ء میں وہاں سے سبکدوش ہوئے تو لاہور میں مستقل قیام اختیار کیا۔ ۱۹۴۸ء میں مخزن کا ایک بار پھر اجرا ہوا۔ اسی زمانے میں پنجاب یونیورسٹی میں ایم۔ اے اردو کی جماعت جاری ہوئی تو اعزازی طور پر اسے پڑھاتے رہے۔ شیخ صاحب نے ۹ فروری ۱۹۵۰ء کو وفات پائی۔ وہ نہایت خوش گفتار، ملنسار اور وضعدار انسان تھے اور اسی باعث ان کا مسکن (”دلکش“، ٹمپل روڈ، لاہور) مرجع خاص و عام تھا۔ ان کی شریک حیات بھی اردو کی ترقی و ترویج میں گہری دلچسپی لیتی رہیں۔ ان کے فرزندوں میں شیخ منظور قادر پاکستان کے نامور قانون دان ہیں، جو لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس اور ملک کے وزیر خارجہ بھی رہ چکے ہیں۔

شیخ عبدالقادر اپنی مختلف النوع مصروفیات کے باوجود عمر بھر اردو زبان و ادب کی خدمت کرتے رہے۔ ۱۹۰۱ء میں مخزن جاری کیا اور ۱۹۱۱ء تک عملاً اس کے رئیس التحریر اور ۱۹۲۰ء تک نگران کے فرائض انجام دیتے رہے۔ مخزن نے اردو ادب کو ایک نئے ذوق سے آشنا کیا اور اس کے لکھنے والوں میں سے اکثر بعد میں ملک کے اساطین ادب قرار پائے۔ ان ادیبوں کے مضامین انتخاب مخزن میں شائع ہو چکے ہیں۔ شیخ عبدالقادر کی مستقل تصانیف: (۱) مقام خلافت، جو بلاد اسلامیہ، بالخصوص ترکیہ، کا سفرنامہ ہے؛ (۲) *The New School of Urdu Literature* (بار دوم، بعنوان *Famous Urdu Poets and writers in 19th Century*) جس میں حالی، آزاد، نذیر احمد، سرشار اور شرر پر تنقیدی مقالات شامل ہیں؛ (۳) تین افسانے (یعنی ”تاجدار بیوی کا بے تاج شوہر“، ”وطن آخر وطن ہے“، ”دل ہی تو ہے“)، مرتبہ

کا مطالعہ جاری رکھا۔ ۱۰۵۱ھ/۱۶۴۰ء میں وہ قاہرہ چلا گیا اور جامع الازہر میں علوم دینیہ اور علوم حکمیہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے خاص استاد الخفاجی اور یس الحمصی تھے۔ اس کا مطالعہ بہت وسیع ہونے کی وجہ سے بعض مشکل مسائل میں الخفاجی بھی اس سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء میں الخفاجی کی وفات ہوئی اور ان کے کتاب خانے کا بہت بڑا حصہ عبدالقادر کو مل گیا اور اس نے اس کو ترقی دی۔ کہتے ہیں کہ اس میں خالص عرب (العرب العاربه) کے ایک ہزار دیوان موجود تھے جن پر مختلف علما نے مفید حواشی لکھ رکھے تھے۔ یہ کتاب خانہ اس زمانے میں بے نظیر تھا (دیکھیے خزائنہ، ۴: ۲)۔ ذی قعدہ ۱۰۷۷ھ میں وہ سیر کے لیے استانبول گیا اور چار ماہ سے کچھ کم میں ۱۰۷۸ھ کے اندر قاہرہ واپس آ گیا۔ اسی سال ابراہیم پاشا کتخدا، والی مصر سے اس کے مراسم پیدا ہو گئے جس نے اس کی بڑی قدر و منزلت کی اور اسے اپنا مصاحب اور ندیم بنا لیا۔ اس کے کچھ سال بعد جب کتخدا کو مصر کی حکومت سے معزول کر دیا گیا اور شام کے رستے وہ وطن واپس آیا (۱۰۸۵ھ میں وہ دمشق پہنچا) تو عبدالقادر بھی اس کے ہمراہ آیا اور ادرنہ میں مقیم ہو گیا۔ اس نے یہاں ترکی کے فاضل وزیر اعظم احمد پاشا الفاضل کوپری زادہ سے شناسائی پیدا کر لی اور اس کی خدمت میں اپنی تصنیف کو، جو ابن ہشام کی شرح بانت سعاد کا فاضلانہ انتقاد تھا، بطور نذر پیش کیا۔ المعجبی، جو عبدالقادر کے ایک پرانے دوست کا بیٹا تھا اور ادرنہ میں عبدالقادر سے ملا تھا، لکھتا ہے کہ اس زمانے میں ترکی کے تمام مقتدر اور سربر آوردہ لوگ اس کی سب سے زیادہ قدر و منزلت کرتے تھے۔ اس کے کچھ دن بعد اسے کوئی ایسا مرض لاحق ہو گیا جس کا علاج وہاں کے

کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب؛ (۸) اظہر محمد خاں : سر عبدالقادر، مقالہ ایم۔ اے (اردو)، در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب۔

[ادارہ]

* عبدالقادر بن علی : بن یوسف الفاسی، مراکش کے فاسی خاندان کا معروف ترین فرد جو القصر الکبیر میں ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۰۹۱ھ/۱۶۸۰ء میں فوت ہو گیا۔ وہ قصر الکبیر میں زاویہ شاذلیہ کا شیخ اعظم تھا اور کتاب فہرستہ اور حدیث پر چند رسائل کا مصنف ہے، لیکن اس کی زیادہ تر شہرت اس بنا پر ہے کہ وہ سترھویں صدی کے آغاز میں مراکش کے نہایت ممتاز صوفیوں میں سے تھا۔ ان دنوں اس کی اولاد میں سے کثیر التعداد لوگ فاس کے دینی اور علمی رؤسا کی ایک اہم شاخ شمار ہوتے ہیں (اس شہر کے باشندے تمیز کے لیے اہل فاس کہلاتے ہیں تاکہ "فاسیوں" کے ساتھ التباس پیدا نہ ہو)۔

مآخذ : E. Lévi-Provençal : *Hist Chorfa* ص ۲۶۴ تا ۲۶۵ (مع حوالہ جات)۔

(E. LÉVI-PROVENCAL)

* عبدالقادر بن عمر البغدادی : ایک مشہور لغوی، جو ۱۰۳۰ھ/۱۶۲۱ء میں بغداد میں پیدا ہوا اور ۱۰۹۳ھ/۱۶۸۲ء میں قاہرہ میں فوت ہوا۔ اس کی تعلیم کی ابتدا بغداد میں ہوئی۔ یہ شہر ۱۵۳۴ھ/۱۵۳۴ء میں صفویوں اور عثمانیوں کے باہمی نزاع کا آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ جب ۱۰۴۸ھ/۱۶۲۸ء میں ترکوں نے خود مراد رابع کی ذاتی قیادت میں اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا تو عبدالقادر دمشق چلا گیا۔ اس وقت تک وہ عربی، فارسی اور ترکی زبانوں میں مہارت تامہ حاصل کر چکا تھا۔ دمشق میں اس نے محمد بن کمال الدین الحسینی نقیب شام اور محمد بن یحیی الفرائضی کی شاگردی میں عربی زبان

Abdulqadire Bagdadensis exicon Sahnamesnum
 طبع C. Salemann، سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۹۵ء؛ (۶)
 شرح التحفة الشاهدية باللغة العربية - ان کتابوں
 کے لیے اور نیز دیگر تصانیف اور ان کے موجودہ
 مخطوطات کے لیے دیکھیے براکمان، ۲ : ۳۹۷ اور
 ۵۱۳۳۷ کے طبع شدہ الخزانة کا مقدمہ .

مآخذ : (۱) ابو علوی موح بن ابی بکر بن احمد
 جمال الدین الشلی الحضرمی : عقد الجواهر، رام پور، ۱ :
 ۶۳۱، عدد ۱۷۳، ص ۳۴۵؛ (۲) المحببى : خلاصة الآثار،
 ۲ : ۳۵۱ تا ۳۵۳؛ (۳) J. Guidi : *Suid poeti citati*
Attidell Academia (در *dei Lincel*، روسا ۱۸۸۷ء؛ (۴) عبدالعزیز مین :
 اقلید الخزانہ (خزانة الادب میں جن تصانیف کا ذکر ہے
 ان کا اشاریہ) پنجاب یونیورسٹی اورینٹل پبلیکیشنز سیریز،
 لاہور ۱۹۲۷ء؛ (۵) فہرست شواہد بہ ترتیب ابجد، ابتدائی
 حروف کے مطابق (نیز عینی کی تصنیف، جو ۱۲۹۹ء کے
 بعد مرتب ہوئی، میرا مخطوطہ جو مکے میں حاصل کیا
 گیا)؛ (۶) ساسی : قاموس الاعلام، ۴ : ۳۰۸۳؛ (۷)
 Brockelmann، ۲ : ۲۸۶، ۳۹۷ .

(محمد شفیق لاہوری)

عبدالقادر بن غیبی : الحافظ المراعی؛ *

عام موسیقی پر ممتاز ایرانی مصنف، Bouvat (در J. A،
 ۱۹۲۶ء) نے اسے عبدالقادر گویندہ لکھتا ہے - ابن
 عیسیٰ، ابن غنی، ابن غینی اور ابن عینی (اس کے
 اصل نام) ابن غیبی کو غلط پڑھنے کا نتیجہ ہیں) -
 ابن غیبی کے خود نوشت نسخوں سے اس کے نام کی
 صحیح شکل ثابت ہوتی ہے - [اس کی تاریخ ولادت
 ۲ ذوالقعدہ ۵۵۴ھ/۱۷ دسمبر ۱۳۵۳ء ہے] -
 وہ آذربائیجان کے شہر مراغہ میں پیدا ہوا - ۱۳۷۰
 اور ۱۳۸۰ء کے عشرے کے آخری سالوں میں وہ
 سلطان عراق الحسین الجلائری (۱۳۷۴ تا ۱۳۸۲ء)
 کے درباریوں میں سے تھا - یہ سلطان بہت ما

طیب نہ کر سکے اور وہ گھبرا کر قاہرہ چلا گیا
 اور کچھ مدت وہاں گزار کر واپس چلا آیا - اب
 کے وہ آنکھوں کے عارضے میں مبتلا ہو گیا جس کی
 وجہ سے وہ اپنی بینائی تقریباً کھو بیٹھا - وہ پھر
 قاہرہ گیا اور وہیں تھوڑی مدت کے بعد فوت
 ہو گیا .

اسے المقامات الحریری، کئی عربی دیوان اور
 بے شمار فارسی اور ترکی اشعار ازبر تھے - وہ بڑی
 ناقدانہ نظر رکھتا تھا - اسے عربی لغت اور شعر و
 سخن، عربوں اور ایرانیوں کی تاریخ، عربی حکایات و
 نوادر اور ضرب الامثال میں تبحر حاصل تھا .

اس نے بہت سی مفید کتابیں لکھی ہیں، ان
 میں سے بعض یہ ہیں :-

(۱) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (قاہرہ
 ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء، ۱۳۳۷ھ/۱۹۲۸-۱۹۲۹ء) -
 یہ ان ۹۵۷ شواہد کی شرح ہے جو الرضی الاستربادی
 (م ۶۸۶ھ/۱۲۸۷ء) نے اپنی ابن الحاجب کے الکافیۃ
 کی شرح میں درج کیے ہیں - یہ کتاب ۱۰۷۳ھ/
 ۱۶۶۳ء میں قاہرہ میں شروع کی گئی اور
 ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء میں اسی جگہ اس کی تکمیل ہوئی،
 (گر استانبول چلے جانے کی وجہ سے اس کی تکمیل
 میں تھوڑا سا وقفہ ہوا) - یہ کتاب سلطان محمد چہارم
 (۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء تا ۱۰۹۹ھ/۱۶۸۷ء) کے نام پر
 معنون کی گئی - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل
 اس کتاب کو آٹھ جلدوں میں ترتیب دیا گیا تھا
 (دیکھیے المحببى)؛ (۲) ابن الحاجب کے الشافیۃ کی
 شرح الرضی میں درج کردہ شواہد کی شرح، اس شرح
 کے ساتھ اس نے الشافیۃ کی شرح الجازبردی کے
 شواہد کی شرح بھی شامل کر دی ہے؛ (۳) ابن ہشام
 کی شرح بالت سعاد کی انتقادی تشریح (رامپور میں اس
 کا ایک مخطوطہ موجود ہے ۱ : ۵۸۳)؛ (۴) شرح
 المقصورة الدریدیۃ؛ (۵) لغت شاہنامہ (دیکھیے

اردشیر چنگی (دولت شاہ، ص ۳۳۰ تا ۳۳۱؛ براؤن
Persian Literature under Tartar Dominion، ص
 ۱۹۵)۔ ابن غیبی کو بروقت اطلاع مل گئی اور
 وہ شہر سے قلندر کا بھیس بدل کر بھاگ نکلا اور
 بغداد میں اپنے سابق سرپرست سلطان احمد الجلائری
 کے پاس پناہ لی۔ جب تیمور نے بغداد کو ۱۴۰۱ء
 میں دوبارہ فتح کیا تو ابن غیبی پھر اس کے ہاتھ
 آ گیا اور جب وہ تیمور کے سامنے پیش ہوا تو اس
 نے اس کے قتل کا حکم دے دیا۔ ابن غیبی کو
 یکایک خیال آیا کہ میں حافظ قرآن ہوں اور اس نے
 قرآن مجید کی ایک سورت خوش الحانی سے ایسے مؤثر
 انداز میں تلاوت کی کہ تیمور نے اس سے متاثر
 ہو کر ابن غیبی کو معافی دے دی اور دوبارہ اپنا
 ملازم مقبر کر دیا (خواند میر: حبیب السیر،
 ۳/۳: ۲۱۲؛ J. A. : ۱۸۶۱ء، ص ۲۸۳)۔ ہو سکتا
 ہے کہ ابن غیبی خلیل کے ملازمت میں بھی رہا ہو،
 جس نے تیمور کے بعد سمرقند میں (۱۴۰۴ تا
 ۱۴۰۹ء) سلطنت کی، لیکن یہ یقیناً معلوم ہے کہ وہ
 شاہ رخ (۱۴۰۴ تا ۱۴۴۷ء) کے دربار میں موجود
 تھا اور دولت شاہ (ص ۳۴۰) کا اس کی بابت یہ
 بیان ہے کہ وہ شاہ رخ کے دربار کے ان چار
 ہنرمندوں میں سے تھا کہ جن کا نظیر اس زمانے
 میں کہیں نہ تھا۔ ۱۴۲۱ء میں اس نے ترکی کے
 سلطان مراد ثانی کی خاطر موسیقی پر ایک رسالہ
 تصنیف کیا اور اس غرض سے کہ سلطان کی خدمت
 میں یہ ہدیہ خود پیش کرے وہ سمرقند سے بروسہ
 گیا۔ چونکہ سلطان مراد اپنی سلطنت کے ابتدائی
 عہد میں منصبیتوں میں پھنسا رہا اس لیے معلوم
 ہوتا ہے کہ ابن غیبی دربار عثمانی میں زیادہ مدت
 تک نہیں رہا اور سمرقند واپس آ گیا (Lavignac :
 کتاب مذکور، ۵: ۲۹۷ تا ۲۹۷۸)۔ سال
 مذکور میں ہرات میں طاعون کی وبا پھیلی جس میں

وقت اپنے مطربوں کے درمیان ہی گزارتا تھا (JA)،
 ۱۸۴۵ء)، ابن غیبی خود لکھتا ہے (مخطوطہ باڈلین،
 مارش Marsh، عدد ۲۸۲، ورق ۹۵) کہ ۱۳۷۹ء
 میں الحسین کے دربار میں اس نے رضاء الدین
 رضوان شاہ سے موسیقی میں مقابلہ کیا۔ یہ رضاء الدین
 اپنے زمانے کا بہترین گلوکار اور موسیقی کے علمی
 پہلو کا مشہور عالم تھا۔ جیتنے والے کا انعام ایک
 لاکھ دینار مقرر تھا، چنانچہ ابن غیبی نے اس استاد
 زمانہ کا مقابلہ کیا اور جیت کر انعام مقررہ حاصل کیا
 (بعض مؤرخ غلطی سے اس مقابلے کو سلطان احمد کے
 عہد کا واقعہ بتاتے ہیں)۔ سلطان حسین کے جانشین
 سلطان احمد کے زمانے میں ابن غیبی اس کا خاص
 گویا مقرر ہو گیا اور ۱۳۹۳ء تک اس منصب پر
 فائز رہا، مگر بعض لوگوں (Helmholtz: کتاب مذکور،
 ص ۲۸۲) کا خیال ہے کہ وہ درمیان میں کچھ مدت
 کے لیے ترکی سلطان بایزید (۱۳۸۹ تا ۱۴۰۳ء) کے
 دربار میں چلا گیا تھا۔ جب تیمور [رکباں] نے
 ۱۳۹۰ء میں بغداد پر قبضہ کیا تو ابن غیبی بھی ان
 بہت سے مشہور ارباب علوم و فنون میں سے ایک
 تھا جنہیں تیمور نے اپنے دارالسلطنت سمرقند روانہ
 کیا (ظفر نامہ، ۱: ۶۱۹؛ History of Timur Beg :
 ۱: ۴۳۹)۔ تیمور کے ہاں وہ مغنیوں کا سردار مقرر
 ہوا اور تیمور کا بڑا منظور نظر ہو گیا (تاریخ
 تیمور بک، ۱: ۵۳۷ تا ۵۳۸)، ۱۳۹۷ء میں بھی
 وہ تیمور ہی کے دربار میں تھا، لیکن ۱۳۹۹ء میں
 ہم اسے تبریز میں میراں شاہ (م ۱۴۰۰ء) کے
 دربار میں پاتے ہیں جو تیمور کا فرزند تھا۔
 اس شہزادے کی روش کی ذمے داری اس کے
 ندما پر ڈالی گئی جن میں ابن غیبی بھی شامل
 تھا۔ ان میں سے بعض کو تیمور نے تہ تیغ کر دیا،
 اگرچہ ان میں اپنے زمانے کے چوٹی کے مغنی بھی
 تھے، یعنی قطب الدین نائی، حبیب عودی اور

متعدد مشاہیر ہلاک ہوئے۔ ان میں ابن غیبی بھی تھا [(مطلع سعدین، ۲: ۶۸۱؛ منجم الدین ہاشمی: صحائف الأخبار، ۳: ۵۷)۔ عبدالرزاق سمرقندی نے لکھا ہے کہ خواجہ عبدالقادر قاری، شاعر اور خطاط تھا اور علم موسیقی و الحان و اوتار میں سرآمد ادوار اور نقش و عمل میں بے بدل (مطلع سعدین، محل مذکور)۔ روضات الجنات میں غالباً صاحب مطلع ہی کا بیان بلا تصریح دہرایا گیا ہے (دیکھیے ۱۸۶۲ء، ص ۲۷۵ تا ۲۷۶)، مگر عبدالقادر نقاش نہ تھا جیسا کہ صاحب مقالہ نے لکھا ہے، البتہ خوشنویسی میں اسے شہرت حاصل تھی۔ اس کا معاصر یزدی (۲: ۵) اسے ایک جگہ "از نوادر زمان و یکانہ دوران" لکھتا ہے اور دوسری جگہ (۱: ۶۴۱) "سرآمد ادوار" (نیز دیکھیے برٹش میوزیم کے مخطوطات شرقیہ کا عدد ۲۳۶۱، رسالہ محمد بن مراد)۔ موسیقی (علمی) میں عموماً اسے رجال فن میں صفی الدین عبدالؤمن کے ساتھ صف اول میں جگہ دی جاتی ہے (حاجی خلیفہ، ۶: ۲۵۸)۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف جامع الالحان، ۱۴۰۵ء میں لکھی گئی۔ اس کتاب کا خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ اس وقت باڈلین لائبریری میں ہے (Marsh، عدد ۲۸۲)۔ اس سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ اس نے اپنے فرزند نور الدین عبدالرحمن کو تحفہ دیا تھا، لیکن ۱۴۱۳ء میں اس سے بھر واپس لے کر اس پر نظر ثانی کی (مقالہ نگار نے اپنی کتاب *Studies in Oriental Musical Instruments*، ص ۱۴ میں اس کی تاریخ غلطی سے ۱۴۱۸ء دے دی ہے)۔ اس کتاب کا ایک خود نوشت نسخہ قسطنطنیہ کے کتاب خانہ نور عثمانیہ (عدد ۳۶۴۴) میں موجود ہے، لیکن اس میں ایک تہلیبہ ہے جس میں اس کتاب کو سلطان شاہ رخ کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے اور تاریخ تہلیبہ ۱۴۱۵ء درج ہے۔ ابن غیبی

نے اس کتاب کا ایک خلاصہ بھی لکھا تھا جس کی چند نقول موجود ہیں۔ باڈلین لائبریری (Ouseley، عدد ۲۶۴) میں مصنف کا خود نوشت نسخہ ایک اور کتاب کا ملتا ہے جس کا نام کچھ نہیں دیا گیا ہے، لیکن حقیقت میں وہ ابن غیبی کی ایک دوسری کتاب مقاصد الالحان ہے جو اس نے ۱۴۱۸ء میں غالباً بایسنقر [رگ باں] فرزند شاہ رخ کے لیے لکھی تھی۔ اسی کتاب کی ایک صورت مقاصد الالحان کا وہ نسخہ ہے جو باڈلین لائبریری میں (Ouseley، عدد ۳۸۵) موجود ہے۔ مصنف کا خود نوشت نسخہ اسی کتاب کا قسطنطنیہ میں رؤف یکتا بے کے کتاب خانے میں پایا جاتا ہے (Levignac: کتاب مذکور، ۵: ۲۹۷۸)؛ [اسی کتاب کے مصنف کا ایک اور خود نوشت نسخہ مشہد کے کتاب خانے میں ہے (دیکھیے ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، بابت ماہ اگست و نومبر ۱۹۵۴ء، ص ۵)۔ لائٹن یونیورسٹی میں اسی کتاب کا ایک اور نسخہ (Or. ۲۷۰-۲۷۱) ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۱۴۲۱ء میں ترکی سلطان مراد ثانی کے لیے لکھا گیا تھا۔ ایک اور کتاب کنز الالحان تھی، جس میں ابن غیبی کے تمام رنگ اس زمانے کی علامات موسیقی کے مطابق درج تھے۔ بدقسمتی سے اس کتاب کا کوئی نسخہ بظاہر ہم تک نہیں پہنچا۔ ابن غیبی کی آخری تصنیف شرح الادوار ہے، جس کا ایک نسخہ کتاب خانہ نور عثمانیہ میں موجود ہے (عدد ۳۶۵۱)۔ لائٹن میں ایک اور کتاب بنام کتاب الادوار (Or. ۱۱۷۵) ترکی زبان میں موجود ہے، جس پر ابن غیبی کا نام درج ہے۔

ابن غیبی کے رسائل فارسی اور عربی موسیقی کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، زیادہ تر اس خاص وجہ سے کہ ان میں عملی موسیقی سے متعلق اطلاعات درج ہیں اور ساتھ ہی آلات موسیقی کا حال لکھا گیا ہے [رگ بہ موسیقی، معارف،

اور Kiesewetter (کتاب مذکور، ص ۵۶)، Fetis (کتاب مذکور، ۲ : ۶۸ تا ۶۹) اور رؤف یکتا بی (Lavignac : کتاب مذکور، ج ۵، عدد ۲۹۷۷) نے دوسری قسم کے راگوں کی تعبیرات پیش کی ہیں۔ (ان میں سے Kiesewetter اور Fetis کی تشریحات قابل اعتماد نہیں)۔

ابن غیبی کے چھوٹے بیٹے عبدالعزیز نے موسیقی میں ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام نقاوة الادوار (انتخابی مقامات موسیقی) ہے اور اسے ترکی کے سلطان محمد ثانی (۱۳۵۱ - ۱۴۸۱ء) کے نام سے معنون کیا ہے۔ اس کا فقط ایک ہی نسخہ ہے جو کتاب خانہ نور عثمانیہ (عدد ۳۶۴۶) میں موجود ہے۔ مؤرخوں کا خیال ہے کہ اپنے والد کی وفات کے بعد اس نے قسطنطنیہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ اسی عبدالعزیز کا ایک تعلقہ اس کے اپنے قلم سے اس کے باپ کی خود نوشت کتاب مقاصد الالحن کے آخری صفحے (ورق ۷۷ ب) پر درج ہے اور یہ نسخہ کتاب خانہ باڈلین (Ouseley، عدد ۲۶۴) میں موجود ہے۔ ابن غیبی کے پوتے محمود نے بھی، جو عہد بایزید ثانی (۱۳۸۱ - ۱۵۱۲ء) میں تھا، ایک کتاب مقاصد الادوار لکھی ہے اور یہ بھی نور عثمانیہ لائبریری (عدد ۳۶۴۹) میں موجود ہے۔

مآخذ : (۱) خواند میر : حبیب السیر، ۳ : ۲۱۲؛ (۲) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ہمدد اشاریہ؛ (۳) شرف الدین یزدی : ظفر لامہ، اس کا انگریزی ترجمہ History of Timur Beg، ۱ : ۳۳۹، ۵۳۸؛ (۴) Notice sur Mir Ali-Chir-Nevail : Belin (در JA، ۱۸۶۱ء، ص ۲۸۳ تا ۲۸۴)؛ (۵) Barbier de Meynard : Chronique Persane d'Herat (JA، ۱۸۶۲ء، ص ۲۷۵ تا ۲۷۶)؛ (۶) Browne : Persian Literature under Tartar Dominion، ص ۱۹۱ و ۳۸۴؛ (۷) Eihé و Catalogue of Persian . . . MSS in the : Sachau

میزمار، عود، طنبور وغیرہ]۔ جامع الالحن اور مقاصد الالحن کے مضامین کا بیان ایتھے Eihé اور زخاؤ Sachau نے اپنی فہرست مخطوطات فارسی موجودہ باڈلین لائبریری میں دیا ہے۔ اگرچہ ابن غیبی نے الفارابی، صفی الدین، عبدالؤمن، قطب الدین الشیرازی اور دیگر مستند لوگوں کے اقوال و آرا نقل کیے ہیں، تاہم وہ ان امور میں آزادانہ رائے کا مالک ہے۔ ابن غیبی کی اہمیت ایک عربی تصنیف سے مستنبط کی جا سکتی ہے، جو برٹش میوزیم میں موجود ہے (۲۳۶۱، اوراق ۱۶۸ ب تا ۲۲۰) اور جسے رسالہ محمد ابن مراد کہا جاتا ہے، کیونکہ محمد ابن مراد کے نام سے یہ رسالہ معنون کیا گیا تھا۔ بعض مصنفین نے غلطی سے یہ خیال کیا ہے کہ اس کا مصنف ابن غیبی ہے (۲۰۶، V. Levignac، ص ۳۸۵ : JA، ۱۹۰۴ء)۔ ابن غیبی ایک مشہور عود نواز اور تصنیف ساز تھا (دولت شاہ، ص ۲۰۶، ۲۲۶، ۳۹۹)۔ ۱۳۷۹ء میں سلطان الحسین الجلائری کے دربار میں اس کی موسیقی کی اداکاری کا وہ قصہ مؤرخوں نے بیان کیا ہے جس میں اس نے رمضان بھر کے تیس دنوں میں ہر روز ایک نئی مرتب مکمل نوبت دربار میں پیش کی اور تیسویں دن تیسوں نوبتوں کو ترتیب وار پیش کیا ہے [ملطع]۔ ان میں سے بہت سے راگ زبانی روایت سے بعد کے لوگوں میں منتقل ہوتے رہے اور ابھی تک اس راگ کی شکل میں جو "کیار" کے نام سے مشہور ہے ترکی میں گائے جاتے ہیں، لیکن ہمارے پاس وہ راگ بھی ہیں جن کی اصلی مثالیں علامات موسیقی کے ساتھ اس کی تصنیفات میں موجود ہیں (مخطوطہ باڈلین، مارش، عدد ۲۸۲، ورق ۹۳ ب بعد؛ مخطوطہ لائیڈن، Or، ۲۷۱ - ۲۷۲، ورق ۵۱)۔ J.P. N. Land - (Vicrteljahrsschrift) : fur Musik-wissenschaft، ۲ : ۳۵۴) نے پہلی قسم کے راگوں میں سے ایک چھوٹا سا قطعہ نقل کیا ہے

Arzew میں اور پھر وهران (Oran) میں تعلیم حاصل کی - ۱۸۲۸/۵ - ۱۸۲۹ء میں ان کی شادی ہوئی اور انہوں نے حج کیا - یہ ہیں اہم ترین کوائف ان کے ایام جوانی کے جو ان کے والد کے زیر نگرانی، جنہوں نے اپنے زہد و تقویٰ اور صدقہ و خیرات سے بہت اثر و رسوخ پیدا کر لیا تھا، مذہبی کتابوں کے پڑھنے اور جسمانی ورزشیں سیکھنے میں بسر ہوئے۔

فرانسیسیوں نے الجزائر پر قبضہ کرنے کے بعد (۵ جولائی ۱۸۳۰ء) اپنی فتوحات کی تنظیم کے سلسلے میں جس تامل و تذبذب سے کام لیا اس سے محی الدین کو، جو ایالت وهران (Orania) میں تھے، یہ موقع مل گیا کہ وہ عیسائیوں کے خلاف جہاد کا علم بلند کر دیں - انہوں نے جلد ہی اس کی قیادت اپنے بیٹے [امیر عبدالقادر] کو سونپ دی اور ۵ رجب ۱۲۸۳ھ/۲۲ نومبر ۱۸۳۲ء کو قبائل الهاشم، بنوعامر اور الغرابہ نے اعلان کر دیا کہ وہ عربوں کے سلطان ہیں - اس حقیقت کے باوجود کہ خود آبادی کے بعض عناصر عبدالقادر کے مخالف تھے اور ان کے حامیوں کو وهران اور مستغانم کے سامنے ناکامی ہوئی (۱۸۳۳ء)، عبدالقادر کی سرگرمیوں کے باعث ملک میں شورش برابر جاری رہی - اس صورت حال نے جنرل دی میشل Desmichels کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ وہ اپنے حریف سے صلح کر لے (۲۶ و ۲۷ فروری ۱۸۳۴ء) - اس طرح سرکاری طور پر تسلیم کر لیے جانے کے بعد الجزائر کے ان نئے امیر المؤمنین نے اپنے حلقہ اقتدار کو الجزائر کے دروازوں تک وسعت دے دی، لیکن بہت جلد جنگ کی آگ پھر بوڑک اٹھی، چنانچہ پہلے [مارشل] کاوزیل Caluzel اور پھر بیجو Bugeaud نے مقطع Macta کی شکست (۲۸ جون) کا انتقام یوں لیا کہ (میسکر) کو نذر آتش کر دیا (۶ دسمبر)، تلمسان پر قبضہ کر

Catalogues (۸) : ۱۰۶۳ تا ۱۰۵۷ ص *Bodleian Lib.*
codicum orientalium Bibl. Acad. Lugduno Bataviae
 ۱۸۵۱ - ۱۸۷۷ء : ۳ : ۲۰۲ تا ۳۰۵ : (۹) حاجی خلیفہ،
 ۲ : ۳۹۵ : ۳۹۳ : ۳۹۱ : ۳۸۹ : ۳۸۷ : ۳۸۵ : ۳۸۳ : ۳۸۱ : ۳۷۹ : ۳۷۷ : ۳۷۵ : ۳۷۳ : ۳۷۱ : ۳۶۹ : اس کے نظریات کے لیے دیکھیے (۱۰) *Die Musik der* : Kieseletter
 ۱۸۴۲ء ص ۱۳، ۲۱، ۲۲ تا ۳۷، ۵۶، ۸۸ :
 (۱۱) *Musikalisches Conversations-* : Mendel
 ۱۸۷۰ء : ۱ : ۲۷۳ تا ۲۷۶ : (۱۲) *Lexikon*
 ۲ : ۶۸ تا ۶۹ : *Histoire générale de la musique*
 ۱۷۰ تا ۱۷۵ : (۱۳) *Recherches sur la His-* : Land
 ۱۸۸۲ء ص ۶۷ تا ۷۵، ۷۸ تا ۸۰ :
Actes VI^{ème} Congrès de la gamme arabe
 ۱۸۸۲ء ص ۶۷ تا ۷۵، ۷۸ تا ۸۰ :
 (۱۴) *Intern. des Orient Tonschriftveruche und Melodieproben aus*
dem muhammedanischen Mittelalter در *Viertel-*
 (۱۵) *Jahrsschrift fur Musikwissenschaft* : ۲ : ۳۳۷ :
 انگلستان ۱۸۹۵ء : *Sensations of Tone* : Helmholtz
 ص ۲۸۱ تا ۲۸۳، ۳۶۳، ۵۲۳ : (۱۶) *Collangettes*
 ۱۹۰۶ء ص ۳۷۹ : *Étude sur la musique arab* در *JA*، ۱۹۰۴ء ص ۳۷۹
 و ۱۹۰۶ء ص ۱۷۸، ۱۸۰ : (۱۷) *History* : Farmer
of Arabian Music، بمدد اشاریہ : (۱۸) وہی مصنف :
Historical facts for the Arabian Musical Influence
 بمدد اشاریہ : (۱۹) *Encyclopedie de la* : Levigorac
 ۲۹۷۷ تا ۲۹۷۹ .

(H. G. FARMER)

* عبدالقادر بن محی الدین : الحاج امیر عبدالقادر الحسنی الجزائری، ایک ایسے خاندان کے رکن تھے جو شرافت علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے مشہور تھا - وہ اصلاً ریف کے رہنے والے تھے اور قبیلہ ہاشم میں آباد ہو گئے تھے - وہ ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء میں المعسکر (Mascara) سے کوئی بیس کلومیٹر جانب غرب وادی الحمام میں قیطنہ Guetna کے مقام پر پیدا ہوئے - انہوں نے اریزو

معاهدہ تافنہ کے مطابق ان حدوں سے بھی آگے بڑھ گئے جو مخالف فریق مقرر کرنا چاہتے تھے۔ بنا بریں مارشل والی Valée نے انہیں ایک نئے معاہدے کا مسودہ بھیجا، جس میں ان علاقوں کی تعیین کی گئی تھی جن پر فرانسیسی ان کی حکومت کو تسلیم کرتے تھے اور [سابقہ حدود] میں کمی کر دی گئی تھی، لیکن امیر عبدالقادر نے اس نئے مسودے کی تصدیق سے انکار کر دیا۔ ”آہنی پھاٹکوں“ کی مہم نے، جس کے دوران میں ڈیوک آف اورلینز Duke of Orleans نے قسطنطینہ کو الجزائر سے ملا دیا، امیر کے لیے جنگ و جدال کی اہم وجہ پیدا کر دی۔ ۲۰ نومبر ۱۸۳۹ء کو ان کی فوجوں نے نتیجہ Mitidja پر یلغار کی، مزارع کو تاراج کیا اور آباد کاروں کو تہ تیغ کر دیا۔ اب الجزائر خطرے میں پڑ گیا۔ فرانسیسیوں نے پہلے ملیانہ پر اور پھر المدیہ (Medea) پر قبضہ کر لیا (مئی۔ جون ۱۸۴۰ء)، لیکن اس سے بھی ان کی مشکلات میں کوئی کمی واقع نہ ہوئی کیونکہ اپنی قلعہ بند افواج کو رسد پہنچانے کے لیے حفاظتی دستوں کی نقل و حرکت ضروری تھی اور ان پر متواتر حملے کیے جاتے تھے۔ گورنر جنرل کے منصب پر بیجو Bugeaud کی نامزدگی نے واقعات کا رخ بدل دیا۔ وہ یہ سچہ گیا کہ جب تک عبدالقادر کی طاقت کا قلع قمع نہیں کر دیا جاتا اور ”محدود قبضے کی“ جگہ ”متحرک دستوں“ کی جنگی چال اختیار نہیں کی جاتی، اس وقت تک الجزائر پر قبضہ رکھنا ناممکن ہے۔ ۱۸۴۱ء سے ۱۸۴۳ء تک کے عرصے میں اس نے تقدمة معسکر، بوغازی، تازہ، سیدہ، تلمسان، سبڈو اور نڈرومہ کے شہر سر کر لیے، اور ایک مہم اس غرض سے روانہ کی کہ امیر عبدالقادر کو گرفتار کرے اور اس کے حامیوں اور مددگاروں

لیا (۱۳ جنوری ۱۸۳۶ء) اور وادی سبگ کے کنارے ایک شاندار فتح حاصل کی (۶ جولائی)؛ لیکن یہ کامیابیاں لا حاصل رہیں۔ عبدالقادر کی فوجوں نے اگرچہ تین مرتبہ ان کا ساتھ چھوڑ دیا، لیکن انہوں نے تینوں مرتبہ انہیں فوراً پھر مجتمع کر لیا [تحفة الزائر، ص ۱۶۸، بحوالہ اسکندر بالمار]۔ فرانسیسیوں کی حالت بدستور نازک رہی کیونکہ ان کے شہر محصور تھے، ان کے فوجی دستوں کو پیہم پریشان کیا جاتا تھا اور ان کے ساتھیوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ اس خیال سے کہ مغربی حصہ ملک کو ایسی حالت میں جب کہ قسطنطینہ (Constantina) کے خلاف مہم بھیجی جا رہی ہے حملوں سے بچایا جا سکے، لوئی فلپ کی حکومت امیر عبدالقادر سے صلح کی بات چیت کرنے پر آمادہ ہو گئی۔ معاهدہ تافنہ Tafna پر دستخط کر کے بیجو Bugeaud نے بھی ایک بدتر صورت میں اسی غلطی کا اعادہ کیا جو دی میسال سے سرزد ہوئی تھی۔ فرانسیسی اگرچہ وهران، اریزو، مستغانم، بلیدہ Blida اور کولہ Kolea پر قابض رہے، تاہم عبدالقادر کو وهران کا سارا صوبہ، الجزائر کے صوبے کا ایک حصہ اور تیطری Titteri کی ساری بیلک [ولایت] مل گئی۔

جون ۱۸۳۷ء سے نومبر ۱۸۳۹ء تک عبدالقادر نے جنگ بندی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان علاقوں کے نظم و نسق کی درستی پر توجہ دی جو انہیں مل گئے تھے۔ انہوں نے تقدمة Tagdampt میں اپنا دارالحکومت قائم کیا اور اپنی نئی مملکت کے اندر دورے شروع کیے۔ مغرب میں مراکش سے لے کر مشرق میں قبائلیہ تک جا بجا مقامی رئیس مقرر کیے اور اگر ضروری ہوا تو انہیں بجز بھی مقرر کیا اور جنوب میں صحرا تک اپنا اقتدار تسلیم کرایا۔

عبدالقادر اپنے ان دوروں کے اثنا میں

ہو گئے اور جنوب کی طرف بڑھنے کی تمام راہیں مسدود پا کر انہوں نے ۲۳ دسمبر ۱۸۴۷ء کو اپنے آپ کو Duc d'Aumale کے حوالے کر دیا۔

ان سے یہ وعدہ کیا گیا تھا کہ انہیں عتقہ یا اسکندریہ پہنچا دیا جائے گا، لیکن اس کے باوجود انہیں ان کے عملے اور خدام کے ساتھ پہلے تولون Toulon میں، پھر پو Pau میں اور ازاں بعد آسبواز Amboise میں [کل پانچ سال تک] نظر بند رکھا گیا۔ ۱۶ اکتوبر ۱۸۵۲ء کو صدر فرانس شہزادہ لوئی نپولین نے انہیں رہا کر دیا۔ الجزائر کے جہاد آزادی کے سابق قائد نے فرانس کی شہریت اختیار کر لی اور ان کا وظیفہ مقرر کر دیا گیا۔ گوشہ عافیت کی زندگی بسر کرنے کے لیے پہلے ڈھائی سال (۱۸۵۳ء سے) وہ بورسہ میں رہے، پھر اوہاں کے بڑے زلزلے کی وجہ سے اسے چھوڑ کر دمشق میں جا بسے (۱۸۵۵ء)۔ اسی شہر میں انہوں نے [اپنی نیک دلی اور عالی ظرفی] کا عملی ثبوت اس طرح پیش کیا کہ جب دروز قبائل عیسائیوں کا قتل عام کرنے پر کمر بستہ ہو کر اٹھ کھڑے ہوئے تو انہوں نے فرانسیسی فونصل کو ان کے پنجے سے نجات دلائی اور کئی ہزار اشخاص کی جان بچائی (جولائی ۱۸۶۰ء)۔ انہوں نے اپنی جلاوطنی کا زمانہ ذکر و فکر، احکام الہی کی بجا آوری اور خیرات کے کاموں میں گزرا اور اسی شہر میں ۱۹ رجب ۱۳۰۰ھ/۲۵-۲۶ مئی ۱۸۸۳ء کی رات کو وفات پائی [اور صالحیہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی کے مقبرے میں دفن ہوئے]۔

مآخذ: (۱) محمد بن الامیر عبدالقادر الحسینی:

تحفة الزائر فی مآثر الامیر عبدالقادر و اخبار الجزائر، ج ۲، اسکندریہ ۱۹۰۳ء؛ (۲) Paul Azan: L' Emir Abdel-Kader، پیرس ۱۹۲۵ء، جس کے ضمیمے میں ان قلمی اور مطبوعہ مآخذ کی فہرست دی گئی ہے جنہیں مصنف

کی بیخ کنی کر دے۔ امیر کے سفری دارالحکومت سماہ [دیکھیے تحفة الزائر، ۱: ۱۳۸ ببعد] پر قبضہ (۱۶ مئی ۱۸۴۳ء) ہو جانے سے ان کی طاقت پر کاری ضرب لگی۔ قبائل نے فرانس کی اطاعت کر لی۔ امیر عبدالقادر کا تعاقب جاری رہا اور اس تعاقب کی وجہ سے اور اپنی کمزوری کو محسوس کرتے ہوئے انہوں نے سال مذکور کے آخری حصے میں مراکش کی سرحدوں میں پناہ لی۔ وہ چاہتے تھے کہ کسی جاے امن میں بیٹھ کر نئی فوج تیار کریں اور اس سلطنت [مراکش] سے فرانس کے تعلقات قائم نہ رہیں۔

ان کی توقعات غلط ثابت نہ ہوئیں۔ للاً مغنیہ پر لاموری سیار La Moricière کے قبضہ کر لینے پر جھگڑا پیدا ہوا، لیکن طنجه اور مغادر پر گولہ باری (۶ و ۱۵ اگست ۱۸۴۴ء) اور ایزی (Isly) کی فتح (۱۴ اگست) نے سلطان مولای عبدالرحمن کو مجبور کر دیا کہ وہ اپنے مہمان [عبدالقادر] کی مدد سے ہاتھ اٹھالے اور ان کے مفرور اور قانونی حمایت سے محروم ہونے کا اعلان کر دے۔ عبدالقادر ۱۸۴۶ء میں ان ہنگاموں کی قیادت کرنے کے لیے جن کے شعلے ہر طرف بلند ہو رہے تھے، پھر الجزائر پہنچ گئے۔ چونکہ ان کی ابتدائی کامیابیوں (سیدی ابراہیم، ۲۳ ستمبر) نے بظاہر ان کے مقصد کے بالآخر کامیاب ہونے کی توقعات پیدا کر دیں، لہذا فرانس کو ان ہنگاموں کے فرو کرنے اور امیر کو پھر مراکش کی طرف دھکیل دینے کے لیے فوج کے اٹھارہ دستے استعمال کرنا پڑے (جولائی ۱۸۴۶ء)۔ سلطان مراکش اب ان کا دشمن بن گیا، کیونکہ سلطان خائف تھا کہ عبدالقادر اس کے اقتدار شاہی کے خطرناک رقبہ بن جائیں گے۔ قبائل کے حملوں اور شریفی افواج کے تعاقب سے تنگ آ کر عبدالقادر پھر سرحد عبور کر کے الجزائر کی سرزمین میں داخل

”عبدالقادر بن ابی صالح عبداللہ بن جنکی دوست“ لکھا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک ان کا سلسلہ نسب حضرت امام حسنؑ سے جا ملتا ہے؛ چنانچہ انہوں نے ان کا پورا نسب درج کیا ہے۔ دیباچہ فتوح میں انہیں نہ صرف حسنی بلکہ حسینی بھی لکھا گیا ہے (قب JKAS، ۱۹۰۷ء، ۱: ۲۸۸)۔ ان کی پیدائش ۵۴۷ھ/۱۰۷۷ء - ۱۰۷۸ء میں اور وفات ۱۰ ربيع الآخر ۵۶۱ھ/۱۱ اپریل ۱۱۶۶ء کو ہوئی۔ ان کے حالات زندگی پر مخصوص رسائل لکھنے والے [عقیدت مند] مصنفین انہیں اسلام کا سب سے بڑا ولی خیال کرتے ہیں۔ ان کی زندگی اور سرگرمیوں کے بارے میں ان مصنفوں کے بیانات تاریخی سے زیادہ اخلاقی اور تبلیغی نوعیت کے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ تحریریں ان کی زندگی کے تاریخی حالات کی فراہمی میں زیادہ مدد نہیں دیتیں۔ صرف ابن تغری بردی (النجوم الزاهرة، طبع Juynboll، ۱: ۶۹۸) ایسا مصنف ہے جس نے ان کے مولد کا نام جیل لکھا ہے، جو واسط اور بغداد کے درمیان ایک گاؤں ہے۔ باقی سب مآخذ اس بات پر متفق ہیں کہ جناب شیخ عجمی الاصل اور بحیرہ خزر کے جنوبی صوبے جیلان کے ایک مقام نیف (نیف) کے رہنے والے تھے۔ وہ بغداد میں تحصیل علم کی غرض سے اٹھارہ سال کی عمر میں آئے اور اس وقت سے لے کر اپنی وفات تک یہی شہر ان کی سرگرمیوں کی جولا نگاہ بنا رہا۔ دیگر متعدد اساتذہ کے علاوہ انہوں نے فنون و ادب کی تعلیم التبریزی (م ۵۰۲ھ/۱۱۰۹ء) سے، حنبلی فقہ کی تعلیم ابو الوفاء بن العقیل (م ۵۱۳ھ/۱۱۲۱ء، جنہوں نے اعتزال چھوڑ کر حنبلی مذہب اختیار کر لیا تھا) اور قاضی ابوالسعد المبارک المخرومی سے اور حدیث کی تعلیم مصارع العشاق کے مصنف ابو محمد جعفر السراج (م ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء) سے حاصل کی۔ تصوف سے انہیں ابوالخیر

نے استعمال کیا؛ (۳) *Bibliographie militaire des ouvrages . . . relatifs à l' Algérie, à l' Tunisie et au Maroc*، پیرس ۱۹۳۰ء، ۱: ۱۲۶ تا ۲۱۹ و ۲: ۳۰۰ تا ۳۰۶؛ (۴) *Le texte : H. Pérès و M. Emerit*؛ (۵) *Arabe du traité de la Tafna*، در RAfr. ۱۹۵۰ء؛ (۶) *L' Algerie à l' époque d' Abd el-Kadar : M. Emeriti*، پیرس ۱۹۵۱ء *Collection de documents inédits sur l' histoire de l' Algerie*، سلسلہ دوم، ج ۴؛ (۷) *La crise syrienne et l' expansion économique française en 1860*، در Rev. Hist. ۱۹۵۲ء؛ (۸) *The Desert Hawk*، لندن ۱۹۴۷ء؛ (۹) *نزہة الخاطر فی قریض الامیر عبدالقادر*، مجموعہ منظومات (مطبوعہ قاہرہ)؛ نیز دیکھیے H. Pérès: *Les poesies d' Abd el-Kader Composées en Algérie et en France*، *Cinquantenaire de la Faculté des Letters d' Alger*، ۱۹۳۲ء، ص ۳۵۷ تا ۴۱۲؛ (۱۰) *ذکری العاقل و تنبیہ الغافل* (مطبوعہ بیروت)، ترجمہ از Gustave Dugat، بعنوان *Rappel à l' intelligent, avis à l'indifferent*، پیرس ۱۸۵۸ء؛ (۱۱) *وشاح الکتاب، (امیر کی باقاعدہ افواج کے لیے عسکری قواعد و ضوابط)*، ترجمہ از V. Rosetty، در *Le spectateur militaire*، ۱۵ فروری ۱۸۴۴ء و بار دوم، از L. Patorni، الجزائر ۱۸۹۰ء۔

(PH DE COSSE-BRISAC)

* عبدالقادر بدائونی : رک بہ بدائونی .

* عبدالقادر الجیلانی : (الجلی)، حنبلی عالم اور واعظ، [سلسلہ قادریہ کے بانی، جن کا شمار اولیائے کبار اور صوفیائے عظام میں ہوتا ہے۔ دیباچہ فتوح الغیب میں ان کا اسم گرامی محی الدین ابو محمد بن ابی صالح (موسی) جنکی دوست (بن عبداللہ) درج ہے، مگر الذہبی نے ان کا نام

وسعت پیدا ہو رہی تھی، ان سے پہلے کی صدی میں ایک نزاع جو مدت سے جاری تھی، بہت شدید شکل اختیار کر چکی تھی، جس سے اسلامی معاشرے کا ہر فرد متاثر ہو رہا تھا۔ نزاع یہ تھی کہ آیا انسان کو ایسا مسلک لا دینی اختیار کر لینا چاہیے کہ وہ دین کی طرف سے بے پروا ہو جائے اور محض رسمی اور رواجی طور پر مسلمان کہلائے، یا ایسے ایسا دین عقل پرست اختیار کرنا چاہیے جو اہل دین کے مسلمات و عقائد سے متصادم ہو۔ ادبی کتابوں میں لا تعداد شکایتیں نہ صرف اس مضمون کی ماتی ہیں جن سے مزخرفات دنیا کی کشش کے مقابلے میں یاس کا اظہار کیا گیا ہے، بلکہ ساتھ ہی فقہی مذہب کے پول پر بھی حسرت و افسوس ظاہر کیا گیا ہے، اور اسے ”مردہ علم جو مردہ لوگوں نے اوروں تک پہنچایا“ کہا گیا ہے (ابو یزید السطامی)۔ ان حالات میں شیخ عبدالقادرؒ سے پہلی پشت کے لوگوں میں تصوف نے اپنے روحانی و جذباتی اثر کی وجہ سے ایک ہمہ گیر تحریک کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ تاریخی حالات نے ایک سوال کو سامنے لا کر کھڑا کر رکھا تھا اور وہ یہ تھا کہ زہد و تصوف کے عناصر کو شریعت کے ساتھ ہم آہنگ کس طرح کیا جائے۔ شیخ کے استاد ابن عقیل [رک بان] نے، جیسا کہ حنبلی مذہب کی طرف منتقل ہونے والے ایک جوشیلے شخص کو زیب دیتا ہے، تصوف کی ضرورت و افادیت سے صاف انکار کر دیا۔ اس کے بعد متشدد اور کٹر حنبلیوں نے کئی دفعہ تصوف کے متعلق یہی روش اختیار کی۔ لیکن یہ نہ تھا کہ ان کے لیے صرف یہی راستہ کھلا تھا۔ الانصاری الہروی [رک بان] (م ۵۳۸۱/۸۸۰) نے، جس نے سختی کے ساتھ امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب پر قائم رہتے ہوئے فقہی مناظرے کیے (اور جو اس مذہب کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے کہ

حماد الدباس (م ۵۳۳/۱۱۳۱ء) نے روشناس کرایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابوالخیر، جن کی نسبت شربت (دبس) فروشی سے ماخوذ ہے اور جنہوں نے بظاہر کوئی کتاب نہیں لکھی، اپنے وقت کے نہایت محترم و مسلم صوفی بزرگ تھے، جن کے تقشف زہد و اتقا کا، نیز اس سخت ریاضت کا ذکر، جو وہ اپنے زیر تربیت مریدوں سے کرایا کرتے تھے، ابن الاثیر (۱۰: ۴۲۲) نے بھی کیا ہے۔ شیخ عبدالقادرؒ کو سلوک کی مدت ختم کر لینے کی علامت کے طور پر خرقة طریقت المخرمی نے پہنایا۔ پچاس سال کی عمر میں انہوں نے سب سے پہلے ایک مجلس میں وعظ کیا، (۵۲۱/۱۱۲۷ء)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے وعظ اور درس کا چرچا بہت جلد دور دور تک ہونے لگا۔ ان کے پہلے وعظ کے چھ سال بعد ان کے شیخ المخرمی کا مدرسہ ان کے حوالے کر دیا گیا۔ جس کی توسیع کے لیے ارباب ثروت نے مالی امداد دی اور غریبوں نے مفت جسمانی مشقت سے اعانت کی۔ یہاں ان کے اہم مشاغل افتاء، درس تفسیر، حدیث و فقہ اور بالخصوص وعظ تھے، جس کے لیے ان کی شہرت دور دور تک تھی، جو دنیاے اسلام کے تمام حصوں سے بے شمار شاگردوں کو کھینچ لائی۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے اثر آفریں اور دلنشین مواعظ نے بہت سے یہودیوں اور عیسائیوں کو دین اسلام کا حلقہ بگوش بنایا۔ وہ دنیوی ضرورتوں سے بے نیاز تھے اور بے خوفی سے کلمہ حق بیان کرتے تھے، جس سے دربار خلافت بھی متاثر ہوتا تھا۔ وہ غریبوں کی امداد کیا کرتے تھے۔ ان کے مدرسے کو ان کے متعدد بیٹوں میں سے عبدالوہاب اور ان کی اولاد نے اوقاف کی امداد سے جاری رکھا [رک بہ قادریہ]۔

شیخؒ نے ایسے دور میں زندگی بسر کی جب کہ تصوف کا عروج تھا اور صوفیہ کے مسلک میں

الہام کے ذریعے سے پیغام ملتا ہے۔ اعمال نافلہ کی بجا آوری کا مطالبہ یہ ہے کہ احکام الہیہ کے مطالبات (فرائض) کو اس سے پہلے ادا کیا جا چکا ہے۔ [اس کتاب میں] اگرچہ مجاہدات اور ریاضات کی ممانعت نہیں کی گئی، تاہم ان کی اجازت بعض شرائط کے ساتھ ہی دی گئی ہے۔ استغراق پیدا کرنے والے مشاغل کی تحدید ان فرائض کی بجا آوری سے ہوتی ہے جو اہل و عیال اور معاشرے کی طرف سے انسان پر عائد ہوتے ہیں۔ کامل صوفی [از خود فانی اور] باقی بحق ہوتا ہے۔ اسے سر الہی [سر قدیم، قصیدہ غوثیہ] کا علم ہوتا ہے، لیکن کوئی ولی خواہ وہ ”بدل“ یا ”غوث“ کے رتبے تک بھی کیوں نہ پہنچ جائے، نبیؐ کے درجے کو نہیں پا سکتا، چہ جائے کہ اس سے آگے بڑھ جائے۔ شیخ عبدالقادرؒ کی ذات میں بہ حیثیت صوفی اور بہ حیثیت حنبلی کوئی تصادم نہیں۔

یہی خیالات ان کے خطبوں میں بھی ظاہر کیے گئے ہیں، جن کے مجموعے الفتح الربانی (۶۲ خطبات، قاہرہ ۱۳۰۲ھ) اور فتوح الغیب (۸۷ مقالے، الشطنوفی کے حاشیے، نیز دیکھیے ماخذ) کی صورت میں موجود ہیں۔ ان خطبوں میں جناب شیخ نے سامعین کو اکثر ولی کامل کی طرف توجہ دلائی ہے، لیکن ان خطبوں کا مضمون اور ان کا طرز بیان ظاہر کرتا ہے کہ ان کے مخاطب صرف صوفی نہ تھے۔ ان خطبوں کا انداز بیان سیدھا سادا ہے، جن میں صوفیوں کی اصطلاحیں استعمال کرنے سے احتراز کیا گیا ہے، اور صرف سادہ اخلاقی نصیحتیں کی گئی ہیں۔ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خطبے سامعین کے بڑے بڑے اجتماعات میں دیے گئے تھے۔ ان انسانوں کے سامنے جو تقدیر کی طاقت کو ایک مستقل خطرہ محسوس کرتے رہے ہیں، وہ انسان کی مثالی شکل پیش کرتے ہیں، یعنی ایسے ولی کی جو

”مَذْهَبُ أَحْمَدَ أَحْمَدَ مَذْهَبٌ“، تصوف پر کتابیں لکھی ہیں، جن کی اپیل جذباتی ہے (اور ابن جبیر کی شہادت کے مطابق ابن الجوزی [رک باں] نے گو صوفیہ کی مجالس رقص و سرود پر حملے کیے تھے لیکن وہ خود ایسی مجالس منعقد کیا کرتے تھے جو صوفی عقیدے کے طور طریقے کے مطابق ہوتی تھیں [دیکھیے ابن جبیر: رحلۃ، ص ۲۲۳]۔

یہ وہ دور تھا جس میں جناب شیخ نے عملی سرگرمیاں شروع کیں۔ ان کی تصنیف الغنیۃ لطالبین طریق الحق (قاہرہ ۱۳۰۴ھ) میں ان کی حیثیت ایک معلم دینیات کی ہے؛ اس کتاب کے شروع میں ایک سنی مسلمان کے اخلاقی اور معاشری فرائض کی وضاحت کی گئی ہے۔ ازاں بعد اس میں حنبلی مسلک کے ایک رسالے کی صورت میں وہ معلومات درج کر دی گئی ہیں، جن کا حاصل کرنا ہر مومن کے لیے ضروری ہے۔ اس میں [اسلام کے] تہتر فرقوں کی ایک مجمل سی تشریح بھی شامل ہے اور آخر میں تصوف کے مخصوص طریقے کا ذکر کیا گیا ہے۔ غالی حنبلی ان مخصوص فرائض کو جنہیں صوفیہ نے اپنے آپ پر لازم گردان لیا ہے، محل نظر قرار دیتے ہیں۔ ابن تیمیہ کے نزدیک بعض ایام کی مخصوص اجتماعی دعائیں جو غنیۃ میں ’مکی‘ کی قوت القلوب سے لے کر درج کی گئی ہیں، اس وقت محل اعتراض بن جاتی ہیں جب وہ شرعی فریضے کی حیثیت اختیار کر لیں۔ لیکن احکام شرعیہ کے ساتھ تصادم جیسا کہ ابن الجوزی نے تلبیس ابلیس میں اپنے زمانے کے صوفیوں کے ہاں بیان کیا ہے، شیخ کی تحریروں میں نظر نہیں آتا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیغام کے سامنے، جیسا کہ وہ قرآن و سنت میں آیا ہے، چوں و چرا کیے بغیر سر تسلیم خم کر دینا ہی کسی صوفی کے اس دعوے کو خارج از بحث کر دیتا ہے کہ اسے مستقل وحی و

اپنے ایک جملے میں، جو ان کے نام سے ہمیشہ مربوط رہا ہے، ولایت کا بلند ترین درجہ حاصل کرنے کا دعویٰ کیا ہے، جس کی تصدیق ان کے زمانے کے اکثر اولیاء اللہ نے کر دی۔ وہ جملہ یہ ہے اَقْدَمِي هَذِهِ عَلَي رَقْبَةِ كُلِّ وِلِيِّ اللَّهِ، ”میرا یہ قدم ہر ولی اللہ کی گردن پر ہے“۔ الْقَصِيدَةُ الْغَوْثِيَّةُ کے نام سے ایک نظم بھی ہے، جو ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اس نظم میں جس کا لب و لہجہ ان کی مصدقہ تحریرات سے جداگانہ ہے، ان کے ”سُر“ کا ذکر ہے، جسے آگ کو بجھانے، مردوں کو زندہ کرنے، پہاڑوں کو ریزہ ریزہ کرنے اور سمندروں کو خشک کرنے کی طاقت حاصل ہے اور اس میں ان کے مرتبے کی بلندی کو ظاہر کیا گیا ہے۔ شیخ عبدالقادرؒ میں خدا کی ناقابل تصور اور ناقابل فہم شان جلوہ گر ہے۔ شیر خواری کے زمانے سے لے کر جب انہوں نے اپنی والدہ کا دودھ پینے سے انکار کر کے ماہ رمضان کے شروع ہونے کی خبر دی، ان کی زندگی مسلسل کرامات و خوارق عادات کا ایک سلسلہ ہے۔ ان کی شکل و صورت، ان کا علم، ان کی طاقت، سب میں خرق عادت مضمحل ہے۔ وہ دور کے گنہ گاروں کو مزا دیتے ہیں اور معجزانہ طریق سے مظلوموں کی امداد کرتے ہیں، پانی پر چلتے اور ہوا میں اڑتے ہیں، ان کے لیے کوئی بات غیر ممکن نہیں۔ ان کی مجالس میں فرشتے اور جن ”ساکنان عالم خفی“ حاضری دیتے ہیں، بلکہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نیشریف لا کر اپنے استحسان کا اظہار فرماتے ہیں۔ جب ابن الجوزی [عبدالرحمن بن علی م ۹۵۹ھ] اپنے سامعین کو تلقین کرتے ہیں کہ وہ اپنے مطالعے کو صرف دینی، اخذ اور متعلقہ ادب ہی تک محدود نہ رکھیں بلکہ اخلاق اور ادب آموز کتابیں بھی پڑھیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عقلیت کے خطرے کا پورا پورا احساس

اپنے عارضی وجود پر غالب آ کر حقیقی ہستی کو پالیتا ہے۔ ایسا شخص تقدیر اور موت کے خوف پر بھی قابو پالیتا ہے، کیونکہ وہ اس ذات کے ساتھ واصل ہو جاتا ہے جس کے ہاتھ میں تقدیر اور موت کی کنجیاں ہیں۔ شیخ عبدالقادرؒ نے جس تصوف کی تعلیم دی ہے، وہ نفس و ہوی کے خلاف جہاد کرنے پر مشتمل ہے، جو جہاد بالسیف سے (جو کفار کے مقابلے میں کیا جاتا ہے) افضل اور اکبر ہے اور اسی طرح شرک خفی پر، یعنی اپنے نفس کے بت کی پرستش پر، نیز جملہ مخلوقات کے اصنام پر غلبہ حاصل کرنے اور ہر خیر و شر میں اللہ کی رضا کو کار فرما دیکھنے اور اس کی شریعت کے مطابق اس کی رضا کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے کا نام ہے۔ شیخ عبدالقادرؒ پر الشَّطْنُونِي کی کتاب لَهْجَةُ الْأَسْرَارِ، جسے دوسرے مصنفوں نے اپنا مأخذ بنایا ہے، ان کی وفات کے سو سال بعد لکھی گئی تھی۔ اس کا بیان جسے النَّهْبِي (JRAS، ۱۹۰۷ء ص ۲۶۷ بعد) ناقابل اعتماد قرار دے کر مسترد کر چکا ہے [آئی فیہ ... بالصحيح و الواهي و المكذوب]، انہیں افضل و اعظم ولی ظاہر کرتا ہے۔ اس کتاب میں جناب شیخ کو ولی کامل کے اس تصور کے مطابق جو کہ خود ان کے ذہن میں تھا، پیش نہیں کیا گیا، بلکہ اس کتاب کا پیش کردہ بزرگ ایسا نہیں جو کائناتی تسلیم و رضا کی علامت کا کام دے سکے، اور اس جہان اور اگلے جہان دونوں کو ترک کر دینے اور دونوں جہانوں میں اللہ کی تقدیر کو قبول کرنے میں اس کے نمونے کی پیروی کی جا سکے۔ [مقالہ نگار کی رائے میں] الشَّطْنُونِي نے ولی کی حیثیت سے شیخ عبدالقادرؒ کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ ایک ایسے زہد و اتقا کی پیداوار ہے، جس نے اپنے مثالی تصور کو عملی صورت دینے کی امید ترک کر دی ہو۔ روایت کے مطابق خود شیخ عبدالقادرؒ نے

کی نیز اس کی فارسی تلخیص زُبْدَةُ الْآثَارِ کے نام سے کی۔ زبدة الأسرار متن میں اور زبدة الآثار حاشیے میں بمبئی میں ۱۳۰۴ھ میں طبع ہوئی؛ (۵) شیخ عبدالقادر کی دیگر تصانیف اور ان کے متعلق دوسری تصانیف کے لیے دیکھیے براکلمان، ۱ : ۵۶۰؛ تکملہ ۱ : ۷۷۷؛ (۶) Storey : *Persian Literature*؛ (۷) Carra de Vaux : *Gazali*؛ ج ۱ : بحد اشاریہ (بذیل عبدالقادر جیلانی)، پیرس ۱۹۰۲ء (یورپی ماخذ)؛ (۸) D. S. Margoliouth : *Contribution to the biography of Abdul Kader* (مبنی بر الذہبی)، *JRAS* ۱۹۰۷ء، ص ۲۶۷ تا ۳۱۰؛ (۹) W. Braune : *Die Futuh al-Gaib des 'Abdul-Qadir*؛ برلن ۱۹۲۳ء؛ (۱۰) G. W. J. Drewes و Poerbatjaraka : *De mirakelen van Abdoelkadir*؛ Bandoeng ۱۹۳۸ء۔

(W. BRAUNE)

تعلیقہ : تاریخ اسلام کے معروف ترین روحانی پیشوا اور عظیم صوفی، جو عرف عام میں غوث اعظم اور پیر پیراں کے نام سے مشہور ہیں، (بعض قدیم تذکرہ نگاروں نے انہیں "شیخ الاسلام، تاج العارفین، محی الدین" کے القاب سے یاد کیا ہے (دیکھیے ابن تغری بردی : *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، ۵ : ۳۷۱) اسی مؤرخ کا بیان ہے کہ وہ "الجیلانی" کے عرف سے بھی مشہور تھے (دیکھیے کتاب مذکور)۔ ان کی کنیت ابو محمد تھی۔ ان کے اکثر سوانح نگاروں نے ان کا پدری سلسلہ نسب امام حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے اور مادری سلسلہ نسب امام حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے ملایا ہے۔ بعض لوگوں نے اس مسئلے پر شبہات کا اظہار بھی کیا ہے (دیکھیے *JRAS*، ۱۹۰۷ء، ج ۱ : ص ۲۸۸) مگر علامہ رشید رضا نے لکھا ہے کہ انساب اور تاریخ کے متاخرین علما میں سے تقریباً ستر مصنفین نے عبدالقادر الجیلانی کو حسنی الاصل

تھا۔ یہ کہتے وقت ان متین اور باوقار حنبلی بزرگ کے سامنے، جو جوش و ہیجان کا مقابلہ جوش و ہیجان سے کرتے تھے، ماضی کے متقی اور مثالی اشخاص کے حالات تھے۔ شیخ عبدالقادر کے متعلق جو ادب شائع ہو چکا ہے، وہ ایسے شخص کی زندگی پیش نہیں کرتا جس کی مثال کی دوسرے لوگ پیروی کر سکیں۔ اس ادب کا موضوع سخن، الوہیت کو محسوس وجود کی شکل میں اس کی ناقابل تصور اور معجزانہ صفات کے ساتھ پیش کرنا ہے۔ ولی کو اس صورت حال میں، جس میں دین کے تقاضوں کو پورا نہیں کیا جا سکتا، بظاہر ایک ایسی ہستی کا تشخص بنا دیا گیا ہے جو انسانی کوشش سے ناقابل حصول ہے۔ ولی مطالبات نہیں کرتا یعنی کچھ مانگتا نہیں، بلکہ ان لوگوں کو برکت دیتا ہے جو خفی عبادت کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے شیخ عبدالقادر اسلام میں معروف ترین وسائل میں سے ایک وسیلہ ارتباط بن گئے۔ ان کا مزار جس پر سلطان سلیمان نے ۱۵۳۵/۵۹۴ء میں ایک خوبصورت قبہ تعمیر کرایا، (تصویر در Braune) بغداد میں آج تک مسلمانوں کی بہت بڑی زیارت گاہوں میں سے ہے۔

مآخذ : (۱) *إغنیة الطالبین* : متن مع ترجمہ اردو بین السطور (برحاشیہ فتوح الغیب، مع ترجمہ اردو) لاہور ۱۳۲۷ھ... *غنیة الطالبین*، متن و بین السطور ترجمہ فارسی ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، لاہور ۱۲۸۲ھ؛ (۲) *فتوح الغیب*، ترجمہ الکریمی از آفتاب الدین احمد (غیر ناقدانہ دیباچے کے ساتھ) مطبوعہ لاہور؛ (۳) *مفتاح الفتوح* (متن ترجمہ و شرح فتوح الغیب از شیخ عبدالحق محدث دہلوی، لاہور ۱۲۸۳ھ؛ (۴) *الشطونوی* کی روایتوں کے مجموعے سے اوروں کے علاوہ محمد بن یحیی الطادنی صاحب *قلائد الجواهر* (قاہرہ ۱۲۳۱ھ) نے بھی مدد لی۔ [بہجۃ کی عربی تلخیص زبدة الأسرار فی مناقب غوث الأبرار کے نام سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے

کے مطابق یکم رمضان ۵۴۷ھ/۱۰۷۷ء - ۱۰۷۸ء
 ہے (ابن الأثیر : الكامل، ۱۱ : ۱۲۱؛ ابن کثیر :
 البداية والنهاية، ۱۲ : ۲۵۲) اور دارا شکوہ نے
 دوسرا قول ۵۴۷ھ/۱۰۷۸ء - ۱۰۷۹ء کا بھی نقل
 کیا ہے (سفینة الاولیاء، ص ۴۵)۔ ابن تغری بردی
 نے دوسرے قول (یعنی ۵۴۷ھ) پر ہی اعتماد
 کیا ہے (ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة،
 ۵ : ۳۷۱)۔

شیخ کے والد کا نام ابو صالح موسیٰ جنگی
 (زنکی؟) دوست تھا۔ شیخ کی پرورش اور تعلیم و تربیت
 کے سلسلے میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا۔ معلوم
 ہوتا ہے کہ ان کا انتقال شیخ کی کم سنی میں ہو
 گیا تھا۔ والد نے اسی دینار ترکے میں چھوڑے تھے،
 ان میں سے چالیس دینار شیخ کو والدہ نے اس وقت
 دیے جب وہ طالب علم کے لیے بغداد روانہ ہوئے۔
 بقیہ رقم شیخ کے دوسرے بھائی کے لیے رکھی گئی
 (نور الدین جامی : نفعات الانس، ص ۵۸۷)۔
 شیخ کی والدہ کا نام ام الخیر امة الجبار فاطمہ تھا۔ وہ
 ابو عبد اللہ الصومعی کی صاحبزادی تھیں۔ الصومعی
 اپنے وقت کے معروف صوفی بزرگ تھے، وہ متعدد
 مشائخ کی صحبت سے فیض یاب تھے اور وہ ایک
 مستجاب الدعوة ولی مسجھے جاتے تھے۔ جامی نے
 ان کا تذکرہ ”از بزرگان مشائخ گیلان و رؤساء
 زہاد ایشان“ کے الفاظ سے شروع کیا ہے (کتاب مذکور،
 ص ۵۸۶)۔ ممکن ہے کہ شیخ اوائل عمر میں اپنے
 نانا الصومعی کے قرب میں رہے ہوں، بہر نوع شیخ
 کو اپنے نانا کے نام پر سبط ابی عبد اللہ الصومعی
 الزائد (یعنی نبیرہ الصومعی) کے عرف سے پکارا
 جاتا تھا (ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، ۱۱ :
 ۳۷۱)۔

اٹھارہ برس کی عمر میں شیخ، تحصیل علم کے لیے
 بغداد روانہ ہوئے۔ جامی نے اس موقع سے منعلق

سادات میں شمار کیا ہے اور ان کے درج ذیل
 شجرہ نسب کی تصدیق کی ہے : ”ابو محمد عبد القادر
 معی الدین بن ابی صالح موسیٰ جنگی (زنکی؟) دوست بن
 عبد اللہ (المکنی بابی عبد اللہ ایضاً) بن یحییٰ الزاهد بن
 محمد بن داؤد بن موسیٰ بن عبد اللہ بن موسیٰ الجون بن
 عبد اللہ المحض بن الحسن المثنیٰ بن الحسن السبط
 بن الامام علیؑ“ (بطرس البستانی : دائرة المعارف
 ۶۲۱ : ۱۱ میں رشید رضا کا مقالہ : عبد القادر الجیلانی)۔
 ابن تغری بردی نے بھی بعینہ یہی شجرہ درج کیا
 ہے (النجوم الزاهرة، ۵ : ۳۷۱)۔ والدہ کی طرف
 سے ان کے حسینی الاصل ہونے کی تصریح
 دارا شکوہ نے کی ہے (دارا شکوہ : سفینة الاولیاء،
 ص ۴۳)۔

اس بات پر اکثر تذکرہ نگار متفق ہیں کہ
 الشیخ عبد القادر، جیلان میں پیدا ہوئے (البستانی :
 دائرة المعارف، ۱۱ : ۶۲۱)۔ جیلان اور دیلم کے
 علاقے، بحیرہ خزر (شمالی ایران) کے جنوبی ساحل
 پر واقع ہیں، جن کی مشرقی حدود ری اور طبرستان
 سے ملتی ہیں (ابوالفداء : تقویم البلدان، ص ۴۲۶)۔
 البتہ جیلان کی جس بستی میں ان کی پیدائش ہوئی،
 اس کا نام، الشطنوفی نے نیف (علی بن یوسف
 اللخمی الشطنوفی : بهجة الاسرار و معدن الانوار،
 ص ۸۸) اور یاقوت نے بشتیر بیان کیا ہے، عبد المؤمن،
 السیوطی اور فیروز آبادی نے یاقوت کا اتباع
 کیا ہے (یاقوت الحموی : معجم البلدان، ۱ :
 ۴۲۶؛ صفی الدین عبد المؤمن : مراصد الاطلاع علی
 اسماء الامکنة والباقاع، ۱ : ۲۰۰؛ الفیروز آبادی :
 القاموس المحيط، ۱ : ۳۷۲؛ البستانی : دائرة المعارف،
 ۱۱ : ۶۲۱)۔ یہ امکان بھی ظاہر کیا گیا کہ ان میں
 سے ایک بستی میں، شیخ کی پیدائش اور دوسری
 میں پرورش وغیرہ ہوئی ہو (البستانی : دائرة المعارف،
 ۱۱ : ۶۲۱)۔ شیخ کا سال ولادت اکثر سوانح نگاروں

شیخ کا اپنا بیان نقل کیا ہے ”میں نے اپنی والدہ سے کہا، مجھے خدا کے کام میں لگا دیجیے اور اجازت مرحمت کیجیے کہ بغداد جا کر علم میں مشغول ہو جاؤں اور صالحین کی زیارت کروں۔ والدہ رونے لگیں . . . تاہم مجھے سفر کی اجازت دے دی اور مجھ سے عہد لیا کہ تمام احوال میں صدق پر قائم رہوں۔ والدہ مجھے الوداع کہنے کے لیے بیرون خانہ تک آئیں اور فرمانے لگیں ”تمہاری جدائی، خدا کے راستے میں قبول کرتی ہوں۔ اب قیامت تک تمہیں نہ دیکھ سکوں گی . . .“ (نورالدین جامی: نفحات الانس، ص ۵۸۷)۔

شیوخ و اساتذہ: بغداد میں جن شیوخ اور اساتذہ سے شیخ عبدالقادر مستفید ہوئے، ان میں سے چند ممتاز شخصیات یہ ہیں: (۱) ابوزکریا یحییٰ بن علی بن الخطیب التبریزی (م ۵۵۰۲)، جو نحو، لغت اور ادب کے امام تھے۔ نظامیہ (بغداد) میں شعبہ ادب کی تدریس اور کتاب خانے کی نگرانی ان کے سپرد کی گئی تھی، دین اور ادب میں کئی تالیفات ان کی یادگار ہیں (السیوطی: بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین والنحاة، قاہرہ ۱۹۶۵ء، ۲: ۳۳۸؛ یاقوت: معجم الادباء، مطبوعہ قاہرہ، ۲۰: ۲۵)۔ التبریزی سے شیخ نے عربی زبان اور ادب کی تحصیل کی، جس کے نتیجے میں شیخ میں عربی زبان پر قدرت اور فصاحت و بلاغت کے نہایت اونچے معیار کے ساتھ شعر اور خطابت کا جوہر پیدا ہوا (البستانی: دائرة المعارف، ۱۱: ۶۲۱)؛ (۲) ابوالوفاء علی بن عقیل البغدادی المظفری (م ۵۱۳)، معروف حنبلی فقیہ، جو فقہ میں الارشاد اور الفصول کے علاوہ متعدد کتب کے مصنف بھی تھے (البغدادی: ہدیة العارفین، ۱: ۶۹۵)۔ شیخ نے ان سے فقہ کا درس لیا (البستانی: دائرة المعارف، ۱۱: ۶۲۲)؛ (۳) ابوبکر احمد بن المظفر؛ (۴)

ابو غالب محمد بن الحسن الباقلائی اور دیگر متعدد شیوخ حدیث سے علم حدیث پڑھا۔ شیخ کے شیوخ حدیث اور دیگر اساتذہ کی فہرست کے لیے (دیکھیے التادفی: قلائد الجواہر، ص ۴ تا ۶)؛ (۵) الشیخ حماد الدبّاس (م ۵۵۲۵)، شیخ عبدالقادر کے مشائخ صحبت میں سے تھے۔ شیخ حماد عارف اور زاہد مرتاض بزرگ تھے اور علوم درسیہ کے اعتبار سے اُسی تھے۔ جامی نے انہیں ”قدوۃ مشائخ کبار“ لکھا ہے اور بتایا ہے کہ شیخ عبدالقادر ان کی صحبت میں غایت ادب ملحوظ رکھتے تھے۔ شیخ حماد نے شیخ عبدالقادر کے بارے میں مقتداے اولیا ہونے کی پیشگوئی فرمائی تھی (نور الدین جامی: نفحات الانس، ص ۵۹)؛ (۶) القاضی ابو سعید (مبارک بن علی) المخرمی الحنبلی (م ۵۵۶۱)، حنبلی فقیہ اور معروف صوفی تھے، شیخ نے ان سے فقہ اور اصول فقہ کی تعلیم پائی۔ قاضی المخرمی، شیخ عبدالقادر کے شیخ طریقت (شیخ خرقہ) بھی تھے، شیخ عبدالقادر نے المخرمی کے ہاتھ سے خرقہ طریقت پہنا۔ اس خرقہ طریقت کی پوری سند حسب ذیل ہے: الشیخ عبدالقادر الجیلانی، القاضی ابو سعید المخرمی، ابوالحسن علی بن محمد القرشی، ابو الفرج الطرسوسی، ابوالفضل عبدالواحد التمیمی، ابوبکر الشبلی، ابوالقاسم جنید، الشیخ السری السقطی، معروف الکرخی، داؤد الطائی، حبیب العجمی، حسن ابصری، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (التادفی: قلائد الجواہر، ص ۴)۔ جامی نے اس سند کو فقط ابوبکر الشبلی تک بیان کیا ہے (نور الدین جامی: نفحات الانس، ص ۵۸۹)۔ علوم عریہ اور علوم دینیہ میں شیخ نے یکساں طور پر تبحر حاصل کیا تھا، بالخصوص مؤخر الذکر علوم میں وہ طبقہ عالیہ کے علما میں شمار ہوتے تھے۔ ۵۵۲۸ میں شیخ کے معام اور

مرشد قاضی ابو سعید المخرمی، کا قائم کردہ مدرسہ شیخ کے سپرد کیا گیا جس میں انہوں نے مختلف تیرہ علوم و فنون کی تدریس کا کام سنبھالا۔ اس سلسلے میں تفسیر، حدیث، فقہ حنبلی، فقہ مع اختلاف المذاهب، اصول فقہ اور نحو کے اسباق خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ نماز ظہر کے بعد شیخ کے ہاں قرآن مجید کی تجوید و قراءت کا درس ہوتا اور صبح و شام تفسیر و حدیث اور دیگر علوم پڑھنے والی جماعتیں بیٹھتیں (البستانی: دائرة المعارف، ۱۱: ۶۲۲)۔ دارالافتا کا کام بھی ان کے ذمے تھا اور اقطار اسلامی سے کثیر استفعا انہیں وصول ہوتے۔ وہ امام احمد بن حنبل^۲ اور امام شافعی^۳ کے مذاہب کے مطابق فتویٰ لکھتے (کتاب مذکور، ۱۱: ۶۲۲)۔

تلامذہ: جن اصحاب نے علوم درسیہ میں شیخ عبدالقادر^۲ سے استفادہ کیا اور ان سے حدیث روایت کی، ان میں سے چھ کے اسماء یہ ہیں: ابو سعد السمعی، عمر بن علی القرشی، الحافظ عبدالغنی، الشیخ الموفق، یحییٰ بن سعید التکریتی، عبدالرزاق بن عبدالقادر، موسیٰ بن عبدالقادر (مؤخر الذکر دو اصحاب شیخ کے صاحبزادگان سے ہیں)۔

تالیفات: (۱) الغنیة لطالبی طریق الحق (غنیة الطالبین کے نام سے معروف ہے، مگر خود مؤلف نے دیباچے میں اس تالیف کا نام الغنیة لطالبی طریق الحق لکھا ہے)، شیخ کی معروف اور ان کے افکار پر مشتمل مرکزی تالیف یہی الغنیة... ہے۔ کتاب کا آغاز شریعت اسلامی کے ارکان کی تفصیل اور متعلقہ مسائل فقہیہ کے بیان سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد ”کتاب الادب“ میں انفرادی اور مجلسی زندگی کے بارے میں شرعی آداب بتائے گئے ہیں۔ ”باب الامر بالمعروف“ میں امر بالمعروف کی اہمیت اور اس کی شرائط بیان کی گئی ہیں۔ ”باب معرفة الصانع“ میں ایمان کی حقیقت اور فرقی بدعت و ضلالت کا بیان ہے۔ ”باب الاتعاظ

بمواظب القرآن میں نفس، روح اور قلب کی تشریح ہے، کبائر و صفائر سے تحذیر اور توبہ کے بیان کے بعد اس طویل باب میں سال کے مختلف ایام و شہور میں آنے والی شرعی عبادات و تقریبات کے لیے ہدایات درج کی گئی ہیں۔ کتاب کی آخری فصلوں میں طریقت کے مباحث لیے گئے ہیں جن میں مبتدی مریدین سے لے کر شیوخ طریقت تک کے لیے آداب بتائے ہیں۔ انہیں فصول میں صحبت، فقر، مجاہدہ، توکل، شکر، صبر، رضا اور صدق کے مباحث بھی ملتے ہیں۔ اس عظیم تالیف کے مندرجات میں شریعت و طریقت کا اصل لب لباب بیان کرتے ہوئے مسلمانوں میں ایمان و عمل کے احیا کی بھرپور کوشش کی گئی ہے۔ یہ کتاب دو اجزا میں، بولاق میں ۱۲۸۸ھ اور ۱۳۲۲ھ میں چھپی۔ مکہ مکرمہ سے اس کا ایک ایڈیشن ۱۳۱۴ھ میں شائع ہوا (سرکیس: معجم المطبوعات، عمود ۷۲۸)۔ دہلی سے ۱۳۰۰ھ میں یہ کتاب، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے بین السطور فارسی ترجمے اور عبداللہ لیب سیالکوٹی (بن عبدالحکیم سیالکوٹی) کے مقدمے کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ بعض اہل علم نے الغنیة کو شیخ عبدالقادر^۲ کی تالیف ماننے میں تردد کا اظہار کیا ہے (عبدالعزیز الملتانی: النبراس، لاہور، ص ۴۶)۔ اس کتاب کے بعض مندرجات یقیناً محل غور معلوم ہوتے ہیں مثلاً ”باب معرفة الصانع“ میں اہل بدعت و ضلالت کی تفصیل کے سلسلے میں المرجئة کے بارہ گروہ بتائے ہیں اور الحنفیة کو بھی المرجئة کا ایک گروہ شمار کیا ہے، نیز الحنفیة کے تعارف میں یہ الفاظ ملتے ہیں: واما الحنفیة فہم بعض اصحاب ابی حنیفة النعمان بن ثابت زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة... الخ۔ اس عبارت پر، الغنیة کے مترجم (فاضل سیالکوٹی) نے حاشیے پر یہ نوٹ لکھا ہے: ”بدانکہ ذکر حنفیہ

درج کیے ہیں: (۱۳) جلاء الخاطر فی الباطن والظاهر؛
(۱۴) سرالاسرار ومظہر الانوار فیما یحتاج الیہ الابرار؛
(۱۵) آداب السلوک و التوصل الی منازل (ملک؟)
الملوک (عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، ۵: ۳۰۷)۔

رشید رضا نے اپنے مضمون میں بتایا ہے کہ مفتی طرابلس (شام) کے کتاب خانے میں قرآن مجید کی ایک عمدہ تفسیر کا قلمی نسخہ موجود ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ تفسیر بھی شیخ کی تالیف ہے۔ مضمون نگار نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ اوراد و وظائف کی قبیل سے کئی ایسی چیزیں بھی شیخ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جن کی نسبت شیخ کی طرف درست نہیں (البستانی: دائرة المعارف، ۱۱: ۶۲۲)۔

تبلیغ و موعظت: تدریس، افتاء، خانقاہی تربیت، اور تصنیف و تالیف کے ساتھ، عامۃ الناس کی اصلاح کے لیے شیخ نے تبلیغ و موعظت کے کام کی طرف بھی توجہ کی۔ شیخ کے خطبات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت بلند پایہ خطیب تھے۔ عام وعظ کا آغاز انہوں نے ۵۲۱ھ میں کیا جب بغداد میں ابوالفتوح الاسفراینی نے ایسے خطبے دیے جن میں بے بنیاد روایات کی کثرت ہوتی اور ناپسندیدہ مضامین کی بھرمار۔ اس سے عوام و خاص میں بے چینی پیدا ہوئی۔ دوسری طرف جب شیخ کے مواعظ کا سلسلہ شروع ہوا تو لوگوں نے ذوق و شوق سے شیخ کی مجالس کی طرف رجوع کیا اور ابوالفتوح کا مسئلہ خود بخود ختم ہو گیا (ابن کثیر: البدایة والنهاية، ۱۲: ۱۹۸)۔

شیخ کی مجلس وعظ بھی، قاضی ابوسعید المخرمی کی درس گاہ ہی میں منعقد ہوتی۔ شائقین کے هجوم کا یہ عالم تھا کہ مدرسے میں توسیع کرنی پڑی۔

در فرق مرجئیہ و گفتن کہ ایمان نزدایشان معرفت است و اقرار، خلاف مذهب این طائفہ است کہ در کتب مقرر است و شاید این را بعضی مبتدعان بہ بغض این فرقه داخل کرده اند این را در کلام شیخ قدس سرہ " (الغنیة لطالبین طریق الحق، فارسی ترجمہ از مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، دہلی ۵۱۳۰۰، ص ۲۲۷ تا ۲۳۰)؛ (۲) الفتح الربانی و الفیض الرحمانی: یہ کتاب، شیخ کے باسٹھ مواعظ پر مشتمل ہے، قاہرہ میں ۵۱۲۸۱ اور ۵۱۳۰۲ میں طبع ہوئی (معجم المطبوعات، عمود ۷۲۸)؛ (۳) الفيوضات الربانیة فی الاوراد القادریة: قاہرہ سے ۵۱۳۰۳ میں چھپی (حوالہ سابق)؛ (۴) فتوح الغیب: یہ کتاب اٹھتر مقالات پر مشتمل ہے، استانبول میں ۵۱۲۸۱ میں طبع ہوئی (حوالہ سابق)۔ اس کتاب کے متعدد ایڈیشن پاک و ہند سے بھی شائع ہو چکے ہیں، جن میں بالعموم شیخ عبدالحق محدث دہلوی^۲ کی فارسی شرح اور ترجمہ بھی شائع ہوا ہے؛ (۵) بشائر الخیرات: اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود و سلام پڑھنے کے لیے متعدد عبارات مرتب کی گئی ہیں، اسکندریہ میں ۵۱۳۰۴ میں طبع ہوئی (حوالہ سابق)۔ اس کے علاوہ، البغدادی نے شیخ کی درج ذیل تالیفات کے نام گنوائے ہیں: (۶) تحفة المتقین و سبیل العارفين؛ (۷) حزب الرجاء والانتہاء؛ (۸) الرسالة الغوثیة؛ (۹) الکبریة الاحمر فی الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (غالباً یہ وہی تالیف ہے جس کا تذکرہ سرکیس نے بشائر الخیرات کے نام سے کیا ہے (معجم المطبوعات، عمود ۷۲۸)؛ (۱۰) مراتب الوجود؛ (۱۱) یواقیت الحکم؛ (۱۲) معراج لطیف المعانی (دیکھیے البغدادی: ہدیة العارفين، ۱: ۵۹۶)۔

عمر رضا کحالہ نے شیخ کی تالیفات میں مزید یہ نام

ابوالوفا یحییٰ بن سعید کو عہدہ قضا تفویض کیا حالانکہ یہ شخص ”ابن المزمح الظالم“ کے لقب سے معروف تھا، اس موقع پر شیخ نے خلیفہ وقت کے اس اقدام کی برسر منبر مذمت کی اور دوران وعظ میں اسے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: ”تم نے مسلمانوں پر ایک ایسے شخص کو حاکم بنایا ہے جو ”اظلم الظالمین“ ہے کل کو قیامت کے دن اس رب العلمین کو کیا جواب دو گے جو ارحم الراحمین ہے۔“ خلیفہ تک یہ بات پہنچی تو کانپ اٹھا اور قاضی مذکور کو فی الفور معزول کر دیا (التادی: قلائد الجواہر، ص ۶)۔

اس سلسلہ تبلیغ کے اثرات، عظیم اصلاحی تحریکوں سے بڑھ کر ہوئے، ہر مجلس میں مشرف باسلام ہونے والوں اور بے عملی سے تائب ہو جانے والوں کا تائنا بندہ جاتا۔ شیخ کا یہ سلسلہ مواعظ چالیس برس تک جاری رہا۔ اس طرح لاکھوں نفوس ان سے براہ راست مستفید ہوئے (تاریخ دعوت و عزیمت، ۱: ۱۸۶)۔

طریقت و تصوف: شیخ عبدالقادر نے فنی اور اصطلاحی پیچیدگیوں سے ہٹ کر تصوف کو واضح اور سادہ اسلوب دیا، ان کی تالیفات اس اعتبار سے صوفیانہ ادب میں بڑا اہم مقام رکھتی ہیں۔ انہوں نے تصوف کی زبان کو بھی عام فہم بنایا اور تصوف کے ساتھ وابستگی کے دروازے بھی عام آدمی کے لیے کھول دیئے۔ بحیثیت صوفی مبلغ کے شیخ نے چالیس برس تک لوگوں میں وعظ و تلقین کا کام کر کے عملاً ثابت کر دیا کہ تصوف و طریقت پر محض اہل خلوت کی اجارہ داری درست نہیں۔ شیخ عبدالقادر تصوف میں پراسرار رمزیت (جو باطنیہ یا غیر متشرع متصوفین کو تقویت پہنچاتی تھی) کے خلاف تھے، وہ طریقت کو شریعت کے ساتھ ہم آہنگ اور کھلی شاہراہ کی طرح، کشادہ دیکھنا

ان کی مجلس میں صدہا اہل علم، قلم اور کاغذ لے کر بیٹھتے اور عامۃ الناس کے رجوع کا یہ عالم تھا کہ گویا سارا بغداد شیخ کے وعظ پر اسٹڈ آتا (ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ۱: ۱۸۲، ۱۸۳)۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ درس گاہ میں ناکافی جگہ ہونے کے باعث شیخ کی مجلس وعظ، شہر سے باہر عید گاہ بغداد کے کھلے احاطے میں منعقد کی جانے لگی، جہاں اہل بغداد کے علاوہ دیگر بستیوں کے لوگ بھی گھوڑوں وغیرہ پر سوار ہو کر آتے، سواروں کی صفیں، مجلس کے ارد گرد، فصیل شہر کی صورت اختیار کر لیتیں (البستانی: دائرة المعارف، ۱۱: ۶۲۱)۔

شیخ کے سلسلہ مواعظ کے پیچھے یہ احساس کارفرما نظر آتا ہے کہ ملت اسلامیہ زوال کی زد پر ہے جس سے بچاؤ کے لیے دوسری کوئی قوت عالم اسلام میں سرگرم عمل نہیں، خطیب کا یہ احساس اس جذبے میں تبدیل ہو جاتا ہے کہ عالم اسلام کے مرکز بغداد میں کھڑے ہو کر کم از کم ایک صدائے درد تو بلند کی جائے۔ شیخ کے ایک خطبے سے ایک اقتباس اردو میں ملاحظہ ہو:

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کی دیواریں بے در پے گر رہی ہیں، اور اس کی بنیاد بکھری جاتی ہے، اے باشندگان زمین آؤ اور جو گر گیا ہے اس کو مضبوط کر دیں اور جو ڈھے گیا ہے، اس کو درست کر دیں، یہ چیز ایک سے پوری نہیں ہوتی، سب ہی کو مل کر کام کرنا چاہیے، اے سورج، اے چاند اور اے دن تم سب آؤ“ (تاریخ دعوت و عزیمت، ۱: ۲۰۰)۔

حکام اور امرا کے لیے بھی، امر بالمعروف کے سلسلے میں، شیخ کے ہاں کسی اور رعایت کی گنجائش نہ تھی۔ ایک معاصر خلیفہ المقتضی لامر اللہ نے

سابقہ صدیوں میں بھی مصلحین امت نے عظیم تجدیدی کام کیا۔ تاہم چوتھی صدی ہجری کے آخر اور پانچویں کے نصف اول میں امام غزالیؒ اور عبدالقادرؒ، تاریخ اسلام کے دو نہایت بلند پایہ مصلحین ابھرے۔ غزالیؒ کی فکری تحریک سے تشکیک و الحاد کے فتنے کا سدباب ہو گیا۔ لیکن جمہور امت میں بے یقینی اور بے عملی کے روگ کا مداوا ابھی باقی تھا۔ یہ کام عظیم صوفی مبلغ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے انجام دیا، جنہوں نے اپنے علم، روحانیت اور خطابت سے اپنے اصلاحی کام کو پوری طرح مؤثر بنا دیا (تاریخ دعوت و عزیمت، ۱ : ۱۷۸ تا ۱۸۰)۔

کرامات : معجزہ یا کرامت خرق عادت کے معنی میں، مغربی مصنفین کے لیے عموماً ایک ناقابل فہم موضوع رہا ہے۔ مگر علمائے اسلام کے ہاں معجزات و کرامات پر مشتمل واقعات کو عقل سلیم اور اصول روایت کی رو سے پرکھنے کے بعد قابل یقین حقائق قرار دیا جاتا ہے (مفصل بحث کے لیے علم الکلام اور علم العقائد کی کتب کی طرف رجوع کیا جائے)۔ شیخ عبدالقادرؒ کے تذکرہ نگاروں نے ان کی کرامات کثرت سے نقل کی ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ایسے تمام واقعات، علمی صحت کے معیار پر پورے اتریں۔ تاہم ابن تیمیہ اور عزالدین بن عبدالسلام جیسے نقاد اور مؤرخ علمائے کبار نے خیال ظاہر کیا ہے کہ شیخ کی کرامات حد تو اترا کر پہنچ گئی ہیں (کتاب مذکور، ۱ : ۱۸۵، علی ندوی نے اس قول کے لیے ابن رجب کی ذیل طبقات الحنابلہ کا حوالہ دیا ہے)۔

مآخذ : الکتبی : فوات الوفيات، ۲ : ۲ : (۲) ابن العماد : شذرات الذهب، ۴ : ۱۹۸ : (۳) الیافعی : مرآة الجنان، ۳ : ۳۷۷ تا ۳۶۶ : (۴) ابن رجب : ذیل طبقات الحنابلہ، ص ۲۱۷ تا ۲۱۹ : (۵) ابن الأثیر :

چاہتے تھے۔ منصور الحلاج کے بارے میں انہوں نے کہا تھا : ”منصور الحلاج کے دور میں کوئی شخص ایسا نہ تھا جو اس کا ہاتھ پکڑتا اور اسے اس کی لغزش سے باز رکھتا، اگر میں اس کے زمانے میں ہوتا تو منصور کے معاملے کو اس صورت حال سے بچاتا، جو اس نے اختیار کر لی تھی“ (عبدالحق محدث دہلوی : اخبار الاخیار، ص ۲۳)۔ شیخ نے بیعت اور خانقاہی تربیت کے طریقوں کو بھی مرکز توجہ بنایا۔ بیعت کا طریق، اہل ارشاد میں پہلے سے مروج تھا لیکن شیخ نے اسے وسعت اور تازگی بھی دی اور نظم و ضبط بھی بخشا۔ شیخ کی زندگی میں ان کا جاری کردہ طریقہ قادریہ [رک باں] لاکھوں نفوس کو فیضیاب کر چکا تھا۔ ان کے وصال کے بعد ان کے خلفا اور قادری خانقاہوں کا سلسلہ نہ صرف عالم اسلام میں اصلاح و ارشاد کی ایک وسیع تحریک کی صورت اختیار کر گیا بلکہ شیعہ مسلموں میں اشاعت اسلام کا ایک مؤثر ذریعہ بھی ثابت ہوا (تاریخ دعوت و عزیمت، ۱ : ۲۰۲، ۲۰۳)۔

شیخ کے بعد کے اکثر ممتاز صوفیہ نے روحانیت اور سلوک میں شیخ کے علو مقام کا تذکرہ کیا ہے، ان صوفیہ میں قادریوں کے علاوہ، چشتی، مہروری اور نقشبندی بزرگ بھی شامل ہیں۔ عبدالحق محدث دہلویؒ نے شیخ عبدالقادرؒ کے مقام روحانی کو ”مرتبہ قطبیت کبریٰ و ولایت عظمیٰ“ کے الفاظ سے بیان کیا ہے (اخبار الاخیار، ص ۱۱)۔

تجدیدی کام : پانچویں صدی ہجری تک عالم اسلام میں سیاسی و فکری ضعف و اضمحلال اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ عہد اموی میں جاہلیت کی رجعت قہقری اور بعد کے ادوار میں خلق قرآن، اعتزال، فلسفہ ملحدانہ اور باطنیت کے فتنوں نے اہل اسلام کے خواص میں تشکیک والحاد اور عوام میں عملی بے راہ روی کے بیج بو دیے تھے۔

نکلتا ہے۔ اس ترجمے کو ان کے بھائی شاہ رفیع الدین کے ترجمے کے مقابلے میں زیادہ صاف اور بامجاورہ سمجھا جاتا ہے۔ شاہ صاحب نے ۱۸۱۳/۵۱۲۳ - ۱۸۱۵ء میں وفات پائی۔ [سر سید احمد خان کا بیان ہے "بارہا ثقات کی زبان سے سنا گیا ہے کہ جس امر میں جو کچھ فرمایا، بے کم و کاست ظہور میں آیا۔ اس کے باوجود کہ بسبب کثرت اخلاق کے کسی کے حق میں کچھ ارشاد نہ کرتے اور کسی کو نہ فرماتے کہ ادھر بیٹھ یا ادھر، لیکن من جانب اللہ لوگوں کے دلوں میں آپ کا ایسا رعب چھایا ہوا تھا کہ رؤسائے شہر جب آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے، بسبب ادب کے دور دور خاموش بیٹھتے اور بدون آپ کی تحریک کے مجال سخن نہ پاتے اور ایک دو بات کے سوا یارا نہ رکھتے کہ کچھ اور کلام کریں (آثار الصنادید، ص: ۹۴ تا ۹۵)۔

مآخذ: (۱) سر سید احمد خان: آثار الصنادید، دہلی ۱۹۳۶ء، ص: ۹۴-۹۵؛ (۲) عبدالحی: نزهة الخواطر، ۲۹۵ تا ۲۹۶؛ (۳) مولوی رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، مترجمہ محمد ایوب قادری: (۴) صدیق حسن خان: الاکسیر فی اصول التفسیر، کانپور، ۱۲۹۰ھ، ص: ۱۰۶؛ (۵) محمد رحیم بخش: حیات ولی، لاہور، ص: ۶۳۵ تا ۶۴۱؛ (۶) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد پنجم، فارسی ادب (سوم) مطبوعہ دانش گاہ پنجاب لاہور؛ (۷) Garcin de Tasse: Hist. de la litter Hindouie et Hindoustanie (بار دوم، پیرس ۱۸۷۰ء)، ۱: ۲۶؛ (۸) وہی مصنف: Chrestomathie hindoustanie Journal des Savants، پیرس ۱۸۷۲ء، ص: ۳۳۵ تا ۳۳۳؛ (۹) Blumhard: Suppl. Catalogue of Hindustani books in the Libr. of the Brit. Museum، لندن ۱۹۰۹ء، عمود ۲۱۵ تا ۲۲۲؛ (۱۰) Hist. of Urdu Literature: Ram Babu Saxena. (عنايت الله [و ادارہ])

تاریخ الکامل، ۱۱: ۱۲۱؛ (۶) البغدادی: ہدیة العارفین، ۱: ۵۹۶؛ (۷) وہی مصنف: ایضاح المکتون، ۱: ۲۵۷، ۲۹۳، ۲۶۳، ۲۶۰؛ (۸) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۶۶۲، ۸۷۹، ۱۲۴۰، ۱۷۳۸، ۲۰۵۳؛ (۹) علی اللخمی الشطنوفی: بہجة الاسرار و معدن الانوار فی بعض مناقب عبدالقادر الجیلانی: (۱۰) محمد النادی: قلند الجواهر فی مناقب عبدالقادر الجیلانی: (۱۱) الشعرانی: طبقات، ۱: ۱۰۸؛ (۱۲) ابن تفری بردی: النجوم الظاهرة، ۱۹۶۳ء، ۵: ۳۷۱؛ (۱۳) داراشکوہ: سفینة الاولیاء، لکھنؤ ۱۸۷۲ء، ص: ۴ تا ۵۸؛ (۱۴) عبدالنسی کوکب: شاہ جیلان، لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۱۵) خاتون پاکستان (ماہنامہ)، کراچی، غوث اعظم نمبر ۱۹۶۷ء؛ (۱۶) نور بخش توکلی: سیرة سیدنا غوث اعظم، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۱۷) حبیب الرحمن خان شروانی: ذکر محبوب، حیدرآباد دکن ۱۳۳۳ھ۔

(عبدالنسی کوکب)

*⊗ (شاہ) عبدالقادر دہلوی: بن شاہ ولی اللہ ابن شاہ عبدالرحیم، ۱۱۶۷/۵۱۷۳ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنے والد بزرگوار شاہ ولی اللہ سے تعلیم حاصل کی۔ یہ ان کے تیسرے بیٹے تھے، انہوں نے زندگی کا بہت سا حصہ [اکبر آبادی مسجد کے حجرے میں] خلوت گزینی میں گزارا۔ [تفسیر، حدیث اور فقہ میں بڑی فضیلت رکھتے تھے، پرمیزگار، مستغنی المزاج اور متوکل تھے] وہ خاص طور پر اپنے قرآن مجید کے اردو ترجمے کی وجہ سے، جس کے ساتھ تشریحی حواشی بھی ہیں، مشہور ہوئے۔ ان کی اس تالیف کا نام موضع القرآن ہے۔ یہ ترجمہ اور حواشی متعدد بار چھپ چکے ہیں۔ ان کا ایک ایڈیشن لاطینی رسم الخط میں کلکتے سے ۱۸۷۶ء میں T. P. Hugh کے دیباچے اور پادری ویری E. M. Wherry کے ایڈیشن کے ساتھ شائع ہوا۔ الفاظ "موضع قرآن" سے ۱۲۰۵/۵۱۷۹ء سال

مالک عابر نامی کوئی شخص تھا۔ موسم گرما میں شمال کے عبدالقیس: شن، عامر بن الحارث اور العمور مل کر اندرون ملک کی وادی فروق میں بدوی زندگی بسر کرتے تھے اور نکرہ اپنے جانوروں کو ظہران اور قطر کے جنوب مشرق ضلع بسینونہ کے درمیانی علاقے میں چرایا کرتے تھے۔ (اسی علاقے میں قبیلے کی آخری بستی لُعبا کو تلاش کرنا چاہیے)۔

نخلستان سے، جہاں آبادی حد سے زیادہ ہو گئی تھی، ہجرت پرانے وقتوں ہی میں شروع ہو گئی تھی۔ کچھ لوگ تو عرب ہی کے دوسرے ساحلی اقطاع عمان کی طرف جانے لگے (نکرہ، دیل، عوقہ، عمور اور انمار کے بھائی بند وغیرہ) اور کچھ ایران کے ساحل کی طرف منتقل ہونے لگے۔

جب عبدالقیس مشرق عرب میں داخل ہو رہے تھے تو بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے وہاں ایاد کے کچھ باقی ماندہ لوگ پائے جو ان دنوں عراق کی طرف نقل مکانی کر رہے تھے۔ بعد ازاں ان کے شمالی ہمسائے (بکر ربیعہ کی شاخ) قیس بن ثعلبہ تھے۔ جو عارض میں اپنے مساکن چھوڑ کر ثاج - کاظمہ - فلج، الباطن کے خطے پر مویشی چرانے لگے تھے۔ عبدالقیس کے حریف بنو سعد بن تمیم تھے جو دھناء کے دونوں طرف وادی فروق اور وادی السہبی تک گھومتے رہتے تھے۔

ساحلی نخلستان شاپور دوم کے عہد (۳۱۰ - ۳۷۹ء) ہی سے براہ راست ایران کی عملداری میں چلے آ رہے تھے۔ اندرون ملک کا علاقہ چھٹی صدی عیسوی کے آغاز تک کیندہ کی مملکت میں شامل تھا۔ ۴۵۳ء کے قریب اس خاندان کے زوال کے بعد اس کی ہم جد شاخ ہجر میں حکمرانی کرتی رہی۔ اس خاندان کے خاتمے پر بحرین کو بلاشبہ ایرانیوں کی رضامندی سے الحیرہ کے لخمیوں نے فتح کر لیا۔ النعمان ثالث (۵۷۹ - ۶۰۱ء) کے عہد میں لخمیوں

عینین (العیون) تک جاتا تھا جو بارہویں صدی عیسوی میں بری طرح ریت کے لیچے دب چکا تھا۔ جنوب میں یہ ضلع الکئیب کے گاؤں تک پھیلا ہوا تھا، جو قرون وسطیٰ تک باقی تھا۔ اس ضلع کا صدر مقام ہجر تھا اور ہجر کا قلعہ المشقر کہلاتا تھا۔ ایک اور قلعہ بند مقام جوائنا تھا۔ ساحل بحر کا نخلستانی ضلع شمال میں الصفا (یہ نام قرون وسطیٰ سے پہلے کہیں مذکور نہیں) سے چل کر جنوب میں ظہران کے مقام تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کا صدر مقام الزارة تھا جو قطیف کے قریب واقع ہے۔ عبدالقیس دو گروہوں میں منقسم تھے: شن اور لکیز۔ لکیز کا گروہ نکرہ، الدیل، عجل اور محارب بن عمرو کے قبائل پر مشتمل تھا۔ ان میں آخر الذکر تین اپنے ”بھائیوں“ انمار سے العمور کے لقب سے ممیز تھے۔ بنو انمار قبائل عامر بن الحارث (جس کی شاخیں بنو مرہ اور بنو مالک ہیں) اور جذیمہ بن عوف (جذیمہ کی شاخوں عبد شمس، حی) [کتاب الاشتقاق، ص ۱۹۷: حی] اور عمرو نے اپنے سے قوی تر شاخ حارثہ [بن معاویہ] کے مقابلے میں براجم کے نام سے حلف بنا لیا تھا) پر مشتمل تھے۔ بنو محارب بحرین کے نخلستان کے دیہات میں بود و باش رکھتے تھے۔ خود ہجر کی آبادی مخلوط تھی جو قبائلی بندھنوں سے آزاد تھی۔ غالباً الزارة ساحلی نخلستانوں کے دوسرے شہروں کی کیفیت بھی یہی تھی، جن میں غیر عرب اصل کے لوگ (ایران، ہندی، یہودی منڈائی یا مغتسلہ) خاصی تعداد میں آباد تھے۔ خیال کیا جا سکتا ہے کہ کسی قدر چھوٹے پیمانے پر ہجر کا بھی یہی حال تھا۔ قطیف میں جذیمہ بن عوف اور ظہران میں نکرہ آباد تھے۔ زمین کی ملکیت کے بارے میں ہمیں صرف اس قدر علم ہے کہ مشرق عرب کے جوف میں (دارا یا الدار یا عین دار کے اردگرد) صلاحیل کے نخلستان کا

نے۔ شن اور لکیز کی مزاحمت کو لوٹ مار کی مہمیں بھیج کر توڑ دیا۔ بنو نخم کے زوال پر اس سرزمین پر ایرانی اسپہبد، جو المشقر کے قلعے میں رہتا تھا، ایک عرب معتمد کی مدد سے حکومت کرنے لگا۔ اس علاقے کے والیوں نے اور بعد میں بنو عبدالقیس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سفیروں اور مکتوبات کا پر تپاک خیر مقدم کیا [قبیلہ عبدالقیس کے لوگ مدینے میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ ان کے سرداروں میں سے منذر بن عائذ اور الجارود بن عمرو بھی اس وفد میں شامل تھے]۔ فتنہ ردہ کے دوران میں الجارود (الحارثی، الجذیمی) سردار عبدالقیس کی قیادت میں عبدالقیس کے کچھ لوگ مدینے کے وفادار رہے، لیکن باقی لوگوں نے بنو قیس بن ثعلبہ کے سردار کی قیادت میں ایک لخمی کو اپنا حکمران بنانے کا اعلان کر دیا۔ مسلمان جواٹا میں محصور کر لیے گئے، لیکن وہ ڈٹے رہے۔ سیلمہ کی شکست کے بعد جب انہیں کمک پہنچ گئی تو انہوں نے خود پیش قدمی کر کے دشمنوں پر حملہ کر دیا (۵۱۲/۶۳۳ء)۔ ۶۳۴ء کے موسم خزاں میں جا کر الزارة کی محصور ایرانی فوج کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا گیا۔

اسلامی فتوحات کے ساتھ نقل مکانی کی ایک نئی تحریک شروع ہو گئی۔ بنو لبوء (شن اور لکیز سے ایک قدیم تر قبیلہ) نے خلیج فارس کے پار فارس کے خلاف ایک مہم میں حصہ لیا اور بالعموم توج میں جا بسے۔ اس نقل مکانی کا رخ زیادہ تر بصرے کی طرف تھا۔ کوفے میں عبدالقیس کی لمائندگی چنداں قوی نہ تھی۔ کوفے کی افواج کے ساتھ وہ موصل اور بصرے کے عساکر کے ساتھ خراسان پہنچ گئے جہاں ۷۱۵ء میں ان کی تعداد چار ہزار نفوس تھی۔ عبدالقیس نے نومفتوحہ صوبوں کی سیاسیات میں

عبدالقیس نے اپنے اصل وطن میں نجدہ کی خارجی تحریک کے مقابلے میں جس کا مرکز یمامہ تھا (۵۶۷/۶۸۶-۶۸۷ء) بڑی استقامت دکھائی، لیکن انہیں چنداں کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ انہیں دنوں میں اس جگہ قبائل کی تقسیم میں تبدیلی واقع ہونے لگی۔ عبدالقیس کے قبائل میں صرف جذیمہ بن عوف اور محارب اپنے قدیم مساکن میں رہے۔ محارب نے عقیر کی بندرگاہ پر بھی قبضہ جما لیا، عمرو بن الحارث ظہران میں اور بحرین کے چھوٹے جزیروں میں سے ایک (سترہ؟) میں رہ گئے۔ عبدالقیس کی دیگر اراضی پر سعد بن تمیم نے قبضہ جما لیا جو بحرین کے اندر بھی گھس آئے اور وہاں انہوں نے الاحساء کا گاؤں آباد کیا۔ آزد عمان نے غالباً انہیں ایام میں جب کہ وہ بصرے پہنچے، ساحل پر اقتدار حاصل کر لیا (یعنی ۵۶۰/۶۸۰ء کے قریب)۔ ان میں سے کچھ عبدالقیس کے ساتھ توام = (توم یا تویم) کے نخلستان واقع سدیر میں آباد ہو گئے۔

نویں صدی عیسوی میں مشرق عرب میں ایک نخلستانی امارت وجود میں آئی، یعنی ایک آزدی الزارة میں حکومت کرنے لگا۔ بنو جذیمہ بن عوف کا ایک شخص ابن بسمار قطیف میں اور بنو حفص، جو عبدالقیس ہی میں سے تھے، صفوی میں حکمران بن گئے۔ بحرین کا علاقہ دو امارتوں میں بٹ گیا۔ ہجر میں العیاش المحاربی کی حکومت قائم ہوئی اور جواٹا میں العریان کی جو بنو مالک میں سے تھا،

تو یہ تھی کہ پرانی عرب دنیا خاصے عرصے سے جامد اور بے حس ہو چکی تھی اور کچھ یہ کہ مشرقی عرب کے نخلستانوں میں نوآباد چلے آئے تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے عبدالقیس کی غالب اکثریت نصرانی تھی۔ صرف چند نام قدیمی بت پرستی پر شاہد و دال ہیں مثلاً بنو شبن کا عمرو الافکل، عبد شمس، عبد عمرو (?)۔ افکل (بابلی زبان کے آپ کلو بمعنی مذہبی پیشوا سے) کا منصب دوسرے عرب قبائل کی طرح عرب کے ابتدائی شہری تمدن کی یادگار چلا آ رہا تھا۔ ان روایات نے جو اس حقیقت سے آگاہ نہیں، عمرو الافکل کو بغی و تکبر (hybris) کا نمائندہ بنا دیا ہے [عربی لغات میں افکل کے یہ معنی نہیں دیے گئے، دیکھیے لسان العرب جہاں وہ رَعْدَة یا رَعْشَة کا مترادف ہے اور اس کا کوئی فعل نہیں پایا جاتا۔

[مقالہ عبدالقیس کے سلسلے میں لفظ hybris کے متعلق ہمارے استفسار پر مقالہ نگار کاسکل Caskel نے جو جواب بھیجا ہے اس میں لکھا ہے کہ اس کے معنی تکبر اور بغی کے ہیں مگر عربی لغات میں افکل کو یہ معنی نہیں دیے گئے۔] اصطلاح میں hybris اس زعم یا پندار یا غیر معتدل خود اعتمادی کو کہتے ہیں جو ٹریجڈی کے ہیرو کو مشکلات میں مبتلا کر دیتی ہے۔ یہ تکبر سے جداگانہ ایک رویہ ہے تاہم اس میں پندار شامل ہے۔

عبدالقیس کا نسب نامہ دوسرے قبائل کے نسب ناموں کے مقابلے میں نمایاں طور پر نامکمل ہے کم از کم ابن الکلبی کی المختصر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے (وسٹیفلٹ کے شجرے میں بہت سی غلطیاں ہیں اور ابن حزم کے جمہرة انساب العرب میں بھی کچھ اغلاط نظر آتے ہیں۔ یہ اغلاط صرف مطبوعہ متن ہی میں نہیں بلکہ رام پور اور بالکی پور کے عمدہ مخطوطات میں بھی موجود ہیں)۔ اول تو بہت سے بطون جو

۵۲۴۹/۵۸۶۳ تا ۵۲۵۴/۵۸۶۸ کے عرصے میں ایک صحیح النسب یا کاذب علوی نے بحرین میں بغاوت کا علم بلند رکھا۔ اس نے پہلے ہجر میں اور پھر الأحساء کے بنو سعد میں قسمت آزمائی کی، پھر وہ صحرا کی طرف چلا گیا، جہاں اس نے تعیم اور مغرب سے نقل وطن کر کے آنے والے دوسرے قبائل پر مشتمل ایک لشکر تیار کیا۔ العریان نے عبدالقیس کے دوسرے رؤسا کی مدد سے بڑی مشکل سے اس بغاوت کو فرو کیا اور باغی کو باہر نکالا، جس نے تھوڑے عرصے بعد بصرے میں زنگی [رک باں] غلاموں کی زبردست شورش برپا کر دی۔

اس سے اگلی نسل میں ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا قبائل جو مغرب سے آئے تھے اور بدوی لوگ جو بعد میں اس علاقے میں داخل ہوئے، نیز قطیف کے شریف خاندان، قرامطہ کے مبلغ ابو سعید الجنابی کے ہم نوا بن گئے۔ قرامطہ کی بغاوت ۵۲۶۸ [صحیح ۵۲۸۶] ۵۸۹۹ء میں برپا ہوئی۔ انہوں نے پہلے قطیف کو سر کیا، پھر الزارة کو نذر آتش کیا اور بالآخر خلیفہ کی مداخلت کے علی الرغم ہجر پر بھی قبضہ جما لیا۔ الأحساء قرامطہ [رک باں] کی مشرقی عرب ریاست کا صدر مقام قرار پایا۔ اس حکومت کا تختہ بنو عیون [رک باں] یعنی آل ابراہیم نے ۵۴۶۹/ ۱۰۷۶-۱۰۷۷ء میں الٹا، جو العیون بنو سرہ کی شاخ سے تھے۔ اس نئے خاندان کا اقتدار جلد ہی رو بزوال ہونے لگا۔ صرف بارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں اسے سنبھالا دینے کی کوشش کی گئی۔ ۱۲۴۵ء کے قریب عبدالقیس کے اس آخری حکمران خاندان کی قسمت کا ستارہ غروب ہو گیا۔

علی بن القرب العیونی [۵۷۲ تا ۵۶۲] نے اپنی شاعری سے قبیلے کی پہلی شان کو از سر نو زندہ کرنے کی جو کوشش کی وہ کامیاب نہ ہوئی۔ اس کی وجہ کچھ

لیکن انہیں خاص طور پر کسی مخصوص بولی سے متعلق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بہر کیف عبدالقیس کی زبان کو بحرین کی بولی پر منطبق نہیں کرنا چاہیے۔ (یہاں بحرین سے صوبہ مراد ہے اور متأخر زمانے میں بھی اس اصطلاح سے یہی مراد لی جاتی تھی)۔ عرب کے علمائے لغت اس بولی کو ادنیٰ قرار دیتے ہیں۔ یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ عبدالقیس بکر اور کینانہ قبائل میں دیل، دول، دئل (نیولا) اشخاص اور قبائل کے ناموں کے طور پر پائے جاتے ہیں۔

- مآخذ : جغرافیہ نویس مثلاً: (۱) یاقوت، ۳: ۱۱۱؛ (۲) الہمدانی، ص ۱۳۶ بعد؛ (۳) المسعودی: تنسیبہ، ص ۳۹۲ بعد؛ (۴) وِسْتِنْفَلْت : Wohnsitze und Wanderungen der arab. Stämme، ص ۷۴ تا ۷۶؛ (۵) وہی مصنف: Bahrein und Jemama، ص ۱ تا ۱۳؛ مؤرخ مثلاً: (۶) ابن سعد، ۱: ۲، ۵۴ و ۵۹؛ ۳: ۶۰ بعد و ۱/۷: ۶۰ بعد، ۹۵؛ (۷) الطبری، ۲: ۱۲۹۱؛ (۸) Geschichte der Perser und Araber : Th. Nöldeke zur Zeit der Sasaniden، ص ۵۳، ۵۷، ۶۷؛ (۹) Die religio-Polit. Opposition- : J. Wellhausen spartien، ص ۲۹ بعد، ۵۸؛ (۱۰) وہی مصنف: Das arabische Reich und sein Sturz، ص ۴۴ بعد، ۱۳۰؛ (۱۱) J. M. De Goeje، ۲۵۸، ۲۶۶؛ (۱۲) Die : Von Oppenheim، ص ۱ تا ۳۰؛ (۱۳) Beduinen، ج ۳ (طبع W. Caskel)، ص ۱۵ تا ۱۹، ۱۳۰ بعد؛ (۱۴) ابن درید: الاشتقاق، ص ۱۹۶ تا ۲۰۲ (طبع وِسْتِنْفَلْت): (ابن درید نے دیگر مآخذ کے ساتھ المدائنی: اشرف عبدالقیس کو بھی استعمال کیا ہے): شعراے عبدالقیس کے لیے دیکھیے: (۱۴) الأصمعیات، عدد ۵۰؛ (۱۵) المنضلیات، عدد ۲۸، ۷۶ تا ۸۱، تثنہ لبر ۴؛ (۱۶) WZKM، ۱۹۰، ۱ بعد؛ (۱۷) ابن قتیبہ:

دیگر مآخذ سے معلوم ہیں اس میں درج نہیں۔ علاوہ برین اس قبیلے کے بعض صحابہؓ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں پیش ہونے والے وفد کے ارکان کا مقام اس نسب نامے میں پانچ پشت تک مختلف طریقے پر بیان کیا گیا ہے۔ علاوہ برین اس میں المنصور کے ایک عہدے دار کو صحابہ اور ارکان وفد میں سے بعض کے اوپر کا مقام دیا گیا ہے [یہ قبیلہ بلاغت کے لیے مشہور تھا (العقد، ۲: ۱۱۹)۔ مشاہیر خطبا میں سے مصقلہ بن رقبہ اور اس کے دو بیٹے تھے (المعارف، ص ۲۰۵) اور بنو صوحان (ابن درید، ص ۱۹۹)۔

خليفة عبدالملك بن مروان کا قول ہے کہ عبدالقیس وہ عرب قبیلہ ہے جس میں "اشد الناس" (حکیم بن جبیل) اور "اسخی الناس" (عبداللہ بن سوار) اور "خطیب الناس و اطوع الناس فی قومہ" (الجارود بن العلاء) اور "احضرہم جواباً" (صعصعة بن صوحان) اور "احلم الناس" پایا گیا (العقد الفريد، ۲: ۵۶ بعد)۔

اس قبیلے کے شعرا کے متعلق بھی معلومات ایسی ہی غیر یقینی ہیں۔ یہ شعرا حسب ذیل ہیں: قبیلہ نکرہ کے المتب (عائذ) اور الممزق (شاس)، قبیلہ شن کے یزید اور سوید ابنا خذاق۔ یزید (بعض کے نزدیک الممزق) نے اپنی تدفین کی کیفیات کو (طریق تجرید سے) نظم کیا (هل للفتی من بنات الدهر من واقٍ...)۔ یہ ایک جدت ہے۔ بصرے کا شاعر الصلتان جو جریر کا ہم عصر تھا قبیلہ شن سے تعلق رکھتا تھا۔ زیاد الأعجم جو ایران میں رہتا تھا بنو عامر بن الحارث کا مولیٰ تھا (خزانہ، ۴: ۱۹۳؛ الاغانی، بار دوم، ۱۴: ۹۸)۔

المتب نے فارسی زبان کے متعدد مستعار الفاظ استعمال کیے ہیں جو اور جگہ مستعمل نہیں تھے۔ نیز اس کے ہاں کچھ مشکل تراکیب بھی ملتی ہیں،

دے کر آخری ایک سال کے لیے پولیٹیکل ایجنٹ مقرر کیا گیا۔ ۱۹۱۹ء میں وہ اس عہدے سے ریٹائر ہوئے۔

صاحبزادہ عبدالقیوم بڑی دلکش شخصیت کے مالک تھے، جس کے باعث پٹھانوں میں انہیں بہت مقبولیت حاصل ہوئی، وہ انہیں خوشحال و ترقی یافتہ دیکھنے کے آرزو مند تھے۔ برطانوی حکومت کو بھی ان پر بڑا اعتماد تھا، چنانچہ انہوں نے اس دور میں بھی سیاسی حالات و واقعات میں مؤثر کردار ادا کیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے Olaf Caroe : *The Pathāns*، لنڈن ۱۹۶۲ء، ص ۴۴)۔

ان تین نمایاں شخصیتوں میں سے جنہوں نے صوبہ سرحد میں انگریزی حکومت کی ملکی تدابیر اور اقدامات کو کامیاب بنانے میں غیر معمولی خدمات انجام دیں، ایک صاحبزادہ عبدالقیوم تھے (کتاب مذکور، ص ۲۱)۔ جب سرجارج روس کیپل (Roos—Keppel صوبہ سرحد میں قزم اور خیبر کا پولیٹیکل ایجنٹ مقرر ہوا، اور کچھ عرصے کے لیے اس عہدے کے ساتھ وہ مقامی منشیہ کا کمانڈر بھی بنا، تو اس نے خیبر کے افریدی قبیلے کو، جو انگریزی حکومت کا سخت مخالف تھا، رام کرنے کا ارادہ کیا۔ اس مہم میں اس نے صاحبزادہ عبدالقیوم، جن کی قابلیت اور سیاسی تدبیر سے وہ بہت متاثر تھا، کی خدمات حاصل کیں۔ رفتہ رفتہ روس کیپل اور صاحبزادہ صاحب کے مراسم دوستانہ ہو گئے (کیرو، ص ۲۴)۔ روس کیپل نے صاحبزادہ عبدالقیوم اور قاضی عبدالغنی کی مدد سے پشتو زبان کے قواعد پر انگریزی زبان میں ایک عمدہ کتاب لکھی تھی۔

صاحبزادہ صاحب پر انگریز حاکموں کا جو اعتماد تھا، اس کی بدولت ان کا ذکر اہم دستاویزات میں ہوتا رہا ہے، جو اس دور کے سرحدی واقعات سے متعلق

الشعر، ص ۲۳۳ بعد، ۲۵۷ بعد؛ (۱۷) الاغانی، بار دوم، ۵: ۱۳ و ۱۴: ۹۸ بعد؛ (۱۸) علی بن المقرب: دیوان، بمبئی ۱۳۱۰ھ۔

(W. CASHEL)

⊗ عبدالقیوم: صاحبزادہ، سر، ۱۸۶۴ء میں اپنے آبائی وطن ٹوبی (تحصیل صوابی ضلع مردان) میں پیدا ہوئے۔ یہ مقام علاقے کے اس دور افتادہ کونے میں ہے، جہاں دریائے سندھ پہاڑ سے نکل کر میدان میں داخل ہوتا ہے۔ ان کے اجداد لودی صاحبزادے تھے، لیکن ننھیال اور یوی کا تعلق کوٹھاملا خاندان سے تھا۔ کوٹھاملا ایک بزرگ صوفی اور اخوند کے ہم عصر تھے۔ صاحبزادہ کے والد صاحبزادہ عبدالرؤف پانچویں پشت میں مشہور صوفی بزرگ بابا عبدالکریم کی اولاد میں سے تھے۔ صاحبزادہ عبدالرؤف موضع کوٹھ تحصیل صوابی کے مشہور بزرگ حضرت سید امیر کے خواہر زادہ اور داماد تھے؛ واعظ و مصنف تھے، ان کی تین تصانیف: ماحول، حاشیہ فصول اور شہاب ثاقب شائع ہو چکی ہیں۔

صاحبزادہ عبدالرؤف ۲۶ برس کی عمر میں شہید کیے گئے اور صاحبزادہ عبدالقیوم دس برس کی عمر تک پہنچنے سے پہلے ہی سایہ پدری سے محروم ہو گئے۔ والدہ ان کی طفولیت ہی میں فوت ہو چکی تھیں، اس لیے والد کی وفات کے بعد ان کی اور ان کی ہمشیرہ کی تربیت ان کے ماموں سید احمد کے ہاں کوٹھ میں ہوئی۔ انہیں کے زیر نگرانی صاحبزادہ صاحب نے پرائمری تک تعلیم حاصل کی۔ بعد میں انہیں ذرا بڑی عمر میں ایڈورڈ ہائی سکول پشاور میں داخل کیا گیا۔ میٹرک کرنے کے بعد سرکاری ملازمت کر لی۔ پٹواری سے گردآور اور پھر نائب تحصیلدار ہوئے۔ ۱۸۹۴ء میں اسسٹنٹ پولیٹیکل ایجنٹ بنے، اور بیس برس بعد انہیں ترقی

کالج نے صوبہ سرحد کے عوام میں اشاعتِ تعلیم کے سلسلے میں نمایاں کردار انجام دیا ہے۔ صاحبزادہ عبدالقیوم نے اس درس گاہ کو ایک شاندار دانشکدہ بنانے کے لیے بہت محنت کی (کتاب مذکور، ص ۲۴)۔ وہ اس وقت سے وفات تک کالج کونسل کے آنریری سیکرٹری رہے۔

سراولف کیرو کا بیان ہے کہ یورپ کی دو عالمگیر جنگوں کے دوران میں نواب ہوتی کی طرح صاحبزادہ صاحب نے پٹھانوں میں امن و سکون برقرار رکھا اور جنگ میں بھی بڑی خدمات انجام دیں۔ (کتاب مذکور، ص ۴۶)۔

سیاسی میدان میں ان کی خدمات اعتدال کے ساتھ قوم پرستانہ تھیں۔ ۱۹۰۱ء میں صوبہ سرحد کو خاص مقاصد کی خاطر علیحدہ کیا گیا تھا۔ ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۹ء میں برصغیر کو داخلی انتظام کے جو اختیارات ملے تھے، صوبہ سرحد کو ان سے محروم رکھا گیا تھا، ۱۹۲۳ء میں صوبہ سرحد کو ہندوستان کی لیجسلیٹو اسمبلی میں نمائندگی ملی تو اس صوبے کی طرف سے محمد اکبر خان ہوتی کے علاوہ صاحبزادہ عبدالقیوم کو بھی نامزد کیا گیا جو ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۲ء تک اسی اسمبلی کے نامزد رکن رہے۔

صاحبزادہ عبدالقیوم کی سیاسی زندگی کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ایک تو صوبہ سرحد کے پٹھانوں کے لیے زیادہ سے زیادہ سیاسی حقوق حاصل کرنے اور دوسرے مسلمانوں میں انگریزی طرز کی تعلیم کی زیادہ سے زیادہ ترویج و اشاعت کرنے میں کوشاں رہے۔ تحریکِ خلافت کے زوال کے بعد (جس میں صوبہ سرحد کے عوام نے ہرجوش حصہ لیا) اس صوبے میں سرخ پوش خدائی خدمت گار تحریک اٹھی۔ یہ آزادی ہندوستان کی تحریک تھی۔ جس کے رہنما خان برادران ڈاکٹر خان صاحب اور ان کے چھوٹے

تھیں، مثلاً ۱۸۸۸ء کی کوہ سیاہ Black Mountain کی لڑائی؛ مہم سامانہ (۱۸۹۱ء)؛ مہم تیراہ (۱۸۹۷ تا ۱۸۹۸ء)، مہم زخہ خیل (۱۹۰۸ء)، افغان باؤنڈری کمیشن (۱۸۹۳-۱۸۹۵ء)، اور پہلی عالمگیر جنگ (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۹ء)۔

انگریزی حکومت کی خدمات کے صلے میں صاحبزادہ صاحب کو ۱۸۹۸ء میں ”خان بہادر“، ۱۹۰۸ء میں ”سی آئی ای“، ۱۹۱۵ء میں ”نواب“ اور ۱۹۱۷ء میں ”سر“ (کے سی آئی ای) کے خطابات ملے۔ ۱۹۲۹ء میں انہیں ”قیصر ہند“ گولڈ میڈل ملا۔ صاحبزادہ عبدالقیوم نے اپنے صوبے کے لیے جو کام کیا اس سے ان کے ہم وطن بہت خوش تھے۔ چنانچہ اس زمانے کے جو بزرگ بقید حیات ہیں، وہ ان کی ہمدردی اور حب وطن کے قصے مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں۔ سرحدی قبائل کے ساتھ مہم جوئی کے بجائے مفاہمت اور خوش معاملگی کی حکمت عملی روا رکھنے میں انہوں نے طرفین کے لیے بہت خوشگوار خدمات سرانجام دیں۔ اس حکمت عملی کی بدولت یہ علاقہ بہت حد تک انگریزوں کی دست برد سے محفوظ رہا، اور انگریز سرکار پر ان کی قوت کی دھاک قائم رہی۔

صاحبزادہ صاحب کی شخصیت کا نمایاں پہلو تعلیمی میدان میں ان کی خدمات ہیں، جن کی بدولت وہ صوبہ سرحد کے ”سرسید“ کہلائے۔ صوبہ سرحد میں مسلمانوں کا کوئی کالج نہ ہونے کی وجہ سے اس علاقے کے بعض صاحب حیثیت افراد کے بچے میٹرک کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں داخل ہوا کرتے تھے۔ صاحبزادہ عبدالقیوم نے ۱۹۱۳ء میں سرجارج روس کیپل کی معدد سے پشاور میں اسلامیہ کالج کی بنیاد رکھی (قیام پاکستان کے بعد اب یہ پشاور یونیورسٹی کا حصہ ہے)۔ اسلامیہ

پشتو، پشاور؛ (۱۳) احمد حسن دانی: *Peshawar*، باب ۶،
پشاور ۱۹۶۹ء؛ (۱۴) *Administration Reports of*
N.W.F.P., 1932-1937

(حافظ عبدالقدوس و ادارہ)

عبدالکریم بن ابراہیم الجیلی: ایک *

مشہور صوفی، ولادت تقریباً ۵۷۶۸/۱۳۶۵-۱۳۶۶ء
میں ہوئی اور وفات غالباً ۵۸۱۱ کے بعد اور ۵۸۲۰
(۱۳۰۸ تا ۱۳۱۷ء) سے پہلے۔ وہ اپنے آپ کو بغداد
کا باشندہ اور غوث اعظم عبدالقادر الجیلانیؒ کی
صاحبزادی کی اولاد سے بتاتے ہیں، اور اسی نسبت
سے الجیلی کہلاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ
طریقہ قادریہ کے پیرو تھے، اور ان کے مرشد
شیخ شرف الدین اسمعیل بن ابراہیم الجبّرتی تھے۔
انہوں نے ہندوستان کا سفر کیا تھا اور اپنے مرشد
کے ساتھ کچھ عرصہ یمن میں بھی رہے۔ ان کی
تصانیف میں سے بیس محفوظ ہیں (براکلمان:
GAL، ۲: ۲۰۵) اور اتنی ہی معدوم ہو چکی ہیں۔
الجیلی کے عقائد الشیخ الاکبر محی الدین ابن
العربی کی تعلیمات پر مبنی ہیں۔ ان دونوں کے
درمیان جو بعض تضاد نظر آتے ہیں، وہ جیسا کہ
الجیلی نے بھی لکھا ہے، نقطہ نظر یا تاویل کے
اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس عقیدے کا
مرکزی تصور ”وحدت الوجود“ ہے، یعنی جو کچھ
موجود ہے، وہ اسی ذات واجب کا مظہر ہے جس کے
ممکنات لامحدود ہیں، گو وہ اپنی عدیم المثال اور
غیر منقسم ”ہویت“ سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔
الجیلی نے دنیا کو برف سے تشبیہ دی ہے اور
اللہ کو ایک حقیقت مستور کی حیثیت سے پانی کے
مائل قرار دیا ہے جس سے برف بنی ہے۔ برف پور
پانی بن جائے گی اور اس لیے صوفی کی نظر میں جس
کا دل ذات واجب کی فوری تجلی کے لیے کشادہ ہے،
یہ بات پہلے ہی روشن ہے۔ اس استعارے میں

بہائی عبدالغفار خان تھے۔

۱۹۳۰-۱۹۳۲ء میں صاحبزادہ گول میز
کانفرس لندن میں شریک ہوئے اور صوبہ سرحد
کی نمائندگی کا حق ادا کیا۔ ۱۹۳۲ء میں
ہندوستان میں آئینی اصلاحات کا نفاذ ہوا تو
صاحبزادہ عبدالقیوم حکومت سرحد کے وزیر اعلیٰ مقرر
ہوئے لیکن جب صوبے میں سرخ پوش کانگریسی گروہ
کو غلبہ حاصل ہو گیا تو صاحبزادہ کی وزارت ختم
ہو گئی اور ڈاکٹر خان صوبے کے وزیر اعلیٰ مقرر
ہوئے۔ صوبہ سرحد کی اس ممتاز شخصیت کا انتقال
ان کے گاؤں ٹوبی میں تہتر برس کی عمر میں
نومبر ۱۹۳۷ء میں ہوا۔ (محمد یونس: *Frontier*
Speaks، ص ۱۹۳)۔

مآخذ: (۱) *The Pathans*: Olaf Caroe، لندن

۱۹۶۲ء، اردو ترجمہ از سید محبوب علی، پشتو اکیڈمی،

پشاور ۱۹۶۷ء؛ (۲) *Frontier*: Mohammad Yunus

speaks، مطبوعہ لاہور؛ (۳) فارغ بخاری و رضا ہمدانی:

انک کے اس پار، مطبوعہ لاہور؛ (۴) اللہ بخش یوسفی:

سرحد اور جد و جہد آزادی، مرکزی اردو بورڈ، لاہور

۱۹۶۸ء؛ (۵) *The Evolution*: Diwan Chand Obhrai

of North-West Frontier Province، پشاور ۱۹۳۸ء؛

(۶) *Gold and Guns on the Pathan*: Abdul Qayyum

Frontier، بمبئی ۱۹۴۵ء؛ (۷) احسان اللہ خان: ”نواب

سر صاحبزادہ عبدالقیوم“ در خیبر میگزین، ۱۹۷۲-۱۹۷۳ء؛

انگریزی حصہ، ص ۱۳ تا ۱۷؛ (۸) صاحبزادہ عبدالقیوم:

رپورٹ ابتدائی دارالعلوم اسلامیہ، پشاور ۱۹۱۳ء؛ (۹)

الورشہ کشمیری: خطبہ صدارت، در اجلاس جمعیتہ العلماء

ہند، منعقدہ پشاور ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) *J. W. Spain*:

The Pathan Border Land، ہیک ۱۹۶۳ء؛ (۱۱) ڈاکٹر

لعل بہا: *Administration of N.W.F.P., 1901-1919*

(مقالہ برائے امتحان پی ایچ ڈی، لندن پولیورسٹی)؛ (۱۲)

(نصرت اللہ خان نصر: صاحبزادہ سر عبدالقیوم خان، رسالہ

چاہیے۔ تعقل ہی انسان کے علم کا سرچشمہ ہے، اسے سب اشیا کا علم ہے، اس لیے کہ وہ سب اشیا اس کی ذات میں شامل ہیں۔ اس موضوع پر الجبلی کا ایک اقتباس درج ذیل ہے :

”نوع انسانی کا ہر فرد، تمام دوسرے افراد کو بلا حذف کاملاً اپنے اندر شامل رکھتا ہے، اس کی اپنی تحدید اتفاق ہے ... فرق صرف یہ ہے کہ بعض انسان اشیا کو اپنے اندر بالقوة شامل رکھتے ہیں لیکن بعض دوسرے درجہ کمال کو پہنچے ہوئے افراد مثلاً انبیا و اولیا، میں ہر چیز حقیقۃً شامل ہوتی ہے ... انسان کامل وہ قطب ہے جس کے گرد وجود کے سب اجرام گردش کرتے ہیں۔ جب تک وجود باقی ہے، اس کی حیثیت ایک فرد واحد کی ہے۔ ... لیکن وہ مختلف شکلیں اختیار کرتا رہتا ہے اور مختلف مذاہب و مسالک میں ظہور کرتا ہے اور اس طرح بہت سے ناموں سے موسوم ہوتا رہتا ہے۔ ہر زمانے میں وہ ایسے نام سے موسوم ہوتا ہے جو اس زمانے کے دوران میں اس کے مخصوص پیکر سے ہم آہنگ ہو ... اس کے اجزائے ترکیبی تمام حقائق وجود سے مطابقت رکھتے ہیں۔ وہ اپنی غیر مادی فطرت کی بنا پر بلند تر حقائق سے مطابقت پیدا کرتا ہے، اور اپنی جسمانی نوعیت کے اعتبار سے پست تر حقائق سے تطابق رکھتا ہے ... اس کا دل عرش الہی کی مانند ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، کہ اللہ نے آدم کو اپنی شکل پر پیدا کیا ... اس طرح گویا انسان کامل کا تعلق اللہ سے وہی ہے جو آئینے کا تعلق اس شخص سے ہے جو اس میں اپنا عکس دیکھتا ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت کا مطلب بھی یہی ہے [إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (الاحزاب: ۷۲)] ”ہم نے

”ہمہ اوست“ کا تصور موجود نہیں، اللہ اس طرح دنیا نہیں ”بن جاتا“ جیسے پانی برف کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ وہ اپنی مظہریت کے اعتبار سے ماورائے ادراک ہے، کوئی استعارہ موزوں طریقے پر اس تناقض کی تصریح نہیں کر سکتا۔ الجبلی کے مسلک کے بنیادی موضوع ہمیشہ ما بعد الطبعی تناقضات پر مبنی ہوتے ہیں، گو اس کی تعبیرات اکثر جدلی ہوتی ہیں اور ابن العربی کی تحریروں کے مقابلے میں ان میں زیادہ باقاعدگی ہے۔ اس کی کتاب الانسان الكامل کو جس نے مراکش سے لے کر جاوا تک تصوف پر گہرا اثر ڈالا ہے، ابن العربی کی ما بعد الطبعیات اور عمومی حیثیت سے پورے تصوف کی ما بعد الطبعیات کی پہلی باقاعدہ مرتب صورت کہا جا سکتا ہے۔ الجبلی نے اس کتاب میں مظہریت ذات الہی صوفیانہ وجدان کے مدارج، مختلف مذاہب کی صورتوں میں تجلی، ذات انسان کی روحانی اور نفسیاتی قوتوں، کائنات کے مدارج اور حیات بعد الممات پر بحث کی ہے۔

انسان کامل (جس میں ظہور ذات کے تمام پہلو مجتمع ہیں) کا تصور اس سے پہلے ابن العربی پیش کر چکے تھے۔ تصوف کا یہ ایک بنیادی تصور ہے، اور قرآن مجید کے قصہ تخلیق آدم^۳ سے براہ راست ماخوذ ہے، جس میں خدا کے اپنی روح آدم^۳ میں پھونک دینے (لَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي) [الحجر: ۲۹] اور انہیں سب نام سکھانے (عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا [البقرة: ۳۱]) کا ذکر ہے۔ لہذا انسان اپنی حقیقی اور بنیادی نوعیت میں اللہ کا مکمل ترین ”آئینہ“ اور اس کے اور دوسری مخلوقات کے درمیان ”واسطہ“ ہے۔ یہ بات سمجھنے کے لیے کہ انسان کی ذات میں تمام مخلوقات کی ترتیب کس طرح ممکن ہے، ہمیں وجود اور علم کی بنیادی یکسانیت پر غور کرنا

عبدالکریم بن عَجْرَد ، رگ بہ ابن عَجْرَد . *
عبدالکریم بُخاری : فارسی زبان کا ایک *

مؤرخ جس نے ۵۱۲۳۳/۱۸۱۸ء میں وسط ایشیا کے ملکوں (افغانستان، بخارا، خیوا، خوقند، تبت اور کشمیر) کے باہمی جغرافیائی تعلقات اور ان تاریخی واقعات سے متعلق ایک مختصر سی کتاب لکھی جو ۵۱۱۶ (جلوس احمد شاہ درانی) سے لے کر اس کے اپنے زمانے تک رونما ہوئے تھے۔ عبدالکریم نے اس سے پہلے ہی اپنا آبائی وطن ۵۱۲۲۲/۱۸۰۷ء میں چھوڑ دیا تھا اور ایک سفارت کے ساتھ قسطنطنیہ چلا گیا تھا؛ وہ اپنی وفات تک وہیں رہا جو ۵۱۲۴۶/۱۸۳۰ء کے بعد واقع ہوئی۔ اس نے کتاب مذکور صاحب تشریفات عارف بک کے لیے لکھی تھی۔ اس کا واحد مخطوطہ شیفر Ch. Schefer نے عارف بک کی جائداد سے حاصل کر کے PELOV میں شائع کیا تھا (متن بولاق میں ۵۱۲۹۰/۱۸۷۳ء۔ ۱۸۷۴ء میں طبع ہوا اور فرانسیسی ترجمہ ۱۸۷۶ء میں پیرس میں چھپا)۔ *The Histoire de l'Asia Centrale* وسط ایشیا بالخصوص بخارا، خیوا اور خوقند کی زمانہ حال کی تاریخ کے لیے ایک اہم ترین سند ہے۔ (W. BARTHOLD)

عبدالکریم کشمیری (خواجہ) : بن خواجہ ⊗

عاقبت محمود بن خواجہ بلاقی بن خواجہ محمد رضا، فارسی زبان کا مؤرخ۔ بظاہر اس کی ایک ہی تصنیف بیان واقع باقی رہ گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانے میں نادر شاہ نے دہلی میں قتل عام کیا وہ اس شہر میں اقامت گزین تھا (۵۱۱۵۱/۱۷۳۹ء)۔ وہ نادر شاہ کی ملازمت میں اس کے دفتر خانے کے داروغہ کی اسداد سے داخل ہو گیا اور متصدی کے عہدے پر مقرر ہوا۔ ایک جگہ وہ اپنے آپ کو اواب ناظر کا نائب لکھتا ہے اور ایک جگہ اس کا امین (دیکھیے باب اول، فصل ۴، باب

بار امانت زمین، آسمانوں اور پہاڑوں کو پیش کیا، لیکن ان سب نے اسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور لرزنے لگے، صرف انسان ہی تھا جس نے اسے اٹھا لیا اور وہ (اب) ظالم اور جاہل ہے“ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی فطرت کے لیے ظالم ہے، وہ اسے اس کی بلند حیثیت سے لیچے گراتا ہے اور جاہل ہے کہ اپنی اہلیت و قابلیت کو نظر انداز کرتا ہے، اس کا دل امانت الہیہ کا حقیقی مقام ہے اور وہ اس امر کو نہیں جانتا (الانسان الكامل، اسی عنوان کا باب)۔

مآخذ : (۱) عبدالکریم الجیلی : الانسان الكامل

فی معرفة الاواخر والاول، قاہرہ ۱۳۰۱، ۱۳۰۳

۱۳۱۶، ۵۱۳۲۸ : (۲) عبدالکریم الجیلی :

الكهف و الرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم،

حیدرآباد ۵۱۳۴۰ : (۳) الثنواير العينية في بواير

القينية، (آر۔ اے۔ نکسن : *Studies in Islamic*

Mysticism، کیمبرج ۱۹۲۱ء) : (۴) *De l, Homme*

Extraitts traduits par Titus Burckhardt, : Universel

Coll. "Sufisme"، الجزائر و لیون ۱۹۵۳ء : (۵)

حاجی خلیفہ : کشف الظنون، (طبع فلورنٹ)، عدد ۱۰۹۸۹ :

Die Philosophie des Islam : Max Horten میونخ

۱۹۲۴ء، ص ۱۵۶ بعد : (۷) *Loth's Catalogue of the*

Arabic manuscripts in the Library of the India

Office، عدد ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۹۳۰ : (۸) R. A. Nicholson :

Studies in Islamic Mysticism، کیمبرج ۱۹۲۱ء، ص

۷۷ بعد، ۱۴۳ بعد : (۹) R. A. Nicholson *The*

Sufi doctrine of the Perfect Man، Quest ۱۹۱۷ء،

ص ۵۴۵ بعد : (۱۰) Schreiner، در ZDMG، ج ۵۲۰ :

(۱۱) *Arable en oest-Indie : Hugronje*، لائیڈن

۱۹۰۷ء، ص ۱۵ : (۱۲) *Katal : Vollers*، لائیڈز،

ص ۶۹ : (۱۳) لیز دیکھیے مقالہ بر *Sufism* .

(TITUS BURCKHARDT)

درباریوں سے، جن میں حکیم ہاشمی علوی خان شامل ہیں اور دوسرے معتبر لوگوں سے حاصل کیں اور بہت سا ایسا مواد بھی مہیا کیا جو اس کے ذاتی مشاہدات پر مبنی تھا جن کے اسے اکثر غیر معمولی مواقع ملتے رہتے تھے۔ اپنی سیر و سیاحت میں وہ جن جن مقامات پر گیا ان کی بابت بھی وہ ضروری جغرافیائی معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ بیان واقع کا مکمل متن [ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان کے زیر اہتمام چھپ چکا ہے (لاہور ۱۹۷۱ء)]۔ اس کا پورا ترجمہ شائع نہیں ہوا۔ جزوی ترجمے کے لیے دیکھیے Storey : ص ۳۲۷۔ ان مخطوطات میں جن کا اس نے ذکر کیا ہے، مندرجہ ذیل کا اضافہ کیا جا سکتا ہے :

(۱) لاہور پنجاب پبلک لائبریری کی فہرست (فارسی)، لاہور ۱۹۴۲ء، ص ۵۱ (اس مخطوطے میں جس کا نام عبرت مقال غلط درج ہے، ۱۱۹۸ تک کے واقعات کا بیان ہے اور یہ نسخہ ۱۸۱۵/۵۱۲۳ء میں نقل کیا گیا؛ (۲) کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب، مجموعہ شیرانی کا مخطوطہ (۱۸۵/۵۱۱۸۵)؛ (۳) مقالہ نگار کا ذاتی مخطوطہ (۱۲۱۴/۵۱۸۰۰) جو ۱۱۹۳/۵۱۷۹ء کے ایک قلمی نسخے سے نقل کیا گیا۔ یہ مخطوطہ ناٹھ ہے اور باب پنجم، فصل ۳ کے درمیانی حصے پر کہیں ختم ہو جاتا ہے۔

مآخذ : (۱) History : Elliot and Dowson
 of India : ۷ : ۱۲۴ بعد؛ (۲) Rieu : Cat. of Pers.
 MSS، ص ۳۸۲؛ (۳) Storey : ص ۳۲۶؛ (۴) Nadir Shah : L. Lockhart، لندن ۱۹۳۸ء، ص ۳۰۱۔
 (محمد شفیع لاہوری)

عبدالکریم منشی : زیادہ وضاحت سے منشی ⊗
 مولوی عبدالکریم علوی - اسیویں صدی کے وسط کا ایک فارسی مؤرخ - اس کی سکونت لکھنؤ (تاریخ پنجاب، ص ۲۹) یا کانپور (محرابہ، ص ۳، س ۱) میں رہی ہوگی۔ اسے تاریخ کے مطالعے کا

دوم، فصل ۱۱) - اپنے ذاتی حالات سے متعلق اسی قسم کے تذکرے ساری تصنیف میں موجود ہیں۔ وہ نادر شاہ کے ہمراہ توران، خراسان، مازندران اور قزوین گیا۔ قزوین میں وہ ۱۱۵۴/۵۱۷۴ء میں وارد ہوا۔ اسے حج بیت اللہ کے لیے حجاز جانے کی اجازت مل گئی کیونکہ شاہی ملازمت میں داخل ہونے وقت اس سے اس بات کا وعدہ کر لیا گیا تھا۔ وہ سمندر کے راستے ہندوستان واپس آیا اور ۱۰ جمادی الآخرہ ۱۱۵۶/۲۱ جولائی ۱۷۴۳ء کو دہلی پہنچا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں بیان واقع کی ترتیب چار ابواب اور ایک خاتمے پر کی گئی تھی (مخطوطہ در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب) لیکن بعد میں اسے چھ ابواب میں تقسیم کر دیا گیا، جس کا آخری باب خاتمہ تھا، جو معلومہ مخطوطات میں کہیں نہیں ملتا۔ اس دلچسپ کتاب میں نادر شاہ کی پوری تاریخ، یعنی اس کے مولد و منشا، عروج و اقتدار سے لے کر اس کی موت (۱۱۶۰/۵۱۷۷ء) تک کے حالات موجود ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس زمانے کے تاریخی واقعات ہند (عہد محمد شاہ و شاہ عالم) (۱۱۹۸/۵۱۷۸ء) بھی بیان کر دیے ہیں۔ انڈیا آفس کے مخطوطے Ethé، عدد ۵۶۶ میں صرف ۱۱۹۹/۵۱۸۵ء تک کے حالات پائے جاتے ہیں۔

خواجہ کا اسلوب بیان سادہ اور سلیس ہے۔ بندش صاف اور چست ہے۔ وہ اکثر اصل واقعے کی لفظی تصویر کھینچ کر رکھ دیتا ہے۔ وہ بڑی آزادی اور بے باکی کے ساتھ نادر شاہ پر حرف گیری کرتا ہے اور ہندوستان کی ہولناک لوٹ مار کے نقصانات کا ذکر کرتا ہے، نادر شاہ کی بابت مفید حکایات بیان کرتا ہے اور دیگر معلومات مہیا کرتا ہے، جو اس نے شاہ کے پرانے مصاحبوں اور

بہت شوق تھا اس لیے اس نے اپنے زمانہ فرصت میں کچھ تو اپنے شوق کی وجہ سے اور کچھ آئندہ نسلوں کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے السیوطی کی تاریخ الخلفاء اور تاریخ مصر کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا اور اس کے علاوہ ابن خلیکان کا خلاصہ بھی فارسی زبان میں مرتب کیا۔ انگریزی زبان سے علم نجوم اور جغرافیے کی تصانیف کا ترجمہ فارسی اور اردو میں کیا۔ کہانیوں کی کتابوں الف لیلۃ و لیلۃ (مکمل)، تاریخ بنگال اور دیگر مفید اور نادر رسائل کا انگریزی سے ترجمہ کیا۔ Beale کی Oriental Biogr. Dict. مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۱ء کے ص ۴ پر مذکور ہے کہ منشی مذکور کا انتقال اب سے تقریباً تیس برس پہلے ہوا تھا جس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی وفات ۱۸۵۱ء کے اواخر میں ہوئی، کیونکہ محاربہ میں اس کا ۱۸۴۸ء اور ستمبر ۱۸۵۱ء میں بقید حیات ہونا مذکور ہے۔ اس کی فارسی تصانیف میں سے مفصلہ ذیل تین کتابیں جو اس کے زمانے کی تاریخ سے متعلق ہیں، لیتھو میں طبع ہو چکی ہیں۔ تاریخی تصانیف میں اس کے صاف، سلیس اور شستہ اسلوب بیان اور محتاط طرز تحریر کی بڑی تعریف کی جاتی ہے۔

(۱) محاربہ کابل و قندھار: طبع سنگی،

لکھنؤ ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۸ء اور کانپور ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۱ء۔

اس میں جنگ افغانان سے متعلق جنرل پولک کی مہم (ستمبر - اکتوبر ۱۸۴۲ء) تک کا ذکر ہے۔ مصنف نے مہمات کابل و قندھار کا وقت کے وقت ایک ابتدائی

مسودہ تیار کر لیا تھا۔ اس کے بعد ۱۲۶۳ھ/

۱۸۶۳ء میں اکبر نامہ کا جوشاہنامہ کی طرز کی ایک

مثنوی ہے، مطالعہ کر کے اس میں مناسب ترمیمات

اور اضافے کیے اور موقع بہ موقع اس کے اشعار سے

اپنی کتاب محاربہ کو مزین کیا۔ مثنوی مذکور

قاسم کے اکبر نامہ کو (مذکورہ بالا مخطوطات کے علاوہ اور مخطوطات کے لیے، اور ۱۲۷۲ھ کی مطبوعہ آگرہ ایڈیشن کے لیے دیکھیے (سٹوری Storey، ۲ : ۴۰۲ - Ivanow نے اسے Descript. Cat. of the Pers. Mss. in the Curzon collection، ص ۱۲، عدد ۲۲) اکبر نامہ مصنفہ حمید کشمیری (کابل ۱۳۲۰ شمسی) سے سہوا ملتیں کر دیا ہے، حالانکہ وہ اسی طرز کی ایک اور کتاب ہے جس کی خصوصیات، مثلاً نفس مضمون، بحر اور تاریخ تصنیف، اکبر نامہ قاسمی سے مطابقت رکھتی ہیں (یہ اکبر نامہ بھی ۱۲۶۰ھ میں مکمل ہوا)۔

ایشیائیک سوسائٹی بنگال کے "مجموعہ کتب کرزن" میں محاربات؟ [محاربہ] کا ایک مخطوطہ ہے (دیکھیے فہرست Ivanow مذکورہ بالا)۔

(۲) تاریخ پنجاب تحفۃ الاحباب (یا تحفۃ احباب)

طبع سنگی، مطبع محمدی (غالباً لکھنؤ) ۱۲۶۵ھ/

۱۸۴۹ء۔ اس میں انگریزوں اور سکھوں کی لڑائیوں

واقعات کی بہت ہی مختصر تاریخ جس میں اس خاندان کے زوال تک کا حال ہے، ان اطلاعات پر مبنی ہے جو مصنف کو ان باخبر اور قابل اعتماد اور صادق القول ملنے والوں سے حاصل ہوئیں، جو اس کے پاس کابل، قندھار اور گردونواح کے علاقوں سے آیا جایا کرتے تھے (تاریخ احمد شاہی، ص ۳، ۵۱) ابدالیوں کا شجرہ نسب بیان کرنے کے بعد وہ احمد شاہ اور اس کے جانشینوں کے تاریخی حالات بیان کرتا ہے۔ کتاب کے ربع آخر میں زمان شاہ کے امراء، پنجاب کے جغرافیائی حالات اور کابل، قندھار، ہرات، چشت (مع فہرست مزارات اولیائے چشت) کی شاہراہ کی مختلف منازل سفر کا ذکر ہے۔ ایک باب ترکستان اور وہاں کے والی تروبتہ بے کے حالات کے لیے مخصوص ہے۔ آخری واقعہ جو اس کتاب میں مذکور ہے، وہ شجاع الملک کی موت اور افغانستان سے انگریزی فوج کی واپسی کا ہے، اور اسی کے ساتھ پایندہ خان کے ۱۷ بیٹوں کے ناموں کی فہرست بھی منسلک کر دی گئی ہے۔

یہ کتاب اور محاربہ افغانستان کی تاریخ سراج التواریخ (کابل ۱۳۳۷ھ) کے جو امیر حبیب اللہ خان کے حکم سے مرتب کی گئی، بنیادی ماخذ ہیں۔

تاریخ احمد شاہی کا اردو ترجمہ میر وارث علی سیفی نے واقعات درانی کے نام سے کیا تھا جس کی سنگی طباعت کانپور میں ۱۲۹۲/۱۸۷۵ء میں ہوئی۔

Cat. of the Persian Books in : E. Edwards
the British Museum، لندن ۱۹۲۲ء، ص ۲۱ میں
ایک لغت کی کتاب موسومہ "A dictionary of Anglo-Persian homogeneous words. Illustrated with 1001 gems of Persian Poetry... together with Bait Bazi" بھی اسی مصنف سے منسوب کرتا ہے۔
ماخذ : (۱) Storey : Persian Literature

کا تذکرہ ہے۔ اس کتاب کو دو "حملوں" میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے "حملے" کا تعلق سکھوں کی پہلی لڑائی سے اور دوسرے کا دوسری لڑائی سے ہے (۱۸۳۸-۱۸۳۹ء) یہ کتاب اس مقصد کے اظہار کے لیے لکھی گئی تھی کہ انگریزوں نے ان لڑائیوں میں فتح پائی (دیباچہ)۔

اس تصنیف کا دارومدار انگریز افسروں کے بیانات اور ان تذکروں پر ہے جو اس زمانے کے اخبارات میں شائع ہوئے اور جن کا باقاعدہ مقابلہ کر لیا گیا۔ اس تصنیف میں کچھ عجیب و غریب دستاویزات بھی موجود ہیں، مثلاً سکھوں کے عہد میں پنجاب میں مالیات کا گوشوارہ، انگریزوں اور سکھوں کے درمیان جو عہد نامے ہوئے ان کا متن، انگریزوں کے ان سرکاری اعلانات کے متون یا ان کا خلاصہ جو انہوں نے پنجاب کے اندر اس زمانے میں نشر کیے اور سکھوں کی توپوں پر کندہ کیے ہوئے کتبوں کی نقل وغیرہ۔

(۳) تاریخ احمد (یا تاریخ احمد شاہی) (طبع سنگی، لکھنؤ ۱۲۶۶/۱۸۵۰ء اس تصنیف کے مخطوطوں کے لیے دیکھیے (سٹوری Storey، ۲ : ۳۰۳)۔ شجاع الملک درانی کی تاریخ (دیکھیے (۲) مذکورہ بالا) جس نے لدھیانے سے روانہ ہو کر اپنے بزرگوں کا تاج و تخت ۱۲۵۵/۱۸۴۱ء میں انگریزوں کی مدد سے دوبارہ حاصل کیا۔ تاریخ مکمل کرنے کے بعد مصنف نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ درانیوں کی مکمل تاریخ لکھے۔ ۱۲۱۲/۱۷۹۷ء تک کے واقعات کے لیے (زمان شاہ کے عہد سلطنت کے نصف تک) اس نے حسین شاہی یا تاریخ حسینی کا تتبع کیا جس کا مصنف امام الدین ہے جو افغانستان میں مدت دراز تک مقیم رہ چکا تھا (اس کے لیے دیکھیے Cat. Per. MSS. in the British Museum، ج ۳، ورق ۹۰۴-ب)۔ اس کے بعد کے

ابن سینا اور الکیما سے رخ پھیر لیا۔ ۵۵۸۸/۱۱۹۴ء میں اس نے القدس (یروشلم) میں سلطان صلاح الدین سے ملاقات کی۔ وہاں سے دمشق گیا پھر قاہرہ واپس آ گیا۔ چند سال کے بعد وہ القدس گیا اور ۵۶۰۴/۱۲۰۷ء میں وہ پھر دمشق پہنچا۔ اس کے کچھ عرصے بعد وہ حلب ہوتا ہوا علاء الدین داؤد کے دربار میں ارزنجان گیا۔ جب کیتباد سلجوقی نے ارزنجان کو فتح کیا تو عبداللطیف ارزروم چلا گیا اور ارزنجان واپس آ کر کماخ، دورگی اور ملطیہ (۵۶۲۶/۱۲۲۸ء) کے راستے حلب کو لوٹ آیا۔ کچھ عرصے بعد اس نے اپنے وطن مالوف بغداد کی طرف مراجعت کی اور وہیں فوت ہوا۔

اس کی کثیر التعداد تصنیفات اپنے زمانے کے علوم کے پورے دائرے پر حاوی ہیں۔ اس کی کتب محفوظہ میں سے ایک کتاب الافادہ و الاعتبار، جس میں مصر کا مجمل ما حال بیان کیا گیا ہے، یورپ میں بہت مقبول ہوئی۔ اس کا ترجمہ لاطینی، جرمن، فرانسیسی اور انگریزی میں کیا گیا، Zand : [Kamal Hafuth the Eastern Key، لنڈن ۱۹۶۳ء] دیکھیے اس کی دیگر تصانیف فقہ اللغہ، حدیث، طب، ریاضیات اور حکمت و فلسفہ سے متعلق ہیں (مابعد الطبیعیات پر اس کی تصانیف کے لیے دیکھیے P. Kraus در BIE، ۱۹۴۱ء، ص ۲۷۷)۔ خروج تاتار کے بارے میں اس کا بیان الذہبی نے اپنی کتاب میں لے لیا ہے (دیکھیے J. de Somogyi : ISI، ۱۹۳۷ء، ص ۱۰۶ بیغد)۔ ابن ابی اصیبعہ نے بغداد کی شخصیتوں کے متعلق معلومات بہم پہنچانے ہوئے اس کے حواشی کو نقل کیا ہے (دیکھیے اشاریۃ عیون الأنباء)۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۱ تا ۲۱۳ (یہ بیان اس کی خود نوشت سوانح عمری پر مبنی ہے)؛ (۲) الکتبی: فوات، ۲: ۹ بیغد؛ (۳) الذہبی: تاریخ الاسلام،

(لنڈن ۱۹۳۶ء)، ۲/۲، ص ۴۰۲ تا ۴۰۴، ۲/۲، ۶۷۳؛ studien Zur Geschichte Quellen : O. Mam (۲) des Ahmad Shah Durrani، در ZDMG، ۵۲ (۱۸۹۸ء)، ص ۱۰۶ بیغد؛ (۳) Ch. Schefer : Histoire de l'Asie Centrale par Mir Abdoul Karim Boukhary، پیرس ۱۸۷۶ء، ص ۲۸۰ بیغد کے ایک باب زیر عنوان ترکستان کا فرانسیسی ترجمہ۔

(محمد شفیع لاہوری)

* عبداللطیف بغدادی: موفق الدین

ابو محمد بن یوسف، جسے ابن اللباد بھی کہتے ہیں، ایک ہمہ فن عالم اور ماہر سائنس۔ وہ بغداد میں ۵۵۵۷/۱۱۶۲ء - ۱۱۶۳ء میں پیدا ہوا اور وہیں ۵۶۲۹/۱۲۳۱ء - ۱۲۳۲ء میں فوت ہوا۔ اس نے بغداد میں نحو، فقہ، حدیث وغیرہ کی تعلیم حاصل کی (خود نوشت سوانح میں اس نے اپنے وقت کے طریقہ تدریس کا بڑا واضح نقشہ کھینچا ہے)۔ المغرب کے ایک جہاں گشت عالم نے اسے حکمت خصوصاً ابن سینا کے نظام کے مطابق حکمت، طبیعیات اور الکیما کے مطالعے کی ترغیب دی۔ ۵۵۸۵/۱۱۸۹ء - ۱۱۹۰ء میں وہ موصل گیا (جہاں اس نے السہروردی المقتول کی تصانیف کا مطالعہ کیا، لیکن انہیں بے مواد پایا)۔ اگلے سال وہ دمشق گیا اور وہاں سلطان صلاح الدین کے معسکر میں جو عتق سے باہر تھا، جا پہنچا (۵۵۸۷/۱۱۹۱ء)۔ یہاں اس نے بہاء الدین بن شداد اور عماد الدین الاصفہانی سے ملاقات کی اور القاضی الفاضل کی سرپرستی حاصل کر لی۔ پھر وہ قاہرہ گیا۔ یہاں اسے موسیٰ بن میمون اور ابوالقاسم الشارعی نامی ایک شخص سے ملنے کا موقع ملا، جنہوں نے اسے الفارابی اسکندر افروڈیسی Alexander of Aphrodisias اور ٹامسٹیوس (Themistius) کی تصانیف سے روشناس کرایا۔ ان کتابوں کے مطالعے کے بعد اس نے

Six Fragments inédits d' une : E. Lévi-Provençal
Mélanges در *Chronique du début des Almohades*
 René Basset، پیرس ۱۹۲۵ء، ۲ : ۳۳۵ تا ۳۹۳
 نے کی ہے۔ اس کے علاوہ عبدالؤمن اور اس کے
 قریبی جانشینوں کے سرکاری خطوط کا ایک مجموعہ
 بھی دستیاب ہوا ہے (E. Lévi-Provençal : *Trente- sept lettres officielles almohades*، رباط ۱۹۳۱ء :
Un recueil de lettres officielles almohades "تشریح
 اور تاریخی نقد و تبصرہ" پیرس ۱۹۳۱ء)۔ اس طرح
 یہ بات ممکن ہو گئی ہے کہ بعد کے عرب مؤرخین
 کے بیانات پر انحصار کیے بغیر اس عہد کے حالات
 کے بارے میں ایک مفصل تنقیدی تذکرہ مرتب کیا
 جاسکے۔ یہ عہد چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی
 عیسوی کے بیشتر حصے پر مشتمل ہے اور یہ وہ
 زمانہ ہے جب المغرب الاسلامی اپنی تاریخ کے
 عظیم النظیر انقلاب سے دوچار تھا جس کی تفصیل
 تاحال قلمبند نہیں ہوئی۔

ابن تومرت اور اس کے مرید عبدالؤمن کی
 ملاقات جن حالات میں ہوئی، انہیں محض افسانوی
 تخیل آرائی سمجھا جا سکتا تھا، بشرطیکہ بیڈق نے
 جو اس ملاقات کا عینی شاہد ہے، اس کی تصدیق نہ
 کی ہوتی۔ عبدالؤمن ایک مستعرب بربر قبیلے کوہیہ
 کا ایک معمولی طالب علم تھا۔ یہ قبیلہ نسلًا زَنَاتہ
 قبائل میں سے ایک تھا اور نَدْرُومَة کے قریب اس
 علاقے کے شمال میں بود و یاش رکھتا تھا جسے اب
 ولایت وهران (Oran) کے نام سے موسوم کیا جاتا
 ہے۔ اس نے اپنے مرشد کی طرح عربی النسل اور
 آل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہونے کے دعوے میں
 عجلت سے کام نہ لیا بلکہ یہ دعویٰ اس نے بہت
 بعد میں جا کر کیا۔ یہ ابھی نوعمر ہی تھا (اس کی
 تاریخ پیدائش تاحال تحقیقی طور پر معلوم نہیں ہو سکی)
 کہ اپنے چچا یعلو کے ساتھ اپنے گاؤں تاجرہ Tagera

مخطوطہ اوکسفرڈ، ۱ : ۶۵۳، ورق ۱۶ تا ۱۷ : (۳)
 : ۱۸۲ : ۲، *Hist. de la Médecine arabe* : L. Leclerc
 (۵) براکلماں، ۱ : ۶۳۲ : تکملہ، ۱ : ۸۸۰۔
 (S. M. STERN)

* عبداللطیف بھٹائی : رک بہ بھٹائی عبداللطیف۔
 * عبداللطیف قسطمونلی : رک بہ لطینی۔
 * عبدالؤمن بن علی : بن علوی بن یعلیٰ
 الکومی ابو محمد، توحید کی اصلاحی تحریک، یعنی
 تحریک الموحدین کے قائد مہدی ابن تومرت کا
 جانشین [رک بہ الموحدون] اور خاندان بنو مؤمن
 کا بانی، جس نے المغرب میں چھٹی صدی ہجری/
 بارہویں صدی عیسوی میں افریقہ کی مملکتوں اور
 مراکش و اندلس کے خاندان المرابطون کی جگہ لے کر
 مراکش [رک باں] کو اپنا صدر مقام بنایا۔
 الموحدون کی تحریک کے آغاز اور عبدالؤمن
 کے عہد حکومت کی تاریخ اب کافی واضح و عیاں
 ہو چکی ہے اور وسیع پیمانے پر ازسرنو بیان کی
 جا چکی ہے کیونکہ مقالہ نگار کو خوش قسمتی
 سے کتاب خانہ اسکوریال Escorial کے ایک
 مجموعہ متفرقات سے کسی گمنام مصنف کی
 کتاب الانساب کے کچھ اقتباسات مل گئے ہیں۔ یہ
 اقتباسات ابن تومرت کے قائم کردہ مذہبی اور سیاسی
 نظام کے برآوردہ اشخاص کے حالات پر مشتمل ہیں،
 بالخصوص ان میں مہدی کے ایک ساتھی اور جانشین
 ابوبکر بن علی الصنہاجی المعروف بہ بیڈق کا ایک
 خود نوشت تذکرہ بھی ہے، جو بدرجہ غایت
 دلچسپ ہونے کے علاوہ یقینی طور پر صحیح اور
 مستند ہے (E Lévi-Provençal : *Documents inédits d' histoire almohade*، پیرس ۱۹۲۸ء)۔ اس نہایت
 اہم دریافت کے بعد تحریک مذکور کے ابتدائی حالات
 کے بارے میں ابن القطان کی کتاب *نظم الجمان* کی
 ایک جلد بھی مل گئی ہے (جس کی جزوی طباعت

اسے مدبر، سپہ سالار اور ایک ایسے حلف کا، جو بظاہر متحد ہونے کے باوجود مختلف عناصر سے مرکب تھا، رئیس و قائد ہونے کے اعتبار سے اپنی ممتاز صلاحیتوں کے اظہار کا موقع مل گیا۔ علاوہ دیگر امور کے اس کا اولین کام یہ تھا کہ المرابطون کے نظام کو جس کی بنیاد پہلے ہی کھوکھلی ہو چکی تھی، بالکل مسمار کر دے۔ طالع کی یاوری سے اسے اس کام میں ایسی شاندار کامیابی حاصل ہوئی جو اس کی توقعات سے کہیں بڑھ کر تھی۔

حکمران کی حیثیت سے عبدالؤمن کی زندگی کا دور اس دن سے شروع ہوتا ہے جب ۵۲۷/۱۱۳۳ء میں اس کی جانشینی کا اعلان ہوا تھا اور اس کی وفات (۵۵۸/۱۱۶۳ء) تک جاری رہا۔ یہاں ہم مجمل طور پر اس دور کے مختلف مراحل کا حال بیان کیے دیتے ہیں۔

پہلا مرحلہ یہ تھا کہ مراکش کی ساری سرزمین کو الموحدون کے لیے حاصل کیا جائے۔ فتوحات کا یہ سلسلہ طویل اور دشوار ثابت ہوا۔ عبدالؤمن نے سوسہ اور درہ (وادی درعہ) [رگ باں] پر حملہ کیا اور بعد ازاں المرابطون کے قلعوں کی اس قطار پر دھاوا بولا جو شمال میں اطلس اعظم کو گھیرے ہوئے تھی، اور میدان کی طرف نیز صدر مقام مراکش کی طرف بڑھنے کا راستہ روک رہی تھی۔ اس کے بعد اس نے شمال مشرق کا رخ کیا اور دمنہ اور دائی کے قلعہ بند شہر سر کر لیے اور قدم بہ قدم بڑھتے ہوئے اس نے ۵۳۴/۱۱۴۰-۱۱۴۱ء میں وسطی اطلس اور تافیلالت کے نخلستانوں پر قبضہ کر لیا۔ پھر الموحدون کے فوجی دستوں نے اپنی عنان توجہ شمالی مراکش کی جانب منعطف کی اور جبلہ کے پہاڑی علاقے میں فوجی مراکز قائم کر کے علاقہ تازا کے قلعے فتح کر لیے۔ وہاں سے انہوں نے زیرین بحیرہ روم یعنی وادی لاو، ہادس، نکور، ملیلا اور شمالی وهران کے

سے چل پڑا تاکہ مشرق میں جا کر یا افریقیہ ہی میں رہ کر علم حاصل کرے، لیکن طلب علم کے لیے اس کی یہ سیاحت اسے بجایہ (Bougie) سے آگے نہ لے جا سکی۔ اسی شہر کے ایک نواحی مقام ملالہ میں ابن تومرت کی، جو اس وقت فقیہ سوسہ کہلاتا تھا اور مراکش کو واپس جا رہا تھا، اس شخص سے پہلی ملاقات ہوئی جو آگے چل کر اس کا جانشین بننے والا تھا۔ ابن تومرت نے اسے اپنے مریدوں کی ایک مختصر سی جماعت میں، جو اس کے ساتھ تھی، شامل ہونے پر آمادہ کر لیا اور ان چند مہینوں میں جب وہ بجایہ میں قیام پذیر رہا، اسے اپنے موحدی عقائد کی تلقین کرتا رہا۔ یہ ملاقات غالباً ۵۱۱/۱۱۱۷ء کے دوران میں ہوئی تھی۔

اس دن سے لے کر ۵۲۴/۱۱۳۰ء میں مہدی کی وفات تک عبدالؤمن نے اپنے پیر و مرشد کی حمایت میں بدرجہ غایت سرگرمی دکھائی۔ مرشد نے اسے قبیلہ مرغہ میں شامل کر کے اپنا لیا اور اپنی دس رکنی مجلس میں بھی جگہ دے دی۔ وہ جماعت کی جملہ عسکری مہمات میں شامل ہوا اور الموحدون کے عمومی عسکری عملے (جنگی کونسل) کی مشاورتوں میں اس کی رائے کو بڑا دخل حاصل تھا۔ اسے تحریک کے ایک نہایت سرگرم رکن ابو حفص عمر الہنتاتی [رگ باں] ایسے زیرک انسان کی سرپرستی بھی حاصل ہو گئی۔ یہی وہ شخص تھا جس نے ابن تومرت کی وفات پر تیممل کے کوہستانی برہروں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ جانشین مہدی کے سلسلے میں خود مہدی کا انتخاب قبول کر لیں۔ تین سال اسی حیص بیص میں گزر گئے پھر کہیں عبدالؤمن کی جانشینی کا اعلان ہوا۔ ازاں بعد اس نے اپنی رعایا سے اطاعت کی بیعت لی، لیکن الہیں دنوں اسے ایک غیر یقینی سیاسی کیفیت حال سے دوچار ہونا پڑا اور ایسے واقعات پیش آئے جن میں

فتوحات کا یہ سلسلہ تیز رفتاری سے المرائش کی تسخیر پر منتج ہوا۔ المرابطون کے اس صدر مقام نے حملہ آوروں کی مزاحمت کے لیے کچھ سعی کی، لیکن قصبے کی محصور افواج کی شجاعانہ مدافعت کے باوجود اسے حملہ آوروں کے سامنے ہتھیار ڈالنا پڑے (شوال ۵۴۱ھ/اپریل ۱۱۴۷ء)۔ المرابطون کا قتل عام کیا گیا، ان مقتولین میں شہزادہ اسحق بن علی بن یوسف بھی تھا۔ اب عبدالمومن کے خاندان کو اپنی پسند کا صدر مقام مل گیا۔ عبدالمومن نے المرابطون کے محل کو اپنی ذاتی سکونت گاہ کے لیے چنا اور اس کے قریب ایک عظیم الشان مسجد ”جامع الکٹیبین“ تعمیر کرنے کے احکام صادر کر دیے، جس کا فلک بوس مینار آج بھی المرائش کی فضا میں سر بلند کھڑا ہے۔

المرابطون کی طاقت کا قطعی طور پر قلع قمع ہو جانے کے باعث عبدالمومن کو موقع مل گیا کہ اپنی نئی سلطنت کی تنظیم کرے۔ اس مقصد کے لیے اس نے موحدون ہی کے سیاسی نظام کو بنیادی ڈھانچا بنایا، تاہم اسے وسعت دے کر اپنے مقاصد کے مطابق ڈھال لیا۔ اس نے اپنے حامیوں کا ازسرنو جائزہ لیا، ان میں سے ہزارہا جن کی وفاداری مشکوک سمجھی گئی، احتساب کی زد میں آ گئے۔ اب اس نے محسوس کیا کہ وقت آ گیا ہے کہ فتوحات کا دائرہ المغرب کی مرابطی مملکت سے آگے بڑھا کر افریقیہ کا علاقہ بھی سر کر لیا جائے۔

افریقیہ کا ملک اس وقت ایک تر حلو تھا جس کا نکل لینا بہت آسان تھا۔ بجایہ اور قیروان کے صنہاجی حکمران خاندان کی جڑیں کھوکھلی ہو چکی تھیں، بدوی قبائل سارے ملک میں ٹڈی دل کی طرح پھر رہے تھے، اور صقلیہ کے بادشاہ راجر ثانی Roger کی سرکردگی میں نارمن افریقیہ کی اہم

علاقے کے قبائل کو تحریک کا حامی اور مطیع بنانے کی مہم شروع کر دی۔ غرض عبدالمومن اپنے گاؤں تاجرہ میں ایک فاتح کی حیثیت سے واپس آیا۔ اس کے بعد عبدالمومن نے، جس کے جھنڈے تلے خاصا لشکر جمع ہو چکا تھا، اپنی طاقت کو اس قدر مضبوط محسوس کیا کہ پہاڑی علاقوں میں جنگ چپاول (guerilla) کا طریقہ چھوڑ کر جو اس وقت تک اس نے اختیار کر رکھا تھا، المرابطون کا مقابلہ میدان میں کرے۔ امیر علی بن یوسف بن تاشفین کی موت نے جو ۵۳۷ھ/۱۱۳۴ء میں واقع ہوئی، اس کے اس ارادے کی تکمیل کا کام سہل بنا دیا، کیونکہ مرحوم امیر کے بیٹے اور جانشین تاشفین کو ایک ایسا تخت ملا تھا جس کے پائے متزلزل ہو رہے تھے اور لمتونہ اور مسوفہ قبائل کے رؤسا کے درمیان امیر کی جانشینی کے سوال پر کشمکش ہو رہی تھی۔ المرابطون کو ایک اور نامساعد حادثہ اس شکل میں پیش آیا کہ ان کا ایک وفادار، جان نثار اور ماہر سالار کیٹلان ریورٹر (Catalan Reverter، الزبرتیر) جو عیسائی امدادی فوج کا سردار تھا، ۵۳۹ھ/۱۱۴۵ء میں مشرق المرائش میں الموحدون کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا اور بالآخر تحریک توحید میں رنانہ کی شمولیت نے طاقت کے توازن کا پلٹرا باغی تحریک کے حق میں اور بھی جھکا دیا۔ عبدالمومن اور تاشفین بن علی کی افواج کا مقابلہ تلمسان میں ہوا اور المرابطون، وهران کی جانب پسپا ہونے پر مجبور ہو گئے؛ تاشفین اسی سال یعنی ۵۳۹ھ میں گھوڑے سے گر کر فوت ہو گیا۔ اب الموحدون کے لیے فاس کی طرف بڑھنے کا راستہ کھلا تھا، چنانچہ پہلے وجدہ پھر آجر سیف کو سر کیا گیا۔ ازاں بعد شمالی المرائش کا صدر مقام [فاس] ۵۴۰ھ/۱۱۴۶ء میں نو ماہ کے محاصرے کے بعد مفتوح ہو گیا۔ پھر یکناسہ اور سلا کی باری آئی۔

بندرگاہوں میں پاؤں جما رہے تھے اس لیے افریقیہ پر الموحدون کی یلغار کو اس بنا پر حق بجانب قرار دیا جا سکتا تھا کہ یہ کفار کے خلاف جہاد تھی۔ عبدالؤمن نے ۱۱۵۳/۵۵۴ء میں سلا (Salé) کے مقام پر اپنی افواج کو جمع کیا۔ پھر مشرق کی جانب ناقابل مزاحمت پیش قدمی کرتے ہوئے اس نے یکے بعد دیگرے الجزائر، بجایہ اور قلعہ بنو حماد پر قبضہ جما لیا اور سطیف کے مقام پر خانہ بدوش عربوں کو شکست فاش دی، جو قبل ازاں بنو حماد کے ملازم تھے۔ اس کے بعد اس نے انہیں خانہ بدوشوں کی امداد و اعانت قبول کرنے میں بھی تامل سے کام نہ لیا اور سر دست تونس کی طرف مزید اقدام کرنے سے محترز رہا۔

وہ علاقہ جسے افریقیہ کہتے ہیں آٹھ سال بعد جا کر فتح ہوا۔ عبدالؤمن نے المغرب میں ابوحنیفہ عمر الہتاتی کو اپنا نائب بنا دیا اور خود چھ ماہ کے سفر کے بعد جمادی الآخرہ ۵۵۴/ جون ۱۱۵۹ء میں تونس کے سامنے آدھمکا۔ اس شہر کو فتح کرنے کے بعد وہ المہدیہ کی طرف متوجہ ہوا اور اس پر دھاوا بول دیا۔ یہ قلعہ بند مستحکم شہر ان دنوں صقلیہ کے راجرٹائی کے قبضے میں تھا اور یہاں اس کی زبردست فوج مقیم تھی۔ یہ شہر محرم ۵۵۵/ جنوری ۱۱۶۰ء میں مسخر ہوا۔ اسی مہم کے دوران میں اس نے سوسہ، تیروان، سفاس، قلصہ، قابس اور طرابلس پر بھی قبضہ جما لیا۔ اس کے بعد یہ فرمان فرما مراکش کو لوٹ آیا اور یہاں سے ۵۵۶/۱۱۶۱ء میں الدلس کی طرف روانہ ہو گیا۔

جزیرہ نماے الدلس میں الموحدون کے قدم بلسمان کی فتح کے بعد ہی پورا، یعنی ۵۳۹/۱۱۴۵ء میں جینے لگے تھے۔ اگلے سال المرابطون کے امیر البحر ابن مہمون نے جو عبدالؤمن سے مل گیا تھا،

قادس (Cadiz) پر قبضہ جما کر اپنے حصے کا کام کر دکھایا۔ ۵۴۱/۱۱۵۲ء میں الموحدون کی ایک فوج نے شریش (Jerez)، لبناہ (Niebla)، شلب (Silves)، باجہ، بظلیوس (Badafaz)، مرتلہ اور بالآخر اشبیلیہ کے قلعہ بند شہروں کو سر کر لیا۔ ۵۴۹/۱۱۵۴ء میں غرناطہ کے المرابطی والی نے یہ شہر (غرناطہ) نئے حکمرانوں کے حوالے کر دیا۔ ۵۵۲/۱۱۵۷ء میں المریہ کا شہر عیسائیوں کے ہاتھ سے دوبارہ چھن گیا، جنہوں نے اس پر قبضہ جما لیا تھا اور جن کے ارادے اندلس کے بارے میں روشن تر ہو کر سامنے آنے لگے تھے۔ یہ حالات تھے جن میں عبدالؤمن نے آبنائے [جبل الطارق] کو عبور کرنے کا فیصلہ کیا اور جبل الطارق (جو بعد میں جبل الفتح کہلانے لگا) میں اپنی مرکزی چھاؤنی بنائی جس کی ازسرنو تعمیر کا حکم اس نے ایک سال پہلے صادر کیا تھا۔ یہاں اس نے موسم سرما میں دو مہینے قیام کیا اور جیان (Jaen) کی طرف فوجی دستے بھیجے جہاں ابن مردیش [رک بان] کے زر خرید سپاہی تاخت و تاراج میں مصروف تھے۔

عبدالؤمن نے ۵۵۸/۱۱۶۲ء کے آغاز میں مراکش واپس پہنچ کر اپنی افواج کو سلا (Salé) کے بالمقابل ایک بڑے احاطے رباط الفتح میں جمع کیا۔ یہ مقام اب رباط کہلاتا ہے۔ مقصد یہ تھا کہ جزیرہ نماے الدلس پر ایک قلعہ پھر لشکر کشی کی جائے، لیکن وہ بیمار ہو گیا اور ایک طویل اور تکلیف دہ علالت کے بعد جمادی الآخرہ ۵۵۸/۱۱۶۳ء میں فوت ہو گیا (جملہ مؤرخین اس کی وفات کے مہینے اور سال پر اتفاق کرتے ہیں لیکن دن اور تاریخ پر متفق نہیں)۔ اس کی میت کو سلا (Salé) سے ہینٹل لے گئے اور وہاں اسے مہدی ابن تومرت کے مقبرے کے نزدیک دفن کر دیا گیا۔

نظر آتا ہے، جو اپنے اہم رفیق اور حامی ابو حفص عمر اِیْتی (الہنتاتی) کے اشاروں پر چلنے کے لیے آمادہ رہتا تھا، لیکن بعد میں اس نے بہت بڑے پیمانے پر ترقی پذیر جنگی اور سیاسی صلاحیتوں کا بھی مظاہرہ کیا۔ اس نے اپنے گرد و پیش کے حساس بربری الموحدون کو بڑی حکمت عملی سے اپنے قابو میں رکھا۔ افریقیہ کے عربوں کو مطیع و منقاد بنانے کے بعد ان کی رضامندی حاصل کی اور سلطنت کا رئیس اعظم اور مہدی کے مذہبی اصول کا محافظ ہونے کے لحاظ سے، جس کے طفیل وہ اور اس کا خاندان خوش بختی کے زینے پر چڑھا، اس نے اپنا فرض منصبی بڑی ذہانت و قوت اور کسی حد تک سنگ دلی سے ادا کیا۔ (نیز رک بہ ابو حفص عمر الہنتاتی، بنو مؤمن اور الموحدون)۔

مآخذ: ان بنیادی متون کے علاوہ جن کا حوالہ مقالے کے آغاز میں دیا گیا ہے، عبدالموہن کے سوانح حیات، سنین کی بہت سی غلطیوں کے ساتھ حسب ذیل مآخذ سے لیے جا سکتے ہیں: (۱) عبدالواحد المراكشي: المعجب، (طبع (Dozy): (۲) ابن ابی زرع: روض القرطاس، طبع ٹورن برگ و مطبعة فاس: (۳) العقل الموشیہ، طبع Allouche، ابن الأثیر، ج ۱۱، اشاریہ: (۴) ابن الخطیب: أعمال الأعلام: (۵) ابن خلدون: تاریخ البربر، متن ج ۱، ترجمہ ج ۲: (۶) الزركشي: تاریخ الدولتين، تونس ۱۲۸۹ھ: (۷) ابن خلیکان: ولیات الأمان، ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۱: لنیز دیکھیے (۸) G. Marcais: La Berbérie musulmane et l' Orient au Moyen Age: H Terrasse (۹) ص ۲۶۲ تا ۲۶۴: Histoire du Maroc، طبع دارالبيضاء ۱۹۴۹ء: ۱: ۲۸۲ تا ۳۱۶: (۱۰) C. A. Julien: Histoire de l' Afrique du Nord de la conquête arabe à 1830: برس ۱۹۵۲ء، ص ۹۳ تا ۱۱۲: (۱۱) Lévi-Provençal: Hesp. و Notes d'histoire almohade، ۱۹۴۳ء، ص

غالباً مراکش کی فتح ہی کے موقع پر عبدالموہن نے اپنے مصاحبوں کو اس بات کی اجازت دے دی تھی کہ اس کے لیے امیرالمؤمنین کا معزز و عالی لقب استعمال کیا کریں۔ المرابطون اپنے حکمران کے لیے امیرالمسلمین کا لقب استعمال کیا کرتے تھے اور اس طرح مشرق کے خلفائے عباسیہ بغداد کی روحانی سیادت کو تسلیم کرتے تھے۔ مزید برآں اس نے المرابطون کی روایات کو چھوڑ کر جو اندلس کے اموی نظام مملکت کے زیر اثر قائم ہوئی تھیں، نظم و نسق کا ایسا نظام قائم کیا جس میں اس نے اپنی وسیع و عظیم سلطنت کی سیاسی مقتضیات کو بھی ملحوظ رکھا۔ اس کے ساتھ ہی اس کی یہ خواہش بھی کارفرما تھی کہ اپنے بربری حوالی موالی کو جو شروع ہی سے الموحدون چلے آ رہے تھے، ناراضی کا موقع نہ دیا جائے۔ اس نظام کے بہت سے قواعد و ضوابط آج بھی مراکش کے نظام مخزن [رک باں] کا جزو ہیں۔ دیوانی نظام کے لیے اسے اندلسی ادبا کی طرف رجوع کرنا پڑا، جن میں اکثر وہ لوگ تھے جو المرابطون کے دربار میں کاتب رہ چکے تھے۔ اسے اپنی اولاد میں سے اپنا جانشین مقرر کرنے میں کسی قسم کی دقت پیش نہ آئی۔ اس نے ۱۱۵۴/۵۵۴ء میں اپنے بڑے بیٹے محمد کو اپنا ولی عہد نامزد کر دیا۔ ۱۱۵۶/۵۵۶ء میں اس نے اپنے دوسرے بیٹوں کو اپنی سلطنت کے اہم شہروں کا والی مقرر کر دیا اور ہر بیٹے کے ساتھ الموحدون کے مذہبی نظام کے بلند مرتبہ اشخاص کو اتالیق کے طور پر لگا دیا۔

عبدالموہن کے بارے میں مؤرخین نے مختلف اندازے لگائے ہیں اور کسی نے اسے ابتدا میں ان کارناموں کا اہل قرار نہیں دیا جو اس سے بعد ازاں ظہور میں آئے۔ شروع میں اور ابن تومرت کی وفات کے بعد کے برسوں میں وہ ایک نرم اور کمزور شخص

ان کے علاوہ اس کے عہد میں مسلسل فسادات، بغاوتیں اور قتل عام بھی رونما ہوتے رہے؛ مثلاً کردستان میں (۱۸۴۷ء)، ڈینیوب کی امارتوں میں (۱۸۴۸ء)، بوسنہ میں (۱۸۵۰ - ۱۸۵۱ء)، مائٹی نیگرو میں (۱۸۵۲ - ۱۸۵۳ء)، لبنان میں (۱۸۶۰ء)، جدے میں، لبنان اور شام میں (۱۸۶۰ء)۔ بلغاریہ اور البانیہ کی بغاوتوں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ وضع قوانین کے علاوہ سلطان عبدالمجید بہت سی اصلاحات کا بانی بھی ہے جو ابواب ذیل میں نافذ ہوئیں: ایالتوں یا ولایتوں کے ادارے میں، عسکری نظام میں (۶ ستمبر ۱۸۴۳ء کا قانون، رگ بہ ”رڈیف“، نظام تعلیم میں (مکاتیب اعدادی، یعنی فوجی ابتدائی سکول ۱۸۴۵ء، ”رشدیہ“ یعنی ”بالائی ابتدائی“ مکاتب لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے ۱۸۴۷ء، ”دارالمعارف“ ۱۸۴۹ء، مکتب عثمانی یعنی *Ecole Ottomane* در پیرس ۱۸۵۵ء)، ضرب مسکوکات میں اچھے معیار (Alloy) کے سکتے جو بہت احتیاط سے ڈھالے جاتے تھے، خصوصاً ۲ قرش کی مجیدیہ جو ۱۸۴۴ء سے رائج ہوئی)۔ مزید برآں اس نے متعدد شفاخانے اور دوسری عمارتیں (مثلاً دولہہ [طولمہ] باغچہ کا محل (۱۸۵۳ء) تعمیر کرائیں۔ Fossati سے مسجد آیا صوفیہ کی مرمت کرائی (۲۰ جولائی ۱۸۴۹ء)۔ سرکاری اسناد و اوراق کے لیے اولین ”خزینہ اوراق“ [محافظ خانہ] بنوایا (۱۸۴۵ء)۔ سب سے پہلا تھیٹر (فرانس تھیٹر یا ”کرسٹل پیلس“، تعمیر کردہ Giustinani اسی کے عہد میں تعمیر ہوا اور اولین سالنامہ یعنی سلطانی کتاب سنوی بھی اسی کے عہد میں جاری ہوا (۱۸۴۷ء)۔ اسی کے عہد سے شہزادے افندی کے سادہ لقب سے ملقب ہونے لگے۔ عبدالمجید پہلا سلطان تھا جو کوئی یورپی زبان

۴۹ تا ۹۰: (۱۲) وہی مصنف: *Islam d' Occident* : پیرس ۱۹۴۸ء، ۱: ۲۵۷ تا ۲۸۰: (۱۳) A. Huici : *La historia y la leyenda en los origenes del imperio almohade And.* ص ۳۳۹ بعد .

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* عبدالمجید بن عبداللہ : رگ بہ عبدون .
* عبدالمجید اول : عثمانی سلطان، سلطان محمود ثانی کا بیٹا، اس کی دوسری قادین [بیوی] بزم عالم کے بطن سے جو ایک غیر معمولی قابلیت کی خاتون تھی، جمعہ ۱۴ شعبان (نہ کہ ۱۱ شعبان) ۱۲۳۸ھ/۲۵ اپریل ۱۸۲۳ء کو پیدا ہوا۔ ۱۹ ربیع الآخر (نہ کہ ۲۵ ربیع الآخر) ۱۲۵۵ھ/یکم جولائی ۱۸۳۹ء کو وہ اپنے باپ کی مسند پر بیٹھا، یعنی نیزیب کی شکست (۲۴ جون) کے چند روز بعد جو ترکوں نے ابراہیم پاشا [رگ باں] سے کھائی؛ تاہم اتحاد دول نے جس میں ترکی پہلی بار شامل ہوا تھا، گو فرانس اس میں شامل نہ تھا، سلطنت عثمانیہ کو بچا لیا (میثاق لندن، ۱۵ جولائی ۱۸۴۰ء)۔ سلطان عبدالمجید نے اپنے باپ کی نافذ کردہ اصلاحات کو جاری رکھا .

اس کے بعد کے اہم ترین واقعات میں سے ایک تو گل خانہ کے خط شریف یا خط ہمایوں کے اعلان شاہی کا اجرا ہے (۲۶ شعبان ۱۲۵۵ھ/۳ نومبر ۱۸۳۹ء)، دوسرا کریمیا کی جنگ ہے جو ۱۸۵۳ء میں شروع ہوئی اور ثالثی کے ذریعے معاہدہ پیرس پر ختم ہوئی (۳۰ مارچ ۱۸۵۶ء)۔ اعلان شاہی کے لیے دیکھیے تنظیمات، گل خانہ، خط ہمایوں، عثمانی اور جنگ کریمیا کے لیے [رگ بہ عثمانی در لاء، لائیڈن، بار اول]؛ نیز دیکھیے تاریخ کی متداول کتابیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ بلغاری ڈینیوب پر سیلیسٹریہ کے مشہور دفاع کو نامق کمال [رگ باں] نے اپنی ایک مشہور نظم کا موضوع بنایا تھا .

استانبول ۱۹۲۶ء (مجارستانی پناہ گزین): (۳) A. de
 Caston: *Constantinople en 1869*: ص ۳۰۶: (۴)
 Debidour: *Hist. diplomatique l' d'Europa*:
 ۱۸۹۱ء (ج ۱ کا اشاریہ): (۵) وہی مصنف: *La question
 d'Orient. Mahmoud و Mahémet Ali, Abdul
 Medjid*: در Lavisse و Rembaud: *Hist. Gén.*: ۱۰:
 ۹۲۳ تا ۹۳۶ (مع حوالہ جات): (۶) Destrilhes:
Confidences sur la Turquie: ۱۸۵۵ء: (۷) E. Enault:
Constantinople et la Turquie: ۱۸۵۵ء، ص ۳۳۱ تا
 ۳۳۵: (۸) de Flers: *Vers l' Orient*: ص ۳۸۳: (۹)
 G. Fossati: *Aya Sofia as recently restored*:
 لندن، پیرس ۱۸۵۲ء: (۱۰) خلیل غانم:
Les sultans ottomans: ۱۹۰۲ء، ۲: ۲۱۸ تا ۲۵۳:
 (۱۱) E. Hollander: *La Turquie devant l'opinion
 publique*: ۱۸۵۸ء: (۱۲) *Lettres du maréchal de
 Moltke sur l' Orient*: بار دوم، پیرس ص ۳۷۱: (۱۳)
 عثمان نوری ارگن: تورکیہ معارف تاریخی، ۱۹۳۰ء، ج ۲:
 (۱۴) وہی مصنف: استانبول شہرک انٹری، ۱۹۲۷ء،
 ص ۴۹ تا ۸۰: (۱۵) E. Tarin و H. Lapeyre:
Sultan Abdul Majid: ۱۸۵۷ء: (۱۶) Ed. Thouvenel:
Constantinople sous Abdul Medjid:
Mondes: یکم جنوری ۱۸۳۰ء: (۱۷) A. Ubicini:
La Turquie actuelle: ص ۱۰۲ تا ۱۳۰: (۱۸)
 الخ إغدی میر: کولہ لی وقفہ سی حقتہ بر ارشترمہ، انقرہ
 ۱۹۳۷ء: (۱۹) یوسف رضی: *Souvenirs de Leila*:
Flammes sur le harem impérial: پیرس ۱۹۲۵ء، ص
 ۳۳ تا ۳۶: (۲۰) نیز دیکھیے انور قورای
 کے ماخذ تاریخی کے عدد ۷۱، ۱۰۶۱، ۱۷۲۷، انقرہ
 ۱۹۵۲ء: (۲۱) عبدالحمید کے دستوری فرلین کے لیے
 دیکھیے JA ۱۹۳۳ء، ص ۳۵۷ تا ۳۵۹ اور حوالی
 کے حوالے: نیز دیکھیے (۲۲) بسوط مقالے در
 دیواتر المعارف ترکی، مثلاً (۱) - ترکی، اتونو اسکولویسی:

(فرالسیسی) بول سکتا تھا۔ وہ ایک زیرک اور
 مہذب، چہریرے بدن کا آدمی تھا، مگر اس
 کی صحت حرم کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے
 خراب رہتی تھی۔ وہ فضول خرچ اور
 متلون مزاج تھا مگر دلیر۔ اس نے ۱۸۴۹ء میں
 (Kossuth) اور دیگر مجارستانی (Hungarian)
 پناہ گزینوں کو آسٹریا کے حوالے کرنے سے انکار
 کر کے عالمگیر ٹیک نامی حاصل کی۔ ”ترکی کی
 تاریخ میں تاحال اس سے زیادہ رحم دل، ایسا شریف
 اور ایسے رجحانات سے مزین حکمران کا نام درج
 نہیں ہوا۔ اس کے لطیف اور دلکش خد و خال اپنے
 اندر عالی حوصلے کی روح رکھنے کی خبر دیتے تھے“
 (Mgr. Louis Petit) (فرضی نام کوچک افندی)۔
 ایٹھنز کا کیتھولک پادری، *Les Contemporains*،
 عدد ۳۳۳، *Maison de la Bonne Presse*،
 ۱۸۹۹ء)۔

وہ ۱۷ ذوالحجہ ۱۲۷۷ھ/۲۵ جون ۱۸۶۱ء
 کو جوان عمری ہی میں فوت ہو گیا جب کہ اس کا
 مدک مالی مشکلات کی منجھار میں گہرا ہوا تھا
 اور جامع سلطان سلیم کے نزدیک ایک معمولی سے
 مقبرے میں دفن کیا گیا۔

اس کے عہد کے وزراء اعظم میں سے تین کے
 حالات کے لیے [دیکھیے رشید پاشا، علی پاشا،
 خسرو پاشا]۔

اس سلطان کے عہد میں استانبول میں جس
 خارجی سفیر نے سب سے زیادہ اہم کام کیے وہ
 لارڈ سٹراٹفورڈ کیننگ (Lord Stratford de
 Redcliffe) تھا۔

ماخذ: ترک مؤرخین: (۱) لطفی اتندی، احمد
 راسم، کمال پاشا: تاریخ سلیسی، عطا تاریخی، ۱۹۸: ۲
 یسط: مغربی مؤرخین: (۲) de la Lavalée, Orga
 Jouquié, احمد ولوق، ترکیہ وہ ملتی لر مستہ سی،

کے نامور سردار؛ ان کا نام عامر، کنیت ابوالحارث اور لقب شیبہ ہے؛ انہیں فیاض اور مطیم (= کھانا کھلانے والے) کے القاب سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پردادا ہاشم بن عبد مناف شام کے تجارتی سفر پر جاتے ہوئے مدینے میں سے گزرے تو قبیلہ خزرج کے خاندان عدی بن النجار میں اپنے ایک دوست عمرو بن زید کے ہاں مہمان ٹھہرے۔ اس اثنا میں عمرو کی بیوہ صاحبزادی سلمیٰ سے شادی کی صورت بن گئی۔ نکاح کے بعد میاں بیوی مکے چلے آئے۔ اس قبیلے کے دستور کے مطابق بچے کی پیدائش سے پہلے ہاشم اپنی بیوی سلمیٰ بنت عمرو کو لے کر یثرب میں اپنی سسرال میں آئے۔ بیوی کو اس کے باپ کے گھر میں چھوڑا اور خود بغرض تجارت شام کا رخ کیا۔ اتفاق یہ ہوا کہ فلسطین کے شہر غزہ میں پہنچے تو ہاشم بیس پچیس برس کی عمر میں خدا کو پیارے ہو گئے۔ ادھر سلمیٰ بنت عمرو کے ہاں عبدالمطلب پیدا ہوئے۔ ان کے سر میں چند سفید بالوں کی وجہ سے انہیں شیبۃ الحمد کے لقب سے پکارا گیا۔ مادری سلسلہ قرابت داری کے رواج کی بنا پر جو اس خاندان میں رائج تھا [سات آٹھ برس تک] ماں بیٹے یثرب ہی میں اپنے گھر پر رہے۔ ہاشم کی وفات کے کچھ عرصے بعد ہاشم کے بھائی مطلب اپنے ہونہار بھتیجے کو مدینے سے مکے لے آئے۔ یہ عام خیال ہے کہ اس لڑکے کا نام عبدالمطلب اس لیے پڑا کہ لوگوں نے غلطی سے انہیں مطلب کا غلام سمجھ لیا تھا۔ عبدالمطلب مکے کے سرکردہ رئیس، قریش کے نامور قائد اور سردار تھے۔ [جب ابرہہ کی ہاتھیوں والی فوج نے مکے پر چڑھائی کی تو جناب عبدالمطلب حملہ آور فوج کے سردار سے اپنے ان اونٹوں کی واپسی کے لیے ملے جو اس کی فوج نے پکڑ لیے تھے۔

استانبول اسکوپیدی سی، ترکی کے یہودیوں پر دیکھیے
Essai sur l'hist. des Israélites de : M. Franco
Jewish (۲۳)؛ ۱۶۰ تا ۱۴۳ ص ۱۸۹۷، 'Emp. Ott.
Encyclopaedia، بذیل مادۃ عبدالمجید.

(J. DENY)

* عبدالمجید ثانی : آخری عثمانی خلیفہ، [سلطان] عبدالعزیز [رک باں] کا بیٹا۔ اسے مجلس ملی کبیر نے ۱۸ نومبر ۱۹۲۲ء کو خلیفہ منتخب کیا اور صرف اسی حیثیت میں وہ اپنے عم زاد بھائی [سلطان وحید الدین] محمد سادس کا جانشین بنا، جس نے الغامے منصب سلطانی (یکم نومبر ۱۹۲۲ء) کے بعد برطانوی جنگی جہاز پر پناہ لی اور استانبول سے نکل گیا۔ چند مہینوں میں اس قومی حکومت کے جملہ مخالفین جسے مصطفیٰ کمال نے انقرہ میں قائم کیا تھا، خلیفہ کے گرد جمع ہو گئے جو برائے نام حکمران تھا۔ مصطفیٰ کمال نے ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو جمہوریت کے قیام کا اعلان کر کے ان سازشوں کا قلع قمع کر دیا۔ پھر کچھ دن اوپر چار ماہ گزرنے کے بعد ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو مجلس ملی کبیر نے خلافت کے الغاء کی قرارداد منظور کی۔ اگلے دن عبدالمجید استانبول سے روانہ ہو گیا۔ اس نے پیرس میں ۲۳ اگست ۱۹۳۴ء کو وفات پائی۔ [خلیفہ عبدالمجید کی بیٹی شہزادی در شاہوار کی شادی حیدرآباد دکن کے سابق نظام میر عثمان علی خان مرحوم کے بڑے بیٹے اعظم جاہ سے ہوئی اور اسی شہزادی کا بیٹا اب نظام حیدرآباد ہے]۔

مآخذ: (۱) Discours du Ghazi Moustafa

Kemal, President de la République turque، لائبرک

۱۹۲۷ء؛ (۲) COC، ۱۹۳۳ - ۱۹۳۵، ص ۱۰۵۔

(۱) لائڈن، بار دوم)

*⊗ عبدالمطلب بن ہاشم : [حضرت محمد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دادا، قریش مکہ

وسلم پیدا ہوئے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی والدہ ماجدہ فوت ہو گئیں تو جناب عبدالطلب چھ سال کے اس بچے کو اپنے گھر لے آئے اور بڑی محبت و شفقت سے آپ کی پرورش کی اور اپنے بعد آپ کو اپنے صاحبزادے ابوطالب کے سپرد کر گئے۔ عبدالطلب نے بیاسی برس کی عمر پا کر تقریباً ۶۵ء میں وفات پائی۔ ان کی عام نصیحت یہ تھی: اچھے اور اعلیٰ اخلاق حاصل کرو اور ظلم و سرکشی اختیار نہ کرو۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۳۳ تا ۳۵، ۲۱، ۲۱ تا ۱۹۶، ۱۰۷ تا ۱۱۳؛ (۲) ابن سعد، ۱/۱: ۳۶ تا ۵۸، ۷۳ تا ۷۵؛ (۳) الطبری، ۱: ۹۳۷ تا ۹۴۵، ۹۸۰ تا ۹۸۱، ۱۰۷۳ تا ۱۰۸۳ وغیرہ [(۴) البلاذری: أنساب الاشراف، ۱: ۶۳ تا ۸۵؛ (۵) ابن الأثیر: الكامل، ۲: ۵ تا ۱۷؛ (۶) قاضی محمد سلیمان منصور پوری: رحمة للعلمین، جلد ۲؛ (۷) Essai sur l'histoire: Caussin de Perceval (۷) des Arabes avant l' Islamisme، ۱: ۲۵۹ تا ۲۹۰؛ (۸) ZDMG، ۲: ۳۰ تا ۳۵؛ (۹) Cactani، Annali، ص ۱۱۱ تا ۱۲۰؛ (۱۰) F. Buhl، Das Leben Muham-، ص ۱۱۳ تا ۱۱۶؛ (۱۱) Montgomery Watt، Muhammad at Mecca، ہمدد اشاریہ۔

W. MONTGOMERY WATT (و ادارہ)

* عبدالملک بن زہر: رگ بہ ابن زہر۔

* عبدالملک بن صالح بن علی: خلیفہ

ابوالعباس السفاح اور خلیفہ ابو جعفر المنصور کا عم زاد بھائی۔ اس نے ہارون الرشید کے عہد میں ۵۱۷ھ/۶۹۰ء اور ۵۱۸ھ/۶۹۷ء میں بوزنطیوں کے خلاف متعدد مہموں کی قیادت کی۔ بعض مآخذ میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ ۵۱۷ھ/۶۹۱ء - ۵۱۸ھ/۶۹۲ء میں بھی ایک مہم لے کر گیا تھا، لیکن دیگر مآخذ کا دعویٰ ہے کہ اس سال افواج کا قائد عبدالملک نہیں بلکہ اس کا بیٹا عبدالرحمن تھا۔ وہ کچھ عرصے

حملہ آور سردار کے اظہار تعجب پر عبدالطلب نے کہا کہ اونٹ تو میرے ہیں، اس لیے میں ان کا مطالبہ کرتا ہوں۔ باقی رہا بیت اللہ کا معاملہ تو اس کا بھی ایک مالک ہے۔ وہ خود اس کی حفاظت کرے گا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مکے کے نواحی قبائل مثلاً خزاعہ، کنانہ اور ثقیف سے حلف (اتحاد) کے معاہدے کر رکھے تھے اور وہ طائف میں ایک کنویں کے بھی مالک تھے۔ ان کی خوش حالی کی وجہ ایک تو تجارت تھی جو وہ بالخصوص شام اور یمن سے کیا کرتے تھے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ انہیں سقایہ و رقادہ (کعبے کے زائروں کو پانی پلانے اور کھانا کھلانے) کا امتیازی حق بھی حاصل تھا۔ یہ حق انہیں اپنے باپ ہاشم سے وراثت میں ملا تھا۔ کئی کنویں، بالخصوص چاہ زم زم کو از سر نو کھدوانے کا سہرا انہیں کے سر ہے۔ [چاہ زم زم کو عمرو بن حارث جرہمی نے بند کر دیا تھا اور مدت دراز گزرنے کے بعد لوگ یہ بھول ہی گئے تھے کہ یہ کنواں کہاں تھا۔ عبدالطلب تین شب متواتر چاہ زم زم کو کھودنے کے بارے میں خواب دیکھتے رہے اور خواب ہی میں انہیں چاہ زم زم کی جگہ بھی دکھائی گئی]۔ ان کی زیادہ تر اولاد کی ماں جن میں عبداللہ [رگ بان] (نبی اکرم کے والد) اور ابوطالب بھی شامل ہیں قبیلہ بنو مخزوم کی فاطمہ بنت عمرو تھیں۔ ان کی اور بیویاں بھی تھیں جو قریش کے قبائل بنو زہرہ، النمر، عامر بن صعصعہ اور خزاعہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ یہ بالترتیب حضرت حمزہؓ، العباسؓ، الحارث اور ابولہب کی مائیں تھیں۔ [جناب عبدالطلب نے اپنے بیٹے عبداللہ کی شادی یثرب کے بنو زہرہ میں حضرت آمنہ بنت وہب بن عبد مناف سے کی اور ان کے بطن سے رسول خدا حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ

کے لیے مدینے کا والی بھی رہا، نیز مصر میں اس عہدے پر مامور ہوا۔ بالآخر خلیفہ کو اس کی وفاداری پر شبہ ہو گیا، چنانچہ ۵۱۸۷/۸۰۳ء میں کسی معقول وجہ کے بغیر اسے زندان میں ڈال دیا گیا، جہاں وہ ہارون الرشید کی وفات کے سال (۵۱۸۳) [صحیح : ۱۹۳/۸۰۹ء] تک مقید رہا۔ نئے خلیفہ الامین نے اسے رہائی بخشی اور ۵۱۹۶/۸۱۱ء میں اسے شام اور شمالی عراق کا والی بنا دیا۔ عبدالملک فی الفور الرقہ کی طرف روانہ ہو گیا، لیکن جلد ہی بیمار ہو گیا اور اسی شہر میں فوت ہو گیا۔ اس کی وفات کے سال ۵۱۹۶/۸۱۱-۸۱۲ء کی تصدیق المسعودی (تنبیہ، ص ۳۴۸) نے کی ہے، لیکن یہی مصنف مروج (۴: ۴۳۷) میں اس کا سال وفات ۵۱۹۷ء لکھتا ہے۔ ابن خلکان ۵۱۹۳ء بیان کرتا ہے (ترجمہ De Slane، ۱: ۳۱۶) اور ۵۱۹۹ء بھی لکھتا ہے (کتاب مذکور، ۳: ۶۶۵، ۶۶۷)۔ خلیفہ المأمون نے چند سال بعد اس کے مقبرے کو مسمار کر دینے کا حکم صادر کیا، کیونکہ الامین اور المأمون کی خانہ جنگی کے دوران میں اس نے قسم کھائی تھی کہ وہ کبھی المأمون کی اطاعت قبول نہیں کرے گا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۶۱۰۔ بعد: (۲) ابن الأثیر، ۶: ۶۴۔ بعد: (۳) یعقوبی، ۲: ۴۹۶۔ بعد: (۴) المسعودی: مروج، ۴: ۳۰۲ تا ۳۰۵، ۳۵۶، ۳۱۹۔ بعد: ۴۳۷۔ بعد: (۵) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۱۳۲، ۱۱۵۵، ۱۱۷۰، ۱۱۸۵: (۶) Byzantines and Arabs: Brooks (۶) in the time of the early Abbasides (Historical Review، ۱۵: ۲۲۸، بعد و ۱۶: ۸۴۔ بعد): (۷) وصیة عبدالملک لابنہ قبل وفاتہ، طبع شیخو در المشرق، ۲۵: ۲۳۸ تا ۲۴۵۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

عبدالملک بن قریب: رگ بہ الاصبغی .
عبدالملک بن قطن الفہری: لاسور، *

بہادر، قائد، آندلس کا حاکم جو اس عہدے پر عبدالرحمن بن عبداللہ الغافی [رک باں] کی جگہ مامور ہوا جب کہ آخر الذکر ۵۱۱۴/۷۳۲ء میں گال (فرانس) میں مہم لے کر گیا تھا اور وہیں شہید ہوا۔ عبدالملک کو ۵۱۱۶/۷۳۴ء میں اپنا عہدہ عقبہ بن الحجاج السلولی کے سپرد کرنا پڑا، لیکن ۵۱۲۳/۷۴۰ء میں وہ پھر اپنے منصب پر بحال ہو گیا۔ وہ انصار مدنیہ سے تعلق رکھتا تھا اور خلیفہ دمشق کے بارے میں اس کی روش چنداں خوشگوار نہ تھی؛ تاہم اپنے منصب پر فائز ہوتے ہی اسے شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ بربروں نے جزیرہ نماے اندلس میں بغاوت کر دی، جس سے بعد میں قرطبہ کو بھی خطرہ لاحق ہو گیا۔ اس خطرے کے پیش نظر اور اپنی فوجی طاقت کے ناکافی ہونے کے باعث عبدالملک اپنی پسند یا ناپسند کے قصے کو چھوڑ کر عربوں کے ایک گروہ سے استمداد پر مجبور ہو گیا، جو شام کے مختلف اجناد سے تعلق رکھتے تھے اور شمالی افریقہ میں سبتہ (Ceuta) کے قلعے میں محصور تھے۔ اس نے انہیں اجازت دے دی کہ اپنے سردار بلج [رک باں] کے زیر قیادت آبنائے کو عبور کر کے اندلس آجائیں۔ اس کمک کی وجہ سے اور ان تین شکستوں کے باعث جو ان عربوں نے باغی بربروں کو دیں، وہ اس خطرے سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا جس سے وہ خائف تھا، لیکن شامی عساکر نے جنہیں اپنی طاقت پر پورا پورا اعتماد تھا ذوالقعدہ ۵۱۲۳/ستمبر ۷۴۱ء کے آغاز میں کسی مشکل کے بغیر عبدالملک کو معزول کر کے اس کی جگہ اپنے سالار بلج کو آندلس کا والی بنا دیا۔ نئے والی نے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے ضعیف العمر پیشرو کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

مآخذ: (۱) Hist. Esp.: E. Lévi-Provençal

جاری رکھی۔ اس مقصد کے پیش نظر وہ ہر سال آئنداس کے کسی نہ کسی سرحدی علاقے میں عسکری مہم لے کر جاتا تھا۔ ۵۳۹۳/۵۱۰۳ء میں اندلسی سرحد (بلاد الأفرنج) پر فوج کشی کی، برشلونہ (Barcelona) کے آس پاس کے علاقے کو تاراج کیا اور دشمن کے ۳۵ قلعے تباہ کر دیے۔ ۵۳۹۴/۵۱۰۴ء میں اس نے قشتالہ (Castille) کے کاؤنٹ سینکو گارسیا (Sancho Garcia) کے علاقے پر چڑھائی کی۔ یہ کاؤنٹ صلح کا طالب ہوا اور اس نے اگلے سال جلیقیہ (Galicia) اور اشتوراس (Asturias) کی مہموں میں عبدالملک کی اسداد کی۔ ۵۳۹۶/۵۱۰۶ء کے موسم گرما میں عبدالملک نے فرنگیوں (فرینکوں) کے علاقے رباگورزہ Ribagorza پر چڑھائی کی۔ اس کی مشہور ترین مہم وہ تھی جنو اس نے اگلے سال قلوبیہ کے خلاف اختیار کی۔ اس نے اس قلعے کو فتح کرنے کے بعد گرا دیا۔ اس فتح پر اس عامری حاجب کو المظفر کا شاندار لقب عطا ہوا۔ ۵۳۹۸/۵۱۰۷ء میں اسے پھر سینکو گارسیا اور قشتالہ کے خلاف فوج کشی کرنا پڑی اور اس سے اگلے سال پھر ہتیار سنبھالنے پڑے۔ اب کی مرتبہ جب یہ قشتالہ کے خلاف فوج کشی کی تیاری کر رہا تھا تو ۱۶ صفر ۵۳۹۹/۲۰ اکتوبر ۵۱۰۸ء کو سینے کی ایک بیماری کا شکار ہو کر قرطبہ کے قریب وادی آرملاط کے کنارے فوت ہو گیا۔

عبدالملک المظفر نے اپنی حکومت کے ہلت سالہ دور میں شرفائے عرب کے مقابلے میں امیران صقالبہ کے ساتھ ترجیحی سلوک کر کے قرطبہ کی ریاست میں زبردست نظم و نسق بحال رکھا۔ یہ قیاس کہ دوسرے عامری حکمران عبدالملک کی غیر متوقع قبل از وقت موت میں اس کے بھائی اور جانشین عبدالرحمن کا ہاتھ تھا، بے سبب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ [لیزرک بہ بنو عامر، بنو امیہ، الداس]۔

Mus. ۱ : ۳۱، ۳۳ تا ۳۷؛ [۲] (الاعلام، بذیل سادہ، مع ماخذاً۔

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* عبدالملک بن محمد : بن ابی عامر المَعافِرِی ابو مَرَوَانَ المَظْفَرِ، آئنداس کے اموی خلیفہ ہشام ثانی المُوَیَّد بالله کے مشہور حاجب المَنْصُور [رک باں] کا بیٹا اور جانشین۔ اپنے باپ کی وفات کے بعد جو ۵۳۹۲/۵۱۰۲ء میں مدینۃ السَّلام میں واقع ہوئی تھی، اندلس کا حقیقی فرمانروا وہی تھا۔ المنصور کا یہ دوسرا بیٹا عبدالملک ۵۳۶۴/۵۹۷۵ء میں پیدا ہوا۔ اس کی ماں جو ایک ام ولد تھی اور جس کا نام الدَّلْفَاء تھا اس کے بعد کئی سال زندہ رہی۔ اپنے باپ کا جانشین بننے سے پہلے اس نے اندلس کے شمال میں عیسائیوں کے خلاف لیز مرائش کے متعدد معرکوں میں سپہ سالار کی حیثیت سے ۵۴۰۵ء کا تجربہ حاصل کر لیا تھا۔ اس کے باپ نے اسے ۵۳۸۸/۵۹۹۸ء میں مرائش میں ایک طرح کا نائب السنتنت مقرر کر دیا اور اس نے فاس کو اپنا صدر مقام بنایا، لیکن اگلے سال اسے قرطبہ واپس بلا لیا گیا۔ اندلس کی عربی تواریخ سے جو حال ہی میں دریافت ہوئی ہیں۔۔۔ ہمیں حکمران کی حیثیت سے عبدالملک کے حالات خاضی تفصیل کے ساتھ معلوم ہو گئے ہیں۔ ان کے پڑھنے سے یہ تاثر ملتا ہے کہ عبدالملک اگرچہ اپنے باپ کی سی ذکاوت و لطالت کا مالک نہیں تھا تاہم تدبیر و تدبیر مملکت کے بعض اوصاف سے خالی بھی نہ تھا۔ بہر کیف یہ سات سال، جن میں اقتدار کی زمام اس کے ہاتھ میں رہی، مغرب میں اموی خلافت کے زوال سے پہلے اندلس کی تاریخ کا خوشگوار دور سمجھے جاتے ہیں۔ عبدالملک نے المنصور کی اختیار کردہ حکمت عملی کی پیروی کی اور سرحدوں (ثغور) سے آگے عیسائی دشمنوں کو ہراساں کرنے کی پالیسی

مآخذ: (۱) ابن بسام: الذخیرہ، ج ۳: (۲) ابن عذاری: البیان، ۳: ۳ تا ۴ (مترجمہ ڈوزی Histoire des Dozy Musulmans d'Espagne، بار دوم، ۳: ۱۸۵ تا ۲۱۳): (۳) ابن الخطیب: اعمال الإعلام، ص ۹۷ تا ۱۰۰: (۴) Hist. Esp. mus.: E. Lévi Provençal، ۲: ۲۷۳ (مآخذ کے متعلق حوالے در حاشیہ ۱)، ۲۹۰ بیعد.

(E. LÉVI - PROVENCAL)

* عبدالملک بن مروان: [ابوالولید] بنو امیہ کا پانچواں خلیفہ، جس نے ۶۶۵/۵۸۵ سے ۶۸۶/۵۸۶ء تک حکومت کی۔ عام روایت یہ ہے کہ وہ ۶۲۶/۵۲۶ء میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ مروان بن الحکم [رک بان] تھا اور اس کی ماں عائشہ بنت معاویہ بن المغیرہ تھی۔ وہ دس سال کا تھا کہ اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر پر باغیوں کے حملے کا واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھا اور سولہ سال کی عمر میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے بوزنظیوں کے مقابلے میں مدینے کی افواج کا سپہ سالار بنا کر بھیجا۔ یزید اول کے خلاف بغاوت کے شعلے بلند ہونے کے وقت (۶۲ - ۶۳ھ/۶۸۲ - ۶۸۳ء) تک وہ مدینے ہی میں تھا۔ جب باغیوں نے بنو امیہ کو مدینے سے باہر نکال دیا تو وہ اپنے باپ کے ساتھ شہر سے نکل گیا۔ راستے میں جب ان کی ملاقات شام کی اس فوج سے ہوئی جو مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں مدینے کی طرف آ رہی تھی تو اس نے مسلم کو مدینے اور اس کے دفاع کے بارے میں ضروری اطلاعات بہم پہنچائیں اور اس فوج کے ساتھ ہی مدینے کو لوٹ آیا۔ بعد ازاں مدینے کے قریب حرہ کے مقام پر لڑائی ہوئی اور اہل مدینہ نے شکست فاش کھائی (۲۷ ذوالحجہ ۶۳ھ/۲ اگست ۶۸۳ء)۔ اپنے باپ کی موت کے بعد (رمضان ۶۵ھ/اپریل مئی ۶۸۵ء) بنو امیہ کے طرف داروں نے عبدالملک کو باقاعدہ خلیفہ تسلیم کر لیا، لیکن اسے شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اس میں شک نہیں کہ سرج رابطہ کی

جنگ نے شام کی سرزمین میں بنو امیہ کے اقتدار کی از سر نو توثیق و تصدیق کر دی تھی اور مصر کے ملک پر، جہاں اس کا بھائی عبدالعزیز [رک بان] مضبوطی سے متمکن ہو چکا تھا دوبارہ قبضہ جما لیا گیا تھا، تاہم زفر بن الحارث نے قبیلہ قیس کی مدد سے شمالی اقطاع میں قرقسیہ کے مقام پر مزاحمت کا عام ۵۷۱ھ/۶۹۰-۶۹۱ء تک بلند رکھا۔ سرحدوں پر بوزنظیوں نے فتنہ و نساد کی آگ بھڑکا رکھی تھی حتیٰ کہ انہوں نے ۶۸۸ھ/۶۸۸ء میں انطاکیہ پر دوبارہ قبضہ جما لیا تھا اور وہ شام میں بھی بعض قبائل کو مدد دے رہے تھے۔ مکے میں عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ [رک بان] کو خلیفہ بنانے کا اعلان کر دیا گیا تھا اور سلطنت کے اکثر صوبوں میں انہیں برائے نام خلیفہ تسلیم کیا جا رہا تھا۔ عبدالملک نے اپنے آپ کو ان تمام مشکلات سے عہدہ برا ہونے کا اہل ثابت کر دکھایا اور چند ہی سال میں شامی قیادت کے تحت عربوں کا اتحاد بحال کرنے میں کامیابی حاصل کر لی۔

بہر کیف شروع شروع میں عراق اور مشرقی اقطاع کو ان کے حال ہی پر چھوڑنا پڑا۔ قبائل نے اس ولایت کے والی عبید اللہ بن زیاد کو یزید کی موت کے بعد ملک سے باہر نکال دیا تھا اور اس کے باوجود کہ اس نے الجزیرہ میں ایک کوفی لشکر کو شکست دی (رمضان ۶۵ھ/مئی ۶۸۵ء)، وہ کوفے اور بصرے کو دوبارہ حاصل کرنے میں ناکام رہا۔ کچھ عرصے بعد کوفے پر شیعہ قائد مختار [رک بان] نے قبضہ کر لیا۔ اس کے طرفداروں اور اہل شام میں ایک بے نتیجہ سی جھڑپ ذوالحجہ ۶۶ھ/جولائی ۶۸۶ء میں ہوئی، لیکن اگلے مہینے مختار کے حمایتیوں نے ابراہیم بن الأشتر کے زیر قیادت عبید اللہ کو دریائے خازر کے کنارے شکست فاش دی۔ اس کے بعد پانچ سال تک عراق پر مضعب بن الزبیر کی حکومت قائم رہی، جن کے سپہ سالار المنہب بن ابی صفر نے رمضان ۶۷ھ/اپریل ۶۸۷ء میں بصرے کی

ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے خلاف، مکے کو روانہ کیا۔ طائف میں کچھ دن قیام کرنے کے فوراً بعد الحجاج نے یکم ذوالقعدہ ۵۲۲ھ/۲۵ مارچ ۶۹۲ء کو، مکے کا محاصرہ کر لیا۔ چھ ماہ اور کچھ دن بعد ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے میدان جنگ میں لڑتے ہوئے شہادت پائی اور اہل شہر نے الحجاج کے سامنے ہتھیار ڈال دیے (۱ جمادی الاولیٰ ۵۲۳ھ/۱ اکتوبر ۶۹۲ء)۔ الحجاج کو اس فتح کے صلے میں حجاز کا والی بنا دیا گیا۔

عراق کی بازیابی سے عبدالملک کے سامنے خارجیوں کے خلاف فوری اقدامات کرنے کی ضرورت پیدا ہو گئی۔ کوفے اور بصرے کی متحدہ افواج نے ابتدائی ناکامی کے بعد ۵۲۳ھ/۶۹۲-۶۹۳ء میں مشعر کے مقام پر یمامہ کے نجدیہ [خوارج] کو شکست دی، لیکن ایران کے زیادہ خطرناک اور زیادہ جنونی ازارقہ سے عہدہ برا ہونے کا سوال بہت پیچیدہ تھا۔ جنگ سے تھکے ہوئے مقاتلہ [سپاہیوں] نے المہلب کے زیر قیادت بھی اس کام کے لیے اپنی اہلیت کا کچھ اچھا ثبوت پیش نہ کیا، تاآنکہ عبدالملک نے الحجاج کو حجاز سے تبدیل کر کے کوفے کا والی بنا دیا۔ اس کی سرگرم اور سخت گیر پشت پناہی کے بل پر المہلب کو تین سال کی معرکہ آرائی کے بعد ازارقہ کی بیخ کنی میں کامیابی حاصل ہو گئی۔ دریں اثنا الجزیرہ میں شیب کے زیر قیادت بنو ربیعہ کے خارجیوں کی ایک نئی بغاوت رونما ہو گئی۔ انہوں نے کوفے کے علاقے پر چڑھائی کر کے مدائن پر قبضہ کر لیا (۵۲۶-۵۲۷ھ/۶۹۵-۶۹۶ء)، جب کوفے کے مقاتلہ، جنہیں ایران سے واپس بلایا گیا تھا، شیب کو خود اپنے شہر پر قبضہ جمانے سے نہ روک سکے تو الحجاج نے چار ہزار شامی فوج اس کام پر لگا دی۔ اس نے حمہ آوروں کو شہر سے نکال باہر کیا، شیب کو ہلاک کر دیا (۵۲۷ھ کا آخر/۶۹۷ء کا آغاز) اور پھر طبرستان میں ازارقہ کی عرب جماعت کا زور توڑنے کے لیے مصروف کار ہو گئی۔ اسی سال

فوج کی مدد سے مختار کے لشکر کو حروراء کے مقام پر شکست دی اور کوفے پر قبضہ کر لیا۔ عراق سے نمٹنے کے لیے آزادی عمل حاصل کرنے کی خاطر عبدالملک نے ۵۲۶ھ/۸۹ء میں بوزنطی شہنشاہ سے دس سال کے لیے صلح کر لی، جس کی رو سے اس نے خلیفہ سے ایک سالانہ خراج کے عوض بنو المردات کو شام کے علاقے سے منتقل کر کے روم کی سرزمین میں آباد کر دیا۔ اس صلح کے فوراً بعد عبدالملک مصعب کے مقابلے کے لیے دمشق سے روانہ ہو گیا، لیکن اسے ایک بغاوت کی وجہ سے، جو دارالحکومت میں اس کے ایک رشتے دار عمرو بن سعید الأشدق [رگ باں] کی قیادت میں برپا ہو گئی تھی، واپس آنا پڑا۔ الأشدق اپنی جائے سکونت میں حصار بند ہو گیا تھا، لیکن خلیفہ کی آمد پر جان بخشی اور آزادی کا وعدہ لے کر اس نے ہتھیار ڈال دیے۔ بہر کیف عبدالملک نے اسے قابل اعتماد نہ سمجھا اور کچھ مدت کے بعد اسے پکڑ بلایا اور عام روایت کے مطابق اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا۔ اگلے سال (۵۲۷ھ/۶۹۷ء) مصعب کے خلاف از سر نو مہم اختیار کی گئی۔ الجزیرہ میں دونوں فوجیں آمنے سامنے ہوئیں، لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ تیسرے سال عبدالملک نے قرقیسیہ میں چند ماہ کے لیے زفر کا محاصرہ کیا۔ قرقیسیہ کی تسخیر کے بعد اس نے الجزیرہ کے شمالی حصے پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اندریں اثنا اسے بنو قیس کی طرف سے کمک مل گئی اور اس نے عراق پر چڑھائی کر دی۔ مصعب اور ابن الأشتر کو شکست ہوئی اور دونوں مارے گئے (جمادی الاولیٰ یا الآخرہ ۵۲۲ھ/اکتوبر - نومبر ۶۹۱ء)۔ المہلب بصرے کی افواج کے ساتھ خارجیوں کے خلاف لڑ رہا تھا۔ اہل عراق کی اکثریت اس جنگ وجدال سے تنگ آ گئی تھی، جس میں انہیں تکلیف اور نقصان کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوا۔ خلیفہ کوفے میں داخل ہوا تو ساری ولایت نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اس کے فوراً بعد خلیفہ نے دو ہزار شامیوں کا ایک لشکر الحجاج کی زیر قیادت

(۵۷۸/۶۹۷ء) خراسان میں فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھی اور عبدالملک نے یہ ولایت بھی الحجاج کی تحویل میں دے دی۔ الحجاج نے المہلب کو اپنا نائب بنا کر وہاں کی حکومت اس کے سپرد کر دی۔ کچھ عرصے بعد المہلب نے وسط ایشیا کی مہمات از سر نو شروع کر دیں۔ اپنی اسے کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ ہوئی تھی کہ وہ ۴۰۱/۵۸۲ء-۴۰۲ء میں فوت ہو گیا۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا یزید والی بنا۔ انہیں دنوں عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث، والی سجستان، کوفے اور بصرے کی افواج لے کر افغانستان میں لڑ رہا تھا۔ عراق کے والی [الحجاج] کی نکتہ چینیوں سے برا فروختہ ہو کر ابن الأشعث اور "اشراف" نے بغاوت کا علم بلند کر دیا (۵۸۱/۶۴۰ء) اور عراق کو واپس آ گئے۔ شامی فوج کی مختصر سی جمعیت اور اس کے حامی صوبے کی متعدد افواج کا مقابلہ نہ کر سکے اور کچھ عرصے کے لیے حالات نے بہت نازک صورت اختیار کر لی، لیکن شام سے کمک آ جانے پر باغیوں کو دیر الجہاجم پر شکست ہوئی (جمادی الآخرہ ۵۸۲/۷۰۱ء)، پھر نہر دجل کے کنارے مسکن کے مقام پر انہیں مکمل ہزیمت دی گئی (شعبان ۵۸۲/اکتوبر ۷۰۱ء) اور بقیۃ السیف کو تعاقب کر کے سجستان اور خراسان میں دھکیل دیا گیا، جہاں یزید بن المہلب نے انہیں منتشر کر دیا (۵۸۳/۷۰۲ء)۔ اسی سال الحجاج نے شامی افواج کے لیے واسط میں ایک نئی جھاؤنی تعمیر کرائی۔ یہ ضمنی واقعہ بنو امیہ کی خلافت اور عرب سلطنت کی تاریخ میں ایک موڑ ثابت ہوا۔ اس کے بعد سے شام کی مستقل افواج قابضہ عراق میں مقیم ہو گئیں، اور کوفے اور بصرے کے مقابلہ (فوجی سپاہیوں) کو کبھی جنگ کے لیے نہ بلایا گیا۔ الحجاج نے مزید بارہ سال تک جبر و تشدد کے بل پر ملک کا امن و امان برقرار رکھا اور عراق کی آئندہ اقتصادی خوشحالی کی بنیادیں استوار کر دیں، لیکن عرب قبائل، خصوصاً وہ جو کوفے میں رہتے تھے، اس سے سخت ناراض رہے۔

۵۷۳/۶۹۲ء میں بوزنطیوں سے پھر جنگ شروع ہو گئی کیونکہ قیصر روم نے مسلمانوں کے نئے طلائی سکہ کو، جسے عبدالملک نے مضروب کیا تھا، جائز سکہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ شامی افواج نے خلیفہ کے بھائی محمد کے زیر قیادت آناتولی اور ارمینیہ میں بلغاریں کر کے معمولی سی کامیابیاں تو حاصل کیں، لیکن وہ کسی علاقے پر قابض نہ ہو سکیں، تاہم ان مہمات نے آئندہ ہونے والی بلغاریوں کا راستہ کھول دیا۔ شمالی افریقہ میں مقاتلہ مصر نے حسان بن النعمان کی سرکردگی میں افریقہ کے جنوبی اقطاع از سر نو فتح کیے، بحری فوج کی مدد سے قرطاجنہ (Carthage) تک قدم بڑھائے، بوزنطیوں کے کمکی بحری بیڑے کو شکست دی، قرطاجنہ پر قبضہ چھایا اور مزید فتوحات کے لیے قیروان میں ایک مضبوط فوجی جھاؤنی قائم کر لی۔

اگرچہ عبدالملک اندرونی خلفشار اور بیرونی جنگوں کی وجہ سے نہایت مصروف رہتا تھا، تاہم مملکت کے نظم و نسق کو بہتر بنانے پر پوری توجہ دیتا تھا۔ قبائل کے انتشار آفریں رجحانات کا علاج یہ تھا کہ مرکزیت قائم کی جائے، چنانچہ اس مقصد کے لیے مختلف قسم کی اصلاحات نافذ کی گئیں۔ ان میں اہم ترین اصلاحی اقدام یہ تھا کہ دیوان میں حسابات کے اندراج کے لیے یونانی اور فارسی کی جگہ عربی زبان رائج کر دی گئی۔ یہ اقدام ولایتوں کے مختلف اور جداگانہ نظام محصولات کو از سر نو منظم کرنے، ان میں یکسانیت پیدا کرنے اور نظم و نسق کو خالص اسلامی ڈھب پر لانے کے لیے پہلا قدم تھا۔ اس منصوبے کے خطوط اس وقت اور واضح ہو گئے جب خالص اسلامی طلائی سکہ جاری کرنے کا فیصلہ کیا گیا، چنانچہ بوزنطی دینار کی جگہ، جس پر قیصر کی تصویر ہوتی تھی، ایک اسلامی دینار رائج کیا گیا جس پر قرآن پاک کی آیات نشر تھیں۔ گو بعد کے تذکروں میں بنو امیہ کی عموماً اور حجاج کی خصوصاً مخالفت کی گئی ہے، لیکن اس

حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ پہلی پشت کے ان مسلمان حکمرانوں پر، جنہوں نے بچپن ہی سے مسلمان ہونے کی حیثیت سے تربیت حاصل کی تھی، اسلام کا اثر بہت زبردست تھا۔ ایک اور دور رس اصلاح یہ کی گئی کہ قرآن مجید کا مشکول و منقوط نسخہ تیار کیا گیا۔ مشہور یہی ہے کہ یہ کام حجاج نے کیا تھا۔ عاملے کوفہ نے اس کی مخالفت کی اور ابن مسعودؓ کی قراءت پر جمعے رہے۔ عبدالملک کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے القدس میں قبة الصخرہ [رک باں] تعمیر کرایا۔

اس کے عہد کے آخری سال خوشحالی اور امن و استحکام کے سال تھے۔ اسے اگر کوئی پریشانی تھی تو صرف جانشینی کے سوال پر تھی۔ مروان نے اپنے بھائی عبدالعزیز کو عبدالملک کا جانشین نامزد کر دیا تھا، لیکن عبدالملک چاہتا تھا کہ اسے ہٹا کر اپنے بیٹوں یعنی ولید اور سلیمان کو اپنا جانشین بنائے۔ اس سوال پر بنو امیہ میں جو تفرقہ رونما ہونے والا تھا اسے قدرت کے ہاتھ نے اس طرح ٹال دیا کہ جمادی الاولیٰ ۸۶ھ / مئی ۷۰۵ء میں عبدالملک کی وفات (شوال ۸۶ھ / اکتوبر ۷۰۵ء) سے صرف پانچ ماہ پہلے عبدالعزیز کا مصر میں انتقال ہو گیا اور عبدالملک کا بڑا بیٹا الولید [اول] [رک باں] باپ کا جانشین بنا۔

مأخذ: (۱) الطبری، البلاذری، الیعقوبی، المسعودی، ابن الاثیر وغیرہم کی عام تالیخیں؛ (۲) ابن سعد، ۵: ۱۶۵ تا ۱۷۵؛ (۳) الاغانی، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن قتیبہ: عیون الأخبار، بمدد اشاریہ؛ (۵) خلافت اسلامیہ کے متعلق عام تاریخیں (نیز رک بہ بنو امیہ، در تکملہ)؛ (۶) *Catalogue of the Arab-Sassanian Coins: J. Walker in the B.M.*، نیز بنو امیہ کے سکوں کے متعلق دیگر فہرستیں؛ (۷) [ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۱۶۷ تا ۱۷۳]۔

(H.A.R. GIBB)

* عبدالملک بن نوح: رک بہ سامانیہ

عبدالملک بن ہشام: رک بہ ابن ہشام۔
عبدالنبی: (شیخ صدر)، ابن شیخ احمد بن شیخ عبدالقدوس، اصل وطن اندری (علاقہ گنگوہ) تھا۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی (۵۹۴ھ) جن کا خاندان مشائخ میں نامور تھا (منتخب التواریخ، ۳: ۷۹)، صاحب معرفت و تقویٰ اور مقبول عام بزرگ تھے اور ان کا متعلق سلسلہ چشتیہ سے تھا اور سکندر لودھی (۱۳۸۹ء تا ۱۵۱۷ء) ان کا بہت احترام کرتا تھا۔ [شیخ عبدالنبی کو یہ سب فضائل ورثے میں ملے تھے۔ انویں اپنے زمانے کا بڑے سے بڑا اعزاز بوی ملا، لیکن انہیں مختلف وجوہ سے بہت سی آزمائشوں سے بھی گزرنا پڑا۔ ان کی شخصیت متنازع فیہ ہے اور نزاع کے فریقوں نے اپنے اپنے دلائل کی بنا پر انہیں برا اور اچھا کہا ہے۔ بہر حال وہ عہد اکبری کی جلیل القدر شخصیتوں میں سے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زمانہ موت کی کسی تبدیلی کی صورت میں ان کے متعلق اچھی رائے قائم کرنے پر مجبور ہو جائے۔ فی الحال محمد حسین آزاد کی رائے ہی مقبول ہے]۔

شیخ عبدالنبی کا دل ابتدا میں عبادت اور ریاضت کی طرف بہت مائل تھا۔ ابتدائی تحصیلات کے بعد مکہ معظمہ چلے گئے اور وہاں کے علما سے علم حدیث پڑھا (اخبار الاخیار، ص ۲۱۳)۔ دادا اور باپ کی طرح یہ بھی پہلے سلسلہ چشتیہ ہی سے متعلق اور اس سلسلے کے بزرگوں کی طرح سماع کے قائل تھے، لیکن مکہ معظمہ سے واپسی پر شیخ عبدالنبی نے سماع کے خلاف ایک رسالہ لکھا، جو اپنے والد کے رسالے ”دربارہ جواز سماع“ کی تردید میں تھا۔ اس پر باپ بیٹے میں کچھ تلخی پیدا ہوئی، جو بیٹے کی شہرت کا باعث بنی (منتخب التواریخ، ۳: ۸۰)۔ شیخ نے اپنے بزرگوں کے طریق کے خلاف محدثین کا طریقہ اختیار کیا۔ وہ تقویٰ، پرہیزگاری، طہارت اور پاکیزگی پر زور دیتے تھے اور عبادت ظاہری کے علاوہ ان کا اکثر وقت درس و تدریس

صدر الصدور کا عہدہ ختم کر دیا اور یہ کام صوبائی سطح پر ایک ایک امیر کے سپرد کر دیا گیا۔
اس سے بڑھ کر جس چیز نے شیخ صدر کو نقصان پہنچایا وہ مخدوم الملک کا عناد اور دربار کا نیا رنگ تھا۔ مخدوم الملک [رگ باں] نے عبادت خانے کے مباحثوں میں ان پر نکتہ چینی شروع کر دی اور ان کے خلاف رسالے لکھے، جن میں اس قسم کی باتیں تھیں کہ شیخ عبدالنبی نے میر حبش پر رفض کا الزام اور خضر خان شروانی پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں گستاخی کی تہمت لگا کر انہیں ناحق مروا ڈالا۔
مخدوم الملک نے اس بنیاد پر بھی ان پر حملہ کیا کہ شیخ صدر والد کے نافرمان ہیں، کیونکہ انہوں نے اپنے والد کے خلاف رسالہ (در حرمت سماع) لکھا ہے اور کہا کہ والد کے نافرمان کے پیچھے نماز جائز نہیں۔
جواباً صدر الصدور نے بھی مخدوم الملک کے خلاف بہت کچھ کہا۔

قدرتی بات ہے کہ ان باتوں سے مذہبی فضا مکر ہوئی۔ ابوالکلام آزاد نے (بحوالہ بداؤنی) تذکرہ میں اس تکدر کا باعث مخدوم الملک اور صدر الصدور کی شخصی کوتاہیوں کو قرار دیا ہے اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی یہ رائے نقل کی ہے: ”ہر فتورے کہ در زمان ما در ترویج ملت و دین ظاہر گشتہ از شومی علمائے سوء است کہ فی الحقیقت شرار مردم و لصوص دین اند“۔

ادھر ابوالفضل اور فیضی اور دوسرے آزاد خیال لوگ اکبر کو علما کے خلاف بھڑکانے میں لگے ہوئے تھے اور ہندو اثرات بھی کارفرما تھے کہ ان لوگوں کو شان پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں گستاخی کرنے والے ایک ہندو کا واقعہ ہاتھ آ گیا، جسے مذکورہ جرم میں صدر الصدور نے قتل کی سزا دی تھی۔ یہ شخص اکبر کی ہندو رانی جو دھا بائی کا پروہت بھی تھا؛ چنانچہ غیر مسلم شاتم رسولؐ کے معاملے میں قسمی سوال اٹھا کر بادشاہ کو بدظن کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ شیخ عبدالنبی

اور وعظ و نصیحت میں گزرتا تھا۔ جلال الدین اکبر کے وزیر کل مظفر خان کی سفارش سے ۱۵۷۲ء میں وہ صدر الصدور کے عہدے پر متعین کیے گئے (اخبار الاخیار، ص ۲۱۳)۔ مدد معاش اور معافی کی جاگیروں کا عطا کرنا ان کے اختیار میں تھا (منتخب التواریخ، ۳: ۸۰)۔

جلال الدین اکبر ابتدا میں شیخ صدر کی بہت تعظیم کرتا تھا اور کبھی کبھی علم حدیث کے درس میں شرکت کرنے کے لیے ان کے گھر بھی جایا کرتا۔ ایک دفعہ اس نے شیخ صدر کے جوئے اٹھا کر ان کے سامنے رکھے؛ پھر شاہزادہ سلیم کو ان کا شاگرد بنایا۔ ان کی تلقین و تعلیم اور فیض صحبت سے اکبر کا یہ حال ہوا کہ نماز باجماعت کی پابندی کے علاوہ اذان بھی خود دیتا اور امامت کا فرض انجام دیتا اور مسجد میں اپنے ہاتھ سے جھاڑو دیتا۔ مآثر الامراء (۲: ۵۶۱) میں لکھا ہے کہ اکبر عالم شباب میں جشن سالگرہ کے موقع پر ایسا لباس پہن کر محل سرا سے باہر آیا جس پر زعفران کے چھینٹے دیے ہوئے تھے۔ شیخ صدر نے منع کیا اور اس شدت سے کہ عصا کا سرا بادشاہ کے جامے کو جا لگا، لیکن بادشاہ نے از راہ عقیدت اسے برداشت کر لیا۔

اس شدت اور درشتی مزاج کے (جو ان کی طبیعت کا حصہ بن چکی تھی) برے اثرات نکلنے لگے اور ان کے خلاف بے اطمینانی بڑھتی گئی۔ انہیں دنوں میں حکم ہوا کہ مسجدوں کے امام جب تک اپنی مدد معاش اور جاگیروں کے فرمان پر صدر الصدور کی تصدیق اور دستخط حاصل نہ کر لیں اس وقت تک وہ آمدنی پانے کے مستحق نہ ہوں گے۔ اس سلسلے میں لوگوں کو صدر الصدور تک رسائی کی سخت ضرورت تھی اور کہا جاتا ہے کہ اس ضمن میں شیخ صدر کے متوسلین رشوتیں لینے لگے تھے۔ یہ شکایات اکبر کے کانوں تک متواتر پہنچتی رہیں، جس کے نتیجے میں اس نے

۷ ربیع الآخر ۵۸۱ھ/ ۸ جولائی ۱۱۸۵ء کو مراکش میں پیدا ہوا۔ اس کے سوانح حیات کے بارے میں خود اس نے جو کچھ کہیں کہیں تحریر کر دیا ہے اسے یکجا کر کے ہم کسی حد تک اس کے حالات زندگی ضبط کر سکتے ہیں؛ اس کے علاوہ مزید اطلاعات موجود نہیں۔ وہ کم عمری ہی میں اپنے مولد کو چھوڑ کر فاس چلا گیا، جہاں اس نے تعلیم حاصل کی۔ اندلس جانے سے پہلے وہ کئی مرتبہ الموحدون کے اس پائے تخت میں آتا جاتا رہا۔ ۵۶۰ھ/ ۱۲۰۸-۱۲۰۹ء میں وہ اشبیلیہ میں رہا؛ پھر دو برس تک قرطبہ میں قیام کیا؛ اس کے بعد مختصر سے عرصے کے لیے مراکش میں واپس آیا؛ پھر اس نے اشبیلیہ میں مستقل سکونت اختیار کر لی، جہاں کے الموحد والی نے اسے اپنی ملازمت میں لے لیا۔ ۶۱۳ھ/ ۱۲۱۷ء کے آخر میں وہ مشرق کی سیاحت کے لیے روانہ ہوا؛ پہلے افریقہ میں اور پھر مصر میں وارد ہوا؛ بعد ازاں بظاہر اپنی زندگی کے خاتمے تک مشرق ہی میں رہا۔ وہ خود لکھتا ہے کہ ۶۱۷ھ/ ۱۲۲۰ء میں وہ مصر صعید میں اورتین سال بعد مکے میں تھا۔ اس نے ۶۲۱ھ/ ۱۲۲۴ء میں اپنی کتاب المعجب فی تلخیص اخبار المغرب غالباً بغداد میں تالیف کی۔ اس کتاب کو ڈوزی R. Dozy نے، بعنوان *The History of the Almohads* (لائڈن ۱۸۴۷ء، طبع ثانی ۱۸۸۱ء) شائع کیا (فرانسیسی ترجمہ از E. Fagnan، الجزائر ۱۸۹۳ء)۔

المعجب میں ہمیں اکثر بنو عبدالؤمن کے عہد تک المغرب کے مسلمانوں کی تاریخ کا دلچسپ خلاصہ ملتا ہے۔ مصنف اس خاندان کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان کرتا ہے اور واقعات نگاری میں الموحدون کے سرکاری تذکروں کی بہ نسبت اپنے حافظے پر زیادہ اعتماد کرتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کے ابتدائی دور کے واقعات قلم بند کرتے وقت اندلس کے تذکرہ نگار اور محدث الحمیدی کی بعض تصانیف تک اس کی رسائی تھی۔

نے قتل سے پہلے بادشاہ سے مشورہ نہیں لیا۔ ان وجوہ سے اکبر بہت خفا ہوا اور پھر ایک محضر تیار کرا کے ایک فرمان کے ذریعے علما کے انتظامی و سیاسی اقتدار کا خاتمہ کر دیا (نیز رک بہ اکبر؛ مخدوم الملک)۔

اس کے بعد مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی دونوں کو مکہ معظمہ روانہ کر دیا گیا۔ حرمین شریفین سے ان کی واپسی بھی اکھٹی ہوئی۔ ادھر ان کے بداندیشی ان کے بارے میں بادشاہ تک ہر قسم کی خبریں پہنچاتے رہے۔ آخر حکم ہوا کہ وہ فتح پور سیکری کے دربار میں حاضر ہوں۔ اکبر کی بے دینی اور بد اعتقادی کے متعلق جو جو باتیں شیخ صدر کی وجہ سے مکے اور مدینے میں مشہور ہوئی تھیں وہ بھی اکبر تک پہنچ چکی تھیں، جس کی وجہ سے وہ بے حد مشتعل تھا۔ غالباً ابوالفضل وغیرہ کے ایما سے ان کے خلاف کارروائی کا فیصلہ ہوا اور اس کے لیے مقدمہ یہ قائم ہوا کہ سفر میں اہل قافلہ اور وہاں کے علما و شرفا کے لیے جو رقوم دی گئی تھیں ان کا حساب دیں۔ تحقیقات پر شیخ ابوالفضل کو مقرر کیا گیا اور صدر الصدور کو اسی کی حراست میں دے دیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی دوران میں ۹۹۲ھ میں سازش کے تحت گلا گھونٹ کر انہیں مروا ڈالا گیا (مآثر الامراء، ۲: ۵۶۳)۔

ماخذ: (۱) بدائونی: منتخب التواریخ، طبع کبیر الدین احمد وغیرہ، کلکتہ ۱۸۶۵-۱۸۶۹ء؛ (۲) شاعنواز خان: مآثر الامراء، ج ۳، کلکتہ ۱۳۰۹ھ؛ (۳) ابو الکلام آزاد: تذکرہ، ۱۹۱۹ء؛ (۴) محمد حسین آزاد: دربار اکبری، لاہور ۱۹۳۸ء؛ (۵) عبدالحق: اخبار الاخيار، دہلی ۱۹۱۲ء؛ (۶) محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور۔

(اد۔ ارشد و ادارہ)

* عبدالواحد بن علی التمیمی: الدراکشی، ابو محمد المغربی، ایک وقائع نگار، جس کا تعلق تیرھویں صدی عیسوی کے اوائل سے ہے۔ وہ

عبدالواحد کی کتاب کی اہمیت اس لیے بھی بڑھ گئی ہے کہ اس میں اس دور اور خصوصاً اندلس کے ملوک الطوائف کے سو سال کی ادبی تاریخ کے متعلق پیش بہا مواد موجود ہے۔

مآخذ : (۱) Pons Boigues : *Ensayo biobib-*

lografico، ص ۳۱۳؛ (۲) براکلمان، ۱ : ۳۹۲ و تکملہ،

۱ : ۵۵۵؛ [(۳) الزر کلی الاعلام، بذیل مادہ، مع مآخذ]۔

(E LEVI-PROVENCAL)

* عبدالواحد الرشید : رگ بہ الموحدون

* عبدالواد : (بنو عبدالواد یا زبانیہ یا بنو زیان)،

ایک بربر خاندان، جس کا دارالحکومت ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کے نصف اول سے دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی تک تلمسان (رگ باں) رہا اور جس نے مزاحمت کے باوجود اپنا دائرہ اقتدار المغرب کے وسط تک (موجودہ مراکش کی سرحدوں سے بجایہ (Bougie) کے طول بلد تک) وسیع کر لیا۔

ابن خلدون کے قول کے مطابق بنو عبدالواد "نسل ثانی" کے زنااتہ تھے۔ بنو مرین، بنو توجین، بنو راشد اور بنو مزاب کی طرح بنو عبدالواد کا تعلق بھی زنااتہ کی عظیم و اہم شاخ بنو وائین سے تھا۔ اپنے عمسایوں اور رشتے داروں، یعنی بنو مرین اور بنو توجین کی طرح یہ بھی خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے تھے اور انہوں نے ایک زمانے میں ایک وسیع علاقے پر قبضہ کر لیا تھا، جو آواراس تک پھیلا ہوا تھا۔ بنو ہلال کے حملے (پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی) کی وجہ سے انہیں یہ علاقہ چھوڑ کر مشرق کی طرف بھاگنا پڑا اور ان کی جگہ عرب خانہ بدوشوں نے لے لی۔ اب بنو واد موجودہ صوبہ وهران (Oran) کے بلند ہموار میدانوں پر جا کر آباد ہو گئے۔ جب چھٹی/بارہویں صدی میں اس ملک پر الموحدون قابض ہو گئے تو ان کے دن بھی بھر گئے۔ یہ لوگ خلیفہ مراکش کے وفادار

اور کار آمد حلیف ثابت ہوئے، خصوصاً جس زمانے میں المرابطون کے بنو غانیہ نے خوفناک قتل و غارت سے افریقہ اور وسطی المغرب میں تباہی مچا رکھی تھی (۵۵۸۱/۵۱۸۵ء تا ۵۶۰۰/۵۱۲۰۳ء)۔ انہوں نے الموحدون کے عساکر کی مدد کی اور مناسب صلہ بھی پایا۔ انہوں نے تلمسان کا دفاع بڑی کامیابی سے کیا۔ اس سے شہر کی آبادی، تجارت اور رونق میں اضافہ ہوا کیونکہ قرب و جوار کے تمام مراکز تباہ ہو چکے تھے اور ان کی آبادی نقل مکانی کر گئی تھی۔ ۵۶۳۳/۱۲۳۵ء میں بنو عبدالواد کے سردار یغمراسن (زیادہ صحیح یغمراسن) بن زیان کو خاندان کی تمام شاخوں کی سرداری اپنے بھائی سے وراثت میں ملی۔ جب ان سب شاخوں نے اس منصب کی منظوری دے دی تو الموحدون کے خلیفہ الراشد نے ایک شاہی فرمان سے اس کی توثیق کر دی۔

یغمراسن، جو پہلے ایک زبردست خانہ بدوش گروہ کا شیخ تھا اور مقررہ موسموں میں اپنے لوگوں اور ان کے ریوڑوں کو صحرا سے صوبہ وهران کے میدانوں کی طرف لے جایا کرتا تھا اور صرف زنااتہ قوم کی بربر بولی بول سکتا تھا، اب ایک طاقتور ریاست کا بادیہ نشین فرمانروا بن گیا۔ مزید برآں اس میں ایک بانی سلطنت کے اوصاف موجود تھے، یعنی عزم و ہمت، اپنے ساتھیوں کو متحد اور اپنے ساتھ وابستہ رکھنے کی صلاحیت، سیاسی بصیرت، شان و شکوہ کا ذوق اور فیاضی کے خاص انداز۔ اس کی مدت سلطنت اڑتالیس برس سے کم نہ تھی (۶۳۳/۱۲۳۶ء تا ۵۶۸۱/۱۲۸۳ء)۔ اس دوران میں اسے بھی ان خطرات کا مقابلہ کرنا پڑا جو کسی زمانے میں بھی ریاست تلمسان کے سر سے نہیں نلے۔ ان خطرات کے منابع دو تھے: ایک تو دور خانہ بدوشی کی میراث، یعنی وہ قبائلی رقابتیں جنہوں نے بربر کو بربر کا دشمن بنا رکھا تھا؛ دوسرے نئے حالات و واقعات، جن سے بنو عبدالواد دوچار تھے اور ان کے عواقب و لوازم۔ اس نے

بنو عبدالواد کی تاریخ کے ادوار کی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ پہلا قابل ذکر واقعہ عثمان بن یغمراسن کے عہد حکومت میں تلمسان کا طویل محاصرہ تھا، جو مرینی سلطان ابو یعقوب المنصور نے کیا اور جس کے دوران میں اس نے اس شہر کی پوری طرح ناکہ بندی کر کے آٹھ سال (۵۶۹۸/۱۲۹۸ء تا ۵۷۰۶/۱۳۰۶ء) کے لیے اس کا تعلق باقی دنیا سے منقطع کر دیا اور المنصور کے نام سے ایک چھاؤنی بنانی شروع کی (رک بہ ابو زیان اول)؛ لیکن تلمسان پھر بھی فتح نہ ہو سکا۔ ابو حمو اول (رک باں) کے عہد میں بنو عبدالواد کی سلطنت کی حدود مشرق کی طرف اور پھیل گئیں۔ اس کے بعد مرینی بادشاہ ابوالحسن (رک بہ ابو قاشفین) نے شہر پر حملہ کر کے ۳ رمضان ۵۷۳/۲ مئی ۱۳۳۷ء کو یورش کر کے تلمسان پر قبضہ کر لیا۔ اس شہر پر دس برس تک مراکش ہی کا قبضہ رہا، تا آنکہ ۵۷۴۹/۱۳۴۸ء میں دو بھائیوں، ابوسعید اور ابو ثابت، نے اسے خارجی اقتدار سے آزاد کرا لیا، لیکن ۵۷۵۳/۱۳۵۲ء میں مرینی سلطان ابوعنان [طبقات سلاطین اسلام، مترجمہ عباس اقبال، تہران ۱۳۱۲ھ، ص ۵۰، میں ابو عینان] نے اسے پھر چھین لیا اور اس کے بعد یہ شہر ۵۷۶۰/۱۳۵۹ء تک بنو عبدالواد کو واپس نہ مل سکا۔ مراکش تسلط کے در وقتوں کے باعث بنو عبدالواد کا سلسلہ تاریخ دو دفعہ منقطع ہوا، جس کا اثر ان کے تمام شعبہ ہائے عمل میں ظاہر ہوا۔ ابو حمو ثانی (رک باں) کے عہد (۵۷۶۰/۱۳۵۹ء تا ۵۷۹۱/۱۳۸۹ء) میں اس سلطنت کو پھر کچھ آزادی عمل نصیب ہوئی، لیکن اس کی تونس کی سمت توسیع کی کوششیں ناکام رہیں (۵۷۶۷/۱۳۶۶ء میں بجایہ کے خلاف مہم کا نتیجہ ایک سخت نقصان رسا شکست ہوا) اور دوسری طرف بنو مرین کے حملے کا خطرہ تھوڑے تھوڑے عرصے کے بعد برابر لاحق ہوتا رہا۔ مختلف وجوہ سے بنو مرین سے لڑائی کی نوعیت بھی تبدیل ہو گئی تھی۔ ایک تو اس

ایک باج گزار کی حیثیت سے اپنے فرض کو پورا کیا اور بنو مرین کے مقابلے میں، جو فاس کے مالک بن چکے تھے، الموحدون کے آخری خلیفہ کی امداد کی۔ الموحدون کے خاتمے (۵۶۴۶/۱۲۴۸ء) کے بعد اس کا بنو مرین سے براہ راست سامنا ہوا۔ پہلے بھی ان دونوں خاندانوں میں طویل عرصے تک مخاصمت رہی تھی؛ اب ان کی سلطنتیں قائم ہونے کے بعد جنگ کے امکانات اور زیادہ ہو گئے۔ یہ آپس میں رشتے دار تھے اور ہمسائے بھی، لہذا پرجوش حریف بھی۔

یہ وہ بڑے بڑے واقعات تھے جنہوں نے بنو عبدالواد کی خارجی تاریخ کی روش معین کی۔ یغمراسن اپنی پیش بینی سے ان کا ظہور دیکھ چکا تھا۔ روایت ہے کہ اس نے بستر مرگ پر اپنے بیٹے عثمان کو دوسری طاقتوں کے روبرو یہ طرز عمل اختیار کرنے کی وصیت کی تھی: المغرب کے بنو مرین کے مقابلے میں قطعی دفاعی رویہ اور تونس کی حفصی حکومت کے مقابلے میں جب بھی موقع ملے پیش دستی اور اپنی سلطنت کی توسیع۔ اس سیاسی وصیت کے علاوہ یغمراسن کے جانشین خود اس کے عمل سے بھی بہت کچھ سیکھ سکتے تھے، مثلاً اس نے زنااتہ کے اور اپنے رشتے دار قبائل، یعنی مغراوہ اور بنو توجین، کے مقابلے کے وقت انتہائی ثابت قدمی کا مظاہرہ کیا تھا، جو وسطی المغرب میں آباد تھے؛ اسی طرح اس نے شمالی افریقہ اور جزیرہ نماے اندلس کو بنو مرین کے حملوں سے بچانے کے لیے سلطان غرناطہ اور قشتالہ (Castile) کے عیسائی بادشاہ سے اتحادِ ثلاثہ کا معاہدہ کر لیا تھا کیونکہ بنو مرین ان تینوں کے مشترک دشمن تھے۔

بنو عبدالواد کی تاریخ کا سب سے نمایاں واقعہ تلمسان کے مقابلے میں فاس کی جدوجہد اور تلمسان پر اس کے مغربی ہمسائے، یعنی بنو مرین، کا حملہ ہے۔ تلمسان کو ختم کیے بغیر بنو مرین کی پیش قدمی شمالی افریقہ میں ناممکن تھی اور یہی وہ واقعہ ہے جس سے

بڑے واقعات - یہ خاندان ڈیڑھ سو برس اور بھی قائم رہا، لیکن اس زمانے میں کبھی اپنی تقدیر کا مالک نہ بن سکا۔ یہ صحیح ہے کہ اس دور میں اسے سزا کش سے کوئی خطرہ نہیں رہا تھا، کیونکہ وہاں بنو مرین کی جگہ کہ زور بنو وطاس نے لے لی تھی، لیکن اب سیادت تونس میں منتقل ہو گئی تھی۔ بنو حنص [رک باں] کے آخری دو طاقتور بادشاہوں، یعنی ابو فارس (۵۸۲۷/۶۱۴۴ء) اور عثمان (۵۸۷۱/۶۱۴۶ء) نے اپنے خاندان کے سابق بادشاہوں کی روایت تازہ کرتے ہوئے تلمسان پر کامیاب حملے کیے اور انہوں نے مملکت عبدالواد کی مسند حکومت پر اپنی پسند کے باج گزار فرمانروا بٹھانا شروع کر دیے۔

لیجے کہ تانیلات [رک باں] اور وادی ملویہ (ملویہ) کے بنو معقل فاس کے خلاف تلمسان کے طرفدار بن گئے تھے؛ دوسرے اس لیے کہ اب بنو مرین کا نصب العین مملکت تلمسان کی تسخیر نہ تھا بلکہ اسی خاندان (عبدالواد) کے ایک اور مدعی خلافت کی حمایت کرنا تھا تاکہ یہ مملکت ان کی باج گزار ریاست رہ جائے؛ تیسرے اس لیے کہ سلطان تلمسان اپنے پائے تخت کو بچانے کے قابل نہ رہا تھا، اسی لیے وہ عارضی طور پر دستبردار ہو کر اپنے خانہ بدوش حلیفوں کے ہاں پناہ گزین ہو گیا تھا۔ یہ ہیں آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تاریخ بنو عبدالواد کے بڑے

فرمانروایان بنو عبدالواد کی فہرست

(۶۳۳ تا ۵۶۸۱/۱۲۳۶ تا ۶۱۲۸۲ء)

(۶۸۱ تا ۵۷۰۳/۱۲۸۲ تا ۶۱۳۰۳ء)

(۷۰۳ تا ۵۷۰۷/۱۳۰۳ تا ۶۱۳۰۸ء)

(۷۰۷ تا ۵۷۱۸/۱۳۰۸ تا ۶۱۳۱۸ء)

۵- ابو تاشفین اول عبدالرحمن بن [ابی حمو] موسیٰ [اول رک بہ ابو تاشفین] (۷۱۸ تا ۵۷۳۷/۱۳۱۸ تا ۶۱۳۳۷ء)

تسلط بنو مرین کا پہلا وقفہ (بارہ سال)

(۷۴۹ تا ۵۷۵۳/۱۳۴۸ تا ۶۱۳۵۲ء)

۶- ابو سعید عثمان ثانی بن عبدالرحمن بن یحییٰ بن یغمراسن (جو اپنے بھائی ابو ثابت کے ساتھ مل کر حکومت کرتا رہا)۔

تسلط بنو مرین کا دوسرا ہفت سالہ وقفہ

(۷۶۰ تا ۵۷۹۱/۱۳۵۹ تا ۶۱۳۸۹ء)

۷- ابو حمو ثانی موسیٰ بن ابی یعقوب یوسف بن عبدالرحمن بن یحییٰ بن یغمراسن۔

(۷۹۱ تا ۵۷۹۵/۱۳۸۹ تا ۶۱۳۹۳ء)

۸- ابو تاشفین ثانی عبدالرحمن بن موسیٰ [ابی حمو ثانی] [رک بہ ابو تاشفین ثانی]

(۷۹۵ تا ۵۷۹۶/۱۳۹۳ تا ۶۱۳۹۳ء)

۹- ابو ثابت ثانی یوسف بن عبدالرحمن۔

(۷۹۵ تا ۵۷۹۶/۱۳۹۳ تا ۶۱۳۹۳ء)

۱۰- ابو الحجاج یوسف بن موسیٰ

(۷۹۶ تا ۵۸۰۲/۱۳۹۳ تا ۶۱۳۹۹ء)

۱۱- ابو زیان ثانی محمد بن موسیٰ - [رک بہ ابو زیان ثانی]

(۸۰۲ تا ۵۸۰۴/۱۳۹۹ تا ۶۱۴۰۱ء)

۱۲- ابو محمد عبداللہ اول بن موسیٰ۔

(۸۰۴ تا ۵۸۱۳/۱۴۰۱ تا ۶۱۴۱۱ء)

۱۳- ابو عبداللہ محمد اول بن موسیٰ۔

(۸۱۳ تا ۵۸۱۴/۱۴۱۱ تا ۶۱۴۱۱ء)

۱۴- عبدالرحمن بن محمد۔

۱۵- سعید بن موسیٰ -

۱۶- ابو مالک عبدالواحد بن موسیٰ -

۱۷- ابو عبداللہ محمد ثانی بن عبدالرحمن -

۱۸- ابو العباس احمد بن موسیٰ -

۱۹- ابو عبداللہ محمد ثالث المتوکل بن محمد بن یوسف

۲۰- ابو تاشفین ثالث بن محمد المتوکل -

۲۱- ابو عبداللہ محمد رابع الثابت بن محمد المتوکل -

۲۲- ابو عبداللہ محمد خامس الثابت بن محمد رابع -

۲۳- ابو حمو ثالث موسیٰ بن محمد ثالث -

۲۴- ابو محمد عبداللہ ثانی بن محمد ثالث -

۲۵- ابو عبداللہ محمد سادس بن عبداللہ -

۲۶- ابو زیان ثالث احمد بن عبداللہ -

۲۷- الحسن بن عبداللہ

(۵۸۱۴/۴۱۴۱۱)

(۸۱۴ تا ۵۸۲۷/۱۴۱۱ تا ۴۱۴۲۳)

(۸۲۷ تا ۵۸۳۱/۱۴۲۳ تا ۴۱۴۲۷) }
(۸۳۳ تا ۵۸۳۴/۱۴۲۹ تا ۴۱۴۳۰)

(۸۳۴ تا ۵۸۶۶/۱۴۳۰ تا ۴۱۴۶۱)

(۸۶۶ تا ۵۸۷۳/۱۴۶۱ تا ۴۱۴۶۸)

(۵۸۷۳/۴۱۴۶۸)

(۸۷۳ تا ۵۹۱۰/۱۴۶۸ تا ۴۱۵۰۴)

(۹۱۰ تا ۵۹۲۳/۱۵۰۴ تا ۴۱۵۱۷)

(۹۲۳ تا ۵۹۳۴/۱۵۱۷ تا ۴۱۵۲۷)

(۹۳۴ تا ۵۹۴۷/۱۵۲۷ تا ۴۱۵۴۰)

(۵۹۴۷/۴۱۵۴۰)

[۹۴۷ تا ۵۹۵۰/۱۵۴۰ تا ۴۱۵۴۳]
[۹۵۱ تا ۵۹۵۷/۱۵۴۴ تا ۴۱۵۵۰]

(۵۹۵۷/۴۱۵۵۰)

کے ہلالی قبائل جو وهران کے میدانی علاقوں پر چڑھ آئے تھے، خاص طور پر ایک مصیبت بن گئے تھے۔ تلمسان ان سے تعاون کرنے پر مجبور تھا اور یہ تعاون اس کے لیے تباہ کن تھا۔ یہ عرب جن میں ایسے سپاہی موجود تھے جنہیں باسانی مجتمع کیا جا سکتا تھا اور جو مالیہ جمع کرنے کا کام بھی کرتے تھے، اس کام کا دہرا معاوضہ وصول کرتے تھے، خاندان شاہی کے بحرانوں میں حصہ لیتے رہے اور ہمیشہ خود فائدہ اٹھاتے رہے۔ مراکش کی غلامی سے تلمسان کو انہیں عربوں نے آزاد کرایا تھا۔ مملکت عبدالوادی کا بیشتر علاقہ جاگیروں (اقطاعات) کی شکل میں انہیں عربوں کے پاس چلا گیا تھا۔

گو بنو عبدالوادی کے حالات اس قدر ناسازگار تھے اور وسائل آمدنی اتنے کم تھے کہ ان کے فرمانروا نہ تو بنو مرین کی طرح شان شوکت کی زندگی اختیار کر سکے اور نہ ان جیسی عظیم عمارات بنا سکے، تاہم بظاہر بطور فرمانرواؤں کے انہوں نے بنو مرین سے پہلے امتیاز حاصل کیا۔ یغمراسن کے عہد حکومت ہی سے ان کا انتظامی عملہ بنو مرین کے عملے سے زیادہ کامل تھا اور اس

اس سلطنت کی ناقابل علاج کمزوری، اس کے داخلی جھگڑوں اور اغیار کی حرص و ہوس نے اس کی تاریخ کے آخری دور (دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی) کو عہد محکومی و زوال بنا دیا؛ چنانچہ تلمسان پر پہلے ہسپانویوں کی (جو ۵۹۱۵/۴۱۵۰۹ میں صوبہ وهران کو مسخر کر چکے تھے) سیادت قائم ہو گئی اور پھر ۵۹۲۳/۴۱۵۱۷ میں الجزائر کے ترکوں نے قبضہ ہو گیا۔ ہسپانویوں نے اسے دوبارہ چھین لیا، مگر کچھ عرصے کے بعد یہ پھر ترکوں کے قبضے میں چلا گیا۔ آخر میں مراکش کے بنو سعد [رک باں] کے زیر نگیں رہا اور ۵۹۵۷/۴۱۵۵۰ میں پھر ترکوں نے لے لیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اپنے ہم نسل بنو مرین کے مقابلے میں بنو عبدالوادی کی سلطنت آبادی، زرخیز زمینوں اور شہروں کے لحاظ سے کم سایہ تھی، بلکہ ہر لحاظ سے فروتر تھی اور اسی لیے شمالی افریقہ یا اندلس میں کسی بڑی کشور کشائی کے قابل نہ ہو سکی۔ اس کا جغرافیائی مقام بھی ایسا تھا کہ اس کے لالچی ہمسائے مشرق اور مغرب کی طرف سے اس پر چڑھ دوڑتے تھے۔ علاوہ ازیں بنو عامر اور سویدی

Bargès (Hist. des Beni Zeian, Rois de Tlemcen) طبع
 پیرس ۱۸۵۲ء: (۴) ابن سریم: البستان فی ذکر الاولیا و العلماء
 بتلمسان، طبع محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۰۸ء: (۵) وہی کتاب
 ترجمہ از I. Provenzali، الجزائر ۱۹۱۰ء: (۶) Leo Africanus
 Description de l'Afrique، طبع Ch. Schefer،
 ج ۳، پیرس ۱۸۹۸ء: (۷) عبدالباسط بن خلیل، طبع و مترجمہ
 R. Brunschvig (Deux récits de voyage inédits en)
 Afrique du Nord au XV^{eme} siecle، پیرس ۱۹۳۶ء:
 J. J. L. Bargès (۸) Comlement à l' Hist. des
 Beni Zeian، پیرس ۱۸۸۷ء: (۹) وہی مصنف: Tlemcen
 ancienne capitale du royaume de ce nom
 ۱۸۵۹ء: (۱۰) Brosselard، Inscriptions arabes de
 Tlemcen، RAfr.، ۱۸۵۹ تا ۱۸۶۲ء: (۱۱) وہی مصنف:
 Mémorie epigraphique et historique sur les
 tombeaux des Emirs Beni Zeiyan، J.A، ۱۸۷۶ء:
 W. Marçais (۱۲) Musée de Tlemcen (Musees de
 l'Algerie et de la Tunisie)، پیرس ۱۹۰۶ء: (۱۳)
 G. Marçais، Les Arabes en Berberie، پیرس ۱۹۱۳ء:
 (۱۴) وہی مصنف: Le Makbzen des Beni Abd al-
 Wad (Bull de la Societe de géographie et d'
 archeologie d'Oran)، ۱۹۰۰ء: (۱۵) W & G. Marçais
 Les monuments arabes de Tlemcan، پیرس ۱۹۰۳ء: (۱۶)
 G. Marçais، Tlemcen (Les Villes d'art célèbres)
 پیرس ۱۹۵۰ء: (۱۷) Zambaur، ص ۷۷-۷۸ بنو
 عبدالواد اور ان کے ہمسایوں کی تاریخ میں گہرا تعلق
 ہونے کی وجہ سے (دیکھیے کتب سیر تحت "بنو مرین" و
 "بنو حفص") ان ہمسایہ خاندانوں کی تاریخ میں بھی
 بنو عبدالواد کے واقعات جا بجا ملتے ہیں۔ نیز رگ بہ مادہ
 تلمسان.

(G. MARCAIS)

عبدالواسع جبلی: [بدیع الزمان عبدالواسع کی
 ولادت غرجستان میں ایک علوی خاندان میں ہوئی،

کے فرائض زیادہ معین معلوم ہوتے ہیں۔ شروع
 میں یہ فرمانروا اپنے وزرا کا انتخاب اپنے خاندان ہی
 سے کیا کرتے تھے، لیکن چوتھے بادشاہ ابو حمو اول
 کے عہد سے جس نے بقول ابن خلدون (تاریخ البربر، ۲:
 ۱۳۲، ترجمہ ۳: ۳۸۴) سلطنت کے قدیم آباءی طور
 طریقے بدل ڈالے اور اسے ایک باقاعدہ شاہی دربار کے
 آداب کا پابند بنا دیا تھا۔ وزارت کا منصب اندلسیوں
 کو دیا جانے لگا اور یہ سلسلہ پانچویں سلطان کے دور
 میں بھی باقی رہا۔ جب تلمسان پر بنو مرین کا چند سالہ
 تسلط ہوا تو اس کے بعد یہ نیا دستور جاری ہو گیا کہ
 وزیر، جو بعض اوقات سلطان کا رشتے دار ہوتا تھا، بیک
 وقت فوج کا سپہ سالار اور نائب سلطان بھی ہوتا تھا۔
 فاس میں بھی یہی دستور نافذ تھا۔ اسی سے وزیروں کو
 یہ ترغیب ہوتی تھی کہ اپنے بے پناہ اختیارات سے ناجائز
 فائدہ اٹھائیں۔ حاجب کے بارے میں یہ فرق قابل ذکر ہے
 کہ فاس میں تو حاجب عموماً بادشاہ کا کوئی ایسا محرم
 راز ہوتا تھا جس کا خاندان نہایت معمولی اور ماضی
 نہایت گھٹیا ہوتا تھا، لیکن تلمسان میں ایسا آدمی
 حاجب بنایا جاتا تھا جو قانون کا عالم ہو اور مالیات
 میں مہارت رکھتا ہو۔ تلمسان پر بنو مرین کے ہنگامی
 قبضے کے بعد حاجب کا منصب تقریباً معدوم ہو
 گیا۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے
 وسط میں تلمسان پر یہ مراکشی تسلط حکومت عبدالواد
 کے زوال کا مظہر ہے، جس طرح کہ وہ اقتصادی و
 عسکری میدان میں اس کی پستی کی علامت ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: العبر، ۷: ۷۲ تا ۱۳۹

(تاریخ البربر)، طبع de Slane، ۲: ۱۰۹ تا ۲۲۴،

مترجمہ de Slane، ۳: ۳۴۰ تا ۳۹۵: (۲) یحییٰ بن

خلدون: بغیة الرواد فی ذکر الملوک من بنی عبدالواد، طبع

و مترجمہ A Bel (Hist. des Beni Abd al-Wād):

الجزائر ۱۹۰۳ تا ۱۹۱۳ء: (۳) التنسی: نظم الدر

والعقیان فی بیان شرف بنی زیان، جزوی ترجمہ از J. J. L.

قطب الملوک فرخ شاہ کے دربار سے وابستہ ہوا جو تمیراک بن اتابک کی نسل سے تھا۔ اس نے قطب الملوک فرخ شاہ کو ”تمیراک بن اتابک“ کی نسل سے بتایا ہے جو تمیراک بن امیر فرخ شاہ ہوگا؛ اس نے ملک شاہ سلجوقی (المتوفی ۵۳۸۶/۵۳۹۳ء) کی فوج کے ”میسرہ“ میں کمان کرتے ہوئے قاورد بن چغری بیگ سے ۵۳۶۶/۵۳۷۳ء میں ہمدان میں جنگ کی تھی (اخبار الدولة السلجوقیہ، ص ۵۶، ۵۷)۔ قطب الملوک فرخ شاہ کی مدح میں ایک اور قصیدہ بھی کہا ہے، لیکن اس قطب الملوک کے زمانے کی صحیح تعیین نہیں ہو سکی۔

اس کے بعد جبلی نے خراسان کے پامے تخت مرو شہجان کا رخ کیا۔

دیباچہ فردوس الحکمة، مطبوعہ برلن ۱۹۲۸ء ص، و میں مرو کو اعمال طبرستان میں شمار کیا ہے۔ سنجر کی مدح میں بعض اور قصیدے ملتے ہیں۔

سنجر کا لقب اس کے بھائی محمد بن ملک شاہ (المتوفی ۵۱۱/۵۱۱ء) کے عہد تک ناصر الدین تھا اور اس کی وفات کے بعد معز الدین ہوا (ابن خلدون: اردو ترجمہ، جلد ۹، ص ۸۵) اس لیے ظاہر ہے کہ یہ قصیدہ ۵۱۱ء کے بعد لکھا گیا ہوگا۔ اسی کے ساتھ ایک قصیدہ سنجر کے امیر مجد الدین ابوالقاسم علی بن جعفر الموسوی کی مدح میں ہے۔

محمد شفیق لاہوری نے اس ممدوح کے متعلق تفصیل دی ہے اور بتایا ہے کہ بقول جبلی، ”فلک الدین سپہدار خراسان بود و از خراسان با لشکر آراستہ خوارزم رفتہ و لشکرش بتائید او جنگی خوب کردند و دشمن بہزیمت رفت۔ در زمانیکہ وی بخوارزم بود، اہل ہری بی سروسامان بودند، قوم از بیداد او باش بفریاد، و جمعی از بسیاری پر خاش بافغان، چون موکبش از حضرت اعلیٰ (بظاہر مرو) بہری آمد، تشویش

ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، ۲: ۶۵۰، ۶۵۱]۔ وہ بالائی مرغاب کی وادی کے جبال کا رہنے والا تھا، اسی لیے ”جبلی“ کہلایا۔ اس کی تصنیفات سے پتا چلتا ہے کہ مروجہ علوم اور ادب و شعر میں اس نے کمال حاصل کیا تھا۔ شاعری اس کے لیے وجہ شہرت بنی۔ اس نے شاہان معاصر یعنی غوریوں، غزنویوں اور سلجوقیوں کے قصیدے کہے۔ اس کے ممدوحین میں ایک طغرل تکین بن محمد تھا جس نے ۵۳۹۰ء میں خوارزم پر قبضہ کیا (رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۲۳ ش، ص ۲۰۰)؛ دوسرا بہرام شاہ بن مسعود غزنوی (۵۱۰/۵۱۱ء تا ۵۵۲/۵۱۵ء) تھا۔ عبدالواسع نے اپنی شہرت کے آغاز میں چار سال مؤخر الذکر کے دربار میں گزارے۔ پھر جب بہرام شاہ نے ملکی حالات میں خال آنے کی وجہ سے سنجر سے مدد مانگی تو سنجر خود لشکر لے کر غزنین گیا (۵۱۰ء)۔ عبدالواسع نے بقول دولت شاہ ایک قصیدہ سنجر کی مدح میں پڑھا۔

تاریخ گزیدہ میں ہے کہ سنجر نے مدحیہ اشعار سن کر جبلی کو اپنے ساتھ لے لیا اور اس کی تربیت کی۔

آمد از اجداد ماضی ملک را نعم الخلف

میر تاج الدین ملک بوالفضل نصر ابن خاف

(دیوان جبلی، مخطوطہ جامع مسجد، بمبئی)

غالباً اسی ”امیر“ کا وزیر جمال الدین علی بن

اسعد ہوگا جس کی مدح میں آیا ہے:

سر علاء و سعادت علی بن اسعد

جمال دین کہ جہان از جمال تست منیر

(قصائد جبلی، مخطوطہ حبیب گنج)

پھر وہ سیستان اور سیستان سے عراق گیا

جہان ۵۱۱/۵۱۱ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ

کے انتقال پر اس کے بیٹے سلجوق کی مدح لکھی۔

اس کے بعد عبدالواسع اپنے ایک ممدوح

اپنی قدرت طبع اور فن شعر میں مہارت کی وجہ سے اس نے اپنے کلام کو صنائع و بدائع اور پیرایہ های لفظی سے بھی زینت دی۔ موازنہ، مماثلہ، ترصیع، لف و نشر وغیرہ صنائع اس کے کلام میں بہت نمایاں ہیں۔ وہ عرب شاعری میں بھی دسترس رکھتا تھا۔ اس کے ”ملعّ محجوب“ میں بھی دو قصیدے (لباب الالباب، ۲: ۱۰۸، ۱۱۰) ملتے ہیں۔ فہرست کتاب خانہ انڈیا آفس (۲: ۶۳۹) میں جبلی کا سال وفات ۵۵۵/۱۱۶۰ء نقل ہے، جو ممکن ہے کہ صحیح ہو۔

مآخذ: (۱) قصائد جبلی، حبیب گنج (مخطوطہ)؛ (۲) دیوان جبلی، جامع مسجد، بمبئی؛ (۳) دیوان جبلی، پنجاب (بحوالہ محمد شفیع لاہوری)؛ (۴) احمد بن محمد بن احمد بن محمد کلاتی اصفہانی؛ مؤمن الاحرار، حبیب گنج؛ (۵) محمد عوفی؛ لباب الالباب، لائڈن ۱۹۰۳ء؛ (۶) براؤن؛ تذکرہ دولت شاہ، ۱۹۰۱ء؛ (۷) تاریخ ابن خلدون، مترجمہ حکیم احمد حسین الہ آبادی؛ (۸) ابوالحسن علی بن ناصر الحسینی؛ اخبار الدولة السلجوقیہ، ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور (اگست ۱۹۴۸ء)؛ (۹) رضا زادہ شفق؛ تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۲۴ شمسی؛ (۱۰) ذبیح اللہ صفا؛ تاریخ ادبیات در ایران، مطبوعہ تہران۔ (غلام مصطفیٰ خان [و ادارہ])

* عبدالوہاب: رگ بہ محمد عبدالوہاب؛ وہابیہ۔

* عبدالوہاب: (تاج الدین الملک المنصور) بن الملک المجاہد شمس الدین علی [بن داؤد بن طاہر بن تاج الدین]، یمن کے طاہریہ خاندان کا ایک فرمانروا، جو [اپنے چچا زبید کی وفات کے بعد] ۵۸۸۳/۱۱۹۸ء میں تخت نشین ہوا اور ۵۸۹۴/۱۱۹۸ء تک حکمران رہا۔ [وہ بہت دلیر حکمران تھا۔ اس نے منسہہ پردازوں کی سرکوبی کر کے ملک میں امن و امان قائم کر دیا۔ علاوہ ازیں وہ حلم اور فراست و تدبیر میں بھی ممتاز تھا۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا صلاح الدین

بہ تشریف بدل گشت، عوانان پیش از آمدنش پنهان گشتند و مردم از طائفہ منسدان این گشتند و ضعفا را فرح آمد“

(ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور، اگست ۱۹۴۸ء، ص ۱۳۷۵)۔

جبلی کے ایسے اشعار بھی انہوں نے نقل کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فلک الدین علی نے ہرات میں منبر بنایا تھا۔

جبلی کا ایک اور قصیدہ عمارت کی تعمیر سے متعلق ہے، جو فلک الدین نے محمد نقاش ”نقرہ کار“ سے بنوائی تھی۔ غالباً اسی فلک الدین علی کا نائب عبدالصمد تھا، جس کی مدح میں جبلی کے متعدد قصیدے ہیں۔ ایک قصیدے میں اسے ”نائب وزیر عجم“ کہا ہے؛ یہ عبدالصمد خراسان میں تھا۔ ایک قصیدے میں اسی ممدوح کو سرخسی لکھا ہے، نیز کہا ہے کہ شاعر اس کے ساتھ وہاں گیا تھا۔ جبلی کا ایک ممدوح ”مؤید الاسلام“ ابوالمعالی ضیاء الدین مودود احمد عصمی بھی ہے، جو کبھی غزنین میں بھی رہ چکا تھا۔ انوری نے اپنے ایک قصیدے میں مودود کا ذکر کیا ہے۔ جبلی کا ایک ممدوح مجد الدین محمد بھی ہے، لیکن اس ممدوح کی صحیح تعیین نہیں ہو سکی کہ مازندران کا کونسا بادشاہ تھا۔ جبلی نے اپنے معاصرین میں ادیب صابر اور رشید الدین وطواط کی مدح بھی کی ہے۔

[عبدالواسع بعض دوسرے اہل فن کی طرح دوست و دشمن کے ہاتھوں سخت آزرده رہا، وہ اہل زمان کی خیانت اور دانشمندوں کا ذکر بھی کرتا ہے:

هر عاقلی بزاویہ ای مانده ممتحن
هر فاضلی بداہیہ ای گشته مبتلا
آمدنصیب من ز همه مردمان دوچیز:
از دشمنان خصومت و از دوستان ربا

عبدالواسع نے عمومی لہجے میں شعر کہے، لیکن

ہیں۔ بقول B. Lewis (*Origins of Ismailism*: ص ۶۸) یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ عبدان کی متعدد تصانیف شام کے اسمعیلی حلقوں کے قبضے میں ہیں (قب W. Ivanow: *A Guide to Ismaili Literature*، ص ۳۱؛ نیز رک بہ قرامطہ)۔

(S. M. STERN)

العبدری : قبیلہ قریش کے عبدالدار بن قصی کا * خلف، محمد بن محمد بن علی بن احمد بن سعود ابو محمد! ایک سیاحت نامہ الرحلة المغربیہ کا مصنف۔ جب وہ ۲۵ ذوالقعدہ ۵۶۸۸ھ / ۱۱ دسمبر ۱۲۸۹ء کو اپنے سفر پر روانہ ہوا تو اس وقت وہ مغادر Mogador میں [بنو] حاحا کے ہاں مقیم تھا۔ اس کی ولادت و وفات کی تاریخیں معلوم نہیں ہو سکیں اور اس کی سیرت سے متعلق حالات بھی معلوم نہیں بحیثیت مصنف رحا و ہمیشہ عزت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا رہا ہے۔ ابن القاضی (جدوة الاتقیاس، مطبوعہ فاس، ص ۱۹۹؛ درة البحال، ۱۲۴) اور المقریزی (*Analectes*، ص ۷۸۹ تا ۸۶۶) اسے صرف اس کی تصانیف کی وساطت ہی سے جانتے ہیں۔ اہل تصوف سے اس کی دلچسپی اس کے تصوفانہ رجحان کی مظہر ہے۔ اس کا اپنا بیان ہے کہ اس نے شیخ ابو محمد عبداللہ بن یوسف الاندلسی سے تونس میں خرقہ حاصل کیا (مخطوطہ الجزائر، ورق ۱۵۴ ب)۔ سیاسی خیالات کے لحاظ سے وہ بنو مرین کا طرفدار تھا اور بنو عبدالواد کی جانب معاندانہ روش رکھتا تھا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ اپنی واپسی پر تلمسان میں اپنی کتاب شائع نہ کروا سکا۔

دوران سفر میں اس نے حسب ذیل اصحاب سے تحصیل علم کی : (۱) شرف الدین الدمیاطی (الذہبی : تذکرہ، ۳: ۲۷۸)؛ (۲) مشہور محدث ابن دقیق العید (السیوطی : حسن المحاضرة، ۱: ۱۴۳)؛ (۳) زین الدین بن مہر (ابن فرحون : الدیباچ، ص ۲۰۵؛ احمد بابا :

”عامر الظافر“ کا لقب اختیار کر کے تخت پر بیٹھا]۔
 مآخذ : (۱) *Historia Jemanae: Jehannesen*، ص ۲۱۴ تا ۲۲۹؛ (۲) السخاوی: الضوء الاعم، ۵: ۱۰۰؛ قاہرہ ۵۱۳۵۴؛ (۳) الزر کلی: الاعلام، ۴: ۳۳۲ تا ۳۳۳، مطبوعہ قاہرہ]۔

(A. BELL [و ادارہ])

* عبدالوہاب بن عبدالرحمن بن رستم :
 رک بہ رستہ۔

* عبدان : ابن رزام (دیکھیے، الفہرست، ص ۱۸۷) اور اخو محسن کے بیان کے مطابق (جسے النویری نے باب القرامطہ میں نقل کیا ہے اور جس کا ملخص المقریزی نے اتعاظ الحنفاء طبع Bunz، ص ۱۰۳، پر دیا ہے اور وہ بھی بلاشبہ ابن رزام کے بیان ہی پر مبنی ہے) عبدان جنوبی عراق کے قرامطہ [رک باں] کے قائد حمدان قرمط [رک باں] کا بہنوئی اور نائب تھا۔ جب سلامیہ کے اسمعیلی مرکزوں نے اپنا طرز عمل بدل دیا تو عبدان ان سے منحرف ہو گیا، لیکن ۵۲۸۶ھ / ۸۹۹ء میں مرکز کے خواہوں کے سردار ذکروئہ کے ایما سے قتل کر دیا گیا۔ اخو محسن اور ابن رزام بظاہر بہت باخبر تھے اور ان کے بیان کی صحت کی تصدیق ابن حوقل (طبع Kramers، ص ۲۹۵) نے بھی کی ہے۔ عبدان کی جماعت اس کے بعد بھی عراق میں کئی سال قائم رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ راسخ العقیدہ فاطمیوں نے عبدان کی یاد کو تازہ رکھا ہے۔ دستور المنجمین کا مصنف (M.J. de Goeje : *Memoire sur les Carmathes*، ص ۲۰۴) اسے ”امام غائب ثانی کے مشہور ترین معاونین میں سے ایک“ بتاتا ہے۔ اسے مصنف بھی بنا دیا گیا ہے، چنانچہ اس کے بھتیجے عیسیٰ بن موسیٰ کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے متعدد کتب خود تصنیف کر کے اس سے منسوب کر دی ہیں (اخو محسن، در النویری، نیز المقریزی : اتعاظ، ص ۱۳۰)۔ بہر حال الفہرست، ص ۱۸۹، پر بہت سی ایسی کتابوں کے نام درج ہیں جو عبدان کی طرف منسوب

دی گئی ہے۔ نظم میں شمالی افریقہ کے متاخرین کی تصانیف کی طرف رجحان زیادہ نمایاں ہے۔ طویل نظموں میں ابو محمد عبداللہ القرشی (م ۵۴۶/۵۳۰-۶۱) کے القصیدۃ الشقرطیسیتہ کا ذکر ہے، جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح میں ہے۔ علاوہ بریں تخمیس المنفرجة کا اقتباس بھی ہے۔ وہ چند نظمیں اپنی بھی درج کرتا ہے، مثلاً وہ جو اس نے اپنے بیٹے کے نام لکھی ہے اور جس میں اخلاقی نصائح مندرج ہیں، اور دوسری وہ جو سلطان صلاح الدین بن یوسف بن ایوب کو مخاطب کر کے لکھی ہے اور جس میں اس سے پرزور درخواست کی ہے کہ وہ اسلامی ممالک کے کندھے سے مسیحی حکومت کا جوا اتار کر پھینک دے۔ الرحلة (جس کے ایک مخطوطے کی نقل ۱۸۸۳ء میں تیار کی گئی) کا اثر المغرب کی چودھویں اور اٹھارہویں صدی کی تاریخی و جغرافیائی تصانیف میں خاصا نمایاں ہے، مثلاً ابن بطوطہ نے اسکندریہ کے فراغہ کا حال (۱: ۲۹، ۳۰) اسی سے اخذ کیا ہے؛ دیگر سیاحوں مثلاً البلوی نے اور سوانح نگاروں، مثلاً احمد بابا اور ابن القاضی، نے اس کا بکثرت استعمال کیا ہے۔ آخر میں اپنے اس اخلاقی مقصد کی وجہ سے کہ افریقہ اور المغرب المتوسط کے اپنے ہم عصروں کی مادی اور روحانی خامیوں کو منظر عام پر لایا جائے، الرحلة خاص دلچسپی کی حامل ہے۔

مآخذ: (۱) Brockelmann، ۱: ۶۳۲ و تکماتہ، ۱: ۸۸۳، (باضافہ ۸، نسخہ خطی الجزائر، عدد ۱۰۱۷، فاس، قرویین، شماره ۱۲۹۷)؛ (۲) احمد بابا: نیل، برحاشیہ ابن فرحون: دیباج، ص ۶۸؛ (۳) TA، ۳: ۳۷۹؛ (۴) B. Vincent، در JA، ۶۱۸۳۵، ص ۳۰۴ تا ۳۰۸؛ (۵) M. Cherbonneau، در JA، ۶۱۸۵۴، ص ۱۴۴ تا ۱۷۶؛ (۶) Cat. Lugd. Bat.: R. Dozy، ۳: ۱۳۷؛ (۷) Géographie-d'Aboulféda: M. Reinaud، ۱: ۳۶؛ (۸) Motylinski، در Bull. Soc. de Géogr. d'Alger، ۱۶۲۹، ص ۷۱ تا ۷۷؛ (۹) W. Wright، در

نیل، ص ۱۹۱)؛ (۴) عبدالله بن ہارون الطائی القرطبی (تونس میں)؛ (۵) ابو زید عبدالرحمن بن الاسدی (قبروان میں)؛ (۶) ابو الحسن علی بن احمد الکراخی، وغیرہم۔ اس کے بیٹے محمد [رک بہ العبدری (ابن الحاج)] اور ابو القاسم بن رضوان کو اس کے شاگرد بتایا گیا ہے۔ اس نے بعض لوگوں، مثلاً الدباغ (مصنف معالم الايمان)، کے بارے میں اچھی رائے کا اظہار کیا ہے اور بعض پر کڑی نکتہ چینی کی ہے (مثلاً ابو عبداللہ بن عبدالسید الطرابلسی)۔ اس کی کتاب کی اہمیت جغرافیائی معلومات کی بنا پر نہیں۔ اگرچہ وہ البکری کے چند بیانات پر بلا کسی معقول وجہ کے نکتہ چینی کرنے میں اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتا ہے، تاہم وہ جغرافیہ دان نہیں اور اس کا مختلف مناظر کی کیفیات کا مجمل بیان، جسے وہ عموماً دیگر جغرافیہ دانوں سے لیتا ہے، چنداں اہمیت نہیں رکھتا۔ اس کے بیانات کی فصاحت و بلاغت محض ادبی دلچسپی کی حامل ہے اور کسی حالت میں اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی کہ اس کی تصنیف کو اسی قسم کے دیگر سفرناموں (مثلاً البلوی کی الرحلة، جس نے ۷۳۷-۷۳۸/۱۳۳۹-۱۳۴۰ء میں سیاحت کی) کے زمرے میں شامل سمجھا جائے۔ العبدری کا اہم مقصد المغرب میں مسلمانوں کے علم و فضل اور طرز تعلیم و تدریس کا جائزہ لینا تھا۔ اس لحاظ سے اس کے ملاحظیات المغرب کے علما کی تاریخ میں ایک بیش بہا اضافہ ہیں۔ رائج الوقت دستور کے مطابق وہ بھی اوروں کی طرح اجازت کا شوقین ہے اور ان شیوخ کا بہ تفصیل ذکر کرتا ہے جن سے اس نے اپنے لیے اور اپنے بیٹے کے لیے تحصیل علم کی اسناد حاصل کیں۔ اس لحاظ سے اس کی الرحلة معلمین اور کتب کا ادبی خزینہ (برنامج، فہرستہ) بن گئی ہے اور اس سے ہم ان قدیم، متاخر اور معاصر کتابوں کے ترتیب وار سلسلے کا، جن کا بالعموم درس دیا جاتا ہے، حال معلوم کر سکتے ہیں۔ قراءت قرآن اور نحو میں اندلسیوں کی آخری تصانیف کو ترجیح

میں عبیدلیون، بہ کسر لام و دال، آج کل عموماً جنوبی عرب کے مقام تَحج کے باشندوں کے لیے بطور اسم جمع مستعمل ہے۔ احمد فضل کا خیال ہے کہ عبدلی کے اس مخصوص استعمال کا آغاز اس وقت سے ہوا جب شیخ فضل بن علی بن صلاح بن سلام بن علی السلاسی العبدلی نے تَحج کو زیدی امام کے تسلط سے آزادی دلا کر خود مختار کیا (۱۱۳۵ھ/۱۷۳۲-۱۷۳۳ء) اور اس خاندان کی بنیاد ڈالی جس کے زیر حکومت وہ اس وقت تک ہے (رک بہ تَحج)۔ طرفۃ الاصحاب (ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی) میں کہا گیا ہے کہ عبادل کا اصلی قبیلہ خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاہ کی اولاد سے ہے۔ الخزر جی ان کا مقام جنوبی یمن قرار دیتا ہے (Pearl Strings، ۵: ۲۱۷) اور لینڈ برگ موقع پر تحقیقات کر کے اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ وہ اب تک اپنے سابقہ مقام میں رہتے ہیں۔ فضل بن علی کے وقت تک وہ یافعی احلاف میں شامل تھے اور آل سلام، جو اس کے اپنے کنبے کے لوگ تھے، خنفر میں، جو یافعی علاقے میں تھا اور نیز مِخا میں اپنے نمائندے رکھتے تھے۔ احمد فضل کا بیان ہے کہ اس کے زمانے میں اس ریاست کی اکثر آبادی اصباح پر مشتمل تھی، جو اصبح بن عمرو کے واسطے سے حمیر الاصغر کی اولاد میں سے تھے۔ الہمدانی کے وقت میں بھی وہ وہاں آباد تھے۔ باقی ماندہ لوگ آل قحطان کے مختلف قبائل، یعنی عجالم، جعافل، یافع، عقارب، حواشب اور عامرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس ریاست کے دارالخلافہ الحوطہ کی موجودہ آبادی مخلوط لوگوں پر مشتمل ہے، جن میں جنوب مغربی عرب کے بہت سے قبائل کی اولاد اور افریقی نسل کے لوگ شامل ہیں (قبیلہ بنو مروان کی ایک شاخ کا نام بھی عبادل ہے، جو عسیر کے جنوبی سرحدی حصے میں، جو سعودی حدود میں داخل ہے، رہتے ہیں (دیکھئے Arabian: Phliby Highlands)۔

* عبَدلی : (جمع عبادل اور عبادلہ؛ طرفۃ الاصحاب

مقدمہ ابن جبیر: الرحلة، ۷: ۱۹۰، ص ۱۷، ۱۸: (۱۰)
La Cron. di Ibn Galbun: E. Rossi، ص ۱۲:
Das Nordafrikanische: W. Hoenerbach (۱۱)
Itinerar des Abdari، لائپزگ، ۱۹۳۰ء۔

(MUH. BEN CHENEB و W. HOENER BACH)

* العبدري (ابن الحاج) : ابو عبدالله محمد بن محمد العبدري الفاسي، مالكي فقيه، جو ۷۷۳ھ/۱۳۳۶ء میں قاہرہ میں پیدا ہوا۔ وہ اپنی کتاب مدخل الشرع الشریف (قاہرہ ۱۳۱۹ھ) کی بدولت خاص طور پر معروف ہے۔ اس کتاب میں وہ ایک ایسا عالم دکھائی دیتا ہے جو علم کی اشاعت کا شائق اور بحیثیت فقیہ ایک متدین رہنما تھا۔ اس کا خیال تھا کہ علم اور عمل کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے اپنی کتاب کی بنا ایسے اصولوں پر رکھی جن کی رو سے "صحیح نیت کے بغیر عبادت کا کوئی عمل شریعت کے مطابق نہیں ہو سکتا"۔ وہ کہتا تھا کہ "عبادت کا ہر عمل دو اجزا پر مشتمل ہوتا ہے: پہلا جزو بدنی عمل ہے اور دوسرا دلی ارادہ، اور یہ دوسرا زیادہ اہم ہے"۔ اس میں احیاء کے اصولوں کا مالکی فقہ پر اطلاق صاف طور پر دکھائی دیتا ہے۔ وہ الغزالی (۱: ۱۲) کا حوالہ بھی دیتا ہے، جس میں نیت کے نام پر علم فقہ اور تصوف کو بڑی آسانی سے ایک ہی چیز قرار دیا گیا ہے۔

مأخذ: (۱) ابراہامان: تکملہ، ۲: ۹۵: (۲) البستانی:

دائرة المعارف، ۲: ۳۲۸: [(۳) ابن حجر: الدرر الكامنه، ۳: ۳۳۷، حیدرآباد، ۱۳۵۰ھ]۔

ایک اور ابن الحاج ابوالعباس بن محمد احمد الازدی الاشبیلی النحوی (م ۱۲۴۹ھ/۱۲۴۹ء یا ۱۲۵۳ھ/۱۲۵۳ء) تھا، جس کی تصانیف میں السیویہ کی کتاب کی ایک شرح، الغزالی کی المستصفی کی ایک تلخیص اور امامت کے موضوع پر ایک تصنیف بھی شامل ہیں (السیوطی: بغیة الوعاة، ص ۱۵۲)۔

(J. C. VADET)

تقی محمد کے ایک فرزند محمد عاشق تھے، حوالہ مذکور، ص ۴۴۶) انہوں نے اندرون لوہاری دروازہ لاہور میں اپنے نام سے ایک محلہ، کوچہ عاشق آباد، آباد کیا۔

میاں محمد بخش^۲ نے میاں نور محمد کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے بہت سی مروجہ کتب پر حواشی لکھے تھے اور والد نے انہیں ”مدقق“ کا لقب بھی دیا تھا (سیف الملوک، ص ۴۴۶)۔

حقیقت یہ ہے کہ یہاں میاں محمد بخش کو ہم نامی کی وجہ سے التباس ہو گیا ہے۔ مشہور محشی و شارح نور محمد مدقق لاہوری (بعہد عالمگیر) نے التصریف کی شرح میں اپنا شجرہ نسب اس طرح لکھا ہے: ”نور محمد بن محمد فیروز بن فتح اللہ لاہوری“۔ اس سے واضح ہے کہ نور محمد بن عبد اللہ عبدی اور نور محمد مدقق بن محمد فیروز دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔

عبدی نے تقریباً چالیس سال تک علم فقہ کی خدمت کی اور پنجابی نظم میں فقہی مسائل عام فہم زبان میں بیان کیے اور اس موضوع پر مختلف رسائل تصنیف کیے، جن کے نام یہ ہیں:

- (۱) تحفہ (۱۰۲۵/۵۱۶۱۶)؛ (۲) نص الفرائض
- (۳) خلاصہ معاملات (۱۰۳۳/۵۱۶۲۲)؛
- (۴) انواع العلوم (۱۰۳۳/۵۱۶۳۳)؛ (۵) معرفت الہی (۱۰۳۵/۵۱۶۳۵)؛ (۶) خیر العاشقین کلان
- (۷) شرح سراجی (۱۰۵۸/۵۱۶۴۴)؛
- (۸) خیر العاشقین خرد (۱۰۶۵/۵۱۶۵۳)؛
- (۹) حصار الایمان؛ (۱۰) صیقل اول؛ (۱۱) صیقل دوم؛
- (۱۲) حمد و ثنا۔

کتاب کا نام باران انواع ہے، لیکن عبدی کے موجود رسائل گیارہ ہیں۔ چونکہ اب تک عبدی کی انواع کا اصل نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس لیے مجبوراً اس مجموعے میں ایک رسالہ محمد شفیع لاہوری کا شامل کر کے بارہ کا عدد پورا کیا گیا ہے (کشتہ: پنجابی شاعراں دا تذکرہ، ص ۶۰)۔

طرفة الاصحاب، دمشق ۱۳۶۹ھ؛ (۲) F. M. Hunter و
An account of the Arab tribes in : C.W.H. Sealy
Études : C. Landberg (۳) : the vicinity of Aden
les dialectes de l'Arabie méridionale (۴) احمد بن
فضل بن علی محسن العبدلی : ہدیۃ الزمان، قاہرہ ۱۳۵۱ھ،
محتوی براتباسات کثیرہ۔

(C. F. BECKINGHAM)

* عبدی : رگ بہ عبد اللہ خویشگی قصوری۔

عبدی : پنجابی شاعر عبد اللہ لاہوری کا تخلص۔
پنجاب میں عبدی تخلص کے کئی شاعر ہوئے ہیں، جن میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں: (۱) عبدی بن محمد کودھن (?)، ساکن باتو، مصنف رسالہ مہندی، ۱۵۹۷ھ/۱۵۸۸ء؛ (۲) عبدی، عبد اللہ لاہوری، صاحب باران انواع، ۱۰۲۵/۵۱۶۱۶ تا ۱۰۶۵/۵۱۶۵۳؛ (۳) عبدی، عبد اللہ خویشگی قصوری، مصنف معارج الولايت؛ (۴) عبدی، صاحب فقہ ہندی اور (۵) عبدی، عبد اللہ قیصر شاہی بن شیخ محمد یار بن شیخ گل محمد، ساکن رسول نگر ضلع گوجرانوالہ وغیرہ۔ ان میں جو شہرت صاحب باران انواع کو نصیب ہوئی وہ کسی دوسرے کے حصے میں نہیں آتی۔ سب سے پہلے میاں محمد بخش^۲ نے ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۵ء میں سیف الملوک میں ان کے بارے میں چند صفحات لکھے۔ ان کے بعد تمام اہل قلم انہیں کی فراہم کردہ معلومات کا تتبع کرتے رہے۔

ان کے والد کا نام میاں جان محمد تھا (کشتہ: پنجابی شاعراں دا تذکرہ، ص ۵۹)۔ وہ موضع ہانس، تحصیل پاک پٹن، ضلع ساہیوال کے رہنے والے تھے۔ جوانی کا زمانہ یہیں گزرا؛ پھر لاہور آ گئے اور اندرون لوہاری دروازہ چوک جھنڈا میں حضرت شیخ حسو تیلی (م ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء) کی ہمسائیگی اختیار کی (میاں محمد بخش: سیف الملوک، ص ۴۴۴)۔ ان کا ایک بیٹا میاں نور محمد تھا۔ نور محمد کے دو بیٹے، تقی محمد اور تقی محمد، تھے؛ تقی محمد لاوڈ فوت ہوئے۔

لاہور ۱۹۷۲ء: (۵) احمد حسین قریشی: پنجابی ادب کی مختصر تاریخ، لاہور ۱۹۷۲ء: (۶) میاں محمد بخش: سیف الملوک، جہام ۱۹۱۳ء: (۷) عبدالحی: نزہۃ الخواطر (عربی) جلد ششم، حیدرآباد دکن: (۸) میاں مولا بخش کشتہ اترسری: پنجابی شاعران دا تذکرہ، لاہور ۱۹۶۰ء: (۹) *Catalogue of the Arabic, Persian and Hindustani Manuscripts of the Libraries of the Kings of Oudh*، کلکتہ ۱۸۵۳ء۔

(محمد اقبال مجددی)

عبدی: عثمانی مؤرخ: جن ترک مؤرخین کا * تخلص (مخلص) عبدی تھا (دیکھیے Babinger، ص ۲۲۲)، ان میں سے خواجہ سراؤں کے سردار یوسف آغا کے سر دفتر (کاتب) عبدی کا نام قابل ذکر ہے۔ اس نے اپنی آنکھوں سے وہ پر شکوہ جشن دیکھے تھے جو جون اور جولائی ۱۶۷۵ء میں ولی عہد شہزادہ مصطفیٰ بن محمد رابع کے ختنے کی اور شاہزادی خدیجہ کی نائب وزیر مصطفیٰ پاشا سے شادی کی تقریبوں پر برپا ہوئے (دیکھیے Hammer-Purgstall، ص ۳۰۷، ۳۱۳) اور جن میں اس کے آقا نے نمایاں حصہ لیا۔ اس جشن ختنہ کے متعلق (جسے زیادہ تر "مجمع سور ہمایون" کہتے ہیں) ایک اور گمنام اور مختصر سا بیان بھی ملتا ہے جو عبدی کے بیان سے مختلف ہے (مخطوطہ ویانا، ۱۰۷۲ء، جس کا ایک حصہ Hammer Purgstall کے وقت کے بعد سے گم ہو گیا لیکن بیشتر حصہ ابھی تک محفوظ ہے۔ Hammer کا ترجمہ (ص ۷۰: ۷۱) اس گم شدہ حصے کا قائم مقام ہے۔ مخطوطہ ہمبرگ، عدد ۲۶۹ or، صرف فہرست تحائف پر مشتمل ہے)۔ عبدی سے مختلف ایک اور بیان بھی ہے، جو کسی گمنام مصنف کا تحریر کردہ ہے۔ یہ پیرس میں محفوظ ہے (ضمیمہ ترکی، عدد ۸۸) اور Etienne Roboly کی *Jeune de Langues* کے ترجمے کے ساتھ مجلد ہے۔ عبدی کی تصنیف کے مخطوطات

باراں انواع کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی متعدد شعرا نے اس کی تقلید میں کتابیں تصنیف کیں۔ حافظ محمد نے متعدد خطی نسخوں کی مدد سے اس کی تصحیح و تطبیق کی اور حواشی کا اضافہ کیا، جن میں حافظ محمد نے بزبان فارسی انواع کے مشکل مقامات کا حل، ضعیف روایات کی نشان دہی اور مصنف یعنی عبدی کے تسامحات کی نشان دہی کی ہے۔ یہ شرح متعدد مرتبہ چھپ چکی ہے۔

عبدی کا گھرانہ لاہور کے قدیم علمی مراکز میں سے تھا۔ اکثر بزرگان دین اور علما و فضلا ان کے ہاں آکر ٹھہرتے تھے۔ میاں محمد بخش، مصنف سیف الملوک، لاہور آکر انہیں کے ہاں قیام کرتے تھے۔ انہوں نے اپنی مشہور کتاب سیف الملوک کی ۱۸۵۵ء میں یہیں تصحیح و تکمیل کی اور اس علمی گھرانے کا مختصر تذکرہ اور علمی خدمات و علما نوازی کا ذکر بھی اس کے آخر میں کیا ہے (سیف الملوک، ص ۴۶)۔ عبدی کے زمانے میں پنجابی زبان کو ہندی بھی کہا جاتا تھا، خود لکھتے ہیں:

کیتے مسئلے دین کے عبدی کہے آمین
فقہ ہندی زبان پر بوجھو کر یقین

عبدی کا میدان تحریر شرعیات تھا، اس لیے قدرتی طور پر ان کے کلام میں عربی و فارسی کے اکثر الفاظ آتے ہیں اور بقول کشتہ (ص ۶۰) باراں انواع میں پوٹھوہاری اور ہندی کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔

عبدی کی ولادت و وفات کے صحیح سال اب تک معلوم نہیں ہو سکے، البتہ ان کا زمانہ حیات از روئے تصنیف و تالیف ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء تا ۱۰۶۵ھ/۱۶۵۴ء ہے۔

مآخذ: (۱) عبدی، عبد اللہ لاہوری: باراں انواع،

لاہور ۱۳۱۶ھ: (۲) محمود شیرانی: پنجاب میں اردو،

مرتبہ وحید قریشی، لاہور ۱۹۶۳ء: (۳) حمید اللہ

شاہ ہاشمی: پنجابی ادب دی مختصر تاریخ، مطبوعہ

لاہور: (۴) عبدالغفور قریشی: پنجابی ادب دی کہانی،

پیرس میں موجود ہیں: ضمیمہ ترکی، عدد ۵۰۱ (نامکمل) اور عدد ۱۰۴۵ (بہترین نسخہ)، جو R. Tschudi کے ذاتی مجموعہ کتب میں سے ہے۔ اس کے علاوہ استانبول میں ایک مخطوطہ، عدد ۲۷۷ (۴۱۴)، کتاب خانہ ملی، استانبول، میں بھی ہے۔

مآخذ: (۱) Babinger، ص ۲۱۷ بعد: (۲) J. H. Mordtmaan، در، Isl.، ۱۹۲۵ء، ص ۳۶۴ (FR. BABINGER)

* **عبدی افندی: عثمانی مؤرخ، جس کی زندگی کی بابت صرف اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ وہ ۱۷۳۰ء تا ۱۷۶۴ء میں سلطان محمود اول اور مصطفی ثالث کی سرکار میں ملازم تھا۔ اس کی تاریخ میں، جو محض عبدی تاریخی یا تاریخ سلطان محمود خان کہلاتی ہے، زیادہ تر پترونا خلیل کی بغاوت (۱۷۳۰-۱۷۳۱ء) اور اس سے پہلے کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ اس بغاوت کے بارے میں یہ اہم ترین ہم عصر مآخذ ہے۔ اس کے مخطوطات استانبول میں محفوظ ہیں (اسعد افندی، عدد ۲۱۵۳ اور کتاب خانہ ملی، عدد ۴۰۹)۔**

مآخذ: (۱) F. R. Unat: پترونا اختلالی حقدہ پیر اثر عبدی تاریخی، انقرہ ۱۹۴۳ء؛ (۲) عثمانی مؤلفی، ۳: ۱۰۶؛ (۳) انو نو انسائیکلوپیدی سی، ۱: ۳۱۰؛ (۴) احمد رفیق: لالہ دوری، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۴۰؛ (۵) رامز تذکرہ سی، نسخہ خطی، ملت کتب خانہ سی، عدد ۲۶۲، ۱۸۵؛ (۶) سفینة الرؤساء، ص ۸۳ بعد، ۹ بعد (مخطوطات کے لیے دیکھیے استانبول کتب خانہ لری تاریخ جغرافیہ یازمہ لری کتلوغری، ج ۱: تر کچہ تاریخ یازمہ لری، کراسہ دوم، استانبول ۱۹۴۴ء، ص ۱۰۳)۔

(FR. BABINGER)

* **عبدی پاشا: عثمانی مؤرخ۔ عبدالرحمن عبدی پاشا باسنورس پر واقع آناتولی حصاری کا باشندہ تھا۔ اس نے سرای [= محل سلطانی] میں تعلیم پائی اور آخر کار**

شاہی معتمد خاص (سرکاتبی) کے عہدے پر فائز ہوا۔ محرم ۱۰۸۱ھ/جون ۱۶۶۹ء میں اس نے نشانجی کے منصب جلیل پر ترقی پائی اور اسے وزیر کا رتبہ دیا گیا۔ اس کے بعد قائم مقام آستانہ [=نائب صدر اعظم] مقرر ہوا۔ ۱۶۷۹ء میں وہ بوسنہ (Bosnia) کا ناظم مقرر ہوا، لیکن اگلے ہی سال نشانجی کے عہدے پر مامور ہو گیا۔ ۱۶۸۴ء مارچ ۱۶۸۴ء میں وہ وزیر قبہ مقرر ہوا اور اگست میں بصرے کا ناظم بنا (دیکھیے Hammer-Purgstall، ۶: ۳۷۹)۔ وہ ۱۶۸۶ء میں معزول ہوا، لیکن اس سے اگلے ہی سال مصر کا والی بنا دیا گیا۔ ۱۶۸۸ء میں وہ روم ایلی کا والی مقرر ہوا۔ اس سے اگلے سال افریطش (کریٹ) کا عامل بنا، جہاں اس نے رجب ۱۱۰۳ھ/مارچ ۱۶۶۳ء میں وفات پائی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عبدی پاشا پہلا شخص تھا جسے سرکاری طور پر وقائع نویس کے عہدے پر مقرر کیا گیا، تاہم اس بیان کی صحت شبہ سے خالی نہیں (دیکھیے اسمعیل حتی اوزون چار شیلی: عثمانی دولت نک مرکز و بحریہ تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۸ء، ص ۲۴ تا ۶۵)۔

بہر حال وہ دولت عثمانیہ کی ایک تاریخ کا مصنف ہے، جو محمد رابع کی تخت نشینی (۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) سے شروع ہوتی ہے اور ۳ رمضان ۱۰۹۲ھ/اکتوبر ۱۶۸۲ء پر ختم ہو جاتی ہے۔ یہ کتاب، جس کا نام تاریخ وقائع (حاجی خلیفہ، طبع Flügel، عدد ۱۴۵۲۳) ہے اور جو وقائع نامہ عبدی پاشا بھی کہلاتی ہے، سلطان محمد رابع کے نام سے منتسب کی گئی ہے۔ مخطوطات کے لیے دیکھیے Babinger: دیگر مخطوطات در استانبول: بغداد کوشکی، عدد ۲۱۷ و خالد افندی، عدد ۶۱۵ (دیکھیے Isl.، ۱۹۹۲ء، ص ۲۰۷)، نیز استانبول کتب خانہ لری تاریخ جغرافیہ یازمہ لری کتلوغری، ج ۱: تر کچہ تاریخ یازمہ لری، کراسہ دوم، استانبول ۱۹۴۴ء، ص ۱۰۳)۔

عبدی پاشا: عثمانی مؤرخ۔ عبدالرحمن عبدی پاشا باسنورس پر واقع آناتولی حصاری کا باشندہ تھا۔ اس نے سرای [= محل سلطانی] میں تعلیم پائی اور آخر کار

فرانسیسی ترجمہ پیرس میں محفوظ ہے، suppl. turc،

عدد ۸۶۷ (Cat. : Blochet، ۲ : ۷۸)۔

مآخذ : (۱) Babinger، ص ۲۲۷ (مزید حوالوں

کے ساتھ)؛ (۲) انونو اسائیکلوپیدی سی، ۱ : ۳۰؛ (۳)

Hammer-Purgstall، ۳ : ۵۵۸ بعد۔

(FR. BABINGER)

⑤ عَبَسَ : (لفظی ترجمہ : اس ایک آدمی نے تیوری چڑھائی یا ترش روئی کی؛ یہاں عَبَسَ کا فاعل خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گراسی ہے) ، قرآن مجید کی ایک سورت کا نام، جس کا عدد تلاوت ۸۰ ہے اور جو سورة التزعت [رک باں] کے بعد اور سورة التکویر [رک باں] سے قبل مندرج ہے۔ سورة عَبَسَ کے دوسرے نام الصاخة، السفرة اور سورة الأعمی بھی منقول ہیں (روح المعانی، ۳۰ : ۳۹)۔ یہ سورت بالاجماع مکی ہے۔ اس کا شان نزول یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن حضرت ابن ام مکتوم رضی (جن کا نام عبداللہ بن شریح یا عمرو بن قیس القرشی بیان ہوا ہے اور جو ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ماموں زاد بھائی تھے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں تعلیم قرآن مجید کے لیے حاضر ہوئے۔ آپ نے اس وقت قریش کے سرداروں کو خطاب فرما رہے تھے اور انہیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ ان میں عتبہ، شیبہ، ابوجہل، عباس رضی بن عبدالمطلب، امیہ بن خلف اور الولید بن المغیرہ بھی شامل تھے۔ یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا کرتے تھے کہ تمہارے پیرو کار تو صرف آراذل (نیچے درجے کے لوگ) ہیں۔ ابن ام مکتوم رضی چونکہ مادر زاد نابینا تھے، اس لیے بلاجھجک آپ کے پاس آگئے اور کہنے لگے: یا رسول اللہ، مجھے قرآن مجید پڑھائیے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھایا ہے، اس کی مجھے بھی تعلیم دیجیے۔ وہ لا علمی میں اپنے یہ الفاظ دہراتے چلے گئے۔ آپ کو یہ بات ناگوار معلوم ہوئی تو انہیں چپ رہنے کو

کہا اور ان سے منہ پھیر کر وفد قریش کی طرف متوجہ ہوئے۔ اللہ تعالیٰ کو یہ ادا ناگوار معلوم ہوئی اور اپنے پیغمبر کو اس سورت میں خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اس نابینا سے، جس کا دل ایمان کی پاکیزگی سے آباد ہے، یہ اعراض کیوں ہوا؟ کسے معلوم کہ تعذیم حق کا فائدہ اسی کو پہنچنا ہو اور حق سے لاپرواہی برتنے والوں پر اتنی توجہ دینے کا کیا فائدہ؟ اگر یہ حق پر نہ بھی چلیں تو اس سے آپ کو کیا فرق پڑ جاتا (ابوالحسن علی النیسا بوری: اسباب النزول، ص ۲۵۲؛ روح المعانی، ۳۰ : ۳۹؛ الکشاف، ۳ : ۷۰۰، فتح البیان، ۱۰ : ۲۳۳، فی ظلال القرآن، ۳۸ : ۳۰)۔ قرآن مجید، کی اس سورت کی ابتدائی آیات، جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کی صداقت کی دلیل ہیں، وہاں کتاب اللہ کے کلام حق اور منزل من اللہ ہونے کی دلیل بھی ہیں، کیونکہ ان آیات میں زجرو تو یخ، ملامت اور "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ" (العجرات: ۱۳)، یعنی اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ قابل تکریم وہی ہے جو تم میں سے سب سے زیادہ متقی ہو) کی پر زور تائید موجود ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو زجرو تو یخ کرنے والی کوئی اور ہستی ہے۔ اگر معاذ اللہ آپ نے خود قرآن مجید اختراع کیا ہوتا (جیسا کہ بعض معاندین اور منکرین حق کا دعویٰ ہے) تو اتنی شدید زجرو تو یخ آپ اپنے آپ کو نہیں کر سکتے تھے (فی ظلال القرآن، ۳۰ : ۳۹ بعد)۔

ماقبل کے ساتھ اس سورت کے ربط و تعلق کے لیے دیکھیے البحر المحیط (۸ : ۴۲۵ بعد)؛ روح المعانی (۳۸ : ۳۹ بعد) اور تفسیر الراغی (۳۰ : ۳۸)۔ سورت کے اعجاز بیان اور اسلوب کے لیے دیکھیے فی ظلال القرآن (۳۰ : ۳۸ بعد)۔ اس سورت میں جو دینی احکام بیان ہوئے ہیں اور جن فقہی مسائل کا استنباط اس کی بعض آیات سے ممکن ہے اس کے لیے دیکھیے ابن العربی: احکام القرآن (ص ۱۸۹۳ بعد)؛ سورة عبس کی

عبودیت: رک بہ عبادات .
عبودیت: رک بہ عبادات .

* عبید بن ابی اسد: ابو زیاد: ایک جاہلی شاعر۔ اس کی زندگی کے متعلق، جو تقریباً چھٹی صدی عیسوی کے نصف اول میں گزری، بہت کم باتیں معلوم ہیں۔ اس کی موت کے متعلق جو یہ روایت مشہور ہے کہ وہ المنذر ثالث [بن ماء السماء] شاہ حیرہ کے ہاتھوں مارا گیا، اس کی تاریخ وفات بادشاہ کی تاریخ وفات (۵۵۴ء) سے قبل ٹھہرتی ہے۔ امرؤالقیس سے عبید کے جو شاعرانہ مقابلے ہوئے اور جن کی تصدیق ادبی اور تاریخی روایات اور عبید کے دیوان سے ہوتی ہے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں شاعر ہم عصر تھے۔ ان دونوں کی باہم شاعرانہ چشمکوں کا عہد Ch. Lyall کے قیاس کی رو سے ۵۳۰ اور ۶۵۰ کے مابین متعین کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ بنو اسد نے شاہان کینہ کے اقتدار کے خلاف ۶۵۳ء کے قریب علم بغاوت بلند کیا اور امرؤالقیس کے باپ حجر کو قتل کر ڈالا۔ یہی بات دونوں شاعروں کے درمیان وجہ عداوت و رقابت بن گئی۔

دیوان عبید (طبع و مترجمہ Ch. Lyall، مع دیوان عامر بن الطفیل، لائیڈن ۱۹۱۳ء، سلسلہ یادگار گب، عدد ۲۱) میں کم و بیش تیس مکمل قصیدے اور سترہ قطعے شامل ہیں۔ دیوان کی زبان اور اس کی ساخت کا واضح طور پر قدیم انداز اس کے مستند ہونے کی قوی دلیل ہے۔ عبید کی شاعری کے لب و لہجے ہر ایک طرح کی افسردگی اور معنی خیز زہد کے ساتھ ساتھ ایک احساس افتخار نمایاں ہے۔ انفرادی اور قبائلی مفاخرت میں وہ ایسا طرز بیان تلاش کر لیتا ہے جو اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں و مناسب ہو۔

عبید کی شاعری میں جذبہ عشق و محبت کا اظہار ایسی معتدل شکل میں ہوا ہے جس کا اسلوب پہلے ہی

ابتدائی آیات میں ابن ام مکتومؓ والے واقعے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رد عمل کا ذکر ہے۔ اس کے بعد بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید اہل عقل و تدبیر کے لیے ایک موعظت و نصیحت کا پیغام ہے، پھر اللہ کی وحدانیت پر دلائل پیش کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ اس ذات نے انسان کی تخلیق اور اس کے لیے بے بہا نعمتوں کا انتظام کس طرح کیا ہے اور سب سے آخر میں قیامت کی ہولناکیاں بیان کر کے اس دن نجات پانے والے سعادت مندوں اور عذاب میں مبتلا ہونے والے بد بختوں کے حالات بیان کر دیے گئے ہیں (تفسیر المراغی، ۳۰ : ۵۱)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ جس نے اس سورت کی تلاوت کی وہ قیامت کے دن ہشاش بشاش مسکراتے چہرے کے ساتھ آئے گا (الکشاف، ۴ : ۶ : ۷)۔

مأخذ: (۱) امام راغب: مفردات القرآن، بذیل مادۃ عبس؛ (۲) السيوطی: الاتقان، قاہرہ، ۱۹۵۱ء؛ (۳) الزمخشري: الکشاف، ۴، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۴) البيضاوي: تفسیر: (۵) ابو حیان الغرناطی: البحر المحیط، مطبوعۃ الرياض؛ (۶) ابو الحسن علی النیسابوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۷) سيد قطب: فی ظلال القرآن، مطبوعۃ بیروت؛ (۸) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۹) الآلوسی: روح المعانی، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۰) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۱) صديق حسن خان: فتح البیان، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۲) جمال الدين القاسمی: تفسیر القاسمی؛ (۱۳) الترمذی: کتاب تفسیر القرآن، باب سورة عبس؛ (۱۴) علی المہامی: تبصیر الرحمن؛ (۱۵) الرازی: مفاتیح الغیب؛ (۱۶) القرطبی: جامع الاحکام القرآن؛ (۱۷) امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن؛ (۱۸) السيوطی: لباب النقول فی اسباب النزول۔

(ظہور احمد اظہر)

* عبس : رک بہ غطفان .

* عبہ : رک بہ عنترہ .

زمانہ جاہلیت کے سب سے زیادہ زور دار شاعروں میں شمار ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن قتیبہ : الشعر، ص ۱۳۳ تا ۱۳۵ :

(۲) الآغانی، ۱۹ : ۸۳ تا ۸۷ : [(۳) ابن سلام الجمہی :

طبقات الشعراء : (۴) القالی : الامالی، ۳ : ۱۹۹ : (۵)

البغدادی : الخزانة، ۱ : ۳۲۲ تا ۳۲۳] (۶) A. Fischer :

Ein angeblicher Vers des 'Abid b. al-Abras. در

MIFAO ۱۹۳۵، ص ۳۶۱ تا ۳۷۵ : (۷) F. Gabrieli :

La poesia di 'Abid ibn 'Abrab. در (Rend. Acad.)

(Italia sc. mor. ۱۹۳۰، ص ۲۳۰ تا ۲۵۱ : (۸)

براکلمان، ۱ : ۱۷، تگلہ، ۱ : ۵۳، تاریخ الادب العربی،

۱ : ۱۱۰ تا ۱۱۱]

(F. GABRIELI)

* عبید اللہ : رگ بہ المہدی عبید اللہ .

* عبید اللہ بن احمد خرداذبہ : رگ بہ ابن

خرداذبہ .

* عبید اللہ بن زیاد : ایک اموی والی، [فاتح،

خطیب] اور زیاد بن ابیہ [رگ باں] کا سب سے زیادہ

مشہور و ممتاز بیٹا۔ اس کی سخت گیری و درستی

ضرب المثل تھی اور وہ پچیس سال کی عمر میں خراسان

کا والی مقرر ہوا۔ عام روایت کے مطابق یہ ۶۷۴/۵۵۴

کا واقعہ ہے۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد وہ عربوں

کی ایک فوج لے کر دریائے جیحون کے اس پار اتر

اور بخارا [رگ باں] تک بڑھتا گیا، لیکن خراسان

میں وہ زیادہ عرصے نہیں رہا۔ ۵۵۵/۶۷۵ اور

بعض کے نزدیک ۵۵۶/۶۷۵ - ۶۷۶/۵۵۶ یا ۶۷۶/۵۵۶ -

۶۷۷ کے آغاز میں بصرے کے والی عبید اللہ بن عمرو

بن غیلان کو معزول کر کے اس شہر کی حکومت

عبید اللہ کو تفویض کی گئی۔ اس نے عارضی طور پر

اسلم بن زرعہ الکلابی کو خراسان میں اپنا نائب مقرر

کیا اور اس کے کچھ عرصے بعد ہی وہ اپنے سابقہ عہدے

سے سبکدوشی حاصل کر سکا۔ بصرے پہنچنے کے بعد

میں ہو چکا تھا اور اس لیے اس کی "نسب" میں

اکثر صورتوں میں بچھڑے ہوئے گروہ کے لیے مجموعی

حسرت و اندوہ کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ کسی ایک عورت

سے مفارقت کا (مثلاً قصیدہ عدد ۱۵۰۹، ۱ وغیرہ میں)۔

غالباً حیات انسانی کی پرواز اور سبک روی کے اسی

پر حسرت تصور سے جس کا اظہار عبید کی شاعری میں

اکثر اوقات بڑی جدت و ندرت کے ساتھ ہوا ہے وہ

روایت مشہور ہو گئی ہے جس کی رو سے عبید کو

معمرون [رگ باں] (جنہوں نے لمبی عمریں پائیں)

کی فہرست میں جگہ دی جاتی ہے۔ Grunebaum

کے خیال کے مطابق (Orientalia، ۱۹۳۹، ص

۳۳۳، ۳۳۵)۔ عبید بن ابی ربیع نے زیادہ لمبی عمر

نہیں پائی۔ وہ پچاس سال کی عمر سے پہلے ہی دنیا

سے کوچ کر گیا۔ عبید کی ایجاز پسندی کا اظہار نہ

صرف عہد ماضی کی پر حسرت یاد میں ہوتا ہے، بلکہ

اس کی خود ستائی اور اپنے قبیلے کی تعریف و توصیف

میں بھی (قصیدہ ۴، ۷، ۲۲، ۲۳ وغیرہ) اور اسی طرح

اسروالقیس، نیز چند غیر معروف شعرا کی تلخ و تند

ہجو میں۔ اس نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کی طرف

جا بجا جو اشارے کیے ہیں وہ خاص طور پر قابل توجہ

ہیں (قصیدہ ۱۰ و ۲۳)۔ ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ

اسے اپنی شاعری کے "الہامی" اور حد درجہ فن کارانہ

ہونے کا بہت واضح احساس تھا۔ عرب کے قدیم

نقادوں نے اس کی شاعری کے اس حصے کی بہت تعریف

کی ہے جس میں اس نے آندھیوں اور ریگستانی طوفانوں

کو اپنا موضوع بیان بنایا ہے، لیکن نئے مذاق کا قاری

اس کے دیوان کی نظموں میں سب سے زیادہ ان نظموں

کو پسند کرتا ہے جو جانوروں کے متعلق لکھی گئی

ہیں، مثلاً وہ مشہور منظر جس میں ایک عقاب ایک

لومڑی کا تعاقب کرتا ہے (قصیدہ عدد ۱) یا سمندر

میں سچھلی کا نظارہ (قصیدہ عدد ۲۳)۔ ان نظموں میں اور

منظر کشی کی بعض دوسری مشہور نظموں میں عبید

پہلے تو عبید اللہ نے انعام و اکرام کے ذریعے وہاں کے خارجیوں کو اپنانے کی کوشش کی، لیکن جب اس میں ناکام رہا تو ان کے خلاف سخت تدابیر اختیار کیں اور انہیں زیر حکومت لانے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر دی: [امیر معاویہ نے عبید اللہ کی امداد کے لیے اس کے بھائی عبدالرحمن بن زیاد کو بھی بصرے بھجوا دیا تھا]۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصے میں اس نے بصرے میں امن قائم کرنے میں کامیابی حاصل کر لی۔ ۵۶۰/۶۷۹ - ۶۸۰ میں خلیفہ یزید نے اسے کوفے کا والی مقرر کیا، لیکن بصرے پر بھی اس کی ولایت قائم رہی۔ جب حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما [رک باں] کو لوگوں نے کوفے جانے پر آمادہ کیا تو عبید اللہ نے ان کے خلاف اپنی فوج روانہ کی اور ۱۰ محرم ۵۶۱/۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء کو کربلا کا معرکہ پیش آیا، جس میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے۔

۱۴ ربیع الاول ۵۶۴/۱ نومبر ۶۸۳ء کو یزید کی وفات کے بعد ایک پر آشوب دور شروع ہوا۔ عبید اللہ نے اہل بصرہ سے اپنے ہاتھ پر بیعت لی، لیکن یہ بیعت عارضی تھی۔ کوفے کے باشندوں میں عام بے چینی پھیلی ہوئی تھی، چنانچہ عبید اللہ کو شام کی طرف بھاگنا پڑا اور اسی سال جمادی الآخرہ ۲۵/ جنوری ۶۸۴ء میں عبید اللہ بن الحارث بن نوفل ملقب بہ یبہ کو بصرے کا والی تسلیم کر لیا گیا۔ معاویہ ثانی کی وفات کے بعد عبید اللہ نے خاندان بنو امیہ کی حمایت کی اور مروان بن الحکم کو ترغیب دی کہ وہ تخت شاہی کا دعویٰ دار بن کر میدان میں آئے۔ نرج راہط کی لڑائی میں (جو اواخر ۵۶۴/۶۸۳ء میں واقع ہوئی اور جس میں الضحاک بن قیس [رک باں] مارا گیا)، امویوں کی فوج کا میسرہ عبید اللہ کے زیر کمان تھا۔ آئندہ سال اسے خلیفہ نے الحُصَین بن نُمَیر السُّکُونِی [رک باں] کے ہمراہ قرقیسیا روانہ کیا تاکہ وہاں سے عراق پر حملہ کر کے اس

سرکش صوبے کو پوری طرح قابو میں لائے۔ کہا جاتا ہے کہ اسے بیشتر ہی سے اس سارے صوبے کا والی مقرر کر دیا گیا تھا، جس کی تسخیر کا کام اسے تفویض ہوا تھا۔ ابھی وہ عراق میں داخل ہی ہوا تھا کہ اسے مروان کی وفات کی خبر ملی۔ مروان کے بیٹے اور جانشین عبدالملک نے عبید اللہ کے وہ سارے اعزازات و امتیازات برقرار رکھے جو مروان کے زمانے میں اسے حاصل تھے۔ یہ پورا سال عبید اللہ نے الجزیرہ میں خلیفہ کے دشمنوں سے لڑتے ہوئے گزارا۔ اس کے بعد اس نے موصل پر پیشقدمی کی۔ المختار بن ابی عبید نے ذوالحجہ ۵۶۶/۶۸۶ء میں اس کے خلاف ایک فوج روانہ کی، جس نے شامی فوج کے ہراول دستے کو شکست دے کر مار بھگایا، لیکن اسے اصل فوج پر حملہ کرنے کی جرأت نہیں ہوئی۔ اس کے چند ہی روز بعد ابراہیم بن الاشر نے ۱۶/۵۶۷ء اگست ۶۸۶ء میں شامیوں پر حملہ کیا اور عاشورا کے دن نواح موصل میں دریائے خازر کے کنارے ان دونوں فوجوں میں جنگ ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ عبید اللہ کا ایک ماتحت افسر عمیر بن العباب دشمن سے مل گیا۔ شامیوں کو شکست فاش ہوئی اور عبید اللہ اور الحُصَین بن نُمَیر دونوں اس لڑائی میں کام آئے۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ج ۲، بحد اشاریہ: (۲) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۳: ۳ و بمواضع کثیرہ: (۳) الیعقوبی، طبع Houtsma، ج ۲: ۲۸۸، ۲۸۱ تا ۲۹۱، ۳۰۶ تا ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۲۱: (۴) البلاذری، طبع de Goeje، بحد اشاریہ: (۵) المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف، طبع de Goeje، ص ۳۰۳، ۳۱۱ بحد: (۶) المبرد: الکامل، طبع Wright، ص ۱۷۸، ۲۶۳، ۲۶۹، ۳۶۶، ۳۳۰، ۵۸۳ بحد، ۵۹۲ بحد، ۵۹۸ بحد، ۶۱۰: (۷) Weil: Geshichte der Chalifen، ج ۱: ۲۹۱، ۳۰۶ بحد، ۳۰۹ بحد، ۳۱۸، ۳۲۹ بحد، ۳۳۳ بحد، ۳۴۶، ۳۴۹ بحد: (۸) Wellhausen Die

کہتے تھے، لکھا ہے ”میں حضرت کو اپنا دینی باپ سمجھتا ہوں۔ اس لیے میں نے سندھ کو اپنا مستقل وطن بنایا۔“ اس کے بعد وہ ہمیشہ اپنے آپ کو سندھی لکھتے رہے۔

دینی علوم کی تکمیل کے لیے وہ دارالعلوم دیوبند چلے گئے۔ دارالعلوم کے صدر مدرس شیخ الہند مولانا محمود حسن نے ان کا خاص خیال رکھا اور عبید اللہ سندھی کو بڑی ان سے بڑی عقیدت ہو گئی۔ اپنے ایک مضمون (ماہنامہ برہان، دہلی مئی ۱۹۳۳ء) میں عبید اللہ سندھی لکھتے ہیں: ”میں نے بتوفیقہ تعالیٰ مدرسہ دیوبند کی طالب علمی سے فارغ ہو کر امام ولی اللہ کی حکمت و سیاست کے تدریجی مطالعے کو اپنا مقصد حیات بنایا۔ یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس سارے سفر میں میری رہنمائی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کے ارشاد سے ہوتی رہی۔“ سندھ میں پہلے وہ اپنے مرشد کے خلیفہ مولانا تاج محمود کے پاس امرٹ ضلع سکھر میں رہے۔ وہاں ایک دینی مدرسہ اور دارالاشاعت قائم کیا۔ امرٹ سے وہ گوٹھ پیر جھنڈا ضلع حیدرآباد گئے، جہاں ایک بڑا دارالعلوم ”دارالرشاد“ کھولا اور دس سال تک اسے چلایا۔

عبید اللہ سندھی کو ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء میں حضرت شیخ الہند نے دیوبند طلب فرمایا اور دیوبند رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ وہاں چار سال تک جمعیت الانصار میں کام کیا۔ پھر دہلی منتقل ہو گئے اور ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۳ء میں نظارۃ المعارف قائم کی۔ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل چلے گئے۔ ۱۹۲۲ء میں ترکیہ جاتے ہوئے سات مہینے ماسکو (روس) میں رہے۔ اگست ۱۹۲۳ء میں انقرہ پہنچے۔ وہاں سے استانبول چلے گئے، جہاں انہوں نے ڈھائی برس گزارے اور ترکیہ کا بغور مطالعہ کیا جو اس وقت ایک غیر معمولی سیاسی تجربے سے گزر رہا تھا۔ تقریباً تین سال ترکیہ میں رہ کر ۱۳۳۵ھ / ۱۹۲۶ء میں مکہ معظمہ

Religiös-polit. oppositions parteien im alten islam (Abh. G. W. Gött., Philol-hist. Kl.)، سلسلہ جدید، ۵: (۲)، ص ۲۵، بعد، ۶۱، بعد: (۹) وہی مصنف: *Das Arabische Reich und sein Sturz*، ص ۸۲، ۹۲، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹، بعد، ۱۱۵، بعد: (۱۰) Lammens: *Le califat de Yazid Ier*، ص ۳۲، بعد، ۱۲۳ تا ۱۳۰، ۱۳۷، تا ۱۸۰: (۱۱) Buhl: *Die Krisis der Umajjadenherrschaft im Jahre 684* (Zeitschr.) *für Assyriologie*، ۲۷: ۵۰ تا ۶۴: (۱۲) ابن خلدون، مطبوعہ بیروت، ۳: ۳۱، بعد، بمدد اشاریہ: (۱۳) ابو الفداء]۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

⊗ عبید اللہ بن سرجیج: رگ بہ ابن سرجیج۔
* عبید اللہ بن قیس الرقیات: رگ بہ ابن قیس الرقیات۔
* عبید اللہ سندھی: ضلع سیالکوٹ (پنجاب) کے ایک گاؤں چیانوالی میں ایک سکھ گھرانے میں ۱۰ مارچ ۱۸۷۲ء / ۱۲ محرم ۱۲۸۹ھ کو پیدا ہوئے۔ ولادت سے چار ماہ قبل والد کا انتقال ہو چکا تھا۔ ابتدائی تعلیم اپنے ماموں کے پاس جام پور ضلع ڈیرہ غازی خان (پنجاب) میں حاصل کی۔ وہیں ایک نو مسلم ہندو پنڈت کی تصنیف تحفۃ الہند ہاتھ لگی، جس کے مسلسل مطالعے سے اسلام کی صداقت پر یقین بڑھتا گیا۔ ۱۸۸۷ء میں اسلام کا اعلان کرنے کی غرض سے گھر کو خیر باد کہہ کر سندھ پہنچے اور وہاں بھرچونڈی شریف ضلع جیکب آباد کے مشہور صوفی بزرگ حافظ محمد صدیق کے ہاتھ پر اسلام لائے اور ان سے بیعت کی۔ روحانی مرشد نے ایک روز فرمایا: ”عبید اللہ نے اللہ کے لیے اپنے ماں باپ کو چھوڑا، اب اس کے ماں باپ ہم ہیں۔“ عبید اللہ سندھی نے اپنے خود نوشت سوانح حیات (ذاتی ڈائری) میں جو انہوں نے اپنی جلاوطنی کے دنوں میں مکہ معظمہ میں مرتب

وفات پائی۔ وہ خانپور (ضلع رحیم یار خان، پنجاب) میں مدفون ہیں۔

انہوں نے ”جمنا نربدا، سندھ ساگر پارٹی“ کے نام سے ایک جماعت بھی بنائی تھی، مگر وہ کچھ زیادہ کام نہیں کر سکی۔

اپنی تمام سیاسی سرگرمیوں کے باوجود، جو بعض دفعہ بڑی خطرناک ہوتی تھیں، سندھی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے لیے وقت نکال لیتے تھے۔ [مولانا احمد علی لاہوری اور مولانا عبدالحی فاروقی بھی تفسیر قرآن میں مولانا عبداللہ سندھی کے فیض یافتہ تھے اور درس میں اسی اسلوب کو مدنظر رکھتے تھے]۔ وہ ”شاہ ولی اللہ (۱۱۱۴-۱۱۷۶ھ) کو جمیع علوم شرعیہ، مثلاً کتاب و سنت اور حکمت و سیاست میں امام“ مانتے تھے (رسالہ، مطبوعہ جمعیت خدام الحکمتہ)۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ شاہ صاحب اور ان کے خانوادے کی علمی کتابیں پڑھانے اور ان کے افکار کی نشر و اشاعت میں صرف ہوا۔ ان کے نزدیک ”شاہ ولی اللہ“ اپنی انقلابی سیاست میں اسلام کی صورت اور معنی کے کامل محافظ تھے“ (خطبہ صدارت، اجلاس جمعیت العلماء ہند، منعقدہ کلکتہ، ۱۹۳۹ء)۔

متعدد سیاسی خطبات و رسائل کے علاوہ ان کی دو کتابیں امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف اور حزب امام ولی اللہ دہلوی کی اجمالی تاریخ کا مقدمہ شائع ہو چکی ہیں۔ مکہ معظمہ میں انہوں نے شاہ ولی اللہ کی تصنیف المستوی من احادیث الدوطا اپنے زیر اہتمام چھپوائی۔ مکہ معظمہ ہی میں مشہور جلاوطن روسی ترک عالم و مصنف موسیٰ جار اللہ (۱۸۷۰-۱۹۴۹ء) نے ان کی املا کردہ تفسیر القرآن عربی زبان میں مرتب کی۔ وہ لکھتے ہیں: ”وہ عربی میں جو کچھ فرماتے، میں اس کو لکھ لیتا۔ میں نے ایک سو پچاس دنوں میں ایک ہزار چار سو صفحات لکھے“ (ماہنامہ الرحیم، حیدرآباد، نومبر ۱۹۶۴ء)۔ ان کی ایک اور

چلے آئے۔ یکم نومبر ۱۹۳۷ء کو واپس وطن آنے کی اجازت ملی۔ حج کا موسم قریب آ گیا تھا اس لیے ادائے مساک سے فارغ ہو کر واپسی کا ارادہ کیا۔

مولانا عبداللہ سندھی مارچ ۱۹۳۸ء میں تیس سال کی خود اختیار کردہ جلاوطنی کے دن گزار کر واپس وطن [متحدہ ہندوستان] پہنچے۔

مولانا عبداللہ سندھی نے عمر بھر برطانوی استعمار کے خلاف جہاد کیا۔ اس کا عملی آغاز ۱۹۱۵ء سے ہوتا ہے۔ اگست ۱۹۱۶ء میں ”ریشمی خطوط“ نام کی سازش پکڑی گئی، جس کے پیش نظر ہندوستان کے شمال مغربی صوبے پر افغانستان کی طرف سے حملہ اور اندرون ملک مسلمانوں کی بغاوت کرا کے برطانوی حکومت کو ختم کرنا تھا۔ اس کے لیے اگست ۱۹۱۵ء میں عبداللہ سرحد پار کر گئے تھے۔ کابل میں وہ ترکی اور جرمن مشن کے ارکان سے ملے۔ وہاں انہوں نے ہندوستان کی ایک عارضی حکومت بنائی۔ کابل سے زرد ریشمی کپڑے پر بڑے صاف اور واضح حروف میں کاڑھے ہوئے وہ دو خط بھیجے گئے، جنہیں شیخ الہند محمود حسن کو، جو اس وقت ہندوستان چھوڑ کر حجاز جا چکے تھے، پہنچانا تھا۔ یہ خط حکومت کے ہاتھ آ گئے۔ ان خطوں میں کابل میں ان کی سیاسی سرگرمیوں کا ذکر تھا (دیکھیے جسٹس رولٹ کی رپورٹ)۔

”ریشمی خطوط“ کا یہ واقعہ بڑا مشہور ہے۔ ان کے پکڑے جانے پر ہندوستان میں بہت سے علما گرفتار کیے گئے اور ان کی بنا پر مولانا محمود حسن کو مکہ معظمہ میں گرفتار کر لیا گیا۔ ان سرگرمیوں کی وجہ سے آخر میں عبداللہ سندھی کو افغانستان سے نکلنا پڑا۔ انہوں نے جلاوطنی کے آخری بارہ سال ایک سیاسی پناہ گزین کی حیثیت سے مکہ معظمہ میں گزارے۔ مارچ ۱۹۳۸ء میں وطن واپس آنے کے بعد پھر سیاسی سرگرمیوں میں منہمک ہو گئے، جو تمام تر تقریری و تحریری دائرے تک محدود تھیں۔ انہوں نے ۲۲ اگست ۱۹۴۴ء کو

اور دوسرا M. Ferté کا شامل ہے۔ ان دیباچوں میں عبید زاکانی کے متعلق مندرجہ ذیل معلومات درج ہیں: مشہور مزاح نگار شاعر عبید زاکانی قزوین کے قریب زاکان کا رہنے والا تھا۔ اس کا شمار وہاں کے آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے شرفا میں ہوتا تھا۔ وہ ایک باصلاحیت اور صاحب طرز شاعر اور ادیب تھا۔ اگرچہ بعض اسے محض ہزل گو شاعر سمجھتے ہیں، لیکن یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ ہجو و ہزل اس کی شاعری کا جزو تو ضرور ہیں، تاہم اس کا اپنا مقام ہجو گو اور طنز نگار سے بہت بلند ہے۔ شعراے قدیم میں وہ بیان کی رعنائی اور اعلیٰ ظرافت کے اعتبار سے بہت ممتاز ہے۔ اس نے جو سنجیدہ نظمیں لکھی ہیں وہ بیان کی روانی، زیبائی، شیرینی اور نزہت کے اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتی ہیں۔

عبید زاکانی نے شیراز آ کر اپنی تعلیم جاری رکھی، جہاں اس وقت ابواسحق انجو [م ۵۷۷ھ/ ۱۳۴۶ - ۱۳۴۷ء] کی حکومت تھی۔ یہاں اس نے اپنی ذہانت کی بدولت عامی مقام حاصل کیا، ہر فن میں دسترس پیدا کی اور کتابیں اور رسالے بھی لکھے (دیکھیے براؤن، ص ۳ : ۲۳۱)۔ حمد اللہ المستوفی زاکانیوں کے متعلق بتاتا ہے کہ وہ قزوین کے مشہور قبائل میں سے تھے، جن کا پیش رو خفاجہ کا ایک عرب قبیلہ تھا۔ اسی مصنف نے آخر میں یہ ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک معزز آدمی خواجہ نظام الدین عبید اللہ (عبید زاکانی) بھی ہے، جس کی نظم و نثر بے مثال ہے (تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب، ۱ : ۸۴۵ تا ۸۴۶)۔ تاریخ گزیدہ ۵۷۳/۱۳۳۰ء میں لکھی گئی جب کہ عبید کو کافی شہرت حاصل ہو چکی تھی، اس لیے ظاہر ہے کہ اس کی ولادت ۵۷۰/۱۳۰۰ء سے بہت بعد نہیں ہو سکتی۔

جو لوگ اس بات پر مصر رہے کہ عبید ایک پھکڑ ہجو گو تھا، انہوں نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ

عربی تصنیف کتاب التمهید لأئمة التجديد ہے، جس میں شاہ ولی اللہ اور ان کے سلسلے کے بزرگوں کے حالات درج ہیں۔ [اس کے علاوہ رقعات، از شاہ ولی اللہ، پر انہوں نے ایک مقدمہ لکھا]۔

مآخذ : [(۱) محمد سرور : مولانا عبید اللہ سندھی، لاہور ۱۹۴۳ء؛ (۲) سعید احمد : مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۳) عبدالرشید ارشد : بیس بڑے مسلمان، ص ۴۰۲ تا ۴۱۲، لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۴) 'Ubaid-Allah Sindhi in Turkey: Detleve H. Khalid در Journal of the R.C.D.، تہران، جلد ۶، شماره ۱، ۲ (۱۹۷۳ء) : ۲۹ تا ۴۲؛ (۵) خطبات و مقالات مولانا عبید اللہ سندھی، مرتبہ محمد سرور، لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۱۶۶ تا ۱۷۳ بیعد۔

(محمد سرور [و ادارہ])

⊗ عبید زاکانی : ایران کا مشہور ترین طنز نگار، ہزل گو شاعر اور ادیب، قزوین کے ایک قصبے زاکان میں پیدا ہوا۔ ہزل اور طنز کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے ایرانی تذکرہ نویسوں نے اس کے حالات زندگی کی طرف توجہ نہیں دی۔ دولت شاہ (تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۲۸۸ تا ۲۹۴) نے اس کے متعلق چند صفحات لکھے ہیں، لیکن ان میں معلومات بہت کم ہیں۔ دولت شاہ کے بیان کا بیشتر حصہ ہفت اقلیم میں درج کر دیا گیا ہے اور ساتھ اس کی بعض نظموں کے اقتباس بھی دیے ہیں۔ آتشکدہ میں اس کا بہت معمولی سا ذکر آیا ہے۔ مجمل فصیحی اور مجمع الفصحا میں اسے بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ براؤن نے البتہ اس کا حال تفصیل سے لکھا ہے۔

عبید زاکانی کی ایک طنزیہ مثنوی موش و گربہ بمبئی میں طبع ہوئی (کل صفحات ۱۲۸، بدون تاریخ)۔ ۱۳۰۳/۱۸۸۵ - ۱۸۸۶ء میں اس کی مزاحیہ نظموں کا انتخاب چاپخانہ عبدالضیا توفیق پور، قسطنطنیہ، میں چھپا۔ اس کے ساتھ ایک دیباچہ حبیب اصفہانی کا

اس نے علم معانی و بیان پر ایک کتاب تالیف کی اور اسے دربار شاہی میں رسائی پانے کا وسیلہ بنانا چاہا، لیکن بادشاہ کے ندیموں اور مصاحبوں نے یہ کتاب دیکھ کر کہا کہ بادشاہ کو اتنی فرصت نہیں کہ اس قسم کی لایعنی کتاب دیکھیں۔ دوسری مرتبہ وہ بادشاہ کا ایک قصیدہ لکھ کر آئے، لیکن مترین نے اسے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ بادشاہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ جھوٹ اور مبالغوں کی وجہ سے وہ جگ ہنسائی کرائے۔ عبید پریشان حال تو تھا، یہ سن کر بہت مایوس ہوا اور خیال کیا کہ جب بادشاہوں کے درباروں میں علم و فضل کی یہ ناقدری ہے تو پھر راتوں کو جاگنے اور خون جگر پینے سے کیا حاصل؛ چنانچہ وہاں سے ناامید ہو کر لوٹ آیا۔

شیخ ابو اسحق انجو کے عہد میں ترک رؤسا ہر قسم کی بے قاعدگی اپنے لیے جائز سمجھتے تھے؛ ایرانی امرا کی حالت بھی غیر تھی اور شرفا کی اخلاق قدریں بدل گئی تھیں۔ عبید زاکانی اس صورت حال سے بہت متاثر تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ملک جس اخلاق پستی میں گر رہا ہے، اس سے لوگوں کو آگہ کیا جائے۔ اب اس کی فطری ذہانت نے جو رخ بدلا تو اس نے طنز نگاری کو معاشرے کی اصلاح کا ذریعہ بنایا۔ اس کی ہجوؤں کا چرچا دور دور ہونے لگا۔ امرا اور رؤسا خاص طور سے اس کا نشانہ بنتے تھے اور اس کی ہجوؤں سے خائف رہتے تھے۔ ایک مرتبہ سلمان ساوجی نے اس کی ہجو کہ ڈالی تو عبید نے انتقام لینے کے لیے ایک شدید تر ہجو کہی (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، ص ۲۲۵، ۲۲۶) اور خود اسے سننے کے لیے بغداد گیا جب عبید وہاں پہنچا تو مسلمان اپنے مصاحبین کے ساتھ دریائے دجلہ کے کنارے بیٹھا تھا۔ اس نے یہ ہجو اسے سنائی اور مسلمان کو ندامت کا سامنا کرنا پڑا۔

تصانیف: اس کی بیشتر تصانیف نظم و نثر طنز و تہلیل کے ہیں۔ ان کا مختصر سا ذکر درج ذیل ہے: (۱) اخلاق الاشراف: نثر کی یہ کتاب ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء میں لکھی گئی۔ اس زمانے کے اخلاق و آداب پر یہ تلخ ترین طنز ہے، جو ایک دیباچے اور سات مقالوں پر مشتمل ہے۔ مقالوں کے عنوان حسب ذیل ہیں: دانش، شجاعت، پاکدہانی، عدل، سخاوت، نرم دلی و حیا۔ ہر مقالے میں مصنف نے پہلے اخلاق کے متعلق لوگوں کا قدیم نظریہ بیان کیا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ اس فرسودہ نظریے کو اب منسوخ سمجھنا چاہیے؛ اصل اخلاق وہ ہے جس سے آج کل کے امرا متصف ہیں۔ مثال کے طور پر شجاعت کے متعلق وہ یوں اظہار خیال کرتا ہے: ”جب کسی کو خطرناک صورت حال کا سامنا کرنا پڑے یا وہ کسی دشمن سے برسر جنگ ہو تو اس کے دو نتیجے ہو سکتے ہیں: یا تو دشمن اس پر غالب آجائے گا اور اسے مار ڈالے گا، یا وہ خود دشمن پر غالب آ کر اسے ہلاک کر دے گا؛ لیکن اگر وہ اپنے دشمن کو قتل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو اس بے گناہ کا بوجھ اس کی گردن پر رہے گا اور اگر دشمن اسے ہلاک کر دے تو ظاہر ہے کہ ہلاک کرنے والا سیدھا دوزخ میں جائے گا؛ اس لیے عقلمند شخص ایسا کام ہی کیوں کرے کہ اپنے فعل کی وجہ سے قیامت میں شرمسار ہو، یا جس کی وجہ سے کوئی دوسرا دوزخ میں جائے۔“ کتاب کے سب مقالات کا نہج اسی طرح کا ہے؛ (۲) ریش نامہ: نظم و نثر کی ایک مخلوط کتاب ہے، جس میں عبید زاکانی اور داڑھی کے مابین ایک طویل اور دلچسپ مکالمہ بصورت طنز لکھا گیا ہے؛ (۳) صد پند (نوشتہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء): جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ ایک سو نصیحتوں پر مشتمل ہے۔ دو ایک نصیحتیں درج ذیل ہیں: ”آج کی خوشیوں کو کل پر مت ڈالو“؛ ”موجودہ وقت میں لطف اٹھا لو، یہ وقت لوٹ کر نہیں آئے گا“؛

”حتی الوسع سچ بولنے سے پرہیز کرو تاکہ دوسروں

تصانیف: اس کی بیشتر تصانیف نظم و نثر طنز و تہلیل کے ہیں۔ ان کا مختصر سا ذکر درج ذیل ہے: (۱) اخلاق الاشراف: نثر کی یہ کتاب ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء میں لکھی گئی۔ اس زمانے کے اخلاق و آداب پر یہ تلخ ترین طنز ہے، جو ایک دیباچے اور سات مقالوں پر مشتمل ہے۔ مقالوں کے عنوان حسب ذیل ہیں: دانش، شجاعت، پاکدہانی، عدل، سخاوت، نرم دلی و حیا۔ ہر مقالے میں مصنف نے پہلے اخلاق کے متعلق لوگوں کا قدیم نظریہ بیان کیا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ اس فرسودہ نظریے کو اب منسوخ سمجھنا چاہیے؛ اصل اخلاق وہ ہے جس سے آج کل کے امرا متصف ہیں۔ مثال کے طور پر شجاعت کے متعلق وہ یوں اظہار خیال کرتا ہے: ”جب کسی کو خطرناک صورت حال کا سامنا کرنا پڑے یا وہ کسی دشمن سے برسر جنگ ہو تو اس کے دو نتیجے ہو سکتے ہیں: یا تو دشمن اس پر غالب آجائے گا اور اسے مار ڈالے گا، یا وہ خود دشمن پر غالب آ کر اسے ہلاک کر دے گا؛ لیکن اگر وہ اپنے دشمن کو قتل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو اس بے گناہ کا بوجھ اس کی گردن پر رہے گا اور اگر دشمن اسے ہلاک کر دے تو ظاہر ہے کہ ہلاک کرنے والا سیدھا دوزخ میں جائے گا؛ اس لیے عقلمند شخص ایسا کام ہی کیوں کرے کہ اپنے فعل کی وجہ سے قیامت میں شرمسار ہو، یا جس کی وجہ سے کوئی دوسرا دوزخ میں جائے۔“ کتاب کے سب مقالات کا نہج اسی طرح کا ہے؛ (۲) ریش نامہ: نظم و نثر کی ایک مخلوط کتاب ہے، جس میں عبید زاکانی اور داڑھی کے مابین ایک طویل اور دلچسپ مکالمہ بصورت طنز لکھا گیا ہے؛ (۳) صد پند (نوشتہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء): جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ ایک سو نصیحتوں پر مشتمل ہے۔ دو ایک نصیحتیں درج ذیل ہیں: ”آج کی خوشیوں کو کل پر مت ڈالو“؛ ”موجودہ وقت میں لطف اٹھا لو، یہ وقت لوٹ کر نہیں آئے گا“؛

تصانیف: اس کی بیشتر تصانیف نظم و نثر طنز و تہلیل کے ہیں۔ ان کا مختصر سا ذکر درج ذیل ہے: (۱) اخلاق الاشراف: نثر کی یہ کتاب ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء میں لکھی گئی۔ اس زمانے کے اخلاق و آداب پر یہ تلخ ترین طنز ہے، جو ایک دیباچے اور سات مقالوں پر مشتمل ہے۔ مقالوں کے عنوان حسب ذیل ہیں: دانش، شجاعت، پاکدہانی، عدل، سخاوت، نرم دلی و حیا۔ ہر مقالے میں مصنف نے پہلے اخلاق کے متعلق لوگوں کا قدیم نظریہ بیان کیا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ اس فرسودہ نظریے کو اب منسوخ سمجھنا چاہیے؛ اصل اخلاق وہ ہے جس سے آج کل کے امرا متصف ہیں۔ مثال کے طور پر شجاعت کے متعلق وہ یوں اظہار خیال کرتا ہے: ”جب کسی کو خطرناک صورت حال کا سامنا کرنا پڑے یا وہ کسی دشمن سے برسر جنگ ہو تو اس کے دو نتیجے ہو سکتے ہیں: یا تو دشمن اس پر غالب آجائے گا اور اسے مار ڈالے گا، یا وہ خود دشمن پر غالب آ کر اسے ہلاک کر دے گا؛ لیکن اگر وہ اپنے دشمن کو قتل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو اس بے گناہ کا بوجھ اس کی گردن پر رہے گا اور اگر دشمن اسے ہلاک کر دے تو ظاہر ہے کہ ہلاک کرنے والا سیدھا دوزخ میں جائے گا؛ اس لیے عقلمند شخص ایسا کام ہی کیوں کرے کہ اپنے فعل کی وجہ سے قیامت میں شرمسار ہو، یا جس کی وجہ سے کوئی دوسرا دوزخ میں جائے۔“ کتاب کے سب مقالات کا نہج اسی طرح کا ہے؛ (۲) ریش نامہ: نظم و نثر کی ایک مخلوط کتاب ہے، جس میں عبید زاکانی اور داڑھی کے مابین ایک طویل اور دلچسپ مکالمہ بصورت طنز لکھا گیا ہے؛ (۳) صد پند (نوشتہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء): جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ ایک سو نصیحتوں پر مشتمل ہے۔ دو ایک نصیحتیں درج ذیل ہیں: ”آج کی خوشیوں کو کل پر مت ڈالو“؛ ”موجودہ وقت میں لطف اٹھا لو، یہ وقت لوٹ کر نہیں آئے گا“؛

نظم، جو شام، فلسطین، عراق اور الجزیرہ میں عام طور پر رائج ہے۔ اس کے چار مصرعوں میں سے پہلے تین مصرع ہم قافیہ ہوتے ہیں، بلکہ بسا اوقات تینوں میں ایک ہی لفظ بطور قافیہ استعمال کیا جاتا ہے، بشرطیکہ تینوں جگہ یہ لفظ مختلف معنی دیتا ہو (صنعت تجنیس تام)۔ آخری مصرع تمثیل (paradigm) عتابہ ("عاشق کی ملامت") کا ہم قافیہ ہوتا ہے، جس کا آخری جزو کلمہ بسا اوقات بے معنی رکھا جاتا ہے۔ بحر بالعموم وافر کی نوعیت کی ہوتی ہے۔ عراق میں اس کی ایک مخصوص مروجہ صورت کو "ابو ذیہ" یا "بو ذیہ" (=مغموم انسان) یا "لامی" کہتے ہیں اور یہ لفظ ایہ (eyyaiyya) پر ختم ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) E. Sachau: *Arabische Volkslieder aus Mesopotamien*, Ab. Pr. Ak. W. در ۱۸۸۹ء، ص

۱۷۱ بیعد؛ (۲) G.H. Dalman: *Palastinischer Diwan*، لائپزگ ۱۹۰۱ء، بمواضع کثیرہ؛ (۳) B. Meissner: *Neuar-*

abische Gedichte aus dem Irâq، ج ۲، در MSOS. As. ۱۹۰۳ء، ص ۶۵ تا ۷۵، ۹۶ تا ۱۲۴ و ج ۳، در MSOS. As. ۱۹۰۴ء، ص ۲۶۸ تا ۲۶۹؛ (۴) P. Kahle: *Zur Herkunft der 'Atâba-Lieder*، در ZDPV،

۱۹۱۱ء، ص ۲۳۲ تا ۲۳۴؛ (۵) H. Ritter: *Mesopot-*

amische Studien، ج ۲، *Vierzig arabische Volks-*

lieder، در Isl.، ۱۹۲۰ء، ص ۱۲۰ تا ۱۳۳؛ (۶) W. Eilers: *Arabische Lieder aus dem Iraq*، در ZS،

۱۹۳۵ء، ص ۲۳۳ تا ۲۵۵؛ (۷) وہی مصنف: *Zwölf irakische Vierzeiler*، لائپزگ ۱۹۴۲ء۔

(H. RITTER)

عَبْرَة: رَکْ بَہِ اَنْبَرَة .

* عُبَّہ بن رِبِیعَة : بن عبد شمس بن عبد مناف،

کنیت ابو الولید، قریش کے سرداروں میں سے تھا۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا انکار کر دیا تھا اور جنگ بدر میں مارا گیا تھا۔ اس کی بیٹی

کے لیے پریشانی پیدا نہ ہو؛ (۴) تعارفات یا دہ فصل: یہ کتاب نثر میں ہے۔ اس کے چند تعارفات یہ ہیں: "جہان": وہ جگہ، جہاں کسی کو سکون میسر نہ ہو؛ "عالم": وہ شخص جسے روزی کمانے کا ڈھنگ نہ آئے؛ "جاہل": تقدیر کا چہیتا؛ "مصنف": جسے سب لوگ بددعا دیں؛ (۵) رسالہ دلکشای: یہ چند ظریفانہ حکایات کا مجموعہ ہے؛ (۶) موش و گربہ (مطبوعہ بمبئی، بدون تاریخ): عبید زاکانی کی یہ مشہور و معروف کتاب طنز و مزاح پر مبنی ہے۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ دشمن خواہ کتنے ہی سبز باغ دکھائے، اس کے دھوکے میں نہیں آنا چاہیے؛ (۷) علم معانی و بیان: اس کی علمی اور سنجیدہ کتاب ہے۔ براؤن (۳: ۲۳۰) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسے بغداد یا تبریز یا دونوں مقامات پر سلطان اویس کی سرپرستی حاصل ہوئی۔ شیخ ابو اسحق انجو کی مدح میں بھی اس نے قصیدے کہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے کوئی معقول اور مستقل ذریعہ معاش نہ مل سکا؛ چنانچہ اس کی زندگی عسرت میں گزری، جیسا کہ شعر ذیل سے ظاہر ہوتا ہے:

فرض خدا و قرض خلائق بہ گردنم
آیا اداے فرض کم یا اداے قرض

عبید زاکانی نے ۵۷۷ھ/۱۱۸۰ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن؛

(۲) لطف علی بیگ آذر: آتشکدہ آذر؛ (۳) حمد اللہ مستوفی:

تاریخ گزیدہ، سلسلہ یادگار گب، ۱۴: ۱؛ (۴) امین احمد

رازی: ہفت اقلیم؛ (۵) مقبول بیگ بدخشان: ادب نامہ ایران،

بار دوم، لاہور بدون تاریخ؛ (۶) J.V. Hammer: *Geschichte*

: Edward Browne: *de. Schon. Redek Persiens*

History of Persian Literature Under the Tartar

Dominion

[ادارہ]

* عَتَائِر: رَکْ بَہِ عَتِیرَة .

* عَتَابَہ: جدید عربی زبان کی چار مصرعوں کی

السيرة، بمدد اشاریه: (۷) (Das Leben Muhammed: Buhl) لائپزگ، ۱۹۳۰ء، ص ۱۸۳، ۱۹۱، ۲۳۲، ۲۵۲: (۵)
La Mecque à la veille de L'hegire: Lammens، بیروت، ۱۹۲۳ء، ص ۶۹، ۷۵:

(A. J. WENSINCK [و ادارہ])

عتبہ بن غزوان: بن جابر بن وذب (یا * وھیب) بن نسیم، کنیت ابو عبد اللہ نیز ابو غزوان، المازنی، قبیلہ قیس عیلان سے تھے، جو نوفل بن عبدمناف کا حلیف تھا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اولین صحابہ کرام رضی میں سے تھے اور انہیں السابغ السبعة الاولین کہا جاتا تھا یعنی سب سے پہلے اسلام لانے والے سات اصحاب میں ان کا شمار ساتواں تھا اور مکے میں "السابقون الاولون" پر جو مصائب اور آلام آئے وہ ان میں شریک تھے۔ انہوں نے دونوں ہجرتوں میں شرکت کی اور جنگ بدر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دوسرے غزوات اور سرایا میں بھی شریک رہے، لیکن ان کا نام بصرے کے بانی کی حیثیت سے زیادہ معروف ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں انہوں نے ایک فوجی مہم کی قیادت کی اور ابلہ فتح کر لیا۔ پھر حضرت عمر رضی نے انہیں ارض الہند (سرزمین ہند) یعنی عرب اور ایران کے درمیانی علاقے کا عامل مقرر کر دیا [کہا جاتا ہے کہ ابلہ اور ارض الہند قدیم زمانے میں بصرے ہی کے نام تھے (سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۲۱)] اور حکم دیا کہ وہ سواد [رک باں] میں جنگ شروع کر دیں۔ انہوں نے البخریہ نام ایک جھونپڑی کو اپنا مستقر بنایا اور وہاں فوجی مرکز کی ضرورت کی ہر چیز تعمیر کی، مثلاً ایک مسجد، حاکم کے لیے ایک مکن، سپاہیوں اور ان کے بال بچوں کے لیے قیام گاہیں، غرض انہوں نے وہ تمام چیزیں تعمیر کرائیں جو ایک ترقی پذیر شہر کے لیے ضروری ہیں۔ یہ البصرہ [رک باں] کی ابتدائی صورت تھی۔ ان کی زندگی کے واقعات کا تسلسل اور تاریخ

ہند بنت عتبہ، زوجہ ابو سفیان [رک باں]، [امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ماں تھی۔ عتبہ کا بھائی شیبہ نبوی اسلام دشمنی میں پیش پیش تھا اور جنگ بدر میں مارا گیا تھا۔ عتبہ کا ایک بیٹا ولید بھی حالت کفر میں جنگ بدر میں حضرت علی رضی کے ہاتھوں مارا گیا]۔

قریش کے دوسرے سرداروں سے باہمی صلاح و مشورہ کرنے کے بعد عتبہ، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متبعین کی تعداد سے خوفزدہ ہو گیا تھا، اس پیشکش کے ساتھ آپ کے پاس گیا کہ اگر آپ تبلیغ چھوڑ دیں تو قریش آپ کی ہر خواہش پوری کرنے کے لیے تیار ہیں۔ روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب میں قرآن مجید کی سورۃ حم السجدة (۳۱) کی چند آیات تلاوت فرمائیں، جس کا اس پر اتنا اثر ہوا کہ جب وہ لوٹ کر اپنے دوستوں کے پاس گیا تو اس وقت بھی اس پر تاثرات ظاہر تھے اور اس نے انہیں مشورہ دیا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ستانا چھوڑ دیں۔ روایت اسے ان لوگوں میں بھی شمار کرتی ہے جنہوں نے جنگ بدر کے شروع میں قریش کو لڑائی کے بغیر لوٹ جانے کا مشورہ دیا تھا۔ عتبہ جنگ بدر میں [حضرت حمزہ رضی بن عبدالمطلب کے ہاتھوں] مارا گیا اور اس کی لاش کو دوسری لاشوں کے ساتھ ایک گڑھے میں ڈال دیا گیا۔ [اس وقت عتبہ کی عمر ستر سال تھی۔ عتبہ کے ایک بیٹے ابو حذیفہ مہشم رضی بن عتبہ نے اسلام قبول کر لیا تھا اور ان کا شمار افاضل صحابہ کرام رضی میں ہوتا ہے۔ ابو حذیفہ رضی نے جنگ بدر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رفاقت میں شرکت کی تھی]۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام: السیرة، طبع وشفلت، بمدد

اشاریہ: (۲) الطبری، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ: (۳) الیعقوبی،

طبع Houtsma، ۲: ۶، ۱۹، ۳۶: (۴) البلاذری: انساب

الاشراف، ۱: ۱۵۱، بیعد: نیز بمدد اشاریہ: (۵) ابن حزم:

جمہورۃ انساب العرب، بمدد اشاریہ: (۶) وہی مصنف: جوامع

سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۲۱ تا ۲۲۲ : (۲۱) Weil :
Geschichte der Chalifen، بمدد اشاریہ، جلد سوم؛ (۲۲)
Skizzen und vorarbeiten : Wellhausen، ۶ : ۷ : (۲۳)
Annali dell' Islām : Caetani، بمدد اشاریہ؛ ج ۳ تا ۵ .
 (A. J. WENSINCK)

العتبی : ابو نصر محمد بن محمد الجبار، *

مصنف کتاب الیمینی، تقریباً ۵۳۵/۶۹۶ میں رے میں پیدا ہوا۔ وہ نوجوانی ہی میں ترک وطن کر کے اپنے ماموں ابو نصر العتبی کے ساتھ خراسان چلا گیا، جہاں اس کا ماموں سامانی سلاطین کے ہاں ایک اہم عہدے پر مامور تھا۔ ابو نصر کے انتقال کے بعد العتبی نے پہلے ابوعلی سینجوری کے ہاں بحیثیت ”کاتب“ ملازمت کی جو افواج خراسان کا سپہ سالار تھا (۵۳۷/۶۸۸ تا ۵۳۸/۶۹۳)؛ پھر کچھ دن شمس المعالی قابوس کے پاس رہا، جو اس وقت خراسان میں جلا وطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا اور بالآخر سلطان سبکتگین غزنوی کے ہاں ملازم ہو گیا۔ وہ اس عہدے پر [سلطان] اسمعیل بن سبکتگین کے وقت تک فائز رہا اور اس کا دعویٰ ہے کہ اسی نے اسمعیل کو غزنہ کی حکومت [سلطان] محمود کے سپرد کرنے کی ترغیب دی تھی۔

سلطان محمود غزنوی نے العتبی کو ۵۳۸/۶۹۹ میں خاص سفیر بنا کر غرغستان بھیجا تھا تاکہ وہاں کے والی کو اس کی [محمود کی] سیادت تسلیم کرنے پر مائل کرے اور اس نے یہ خدمت کامیابی سے سر انجام دی۔ ۵۴۱/۶۹۲ کے قریب العتبی نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الیمینی مکمل کر کے سلطان محمود کے وزیر شمس الکفاة احمد بن حسن الیمندی کی خدمت میں پیش کی اور اس کے صلے میں اسے کنبج رستاق کے ”صاحب البرید“ (پوسٹ ماسٹر) کا اہم عہدہ دے دیا گیا، لیکن العتبی وہاں کے والی ابو الحسن البغوی سے جھگڑ پڑا اور اس والی کی شکایتیں احمد الیمندی وزیر مملکت تک پہنچائیں۔ اس معاملے

عام طور پر متعین نہیں ہو سکی۔ جو سنیں دیے گئے ہیں وہ ۱۴ اور ۵۱ کے درمیانی عرصے سے متعلق ہیں۔ ۱۵ یا ۵۱ میں ان کی وفات کا سال بتایا جاتا ہے۔ حج کے بعد انہوں نے حضرت عمرؓ سے اپنے عہدے سے مستعفی ہونے کی اجازت چاہی، مگر حضرت عمرؓ نے انکار کر دیا۔ پھر انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ انہیں بصرے واپس لے جانے سے بچائے۔ واپسی پر راستے میں وہ اپنے اونٹ پر سوار ہی تھے کہ وفات پا گئے اور نیچے گر گئے۔ اس وقت ان کی عمر ستاون برس کی تھی۔ [اس لحاظ سے ان کی تاریخ پیدائش ۴۰ قبل ہجرت متعین کی جا سکتی ہے]۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق حضرت مغیرہؓ بن شعبہ [رکبآں] بصرے میں ان کے جانشین ہوئے۔

مآخذ : (۱) البلاذری : (طبع ڈخویہ)، بمدد اشاریہ؛

(۲) وہی مصنف، طبع Ahlwardt، ص ۱۴، ۱۴۰ : (۳)

الطبری، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ؛ (۴) المسعودی : مروج

الذہب، ۴ : ۲۲۵ : (۵) وہی مصنف : کتاب التنبیہ، در

BGA، ۸ : ۳۵۷ تا ۳۵۸ : (۶) ابن سعد : طبع Sachau، ۳/

۶۹ : ۱ [و ۱/۷ : ۵۹] : (۷) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲ :

۲۲، ۲۱، ۱۶۳، ۱۶۶ : (۸) ابن الأثیر : الکامل، (طبع

Torenberg)، بمدد اشاریہ؛ (۹) الدینوری : الاخبار الطوال،

(طبع Girgass اور Kratchkovsky)، ص ۱۲۲ تا ۱۲۴ :

(۱۰) النووی : تہذیب الاسماء، طبع Wüstenfeld،

ص ۴۰۵، ۴۰۶ : (۱۱) ابن الحجر العسقلانی : الاصابة [۴ :

۲۱۵]، شماره ۹۷۷۸ : (۱۲) وہی مصنف : تہذیب التہذیب،

حیدرآباد ۵۱۳۲۵، ۷ : ۱۰۰ : (۱۳) ابن الأثیر : اسد الغابة،

قاہرہ ۵۱۲۸۶، ۳ : ۳۶۳ بعد؛ (۱۴) البلاذری : انساب

الاشراف، ۱ : ۲۰۱ : (۱۵) ابن حزم : جمهرة انساب العرب،

ص ۲۶۰ و بمدد اشاریہ؛ (۱۶) وہی مصنف : جوامع السيرة،

ص ۵۸ و بمدد اشاریہ؛ (۱۷) ابو نعیم : حلیۃ الاولیاء، ۱ :

۱۷۱ بعد؛ (۱۸) المقریزی : إنباع الأشماع، ۱ : ۵۷ : (۱۹)

ابن کثیر : البداية والنهاية، ۷ : ۴۹ : (۲۰) الذہبی :

بنت ابی جہل سے شادی کرنے پر راضی ہو گئے تاکہ حضرت علیؓ بن ابی طالب کو حضرت فاطمہؓ پر سوکن لانے سے روکا جا سکے (بمطابق روایت مصعب الزبیری)۔ ابن حزم (جمہرة انساب العرب، ص ۱۱۳) کے مطابق ان کی وفات اس دن مکے میں ہوئی جس دن وہاں حضرت ابوبکرؓ کی وفات کی خبر پہنچی]۔ بعض کے نزدیک وفات ۱۲/۵۶۳ اور ۱۳/۵۶۳ کے درمیان کسی سال واقع ہوئی [انہوں نے ابو جہل کی بیٹی الحنفاء سے شادی کی۔ اس سے پہلے وہ سہیل بن عمرو کے عقد میں تھیں (ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۱۶۶)۔

مآخذ: (۱) ابن حجر العسقلانی: الاصابة، عدد ۵۳۹۱؛ (۲) مصعب الزبیری: نسب قریش، بمدد اشاریہ؛ (۳) محمد بن حبيب: المعبر، بمدد اشاریہ؛ (۴) الطبری: بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن الأثیر، بمدد اشاریہ؛ (۶) النووی: تہذیب، ص ۴۰۵؛ (۷) ابن قتیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳/۵۶۳، ص ۱۲۳؛ (۸) وہی مصنف: عیون الاخبار، ۱: ۲۳ و ۲: ۵۵؛ (۹) المسعودی: مروج، ۹: ۵۴؛ (۱۰) البلاذری: انساب الاشراف، ج ۱، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) الذہبی: تاریخ الاسلام، ۱: ۳۸۰؛ (۱۲) ابن العماد: شذرات الذهب، ۱: ۲۶؛ (۱۳) ابن حزم: جمہرة انساب العرب، بمدد اشاریہ؛ (۱۴) وہی مصنف: جوامع السیرة، بمدد اشاریہ۔
(ادارہ لائڈن [و ادارہ])

* **العتابی**: ابو عمرو کثوم بن عمرو بن ایوب التغلبی، کاتب (مترسل) اور شاعر [نیز خطیب اور راوی] جو تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اوائل میں فوت ہوا۔ یہ جاہلی شاعر عمرو بن کثوم [صاحب معلقہ] کے اخلاف میں سے تھا، [پورے نسب کے لیے دیکھیے الاغانی؛ السمعانی، بذیل العتابی؛ ابن حزم: جمہرة انساب العرب، بمدد اشاریہ] اور قبیلہ تغلب کی شاخ [بنو عتاب بن سعد] سے تعلق رکھتا تھا (دیکھیے ابن حزم)، جو شمالی شام کے مقام قنسرین کے نواح میں

کی تحقیقات کے نتیجے میں ۱۳/۵۶۲/۶۱ میں خود اسے برطرف کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس نے سلطان محمود کے بیٹے شہزادہ مسعود کی ملازمت اختیار کر لی اور پھر اس کا کہیں کوئی ذکر نہیں آتا۔ اس کی وفات ۲۷/۵۶۲/۶۱ میں ہوئی، یا ایک اور روایت کی رو سے ۳۱/۵۶۲/۶۱ میں۔

العتبی نے کئی کتابیں تصنیف کیں، لیکن ان میں سے صرف ایک کتاب الیمینی ہی باقی رہی ہے۔ یہ امیر سبکتگین، اس کے بیٹے سلطان محمود اور دوسرے عم عصر سلاطین کے عہد کی تاریخ ہے۔ اس کتاب کا اسلوب بہت مرصع و مسجع اور پرشکوہ ہے اور مشرق ممالک میں اسے ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ جرجی زیدان نے اپنی کتاب تاریخ آداب اللغة العربیة (۲: ۳۲۲) میں اس کے اسلوب تحریر کو الثعالبی کی کتاب یتیمہ کی طرز سے بہتر قرار دیا ہے بلکہ اسے ہلال الصابی کی کتاب تاریخ الوزراء کی ٹکر کا بتایا ہے۔

مآخذ: (۱) العتبی: کتاب الیمینی؛ (۲) اس کی شرح: فتح الوہبی (قاہرہ ۱۲۸۶ھ)؛ (۳) الثعالبی: یتیمہ الدھر؛ (۴) براکمان، ۱: ۳۱۴؛ تکملہ، ۱: ۵۴۷ تا ۵۴۸۔

(محمد ناظم)

* **عتابؓ بن آسید**: بن ابی العیص بن امیة الأموی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی جو فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے۔ وہ بڑے عاقل اور شجاع تھے۔ اس کے کچھ عرصے بعد غزوہ حنین (۸/۵۶۲) کے دوران میں آنحضرتؐ نے انہیں مکے کا عامل مقرر کیا [جب کہ ان کی عمر بیس اکیس برس تھی]۔ تاریخ تقرر کے متعلق الواقدی نے ایک اور روایت بھی دی ہے۔ [۸ ہجری کا حج انہیں کی امارت میں ہوا۔ اس اعتبار سے وہ پہلے امیر الحج ٹھہرے (جوامع السیرة، ص ۲۴۹)]۔ وہ اس عہدے پر حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں بھی فائز رہے [وہ بڑے زاہد و عابد تھے۔ ان کا شمار صاحب افتا صحابہ کرام میں ہوتا ہے]۔ وہ جویریہ

روشن دماغ درباری کی حیثیت سے مشہور ہے، لیکن وہ ہمیشہ احتیاط سے کام نہ لیتا تھا، جس کی تائید اس طرز عمل سے ہوتی ہے جو اس نے ہارون الرشید کے دربار میں اپنے ایک حریف شاعر کو نیچا دکھانے کے لیے اختیار کیا تھا (دیکھیے ابن حزم، ص ۲۸۵)۔

ابن الندیم نے الفہرست (ص ۱۲۱ نیز ۳۱۶ تا ۳۱۸) میں العتابی کی چھ کتابوں کا ذکر کیا ہے (اس کے بیان کو الکتبی اور یاقوت نے بھی نقل کیا ہے)۔ ان کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غالباً لسانیات اور ادب کے متعلق تھیں۔ ایک نثر نگار کی حیثیت سے العتابی کے رتبے کا اندازہ کرنا ہو تو ان اقتباسات کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو الجاحظ اور ابن عبد ربہ [اور ابو علی القالی (الامالی، طبع اول، ۲ : ۱۳۶)] نے دیے ہیں۔ العتابی کی منظومات کا ذخیرہ خاصاً معلوم ہوتا ہے۔ الفہرست (ص ۱۶۳) میں ایک سو ورق کے ایک مجموعے کا ذکر آیا ہے۔ [ابن الندیم کے معیاری ورق کا ہر صفحہ بیس سطر کا تھا (الفہرست، ص ۱۵۹)] اور ابن طیفور نے ان منظومات کا ایک انتخاب بھی مرتب کیا تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۴۶، آخری سطر)؛ [اس کا نام تھا اختیار شعر العتابی]۔ آج ہم اس کے اشعار سے محض ان اقتباسات کی بدولت واقف ہیں جو الجاحظ، ابن قتیبہ، ابن عبد ربہ اور ابو الفرج الاصفہانی نے دیے ہیں۔ ان مقطعات کو احمد فرید الرفاعی نے ایک مجموعے کی شکل میں مرتب کر دیا ہے۔ اس کا کلام ایک درباری شاعر کا سا ہے۔ اس کے آزادانہ اسلوب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر ابوالعتاہیہ اور ابو نواس کا اثر ہے، جن کا العتابی بہت مداح تھا (دیکھیے الاغانی، بار سوم، ۴ : ۳۹)۔ ہارون الرشید کی شان میں اس کا ایک مدحیہ قصیدہ خاصاً مشہور ہوا (دیکھیے اقتباس از الجاحظ، ۳ : ۳۵۳، اور اس پر طابع کا حاشیہ)۔ یحییٰ بن علی المنجم کے سوا، جس کی رائے الموشع میں الصولی کے حوالے سے دی گئی ہے، اسلامی

آباد تھی۔ اس کی ولادت اور بغداد میں اس کی آمد کی تاریخ معلوم نہیں۔ [العتابی قنسرین میں پروان چڑھا اور اس نے بلاد عجم کا تین مرتبہ سفر کیا]۔ ابن طیفور (م ۵۲۸/۸۹۳ء) کی تاریخ بغداد، (طبع Keller، ص ۱۵۷ تا ۱۵۸) کے مطابق، جس کا اعادہ احمد امین نے بھی کیا ہے، اس نے فارسی (کذا) مخطوطات کے مطالعے کی خاطر کچھ عرصے مرو اور نیشاپور میں قیام کیا [یہ کتابیں یزدجرد کے ہمراہ یہاں پہنچی تھیں۔ نیشاپور سے کچھ میل آگے جا کر وہ پھر مرو کو لوٹا اور ایک کتاب سے چند ماہ تک استفادہ کرتا رہا؛ وہ فارسی میں بات چیت بھی کر سکتا تھا]۔ اگر یہ بیان صحیح ہے تو العتابی عربی اور ایرانی دونوں ثقافتوں سے بہرہ ور تھا۔ وہ حکومت میں ایک عہدے پر بھی فائز تھا۔ بعض حکایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ برمکی خاندان سے وابستہ تھا۔ [اس نے ان کی مدح میں قصائد بھی لکھے]۔ اس خاندان کا زوال العتابی کے حق میں قریب قریب مہلک ثابت ہوا۔ چونکہ اس پر زندقہ [رک باں] کا الزام بھی تھا، اس لیے اسے ہارون الرشید کی عقوبت سے بچنے کے لیے یمن کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی (دیکھیے یاقوت اور خصوصاً المرزبانی : معجم؛ ص ۳۵۱)، لیکن اس نے اپنی دانائی اور ہوشیاری سے [فضل بن یحییٰ برمکی کے ذریعے] پھر خلیفہ کا قرب حاصل کر لیا۔ سپہ سالار طاہر بن الحسین [رک باں] اور المأمون بھی اس کی رعایت کرتے تھے۔ ایک قرینے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسے اپنے مربی سپہ سالار مالک بن طوق (م ۵۲۵۹/۸۷۳ء) کی حفاظت و حمایت بھی حاصل تھی۔ کہتے ہیں کہ العتابی نے اپنے آخری ایام میں پشیمانی اور گناہوں سے توبہ کا اظہار کیا تھا۔ اس کی وفات غالباً ۵۲۲/۸۳۵ء کے قریب ہوئی (یہ تاریخ ابن شاکر الکتبی (۲ : ۱۳۹) نے دی ہے، جس نے ابن الندیم کا تتبع کیا ہے، لیکن الفہرست، طبع فلوجل میں یہاں خلا ہے)۔ العتابی ایک حاضر جواب اور

* **عِتْرَة** : رگ بہ اہل بیت .
 * **عَتَق** : [رگ بہ عبد، غلامی، آم ولد]
 * **عَتَمَہ** : (عربی) لغوی اعتبار سے شفق (غروب) آفتاب کے بعد آسمان کا سرخ رنگ) کے غائب ہو جانے کے بعد رات کا پہلا ٹٹاٹ - عتمہ کی یہ تشریح "صلوۃ العشاء" (عشا کی نماز) کے صحیح وقت کو ظاہر کرتی ہے، اسی لیے صلوۃ العشاء کو متعدد احادیث میں "صلوۃ العتمہ" بھی کہا گیا ہے لیکن آگے چل کر متقی مسلمانوں نے اس نام کو ترک کر دیا، کیونکہ قرآن مجید میں رات کی نماز کو واضح طور پر صلوۃ العشاء کہا گیا ہے؛ چنانچہ مسلمانوں کو فہمائش کی گئی ہے کہ وہ وہی نام استعمال کریں جو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں استعمال کیا ہے .

مآخذ : (۱) Wensinck : مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ ہائے عتمہ و عشاء؛ [(۲) لسان العرب، بذیل مادہ].

(M. PLESSNER)

* **عَتِیْبَہ** : وسط عرب کا سب سے بڑا اور سب سے زیادہ طاقتور بدوی قبیلہ جو اہمیت میں تمام جزیرہ العرب میں صرف عنزہ [رگ بان] سے دوسرے درجے پر ہے .

اسم عتیبہ (جو صیغے کے لحاظ سے عتیبہ کا اسم تصغیر ہے) قدیم تصانیف میں قبیلے کے لیے استعمال نہیں ہوا (صرف چند شاذ صورتیں کئی بار ابن عبدربہ : العقد، قاہرہ ۱۳۱۶ھ، ۳ : ۶۱ میں آئی ہیں، یربوع بن حنظلہ کے ایک بطن کے نام بنو عتیبہ کے ساتھ ایک اور روایت بنو عتیبہ ہے) بلکہ اشخاص کے لیے آیا ہے، جن میں سے تین مشہور ترین اشخاص یہاں کم از کم مختصر ذکر کے مستحق ہیں: (۱) عتیبہ بن الحارث بن شہاب الیربوعی، جو صیاد الفوارس کے لقب سے مشہور ہے اور زمانہ جاہلیت کی حرب تعیم اور بکر کے مشہور ترین ابطال میں سے ہے؛ (۲) عتیبہ بن النہاس العجلی، جو مثنیٰ بن حارثہ کا قائد جیش اور

قرون وسطیٰ میں لوگ اس شاعر کے بڑے مداح و معترف تھے - یاقوت لکھتا ہے کہ رسائل و شعر میں اس کے اعتذارات خوب تھے اور اس اعتبار سے متأخر شاعروں (محدثین) میں اس کا وہی مقام تھا جو جاہلیین میں النابغہ کا] - جہاں تک تاریخ ادبیات کا تعلق ہے، العتابی اس جدید کلاسیکی رجحان کے آغاز کا نمائندہ ہے جو شمالی شام میں شروع ہوا اور جس کے علم بردار بعد میں ابو تمام اور البحتری [رگ بانہا] قرار پائے۔ [ابن منظور نے لسان العرب میں صرف دو مرتبہ اس کے اشعار سے استشہاد کیا ہے (عبدالقیوم : فہارس لسان العرب، ۱ : ۱۰۰)] .

مآخذ : (۱) ابن الندیم : الفہرست، ص ۱۲۱، ۱۲۵ (سطر آخر)؛ (۲) الکتبی : فوات الوفيات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱ : ۱۳۹؛ (۳) الاغانی، ۱۲ : ۲ تا ۱۰؛ (۴) السمعانی : الانساب، ورق ۴۶۳ الف، ۳۸۳ الف؛ (۵) یاقوت : ارشاد الاریب، ۶ : ۲۱۲ تا ۲۱۵، (مطبوعہ قاہرہ، ۱۷ : ۲۶ تا ۳۱)؛ (۶) ابن قتیبہ : الشعر، ص ۵۳۹ تا ۵۵۱؛ (۷) وہی، مصنف : عیون الاخبار، بمدد اشاریہ؛ (۸) [ابن المعتز : طبقات الشعراء، بمدد اشاریہ]؛ (۹) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) الجاحظ : البیان والتبيين، طبع ہارون، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) ابن عبد ربہ : العقد، بمدد اشاریہ، مطبوعہ لاہور؛ (۱۲) المرزبانی : معجم الشعراء، طبع Krenkow، ص ۳۵۱ تا ۳۵۲؛ (۱۳) وہی مصنف : الموشح، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ص ۲۹۳ تا ۲۹۵؛ (۱۴) احمد امین : صحی الاسلام، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ص ۱۸۰ تا ۱۸۱ بعد؛ (۱۵) احمد فرید الرفاعی : عصر المأمون، قاہرہ ۱۳۴۳/۱۹۲۸ھ، ۳ : ۲۴۹ تا ۲۵۴؛ (۱۶) ابن طیفور : تاریخ بغداد، (طبع Keller)، ۱۵۷ تا ۱۵۸؛ (۱۷) براکمان : تکملہ، ۱ : ۱۲۰ [تاریخ الادب العربی، ۲ : ۳۶]؛ (۱۸) خطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۱۲ : ۸۸؛ (۱۹) ابن خلدکان : وفيات الاعیان؛ (۲۰) الجہشیاری : کتاب الوزراء، ص ۲۹۰؛ (۲۱) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ، ۲ : ۱۸۶ .

(R. BLACHÈRE)

Reise nach Innerarab- : E. Nolde (۴) : بعد ۲۲۶ ص
 Braunsch- ien, Kurdistan und Armenien ۱۸۹۲ء
 weig ۱۸۹۵ء، ص ۴۷، ۵۴، ۶۶ تا ۶۹، ۷۳ : (۵)
 Revolt in the Desert : T. E. Lawrence، لنڈن ۱۹۲۷ء،
 Seven Pillars : (۶) وہی مصنف : لندن ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۷، ۱۹۷ تا ۱۹۸،
 of Wisdom : لندن ۱۹۳۵ء، ص ۱۳۷، ۱۹۷ تا ۱۹۸،
 : H. St. J. B. Philby (۷) : ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۳ :
 The Heart of Arabia، لنڈن ۱۹۲۲ء، بعد اشاریہ،
 بالخصوص ۱ : ۱۲۲، ۱۳۷، ۱۵۵، بعد ۱۸۰، بعد ۱۹۴،
 ۲۰۵، ۳۱۳، بعد ۲ : ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۹۷ : (۸) وہی
 مصنف : Arabia of the Wahhabis، لنڈن ۱۹۲۸ء، بعد
 اشاریہ، بذیل مادہ Ataiiba : عتیبہ کی تاریخ کے لیے اس کی
 کتاب Arabia، لنڈن ۱۹۳۰ء اور A. Musil کی Northern
 Negil، نیویارک ۱۹۲۸ء، ص ۲۶۸ تا ۲۸۸، خاص اہمیت
 رکھتی ہیں : (۹) نیز دیکھیے A. Musil : The Manners
 and Customs of the Rwala Bedouins، نیویارک ۱۹۲۸ء،
 ص ۲۶۴، ۲۹۸، ۳۶۴ : نیز (۱۰) امین الریحانی : تاریخ
 نجد و ملحقاتہ، بیروت ۱۹۲۸ء : (۱۱) فؤاد حمزہ : قلب
 جزيرة العرب، مکہ ۱۳۵۲ھ : (۱۲) حافظ وثبہ : جزيرة
 العرب فی القرن العشرين، قاہرہ ۱۳۵۴ھ، بعد اشاریہ، بذیل
 مادہ : عام سفر ناموں کے لیے دیکھیے : (۱۳) A. Zehme :
 Arabien und die Araber seit hundert Jahren
 Halle ۱۸۷۵ء، ص ۳۹، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۰۵، ۳۱۱ :
 (۱۴) The Penetration of Arabia : D. G. Hogarth
 لنڈن ۱۹۰۵ء، ص ۱۰۹، ۲۶۷، ۲۷۳، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۲۵ :
 مزید برآں : (۱۵) A Hand book of Arabia, compiled
 by the Geogr. Section of the Naval Intelligence
 Division، ج ۱ (مطبوعہ لنڈن)، بعد اشاریہ، بذیل مادہ
 Ateibah : نیز دیکھیے J. G. Wetzstein، در Zeitschrift
 für allgem. Erdkunde، سلسلہ جدید، ج ۱۸ (۱۸۶۵) :
 ص ۳۹۴ تا ۳۹۵، ص ۱۹ اور ۵۳ : آخر میں : (۱۶)
 Beduinennamen aus Zentralarabien : J. J. Hess

نمائندہ تھا، اس نے دیگر فتوحات کے علاوہ تغلب
 [رک باں] کو ۶۳۶/۵۱۴ء میں بمقام صفین شکست
 دی : (۳) عتیبہ بن ابی لؤب [جس کی آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی ام کلثومؓ سے
 بعثت نبوی سے قبل صرف نسبت کر دی گئی
 تھی، گو اس میں بھی کلام ہے : تفصیل کے لیے
 رک بہ ام کلثوم] Register : F. Wüstenfeld، ص ۳۶۶
 تا ۳۶۷ : ابن درید : کتاب الاشتقاق، طبع وُسٹنفلٹ،
 ص ۴۲، ۱۳۸، ۲۰۸، ۲۱۵ : ابن قتیبہ : کتاب المعارف :
 طبع وُسٹنفلٹ، ص ۳۷، ۶۰ تا ۶۱، ۷۰، الطبری،
 ۱ : ۲۲۰۶ تا ۲۲۰۸ : ابن الاثیر، ۲ : ۳۴۳ تا ۳۴۴ .
 عتیبہ اپنا سلسلہ نسب مضر تک لے جاتے ہیں
 اور قیس عیلان [رک باں] کی ایک شاخ ہونے کا دعویٰ
 کرتے ہیں (Doughty : کتاب مذکور، ۲ : ۳۵۵،
 ۳۶۷ : تاریخ نجد، قاہرہ ۱۳۴۳ھ، ص ۸۸ میں آلوسی
 کا یہ بیان کہ عتبہ بنو قحطان میں سے ہیں، بنو عتبہ
 یا بنو عتیب سے التباس کی وجہ سے ہے : قب القلقشندي :
 نهاية الارب، بغداد ۱۳۳۲ھ، ص ۲۸۵، مع السويدي :
 سبائك الذهب، بمبئی ۱۲۹۶ھ، ص ۴۵) - عتیبہ دو
 بڑے گروہوں پر منقسم ہیں : روقہ (رولہ [رک باں]
 کے وزن پر دیکھیے Nöldeke، در ZDMG، ج ۴۰
 [۱۸۸۶ء] : ص ۱۸۲ : نیز روقہ [نسبت : روقی] اور
 روقہ) اور برقہ (برقہ [نسبت : برقاوی]، نیز برقاء)۔ ان
 کی مزید تقسیم میں بہت اختلاف ہے - [تفصیل کے لیے
 دیکھیے اول، لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ : (ان تصانیف کے علاوہ جن کا مفصل
 حوالہ دیا جا چکا ہے) : (۱) [عمر رضا کچالہ : معجم
 قبائل العرب، بالخصوص مآخذ] : C. M. Doughty (۲)
 Travels in Arabia Deserta، کیمبرج ۱۸۸۸ء، ج ۱-۲،
 بعد اشاریہ، بذیل مادہ Ateyba : (۳) J. Euting :
 Tagbuch einer Reise in Inner-Arabien، ج ۱
 (لائیڈن ۱۸۹۶ء)، ص ۶۴ بعد، ج ۲، (لائیڈن ۱۹۱۳ء)

کے متعلق مشہور ہے کہ وہ عتود، شری، وغیرہ کی طرح شیروں کی آماجگاہ (مأسدہ) ہے (الہمدانی، ص ۵۴، ۱۲۷، مترجمہ Forrer، ص ۲۲۲؛ کعب بن زہیر: [فصیلة] بآلت سعاد، ص ۶؛ عروة بن الورد، ۲: ۶)۔

۲ - شمال مغربی یمن میں بحیرہ احمر کے کنارے پر جازان (جزن) اور حمیدہ (الہمدانی) یا شرجہ اور حلی (عمارة) کے مابین ایک ضلع۔

۳ - ایک ضلع کا صدر مقام اور ایک اہم بندرگاہ۔ یہ صنعاء سے آنے والی حاجیوں کی شاہراہ پر النہجر (= جازان) اور بیض کے درمیان واقع ہے۔

۴ - عدن تا مکہ کے بحری راستے پر عارہ اور سقیّا (عمارة، ص ۸) کے درمیان ایک چھوٹی سی بستی، سابق گاؤں سے تین فرسخ کے فاصلے پر (ابن المجاور، ص ۱۰۰)۔

مآخذ: (۱) الہمدانی، مترجمہ Forrer، ص ۴۷ تا ۵۱؛ (۲) باقوت، ۳: ۶۱۵؛ (۳) المقدسی، ص ۵۳، ۷۰، ۸۶؛ (۴) Yaman: Kay، ص ۷، ۱۱، ۱۳۱، بعد، ۲۴۰؛ (۵) ابن المجاور، ص ۵۴ (بطن خبت عشر)، ۱۰۰؛ (۶) Post-u. Reiserouten: Sprenger، ص ۱۵۰؛ (۷) وہی مصنف: Die alte Geographie Arabiens، ص ۴۵ تا ۵۴، ۱۹۷؛ نسبت العتبی کے املا کے لیے دیکھیے (۸) ابن الأثیر: لباب، ۲: ۱۲۲؛ (۹) الذہبی: المشتبہ، ص ۳۷۷ بعد۔

(O. LOFGREN)

* عثلیث: قدیم زمانے میں فلسطین کے ساحل پر ایک بندرگاہ، جو راس الکرمل اور الطنطوره (دورہ) کے درمیان زمین کے ایک مختصر سے باہر نکلے ہوئے ٹکڑے پر واقع ہے، جو ایک چھوٹی سی خلیج کے شمال میں ہے اور جس سے سمندر کا پانی تین طرف سے ٹکراتا ہے [یہاں ایک قلعہ تھا، جو حصن الاحمر کے نام سے مشہور تھا اور جسے الملک الناصر یوسف بن ایوب نے ۵۵۸۳ میں فتح کیا تھا]۔

مآخذ: باقوت، ۳: ۶۱۶؛ (۲) القلشندي: مختصر

در Phil-hist. Klasse, Sb. AK. Wiss. Heidelberg، ج ۳ (۱۹۱۲ء)، جز ۱۹ (مجموعہ اسماء، زیادہ تر عتیبہ کے) [ہروفیسر Hess کے پاس جیسا کہ اس نے مقالہ نگار سے ذکر کیا، عتیبہ کی قبائلی تقسیم کی ایک فہرست بھی ہے]۔

(H. KINDERMANN)

* عتیرہ: (جمع عتائر)، زمانہ جاہلیت کے عربوں کے ہاں اس مینڈھے کو (اور اس کی قربانی کو بھی) کہتے تھے جس کی قربانی کسی دیوتا کے نام پر کوئی دعا قبول ہو جانے کے شکرانے میں (بالخصوص بھیڑ بکریوں کی تعداد میں اضافہ ہونے کی دعا پر یا ربوڑ کی تعداد سو تک پہنچ جانے کی صورت میں) دیکھیے لفظ فرعہ) دی جاتی تھی۔ اس قربانی کا خون اس بت کے سر پر چھڑکتے تھے جس کے نام پر یہ قربانی دی جاتی تھی۔ یہ قربانیاں (جنہیں رجبہ بھی کہتے تھے، چنانچہ اسی سے یہ جملہ بنا رَجَبٌ عَتِيرَةٌ) ماہ رجب میں دی جاتی تھیں۔ یہ قربانی عموماً پہلے بچے کی دی جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان قربانیوں کی ممانعت فرما دی تھی (دیکھیے حدیث لافرعۃ (پہلے بچے کی قربانی) ولا عتیرة)۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادۃ عت، رجب؛ [۲] ابن الأثیر: النہایۃ، بذیل مادۃ عت، ر: (۳) الزمخشری: الفائق، بذیل مادۃ فرع؛ (۴) Wellhausen: Reste، بار دوم، ص ۱۱۸؛ (۵) J. Chelhod: La Sacrifice chez les Arabes، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۱۵۱ اور نقل کردہ حوالجات؛ (۶) Moab: Jaussen، ص ۳۵۹؛ نیز دیکھیے الجاحظ: الحیوان، بار دوم، ۱: ۱۸؛ ۵: ۵۱۰۔

(CH PELLAT)

* عثر: یا عثر (دونوں تلفظ مستند ہیں؛ مؤخر الذکر شعر میں زیادہ مستعمل ہے؛ دیکھیے لسان وتاج بذیل مادہ)۔

۱ - تبالہ [رگ باں] کے قریب ایک پہاڑ، جس

کی توجیہ قدیم عثمانی بادشاہوں کی طاقت کی اس بے پناہ توسیع سے ہوتی ہے جو بانی خاندان کی موت کے بعد ایک صدی سے بھی کم عرصے میں عمل میں آئی۔ جیسا کہ ان معاملوں میں اکثر ہوتا ہے، آبا و اجداد کی دہندلی تاریخ کو افسانوی رنگ کی ایسی تفصیل سے مزین کر دیا گیا ہے جن سے اخلاق کی عظمت و شان کے متعلق پیشگوئی ظاہر ہو؛ دوسری طرف تمام مؤرخین کے بیانات کا رجحان یہ ہے کہ ایشیائے کوچک کے سلجوق سلاطین اور اولین عثمانی فرمانرواؤں کے درمیان ایک تاریخی رشتہ قائم کیا جائے اور وہ اس طرح کہ آرٹغرل یا عثمان کو سلطان علاء الدین (ثانی) کی طرف سے بعض اختیارات تفویض ہوئے۔ یہ تعلقات زیادہ تر مشکوک ہیں۔ عثمان کے متعلق روایتی بیانیوں کی تیسری خصوصیت، جو سب تاریخوں میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ بعض جغرافیائی مقامات کے ناموں کی توجیہ انہیں واقعات سے منسوب کر کے کی جاتی ہے جو خاندان کے بانی کے شاندار عہد میں واقع ہوئے۔ مزید برآں ایک میلان یہ بھی ہے، جو عاشق پاشا زادہ کے وقائع میں اپنی آخری حد تک پہنچا دیا گیا ہے، کہ بعض واقعات، جو آرٹغرل [رک باں] کی تاریخ سے وابستہ ہیں، انہیں عثمان سے منسوب کر دیا جائے، مثلاً وہ الہامی خواب جو عثمان اور شیخ ادب علی کی دختر کے خلاف کی عظمت کے متعلق ہے اور قلعہ قرہ جہ حصار کی فتح کا واقعہ۔ اسی طرح ان وقائع میں اورخان کے بہت سے کارنامے عثمان کے عہد سے منسوب کر دیے گئے ہیں، مثلاً برسہ [رک باں] کی فتح، یا قوجہ ایلی کی تسخیر، حالانکہ اس وقت عثمان عرصے سے "جوڑوں کی کسی بیماری" میں مبتلا تھا۔ اگرچہ ہم اب بھی ان وقائع میں ان کے غیر تاریخی پہلوؤں کو کسی قدر یقین کے ساتھ معلوم کر سکتے ہیں، تاہم عملی اور افادی کردار کی وقائع نگاری، جس کی ابتدا عاشق پاشا زادہ اور ادیس بدلیسی نے کی ہے،

صبح الاعشی، قاہرہ ۱۹۰۶ء، ۱: ۳۰۶؛ (۳) K. Ritter: *Étude: G. Rey* (۴): ۶۱۲ تا ۶۱۹؛ *Erkunde Sur les monuments de l'architecture militaire des croisés en Syrie*: E. von Mülinen (۵): ۱۰۵ تا ۹۳؛ *Beiträge zur Kenntnis des Karmels* (۶): ۲۷۷ تا ۲۵۸؛ *Zeitscher. d. Deutsch Palästina-Vereins*؛ *Textes: A. S. Marmardji* (۷): ۱۶۷ تا ۱۸۶؛ *géographiques arabes sur la Palestine*؛ پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۱۳۷؛ C. N. Johns کی "Pilgrims Castle" کی کھدائی پر یاد داشتیں، *QDAP*، ج ۲، ۱۹۳۳ء، ص ۱ تا ۱۰۴؛ ج ۳، ۱۹۳۴ء، ص ۱۳۵ تا ۱۶۴؛ ج ۶، ۱۹۳۸ء، ص ۱۲۱ تا ۱۵۲ میں ملیں گی۔

(R. HARTMANN)

* عثمان اول: جسے اکثر عثمان غازی کہا جاتا ہے، خاندان سلاطین عثمانیہ کا بانی اور تاریخی روایت کے اعتبار سے اس خاندان کا پہلا فرد ہے۔ ہمیں اس عظیم سلطنت کے بانی کی زندگی اور شخصیت کے متعلق بہت ہی کم شناسائی ہے، مگر اس بات سے کہ عثمان اوغللری یا آل عثمان کے خاندان سے اس کا نام وابستہ رہا ہے اور بعد کی سلطنت اور اس کے باشندوں کے بیانیوں میں عثمانلی یا عثمانی کا نام استعمال ہوتا رہا ہے، ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ عثمان کے نام کے پس پردہ ایک زبردست شخصیت مستور ہے۔ اس کے حالات کے متعلق سب سے زیادہ سیر حاصل ماخذ ترکیہ کی تاریخی کتب اور خصوصاً اس کے قدیم وقائع ہیں، مثلاً تواریخ آل عثمان، جس میں قدیم ترین روایات کے ساتھ چودھویں صدی عیسوی کے آخری دور کی چند ایک رزمیہ قسم کی نظمیں بھی دی گئی ہیں جیسے احمدی کے اسکندر نامہ کے آخری حصے میں۔ قدیم وقائع کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ ان میں بعض اچھی تاریخی روایات موجود ہیں، تاہم ان میں افسانوی رنگ کے اضافوں کی بھرمار ہے۔ ان اضافوں

ان روایات کو تاریخی واقعات کی صورت میں پیش کرتی ہے۔ بوزنطی مؤرخین میں سے صرف Pachymeres اور Nicephoros Gregoras نے عثمانلی روایات سے آزاد رہتے ہوئے بعض تاریخی واقعات محفوظ رکھے ہیں، جن کا اثر متاخر بوزنطی مؤرخوں (مثلاً Phrantzes، Ducas اور Chalcocondylas) پر غالب ہے۔ اولیاء اللہ کے تذکروں میں بھی عثمان کے متعلق بعض افسانوی قصے پائے جاتے ہیں (Das Vilâjet-Nâme des Hâggi، Bektaschi، مترجمہ E. Cross، در Turk. Bibl.، لائپزگ، ۱۹۲۵ء، ۲۵ : ۱۳۳ بعد)۔

متفقہ روایت کے مطابق عثمان اِرتغرل [رگ باں] کا بیٹا تھا اور اس کی وفات پر ایک نیم خانہ بدوش ترکی قبیلے کا سردار بنا، جس کی سرمائی قیام گاہ وادی قرہ صو میں سغد [رگ باں] کے مقام پر تھی۔ اِرتغرل کی وفات کی تاریخ غیر یقینی ہے۔ متاخر ماخذ اس کی موت کا زمانہ ۱۲۶۴ اور ۱۲۸۲ء کے درمیان بتاتے ہیں۔ اس زمانے میں قرہ جہ حصار اور اسکی شہر، جو سغد سے خاصے جنوب کی طرف واقع ہیں، شاید پہلے ہی اس قبیلے کے قبضے میں تھے۔ یہ مقامات گرمیان اوغلو کی مملکت کے ساتھ سرحدی اضلاع تشکیل کرتے تھے۔ عثمان نے اپنے عہد کے پہلے دور میں عثمانلی طاقت کے اس گہوارے کو شمال کی طرف اینہ گول، خرمنجک، بیله جک، یار حصار اور کوپری حصار کے قلعوں پر قبضہ کر کے وسعت دی۔ اس سے پہلے یہ مقامات بوزنطی باج گزار امرا کے قبضے میں تھے۔ یہ علاقہ پہاڑوں اور وادیوں پر مشتمل ہے جو [دریا] سقاریہ [رگ باں] کی گذر گاہ کے مغرب میں واقع ہیں اور شمال میں یکیشہر کے میدان پر ختم ہوتا ہے۔ آخر الذکر مقام کی فتح فوجی لحاظ سے بڑی اہم معلوم ہوتی ہے کیونکہ بعد کی فتوحات کے لیے یہ مقام فوجی کارروائیوں کا مرکز بن گیا (دیکھیے نقشہ : Das Stammgebiet der Osmanen، جو مقالہ : Anatolische

F. Taeschner از *Forschungen*، در ZDGM، سلسلہ جدید ۷ : ۸۳ بعد کے ساتھ دیا گیا ہے)۔ (GOR) von Hammer - بار دوم، ۱ : ۶۹) کا خیال ہے کہ Pachymeres (طبع Bonn، ۲ : ۱۳۳) نے جن قلعوں پر ترکوں کا قبضہ ہونا شمار کیا ہے، وہ بڑی حد تک عثمان کی فتوحات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ قرہ جہ حصار میں عثمان کے نام پر طورسون فقیہ کا پہلی دفعہ خطبہ پڑھنا شاید فتوحات کے اسی پہلے دور سے متعلق ہے۔ واقع نگار اسے ۱۲۹۰ھ/۱۲۹۰ء کا واقعہ بتاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں نئے مفتوحہ علاقے کی آبادی میں گرمیان کی طرف سے اضافہ ہوا (عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، ص ۲)۔ عثمان کے عہد کا دوسرا دور وہ ہے جس میں اس نے اپنے مرکز یکیشہر سے مغربی سمت برسہ کی جانب اور شمال کی طرف ازنیق کی جانب فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ ترکوں میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ ان شہروں پر قبضہ کرتے، مگر آس پاس کے علاقوں پر تاخت کرتے رہے۔ تواریخ کے مطابق عثمانلی ترکوں اور برسہ، ازنیق اور دوسرے کئی ایک مقامات کے امرا (تقوور [تکفور]) کی متحدہ فوجوں کے درمیان ازنیق کے نزدیک قویون حصار کے مقام پر جنگ ہوئی جس میں ترک فتح یاب ہوئے۔ von Hammer کے زمانے سے اس جنگ کو جنگ بفتون Baphaeon سمجھا جاتا رہا ہے، جس میں بقول Pachymeres (۲ : ۳۳۷) امیر الامرا موزالون Mouzalon ترک سوار دستے کے تند اور پر جوش حملے کے باعث ۱۳۰۱ء میں شکست کھا گیا تھا۔ اس فتح کے باعث ترک سقاریہ پر لفکہ Lefke اور آق حصار پر اور مغرب میں ازنیق اور برسہ کے درمیان Tricoccia پر قبضہ کرنے کے قابل ہو گئے (Pachymeres، ۲ : ۶۳۷)۔ اس آخری فتح کے متعلق (۱۳۰۸ء میں Pachymeres نے عثمان اور بوزنطی شہزادی ماریا Maria کے درمیان، جو شہنشاہ اندرونیکس Andronieus کی ہمشرہ تھی اور ازنیق

فوجی انتظام کس طرح اپنے دوستوں میں بانٹ دیا۔ جہاں تک عثمان کی خارجی حکمت عملی کا تعلق ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تعلقات گرمیان اوغلو سے زیادہ دوستانہ نہیں تھے۔ اسکی شہر پر قاتاریوں نے انہیں کے علاقوں سے حملے کیے تھے۔ عاشق پاشا زادہ اپنے وقائع میں ہمیں بتاتا ہے کہ صمصامہ چاؤش جیسے خود مختار ترک بھی عثمان کے حلیف تھے، جنہیں ساتھ لے کر وہ سقاریہ کے اس پار حملے کیا کرتا تھا۔

عثمان کے حالات زندگی کی تاریخیں غیر یقینی ہیں۔ یہ کہنا محض افسانہ ہے کہ اس کا عہد ۵۰۰ھ/۶۱۳۰ سے شروع ہوا، جو اس عقیدہ عام سے وابستہ ہے کہ ہر صدی کے آغاز میں ایک نیا فاتح نمودار ہوتا ہے (دیکھیے عالی: کنہ الاخبار، ۵: ۳)۔ نہ بعض وقائع نویسوں ہی کی یہ بات دوسرے ماخذ کے مطابق ہے کہ اپنی موت سے پہلے عثمان انیس سال تک حکومت کرتا رہا تھا (بیلک ایٹی)۔ تاہم اس بات سے شاید یہ سراغ ملتا ہے کہ عثمان کی وفات اس تاریخ سے بہت پہلے واقع ہوئی تھی جو عام طور پر مشہور ہے۔ عثمان کی زندگی کی اہمیت سے یہ تحقیق کرنے کا شوق پیدا ہوا ہے کہ اس چھوٹے سے ترکی قبیلے کی وسعت پذیری کی حقیقی کیفیت اور اس کے پہلے سردار کی طاقت کیا تھی۔ ایک خیال یہ ظاہر کیا گیا ہے (Gibbons) کہ اس توسیع کا اولین محرک عثمان کا قبول اسلام تھا۔ لیکن یہ بہت غیر اغلب ہے، کیونکہ بیشتر موجودہ حقائق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اقطاع کا عام معاشرتی ماحول پہلے ہی سے اسلامی تھا۔ عثمان نے بالکل وہی راستہ اختیار کیا جس پر اس زمانے میں ترکی سرداروں کی ایک خاصی تعداد ایشیائے کوچک میں عمل کر رہی تھی۔ عثمان کا نام بھی، جو اس کے گھرانے کے دوسرے افراد کے ترکی ناپوں میں (اس کے دادا سلیمان شاہ کے نام کو چھوڑ کر) عجیب طرح کا معلوم ہوتا ہے، مطالعہ و تفتیش کا موضوع رہا ہے۔

(Nicaea) میں رہتی تھی، ایک ذاتی جھگڑے کا ذکر کیا ہے۔ یہ ایلخان الجایتو خدابندہ [رک باں] کی منگیتر تھی اور اس نے عثمان کو ایلخان کی مداخلت کی دھمکی دی تھی۔ دوسرے دور میں ترکوں نے اپنی فتوحات بڑسہ کے مغرب میں الوباد (Leopadion) تک بڑھا لیں۔ تیسرا دور وہ ہے جس میں عثمان ذاتی طور پر فوجی مہمات میں شریک نہیں ہوتا تھا، اگرچہ روایت کے بموجب وہ اس وقت بھی زندہ تھا۔ اب اورخان [رک باں] اور اس کے فوجی ساتھی فتوحات کے سلسلے کو چلا رہے تھے۔ اورخان کا پہلا معرکہ قاتاریوں کے ایک جم غفیر کا اخراج تھا، جنہوں نے اسکی شہر کے ایک علاقے پر یلغار کر دی تھی (جنہیں شاید بوزنطیوں کے مغل حلیفوں نے بھیجا تھا)۔ آخری دور میں عثمان نے اپنے آپ کو ازنیق اور بڑسہ کے شدید محاصرے کے لیے وقف کر دیا۔ یہ آخر الذکر شہر ۵۲۶ھ/۶۱۳۲۶ میں فتح ہو گیا۔ وقائع میں مذکور ہے کہ یہ واقعہ عثمان کی موت سے کچھ ہی عرصہ پہلے رونما ہوا۔ کہتے ہیں کہ مرنے سے پہلے سفد میں اسے یہ خوش خبری مل گئی تھی، ماخذ اس بات پر متفق نہیں کہ عثمان کو سفد میں دفن کیا گیا یا بڑسہ میں؛ بہر حال عثمان کا مقبرہ عرصے سے مؤخر الذکر شہر میں بتایا جاتا ہے۔

اپنے عہد کے آغاز ہی سے عثمان کو مخلص ساتھیوں کا ایک حلقہ مل گیا تھا، جو کچھ تو اس کے بھائیوں اور بھتیجوں پر اور کچھ شیخ ادب علی اور خرمنجیک کے بوزنطی امیر کوسہ میغال [رک باں] جیسے حلیفوں پر مشتمل تھا، جو بعد میں مسلمان ہو گیا۔ شیخ ادب علی کی لڑکی مال خاتون (أروج بیگ کی دو روایتوں میں اس کا نام رابعہ دیا گیا ہے) کی شادی عثمان سے ہوئی اور وہ اس کے لڑکوں اورخان اور علاء الدین کی ماں تھی۔ وقائع میں اس بات کا تذکرہ محفوظ ہے کہ عثمان نے مفتوحہ علاقوں کا شہری اور

۱۹۳۰ (بعد): (۲) عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، لائپزگ
 ۱۹۲۹ء: (۳) اروج بیگ، طبع Babinger، ہنور ۱۹۲۵ء؛
 (۴) *Anonymous Giese* (برسلا ۱۹۲۲ء): (۵) ترکوں
 کی سب عام تاریخوں میں عثمان کا حال بیان کیا گیا
 ہے (GOW) اور اسی طرح v. Hammer Jorga اور
 Zinkeisen کی تاریخوں میں بھی موجود ہے: (۶)
The Foundations of the Ottoman: H. A. Gibbons
Empire، اوکسفورڈ، ۱۹۱۶ء، ص ۱۱ تا ۵۳ میں ایک
 محتاط تاریخی تحقیق موجود ہے۔

(J. H. KRAMERS)

عثمان ثانی: سلطنت عثمانیہ کا سولہواں
 * سلطان، جو ۱۱ جمادی الآخرہ ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء کو پیدا ہوا (سجل عثمانی، ۱: ۵۶)۔ وہ
 سلطان احمد اول کا بیٹا تھا؛ نومبر ۱۶۱۷ء میں اس
 کے باپ کی وفات کے بعد اس کے چچا کو مصطفیٰ اول
 [رک باں] کے نام سے سلطان بنا دیا گیا، مگر عثمان نے اپنے
 چچا کے کمزور کردار سے فائدہ اٹھا کر اور اسعد
 افندی اور قیزلر آغا مصطفیٰ کی امداد و معاونت سے
 ۲۶ فروری ۱۶۱۸ء کو ایک ناگہانی انقلاب کے ذریعے
 تخت پر قبضہ کر لیا۔ ابتدا میں نئے سلطان کی
 کم عمری سے انقلاب کے سرغنوں کو امید تھی
 کہ انہیں بہت کچھ اثر و رسوخ حاصل ہو جائے
 گا۔ چنانچہ انہیں کی وجہ سے جنوری ۱۶۱۹ء میں
 وزارت عظمیٰ کے عہدے پر خلیل پاشا کی جگہ روکوز
 محمد پاشا [رک باں] کا تقرر عمل میں آیا۔ خلیل پاشا
 نے ایران کے شاہ عباس اول کے خلاف ایک غیر فیصلہ کن
 جنگ کے بعد کچھ ہی عرصہ پہلے ایک معاہدہ کیا تھا،
 دوسری حکومتوں، مثلاً آسٹریا اور وینس سے بڑی، جن
 سے امتیازی مراعات کی تجدید کر دی گئی تھی، تعلقات
 کی نوعیت پر امن تھی؛ لیکن بعد ازاں جنوری ۱۶۲۰ء
 میں محمد پاشا کی جگہ نہایت بااثر اور منظور نظر
 گوزلجہ علی پاشا [رک باں] کو وزیر اعظم بنا دیا گیا،

بحالیکہ تمام وقائع نگار اسے عثمان لکھتے ہیں (جیسے
 اورخان کے چند سگوں میں، دیکھیے *TOEM*، ۸: ۳۸،
 اور برسہ میں اورخان کے ایک کتبے میں، دیکھیے *TOEM*،
 ۵: ۳۱۸ (بعد)، مگر *Atmāu Pachymeres* لکھتا ہے اور
 Nicephoros Gregoras (Bonn ۱۸۲۹ء، ۱: ۵۳۹)
Atmāu تحریر کرتا ہے۔ بعض عربی مآخذ (ابن بطوطہ،
 ۲: ۳۲۱؛ ابن خلدون: العبر، ۵: ۵۶۲) عثمانجق
 لکھتے ہیں (مگر ابن فضل اللہ العمری کے ہاں تمن
 مذکور ہے) اور اطالوی مؤرخ Donado da Lezze
 (*Historia Turchesca*) بخارست، ۱۹۱۰ء، ص ۴) کہتا
 ہے کہ عثمان (Ottoman) زچ (Zich) کا بیٹا تھا۔ بعض
 روایات میں اس خاندان کے بانی کی پیدائش، ینوب کے
 جنوب میں واقع قصبہ عثمانجق میں بتائی گئی ہے
 (اولیا چلبی، ۲: ۱۷۹) جس کا اشارہ اس نام کے مبدہ
 کی طرف ہو سکتا ہے۔ مزید برین وقائع اروج بیگ
 کے متن (ص ۶) کو دوسری تصانیف کے متون سے
 ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ارطغرل کے
 تین بیٹے تھے، جن کے ترکی نام تھے، جس سے یہ قیاس
 بھی ہو سکتا ہے کہ عثمان ارطغرل کا بیٹا ہی نہ تھا
 (دیکھیے *Wer war Osman*: J. H. Kramers، در *AO*، ۶:
 ۲۴۲ بعد؛ W. L. Langer اور R. P. Blake *The Rise*
of the Ottoman Turks and its historical Background
 در *American Hist. Review*، ۱۹۳۲ء، ص ۹۶)۔ لہذا
 ہو سکتا ہے کہ عثمان غازی کا تعلق غازیوں یا اخیون
 کے کسی سلسلے سے ہو جس طرح کہ اس کے حاشیہ
 نشینوں میں کئی ایک افراد ایسے سلسلوں سے متعلق
 تھے، مثلاً ادب علی اور اس کا بھتیجا اخی حسن (عاشق
 پاشا زادہ، ص ۲۸)۔ اس زمانے میں یہ سلسلے ایک ایسے
 مسلمان عنصر کی نمائندگی کرتے تھے جو نیم خانہ بدوش
 ترکوں سے زیادہ مہذب اور راسخ العقیدہ تھے۔

مآخذ: جن ترک وقائع کا متن مادہ میں حوالہ دیا

کیا ہے مثلاً، (۱) نشری (طبع Nöldeke، در *ZDMG*، ۱۳:

سپاہیوں نے بغاوت برپا کر دی، جنہوں نے ملا عمر کا گھر لوٹ لیا۔ دوسرے دن باغیوں نے سر برآوردہ علما کا تعاون حاصل کر لیا اور قیزلر آغا، خوجہ، وزیر اعظم اور تین دوسرے بڑے افسروں کے سروں کا مطالبہ کر دیا۔ ابتدا میں عثمان نے اس مطالبے کو ٹھکرا دیا، لیکن بعد میں جب باغیوں نے اس کے محل کی تیسری دیوار پر بھی قبضہ کر لیا تو اسے وزیر اعظم اور قیزلر آغا سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اس کے چچا مصطفیٰ کو حرم کی خلوت سے نکال کر اس کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا گیا تھا۔ عثمان نے دوران شب میں یینی چری کے آغا کے اثر و رسوخ کو کام میں لا کر اپنا تخت بچانے کی کوشش کی، مگر یہ آغا صبح کو مارا گیا اور عثمان یینی چریوں کا قیدی بن گیا، جو اسے اپنی بارکوں میں لے گئے۔ باغیوں کو اس کی جان لینے کا کوئی خیال نہیں تھا، لیکن اس اثنا میں معاملات کی باگ ڈور داؤد پاشا کے ہاتھوں میں چلی گئی تھی، جو سلطان مصطفیٰ کی والدہ ماہ پیکر کا منظور نظر اور داماد تھا۔ اسے وزیر اعظم مقرر کر دیا گیا اور اس نے اپنا عہدہ سنبھالتے ہی عثمان کو یدی قاہ کے قلعے میں بھیجا دیا، جہاں اسے ۲۰ مئی ۱۶۲۲ء کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اسے اپنے والد احمد اول کے مقبرے میں دفن کیا گیا۔ شہسواروں میں طاق ہونے اور غیر معمولی ذہانت رکھنے کی بنا پر عثمان کی بہت تعریف کی جاتی ہے۔ وہ شاعر بھی تھا اور ”فارسی“ تخلص کرتا تھا۔ جن تین ترکی سلاطین نے بغاوت کے دوران میں اپنی جان دی ان میں وہ پہلا ہے، دوسرے دو سلطان ابراہیم اور سلیم سوم تھے۔

مآخذ: ترکی مآخذ حسب ذیل ہیں: (۱) نعیمی، ہجوی،

اور حسن بے زادہ کی تصانیف: (۲) قرہ چلبی زادہ: روضۃ

الابرار: (۳) حاجی خلیفہ: فذلکھ: (۴) طوغی:

وقائع سلطان عثمان خان خصوصیت سے عثمان کے عزل کے

حالات سے بحث کرتی ہے (ترجمہ از A. Galland، دیکھیے

جس نے دربار سے اپنے سب ممکن حریفوں کو ہٹا دیا۔ اس کے آنے سے جنگ کے امکانات بڑھ گئے، اس دفعہ پولینڈ سے جنگ ہوئی، جو مالدیویا کے والی ویوود Woiwod کی سازشوں کے باعث شروع ہوئی۔ ۲۰ ستمبر ۱۶۲۰ء کو یسی کی لڑائی میں سرعسکر سکندر پاشا نے پولینڈ کی فوجوں کو تھس تھس کر دیا۔ وزیر اعظم نے جو جوان عمر سلطان کی حرص و آز پوری کرنے ہی سے اپنا عہدہ قائم رکھ سکتا تھا، آسٹریا اور وینس کی دشمنی کو مشتعل کرنے کا کوئی موقع ضائع نہیں ہونے دیا۔ وہ ۹ مارچ ۱۶۲۱ء کو فوت ہو گیا اور اس کے جانشین حسین پاشا اواخری کے زمانے میں عثمان ثانی نے ۱۶۲۱ء کی مہم میں پولینڈ کے خلاف بہ نفس نفیس حصہ لیا۔ اس لڑائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکوں اور قاتاریوں کی پیش قدمی رک گئی، جنہوں نے بھاری نقصانات اٹھا کر پولینڈ کے مضبوط فوجی مستقر پر، جو Choczim کے نزدیک دریائے دنیستر Dniester پر واقع تھا، قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی۔ سلیمان اول کے زمانے کی شرائط پر ابتدائی صلح کا ایک معاہدہ طے پایا اور سلطان نے دلاور زادہ حسین پاشا کو نیا وزیر اعظم مقرر کیا۔ اس وقت سے جب عثمان، خاصی حد تک قیزلر آغا سلیمان اور اس کے خوجہ ملا عمر کے زیر اثر تھا اور خود مختاری کا ڈنکا بجانے لگا تھا، وہ یینی چریوں سے اپنے وحشیانہ سلوک کے باعث نہ تو فوج کی ہمدردی حاصل کر سکا اور نہ عوام میں یا علما ہی میں مقبول ہو سکا۔ علما خصوصیت سے اس لیے خوف زدہ تھے کہ سلطان نے اپنے دربار کے آزاد طبقوں سے چار جائز بیویاں کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی، چنانچہ واقعہ مفتی اسعد کی بیٹی سے شادی کر لی۔ اس کی غیر مقبولیت اس وقت اور بھی بڑھ گئی جب اس نے دروز کے امیر فخر الدین کے خلاف لڑائی میں خود حصہ لینا چاہا اور اس سلسلے میں حج کے لیے مکہ معظمہ جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ اس مہم کے لیے تیاریاں ہو چکی تھیں کہ ۱۸ مئی ۱۶۲۲ء کو یینی چریوں اور

تھا۔ اس کا نام نور عثمانی کی جامع مسجد کے ساتھ وابستہ ہے جس کی تعمیر محمود اول نے شروع کی تھی اور جس کا افتتاح دسمبر ۱۷۵۵ء کو نہایت باوقار طریقے سے کیا گیا۔ اس سلطان کا عہد حکومت دارالخلافہ میں بڑی بڑی آتشزدگیوں کے سبب، جو ۱۷۵۵ء اور ۱۷۵۶ء میں واقع ہوئیں، قابل ذکر ہے۔ اس کی وفات ۳ اکتوبر ۱۷۵۷ء کو ہوئی اور اسے بھی محمود اول کی طرح یمنی جامع کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) واصف کی تاریخ سب سے بڑا مآخذ ہے؛ (۲) فان ہیمر (Von Hammer)، Zinkeisen اور Jorga کی بڑی تاریخوں میں بھی اس کے عہد کے حالات کا بیان ہے۔

(J. H. KRAMERS)

عثمان رض بن عفان: امیر المؤمنین رض حضرت ③

عثمان رض بن عفان بن ابی العاصی بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف، تیسرے خلیفہ راشد، قریش کی مشہور شاخ بنو امیہ میں سے تھے۔ زمانہ جاہلیت میں قریش کا قومی علم "عقاب" بوقت جنگ اسی خاندان کی تحویل میں ہوتا تھا۔

حضرت عثمان رض کا سلسلہ نسب پانچویں پشت میں عبد مناف پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مل جاتا ہے۔ ان کی والدہ آروی بنت کربز ہیں اور نانی ام حکیم البیضاء بنت عبدالمطلب، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سگی بہن تھیں اور آنحضرت کے والد عبداللہ کی توام بہن (انساب الاشراف)۔ ان کی کنیت ابو عمرو اور ابو عبداللہ (اور بقول بعض ابو لیلی بھی) تھی (تہذیب التہذیب)۔ حضرت عثمان رض کی ولادت عام الفیل کے چھٹے سال بعد ۵۷۶ عیسوی میں ہوئی (الاستیعاب)، گویا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عمر میں چھ سال چھوٹے تھے۔ ان کا شمار ان معدودے چند افراد میں ہوتا ہے جنہوں نے زمانہ جاہلیت ہی میں لکھنا پڑھنا سیکھ لیا

GOW، ص ۱۵۷): اس کے پورے عہد کا تذکرہ: (۵) نادری: شاہ نامہ میں بیان کیا گیا ہے (GOW، ص ۱۶۹): ہمصر مغربی تصانیف میں: (۶) Relazione ہے جس کا حوالہ Von. Hammer نے GOR، بار دوم، ۲: ۸۰۶ کے حاشیے پر دیا ہے: (۷) Sir Thomas Roe تصنیف: نیز دیکھیے (۸) عام تاریخیں مصنفہ Von Hammer، Jorga اور Zinkeisen

(J. H. KRAMERS)

* عثمان ثالث: سلطنت عثمانیہ کا پچیسواں سلطان اور مصطفیٰ ثانی کا بیٹا۔ وہ ۱۴ دسمبر ۱۷۵۴ء کو اپنے بھائی محمود اول کا جانشین ہوا۔ اس کی تاریخ ولادت ۲ جنوری ۱۶۹۹ء ہے (سجل عثمانی، ۱: ۵۶)، لہذا تخت پر بیٹھتے وقت اس کی عمر خاصی ہو چکی تھی۔ اس کے عہد میں سیاسی اہمیت کا کوئی واقعہ رونما نہیں ہوا۔ امن و امان کا وہ زمانہ جو ۱۷۳۹ء میں بلغراد کی صلح سے شروع ہوا تھا جاری رہا؛ البتہ اندرون ملک سرحدی مقامات پر سنگین باغیانہ شورشیں برپا ہوئیں جن سے سلطنت کی کمزوری ظاہر ہوتی تھی۔ کسی ممتاز شخصیت کی غیر موجودگی میں سلطان من مانے طریقے پر حکومت کرتا رہا اور اس کی کارروائیاں عملاً اپنے وزراء اعظم کو بار بار (چھ دفعہ) بدلتے رہنے تک ہی محدود رہیں۔ اس کے منظور نظر ملحدار علی پاشا کو، جو ۲۴ اگست سے لے کر ۲۲ اکتوبر ۱۷۵۵ء تک وزیر اعظم رہا، قتل کر کے ختم کر دیا گیا۔ ۱۳ دسمبر ۱۷۵۶ء کو وزارت عظمیٰ کے عہدے پر راغب پاشا [رک باں] کا تقرر اس لحاظ سے اہم تھا کہ اس بڑے مدبر اور سیاست دان نے مصطفیٰ سوم کے عہد میں پانچ سال تک اپنے آپ کو سلطنت کا نہایت عمدہ منتظم ثابت کیا۔ عثمان سوم کی دوسری کارروائیاں قہوہ خانوں کی بندش، عورتوں کے منظر عام پر ظاہر ہونے کی آزادی پر پابندی، اور اپنی غیر مسام رعایا کے لباس کا تعین

کے مطابق حضرت عثمانؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ بن حارثہ کے بعد اسلام قبول کرنے والے پہلے شخص تھے۔

قبول اسلام کے بعد، قریش کا ایک معزز فرد ہونے کے باوجود، انہیں بھی اعدائے اسلام کی ایذا کا شکار ہونا پڑا۔ ان کا چچا حکم بن ابی العاصی انہیں رسیوں میں جکڑ کر مارا کرتا، لیکن ان کے پائے استقلال میں لغزش نہ آئی اور کہا، جو چاہو کرو میں اس دین کو کبھی نہیں چھوڑوں گا (ابن سعد: طبقات)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا [رکباً] کا عقد حضرت عثمانؓ سے کیا۔ یہ نکاح اتنا بابرکت تھا کہ مکے میں عام طور پر لوگ کہا کرتے تھے:

أَحْسَنُ زَوْجٍ رَأَى إِنْسَانٌ رَقِيَّةً وَزَوْجَهَا عُمَانَ (البداية والنهاية، ۷: ۲۰۰) یعنی بہترین جوڑا جو کسی انسان نے دیکھا، رقیہؓ اور ان کے خاوند عثمانؓ ہیں۔

بعثت کے پانچویں سال جن صحابہ کرامؓ نے مشرکین مکہ کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایما پر، حبشہ کی طرف ہجرت کی ان میں حضرت عثمانؓ اور ان کی زوجہ محترمہ حضرت رقیہؓ بھی شامل تھیں۔ یہ اسلام میں سب سے پہلی ہجرت تھی۔ گویا حضرت عثمانؓ اول المهاجرین تھے اور اسی حقیقت کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اشارہ فرمایا: أَنَّ عُمَانَ أَوَّلَ مَنْ هَاجَرَ بِأَهْلِهِ يَعْنِي بَيْنَ هَذِهِ الْأُمَّةِ (الاصابة، ج ۸، تذکرہ رقیہؓ)۔ قیام حبشہ کے زمانے ہی میں حضرت عثمانؓ اور حضرت رقیہؓ کے ہاں ایک صاحبزادے عبداللہ تولد ہوئے۔ انہیں کی نسبت سے حضرت عثمانؓ کی کنیت ابو عبداللہ تھی۔

دوسری بار اللہ کی راہ میں انہوں نے وطن کو اس وقت چھوڑا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

تھا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بھی کتابت وحی پر مأمور فرمایا۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معتمد (سیکرٹری) کے فرائض بھی انجام دیتے رہے (الطبری)۔ بڑے سلیم الفطرت تھے۔ دور جاہلیت کی کسی برائی سے ان کا دامن آلودہ نہیں ہوا۔ شرم و حیا ان کے اخلاق عالیہ کا طرہ امتیاز تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: أَشَدُّ أُمَّتِي حَيَاءً عُمَانُ بْنُ عَفَانَ! ابْنُ حَجْرٍ الْهَيْتَمِيُّ لِالصَّوَاعِقِ الْمَحْرَقَةِ میں اس عنوان پر بہت سی احادیث جمع کی ہیں)۔ امت مسلمہ میں کامل النجیاء و الایمان کے الفاظ انہیں کی شان میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ جوان ہونے پر انہوں نے معززین قریش کی طرح پیشہ تجارت کو اپنایا اور اپنی صداقت و دیانت اور امانت و راستبازی کی بدولت تجارت میں غیر معمولی کامیابی حاصل کی۔ وہ مکے کے معاشرے میں ایک ممتاز و معزز اور دولت مند تاجر کی حیثیت سے مشہور و معروف تھے اور ”ثنی“ کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔

حضرت عثمانؓ کا شمار السابقون الاولون، عشرہ مبشرہ اور ان چھ اکابر صحابہ میں ہوتا ہے جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندگی بھر راضی و خوش رہے (الصواعق المحرقة)۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ان کے گہرے مراسم تھے اور انہیں کی تسبیح و تحریک پر انہوں نے اسلام قبول کیا (ابن ہشام: السیرة)۔ مکے کے دیگر بہت سے رؤسا کے رویے کے برخلاف حضرت عثمانؓ نے بعثت نبویؐ کے آغاز ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہا اور پھر عمر بھر اپنی جن اور مال و دولت سے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت میں مصروف رہے۔ حضرت عثمانؓ کا اپنا قول ہے: إِنِّي لَرَابِعٌ أَرْبَعَةَ الْإِسْلَامِ (میں اسلام قبول کرنے والے چار میں سے چوتھا ہوں، اسد الغابۃ)۔ ابن اسحق

سے پکارا گیا۔ حضرت عثمان رضی نے سامانِ رسد کے لیے ایک ہزار اونٹ، ستر گھوڑے اور ایک ہزار دینار خدمتِ نبویؐ میں پیش کیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس فیاضی سے اس قدر خوش ہوئے کہ دیناروں کو دست مبارک پر اچھالتے تھے اور فرماتے: مَاضِرَ عَثْمَانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ، آج کے بعد عثمان رضی کچھ بھی کریں ان کو کوئی عمل نقصان نہیں پہنچائے گا (الترمذی، باب مناقب عثمان رضی)۔

حضرت عثمان رضی نے عہدِ نبویؐ کے تقریباً تمام غزوات میں حصہ لیا۔ غزوہ بدر میں حضرت رقیہ رضی بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علیل تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عثمان رضی کو ان کی تیمارداری کی خاطر مدینے ہی میں قیام کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ تمہیں جنگ میں شریک لوگوں کی طرح اجر اور مالِ غنیمت کا حصہ ملے گا (البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبیؐ، باب ۷)۔ یہی وجہ ہے کہ اصحاب بدر [رک باں] کی جو فہرست البخاری میں منقول ہے اس میں حضرت عثمان رضی کا نام نامی بھی شامل ہے۔ غزوہ ذات الرقاع اور غزوہ بنی غطفان دونوں مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں مدینے میں اپنا قائم مقام مقرر فرمایا (ابن سعد: طبقات؛ السیوطی: تاریخ الخلفاء)۔

حضرت رقیہ رضی کی وفات کے بعد آنحضرت نے اپنی دوسری صاحبزادی حضرت ام کلثوم [رک باں] کا نکاح حضرت عثمان رضی سے کر دیا۔ یہ نکاح منشاءِ الہی کے مطابق تھا (الاصابة)۔ شعبان ۹ھ میں حضرت ام کلثوم کی وفات پر آنحضرتؐ نے فرمایا ”اگر میری کوئی لڑکی اور بھی ہوتی تو وہ میرے عثمان رضی سے بیاہ دیتا“ (البدایة والنہایة، ۷: ۲۰۰) ابن الاثیر نے حضرت علی رضی سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا، آپؐ نے فرمایا: ”اگر میری چالیس بیٹیاں بھی ہوتیں

نے مدینے کو ہجرت کی۔ یہاں آنحضرتؐ نے حضرت حسان بن ثابت الانصاری رضی کے بھائی اوس بن ثابت رضی سے ان کی مؤاخاة کر دی۔ اس بھائی چارے کا اثر تھا کہ دونوں گھرانوں میں بڑی گہری محبت اور یگانگی پیدا ہو گئی اور اسی بنا پر حضرت حسان رضی کو ان سے بڑا انس تھا؛ چنانچہ انہوں نے حضرت عثمان رضی کی شہادت پر دردناک مرثیہ کہا اور عمر بھر اس سانحے پر مغموم رہے (ابن ہشام: السیرة)۔

حضرت عثمان رضی بڑے مالدار تاجر اور حد درجہ فیاض اور سخی تھے۔ ان کا مال ہمیشہ اسلامی رفاہی کاموں میں صرف ہوتا تھا، خصوصاً غزوات کے موقع پر بہت کام آتا تھا۔ مدینہ منورہ میں پینے کے پانی کی قلت تھی، حضرت عثمان رضی نے ”بئر رومہ“ ایک یہودی سے بیس یا تیس ہزار درہم میں خرید کر عام مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ”بئر رومہ“ کو مسلمانوں کے لیے وقف کر دینے والے شخص کے لیے جنت کی بشارت دے کر ترغیب دلائی تھی (البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبیؐ، باب ۷)۔ بعد میں انہوں نے اور بھی متعدد کنوئیں کھدوائے اور مسلمانوں کے لیے وقف کیے، مثلاً بئر سائب، بئر عامر اور بئر اریس (ابو داؤد: السنن، باب فی فضل سعی الماء)۔ بئر اریس وہی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انگوٹھی، جو یکے بعد دیگرے حضرت ابو بکر رضی اور حضرت عمر رضی کے ہاتھوں کی زینت بنی رہی تھی، حضرت عثمان رضی کے ہاتھ سے گر پڑی۔ کنوئیں کا سارا پانی نکال ڈالا گیا لیکن انگوٹھی نہیں ملی۔ عہدِ نبویؐ میں نمازیوں کی کثرت کے باعث جب مسجدِ نبویؐ کی توسیع کی ضرورت پیش آئی تو حضرت عثمان رضی نے مسجد کے قریب واقع ایک زمین کا ٹکڑا خرید کر وقف کر دیا۔ غزوہ تبوک قحطِ مالی کے زمانے میں پیش آیا۔ اس موقع پر حضرت عثمان رضی نے بڑھ چڑھ کر مالی امداد فراہم کی۔ اس لشکر کو ”جیش العسرة“ کے نام

تو میں انہیں یکے بعد دیگرے عثمان رضی سے بیاہ دیتا۔“ حضرت علی رضی ہی سے منقول ہے کہ لوگوں نے ان سے حضرت عثمان رضی کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: وہ ایک ایسے شخص تھے جنہیں ملاءِ اعلیٰ میں ”ذوالنورین“ کہہ کر پکارا گیا، یہ اس لیے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دو بیٹیوں کے خاوند تھے (اسد الغابۃ)۔ حضرت عثمان کا لقب ”ذوالنورین“ اسی وجہ سے مشہور ہوا (الصواعق المحرقة)۔

حضرت عثمان رضی کی زندگی کا ایک اہم واقعہ وہ ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں ذوالقعدہ ۶ھ میں اہل مکہ کی طرف اپنا سفیر بنا کر بھیجا، اسی کے نتیجے میں ”بیعت رضوان“ اور صلح حدیبیہ کے واقعات ظہور پذیر ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سال چودہ سو مسلمانوں کی معیت میں عمرے کا ارادہ فرمایا اور مکے کی طرف روانہ ہو گئے۔ جب آپ مقام حدیبیہ [رک باں] پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ قریش آمادہ پیکار ہیں اور وہ مسلمانوں کو مکے میں داخل نہیں ہونے دیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع صحابہ کرام صرف زیارت حرم کے لیے تشریف لائے تھے اور جنگ کرنا آپ کا مقصد نہ تھا؛ چنانچہ آپ نے حضرت عثمان رضی کو گفت و شنید کے لیے قریش کے پاس روانہ کیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی کا قول ہے: اگر بطحائے مکہ میں عثمان رضی سے زیادہ کوئی اور معزز ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی جگہ اسے بھیجتے (البخاری، کتاب المغازی، باب ۱۹؛ کتاب فضائل اصحاب النبیؐ، باب ۷)۔ مکہ معظمہ میں قریش نے حضرت عثمان رضی کو روک لیا۔ ادھر مسلمانوں میں یہ افواہ پھیل گئی کہ کفار نے حضرت عثمان رضی کو شہید کر دیا ہے۔ اس خبر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فکر مند ہو گئے۔ مسلمانوں کو سخت رنج پہنچا اور حضورؐ نے فرمایا ”جب تک ہم ان لوگوں سے جنگ نہ کر

لیں یہیں رہیں گے۔“ یہ کہہ کر آنحضرتؐ ایک درخت کے نیچے بیٹھ گئے اور حضرت عثمان رضی کے خون کا بدلہ لینے کے لیے صحابہ کرام رضی سے جانبازی کی بیعت لی (الطبری)۔ اسی کو تاریخ اسلام میں ”بیعة الرضوان“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھا اور فرمایا: ”هذه لعثمان“ (البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبیؐ، باب ۷؛ الامامة والسياسة)، یہ ایسا اعزاز ہے جو حضرت عثمان رضی کے علاوہ کسی اور کے حصے میں نہیں آیا۔ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (۴۸ [الفتح]: ۱۸) میں اسی واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ غزوہ خیبر، (البخاری، کتاب المغازی، باب ۳۸) غزوہ حنین (الطبری) اور فتح مکہ (الاستيعاب) سب میں ان کی شرکت ثابت ہے۔

حضرت عثمان رضی خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی کے عہد میں ان کے مشیر تھے اور افتا کی خدمت بھی (بعض دیگر صحابہ کے ساتھ) انہیں کے ذمے تھی (ابن سعد: طبقات، ج ۲)؛ نیز کاتب کی حیثیت سے بھی فرائض انجام دیتے تھے (الطبری)۔ حضرت عمر رضی کے زمانہ خلافت میں بھی وہ مجلس شوریٰ کے ممتاز ارکان میں شامل رہے (الطبری) اور اس دور میں بھی ان کی شخصیت ابی بن کعب رضی اور زید بن ثابت رضی کے ساتھ استفتا کا مرکز رہی (ابن سعد)۔

بہر حال حضرت عثمان رضی کا درجہ اور فضیلت صحابہ کرام رضی میں تسلیم شدہ تھی۔ نافع نے عبداللہ بن عمر رضی سے روایت کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں (اثناے گفتگو میں نام لیتے وقت یہ ترتیب اختیار کیا کرتے تھے ”ابوبکر رضی، عمر رضی و عثمان رضی“ البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبیؐ، باب ۷) اس سے ان حضرات کا درجہ فضیلت (بسلسلہ خلافت) مد نظر تھا (اسد الغابۃ، ج ۲)۔

بیعت خلافت: حضرت عمر رضی جب ابو لؤلؤ کے

خنجر سے مجروح ہوئے اور زندگی کی امید باقی نہ رہی تو صحابہ رضی نے ان کے سامنے ان کے جانشین کا مسئلہ پیش کیا۔ انہوں نے فرمایا ”اگر امین الامت ابو عبیدہ رضی بن جراح زندہ ہوتے تو میں انہیں اپنا جانشین بنا دیتا“ جب حضرت عمر رضی کی حالت زیادہ بگڑتی نظر آتی تو پھر جانشین کے بارے میں عرض کیا گیا۔ چنانچہ حضرت عمر نے یہ کہا ”میں اس امر (خلافت) کا حقدار ان لوگوں سے زیادہ کسی کو نہیں پاتا جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اپنی وفات تک راضی رہے“ اور پھر انہوں نے عشرہ مبشرہ میں سے مندرجہ ذیل چھ اصحاب کی ایک مجلس قائم کر دی: حضرت علی رضی، عثمان رضی، زبیر رضی، طلحہ رضی، سعد رضی بن ابی وقاص اور عبدالرحمن رضی بن عوف (اسد الغابۃ)۔ حضرت عمر رضی نے اپنے بیٹے عبداللہ کو بھی مشورے کے لیے ان کے ساتھ کرا دیا، لیکن ساتھ ہی اپنے خاندان کو خلافت سے محروم کر دیا۔ اب ان حضرات کو حکم دیا کہ وہ ان کی وفات کے بعد آپس میں مشورہ کر کے اپنے میں سے کسی ایک کو امیر المؤمنین منتخب کر لیں۔ اس دوران میں نمازیں حضرت صہیب رضی پڑھائیں گے۔

حضرت عمر رضی کی تدفین سے فارغ ہو کر مندرجہ بالا چھ حضرات مشاورت کے لیے مسور بن مخرمہ کے مکان میں جمع ہوئے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف [رک بان] نے کہا: تم اس معاملے کو تین شخصوں میں محدود کر دو، اس پر اتفاق ہوا اور حضرت زبیر رضی نے حضرت علی رضی کے لیے، حضرت طلحہ رضی نے حضرت عثمان رضی کے لیے اور حضرت سعد رضی نے عبدالرحمن بن عوف کے حق میں دست برداری کا اظہار کیا (الامامة والسياسة، ج ۱؛ ابن سعد، ج ۱/۳)۔ بعد میں حضرت عبدالرحمن رضی بھی دستبردار ہو گئے اور باقی کے دو حضرات (عثمان رضی و علی رضی) سے کہا: اس امر کو مجھ پر چھوڑ دیں۔ دونوں نے رضامندی کا اظہار کرتے ہوئے ”ہاں“ کہا (اسد الغابۃ، ج ۳)۔

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی نے مسلسل تین دن تک خلافت کے امیدواروں، شہر کے اہل الرائے افراد اور لشکروں کے سپہ سالاروں سے مل کر مشورہ کیا اور جب انہیں یقین ہو گیا کہ اکثریت کی رائے حضرت عثمان رضی کے حق میں ہے تو مسجد نبویؐ میں مسلمانوں کے سامنے ایک مختصر لیکن مؤثر تقریر کے بعد حضرت عثمان رضی کی خلافت کا اعلان کر دیا اور سب سے پہلے خود ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اس کے بعد حضرت علی رضی نے بیعت کی اور پھر باری باری باقی حضرات نے بھی ان کی متابعت کرتے ہوئے بیعت کر لی (ابن سعد، ج ۱/۳)۔

حضرت عثمان رضی کی بیعت، حضرت عمر رضی کی تدفین کے تین دن بعد محرم ۵۲ھ / نومبر ۶۴۴ء میں ہوئی (اسد الغابۃ، ج ۳)۔ حضرت عبداللہ رضی بن مسعود نے بیعت عثمان رضی کے موقع پر کہا: بایعنا خیرنا ”ہم نے اپنے میں سے بہترین شخص کی بیعت کی“ (تہذیب التہذیب، ج ۷)۔ حضرت عثمان رضی کی بیعت خلافت کے سلسلے میں البخاری میں مستقل عنوان کے تحت ایک جامع روایت درج ہے۔

خلافت عثمانی میں جو بارہ سال کے عرصے پر محیط ہے، ایسی عظیم الشان فتوحات، حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ہوئیں جن کی نظیر اس سے پیشتر کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ ان فتوحات کا سمرا ان کے عہد کے سپہ سالاروں حضرت ولید بن عقبہ، حضرت سعید بن العاص، حضرت عبداللہ بن عامر، حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اور حضرت معاویہ رضی کے سر تھا۔ اس زمانے میں اسلامی مملکت کے دائرے میں بڑی وسعت ہوئی اور اس کی حدود سندھ سے لے کر اندلس تک جا پہنچیں۔ اسلامی افواج نے اس عہد میں بڑی جنگوں کے علاوہ بحری قوت کا مظاہرہ بھی کیا اور قبرص اور روڈس کے جزائر فتح کیے۔ ایک عظیم الشان بحری بیڑا تیار کیا گیا، حالانکہ اس سے پیشتر ان کے پاس ایک کشتی بھی نہ تھی۔ حضرت معاویہ رضی تو سمندری راستے سے اتنی دور

اور عبداللہ بن عامر نے مزید آگے جا کر سوات، کابل، سجستان، نیشا پور اور ارد گرد کے علاقوں کو مطیع بنایا۔ اہل ماوراء النہر نے مصالحت کر لی نیز طخارستان اور کرمان فتح ہوئے اور یوں کرہ قاف اور بحر خزر (قزوین) تک اسلامی حدود وسیع ہو گئیں۔ بحری فتوحات کا آغاز بھی خلافت عثمانی کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ اس عہد میں مسلمانوں نے پچاس کے قریب سمندری لڑائیاں لڑیں اور ان کی بحری قوت اس درجہ ترقی کر گئی کہ جب ۵۳۱ میں قیصر روم نے ایک بہت بڑے بیڑے کی مدد سے سواحل شام پر حملہ کیا تو امیر معاویہ رضی اور عبداللہ بن ابی سرح نے اسے ایسی شکست فاش دی کہ رومیوں کو پھر کبھی ایسے حملے کی جرأت نہ ہوئی اور انہیں تباہ حال لوٹنا پڑا۔ یہ جنگ تاریخ میں غزوہ "ذات الصواری" کے نام سے مشہور ہے۔

اس مبارک عہد میں مسلمانوں نے ہندوستان کی طرف بھی توجہ دی اور گجرات کے ساحلی علاقوں تک ان کے قدم جا پہنچے۔ یہ ساری فتوحات صرف چھ سال کے قلیل عرصے میں حاصل ہوئیں اور ان سے حضرت عثمان رضی کی بے پناہ سیاسی بصیرت اور پرجوش دینی خدمت کا اظہار ہوتا ہے۔ (فتوحات عثمانی کی تفصیلات کے لیے دیکھیے الطبری؛ ابن الأثیر؛ البلاذری؛ فتوح البلدان)۔ ان کے عہد خلافت میں تہذیب و تمدن، صنعت و حرفت، تجارت اور علوم و فنون کو بھی ترقی ہوئی۔ دولت و ثروت اور فارغ البالی کا دور دورہ ہوا۔ صحابہ کرام رضی نے مدینہ منورہ اور اس کے قرب و جوار میں خوبصورت عمارتیں تعمیر کروائیں اور خوش حالی عام ہو گئی۔ اسی زمانے میں قدیم بازاروں کے علاوہ نئے بازار بھی قائم کیے گئے اور عمائد قریش حجاز سے نکل کر دور دراز علاقوں میں پہنچ گئے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے الطبری؛ اسد الغابۃ، تذکرہ عبداللہ بن عامر)۔

جا نکلے کہ ۵۳۲ میں آبنائے قسطنطنیہ (بازنورس) تک جا پہنچے (البداية والنهاية)۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو خلافت عثمان رضی اہل اسلام کے لیے سرتاپا فتح و ظفر کا باب ثابت ہوئی۔

اس عہد میں دو طرح کی فتوحات ہوئیں: (۱) وہ ممالک جو حضرت عمر رضی کے زمانے ہی میں فتح ہو چکے تھے، لیکن رومیوں اور ایرانیوں کی شہ پا کر باغی ہو گئے۔ حضرت عثمان رضی کے زمانے میں انہیں دوبارہ حلقہ اطاعت میں داخل کیا گیا۔ ۵۲۵ میں اسکندریہ میں بغاوت ہوئی، حضرت عمرو رضی بن العاص نے فوراً بڑھ کر رومیوں کو شکست دی اور امن و امان قائم کر دیا۔ اسی سال آذر بیجان اور ارمینہ میں یزد جرد کی تحریک پر بغاوتیں ہوئیں جنہیں کوفے کے امیر ولید بن عقبہ اور سلیمان بن ربیعہ باہلی نے فرو کیا۔ المغرب میں رومیوں نے شامی سرحد کے قریب ایشیائے کوچک کی طرف چھیڑ چھاڑ کی تو امیر معاویہ رضی ادھر بڑھے اور انطاکیہ و طرطوس کے درمیان واقع رومی قلعوں کو فتح کر لیا: (۲) وہ ممالک جو حضرت عثمان رضی کی خلافت میں مسخر ہوئے: ۵۲۵ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح امیر مصر نے طرابلس الغرب (لیبیا) پر فوج کشی کی اور دو ہی سال بعد تونس، الجزائر اور مراکش کے علاقوں کو فتح کر لیا۔ مشرقی افریقہ کی فتوحات کے سلسلے میں عبداللہ بن زبیر نے بڑا نام پایا۔ اسی سال عبداللہ بن نافع نے سمندر پار کر کے اندلس کا محاصرہ کیا، کچھ فتوحات بھی ہوئیں، لیکن اس جانب مستقل مہم کا ابھی آغاز نہیں کیا گیا۔ شمال کی طرف حبیب بن مسلمہ اور سلیمان بن ربیعہ نے علاقے فتح کیے، مسلمانوں کی فوجیں قفلس [رک باں] اور بحیرہ اسود کے کناروں تک جا پہنچیں۔ ۵۳۰ میں عبداللہ بن عامر اور سعید بن العاص نے خراسان اور طبرستان کی طرف پیش قدمی کی۔ سعید ابن العاص نے جرجان، خراسان اور طبرستان کو فتح کیا

مندرجہ بالا نسخوں میں سے اس وقت چار نسخے دنیا میں محفوظ ہیں (۱) حجرہ نبوی کا نسخہ؛ (۲) خزائن آثار نبویہ، استانبول؛ (۳) کتاب خانہ مصریہ؛ (۴) کتاب خانہ ماسکو (محمد لیبیب البتونی: الرحاة الحجازیة، ص ۲۸۷)۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت اور ان کی شہادت: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بارہ سالہ خلافت کا نصف اول نہایت پرسکون رہا۔ فتوحات کی کثرت کے سبب مال غنیمت اور محاصل میں اضافہ ہوا۔ تجارت و زراعت کو ترقی ملی۔ نتیجہً معاشرے میں خوش حالی اور عیش و تنعم کو فروغ عام ہوا، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ معاشرے میں بگاڑ اور فساد کا عنصر بھی داخل ہوتا چلا گیا۔ اس بگاڑ کے پس منظر میں بہت سے داخلی اور خارجی عوامل کام کر رہے تھے۔ بعض مفتوحہ اقوام کے افراد (جو اسلامی معاشرے میں شامل ہو گئے تھے) مسلمانوں کے خلاف منتقمانہ جذبات رکھتے تھے، بنو ہاشم اور بنو امیہ کی پرانی چشمک، عربی و عجمی کشمکش، خصوصاً یہودیوں اور مجوسیوں کی اسلام کے خلاف سازشیں، سب اس فتنہ کبریٰ کے ظہور کا سبب بنے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی فطری نرم دلی، بردباری اور تحمل نے سازشی عناصر اور آمادہ فساد لوگوں کو اور دلیر کر دیا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی جو آگ بھڑکائی جا رہی تھی اس کے مراکز کوفہ، بصرہ اور سب سے بڑھ کر مصر تھے۔ سازش میں اگرچہ بہت سے عناصر شریک تھے، لیکن ان کا سب سے بڑا سرغنہ دراصل ایک یہودی، بظاہر مسلمان (البداية والنهاية) ابن السوداء (عبداللہ بن سبا [رک باں]) تھا۔ اس نے محب اہل بیت و بنی ہاشم کے پردے میں خلفائے ثلاثہ خصوصاً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور پھر بنو امیہ کے خلاف وسیع اور منظم پروپیگنڈے کا جال بچھا دیا (دیکھئے الطبری،

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اسلامی خدمات کا تذکرہ بڑا طویل ہے۔ ان کی ایک اہم خدمت مسجد الحرام کی توسیع ہے، جو ۵۲۹ میں کی گئی۔ اس مقصد کے لیے آس پاس کے مکانات خرید کر وہ جگہ مسجد میں شامل کر دی گئی (الطبری)۔ ۵۲۹ میں انہوں نے مسجد نبویؐ کی تعمیر و توسیع کرائی۔ اس کام میں پورے دس ماہ صرف ہوئے، عمارت کے نیچے چونا اور منقش پتھر استعمال کیے گئے۔ حضرت عمر کے زمانے میں مسجد نبویؐ کا طول ایک سو چالیس گز اور عرض ایک سو بیس گز تھا، اب طول ایک سو ساٹھ اور عرض ایک سو پچاس گز ہو گیا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶۳؛ نیز الطبری)۔ بحری فتوحات کے سلسلے میں بھی حکم دیا کہ مفتوحہ علاقوں میں مسجدیں تعمیر کی جائیں اور پرانی مساجد مزید وسیع کی جائیں (البلاذری)۔

سب سے بڑا اور عظیم الشان کارنامہ جو خلافت عثمان رضی اللہ عنہ میں سر انجام پایا وہ عالم اسلام کو ایک مصحف اور ایک قراءت پر جمع کرنا تھا۔ قرآن مجید کو لکھوا کر تمام ممالک اسلامیہ میں شائع کرنا اور ایک ہی قراءت پر سارے عالم اسلام کو متفق کر دینا خلافت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا مہتمم بالشان واقعہ ہے۔ ابن حجر الہیتمی لکھتے ہیں: أما تَمِيْزُ عُثْمَانَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ فِي الْمَصْحَفِ عَلَى تَرْتِيْبِهِ الْيَوْمَ (الصَّوَاعِقُ الْمَحْرَقَةُ)۔ یہی وہ شاندار کارنامہ ہے جس کی بنا پر ان کا لقب ”جامع القرآن“ امت میں مشہور ہوا۔ ابن کثیر لکھتے ہیں: ”وَمِنْ مَنَاقِبِهِ الْكِبَارِ وَحَسَنَاتِهِ الْعَظِيْمَةِ أَنَّهُ أَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى قِرَاءَةٍ وَاحِدَةٍ (الْبَدَايَةُ وَالنَّهَايَةُ)۔

روایات کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس محفوظ مصحف کی سات نقلیں کروائیں اور مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، شام، یمن، بحرین، بصرے اور کوفے میں ایک ایک نسخہ محفوظ کیا گیا (جمع قرآن مجید کی پوری تفصیل البخاری اور فتح الباری ابواب جمع القرآن میں موجود ہے)۔ مصحف عثمانی کے

تھے، بیت المال سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ بیت المال سے تو اس ”غنی“ انسان نے ذاتی اخراجات کے لیے کچھ نہ لیا (الطبری)، دوسروں کو دینا کب گوارا کرتے۔ ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ خلیفہ نے اپنے عزیزوں کو بڑے بڑے عہدے دے رکھے ہیں، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ خلافت کے بیابن اہم مناصب میں سے صرف چھ بنو امیہ کے افراد کے پاس تھے اور باقی سب کے سب عہدوں پر غیر اموی حضرات فائز تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن ابی سرح، عبد اللہ بن عامر وغیرہ یقیناً ذمے داری کے اہل اور قابل لوگ تھے اور انہوں نے اپنے آپ کو اس ذمے داری کا اہل ثابت کر دکھایا۔ ان کے تقرر کو محض قرابت داری کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بہر حال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے افواہوں کو من کر حالات کی تحقیقات کے لیے ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا اور مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو مختلف علاقوں کی طرف بھیجا کہ وہ واپس آکر صحیح صحیح رپورٹ (پیش کر دیں الطبری)۔ پھر پوری مملکت میں اعلان کر دیا کہ جس شخص کو میرے عمال کے خلاف کوئی شکایت ہو وہ حج کے موقع پر بیان کرے؛ میں ظالم سے مظلوم کا حق دلاؤں گا (ابن الاثیر، ۳: ۷۸)۔ پھر بعض باتوں کی وضاحت خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے بعض خطبات میں کر دی اور نہایت نرمی اور صاف گوئی سے معترضین کی تردید فرمائی۔ ۵۳۵ کے آخر میں شریکوں نے مدینے کا رخ کیا۔ اس زمانے میں، بسبب حج، مدینہ تقریباً خالی تھا۔ ان باغیوں نے پہلے تو امیر المؤمنین کا مسجد میں آنا جانا دشوار بنا دیا اور پھر ان کے دولت کدے کا محاصرہ کر لیا جو مختلف روایات کے مطابق کم و بیش چالیس دن جاری رہا۔ اس دوران میں امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے کئی بار مکان کی چھت پر سے باغیوں کو خطاب فرمایا، شورش پسندوں کو نصیحت کی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ

۲: ۲۹۴۲؛ ابن الاثیر، ۳: البدایة و النہایة، ج ۷)۔ مختلف عناصر نے امیر المؤمنین اور ان کے عمال کے خلاف اپنی افترا پردازی اور دورخ گوئی کو مملکت کے دور دراز کے علاقوں میں وسیع پیمانے پر پھیلا دیا اور صحیح بات یہ ہے کہ اس سارے فتنے کی بنیاد ہی غلط شکایات اور غلط بیانیوں پر رکھی گئی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے مضبوط خلیفہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جیسے نرم خلیفہ کی نرم پالیسی اور نیک دلی اس تباہ کن فتنہ و فساد کو پھیلنے سے روک نہ سکی۔ اس لیے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا تھا: عتبوا علی عثمان اشیاء لو فعلها عمر لما عتبوا علیہ، لو گوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ایسی چیزوں پر اظہارِ خفگی کیا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ہوتیں تو لوگ ناراض نہ ہوتے (تہذیب التہذیب، ج ۷)۔ الامامة والسیاسة (۱: ۲۵) کے الفاظ یہ ہیں: قال ابن عمر رضی اللہ عنہما لقد عیبت الیہ اشیاء لو فعلها عمر رضی اللہ عنہما ما عیبت الیہ۔ یہاں ان تمام باتوں کی تفصیل ممکن نہیں جو مفسدوں نے پھیلائی۔ علما نے ان اعتراضات کو مع جوابات موضوع بحث بنایا ہے (دیکھیے الصواعق المحرقة)، لیکن اتنی بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر لگائے گئے الزامات کو جب حقیقت کی کسوٹی پر پرکھا جائے تو صرف چند سہل اور جزوی سی باتیں منظر عام پر آتی ہیں، جن کی کوئی اصلیت نہیں۔ ان کی بنا پر نہ تو بغاوت و انقلاب کا جواز ثابت ہوتا ہے اور نہ خلیفہ راشد کو شہید کرنے کی سند ہاتھ آسکتی ہے، مثلاً جہاں تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قریبی رشتے داروں کو مال و دولت دینے کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ بڑے صلہ رحمی کرنے والے صحابی تھے، روایات سے ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما نے صلہ رحمی کو ان کے فضائل و مناقب میں شمار کیا (تہذیب التہذیب)، لیکن یہ سب کچھ وہ اپنی جیب خاص سے دیتے

و آلہ وسلم کے ساتھ اپنی نیازمندی کے حوالے دیے۔ اسلام کی خاطر اپنی خدمات جلیلہ گنوائیں، لیکن اثر کون قبول کرتا۔ انہوں نے باغیوں کو متنبہ کیا ”بخدا اگر تم نے مجھے قتل کر دیا تو پھر تا قیامت نہ ایک ساتھ نماز پڑھو گے، نہ ایک ساتھ جہاد کرو گے“ (ابن سعد)۔ باغیوں نے ان سے خلافت سے دستبردار ہو جانے کا مطالبہ بھی کیا، کئی صحابہ نے مدینہ منورہ چھوڑ کر مہاکت کے کسی اور حصے میں چلے جانے کی رائے دی، لیکن انہوں نے انکار کر دیا کہ نہ تو میں اس قمیض کو اتاروں گا جو اللہ نے پہنائی ہے اور نہ جوار رسولؐ سے جدائی ہی اختیار کروں گا۔ یہ انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کے مطابق تھا جو حضرت عائشہ رضی سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: یا عثمان اِنَّهٗ لَعَلَّ اللّٰهٖ يَتَمَّصَكَ قَمِيصًا، فَاَنْ ارَادُوْكَ عَلٰٓى خَلْعِهٖ فَلَا تَخْلَعْهُ لَوْهٖ (اسد الغابۃ، ۳: ۳۸۲)۔ اس قسم کی روایت امام احمد بن حنبل، الترمذی، ابن ماجہ اور العاکم نے حضرت عائشہ رضی سے نقل کی ہے۔ ان کی حفاظت کے لیے بعض اکابر صحابہ رضی نے اپنے فرزندوں کو ان کی قیام گاہ کے باہر مقرر کر دیا تھا۔ حضرت حسن رضی، حضرت حسین رضی، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی انہیں نوجوانوں میں سے تھے۔ ان کے علاوہ بھی ایک جم غفیر ان کے پاس موجود تھا۔ لوگوں نے اس خواہش کا اظہار بھی کیا کہ امیر المؤمنین انہیں باغیوں کا مقابلہ کرنے کی اجازت دیں، لیکن انہوں نے منع کر دیا اور فرمایا: اُقْسِمُ عَلٰٓى مَنْ لِيْ عَلَيْهِ حَقٌّ اَنْ يُّكْفَ يَدُهٗ وَاَنْ يُّنْطَلِقَ اِلٰى مَنْزِلِهٖ (البداية و النہایة، ۷: ۱۸۱) ”جس پر میرا کچھ بھی حق ہے میں اسے اللہ کی قسم دلا کر کہتا ہوں کہ وہ اپنا ہاتھ روکے رکھے اور اپنے گھر کو چلا جائے۔“ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو امت میں خونریزی اور خانہ جنگی گوارا نہیں تھی۔ آخر میں تو یہ حالت

آپہنچی کہ امیر المؤمنین کا پانی بند کر دیا گیا، انہیں پتھر مارے گئے، گھر کو آگ لگا دی گئی، سامان لوٹ لیا گیا، لیکن انہوں نے تمام مصائب کو حیرت انگیز صبر و استقلال کے ساتھ برداشت کیا اور اپنی حمایت میں کسی کو جنگ کرنے کی اجازت نہ دی اور اپنے ذاتی تحفظ کے لیے مدینہ النبیؐ کی حرمت پر آنچ نہ آنے دی۔ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق اپنی شہادت کا یقین ہو چکا تھا۔ آخری رات انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خواب میں دیکھا آپؐ نے فرمایا: یا عثمان! اَفْطِرْ عِنْدَنَا (البداية و النہایة، ۷: ۱۸۲) ”اے عثمان! ہمارے ساتھ روزہ افطار کرنا“۔ آخر کار یوم النجمہ ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ کو چند باغیوں نے گھر میں داخل ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تیسرے خلیفہ رضی کو اس وقت شہید کر دیا جب وہ تلاوت قرآن مجید میں مصروف تھے۔ شہادت کے وقت ان کی عمر اسی سال سے متجاوز تھی۔ ابن جریر کے مطابق امیر المؤمنین کی لاش کو چند صحابہ نے جن میں حضرات علی رضی بن ابی طالب، طلحہ رضی، زبیر رضی، کعب بن مالک، زید رضی بن ثابت جبیر رضی بن مطعم اور حزام رضی شامل تھے اٹھایا اور البقیع کی مشرقی جانب ”حش کوکب“ میں سپرد خاک کر دیا۔

شہادت عثمان رضی پر صحابہ کرام رضی دم بخود رہ گئے۔ ابن قتیبہ نے لکھا ہے: فدخل الناس فوجدوه مقتولاً فبلغ علياً رضي الخبر و طلحة رضي و الزبير رضي و سعد رضي و من كان بالمدينة فخرجوا و قد ذهب عتولهم فدخلوا عليه و استرجعوا و اكبوا عليه يبكون و يعولون حتى شفى علي رضي (الامامة و السياسة، ۱: ۳۹ تا ۴۰)۔ حذیفہ رضی سے روایت ہے، انہوں نے کہا: سب سے پہلا فتنہ قتل عثمان ہے اور سب سے آخری فتنہ دجال ہوگا (البداية و النہایة، ۷: ۱۹۲)۔ حضرت علی رضی نے یہ خبر مسجد نبوی میں سنی اور فرمایا: جاؤ،

المسیب ، ابووائل ، ابو عبدالرحمن السلمي ، محمد بن الحنفیہ ، وغیرہ ؛ نیز مندرجہ ذیل حضرات : ابو قتادہ انس بن یزید ، سلمة بن الاکوع ، ابوامامہ الباہلی ، ابو امامہ بن سہل ، طارق بن شہاب ، عبداللہ بن عدی ، سعید بن العاص ، مالک بن اوس ، محمود بن لبید الانصاری ، ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف وغیرہم (تہذیب التہذیب؛ الاصابة فی تمییز الصحابة)۔ اولاد میں نو لڑکے اور سات لڑکیاں تھیں۔ صاحبزادوں میں سے زیادہ نامور ابان تھے ۔

مآخذ : کتب حدیث (بمدد مفتاح کنوز السنۃ،

بذیل مادہ کے علاوہ دیکھیے (۱) ابن سعد: الطبقات، لائیڈن

۱۳۲۱ھ، ۱/۳: ۳۶ تا ۵۸؛ (۲) الواقدی: کتاب المغازی،

طبع اوکسفرڈ ۱۹۶۶ء، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن ہشام:

سیرۃ الرسول، Buchhandlung، ۱۸۶ء، بمدد اشاریہ؛

(۴) البلاذری: أنساب الاشراف، یروشلم ۱۹۳۶ء، ۵: ۱

تا ۱۲۴؛ (۵) وہی مصنف: فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۵۶ء،

جلد ۳؛ (۶) ابن قتیبہ: الامامة والسیاسة، قاہرہ ۱۳۳۱ھ،

۱: ۲۲ تا ۴۱؛ (۷) وہی مصنف: کتاب المعارف، گوٹنگن

۱۸۵۰ء، ص ۹۵ تا ۱۰۲؛ (۸) المصعب الزبیری:

کتاب نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۰۰ تا ۱۰۶؛ (۹)

ابن حزم: جمہرة أنساب العرب، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۸۳

و بمدد اشاریہ؛ (۱۰) ابن الأثیر: الکامل، قاہرہ ۱۳۵۶ھ،

۳: ۹۸ تا ۱۰۱؛ (۱۱) ابن الأثیر: اسد الغابة، مطبوعہ

تہران، ۳: ۳۷۶ تا ۳۸۴؛ (۱۲) ابن حجر العسقلانی:

تہذیب التہذیب، حیدرآباد دکن ۱۳۲۶ھ، ۷: ۱۳۹ تا

۱۳۲؛ (۱۳) وہی مصنف: الاصابة، قاہرہ ۱۳۵۸ھ، ۲:

۴۵۵ تا ۴۵۶؛ (۱۴) ابن عبدالبر: الاستیعاب (مع الاصابة)،

۳: ۶۹ تا ۸۵؛ (۱۵) المسعودی: مروج الذهب،

مطبوعہ پیرس، ۴: ۲۵۰ تا ۲۸۷؛ (۱۶) الطبری، لائیڈن

۱۸۹۸ء، ۵: ۲۷۹۹ تا ۳۰۶۵؛ (۱۷) ابن کثیر:

البدایة والنهاية، بیروت ۱۹۶۸ء، ۷: ۱۴۳ تا ۲۲۳؛

(۱۸) ابن خلدون: کتاب العبر، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۲: ۱۲۴

اب ہمیشہ کے لیے تمہارے واسطے ہلاکت اور بربادی ہے۔ عبداللہ بن سلام نے کہا: قتل عثمان رضی سے فتنوں کا جو دروازہ کھل گیا وہ [شاید] تا قیامت بند نہ ہو سکے گا۔ رنج و غم اور تأسف کے جذبات سے بھرے ہوئے اسی قسم کے خیالات کا اظہار دوسرے صحابہ کرام رضی نے بھی کیا (تہذیب التہذیب، ۷: ۱۴۱) اور حقیقت بھی یہی ہے کہ حضرت عثمان رضی کی شہادت سے ملت اسلامیہ کی وحدت کا شیرازہ تار تار ہو کر رہ گیا اور ان کی متحدہ قوت جو دشمنان اسلام کے مقابلے میں صرف ہوتی تھی وہ ایک دوسرے کے خلاف صرف ہونے لگی، تاریخ اس کی شاہد ہے۔ حافظ ابن حجر العسقلانی نے لکھا ہے: انفتح باب الفتنة فكان ماكان (الاصابة)۔ حضرت حسان رضی بن ثابت کے علاوہ حسب ذیل شعرا نے ان کے مرثیے لکھے: کعب رضی بن مالک، حمید بن ثور الہلالی، القاسم بن امیة بن الصامت، زینب بنت العوام، لیلی الأخیلیة، ایمن بن خزیمة (الاستیعاب فی أسماء الاصحاب، ج ۳)۔

حضرت عثمان رضی قلیل الروایة صحابہ کرام رضی میں سے ہیں، ان کی مرویات کی کل تعداد ایک سو چھیالیس ہے۔ جن میں سے تین متفق علیہ ہیں، آٹھ صرف البخاری میں ہیں اور پانچ صرف مسلم میں۔ حضرت عثمان رضی نے نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور حضرات ابو بکر رضی و عمر رضی سے روایت کی۔ حضرت عثمان رضی سے روایت کرنے والوں میں سے بعض کے اسما یہ ہیں: ان کے صاحبزادگان عمرو، ابان اور سعید؛ ان کے موالی حمران، ہانثی البربری، ابو صالح، ابو سہلہ یوسف اور ابن وارة؛ ان کے چچازاد بھائی مروان بن الحکم بن العاص؛ صحابہ میں سے عبداللہ رضی بن مسعود، زید رضی بن ثابت، عمران رضی بن حصین، ابو ہریرہ رضی، عبداللہ رضی بن عمر رضی، عبداللہ رضی بن عباس رضی اور عبداللہ بن الزبیر رضی وغیرہم؛ تابعین میں سے أحنف بن قیس، عبدالرحمن بن ابی ضمرة، عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، سعید بن

تا ۱۵۰: (۱۹) السیوطی: تاریخ الخلفاء، قاہرہ ۱۳۸۳ھ، ص ۱۳۷ تا ۱۶۵: (۲۰) ابن حجر الہیثمی: الصواعق المحرقة (مخطوطہ دانشگاہ پنجاب)، ورق ۸۹ تا ۹۷: (۲۱) الدیار بکری: تاریخ الخمیس، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۲۸۳ تا ۳۰۹: (۲۲) محمد بن یحییٰ الاندلسی: التمهید والبیان فی مثل الشہید عثمان رضی، بیروت ۱۹۶۳ء: (۲۳) طہ حسین: الفتنة الكبرى، قاہرہ ۱۹۵۱ء: (۲۴) عباس محمود العقاد: ذوالنورین عثمان بن عفان، بیروت ۱۹۶۹ء: (۲۵) معین الدین ندوی: خلفائے راشدین، اعظم گڑھ ۱۳۶۳ھ، ص ۱۸۵ تا ۲۶۵: (۲۶) وہی مصنف: تاریخ اسلام، اعظم گڑھ ۱۳۸۳ھ، ص ۱ تا ۲۳۵: (۲۷) محمد نصیر ہمایوں: سیدنا عثمان بن عفان، لاہور ۱۹۶۸ء: (۲۸) محمد لیب البتونی: الرحلة الحجازية، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۸۳ تا ۲۸۸: (۲۹) عبدالقیوم: خلافت راشدہ، مطبوعہ لاہور: (۳۰) اسمعیل پانی پتی: دس بڑے مسلمان، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۶۷ تا ۱۰۸: (۳۱) پیام شاہجہانپوری: عثمان اور خلافت عثمان، لاہور ۱۹۶۷ء: (۳۲) نور الحسن بخاری: سیرت امام مظلوم عثمان ذی النورین، لاہور ۱۹۶۲ء: (۳۳) سعید انصاری: سیر الصحابة (جزء المهاجرین حصہ دوم): (۳۴) شاہ ولی اللہ دہلوی: ازالة الخفاء (اردو ترجمہ) مطبوعہ کراچی، بمدد اشاریہ: (۳۵) مہدی علی خان: آیات بینات، مطبوعہ لاہور: (۳۶) محمد عمر خان: سیرت عثمان: (۳۷) ابوالاعلیٰ مودودی: خلافت و ملوکیت، لاہور ۱۹۶۶ء.

(امین اللہ وثر)

* عثمان رضی بن مظعون: (بن حبیب) بن وہب بن حذافة بن جمح، الجمحی: ابوالسائب کنیت تھی۔ ان کا شمار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدیم ترین اور افاضل صحابہ کرام رضی میں ہوتا ہے۔ ان سے پہلے صرف تیرہ آدمی ایمان لائے تھے۔ وہ حبشہ کی ہجرت میں شریک تھے اور دوسرے کئی مہاجرین کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان

صلح کی غلط خبر سننے پر واپس آ گئے تھے۔ وہ کچھ عرصے تک الولید بن المغیرہ کی پناہ و حمایت میں رہے۔ مگر جلد ہی یہ رعایت ترک کر دی کیونکہ وہ اس ظلم و ستم کا تختہ مشق بننے کو بہتر سمجھتے تھے جو مکے میں ان کے ہم مذہبوں کے ساتھ روا رکھا جا رہا تھا۔

حضرت عثمان رضی نے مدینے کو ہجرت کی۔ ان کے بیٹے السائب ان کے ہمراہ تھے۔ حضرت عثمان رضی کے بھائی قدامہ، عبداللہ رضی اور السائب رضی بھی مہاجر اور بدری ہیں۔ انہوں نے جنگ بدر میں شرکت کی اور اگلے سال ۵۳ میں وفات پائی (بعض روایتوں میں ان کا سال وفات ۵۴ دیا گیا ہے)۔ وہ پہلے مسلمان تھے جو بقیع الغرقہ میں مدفون ہوئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر میں ان کی جو وقعت تھی اس کا علم اس رنج و غم سے ہوتا ہے جس کا اظہار آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی میت دیکھنے پر کیا [یہ بھی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں دفن کرنے کے بعد ایک پتھر ان کی قبر پر رکھ دیا تاکہ ان کی قبر کی پہچان ہو سکے۔ بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی کو ان کی قبر کے پاس دفن کیا]۔

[حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ بڑے زاہد و عابد اور متقی انسان تھے۔ وہ عبادت و ریاضت اور ورع و تقشف میں ممتاز تھے]۔ وہ شراب کے ممنوع قرار دیے جانے سے پہلے ہی اس سے اجتناب کرتے تھے۔ [زہد و عبادت کا یہ حال تھا کہ رات بھر نوافل پڑھتے رہتے اور دن بھر روزہ رکھتے]۔ یہاں تک کہ اپنی بیوی سے بھی تغافل برتنے لگے جنہوں نے حضرت عائشہ رضی سے شکایت کی، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں رہبانیت سے یہ سچھا کر باز رکھنے کی کوشش کی کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اتباع کیا کریں۔ یہ روایت بھی عام ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے آپ کو خصی کر لینے کی اجازت چاہی تھی تو

the Sultans، ج ۱، اوکسفورڈ ۱۹۲۹ء، ص ۹۵ بعد (ولی
پاسوق بابا پر)؛ نام کے بارے میں نیز دیکھیے (۸) F. Giese،
در ZS، ج ۲، ۱۹۲۳ء، ص ۲۳۶ بعد؛ (۹) A.D. Mordt-
mann، در ZDMG، ۳۰: ۳۶۷ بعد۔

(Franz Babinger [تلخیص از ادارہ])

* عثمان دافودیو : رک بہ پل۔

* عثمان دقنہ : (= دگنہ)، [بن ابی بکر دقنہ]،

۱۸۸۳ء میں اور اس کے بعد مشرقی سوڈان میں مہدیہ
کا حاکم اور سپہ سالار۔ اس کی ولادت ۱۸۴۰ء
کے قریب سواکن میں ہوئی (شقیئر، ۳ : ۲۰۰ :
Dietrich، ص ۵)۔ بعض کا کہنا ہے کہ وہ دیار بکر
کے کردوں کی اولاد میں سے تھا، جو ۱۵۱۷ء میں
سلطان سلیم کے ساتھ سواکن میں آئے اور یہاں الہدندوہ
میں شادیاں کرائیں۔ اس سے جس دگنائی یا دقنائی خاندان کی
بنیاد پڑی، وہ سواکن کے مغرب میں آرگویت (ارگویت)
کے مقام پر آباد ہو گیا، شقیئر نے عثمان کے بہت سے
رشتے داروں کا ذکر کیا ہے، دو بھائی، ایک محمد موسیٰ
اور دوسرا غلاموں کی خرید و فروخت کرنے والا علی،
ایک سوتیلا بھائی احمد دگنہ نامی اور دو بھتیجے مدنی
ابن علی اور امیر کسلا محمد فای، عثمان نے انہیں
فوج اور انتظامیہ میں ملازمتیں دیں۔ احمد دگنہ اور
مدنی دونوں مشرقی سوڈان میں لڑتے ہوئے مارے گئے۔
مہدوی جہاد کے آغاز کے وقت تک عثمان ایک
تاجر تھا اور حجاز اور سوڈان کے درمیان تجارت،
کیا کرتا تھا۔ حکومت مصر نے ۱۸۷۷ء میں غلاموں
کی تجارت ممنوع قرار دے دی۔ اس سے نہ صرف اس
کی معاش اور آزادی میں فرق آ گیا۔ وہ اور اس کا
بھائی علی جدے میں کچھ عرصے محبوس رہے۔ بلکہ اس
کے اس مذہبی عقیدے پر بھی زد پڑی کہ غلاموں کی
تجارت شرعاً جائز ہے۔ اس کے شدید مذہبی رجحانات
نے بالآخر یہ صورت اختیار کی کہ وہ مجذوب درویشوں
کے سلسلے میں شامل ہو گیا۔ مہدی محمد احمد

آپ نے فرمایا کہ اسلام میں اس امر کی قطعاً اجازت
نہیں ہے۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام : سیرۃ، طبع Wüstenfeld،
بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن سعد، طبع Sachau، ۱/۳ : ۲۸۶ تا ۲۹۱؛
(۳) الواقدی، مترجمہ Wellhausen، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن حجر
العسقلانی : الاصابۃ، عدد ۹۸۱۹؛ (۵) ابن الأثیر : اسد الغابۃ،
۳ : ۳۸۵ تا ۳۸۶؛ (۶) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ
عثمان بن مضعون؛ (۷) الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۱ :
۱۱۱ تا ۱۱۸؛ (۸) البلاذری : انساب الاشراف، جلد ۱،
بمدد اشاریہ؛ (۹) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب،
ص ۱۶۱۔

(A. J. Wensinck [و ادارہ])

* عثمان جق : سنجاق اماسیہ [رک باں] کی ایک
قضا کا سب سے بڑا شہر جو ایشیائی ترکیہ کی ولایت
سیواس [رک باں] میں واقع ہے۔ اس کا محل وقوع ایک
آتش نشاں پہاڑی کے دامن میں ہے جو میدان سے سیدھی
اٹھ گئی ہے اور جس کی چوٹی پر ایک قلعہ ہے۔ کہتے
ہیں کہ پہلے وقتوں میں اس قلعے سے اس مشہور پل
کی نگہداشت کی جاتی تھی جو با یزید اول کا بنا کردہ
بتایا جاتا ہے۔

مآخذ : (۱) اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ۲ : ۱۸۰
بعد؛ (۲) حاجی خلیفہ : جہان نما، ص ۶۲۵ کا درمیان
حصہ؛ (۳) Maercker، در ZGE، ج ۳، برلن ۱۸۹۹ء،
ص ۳۷۶؛ (۴) F. Taeschner : Das anatolische
Wegenetz، ۱ : ۱۹۹ بعد، ۲۰۵، ۲۱۶؛ (۵) J. G. C
Anderson : Studia Pontica، ج ۱، Brussels، ۱۹۰۳ء،
ص ۱۰۳ (جس میں با یزید اول کے نہیں با یزید دوم کے
تعمیر کردہ پل کی ایک تصویر بھی شامل ہے)؛ (۶)
Aus dem stromgebiet des Qyzyl- : v. Flottwell
Yrmag، در Pet. Mitt، ۱۸۹۵ء، Ergänzungsheft، عدد
۱۱۳، ص ۱۱ (جس کے مطابق عثمان جق میں قزلباش آباد ہیں)؛
(۷) F. W. Hasluck : Christianity and Islam under

[رگ باں] کے ظہور کی اطلاع پا کر وہ ”اس کی طرف ہجرت کر گیا“ اور ۱۸۸۳ء کو الابیض کے سقوط کے جلد ہی بعد اس سے ملا اور اس کی بیعت کر لی۔ اس کے بعد سے وہ سلسلہ مہدیہ کا ایک جان نثار پیرو بن گیا اور اس سے اس کی وفاداری اس وقت تک قائم رہی جب تک کہ وہ مجبوس نہ ہو گیا۔

یہ بات مہدی کی غیر معمولی بصیرت کی دلیل ہے کہ اس نے عثمان کی غیر معمولی قابلیتوں کو فوراً بھانپ لیا اور ۸ مئی ۱۸۸۳ء کو (شقیہ، ۳: ۲۰۱ بعد) اسے مشرقی سوڈان کے قبائل کے نام ایک اعلان جاری کر کے قبائل بچہ کا عامل عام (گورنر جنرل) مقرر کر دیا، جو ائبرہ [عظبرہ] اور بحیرہ احمر کے درمیان رہتے تھے اور اس وقت تک پر امن تھے (ان کے علاقے میں سواکن، طوکر اور کسما کے شہر شامل ہیں)۔ یہ قبیلے جن کی زبان عربی کے بجائے بجاویہ تھی اور جن پر کسی عرب نے حکومت نہیں کی تھی بخوشی اپنے رشتے دار عثمان کے وفادار بن گئے جو نہ صرف دوستانہ تجارتی مراسم کے ذریعے ان سے آشنا تھا بلکہ ان کی زبان اور ان کے طور طریقوں سے بھی بخوبی واقف تھا۔

۱۸۸۳ سے ۱۹۰۰ء تک عثمان کی سرگرمیاں دو ادوار پر منقسم ہیں: پہلے دور (۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء) میں وہ مشرقی سوڈان میں مہدوی تحریک کا سربراہ نظر آتا ہے۔ اس زمانے میں اس نے برطانوی مصری حکومت کے اقدامات سے سلطنت مہدیہ کی مشرقی سرحد کو محفوظ رکھنے کا اہم کام انجام دیا جس کے سبب سے مہدی کے لیے یہ بات ممکن ہو گئی کہ وہ اپنی فوجوں کو دریائے نیل پر مرتکز کرے۔ دوسرے دور (۱۹۰۰ء تک) میں بھی اگرچہ مشرقی سوڈان ہاتھوں سے نکل گیا تھا وہ اور لوگوں کے ساتھ، جو خلیفہ عبداللہ کی ملازمت میں تھے اور کچنر کے زیر علم لڑنے والے انگریزوں کا مقابلہ کر رہے تھے، مہدیہ

کا ایک سالار بنا رہا۔

۱۔ پہلے دور کے واقعات جن کا آغاز اس نے ۵ اگست ۱۸۸۳ء کو ارکویت سے سنکات کی جنگ میں کیا ابتداء سواکن سے متعلق ہیں۔ شقیہ نے اس لڑائی کی تفصیل دی ہیں (۳: ۲۰۰ بعد، ۳۲۳ بعد، ۴۰۰ بعد، ۵۳۸ بعد، ۶۰۱ بعد)۔ اس مہم کا اصل مقصد سواکن اور دوسرے شہروں پر قبضہ کرنا تھا، بلکہ سواکن اور بربر کے درمیانی راستوں پر، جو دریائے نیل کی طرف جانے کا سب سے مختصر اور موزوں راستہ تھا، اقتدار قائم کرنا تھا۔ عثمان کی یہ بات قابل ستائش ہے کہ اس نے یہ راستہ کامیابی سے حکومت پر سات سال تک بند رکھا۔ اس امر کے برعکس حقیقی جنگ و جدال کے نتائج طرفین میں سے کسی کے لیے بھی اہم نہیں تھے۔ عثمان نے الٹیپ کے مقام پر مصریوں کو، جو محمود پاشا کی سرکردگی میں تھے، شکست دی (۵ نومبر ۱۸۸۳ء) ایک مصری مہم کو الٹیپ [یا الٹیمٹیپ] کے مقام پر تباہ کیا (دسمبر ۱۸۸۳ء)۔ سواکن، سنکات اور طوکر کا محاصرہ کیا، الٹیپ کے مقام پر دوسری دفعہ جنگ میں بکر پاشا کو شکست دی (۴ فروری ۱۸۸۴ء)۔ ۸ فروری کو سنکات اور ۲۴ فروری کو طوکر نے اس کے سامنے ہتھیار ڈال دیے، لیکن ۲۹ فروری ۱۸۸۴ء کو الٹیپ کے مقام پر اسے شکست فاش کا سامنا ہوا۔ پھر ۱۳ اور ۲۷ مارچ کو طمای کے مقام پر جنرل گراہم Graham کے ہاتھوں زک اٹھانا پڑی، جس کی وجہ سے کچھ عرصے کے لیے وہ رک تو گیا، لیکن وہ پسپا نہیں ہوا۔ مارچ ۱۸۸۵ء میں اس نے طمای، تل ہشیم اور طوکر سے نئے اقدامات شروع کر دیے جن میں اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی کیونکہ اس کی فوج جن قبائل پر مشتمل تھی انہوں نے برطانوی مداخلت کے اندیشے سے منتشر ہو جانے کی دھمکی دی۔ پھر بھی وہ ان غیر تربیت یافتہ عوام میں بار بار جوش و خروش پیدا کرنے میں کامیاب ہوتا

لے کر واپس ہوا، لیکن ہولڈ سمتھ پاشا (Hollid Smith Pasha) نے اسے شکست فاش دی اور فروری ۱۸۹۱ء میں طوکر پر قبضہ کر لیا، قبائل منتشر ہو گئے اور سب نے عثمان کا ساتھ چھوڑ دیا جو کسلے اور بربر کے درمیان واقع پہاڑوں کی طرف بھاگ گیا۔ آئبرہ اور بحیرہ احمر کا درمیانی علاقہ سہدویوں کے ہاتھوں سے نکل گیا، بربر اور کسلے کے مقامات انگریزوں اور اطالویوں کے لیے کھل گئے۔ خلیفہ نے عثمان کو آئبرہ میں آدارامہ کے مقام پر جلا وطن کر دیا جہاں اس نے زراعت کا مشغلہ اختیار کرنے کے علاوہ ایک نئی فوج بنانے کی کوشش کی جس کا مقصد آئبرہ کا دفاع کرنا تھا۔

۲۔ جب کچنر نے سہدویوں کے خلاف فیصلہ کن جنگ کے آغاز میں ۱۸۹۲ء میں بربر پر قبضہ کر لیا تو عثمان دوبارہ سامنے آ گیا۔ وہ فوج لے کر دریائے نیل کے اس پار شندی کے مقام پر اپنے ساتھی جنرل محمود سے جا ملا۔ ان دونوں نے شکست کھائی اور محمود گرفتار ہو گیا۔ اس کے بعد ام درمان کی لڑائی میں جو ۲ ستمبر ۱۸۹۸ء کو لڑی گئی اس نے ایک مضبوط دستے کے ساتھ سرغام کی پہاڑیوں اور دریائے نیل کے درمیان درویشوں کی پسپائی روکنے کی ناکام کوشش کی۔ شکست کے بعد وہ خلیفہ کی وفات تک، جو گنبد کے مقام پر ۲۴ نومبر ۱۸۹۹ء کو واقع ہوئی، اس کے ساتھ رہا۔ اس نے اطاعت قبول کرنے سے انکار کر دیا اور نیل ایضاً کو پار کر کے آئبرہ ہوتا ہوا ویرہ کے پہاڑوں میں چلا گیا اور وہاں سے اس نے جمیلاب [الجمیعاب] کے شیخ کی مدد سے بحر احمر کو عبور کر کے حجاز جانے کی کوشش کی، لیکن شیخ کی غداری کے باعث وہ ۱۸ جنوری ۱۹۰۰ء کو سواکن کے حکام کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا، جنہوں نے اسے دمیاط کے زندان میں ڈال دیا۔ ۱۹۰۳ء میں شتیر نے اسی زندان میں اس سے ملاقات اور گفتگو کی (دیکھیے ماخذ)۔ مقالہ نگار عثمان کے

رہا اور اس کامیابی کی کچھ وجہ یہ بھی تھی کہ اس نے اپنی سرگرمیوں کا سرکز کسلے اور حبشہ میں منتقل کر لیا تھا۔ ۱۸۸۳ اور ۱۸۸۵ء کے سال اس کے عہد عروج کا زمانہ ہیں۔ اس نے کسلے کے باشندوں میں سہدیہ رسائل کے ذریعے غیرت و حمیت کے جذبات کو برانگیختہ کیا۔ خلیفہ عبداللہ نے سہدی کی وفات (۲۲ جون ۱۸۸۵ء) اور کسلے کی فتح کے بعد اسے وہاں بھیجا گیا کیونکہ سہدی کے بڑے بڑے عمال میں سے (جو خلیفہ کے رشتے دار نہ تھے) صرف وہی اپنے منصب پر برقرار رہ گیا تھا۔ اس نے وہیں سے الامارار اور اہل حبشہ کے خلاف جنگ جاری رکھی اور حبشہ کی مہم میں ناکام رہنے کی خفت کسلے کے باشندوں سے جابرانہ سلوک کر کے مٹانا چاہی۔ چونکہ وہ سواکن کے لیے ایک مستقل خطرہ بن گیا تھا یہاں تک کہ اس نے شہر کے گرد خندقیں کھدوا کر ہندوب سے اس کا باقاعدہ محاصرہ شروع کر دیا تھا، اس لیے کچنر نے، جو اس وقت سواکن کا فوجی ناظم اعلیٰ تھا، کئی ایک شکستوں کے بعد اسے طوکر کی طرف پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ عثمان کی مقبولیت اب گھٹنے لگی، قبائل اس کی سختی، تشدد اور مسلسل جنگ کی وجہ سے گھبرا کر اس سے الگ ہونے لگے۔ سہدویوں کی قوت اس حد تک زائل ہو چکی تھی کہ خلیفہ نے عثمان کو سواکن اور سہدیہ کے درمیان براہ ہندوب تجارت کی اجازت دے دی، مگر برطانوی۔ مصری حکومت اور سہدویوں کے درمیان آخری کشمکش کے شروع ہوتے ہی یہ تجارت ختم ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سہدویوں میں قحط پڑ گیا۔ کسلے پر محمد فای کے جو رو تعدی نے جسے وہاں اس کے چچا عثمان نے امیر بنا کر روانہ کیا تھا، خلیفہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ عثمان کو ام درمان (رک بان) میں طلب کرے۔ وہ نہ صرف اپنے طرز عمل کی پوری منظوری بلکہ نئے فوجی اختیارات

مسافرتوں میں سواری کے جانور استعمال کرتا، لہذا وہ واد نجومی اور ابو عنجہ سمیت مہدویوں کا نہایت اہم سپہ سالار اور حکومت کا خوفناک ترین دشمن تھا۔
مآخذ : (۱) نعوم شقیر : تاریخ السودان ، ج ۳ ، قاہرہ ۱۹۰۳ء : (۲) E. L. Dietrich : *Der Mahdi Mohammed Ahmed vom Sudan nach arabischen Quellen* ، برلن ۱۹۲۵ء ، ص ۴۹ ببع (مزید مآخذ سمیت)۔
 قب نیز مادہ محمد احمد : (۳) [محمد فؤاد شکاری : مصر والسودان ، مصر ۱۹۵۸ء ، بمواضع کثیرہ : (۴) الزرکلی : الاعلام ، بذیل مادہ مع مآخذ]۔

(ERNST LUDWIG DIETRICH)

عثمان زادہ احمد تائب : سترہویں صدی * کے آخری اور اٹھارہویں صدی کے پہلے ٹلٹ کا ممتاز ترک شاعر ، ادیب اور مؤرخ ۔ وہ محکمہ اوقاف کے روز نامہ جی (مالیہ تذکرہ جی) عثمان افندی کا بیٹا تھا ؛ چنانچہ اس نے بھی تعلیم و ارشاد کا پیشہ اختیار کیا ۔ اس کا سال ولادت کہیں مذکور نہیں ۔ وہ ۱۰۹۹ھ/۱۶۸۷ء سے قسطنطنیہ کے مختلف مدارس میں مدرس کے فرائض انجام دیتا رہا ۔ درمیانی وقفوں میں اس نے دوسری جگہوں پر بھی کام کیے ، مثلاً جب کمان کش محمد پاشا کو دمشق کا حاکم بنایا گیا تو وہ بھی ۱۱۰۷ھ/۱۶۹۵ء میں اس کے ساتھ وہاں گیا ۔ اسے ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء میں سلیمانہ کا مدرس مقرر کیا گیا اور یہ وہ جگہ تھی جو ابتدا ہی سے اس کا مطمح نظر تھی ۔ پھر ۱۱۲۶ھ/۱۷۱۳ء میں اسے حلب کا منصف اعلیٰ (حلب ملامی) مقرر کیا گیا اور سب سے آخر میں اسے قاہرہ میں مصر کا منصف اعلیٰ (مصر ملامی) بنا کر بھیجا گیا جہاں وہ اپنے سال ملازمت کے اختتام پر ۲ رمضان ۱۱۳۶ھ/۲۵ مئی ۱۷۲۳ء کو وفات پا گیا ۔ برسہ کے محمد طاہر کے قول کے مطابق عثمان زادہ کی ایک سوانح عمری موجود ہے جو ابن الامین محمود کمال نے لکھی تھی ۔

متاخر حالات زندگی سے متعلق مندرجہ ذیل مواد کے لیے برلن میں شاہی مصری سفارت خانے کامنوں ہے ۔ عثمان کی گرفتاری ۱۲ جنوری ۱۹۰۰ء کو عمل میں آئی ۔ وہ الرشید (Rosetta) میں لایا گیا ، وہاں سے قاہرہ کے نزدیک طرہ میں منتقل کیا گیا اور آخر کار آب و ہوا کے خیال سے وادی حلفا میں بھیج دیا گیا ۔ چند سال بعد اس کے مصائب میں کمی ہو گئی ۔ اسے بربر میں اپنی جائداد پر قبضے کی اجازت مل گئی ، مگر اس میں اس نے کوئی دلچسپی ظاہر نہیں کی ۔ ۱۹۲۴ء میں ضعیف العمری کے عالم میں وہ حج کے لیے مکے گیا ۔ پھر واپس آکر وہ وادی حلفا میں شہر کے باہر مقیم ہو گیا جہاں ۱۹۲۶ء میں اس نے وفات پائی ۔ وہ وہیں مدفون ہے ۔

عثمان دقنہ قدامت کی طرح مضبوط شخصیت کا نمونہ اور پرجوش مہدویوں کی اعلیٰ مثال تھا ۔ اسے اس اعتبار سے خاص امتیاز حاصل ہے کہ وہ تنہا ایسا غیر عرب تھا جو مہدویہ حکومت میں اعلیٰ ترین منصب پر فائز رہا ۔ شقیر کے بیان کے مطابق (۳ : ۲۰۰) وہ ایک با رعب شخصیت کا مالک تھا (جرمن ترجمہ از Dietrich ، ص ۴۹) ۔ اسے نہ صرف ان قبائل کی زبانوں پر عبور تھا جو اس کی ماتحتی میں تھے ، بلکہ وہ عربی زبان بھی روانی سے لکھ اور بول سکتا تھا (شقیر نے اس کی جامع طرز تحریر کا نمونہ دیا ہے ، ۳ : ۲۰۶ ببع) ۔ اس کی ذات میں ایسی بہادری تھی جس کے ڈانڈے تمہور سے جا ملتے تھے ، ایسی ذہانت تھی جو ہر چھوٹے سے چھوٹے موقع سے فائدہ اٹھاتی تھی ، ایسی سخت گیری تھی جو بعض اوقات اعتدال سے تجاوز کر جاتی تھی ، ایسی ضد تھی جو سخت سے سخت شکستوں کے بعد بھی اپنے مقصد سے منہ موڑنا نہیں جانتی تھی ۔ اس کے ساتھ وہ صاحب عرفان اور زاہد و متقی تھا (شقیر نے زندان میں اس کے وجد و شوق کا حال لکھا ہے ، ۳ : ۶۶۹) ۔ ظہور مہدی کے وقت سے وہ جوتوں کے بغیر برہنہ پا سفر کیا کرتا اور صرف لمبی

سے بھی مشہور ہے؛ اس میں وزیر اعظم قوانوز احمد پاشا سے لے کر سعید محمد پاشا کے زمانے تک کا تذکرہ ہے۔ احمد جاوید بی نے بھی اس سلسلے کو جاری رکھا اور بعد کا حال ورد الطرا کے زیر عنوان لکھا۔ اس میں ۱۱۷۲ تا ۱۲۱۷/۱۷۵۸ تا ۱۸۰۲ء کے یعنی راغب پاشا سے لے کر فاتح مصر یوسف ضیاء پاشا تک کے زمانے کے حالات قلمبند کیے گئے ہیں۔ آخر میں عبدالفتاح شفقت بغدادی کی تصنیف برگ سبز ہے جس میں ۱۲۱۷ تا ۱۲۷۱/۱۸۰۲ تا ۱۸۵۷ء کے زمانے یعنی ضیاء الدین پوسف پاشا سے لے کر عامدار مصطفیٰ پاشا تک کے حالات درج ہیں۔

یہ تینوں اضافے عثمان زادہ کی حدیقة کے ملحقات کے عنوان سے چھپے ہیں، بحالیکہ بعد کا ایک اضافہ جو رفعت انندی کی تصنیف ہے، مطبع سنگی میں علحدہ چھاپا گیا؛ اس کا عنوان ورد الحقائق ہے، لیکن محمد سعید شہری زادہ کا اضافہ جس کا نام ذیل حدیقة الوزراء یا گل زیبا یا گشن ملوک ہے اب تک صرف مخطوطات کی صورت ہی میں دستیاب ہے اور اس میں نشانجی احمد یا سلحدار محمد پاشا سے لے کر سعید محمد پاشا تک ۳۱ وزراء اعظم کے حالات کا ذکر ہے۔

عثمان زادہ کے ترکی تاریخ کے دو خاکے بھی بہت زیادہ مقبول ہوئے۔ طویل تر خاکے میں جس کا عنوان اجدال مناقب یا تواریخ سلاطین آل عثمان ہے خاندان کے بانی سے لے کر احمد سوم تک پہلے ۲۴ عثمانی سلاطین کے حالات پائے جاتے ہیں۔ مختصر خاکے میں جس کا عنوان فہرست شاہان یا فہرست شاہان آل عثمان یا مختصر تاریخ سلاطین یا تحفة الملوک یا حدیقة الملوک ہے عثمان سے لے کر مصطفیٰ دوم کے زمانے تک کے حالات ہیں؛ کتاب کے ان مختلف عنوانات سے اس کی مقبولیت ظاہر ہوتی ہے۔ جس کتاب کا ذکر کبھی کبھی فضائل آل عثمان کے نام سے کیا جاتا

عثمان زادہ کے ہم عصر اسے اپنے زمانے کا اہم ترین شاعر سمجھتے تھے۔ اسے مادۃ تاریخ نکالنے اور قطعہ تاریخی لکھنے میں خاص طور پر ید طولیٰ حاصل تھا۔ اس نے شہزادہ ابراہیم کی ولادت (۱۱۳۳/۱۷۲۰-۱۷۲۱ء) پر جو تاریخی قطعہ لکھا اس سے سلطان احمد سوم (۱۱۱۵/۱۷۰۳ تا ۱۱۳۳/۱۷۲۰ء) اتنا متاثر ہوا کہ اس نے عثمان زادہ کو ملک الشعراء کا خطاب دینے کے علاوہ ایک خط خاص [= فرمان شاہی] عطا کیا۔ عثمان زادہ نے اپنے پیچھے ایک مرتب دیوان چھوڑا جو ۱۲ قصائد، ۳۲ قطعات تاریخ اور ۷۷ غزلوں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ متفرق نضیں بھی موجود ہیں، مثلاً ثاقب افندی کی ہجو جو ۱۱۲۴/۱۷۱۲ء میں لکھی گئی۔ اس نے چالیس احادیث کی ایک شرح بھی لکھی ہے جس کا عنوان شرح حدیث اربعین ہے اور جو صحت آباد کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اس کا مال تصنیف ۱۱۲۸/۱۷۱۶ء ہے۔

آئندہ نسلوں میں اس کی شہرت کا دار و مدار اس کی مشہور تصانیف خصوصاً تاریخی کتب پر رہا جن میں سے بعض اب بھی مقبول عام اور قیمتی شمار ہوتی ہیں، ان میں سب سے اہم حدیقة الوزراء ہے جو علاء الدین علی پاشا سے لے کر رامی محمد پاشا تک، جسے ۱۱۱۵/۱۷۰۳ء میں برطرف کر دیا گیا تھا، ترکی سلطنت کے پہلے ۹۲ وزراء اعظم کے سوانح حیات کا ایک نہایت قابل قدر اور اس وقت تک اہم ترین مجموعہ ہے۔ یہ کتاب اس کی وفات سے چھ سال پہلے لکھی گئی اور قسطنطنیہ میں ۱۲۷۱/۱۸۵۴ء میں چھپی، بعد میں اور لوگوں نے عثمان زادہ کے خیال کو اپنا لیا اور اس کے اس سوانح نگاری کے کام کو جاری رکھا۔ دلاور آغا زادہ عمر افندی (عمر وحید) نے جو راغب پاشا کا ایک دوست تھا ذیل حدیقة الوزراء لکھی جو اجمال مناقب وزراء عظام اور گل زیبا کے عنوان

ہے اور جو داماد ابراہیم پاشا کے نام سے منتسب ہے، وہ بھی انہیں کتابوں میں سے کسی ایک کا متبادل عنوان معلوم ہوتا ہے۔

عثمان زادہ نے اپنے سال وفات ۱۱۳۶ھ/۱۷۲۴ء میں فاضل احمد پاشا کے حالات تاریخ فاضل احمد پاشا کے زیر عنوان لکھے تھے جو اس کی اکثر تصانیف کی طرح محض قلمی نسخوں کی شکل میں دستیاب ہوتے ہیں۔ مناظرہ دولتین کو بھی، جو سوال و جواب کی صورت میں ہے اور ابراہیم پاشا کے نام سے منتسب ہے (مخطوطہ دروی انا)، اعلیٰ ترقی یافتہ مناظرانہ ادب میں ایک دلچسپ اضافے کی حیثیت حاصل ہے۔

اس کی مزید طبع زاد تصانیف میں ایجاز نصائح انکماء اور تحفة النعمان کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ یہاں ہم اس کی بیاض جامع اللطائف کا ذکر بھی کر سکتے ہیں جو کہاوٹوں اور لطیفوں وغیرہ کا ایک مجموعہ ہے۔ اس کی کتاب منشآت تائب آفندی، جو طرز انشاء کے مختلف نمونوں کا مجموعہ ہے، عملی مقاصد کے لیے لکھی گئی تھی۔ یہ خطوط کا مجموعہ ہے جو تین فصلوں پر مشتمل ہے اور ان کے ساتھ ایک اختتامی باب ملحق ہے۔

دوسری کتابوں سے اس کی تلخیصات، تالیفات اور تراجم کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اس کی تصانیف کا بیشتر حصہ اس کی کلیات میں جمع کر دیا گیا ہے، جس کا دیباچہ احمد حنیف زادہ نے لکھا ہے۔ بعض کتابوں کے نام، جن کا حوالہ von Hammer اور محمد طاہر برسلی (برسہ لی) نے دیا ہے اور جو واضح طور پر حاجی خلیفہ کی تصنیف کشف الظنون کے ذیل نگار احمد حنیف زادہ ہی سے لیے گئے ہیں، غالباً صحیح نہیں اور وہ متبادل یا ذیلی نام ہیں جو اس کی کتابوں کو دیے گئے ہیں۔ اس کے تراجم مندرجہ ذیل ہیں : مشارق الانوار اور مشارق شریف جن میں سے مؤخر الذکر کا موضوع حدیث اور عنوان طوابع المطالع بھی ہے۔

دوسری کتابوں کے اقتباسات یا ان کی ازسرنو تالیفات حسب ذیل ہیں : (۱) اخلاق محسنی (یا مختصر اخلاق، حسنی یا خلاصۃ الاخلاق) جو حسین بن علی کاشفی المعروف بہ واعظ الہروی (م. ۵۹۱.۴/۱۵۰۳ء) کی اخلاقیات پر مبنی ہے۔ اصل کتاب کا جو میرزا محسن بن حسین بایقرا کے لیے فارسی میں لکھی گئی تھی ترجمہ پیر محمد معروف بہ غرامی نے انیس العارفین کے نام سے ۱۵۰۶/۱۵۹۷ء میں کیا تھا؛ (۲) اخلاق علائی، علی بن عمرو اللہ المعروف بہ ابن حنائی (قتالی زادہ) کی تصنیف کا ترجمہ ہے۔ یہ کتاب شام کے امیر الامرا علی پاشا کی خاطر لکھی گئی تھی اور اس لیے اسی کے نام سے موسوم ہے؛ (۳) مناقب امام اعظم یعنی امام ابو حنیفہ کے مناقب؛ (۴) اسی کے قلم سے ہمایوں نامہ کا ایک خاکہ بھی ہمارے پاس ہے؛ (۵) اسی طرح انوار سہیلی ہرات کے حسین بایقرا کے درباری واعظ حسین کاشفی کی تصنیف ہے، جو اس نے ابن المقفع کی عربی کتاب [کیلہ ودمنہ] سے ترجمہ کی اور جسے ابن المقفع نے بیدپای کی اصل ہندوستانی (پہلوی) تصنیف سے ترجمہ کیا تھا۔ اسی انوار سہیلی کو عبدالواسع علیسی ملا علی چلبی بن صالح المعروف بہ علی واسع یا صالح زادہ الرومی نے ہمایوں نامہ کے زیر عنوان عثمانی ترکی زبان میں ترجمہ کر کے سلطان سلیمان کے نام سے منتسب کیا تھا۔ عثمان زادہ نے اس ہمایوں نامہ کو مختصر کر کے اس کا حجم ایک تہائی کر دیا اور یہ قسطنطنیہ میں شمار الأسمار کے نام سے ۱۲۵۶ء میں طبع ہوئی، کلیات میں یہ تلخیص زبده النصائح کے نام سے پائی جاتی ہے۔

رئیس آفندی صاری عبد اللہ نے تلخیص الحکم کے زیر عنوان نصائح (نصیحة) الملوک کا جو ترجمہ کیا ہے اسے بھی ہمایوں نامہ کا ایک خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔ علی کی مجالس الاخبار کا ایک خاکہ بھی عثمان زادہ سے منسوب ہے۔

مآخذ : (۱) سالم : تذکرہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ھ

(ولایۃ) کا اظہار؛ یہ دعویٰ کہ سورۃ یوسف اپنے مضامین کی نوعیت کے باعث اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں سمجھی جا سکتی اور قرآن پاک کا حصہ نہیں۔

الاشعری نے عجاویدہ کی حسب ذیل شاخیں بیان کی ہیں: (۱) میمونیہ؛ (۲) خلنیۃ؛ (۳) حمزیہ؛ (۴) شعیبیہ؛ (۵) صلیہ؛ (۶) خازمیہ (دو ذیلی شاخوں کے ساتھ)؛ (۷) ثعالیہ (پانچ ذیلی شاخوں کے ساتھ)۔ الشہرستانی نے ان پر اُطرافیۃ کا اضافہ کیا ہے۔ ان میں سے اکثر مذاہب نے بچوں کے ایمان کے بارے میں ذرا کم متشدد رائے کا اظہار کیا ہے، یعنی بچوں کی ایمانی کیفیت کفر و اسلام کے بین بین ہوتی ہے، تا آن کہ بالغ ہو کر وہ دین کو قبول کریں یا رد کریں۔ حمزیہ فرقے نے دور عباسی میں اہم سیاسی کردار ادا کیا۔ خوارج کی وہ سنگین بغاوت جو ۱۷۹/۵۷۵ء میں جنوبی خراسان میں رونما ہوئی اور ۱۹۵/۵۸۱ء تک جاری رہی، اس کا قائد درحقیقت فرقہ حمزیہ کا سردار حمزہ بن ادّک ہی تھا۔

مآخذ: (۱) الاشعری: مقالات الاسلامیین (طبع Ritter)، ۱: ۹۳ بعد؛ (۲) البغدادی: الفرق، ص ۷۲ بعد؛ (۳) ابن حزم: الفصل، ۳: ۱۹۱؛ (۴) الشہرستانی: الملل و النحل، ص ۹۵ بعد؛ (۵) المقریزی: الخطط، ۲: ۳۵۵؛ (۶) ابن الاثیر، ۶: ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۳۳؛ (۷) المسعودی: مروج، ۸: ۳۲، ۱۲۷؛ (۸) L. Veccia Le vicende del hārigismo in epoca: Vaglieri RSO, abbaside، ۱۹۳۹ء، ص ۳۱۔

(R. RUBINACCI)

العجاج: ابو الشعثاء، عبد اللہ بن رؤبہ [بن لیبید بن صخر السعدی التیمی کا لقب، مشہور رجزگو] عرب شاعر جو زیادہ تر بصرے میں رہا۔ وہ غالباً حضرت عثمان رضی خلیفہ ثالث کے عہد (۲۳/۵۲۳ء تا ۳۵/۵۳۵ء) میں پیدا ہوا اور ۱۵/۵۹۷ء میں فوت ہو گیا۔ اس کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں۔ اس کی

ص ۱۷۸ تا ۱۸۱؛ (۲) فطین: تذکرہ، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ء، ص ۳۲؛ (۳) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع Flügel، مگر خصوصیت سے احمد حنیف زادہ: Nova Opera (آثار نو) کتاب مذکور، در جلد ۶؛ (۴) وہی مصنف: کشف الظنون، قسطنطنیہ ۱۳۲۱ء، ۱: ۳۲۸؛ (۵) ثریا: سجل عثمانی، ۱: ۲۳۲؛ (۶) معلّم ناجی: اسامی، قسطنطنیہ ۱۳۰۸ء، ص ۹۲؛ (۷) سامی: قاموس الاعلام، ج ۳، ۱۳۶۱ء؛ (۸) برلی محمد طاہر: شمالی مؤلفی، ۲: ۱۱۶ تا ۱۱۷؛ (۹) Hammer، در GOR، ۹: ۲۳۸؛ (۱۰) وہی مصنف، در GOD، ۳: ۱۲۰ تا ۱۳۱؛ (۱۱) Babinger، در GOW، ص ۲۵۰ بعد؛ مخطوطات کی فہرستیں از Flügel (۱۲) (وی انا)؛ (۱۳) Pertsch (برلن)؛ (۱۴) Aumer (میونخ)؛ (۱۵) Rieu (برٹش میوزیم)؛ (۱۶) اہسالہ، عدد ۲۹۲۔ (TH. MENZEL)

② عثمان مختاری: [رک بہ] مختاری، سراج الدین عثمان بن محمد المختاری الغزنوی۔

③ عجائب: [رک بہ] علم العجائب۔

* عجاویدہ: خوارج کا ایک فرقہ جو خاص طور پر خراسان میں پھولا پھولا۔ یہ نام اس فرقے کے بانی عبدالکریم بن عجرد کے نام پر پڑا جو نجدات [رک باں] کی شاخوں میں سے ایک شاخ عطویہ سے علحدہ ہو گیا تھا۔ عبدالکریم باغ کا رہنے والا تھا اور اسے عراق کے والی خالد القسری (۵۱۰/۵۱۰ء تا ۵۳۸/۵۳۸ء) نے قید کر دیا تھا۔

عجاویدہ سے جو مخصوص مذہبی عقائد منسوب کیے جاتے ہیں، ان میں سے اہم حسب ذیل ہیں: بچوں کو جب تک کہ وہ جوان ہو کر ایمان نہ لے آئیں اسلام سے خارج سمجھنا (براءت)۔ (ابن حزم کے بیان کے مطابق خواہ وہ اپنے بچے ہی کیوں نہ ہوں)؛ بچوں کے بالغ ہونے پر انہیں دین حق قبول کرنے کی دعوت دینے کو فرض سمجھنا؛ اس بات پر اصرار کہ ہجرت کار ثواب ہے فرض نہیں ہے؛ القعدہ سے دوستی

کے مخطوطے کتاب خانہ نور عثمانیہ، استانبول اور قاہرہ وغیرہ میں موجود ہیں۔ آلورٹ نے اس کا دیوان ۱۹۰۳ء میں برلن سے شائع کیا تھا۔ نیز ۱۹۲۱ء میں حلب سے عزة حسن نے الاصحیٰ کی شرح سمیت شائع کیا ہے۔

مآخذ: (۱) W. Ahlwardt نے العجاج کی نظمیں جمع کی ہیں، در *Sammlungen alter arabischer Dichter* ج ۲: *Die Diwane der Regezdichter El'aggag und Ezzafajan* برلن ۱۹۰۳ء: (۲) R. Geyer *Beiträge zur Kenntnis altarabischer Dichter* ج ۳: *al-Zafayân* در *WZKM*، ۱۹۰۹ء، ص ۷۳ تا ۱۰۱: (۳) [محمد توفیق البکری: اراجیز العرب، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، بمواضع کثیرہ: (۴) R. Geyer *Altarabische Diamben*، عدد ۱ و ۲: (۵) سوانح حیات اور نمونے کے لیے الجمعی: طبقات، قاہرہ، ص ۲۱۸: (۶) الجاحظ: *الحيوان*، (باردوم)، بمدد اشاریہ: (۷) ابن قتیبہ: *الشعر والشعراء*، ص ۳۷ تا ۳۷: (۸) ابن حجر: *الاصابة*، عدد ۶۳۱۶ و در (۹) *المشرق*، ۲۳: ۳۳۹ تا ۳۳۸: (۱۰) O. Rescher *Abriss*، ۱: ۲۱۹: (۱۱) براکمان: *تکملہ*، ۱: ۹۰: [تاریخ الادب العربی، ۱: ۲۲۶ تا ۲۲۷: (۱۲) المرزبانی: *الموشح*، ۲۱۵ تا ۲۱۹: (۱۳) ابن عساکر: *تاریخ دمشق*، ۷: ۳۹۳: (۱۴) السیوطی: *المزهر*، (باردوم)، ۲: ۲۶۵: (۱۵) وہی مصنف: *شرح شواهد المغنی*، ص ۱۸: (۱۶) ابن حزم: *جمهرة انساب العرب*، ص ۲۱۵: (۱۶) Nallino: *Scritti*، ج ۶ بمدد اشاریہ (ترجمہ فرانسیسی ۱۵۳ تا ۱۵۵، ۱۶۰ تا ۱۶۲)۔

(CH. PELLAT)

عجل (بنو): شمالی عرب کا ایک قبیلہ اور بکر بن وائل [رک باں] کی ایک اہم شاخ۔ ان کا جد امجد عجل بن نجیم حماقت اور یوقوفی میں شہرہ آفاق تھا اور "عجل سے زیادہ بے وقوف" [أحمق من عجل] ایک عام کہاوت تھی (قب *Muh. Stud.*: Goldzihr، ۱:

اپنے کوفی حریف ابو النجم العجلی [رک باں] سے مسابقت رہی تھی۔ العجاج کی شاعری کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنی نظمیں اپنے بیٹے رؤبہ [رک باں] کی طرح ہمیشہ اور بالالتزام بحر رجز [رک باں] ہی میں لکھتا ہے۔ اس کی نظمیں کثرت لغات و معاورات سے مالا مال ہیں اور بندش کے اعتبار سے بڑی کاوش اور محنت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں اس لیے زیادہ مشکل ہیں۔ شاعر عروض کے قواعد کا بہت زیادہ پابند ہے اور اشعار کی تعداد خلاف معمول بہت زیادہ ہوتی ہے (ایک آرجوزے میں ۲۲۹ اشعار)۔ اس کے اراجیز زمانہ جاہلیت کے شعرا کے قصائد سے ملتے جلتے ہیں۔ ان میں عام طور پر روایتی نسیب لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، البتہ ایک نظم میں نسیب کی جگہ دینی موضوع اختیار کیا گیا ہے۔ نسیب کے بعد وہ صحرا کا نقشہ کھینچتا ہے اور ان جانوروں (اونٹوں، گھوڑوں، جنگلی گدھوں، اور جنگلی ییلوں) کا ذکر کرتا ہے جو صحرا میں پائے جاتے ہیں اور آخر میں کسی اور شخص کی یا خود اپنی یا اپنے قبیلے کی مدح پر نظم کو ختم کر دیتا ہے۔ العجاج نے نہ تو کسی کی ہجو لکھی ہے نہ مرثیہ کہا ہے۔ اس کی مدح کے مخاطب یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ، عبدالعزیز بن مروان، بشر بن مروان، سلیمان بن عبدالملک، العجاج بن یوسف، عمر بن عبید اللہ بن معمر، مصعب بن الزبیر ایسی ممتاز شخصیتیں ہیں۔ عرب ناقدین ادب اس کی نظموں کو کثرت الفاظ کی وجہ سے بہت سراہتے ہیں اور لغت نویس جابجا اس کے اشعار کا حوالہ دیتے ہیں، لیکن وہ صنعت جناس لفظی کے استعمال میں مبالغے سے کام لیتا ہے اور غیر مانوس الفاظ کے استعمال کا بے حد شوقین ہے۔ [ابن منظور نے لسان العرب میں العجاج کے اشعار سے بکثرت استشہاد کیا ہے (دیکھیے عبدالقیوم: *فہارس لسان العرب*، ۱: ۱۰۰ تا ۱۰۳)۔ العجاج کا بیٹا رؤبہ اور پوتا عقبہ ابن رؤبہ بھی رجز گو شاعر تھے۔ العجاج کے دیوان

G. Schumacher (۲) : ۱۳۰ : ۲ ، d'arch. or. و
 Der Adschlün : C. Steuernagel لائپزگ ۱۹۲۷ء : (۳)
 Géographie de la Palestine : F. M. Abel پیرس
 : G. Le Strange (۴) : ۲۷۶ ، ۶۷ ، ۱۵ : ۱ : ۱۹۳۳ء
 Palestine under the Moslems ، لنڈن ۱۸۹۰ء ، ص ۷۶ ،
 Textes géogra-: A. - S Marmadji (۵) : ۳۸۸ ، ۳۸۳
 phiques arabes sur la Palestine ، پیرس ۱۹۵۱ء ، ص ۳ ،
 La : M. Gaudelroy-Demombynes (۶) : ۱۳۷ ، ۳۵
 Syrie à l'époque des Mamelouks ، پیرس ۱۹۲۳ء ، ص
 ، ۲۳ ، ۶۶ ، ۱۷۹ ، ۲۶۰ : (۷) ابو شامہ ، در Hist. Or. Cr.
 ج ۵ ، بمداد اشاریہ : (۸) ابن القلانسی طبع Amedroz ،
 ص ۱۵۱ ، ۱۶۳ ، ۱۷۴ : (۹) ابو الفداء ، در Hist. Or. Cr.
 ج ۱ : بمداد اشاریہ : (۱۰) M. van Bershem ، در
 MNDPV ، ۱۹۰۳ء ، ص ۵۱ تا ۷۰ (اس میں اس علاقے
 کے کتب اور ابن شداد ، مخطوطہ لائڈن ، عدد ۸۰۰ ،
 ورق ۹۶ - الف تا ۹۷ - ب کی ایک اہم عبارت کا ترجمہ
 درج ہے) : (۱۱) C. N. J (ohns) ، در QDAP ، ۱۹۳۱ء ،
 ۱ : ۲۱ تا ۳۳ : (۱۲) RCEA ، عدد ۳۷۳۶ ، ۳۹۷۰ ،
 ۳۵۲۸

D. SOURDEL [تلخیص از ادارہ]

* **عَجَلَة** : عربی لفظ، جو شمال مغرب کی سامی
 زبانوں سے مستعار لیا گیا ہے۔ عربی کی طرح مذکورہ بالا
 زبانوں میں یہ لفظ ایسی پہیے دار گاڑیوں (رتھوں، گاڑیوں،
 چھکڑوں) کے لیے استعمال ہوتا تھا جنہیں جانور
 کھینچتے ہیں، لیکن عربی میں یہ اسم جنس بھی ہے۔
 اسی وجہ سے ذیل میں اسلامی مشرق میں ایسی گاڑیوں
 کے استعمال کا حال بیان کیا جائے گا، اگرچہ مجمل
 طور پر۔

یہ بات مصدقہ ہے کہ اسلام سے پہلے مشرق
 قریب میں مختلف قسم کی گاڑیاں استعمال کی جاتی تھیں۔
 ان میں وہ گاڑیاں بھی شامل ہیں جنہیں مغرب کے سامی
 ملکوں میں نیز مصر میں عَجَلَة وغیرہ کہتے ہیں

۳۸، حاشیہ ۳)۔ ایام جاہلیت میں عجل اس گروہ میں
 شامل تھے، جو بنو لہازم کے نام سے مشہور تھا اور
 جس میں ذہل اور یَشْکَر بھی شامل تھے۔ ان میں
 سے چند ایک عیسائی تھے، رجز گو شاعر ابو نجم اور
 الأغلِب کے علاوہ کئی شعرا بنو عجل میں سے تھے۔
 وہ یمامة (الخَضْرِمَة، الخَضَارم، نیز المعروف
 به جو الخَضْرِمَة) اور کوفے و بصرے کے درمیانی علاقے
 میں رہتے تھے۔

مآخذ : (۱) یا قوت : معجم، دیکھیے اشاریہ، بذیل
 مادہ : (۲) الہمدانی : صفة جزيرة العرب، ص ۱۲۴ سے ۳ و
 ۱۳۹ ، ۱۳۹ سے ۵ تا ۷ ، ۱۶۱ سے ۲۴ : (۳) الطبری ، دیکھیے
 اشاریہ، بذیل مادہ : (۴) الاغانی ، ۷ : ۱۵۷ و ۸ : ۱۶۸ و ۹ :
 ۷۸ و ۱۰ : ۲۲ و ۲۳ ، ۱۱۳ و ۱۲ : ۱۵۷ و ۱۳ : ۳۸ ، ۳۷ ،
 ۱۳۳ و ۲۰ : ۱۳۷ ، ۱۳۸ و اشاریہ : (۵) ابو الفداء :
 Historia anteislamica ، طبع Fleischer ، ص ۱۹۴ : (۶)
 المسعودی : مروج ، مطبوعہ پیرس ، ۶ : ۱۳۹ : (۷) Freytag :
 Arabum Proverbia ، ۱ : ۳۹۱ : (۸) Wustefeld :
 Isma'ilit Stämme Tafel:2 Abt. ، Genealog. Tabellen
 B 16 ، و Register ، ص ۲۴۳ و ۲۴۴ : (۹) السمعانی :
 کتاب الانساب : (۱۰) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ،
 بمداد اشاریہ : (۱۱) القلتشندی : نهاية الارب : (۱۲)
 وہی مصنف : صبح الاعشى ، ۱ : ۳۳۹ : (۱۳) لسان العرب ،
 بذیل مادہ : (۱۴) تاج العروس ، بذیل مادہ : (۱۵)
 معجم قبائل العرب ، بذیل مادہ]۔

J. SHLEIFER [تلخیص از ادارہ]

* **عَجَلُون** : شرق اردن کا ایک ضلع، جس کے
 شمال میں دریائے یَرْمُوك، مشرق میں حماد، جنوب میں
 وادی الزرقاء اور مغرب میں الثور واقع ہے۔ اس پہاڑی
 علاقے میں جنگلات بکثرت ہیں۔ ابتدا میں اس کا نام جبل
 جَرَش اور بعد میں جبل عَوْف مشہور ہوا۔ امیر عزالدین
 اسامہ نے یہاں قلعہ عجلون تعمیر کیا تھا۔

مآخذ : (۱) Etudes : Ch. Clermont-Ganneau

ذکر آیا ہے وہ اصل سنسکرت سے منقول ہے۔ تاریخ اور جغرافیائی متون میں گاڑیوں کے متعلق حوالے ملتے ہیں، مثلاً مصر کے بارے میں ایسی گاڑیوں کا جو بیماری بوجہ کے لیے استعمال کی جاتی تھیں (اموی دور: یاقوت، ۱: ۲۶۰؛ المسعودی (مروج، ۳: ۲۸؛ بعد) چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی مسیحی میں تفر [سرحدی علاقے] شام میں ایسے بڑے بڑے چھکڑوں کا ذکر کرتا ہے جنہیں بھینسے کھینچتے تھے؛ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی: ابن سعید، در المقری: نفع الطیب، ۱: ۶۹۱؛ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں مراکش کے بارے میں: الجزنائی: زهرة الآس، طبع Bel، ص ۲۷ و ترجمہ، ص ۶۹ بعد)۔ اکثر حوالے ایسی گاڑیوں کے متعلق ملتے ہیں جو استثنائی حالات میں استعمال کی گئیں اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کا استعمال خاصے استعجاب کا موجب بنا، مثلاً (۱) ۶۸۵۶/۵۲۳۲ میں بصرے سے الحرمین الشریفین تک ایک ایسی عجلہ پر حج کا سفر جسے اونٹ کھینچتے تھے (ابن تغری بردی، قاہرہ، ۲: ۳۰۷)؛ (۲) چند سال بعد ایسی عجلہ جسے آدمی کھینچتے تھے اور جس پر احمد بن طولون بیماری کی حالت میں انطاکیہ سے مصر لایا گیا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۸۴)؛ (۳) ۶۹۱۹/۵۳۰۷ میں یوسف بن ابی الساج باغی کی بغداد میں تشہیر و تذلیل کے لیے بڑی گاڑیاں بنائی گئیں (کتاب العیون، در ابن مسکویہ، طبع Amedroz، ۱: ۳۹ حاشیہ)۔ عیسائی اپنے میلوں میں سرکاری گاڑیاں استعمال کرتے تھے؛ مثلاً الرها (Edessa) میں صلیب کے تہوار کی شام کو (حسین بن یعقوب، در العمری: مسالک، قاہرہ ۱۹۲۴، ۱: ۲۶۵)۔ ان گاڑیوں کو کھینچنے کے لیے، جو غالباً نہایت مختلف شکلوں کی ہوتی تھیں، طرح طرح کے جانوروں کا ذکر آیا ہے، مثلاً متعدد نسلوں کے گھوڑے، اونٹ، بیل، خچر، گدھے، بھینسے اور شاید ہاتھی بھی؛ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا کسی کسی

(دیکھیے مثلاً (۱) *Wheeled Vehicles*: V. Gordon Childe، در *A History of Technology*، ج ۱، آکسفورڈ ۱۹۵۴؛ (۲) *Manul d'archéologie*: A. G. Barrois، *biblique* پیرس ۱۹۵۳، ۲: ۹۸ تا ۱۰۰، ۲۳۳؛ (۳) *Die Landfahrzeuge des Alten mesopotamien*: A. Salonen، ہلسنکی ۱۹۵۱؛ (۴) *Ranke و Erman*؛ (۵) *Ägypten*، بار دوم، ٹوبنگن ۱۹۲۳، ص ۵۸۴؛ (۶) *La vie quotidienne an Égypte*: P. Montet، پیرس ۱۹۴۶، ص ۱۶۹)۔ اس کے باوجود کہ جنگی رتھوں کا استعمال بہت پہلے، یعنی ایرانی سلطنت کے دور ہی میں، زوال پذیر ہو گیا تھا (Salonen، ص ۲۱)، یونانی عہد اور رومی عہد کے دوران اسی خطے میں گاڑیوں کا بارہا ذکر ملتا ہے (تب مثلاً مصر کے لیے (۱) *L'économie royale des Lagides*: C. Préaux، برسلیز ۱۹۳۹، ص ۲۱۴؛ (۲) *A. Coptic*: W. E. Crum؛ (۳) *یہودی بیانات*، در *Talmudische Archäologie*: S. Kraus، لائپزگ ۱۹۱۰-۱۹۱۲، ۲: ۳۳۶ تا ۳۳۸ اور (۴) *G. Dalman*؛ (۵) *Arbeit and Sitte in Palästina*، ۲: ۱۱۱ تا ۱۱۵ و ۳: ۵۸؛ بعد، ۸۸ تا ۹۰ و ۴: ۱۹۳ وغیرہ)۔ یہی حال قبل از اسلام شمالی افریقہ کا تھا (R. Capot Rey؛ *Géographie de la Circulation*، پیرس ۱۹۴۶، ص ۸۷)۔ دور اسلام کی کتابوں میں پہیوں والی گاڑیوں کی آمد و رفت کا ذکر بظاہر اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں آیا جس قدر کہ اس سے پہلے دور کی کتابوں میں۔ ازنہ وسطی کے ادب میں لفظ عجلہ بہت شاذ استعمال ہوا ہے۔ کوئی ایسی عبارت نہیں ملتی جس سے ان گاڑیوں کی صنعت و ساخت متعین کی جا سکے۔ زیادہ سے زیادہ ان میں ان جانوروں کا نام آجاتا ہے جو ان گاڑیوں کو کھینچتے تھے۔ لغت نویسوں نے بھی بظاہر اس مضمون پر بحث نہیں کی۔ کیلہ و دمنہ (طبع شیخو، ص ۵۴)، میں دو بیلوں کی گاڑی کا جو

بہزاد، ۱۳۶۷ء، در E. Kühnel : *Miniaturmalerie im Islamischen Orient*، برلن ۱۹۲۲ء، لوحہ ۵)؛ ایک قسم کا بُرت (یعنی خیمہ) جو غالباً پہیوں پر چڑھایا گیا ہے اور جسے گھوڑے کھینچ رہے ہیں۔ یہ خیمہ ۱۳۰۳ء/۱۳۰۴ء میں غازان خان کی لاش کو تبریز لے جانے کے لیے استعمال کیا گیا تھا (نویں صدی ہجری/ پندرہویں صدی عیسوی کا مخطوطہ، مطبوعہ نقل در *Les peintures des manuscrits de la Bibl. Nat.*، پیرس ۱۹۱۴-۱۹۲۰ء، لوحہ ۲۹، قہ ص ۲۷۲)۔

دوسری جانب وسط ایشیا کے ترک اور منگول چودھویں صدی عیسوی تک بکثرت گاڑیاں (قانگلی، نیز بعد میں اراہہ، ارہہ) استعمال کرتے رہے۔ بعد ازاں خانہ بدوش قبائل کے اقتصادی زوال کے باعث ان کا استعمال کم ہو گیا۔ ابن بطوطہ (۲ : ۳۶۱) جنوبی روس میں ان کے استعمال کا ذکر کرتا ہے۔ اس قسم کی گاڑی، جس کے نام کو مغرب کر کے عربہ (بلکہ عربیہ) بنا لیا گیا تھا، بالخصوص مملوکی عہد کے مصر میں رائج تھی (دیکھیے مادہ عربہ)۔ اس نام نے عام استعمال میں لفظ عجلہ کی جگہ لے لی، جو بطور اسم جنس ہر گاڑی کے لیے بولا جاتا تھا تا آنکہ عصر حاضر کے مصر میں عجلہ کو از سر نو بائیسکل کے معنوں میں استعمال کرنے لگے۔ ترکوں کے عہد میں آناتولی میں بوزنطی چھکڑا (کفتی) استعمال ہوتا رہا۔

گاڑیوں کے معاملے میں دیہات میں از منہ وسطی کی کیفیت عصر حاضر تک قائم رہی۔ وولنے Volney اٹھارہویں صدی میں لکھتا ہے کہ یہ بات قابل ذکر ہے کہ سارے شام میں نہ کوئی گاڑی نظر آتی ہے، نہ چھکڑا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ لوگ ڈرتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو حکومت کے آدمی ان سے گاڑیاں چھین لیں اور انہیں ایک لمحے میں اتنا بڑا نقصان

موقع پر گاڑی کھینچنے کے لیے آدمیوں سے بھی کام لیتے تھے۔

یہ لفظ اکثر غیر مذکی گاڑیوں کے لیے استعمال ہوا ہے: بوزنطہ کی دوڑ کی رتھیں (ابن رستہ، ص ۱۲)؛ ابن خرداد بہ (ص ۱۱۲)؛ جزیرہ نماے اندلس کے عیسائیوں کے چھکڑے (ابن عزاری، ۳ : ۸۶)؛ اخبار العصر، طبع *Die letzten Zeiten von Granada* : M. J. Müller، میونخ ۱۸۶۳ء، ص ۴۴ و ترجمہ، ص ۱۳۷، ۱۳۸؛ بعد میں ترکی اراہے۔

دور اسلامی کے ایران میں بھی گاڑیوں (گردون) کے متعلق تحریری حوالے بہت کم ملتے ہیں (B. Spuler : *Iran in frühislamischer Zeit* Weisbaden، ۱۹۵۲ء، ص ۲۸ تا ۲۹، نے کوئی مثال بیان نہیں کی)، تاہم فردوسی نے داستان کی دنیا میں ایسی گاڑیاں چلائی ہیں جنہیں بھینسے یا بیل کھینچتے تھے (حوالے کے لیے دیکھیے *Glossar zu Firdosis Schahname* : F. Wolff، برلن ۱۹۳۵ء، بذیل مادہ)۔ لکڑی کی ایک رتھ، جسے اسفندیار استعمال کرتا تھا، (شاهنامہ، طبع Mohl، ص ۵۰ تا ۵۰۲، ص ۱۵) اکثر کتابی تصویروں میں دکھائی گئی ہے (مثلاً *Survey of Persian Art*، ۵ : ۸۳۲ : D La *guirlande de l'Iran*، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۳۰)۔ عموماً اس گاڑی میں دو ارے دار پہیے ہوتے ہیں، جسے دو بعموں (shafts) کے درمیان جتا ہوا گھوڑا کھینچتا ہے۔ ایرانی کتابی تصویروں میں بعض اوقات دوسری گاڑیاں اور چھکڑے بھی نظر آتے ہیں، جیسے چار پہیوں کا ایک چھکڑا، جسے گھوڑا کھینچ رہا ہے۔ (ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے آخر کا مخطوطہ، تبریز در E. Blochet : *Musulman Painting*، لنڈن ۱۹۲۹ء، لوحہ ۱۴)؛ اروں والے دو پہیوں کی گاڑی، جسے دو بعموں کے درمیان بندھا ہوا گھوڑا کھینچ رہا ہے اور اس پر ایک مسجد کی عمارت کے لیے سامان لایا جا رہا ہے (تصویر از

برداشت کرنا پڑے (*Voyage en Egypte et en Syrie*)، پیرس ۱۸۲۵ء، ۲ : ۲۵۴۔ فلسطین میں پہلی جنگ عظیم سے قبل تک صرف چرکسیوں اور غیر منکیوں کے پاس دیہاتی گاڑیاں ہوا کرتی تھیں (Dalman : *Arbeit und Sitte*، ۲ : ۹۸ و شکل ۳۰ تا ۳۲؛ *Syrien als Wirtschaftsgebiet* : A. Ruppin، برلن - وی انا، ۱۹۲۰ء، ص ۳۳۳، ۳۲۵)۔ عام طور پر مشرق قریب میں آنا طولی کے سوا ہر جگہ یہی کیفیت تھی۔ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مراکش کے لیے دیکھیے (۱) *Le Maroc septentrional*، الجزائر ۱۹۰۵ء، ص ۸۷، ۲۵۱، ۲۵۲؛ (۲) وہی مصنف، *Renseignements coloniaux*، *Fés* : R. Le Tourneau (۳) : ۲۳۸، ص ۱۹۰۵، *avant le Protectorat*، دارالبیضاء ۱۹۴۹ء، ص ۳۱۵۔ گاڑیوں کے اس فقدان کی بہت سی اور وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ سب سے بڑی اور عام وجہ شاہراہوں کی خراب حالت اور غیر محفوظ ہونا بتایا گیا ہے (*La Berbérie orientale sous les* : R. Brunschvig) *Hafsides* : J. Weulresse : ۲۳۶ : ۲، *Syrie et du Proche-Orient*، پیرس ۱۹۴۶ء، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶؛ *Mez* : *Renaissance*، ص ۳۶۱؛ *Levi-Provençal*، *Hist. Esp. mus.* : ۹۸ : ۳)۔ بائیں ہمہ جب انہیں ملکوں کا مقابلہ ان کے عہد قدیم کے حالات سے یا ترکی ممانک سے کیا جاتا ہے تو یہ توجیہ چنداں تسلی بخش نہیں رہتی، البتہ اس بات کو پیش نظر رکھا جا سکتا ہے کہ جنگلوں کی بربادی کے باعث ان ملکوں میں لکڑی کی قلت بڑھتی چلی گئی اور اس وجہ سے گاڑیوں کا استعمال گھٹتا چلا گیا۔ اس سلسلے میں ہل کے تنزل کو اس تنزل کے متوازی سمجھا جا سکتا ہے (قب *L'homme et la charrue* : A. G. Haudricourt، نیز [رک باں] محرث)۔ علاوہ برین اونٹوں اور پالانوں کے بڑھتے ہوئے استعمال کی وجہ سے حمل و نقل میں جو

آسانیاں ہوئیں انہیں بھی ملحوظ رکھنا چاہیے۔ بہر کیف زود یا بدیر متعدد ملکوں میں یورپی گاڑیاں اور ان کے ساتھ ان کے وہ نام رائج ہو گئے جو مغربی یورپ کی رومانی زبانوں میں مستعمل تھے (ایران میں ایک گاڑی چلی جس کا روسی نام کالسک تھا)۔ ان گاڑیوں کو اکثر اوقات مقامی اصول ساخت اور رسم و رواج کے مطابق بنایا جانے لگا، پھر بھی یہ گاڑیاں صرف شہروں میں اور وہ بھی سرکاری اور عسکری ضروریات اور عمومی نقل و حمل تک محدود رہیں اور دیہاتی علاقوں کے اندر شاذ ہی پہنچ سکیں (ایران کے متعلق دیکھیے متعدد بیانات اور تصاویر، در *La Perse en automobile* : C. Anet، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۱۲۲، ۱۸۹، ولوحہ ۱۹، ۲۵، ۲۶ وغیرہ)۔ بہت پہلے، یعنی سترھویں صدی عیسوی ہی میں تونس کے مرادی فرمانروا (بای) گروصہ (اطالوی *carrozza*) میں سفر کیا کرتے تھے (ابن ابی دینار : مؤنس، تونس ۱۲۸۴ء، ۲ : ۲۲۳)۔ یہ لفظ آج کل شمالی افریقہ میں عام ہے اور بربری بولیوں میں داخل ہو گیا ہے (*Textes* : L. Brunot، *arabes de Rabat*، پیرس ۱۹۵۲ء، ۲ : ۷۱۲)۔ اسی طرح لفظ قریطہ (اطالوی *carretta*) الجزائر میں گاڑیوں اور چھکڑوں کے لیے مستعمل ہے (*Dict.* : Beaussier، *pratique arabe-francais*، باردوم، الجزائر ۱۹۳۱ء، ص ۷۹۳)۔ یہ لفظ بحالت جمع قراریط کی صورت میں سولہویں صدی ہی میں پرتگیزی چنکڑوں کے لیے استعمال ہونے لگا تھا (*Chronique anonyme de la* *dynastie sa'dienne*، طبع Colin، ص ۵۹)۔ مصر میں بگھی (Cab) کے لیے 'عربیۃ حنطور' (مجارستانی لفظ *hinto* سے جو ترکی میں ہنتو بن گیا؛ قب *F. Miklasich*، در *SBAk*، *Wien*، ۱۸۸۵ء، ص ۵۵ و ۱۸۸۹ء، ص ۸) اور "عربیۃ کارو" (اطالوی : *Carro*) کے لفظ استعمال کیے جاتے ہیں (*L'Arabo parlato in Egitto* : Nallino، باردوم، میلان ۱۹۱۳ء، ص ۲۴۱؛ قب احمد امین : قاموس العادات والتقالید، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۳۳۳، ولوحہ ۱۶)۔

اپنے ہاتھ سے چھوا ہے اور اسے دنیا میں رسالت الہیہ کے ساتھ بھیجا ہے۔ بعض بیانات کی رو سے کہا جاتا ہے کہ اس نے ابتدا میں ابو جعفر الباقر محمد بن علی العلوی کو امام تسلیم کر لیا تھا۔ یہ شخص شریعت محمدی کی تفسیح چاہتا تھا اور عقائد اسلامی کی تاویل مجازی کا قائل تھا۔ اس عقیدے کی نشر و اشاعت کے لیے اس نے اپنے مخالفین کو قتل اور ان کی بیویوں اور مال کو تصرف میں لانے کی اجازت دے دی تھی۔ اس کے عرف ”الخناق“ کی تشریح یہ ہے کہ وہ اور اس کے پیرو، جنہیں اس کی نسبت سے منصورۃ کہا جاتا تھا، اپنے حریفوں کو گلا گھونٹ کر مار ڈالتے تھے۔ Friedländer نے انہیں بجا طور پر ہندوستانی ٹہگوں سے تشبیہ دی ہے۔ ان کی ان گمراہیوں اور دین اسلام سے ان کے انحراف کی دوسری مثالوں کے لیے دیکھیے الجاحظ: کتاب الحیوان، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۶۶ بعد؛ اور اس عبارت کی بحث کے لیے Worgers in Irāq: Van Vloten، در Feestbundel Veth، ص ۵۷ بعد۔

مآخذ: (۱) ابو منصور کے متعلق ضروری حوالوں کے لیے دیکھیے Friedländer: *The Heterodoxies of the Shiites*، در *Journ. of the Amer. Or. Soc.*، ۲۹: ۸۹؛ (۲) البغدادی، طبع محمد بدر، ص ۳۰-۲۰ بعد۔ (ادارہ، لاہور، لائٹن، بار اول)

مآخذ: حسین زیات: الخزانة الشرقية، بیروت ۱۹۴۶ء، ۳: ۱۳۹ تا ۱۵۱، (۲) V. V. Barthold: *O kolesnomi i verkhovom dvizenii v Srednei Azii*, Zap. Instituta Vostkovedeniya Akademii nauk: A. G. Haudricourt (۳): ۵ تا ۷: *SSSR Contribution à la géographie et à l'ethnologie de la voiture*, در *Revue de Géographie humaine et d'Ethnologie*، ۱۹۴۸ء، ص ۵۳ تا ۶۳ (جس میں طریق عمل کے بارے میں اہم اشارے کیے گئے ہیں)۔

(M. RODINSON)

* العجلی: ابو منصور، المعروف بہ الکسف (= ٹکڑا) و الخناق (= گلا گھونٹ کر مارنے والا)، جو دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں گزرا ہے۔ اسے یوسف بن عمر، والی عراق، نے ۱۲۰ھ/۷۳۸ء تا ۱۲۶ھ/۷۴۴ء میں سزائے موت دی۔ اس کے عرف ”الکسف“ کی توجیہ یہ ہے کہ اس کے قول کے مطابق قرآن مجید کی اس آیت (۵۲ [الطور]: ۴۴) میں اسی کی طرف اشارہ ہے: *وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ* (= اور اگر دیکھیں ایک تختہ آسمان سے گرتا ہوا تو کہیں یہ بادل ہے گاڑھا) کیونکہ اس کا دعویٰ تھا کہ وہ آسمان سے ہو آیا ہے، خدا نے اسے

جلد ۱۲ ختم ہوئی

زیادات و تصحیحات

* * * * *

جلد ۱۲

تصحیحات

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
مصطفیٰ احمد الزرقاء	مصطفیٰ الزرکا	۱۰۰	۲	۱۴

* * * * *

جلد ۳

تصحیحات

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
*أمیة (بنو) : رگ به معاویہ بن ابی سفیان رض (بانی خلافت بنی امیہ)	*أمیة (بنو) : دیکھیے خلافت بنوامیہ	۲۸۹	۲	۲۶

* * * * *

جلد ۸

زیادات

صفحہ ۱۰۱۱، عمود ۲، سطر ۱۹، کے بعد پڑھیے :
 ⑤ خلافت بنی امیہ : رگ به معاویہ بن ابی سفیان (بانی خلافت بنی امیہ)

* * * * *

جلد ۱۲

زیادات

صفحہ ۲۶، عمود ۱، سطر ۱۳، کے بعد پڑھیے :

نہ ہو تو نماز مغرب پڑھنے کے بعد افطار بہتر ہے۔
 حلبی نے حضرت ابو عبد اللہ سے پوچھا : ”افطار نماز سے پہلے کریں یا بعد میں ؟ انہوں نے فرمایا : ”اگر تمہارے ساتھ ایسے لوگ ہوں جن کے بارے میں تمہیں ڈر ہو کہ وہ شام کے کھانے سے محروم رہیں گے تو افطار کر لو اور اگر یہ صورت نہ ہو تو نماز پڑھنے کے بعد افطار کرو“ (الکافی، الفروع، باب وقت الافطار)۔

تعلیقہ (صوم کے بارے میں شیعہ نقطہ نظر) :
 صوم کے فقہی اور اصطلاحی معنی ہیں : ”الامساک عن المفطرات بقصد القربۃ“ (العروۃ الوثقی، ص ۳۰۴)؛ خوشنودی خدا: قربۃ الی اللہ؛ وقت صبح سے وقت مغرب تک ان چیزوں سے باز رہنا جنہیں مفطرات یا مبطل صوم کہتے ہیں۔ روزے کا وقت صبح سے کچھ پہلے شروع ہوتا ہے۔ اس وقت کھانے پینے سے فارغ ہو جانا لازم ہے۔ وقت مغرب کے کچھ بعد افطار کیا جائے۔ اگر مجبور

(۹) عمداً قے کرنا۔ محرمات و مفطرات کے علاوہ مکروہات و مستحبات بھی ہیں۔ روزے دار پر لازم ہے کہ وہ اپنے مجتہد کے فتاویٰ سے باخبر ہو تاکہ اس کا روزہ صحیح رہے اور قضا یا کفارہ اور گناہ لازم نہ آئے۔ روزہ بہترین عبادت ہے۔ اس میں بے شمار اخلاقی اور عملی برائیوں پر قدغن ہے۔ غیبت کرنا، شعر پڑھنا، غنا سننا، حرام شے پر نظر کرنا منع ہے۔ چشم و گوش و ہوش کو مصروف اطاعت خدا رکھنا لازم ہے۔ روزے میں بہترین عمل نوافل، تلاوت قرآن، تسبیح و تہلیل اور خیرات ہے۔ ماہ مبارک رمضان کے علاوہ دوسرے روزوں کے احکام بھی وہی ہیں۔ صرف سنتی روزوں میں افطار کے لیے کچھ آسانیاں ہیں (جس کے لیے دیکھیے کتاب فقہ)۔ یوم شک (رمضان کی پہلی ہے یا نہیں) کو رمضان کی نیت سے روزہ نہیں رکھ سکتے۔ عید الفطر و عید الاضحیٰ اور یوم عاشورا کا روزہ منع ہے۔ سفر میں (بشرائط) روزے کی اجازت نہیں، لیکن اگر دس دن سے زیادہ قیام ہو تو روزہ رکھنا ہوگا۔ خوف ضرر صحت (بحکم طبیب حاذق) یا خاص بیماری میں روزہ جائز نہیں۔ روزہ توڑنے یا رمضان میں روزہ نہ رکھنے کا گناہ بہت عظیم ہے اور اس کا کفارہ غلام آزاد کرنا، سائے مسکینوں کو کھانا کھلانا یا مسلسل سائے روزے رکھنا ہے۔ تفصیلات کے لیے کتب فقہ سے رجوع لازم ہے؛ نیز دیکھیے ماخذ صلوة (شیعی نقطہ نظر)۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

صوم واجب بھی ہے، سنت بھی اور حرام بھی۔ واجب روزے آٹھ ہیں: (۱) ماہ رمضان کے روزے؛ (۲) صوم قضا؛ (۳) صوم کفارہ؛ (۴) صوم بدل ہڈی در حج؛ (۵) صوم نذر و عہد و یمین؛ (۶) صوم اجارہ؛ (۷) صوم روز سوم اعتکاف؛ (۸) صوم فرزند اکبر، اپنے والدین میں سے ایک کے لیے۔

ماہ رمضان کے روزوں کا وجوب ضروریات دین سے ہے اور اس کا منکر مرتد ہے (العروۃ الوثقی؛ اس کی شرعی حکمت کے لیے دیکھیے مہدی نراقی: معراج السعاده)۔ روزے کا آغاز نیت سے ہوتا ہے اور نیت کا تعلق دل اور اظہار عمل سے ہوتا ہے، مثلاً ماہ رمضان میں یہ ارادہ کہ ”میں قربۃ الی اللہ روزہ ماہ مبارک رمضان رکھ رہا ہوں“۔ دوسرے روزوں کے لیے روزے کی نوعیت، اس کا واجب یا سنت ہونا، ادا یا قضا ہونا، یا اس کی نوع کا تعین ضروری ہے۔

روزہ بالغ و عاقل و حاضر (یا مسافر پر بشروط مذکورہ در کتب فقہ) پر واجب ہے، یعنی وہ ان نو چیزوں سے پرہیز کرے جو مفطرات ہیں: (۱) کھانا پینا؛ (۲) مباشرت؛ (۳) استمناء؛ (۴) اللہ، رسول بلکہ ائمہ اور حضرت فاطمہ الزہراء پر بہتان باندھنا، ان کی طرف غلط طریقے سے کسی بات کا منسوب کرنا؛ (۵) غبار غلیظ کا حلق میں پہنچانا؛ (۶) پانی میں سر ڈبونا؛ (۷) حالت جنابت و حیض و نفاس میں صبح تک باقی رہنا، یعنی صبح اس حالت میں ہو کہ نہ غسل کرے نہ تیمم (دیکھیے کتب فقہ)؛ (۸) عمل لینا؛

تصحیحات

صفحہ عمود سطر	خطا	صواب
۶	۱۳	حاصل ہیں
۸	۱۳	یہ مرثیہ کو
۱۱	۳۲	ہے کہ لقب کی صورت میں یہ لفظ [قرآن] ہونا اور قرآن النحسین سے مراد دو نامبارک
تا		صرف ہونا اور قرآن النحسین سے مراد دو سیاروں (زحل اور مریخ) کا اجتماع ہے۔ ظاہر

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۲	۲	۳	نامبارک سیاروں (زحل اور مریخ) کا اجتماع ہے کہ لقب کی صورت میں یہ لفظ [قرآن] ظاہر ہے۔	صواب
۱۶	۱	۷	یک	صرف ایک
۳۳	۲	۴	اللہی	اللہی
۳۷	۲	۱۸	الصابرون	الصابرون
۳۹	۱	۷	الہ	آلہ
۵۰	۱	۲۳	الصبر اللہ	الصبر للہ
۵۱	۱	۱۲	بہائم	بہائم
۵۲	۱	۱۵	سوسنیہ	سوسنیہ
۵۲	۲	۱۸	جریرہ	جزیرہ
۵۴	۲	۲۰	رؤیت	رؤیت
۵۴	۱	۳۲	تعلم	تعلم
۶۰	۱	۶	سرمایا	سرمایہ
۶۵	۲	۲۳	الازدی	الازدی
۷۷	۱	۶	ابراہیم	ابراہیم
۷۷	۱	۲۲	المتلمس	المتلمس
۸۰	۲	۲۹	کے کہ جو	کے، جو
۸۳	۲	۲۴	صدر اعظم	صدر اعظم
۹۸	۱	۲۲	ہر فرد کے	ہر فرد کے
۱۰۰	۱	۱۰	میں۔ آتا ہے جس	میں آتا ہے، جس
۱۰۰	۱	۲	الفتوحات	الفتوحات
۱۱۲	۱	۱۴	صعدہ	صعدہ
۱۱۳	۲	۱۲	منیۃ امیوط	منیۃ، امیوط
۱۲۳	۲	۲۵	اور بعد ازاں	بعد ازاں
۱۳۲	۱	۹	ابوالاعور	ابوالاعور
۱۳۲	۲	۲۵	یہ تر تدبیر	یہ تدبیر
۱۴۱	۲	۲۷	de salane	de Slane
۱۴۸	۱	۱۹	تہذیب	تہذیب
۲۰۰	۱	۲۶	رکوع جائے،	رکوع میں جائے،
۲۰۰	۱	۲۷	وقت و مکان	وقت و مکان کا
۲۰۲	۲	۱۱	ان تُخرجنی	ان تُخرجنی

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
ہوگی ، لہذا	ہو کی ، لہذا	۴۰۴	۱	۱
کی	کے	۲۰۵	۵	۱
فتوے	فتوے	۲۰۵	۷	۱
صفدر	صفدد	۲۰۵	۵	۲
شکل	شکل	۲۰۸	۱۰	۲
قطعہ آب	قطع آب	۲۰۹	۱۱	۲
قطعہ آب	قطع آب	۲۰۹	۱۵	۲
گنی	لٹی	۲۱۰	۶	۱
قدیسوں	قدسیوں	۲۱۴	۷	۱
مامیۃ	مامیۃ	۲۱۶	۱۶	۲
القلانسی	القلانسی	۲۲۰	۲۳	۲
پنتیس	پنتیس	۲۲۳	۲	۲
شاہنواز	شاہنوار	۲۲۳	۱۴	۲
تکون	تکون	۲۲۶	۲۰	۱
ذوالفقار	ذوالفقار	۲۲۷	۳۱	۲
پچیسویں	پچیسویں	۲۲۷	۳۲	۲
شمر	شمر	۲۲۸	۲۵	۱
اس نے اسے	اس نے اے	۲۳۵	۴	۱
پنتیس	پنتیس	۲۳۵	۵	۱
ابن بطوطہ	بطوطہ	۲۳۷	۲۴	
حیلوں	حیلوں	۲۳۸	۱	۲
عمرو	عمر	۲۳۹	۲	۲
چوتھی صدی ہجری	چوتھی ہجری	۲۴۱	۷	۱
دسویں صدی عیسوی	دسویں صدی	۲۴۱	۸	۱
شرحہ حیل	شرحہ حیل	۲۴۵	۷	۱
احمد رفیق : صوفولی	احمد رفیق صوفولی	۲۴۹	۴	۱
قمن	قمن	۲۵۸	۲۷	۲
آسائش	سائش	۲۶۰	۱۰	۱
ہیکٹر	ہیکٹر	۲۶۴	۳۰	۲
کے روابط	کی روابط	۲۶۹	۲۵	۲
دنیا کے خاصے	دنیا خاصے کے	۲۷۲	۳۲	۱

صواب	خطا	صفحہ عمود سطر
قبضے میں آگئے۔ اس کے بعد قتیبہ طوفان کی	قبضے آگئے۔ اس کے بعد قتیبہ نے طرفان کی	۲۷۳ ۱ ۵-۴
۲۷۸	۳۷۸	۲۷۸ پیشانی
من رأی	من رأی	۲۷۸ ۱ ۲۰
ہیں	ھے	۲۸۰ ۱ ۱۷
جہریہ	جہریہ	۲۸۰ ۲ ۳۳
انقرہ نن ۱ نومبر لی شرعیہ سجلی	انقرہ نن ۱ نومبر لی شرعیہ سجلی	۲۹۳ ۱ ۱۴-۱۳
Suppl. : Dozy	Suppl. Dozy	۲۹۳ ۱ ۲۱
نعیمانے	”قائدہ“ (حاشیہ) نعیمانے	۲۹۳ ۱ ۲۵
یورپی	یورپی	۲۹۳ ۲ ۶
علم نے	علم نے نے	۳۰۱ ۲ ۲۴
جن کی	جن	۳۰۲ ۲ ۳۲
متناقض	متناقض	۳۰۳ ۲ ۱
نقیض	نقیض	۳۰۳ ۲ ۲
علمائے فقہ	علمائے فقہا	۳۱۱ ۱ ۲۹
عباسیوں	عباسوں	۳۱۱ ۲ ۱۳
ہوتی	ہوتی	۳۱۱ ۲ ۲۰
فندقوں	فندقوں	۳۱۳ ۱ ۴
قتہبی	قتہبی	۳۱۶ ۲ ۲۷
[رک ناں]	[رک بہ]	۳۲۱ ۱ ۱۷
آناطولی	آندلو	۳۲۳ ۲ ۱۴
کا نظام سارے	کا سارے	۳۲۴ ۱ ۲۲
عشر	عشر	۳۲۸ ۲ ۶
مالکان	مکان	۳۲۹ ۱ ۹
”ضبط“	”ضبط“	۳۳۵ ۲ ۷
شروانی	شروانی	۳۳۷ ۲ ۲۱
اس کے	اس کا	۳۳۷ ۲ ۲۹
ریعہ	ریعہ	۳۵۳ ۲ ۳۰
ضائع	ضائع	۳۵۵ ۱ ۲۵
الایمر والایجیر	الایمر والایجیر	۳۵۶ ۱ ۱
مجہورہ	مہجورہ	۳۶۱ ۱ ۷
۱۵۲۳ تا ۱۵۲۹	۱۵۲۳ تا ۱۵۱۹	۳۶۸ ۲ ۱۴

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
شبهہ	شبهہ	۳۶۹	۲	۱۹
تدینی	تدینی	۴۰۱	۲	۲۵
الخزرجی	الخزرجی	۴۰۱	۲	۲۷
کی بڑی تاریخ	بڑی کی تاریخ	۴۰۳	۲	۱۵
رکھتی	رکھی	۴۰۷	۲	۸
بجوائی	بجوائی	۴۱۶	۲	۹
کے جنوب	جنوب کے	۴۲۳	۱	۳۱
النَّجَار	البخار	۴۲۹	۱	۹
*طخارستان	طخارستان	۴۲۹	۱	۱۶
الولید	ابولید	۴۵۲	۲	۱۳
النصرانیہ	التصرانیہ	۴۵۵	۲	۲۱
انہیں لوگوں کی	انہیں کی لوگوں	۴۶۱	۱	۱۳
سلسلے اب تک	سلسلے تک	۴۶۲	۱	۸
فان ہامر	فان مر	۴۷۹	۱	۶
قوسین	قوسین	۴۷۹	۱	۳۱
قوسین	قوسین	۴۷۹	۲	۵
طویل	طویل	۴۷۹	۲	۱۰
کا عہدہ ختم	کا ختم عہدہ	۴۸۵	۱	۱
نامہ نویس	نامہ نویس	۴۸۵	۱	۱۳
السمیری	السمیری	۴۸۷	۱	۲۷
پیروی	پیروں	۴۸۸	۲	۱۳
چلبی	چلبی	۴۹۵	۲	۵
لغات میں اس	لغات اس	۴۹۷	۱	۲۷
یہی	میں یہی	۴۹۷	۱	۲۸
معقول وجہ کے بغیر	معقول وجہ بغیر	۵۱۰	۱	۲۳
یہ ہے کہ	یہ کے کہ	۵۲۰	۲	۲۷
یونانی	ونانی	۵۳۰	۲	۵
طبع پیرس	طبع پیرس	۵۶۵	۱	۷
طولونیوں	طولونیوں	۵۸۱	۱	۱۷
سلیمان	سلیمان	۵۸۲	۱	۹
المفوض	المفوض	۵۸۲	۲	۷

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
محافظ	محافظ	۵۸۳	۲	۷
بربروں سے	بربروں کے	۵۸۳	۲	۹
تقدیر کے قائل	تقدیر قائل کے	۵۸۷	۱	۳۲
سفرمینا	سفرمینا	۵۹۰	۲	۷
روشناس	روشناس	۶۰۰	۲	۲
اس کے	اس نے	۶۱۱	۱	۱۸
وہی شہر ہے	وہی شہر	۶۲۷	۱	۲۱
بداؤنی	بداؤن	۶۳۰	۱	۱۳
قوت ہیں	قوت کو کہتے ہیں	۶۳۷	۲	۳
سے جوڑ کے	کے جوڑ کے	۶۳۹	۲	۲۰
یہ	بہ	۶۴۱	۲	۵
تجربیدی	تجربیدی	۶۴۲	۱	۳
کی ساخت	کی ساخت	۶۴۳	۱	۲۷
خدم و حشم	خدم و چشم	۶۴۵	۱	۲۷
نیز عاج سے مرصع	نیز عاج سے مرصع	۶۴۶	۱	۱۱
جواد	جواد	۶۴۹	۱	۳۱
جمعیت	جمیت	۶۵۳	۲	۲۲
صبیحی	صبیحی	۶۶۶	۲	۱۰
بتاتا ہے	بتایا ہے	۶۶۶	۲	۱۲
قرآن مجید	قرآن مجید	۶۸۱	۲	۱۹
عالم	عالم	۶۸۵	۱	۱۸
صفات	صفات	۶۸۵	۲	۲۸
ممتاز سیات دان	ممتاز مرد سیاسی	۶۹۰	۱	۳
بے نیل مرام	نے نیل مرام	۶۹۸	۱	۳۰
رخصتی	رخصتانہ	۷۰۸	۱	۱۸
ہوئی	ہوا	۷۰۸	۲	۱
رخصتی	رخصتانے	۷۰۸	۲	۵
رازق الخیری	رازق الخیری	۷۰۸	۲	۶
رخصتی	رخصتانہ	۷۰۸	۲	۱۵
رخصتی	رخصتانے	۷۰۸	۲	۱۸
میں پیش	پیش	۷۰۹	۱	۲۳

صواب	خطا	صفحہ	عمود	سطر
ان معنوں میں	ان معنوں	۷۲۶	۱	۳۱
عراق عجم، فارس	عراق، عجم فارس	۷۲۸	۲	۱۶
النجوم الزاہرہ	النجوم الزاہدہ	۷۳۷	۲	۱۰
بابائے روم	بابائے روم	۷۶۰	۲	۲۷
تھی	تھیں	۷۷۶	۱	۵
بالخصوص	بالخصوص	۷۸۰	۲	۲۰
العیون	العون	۷۸۷	۲	۳۱
لیے گئے	لے گئے	۸۰۵	۲	۱۳
رسالہ اردو (۱۹۴۵ء) میں،	اردو میں رسالہ — (۱۹۴۵ء)	۸۲۵	۱	۳
حاجت روائی	حاجت روائی	۸۳۰	۲	۱۰
ابجد العلوم	ابجد العلوم	۸۳۳	۲	۴
Margoliouth	Margoloth	۸۳۷	۱	۱۶
اپنی	اپنے	۸۴۳	۱	۲۰
عبدالحمید	عبدالحمیدؓ	۸۴۵	۱	۲۸
العجیب	العجب	۵۵۹	۱	۶
بلیغ	بلیغ	۸۵۹	۲	۳۰
فرنگی محل	نگی محل	۸۶۰	۱	۱۲
راقم الحروف	راقم الحروف کو	۸۶۲	۱	۱۳
رد عمل کے طور پر	رد عمل طور پر	۸۶۳	۲	۱
غزوہ حدیبیہ میں صلح نامے پر حضرت	فتح مکہ کے بعد.....	۸۷۴	۲	۹-۶
عبدالرحمنؓ بن عوف کے دستخط بھی تھے			
(ابن ہشام، ص ۷۴۸) اسلام کے لیے بھیجا			
غرض	عرض	۸۸۲	۱	۲
۱۹۴۴ء میں	۱۹۴۴ء میں	۸۹۵	۱	۱۷
الافرائی	الافرائی	۹۱۰	۱	۲۹
الجبرتی	الجبرتی	۹۱۳	۲	۱۱
الاسفرائینی	الاسفرائینی	۹۳۲	۲	۲۱
عبدالقیس	عبدالقیس	۹۴۰	۲	۸
ہے	ہے	۹۴۶	۱	۱۱
عثمانی	عثمانی	۹۵۵	۱	۷
اندلس	اندلس	۹۵۹	۲	۳۰

صواب	خطا	صفحہ عمود نظر	صفحہ
عبید اللہ سندھی	عبید زاکئی	۱	۹۸۶
عبید زاکئی	عبید زاکئی	۲	۹۸۶
سلمان	مسلمان	۲۹	۹۸۷
اخلاف	اخلاق	۶	۹۹۶
تفلس	تفلس	۲۹	۱۰۰۶
ابن عذاری	ابن عزاری	۶	۱۰۲۲
نیز رک بہ میحرآث)	نیز [رک بان] میحرآث)	۳۱	۱۰۲۳

فہرست عنوانات

(جلد ۱۲)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۵	(الملك) الصالح ، نورالدين اسمعيل زنگي	۱	ص
۳۸	الصامت : رك به الناطق	۱	ص
۳۸	صامسون	۳	صابون
۴۰	صان	۳	الصائبون (= الصابئة)
۴۱	صائب، ميرزا محمد علي	۶	الصباي، ابواسحق ابراهيم بن هلال
۴۴	صائين قلعه	۹	الصباي، هلال المحسن
۴۴	صبانجه	۱۱	صاحب
۴۶	صبح : رك به الشفق	۱۱	صاحب قران
۴۶	صبح ازل : رك به بهاء الله و بهائيت	۱۲	صاربيه
۴۶	صبحي محمد	۱۳	صارو خان
۴۷	صبر	۱۶	صاري صالتي دده
۵۲	صبر (يا صبر)	۱۸	صاري عبدالله افندي
۵۲	صيا	۱۹	صاري كورز
۵۲	صبيطله	۲۰	صاع
۵۴	صعابه	۲۱	الصفت
۶۴	صغار	۲۲	(حضرت) صالح ^۳
۶۹	صحافت : رك به جريده	۲۳	صالح بن طريف
۶۹	الصحراء	۲۴	صالح بن علي
۷۴	صحف : رك به صحيفه	۲۵	صالح بن برداس
۷۵	صحنه		(الملك) الصالح . صلاح الدين حاجي ابن الملك
۷۵	صحيح	۲۷	الاشرف
۷۶	صحيفه		(الملك) الصالح ، صلاح الدين صالح بن سلطان
۷۹	صداق : رك به مهر	۲۸	محمد الناصر
۷۹	(ملا) صدرا	۲۸	(الملك) الصالح ، عماد الدين اسمعيل بن سلطان
۸۳	صدر اعظم		محمد الناصر
۸۵	صدر الدين ، پير		(الملك) الصالح ، عماد الدين اسمعيل بن سلطان
۸۵	صدر الصدور	۲۹	الملك العادل ابوبكر
۹۳	صدقه	۳۰	(الملك) الصالح ، نجم الدين ايوب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۷۷	صلح	۱۰۰	صدقہ بن منصور
۱۷۹	صلوة	۱۰۲	الصدیق
۲۰۵	صلہ	۱۰۳	صدیق حسن خان تنوچی
۲۰۷	صیب	۱۰۶	صدیقی
۲۰۸	الصیب	۱۰۶	صرف
۲۰۹	صیبي جنگیر	۱۰۷	صرف
۲۲۱	صیحی	۱۰۹	صرفی کشمیری
۲۲۲	صدقہ : رک بہ اللہ ! اسماء الحسنی	۱۰۹	صروح
۲۲۲	صمصام الدواہ ، ابو کالیجار	۱۱۱	صعدة
۲۲۳	صمصام الدولہ ، شاہنواز خان	۱۱۳	الصعيد
۲۲۵	صمصام السلطنة	۱۱۸	الصک : رک بہ دفتر ! دستاویزات
۲۲۶	الصمصامہ	۱۱۸	الصفاء
۲۲۸	الصمیل بن حاتم	۱۱۸	صفة
۲۲۹	صنج	۱۲۰	صفد
۲۳۵	صندل	۱۲۱	الصفدي، (۱) صلاح الدين ابو الوفا
۲۳۵	صنعاء	۱۲۵	(۲) الحسن بن ابی محمد
۲۳۶	صنف	۱۲۶	صفر
۲۳۸	صنم	۱۲۶	الصفر
۲۳۰	صنہاجہ	۱۲۷	صفروی
۲۳۲	صو	۱۲۸	الصفريّة
۲۳۲	صواع : رک بہ صاع	۱۳۰	صقارید
۲۳۲	صو باشی	۱۳۱	صقین
۲۳۳	صوبہ	۱۳۶	صفویہ
۲۳۳	صوبہ دار	۱۳۸	صفی
۲۳۳	صوحار : رک بہ صغار	۱۳۸	صفی الدین، شیخ
۲۳۳	صور	۱۴۰	صفی الدین، عبدالمؤمن بن یوسف
۲۳۵	صورة : رک بہ تصویر : فن	۱۴۳	[حضرت] صفیہ رضی اللہ عنہا ، ام المؤمنین
۲۳۵	صوفی : رک بہ تصوف	۱۴۳	صقالہ
۲۳۵	صوقولی	۱۴۹	صقلیہ
۲۳۹	صولاق	۱۶۶	صلاة : رک بہ صلوة
۲۳۹	صولاق زادہ	۱۶۶	صلاح الدین

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۹	ضرورة	۲۵۰	الصولي
۳۱۱	ضريه	۲۵۳	صوم
۳۵۲	ضريز	۲۶۰	صوماليه
۳۵۳	ضريه	۲۶۲	صومای
۳۵۴	ضعيف : رك به الجرح و التعديل	۲۶۲	صبيون
۳۵۴	ضفير	۲۶۳	صيداء
۳۵۵	ضمان	۲۶۳	صيرفي
۳۵۶	ضمان : رك به بيت المال	۲۶۴	الصين
۳۵۶	ضمه : رك به حركة [وسكون]	۲۸۶	صين كلان
۳۵۶	ضمير : رك به نحو		
۳۵۶	ضيا گوك اله : رك به گوك اله ، ضيا	۲۹۱	ض
۳۵۶	ضياء الدين برني : رك به برني	۲۹۳	ضابط
۳۵۶	ضيافة : رك به ضيف ، مهمان ، مسافر	۲۹۳	ضباب : رك به عامر بن صعصعة
۳۵۶	ضيعة	۲۹۳	ضب
۳۵۸	ضيف	۲۹۳	ضبة بن اد
۳۵۸	ضيفه خاتون	۲۶۵	الضبي ، ابو جعفر
		۲۹۶	الضبي ، ابو بكره : رك به المفضل
۳۶۱	ط	۲۹۶	ضبط
۳۶۱	انطارق	۲۹۶	ضبطه
۳۶۲	طارق بن زياد	۲۹۶	الضحاک بن سنيان
۳۶۵	طاش كوپري زاده	۲۹۷	الضحاک بن قيس الشيباني
۳۶۷	طالب املي	۲۹۹	الضحاک بن قيس الفهري
۳۶۹	طالقان	۳۰۱	ضحى
۳۷۰	طالوت	۳۰۱	الضحى
۳۷۳	طاوسي	۳۰۲	ضد : (۱) ναπτίον
۳۷۸	طاهر : رك به بابا طاهر	۳۰۳	(۲) εναντία
۳۷۸	طاهر بن الحسين	۳۰۳	ضرار بن الأزور الأسيدي
۳۷۹	طاهر پٹني : رك به محمد طاهر پٹني	۳۰۵	ضرار بن الخطاب
۳۷۹	طاهر الجزائري ، شيخ	۳۰۵	ضرب : رك به دارالضرب ؛ سكه
۳۸۱	طاهر شاه دكني حسيني	۳۰۵	ضرب خانه : رك به دارالضرب
۳۸۴	طاهر عمر : رك به ظاهر عمر	۳۰۵	ضريغام

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۱	طرسون فقیہ : رک بہ طورسون فقیہ .	۳۸۳	طاهر وحید
۳۵۱	طرطوس	۳۸۳	طاہر بنیہ
۳۵۲	طرطوشہ	۳۹۳	الطابع لأمیر اللہ
۳۵۲	الطرطوشی : رک بہ ابن ابی رندقہ	۳۹۳	طائف
۳۵۲	طرفان : رک بہ تورفان	۳۹۷	طباشیر
۳۵۲	طرفہ بن عبدالبکری	۳۹۸	طب : رک بہ علم طب
۳۵۶	الطریاح بن حکیم الطائی	۳۹۸	طبرستان
۳۵۷	طریف	۴۰۰	طبرقہ
۳۵۸	طریف (جزیرہ)		انطبری: (۱) ابو الطیب الطبری طاهر بن
۳۵۸	طریقہ	۴۰۰	عبد اللہ طاهر
۳۷۰	طسم بن لاوذ بن سام بن نوح	۴۰۱	(۲) محب اندین انطبری ابوالعباس احمد
۳۷۰	طعام	۴۰۲	انطبری، ابو جعفر محمد جریر
۳۷۳	طغاتیہ مور: رک بہ تغاتیہ مور	۴۰۵	طبریہ
۳۷۳	طغتكین بن عبد اللہ	۴۰۶	طبس
۳۷۵	طغری [طغرا]	۴۰۶	طبقات
۳۸۵	طغرا مشہدی ، ملا	۴۰۸	طبل
۳۸۷	الطغرانی	۴۱۳	طبل خانہ
۳۸۹	طغرل (اول)	۴۲۴	طنبہ
۳۹۰	طغرل (ثانی)	۴۲۵	طبوز
۳۹۰	طغرل بیگ	۴۲۵	الضحاوی
۳۹۰	طغرل شاد	۴۲۹	طخارستان
۳۹۵	الطف	۴۳۰	طرابزون : رک بہ طریزون
۳۹۵	طفلی	۴۳۰	طرابلس
۳۹۷	طفیلی	۴۳۱	طرابلس یا اطرابلس
۳۹۸	طلایع بن رزیک	۴۳۳	طراز
۳۹۹	طلاق	۴۳۴	طراز : رک بہ فن ، طراز
۵۲۶	الطلاق	۴۳۴	طراکونہ
۵۲۷	طلیبیرة	۴۳۵	طرب : رک بہ فن (موسیقی)
۵۲۸	طنجہ بن عبید اللہ	۴۳۵	طریزون
۵۳۰	طیسیم	۴۳۹	طرسوس
۵۳	طلننگہ : رک بہ شلمنگہ	۴۵۱	طرسون بک : رک بہ طورسون بک

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۸۰	طولمہ باغچہ : رگ بہ استانبول	۵۳۱	طلیحہ بن خویلد
۵۸۰	طولون (بنو)	۵۳۲	طنیطاہ
۵۸۴	طولومبہ جی	۵۳۸	الطنیطلی
۵۹۱	طومان بای ثانی	۵۴۰	طنبور
۵۹۳	طویس	۵۴۴	طنجہ
۵۹۴	طویل	۵۴۹	طنطا
۵۹۶	طویلہ (ایک سگہ): رگ بہ لاری	۵۵۰	طنطاوی (شیخ)
۵۹۶	طویلہ (ایک شہر)	۵۵۱	الطنطاوی محمد عیاد
۵۹۶	طہ	۵۵۴	طواشی
۵۹۸	طہ حسین	۵۵۴	طواف
۶۰۲	طہارت	۵۵۷	طوبال عثمان پاشا
۶۰۸	طہران : رگ بہ تہران	۵۵۸	طوبال عثمان پاشا (شریف)
۶۰۸	طہماسپ اول	۵۶۰	الطُور (سورۃ)
۶۰۹	طہماسپ ثانی	۵۶۱	الطُور (پہاڑ)
۶۱۰	طہمان بن عمرو الکلابی	۵۶۵	طہران
۶۱۲	طہمورت	۵۶۶	طور خان بیگ : رگ بہ ترخان بیگ
۸۱۶	الطیالیسی : رگ بہ ابو داؤد الطیالیسی	۵۵۶	طورسون بیگ
۶۱۶	طیبہ : رگ بہ المدینہ	۵۶۷	طورسون ققیہ
۶۱۶	الطیر : رگ بہ علم ، نجوم	۵۶۷	طور عبدین
۶۱۶	طیبی	۵۷۰	طور غود (سپہ سالار)
		۵۷۰	طور غود (قبیلہ)
۶۱۹	ظ	۵۷۰	طور غودلی
۶۲۰	الظافر : رگ بہ بنو فاطمہ	۵۷۱	طوس
۶۲۰	الظاہر : رگ بہ الباطن؛ الاسما الحسنی	۵۷۳	طوسان
۶۲۰	الظاہر : رگ بہ پیرس الاول؛ برقوق؛ بنوفاطمہ	۵۷۳	طوستہ : رگ بہ آرنادولق
۶۲۰	الظاہر العمر	۵۷۳	الطوسی، محمد بن الحسن بن علی ابو جعفر
۶۲۱	الظاہر بامر اللہ	۵۷۴	الطوسی، نصیر الدین ابو جعفر محمد بن محمد الحسن
۶۲۲	الظاہر غازی (الملك)	۵۷۷	طوطی نامہ : رگ بہ نخشی
۶۲۳	الظاہریہ	۵۷۷	طریغ
۶۲۵	ظرافت : رگ بہ مزاح و ظرافت	۵۷۸	طوغانجی
۶۲۵	ظفار	۵۸۰	طوفان : رگ بہ نوح

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۷۸	العاقد لیدین اللہ	۶۲۸	ظہران
۶۸۱	عاقل : رگ بہ بالغ	۶۲۹	ظہوری ترشیزی
۶۸۱	عاقلہ : رگ بہ فرائض (علم)	۶۳۳	ظہیر الدین (سید)
۶۸۱	عالم	۶۳۴	ظہیر فاریابی
۶۸۸	عالم : رگ بہ علماء		
۶۸۸	عالمگیر : رگ بہ معی الدین اورنگ زیب	۶۳۷	
۶۸۸	عالمہ	۶۳۸	ع
۶۸۸	عالی افندی : رگ بہ عالی مصطفیٰ بن احمد	۶۳۹	عائکہ رخ
۶۸۸	عالی پاشا محمد امین	۶۴۷	عاج
۶۹۱	عالی مصطفیٰ بن احمد	۶۵۰	عاد
۶۹۳	عامر (بنو) : رگ بہ بنو عامر	۶۵۰	عادۃ : رگ بہ شریعت (شرع)؛ قانون (اسلامی)
۶۹۳	عامر اول	۶۵۰	عادل : رگ بہ عدل
۶۹۳	عامر ثانی	۶۵۳	العادل، الملک
۶۹۳	العامر	۶۵۳	العادل بن السلار ابو الحسن علی
۶۹۳	عامر بن صعصعہ	۶۵۵	عادل شاہیہ
۶۹۷	عامر بن الطفیل	۶۵۶	عادلہ خاتون
۶۹۹	عامر بن عبدالقیس	۶۵۷	العدیت
۷۰۰	عامری	۶۵۸	العاریض
۷۰۰	العامری : رگ بہ ابو الحسن العامری	۶۶۶	عارف حکمت بی
۷۰۰	عامریہ	۶۶۶	عارف پاشا
۷۰۱	عامیل (جمع : عمال)	۶۶۷	العارۃ
۷۰۳	عامیل (جمع : عوامل)	۶۶۷	عاربۃ
۷۰۳	عامنہ	۶۶۸	عاشق
۷۰۵	العاملی ، الحر : رگ بہ الحر العاملی	۶۶۹	عاشق پاشا
۷۰۵	العاملی ، محمد بن حسین بہاء الدین بہانی	۶۷۰	عاشق پاشا زادہ
۷۰۶	عانانیہ	۶۷۱	عاشق چلبی
۷۰۷	عائہ	۶۷۲	عاشق ، محمد بن عثمان بن بایزید
۷۰۷	عائشہ بنت ابی بکر رخ ، ام المؤمنین	۶۷۶	عاشوراء
۷۱۳	عائشہ بنت طلحہ رخ	۶۷۷	عاصم ، ابوبکر عاصم بن بھدلہ
۷۱۳	عائشہ بنت یوسف : رگ بہ الیاعونی	۶۷۸	عاصم ، احمد
۷۱۳	عائشہ المنویۃ	۶۷۸	عاصم افندی اسمعیل : رگ بہ چلبی زادہ
			العاصی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۷۴۳	عباسۃ بنت المہدی	۷۱۵	عائلة
۷۴۴	عباس (بنو) : رک بہ عباسیہ	۷۱۸	عباء : [رک بہ کساء] ؛ اهل البيت
۷۴۴	عباسیہ (بنو العباس)	۷۱۸	عبائدة
۷۶۷	العباسیہ	۷۱۸	عبادات
۷۶۸	عبد	۷۲۱	عبادت : رک بہ عبادات
۷۶۸	عبدالله بن اباض : رک بہ اباضیہ	۷۲۱	عباد، بنو
۷۶۸	عبدالله بن ابراہیم : رک بہ اغالبہ	۷۲۶	عباد بن زیاد
۷۶۸	عبدالله (محمد) بن ابراہیم الثانی بن احمد	۷۲۶	عباد بن سلیمان الصمیری
۷۶۸	ابوالعباس : رک بہ اغالبہ	۷۲۷	عباد بن محمد : رک بہ عباد (بنو)
۷۶۹	عبدالله بن ابی اسحق	۷۲۷	عبادان (آبادان)
۷۶۹	عبدالله بن ابی	۷۲۷	العبادی
۷۷۰	عبدالله بن احمد بن حنبل : رک بہ احمد بن حنبل	۷۲۸	عباس (اول)
۷۷۰	عبدالله بن اسعد : رک بہ الیافعی	۷۳۱	عباس (ثانی) : رک بہ صفویہ
۷۷۰	عبدالله بن اسکندر الشیبانی	۷۳۱	عباس بن ابی الفتوح
۷۷۲	عبدالله بن اسمعیل	۷۳۲	عباس بن فرناس
۷۷۳	عبدالله بن اقطس	۷۳۳	عباس بن ناصح الثقفی
۷۷۳	عبدالله بن بری : رک بہ ابن بری	۷۳۴	عباس، بنو : رک بہ عباسیہ
۷۷۳	عبدالله بن بلکن	۷۳۴	العباس بن الاحنف : رک بہ ابن الاحنف
۷۷۵	عبدالله بن ثور : رک بہ ابو قدیک	۷۳۴	العباس بن الحسين الشیرازی
۷۷۵	عبدالله بن جعفر	۷۳۴	العباس بن عبدالمطلب
۷۷۵	عبدالله بن جحش	۷۳۵	العباس بن عمرو الغنوی
۷۷۶	عبدالله بن جدعان	۷۳۶	العباس بن المأمون
۷۷۷	عبدالله بن الحسن	۷۳۷	العباس بن محمد
۷۷۷	عبدالله بن الحسين	۷۳۷	العباس بن مرداس
۷۷۹	عبدالله بن حمدان : رک بہ حمدان (بنو)	۷۳۸	العباس بن الولید
۷۷۹	عبدالله بن حنظلہ	۷۳۹	عباس آباد
۷۷۹	عبدالله بن خازم السلمی	۷۴۰	عباس افندی : رک بہ بہاء اللہ
۷۸۰	عبدالله بن رشید : رک بہ ابن رشید	۷۴۰	عباس حلمی اول
۷۸۰	عبدالله بن رواحہ	۷۴۱	عباس حلمی ثانی
۷۸۱	عبدالله بن الزبیر	۷۴۲	عباس میرزا
۷۸۴	عبدالله بن سبأ	۷۴۲	عباسہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۸۱۲	عبدالله بن یاسین	۷۸۵	عبدالله بن سرجج : رگ بہ ابن سرجج
۸۱۳	عبدالله پاشا	۷۸۵	عبدالله بن سعد
۸۱۳	عبدالله ٹونکی (مفتی) : رگ بہ یونیورسٹی اورینٹل کالج (لاہور)	۷۸۶	عبدالله بن سعود : رگ بہ ابن سعود
۸۱۳	عبدالله جوڈت : رگ بہ جوڈت عبدالله	۷۸۶	عبدالله بن سلام
۸۱۳	عبدالله خویشگی	۷۸۸	عبدالله بن طاہر
۸۱۷	عبدالله سلطان پوری : رگ بہ مخدوم الملک	۷۸۹	عبدالله بن عامر
۸۱۷	عبدالله صاری : رگ بہ صاری ، عبدالله افندی	۸۹۰	عبدالله بن العباس
۸۱۷	عبدالله الغالب باللہ	۸۹۳	عبدالله بن عبدالله : رگ بہ المبورق
۸۱۸	عبدالله الغزنوی : رگ بہ غزنوی	۷۹۳	عبدالله بن عبدالظاهر : رگ بہ ابن عبدالظاهر
۸۱۸	عبدالبہاء : رگ بہ بہائیت ؛ بہاء اللہ	۷۹۳	عبدالله بن عبدالقادر
۸۱۸	عبدالجبار بن احمد	۷۹۶	عبدالله بن عبدالمطلب
۸۱۹	عبدالجبار بن عبدالرحمن	۷۹۸	عبدالله بن عبدالملک
۸۱۹	عبدالجلیل (سید)	۷۹۸	عبدالله بن علی
۸۲۲	عبدالحق (بابائے اردو)	۷۹۹	عبدالله بن عمر
۸۲۶	عبدالحق حامد	۸۰۱	عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز
۸۳۰	عبدالحق حقی	۸۰۲	عبدالله بن محمد : رگ بہ الفرضی
۸۳۲	عبدالحق خیر آبادی	۸۰۲	عبدالله بن محمد التتعاشی
۸۳۲	(ملا) عبدالحکیم سیالکوٹی	۸۰۳	عبدالله بن محمد : رگ بہ مکہ
۸۳۳	(سیاں) عبدالحکیم کاکڑ	۸۰۳	عبدالله بن محمد المروانی
۸۳۵	عبدالحمید بن یحییٰ بن سعد	۸۰۳	عبدالله بن محمد بن علی
۸۳۷	عبدالحمید اول	۸۰۶	عبدالله بن مسعود
۸۳۹	عبدالحمید ثانی (غازی)	۸۰۶	عبدالله بن مسلم : رگ بہ ابن قتیبہ
۸۵۳	عبدالحمید لاہوری	۸۰۶	عبدالله بن مطیع
۸۵۵	عبدالحمی	۸۰۷	عبدالله بن معاویہ
۸۵۷	عبدالحمی فرنگی معالی	۸۰۸	عبدالله بن المعتز : رگ بہ ابن المعتز
۸۶۰	عبدالرحمن (خلفائے اندلس)	۸۰۸	عبدالله بن المقفع : رگ بہ ابن المقف
۸۶۶	عبدالرحمن بن ابی بکر	۸۰۸	عبدالله بن موسیٰ
۸۷۶	عبدالرحمن بن حبیب	۸۰۸	عبدالله بن میمون
۸۶۸	عبدالرحمن بن خالد	۸۱۰	عبدالله بن وہب
۸۶۹	عبدالرحمن بن رستم : رگ بہ الرستمیہ	۸۱۱	عبدالله بن ہلال
		۸۱۱	عبدالله بن ہمام

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۹۰۹	عبدالعزيز بن الحسن	۸۶۹	عبدالرحمن بن سمرة
۹۱۰	عبدالعزيز بن سعود : رگ به ابن سعود	۸۶۹	عبدالرحمن بن طقاييرك
۹۱۰	عبدالعزيز بن محمد	۸۷۰	عبدالرحمن بن عبدالله الغافقي
۹۱۰	عبدالعزيز بن محمد بن سعود : رگ به ابن سعود	۸۷۰	عبدالرحمن بن عبدالقادر الفاسي
۹۱۰	عبدالعزيز بن مروان	۸۷۱	عبدالرحمن بن علي رگ به ابن الديبع
۹۱۱	عبدالعزيز بن موسى	۸۷۱	عبدالرحمن بن عمر الصوفي
۹۱۱	عبدالعزيز بن الوليد	۸۷۲	عبدالرحمن بن عوف ر
۹۱۲	عبدالعزيز افندي : رگ به قره چلبی زاده	۸۷۹	عبدالرحمن بن عيسى : رگ به ابن الجراح
۹۱۲	عبدالعزيز شاه دبلوی : رگ به شاه عبدالعزيز	۸۷۹	عبدالرحمن بن القاسم : رگ به ابن القاسم
۹۱۲	عبدالغفار بن عبدالكريم : رگ به القزويني	۸۷۹	عبدالرحمن بن محمد : رگ به ابن خلدون
۹۱۲	عبدالغفار الاخرس : رگ به الاخرس	۸۷۹	عبدالرحمن بن محمد بن ابي عامر
۹۱۲	عبدالغفور (مياں) : رگ به اخوند صاحب سوات	۸۸۰	عبدالرحمن بن مروان بن يونس
۹۱۲	عبدالغني بن اسمعيل النابلسي	۸۸۱	عبدالرحمن بن هشام
۹۱۳	عبدالفتاح قومنی	۸۸۲	عبدالرحمن خان
۹۱۴	عبدالقادر (سر ، شيخ)	۸۸۵	عبدالرحيم بن علي : رگ به القاضي الفاضل
۹۱۶	عبدالقادر بن علي	۸۸۵	عبدالرحيم بن محمد : رگ به ابن نباتة
۹۱۶	عبدالقادر بن عمر البغدادي	۸۸۵	عبدالرحيم خان خانان (ميرزا)
۹۱۷	عبدالقادر بن غمبي	۸۸۸	عبدالرزاق (مولى) بن علي
۹۳۱	عبدالقادر بن محي الدين	۸۸۹	عبدالرزاق كمال الدين بن ابو الغنائم القاشاني
۹۲۴	عبدالقادر بداؤني : رگ به بداؤني	۸۹۳	عبدالرزاق كمال الدين بن جلال الدين اسحق السمرقندي
۹۲۴	عبدالقادر الجيلاني	۸۹۳	عبدالرشيد بن عبدالغفور
۹۳۵	(شاه) عبدالقادر دهلوی	۸۹۶	عبدالرؤف بن علي الجاوي
۹۳۶	عبدالقادر القرشي	۸۹۷	عبدالسلام بن احمد : رگ به ابن غانم
۹۳۶	عبدالقيس	۸۹۸	عبدالسلام بن شيش العسني
۹۴۱	عبدالقيوم (صاحبزاده، سر)	۸۹۸	عبدالصمد بن عبدالله اليلمباني
۹۴۳	عبدالكريم بن ابراهيم الجيلي	۸۹۹	عبدالصمد شيرين قلم
۹۴۵	عبدالكريم بن عجرد : رگ به ابن عجرد	۹۰۰	عبدالعزيز
۹۴۵	عبدالكريم بخاري	۹۰۶	عبدالعزيز بن ابراهيم
۹۴۵	عبدالكريم كشميري	۹۰۷	عبدالعزيز بن ابي دلف : رگ به الدلفي
۹۴۶	عبدالكريم، منشي	۹۰۸	عبدالعزيز بن الحجاج
۹۴۹	عبداللطيف البغدادي	۹۰۸	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۹۷۹	عبدی افندی	۹۵۰	عبداللطیف بھٹائی : رک بہ بھٹائی
۹۷۹	عبدی پاشا	۹۵۰	عبداللطیف قسطنطنی : رک بہ لطینی
۹۸۰	عبس	۹۵۰	عبدالؤمن بن علی
۹۸۱	عبس : رک بہ غطفان	۹۵۵	عبدالمجید بن عبداللہ : رک بہ عبّون
۹۸۱	عبلہ : رک بہ عنترہ	۹۵۵	عبدالمجید اول
۹۸۱	عبودہ : رک بہ عبادات	۹۵۷	عبدالمجید ثانی
۹۸۱	عبودیت : رک بہ عبادات	۹۵۷	عبدالمنان بن ہاشم
۹۸۱	عبید بن الأبرص الأسدی	۹۵۸	عبدالماک بن زہر : رک بہ ابن زہر
۹۸۲	عبیداللہ : رک بہ المہدی عبیداللہ	۹۵۸	عبدالملک بن صالح بن علی
۹۸۲	عبیداللہ بن احمد خرداذبہ : رک بہ خرداذبہ	۹۵۹	عبدالماک بن قریب : رک بہ الاصمعی
۹۸۲	عبیداللہ بن زیاد	۹۵۹	عبدالملک بن قطن الفہری
۹۸۳	عبیداللہ بن سربج : رک بہ ابن سربج	۹۶۰	عبدالماک بن محمد
۹۸۳	عبیداللہ بن قیس الرقیات : رک بہ الرقیات	۹۶۱	عبدالملک بن مروان
۹۸۳	عبیداللہ سندھی	۹۶۳	عبدالملک بن نوح : رک بہ سامانیہ
۹۸۶	عبید زاکانی	۹۶۳	عبدالملک بن ہشام : رک بہ ابن ہشام
۹۸۸	عتابر : رک بہ عتیرہ	۹۶۳	عبدالنبی
۹۸۸	عتابہ	۹۶۶	عبدالواحد بن علی التمیمی
۹۸۸	عتبرہ : رک بہ اترہ	۹۶۷	عبدالواحد الرشید : رک بہ المؤحدون
۹۸۸	عتبہ بن ربیعہ	۹۶۷	عبدالواد، بنو
۹۸۹	عتبہ بن خزوان	۹۷۱	عبدالوسع جبلی
۹۹۰	العتبی	۹۷۳	عبدالوہاب : رک بہ محمد عبدالوہاب! وھابیہ
۹۹۱	عتاب بن اسید	۹۷۳	عبدالوہاب
۹۹۱	العتابی		عبدالوہاب بن عبدالرحمن بن رستم : رک بہ
۹۹۳	عتیرہ : رک بہ اہل بیت	۹۷۴	رستمیہ
۹۹۳	عتق : رک بہ عبد : غلامی : ام ولد	۹۷۴	عبدان
۹۹۳	عتمد	۹۷۴	العبدری
۹۹۳	عتیبہ	۹۷۶	العبدری (ابن الحاج)
۹۹۵	عتیرہ	۹۷۶	عبدلی
۹۹۵	عثر	۹۷۷	عبدی : رک بہ عبداللہ خوشکی
۹۹۵	عثلیث	۹۷۷	عبدی (پنجابی شاعر)
۹۹۶	عثمان (اول)	۹۷۸	عبدی (عثمانی مؤرخ)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۰۱۸	عثمان مختاری : رک بہ مختاری	۹۹۹	عثمان (ثانی)
۱۰۱۸	عجائب : رک بہ علم العجائب	۱۰۰۱	عثمان (ثالث)
۱۰۱۸	عجاردہ	۱۰۰۱	عثمان رض بن عقان
۱۰۱۸	العجاج	۱۰۱۱	عثمان رض بن مظعون
۱۰۱۹	عجل (بنو)	۱۰۱۲	عثمان جق
۱۰۲۰	عجنون	۱۰۱۲	عثمان دافو دیو : رک بہ پل
۱۰۲۰	عجلۃ	۱۱۰۲	عثمان دقنہ (=دگنہ)
۱۰۲۳	العجلی	۱۰۱۵	عثمان زادہ احمد قائب

ناشر : مسٹر اقبال حسین، قائم مقام رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

مقام اشاعت : لاہور

سال طباعت : ۱۳۹۳ھ / ۱۹۷۳ء

مطبع : مطبعة المكتبة العلمية، ۱۵۔ لیک روڈ، لاہور

طابع : خان عبیدالحق ندوی، ناظم مطبع

صفحہ ۱ تا ۵۷۶ و ۸۳۳ تا ۸۹۶

مطبع : نیو لائٹ پریس، ۳۔ افتخار بلڈنگ، بہاول شیر روڈ، چوہدری، لاہور

طابع : چوہدری محمد سعید، ناظم مطبع

صفحہ ۵۷۷ تا ۸۳۲ و ۸۹۷ تا ۹۶۰

مطبع : جدید اردو ٹائپ پریس، ۳۹۔ چیمبرلین روڈ، لاہور

طابع : مرزا نصیر بیگ، ناظم مطبع

صفحہ ۹۶۱ تا آخر و سرورق

Urdū
Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE



Vol. XII

(S — Al-Idjli)

marfat.com

1393/1973