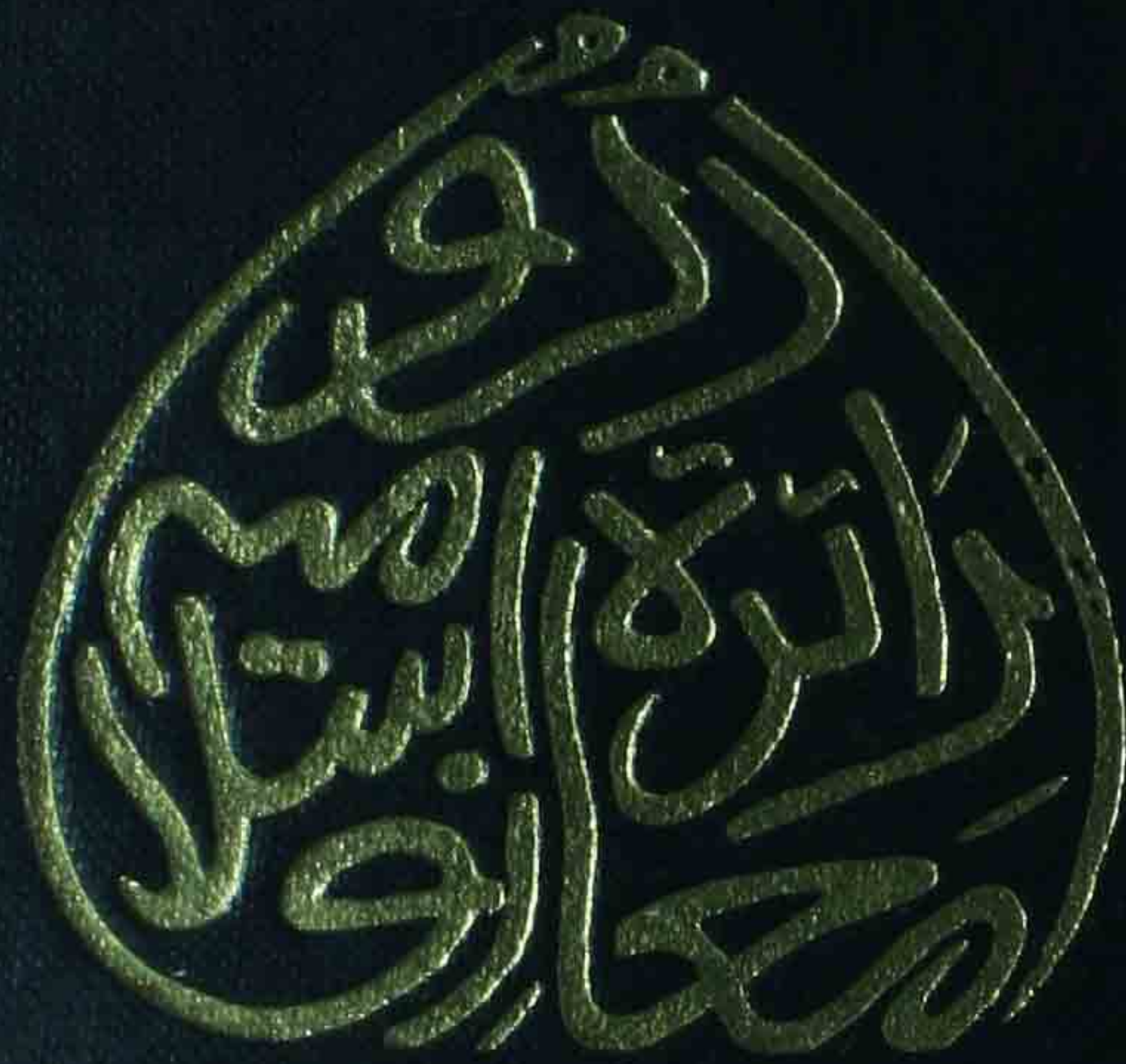


Urdu Daira Maraf-e-Islamia



اردو

دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۲۰

(محمود — مسجد)

۵۱۳۰۳/۵۱۹۸۳

طبع اول

ادارہ تحریر

رئیس ادارہ	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
سینئر ایڈیٹر	پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)
سینئر ایڈیٹر	پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	ڈاکٹر عبدالغنی، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)
ایڈیٹر	حافظ محمود الحسن عارف، ایم اے (پنجاب)

مجلس انتظامیہ

- ۱- پروفیسر ڈاکٹر خیرات محمد ابن رسا، ایم ایس سی (علیگ)، پی ایچ ڈی (براؤن، یو ایس اے)، وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲- پروفیسر ڈاکٹر منیر الدین چغتائی، ایم اے (پنجاب)، ڈی فل (آکسن)، پرووائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب
- ۳- جسٹس مولوی مشتاق حسین، سابق جج، سپریم کورٹ آف پاکستان
- ۴- جسٹس سردار محمد اقبال، وفاقی محتسب، حکومت پاکستان، اسلام آباد
- ۵- سید بابر علی شاہ، ۷۰- ایف سی سی - گلبرگ، لاہور
- ۶- معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
- ۷- معتمد تعلیم، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
- ۸- پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ)، ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (سٹنفرڈ)، وائس چانسلر، قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد
- ۹- ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک، ایم اے (پنجاب)، پی ایچ ڈی، (کیمبرج)، ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۰- ڈاکٹر ایف۔ اے۔ شمس، ایم اے (کیمبرج)، ایم ایس سی، پی ایچ ڈی (پنجاب)، ڈین کلیہ سائنس، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۱- رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۲- خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳- ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریطس، صدر شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور (رکن و معتمد)

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(1)

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

ابن بطوطہ = تحفة النظائر في غرائب الأمصار 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 لائڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء.

ابن تغری بریدی، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بعد.

ابن حوقل = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers، لائڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II) بار دوم.

ابن خردادبہ = المسالك والمعاليك، طبع ذخویہ M. J. de Goeje، لائڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI).

ابن خلدون: عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ والعبر... 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، ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۸ء).

ابن خلدون: مقدمة، مترجمہ روزنتھال = The Muqaddimah، مترجمہ Franz Rosenthal، جلد، لندن ۱۹۵۸ء.

ابن خلیکان = وقایات الأعیان، طبع ویسٹنفلڈ F. Wistnenfeld، کوئنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں).

ابن خلیکان، بولاق = کتاب مذکور، بولاق، ۱۲۷۵ھ.

ابن خلیکان، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ، ۱۳۱۰ھ.

(1) = اردو دائرہ معارف اسلامیہ.

(2) = اسلام انسائیکلو پیڈیسی (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام، ترکی).

(3) = دائرہ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام، عربی).

(4) = لائڈن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام، انگریزی)، بار اول یا دوم، لائڈن.

ابن الأبار = کتاب تکملة الصلّة، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI).

ابن الأبار: تکملة = M. Alarcóny - C. A. González، Palencia، Apéndice a la adición Codera de: Tecmila، در Misc. de estudios y textos árabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الأبار، جلد اول = ابن الأبار: تکملة الصلّة، Texte arabe d' après un ms. de Fés, tome I, complétant A. Bel، طبع F. Codera، الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ یا ۴ = کتاب الكامل، طبع نورنبرگ C. J. Tornberg، بار اول، لائڈن 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 الصلّة فی اخبار أئمة الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II).

الإدريسي، 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 ووسٹنفلٹ، کوئٹن
۱۸۵۴ء (اناسٹاتیک).

الإصابة = ابن حجر العسقلانی: الإصابة، ۳ جلد، کلکتہ
۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء.

الإصطخري = المسالك والممالك، طبع لخبويه، لائیلن
۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء.

الأغاني ۱، ۲، ۳ = ابوالفرج الاصفهانی: الأغاني،
بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ،
بار سوم، قاہرہ ۱۳۳۵ھ بعد.

الأغاني، بروٹو = کتاب الأغاني، ج ۲، طبع بروٹو R. E.
Brunnow، لائیلن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ھ.

الألباری: لزہة = لزہة الألباء في طبقات الأدباء، قاہرہ
۱۲۹۴ھ.

البغدادی: الفرق = الفرق بين الفرق، طبع محمد بدر،
قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء.

البلاذري: آساب = آساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع
M. Schlössinger و S. D. F. Goitein، بیت المقدس

(بروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

البلاذري: الساب، ج ۱ = آساب الأشراف، ج ۱، طبع
محمد حميد الله، قاہرہ ۱۹۵۹ء.

البلاذري: فتوح = فتوح البلدان، طبع لخبويه، لائیلن
۱۸۶۶ء.

بيهقي: تاريخ بيهقي = ابوالحسن علي بن زيد البيهقي:
تاريخ بيهقي، طبع احمد بهمنيار، تهرآن ۱۳۱۷ھ ش.

بيهقي: تسمه = ابوالحسن علي بن زيد البيهقي: تسمه
صوان الحكمة، طبع محمد شفيق، لاہور ۱۹۳۵ء.

بيهقي، ابوالفضل = ابوالفضل بيهقي: تاريخ مسعودي،

ابن خلكان، مترجمه ديسلان = *Biographical Dictionary*
مترجمه ديسلان M. de Slane، ۴ جلد، پيرس ۱۸۳۳ تا
۱۸۷۱ء.

ابن رسته = الأعلام النفيسة، طبع لخبويه، لائیلن ۱۸۹۱ تا
۱۸۹۲ء (BGA, VII).

ابن رسته، ويت = *Les Atours précieux = Wiet*، مترجمه
G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء.

ابن سعد = كتاب الطبقات الكبير، طبع زخاؤ H. Sachau
وغيره، لائیلن ۱۹۰۴ تا ۱۹۳۰ء.

ابن عذاري = كتاب البيان المغرب، طبع كولن G. S. Colin
و ليوي پرووالسال E. Lévi-Provençal، لائیلن ۱۹۳۸ تا
۱۹۵۱ء: جلد سوم، طبع ليوي پرووالسال، پيرس
۱۹۳۰ء.

ابن العماد: شذرات = شذرات الذهب في أخبار من ذهب،
قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سین وفيات کے اعتبار سے
حوالے دیئے گئے ہیں).

ابن الفقيه = مختصر كتاب البلدان، طبع لخبويه، لائیلن
۱۸۸۶ء (BGA, V).

ابن قتيبة: شعر (با الشعر) = كتاب الشعر والشعراء، طبع
لخبويه، لائیلن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.

ابن قتيبة: معارف (با المعارف) = كتاب المعارف، طبع
ووسٹنفلٹ، کوئٹن ۱۸۵۰ء.

ابن هشام = كتاب سيرة رسول الله، طبع ووسٹنفلٹ، کوئٹن
۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.

ابوالنداء: تقويم = تقويم البلدان، طبع رينو J. T. Reinaud
و ديسلان M. de Slane، پيرس ۱۸۴۰ء.

ابوالنداء: تقويم، ترجمه = *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en francais، ج ۱ و ۲، از

رينو، پيرس ۱۸۳۸ء و ج ۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.

الإدريسي: المغرب = *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع ڈوزي R. Dozy و لخبويه، لائیلن
۱۸۶۶ء.

ذہبی : حفاظ = الذہبی : تذکرة الحفاظ، ۳ جلد، حیدرآباد
(دکن) ۱۳۱۵ھ .

رحمن علی = رحمن علی : تذکرة علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء .
روضات الجنات = محمد باقر خوانساری : روضات الجنات،
تہران ۱۳۰۶ھ .

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

السبکی = السبکی : طبقات الشافعیة، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۳ھ .
سجل عثمانی = محمد ثریا : سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ء تا
۱۳۱۶ھ .

سُرکيس = سُرکيس : معجم المطبوعات العربية، قاہرہ
۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء .

السَّمْعَانِي = السَّمْعَانِي : الانساب، طبع عکسی باعتبار
مترجمیوث D. S. Margoliouth، لائین ۱۹۱۲ء
(GMS, XX)

السيوطي : بَغِيَّة = السيوطي : بَغِيَّة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ .
الشَّهْرَسْتَانِي = المِلَّل والنَّحْل، طبع کیورٹن W. Cureton،
لنڈن ۱۸۳۶ء .

الضَّبِّي = الضَّبِّي : بَغِيَّة المُلْتَمَس فِي تَارِيخ رِجَال اَهْلِ الْاَنْدَلُس،
طبع کودبرا Codera و ريبيره J. Ribera، ميڈرڈ ۱۸۸۳ء
تا ۱۸۸۵ء (BAH, III)

الضُّوء اللّامع = السَّخَاوِي : الضُّوء اللّامع، ۱۲ جلد، قاہرہ
۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ .

الطَّبْرِي = الطَّبْرِي : تَارِيخ الرُّسُل و المُلُوك، طبع ڈخويه
وغیره، لائین ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء .

عثمانی مؤلف لری = بروسه لی محمد طاہر : عثمانی
مؤلف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ .

العقد الفريد = ابن عبدربه : العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ .
علی جواد = علی جواد : ممالک عثمانیین تاریخ و جغرافیا لغاتی،

استانبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء .
عوفی : لباب = عوفی : لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و
لائین ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۶ء .

عيون الأنبياء = طبع مٹر A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء .

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

تاريخ بغداد = الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد، ۱۳ جلد،
قاہرہ ۱۳۳۹ھ/۱۹۳۱ء .

تاريخ دمشق = ابن عساکر : تاريخ دمشق، ۷ جلد، دمشق
۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء .

تهذيب = ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب، ۱۲ جلد،
حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء .

الثعالبي : يَتِيْمَةٌ = الثعالبي : يَتِيْمَةُ الدَّهْرِ، دمشق ۱۳۰۳ھ .
الثعالبي : يَتِيْمَةٌ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۳ھ .

حاجي خليفه : جهان نما = حاجي خليفه : جهان نما، استانبول
۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء .

حاجي خليفه = كَشَف الظُّنُون، طبع محمد شرف الدين يالْتَقَا
S. Yalrkaya و محمد رفعت بيلگه الكيسلي

Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۳ء .
حاجي خليفه، طبع فلوكل = كَشَف الظُّنُون، طبع فلوكل

Gustavus Flügel، لائيزگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء .
حاجي خليفه : كَشَف = كَشَف الظُّنُون، ۲ جلد، استانبول

۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ھ .
حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

منور سكي V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)،
سلسلہ جديد .

حمدالله نستونى : لُزْهَةٌ = حمدالله مستونى : لُزْهَةٌ القلوب،
طبع ليسترينج Le Strange، لائين ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء

(GMS, XXIII) .
خوالد امير = حبيب السير، تہران ۱۳۷۱ھ و بمبئی

۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء .
الدُّرَر الكائِنَةٌ = ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة،

حیدرآباد ۱۳۳۸ھ تا ۱۳۵۰ھ .
الديبيري = الديبيري : حيوة الحيوان (كتاب کے مقالات

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

E. G. Browne، لنڈن و لائين ۱۹۰۱ء .

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزينة الاصفياء، لاهور
 ۱۲۸۳ھ .

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

فرشته = محمد قاسم فرشته : گلشن ابراهیمی، طبع سنگی،
 بمبئی ۱۸۳۲ھ .

فرہنگ = فرہنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرة
 جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ ش .

فرہنگ آندراج = منشی محمد بادشاہ : فرہنگ آندراج،
 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
 لندن ۱۹۵۹ھ .

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

ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لپپرت
 J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ھ .

الکُنْبی : فوات = ابن شاکر الکُنْبی : فوات الوقیات، بولاق
 ۱۲۹۹ھ .

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

مآثر الأمراء = شاہ نواز خان : مآثر الأمراء، 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 کیہان = مسعود کیہان : جغرافیای مفصل ایران،
 ۲ جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش .

المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باریہ
 د سینار C. Barbier de Meynard و ہاوه دگورٹی
 Pevet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ھ .

المسعودی : التنبیہ = المسعودی : کتاب التنبیہ و الاشراف،
 طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۳ھ (BGA, VIII) .

المقدسی = المقدسی : احسن التقسیم فی معرفة الأقالیم، طبع
 ڈخویہ، لائڈن ۱۸۷۷ھ (BGA, VIII) .

المقری : Analectes = المقری : نفع الطیب فی غصن الأندلس
 الرطیب، Analectes sur l'histoire et la littérature des
 Arabes de l'Espagne، لائڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ھ .

المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹/۱۸۶۲ھ .

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

میرخواند = میرخواند : روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶/۱۸۴۹ھ .

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

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

الواقی = الصقدي : الواقی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر Ritter،
 استانبول ۱۹۳۱ھ؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیدرنک Dederling،
 استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ھ .

الہمدانی = الہمدانی : صفة جزيرة العرب، طبع ملر
 D. H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ھ .

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

یاقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الأریب الی معرفة الأديب،
 طبع مرجلیوٹ، لائڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ھ (GMS, VI)؛
 معجم الادباء، (طبع اناساتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ھ .

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

یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی : (کتاب) البلدان،
 طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۹۳ھ (BGA, VII) .

یعقوبی، Wiet ویت = Ya'qūbi. Les pays، مترجمہ
 G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ھ .

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزينة الاصفياء، لاهور
 ۱۲۸۳ھ .

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

فرشته = محمد قاسم فرشته : گلشن ابراهیمی، طبع سنگی،
 بمبئی ۱۸۳۲ھ .

فرہنگ = فرہنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرة
 جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ ش .

فرہنگ آندراج = منشی محمد بادشاہ : فرہنگ آندراج،
 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
 لندن ۱۹۵۹ھ .

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

ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لپپرت
 J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ھ .

الکُنْبی : فوات = ابن شاکر الکُنْبی : فوات الوقیات، بولاق
 ۱۲۹۹ھ .

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

مآثر الأمراء = شاہ نواز خان : مآثر الأمراء، 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 کیہان = مسعود کیہان : جغرافیای مفصل ایران،
 ۲ جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش .

سلطنت میں قزلباغ کا اثر و رسوخ برابر غالب رہا، سلطان نے جسے طبعاً ادبیات سے زیادہ دلچسپی تھی اور کسی حد تک کارآمد عمارتیں بنوانے کا بھی شوق تھا، اس لیے قزلباغ کے اثر و رسوخ کو توڑنے کی کوئی کوشش نہ کی، کیونکہ یہ اثر بحیثیت مجموعی مملکت کے لیے مفید تھا، اس نظام کار کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ آٹھ دن صدر اعظم تبدیل ہوتے رہے، محمود کے عہد سلطنت میں اگر زیادہ نہیں تو ۱۶ وزیر تبدیل ہوئے، لیکن اس وقت سلطنت میں بڑے بڑے قابل آدمی موجود تھے، جو ممالک محروسہ کی فلاح و بہبود کے لیے صدر اعظم، رئیس آفندی اور کیا یہ [کہیا] بیگ کے عہدوں پر محنت سے کام کرتے رہے، مملکت کے مالیات کو بہت مرتب و منظم کیا گیا؛ نہ صرف بعض عمال کی جمع کردہ دولت کی ضبطی سے اسے بھرپور کیا جاتا رہا، بلکہ ایک ایسا مالی نظام جاری کیا گیا۔ جس کی رو سے سرکاری خزانے اور سلطان کی نجی آمدنی میں کوئی تمیز باقی نہ رہی، خارجی صورت حالات بھی تسلی بخش تھی، کیونکہ ۱۷۳۹ء میں بلغراد کی صلح کے بعد ترکیہ کو ایک طویل مدت کے لیے یورپ میں امن و امان قائم کرنے کا موقع مل گیا۔

اس عہد حکومت کے آغاز میں ترکیہ ایران سے برسر پیکار تھا۔ ۱۷۳۱ء کی مہم ترکوں کے حق میں ختم ہوئی، انہوں نے کرمانشاہ اور ہمدان کو فتح کر لیا (جنگ کوریجان ۱۵ ستمبر) اور ارمیہ اور تبریز بھی ان کے قبضے میں آگئے، تاہم ۱۰ جنوری ۱۷۳۲ء کو سرعسکر اور صدر اعظم طوپال عثمان پاشا نے جس معاہدہ صلح پر دستخط کیے، اس کی رو سے ترکی نے ہمدان اور تبریز کا علاقہ ایران کو واگزار کر دیا۔ اس صلح سے نہ تو قسطنطنیہ کے ارباب اختیار خوش ہوئے، جنہوں

⑩ محمود: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسمے مبارک میں سے ایک — [رک بہ مقالہ (حضرت) محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم]۔

* [سلطان محمود: (اقل)، چوبیسواں عثمانی بادشاہ جس نے ۱۱۳۳ھ / ۱۷۳۰ء تا ۱۱۶۸ھ / ۱۷۵۴ء حکومت کی، یہ سلطان مصطفیٰ ثانی کا بیٹا تھا اور ۳ محرم ۱۱۰۸ھ / ۲ اگست ۱۶۹۲ء کو پیدا ہوا، سبیل عثمانی میں اس کی تاریخ پیدائش ۷ رمضان ۱۱۰۷ھ / ۱۰ اپریل ۱۶۹۶ء درج ہے، تخت نشینی سے پہلے اس نے اپنی زندگی عزلت گزینی میں گزاری، وہ پنی چری فوج کی اس بغاوت کی بدولت تخت نشین ہوا، جو پترونا خلیل کی سرکردگی میں ہوئی تھی اور جس میں صدر اعظم ابراہیم پاشا، قپودان پاشا اور کیا یہ بیگ [= کہیا بمعنی معتمد و وکیل جسے "کاخیہ" بھی لکھتے ہیں] اپنی زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے اور سلطان احمد ثالث کو محمود کے حق میں تخت سے دست بردار ہونا پڑا۔ یہ واقعات ۱۷ ربيع الاول ۱۱۴۳ھ / یکم اکتوبر ۱۷۳۰ء کو پیش آئے، یہ بغاوت جس سے زیادہ تر علما کو بھی ہمدردی تھی اور جو ایک معاشرتی انقلاب (Jorga) کی شکل اختیار کر گئی تھی، قزلباغ بشیر کی کوششوں سے خاصی مدت کے بعد فرو ہوئی، بغاوت کے خاتمے سے پہلے بڑے بڑے عہدوں پر تقرریاں باغیوں کی مرضی کے مطابق منظور کرنی پڑیں اور کئی محلوں کو بھی جو احمد ثالث کے پر تعیش عہد سلطنت میں تعمیر ہوئے تھے، تاخت و تاراج کرنے کی اجازت دینی پڑی، جب "پنی چری" کو بادشاہ کی تخت نشینی کے موقع پر بڑے بڑے انعام و اکرام دے کر مطمئن کر لیا گیا تو وہ بشیر آغا پترونا خلیل کو ہلاک کرانے کی سازش میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ وہ ۱۵ نومبر ۱۷۳۰ء کو قتل کرا دیا گیا۔ امور

مقرر کیا گیا، یہ مہم ترکوں کے لیے منحوس ثابت ہوئی، قفقاز کے کئی شہر ان کے ہاتھ سے نکل گئے، تاہم ایران میں جو حالات نمودار ہوئے، ان سے مذاکرات صلح کے لیے فضا سازگار ہوئی جو اس وقت شروع ہو چکے تھے، کیونکہ وہاں طہماسپ قلی نے جو بعد میں نادر شاہ کے لقب سے ملقب ہوا، یکم دسمبر ۱۷۳۵ء کو قفقاز کی خیمہ گاہ میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس گفت و شنید کا نتیجہ صلح کی شکل میں نکلا جس پر ۱۷ اکتوبر ۱۷۳۶ء کو قسطنطنیہ میں دستخط ہو گئے۔ دونوں ملکوں کی سرحدیں وہی قائم رہیں جو سلطان مراد چہارم کے زمانے میں تھیں۔ اسی سال روسی فوج نے قرم پر حملہ کر کے اسے ویران کر دیا۔ گو اس سلسلے میں گفت و شنید پہلے ہی سے اندرون ملک جاری رہی آسٹریا نے جو ثالث کی حیثیت سے بیچ میں آدھمکا تھا، ان مذاکرات میں نمایاں حصہ لیا۔ آخریہ سلسلہ گفت و شنید اگست ۱۷۳۷ء میں نیمرو Nemirov کی کانگریس میں اس وجہ سے منقطع ہو گیا کہ آسٹریا روس کا حلیف ہے، اس لیے ترکوں کو اب دو دشمنوں کا مقابلہ کرنا پڑے گا۔ اس لڑائی کا آغاز ترکوں کے حق میں برا ثابت ہوا، کیونکہ نیش Nish پر آسٹرویوں نے قبضہ کر لیا اور اوچ زکاو Oczakow پر روسیوں نے، تاہم اکتوبر ۱۷۳۷ء میں نیش واپس لے لیا گیا، آئندہ دو سال میں یگن محمد پاشا صدر اعظم کی قیادت میں قسمت نے ترکوں کی یاوری کی۔ لڑائی کے خاتمے کے وقت ایک نمایاں واقعہ یہ ہوا کہ حاجی محمد صدر اعظم کی افواج ۱۷۳۹ء میں بلغراد کے سامنے آ موجود ہوئیں۔ بلغراد ہی کے سامنے ۱۸ ستمبر کو فرانسیسی سفیر مارکوئیس ڈی ولینو Marquis de Villeneuve کی امداد اور مداخلت سے صلح کی گفت و شنید ہوئی، جس کی رو سے ترکی کو دوبارہ اس شہر پر قبضہ حاصل

نے صدر اعظم کی جگہ حکیم زادہ علی پاشا [رک باں] کو مقرر کر دیا، اور نہ طہماسپ قلی خان جس نے ہرات سے واپس آ کر شاہ طہماسپ کو معزول کر دیا اور از سرنو جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں۔ ۱۶ اکتوبر ۱۷۳۲ء کو باب عالی نے باقاعدہ اعلان جنگ کر دیا اور دسمبر میں ایک ایرانی لشکر عراق پر حملہ آور ہوا۔ اس فوج نے کرکوک فتح کر کے بغداد کا محاصرہ کر لیا، اس دور کی بڑی بڑی لڑائیاں یہ تھیں: دلجیلک کی جنگ جو دریائے دجلہ کے کنارے پر ہے؛ یہاں ایرانیوں کو شکست ہوئی (۱۹ جولائی ۱۷۳۳ء)؛ کرکوک کی جنگ جہاں ایک ہفتے بعد ترکوں کو شکست ہوئی اور جس میں ان کا سرعسکر طوپال [= اعرج، لنگڑا] عثمان پاشا مارا گیا۔ اسی سال ایران کی لڑائی کی وجہ سے روس سے تصادم ہو گیا جس کی وجہ یہ تھی کہ خان قرم Crimea قفقاز میں سے گزر کر ان ترکی فوجوں کو کمک پہنچانا چاہتا تھا، جو ایران کے خلاف لڑ رہی تھیں۔ روس نے اعلان کیا کہ وہ گومک اور کیتک کے علاقوں میں سے تاتاریوں کو گزرنے کی اجازت نہیں دے سکتا، کیونکہ یہ علاقے روس کی فرمانروائی میں ہیں، چنانچہ خان کی افواج روک لی گئیں اور اس وجہ سے داغستان کے علاقے میں روسیوں اور ترکوں کے درمیان کئی لڑائیاں ہوئیں۔ جو گفت و شنید قسطنطنیہ میں اس سلسلے میں شروع ہوئی، اس سے زیادہ تر یہی ظاہر ہوتا تھا کہ روسیوں سے جنگ ناگزیر ہے، بالآخر یہ گفت و شنید منقطع ہو گئی اور روسیوں نے مارچ ۱۷۳۶ء میں آزوف Azof کا محاصرہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ اس اثنا میں جنگ ایران جو ۱۷۳۴ء میں ایک متارکہ کی رو سے پاشاے بغداد نے ختم کرائی تھی، ۱۷۳۵ء میں پھر شروع ہو گئی اور احمد کو پرولو سرعسکر

با اثر اور طاقتور بشیر آغا کا ۹۶ برس کی عمر میں انتقال ہو گیا۔ صدر اعظم السید حسن پاشا کی مخالفانہ مساعی کے باوجود متوفی کا جانشین بشیر آغا الاصغر امور حکومت میں رسوخ و اقتدار حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ نیا نظام حکومت صرف ۱۷۵۲ء تک ہی برقرار رہ سکا کیونکہ ”پنی چری“ میں پھر بددلی کے آثار نمایاں ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا اور اسی طرح علما میں بھی۔ سلطان نے عافیت اسی میں دیکھی کہ قزلباغ کو چند دوسرے منظور نظر لوگوں سمیت کسی بہانے سے قتل کرا دے (۱۰ جولائی ۱۷۵۲ء)۔ دو سال بعد ۱۳ دسمبر ۱۷۵۳ء کو محمود خود بھی، جب وہ مسجد سے واپس آ رہا تھا، اچانک فوت ہو گیا، اسے پنی جامع میں دفن کیا گیا۔

سلطان اپنے پیچھے ایک خوشگوار یاد چھوڑ گیا۔ کہتے ہیں کہ وہ امور مملکت میں بذات خود حصہ لیا کرتا تھا (سجل عثمانی، محل مذکور) اگرچہ ماخذ سے اس بات کی بہت کم شہادت ملتی ہے۔ اس نے اپنے پیشرو کے دربار کی شان و شوکت کو قائم نہ رکھا، جو اس کے زوال کا باعث ہوئی تھی۔ وہ رائے عامہ کی قدر کرتا تھا، محمود اپنے زسانے کی بیشمار عمارتوں کی تعمیر کی وجہ سے مشہور ہے، قسطنطنیہ میں اس نے کم از کم چار چشمے تعمیر کرائے اور نور عثمانی مسجد کی بنیاد رکھی۔ اسی قسم کی سرگرمیاں صوبوں میں بھی جاری رہیں۔ اس سلطان نے دارالخلافت میں ایا صوفیا، مسجد والدہ جامعی، فاتح مسجد اور غلطہ سرائے میں چار کتابخانے قائم کر کے خاصا نام پیدا کیا، محمود کے عہد میں باب عالی کی جانب سے سیاسی معاملات میں بڑی ہنر مندانہ سرگرمی کا اظہار ہوا، جو بڑے بڑے قابل رئیس آفندیوں، مثلاً راغب پاشا [رک باں]، کے ذریعے انجام پائے، انہوں نے یورپی سیاستدانوں

ہو گیا، روس کو بھی اس عہد نامے میں فریق قرار دیا گیا اور اسے یہ وعدہ کرنا پڑا کہ وہ ازوف کے استحكامات کو مسمار کرا دے گا۔ یہ صلح ایک لحاظ سے باب عالی کے لیے بے حد مفید ثابت ہوئی اور ایک طویل عرصے تک یورپ کی سلطنتوں سے صلح قائم رہی۔ حقیقت یہ ہے کہ جنگ ہفت سالہ کی وجہ سے انہیں یہ مہلت ہی نہ ملی کہ وہ ترکی کی تقسیم کی منصوبہ بندی کی طرف متوجہ ہو سکیں، ۱۷۴۳ء سے ۱۷۴۶ء تک ایران کے خلاف ایک نئی جنگ جاری رہی۔ یہ جنگ نادر شاہ کے اس مطالبے پر شروع ہوئی کہ شیعہ مذہب کو پانچویں مذہب، یعنی جعفریہ، کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جائے؛ پہلے تو باب عالی نے جواب میں ٹال مٹول سے کام لیا، لیکن جب انہیں یہ یقین ہو گیا کہ نادر شاہ عراق کا مالک و مختار بننے کا ارادہ کر رہا ہے، تو شیخ الاسلام نے جعفریہ کو تسلیم کرنے کے خلاف فتویٰ صادر کر دیا۔ ۱۷۴۳ء میں نادر شاہ نے کرکوک فتح کر لیا اور الموصل کو محاصرے میں لے لیا، لیکن فوراً ہی وہ محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور ہو گیا، اگلے سال لڑائی کا محاذ قفقاز کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس وقت باب عالی نے صفوی خاندان کے ایک مدعی تخت کی حمایت کی کوشش کی اور اسے بڑی شان و شوکت کے ساتھ قارص کو روانہ کیا، ۱۷۴۶ء میں سابق صدر اعظم یگن محمد، مراد تپہ (کردستان) کی لڑائی میں مارا گیا، اس عرصے میں صلح کی گفت و شنید ترکی سپہ سالار کے ذریعے قسطنطنیہ میں جاری رہی۔ اس گفت و شنید کے سلسلے میں نادر شاہ نے جعفریہ مذہب کو تسلیم کرانے کا مطالبہ ترک کر دیا اور آخر کار ۲ ستمبر ۱۷۴۶ء کو یہی عہد نامہ طے ہوا کہ سلطان مراد چہارم کی سلطنت کی حدود بدستور قائم رہیں۔ اسی سال جولائی میں

۱۱۹۹ء (۱۱۵۷ تا ۱۱۶۵ء) اور ابتدائے تاریخ واصف، قسطنطنیہ ۱۲۱۹ھ (آغاز ۱۱۶۶ء)؛ (۲) اس کے بعد بعض سفارت خانوں کی معلومات ہیں، مثلاً راغب پاشا کی تحقیق و توفیق، نادر شاہ سے ۱۷۳۶ء میں مصالحت کے بارے میں جو مخطوطے کی شکل میں ہے اور جسے وان ہیمر von Hammer نے استعمال کیا۔ کئی تصانیف ابھی تک قلمی نسخوں کی شکل میں ہیں، جو محمود اول کے عہد سے متعلق ہیں اور جن کا Babinger نے ذکر کیا ہے، G O W، لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۳۳۲۔ اسی مصنف نے (کتاب مذکور، ص ۲۸۹) متعدد ترکی رسالوں کا حوالہ بھی دیا ہے، جن میں نادر شاہ کی لڑائیوں کا حال ہے، ان جنگوں کے متعلق ایک مأخذ تکملہ کی صورت میں مہدی خان کی تصنیف کردہ ”سوانح عمری نادر شاہ“ بھی ہے؛ (۳) Hanway : *A Journal of Travels from London through Russia into Persia* ۱۷۵۳ء، عہد محمود اول کے عام خاکے؛ (۴) G O R : von Hammer، طبع دوم، Pesth، ۱۸۳۶ء، ۲ : ۲۶۶ تا ۳۸۲؛ (۵) Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa* ج ۵، Gorha ۱۸۵۷ء، ص ۶۲۹ تا ۸۳۷؛ (۶) Jorga : *Geschichte des Osmanischen Reiches*، گوٹھا ۱۹۱۱ء، ۴ : ۳۰۹ تا ۳۶۲ میں دیے گئے ہیں۔

(J. H. KRAMERS)

محمود (دوم) : سلطنت عثمانیہ کا انتیسواں *

بادشاہ جس نے ۱۸۰۸ء سے ۱۸۳۹ء تک حکومت کی۔ یہ عبدالحمید اول کا بیٹا تھا اور ۱۳ رمضان ۱۱۹۹ھ/۲ جولائی ۱۷۸۳ء کو پیدا ہوا (دیکھیے سچل عثمانی، ۱ : ۷۳)۔ وہ ان المناک واقعات کے فوراً بعد ہی جو سلطان سلیم ثالث [رک باں] کے قتل کا موجب ہوئے، ۲۸ جولائی ۱۸۰۸ء کو سلطان مصطفیٰ چہارم کا جانشین ہوا۔ محمود بھی سلیم کی سی موت مرنے سے بال بال بچ گیا، تخت پر بیٹھنے سے پہلے اس نے اپنی زندگی

کے تجربے سے فائدہ اٹھایا اور مشہور فرانسیسی نو مسلم بونیوال Bonneval کے مشوروں سے بھی مستفید ہوئے، جو قسطنطنیہ میں ۱۷۲۹ء سے اپنی موت (۱۷۴۷ء) تک مقیم رہا اور جس نے فوج میں بھی کئی مفید اصلاحات کیں، پھر بھی ظاہری صورت خواہ کچھ ہی ہو، حقیقتہً سلطنت عثمانیہ اب کوئی مضبوط سلطنت نہیں رہی تھی، جیسا کہ مؤرخ جودت پاشا (تاریخ جودت، ۲ : ۱۳۰، ۱ : ۶۳) نے صحیح طور پر رائے زنی کی ہے، اس لیے جب ایران میں نادر شاہ کی موت کے بعد طوائف الملوکی کا دور دورہ ہوا تو باب عالی نے ایرانی معاملات میں مداخلت کرنے سے انکار کر دیا، وقتاً فوقتاً جو چھوٹی چھوٹی بغاوتیں ہوتی رہیں، ان سے بھی سلطنت کی بنیادیں کمزور ہو گئیں، اس کے علاوہ خطرناک بئی چری کے علاوہ بھی آناطولی کے علاقے میں کئی بغاوتیں ہوئیں (مثلاً صاری بیگ اوغلو نے ۱۷۳۹ء میں آیدین میں بغاوت کی)۔ یہ بھی محمود اول ہی کے عہد کا واقعہ ہے، کہ وہابیوں نے پہلی بار حکومت کو پریشان کیا۔ مصر میں مملوک بیگوں نے عملی طور پر خود مختارانہ حکومت شروع کر دی تھی، گو راغب شاہ نے اپنی حکومت کے دور میں سرگرمی سے ان کی روک تھام کی، خارجی تعلقات کے سلسلے میں یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اسی عہد میں فرانس نے جو بلغراد کی صلح کے بعد سے بہت صاحب اثر ہو گیا تھا، ۱۷۴۰ء میں مشہور و معروف مراعات خصوصی حاصل کیں جو کچھ مدت گزر جانے کے بعد غیر ملکیوں کے لیے ترکی میں غیر ملکی امتیازی حقوق کی سند بن گئیں۔

مآخذ : بڑے بڑے ترکی مآخذ شاہی وقائع نویس

ہیں، یعنی (۱) تاریخ سامی و شاکرو صبحی، قسطنطنیہ ۱۱۸۸ء (۱۱۳۳ تا ۱۱۵۶ء) تاریخ عزی، قسطنطنیہ

کے خاندانوں کی تقریباً خود مختارانہ حیثیت کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۸۱۰ء میں بغداد میں سلیمان پاشا کی وفات کے بعد جنوبی عراق میں بھی سلطان کا اقتدار از سر نو قائم ہو گیا۔ عرب میں وہابیوں کا قلع قمع کرنے کے لیے محمد علی پاشا والی مصر کی امداد حاصل کرنی پڑی اور ۱۸۱۳ء میں طوسون پاشا [رگ بہ ابن سعود] نے مکہ اور مدینہ دوبارہ فتح کر لیے۔ سربیا Serbia میں کئی سال کی متواتر گڑبڑ کے بعد آخر میلوش Milosch کو وہاں کی ریاست کا "Knez" تسلیم کر لیا گیا؛ بوسنہ کہیں ۱۸۱۲ء میں مطیع ہو سکا۔ اس کے برعکس یانینا Yanina کے علی پاشا نے اس دوران میں اپنی طاقت کو قائم رکھا، یہاں تک کہ ۱۸۲۰ء میں ترک اس قابل ہوئے کہ یانینا کا محاصرہ کر سکیں۔ قسطنطنیہ میں امن و امان قائم رکھنے کے لیے سلطان نے سخت اقدامات کیے، بالخصوص پنی چری کے خطرناک عنصر کے خلاف۔ اس زمانے میں روس کے ساتھ عہد نامہ صلح کے مفہوم اور اس پر عمل درآمد کے بارے میں بالخصوص مولدیویا Moldavia اور ولاچیا Wallachia کے نظام حکومت کے متعلق، سفارتی گفت و شنید کی دقتیں جاری رہیں۔ یہ مشکلات یونانی بغاوت کے بعد ایک حقیقی خطرے کی شکل میں رونما ہونے کو تھیں۔

یہ بغاوت جو ایک لحاظ سے علی [پاشا] والی یانینا کی خود مختارانہ حکومت کا نتیجہ تھی اور جسے خفیہ طور پر روس کی حمایت حاصل تھی، ۱۸۲۰ء میں شروع ہوئی جب رومانیہ کے علاقے میں Alexander Ipsilanti نے سر اٹھایا اور موریہ میں ایک معمولی سی بغاوت ہوئی جس کا محرک Demetrius Ipsilanti تھا۔ اس کا سب سے پہلا رد عمل ترکی میں یہ ہوا کہ قسطنطنیہ میں بے شمار

خلوت گزینی میں گزاری تھی، تخت نشینی سے ایک سال پہلے اس کی جو رسم و راہ معزول بادشاہ [سلیم] سے رہی تھی، اس کا اثر بلاشبہ محمود کے خیالات پر بہت پڑا، اور اسی وجہ سے وہ بعد میں سلیم کا انتقام لینے والا بادشاہ ثابت ہوا۔ مصطفیٰ بیرقدار پاشا کی وزارت عظمیٰ جو اسے اس کی فتح کے عوض حاصل ہوئی تھی، نومبر ۱۸۰۸ء تک ہی قائم رہ سکی۔ ایک بغاوت میں اس کی ظالمانہ اصلاحات کے ساتھ ساتھ اس کی اپنی جان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ بعد کے چند سال روس کے خلاف جنگ میں گزرے جس نے دسمبر ۱۸۰۶ء میں دریائے ڈینیوب کی ریاستوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ روسیوں نے ڈینیوب کی جنوبی سمت میں بھی اپنی فتوحات کا سلسلہ جاری رکھنے کی کوشش کی، لیکن یہاں ترکوں کی طرف سے انہیں غیر متوقع طور پر سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم ترکوں کو بخارست کا معاہدہ طے کرنے میں، جس پر ۲۸ مئی ۱۸۱۲ء کو دستخط ہوئے اور جس کے لیے ترکی کی طرف سے غالب افندی نے بات چیت کی تھی۔ اس میں جو کامیابی حاصل ہوئی اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ روس اور فرانس کے مابین جنگ کا خطرہ روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ اس صلح نامے کی رو سے ترکی کو صرف بسربیا Bessarabia کا علاقہ روسیوں کے حوالے کرنا پڑا۔ اس اثنا میں نئے سلطان نے سلطنت کے داخلی استحکام کی حکمت عملی کا آغاز کر دیا تھا جو ۱۸۲۰ء میں یونانیوں کی بغاوت تک جاری رہی جس میں انہوں نے سلطنت کی تمام طاقت کو جذب کرنا شروع کر دیا۔ اس نے عملاً روم ایلی کے "اعیان" اور آناتولی کے بے شمار درہ بیکوں derebeys، بالخصوص صاروخان اور آیدین کے قرہ عثمان اوغلو کے خاندانوں اور قیصریہ (دیکھیے دیربی) کے علاقے میں چپان اوغلو

آپس میں جھڑپیں ہوتی رہیں اور خود یونانیوں میں پوری پوری طوائف الملوکی برپا رہی جس کی وجہ سے کوئی فیصلہ کن نتیجہ برآمد نہ ہو سکا۔ اس صورت حال میں صرف شہنشاہ روس الیگزانڈر اول کی موت (یکم دسمبر ۱۸۲۵ء) کی وجہ سے — جس کے نتیجے میں، نکولس اول تخت نشین ہوا، جو ترکوں کا جھگڑا جلد از جلد ختم کر دینے کے حق میں تھا نیز موریا میں ابراہیم پاشا ولد محمد علی پاشا کی قیادت میں ترکی اور مصری افواج کی متفقہ کارروائی کی وجہ سے تبدیلی پیدا ہوئی۔ یہ کارروائی بڑی کامیاب ثابت ہوئی کیونکہ موریا کا علاقہ تمام و کمال مطیع و منقاد ہو گیا، اور ۲۳ اپریل ۱۸۲۶ء کو Missolonghi کا قلعہ چھ مہینے کے محاصرے کے بعد فتح ہو گیا۔

ترکوں کی ان کامیابیوں سے سلطان کو اس بات کا حوصلہ ہو گیا کہ اپنی دیرینہ تمنا کے مطابق ایک نئی فوج تیار کرے، اسے یورپی طرز کی تربیت دے اور اسی قسم کے ساز و سامان سے آراستہ کرے۔ یہ نئی فوج پنی چری میں سے بھرتی کی گئی۔ ۴ جون ۱۸۲۶ء کو اسی نئی فوج کا افتتاح بڑی دھوم دھام سے ہوا، لیکن اس کی وجہ سے دس ہی روز بعد پنی کی بغاوت ہو گئی جس کا انجام یہ ہوا کہ یہ ساری کی ساری فوج جو کبھی بڑی شہرت کی مالک تھی، ۱۶ جون کو سخت خونریزی سے مکمل طور پر ختم کر دی گئی۔ پنی چری کو معدوم کرنے کا کام محمود ثانی کے نام کے ساتھ ہمیشہ یاد رہے گا۔ اس سے تمام ملک پر بڑا گہرا اثر پڑا اور اصلاح پسند فریق کے لوگ بھی بہت متاثر ہوئے جو اس واقعے کو ”واقعہ خیریہ“ کے نام سے تعبیر کرنے لگے اور اسے خوشحالی کے ایک دور کا آغاز سمجھنے لگے، لیکن ابتدائی نتائج تباہ کن ثابت ہوئے، سلطنت کی طاقت کسی حد

آدمی قتل کر دیے گئے جن میں یونانی بطریق بھی شامل تھا۔ اس کے بعد ترکی افواج رومانیہ میں داخل ہوئیں، جہاں Ipsilanti کی باسانی سرکوبی کر دی گئی۔ اس فوجی کارروائی سے روس میں شدید احتجاجات ہوئے اور اس کا سفیر سٹروگونو Strogonow قسطنطنیہ چھوڑ کر چلا گیا اس لیے ترکی فوجوں کا معتدبہ حصہ جلد ہی واپس بلالیا گیا، لیکن ۱۸۲۲ء میں موریا کی بغاوت بڑی سرعت سے پھیل گئی اور باغیوں نے ٹریپولٹزا Tripolitza اور کورنتھ Corinth پر قبضہ کر لیا، علی [پاشا] والی پائینا کو قتل کر دیا گیا، مئی ۱۸۲۳ء میں ترکوں نے ایتھنز کا ایکروپولس [= مستحکم قلعہ] باغیوں کے حوالے کر دیا۔ تاہم بحیثیت مجموعی ترک یونانیوں سے زیادہ طاقتور رہے۔ روس سے ہر قسم کی پیچیدگیوں سے بچنے کی خاطر باب عالی نے ۱۸۲۳ء میں رومانیہ کو خالی کر کے یہ اعلان کر دیا تھا کہ آئندہ وہ اپنے داخلی معاملات میں کسی قسم کی غیر ملکی مداخلت کو برداشت نہیں کرے گی، لیکن روس نت نئے مطالبات پیش کرنے سے باز نہ آیا (مثلاً یونان کو ڈینیوب کی ریاستوں کی طرح تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے)۔ اس کے علاوہ دوسری طاقتیں بھی اب یونان کے مسئلے کے متعلق بے پروا نہ رہیں، کچھ تو اس وجہ سے کہ حاسی یونان تحریک سے رامے عامہ بہت متاثر ہونے لگی تھی اور کچھ اس خوف سے کہ کہیں روس سلطنت عثمانیہ کی کمزوری سے ضرورت سے زیادہ فائدہ نہ حاصل کرے۔ ان برسوں میں ترکی کو ایران سے بھی جنگ کا سامنا کرنا پڑا جس کی وجہ کردستان میں ایرانیوں کے حملے تھے؛ یہ لڑائی ۱۸۲۳ء میں ختم ہوئی۔ ۱۸۲۳ اور ۱۸۲۵ء میں یونانیوں اور ترکوں کی سمندر اور خشکی پر

لیکن تاوان جنگ کی ایک بھاری رقم وصول کر لی یونان کے متعلق ترکی کو دول یورپ کا فیصلہ کامل خود مختاری کی صورت میں قبول کرنا پڑا۔ بعد کے برسوں میں ترکی اور اس نئی حکومت کے درمیان آئندہ تعلقات اور سرحدوں کے فیصلے وغیرہ خاص معاہدوں کے ذریعے طے پائے۔

محمود ثانی کے آخری نو سال محمد علی والی مصر سے لڑائی بھڑائی میں گزرے جس میں روس نے مداخلت کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی ہر معاملے میں روس کا محتاج ہو گیا، محمد علی کی سرگرمیاں ۱۸۳۱ء میں شروع ہوئیں جب ابراہیم پاشا نے پاشاے عکہ پر حملہ کیا۔ اس شہر کا محاصرہ ہوا اور مئی ۱۸۳۲ء میں اس پر قبضہ کر لیا گیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں دمشق اور حلب نے بھی ابراہیم کی اطاعت قبول کر لی، سلطان کی جانب سے جو فوجی نقل و حرکت بھی ہوئی، وہ مصری افواج کی پیش قدمی کو نہ روک سکی، انہوں نے ترکی سپہ سالار رشید پاشا کو قونیہ کی جنگ میں ۲۱ دسمبر ۱۸۳۲ء کو شکست دی اور اسے گرفتار کر لیا۔ اس وقت باب عالی کو روس کی امداد اور فرائض کی ثالثی کو بامر مجبوری منظور کرنا پڑا، جس کا نتیجہ ایک معاہدے کی شکل میں برآمد ہوا، یہ معاہدہ ۸ اپریل ۱۸۳۳ء کو کوتاہیہ کے مقام پر ابراہیم پاشا سے ہوا، محمد علی کو ملک شام کا پاشا تسلیم کر لیا گیا اور آدنه [آٹنہ] کی ولایت ابراہیم کو دے دی گئی۔ اس عرصے میں روسی افواج باسفورس کے ساحل پر اتر آئیں، یہ فوجیں خنکار اسکله سی کے بدنام معاہدے کی تکمیل کے بعد واپس بلالی گئیں جو ۴ جولائی ۱۸۳۳ء کو ترکی اور روس کے درمیان طے پایا، یہ ایک دفاعی اتحاد تھا اور اس میں ایک خفیہ دفعہ یہ بھی تھی کہ اگر روس کے دشمنوں نے کسی وقت بحیرہ اسود

تک کمزور پڑ گئی اور روس سے تعلقات کے سلسلے میں اس کمزوری کا بہت احساس ہونے لگا۔ اس امید میں کہ روسیوں کے آنے دن کے مطالبات سے کسی طرح پیچھا چھوٹ جائے، باب عالی نے اکرمین Akkerman کے معاہدہ ۲۵ ستمبر ۱۸۲۶ء کی رو سے اسے مزید مراعات دے دی تھیں، مگر اس کے فوراً بعد ہی روس، برطانیہ عظمیٰ، فرانس اور پرشیا Prussia میں یونانی سوال سے متعلق ایک معاہدہ ہوا (۷ جولائی ۱۸۲۷ء) جس کی رو سے ترکوں کو اس بغاوت کے دبانے سے روک دیا گیا، گو ۱۸۲۷ء کے آغاز ہی سے پرتو افندی، رئیس افندی کی حیثیت میں ترکی سیاست کی رہنمائی بڑی گرمجوشی سے کر رہا تھا، تاہم یہ سیاست اس نئی مداخلت کے سامنے عاجز آ گئی، دول یورپ کے معاہدے کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ ۱۰ اکتوبر ۱۸۲۷ء کو انگریزی، فرانسیسی اور روسی بحری فوجوں نے کسی اعلان جنگ کے بغیر ترکی - مصری بیڑے کو نورینو Navarino کی خلیج میں تباہ کر دیا، چنانچہ ان ملکوں سے سیاسی تعلقات منقطع ہو گئے، لیکن جب لڑائی شروع ہوئی تو وہ صرف روس کے خلاف تھی۔

روسی جنگ کا آغاز ۷ مئی ۱۸۲۸ء کو روس کی جانب سے اعلان جنگ ہونے پر ہوا۔ یہ لڑائی خاص طور پر ترکوں کے لیے مضر ثابت ہوئی روسیوں نے فوراً ہی رومانیہ پر قبضہ کر کے دریاے ڈینیوب کو عبور کر لیا اور مشرقی محاذ پر قفقاز کے علاقے میں انہوں نے قارص اور آخچک کو بھی فتح کر لیا، ۱۸۲۹ء میں اس زوال کی تکمیل یوں ہوئی کہ ۱۹ اگست کو جنرل Diebitch نے ادرنہ (Adrianople) پر قبضہ کر لیا۔ باب عالی کو مجبوراً روس کے سامنے مطالبات تسلیم کرنے پڑے۔ روس اپنی تقریباً تمام فتوحات سے دست بردار ہو گیا،

ترکی کی حالت سلطان محمود کی وفات کے صرف ایک ہفتے پہلے پھر مایوس کن ہو گئی۔ اسی زمانے میں سلطان کو بوسنہ اور البانیا کی متواتر اور خطرناک بغاوتوں کو بھی فرو کرنا پڑا، اگرچہ ۱۸۳۰ء کے ”خط شریف“ کی وجہ سے سربیا کے علاقے میں امن رہا۔ ۱۸۳۷ء میں اندرون ملک کی حالت خاصی سدھر چکی تھی؛ اس لیے سلطان نے اپنے یورپی صوبجات کا سفر اختیار کیا جو عثمانی حکمرانوں کی روایات کی ایک ایسی خلاف ورزی تھی جو اس سے پہلے کبھی سننے میں نہ آئی تھی۔ یہ اس کے آخری سرکاری کاموں میں سے ایک تھا، یکم جولائی ۱۸۳۹ء کو اس نے قسطنطنیہ کے شانلیچہ نامی محل میں جو سقوطی سے کچھ دور واقع ہے، انتقال کیا۔

اس سلطان کے حالات سے جو ہمارے علم میں ہیں، یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ ایک زبردست شخصیت کا مالک تھا اور اس نے اپنی قلمرو کی حکومت میں اپنے خیالات کو رائج کیا۔ اس کے مقربین میں درجہ اول کی قابلیت کے لوگ صرف چند تھے، ان نامساعد سیاسی حالات میں جن کا ان دنوں دور دورہ تھا، تمام مملکت میں یورپی طرف کی اصلاحات کی ترویج کا کام جو محمود ثانی کے پیش نظر تھا، انسانی طاقت سے باہر تھا۔ ان کے ساتھ ہی وہ بیشمار مشکلات بھی سدراہ تھیں جو روایتی اداروں اور اس زمانے کے ترکوں کے خیالات کی وجہ سے پیش آئیں (دیکھئے مثلاً وان مولٹکے کی سخت رائے، ص ۳۳۴ بعد) اگرچہ دونوں کے حالات بالکل مختلف تھے، تاہم محمود ثانی کا مقابلہ بطور مصالح [روس کے] پیٹر اعظم سے اکثر کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اس پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ اس نے اپنی اصلاحات کا آغاز اس مقام سے کیا جہاں اسے انہیں ختم کر دینا

میں داخل ہونے کی کوشش کی تو ترکی کا فرض ہوگا کہ وہ انہیں روک دے۔ اس طرح سیاسی طور پر ترکی روس کے ساتھ زیادہ وابستہ ہو گیا اور دوسری طاقتوں کو اس امر میں رکاوٹ ڈالنے کا موقع نہ مل سکا۔

دوسری طرف محمود زیادہ استقامت کے ساتھ اندرون ملک اپنے اقتدار و اختیار کو مستحکم کرنے میں مشغول رہا، اس حکمت عملی کا سب سے بڑا کارندہ اس کا سابق صدر اعظم رشید پاشا تھا جسے مصر میں قید رہنے کے بعد واپسی پر سیواس کا والی مقرر کر دیا گیا تھا، اس نے ارمینیا اور آناطولی میں امن قائم کیا اور خاص طور پر کرد قبائل کو مطیع کر لیا، ۱۸۳۶ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کی جگہ حافظ پاشا سرعسکر مقرر کیا گیا، یہ سپہ سالار رشید پاشا کے بالکل برعکس ترکی فوج میں موجودہ زمانے کے طور طریقوں کو رائج کرنے کا حامی تھا۔ شمالی عراق کی کامیاب مہمات میں لفٹیننٹ وان مولٹکے، ایک فوجی معلم جسے حکومت پرشیا Prussia نے بھیجا تھا، اس کے ہمراہ رہا، ان فوجی مہمات کے بھیجنے سے محمود کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ شام کی سرحدوں کو زیادہ مضبوط اور مستحکم کیا جائے تاکہ محمد علی سے تازہ تصادم ہو جانے کی صورت میں تیاری مکمل ہو۔ یہ کارروائی ۱۸۳۸ء کے بعد ہی جا کر ہوئی جب خسرو پاشا [رگ باں] جو ایک سرگرم مصلح اور مصر کا پرانا دشمن تھا، اقتدار حاصل کر کے ترکیہ کی نئی کابینہ کا صدر بن گیا تھا۔ اس سے اگلے سال حافظ پاشا کردستان کا سرعسکر مقرر کیا گیا۔ اس نے دریائے فرات کو عبور کر کے عین تاب پر قبضہ کر لیا، لیکن مصری افواج نے ابراہیم پاشا کی قیادت میں اسے نرب کے مقام پر ۲۴ جون ۱۸۳۹ء کو بری طرح شکست دی۔ اس لڑائی کی وجہ سے

مستفید ہونے پر مجبور تھا، وہ اکثر اوقات بے حد بددیانت ثابت ہوتے تھے اور اسی وجہ سے دوسری طاقتوں، بالخصوص روس کو بڑی حد تک فائدہ اٹھانے کا موقع مل جاتا تھا۔

محمود ثانی اس تربت [مقبرے] میں دفن ہے جو اس کے نام سے مشہور ہے۔ اسے اس کے بیٹے اور جانشین سلطان عبدالحمید نے استانبول میں دیوان یولو [= دیوان کی سڑک] پر تعمیر کرایا تھا۔

مآخذ: ترکی کی تاریخی کتابیں اس سے زیادہ توجہ کی مستحق ہیں جو اب تک ان کی جانب کی گئی ہے۔ ان میں سے زیادہ سہل الحصول کتابیں یہ ہیں: (۱) جودت پاشا: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۳۰۳ھ، ج ۹ تا ۱۲: جس میں ۱۲۲۳ سے ۱۲۴۱ تک کے حالات درج ہیں، اور اس کا تتمہ: (۲) احمد لطفی: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۰ تا ۱۳۰۶ھ، ج ۱ تا ۶، جس میں ۱۲۴۱ تا ۱۲۵۵ھ کے حالات ہیں، دوسرے مطبوعہ مآخذ یہ ہیں۔

(۳) ابوبکر، وقعہ جدیدہ، قسطنطنیہ ۱۳۲۲ھ: (۴) تاریخ عطا، مطبوعہ قسطنطنیہ: (۵) محمد اسد: اس ظفر، قسطنطنیہ ۱۲۴۳ھ، پنی چری کی بیخ کنی پر ایک رسالہ: (۶) محمد ثریا: نخبۃ الوقائع، قسطنطنیہ (دیکھیے نیز *G O W : Babinger*، ص ۳۸۷)، اس زمانے کے عام یورپی مؤرخین: (۷) *Zinkeisen : Geschichte des Osmanis-* *chen, Reiches in Europe*، ج ۷، گوتھا ۱۸۶۳ء، ص ۵۶۱ بعد (۱۸۱۲ء، تک): (۸) *Rosen : Geschichte der Türkei*: لائپزگ، ۱۸۶۶ء، ج ۸، (۱۸۲۶ء کے بعد): (۹) *Gorga : Geschichte des Osmanischen Reiches*، ج ۵، Gotha، ۱۹۱۳ء، ص ۱۸۲ تا ۳۸۷، ایک قیمتی ہم عصر مآخذ: (۱۰) *H. Von Moltke : Briefe über züstände und Begebenheiten der Türkei*، برلن ۱۸۸۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

چاہیے تھا، یعنی جو کچھ موجود تھا، اسے تو برباد کر دیا، لیکن خود اپنی عملی اور تعمیری سرگرمی سے کچھ کر کے نہ دکھایا، بالخصوص آج کل کے ترکیہ میں تو محمود پر بڑی لے دے ہوتی رہتی ہے (دیکھیے خالدہ ادیب: *Memoirs*، لنڈن ۱۹۲۶ء، ص ۲۳۷ بعد): تاہم غالباً یہ خیال درست ہے کہ اس سلطان کے سخت اقدامات کے بغیر بعد کے زمانے کی "تنظیمات" [رک بساں] ناممکن ہو کر رہ جاتیں (دیکھیے Rosen، ۱: ۳۰۰ بعد)۔ سب سے زیادہ اہم اصلاح تو فوج میں ہوئی: اس کے ذریعے "پنی چری" معدوم ہو گئے، لیکن یورپی طرز کی نئی فوج کی ترتیب کے کام میں بہت بعد کے زمانے تک کامیابی نہ ہو سکی۔ سب سے زیادہ سرگرم صلاح پسندوں، مثلاً خسرو پاشا ایسے آدمیوں کے پیش نظر بھی حقیقی ضروریات کے متعلق کچھ مبہم اور دھندلا سا نقشہ ہی تھا۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ مفید کام جرمن ماہرین حرب نے کیا۔ محمود نے نوجوان افسروں کو مغربی کالجوں میں بھیج کر ترتیب جدید کے کام کو مؤثر طریق سے ترقی دی اور نظام حکومت میں بھی بتدریج مغربی طرز کے مطابق باقاعدہ وزارت کا نظام رائج ہو گیا۔ ۱۸۳۷ء کے دوران ایک وقت میں صدر اعظم کا پرانا لقب بھی عارضی طور پر ترک کر دیا گیا اور وزیر کا نیا لقب "وکیل" مقرر ہوا۔ مزید برآں اکتوبر ۱۸۲۶ء کے ایک فرمان کے مطابق محمود نے سرکاری عہدیداروں کی ترقی اور سرفرازی کے لیے ایک نیا راستہ کھول دیا۔ اس فرمان سے سلطان کے اس حق کو بھی منسوخ کر دیا گیا کہ سرکاری عہدیداروں کی موت کے بعد ان کے مملوکہ اموال کو ضبط کر لے؛ تاہم حقیقی اور وفادار کارکنوں کی جماعت پیدا کرنے میں خاصا عرصہ لگا۔ محمود جن لوگوں کی خدمات سے

مآخذ : رگ بہ محمود اول شاہ بنگال :

(T. W. HAIG)

محمود (سوم) : غیاث الدین، علاء الدین حسین شاہ والی بنگال کے اٹھارہ بیٹوں میں سے ایک۔ وہ اپنے بھائی ناصر الدین نصرت شاہ کا اس کے پورے عہد حکومت میں وفادار رہا، لیکن اس کی موت کے بعد اس نے اس کے بیٹے علاء الدین فیروز شاہ کو ۱۵۳۳ء میں قتل کر دیا اور خود تخت نشین ہو گیا۔ شیر خان سور نے جو آخر میں دہلی کا شہنشاہ ہوا اور اس سے پہلے بھی بہار میں کافی اقتدار رکھتا تھا، محمود کے باغی برادر نسبتی مخدوم عالم سے جو حاجی پور کا حاکم تھا، اتحاد کر لیا۔ شیر خان نے اس فوج کو جو محمود نے اس کے خلاف بھیجی تھی شکست دی، لیکن مخدوم کی قسمت یاور نہ ہوئی اور وہ ایک اور لڑائی میں مارا گیا۔ شیر خان نے تیلیا گڑھی کے تنگ پہاڑی رستے سے گزر کر بنگال پر حملہ کیا اور ۱۵۳۷ء میں محمود کو گور میں محصور کر لیا۔ محمود نے ہمایوں شہنشاہ دہلی سے امداد کی التجا کی۔ شیر خان کو بہار میں ایک بغاوت کی وجہ سے واپس جانا پڑ گیا، لیکن وہ اپنے بیٹے جلال خان کو گور کا محاصرہ جاری رکھنے کے لیے پیچھے چھوڑ گیا۔ ۱۵۳۸ء میں محمود گور کو خالی کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے راہ فرار اختیار کی اور اپنے پائے تخت اور بیٹوں کو جلال خان کے رحم و کرم پر چھوڑ گیا۔ شیر خان نے بہار سے واپسی پر اس کا تعاقب کر کے اسے آلیا اور لڑنے پر مجبور کیا۔ محمود کو شکست ہوئی اور وہ زخمی ہو کر بھاگ گیا۔ اس کے بعد اس کا کچھ حال معلوم نہیں ہو سکا۔

مآخذ : [رگ بہ محمود اول شاہ بنگال] .

(T. W. HAIG)

* محمود (اول) : ناصر الدین ۱۴۲۶ء سے ۱۴۶۰ء تک بنگال کا سلطان تھا۔ جب شمس الدین احمد شاہ جو غاصب راجا کانس یا گنیش کا پوتا تھا، کا جوروسٹم، ناقابل برداشت ہو گیا، تو اسے قتل کر دیا گیا اور اس کے امیروں میں سے ناصر خان نے تخت پر قبضہ کر لیا، لیکن ایک ہفتے تک ہی حکومت کس پایا تھا کہ اس کے امرا نے اسے بھی قتل کر دیا کیونکہ وہ اپنوں میں سے کسی کی اطاعت قبول کرنے پر تیار نہ تھے۔ ان کی نظر انتخاب محمود پر پڑی، جو پرانے شاہی خاندان کے بانی الیاس کی اولاد میں سے تھا، چنانچہ وہ تخت نشین کر دیا گیا۔ اس نے رحم و انصاف کے ساتھ ۲۶ سال تک حکومت کی اور گور کے شہر کو دوبارہ تعمیر کرا کر زیب و زینت بخشی۔ اس کا انتقال ۱۴۶۰ء میں ہوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا باریک شاہ تخت نشین ہوا۔

مآخذ : (۱) غلام حسین سلیم : ریاض السلاطین؛

(۲) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، دونوں ایشیاٹک

سوسائٹی بنگال کے *Bibliotheca Indica Series* میں شامل

ہیں؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، بمبئی،

۱۸۳۲ء طبع .

(T. W. HAIG)

* محمود (دوم) : ناصر الدین، بنگال کا تیسرا حبشی (یا افریقی) سلطان تھا۔ وہ ۱۴۹۴ء میں اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا مگر یکے بعد دیگرے کئی وزیروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا۔ اس کے پہلے افریقی وزیر ملقب بہ حبش خاں کو اس کے ایک اور افریقی حبشی حریف ملک بدر دیوانہ نے قتل کر ڈالا۔ اسی شخص نے بعد میں محمود کو بھی جس نے صرف چھ مہینے حکومت کی تھی، قتل کر دیا اور تخت پر غاصبانہ قبضہ کر لیا۔

ہوتی گئی - ۱۵۱۲ء میں سلطان قلی قطب الملک نے جسے ۱۴۹۴ء میں تلنگانہ کا والی مقرر کیا گیا تھا، دوسرے والیوں کی تقلید کرتے ہوئے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا - ۱۵۱۸ء میں محمود اپنی عیش پسندی کی نذر ہو کر فوت ہو گیا - اس کے بعد چار کٹھ پتلی بادشاہ یکے بعد دیگرے بیدر کے تخت پر بیٹھے اور خاندان کا چراغ ۱۵۲۷ء میں گل ہو گیا اور امیر علی برید الممالک بیدر میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر کے تخت نشین ہو گیا ۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی، طبع لیہتو، ۱۸۳۲ء؛ علی بن عزیز اللہ طباطبائی: برہان مآثر، مخطوطہ، ترجمہ از G. S. King: *History of the Bahmani Dynasty*، لنڈن، ۱۹۰۰ء؛ (۲) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کا سلسلہ *Bibliotheca Indica*: (۳) عبداللہ محمد بن عمر: ظفر الوانہ بمظفر وآلہ، طبع E. Denison Ross بعنوان *An Arabic History of Gujarat*، لنڈن، ۱۹۱۰ء۔ (T. W. HAIG)

محمود: ناصر الدین سلطان دہلی شمس الدین * التتمش کا بیٹا جو قطب الدین ایبک [رک باں] کی بیٹی کے بطن سے تھا۔ ۱۲۴۶ء میں جب امرائے دہلی مسعود کی کاہلی، نا اہلیت اور ظلم و تشدد سے بیزار ہو رہے تھے تو محمود، جس کی عمر اس وقت اٹھارہ برس کی تھی، بھڑائیچ کا حاکم تھا۔ جب اسے یہ معلوم ہوا کہ دہلی کا تخت خالی ہونے والا ہے تو وہ پوشیدہ طور پر بعجلت پائے تخت میں پہنچ گیا۔ ۱۰ جون ۱۲۴۶ء کو مسعود کو معزول کر کے قید خانے میں ڈال دیا گیا جہاں وہ جلد ہی فوت ہو گیا، اور اس کا چچا محمود سبز محل میں تخت پر بٹھا دیا گیا۔ وہ خوش اخلاق اور نیک سیرت بادشاہ تھا اور خوش نویسی کا مذاق رکھتا تھا جس کا اظہار وہ قرآن مجید کی کتابت کر کے کیا کرتا تھا، لیکن ایک

* **محمود:** شہاب الدین، بہمنی خاندان دکن کا چودھواں بادشاہ، بارہ برس کی عمر میں اپنے باپ محمود ثالث کی وفات پر ۲۲ مارچ ۱۴۸۲ء کو تخت نشین ہوا اور اپنے تمام ۲۶ سالہ دور حکومت میں زیر نگرانی ہی رہا۔ اس کے پہلے وزیر ملک حسن بحری نظام الملک کا اقتدار جو محمود گوان [رک باں] کی موت کا بھی ذمے دار تھا، غیر ملکی امرائے سلطنت کو نا پسند تھا، جن کا سردار یوسف عادل خان بیجاپوری تھا اور جب نوجوان بادشاہ نے اس وزیر کے قتل کا حکم دے دیا تو اس کے تعلقات دکنی فریق سے خراب ہو گئے چنانچہ اس فریق نے ۱۴۸۷ء میں اسے معزول کرنے کی کوشش کی۔ اس سازش کا پتا چل گیا اور اسے ناکام بنا دیا گیا، اور اس کے بعد بادشاہ کے حکم سے دکنی امرا کا قتل عام عمل میں آیا۔ نوجوان بادشاہ خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے ناقابل تھا، اس لیے اس کے اگلے وزیر قاسم برید الممالک نے جو ترک نسل سے تھا، اس پر پورا قابو پا لیا۔ ۱۴۹۰ء میں احمد نظام الملک نے جو جنار کا حاکم اور ملک حسن بحری کا بیٹا تھا یوسف عادل خان اور فتح اللہ عماد الملک والی برار کو مشورہ دیا کہ وہ شاہ دکن سے آزاد ہو کر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیں۔ ان دونوں نے یہ تجویز پسند کی۔ محمود کے عہد میں بے شمار لڑائیاں ہوئیں، لیکن وہ محض برائے نام حکمران تھا۔ اس کا وزیر اسے میدان جنگ میں لے جایا کرتا تھا اور اپنے نام نہاد آقا کے صلاح و مشورے کے بغیر ہی اپنے من مانے احکام جاری کر دیا کرتا تھا۔ محمود نے ایک سے زیادہ مرتبہ یہ کوشش کی کہ کسی طرح اسے قاسم برید الممالک اور اس کے بیٹے امیر علی کے پنجے سے جو ۱۵۰۴ء میں اس کا جانشین ہوا، رہائی مل جائے، لیکن ہر ایسی کوشش کے بعد اس کی گرفت زیادہ سخت

اس کا سرمور کے علاقے میں دوبارہ تعاقب کیا گیا تو وہ پھر فرار ہو گیا اور اس دفعہ ملتان اور اوج کے باغی حاکم کیشلو خاں کے ہاں جا کر پناہ لی۔ بلبن نے باغیوں کے خلاف چڑھائی کی، لیکن وہ اسے طرح دے کر دہلی کی طرف کوچ کر آئے؛ تاہم جب انہیں معلوم ہوا کہ ان کے مقابلے کے لیے پوری تیاری ہو چکی ہے اور بلبن نے عقب سے ان کی پسپائی کا راستہ روک رکھا ہے تو وہ بھاگ نکلے اور ۱۲۵۹ء میں مغلوں کے ایک لشکر کے ساتھ جاملے جو پنجاب پر حملہ کر رہا تھا۔ اندیشہ تھا کہ مغل دہلی پر بھی حملہ کریں گے، لیکن وہ ستلج کو عبور کیے بغیر ہی واپس چلے گئے۔ دو آب میں امن قائم کیا گیا اور اس سے اگلے سال میواتیوں کو بھی ان کے مسلسل جرائم کی پاداش میں عبرت ناک سزا بھگتنا پڑی۔ ان کا ملک ویران کر دیا گیا اور ان کے دو سو پچاس آدمی دہلی میں لائے گئے جہاں انہیں عذاب دے کر قتل کر دیا گیا۔ اس دوران میں تبریز کے مقام پر ہلاکو خاں سے بھی گفت و شنید جاری تھی اور ۱۲۶۰ء میں ایک مغل سفیر نے دربار دہلی میں آ کر اپنے آقا کی جانب سے وعدہ کیا کہ ہندوستان پر آئندہ حملے نہ ہوں گے۔ اس مرحلے پر آ کر ہندوستان کی مسلم تاریخ میں پورے چھ سال کا سکوت چھا جاتا ہے اور اس کے بعد کا جو واقعہ تاریخ میں درج ہے وہ یہ ہے کہ محمود ۱۸ فروری ۱۲۶۶ء کو انتقال کر گیا اور بلبن اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) منہاج سراج: طبقات ناصری، متن و ترجمہ از Major H. G. Raverty؛ (۲) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، متن و ترجمہ G. S. A. Ranking؛ (۳) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، متن، یہ سب ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے سلسلہ Bibliotheca

حکمران کی حیثیت سے وہ بالکل ناکام تھا۔ غیاث الدین بلبن نے اس کی بڑی خدمت کی، جس کی بیٹی سے اس نے شادی کر لی اور اس کی موت کے بعد بلبن ہی اس کا جانشین بھی ہوا۔ بلبن نے پنجاب، دو آب، میوات، ملتان، ناگور اور شمالی مالوے میں شاہی اقتدار بحال کیا، لیکن دربار سے اس کی غیر حاضری کے دوران اس کے دشمن اس کے خلاف ساز باز کرتے رہے اور جب وہ واپس آیا تو اسے قتل کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ اس نے اس منصوبے کو ناکام بنا دیا، لیکن اسے دربار سے خارج کر دیا گیا۔ امرائے دربار خواجہ سرایے ریحان کے نخوت آمیز رویے سے جلد ہی تنگ آ گئے جس نے بلبن کی جگہ غصب کر لی تھی اور بلبن اور دوسرے سرداروں نے اپنی فوجیں بٹھنڈے میں جمع کر لیں۔ ریحان اور بادشاہ دونوں ان کے مقابلے کو نکلے، لیکن شاہی لشکر گاہ میں بہت سے سردار ایسے بھی تھے جنہیں بلبن سے ہمدردی تھی اور بلبن کو خود بھی بادشاہ پر حملہ کرنے میں تامل تھا، اس لیے واقعات نے خطرناک صورت اختیار نہ کی اور شاہی افواج واپس ہٹ آئیں۔ اب امرائے دربار نے بادشاہ کو اس بات پر راضی کر لیا کہ ریحان کو موقوف کر دیا جائے؛ چنانچہ اسے جلا وطن کر کے پہلے بدایون اور بعد ازاں بھڑائچ بھیج دیا گیا۔ بادشاہ اور بلبن کے درمیان بھی صلح صفائی ہو گئی اور وہ دونوں جنوری ۱۲۵۵ء میں دہلی واپس آ گئے۔ اس کے بعد جلد ہی اس راز کا بھی انکشاف ہو گیا کہ ریحان قتلخ خاں والی بیانہ سے خط و کتابت کرتا ہے جس نے خفیہ طور پر بادشاہ کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا، چنانچہ خواجہ سرا [ریحان] کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ ۱۲۵۶ء میں محمود اور بلبن دونوں نے مل کر قتلخ خاں کے خلاف چڑھائی کی۔ وہ بھاگ گیا اور جب ۱۲۵۷ء میں

شہر کے اندر جمع کی گئی اور ۱۵ دسمبر کو بادشاہ اور اس کا وزیر دونوں حملہ آور کے مقابلے کے لیے روانہ ہوئے جو اپنی لونی کی خیمہ گاہ سے جمنا کو پار کر چکا تھا، لیکن انہیں شکست فاش ہوئی اور وہ راتوں رات بھاگ نکلے۔ ملو تو دو آب کے علاقے میں بَرَن چلا گیا اور محمود پہلے گجرات اور وہاں سے سالوے جا پہنچا۔ تیمور یکم جنوری ۱۳۹۹ء کو دہلی میں قتل و غارت سے فارغ ہو کر واپس چلا گیا اور محمود کے حریف نصرت نے دہلی کے کھنڈروں پر قبضہ کر لیا، لیکن اسے ملو نے وہاں سے نکال کر میوات کی طرف بھاگا دیا، جہاں وہ تھوڑے ہی عرصے بعد انتقال کر گیا۔ ملو ۱۴۰۰ء میں دہلی واپس آ گیا اور ۱۴۰۱ء میں محمود بھی وہاں پہنچ گیا۔ ۱۴۰۲ء میں ملو محمود کو ہمراہ لے کر ابراہیم شاہ والی جونپور پر حملہ کرنے کی غرض سے قنوج کو روانہ ہوا، لیکن محمود ملو کے غلبے سے پریشان خاطر تھا، چنانچہ اس کا ساتھ چھوڑ کر ابراہیم کے پاس چلا گیا لیکن ابراہیم محمود سے اچھی طرح پیش نہ آیا اس لیے وہ وہاں سے چل دیا بہر حال وہ قنوج پر قابض ہو گیا۔ ملو نے گوالیار پر پھر قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کی اور اس کے بعد قنوج واپس آ گیا، تاکہ محمود کو دوبارہ گرفتار کر لے، لیکن قنوج کے دفاعی انتظامات کے استحکام کی وجہ سے ناامید ہو کر دہلی واپس چلا آیا۔ اس نے خضر خان والی ملتان کو مطیع کرنے کی کوشش کی، لیکن خضر خان نے ۱۴۰۵ء میں اسے شکست دے کر قتل کر دیا۔

اس کی موت کے بعد دولت خان لودھی حقیقی

معنوں میں دہلی کا حکمران بن گیا اور اس کی دعوت پر محمود دہلی آ گیا۔ اس کے عہد کا باقی حصہ اس کوشش میں گزرا کہ وہ سامانہ،

Indica Series میں موجود ہیں؛ (۴) محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، بمبئی طبع لیتھو ۱۸۳۲ء۔

(T. W. HAIG)

* محمود (دوم): ناصر الدین، خاندان تغلق کے [سلطان] فیروز شاہ کا پوتا، ۸ مارچ ۱۳۹۳ء کو اپنے بڑے بھائی ہمایوں (سکندر شاہ) کے انتقال پر تخت نشین ہوا۔ وہ اپنے سازشی وزرا کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی تھا۔ خواجہ سرا سرور کو اس نے اودھ میں ہندوؤں کی ایک بغاوت کی سرکوبی کے لیے مامور کیا اور اسے سلطان الشرق کا خطاب دیا، لیکن وہ پھر دہلی واپس نہ آیا بلکہ اس نے جونپور میں اپنی ایک خود مختار حکومت قائم کر لی اسی طرح ایک اور امیر سارنگ خان پنجاب میں بالکل خود مختار ہو بیٹھا، اس کے وزیر سعادت خان نے بھی جس پر مقرب خان کو مقدم قرار دے دیا گیا تھا، ناراض ہو کر سلطنت دہلی ہی کی حدود کے اندر اس کے عمزاد بھائی نصرت کو خود مختار اور حریف بادشاہ بنا دیا۔ ۱۳۹۸ء میں سارنگ خان کے بھائی ملو نے مقرب خان کو قتل کر دیا اور محمود پر پورا پورا قابو پا لیا۔ محمود نے اسے اقبال خان کا خطاب دیا۔ اس کے بعد نصرت شاہ کو دو آب میں بھاگا دیا گیا، لیکن دہلی کی حکومت میں سخت ابتری رونما تھی، یہاں تک کہ اکتوبر ۱۳۹۸ء میں یہ اطلاع پہنچی کہ امیر تیمور [رگ باں] نے دریائے سندھ کو عبور کر کے ملتان فتح کر لیا ہے وہ ۶ دسمبر کو پانی پت پہنچا اور اس دوران میں پامے تخت قرار کردہ پناہ گزینوں سے بھر گیا جو تیمور کے خوف سے بھاگے چلے آتے تھے، سلطنت کے وسائل اس قدر محدود ہو چکے تھے کہ تیمور کا مقابلہ کرنے کے لیے کوئی معقول انتظام نہ ہو سکا اور ملو اور محمود پر خوف و ہراس کا عالم طاری ہو گیا۔ تھوڑی بہت فوج جو تیار ہو سکی، فصیل

باجگزار تھا، سزا دینے کی اجازت حاصل کر لی، کیونکہ اس نے شریعت و رسوم اسلامی کی خلاف ورزی کی تھی لیکن محمود امیر مالوہ [بعد ازاں] اپنی اس اجازت پر نادم ہوا اور مالوے اور جونپور میں لڑائی چھڑ گئی۔ یہ لڑائی جس کا کوئی فیصلہ نہ ہو سکا، ایک باہمی سمجھوتے کے ذریعے ختم ہو گئی۔ ۱۴۵۲ء میں محمود نے چند غیر مطمئن امیروں کی دعوت پر بہلول لودھی کی عدم موجودگی میں دہلی پر حملہ کر دیا، لیکن شکست کھا کر اسے جونپور واپس جانا پڑا۔ اس احمقانہ دراز دستی کی وجہ سے بہلول کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اودھ کی کسی خود مختار حکومت کا وجود دہلی کے لیے خطرے کا باعث ہو سکتا ہے، چنانچہ ۱۴۵۷ء میں اس نے محمود پر حملہ کرنے کے ارادے سے کوچ کیا، لیکن محمود میدان مقابلہ میں آنے سے پہلے ہی انتقال کر گیا۔

مآخذ: (۱) عبد اللہ بن محمد بن عمر: ظفر الوالہ

بمظفر وآلہ، طبع E. Denison Ross بعنوان *An Arabic History of Gujarat*، لندن ۱۹۱۰ء؛ (۲) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء کی لیتھو چھاپ؛ (۳) نظام الدین احمد: طبقات اکبری؛ (۴) عبدالقادر بدائونی: منتخب التواریخ، متن و ترجمہ از Ranking، دونوں در سلسلہ Bibliotheca Indica، ایشیائک سوسائٹی آف بنگال۔

(T. W. HAIG)

محمود: (اول)، سیف الدین بیگڑہ * Begarha، گجرات کا نامور سلطان، محمد اول کریم، کا چھوٹا بیٹا جو ۱۴۱۴ء میں پیدا ہوا، ۱۴۵۸ء میں امرا نے سلطان محمد کے بھتیجے داؤد کو جو اوباش اور پست اخلاق نوجوان تھا، تخت سے اتار کر اس کی جگہ محمود کو بٹھا دیا۔ اس نے اپنے عہد کے آغاز

سنہل اور برن میں دوبارہ اپنا اقتدار جمائے اور جونپور کے ابراہیم کو اس کی بد سلوکی کی قرار واقعی سزا دے جو اس نے اس وقت کی تھی، جب محمود ملو کو چھوڑ کر اس کے پاس گیا تھا، لیکن اسے ابراہیم سے نہایت ذلت کے ساتھ صلح کرنی پڑی اور دوسرے مقامات پر بھی اس کی کامیابی اس لیے بیکار ثابت ہوئی کہ خضر خان پیش قدمی کر کے دہلی آ پہنچا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ امیر تیمور نے اسے دہلی میں اپنا نائب السلطنت مقرر کیا ہے، ۱۴۰۶ء میں اس نے محمود سے دوآب رھتک اور سنہل کے سوا تمام وہ مقبوضات چھین لیے جو دہلی کی فصیلوں سے باہر تھے۔ ۱۴۰۹ء اور ۱۴۱۰ء میں خضر خان نے رھتک، نارنول اور دہلی کے جنوب کی طرف تین شہروں اور فیروز آباد پر قبضہ کر لیا اور محمود کو اس کے پامے تخت میں محصور کر لیا۔ یہ شہر محض اس لیے بچ گیا کہ ملک میں قحط پڑ جانے کی وجہ سے حملہ آور کو واپس ہونا پڑا۔ ۱۴۱۳ء میں محمود، جو اپنے خاندان کا آخری بادشاہ تھا، کیتھل کے مقام پر فوت ہو گیا۔ اس کی برائے نام حکومت بیس برس تک رہی۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر بدائونی: منتخب التواریخ،

متن و ترجمہ از Ranking؛ (۲) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، ایشیائک سوسائٹی بنگال کے Bibliotheca Indica Series میں تمام و کمال موجود ہے؛ (۳) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی، لیتھو چھاپ، ۱۸۳۲ء۔

(T. W. HAIG)

محمود: شاہ شرقی، ۱۴۳۶ء میں اپنے باپ ابراہیم شاہ کی جگہ جونپور میں تخت نشین ہوا۔ ۱۴۴۳ء میں اس نے مالوے کے فرمانروا محمود اول کالپی کے حاکم نصیر خان کو جو مالوے کا

ایک مسلمان حاکم مقرر کر دیا گیا۔ راجا بہیم کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ محمود نے بعد میں مالا باری بحری لٹیروں پر حملہ کیا جنہوں نے کھمبایت Cambay کے ساحل پر اودھم مچا رکھا تھا اور ان کے چند آدمیوں کو گرفتار اور قتل کر کے ان کی غارت گری کو روک دیا۔ چمپانیر کا راجا پتائی مدت دراز سے گجرات کے ممالک میں رھزنی کی حوصلہ افزائی کرتا رہا تھا۔ محمود نے انتقامی کارروائی کے طور پر اس کے چند اضلاع میں قتل و غارت گری کی۔ احمد آباد واپس آنے پر اسے معلوم ہوا کہ اسے معزول کرنے کی سازش ہو رہی ہے، یہ سازش اس کے اپنے ہی چند امیروں نے کی تھی، جو اس کے آئے دن کی سرگرمیوں سے تنگ آ گئے تھے، لیکن ان غیر مطمئن لوگوں کو جنہیں یہ خوب معلوم تھا کہ ان کی سلطنت سخت خطرے میں ہے، اس وقت ہوش آیا، جب اس نے یہ دھمکی دی کہ میں اپنے کم عمر بیٹے کو اپنی جگہ نائب السلطنت بنا کر مکہ مکرمہ حج کو چلا جاؤنگا۔ سلطنت کے مختلف اضلاع میں امن و امان بحال کرنے کے بعد وہ دسمبر ۱۴۸۲ء میں چمپانیر کا جھگڑا چکانے کے لیے روانہ ہوا۔ دو سال کے محاصرے کے بعد یہ قلعہ ۱۴۸۴ء کے آخر میں فتح ہو گیا اور وزرا قتل کر دیے گئے، ۱۴۹۱ء میں کونکن کے ایک باغی بہادر گیلانی سے جو اس کی رعایا کے خلاف بحری غارتگری کر رہا تھا اسے پریشانی ہوئی اور اس کے احتجاج نے مملکت دکن کی مضطرب سلطنت کے اسرا کو مجبور کر دیا کہ اس باغی کی سرکوبی کے لیے متحد ہو جائیں، ۱۵۰۷ء میں محمود کے بحری بیڑے نے جس کا سردار دیو کا ملک آیاز تھا، مصر کے ملک اشرف قانسوہ کے بیڑے کے ساتھ مل کر پرتگیزیوں کے بحری بیڑے پر فتح پائی، جس میں پرتگیزی

ہی میں ایک خطرناک سازش و بغاوت کی سرکوبی میں بڑی جرأت اور ذہانت کا ثبوت دیا اور ۱۴۶۱ء-۱۴۶۲ء میں وہ دکن کے نوجوان بادشاہ نظام شاہ کی امداد و اعانت کے لیے جا پہنچا جس کی مملکت پر محمود، شاہ مالوہ نے حملہ کر دیا تھا۔ اس نے حملہ آوروں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا اور دکن پر ان کے دوسرے حملے کو بھی ناکام کر دیا۔ ۱۴۶۶ء-۱۴۶۷ء میں اس نے کاٹھیا واڑ میں گرنار کے راجا کو شکست دی، جو ۱۴۴۸ء سے، یعنی دہلی کے سلطان محمد تغلق کے اس قلعے پر قبضہ کرنے سے پہلے خود مختار چلا آتا تھا، اور اسے اپنا باجگزار بنا لیا تھا۔ ۱۴۷۰ء میں اس نے دوبارہ گرنار پر حملہ کیا اور ۴ دسمبر کو راجا کے مستحکم قلعے پر قبضہ کر کے اسے اسلام قبول کرنے پر مائل کر لیا، اور اس طرح خاندان چداسمہ کا خاتمہ ہو گیا جو گرنار پر تقریباً ایک ہزار سال سے حکمران رہا تھا، یہ راجا گجرات کا امیر شمار ہونے لگا اور اسے خان جہاں کا لقب عطا ہوا۔ محمود نے گرنار کے قریب ایک نئے قلعے کی بنیاد ڈالی جس کا نام اس نے مصطفیٰ آباد رکھا۔ اس نے کچھ پر بھی حملہ کیا اور اس صوبے میں ایک بغاوت کی سرکوبی کی۔ وہ باغی سرداروں کو اپنے ساتھ بطور یرغمال مصطفیٰ آباد لے گیا اور انہیں اسلام قبول کرنے پر مائل کرایا۔ ۱۴۷۲ء میں وہ رن کچھ کو عبور کر کے سندھ میں داخل ہو گیا تاکہ جام نندہ نظام الدین کی امداد کرے جسے باغیوں نے گھیر رکھا تھا اس نے اس بغاوت کا قلع قمع کر دیا اور واپسی پر دوارکا جا پہنچا تاکہ راجا بہیم کو قرار واقعی سزا دے جس نے ایک مسلمان سوداگر کا جہاز لوٹ لیا تھا۔ دوارکا اور بیت شنکھو دھر (جو اس ڈاکو سردار کا ایک مستحکم قلعہ تھا) فتح کر لیے گئے اور اس چھوٹی سی ریاست کے انتظام کے لیے

سانپ اور افعی اور سینڈک تھے] اس کی اشتہا بھی بلا کی تھی: اس کی روزانہ خوراک کا مجموعی وزن بیس اور تیس پاؤنڈ کے قریب ہوتا تھا اور سونے سے پہلے وہ دو پاؤنڈ یا اس سے زیادہ ابلے ہوئے چاول اپنے پلنگ کے دونوں طرف رکھوا لیا کرتا تھا، تاکہ جس کروٹ پر جاگے اسے کچھ نہ کچھ کھانے کو مل جائے۔ جب وہ صبح کو اٹھتا تو ایک پیالہ شہد، ایک پیالہ مکھن اور سو یا ڈیڑھ سو کے قریب کیلے کھا جایا کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) عبد اللہ محمد بن عمر: ظفر الوالہ

بمظفر وآلہ، طبع E. Denison Ross، بعنوان *An Arabic History of Gujarat*، لندن ۱۹۱۰ء متن؛ (۲) سکندر بن محمد: مرآة سکندری، مخطوطات؛ نظام الدین احمد: طبقات اکبری، سلسلہ *Bibliotheca Indica*، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال؛ محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی، لیتھو چھاپ، طبع ۱۸۳۲ء۔

(T. W. HAIG)

محمود: (دوم)، والی گجرات، مظفر ثانی *

کا چھٹا بیٹا تھا۔ اس کی وفات پر اس کا سب سے بڑا بیٹا سکندر تخت نشین ہوا، لیکن ۱۶ جولائی ۱۵۲۶ء کو اسے قتل کر دیا گیا اور وزیر سلطنت نے محمود کو تخت پر بٹھا دیا، جو ابھی شیر خوار بچہ تھا، وزیر کی نیت یہ تھی کہ وہ اس کی جگہ حکومت کرتا رہے گا، لیکن دوسرا بیٹا بہادر، جو اس وقت جونپور اور دہلی میں تھا، فوراً واپس آ گیا تاکہ اپنا پیدائشی حق حاصل کرے، ۱۱ جولائی کو وہ احمد آباد میں تخت نشین ہو کر چمپانیر کی طرف بڑھا، جہاں اس کا شیر خوار بھائی تھا، وہ بلا مقابلہ قلعے میں داخل ہو گیا؛ محمود کو معزول کر دیا گیا اور اسی سال خفیہ طور پر قتل بھی کر دیا گیا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مقالہ محمود اول شاہ

وائسرائے کا شجاع اور نوجوان بیٹا Lourenço de Almeida مارا گیا، اسی سال اس نے خاندیش پر حملہ کیا اور اس سلطنت کے تخت پر اپنے نواسے عالم خان کو بٹھایا جس کا باپ خاندیش کے حکمران خاندان کی اولاد میں سے تھا اور جس نے عادل خان کا لقب اختیار کیا تھا۔ اس مہم میں نظام شاہ والی احمد نگر نے اس کی مخالفت کی، ۱۵۱۱ء میں شاہ اسمعیل صفوی کی جانب سے ایک وفد گجرات آیا تاکہ محمود کو شیعہ مذہب قبول کر لینے کی دعوت دے، لیکن اس نے اس وفد کے ارکان سے ملنے سے انکار کر دیا۔ اب وہ کچھ عرصے سے بیمار رہنے لگا تھا، آخر کار ۲۳ نومبر ۱۵۱۱ء کو ۶۹ سال کی عمر پا کر انتقال کر گیا، اس نے ۵۳ سال سے زیادہ مدت تک حکومت کی۔ وہ دراز قد، بھاری بھر کم اور بارعب شکل کا آدمی تھا۔ نظم حکومت کے فن میں ماہر ہونے کے علاوہ وہ جنگجو، شجاع اور جوانمرد انسان تھا۔ اس کے عرف عام بیگڑہ کی تشریح مختلف طور پر کی گئی ہے، لیکن بلاشک و شبہہ اس کی وجہ تسمیہ گرنار اور چمپانیر کے دو ”گڑھ“ تھے جو اس نے فتح کیے تھے۔ اس کا بڑا بھائی زہر خورانی سے فوت ہوا تھا اور اسی قسم کے انجام سے بچنے کے لیے اس کی احتیاط اور پیش بندی کے متعلق عجیب و غریب کہانیاں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس نے بتدریج سمیات کا استعمال کر کے اپنے جسم کو ان سے اس قدر بھر پور کر لیا تھا کہ اگر کوئی مکھی کبھی اس کے ہاتھ پر آ بیٹھتی تو فوراً مر جاتی۔ بٹلر اس عجیب و غریب علاج کا جو محمود نے بطور حفظ ماتقدم اختیار کیا، ذکر اپنے اس بیت میں یوں کرتا ہے:

“The King of Cambay’s daily food

Is asp and basilisk and toad”

[کہمبایت کے بادشاہ کی روزانہ خوراک زہریلے

گجرات .

(T. W. HAIG)

* محمود (سوم) : سَعْد الدِّین شاہ از گجرات، لطیف خان کا بیٹا جو مظفر ثانی کا تیسرا بیٹا تھا؛ بہادر شاہ کے انتقال پر خاندیش کے بادشاہ محمد شاہ فاروقی کو گجرات کا تاج و تخت پیش کیا گیا لیکن وہ گجرات پہنچنے سے پہلے راستے ہی میں فوت ہو گیا۔ اب امرا کی نظر انتخاب محمود پر پڑی جو اس وقت اپنے عمزاد بھائی مبارک شاہ کے پاس خاندیش میں تھا، مبارک شاہ خود اس امید میں تھا کہ گجرات کا تاج و تخت اسے پیش کیا جائے گا، اس لیے اس نے محمود کو بھیجنے سے انکار کر دیا۔ آخر اسے وہاں سے لانے کے لیے ایک فوج بھیجی گئی اور مبارک شاہ، محمود کو ان کے حوالے کرنے پر مجبور ہو گیا۔ محمود فوج کی حفاظت میں اپنے ملک میں پہنچایا گیا اور ۸ اگست ۱۵۳۷ء کو وہ محمود ثالث کے لقب سے تخت نشین ہوا، اس وقت اس کی عمر صرف گیارہ برس تھی۔ پہلے تین یا چار سال تک تو وہ اپنے طاقتور وزرا کے ہاتھ میں محض کٹھ پتلی بنا رہا اور جب اس نے ان کی نگرانی سے چھٹکارا پایا تو وہ خود کمزور اور نا اہل ثابت ہوا۔ ۱۵۴۶ء میں پرتگیزیوں سے دیو Diu حاصل کرنے میں اسے ناکامی ہوئی اور اس کا انتقام اس نے اس طرح لیا کہ چند پرتگیز قیدیوں کو جو اس کے قبضے میں تھے، بڑی سفاکی سے قتل کرا دیا۔ ۱۵۴۹ء میں اس نے محمود آباد میں اقامت اختیار کر لی، جہاں عیش پسندی کی زندگی بسر کرتا اور مسکرات سے اپنی صحت جسمانی کو تباہ کرتا رہا۔ ۱۵ فروری ۱۵۵۳ء کو جب وہ نشے کی حالت میں لیٹا ہوا تھا تو ایک مصاحب برہان الدین کے اشارے پر اس کے بدن میں خنجر بھونک دیا گیا، برہان الدین نے تاج و تخت پر غاصبانہ قبضہ کرنے

کی کوشش کی لیکن امرانے اسے بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ کسی وارث تخت کی تلاش کا کام آسان نہ تھا، کیونکہ محمود نے اپنی زندگی میں اس خوف سے کہ کوئی وارث تخت اس کا سد مقابل ثابت نہ ہو، یہ وحشیانہ احتیاط اختیار کر رکھی تھی کہ جب کبھی اس کے حرم کی عورتوں میں سے کسی کو حمل ہوتا تو وہ اسقاط کرا دیا جاتا تھا، آخر کار امرانے نظر انتخاب ایک نوجوان شہزادے رضی الملک پر پڑی جو احمد اول کے چھوٹے بیٹے شکر خان کا پرپوتا تھا، چنانچہ اسے احمد ثانی کے لقب سے تخت نشین کر دیا گیا۔

مآخذ : دیکھیے بذیل مقالہ محمود اول، شاہ گجرات .

(T. W. HAIG)

محمود (اول) : خلجی، شاہ مالوہ، دلاور * خان کے بھانجے ملک مغیث کا بیٹا تھا۔ دلاور خان مالوہ کا پہلا خود مختار بادشاہ ہوا ہے۔ ۱۲ مئی ۱۴۳۶ء کو محمود نے اپنے عمزاد بھائی محمد غوری کو جو ایک اوباش اور وحشی مزاج شہزادہ تھا، زہر دلا دیا۔ پھر اس کے بیٹے مسعود کی تخت نشینی کی کوشش کو بھی کامیاب نہ ہونے دیا اور تاج و تخت اپنے والد مغیث کو پیش کیا جس نے یہ پیشکش قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر محمود خود تخت نشین ہو گیا۔ وہ بے اندازہ مشکلات میں گھرا ہوا تھا، پہلے تو اس نے اس بغاوت کو فرو کیا جو ایک غوری شہزادے احمد کے حق میں ہوئی، اس کے بعد احمد اول شاہ گجرات کے حملے کو روکا جس نے مسعود کو اس کے باپ کے تخت پر بحال کرنے کی کوشش کی تھی۔ تخت کا ایک اور مدعی چندیری میں اٹھ کھڑا ہوا، لیکن جب محمود اس قلعے کا محاصرہ کر رہا تھا تو اس کا انتقال ہو گیا؛ اس کے فوراً بعد ہی اسے ڈونگر سنگھ

کنک داس راجا چمپانیر سے وفاداری کا عہد لے، لیکن اسے خراج کی ایک قسط کے سوا کچھ اور وصول نہ ہوا، اور اگلے سال جب اس نے گجرات پر دوبارہ حملہ کیا تو اسے سخت شکست ہوئی۔ ۱۴۵۱ء میں اس نے اپنی شمالی سرحدوں میں سرکش ہارہ راجپوتوں کو مطیع کیا اور اسی سال کے آخر میں برار پر حملہ کر کے ماہور کا محاصرہ کر لیا، لیکن جب بہمنی بادشاہ نے اس طرف پیش قدمی کی تو وہ واپس آ گیا، ۱۴۵۵ء میں اس نے پھر میواڑ پر حملہ کیا، اجمیر پر دوبارہ قبضہ کر لیا، چھوٹے چھوٹے سرداروں سے خراج وصول کیا اور راجپوتانے کے وسیع علاقوں میں غارت گری کر کے وہاں کے لوگوں کو بے حد دہشت زدہ کیا، ۱۴۶۱ء میں اس نے دکن پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا، جہاں کا بادشاہ نظام شاہ لڑکا ہی سا تھا، اس نے اس کی فوج کو شکست دی اور پامے تخت میں بادشاہ کا محاصرہ کر لیا، لیکن یہ خبر سن کر واپس آ گیا کہ محمود اول شاہ گجرات نظام شاہ کی مدد کو آ رہا ہے۔ واپسی پر بلگھاٹ کے کورکوں Korkus نے اسے سخت نقصان پہنچایا۔ اس نے اگلے سال دکن پر حملہ کیا، لیکن اس سے پیشتر کہ وہ کسی نتیجے پر پہنچ سکے، محمود اول شاہ گجرات نے اسے پھر پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ اسی سال برار کے ایک قلعے کھیرلہ پر جو اس کے قبضے میں تھا بہمنی بادشاہ کے افسروں نے قبضہ کر لیا، لیکن وہ جلد ہی اس کے واپس لے لینے میں کامیاب ہو گیا، ۱۴۶۶ء میں اس نے پھر میواڑ پر حملہ کیا۔ میواڑ کے راجا کمبھ (کنبھ) کو لڑائی کے میدان میں شکست تو ضرور ہوئی، لیکن وہ اس کے پامے تخت کو اچانک حملہ کر کے فتح کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا اور مانڈو واپس آ گیا، ۱۴۶۸ء میں اس نے

والی گوالیار سے نبٹنا پڑ گیا، جس نے مالوے کی گڑ بڑ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس پر حملہ کر دیا تھا۔ اس نے ہندوؤں کو وہاں سے نکال دیا اور مانڈو واپس چلا آیا۔ ۱۴۴۰ء میں دہلی کے امرا کے ایک گروہ نے اسے طلب کیا تھا جو دہلی کا تاج و تخت اس کے حوالے کرنا چاہتے تھے۔ اس نے تغلق آباد پر چڑھائی کی، لیکن اس کے طرفدار اس کی امداد سے قاصر رہے اور محمد شاہ سید کا لشکر بہلول لودھی کی قیادت میں اس کے مقابلے پر آ گیا۔ معمولی سی لڑائی کے بعد جو فیصلہ کن نہ تھی، وہ واپس جانے پر بہت جلد راضی ہو گیا کیونکہ اسے یہ اطلاع مل چکی تھی کہ مانڈو میں بغاوت ہو گئی ہے۔ واپسی پر اسے معلوم ہوا کہ اس کے باپ نے اس بغاوت کو دبا دیا تھا، ۱۴۴۲ء میں اس نے میواڑ پر حملہ کیا تاکہ وہاں کے رانا کو اس امداد کے عوض سزا دے جو اس نے اس کے عہد کے آغاز میں دوسرے مدعیان تخت و تاج کو دی تھی۔ اسے اس مہم میں خاصی کامیابی ہوئی، لیکن وہ چتوڑ کا محاصرہ کیے بغیر ہی واپس آ گیا۔ مانڈو واپس آنے پر محمود شاہ شرقی [رک باں] والی جونپور سے اس کا جھگڑا ہو گیا۔ بنائے مخصامت کالپی کا فتنہ پرداز حاکم ناصر خان تھا، لیکن کسی فیصلہ کن جنگ کے بغیر دونوں بادشاہوں کے درمیان مفاہمت ہو گئی۔ اکتوبر ۱۴۴۶ء میں اس نے پھر میواڑ پر حملہ کیا۔ رانا سے کچھ خراج وصول کیا اور رنتھمبور میں اپنا اقتدار قائم کیا، اوحد خان والی بیانہ کو اظہار اطاعت اور ادائے خراج پر مجبور کیا اور کوٹھ کے راجا سے بھی خراج وصول کیا۔ اس نے چتوڑ کا محاصرہ کرنے کے لیے کچھ فوج وہاں چھوڑ دی، لیکن محاصرہ نہ کیا جا سکا۔ ۱۴۵۰ء میں اس نے گجرات پر حملہ کیا تاکہ

محمود (دوم) : مالوے کا حکمران *
 علاء الدین خلجی جو اپنے باپ ناصر الدین خلجی کی وفات پر ۲ مئی ۱۵۱۱ء کو تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد کے آغاز میں اس کے بھائیوں اور دوسرے مدعیان تخت کی جانب سے بغاوت کے باعث بڑی گڑ بڑ رہی اور ایک دفعہ اسے پامے تخت ہی سے نکال دیا گیا، لیکن مدنی رائے نے راجپوتوں کی ایک فوج سے اس کی مدد کی اور وہ اس قابل ہو گیا کہ پامے تخت میں واپس آ کر باغیوں کو نکال دے۔ بادشاہ کو بعد میں اس امداد کے قبول کرنے پر پشیمان ہونا پڑا کیونکہ مدنی رائے کے وزیر کا عہدہ سنبھال لینے پر ہندوؤں کے غلبے کی وجہ سے مسلمان امراء سلطنت بیزار اور کشیدہ خاطر ہو گئے۔ بہجت خان حاکم چندیری نے تو کھلم کھلا بادشاہت کے ایک مدعی کی حمایت شروع کر دی اور محمود ابھی اس سے اس معاملے کے سلسلے میں خط و کتابت ہی کر رہا تھا کہ اسے اپنے پامے تخت میں بغاوت اور مظفر ثانی شاہ گجرات کے اس کی سلطنت پر حملے کی خبر ملی، بغاوت فرو کر لی گئی اور مظفر ثانی اپنے خانگی جھگڑوں کی وجہ سے گجرات واپس چلا گیا، طویل گفت و شنید کے بعد مدعی سلطنت فرار ہو گیا اور بہجت خان نے محمود کا چندیری میں استقبال کر کے اسے ہندوؤں کے اثر سے آزاد کرانے کی ناکام کوشش کی۔ ۱۵۱۳ء میں محمود مانڈو واپس چلا گیا اور کلیۃً راجپوتوں کے زیر اثر آ گیا جن کی انگیخت پر اس نے اپنی مملکت کے کئی مسلمان امرا کو قتل بھی کرا دیا، آخر ہندوؤں کی شوریدہ سری بالکل ناقابل برداشت ہو گئی، چنانچہ ۱۵۱۷ء میں محمود بھاگ کر گجرات چلا گیا اور مظفر ثانی سے امداد کا طالب ہوا، مظفر ایک لشکر لے کر مالوے آیا۔ اس نے محمود کے اقتدار کو از سر نو بحال کیا اور مانڈو پر قبضہ

چندیری کی طرف کوچ کیا اور اس کے عمال نے گرہرہ کا قلعہ سر کر کے اسے برباد کر دیا۔ مانڈو واپس آتے وقت اسے گرمی کی وجہ سے سخت تکلیف ہوئی اور یکم جون ۱۳۶۹ء کو وہ ۶۸ سال کی عمر میں انتقال کر گیا۔ وہ مالوے کے مسلمان بادشاہوں میں سب سے بڑا بادشاہ ہوا ہے۔ اس کے عہد میں سلطنت کی حدود زیادہ سے زیادہ وسیع ہو گئیں۔ چتوڑ میں ایک ”ستون فتح“ ہے جس کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ان فتوحات کی یادگار ہے جو راجا کنبھ نے محمود اول والی گجرات اور محمود اول والی مالوہ کے خلاف حاصل کی تھیں۔ اگر یہ بیان درست ہے تو یہ پتھروں پر کندہ بیشتر کتبات سے زیادہ بڑا جھوٹ ہے کیونکہ مالوے کے خلاف جو کامیابی میواڑ نے حاصل کی وہ سنگرام نے محمود ثانی کے خلاف حاصل کی تھی، نہ کہ کنبھ نے محمود اول کے خلاف۔ محمود کی شہرت تو مصر کے دور دراز ملک تک بھی پہنچ گئی تھی، کیونکہ اس کے پاس نام نہاد عباسی خلیفہ کا ایک سفیر آیا تھا جس نے اسے باقاعدہ طور پر سلطان مالوہ تسلیم کیا۔ وہ جوشیلا مسلمان تھا اور اس نے تمام سرکاری دفاتر میں قمری مہینوں کی تقویم رائج کی تھی۔ گو وہ ”کفار“ کے خلاف اپنی فتوحات پر فخر کیا کرتا تھا، تاہم اپنے ہم مذہب بادشاہوں پر حملے کرنے کے متعلق کوئی نہ کوئی عذر لنگ نہایت احتیاط سے ڈھونڈ لیا کرتا تھا۔

مآخذ : (۱) محمد قاسم فرشتہ : گاشن ابراہیمی، بمبئی، لیتھو چھاپ، ۱۸۳۲ء؛ (۲) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، ایشیائک سوسائٹی بنگال کی *Bibliotheca Indica Series* میں؛ (۳) عبداللہ محمد بن عمر : ظفر الوالیہ بمظفر وآلیہ، طبع E. D. Ross، بعنوان *An Arabic History of Gujarat*، لندن، ۱۹۱۰ء۔ (T. W. HAIG)

مالوہ .

(T. W. HAIG)

محمود : قاضی سلطان محمود قادری
 ولد قاضی غلام غوث (تولد ۱۲۵۶ھ/۱۸۳۱ء
 ادوان شریف، ضلع گجرات (پنجاب، پاکستان)
 علوم مروجہ میں کامل دسترس کے علاوہ خط نسخ و
 نستعلیق کے ماہر خوشنویس تھے۔ والد نے اپنے
 فرزند کو ابتدائی تعلیم خود دی اور نسخ و نستعلیق
 کی مشق کرائی۔ اس کے بعد پہلے ضلع گجرات پھر
 ضلع جہلم اور پشاور کے مختلف اساتذہ سے پڑھتے
 رہے۔ غور غشتی علاقہ چھچھ کے مشہور درس
 میں بھی شریک رہے (۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء) سوات
 کے حضرت آخوند حاجی عبدالغفور (م ۱۲۹۵ھ/
 ۱۸۷۸ء) سے بیعت کی اور سلسلہ درس و ارشاد
 شروع کیا۔ ہیئت، فلسفہ، منطق اور ریاضی کی درسی
 کتابوں پر انہوں نے حواشی اور تعلیقات بھی لکھے۔
 شمس بازغہ، صدرا، شرح چغمینی کے مشکل
 اور مبہم مقامات بڑی خوبی سے حل کیا
 کرتے تھے۔

بیعت ہونے کے بعد قاضی محمود اپنے مرشد
 طریقت کی خدمت میں دس بار حاضر ہوئے۔
 ہر بار طریقہ قادریہ کے مطابق سلوک کا نیا سبق
 ملتا تھا۔ ساتویں بار چلوں کا حکم ملا اور چلوں
 کی ترتیب معلوم کرنے کے لیے حضرت آخوند درویشہ
 [رک باں] (م ۱۶۳۸ء) کی کتاب ارشاد الطالبین
 دیکھنے کی ہدایت ہوئی۔ ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں
 نویں بار حاضر ہوئے تو آخوند صاحب نے کہا
 اس کے بعد اگر دل تنگ ہو تو گجرات میں حضرت
 شاہ دولہ کی زیارت کے لیے جایا کریں۔

دسویں بار اپنے گھر کے قریب اسی سال میں
 حاضری دی تو آخوند صاحب نے کہا:
 ”مولوی راہ حق بگو“۔ یہ ارشاد و تلقین کا حکم

کر کے ان تمام راجپوتوں کو تہ تیغ کر دیا جو
 اس مقام پر قبضہ جمائے بیٹھے تھے۔ ریاست کے
 باقی ماندہ راجپوت ملک کی شمالی سرحد پر جم کر
 بیٹھ گئے، اور چتوڑ کے راجا سنگرام کی اطاعت کا دم
 بھرنے لگے۔ مظفر گجرات واپس چلا گیا، لیکن
 محمود کی امداد کے لیے دس ہزار سوار پیچھے
 چھوڑ گیا۔ محمود نے گاگراؤن کا محاصرہ کیا جس
 پر ہیم کرن مدنی رائے کی جانب سے قابض تھا،
 رانا گاگراؤن کی کمک کو روانہ ہوا اور جب
 محمود پلٹ کر اس کے مقابلے کے لیے آیا تو اسے
 سخت شکست ہوئی اور وہ زخمی ہو کر گرفتار ہو
 گیا۔ سنگرام اس سے خوش اخلاقی سے پیش آیا، لیکن
 اس اندیشے سے کہ ایسا کرنے سے ہندوستان کے تمام
 مسلمان حکمران اس کے مخالف ہو جائیں گے، اس
 نے مجبوراً یہ قدم اٹھایا کہ محمود کو دوبارہ
 تخت نشین کر دیا، چند سال بعد محمود نے بہادر شاہ
 والی گجرات کے بھائی چاند خان کو جو اپنے بھائی کے
 تخت کا دعویدار بھی تھا، پناہ دے کر اس کی ہمت
 افزائی کی، اس پر بہادر شاہ نے مالوے پر حملہ
 کر کے مانڈو کا محاصرہ کر لیا۔ محمود کی کاہلی
 اور غفلت اس کی فوج میں بھی سرایت کر گئی تھی،
 چنانچہ ۱۷ مارچ ۱۵۳۱ء کو بہادر شاہ نے شہر
 پر قبضہ کر لیا اور محمود اس کے سامنے پیش ہوا،
 مالوے کو گجرات میں شامل کر لیا گیا اور محمود
 اور اس کے متعلقین کو قید کر کے چمپانیر کی جانب
 روانہ کر دیا گیا، ۱۲ اپریل کو بھیلوں اور کولیوں
 کی ایک جماعت نے خیمہ گاہ پر حملہ کر دیا اور
 محمود کے پھرے داروں نے اس خوف سے کہ کہیں
 وہ اسے چھڑا نہ لے جائیں، محمود کو موت کے گھاٹ
 اتار دیا۔ اس کے ساتوں بیٹے چمپانیر پہنچا دیے گئے
 جس کے بعد معلوم نہیں کہ ان کا کیا حشر ہوا۔

مآخذ : دیکھیے بذیل مقالہ محمود اول، شاہ

انسانیت کو فروغ دیا اور صاحب کردار لوگ پیدا کیے۔ ان دنوں تونسہ، چاچڑاں، سیال شریف، جلالپور شریف، گولڑہ شریف اور ان درگاہوں کی بیسیوں ذیلی خانقاہوں میں چشتی بزرگ درس و تدریس کے ذریعے اور فقر اسلامی کو رواج دے کر پنجاب، سرحد، بہاولپور وغیرہ کے علاقوں میں مسلمانوں کو نیا دینی شعور عطا کر کے بالکل نئے جذبہ عمل سے سرشار کر رہے تھے۔ قاضی صاحب نے بھی قادری سلسلے کی روایات کے مطابق اسی قسم کی مساعی سے اس ہمہ گیر احیائی تحریک کو تقویت پہنچائی۔ ان کے متعدد خلفا تھے۔ جانشین ان کے بھتیجے محبوب عالم بنے جو اب بھی (مئی ۱۹۷۸ء) بفضلہ تعالیٰ زندہ ہیں۔ عمر اسی سال سے متجاوز ہو چکی ہے۔ ۱۹۲۲ء سے مہمدہ نزد گجرات میں قیام ہے۔ طبیعت میں انکسار ہے۔ تفسیر قرآن اثر انگیز اور بصیرت افروز پیرائے میں بیان کیا کرتے ہیں۔ ضبط اسرار میں اپنے پیشوا کا نمونہ ہیں۔ ہر ایک سے مروت سے پیش آتے ہیں۔ انہوں نے قاضی صاحب کے کتاب خانے میں گرانقدر اضافہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) فضل احمد، تذکرۃ الاولیاء جدید،

لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۲) فیض احمد فیض: مہر منیر، لاہور

۱۹۶۹ء؛ (۳) محبوب عالم: مفصل خط، ڈاکٹر عبدالغنی

کے نام، فروری ۱۹۷۳ء؛ (۴) محمد الدین: ذکر حبیب،

سنڈی بہاء الدین ضلع گجرات ۱۹۲۳ء؛ (۵) معشوق

یار جنگ بہادر: مقامات محمود، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۶)

مقبول بیگ بدخشانی: فارسی ادب، جلد دوم، تاریخ ادبیات

مسلمانان پاکستان و ہند، لاہور ۱۹۷۱ء [عبدالغنی رکن

ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

محمود بن اسمعیل: [رک بہ] ابن قاضی

سماوۃ۔

تھا۔ گیارہویں بار جب قاضی صاحب سیدو شریف گئے تو اخوند صاحب کا وصال ہو چکا تھا۔ وہ حضرت شاہ دولہ کے علاوہ اور بھی کئی بزرگوں کے مزاروں پر جاتے رہے۔ اس سلسلے میں ملتان، اجمیر، کلیر شریف اور سرہند بھی گئے۔ یہ سفر ۱۹۰۵ء میں ختم ہوئے۔ زندہ بزرگوں مثلاً سید غلام حیدر شاہ چشتی جلالپوری (م ۱۹۰۸ء) اور پیر مہر علی شاہ گولڑوی (م ۱۹۳۷ء) سے بھی ملاقات کی۔ کمالات فقر کے حصول کی خاطر بھی انہوں نے پورے انہماک کا اظہار کیا۔ درس و تدریس وظیفہ حیات تھا مگر کچھ عرصے کے لیے حضرت شاہ دولہ نے مجبور کر کے ترک کر دیا تھا۔ وفات قمری حساب سے ۸۱ سال کی عمر میں یکم شعبان المعظم ۱۳۳۷ھ/ ۲ مئی ۱۹۱۹ء کو بروز جمعہ ہوئی اور اعوان شریف میں دفن ہوئے۔

لباس، خوراک، انداز گفتگو ہر بات میں سادگی تھی۔ اکثر سفر بھی پیدل کیے۔ طبیعت میں شرم و حیا عفو و تحمل۔ اور فروتنی کے اوصاف تھے۔ شہرت سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا ظاہر قرآن و حدیث کے مطابق اور باطن محبت الہی سے لبریز تھا۔ عشق کی اس قدر گرمی تھی کہ سردیوں میں بھی ٹھنڈے پانی سے نہاتے اور ململ کا کرتہ پہنتے، تخلیے میں کسی کا آنا پسند نہ کرتے۔ ذکر باطنی اور توجہ الی اللہ یا پاس انفاس میں محو رہتے۔ اسرار کی باتیں ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ اخلاق نبوی کو نمونہ بنائے رکھا۔ شکستہ دلوں پر شفقت، غریبوں سے ہمدردی اور چھوٹوں پر رحم و کرم شعار تھا۔ علم ظاہر و باطن کے سیکھنے والوں سے محبت کرتے۔ انہوں نے مختلف طریقوں سے اپنے ارادتمندوں کے باطن کا تزکیہ کیا اور انہیں توحید کی منزل پر پہنچایا۔ خدمت خلق کی تعلیم دی۔

* محمود بن محمد بن ملک شاہ : عراق کا ایک سلجوقی حکمران (۵۱۱/۱۱۱۸ء تا ۵۲۵/۱۱۳۱ء - وہ تیرہ برس کی عمر میں تخت نشین ہوا، اپنے باپ کے پانچ بیٹوں میں سب سے بڑا تھا بدقسمتی سے اس کے معتمد مشیر صرف اپنے ذاتی مفاد کو مد نظر رکھتے اور نوجوان سلطان سے اکثر ایسے کام کرا لیتے جو اس کے عہد کی خوش حالی کے لیے مہلک تھے، انوشروان البونداری میں کم از کم ایسی دس مہلک غلطیوں کا ذکر آیا ہے - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے عہد کے آغاز ہی میں متعدد حریص ترکی امرا کھلم کھلا بغاوت پر اتر آئے اور اس کے باپ کے حاجب اعلیٰ علی بار نے جو اس کے باپ کی علالت کے زمانے میں اور اب تک اس کے جمع کردہ گرانقدر خزانے کا امین تھا، تھوڑے ہی عرصے میں اس ساری دولت کو خوردبرد کر دیا اور نوجوان بادشاہ کو عیش پرستی کی زندگی بسر کرنے میں مشغول رکھا، محمود کے لیے خاص طور پر خطرناک اس کے بھائیوں مسعود اور طغرل کے اناہک تھے، جنہوں نے موقع جان کر اپنے تحت الحماہیۃ شیر خوار شہزادوں کی جانب سے تاج و تخت کا جھگڑا پیدا کر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ۵۱۳/۱۱۱۹ء میں سلطان کے طاقتور چچا سنجر کو دخل دینا پڑا اور جب اس کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش ناکام ہوئی تو اس نے رے پر چڑھائی کر دی - محمود کو مجبوراً لڑنا پڑا، لیکن اس کی فوج کو ساوہ [رک باں] کے مقام پر شکست ہو گئی اور اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ فاتح کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کے تمام مطالبات کو منظور کر لے - خوش قسمتی سے سنجر، جس کی ماں محمود کی، دادی تھی، بھتیجے پر مہربان نظر آیا اور اس نے اس علاقے کے صرف چند اضلاع ہی لے لینے پر اکتفا کیا (مثلاً رے) - یوں وہ محمود کے ساتھ دوستانہ طریق

سے پیش آیا، بلکہ اپنی ایک بیٹی بھی اس کے نکاح میں دے دی - اس کے بعد وہ واپس چلا گیا اور محمود کو ان مشکلات کا مقابلہ کرنے کے لیے جو اسے عراق میں درپیش تھیں، بے یارو مددگار چھوڑ گیا - یہ مشکلات بہت تکلیف دہ تھیں کیونکہ مسعود کا اناہک جسے ابن الاثیر آیبہ جیوش بیگ لکھتا ہے (دیکھیے Recueil، ۲ : ۱۳۲، حاشیہ) - شوریدہ سر ملک العرب دبیس [رک باں] کے ساتھ مل کر اپنے شاگرد کی سلطانی کا اعلان کرنے کے لیے سازش کر رہا تھا - یہ منصوبہ ناکام رہا - آیبہ کی فوجوں کو اسد آباد کے مقام پر سخت ہزیمت ہوئی (۵۱۴) اور مسعود کا بدقسمت وزیر مشہور و معروف عرب شاعر الطغرانی [رک باں] گرفتار کر لیا گیا اور بعد میں اس بہانے سے قتل کر دیا گیا کہ وہ کافر ہے - دونوں بھائی پھر بھائی بھائی ہو گئے، کیونکہ مسعود ابھی بچہ ہی تھا، آیبہ بھاگ نکلا، لیکن بعد میں محمود نے اسے بھی معاف کر دیا، تاہم اس کے ہاتھ سے موصل کی حکومت جاتی رہی، جو آق صونقورو البرستی کو دے دی گئی - دبیس سلطان کے لیے نئے کانٹے بونے کی فکر میں تھا اور اسے جلد ہی ایک موقع ہاتھ آ گیا، کیونکہ طغرل جسے اس اثنا میں اس کے اناہکوں کے ساتھ اران کا علاقہ اقطاع کے طور پر دے دیا گیا تھا، وہاں کے گرجستانیوں Georgions کا مقابلہ نہ کر سکا جنہوں نے ۵۱۵ء میں تفلس پر قبضہ کر لیا تھا (دیکھیے Brosset : Histoire de la Géorgie، ۱ : ۳۶۵، Metthias of Edessa، باب ۲۳۰ تا ۲۳۲، ابن الفارقی در ابن القلانسی، طبع Amedroz، ص ۲۰۵) - چنانچہ وہ محمود سے امداد حاصل کرنے کی غرض سے عراق واپس آ گیا - محمود خود گرجستانیوں کے خلاف میدان جنگ میں اتر آیا، لیکن کچھ بن نہ پڑا - طغرل اب اپنے صوبے میں واپس آ گیا تھا - اس سے دبیس ملنے

دوسرے سلطانوں کے معمول کے خلاف اپنی رعایا کے مال پر کبھی دست درازی نہیں کی .

مآخذ: (۱) مادۃ سلجوق؛ دیکھیے نیز ابن خلکان: وفيات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۲: ۵۱۹ بعد .

(۱)، لائڈن، بار اول)

محمود بحری: محمود ابن قاضی سید

بحر الدین الملقب بہ قاضی دریا ابن قاضی سید شفیع الدین بن قاضی سید اسحق "جد اعلیٰ سید جمال الدین مگرانی جو شیخ عبدالقادر جیلانی بغدادی کی اولاد میں سے تھے وہ گوگی (مضافات قلعہ استآباد) دکن کے سادات سبز پوش میں سے ایک صاحب معرفت بزرگ اور دکھنی زبان کے شاعر تھے، بحری تخلص تھا۔ ان کے والد قاضی دریا اپنے وطن دھناسری (مدراں) سے گوگی آئے۔ یہ صاحب علم اور صوفی مشرب انسان تھے اور ایک واسطے سے سید شاہ برہان الدین بیجاپوری کے خلیفہ تھے۔ شاہ ستار ہادی اور ان کے خلیفہ شیخ محمد باقر وغیرہ کے ساتھ حال و حال کی مجلسیں گرم رہا کرتی تھیں۔ غالباً گیارہویں صدی ہجری کے ربیع سوم میں فوت ہوئے۔

بحری حدود ۱۰۴۲ھ میں بمقام دھناسری پیدا ہوئے، بچپن گوگی میں گزرا اور ابتدائی تعلیم گھر ہی میں ہوئی۔ اساتذہ فارسی کی کتابوں کے مطالعے سے انہوں نے اپنی استعداد علمی میں پختگی پیدا کی۔ ذہانت خدا داد تھی۔ بحری کہتے ہیں کہ میرا علم وہی ہے؛ لڑکپن ہی سے عشق حقیقی کا غلبہ تھا۔ ان کے استاد صوری و معنوی شیخ محمد باقر عرف منجن بحری (۱۰۷۳ یا ۱۰۸۹ھ) اور بعد ازاں شیخ مومن توکلی نبیرہ شیخ صوفی سرمد دہلوی ثم سگری تھے جن کی صحبت میں وہ بیس سال رہے۔ شاعری میں بھی شاید انہیں سے کسب فیض کیا۔

آیا اور اسے یہ ترغیب دی کہ خلیفہ المسترشد کے خلاف بغاوت کرنے کے لیے عراق کو روانہ ہو جائے لیکن اس معاملے میں بھی انہیں کوئی کامیابی نہ ہوئی، لہذا وہ سنجر کے پاس خلیفہ اور محمود کے خلاف شکایات لے کر گئے۔ اس پر سنجر رے آیا اور اس نے محمود کو وہاں آکر ان الزامات کی جواب دہی کے لیے بلایا (۵۲۲/۱۱۲۸ء)۔ محمود کی بہت عزت و احترام سے پذیرائی ہوئی اور اسے یہ ہدایت کی گئی کہ وہ دیس کو جہلہ کا علاقہ واپس دے دے اور طغرل اور مسعود جو وہیں موجود تھے، سنجر کے ساتھ واپس چلے گئے؛ تاہم محمود کو معلوم ہوا کہ خلیفہ کو اپنے پڑوس میں دیس کا وجود ناگوار ہے۔ سلطان نے ایک لاکھ دینار کا مطالبہ ترک کر دیا اور ہمدان چلا گیا۔ پہلے بھی خلیفہ اور محمود کے درمیان ناچاقی ہو چکی تھی؛ مثال کے طور پر ۵۲۰/۱۱۲۶ء میں بغداد کے گلی کوچوں میں عربوں اور سلطان کے ترکی سپاہیوں کے درمیان کھلم کھلا لڑائی ہوئی تھی۔ محمود ان تمام حالات کا مقابلہ کرنے میں نا اہل ثابت ہوا۔ حکومت کا کل کاروبار اس نے اپنے وزیروں کے حوالے کر رکھا تھا جن میں السمرمی اور الدرگزی (یا الانسابادی جیسا کہ ابن الاثیر اسے ہمیشہ لکھتا ہے) بہت نمایاں تھے، وہ لا ابالی زندگی کا عادی ہو کر بیمار پڑا اور ۲۷ سال کی عمر میں ہمدان میں فوت ہو گیا (۱۵ شوال ۵۲۵/۱۰ ستمبر ۱۱۳۱ء)۔ ان تمام نقائص کے باوجود اس کی شخصیت کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی۔ وہ عربی زبان سے خوب واقف تھا اور ایک طویل قصیدے میں حیص بیص [رک باں] نے اس کی بڑی تعریف و توصیف کی ہے۔ ابن الاثیر اس کی شرافت طبع کا مدح ہے اور اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس نے

حسین بینوا، قاضی احمد شریعت پناہ، محمد غالب قلعدار سگر، خواجہ عبدالحکیم داروغہ توپخانہ سگر، سید محمد وارث اور محمد اکبر تھے جن سے باہمی ربط و ضبط رہا۔ ہندو احباب میں مسہود رائے، نرجن داس، اچت رایا سے اخلاص و محبت تھی۔ راجا پیٹھ نایک المخاطب بہ بلونت بحری (م ۱۰۴۰ھ) اور راجا پام نایک (م ۱۱۱۷ھ)، بیدر ان کے معتقد تھے۔ شمالی ہند میں شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۲ھ) معاصر تھے۔

فارسی کلام عارفانہ ہے، دکھنی کلام میں گھلاوٹ، سوزو گداز اور محاورہ بندی پائی جاتی ہے۔ نصرتی، حسن شوقی، نوری، ایاغی، غواصی اور عشرتی ان کے معاصر تھے۔ ولی گجراتی خرد تر معاصر اور طرز جدید کا موجد تھا۔ بحری نے ۱۰۹۸ھ سے قبل غزل گوئی ترک کر دی تھی۔

بحری نے ۱۱۳۰ھ میں وفات پائی، ”داخل مجلس رسول اللہ“ تاریخی مادہ ہے۔ بحری کے صرف ایک صاحبزادے شاہ حسین بحری خلیفہ و سجادہ نشین تھے جن کی اولاد میں اس وقت سید مسعود بحری سجادہ نشین ہیں۔ ان کے ہم شیرہ زادہ سید احمد بھی خلیفہ تھے۔

تصانیف: (۱) مثنوی من لکن (دکھنی) تصنیف ۱۱۱۲ھ، شاہکار ہے جو ۱۲۷۱ تا ۱۳۷۷ھ مرتبہ مدراس، بنگلور، بمبئی، وغیرہ میں طبع ہو چکی ہے۔ ایک عمدہ اڈیشن ۱۹۵۵ء میں انجمن ترقی اردو پاکستان نے شائع کیا ہے۔ مخطوطہ آصفیہ، عدد ۱۱۲۷ میں اس کتاب کا ذکر ہے؛ (۲) مثنوی بنگاب نامہ، ۱۴۴ بیت (دکھنی)، (۳) دیوان بحری دکھنی، طبع ڈاکٹر حفیظ سید، لکھنؤ ۱۹۶۹ء؛ فارسی: (۴) عروس عرفان: فارسی نثر میں تصوف پر ایک تصنیف (۱۱۱۶-۱۱۱۷ھ) جو من لکن کا نقش ثانی ہے۔ ایک قدیم مخطوطہ، عدد ۱۱۵۳

بحری بڑے خلیق و منکسر المزاج اور متشرع بلند پایہ صوفی تھے۔ خود بحری وحدۃ الوجود کے قائل اور شیخ ابن عربی کے پیرو تھے؛ بحری کے خسر ان کے عم بزرگوار میر سفیر اللہ مرفہ الحال اور جاگیردار تھے۔ آخری زمانہ پریشانیوں میں گزرا۔ ان دنوں صوبہ بیجا پور میں سخت قحط سالی تھی۔ مفلسی سے تنگ آ کر سلطان سکندر عادل شاہ بیجا پور (۱۰۸۳ تا ۱۰۹۷ھ) کے نام ایک منظوم دعا نامہ لکھا اور ۱۰۹۷ھ سے پہلے بیجا پور آ گئے۔ سلطان نے بڑی قدر و منزلت کی؛ ایوان شاہی میں مہمان بنا کر رکھا، ان سے روحانی فیض حاصل کیا اور بیش بہا تحائف، خلعت و تلواریں عطا کیں۔ یہاں سے گولکنڈہ آئے۔ راستے میں نہ صرف یہ سب بیش بہا تحائف لٹ گئے بلکہ پچاس ہزار بیت فارسی و دکھنی کا سرمایہ شاعری بھی ضائع ہو گیا۔ اس وقت گولکنڈے میں ابوالحسن تانا شاہ حکمران تھا۔ بادشاہ عالمگیر کی فوج کشی کی وجہ سے افراتفری پھیلی ہوئی تھی۔ مجبوراً وطن واپس ہوئے اور ۱۱۰۰ھ میں گوشہ نشین ہو گئے تاہم عالمگیر سے ملاقات کا ثبوت ملتا ہے۔ بادشاہ عالمگیر بحری سے مل کر بہت خوش ہوا۔ خاندانی معاش عطیہ سکندر عادل شاہ بحال رکھی۔ بحری نے عالمگیر کی ایک رباعی کی شرح بھی لکھی ہے جس کا ایک مصرع ہے ع

ما گدایانیم مارا عیش سلطانی کجاست
معاصرین: سید شاہ رزاق اللہ بزرگ معاصر
عالمگیر جو سید محمد گیسو دراز (گبرگوی) کی
اولاد سے تھے، گوگی آئے تو بحری سے حال و حال
پر مکالمہ رہا۔

معاصرین میں ملا داود، سید احمد سجادہ
نشین درگاہ حضرت چندا شاہ قدس سرہ، سید جلال

کتاب خانہ آصفیہ میں ہے؛ (۵) دستور العمل، فارسی نثر میں، اس کے دو مخطوطے مکتوبہ ۱۱۵۳ھ انڈیا آفس لندن میں ہیں؛ (۶) مکتوبات بحری ۵؛ (۷) نثر مرصع فارسی بر قحط سالی سگر، ۲۱ صفحات متوسط؛ (۸) کلام فارسی بحری مشتمل پر غزل، قطعات، رباعیات، ۳۲ صفحات متوسط (کتاب خانہ عثمانیہ)؛ (۹) مختصرات بحری فارسی، (۱) واقعہ سید محمد وارث، ۱۹۸ بیت؛ (ب) قحط سالی سگر، ۸۰ بیت؛ (ج) مثنوی سکندر عادل شاہ، ۴۹ بیت؛ (د) رسالہ مختصر مباریح المصنوعات؛ (ه) رسالہ روح نامیہ۔ (و) مثنوی آثار قدیمہ بیجاپور، مختصر، ۴۹ بیت۔

مثنوی من لکن نہایت مقبول ہوئی جس کا تتبع اسی بحر میں عارف الحق آزاد حیدر آبادی نے من موہن، علامہ باقر آگاہ مدراسی نے من جیون اور مولوی عبداللہ مشتاق ویلوری خلیفہ قطب ویلور نے مثنوی مظاہر میں کیا۔ لقمان الدولہ دل تلمیذ داغ نے لوائح جامی کا اردو منظوم ترجمہ کیا۔ من لکن کی شرحیں بھی لکھی گئیں، مثلاً (۱) شرح من لکن (فارسی) از شاہ حسین محرم نیلوری مرشد شمس العلماء عبدالرحمن شاطر مدراسی، تصنیف قبل ۱۳۲۷ھ، قلمی نسخہ در آصفیہ؛ (۲) شرح من لکن اردو از غلام جعفر حیدر آبادی (ستار نواز) مگر اب ناپید ہے؛ (۳) من لکن مشرَح از شاہ عبد الغفار مسکین مدراسی، مرتبہ ۱۳۱۶ھ، مدراس ۱۳۵۳ھ۔

بحری کی من لکن اور عروس عرفان، اسرار و معارف کا گنجینہ ہیں جن میں مسائل وحدۃ الوجود جبر و قدر، تجدد امثال، حقیقت روح و قلب، فلسفہ موت وغیرہ پر خاصی دلچسپ بحث کی گئی ہے، نیز اخلاقی و سماجی سبق بھی دیے گئے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ من لکن ۱۹۵۵ء مرتبہ محمد سخاوت میراز، شائع کردہ انجمن ترقی اردو

پاکستان و نوائے ادب، بمبئی ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء)۔

مآخذ: بحری کی اپنی تصانیف سے ان کے کچھ

حالات ملتے ہیں، ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) خاندانی اسناد عطا کردہ سکندر عادل شاہ قبل ۱۰۹۷ھ بتوثیق بادشاہ عالمگیر، محمد ظفر خان و قاضی عبداللطیف؛ (۲) انتباه الطالبین (دکھنی) قبل ۱۱۶۳ھ، حیدر آباد ۱۳۱۸ھ؛ (۳) محمد ابراہیم زبیری: تاریخ بساتین السلاطین، تالیف ۱۲۳۱ھ (قلمی در کتاب خانہ مولوی عمر یافعی، حیدر آباد)؛ (۴) محمد نجیب ناگوری: کتاب الاعراس، ۱۱۵۵-۱۱۵۶ھ؛ (۵) مجموعہ رسائل بحری و شجرۃ نسب، وغیرہ: ۱۲۲۱ تا آخر صدہ سیزدہم، (کتاب خانہ جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد)؛ (۶) رسالہ دبدبہ آصفی، حیدر آباد ربیع الاول ۱۳۲۳ھ؛ (۷) انوارِ جلالی (حالات اولیائے گوگی)، حیدر آباد ۱۳۲۶ھ؛ (۸) Catalogue India office Lib.: H. Ethé، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۹) Epigr. Indo-: Ghulam Yezdani ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء؛ (۱۰) سید علی اصغر بلگرامی: رپورٹ آثار قدیمہ، حیدر آباد ۱۹۲۲ء؛ (۱۱) Catalogue Lib. As. Society of Bengal: Ivanow ۱۹۲۳ء؛ (۲) شمس اللہ قادری: تاریخ اردوے قدیم، لکھنؤ، ۱۹۲۵ء؛ (۱۳) مجموعہ بعض الکتب الصوفیہ، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۱۴) کلیات بحری، طبع ڈاکٹر حفیظ سید، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۱۵) Graham Bailey: A History of Urdu Literature، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ (۱۶) کلیات ولی، طبع نور الحسن ہاشمی (انجمن ترقی اردو، کراچی) ۱۹۵۳ء۔

(محمد سخاوت میرزا)

محمود پاشا: عثمانی سلطان محمد ثانی *

کے عہد کا صدر اعظم جسے اکثر اوقات ولی محمود پاشا بھی کہتے ہیں۔ وہ سربیا میں الاحبہ حصار کریشیوٹز (Krushewatz)، کے مقام پر پیدا ہوا تھا اور اس کے ماں باپ عیسائی تھے۔ Chalcocondylas

Darcul کے خلاف مہم پر گیا اور اس سے اگلے سال اسے امیرالجزیر کی حیثیت سے لیسبوس Lesbos کو فتح کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ اس نے وہاں کے ڈیوک کو اطاعت پر مجبور کر دیا، اسی سال اس نے خاکنایے کارنتھ Corinth سے اہل وینس کو نکال دیا۔ ۱۴۶۴ء کی مہم بوسنہ میں محمود نے ملک کے بڑے بڑے شہروں پر قبضہ کر کے سلطان کی پیش قدمی کے لیے راستہ صاف کیا۔ اس کے بعد متھیاس Mathias شاہ ہنگری سے لڑائی ہوئی۔ محمود نے شاہ ہنگری کو زورنیک (Zvornik) کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کر دیا۔ ۱۴۶۶ء میں اس نے اس مہم میں بھی سلطان کی امداد کی جو قرہ مان اوغلو کی طاقت کا خاتمہ کرنے کے لیے تجویز ہوئی تھی اور قرہ مان اسحق بیگ کو لارندہ کے قریب شکست دی۔ قرہ مان خود بچ نکلا اس سے اور اس کے علاوہ اس وجہ سے کہ محمود پاشا قونیہ اور لارندہ کے باشندوں سے حد سے زیادہ نرمی کا سلوک برتنا چاہتا تھا، نیز اس لیے بھی کہ دوسرا وزیر روم محمد پاشا اس کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف تھا، جب وہ قسطنطنیہ واپس آ رہا تھا تو سلطان نے اسے موقوف کر دیا۔ اس کے بعد محمود پاشا نے کچھ عرصے تک گیلی پولی کی سنجاق میں حکومت کی۔ ۱۴۷۲ء میں وہ پھر صدر اعظم ہو گیا۔ اس سال سلطان کا یہ ارادہ تھا کہ وہ اسے اوزون حسن کے مقابلے میں بھیجے، لیکن محمود نے سلطان کو اس بات پر رضا مند کر لیا کہ اس کی جگہ اسحق پاشا کو بھیجا جائے۔ اس سے اگلے سال وہ سلطان کے ساتھ آق قویونلو کے خلاف جنگ میں شریک ہوا، جنہوں نے آخر میں شکست کھائی، گویگ بازار کی جنگ میں خود ترکوں کو بھی شکست ہوئی تھی۔ اسی سال محمود پھر معزول کر دیا گیا جس کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ اس نے بھگوڑوں کے

کے قول کے مطابق اس کا باپ یونانی تھا اور اس کی والدہ سربیا کی تھی۔ اوائل عمر ہی میں اسے ادرنہ لے گئے جہاں سلطان مراد ثانی کے دربار میں اس کی تربیت ہوئی۔ ۱۴۵۱ء میں سلطان محمد ثانی کے تخت نشینی کے وقت سے اس کی سرکاری ملازمت کا آغاز ہوا، کیونکہ اس کے کچھ ہی عرصے بعد روم ایلی کا بیگلریگ مقرر ہو گیا۔ بقول مؤرخ رمضان زادہ محمد (کوچک نشانچی) وہ قاضی عسکر [رک باں] بھی رہا تھا۔ بیگلریگ کی حیثیت سے اس نے قسطنطنیہ کی فتح میں حصہ لیا۔ اس کے بعد ۱۴۵۳ء میں وہ صدر اعظم مقرر کیا گیا، چندرہ لی خلیل پاشا کے قتل کے بعد سے یہ عہدہ خالی پڑا تھا۔ صدر اعظم کی حیثیت سے محمود پاشا کو اکثر اوقات سلطان کی ہمرکابی میں اس کی مہمات پر جانا پڑتا تھا، لیکن ۱۴۵۶ء تا ۱۴۵۸ء میں وہ سربوں کے خلاف فوجی اقدامات کی قیادت پر مامور کیا گیا اور اسی زمانے میں سلطان نے موریا کو فتح کر لیا۔ ۱۴۵۹ء میں محمد ثانی نے خود سربیا کے خلاف پیش قدمی کر کے اسے پوری طرح مطیع و منقاد کر لیا۔ اس جنگ کے دوران میں محمود پاشا کا بھائی سربیا میں ترکوں کی حامی جماعت کا سردار تھا۔ ۱۴۶۰ء - ۱۴۶۱ء میں صدر اعظم نے سینوپ اور طربزون کے خلاف مہم میں امیرالبحر کی حیثیت سے حصہ لیا اور بری فوج کی قیادت خود سلطان محمد ثانی نے کی۔ طربزون کی فتح زیادہ تر محمود پاشا ہی کی کوشش کا نتیجہ تھی۔ وہ وہاں کے ایک سرکردہ آدمی کا قرابتدار تھا اور اس لیے بعض یونانی مؤرخ اس فتح کو غداری پر محمول کرتے ہیں (Geshichte : Fallmerayer)۔ *des kaisertums Trabezunt* (ص ۲۷۹) - ۱۴۶۲ء میں محمود پاشا سلطان کی ہمراہی میں ولاچیا کے Wlad [ترکی = بان، حاکم] Woiwod wallacahia

محمود پاشا سے منسوب ہونا چاہیے۔
مآخذ: ان قدیم ترکی تاریخوں میں مندرجہ
 کوائف: (۱) عاشق پاشا زادہ، ص ۱۵۱، ۱۷۸، ۱۹۱ و ۱۹۱؛
 (۲) تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۱۱۲ تا ۱۱۵؛
 (۳) اوروج بے: طبع Babinger، ص ۷۲ تا ۷۳ و ۱۲۶،
 کے ساتھ بوزنطی مؤرخین: (۴) Chalacocondylas اور
 (۵) Ducas کے بیانات کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ دیکھیے
 نیز: (۶) عثمان زادہ: حدیقة الوزراء، قسطنطنیہ ۱۲۷۱ء،
 ص ۹ تا ۱۱: (۷) ثریا افندی: مجل عثمانی، ص ۳۰۹؛
 (۸) حافظ حسین الایوان سرائی: حدیقة الجوامع، ۱؛
 ۱۹۱؛ (۹) G O R : V. Hammer، ۱: ۳۳ تا ۵۱۵؛
 (۱۰) G O W : Babinger، ص ۲۵۔

(J. H. KRAMERS)

محمود جونپوری، مآلا: علم حکمت اور

معارف ادیبہ میں اپنے زمانے میں بے مثال تھے۔ اپنے
 معاصر احمد سرہندی شیخ [رک باں] کی طرح ان
 کا سلسلہ نسب بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما تک پہنچتا
 ہے۔ والد کا نام محمد بن شاہ محمد تھا۔ ۱۵۹۳ء
 ۱۵۸۵ء میں جونپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں اپنے
 دادا صاحب سے کتب درسی پڑھیں۔ اس کے بعد
 استاد الملک شیخ محمد افضل بن حمزہ العثماني
 جونپوری مازندرانی کی خدمت میں سترہ سال کی عمر
 میں تکمیل علوم کی۔ ذکاوت و فطانت اور حافظہ و
 ادراک کا یہ عالم تھا کہ مدت العمر ان کی زبان
 سے کوئی ایسا قول نہ نکلا جس سے بعد میں رجوع
 کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی ہو۔ جب کوئی
 سائل مسئلہ پوچھتا تھا ذہن حاضر ہوتا تو جواب
 دے دیتے تھے، ورنہ کہتے اس وقت دل جواب کی
 طرف متوجہ نہیں۔ جون پور سے اکبر آباد گئے تاکہ
 شاہجہان کو رصد گاہ تعمیر کرنے پر آمادہ کریں۔
 وہاں آصف خان وزیر سے ملاقات ہوئی، لیکن بعض
 وجوہ کی بنا پر یہ کام نہ ہو سکا۔ وزیر نے بادشاہ

تعاقب میں پوری دلچسپی سے کام نہیں لیا۔ اس کے
 بعد وہ خاص کوئی کے موضع میں جو ادرنہ کے
 قریب ہے چلا گیا۔ اس سے اگلے سال وہ شہزادہ
 مصطفیٰ کے جنازے میں شریک ہونے کی غرض سے
 قسطنطنیہ آیا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مخالفین
 نے اس بنا پر سلطان کو اس سے برگشتہ کر دیا کہ
 مصطفیٰ اور محمود پاشا کے درمیان گہری دوستی
 رہی تھی۔ چنانچہ اسے یدی قلہ کے قلعے میں قید کر
 دیا گیا اور چند روز کے بعد ربیع الاول ۱۰۸۷ھ/
 جولائی۔ اگست ۱۶۷۴ء میں موت کے گھاٹ اتار
 دیا گیا۔

محمود پاشا بے حد مقبول عوام وزیر اعظموں
 میں سے تھا۔ اس کا نام ابھی تک اس مسجد کی وجہ
 سے زندہ ہے جو اس نے ۱۰۶۳ھ/۱۶۶۳-۱۶۶۴ء میں
 استانبول میں تعمیر کی تھی۔ اس مسجد میں اس کے
 بانی کی تربت بھی ہے۔ اس نے ایک مدرسہ، ایک
 محکمہ، ایک کنواں اور ایک حمام بھی تعمیر کرایا۔
 ایک اسطوری حکایت مناقب نامہ محمود پاشا کے
 نام سے مشہور ہے جس میں اس کے غیر منصفانہ
 قتل پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے (مطبوعہ،
 در Fr. Dieterici : Chrestomathie Ottomane،
 برلن ۱۸۵۴ء)۔ مؤرخ صدر الدین نے اپنی
 تصنیف تاج التواریخ (۱: ۵۷۷) میں پورا ایک
 باب ”واقعہ محمود پاشا“ کے لیے وقف کیا ہے۔
 محمود پاشا نے کئی ادبا اور علما کی سرپرستی کی
 جنہوں نے اپنی تصانیف اس کے نام سے منتسب کی
 ہیں۔ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ بات غیر یقینی
 ہے کہ اس نے عدلی یا عدلی تخلص کے ساتھ کچھ
 کہا ہو۔ عدلی کا ایک دیوان بھی ہے (طبع قسطنطنیہ
 ۱۳۰۸ھ) جو عام طور پر سلطان با یزید ثانی سے
 منسوب کیا جاتا ہے، لیکن Gibb : Hist. ott.
 Poetry، ۲: ۲۵ ff کے خیال میں یہ دیوان

بلگرامی نے پورب (جونپور) کے متعلق شاہ جہان کا یہ قول درج کیا ہے : پورب شیراز مملکت ماست - شاہ جہان (م ۱۰۷۶/۵۱۰۷۶ء) نے اس رائے کا اظہار یقیناً ملا محمود جونپوری اور وہاں کے دیگر فضلاء روزگار کو دیکھ کر کیا ہوگا۔ ان کا انتقال ۹ ربیع الاول ۱۰۶۲/۵۱۰۶۲ء فروری ۱۶۵۲ء کو جونپور میں ہوا۔ شہر سے باہر ان کا مقبرہ مشہور ہے۔ ان کے استاد مولانا محمد افضل کو ان کی وفات کا سخت صدمہ ہوا۔ چالیس روز کے بعد وہ بھی فوت ہو گئے اور ان دنوں میں مسکرائے تک نہیں۔

مولانا محمود تحریر کے ماہر تھے۔ مجالس میں اہل علم پر گرفت کرنے میں طاق تھے۔ تاہم تقریر میں تحریر کی طرح مہارت نہ تھی۔ ان کی تصنیفات حسب ذیل ہیں :

- (۱) - حرز الایمان فی رد کتاب التسویہ (عربی) علامہ محمود جونپوری نے یہ کتاب محب اللہ الہ آبادی کی التسویہ بین الافادہ و القبول کے رد میں لکھی؛ (۲) - فرائد فی شرح الفوائد مع حاشیہ علم معانی و بیان میں۔ یہ اس علم میں عضد الدین الایچی کی مشہور کتاب فوائد غیاثیہ کی شرح ہے۔ سال تصنیف لفظ، "بلیغ" سے نکلتا ہے؛ (۳) رسالہ اقسام نساء (فارسی) یہ ایک مختصر سا چہار ورقی رسالہ ہے جس میں ادا و انداز وغیرہ کے لحاظ سے عورتوں کی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ہر قسم کا نام معین کیا گیا ہے اور ساتھ آبدار اشعار بھی درج کیے ہیں؛ (۴) - دیوان فارسی۔ محمد صالح کنبوہ نے شاہ جہان نامہ میں ملا محمود جونپوری کا ذکر اپنے عہد کے شعرا میں کیا ہے۔ کہا ہے کہ وہ شگفتہ لسان اور "آئینہ دار عرائس فکر و جلوہ نماے شاہدان معانی بکر" تھے؛ (۵) الدوحة المیادہ فی

کو کہا، مہم بلخ در پیش ہے جس کے لیے رقم خطیر کی ضرورت ہے اور الغ بیگ نے جو رصد گاہ تعمیر کرائی تھی اس کے ہوتے ہوئے نئی کی احتیاج نہیں۔ محمد یحییٰ بن محمد امین العباسی الہ آبادی نے وفیات الاعلام میں لکھا ہے (دیکھیے نزہة الخواطر، حیدر آباد دکن ۱۹۵۵ء، ص ۳۹۸) کہ انہوں نے جو زمین تجویز کی تھی عہد ماضی کے شاہان ہند میں سے ایک نے اس غرض کے لیے اسی کا انتخاب کیا تھا۔ الہ آبادی یہ بھی کہتے ہیں کہ علوم حکمت اور معانی اور بیان میں علامہ محمود جونپوری کے پائے کا کوئی فاضل ہندوستان میں نہیں گزرا۔ رصد گاہ کی طرف سے مایوس ہو کر علامہ واپس جون پور چلے گئے اور افادہ و درس میں مشغول ہو گئے۔ ان کی فضیلت علمی کو دیکھ کر ان کے استاد شیخ محمد افضل نے کہا کہ جب سے علامہ تفتارانی اور جرجانی فوت ہوئے ہیں اس پائے کے دو فاضلوں کا بیک وقت ایک شہر میں اس طرح اجتماع نہیں ہوا جس طرح ملا محمود اور شمس الحق عبدالرشید جونپوری (م ۱۰۸۳/۵۱۰۸۳ء) کا ہوا ہے۔

شاہ شجاع ابن شاہ جہان نے انہیں کچھ عرصے کے لیے اپنے ہاں بنگال بلایا اور علوم حکمت میں ان سے کتابیں پڑھیں۔ وہاں رہتے ہوئے انہوں نے شیخ نعمت اللہ فیروز پوری سے بیعت بھی کی۔ امیر الامرا نواب شائستہ خان نے ان سے الفرائد المحمودیہ پڑھی۔ شیخ نور الدین جعفر جونپوری، عبدالباقی بن غوث الاسلام الصدیقی صاحب الآداب الباقیہ اور علما کی ایک کثیر تعداد نے ان سے تحصیل علم کی۔ ان کی نسبت تذکرہ علمائے ہند کے مؤلف لکھتے ہیں : "اگر بوجودش سر زمین جونپور بمرزبوم شیراز تفساخرمی جست، روا بود" مآثر الکرام (آگرہ ۱۹۱۰ء، ۱: ۲۲۲) میں آزاد

مآخذ: (۱) محمود جونپوری، ملاً: الشمس البازغہ، لدھیانہ ۱۳۸۰ھ؛ (۲) محمد صالح کنبوہ: شاہجہان نامہ، لاہور ۱۹۶۰ء، ۳: ۳۳۰؛ (۳) آزاد بلگرامی، میر غلام علی: مآثر الکرام، دفتر اول، آگرہ ۱۹۱۰ء، ص ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۲۲؛ (۴) عبدالحمی: نزہۃ الخواطر، ۵، حیدرآباد دکن ۱۹۵۵ء، ۳۹۹-۳۹۷؛ (۵) زبید احمد: *The Contribution of India to Arabic Literature*، لاہور ۱۹۶۸ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، ترجمہ اردو، محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۳۸۶، ۳۸۷؛ (۷) محمد اکرام: رود کوثر، لاہور، ۱۹۶۸ء، ص ۳۹۱، ۳۹۲؛ (۸) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۲ (عربی ادب)، ص ۲۷۸، ۲۷۹؛ (۹) عبدالغنی: احوال و آثار میرزا عبد القادر بیدل، ترجمہ فارسی، میر محمد آصف انصاری، کابل ۱۳۵۱ھ ش، ص ۱۷، ۱۸ [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

تعلیقہ: الشمس البازغہ ملاً محمود بن ⓧ محمد جونپوری (م ۱۰۶۲ھ) کی ایک مشہور اور مقبول تصنیف ہے جو برصغیر پاکستان و ہند میں قدیم یونانی فلسفے کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ نویں صدی ہجری کے اواخر میں شیخ فتح اللہ ملتانی کے حلقہ درس کے فیض سے اگرچہ علوم عقلیہ کا رواج ہو گیا تھا اور ان کے مدرسے کے دو فضلا شیخ عبداللہ تلنبی ملتانی اور مولانا عزیز اللہ تلنبی ملتانی کے واسطے سے برصغیر کے طول و عرض میں یہ علوم پھیل چکے تھے، لیکن ملاً محمود جونپوری نے علوم عقلیہ میں بڑا نام پایا۔ وہ پہلا ماہر علوم عقلیہ تھا جس کی ایک مستقل و منفرد تصنیف کو قبول عام اور بقائے دوام کا شرف حاصل ہو سکا۔ یہ مرتبہ صرف الشمس البازغہ کے مصنف ہی کو نصیب ہوا کہ اس

حدیقہ الصورة والمادۃ، صورت اور ہیولی سے متعلق بحث پر مشتمل رسالہ۔ اس رسالے میں ملاً محمود نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ ہیولی کے بغیر کوئی صورت ممکن نہیں اور صورت کے بغیر کوئی ہیولی نہیں۔ انہوں نے باقی تمام نظریوں کی تردید کی ہے؛ (۶) الحکمة البالغہ۔ مصنف، اس کتاب میں علوم عقلیہ کی تمام شاخوں: منطق، طبیعیات اور مابعد طبیعیات کو زیر بحث لانا چاہتے تھے۔ چونکہ انہوں نے اسے اپنی آخری بیماری کے ایام میں شروع کیا تھا، اس لیے وہ منطق اور مابعد طبیعیات کی طرف متوجہ نہ ہو سکے؛ (۷) الشمس البازغہ۔ یہ مذکورہ بالا کتاب الحکمة البالغہ کی شرح ہے۔ پہلے وہ اس کتاب کا متن دیتے ہیں جو لفظ قلت سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد شرح کرتے ہیں جس کا پہلا لفظ اقول ہوتا ہے۔ اس کتاب کو تین فنون (ابواب) میں تقسیم کیا گیا ہے، جن میں اجسام کے مبادی، اجسام کو پیش آنے والے حوادث، دنیا و آسمان اور کون و فساد کی بحثیں ہیں۔ الشمس البازغہ سلاست کے اعتبار سے فلسفے کی کتابوں میں ممتاز حیثیت رکھتی ہے اور آج تک مدارس نظامیہ کے نصاب میں داخل ہے۔ یہ ہندی علمائے عربیہ کی ان تصانیف میں سے ہے جنہیں برصغیر پاکستان و ہند میں بہت مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی اور برصغیر کی کئی یونیورسٹیوں کی کتب نصاب میں بھی شامل رہی ہے۔ دو معروف علما ایک حمد اللہ (م ۱۱۶۰ھ) اور دوسرے نظام الدین (م ۱۱۶۱ھ) نے اس کے حواشی لکھے ہیں۔ اول الذکر کا حاشیہ بہت مشہور و مقبول ہے؛ ثانی الذکر علمائے فرنگی محل کے جد اعلیٰ ہیں۔ الشمس البازغہ پہلی بار ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں لکھنؤ اور لدھیانہ میں علیحدہ علیحدہ چھپی تھی۔

عبارت وہ قُلْتُ (میں نے کہا تھا) سے شروع کرتے ہیں اور پھر اَقُولُ (میں کہتا ہوں) کے لفظ سے شرح، یعنی الشمس البازغة کی عبارت شروع ہو جاتی ہے، یہی سلسلہ شروع سے آخر کتاب تک جاری رہتا ہے۔

کتاب کے دیباچے میں ملا محمود جونپوری وضاحت سے لکھتے ہیں کہ اصل متن، یعنی الحكمة ان کے طویل تدریسی تجربے اور مہارت کا نتیجہ ہے۔ ایک عرصے تک فلسفہ پڑھنے اور پڑھانے کے بعد جب انہیں اس فن میں کامل مہارت حاصل ہو گئی اور ان کا علم شک و مغالطہ اور وہم و کج فہمی سے نکل کر پختہ حقیقت اور برہان قاطع کے درجے کو پہنچ گیا تو انہوں نے اس متن اور اس کی شرح لکھنے کا سلسلہ شروع کر دیا (وَشَرَعْتُ فِي كِتَابِ اَنْبِيٍّ وَ شَرْحِهِ عَلٰى نَظْمِ رَشِيْقِي مَسْمِيًّا لِلْمَتْنِ بِالْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ وَالشَّرْحِ بِالشَّمْسِ الْبَازِغَةِ، یعنی ایک طریقے سے میں نے ایک خوبصورت کتاب اور اس کی شرح کا کام شروع کر دیا، متن کو حکمت بالغہ اور شرح کو شمس بازغہ کا نام دیا (دیباچہ الشمس البازغة، ص ۲ بعد)۔ اس کے علاوہ ہیولی اور صورت کے بارے میں انہوں نے ایک الگ رسالہ: اَلدَّوْحَةُ الْمِيَادَةُ فِي حَدِيْقَةِ الصُّوْرَةِ وَالْمَادَةِ کی تصنیف بھی مکمل کر لی (حوالہ سابق)۔

متن اور اس کی شرح کی ایک جھلک دیکھنے کے لیے ایک مثال فائدے سے خالی نہ ہوگی؛ چنانچہ الحكمة البالغة کی عبارت کا قُلْتُ (میں نے کہا تھا) سے آغاز کرتے ہوئے بسم الله اور حمد و صلاة کے بعد کہتے ہیں: "اَلْجُمْلَةُ الثَّانِيَّةُ فِي الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ وَ فِيْهَا سِتَّةُ فَنُوْنٍ، یعنی یہ دوسرا مقالہ ہے علم طبیعیات سے متعلق اور اس میں چھ فنون ہیں۔" اس کے بعد اقول (میں کہتا ہوں) سے الشمس البازغة کی عبارت شروع ہو جاتی ہے جس میں وہ موضوع

کی ایک کتاب کا برصغیر کے مدارس نظامیہ میں سگہ جاری ہو گیا (عبدالحی رائے بریلوی: الثقافة الاسلامیة فی الهند، ص ۲۶۴ بعد؛ مولانا مناظر احسن گیلانی: ہندوستانی مسلمانوں کا نظام تعلیم، ۲: ۱۲۴ بعد) "دیگر ہندی الاصل علمائے فلسفہ کی تصانیف بھی مدارس نظامیہ کے نصاب تعلیم میں قابل توجہ سمجھی جاتی رہی ہیں جیسے قاضی محب اللہ بہاری کی کتاب الجوهر الفرد فی جزء الذی لایتجزا، ملا حسن لکھنوی کی غایۃ العلوم فی العلم الطبیعی اور شیخ فضل حق خیر آبادی کی کتاب الهدیۃ السعیدیۃ، مگر الشمس البازغہ کی مقبولیت اور مقام کو کوئی بھی نہ پہنچ سکی" (الثقافة الاسلامیة فی الهند، ص ۲۶۵)۔

ملا محمود جونپوری نے الشمس البازغہ (ص ۲ بعد) کے دیباچے میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے علم فلسفہ کے متعلق الشمس البازغہ کے علاوہ چند ایک رسائل بھی تحریر کیے تھے، جن میں سے الدوحة المیادہ فی حدیقة الصورة والمادة کا وہ خصوصیت سے ذکر کرتے ہیں۔ الشمس البازغہ کے مطبوعہ نسخوں کے آخر میں "فصل فی اثبات الہیولی" کے عنوان سے ایک رسالہ درج ہے۔ اس کا مضمون الدوحة المیادہ فی حدیقة الصورة والمادة سے ملتا جلتا ہے۔ شاید یہ وہی رسالہ ہو یا اس کا خلاصہ۔ کتاب کے تمام مطبوعہ نسخوں کے آخر میں ملا محمود جونپوری کے دو اور رسائل: رسالۃ فی الکلی والجزئی اور رسالۃ فی تحقیق اجتماع التقیضین و ارتفاعہما بھی حصہ لازم کے طور پر چھپتے رہے ہیں (دیکھیے الشمس البازغہ، ص ۱۵۵ بعد)۔

الشمس البازغہ در اصل ملا محمود جونپوری کی ایک اپنی ہی مختصر تصنیف کی شرح ہے جس کا نام انہوں نے الحكمة البالغة رکھا تھا۔ مصنف نے طریقہ یہ اختیار کیا کہ الحكمة البالغة کی

السماء و العالم اور کتاب الكون و الفساد - بہرحال کتاب کے مطبوعہ نسخے کے موجودہ مواد کی ترتیب و تفصیل یوں ہے کہ فن اول (ص ۳ بعد) میں طبیعیات کے علم تک رسائی کے طرق و وسائل سے بحث ہے، فصل دوم (ص ۷ بعد) میں ہیولی، صورت اور ان کے لوازم سے بحث ہے، فصل سوم (ص ۲۱ بعد) میں بخت و اتفاق اور ان سے متعلقہ امور زیر بحث آتے ہیں اور چوتھی فصل (ص ۲۶ بعد) علل کے احکام و مدارج کے لیے مختص ہے۔

فن اول کا مقالہ ثانیہ اجسام اور ان کے لواحق عامہ سے بحث کے لیے مختص ہے جو تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں متناہی اور غیر متناہی اجسام سے بحث ہے اور دو فصلوں پر مشتمل ہے۔ فصل اول (ص ۲۸ بعد) اجسام کے غیر متناہی ہونے سے بحث کرتی ہے اور فصل دوم میں بتایا گیا ہے کہ اجسام کالمبائی اور بڑائی میں غیر متناہی ہونا محال ہے۔ دوسرے باب میں مکان کی بحث ہے اور یہ بھی دو فصول پر مشتمل ہے: فصل اول مکان کی اینیت و ماہیت کے لیے اور فصل دوم خلا کے ابطال کے لیے مختص ہے، تیسرے باب میں حرکت کی بحث ہے اور اس میں چند فصول ہیں جو حرکت کے مختلف مباحث پر مشتمل ہیں (ص ۵۳ تا ۱۳۴)۔

فن ثانی میں سماء و عالم کی بحث ہے اور صرف ایک مقالے پر مشتمل ہے جس میں تین فصلیں ہیں: اول (ص ۱۳۴) میں حرکت کے لحاظ سے بسیط اور مرکب اجسام کی قوتوں سے بحث ہے، دوسری فصل (ص ۱۳۷ بعد) میں حرکت مستدیرہ کی بحث ہے اور تیسری فصل میں بتایا گیا ہے کہ تمام اجسام متناہی ہیں۔

فن ثالث کون و فساد سے بحث کرتا ہے اور یہ بھی ایک مقالے پر مشتمل ہے جس میں دو

کی تفصیل بیان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ انہوں نے چھ فنون پر کیوں اکتفا کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہم نے اپنی اس کتاب میں حکمت عملیہ سے بحث نہیں کی بلکہ حکمت نظریہ ہی کو لیا اور حکمت نظریہ کے بھی صرف دو علوم، یعنی علم ادنیٰ یا طبیعیات اور علم اعلیٰ یا الہیات سے بحث کی ہے۔ علم ادنیٰ کے سلسلے میں سب سے پہلے چند امور عامہ سے بحث ہوتی ہے جنہیں کتاب سماع الطبیعی کے عنوان سے درج کیا جاتا ہے، پھر صور و اجسام اور عالم طبیعیات میں اولین حرکات کے علاوہ فاسد ہونے والے اور نہ فاسد ہونے والے اجسام کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔ اسے کتاب السماء و العالم سے تعبیر کیا جاتا ہے پھر احوال و فساد سے بحث ہوتی ہے جسے کتاب الكون و الفساد کا نام دیا جاتا ہے پھر اولین عنصری کیفیات کے افعال و انفعالات سے بحث ہوتی ہے جو کتاب الفعل والانفعال کہلاتی ہے، پھر طبقات کائنات کے احوال سے بحث ہوتی ہے جسے کتاب الآثار العلویة و المعادن کا نام دیا جاتا ہے، پھر نفس کے احوال اور قوتوں سے بحث ہوتی ہے، یہ کتاب النفس ہے۔ اس کے بعد نباتات کے کوائف سے بحث کرتے ہیں جو کتاب النبات ہے۔ پھر حیوانات کے احوال کا ذکر ہوتا ہے جسے کتاب الحيوان کا نام دیا جاتا ہے، لیکن چونکہ نباتات و حیوانات کا ذکر کتاب النفس میں آ جاتا ہے، اس لیے دو مؤخر الذکر کتابوں: کتاب النبات اور کتاب الحيوان کو چھوڑ کر صرف پہلی چھ کتابوں سے بحث ہوتی ہے، جنہیں چھ فنون کا نام بھی دیا جاتا ہے (دیکھیے دیباچہ الشمس البازغة، ص ۲ تا ۳)۔

عجیب بات یہ ہے کہ الشمس البازغة

کے مطبوعہ نسخے صرف تین پہلی کتابوں یا فنون سے بحث ہے، یعنی کتاب سماع الطبیعی، کتاب

دیوان المتنبی اور سبغہ معلقات کی مفید اردو شروح،
تسہیل الدرایہ، تسہیل البیان اور التعلیقات علی
السبع المعلقات ان کی بہترین علمی یادگاریں ہیں۔
قصیدہ بردہ اور قصیدہ بانٹ سعاد کی شرح میں
عطر الوردہ اور الارشاد ان کے علم و فضل کا ثبوت
ہیں، علم معانی و بیان میں انہوں نے اردو میں
تذکرۃ البلاغۃ لکھا (حسین احمد: نقش حیات، ۲:
۱۳۱، مطبوعہ دیوبند)۔

مولانا محمود حسن ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں بریلی
میں پیدا ہوئے، جہاں ان کے والد مولانا ذوالفقار علی
ڈپٹی انسپکٹر مدارس تھے۔ انہوں نے فارسی کی
سب کتابیں اور عربی کی ابتدائی کتب اپنے چچا سے
پڑھیں۔ ۱۲۸۳ھ میں دارالعلوم دیوبند قائم ہوا
تو مولانا محمود حسن دارالعلوم کے سب سے
پہلے طالب علم تھے۔ انہوں نے کتب صحاح ستہ
اور بعض دیگر کتابیں مولانا محمد قاسم بانی
دارالعلوم سے پڑھیں اور سفر و حضر میں بھی ان
کے ہمراہ رہے۔ ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں تحصیل
علم سے فارغ ہوئے اور ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء میں
بطور معین مدرس دارالعلوم میں پڑھانے لگے۔
چند برس کے بعد وہ کتب حدیث کا درس دینے لگے
(اصغر حسین: حیات شیخ الہند، ص ۱۵ تا ۲۲،
لاہور ۱۹۷۷ء)۔

۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء میں وہ اکابر علما اور مشائخ
کی معیت میں فریضہ حج اور زیارت حرمین الشریفین
سے مشرف ہوئے۔ اس زمانے میں شاہ عبدالغنی مجددی
دہلی سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں مقیم تھے اور
ساری دنیاے اسلام کو اپنے علم و فضل سے مستفید
فرما رہے تھے۔ شاہ صاحب اپنے زمانے کے باکمال
اور شہرہ آفاق محدث تھے، جن کی سند حدیث شاہ
محمد اسحق کے واسطے سے شاہ ولی اللہ تک منتہی
ہوتی ہے۔ تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ حرمین

فصلیں ہیں: پہلی فصل میں بتایا گیا ہے (ص ۱۴۹
بعد) کہ تمام مرکبات فاسد اجسام میں شامل ہیں
اور دوسری فصل میں کون و استحالہ کے منکرین
کے بعض اعتراضات کا جواب ہے۔

ملا محمود جونپوری کی الشمس البازغۃ کی
مقبولیت کا سبب یہ ہے کہ اس کا اسلوب بیان اس
فن کی دیگر تصانیف کے مقابلے میں آسان اور عام
فہم ہے مگر ان کے ہاں بعض جگہ تکرار و طوالت
ناگوار معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح بعض تعبیرات بھی
فروگذاشت سے خالی نہیں، مثلاً الشمس البازغۃ
کے دیباچے ہی میں العلم الطبیعی یا طبیعیات
کے لیے ما قبل الطبیعة کے الفاظ استعمال کرنا
کوئی اچھی تعبیر نہیں کیونکہ اہل فن کے
ہاں الہیات کو مابعد الطبیعیات تو کہا جاتا ہے
مگر ما قبل الطبیعة نام کا کوئی فن نہیں پایا جاتا
(دیکھیے ترجمہ مؤلف: الشمس البازغۃ از مولانا
عبدالحمی لکھنوی آخر کتاب میں)۔

مآخذ: (۱) ملا محمد جونپوری: الشمس
البازغۃ، مکتبہ رحیمیہ، دہلی ۱۳۵۳ھ؛ (۲) عبدالحمی
لکھنوی: الکلام المتین فی تحریر البراہین، دہلی ۱۳۵۳ھ؛
(۳) عبدالحمی رائے بریلوی: الثقافة الاسلامیة فی الہند،
دمشق ۱۹۵۸ء۔

(ظہور احمد اظہر)

⊗ محمود حسن: (شیخ الہند)، انیسویں
صدی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے
اوائل کے ممتاز عالم، سربر آوردہ مجاہد رہنما اور
نامور شیخ طریقت تھے۔ وہ دیوبند (ضلع
سہارن پور، ہندوستان) کے عثمانی شیوخ کے ایک
معزز خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جسے علم و
عمل، شرافت و دینداری کے علاوہ دنیوی وجاہت
بھی حاصل تھی۔ ان کے والد مولانا ذوالفقار علی
عربی زبان کے مشہور ادیب تھے۔ دیوان الحماسہ،

نہ دی، چنانچہ مقامی عربوں اور ترکوں کی شدید مزاحمت کے باوجود اٹلی نے طرابلس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد بلقان کی ریاستوں نے یورپی طاقتوں کی انگیخت پر ترکیہ کے خلاف بغاوت کر دی (۱۹۱۲-۱۹۱۳ء)۔ بلقانیوں نے مسلمانوں کی آبادی کو جو جنگ میں شریک نہ تھی، اندھا دھند قتل کرنا شروع کر دیا۔ اس کے نتیجے میں ہزاروں ترکوں کو دارالخلافہ قسطنطنیہ میں پناہ لینی پڑی اور آخر میں ترکیہ کو ان ریاستوں سے دستبردار ہونا پڑا۔ ان جنگوں میں ترک شہدا اور زخمیوں کا شمار ایک لاکھ نفوس تھا (حسین احمد: نقش حیات، ۲: ۱۲۷، مطبوعہ دیوبند)۔ ان واقعات نے دنیاے اسلام میں یورپی طاقتوں، بالخصوص انگریزوں کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑا دی۔ ان حوادث سے ہندوستانی مسلمان بھی شدید متاثر ہوئے۔ انہیں صاف نظر آ رہا تھا کہ ان جنگوں کے پس پشت انگریزوں کا ہاتھ کام کر رہا ہے اور وہ روس سے مل کر خلافت عثمانیہ کو ہمیشہ کے لیے نیست و نابود کرنا چاہتے ہیں۔ ان حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کی تمام تر ہمدردیاں ترکوں کے ساتھ تھیں، جو نہ صرف خلافت بلکہ دنیاے اسلام کے پاسبان تھے اور ان کا سلطان خدام الحرمین الشریفین کہلاتا تھا۔ اس زمانے میں شبلی اور اقبال کی نظموں اور علی برادران اور ابوالکلام آزاد کی تقریروں اور تحریروں نے ملک میں حکومت برطانیہ کے خلاف آگ سی لگا دی۔ ترکوں کی حمایت میں جلسے ہوئے، ان کی فتح و نصرت کے لیے مدارس عربیہ میں صحیح بخاری کے ختم کا اہتمام ہوا، مساجد اور خانقاہوں میں سلطنت عثمانیہ کی سلامتی اور بقا کے لیے صبح و شام دعائیں ہونے لگیں، عوام نے لاکھوں روپے چندہ کر کے انجمن ہلال احمر استانبول کے نام بھجوائے

میں جتنی مرجعیت، مقبولیت اور محبوبیت شاہ عبدالغنی مجددی کو حاصل ہوئی، وہ آج تک کسی ہندوستانی عالم کو حاصل نہیں ہو سکی (الکتانی: فہرس الفہارس، ۲: ۱۶۲)؛ (۲) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ۷: ۲۸۹، ۲۹۰، مطبوعہ حیدرآباد دکن)۔ مولانا محمود حسن نے ان سے اجازت و سند حدیث لی اور مکہ معظمہ سے واپس آ کر حاجی امداد اللہ سے بیعت ہوئے۔

۱۳۰۵ھ میں محمود حسن دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس مقرر ہوئے۔ انہوں نے اپنے تبحر علمی، فرض شناسی، تفسہی اور دلسوزی سے اس کو دنیاے اسلام کی ایک مرکزی درس گاہ بنا دیا۔ ان کے زمانے میں ہندوستان کے علاوہ افغانستان، ترکستان اور انڈونیشیا تک کے طلبہ علوم دینیہ دارالعلوم دیوبند کی تعلیم و تربیت سے مستفید ہوئے۔ شیخ الہند کو جملہ علوم دینیہ میں رسوخ حاصل تھا، لیکن ان کے درس حدیث کی شہرت تمام ہندوستان میں تھی۔ ان کے درس کی نمایاں خصوصیت جمع بین الاقوال الفقہاء و الاحادیث تھی اور یہی شاہ ولی اللہ کے خاندان کا طرز تعلیم تھا (اصغر حسین: حیات شیخ الہند، ص ۳۲ تا ۳۷، لاہور ۱۹۷۷ء)۔

یسویں صدی عیسوی کے دوسرے عشرے میں چند در چند ایسے حوادث پیش آئے کہ محمود حسن کو سیاست میں عملی طور پر حصہ لینا پڑا۔ ہندوستان میں تقسیم بنگال کی تنسیخ کے اعلان (۱۹۱۱ء) کے صدمے سے مسلمان جانبر نہیں ہوئے تھے کہ طرابلس (۱۹۱۱-۱۹۱۲ء) اور بلقان (۱۹۱۲-۱۹۱۳ء) کی جنگوں نے دنیاے اسلام کو ہلا کر رکھ دیا۔ طرابلس خلافت عثمانیہ کے زیر اقتدار تھا، لیکن اٹلی نے دول یورپ کے اشارے پر طرابلس پر حملہ کر دیا اور حکومت برطانیہ نے ترکوں کو مصر کے راستے فوج گزارنے کی اجازت

مولانا کے بہت سے شاگرد اور احباب پنجاب، سرحد اور سندھ میں تھے، ان کو ہمنا بنانے کے لیے انہوں نے اپنے معتمد علیہ حضرات بھیجے۔ یاغستان (آزاد قبائل) میں بھی ان کے بہت سے شاگرد اور مداح موجود تھے۔ سید احمد شہیدؒ کی جماعت مجاہدین کے بہت سے افراد ستھانہ میں مقیم تھے۔ مولانا محمود حسن نے مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا سیف الرحمن کو آزاد قبائل میں تبلیغ جہاد کے لیے بھیجا اور حاجی ترنگ زئی کو بھی تحریک جہاد میں شرکت کی دعوت دی۔ اس تحریک کا مرکز یاغستان قرار پایا جہاں سے سرحد پر حملے ہونے لگے (Ulema in : Ishtiaq Husain Qureshi Politics، ص ۲۲۴، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ مولانا محمود حسن مجاہدین کو رسد اور روپے بھیجتے رہے، لیکن انہیں جلد ہی یہ احساس ہو گیا کہ تحریک کی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ کسی اسلامی سلطنت کی تائید و حمایت حاصل کی جائے؛ چنانچہ ۱۹۱۵ء میں مولانا نے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا کہ وہ امیر حبیب اللہ خان کو جہاد پر مائل کر سکیں، لیکن وہ متذبذب رہے اور کوئی مدد نہ کر سکے تا آنکہ امیر امان اللہ خان نے اقتدار پر قبضہ کر لیا (۱) محمد میاں : علمائے حق، ۱ : ۱۳۶، مطبوعہ دیوبند؛ (۲) محمد سرور : مولانا عبیداللہ سندھی، ص ۲۹، ۳۰، بار پنجم، لاہور ۱۹۷۶ء)۔ اس اثنا میں ترکوں کے خلاف سات آٹھ محاذ جنگ کھل چکے تھے اور ان پر روسیوں اور انگریزوں کا دباؤ بڑھتا جا رہا تھا۔ ترکوں کی حمایت کے الزام میں ہندوستان میں علی برادران اور مولانا ابولکلام آزاد نظر بند کیے جا چکے تھے اور مولانا محمود حسن کی گرفتاری بھی متوقع تھی۔ اب مولانا نے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کے مشورے سے براہ حجاز استانبول پہنچنے

اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی سربراہی میں ترک مجروحین کی مرہم پٹی کے لیے طبی وفد بھجوایا (Ulema in Politics : Ishtiaq Husain Qureshi، ص ۲۳۳، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ مولانا محمود حسن نے چند روز کے لیے دارالعلوم بند کر دیا، انہوں نے اپنے شاگردوں کو ساتھ لے کر مختلف مقامات کا دورہ کیا اور آقت زدہ، ستم رسیدہ اور فاقہ کش ترکوں کی مدد کے لیے مسلمانوں کو آمادہ کیا، دارالعلوم میں انجمن ہلال احمر کی شاخ قائم کی اور تقریباً ایک لاکھ روپیہ استانبول بھجوایا (اصغر حسین : حیات شیخ الہند، ص ۲۲۱، ۲۲۲، لاہور ۱۹۷۷ء؛ حسین احمد : سفر نامہ شیخ الہند، ص ۵، مطبوعہ دیوبند)۔

ان خونین واقعات کی یاد مسلمانان ہند کے دلوں میں تازہ تھی کہ جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) کا ہلاکت خیز واقعہ پیش آیا۔ اس جنگ میں ترک، انگریزوں کے خلاف جرمنوں کے حلیف تھے۔ مولانا محمود حسن جن کی گہری نظر واقعات عالم اور بالخصوص ہندوستان و ممالک اسلامیہ کے حالات پر مرکوز رہتی تھی، ان حوادث سے اتنے متاثر ہوئے کہ ان کے لیے دن کا چین اور رات کی نیند حرام ہو گئی۔ اب ان کا خیال اس یقین میں بدل گیا کہ جب تک انگریز ہندوستان سے نہ نکلیں گے ممالک اسلامیہ اور افریقیہ پر بھی انگریزوں کا اقتدار ختم نہ ہوگا۔ ان حالات نے انہیں مجبور کر دیا کہ وہ اپنا دینی فرض سمجھتے ہوئے میدان عمل میں نہ صرف خود اتریں بلکہ ہندوستان کے دوسرے ذی اثر علما اور دوسرے مسلم قائدین کے ساتھ مل کر حالات کا مقابلہ کریں (Indian Muslims : M. Mujib، ص ۳۹۹ تا ۴۰۰، لندن ۱۹۶۲ء)، بہر حال مولانا تمام خطرات سے بے نیاز ہو کر آگے بڑھے۔

کا ارادہ کیا .

مولانا محمود حسن ماہ شوال ۱۳۳۳ھ / اگست ۱۹۱۵ء کو عازم حج ہوئے اور براستہ بمبئی جدے ہوتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ ہندوستان کی سی۔ آئی۔ ڈی بھی سائے کی طرح ساتھ تھی۔ مکہ معظمہ میں دہلی کے مشہور تاجر حاجی علی جان کے خاندان کا بڑا کاروبار تھا اور ترک حکام کے ہاں ان کا بڑا اعتبار اور احترام تھا۔ مولینا نے اس خاندان کے بعض افراد کے توسط سے گورنر مکہ غالب پاشا سے ملاقات کی، اپنی آمد کا مقصد بیان کیا اور یہ درخواست کی کہ انہیں ترکیہ کے وزیر جنگ انور پاشا [رک باں] کے پاس استانبول بھیجا دیا جائے۔ غالب پاشا نے تمام باتیں سن کر گورنر مدینہ، بصری پاشا کے نام تحریر لکھ دی کہ مولانا ہمارے معتمد علیہ شخص ہیں، ان کا احترام کیا جائے اور انہیں استانبول پہنچا دیا جائے۔ مولانا مدینہ پہنچے تو پتا چلا کہ انور پاشا اور جمال پاشا شام اور سویز کے جنگی محاذوں کے معائنے کے بعد روضہ نبویؐ کی زیارت کے لیے مدینہ آ رہے ہیں۔ ان کی آمد پر مولانا محمود حسن نے مفتی مدینہ کی وساطت سے انور پاشا سے بند کمرے میں ملاقات کی، غالب پاشا گورنر مکہ کا خط پیش کیا اور ہندوستان کی تحریک آزادی میں امداد و اعانت کی درخواست کی۔ انور پاشا نے تمام باتیں توجہ و ہمدردی سے سنی اور انہیں ہر طرح سے امداد و اعانت کا یقین دلایا۔ مولانا نے اصرار کیا کہ وہ اس مضمون کی تحریر ترکی، عربی اور فارسی زبانوں میں لکھ دیں تاکہ یہ تحریر ہندوستان بھیجوائی جاسکے۔ مولانا نے یہ بھی درخواست کی کہ انہیں بالابالا حدود افغانستان تک بھیجا دیا جائے۔ انور پاشا نے اس سے معذوری ظاہر کی اور کہا کہ روس نے اپنی فوجیں ایران میں داخل کر کے افغانستان

کا راستہ مسدود کر دیا ہے، اس لیے آپ فی الحال حجاز ہی میں قیام کریں۔ اس کے بعد انور پاشا شام کو روانہ ہو گئے اور چند دنوں کے بعد انہوں نے یہ تحریریں ترکی، عربی اور فارسی زبانوں میں لکھ کر بھیج دیں، جس میں ہندوستانیوں کے مطالبہ آزادی کو بنظر استحسان دیکھتے ہوئے ہر طرح کی امداد و اعانت کا وعدہ کیا تھا اور ہر شخص کو، جو کہ ترکی رعایا یا حاکم تھا، حکم تھا کہ وہ مولانا محمود حسن پر اعتماد کرے اور ان سے ہر طرح کا تعاون کرے۔ (عبدالحمی: نزہۃ الخواطر، ۸: ۳۶۷، حیدرآباد دکن ۱۹۷۰ء)۔ مولانا محمود حسن نے یہ تمام دستاویزات لکڑی کے صندوق کے ایک تختے میں رکھ کر ہندوستان بھیجا دیں اور یہاں سے اس کی فوٹو کاپیاں تحریک کے مختلف مراکز کو روانہ کر دی گئیں (Ishtiaq Husain Ulema in Politics: Qureshi، ص ۲۵۰، ۲۵۱، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ رولٹ کمیٹی کے مطابق مولانا محمد میاں انصاری، حیدرآباد سندھ کے نو مسلم شیخ عبدالرحیم (اچاریہ کرپلانی)، سابق جنرل میکرٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے برادر بزرگ) کی وساطت سے ریشمی پارچات پر خفیہ پیغامات لکھ کر مولانا محمود حسن کو بھیجا کرتے تھے۔ اس خط و کتابت کو انہوں نے ریشمی رومال کی سازش (Silken Letters Conspiracy) کے نام سے تعبیر کیا ہے (۱) Sediton Committer Report، پیراگراف ۱۶۴، کلکتہ ۱۹۱۸ء، ص ۲۱۳ تا ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۰؛ (۲) The Deoband: Ziaul Hassan Faruqi، School، ص ۶۱، کلکتہ ۱۹۶۳ء۔ اب مولانا کا یہ ارادہ تھا کہ کسی طرح ایران کے راستے بالابالا یاغستان پہنچ جائیں، مگر روسی اور انگریزی جہازوں نے بحری راستہ روک رکھا تھا، پھر انہوں نے یہ ارادہ کیا کہ کسی طرح بحری راستے سے

زمانہ نہایت عزم و ہمت اور صبر و استقلال سے گزارا۔ ان کا بیشتر وقت عبادت میں گزرتا تھا۔ انہوں نے یہیں قرآن مجید کا اردو ترجمہ مکمل کیا۔ اس اثنا میں ان کی رہائی کے لیے ہندوستان میں تحریک جاری تھی، آخر کار وہ تین برس دو ماہ کی نظر بندی کے بعد مالٹا سے ہندوستان روانہ کر دیے گئے اور ۸ جون ۱۹۲۰ء کو بمبئی پہنچنے پر رہا کر دیے گئے اور وہ ۱۴ جون ۱۹۲۰ء کو بخیریت دیوبند واپس پہنچ گئے۔

مولانا محمود حسن کے زمانہ اسیری میں ترکوں کو عربوں کی غداری کی وجہ سے شکست ہو چکی تھی۔ قسطنطنیہ، بغداد اور بیت المقدس پر انگریز قابض ہو چکے تھے۔ حجاز پر اگرچہ شریف حسین کا قبضہ تھا، لیکن حکم انگریزوں کا چلتا تھا۔ غرض کہ عالم اسلام اس وقت نزع کے عالم میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے تحفظ خلافت اور مقامات مقدسہ کی حفاظت کے لیے تحریک خلافت جاری کی ہوئی تھی۔ جلیانوالہ باغ (امرتسر) کے خونین واقعے اور مارشل لاء کے حوادث کی وجہ سے ہندوستان کے تمام باشندے حکومت سے برگشتہ ہو رہے تھے۔ مولانا محمود حسن بھی آتے ہی دل و جان سے تحریک خلافت میں شامل ہو گئے۔ مجلس خلافت نے انہیں شیخ الہند کا خطاب دیا۔ اس زمانے میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بعض طلبہ نے حضرت شیخ الہند سے ترک موالات (Non Cooperation) کا فتویٰ حاصل کر لیا، جس کا یہ مضمون تھا کہ (۱) تمام مسلمان اعدائے اسلام سے تعاون ترک کر دیں؛ (۲) سرکاری اعزازات و خطابات واپس کر دیں؛ (۳) ملکی مصنوعات کا استعمال کریں؛ (۴) ملک کی کونسلوں میں شریک ہونے سے انکار کر دیں؛ (۵) سرکاری سکولوں اور کالجوں میں اپنے بچے نہ داخل

سفر کیا جائے اور بمبئی کے بجائے بلوچستان کی کسی بندرگاہ پر اتر کر یاغستان میں داخل ہو جائیں۔ واپسی سے پہلے وہ غالب پاشا سے ملاقات کے لیے طائف گئے، لیکن وہاں جا کر محصور ہو گئے اور بڑی مشکل سے مکہ معظمہ پہنچے۔ اب حج کا موسم قریب آ رہا تھا، مولانا نے یہ مناسب سمجھا کہ حج سے فارغ ہو کر واپسی کا قصد کیا جائے، لیکن قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا (حسین احمد: نقش حیات، ۲: ۲۱۲ تا ۲۳۲، مطبوعہ دیوبند)۔

مولانا محمود حسن مکہ معظمہ پہنچے تو شریف حسین [رک باں] نے ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی تھی۔ محرم ۱۳۳۵ھ / اکتوبر ۱۹۱۶ء کی آخری تاریخوں میں شیخ الاسلام مکہ معظمہ نے ایک محضر تیار کیا، جس میں ترکوں کو کافرو غاصب اور خائن ٹھہرایا گیا تھا۔ دوسرے علما کے علاوہ یہ محضر مولانا محمود حسن کی خدمت میں تصدیق اور تصویب کے لیے پیش کیا گیا، مگر انہوں نے محضر پر دستخط کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ شریف حسین کو پتا چلا تو وہ بہت برہم ہوا اور اس نے حکم دیا کہ مولانا محمود حسن کو گرفتار کر لیا جائے۔ اس گرفتاری میں انگریزوں کا مشورہ بھی شامل تھا کیونکہ وہ حجاز میں مولانا کی سرگرمیوں کو بڑی تشویش سے دیکھ رہے تھے، چنانچہ انہیں ۲۲ صفر ۱۳۳۵ھ کو حراست میں لے کر جدے پہنچا دیا گیا اور وہاں انگریز حکام کے حوالے کر دیا گیا اور پھر جدے سے سویز اور قاہرہ روانہ کر دیا گیا۔ قاہرہ میں ان سے پوچھ گچھ ہوتی رہی۔ بالآخر وہ ۱۵ فروری ۱۹۱۷ء کو مالٹا بھیج کر نظر بند کر دیے گئے (حسین احمد: اسیر مالٹا، ص ۶۷ تا ۱۰۵، لاہور ۱۹۷۳ء)۔

مولانا محمود حسن نے مالٹا میں قید و بند کا

درس و تدریس اور تزکیہ و تربیت تھا۔ انہیں بعض حالات اور قومی ضروریات کے تحت عملی سیاست میں حصہ لینا پڑا۔ وہ برطانوی استعمار کو دنیائے اسلام کا کٹر دشمن سمجھتے تھے اور ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جب تک ہندوستان پر انگریز قابض رہیں گے دنیائے اسلام پر بھی ان کا اقتدار قائم رہے گا۔ انہوں نے علما کو مسجد کے حجروں اور درس کے حلقوں سے باہر نکالا اور ان میں حریت طلبی، قومی ہمدردی اور راہ حق میں جان نثاری اور فداکاری کی روح پھونک دی۔ اعلائے کلمۃ الحق کی پاداش میں مولینا محمود حسن کو لزرہ خیز مظالم کا نشانہ بننا پڑا، لیکن ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی۔ انہوں نے تمام مشکلات و مصائب خندہ پیشانی سے برداشت کیے، لیکن حرف شکایت کبھی زبان پر نہ لائے۔ حلم، تواضع اور صبر و استقلال ان کے اخلاق کی نمایاں خصوصیات تھیں (عبدالحمی: نزهة الخواطر، ۸: ۲۶۸، حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء)۔ عملی سیاست نے انہیں وسیع القلب اور وسیع النظر بنا دیا تھا۔ وہ معاصر علما کے قدر دان اور مرتبہ شناس تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ہم غافل تھے، لیکن الہلال (کلکتہ) کی دعوت نے ہمیں آمادہ عمل کیا۔ علی برادران، ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر مختار احمد انصاری اور حکیم اجمل خاں سے ان کے خصوصی تعلقات تھے اور وہ سیاسی معاملات میں ان سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ انہیں جدید تعلیم یافتہ حضرات سے بھی بڑی محبت تھی۔ ان کا یہ مشہور قول ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقے میں قبول حق کی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ ان کی یہ بڑی آرزو تھی کہ دیوبند اور علی گڑھ میں جو فکری اور نظری فاصلہ ہے، اسے کم کیا جائے اور دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے (Ziya-ul-Hassan، The Deoband School: Fāruqi، ص ۶۱، کلکتہ

کرائیں۔ اس کے بعد یہی فتویٰ جمعیۃ العلماء ہند کے متفقہ فتوے کی صورت میں تقریباً پانچ سو علما کے دستخطوں سے شائع ہوا (Ishtiaq، Ulema in Politics: Husain Qureshi، ۲۶۸ تا ۲۶۹، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ غرض یہ کہ اسی تحریک اور اسی فتویٰ کی بنا پر مسلم نیشنل یونیورسٹی (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کی تاسیس ہوئی، جس کا افتتاح ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو شیخ الہند کے ہاتھوں ہوا۔ اس تقریب سے فارغ ہو کر انہوں نے جمعیۃ العلماء کے اجلاس دوم منعقدہ دہلی کی صدارت کی۔ اس میں انگریزوں سے ترک موالات اور تحفظ ملت اور تحفظ خلافت پر زور دیا گیا تھا (محمد میاں: علمائے حق، ۱: ۲۰۹ تا ۲۳۰، مطبوعہ دہلی)۔

ہندوستان پہنچنے کے بعد شیخ الہند کی صحت روز بروز گرنے لگی تھی۔ وہ وجع المفاصل اور بواسیر کے پرانے مریض تھے اور واپسی پر یہی امراض عود کر آئے تھے۔ اسی اثنا میں ان کی اہلیہ محترمہ نے انتقال کیا۔ ان ایام میں دیوبند میں موسمی بخار اور تپ و لزرہ کا بھی زور تھا۔ شیخ الہند نے بیماری کی حالت میں علی گڑھ اور دہلی کے مذکورہ بالا سفر کیے تھے۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری نے نہایت توجہ اور دلسوزی سے ان کا علاج کیا، مگر شیخ الہند کی طبیعت سنبھل نہ سکی اور وہ ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ان کی میت دہلی سے دیوبند لائی گئی اور انہیں مولینا محمد قاسم بانی دارالعلوم دیوبند کے پہلو میں دفن کر دیا گیا (اصغر حسین: حیات شیخ الہند، ص ۱۸۸ تا ۱۹۵، لاہور ۱۹۷۷ء)۔

مولینا محمود حسن بنیادی طور پر مصلح عالم اور شیخ طریقت تھے۔ ان کا اصل کام

جو دہلی اور کراچی میں کئی بار چھپ چکا ہے
(برا کلمان : تکملہ، ۱ : ۵۱۸، لائیڈن ۱۹۳۷ء)؛
(۶) ایضاح الادلہ : فقہ کے بعض اختلافی اور نزاعی
مسائل پر اظہار خیال کرتے ہوئے انہوں نے
حنفی نقطہ نظر پیش کیا ہے (مطبوعہ دیوبند)؛
(۷) شرح اوثق العری فی تحقیق الجمعة فی القری
(مطبوعہ دیوبند) : دیہات میں نماز جمعہ کے عدم
جواز میں (مطبوعہ دیوبند)؛ (۸) جہد المقل فی
تنزیہ المعز و المذل (مطبوعہ دیوبند) : اس میں
شاہ اسمعیل شہید کا دفاع کیا گیا ہے اور معترضین
کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے .

مآخذ : (۱) Rowlatt : Rowlatt, Sir Sidney
Sedition Committee Report، ص ۱۷۱ تا ۱۷۳، ۲۱۳،
۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۰، کلکتہ ۱۹۱۸ء؛ (۲) Mahmud
A History of the Freedom Movement : Husain
۲/۲، مطبوعہ کراچی؛ (۳) Ziya-ul-Hassan
The Deoband School، ص ۵۶ تا ۶۶، کلکتہ ۱۹۶۳ء؛ (۴)
The Indian Muslims : M. Mujeeb، ص ۳۹۹ تا ۴۰۰،
۵۲۴، لنڈن ۱۹۶۷ء؛ (۵) Ishtiaq Hussain Qureshi
Ulema in Politics، ص ۲۳، ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۶۱،
۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴ تا ۳۱۶ (کراچی ۱۹۷۲ء)؛ (۶)
برا کلمان : تکملہ، ۱ : ۵۱۸، لائیڈن ۱۹۳۷ء؛ (۷)
عبد الحی الکتانی : فہرس الفہارس، ۲ : ۱۵۲، فاس
۵۱۳۴ء؛ (۸) عبد الحی رائے بریلوی : نزہة الخواطر،
۷ : ۲۸۹ تا ۲۹۰، ۸ : ۳۶۵ تا ۳۶۹، حیدرآباد دکن
۱۹۷۰ء؛ (۹) رحمن علی : تذکرہ علمائے ہند (اردو)
ترجمہ از محمد ایوب قادری، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷، (کراچی
۱۹۶۱ء)؛ (۱۰) اصغر حسین : حیات شیخ الہند، مطبوعہ
دیوبند و کراچی؛ (۱۱) محمد میاں : علمائے حق، ۱ :
۱۰۷ تا ۲۲۰، مطبوعہ دیوبند؛ (۱۲) حسین احمد :
اسیر مالٹا، مطبوعہ دیوبند و لاہور؛ (۱۳) وہی مصنف :
نقش حیات، ۲ : ۱۳۰ تا ۲۷۰، دیوبند ۱۹۵۴ء؛ (۱۴)

۱۹۶۳ء)، مگر اس وقت کے ہنگامہ خیز حالات میں
یہ تجویز شرمندہ عمل نہ ہو سکی .
شیخ الہند کے حلقہ درس سے سیکڑوں نہیں
بلکہ ہزاروں طالب علم فارغ التحصیل ہو کر
نکلے۔ ان میں ممتاز ترین تلامذہ یہ ہیں : مولینا
عبید اللہ سڈھی، مولینا حسین احمد مدنی، مولینا
سید انور شاہ، مفتی کفایت اللہ (دہلی)، مولینا شبیر
احمد عثمانی اور مولینا احمد علی (انجمن خدام الدین
لاہور)۔ ان میں سے ہر ایک کے علمی کمالات
اور قومی خدمات کے بیان کے لیے مستقل تصنیف
کی ضرورت ہے .

مولینا محمود حسن درس و تدریس کی شدید
مصروفیتوں کے باوجود لکھنے کے لیے بھی وقت
نکال لیتے تھے۔ ان کی تصنیفات یہ ہیں :

(۱) ترجمہ قرآن مجید : قرآن مجید کا عام فہم
اردو ترجمہ مع مفید حواشی، سورۃ المائدہ تک حواشی
مولینا محمود حسن نے لکھے تھے اور بقیہ حواشی و
فوائد مولینا شبیر احمد عثمانی نے لکھ کر پورے
کیے۔ یہ ترجمہ بر صغیر پاک و ہند میں بے حد
مقبول ہوا ہے اور بھارت (مدینہ پریس، بجنور)
و پاکستان (تاج کمپنی، لاہور) اور مغربی جرمنی
(ہمبرگ) میں چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔ حکومت
افغانستان نے یہ ترجمہ مع حواشی فارسی میں
ترجمہ کرا کر کابل سے شائع کیا ہے؛ (۲) تقریر
ترمذی (عربی) : یہ تقریر ترمذی شریف کے حاشیے
پر چھپ چکی ہے اور مقبول خاص و عام ہے؛ (۳)
حاشیہ سنن ابی داؤد (عربی)، (دہلی ۱۳۱۸ھ)؛
(۴) تراجم ابواب بخاری، مطبوعہ دیوبند : صحیح
بخاری کے تراجم کی مناسبت اور تشریحات میں ہے
(غیر مکمل)، آخر میں ابواب بخاری کی نہایت
مفید فہرست ہے؛ حاشیہ مختصر المعانی : (سعد الدین
الفتازانی کی شرح تلخیص المفتاح پر مفید حاشیہ)

ہو گیا۔ سر ٹامس آرنلڈ نے کہیں سے وظیفہ دلا دیا اور تحقیقی کاموں میں اپنا معاون بنا لیا۔ سر عبدالقادر اور علامہ شیخ محمد اقبال بھی وہیں موجود تھے۔ اس اثنا میں انہوں نے لندن کی کتابوں کی مشہور فرم لوزک اینڈ کمپنی میں ملازمت اختیار کر لی۔ وہ فرم کے لیے قلمی کتابیں اور دوسری پرانی چیزیں خرید کر لاتے تھے۔ اس پر انہیں کمیشن ملتا تھا۔ پھر فرم کے باقاعدہ حصہ دار بن گئے۔ انہوں نے اس فرم کی کتابوں کی فہرست بھی مرتب کی۔ ۱۹۱۳ء میں جائداد کی تقسیم کی خاطر ہندوستان واپس آئے اور پھر واپس نہ جا سکے۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ بھی شروع ہو چکی تھی، کچھ اور پیچیدگیاں بھی تھیں، اس لیے ۱۹۲۱ء تک وطن میں قیام رہا۔ اس سال (۱۹۲۱ء میں) وہ بسلسلہ تلاش معاش لاہور پہنچے۔ ۱۹۲۲ء میں سر عبدالقادر اور دوسرے کرم فرماؤں کے توسط سے انہیں اسلامیہ کالج، لاہور میں اردو اور فارسی کی لیکچراری مل گئی (مقالہ محمد شفیع لاہوری، در اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۴۷ء)۔ یہ عہدہ ۱۹۲۲ تا ۱۹۲۸ء، ان کے پاس رہا۔ ۱۹۲۸ء میں پنجاب یونیورسٹی نے انہیں اورینٹل کالج میں، اردو کے لیکچرار کی اسامی پیش کی جو انہوں نے منظور کر لی۔ اورینٹل کالج میں آنے سے پہلے ان کی کتاب پنجاب میں اردو شائع ہو چکی تھی۔ ۱۹۴۰ء میں سبکدوش ہوئے اور ٹونک واپس چلے گئے۔ مختصر سا وقت انہوں نے انجمن ترقی اردو دہلی میں بھی گزارا، لیکن دسے کی تکلیف کے باعث وہ ٹھہر نہ سکے اور وطن چلے گئے جہاں ۱۵ فروری ۱۹۴۶ء کو بعمر ۶۵ برس چار ماہ وفات پائی اور اپنی وصیت کے مطابق بناس ندی کے کنارے سپرد خاک ہوئے کیونکہ یہ نزہت گاہ انہیں بہت عزیز تھی۔

محمد سرور: مولانا عبید اللہ سندھی، ص ۲۲ تا ۳۲، بار پنجم، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۱۵) عبدالرشید ارشد: بیس بڑے مسلمان، ص ۲۲۸ تا ۲۹۸، لاہور ۱۹۷۰ء [شیخ نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

⊗ محمود خاں شیرانی، حافظ: یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور [رگ باں] کے نامور استاد، ممتاز محقق اور ماہر عتیقیات (مسکوکات وغیرہ)؛ اصلی وطن ٹونک (راجپوتانہ؛ اب بھارت)؛ ولادت ۲۹ شوال ۱۲۹۷ھ/۵ اکتوبر ۱۸۸۰ء (دیکھیے مقالات شیرانی، ۱، ۲۴)؛ پٹھانوں کے قبیلے شیرانی سے تعلق تھا۔ ان کے بزرگ سرحد کی طرف سے آ کر ٹونک میں آباد ہوئے (یا شاید شیرانیوں کی ڈھانی، جودھپور، سے)۔ حافظ محمود خان کے والد محمود اسمعیل خان ٹونک میں ایک باحیثیت جاگیردار تھے۔ وہ مارواڑ کے رہنے والے اور سید احمد شہید کے قافلے سے تعلق رکھتے تھے۔ شیرانی نے سب سے پہلے گھر پر قرآن مجید حفظ کیا۔ والد سے فارسی پڑھی۔ شاید ۱۸۹۵ء میں انہیں تعلیم کے لیے لاہور بھیجا گیا، جہاں انہوں نے سنٹرل ماڈل سکول میں داخلہ لیا، لیکن طبیعت نہ لگی۔ اس کے بعد اورینٹل کالج لاہور میں داخلہ لیا اور عبدالحکیم کلانوری کی شاگردی اختیار کی۔ ۱۹۰۱ء میں منشی فاضل کا امتحان پاس کر کے وطن چلے گئے۔ ۱۹۰۴ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کرنے کے ارادے سے انگلستان گئے، لیکن مکمل نہ کر سکے۔ قیام انگلستان کے زمانے میں انہوں نے ہنری سٹب کی کتاب *An account of the Rise and Progress of Mohamedanism with the life of Mohamed* کا ایک ایڈیشن ۱۹۱۱ء میں لندن میں چھپوایا جس کی بہت قدر ہوئی۔

والد کے انتقال کے باعث، خرچ آنا بند

ماہر عتیقیات و مخطوطات؛ (۲) محقق تاریخ (سوانح و ادب میں) اور؛ (۳) سخت گیر نقاد۔ ان کی اس آخری حیثیت نے ان کو یہ تفوق بخشا کہ ملک بھر میں ان کو بلند پایہ محقق و نقاد کے طور پر احترام اور خوف کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ بقول حبیب الرحمن خان شروانی (صدر الصدور امور مذہبی، حیدر آباد دکن) ان کی تنقید درشت مگر درست ہوا کرتی تھی اور اس کا نمایاں نمونہ تنقید ترجمہ خزائن الفتوح ہے۔ اس قسم کی تنقیدی زد میں آنے والی کتابیں یہ ہیں: شعرالعجم کے علاوہ شمس العلماء مولوی عبدالغنی کی انگریزی کتاب فارسی ادب کی تاریخ مغلوں سے پہلے، مولانا محمد حسین آزاد کی آب حیات اور خزائن الفتوح (انگریزی ترجمہ از محمد حبیب)۔ اس کے علاوہ شیرانی نے بعض مصنفوں کی طرف کتابوں کے غلط انتساب کی تصحیح کی کوشش کی ہے، مثلاً دیوان معینی (جو حضرت معین الدین اجمیری کی طرف منسوب ہے)، خالق باری (جو امیر خسرو کی طرف منسوب ہے)، پرتھی راج راسا (جو غوری عہد کے ایک شاعر چاند بردائی کی طرف منسوب ہے)۔ نیز خواجہ فرید الدین عطار کی طرف منسوب مثنویات مظهر العجائب و لسان الغیب، جن کے انتساب کو داخلی شواہد کی بنا پر غلط قرار دیا ہے۔ بہر حال موصوف نے اس معاملے میں تصحیح و تحقیق کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے اور یہ طریقہ ہے داخلی شواہد سے استناد کا۔ شیرانی کی تحقیقی و تاریخی اور ادبی دلچسپیاں کئی شعبہ ہائے ادبیات میں ظاہر ہوئیں۔ فارسی شاعری میں انہوں نے شاہ نامہ فردوسی کا خاص مطالعہ کیا اور بعض تاریخی مغالطوں کا ازالہ کیا؛ چنانچہ اس خیال کو کہ شاہ نامہ لکھنے کی فرمائش محمود غزنوی نے خود کی اور بعد میں انعام موعودہ نہ دیا جس سے

محمود خان شیرانی شاعر بھی تھے اور مخزن وغیرہ میں ان کی نظمیں چھپتی رہیں، لیکن دراصل یہ اعزاز ان کے فرزند محمد داؤد خان (اختر) شیرانی کی قسمت میں لکھا تھا کہ انہوں نے بہ حیثیت شاعر و انشاء پرداز غیر معمولی شہرت پائی۔

اختر شیرانی رومانیت کے دبستان سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے رسالہ خیالستان و بہارستان کی ادارت کی اور کچھ ترجمے بھی کیے، مثلاً عوفی کی جوامع الحکایات۔ ان کے شعری مجموعوں اور نثری تصنیفات کے نام یہ ہیں: صبح بہار، اخترستان، لالہ طور، طیور آوارہ، شہناز، پھولوں کے گیت، نغمہ حرم، شہرود، دھڑکتے دل، ضحاک، آئینہ خانے میں۔ ان کا لاہور میں ۱۹۴۸ء میں انتقال ہوا۔ داؤد خان اختر کے علاوہ محمود خان شیرانی کی ایک بیٹی بھی تھی۔

حافظ، محمود خان شیرانی کی کتاب پنجاب میں اردو کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ تذکرہ مجموعہ نغز (حکیم قدرت اللہ قاسم) کے تنقیدی ایڈیشن (جو پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے ۱۹۳۳ء میں طبع ہوا) کے علاوہ ان کی تقریباً ساری کتابیں پہلی مرتبہ مقالات کی صورت میں (جو رسالہ اردو، اوریئنٹل کالج میگزین، لاہور، رسالہ ہندوستانی الہ آباد وغیرہ میں) شائع ہوئیں۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت مقالات تنقید شعر العجم کو حاصل ہوئی (جو ۱۹۴۲ء میں انجمن ترقی اردو ہند کی طرف سے کتابی صورت میں شائع ہوئی)۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مقالے علامہ شبلی کی شہرہ آفاق کتاب شعر العجم کے بعض تاریخی اسقام کی تصحیح کی خاطر لکھے گئے تھے۔

حافظ محمود خان شیرانی یوں تو بالغ نظر استاد بھی تھے، لیکن ان کے کمالات کے تین میدان ان کے لیے خصوصی امتیاز کا موجب بنے۔ (۱)

(ملاحظہ ہو مقالہ بچوں کے "تعلیمی نصاب" در روداد ادارہ معارف اسلامیہ، اپریل ۱۹۳۳ء)۔

محقق شیرانی کی ایک اہم علمی دلچسپی ہندوستان کے (خصوصاً پنجاب کے) فارسی ادب سے متعلق تھی۔ بظاہر وہ ہندوستان میں فارسی ادب کی تاریخ مرتب کرنا چاہتے تھے (انہوں نے اس کا ذکر راقم مقالہ سے کئی بار کیا)۔ اس غرض کے لیے وہ قلمی کتابوں کی جستجو کے دوران میں اس خاص قسم کی کتابوں کو اہمیت دیتے تھے؛ چنانچہ ان کے کتابخانے میں جو اب پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے، اس قسم کی خاصی کتابیں موجود ہیں۔ شیرانی نے لفظ اردو کی بھی گہری تحقیق کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ زبان کے لیے لفظ اردو کا استعمال (زبان کے سابقے کے بغیر) پہلی مرتبہ خان آرزو نے اپنی کتابوں مٹھر اور نوادر الالفاظ میں کیا ہے (مزید کے لیے دیکھیے نوادر الالفاظ، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۱ء۔ مرتبہ سید عبداللہ — مقدمہ)، لیکن محقق موصوف نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ اردو کی تخلیق و تعمیر کا آغاز مسلمانوں کی فتوحات ہند سے ہو جاتا ہے، جس کے لیے کبھی لفظ ہندی اور کبھی ریختہ یا کبھی (مثلاً وجہی کی سب رس میں) زبان ہندوستان کہا جاتا رہا۔ فردوسی اور محمود سے متعلق ان کے نتائج تحقیق کا ذکر پہلے آچکا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے: سید عبداللہ: مقالہ پروفیسر شیرانی کا علمی و تحقیقی کام، در رسالہ اردو (شیرانی نمبر)، اکتوبر ۱۹۴۶ء)۔

شیرانی نے اپنی زندگی میں ایک بیش بہا ذخیرہ مخطوطات و عتیقیات مع مسکوکات کا جمع کیا، ان چیزوں کی شناخت اور معیار شناسی سے انہیں دنیا بھر کے عتیق شناسوں میں فوقیت حاصل تھی۔ ان کا کتابخانہ مجموعہ شیرانی کے نام سے

فردوسی کو صدمہ ہوا اور اس نے ہجو لکھی۔ شیرانی نے داخلی شہادتوں سے اسے بے بنیاد افسانہ ثابت کیا۔ شیرانی فردوسی کے شاہنامے پر عالمانہ عبور رکھتے تھے۔ اس سے تحقیق میں انہیں بہت مدد ملی۔ فردوسی پر چار مقالے (طبع انجمن ترقی اردو ہند، دہلی ۱۹۴۲ء) جو شاہنامے سے متعلق طبع ہوئے، ان کے محققانہ مضامین کا مجموعہ ہے۔ فردوسی کی طرف ایک اور کتاب یوسف ریخا بھی منسوب ہے، لیکن شیرانی کی رائے میں یہ کتاب فردوسی کی نہیں۔ شیرانی کو سلطان محمود غزنوی کی شخصیت سے بے حد دلچسپی تھی اور اسے اپنا "ہیرو" مانتے تھے۔ شیرانی کی تحقیق زبان اردو کی قدامت، اس کے مختلف ناموں اور رنگوں کی تحقیق، ریختہ اور ہندی وغیرہ کی بحث بڑی عالمانہ ہے۔ اردو کے ان خاص نتائج تحقیق میں جو محقق شیرانی کے لیے باعث امتیاز ہیں، ایک یہ ہے کہ اردو اپنی صرف و نحو کے اعتبار سے برج، ہریانوی، قنوجی بولیوں سے زیادہ ملتانی کے بہت قریب ہے۔ پنجابی اور اردو میں ساٹھ فی صد الفاظ کا اشتراک ہے، لہذا اردو دہلی کی قدیم زبان نہیں۔ شیرانی کے اس نظریے کا خیر مقدم بھی بہت ہوا، لیکن مخالفت بھی بہت ہوئی (دیکھیے مسعود حسین خان: "اردو کی ابتدا سے متعلق پروفیسر محمود شیرانی کے لسانی نظریے پر تنقید" در رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۴۶ء)۔ ان مباحث سے متعلق مضامین مقالات حافظ محمود شیرانی مطبوعہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، جلد دوم، مطبوعہ جنوری ۱۹۶۶ء میں موجود ہیں۔

پہلے زمانوں میں یہاں برصغیر میں نو آموزوں کو دیسی زبانوں کے ذریعے عربی فارسی سکھانے کے لیے نصابات (فرہنگوں کی ایک قسم) ہوتے تھے۔ شیرانی نے ان کی تحقیق میں خاص دلچسپی لی۔

شیخ محمد اقبال، و مقالہ از سید عبداللہ؛ نیز اورینٹل کالج میگزین (شیرانی نمبر) فروری ۱۹۴۷ء؛ مقالات از پروفیسر محمد شفیع، سر شیخ عبدالقادر، شیخ عبدالعزیز و سید عبداللہ و نیز دیکھیے مقالات شیرانی، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۶ء، جلد اول مقدمہ از سید عبداللہ۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔ نیز نقوش، لاہور، شخصیات نمبر ۱۹۵۴ء۔ [سید عبداللہ صدر ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

⊗ (سلطان) محمود غزنوی: یمن الدولہ و

امین الملة ابو القاسم محمود بن ابو منصور سبکتگین۔ محمود شب عاشوراء ۵۳۶۱/یکم و ۲ نومبر ۹۷۱ء کی درمیانی رات [فرشتہ: ۵۳۵۷] کو پیدا ہوا۔ اس کی ماں زابلستان کے ایک رئیس کی بیٹی تھی۔ بچپن میں محمود نے قاضی ابو نصر سے درسی تعلیم حاصل کی اور جب بڑا ہوا تو فنِ حرب کی تعلیم سبکتگین نے خود دی۔ پندرہ برس کی عمر میں اس نے جیپال کے خلاف ایک جنگ میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ۵۳۸۴/۹۹۴ء میں جب امیر نوح شاہ بخارا کے خلاف اس کے چند امرا نے بغاوت کی تو اس نے سبکتگین سے مدد مانگی۔ اس موقع پر محمود نے ایسی بہادری کا ثبوت دیا کہ امیر نوح نے اور عنایات کے علاوہ اسے سیف الدولہ کے خطاب سے نوازا اور صوبہ خراسان کی سپہ سالاری کے عہدے پر فائز کیا۔

سبکتگین نے اپنی وفات کے وقت جو شعبان ۵۳۸۷/اگست ۹۹۷ء میں ہوئی، اپنے بیٹے اسمعیل کو اپنا جانشین مقرر کیا، مگر محمود نے ربیع الاول ۵۳۸۸/مارچ ۹۹۸ء میں اسمعیل کو شکست دے کر غزنین پر قبضہ کر لیا۔ امیر بخارا کو اطلاع ہوئی تو اس نے محمود کو غزنین کا فرمازوا تو

پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں محفوظ ہے جس میں مضامین وغیرہ بھی شامل ہیں۔ (اس کتابخانے کے نوادر کے لیے، دیکھیے محمد شفیع لاہوری: در اورینٹل کالج میگزین، لاہور (شیرانی نمبر) فروری، ۱۹۴۷ء، نیز یہی میگزین یہی نمبر، سید عبداللہ: کتابخانہ شیرانی کے نوادر، ذخیرہ مسکوکات کے لیے ملاحظہ ہو، اورینٹل کالج میگزین ۱۹۳۴ء)۔

محقق شیرانی کی علمی زندگی کی ایک اہم خصوصیت، ان کا ذوق فیض رسانی تھا۔ انہوں نے، لاہور کے زمانے میں اپنے شاگردوں کی خاصی تعداد کو تحقیق کی طرف مائل کیا۔ مگر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان سے رفقائے خاص بھی اپنے اپنے انداز میں متاثر ہوئے۔ شیرانی کی موجودگی لاہور میں ایک دبستان علمی کی توسیع میں معاون ثابت ہوئی، جس میں تحقیق کا ایک خاص رنگ نمودار ہوا۔ لاہور یونیورسٹی اورینٹل کالج [رک باں] کی تحقیقی روایت میں ان کی وجہ سے ایک نئے عنوان کا اضافہ ہوا، جسے تنقید بر بنامے داخلی تحقیق کہا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ عتیقات و مخطوطات کے بارے میں بھی دلچسپی پیدا ہوئی۔

پروفیسر محمد شفیع لاہوری، پروفیسر شیخ محمد اقبال اور مولوی عبدالحق، سراج الدین آذر، اور شیخ عبدالعزیز بار ایٹ لاء ان کے خاص دوستوں میں سے تھے، اور علامہ اقبال سے بھی نیاز مندی تھی۔

ان حضرات میں سے بیشتر نے، ان کی وفات پر مقالے لکھے، جن میں ان کی شخصیت، ان کے اذواق (شکار وغیرہ)، دوستداری اور مہمان نوازی، کشادہ طبعی اور دیگر محاسن طبعی کا تذکرہ کیا ہے دیکھیے رسالہ اردو، (شیرانی نمبر) مقالہ پروفیسر

پناہ گزیں ہو گیا، مگر جب دیکھا کہ قلعے کا فتح ہونا صرف چند دن کی بات ہے، تو اس نے ہتھیار ڈال دیے۔ اسے جب محمود کے سامنے لایا گیا تو اس نے تحفے تعایف پیش کیے اور محمود کو سلطان کے لقب سے خطاب کیا۔ محمود نے اس کی جان بخشی کی اور اسے جوز جانان میں قید کر دیا جہاں اس نے رجب ۵۳۹۹ھ/مارچ ۱۰۰۹ء میں وفات پائی۔

محمود کو راجا جیپال کے خلاف دفاعی جنگ لڑنی پڑی۔ ۵۳۷۶ھ/۶۹۸۶ء میں جیپال غزنین پر حملہ آور ہوا تھا۔ امیر سبکتگین مدافعت کے لیے نکلا مگر زور کی برفباری سے ڈر کر جیپال نے صلح کر لی اور خراج کے علاوہ سرحد کے چند قلعے دینے کا وعدہ کیا۔ راجا نے واپس جا کر وعدہ خلافی کی اور غزنین کے سفیروں کو قید کر لیا۔ سبکتگین کو پھر میدان جنگ میں اترنا پڑا۔ جیپال نے اس دفعہ شمالی ہند کے کئی راجاؤں کو بھی اپنی مدد کے لیے بلایا مگر پھر شکست کھائی اور پشاور تک کا علاقہ دے بیٹھا۔ سبکتگین کی وفات پر جیپال نے یہ علاقہ واپس لینے کی کوشش کی، اس لیے محمود کو مجبوراً اس سے نبرد آزما ہونا پڑا۔ اس نے ۵۳۹۰ھ/۱۰۰۰ء میں لمغان کے گرد و نواح کے قلعوں کو فتح کیا اور دوسرے سال، یعنی ۵۳۹۱ھ/۱۰۰۱ء میں ویہند کے راجا جیپال کے خلاف فوج لے کر غزنین سے روانہ ہوا۔ جیپال کو اطلاع ہوئی تو ویہند سے کوچ کر کے پشاور کے قریب آ گیا۔ ۸ محرم ۵۳۹۲ھ/۲۷ نومبر ۱۰۰۱ء کو گھمسان کا رن پڑا۔ راجا جیپال کو شکست ہوئی اور وہ خود اپنے ۱۵ بیٹوں اور پوتوں سمیت گرفتار کر لیا گیا۔ یہاں سے محمود نے ویہند یا موجودہ ہند کا رخ کیا جو راجا جیپال کا پامے تخت تھا، اور اس کے

تسلیم کر لیا، مگر صوبہ خراسان کی سپہ سالاری کا عہدہ کسی دوسرے حاکم کو دے دیا۔ جس کے نتیجے میں محمود نے امیر بخارا کی فوج کو شکست دے کر خراسان پر قبضہ کر لیا اور اپنی کامیابی کی اطلاع خلیفہ بغداد القادر باللہ کو دی، خلیفہ بغداد نے اسے ان تمام صوبوں کا فرمانروا تسلیم کر لیا جو اس وقت اس کے قبضے میں تھے اور ”یمین الدولہ و امین الملتہ“ کا خطاب بھی عطا کیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ایلک خان نے ۵۳۸۹ھ/۶۹۹۹ء میں بخارا فتح کر کے سامانی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اب محمود ایک آزاد مملکت کا فرمانروا ہو گیا۔ محمود نے ایلک خان سے دوستانہ مراسم قائم کیے اور آئندہ کے مناقشات کو روکنے کے لیے ایک عہد نامے کے مطابق دریائے جیحون کو دونوں سلطنتوں کے مابین حد فاصل تسلیم کر لیا۔

خلف بن احمد جو یعقوب صفاری کے خاندان میں سے تھا اور سامانی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر سیستان پر قبضہ کر کے آزاد ہو گیا تھا، ہمیشہ یہ کوشش کرتا رہتا کہ کسی طرح باغی عناصر کو سبکتگین اور اس کی وفات کے بعد محمود کے خلاف مدد دے۔ اب اس نے ایلک خان کو اکسایا کہ غزنین پر حملہ کر دے۔ محمود نے پیش بندی کے طور پر ۵۳۹۰ھ/۶۹۹۹ء میں سیستان پر حملہ کر دیا۔ خلف نے بڑی لجاجت سے صلح کی درخواست کی اور محمود غزنین واپس آ گیا۔ اس کے بعد خلف اور اس کے بیٹے طاہر میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ بالآخر خلف نے طاہر کو ایک بہانے سے گرفتار کر کے قتل کرا دیا۔ اب سیستان کے سب امرا نے خلف کے خلاف بغاوت کر دی اور محمود کو بلایا تاکہ اسے سیستان کا بادشاہ تسلیم کر لیں۔ لہذا محمود محرم ۵۳۹۳ھ/نومبر ۱۰۰۲ء میں سیستان گیا۔ خلف

گرد و نواح کا علاقہ فتح کر کے غزنین واپس چلا گیا۔ جہپال نے کثیر زر فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کی مگر وہ گرفتار ہو جانے کی ذلت کو برداشت نہ کر سکا اور شروع سال ۵۳۹۳/۱۰۰۲-۱۰۰۳ء میں اس نے حکومت اپنے بیٹے انند پال کے سپرد کی اور خود آگ میں جل کر مر گیا۔

شروع سال ۵۳۹۵/اکتوبر ۱۰۰۴ء میں سلطان محمود بھاطیہ [فرشتہ : بھاطنہ] پر جو شاید شمالی سندھ یا ریاست بہاول پور میں کوئی مقام تھا، سیبی (بلوچستان) کے راستے سے حملہ آور ہوا۔ وہاں کا راجا بجے رامے ملتان کے قرامطہ کی درپردہ مدد کیا کرتا تھا۔ بجے رامے نے چار روز تک بہادری سے مقابلہ کیا مگر بالآخر شکست کھائی اور بھاگ نکلا اور جب چاروں طرف سے گھر گیا تو اس نے قید کی ذلت کو موت پر ترجیح دی اور اپنے سینے میں کٹار مار کر مر گیا۔ سلطان نے بھاطیہ کے گرد و نواح کا علاقہ اپنے تسلط میں لے لیا اور وہاں تبلیغ اسلام کا انتظام کر کے غزنین واپس ہوا۔

ملتان کا والی ابو الفتح داؤد بن نصر قرمطی فرقے سے تعلق رکھتا تھا۔ قرامطہ ان دنوں دنیائے اسلام کے لیے ایک زبردست خطرے کی صورت اختیار کر چکے تھے۔ ملتان اور سندھ سے انہیں ختم کرنے کے لیے سلطان محمود ۵۳۹۶/مارچ - اپریل ۱۰۰۶ء میں غزنین سے روانہ ہوا۔ دریائے سندھ کو ملتان کے قریب پار کرنا خطرے سے خالی نہ تھا، اس لیے سلطان نے ارادہ کیا کہ پشاور کے قریب سے اس کو عبور کرے۔ مگر اس علاقے کے راجا اند پال نے مزاحمت کی۔ محمود نے اس کی فوجوں کو شکست دی اور اس کا تعاقب کیا؛ اس نے کشمیر کی پہاڑیوں میں پناہ لے کر جان

بچائی۔ اب سلطان محمود نے ملتان کا رخ کیا۔ داؤد کو اس کے حملے کی اطلاع ملی تو وہ ملتان چھوڑ کر دریائے سندھ کے کسی جزیرے میں چلا گیا مگر اس کی فوج نے قلعہ بند ہو کر مقابلہ کیا۔ بالآخر سات دن کے محاصرے کے بعد قلعہ فتح ہو گیا۔ شہریوں نے ۲ کروڑ درہم تاوان ادا کر کے اپنی جان بچائی، مگر قرمطیوں کی جان بخشی نہ ہوئی یہاں کی حکومت سلطان نے سکھپال کے سپرد کی جو شاید راجا جے پال کا نواسہ ہونے کی وجہ سے نواسہ شاہ کے نام سے مشہور تھا اور اسلام قبول کر چکا تھا۔ مگر ۵۳۹۸/دسمبر ۱۰۰۷ء میں جب سلطان محمود ایلک خان کے خلاف برسر پیکار تھا اور برفباری کی وجہ سے آمد و رفت کے راستے بند تھے، سکھپال نے شاید ایلک خان کی شہ پر بغاوت کر دی اور مرتد ہو گیا۔ سلطان خبر پاتے ہی شدید برفباری کے باوجود بلخ سے سیدھا ملتان پہنچا۔ سکھپال میں مقابلے کی طاقت نہ تھی، وہ بھاگ کر اپنے قرابتداروں کے پاس کوہستان نمک میں پناہ گزین ہوا، آخر پکڑا گیا اور قید کر دیا گیا۔ سکھپال کی شکست کے بعد داؤد نے ملتان کے گرد و نواح میں پھر اقتدار حاصل کر لیا۔ اس لیے سلطان محمود نے پھر ۵۴۰۱/اکتوبر ۱۰۱۰ء میں حملہ کر کے داؤد کو شکست دی اور اسے قید کر کے غورک بھیج دیا۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے محمود نے ایلک خان سے دوستانہ مراسم قائم کر کے ایک معاہدہ کر لیا تھا جس کے مطابق دریائے جیحون کو دونوں سلطنتوں میں حد فاصل تسلیم کیا گیا تھا، مگر ایلک خان کی نظر خراسان پر تھی، اس لیے جب سلطان محمود نے ۵۳۹۶/۱۰۰۵-۱۰۰۶ء میں ملتان پر حملہ کیا تو اس نے موقع پا کر خراسان پر قبضہ کر لیا۔ باوجود شدید برفباری کے

نگر کوٹ (ضلع کانگرہ) میں پناہ لینے کی غرض سے بھاگ گئے۔ سلطان محمود نے تعاقب کیا اور قلعہ نگر کوٹ کا محاصرہ کر لیا۔ تین دن کے بعد قلعہ فتح ہو گیا۔ یہاں سے بے اندازہ مال غنیمت ملا جو ہندوؤں کے قول کے بموجب پانڈو خاندان راجا بہیم کے زمانے سے جمع ہوتا آیا تھا۔ سلطان نے قلعہ اپنے ایک نائب کے سپرد کیا اور واپس چلا گیا۔ اب پورا شمالی پنجاب کوہستان نمک کے سوا، سلطان کے قبضے میں آ گیا۔

اس کے تھوڑے عرصے بعد ۱۰۰۹ء میں سلطان نے غالباً گنگا کے دوآبے کی راہ کھولنے کے لیے نارائن پر حملہ کیا۔ یہ مقام شاید موجودہ ریاست الور میں واقع تھا۔ راجا کو شکست ہوئی۔ جب سلطان غزنین واپس گیا تو یہاں کے راجا نے سالانہ خراج دینا منظور کیا۔ ۵ ہاتھی بطور نذرانے کے بھیجے اور وعدہ کیا کہ اور باجگزار راجاؤں کی طرح وہ بھی بوقت ضرورت سلطان کی خدمت میں دو ہزار سپاہی پیش کیا کرے گا۔ اپنی طرف سے سلطان نے وعدہ کیا کہ وہ آئندہ اس کی ریاست پر حملہ نہ کرے گا۔ اس صلح سے خراسان اور ہندوستان میں تجارت کو بہت فروغ ہوا۔

بالکل پہاڑی علاقہ ہونے کی وجہ سے غور باہر کے حملہ آوروں سے عموماً محفوظ رہا تھا۔ سرحدی علاقے مسلمان حکمرانوں کے قبضے میں آ گئے تھے، مگر اندرونی حصے ابھی تک بالکل آزاد تھے۔ مشرقی غور کے حکمران ابن سوری نے سبکتگین کی اطاعت اختیار کر لی تھی اور باقاعدہ خراج بھی دیتا رہتا تھا، مگر سبکتگین کی وفات کے بعد اس نے خود سری اختیار کر لی اور نہ صرف سالانہ خراج دینا بند کیا بلکہ کاروانوں کو بھی لوٹنا شروع کر دیا۔ اس لیے ۱۰۱۱ء

سلطان محمود یہ خبر پاتے ہی ملتان سے واپس لوٹا اور ایلک خان کے سرداروں کو ایک ایک کر کے شکست دی اور خراسان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ مگر ایلک خان خاموش بیٹھنے والا نہ تھا۔ اس شکست کے بعد اس نے اپنے قرابت دار قدر خان والی کاشغر کی مدد حاصل کر کے دوبارہ خراسان پر حملہ کرنے کی نیت سے دریائے جیحون کو عبور کیا، لیکن سلطان محمود نے اسے بلخ کے قریب روک دیا، گھمسان کا رن پڑا۔ آخر فتح سلطان محمود کو ہوئی اور ترک بھاگ گئے۔ ایلک خان نے ۱۰۱۲ء - ۱۰۱۳ء میں وفات پائی تو اس کے جانشینوں نے بھی سلطان محمود سے جنگ جاری رکھی۔ آخر کار سلطان محمود نے دریائے جیحون عبور کیا اور ان کے ملک پر حملہ کر کے سمرقند فتح کر لیا۔ اب ترک ممالک میں سلطان محمود کی شجاعت اور قابلیت کی دھاک بیٹھ گئی۔ قدر خان والی کاشغر خود اس کی ملاقات کو سمرقند آیا اور صفر ۶۳۱ھ / اپریل ۱۰۲۵ء میں ایک دوستانہ معاہدہ طے کر کے واپس چلا گیا۔

پنجاب کا زیادہ تر حصہ ابھی تک انند پال کے قبضے میں تھا۔ اس نے سلطان محمود کی روز افزوں طاقت کو روکنے کے لیے شمالی ہند کے تمام راجاؤں سے مدد کی درخواست کی اور اس طرح ایک عظیم الشان فوج جمع کر کے غزنین پر حملہ کرنے کی غرض سے اپنے بیٹے برہمن پال کو پشاور کی طرف روانہ کیا۔ سلطان محمود کو اطلاع ملی تو باوجود موسم سرما کی شدت کے وہ ۲۹ ربیع الآخر ۴۰۹ھ / ۳۱ دسمبر ۱۰۰۸ء کو غزنین سے روانہ ہو کر پشاور پہنچ گیا، اور اس سے قبل کہ ہندو فوج دریائے سندھ پار کر سکے، ویہند کے قریب دریا کو عبور کر کے اس کے مقابلے میں صف آرا ہو گیا۔ ہندو بڑی بے جگری سے لڑے مگر شکست کھا کر

میں سلطان محمود نے مشرقی غور پر حملہ کیا اور سخت مقابلے کے بعد وہاں کے دارالسلطنت آہنگران پر قبضہ کر لیا۔ دوسروں کے علاوہ ابن سوری اور اس کا بیٹا شیث دونوں گرفتار کر لیے گئے۔ اس کے بعد سلطان نے آہستہ آہستہ جنوب مغربی غور کو لیا۔ اور پھر ۱۱/۵۴۰/۱۰۲۰ء میں اپنے بیٹے مسعود کو شمال مغربی غور فتح کرنے کے لیے بھیجا۔ مسعود دریائے ہری رود کے کنارے کے قلعے فتح کرتا ہوا اندرونی غور کے دارالسلطنت میں پہنچ گیا۔ وہاں کے حکمران نے متابعت اختیار کی اور غرجستان کے جو قلعے فتح کر کے وہ اپنے قبضے میں لے آیا تھا وہ واپس کر دیے۔ اس طرح تقریباً پورے غور پر سلطان محمود کا تسلط ہو گیا۔

ایلک خان کی سازش کی وجہ سے ۱۱/۵۴۰/۱۰۱۱ء میں والی قصدار نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی۔ قصدار بلوچستان میں واقع ہے اور وہاں کے راستے بڑے دشوار گزار ہیں، مگر سلطان نے جمادی الاولیٰ ۲/۵۴۰/ دسمبر ۱۱/۱۰۱۱ء میں حملہ کر دیا اور قصدار کا قلعہ فتح ہو گیا۔ والی نے خراج دینا منظور کیا۔

تخت نشین ہونے کے تھوڑے عرصے بعد جب محمود نے خراسان پر قبضہ جما لیا تو ۸۹۹/۵۳۸ء میں اپنا ایک سفیر غرجستان کے فرمانروا ابو نصر محمد الملقب بہ شار کے پاس بھیجا۔ شار نے محمود کے نام کا خطبہ پڑھنا شروع کیا مگر چند سال بعد اس کے نوجوان بیٹے نے خود سری اختیار کی اور محمود کے ساتھ ایک مہم پر ہندوستان جانے سے انکار کر دیا۔ اس لیے مناسب موقع دیکھ کر سلطان محمود نے ۳/۵۴۰/۱۰۱۱ء میں غرجستان پر چڑھائی کر دی اور سارے علاقے کو فتح کر کے وہاں کی حکومت اپنے ایک امیر کے سپرد کر دی۔ شار کے بیٹے کو قید کر دیا اور ابو نصر محمود شار کو جو ایک

مشہور عالم تھا اپنے ساتھ غزنین لے گیا۔ اس کے تمام ذاتی املاک اسے واپس دے دیے اور اس کا ہر طرح احترام کیا۔ یہاں تک کہ اس نے ۶/۵۴۰/۱۰۱۵ء میں وفات پائی۔

اند پال ولد جے پال نے ۱۰/۵۴۰/۱۰۱۰ء کے قریب وفات پائی اور اس کا بیٹا ترلوچن پال اس کی جگہ تخت پر بیٹھا۔ اس کی حکومت صرف کوہستان نمک تک محدود تھی مگر ہندو شاہیہ خاندان کے اس راجہ کی طرف سے بھی سازش کا خطرہ تھا۔ سلطان محمود نے ۳/۵۴۰/مارچ ۱۰۱۳ء میں اس کے دارالسلطنت نندنہ [فرشتہ : نندنہ] پر جو کوہستان نمک [فرشتہ : کوہ بالنات] میں واقع ہے حملہ کیا۔ یہ خبر پاتے ہی ترلوچن پال خود تو کشمیر کے راجا کی مدد حاصل کرنے کے لیے چلا گیا اور قلعہ اپنے بیٹے بہیم پال کی حفاظت میں چھوڑ گیا۔ مگر باوجود قدرتی استحکامات کے قلعہ فتح ہو گیا۔ سلطان کو معلوم ہوا کہ ترلوچن پال کشمیر کے راجا کی فوج لے کر آ رہا ہے تو وہ آگے بڑھا اور جہلم کے قریب اسے شکست دے کر بھاگ دیا۔ فتح کی خبر سن کر قرب و جوار کے بہت سے راجاؤں نے سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ اسلام قبول کرنے والے لوگوں کی یہاں بڑی تعداد تھی اس لیے سلطان محمود نے مسجدیں تعمیر کرائیں اور نو مسلموں کو مذہبی تعلیم دینے کے لیے معلم مقرر کیے۔ اب پنجاب کا پورا صوبہ سلطان کے زیر فرمان آ گیا۔ ترلوچن پال نے بھاگ کر کوہ سواک میں پناہ لی اور وہیں اپنی چھوٹی سی ریاست قائم کر لی۔

اب سلطان محمود نے دریائے جمنا کی طرف پیش قدمی کی اور تھانیسر پر حملہ کیا جو ہندوؤں کا مشہور تیرتھ تھا۔ سلطان کے آنے کی خبر سنتے ہی راجا بھاگ گیا اور شہر پر بلا مقابلہ قبضہ

محمود کے قبضے میں آچکا تھا۔ اس لیے اب وہ قنوج فتح کرنے کے ارادے سے غزنین سے روانہ ہوا۔ اس کی خاص وجہ تھی۔ میرٹھ، متھرا، مہابن وغیرہ کے راجاؤں کے ساتھ قنوج کے راجا نے انسد پال کی مدد کی تھی جس کے ساتھ سلطان کو اپنے مقبوضات کی حفاظت کے لیے لڑنا پڑا تھا۔ گویا یہ راجا سلطان پر بلا وجہ حملہ آور ہوئے تھے اور اسے دعوت مبارزت (الٹی میٹم) دی تھی [دیکھیے ابو ظفر ندوی: تاریخ گجرات، دہلی ۱۹۵۸ء، ص ۲۳۶]۔ دریائے جمنا کے قریب سرساوہ کا راجا سلطان کی آمد کی خبر سن کر بھاگ گیا اور قلعے پر سلطان کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد سلطان برن یا بلند شہر پہنچا۔ وہاں کا راجا ہردت مسلمان ہو گیا، اور اس نے باجگزار ہونا قبول کیا۔ اس کے بعد قلعہ مہابن کو فتح کر کے سلطان متھرا پر حملہ آور ہوا جو ہندوؤں کا مشہور تیرتھ تھا۔ یہاں کا قلعہ بہت مضبوط تھا مگر بغیر لڑائی کے سلطان کے حوالے کر دیا گیا۔ یہاں سے بے شمار مال غنیمت ہاتھ آیا۔ اس کے بعد سلطان قنوج کی طرف بڑھا اور ۸ شعبان ۵۴۰ھ/۲۰ دسمبر ۱۰۱۸ء کو وہاں پہنچا۔ وہاں کا راجا راجے پال بھاگ گیا، اور دریائے گنگا پار کر کے باری میں پناہ گزین ہوا۔ قلعے کی محافظ فوج نے مقابلہ کیا، لیکن ایک ہی حملے میں قلعہ فتح ہو گیا۔ اب سلطان واپس روانہ ہوا، اور راستے میں منج، اسٹی، اور شروہ کے قلعوں کو فتح کرتا ہوا غزنین پہنچ گیا، اگرچہ واپسی کے وقت دریائے سندھ اور غزنین کے درمیانی پہاڑی علاقے کے افغانوں نے سلطان کی فوج پر حملہ کر کے بہت نقصان پہنچایا۔ اس لیے غزنین پہنچتے ہی سلطان نے ان کے خلاف فوج کشی کی اور انہیں پہاڑیوں میں گھیر کر بے دریغ قتل کیا؛ بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کے سوا کسی کو نہ چھوڑا۔

ہو گیا۔ تھانیسر کی مشہور مورتی چکر سوامی [فرشتہ: جگ سوم] کو سلطان اپنے ساتھ غزنین لے گیا اور وہاں اسے چوراہے میں ڈال دیا۔ پنجاب پر تسلط جمانے کے بعد سلطان محمود نے کشمیر کو فتح کرنے کی دو مرتبہ، ۵۴۰ھ/۱۰۱۵ء اور پھر ۵۴۱ھ/۱۰۲۱ء میں کوشش کی مگر دونوں مرتبہ لوہکوٹ کے قدرتی استحکامات کی وجہ سے آگے نہ بڑھ سکا اور مجبوراً واپس لوٹ آیا۔

آل مأمون خوارزم کے بادشاہ اور امیر بخارا کے باجگزار تھے اور جب آل سامان کا خاتمہ ہو گیا تو وہ آزاد ہو گئے۔ اس خاندان کے بادشاہ ابو العباس مأمون سے سلطان محمود کی ایک بہن بیاہی ہوئی تھی۔ جب سلطان محمود کو ایلک خان کی طرف سے اطمینان نصیب ہو گیا تو اس نے ابو العباس کو لکھا کہ اپنے ملک میں اس کے نام کا خطبہ پڑھوائے۔ ابو العباس خود تو راضی تھا مگر اس کے امرا نے انکار کر دیا۔ سلطان نے بڑے بھاری لشکر کے ساتھ خوارزم پر حملہ کیا اور صرف اس وقت واپس لوٹا جب ابو العباس نے اس کے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کر دیا۔ ابو العباس کے امرا نے سلطان محمود کے واپس جانے کے تھوڑے عرصے بعد بغاوت کر دی اور موقع پا کر اسے بتاریخ ۱۵ شوال ۵۴۰ھ/۱۷ مارچ ۱۰۱۷ء قتل کر دیا۔ سلطان نے اب پھر خوارزم پر لشکر کشی کی۔ باغی امرا بڑی بہادری سے لڑے، مگر بالآخر انہوں نے شکست کھائی اور خوارزم کے دارالسلطنت جرجانیہ پر سلطان کا قبضہ ہو گیا۔ سلطان نے ابو العباس کے قاتلوں کو عبرت ناک سزائیں دیں اور وہاں کی حکومت اپنے امیر آلتون طاش کے سپرد کر دی۔

ہندوستان میں جمنا تک کا پورا علاقہ سلطان

کو وقتی طور پر بہت خطرہ محسوس ہوا اور وہ سر بسجود ہو کر بارگاہ ایزدی میں طالب امداد ہوا۔ جب سر اٹھایا تو اس کو کامیابی کی پوری امید تھی۔ اسی وقت ایک چھوٹی سی جھڑپ میں گنڈا کے ایک دستے کو شکست ہوئی اور قدرت الہی دیکھیے کہ رات کے وقت باوجود اس قدر خیل و حشم کے گنڈا کے دل میں ایسی دہشت پیدا ہوئی کہ وہ سب ساز و سامان چھوڑ کر بھاگ گیا۔ چنانچہ سلطان محمود بے اندازہ مال غنیمت حاصل کر کے غزنین واپس ہوا۔

واپسی کے تھوڑے عرصے بعد ۱۰۱۱ھ / ۱۰۲۰ء میں سلطان محمود نے دریائے نور و قیرات کی وادیوں پر حملہ کیا۔ یہ علاقہ آج کل کافرستان کے نام سے مشہور ہے اور پاکستان کے شمال مغربی حصے میں واقع ہے۔ وادی نور کے حاکم نے مقابلہ کیا، لیکن شکست کھائی۔ سلطان نے یہ علاقہ اپنے ایک سردار کے سپرد کر دیا۔ وادی قیرات کے حاکم نے اطاعت قبول کی اور مسلمان ہو گیا۔ سلطان نے ان علاقوں میں اشاعت اسلام کا انتظام کیا اور غزنین واپس چلا آیا۔

سلطان کے مقابلے میں بھاگ جانے کے باوجود گنڈا راجا کی قوت میں کوئی فرق نہ آیا اور وہ مسلسل سرتابی کرتا رہا۔ اس لیے ۱۰۲۲ھ / ۱۰۲۲ء میں سلطان محمود غزنین سے کالنجر فتح کرنے کے ارادے سے روانہ ہوا۔ راستے میں گوالیار کا قلعہ پڑتا تھا۔ اس کے راجا نے بھی انند پال کی مدد کی تھی۔ سلطان نے حملہ کیا۔ مگر اپنے غیر معمولی استحکامات کی وجہ سے پہلے ہلے میں قلعہ فتح نہ ہو سکا۔ باوجود اس کے راجا سلطان کے عزم و استقلال سے اس قدر مرعوب ہوا کہ صلح کی درخواست کی اور چند ہاتھی بطور نذرانہ پیش کیے۔ اب سلطان کالنجر کی طرف بڑھا اور قلعے

جب سلطان محمود قنوج فتح کرنے کے بعد غزنین چلا گیا تو کالنجر کے راجا نے قنوج کے راجا راجے پال کو سلطان کے مقابلے سے بھاگ جانے کا الزام دے کر اس کے ملک پر حملہ کر دیا۔ راجے پال کو شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ کالنجر کا راجا ننندا (گنڈا) راجے پال کے بیٹے تیرلوچن پال کو تخت پر بٹھا کر واپس چلا گیا۔ اس فتح کی وجہ سے غرور میں آ کر کالنجر کے راجا گنڈا نے تیرلوچن پال ولد انند پال سے وعدہ کیا کہ وہ اس کی مدد کرے گا تاکہ وہ اپنی کھوئی ہوئی راجدھانی سلطان محمود سے واپس لے سکے۔ سلطان کا اصل جھگڑا ہندو شاہیہ خاندان سے تھا۔ اس کا طاقت پکڑنا سلطان کی ساری مملکت کے لیے خطرے کا موجب تھا۔ اس لیے جب اسے ان واقعات کی اطلاع ہوئی تو وہ قنوج کے نئے راجا اور کالنجر کے راجا گنڈا کی سرکوبی کے لیے ۱۰۱۰ھ / اکتوبر ۱۰۱۹ء میں غزنین سے روانہ ہوا۔ جب وہ دریائے رام گنگا کے کنارے پہنچا تو قدرتی طور پر تیرلوچن پال بن انند پال نے اس کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر سلطان دریا کو عبور کرنے میں کامیاب رہا اور تیرلوچن پال کو شکست دے کر باری کی جانب بڑھا جہاں قنوج کا نیا راجا چلا گیا تھا۔ یہ راجا بھی سلطان کی آمد کی خبر سن کر وہاں سے بھاگ نکلا۔ سلطان نے شہر پر قبضہ کر کے اسے تباہ کر دیا۔ اب سلطان کالنجر کی جانب روانہ ہوا اور گنڈا راجا کو اسلام قبول کرنے یا خراج ادا کرنے کی دعوت دی مگر اس نے انکار کر دیا۔ اس لیے سلطان نے اپنی فوج لڑائی کے لیے مرتب کی اور پھر ایک بلند مقام سے دشمن کی فوج کا جائزہ لیا۔ راجا گنڈا کے ساتھ اتنی بے شمار فوج تھی کہ جہاں تک نگاہ کام کرتی تھی خیمے ہی خیمے نظر آتے تھے۔ سلطان

راہ اختیار کی تاکہ راجا کو اطلاع نہ مل جائے۔ سلطان سومنات پر حملہ آور نہ ہوتا اگر وہاں کے لوگ اطاعت کر کے اسے کنتھ کوٹ کا راستہ دے دیتے جہاں گجرات کا راجا بھاگ کر چلا گیا تھا۔ سلطان کی ساری عمر میں ایک مثال بھی کوئی نہیں دکھلا سکتا کہ اطاعت قبول کر لینے کے بعد حالت امن میں اس نے کسی مندر کو لوٹا ہو یا کسی ہندو کو جبراً مسلمان بنایا ہو، اس لیے سومنات میں سلطان کو مہجوراً لڑنا پڑا۔ یہ حالات تھے جن کی وجہ سے سلطان کو گجرات جانا پڑا تھا [دیکھیے ابو ظفر ندوی: تاریخ گجرات، ص ۶۲۶ تا ۲۳۸]۔ سلطان ۲۲ شعبان ۶۴۱ھ/۱۸ اکتوبر ۱۰۲۵ء کو غزنین سے روانہ ہوا اور دو ہفتے ملتان میں ٹھہر کر سفر کا سامان درست کیا۔ معمولی رسد کے علاوہ ہر سپاہی کو صرف پانی لے جانے کے لیے دو اونٹ دیے گئے۔ سلطان محمود نے اتفاقاً ضرورتوں کے لیے مزید ۲۰ ہزار اونٹ آب بردار اپنے ساتھ رکھے۔ فوج میں ۳۰ ہزار باقاعدہ سپاہیوں کے علاوہ رضاکار بھی تھے۔ سلطان ۲ شوال/۲۶ نومبر کو ملتان سے روانہ ہوا اور راجپوتانے کے لق و دق صحرا کو طے کرتا ہوا لدروہ (جو اس زمانے میں جیسلمیر کا پامے تخت تھا) پہنچا اور قلعہ فتح کرنے کے بعد چکلودر ماتا پہاڑی کے دامن سے گزرتا ہوا اور مخالف راجاؤں کو شکست دیتا ہوا انہلواڑہ کے سامنے (جو ان ایام میں ایک مشہور راجدھانی کا صدر مقام تھا) آ پہنچا۔ راجا بھاگ گیا۔ وہاں سے سلطان مندھیر یا مدیرا کو فتح کرتا دیلواڑہ کے راستے سے جمعرات کے روز ۱۴ ذیقعدہ ۶۴۱ھ/ جنوری ۱۰۲۶ء کو سومنات پہنچ گیا۔ وہاں کے پجاری حملہ آوروں کی قسمت پر ہنستے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ سومنات کے دیوتا نے ان سب کو تباہ کرنے کے لیے بلایا ہے۔ شہر کا فوجی محافظ

کا محاصرہ کر لیا۔ یہ قلعہ اپنے قدرتی استحکامات کی وجہ سے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ سلطان نے قلعے کے اندر جانے کے تمام راستے بند کر دیے اور اس طرح قلعے میں رسد کا جانا روک دیا۔ جب گنڈا کو کامیابی کی کوئی صورت نظر نہ آئی تو اس نے صلح کی درخواست کی، سالانہ خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا اور سلطان کی شان میں ایک قصیدہ ہندی زبان میں لکھ کر پیش کیا۔ سلطان خوش ہوا اور اسے چند اور قلعے بخش دیے اور بیش بہا انعام و اکرام سے نوازا۔ اب سلطان غزنین میں واپس آ گیا۔

متعدد وجوہات کی بنا پر سلطان محمود کو اب گجرات کاٹھیاواڑ کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ سومنات اور کچھ دونوں بحری لیٹروں کے اڈے تھے جہاں جہاز لوٹ لیے جاتے تھے۔ عرب جہاز رانوں کے ساتھ اس قسم کے واقعات ہو چکے تھے۔ گجرات کا راجا مسلمانوں سے سخت عداوت رکھتا تھا اور کوئی تدارک نہیں کرتا تھا۔ قرامطہ کے خفیہ داعی بھی وہاں بنو فاطمہ مصر کی طرف سے پہنچ چکے تھے۔ ابو الفتح داؤد قرامطی (جس نے سلطان کے مقابلے میں اند پال کی مدد کی تھی) کے خاتمے کے بعد ملتان سے اس کے بہت سے ہم مذہب بھی گجرات چلے گئے تھے۔ ان کا وہاں موجود ہونا بے حد خطرناک تھا۔ حاکم بامر اللہ خلیفہ مصر [۳۸۶ تا ۹۹۶/۵۴۱ تا ۱۰۲۰ء] کے عزائم سے سلطان بے خبر نہیں تھا۔ علاوہ بریں محمد بن حسن بن علی عراقی المعروف محمود شاہ منگرولی نے سلطان محمود کے پاس گجرات کے مسلمانوں کی عام مظلومیت کے خلاف شکایت کی تھی۔ محمود شاہ منگرولی کا خط ایک بڑھیا بیوہ لے کر پہنچی جس کا اکوٹا بیٹا مارا گیا تھا۔ گجرات کے راجا کی تادیب کے لیے سلطان روانہ ہوا اور راجپوتانے کی

خطابات عطا کیے اور بڑی تحسین و آفرین کی۔ سومنات سے واپسی کے وقت دریائے سندھ کے علاقے کے جاٹوں نے سلطان محمود کی فوج کو بہت نقصان پہنچایا تھا، اس لیے ان کی گوشمالی کی غرض سے ۵۳۱۸ھ/۱۰۲۷ء میں سلطان ملتان واپس آیا۔ یہاں ۱۳۰۰ کشتیاں تیار کرائیں اور دریائے سندھ میں جاٹوں کے خلاف سخت جنگ کر کے ان کا کلی اتصال کر دیا، اور پھر غزنین واپس چلا گیا۔ اس مہم میں سلطان محمود کو موسم گرما میں بھی کچھ عرصے تک ہندوستان میں رکنا پڑا تھا۔ دریا کا کنارہ تھا اور مچھروں کی کثرت، اس لیے شاید یہیں وہ موسمی بخار میں مبتلا ہو گیا۔

جب ۵۳۱۶ھ/۱۰۲۵ء میں سلطان محمود نے سمرقند فتح کیا تو اسرائیل جو سلجوقیوں کا سردار تھا، گرفتار ہو گیا تھا اور ہندوستان کے ایک قلعے میں قید کر کے بھیج دیا گیا تھا۔ اس کے قبیلے کے لوگوں نے سلطان سے خراسان میں آباد ہونے کی اجازت حاصل کر لی، مگر خراسان میں آتے ہی انہوں نے آس پاس کے علاقوں میں لوٹ مار شروع کر دی۔ جب مقامی حکام ان سے عہدہ برآ ہونے میں ناکام رہے تو باوجود علالت طبع سلطان محمود نے ۵۳۱۹ھ/۱۰۲۸ء میں ان کے خلاف بذات خود معرکہ آرائی کی اور پے در پے شکستیں دے کر انہیں خراسان سے بھاگا دیا۔ انہیں جب اصفہان اور آذربائیجان میں پناہ نہ ملی تو وہ بلخان کدوہ میں چلے گئے۔ اس طرح ان کے فتنے سے خراسان کو امان ملی مگر جیسا کہ بعد کے حالات سے ثابت ہوا یہ محض وقتی تھی۔

اسی دوران میں ایک اور اہم واقعہ پیش آیا۔ مجد الدولہ بن فخر الدولہ جورے کا حکمران تھا حکومت کرنے کی قابلیت نہیں رکھتا تھا۔ جب

کسی قریب کے جزیرے میں بھاگ گیا اور سلطان کے چلے جانے کے بعد واپس آیا۔ سلطان نے پورے شہر کو گھیرے میں لے لیا۔ مندر کے بجاری اور محافظ فوج کے سپاہی بڑی بے جگری سے لڑے اور شام تک کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ دوسرے روز مسلمانوں نے ایسی زبردست تیر باری کی کہ ہندوؤں کو فصیل سے پرے ہٹا دیا۔ اتفاق سے وہ عین نماز جمعہ کا وقت تھا۔ مسلمان غازی فصیل پر چڑھ گئے اور اللہ اکبر کی صداؤں سے فضا گونج اٹھی۔ ہندوؤں نے پھر بڑی شدت کا حملہ کیا جس سے مسلمان فصیل چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ یہ دن بھی ختم ہو گیا اور کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ تیسرے روز پھر مسلمانوں نے فصیل پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد بڑی معرکہ آرا جنگ ہوئی۔ ہندوؤں کے گروہ کے گروہ مندر میں داخل ہو کر دیوتا سے مدد مانگتے اور پھر دیوانہ وار مسلمانوں پر ٹوٹ پڑتے تھے، مگر ان کا یہ جوش سلطان کی اعلیٰ قیادت کے مقابلے میں کیا کام دے سکتا تھا۔ بالآخر مندر پر قبضہ ہو گیا۔ فتح کے بعد سلطان وہاں صرف دو ہفتے ٹھہرا اور پھر واپس ہوا۔ فتح سومنات کے بعد سلطان سیدھا کنتھ کوٹ گیا مگر بہیم دیو گجرات کا راجا بھاگ کر کہیں پہاڑی علاقے میں چلا گیا تھا۔ چونکہ سلطان کا مقصد لوٹ مار نہیں تھا اس لیے وہ سومنات سے آگے کھمبایت اور بھڑوچ جیسے قریب کے مالدار شہروں کی طرف نہ بڑھا۔ واپسی میں سلطان نے کچھ کا راستہ اختیار کیا، مگر راہنماؤں کی غداروں سے بہت تکلیف اٹھاتا ہوا منصورہ پہنچا اور وہاں سے ملتان کے راستے غزنین چلا گیا۔

سومنات فتح ہوا تو سلطان محمود کی شہرت تمام دنیا میں پھیل گئی۔ خلیفہ بغداد نے بہت سے

۲۳ ربیع الآخر ۵۴۲۱ھ/۳۰ اپریل ۱۰۳۰ء بروز جمعرات بوقت ۵ بجے شام [۶۳ سال کی عمر میں] اس دار فانی سے عالم جاودانی کو رحلت کر گیا، اور غزنین کے قصر فیروزہ میں مدفون ہوا۔

بیماری کے دوران میں سلطان محمود نے غیر معمولی قوت برداشت کا مظاہرہ کیا۔ وہ مریضوں کی طرح لیٹا نہیں بلکہ دن رات تکیوں کے سہارے بیٹھا رہتا تھا اور اسی حالت میں اس کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔

سلطان محمود دنیا کے مشہور ترین فاتحوں میں ہے۔ اس کے کارنامے زمانہ حال کے فوجی مبصروں کو محو حیرت بنا دیتے ہیں۔ جب سے اس نے عنان حکومت سنبھالی وہ مسلسل ترکوں، ایرانیوں، دیلمیوں، مکرانیوں، افغانوں اور ہندوستان کے راجپوتوں سے مختلف مواقع پر برس برس جنگ رہا مگر جہاں گیا فتح مند واپس آیا۔ بڑے بڑے بہادروں کے پتے اس کا نام سن کر پانی ہو جاتے تھے۔ مشکلات اس کی ہمت پست نہیں کر سکتی تھیں۔ سومنات کی مہم کے موقع پر راجپوتانے کے لق و دق صحرا میں سفر کی مشکلات نے، جن پر قابو پانا آج کل کی سہولتوں کے باوجود سخت دشوار ہے، اس کے جوش جہاد کو تیز تر کر دیا تھا۔ سلطان محمود قابل سپہ سالار ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہادر سپاہی بھی تھا اور میدان کارزار میں وہ اس مقام پر ہوتا تھا جہاں جنگ پوری شدت کے ساتھ جاری ہوتی تھی۔

سلطان محمود اپنی سلطنت کو دشمنوں سے محفوظ رکھنے میں زندگی بھر مصروف رہا۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس نے وفات سے پہلے تقریباً پورے موجودہ مشرقی پنجاب اور مغربی پاکستان میں اپنی باقاعدہ حکومت قائم کر لی تھی۔ اس کا ایک صوبیدار لاہور اور دوسرا ملتان میں

تک عنان حکومت اس کی ماں سیدہ کے ہاتھ میں رہی کام چلتا رہا مگر اس کی وفات کے بعد حالات بادشاہ کے قابو سے باہر ہو گئے۔ ۵۴۲۰ھ/۲۹ اپریل ۱۰۲۹ء میں چند امرا نے بغاوت کر دی۔ مجد الدولہ سلطان محمود سے امداد کا طالب ہوا۔ علالت طبع کے باوجود وہ فوراً جرجان پہنچا اور وہاں سے اپنے حاجب علی کی قیادت میں فوج بھیجی جس نے ربیع الآخر ۵۴۲۰ھ/مئی ۱۰۲۹ء میں رے پر قبضہ کر لیا۔ اس عرصے میں سلطان خود بھی رے پہنچ گیا۔ یہ مقام قرمطیوں اور باطنیوں کا مرکز تھا۔ سلطان نے ان کا قلع قمع کیا اور ان کے مخصوص عقائد کی کتابوں کو جلا دیا۔ قرب و جوار کے حاکم سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دوستانہ عہد و پیمان کرنے کے بعد اپنے اپنے ملک کو واپس چلے گئے۔ سلطان نے رے اور اس کے گرد و نواح کی حکومت اپنے بیٹے مسعود کے سپرد کی اور خود واپس آ گیا، مگر مینوچہر والی جرجان نے بغاوت کردی اور واپسی کا راستہ روک لیا، اس لیے سلطان نے سیدھا جرجان کا رخ کیا۔ مینوچہر گھبرا گیا اور معافی مانگی۔ سلطان وہاں سے غزنین روانہ ہو گیا۔

سلطان کی زندگی کا یہ آخری کارنامہ تھا۔ وہ دو برس سے بیمار تھا۔ موسمی بخار جو شاید اسے جاٹوں کے خلاف مہم کے موقع پر لاحق ہو گیا تھا، مزمن ہو کر تپ دق [یاسل، دیکھیے فرشتہ] کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ ساتھ ہی پیچش بھی تھی۔ اس بیماری کی حالت میں اس نے سلجوقیوں کو خراسان سے نکالا، قرامطہ اور باطنیوں کا خاتمہ کیا اور مینوچہر کی بغاوت فرو کی، مگر بیماری غلبہ پا چکی تھی۔ جب جرجان سے وسط ربیع الآخر ۵۴۲۱ھ/اپریل ۱۰۳۰ء میں غزنین واپس پہنچا تو ایک ہفتے کی مزید علالت کے بعد وہ

تھے۔ کہاں ایک خدائے واحد پر غیر متزلزل ایمان اور کہاں کروڑوں دیوتاؤں کی پرستش، کہاں کامل مساوات کے جذبات اور کہاں ذات پات کی بے انتہا پابندیاں، لیکن ہندو شاہیہ حکمران اگر بار بار سازشیں نہ کرتے تو سلطان جدال و قتال کی طرف مائل نہ ہوتا۔ وہ متعصب نہ تھا اور نہ اس نے ہندوستان میں کسی ہندو کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا، بلکہ برعکس اس کے جو ہندو سلطان کی رعایا تھے انہیں ہر طرح کی مراعات حاصل تھیں۔ غزنین میں ان کا ایک علیحدہ محلہ تھا جہاں وہ بڑی آزادی سے اپنے مذہبی رسوم بجا لاتے تھے۔ یہاں تک کہ بعض ہم عصر مصنفوں نے غزنین میں سنی ہونے کے واقعات کی بھی تفصیل درج کی ہے۔

سلطان محمود کو عمارتیں بنوانے کا بہت شوق تھا۔ ان میں سے ایک مینار جو اب نک پرائے غزنین میں موجود ہے، باقی رہ گیا ہے، باقی سب عمارتیں اس وقت نذر آتش ہو گئیں، جب علاؤ الدین جہانسوز نے غزنین کو تباہ کیا۔ اس کے علاوہ ایک بند بھی اب تک موجود ہے جو سلطان محمود نے دریائے غزنین کا پانی روکنے کے لیے بنوایا تھا تاکہ اس سے آبپاشی کا کام لیا جا سکے۔

وفات سے کچھ عرصہ پہلے سلطان محمود کے تعلقات اپنے بیٹے مسعود سے خراب ہو گئے تھے، مگر باوجود اس کے جب مسعود کو اس کی وفات کی اطلاع ملی تو بے اختیار کہ اٹھا ”ایزد عز ذکرہ بروے رحمت کناد کہ ہیچ مادر چوں محمود نژاید“۔

مآخذ: (۱) ابو نصر محمد بن محمد الجبار العتبی: کتاب الیمنی، لاہور ۱۳۰۰ھ؛ (۲) ابو سعید اگر دیزی: زین الاخبار، (مطبع ایران شہر، برلن ۱۹۲۸ء)؛

رہتا تھا۔ علاوہ ازیں اس نے ہندو راجاؤں کو شکست دے کر اپنے جانشین کے لیے صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ پر قبضہ جمائے کا راستہ صاف کر دیا تھا۔

سلطان محمود علم دوست اور خود بھی عالم شخص تھا۔ شعرا کو انعام دینے میں فیاض تھا۔ اس کے دربار سے تذکرہ نویسوں کے قول کے مطابق مختلف اوقات میں . . . شعرا متعلق رہے۔ فردوسی کی ہجو کا قصہ بعد کا تراشا ہوا افسانہ ہے۔ جس ملک کو فتح کرتا وہاں کے چوٹی کے علماء و فضلا کو اپنے ساتھ غزنین لے آتا۔ غزنین میں اس نے ایک کتاب خانہ بنایا تھا جس میں دنیا بھر کی کتابیں جمع کر رکھی تھیں۔ عدل و انصاف کا اسے خاص خیال تھا اور قانون کی نظروں میں چھوٹے بڑے، امیر غریب، افسر اور ماتحت کی کوئی تمیز نہیں تھی۔ رعایا کی شکایات خود سنتا اور مجرم عمال کو عبرت ناک سزائیں دیتا تھا۔ اپنے عزیزوں پر شفقت کی نظر اور اپنی اولاد کی تربیت میں ذاتی دلچسپی رکھتا تھا۔ آرام طلبی کو اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ زندگی بھر اگر اس نے ایام سرما ہندوستان کے غزوات میں صرف کیے تو موسم گرما میں وہ ترکستان، ایران، مکران وغیرہ میں مصروف ترکتاز نظر آیا یہاں تک کہ وفات سے چند روز قبل بھی وہ شدید علالت کے باوجود سلجوقیوں کو خراسان سے نکالنے میں مصروف تھا۔ سلطان محمود صوم و صلوة کا پابند تھا۔ وہ قرآن مجید کی باقاعدہ تلاوت کرتا تھا اور پابندی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا تھا۔ وہ متقی اور پرہیزگار لوگوں کا بے حد احترام کرتا تھا۔ وہ سنی تھا۔ اس نے خلیفہ بغداد کی حمایت میں قرمطیوں اور باطنیوں سے اپنی وسیع مملکت کو پاک کیا۔ ہندو مذہب سے اسے بنیادی اختلافات

اپنے مقبوضات کو محفوظ رکھنے اور قرامطہ کی سرکوبی کے لیے لڑی گئیں۔ اسے مخالف، طاغی اور عاصی امیروں اور راجاؤں سے مجبوراً لڑنا پڑا۔ اگرچہ شعرا کے کلام کو تاریخی ثبوت کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا مگر فرخی واقعات کی طرف نگاہ رکھتا ہے اور اس نے اپنے ایک قصیدے میں بجا طور پر کہا ہے کہ ماسونیوں، یعقوبیوں، سامانیوں، ایلک اور جے پالیوں وغیرہ کی مخالفت ہی نے سلطان کو شمشیر بکف ہونے پر مجبور کیا۔ البتہ اس بات کا اعتراف ضروری ہے کہ سلطان کے حملوں نے تعلیمات اسلامی کے اثر و نفوذ کے لیے ہندوستان میں راہیں کھول دیں۔ اس سے پہلے مسلمان ہندوستان کے بلاد ساحلیہ شرق و غرب میں پہنچ چکے تھے مگر اندرون ملک ابھی تک داخل نہیں ہوئے تھے۔ سندھ میں وہ فاتحانہ طور پر پہنچے مگر تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں مسلمانوں کی سیاسی قوت سندھ اور ملتان میں کمزور ہو گئی تھی۔ اس لیے برصغیر میں اسلام اپنے ہمہ گیر اثرات کے ساتھ صحیح معنوں میں محمود غزنوی کے حملوں کی وجہ سے داخل ہوا۔ لیکن یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ سلطان نے کسی کو بزور شمشیر مسلمان بنانے کی کوشش نہیں کی (ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ: *The Preaching of Islam*، طبع چہارم لاہور، ص ۲۵۴، ۲۵۵)۔ اسلام کی اشاعت تو اولیائے کرام کے اثرات اور علمائے اسلام کی تبلیغات کا نتیجہ تھی۔ سلطان نے غزنہ میں ہندوؤں کا ایک علیحدہ محلہ آباد کیا تھا۔ جہاں انہیں پوری مذہبی آزادی حاصل تھی۔ پھر اس کی فوج میں ہندو سپاہی اور فوجی افسر تھے، تلک نامی سالار فوج ایک ہندو حجام تھا جو عمر بھر سلطان کا وفادار رہا۔ برصغیر کے مفتوحہ علاقوں میں بھی سلطان نے ہندوؤں کے ساتھ مذہبی

(۳) ابو الفضل محمد بن حسین البیہقی: تاریخ مسعودی، مطبوعہ تہران؛ (۴) الکامل فی التاریخ؛ (۵) منہاج سراج جوزجانی: طبقات ناصری (مطبوعہ کلکتہ)؛ (۶) محمد ناظم: *The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna* (کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۳۱ء)؛ (۷) محمد حبیب: *Sultan Mahmud of Ghazna*، علی گڑھ؛ (۸) تاریخ فرشتہ، نولکشور، ۱۳۰۱ھ، ۱: ۲۲ تا ۳۹۔

[محمد ناظم و (ادارہ)]

⊗ تعلیقہ: سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے سلسلے میں صحیح نقطہ نظر قائم کرنے کے لیے ان کے تہذیبی پہلو کو سامنے رکھنا از بس ضروری ہے۔ اس غرض کے لیے ایک تو اس وقت کے ہندوستان کی سیاسی، مذہبی، معاشرتی اور معاشی حالت پر نظر ڈال لینا چاہیے۔ دوسرے ان کوائف کو بھی مد نظر رکھ لینا چاہیے جو عرب سے نکل کر ایشیا میں بغداد کو اپنا مرکز بنانے کے بعد ان دنوں بالخصوص دینی لحاظ سے مسلمانوں کے تھے۔ پھر سلطان محمود غزنوی کی ذاتی سیرت کا مطالعہ کرنا بھی ضروری ہے اور ان تہذیبی اثرات کو بھی نگاہوں کے سامنے رکھنا چاہیے جو سلطان کی فتوحات کے نتیجے کے طور پر مترتب ہوئے۔

سلطان محمود غزنوی منظر پر اس وقت نمودار ہوا جب ایک طرف برصغیر مذہبی اور معاشرتی اعتبار سے بہت سے سماجی، اخلاقی و روحانی امراض میں مبتلا تھا اور دوسری طرف وسط ایشیا میں اسلام اپنی سادہ اور انسانیت پرور تعلیم کے ساتھ غالب آ رہا تھا۔ ہندوستان میں شمال کی جانب سے اسلام کی تحریک سلطان محمود ہی کی بدولت ابھری اور پھیلی۔ وسط ایشیا اور برصغیر میں اگر سلطان محمود کی تمام مہمات کا دقت نظر سے جائزہ لیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ اس کی تمام لڑائیاں

ان حقائق کے ہوتے ہوئے ہمارے لیے کم نظر اور متعصب مؤرخین کی آرا کو درخور اعتنا سمجھنا امر محال ہے۔

سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے تہذیبی اثرات کے سلسلے میں یہ کہنا درست ہوگا کہ مسلمانان ہند و پاکستان کی تہذیب و ثقافت سمرقند اور بخارا سے آئی۔ لیکن اس سلسلے میں شہر غزنین نے بھی اہم کردار انجام دیا۔ جیسا کہ ابھی ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ سلطان محمود نے غزنہ میں عظیم الشان مدرسہ کھولا اور اس کے ساتھ بہت بڑا کتب خانہ قائم کیا۔ ادھر ادھر سے علما آ گئے اور علم و حکمت کا چرچا شروع ہو گیا۔ اس کے بھائی امیر نصر نے بھی ایک مدرسہ اپنی یادگار چھوڑا۔ سلطان نے بیرونی کو اپنے ہاں بلایا اور اس کے ساتھ بڑی فیاضی کا اظہار کیا۔ بیرونی نے غزنی میں رصد خانہ تعمیر کیا تھا۔ ایک قصیدے میں بیرونی نے سلطان کے احسانات اور سرپرستی کی تعریف کی ہے۔ سلطان نے ابن سینا کو بھی دعوت دی مگر وہ نہ مانا۔ تاریخ ادبیات فارسی (انگریزی) میں براؤن تعصب کی بنا پر الزام لگاتا ہے کہ سلطان اہل علم کو جبراً اپنے ہاں لے آتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو بیرونی جیسا آزاد فطرت انسان اس کی ہرگز مدح نہ کرتا۔ سلطان شعرا کا قدر دان تھا اور اس کے دربار میں نامور شعرا کی ایک اکادمی قائم ہو گئی تھی۔ جس کی وجہ سے فارسی زبان کا دبستان اول فروغ پذیر ہوا۔ دوسرے انتظامی محکموں کے علاوہ سلطان نے شعبہ دبیری بھی شروع کیا جس سے حسن تحریر کا رواج بڑھا۔ خواجہ حسن میمندی جیسے ادیب اس کے صدر تھے۔ پھر سلطان اور اس کے امرا نے غزنین میں باغات لگوائے، ان میں عمارات تعمیر کرائیں اور نہریں بنوائیں۔ سلطان کے باغ کا نام فیروزی تھا۔ جس

رواداری یرتی۔ اس نے کسی کو باکراہ مسلمان نہیں کیا۔ البتہ جدال و قتال کے وقت کچھ غیر معمولی باتیں ہر زمانے میں ہوتی رہتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ سلطان عادل اور رعایا پرور حکمران تھا اور شرع کی مخالفت برداشت نہیں کرتا تھا۔ ایک فوجی افسر علی نوشتگین کو اس نے برس عام اس لیے ڈرے لگوائے کہ اس نے قانون کی علانیہ نافرمانی کی تھی۔ سلطان صوم و صلوة کا پابند ہونے کے علاوہ روزانہ تلاوت قرآن مجید کا عادی تھا۔ زکوٰۃ باقاعدگی سے ادا کرتا تھا جو مسکین اور محتاج لوگوں میں تقسیم کی جاتی تھی۔ روزانہ خیرات علیحدہ کیا کرتا تھا۔ علما کی مذہبی اور علمی بحثوں میں حصہ لیتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ تفرید الفروع کے نام سے اس نے فقہ کے متعلق ایک کتاب لکھی اور علم دوستی کی بنا پر غزنین میں اس نے ایک مدرسہ قائم کیا جس میں مختلف علوم کی کتب کا ذخیرہ تھا۔ وہ علما کی سرپرستی کرتا تھا اور بزرگان دین کا دلی احترام کرتا تھا۔ اسی لیے حضرت ابو الحسن خرقانیؒ کی زیارت کے لیے گیا۔ سلطان کی صفات مردانگی، عقل و دانش، عدل و سخاوت، رعایا پروری، پابندی دین اور اس کی غیر معمولی انتظامی صلاحیتوں کی اس قدر شہرت ہوئی کہ تین صدیاں گزرنے کے بعد جب فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں ضیاء الدین برنی جیسے مؤرخ نے فتاویٰ جہانداری تصنیف کی تو نہ صرف یہ کہ اس تالیف کو سلطان محمود غزنوی کے نام سے منسوب کیا بلکہ امور مملکت سے متعلق ہر موضوع کے سلسلے میں سب سے پہلے سلطان کی کوئی نہ کوئی بر محل نصیحت درج کی اور پھر اس کے واقعات زندگی سے استشہاد کیا اور واضح طور پر کہا کہ سلطان محمود غزنوی ایک مثالی حکمران تھا جس کا شاندار نمونہ سلاطین دہلی کے لیے قابل تقلید ہے۔

تھا یعنی کوئی بائیس سال۔ وہ لاہور کا پہلا مسلمان صوبے دار تھا اور بڑا باہمت انسان تھا۔ تباہ شدہ لاہور کو اس نے ازسرنو تعمیر کرایا، اس میں پختہ قلعہ بنوایا اور ہر طرح اسے نئی زندگی بخشی۔ ابو الفرج رونی نے اس کی تعریف میں ایک پر زور قصیدہ لکھا ہے جس میں تیر اندازی کے علاوہ حاکم کی حیثیت سے اس کی طاقت و شوکت کی تعریف کی گئی ہے۔ ایاز کو بجا طور پر لاہور کا بانی کہا جاتا ہے کیونکہ اس سے پہلے کا لاہور نہ ہونے کے برابر تھا۔

لاہور صدر مقام بنا تو یہ شہر فارسی زبان کا بھی ایک عظیم مرکز بن گیا۔ اس زبان کا یہاں عام استعمال شروع ہو گیا۔ ابو الفرج رونی اور مسعود سعد سلمان یہاں کے سربرآوردہ شاعر تھے۔ بعد میں اگر برصغیر میں امیر خسرو، عرفی، ظہوری، صائب اور بیدل جیسے مایہ ناز شاعر پیدا ہوئے اور مغلیہ دور میں فارسی مکمل طور پر ذریعہ اظہار بنی تو یہ اس وجہ سے ہوا کہ سلطان محمود نے لاہور کو اسلامی تہذیب اور فارسی زبان کی پرورش کے لیے ایک بہت بڑے گہوارے کی صورت دے دی تھی۔ عوفی کا بیان ہے کہ فارسی اور عربی کے علاوہ مسعود سعد سلمان کا ہندوی کا دیوان بھی تھا۔ اس کا سال وفات ۱۱۲۱ء ہے۔ گویا بارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں غزنویوں کے زیر اثر شہر لاہور میں وہ زبان پیدا ہو چکی تھی جو بعد میں اردو کہلائی اور جس میں میر تقی میر، غالب اور اقبال نے شعر گوئی کی اور جو مسلمانان ہند کی ادبی، ثقافتی اور علمی زبان بنی۔ پنجابی زبان بھی انہیں حالات کے باعث ارتقا پذیر ہوئی اور دوسرے شعرا کے علاوہ خود نو مسلموں میں شاہ حسین لاہوری (م ۱۵۹۹ء) جیسا پنجابی زبان کا اعلیٰ درجہ کا شاعر پیدا ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ

میں وہ مجالس منعقد کیا کرتا تھا۔ اس کا بیٹا سلطان مسعود بھی علوم کا دلدادہ اور فارسی کا ادیب تھا۔ سید علی ہجویری اور حکیم سنائی جیسے باکمال صوفی غزنین میں پیدا ہوئے۔ وہاں کے بازاروں میں رنگ رنگ کے سامان تجارت کو دیکھ کر بھی انسان حیران رہ جاتا تھا۔ یہ ایک آباد اور بارونق دارالسلطنت تھا۔ جہاں دور دور کے ملکوں کے لوگ جمع ہو گئے تھے۔ الغرض علم و ادب، تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کے لحاظ سے غزنین بغداد ثانی بن گیا اور غزنویوں کے عہد میں اس کے نہایت ہی مبارک اثرات برصغیر کی طرف منتقل ہوئے۔

سلطان نے بڑی دانشمندی کا ثبوت دیتے ہوئے ملتان کے بجائے لاہور [رگ باں] کو ہندوستان میں مفتوحہ علاقوں کا صدر مقام مقرر کیا۔ یہاں سے آگے دہلی اور شمالی ہند کے دوسرے شہروں میں پہنچنا آسان تھا۔ لاہور پہلے ایک غیر معروف چھوٹا سا قصبہ تھا جس کے ہندو راجا نے یہاں ایک بت نصب کر رکھا تھا۔ لہور اس کا معروف نام تھا۔ البیرونی مندھوکور کو صوبہ لاہور کا پامے تخت لکھتا ہے۔ غالباً اس مناسبت کی بنا پر سلطان نے لاہور کا نام محمود پور رکھا مگر یہ چل نہ سکا۔ سلطان نے غزنین سے معمار بھیج کر لاہور میں نئی عمارتیں تعمیر کرائیں اور اسے دارالضرب قرار دیا۔ محمود پور کے بنے ہوئے سگرے جن پر خلیفہ القادر باللہ اور سلطان محمود غزنوی کے نام ہیں اب بھی ملتے ہیں۔ علماء، صلحا اور اعلیٰ درجے کے ناظم یہاں آنے لگے، یہ شہر یک لخت چمک اٹھا اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ ناظموں میں سے ملک ابو النجم ایاز نے لاہور کو آباد کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کا زمانہ نظامت خاصہ طویل

کی دلدادہ تھی اور باغ اس کی مجلسی زندگی کا مرکز اور شہری یا تمدنی نظام کا جزو تھا۔ اہل ایران کے ان تصورات کی پرورش دور عباسیہ کی گلزار دوستی اور شائستگی سے ہوئی تھی۔ اس سے آگے سراغ لگایا جائے تو بنیادی طور پر جمال فطرت سے لگاؤ مسلمانوں کو آیات قرآنی نے سکھایا تھا۔ جمالیاتی ذوق کی تسکین کے لیے وسط ایشیا نے ماحول مہیا کر دیا۔ اس لیے منوچہری، فرخی، عنصری وغیرہ کے قصائد میں بہاریہ تشبیہیں اور فارسی غزل میں گل و گلزار کا ذکر رسمی طور پر موجود نہیں بلکہ اس کے مادی اسباب ہیں، اس کا ثقافتی پس منظر ہے۔ محمود غزنوی نے فتح باب کیا تو یہ تہذیبی اثرات بھی برصغیر میں داخل ہو گئے۔

ڈاکٹر تارا چند کی کتاب تمدن ہند پر اسلامی اثرات سے یہاں چند اقتباسات دے دینا مناسب ہوگا۔ جنوبی ہند کے متعلق وہ لکھتے ہیں: ”(وہاں) مذاہب کے باہمی تصادم سے بڑا ہیجان پھیلا ہوا تھا۔ . . . سیاسی اعتبار سے بڑی ایک بے سکونی کا زمانہ تھا۔ . . . قدرۃ لوگوں کے ذہن پریشان تھے۔ . . . ایسے موقع پر اسلام ایک سیدھے سادھے ضابطہ ایمان، واضح و معین عقائد و عبادات اور معاشرتی تنظیم کے جمہوری نظریات کے ساتھ جلوہ گر ہوا“ (ص ۶۰)۔ آگے چل کر کہتے ہیں ”محمود غزنوی کے حملوں نے مسلمانوں کی آمد کے لیے ہندوستان کا دروازہ کھول دیا (ص ۷۷)۔ ان کے بعد بہت سے مسلم علما اور بزرگان دین ہندوستان تشریف لائے (ص ۷۹)۔ (یہ) بلند رتبہ لوگ تھے اور یقیناً ان کے ساتھ کثیر تعداد میں کم شہرت یافتہ اہل دین بھی آئے جو ہندوستان میں آ بسے اور جدوجہد کرتے رہے اور انہیں کے ذاتی رابطے اور اثر کی بدولت اسلامی فلسفہ و تصوف

شاہ حسین کے آبا و اجداد پست درجے کے ہندو تھے۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ غزنوی حکمران اپنے ساتھ ایک مکمل ضابطہ حیات، ایک مربوط معاشرتی نظام اور فکر و عمل کے لیے زاویے لائے تھے۔ انہوں نے یہ تمام اقدار یہاں رائج کر دیں اور اس طرح کہ گویا یہ یہیں کی پیداوار ہیں۔ ان سے مکمل مقامی زندگی متاثر ہوئی۔ ہندو معاشرے میں علم حاصل کرنے کا حق صرف برہمنوں کو حاصل تھا اور طویل مقاومت کے ذریعے بدھ مت اور جین مت کو برصغیر میں شکست دینے کے بعد برہمنوں کی طاقت میں وہ چند اضافہ ہو چکا تھا۔ مسلمان آئے تو انہوں نے اپنے دینی عقاید پر عمل کرتے ہوئے علم حاصل کرنے کا حق ہر ایک کو دیا اور کسی خاص طبقے کی اجارہ داری ختم کر دی۔ تمدن و معاشرت کا یہ عالم تھا کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں کے لوگ کپڑے سینا نہیں جانتے تھے۔ ایک مشہور ہندو مؤرخ موجددار لکھتا ہے کہ ایک ہی لمبا سا ان سلا کپڑا ہوتا تھا جو کمر پر باندھنے کے بعد بدن کے ارد گرد لپیٹ لیا جاتا تھا۔ لوگ پاؤں میں لکڑی کی کھڑاؤں یا گھاس کے بنے ہوئے جوتے پہنتے تھے۔ پیاز اور لہسن استعمال نہیں کرتے تھے۔ لباس اور خوراک میں جتنی تبدیلیاں آئیں ان کا آغاز غزنویوں کے ورود سے ہوا۔ پھر اہل ہند کی نگاہ قدرتی مناظر سے لطف انداز ہونا نہیں جانتی تھی۔ محمود غزنوی سے پانچ سو سال بعد جب ظہیر الدین بابر آیا تو اس وقت بھی وہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ ہندو لوگ دریا کے کنارے آب رواں کا نظارہ دیکھنے کے بجائے اس کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھتے ہیں (وہ بھی موجددار کے بیان کردہ لباس کی تصدیق کرتا ہے)۔ لیکن جو تہذیب سمرقند و بخارا اور غزنین کی طرف سے آئی وہ آبشار و جوئبار، وادی و کہسار اور گل و گلزار

۱۹۵ تا ۲۱۰؛ (۱۳) عبدالمجید یزدانی: سید علی ہجویری، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، لاہور حصہ فارسی، ج ۱، ۱۹۷۱ء؛ (۱۴) محمد لطیف: *History of the Panjab*، لاہور، مطبوعہ People Publishing House، ص ۷۹ تا ۹۴، ۱۹۴۰ء تا ۲۵۰؛ (۱۵) حسن برنی: البیرونی، علی گڑھ ۱۹۲۷ء، ص ۷، ۸، ۹، ۸۱، ۸۶، ۸۷، ۹۳، ۹۴؛ (۱۶) زخاؤ: *Alberunis India*، لنڈن ۱۸۸۷ء؛ (۱۷) نظامی عروضی سمرقندی: چہار مقالہ، تہران ۱۳۳۴ ش؛ (۱۸) عنصری: دیوان، تہران ۱۳۴۱ ش، ص ۴۳، ۵۵، ۵۷، ۹۶ تا ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۱۷، ۱۱۸؛ (۱۹) سید عبداللہ: فارسی شاعری میں گل و گلزار کی تہذیبی اہمیت، در فارسی زبان و ادب، لاہور ۱۹۷۷ء؛ (۲۰) منوچہری: دیوان، تہران ۱۳۲۶ ش؛ (۲۱) فرخی سیستانی: دیوان، آبان ۱۳۱۱ ش، ص ۵۴ تا ۵۶، ۶۱، ۸۷، ۱۰۹، ۱۳۷، ۱۳۸؛ (۲۲) مسعود سعد سلمان: دیوان، نہران ۱۳۱۸ ش؛ (۲۳) ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و ہند، مطبوعہ کراچی، ج ۱، ص ۱۱۴ تا ۱۱۷؛ (۲۴) مشتاق احمد: ملک ابوالنجم ایاز بن اویماق، در اوریئنٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۴۳ء، ص ۱۳ تا ۳۶؛ (۲۵) موجددار: *Advanced History of India*، لنڈن ۱۹۵۰ء، ص ۴ تا ۵۴، ۱۹۱ تا ۲۱۰؛ (۲۶) فرشتہ: تاریخ، ج ۱، طبع جان برگز، بمبئی ۱۸۳۱-۳۲ء؛ (۲۷) محمود شیرانی: فردوسی پر چار مقالے، دہلی ۱۹۴۲ء، ص ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۸۹، ۱۳۸، ۱۵۳؛ (۲۸) بابر: *The Memoire* (ترجمہ انگریزی بیورج) ج ۳، لنڈن، ص ۵۱۹، ۵۳۱، ۵۸۱؛ (۲۹) البیرونی: فی تحقیق مالہند، حیدرآباد دکن ۱۹۵۸ء، ص ۱۳ تا ۱۹؛ [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔ (ادارہ)

محمود گواں: عماد الدین، خواجہ، ۱۴۰۵ء *

میں ایک ایسے گھرانے میں پیدا ہوا جو گیلان کی چھوٹی سی قلمرو میں عرصہ دراز سے صاحب اقتدار رہا تھا۔ اسے گواں کا لقب، جس سے وہ بعد میں

ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گیا (ص ۸۲)۔

تارا چند نے ہندوؤں کے علوم و فنون اور رسم و رواج پر بھی اسلامی اثرات کی بخوبی نشاندہی کی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ بھگتی تحریک کو قرآنی افکار نے کس طرح متاثر کیا۔ مگر ہم ان تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہیں۔ قصہ کوتاہ مذہبی، معاشرتی، علمی، ادبی، لسانی، ثقافتی، فنی اور تاریخی اعتبار سے برصغیر میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان کے سرچشمے بالآخر سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کے تہذیبی اثرات سے پھوٹتے نظر آتے ہیں۔

ماخذ: (۱) تارا چند: تمدن ہند پر اسلامی اثرات

(ترجمہ اردو از محمد سعید احمد) لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۱۱ تا ۵۱، ۶۰، ۷۷، ۷۹، ۸۲؛ (۲) ایلٹ وڈاؤسن: تاریخ ہند (انگریزی)، ج ۱، لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۴، ۲۶۹، ۳۷۰؛ (۳) محمد شفیع لاہوری: مقالات دینی و علمی، ج ۱، لاہور ۱۹۶۰ء، ص ۱۷۰؛ (۴) وحید سرزا: در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۳، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۱۰ تا ۱۰؛ (۵) براؤن: *A Literary History of Persia*، ج ۱، کیمبرج ۱۹۶۳ء، ص ۴۵ تا ۴۶، ج ۲، کیمبرج ۱۹۶۳ء، ص ۶ تا ۷، نیز بمدد اشاریہ؛ (۶) شبلی نعمانی: شعر العجم، ج ۱، اعظم گڑھ ۱۹۴۰ء، ص ۲۳؛ (۷) ایم۔ ایم شریف: *A History of Muslim Philosophy*، مطبوعہ جرمنی ۱۹۶۳ء، ص ۴۵ تا ۴۶؛ (۸) آرنلڈ، ٹی۔ ڈبلیو: *The Preaching of Islam*، بار چمارم، لاہور، ص ۲۵۴، ۲۵۵؛ (۹) محمد ناظم: *Life Time of Sultan Mahmūd*، کیمبرج ۱۹۳۱ء، ص ۱۲۶ تا ۱۷۰، نیز بمدد اشاریہ؛ (۱۰) ضیاء الدین برنی: فناوائے جہانداری، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۱۱) محمد عوفی: لباب الالباب، طبع سعید نفیسی، ۱۳۴۵ ش، ص ۲۴ تا ۲۶؛ (۱۲) ظہور الدین احمد: رونی و مسعود سعد سلمان، ص

محمود خلجی اول نے دکن پر حملہ کر کے نظام شاہ کی فوج کو شکست دی۔ جس سے حکومت کے وجود و بقا کو سخت خطرہ لاحق ہو گیا۔ محمود گاواں، محمود اول بیگزہ گجراتی کی امداد حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا جس کی مدد سے اس نے حملہ آور کو شکست دے کر بھگا دیا۔ نظام شاہ نے ۱۴۶۲ء میں وفات پائی تو اس کا چھوٹا بھائی جو محمد ثالث کے نام سے جانشین ہوا، مدار المہامی مجلس کی مدد سے سریر آراے سلطنت ہوا لیکن خواجہ جہاں ترک کے غرور اور حب جاہ نے بادشاہ کے دل میں اس قدر شبہات پیدا کر دیے کہ اس نے اپنے بیٹے کو اسے قتل کر دینے کا حکم دے دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد بادشاہ کی والدہ نے سیاسی زندگی سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور محمود گاواں جسے اب ”خواجہ جہاں“ کا لقب مل چکا تھا، تنہا مدار المہام بن گیا۔ ۱۴۶۹ء میں اسے کونکن کو مطیع کرنے اور اس علاقے کے بحری قزاقوں کی سرکوبی کے لیے روانہ کیا گیا۔ متواتر تین سال کی مہم کے بعد اس نے اس علاقے کو فتح کر کے گوا پر، جو اس زمانے میں وجے نگر کی بہترین بندرگاہ تھی، قبضہ کر لیا۔ بیدر میں اس کی واپسی پر اس کا شاندار استقبال کیا گیا اور اسے سلطنت کا رکن اعلیٰ تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۴۷۲ء میں اس نے ییلگام کے محاصرے میں کامیابی حاصل کی، لیکن سب سے بڑی خدمت جو اس نے بہمنی سلطنت کی انجام دی، وہ وہاں کے نظم و نسق کی اصلاح تھی، ابتدا میں حکومت چار بڑے صوبوں میں منقسم تھی، یعنی گلبرگہ، دولت آباد، برار اور تلنگانہ۔ ہر صوبے کو ”طرف“ اور صوبے کے حکمران یا گورنر کو ”طرفدار“ کہتے تھے جو اپنے علاقے میں مطلق العنان ہوتا تھا؛ وہی مالیہ اکھٹا کرتا، فوج بھرتی کرتا، فوج کو تنخواہ دیتا اور فوج کی قیادت

ہندوستان میں مشہور ہوا، اس کی جائے پیدائش قواں کی وجہ سے ملا۔ اس نے اچھی تعلیم پائی اور عنفوان شباب ہی میں حج کی سعادت حاصل کی۔ ابھی وہیں تھا کہ اس کا خاندان زیر عتاب آ گیا جس کی وجہ سے وہ بامن و امان اپنے وطن واپس نہ آسکتا تھا۔ ایران کے دیگر علاقوں میں جو عہدے اسے پیش کیے گئے، انہیں قبول کرنے سے اس نے معذرت کر دی اور تجارت کا پیشہ اختیار کر لیا۔ ۱۴۵۵ء میں وہ جہاز پر سوار ہو کر خلیج فارس سے ہندوستان روانہ ہوا اور دابھول کی بندرگاہ پر آ کر اترا۔ وہاں سے وہ بہمنی خاندان کے دارالحکومت بیدر کی طرف گیا جہاں کے حکمران علاء الدین احمد ثانی نے اس کی خوب آؤ بھگت کی۔ اسے وہاں یکمہزاری کا عہدہ ملا اور تلنگانہ میں جلال الدین کی بغاوت فرو کرنے کے لیے روانہ کیا گیا۔ اس مہم میں اس نے نمایاں کامیابی حاصل کی جس وجہ سے اس نے حکومت کے ممتاز عمائد میں جگہ حاصل کر لی۔ ۱۵۵۷ء میں احمد ثانی کی وفات پر اس کے بیٹے اور جانشین ہمایوں نے اسے ملک التجار کا لقب عطا کیا جو اس زمانے میں ایک بہت بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا۔ ہمایوں کے مختصر سے عہد حکومت میں وہ تلنگانہ میں بغاوتوں کے فرو کرنے اور نظم و نسق کے قائم کرنے میں مشغول رہا، اور ۱۴۶۱ء میں بادشاہ کی وفات پر اس کی بیوہ اور خواجہ جہاں ترک کے ساتھ مل کر امور سلطنت کو چلانے کے لیے مدار المہام مجلس کا رکن بن گیا۔ حکومت کے بیرونی دشمنوں نے نظام شاہ بادشاہ کی صغر سنی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ملک پر حملہ کر دیا۔ محمود گاواں نے اوڑیسہ کے راجا کے حملے کو پسپا کرنے میں قابل تعریف کام سرانجام دیا اور راجا کو زر کثیر بطور تاوان ادا کرنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد مالوے کے حکمران

غیر ملکی تھا اور اس لحاظ سے سب اُسے غیر ملکی جماعت کا سرغنہ سمجھتے تھے۔ ۱۳۸۱ء میں جب شاہی پڑاؤ تلنگانہ میں تھا، حسن بحری نے محمود کے خاص مددگار یوسف عادل خان ترک کی غیر حاضری سے، جسے وجہ نگر کی سلطنت کے مشرقی اضلاع میں ایک مہم پر روانہ کیا گیا تھا، فائدہ اٹھاتے ہوئے محمود کی معزولی اور اس کے قتل کی کوشش کی۔ محمود کے معتمد خصوصی کو غلط بیانی کر کے اس بات پر راضی کر لیا گیا کہ وہ اپنے آقا کی مہر ایک تہ کیے ہوئے سادہ کاغذ پر لگائے۔ سازش کنندگان نے مہر سے اوپر اوڑیسہ کے راجا کے نام ایک غدارانہ خط لکھا جس میں اسے بہمنی سلطنت پر حملہ کرنے کی دعوت دی گئی تھی۔ یہ خط بادشاہ کو اس وقت دکھایا گیا جب وہ شراب کے نشے میں تھا، جس پر اس نے محمود کو فوراً بلا بھیجا۔ محمود کو اگرچہ اس کے دوستوں نے آگاہ کر دیا تھا کہ کوئی شرارت کی جا رہی ہے، لیکن اس نے حکم نامے کی تعمیل کرنے پر اصرار کیا، وہ بادشاہ کے سامنے حاضر ہوا تو اس سے پوچھا گیا کہ ”غداری کی کیا سزا ہے؟“ محمود نے بغیر کسی ہنس و پیش کے جواب دیا ”تلوار سے قتل“۔ اس کے بعد اسے وہی خط دکھایا گیا جسے اگرچہ محمود نے جعلی بتایا، تاہم بادشاہ نے اس کی طرف قطعی توجہ نہ دی اور جلاد کو اپنا کام کرنے کا حکم دے کر خود چلا گیا۔ محمود گھٹنوں کے بل بیٹھ گیا اور کلمہ شہادت پڑھا اور جوہر نامی جلاد نے اس کا سر کاٹ دیا۔ اس کے بعد اس کے خیمے کو لوٹ لینے کا حکم صادر ہوا اور اس کے وابستگان کو منتشر کر دیا گیا بعد ازاں بادشاہ اپنے مرحوم وزیر کے معاملات کی چھان بین کرنے پر بہت مایوس ہوا کیونکہ محمود نے اپنی تمام ملازمت کے دوران اپنے تجارتی کاروبار

کرتا تھا۔ ہر قسم کے عہدیداروں کو وہ خود متعین کرتا تھا۔ وہ بادشاہ کے سامنے صرف ان امور میں جوابدہ تھا کہ وہ صوبے میں نظم و نسق قائم کرے، لوگوں کو خوش حال رکھے، دارالحکومت میں مالیے کا مقررہ حصہ روانہ کرتا رہے اور بوقت ضرورت بادشاہ کی فوج کی اس دستے کے ساتھ کمک کرے جو اس کے لیے مہیا کرنا لازمی تھا۔ اس سلطنت کے ابتدائی زمانے میں بھی ہمیں صویداروں کی بغاوتوں کا پتا چلتا ہے، تاہم جب تک حدود مملکت مقابلہ مختصر اور بادشاہ مستعد رہے یہ نظام اچھی طرح چلتا رہا، لیکن اب سلطنت کی وسعت ایک سمندر سے دوسرے سمندر تک تھی۔ صوبجات کی حکومت قابو سے باہر ہوتی جا رہی تھی اور پرانے نظام کے خطرات و نقائص سب پر عیاں ہو چکے تھے۔ محمود گاواں نے ہر صوبے کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا، اور اس طرح سے صوبوں کی تعداد آٹھ ہو گئی۔ اس طرح کہ برار کو گاویل اور ماہور دو ”طرفوں“ میں تقسیم کیا گیا، دولت آباد کو دولت آباد اور جنار میں، گلبرگہ کو گلبرگہ اور بیجا پور میں، اور تلنگانہ کو وارنگل اور راجا مہندری میں۔ اس کے ساتھ ساتھ ”طرفداروں“ کے اختیارات کو بھی کم کر دیا گیا۔ ان اصلاحات سے تمام پرانے طرفدار کبیدہ خاطر ہو گئے، بالخصوص ملک حسن بحری نظام الملک ”طرفدار“ تلنگانہ نے ان کا بہت برا مانا، کیونکہ اسے نئے طرف [صوبے] راجا مہندری کا حاکم بنایا گیا تھا جہاں اس کے اختیارات میں کمی ہو گئی، اثر و رسوخ گھٹ گیا اور آمدنی نصف سے بھی کم رہ گئی ہے۔ ملک حسن بحری دکنی جماعت کا سرغنہ تھا۔ محمود نے جہاں تک اس کا بس چلا دکنی اور غیر ملکی لوگوں کے درمیان جھگڑا مٹانے کی کوشش کی، لیکن وہ خود

[يَمْحَنُ، مَحْنًا، بمعنى آزمانا، تكليف دینا، مصیبت میں مبتلا کرنا وغیرہ اور محنة] کے معنی ہیں آزمائش، [إبتلا، سخت تکلیف، کوڑے مارنا، سزا وغیرہ] (مثلاً وہ آزمائشیں جو دنیا میں خدا رسیدہ بزرگان دین، مصلحین اور [ائمة دین] کو پیش آئیں، (دیکھیے *Vorlesungen : Goldziher*، ص ۲۱۲ بعد، ۲۶۱) ”عدالت احتساب“۔ ان آخری معنوں میں اس کا اطلاق عام طور پر معتزلہ عدالت احتساب پر ہوتا ہے اور اس ظلم و تشدد پر بھی جو ۵۲۱۸/۸۳۳ء تا ۵۲۳۴/۸۴۸ء جاری رہا۔ باب افتعال اِمْتَحَنَ میں اس کے معنی ستانے، دکھ دینے اور سزا دینے کے ہیں، دیکھیے بالخصوص *Quatremere* : *Historie des Sultans mamlouks*، ۲/۱ : ۸۱ حاشیہ ۱۰۱۔ سب سے پہلی عدالت احتساب عباسی خلیفہ المأمون [رک باں] (۵۱۹۸/۸۱۳ء تا ۵۲۱۸/۸۳۳ء) نے اپنے عہد کے آخر میں مسئلہ خلق قرآن کے سلسلے میں قائم کی [رک بہ معتزلہ] جب اس نے والی بغداد اسحق بن ابراہیم کو لکھا کہ اپنے علاقے کے سب قاضیوں کو اس کے سامنے پیش کرے تاکہ قرآن کے متعلق ان کی رائے معلوم کی جا سکے (الطبری، ۳ : ۱۱۱۲ بعد، ترجمہ از Patton، کتاب مذکور، ص ۵۷ تا ۶۱؛ کتاب بغداد، ص ۳۳۸ بعد، دیکھیے ابوالمحاسن، ۱ : ۶۳۱ بعد؛ *Fragmenta Hist. Arab.*، ص ۶۵)۔ پھر جن علما نے خلیفہ کے خیالات کے مطابق رائے دی، انہیں حکم دیا گیا کہ اپنے اپنے حلقہ قضا میں قانونی شہادتیں لیں اور اسی قسم کی عدالتیں قائم کریں۔

اسی مضمون کے خطوط دوسرے صوبوں میں بھی بھیجے گئے۔ مصر میں تو کوئی کارروائی نہیں کی گئی۔ کوفے میں عام احساس یہ تھا کہ خلیفہ کے حکم کی تعمیل نہ کی جائے۔ دمشق میں اس نے غالباً ایشیائے کوچک جاتے ہوئے علمائے شہر کا

کو جاری رکھا تھا اور اپنے منافع پر نہایت کفایت شعاری سے زندگی بسر کرتا رہا تھا۔ اپنے عہدے کی بھاری تنخواہ کو وہ فوج، اپنے عملے اور رفاہ عامہ کے کاموں پر خرچ کر دیتا تھا اور جو بیچ جاتا، اسے بادشاہ اور اپنے نام پر خیرات کر دیتا تھا۔ محمد ثالث اپنے اس خادم کی قدر و قیمت کو، بہت دیر میں سمجھا اور اپنے کیے پر نہایت پشیمان ہوا۔ محمود بڑا سیاست دان اور عوام کا محسن تھا۔ بذات خود فاضل ہونے کے علاوہ وہ علم و فضل کا ایک فراخ دل مربی بھی تھا، چنانچہ اس نے بیدر میں ایک عالیشان مدرسہ تعمیر کروایا جس کے کھنڈر اب تک دکھائی دیتے ہیں۔ جو ذاتی جائداد اس نے اپنی وفات پر چھوڑی، محض ایک عالی شان لائبریری تھی۔ اس کی تصنیف قواعد انشا نویسی، مخطوطے کی صورت میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں محمود کی شخصیت صف اول میں دکھائی دیتی ہے۔ اس کی وفات اس کے خاندان کے زوال کا سبب بنی، جس کی خدمت اس نے نہایت عمدہ طریقے پر کی تھی، اس کے بعد عمائد ملک کا اعتماد بادشاہ پر سے اٹھ گیا اور وہ وقت آ گیا جب صوبوں کے حاکموں نے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔

مآخذ : (۱) محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیم، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) علی بن عزیز اللہ طباطبائی : برہان مآثر، مخطوطات و ترجمہ از J. S. King : *History of Bahmani Dynasty*، لندن ۱۹۰۰ء؛ (۳) *An Arabic History of Gujrat* : E. Denison Ross، لندن ۱۹۱۰ء؛ (۴) سیرۃ المحمود، حیدرآباد دکن ۱۳۱۴ھ۔ (T. W. HAIG)

⊗ مَحْنَتٌ : رُكُّ بَہِ عِلْمٍ (معاشیات)۔
* مَحْنَةٌ : (ع)؛ مادہ، م - ح - ن؛ عربی فعل مَحَنَ

بعد)، ان میں احمد بن حنبلؒ بھی تھے۔ اس احتساب کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض نے تو اس عقیدے کو قبول کر لیا اور بعض مستقل مزاجی کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم رہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی یہ عقیدہ قبول نہیں کیا۔

اپنے چوتھے مکتوب میں جو اسحاق بن ابراہیم (الطبری، ۳: ۱۱۲۵، بعد؛ Patton، کتاب مذکور، ص ۷۷ بعد) کے نام تھا خلیفہ نے ہر عالم کے طریق زندگی اور سیرت و کردار کے پیش نظر اس کے رویے سے بحث کرتے ہوئے حکم دیا کہ جن علما کا جواب تسلی بخش نہیں ان کو طرسوس میں اس کی قیام گاہ پر بھیج دیا جائے؛ لہذا علما کا پھر سے احتساب ہوا اور اسحاق بن ابراہیم نے دیکھا کہ ان میں سے صرف دو اپنے عقیدے پر قائم ہیں: امام احمد بن حنبلؒ اور محمد بن نوح۔ ان دونوں کو قید کر کے طرسوس بھیج دیا گیا۔ وہ ابھی راستے ہی میں تھے کہ انہیں خلیفہ کی موت کی خبر پہنچی۔ اس پر انہیں پھر بغداد واپس کر دیا گیا، لیکن محمد بن نوح کا انتقال دارالخلافت میں پہنچنے سے پہلے ہی ہو گیا۔

امام احمد بن حنبلؒ کو قید میں رکھا گیا۔ گویا بار تحریک کی گئی کہ دوسروں کی طرح وہ بھی تقیہ [رک باں] کر لیں، لیکن وہ اپنے اصول پر قائم رہے۔ آخر کار جب انہیں المأمون کے بھائی اور جانشین المعتصم (۵۲۱۸/۵۲۳ تا ۵۲۲/۵۸۳۲) کے سامنے پیش کیا گیا تو قرآن مجید کی حقیقت اور بعض دوسرے مسائل کے بارے میں ان کی خلیفہ اور احمد بن داؤد اور دوسرے علما سے گرما گرم بحث ہوئی۔ یہ مناظرہ تین روز تک جاری رہا، مگر امام احمد بن حنبلؒ کے رویے میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی؛ لہذا خلیفہ کے حکم سے انہیں کوڑے لگائے گئے اور پھر اس کے بعد بغاوت کے

خود احتساب کیا تھا۔

اپنے ایک دوسرے مکتوب میں اس نے اسحاق بن ابراہیم کو حکم دیا کہ سات بڑے بڑے علمائے بغداد کو اس کی خدمت میں بھیجے تاکہ وہ ان کا خود امتحان لے سکے۔ راسخ العقیدہ گروہ کے مقتدائے اعظم امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ [رک باں] کا نام پہلے فہرست میں شامل تھا؛ پھر قاضی القضاة احمد بن ابی داؤد [رک باں] کے مشورے سے کاٹ دیا گیا۔ احمد بن ابی داؤد خلیفہ المأمون اور اس کے جانشینوں کے عہد میں یحییٰ کا سب سے بڑا حامی تھا۔ ان سات علما میں سے جنہیں دربار خلافت میں طلب کیا گیا ایک ابن سعد [رک باں] بھی تھا یعنی الواقدی [رک باں] کا کاتب اور کتاب الطبقات کا مصنف۔ یہ سب کے سب اس دباؤ میں آ کر جو ان پر ڈالا گیا تھا اس زبردستی کے عقیدے پر متفق ہو گئے۔ اس پر انہیں بغداد واپس بھیج دیا گیا جہاں اسحاق بن ابراہیم نے علما کی موجودگی میں پھر ان سے کہا کہ سب کے سامنے اس عقیدے کا اقرار کریں (الطبری ۳: ۱۱۱۶، بعد؛ کتاب بغداد، ص ۳۳۳ بعد)۔ خلیفہ نے جب دیکھا کہ اس کا یہ طریق کامیاب ہو رہا ہے تو اس نے سختی سے اس پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ ایک تیسرے مکتوب میں جو مذہبی دلائل سے پر تھا (الطبری، ۳: ۱۱۱۷، بعد؛ Patton، کتاب مذکور، ص ۶۵ بعد) اس نے اسحاق بن ابراہیم کو حکم دیا کہ اپنے علاقے کے تمام قاضیوں کا امتحان لے اور پھر وہ اپنی اپنی جگہ ان تمام گواہوں اور معاونین کار کا جن کا تعلق قانونی معاملات سے ہے احتساب کریں۔ چنانچہ اسحاق بن ابراہیم نے بغداد کے سربرآوردہ علما کو طلب کیا (الطبری، ۳: ۱۱۲۱، بعد؛ Patton، کتاب مذکور، ص ۶۹

کر دے، جس میں وہ صرف ان معاونوں کی مدد سے کامیاب ہوا جو اس فن میں اس سے زیادہ مہارت رکھتے تھے (شعبان ۵۲۳۱/۸۳۶ء)۔

بعض قابل ذکر علما میں جو الواثق کے عہد میں اپنے عقیدے پر قائم رہے ایک نعیم بن حماد تھے اور دوسرے ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ البویطی، الشافعی کے شاگرد اور ان کی بعض تصانیف کے شارح جن کے نام سے ہر کوئی واقف ہے (Patton، ص ۱۱۹)۔ دونوں کا انتقال قید میں ہوا۔ احمد بن ابی داؤد کے مذہبی جنون کا یہ حال تھا کہ ۵۲۳۱/۸۳۶ء میں جب تجویز ہوئی کہ ان ۴۶۰۰ مسلمان قیدیوں کا جو بوزنطیوں کے پاس ہیں کیوں نہ فدیہ ادا کر دیا جائے تو اس نے رائے دی کہ جو لوگ خلق قرآن کا اقرار نہ کریں انہیں اس میں شامل نہ کیا جائے چنانچہ ایسا ہی ہوا (الطبری، ۳ : ۱۳۵۱ بیعد؛ *Fragmenta Hist. Arab.*، ۲ : ۵۳۲؛ ابوالمحسن، ۱ : ۶۸۳؛ Patton، ص ۱۲۰)۔ کہتے ہیں کہ الواثق نے اپنی موت سے پہلے معتزلہ عقائد ترک کر دیے تھے۔ اس کے جانشین المتوکل (۵۲۳۲/۸۳۷ء تا ۵۲۴۱/۸۶۱ء) کے عہد میں شروع کے دو ایک سال تو محنہ کا سلسلہ جاری رہا، لیکن ۵۲۳۴ میں اسے موقوف کر دیا گیا اور حکم جاری کیا کہ جو لوگ خلق قرآن کے قائل رہیں گے انہیں موت کی سزا نہیں دی جائے گی [نیزرک بہ مأمون الرشید (بنو عباس)]۔

مآخذ : الیعقوبی : تاریخ، طبع Houtsma، ۲ : ۳۹۱، ۵۰۰ تا ۵۰۹، ۵۲۱، ۵۲۸، ۵۴۵، ۵۸۲ : (۲) الطبری، طبع ڈخویہ، ج ۳، جیسا کہ مقالے میں حوالہ دیا گیا ہے؛ (۳) المسعودی، پیرس، ۶ : ۲۸۳ بیعد؛ ۱۰۱ : ۸ : ۳۰۰ بیعد؛ ۱۰ : ۳۵، ۵۱، ۷۰ : (۴) *Fragmenta Historiarum Arabicorum*، ۲، طبع ڈخویہ، لائیدن ۱۸۷۱ء، بموجب حوالہ متن؛ (۵) احمد بن ابی طاہر طیفور :

ڈر سے (کیونکہ ان کا رسوخ بہت زیادہ تھا) ان کو آزاد کر دیا گیا۔ اس واقعے کے بعد المعتصم کے عہد میں ان کا کوئی ذکر سننے میں نہیں آتا (ابوالمحسن، ۱ : ۶۴۹؛ Patton، ۱۱۳)۔ المعتصم کو نہ تو اس سے کوئی دلچسپی تھی اور نہ دینی معاملات میں اپنے پیش رو کی طرح اس نے کوئی خاص تربیت پائی تھی۔

اس کے بیٹے الواثق باللہ نے (۵۲۲۷/۸۳۲ء تا ۵۲۳۲/۸۳۷ء) گو المأمون کا طور طریقہ اختیار کر لیا تھا (ابوالمحسن، ۱ : ۶۸۳؛ Patton، ۱۱۵ بیعد)، مگر اس کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ اپنے باپ کو محنہ کا سلسلہ جاری رکھنے سے منع کر چکا تھا۔ بہر حال الواثق نے والیان صوبہ کو حکم دیا کہ اپنے اپنے علاقے کے شرفا کا احتساب کریں۔ اس حکم کا نتیجہ کیا نکلا؟ اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ پھر اس دوران میں امام احمد بن حنبلؒ کا نام مقبول عوام اساتذہ میں ہونے لگا۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ احمد بن ابی داؤد نے اپنی سرگرمیاں پھر سے تازہ کر دی ہیں تو خود ہی درس و تدریس سے الگ ہو گئے؛ لہذا امام موصوف کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا۔

ایک مشہور و معروف عالم دین احمد بن نصر ابن مالک الخزاعی کے مقدمے میں الواثق نے براہ راست دخل دیا، اس لیے کہ ان کے خلاف سازش کا الزام بھی تھا (Weil، ۲ : ۳۴۱؛ Patton، ۱۱۶ بیعد؛ دیکھیے الطبری، ۳ : ۱۳۴۳ بیعد؛ ڈخویہ : *Fragmenta Hist. Arab.*، ص ۵۲۹ بیعد)۔ قرآن مجید کے متعلق سوال کیا گیا تو الخزاعی نے کہا یہ کلام الہی ہے۔ اس مقدمے نے ابھی کوئی زیادہ طول نہیں پکڑا تھا کہ خلیفہ نے اس جھگڑے کا خاتمہ کر دیا۔ اس نے کوشش کی کہ خود ہی عالم مذکور کا سر قلم

رات کو شاہزادہ خرم کی بیگم ممتاز محل کے بطن سے پیدا ہوا۔ شاہی رسم کے مطابق نومولود کے والد شہزادہ خرم نے شہنشاہ کو ایک ہزار اشرفیاں بطور نذرانہ پیش کیں۔ جہانگیر بچے کی پیدائش کی خبر سن کر بہت خوش ہوا اور اس کا نام "سلطان اورنگ زیب" رکھا۔ (توزک جہانگیری، ص ۲۵۲)۔

ابتدائی رسوم ادا کرنے کے بعد شاہی قافلہ اجین پہنچا، جہاں اورنگ زیب کی ولادت کی خوشی میں ایک عظیم الشان جشن منایا گیا۔ ملک الشعراءے دربار نے تاریخ ولادت "آفتاب عالمتاب" / ۱۰۲۸ھ نکالی۔ اور ایک دوسرے شاعر نے "گوہر تاج ملوک اورنگ زیب" / ۱۰۲۷ھ کہی۔ ان دونوں میں ایک سال کا فرق پڑتا ہے۔ بہر حال تذکرہ نگاروں نے توزک جہانگیری کے حوالے سے ۱۰۲۷ھ ہی کو اورنگ زیب کی ولادت کا صحیح سال تسلیم کیا ہے۔ (سید نجیب اشرف: اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، کراچی ۱۹۷۰ء، ص ۱۰ تا ۱۱)۔ اورنگ زیب کی عمر چار سال کے قریب تھی کہ نور جہاں (م ۱۶۳۵ء) سے اختلافات کی وجہ سے شہزادہ خرم نے جہانگیر کے خلاف بغاوت کر دی (۱۰۳۱ھ/۱۶۲۳ء) اور وہ اہل و عیال سمیت دکن، اڑیسہ اور بہار و بنگال میں مارا مارا پھرتا رہا۔ شاہی فوجوں سے کئی بار تصادم ہوا، مگر ہر دفعہ شکست کھائی۔ آخر اسے باپ کے قدموں میں جھکنا پڑا۔ جہانگیر نے معذرت قبول کرتے ہوئے بالا گھاٹ کی نظامت اسے دی اور دو قلعے رھتاس اور اسیر گڑھ بھی عطا فرمائے، لیکن دارا شکوہ اور اورنگ زیب کو بطور یرغمال جہانگیر کے پاس لاہور بھیجنا پڑا (۱۰۳۵ھ/جون ۱۶۲۶ء)، شہزادہ شجاع پہلے ہی سے جہانگیر کے پاس تھا۔ اس وقت اورنگ زیب تقریباً آٹھ سال کا

کتاب بغداد، طبع Keller، لائپزگ ۱۹۰۸ء؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۶: ۲۹۷ تا ۳۰۱ و ۳۱۳، ۷: ۱۴؛ بعد؛ (۷) ابو الفداء: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۶ھ، ۲: ۳۱؛ بعد؛ (۸) ابو المحاسن ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ، طبع T. G. J. Juynboll، بموجب حوالہ متن؛ (۹) تاج الدین عبدالوہاب السبکی: طبقات الشافعیۃ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱: ۲۰۵؛ بعد؛ (۱۰) W. M. Patton: Ahmad b. Hanbal and the Mihna Geschichte der herrschenden: A. von Kremer (۱۱) Ideen des Islams، لائپزگ ۱۸۶۸ء، ص ۲۳۳؛ بعد؛ De strijd over het dogma in: M. Th. Houtsma، در den Islâm tot op el-Ash'ari، لائپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۷؛ بعد؛ (۱۳) Geschichte der Chalifen: G. Weil، ۲: ۲۶۲؛ بعد و ۲۹۷؛ بعد؛ (۱۴) A. Müller: Der Islam im Morgen-und Abendland (Allgem. Geschichte in Einzeldarstellungen)، ۱ و ۲: ۵۱۴؛ بعد و ۵۲۳؛ بعد؛ (۱۵) The Caliphate: W. Muir، ۵۱۴؛ بعد و ۵۱۲ و ۵۲۰؛ بعد و ۵۲۵؛ Goldziher (۱۶)؛ Vorlesungen über den Islam، ہائیڈل برگ ۱۹۱۰ء، بموجب حوالہ متن؛ [(۱۷) ابن ابی یعلیٰ: طبقات الحنابلہ، طبع الفقی، مصر ۱۹۵۲ء]۔

(A. J. WENSINCK)

مُحِيطٌ : رَکْ بِهَ الْبَحْرِ الْمَحِيطِ .

الْمَحِيطِيُّ : رَکْ بِهَ اللّٰهَ اور الاسماء الحسنی .

مُحِيطِی الدِّین : رَکْ بِهَ ابن العربی (محمد

بن علی) .

محبی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر: ابو المظفر محبی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء تا ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) ۱۵ ذوالقعد ۱۰۲۷ھ/۱۲۴ اکتوبر ۱۶۱۸ء کی

تھا۔ (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۱۲)۔

۱۰۳۷/۶۲۷ء کو جہانگیر وفات پا گیا۔ اور شہزادہ خرم شہاب الدین محمد شاہجہان کے لقب سے ہندوستان کا بادشاہ بنا۔ رسم تاج پوشی اکبر آباد (آگرے) میں ادا کی گئی۔ (۱۰۳۷/۶۲۸ء)۔

اس موقع پر آصف جاہ شاہجہان کے حکم پر لاہور سے تینوں شہزادوں کو لے کر اکبر آباد پہنچ گیا۔ (۱۰۳۷/۲۶ فروری ۱۶۲۸ء)، ممتاز محل فرط محبت سے اکبر آباد سے سکندرے تک جا کر بیٹوں سے ملیں۔ (معین الحق: Prince Awrangzib، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۶۲ء ص ۲)۔ دوسرے دن شہزادوں نے بادشاہ کے حضور نذرین پیش کیں۔ شاہجہان خوش ہوا اور فرط محبت سے شہزادوں سے بغل گیر ہوا۔ شہزادوں کی آمد پر دربار میں بہت خوشیاں منائی گئیں۔ اس موقع پر اورنگ زیب کو ایک لاکھ روپیہ نقد ملا اور پانچ سو روپیہ روزینہ مقرر ہوا۔ اس وقت اورنگ زیب کی عمر دس سال ہو گئی تھی۔ (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۱۲)۔

چونکہ شاہجہان اپنی شہزادگی کے ایام میں، مذکورہ بالا احوال کی وجہ سے کسی ایک جگہ شہزادوں کی تعلیم پر کما حقہ توجہ نہ دے سکا، لہذا جب تخت نشین ہوا اور اس نے اطمینان کا سانس لیا تو شہزادوں کی (بالخصوص اورنگ زیب کی) باقاعدہ تعلیم و تربیت کا بندوبست کیا۔ اس غرض کے لیے بہترین استاد مقرر ہوئے۔ چنانچہ اورنگ زیب نے سعد اللہ خاں (م ۱۶۵۶ء)، محمد صالح، میر محمد ہاشم، ملا عبداللطیف سلطان پوری (م ۱۰۳۶/۱۶۲۶ء)، ملا سید محمد قنوجی اور ملا احمد

جیون (م ۱۱۳۰/۵۱۷۱ء) ایسے علما و فضلا کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا، ان سے تمام ابتدائی علوم متداولہ حاصل کیے اور پھر شدید مصروفیتوں کے باوجود اکتساب عام کا سلسلہ آخری عمر تک جاری رہا۔

اورنگ زیب بچپن ہی سے ذہین، شجاع اور بہادر تھا۔ تقریباً چودہ سال کی عمر میں بڑی جرأت و مردانگی کا مظاہرہ کیا۔ ۲۹ ذوالقعدہ ۱۰۴۲/۸ جون ۱۶۳۳ء کو غضبناک ہاتھی پر اورنگ زیب کے حملے کا واقعہ مشہور ہے۔ شاہجہان شاہزادے کی بہادری سے انتہائی خوش ہوا۔ اسی خوشی میں دارالحکومت میں کئی روز تک جشن منایا گیا۔ شہزادے کو سونے میں تولا گیا۔ ایک لاکھ اشرفیاں انعام میں دیں۔ دس ہزاری ذات اور چار ہزاری سوار منصب عطا ہوا۔ علم اور نقارہ بھی عطا ہوئے۔ دارا اور شجاع کی طرح سرخ خیمہ لگانے کی بھی اجازت ہوئی۔ شاہجہان حقیقت میں اورنگ زیب کو بہت پسند کرنے لگا تھا اور اپنے ساتھ ساتھ رکھتا تھا۔ اس دوران میں بادشاہ کشمیر گیا۔ اس سفر میں اورنگ زیب بھی ساتھ تھا (۱۰۴۴/۱۶۳۴ء)۔ کشمیر کے سفر کے دوران میں بھی اورنگ زیب پر عنایات ہوئیں۔ لو کہ بھون کی جاگیر ملی تاکہ شاہزادہ اپنی مرضی کی وہاں عمارات بنا سکے۔ (یکم ربیع الآخر ۱۰۴۴/۲۴ ستمبر ۱۶۳۴ء؛ سید نجیب اشرف ندوی: مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۳۳ تا ۱۳۵)۔

اورنگ زیب کی عمر اٹھارہ سال کے قریب ہوئی تو بند ہیل کھنڈ (یو پی) کے راجہ جھجھار سنگھ جس نے عرصہ سے باغیانہ رویہ اختیار کیا ہوا تھا، کی سرکوبی کے لیے پہلی باقاعدہ مہم سپرد ہوئی۔ (۱۶۳۵ء) اس موقع پر شہزادے کی

اورنگ زیب کی شادی شاہ نواز خان صفوی کی بیٹی دلس بیگم سے ہوئی (۸ مئی ۱۶۳۷ء/۳ ذوالحجہ ۱۰۴۶ھ)۔ اس سے پہلے دارا اور شجاع کی ہو چکی تھی۔ ان دونوں کے تمام اخراجات جہاں آرا بیگم نے برداشت کیے، لیکن اورنگ زیب کی شادی کے تمام اخراجات خود شاہجہان نے ادا کیے تھے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۵۳، ۱۵۴)۔

اورنگ زیب کی یہ پہلی شادی تھی، بہت بھاری جشن منایا گیا۔ دارا شکوہ، شجاع اور جہاں آرا بیگم اس شادی کے منتظم تھے (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۱۹)۔

دلس بیگم کو اورنگ زیب کے حرم میں "محل خاص" کی حیثیت حاصل رہی۔ رابعۃ الدورانی کے نام سے مشہور ہوئی۔ غالباً اورنگ زیب کے تخت نشین ہونے سے پہلے ہی وفات پا گئی تھی۔ اس سے اورنگ زیب کی پانچ اولادیں ہوئیں: زیب النساء، زینت النساء، زبدة النساء، محمد اعظم اور محمد اکبر۔

اس کے علاوہ اورنگ زیب نے اور شادیاں بھی کیں۔ ایک نواب بائی سے۔ اس کا نام رحمت النساء بیگم تھا۔ یہ کشمیر کی ریاست رجوری کے راجا راجو کی بیٹی تھی۔ اس سے تین اولادیں ہوئیں۔ محمد سلطان، محمد معظم اور بدر النساء۔ اس طرح اورنگ آبادی محل اور اودے پوری محل، زین آبادی محل، دل آرام اور دولت آبادی محل وغیرہ بھی اورنگ زیب کے نکاح میں آئیں۔ اورنگ آبادی محل سے مہر النساء اور اودے پوری محل سے کام بخش پیدا ہوئے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۵۴ تا ۱۵۶)۔

جہاں آرا شاہجہان کی تخت نشینی کی سترہویں

دلجوئی کے لیے منصب میں بھی اضافہ ہوا۔ شاہجہان دراصل بڑی ذمے داری سونپنے سے پہلے اورنگ زیب کو تجرباتی مہم پر بھیجنا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب دو سال تک اسی مہم میں مصروف کار رہا، کئی تجربات حاصل کیے، سنگلاخ چٹانوں میں چلنا سیکھا، فوجوں کو لڑانے کے گر بھی سیکھے۔

بندھیل کھنڈ کی مہم میں اورنگ زیب سرخ رو ہوا تو اسے دکن کی صوبیداری سونپی گئی (۲۹ اپریل ۱۶۳۶ء/۳ ذوالحجہ ۱۰۴۵ھ)۔ آٹھ سال تک دکن کا صوبے دار رہا۔ دکن بذات خود ایک مملکت تھی۔ مغلیہ مقبوضات چار صوبوں پر مشتمل تھے۔ پہلا صوبہ دولت آباد تھا۔ اورنگ زیب کا مقام اسی صوبے میں تھا۔ دوسرا صوبہ بالا گھاٹ یا تلنگانہ تھا۔ تلنگانہ ہی اس کا صدر مقام تھا۔ تیسرا صوبہ خاندیش تھا۔ باسید اور برہان پور اس کے دو خاص مقامات تھے۔ چوتھا صوبہ برار تھا۔ برار کا صدر مقام ایلچپور تھا۔ کاویل برار کے صوبے کا مشہور قلعہ تھا۔ ان چاروں علاقوں میں ۶۴ قلعے تھے جن میں ۵۳ پہاڑوں پر تھے۔ (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۴۹)۔ اورنگ زیب دکن کے بگڑے ہوئے حالات کو درست کرنے میں آٹھ سال تک برابر سرگرم عمل رہا۔ اس دوران میں وہ چار مرتبہ دہلی آیا۔ پہلی مرتبہ ۱۶ اپریل ۱۶۳۷ء/یکم ذوالحجہ ۱۰۴۶ھ کو برائے شادی۔ دوسری مرتبہ ۳ دسمبر ۱۶۳۹ء/۱۵ رمضان ۱۰۴۹ھ کو برائے زیارت۔ تیسری مرتبہ ۱۱ مارچ ۱۶۴۲ء/۱۹ ذوالحجہ ۱۰۵۱ھ کو بھی زیارت کے لیے۔ چوتھی مرتبہ ۲ مئی ۱۶۴۴ء/۵ ربیع الاول کو جہاں آرا بیگم کی عیادت کے لیے آیا (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۱۵۲)۔

کے لیے مشہور تھا۔ ہندوؤں کی یہاں اکثریت تھی۔ احمد آباد، کاٹھیاواڑ اور سومنات جیسے اہم شہر اور مقامات اس صوبے میں واقع تھے۔ جس وقت اورنگ زیب کو اس صوبے کی نظامت تفویض ہوئی، اس علاقے میں لوٹ مار اور غارت گری عام تھی۔ حالات درست کرنا بہت بڑی آزمائش تھی، لیکن اورنگ زیب نے دانائی، ذہانت اور جرأت سے کام لے کر گجرات کی بد نظمی کو دور کیا۔ چوروں اور ڈاکوؤں کا محاسبہ کیا اور ہر طرف امن و امان قائم کیا (مقدمہ رقععات عالمگیر، ص ۱۶۲)۔

ابھی اورنگ زیب کو یہاں پر دو ہی سال گزرے تھے کہ شاہجہان کا حکم پہنچا کہ اورنگ زیب شائستہ خان حاکم مالوہ کو گجرات کی نظامت سپرد کر کے فوراً لاہور پہنچے تاکہ اسے بلخ و بدخشاں کی مہم سونپی جائے (۴ ستمبر ۱۶۴۶ء/۳ شعبان ۱۰۵۶ھ)۔

بلخ و بخارا میں اس وقت شاہزادہ مراد بخش پچاس ہزار سرکاری فوج کی قیادت کر رہا تھا۔ اسے علاقہ پسند نہیں تھا، جلد ہی جی ہار بیٹھا تھا اور بغیر اجازت واپس آکر شاہجہان کو اپنا استعفیٰ پیش کر چکا تھا۔

بلخ و بخارا کو ممالک محروسہ میں شامل کرنے کی مغلوں کی دیرینہ خواہش تھی کیونکہ یہ علاقہ کبھی ان کے جد امجد امیر تیمور صاحبقران (۱۳۰۷ء/۵۸۰ء تا ۱۳۲۹ء/۵۷۱ء) کی قلمروہ چکا تھا۔ شاہجہان کے زمانے میں اس خواہش کو پورا کرنے کے لیے حالات سازگار تھے۔ بلخ و بخارا کا حاکم امام قلی جو ایک نیک آدمی تھا، ۳۲ برس مسلسل حکومت کرنے کے بعد مدینہ منورہ چلا گیا تھا۔ اس کا بھائی نذر محمد اس کی جگہ حکمران بنا، لیکن نذر محمد اور اس کے

سالگرہ (۲۶ مارچ ۱۶۴۴ء/۲۷ محرم ۱۰۵۴ھ) کے موقع پر کپڑوں میں آگ لگنے سے جھلس گئی تھی۔ جہاں آرا سے صرف باپ ہی نہیں بلکہ سب بھائی بھی محبت کرتے تھے، چنانچہ سب عیادت کے لیے آگرے آئے۔ جیسا کہ پیشتر ازیں بیان ہوا ہے اورنگ زیب بھی دکن سے آیا۔ اس کا شاندار طریقے سے استقبال کیا گیا، لیکن اورنگ زیب کو آئے ہوئے کوئی تین ہفتے ہی گزرے تھے کہ شاہجہان اس سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس کا دربار میں آنا جانا بند کر دیا۔ مگر موقوف ہو گیا۔ نظامت دکن سے معزول کر دیا گیا (۲۸ مئی ۱۶۴۴ء/یکم ربیع الاول ۱۰۵۴ھ)۔ خافی خان اور محمد صالح کمبوہ و دیگر ہم عصر مؤرخین اس واقعے کی مختلف تاویلیں کرتے ہیں، لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ اورنگ زیب کے دکن کے کارنامے اس کے دشمنوں کو ہرگز نہ بھائے۔ وہ اورنگ زیب کی کامیابی پر حسد کرنے لگے تھے، لہذا شاہجہان اور اورنگ زیب میں اختلافات پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ سات ماہ کے بعد جب جہاں آرا بیگم نے غسل صحت کیا تو دربار میں ایک جشن کا اہتمام کیا گیا۔ شفقت پدیری کی بنا پر جہاں آرا کو اورنگ زیب کے پاس بھیجا اور پھر جہاں آرا بیگم کی سفارش پر اورنگ زیب کی تقصیر معاف ہوئی۔ باپ بیٹے میں صلح ہو گئی۔ اورنگ زیب پر جو پابندیاں عائد تھیں، اٹھا لی گئیں اور خلعت شاہانہ سے نوازا گیا۔ منصب میں بھی اضافہ ہوا (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۲۴)۔ دکن کی نظامت تو دوبارہ نہ مل سکی البتہ گجرات کی نظامت پر فائز کیا گیا (۱۶ فروری ۱۶۴۵ء/۲۹ ذوالحجہ ۱۰۵۴ھ)۔

گجرات زرخیز صوبہ تھا۔ تجارت اور صنعت

اورنگ زیب نے برف باری شروع ہونے سے پہلے ہی اپنی فوج کو واپسی کا حکم دیا (۳ اکتوبر ۱۶۴۷ء)۔ دشوار گزار راستوں، دروں اور پہاڑوں سے گزرتے وقت لشکر کا بڑا حصہ جان بحق ہو گیا، لیکن اورنگ زیب اور امرائے فوج بخیر و عافیت واپس کابل پہنچ گئے (۲۷ اکتوبر/۴ شعبان) (جادو ناتھ سرکار *History of Aurangzeb*، ص ۱، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱)۔

ہم عصر مؤرخ محمد صالح کے قول کے مطابق وسط ایشیا کی ان مہموں میں پانچ ہزار جانیں تلف ہوئیں اور چار کروڑ روپیہ خرچ ہوا (*History of Aurangzeb*، ص ۱۱۳)۔

سنٹرل ایشیا کی مہموں کا نتیجہ خواہ کچھ بھی نکلا، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی جنگی صلاحیتوں کا لوہا منوا لیا۔ اس نے نئے جنگی تجربات حاصل کیے اور وہ اپنی فوج میں اعلیٰ کردار اور عمدہ اخلاق کے باعث بہت جلد ہردلعزیز ہو گیا۔ امرا اور منصب دار سب اس کی قیادت پر فخر کرنے لگے (اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں، ص ۲۷)۔

بلخ و بدخشان سے واپسی پر اورنگ زیب کو ملتان کا گورنر مقرر کیا گیا (۱۵ مارچ ۱۶۴۸ء/۲۹ صفر ۱۰۵۸ھ)۔ اسی اثنا میں قندھار کی پہلی مہم تفویض ہوئی (۲۲ جنوری ۱۶۴۹ء/۱۸ محرم ۱۰۵۸ھ)۔ قندھار ایک اہم تجارتی اور فوجی مقام تھا۔ صفویوں اور مغلوں کے مابین عرصے تک ایک متنازع فیہ مسئلہ بنا رہا۔ ۱۵۹۵ء میں اسے اکبر نے فتح کر کے سلطنتِ مغلیہ میں شامل کیا تھا، لیکن ۱۶۲۲ء میں مغلوں کے ہاتھ سے پھر نکل گیا تھا۔ ۱۶۳۸ء میں علی مردان خان کی مدد سے پھر مغلوں کے قبضے میں آ گیا۔ کچھ عرصہ بعد شاہ عباس صفوی دوم (۱۰۵۲ھ-

بیٹے عبدالعزیز میں اختلافات پیدا ہو گئے تھے (اپریل ۱۶۴۵ء)۔ لہذا عبدالعزیز نے بغاوت کر دی۔ نذر محمد نے شاہجہان کو مداخلت کرنے کے لیے لکھا، لہذا شاہجہان نے موقع مناسب سمجھتے ہوئے پہلے مراد بخش اور علی مردان خان کو جون ۱۶۴۶ء میں اور پھر اورنگ زیب کو بلخ و بخارا کی مہم پر روانہ کیا (۱۰ فروری ۱۶۴۷ء/۱۵ محرم ۱۰۵۷ھ)۔ (*Prince Aurangzeb* : ص ۱۸؛ مقدمہ رقعات عالمگیر ص ۱۶۴-۱۶۹)۔

اورنگ زیب لاہور سے تقریباً ۲۵ ہزار سپاہ کے ساتھ پشاور پہنچا (۱۶ مارچ/۱۴ صفر)۔ پشاور سے کابل (۳ اپریل/۸ ربیع الاوّل) اور کابل سے آگے بڑھا۔ (۱۷ اپریل ۱۶۴۷ء/۱۱ ربیع الاوّل ۱۰۵۷ھ)۔ ازبکوں کو شکست دیتا ہوا وہ ۲۵ مئی/جمادی الاوّل کو بلخ پہنچا۔

ازبک گوریلا جنگ کے عادی تھے۔ اس موقع پر اورنگ زیب نے انتہائی ثابت قدمی اور بہادری کا مظاہرہ کیا۔ وہ لڑتا بھڑتا واپس آ رہا تھا کہ ظہر کا وقت آ گیا۔ امرا کے منع کرنے کے باوجود اورنگ زیب نہایت اطمینان کے ساتھ گھوڑے سے اترا اور نماز باجماعت ادا کی (۹ جون ۱۶۴۶ء)۔ عبدالعزیز نے جب یہ سنا تو پکار اٹھا ”باچنین کسے در افتادن بر افتادن است“ (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۱)، ایسے شخص سے لڑنا تو خود کو تباہی میں ڈالنا ہے۔ چنانچہ اس نے لڑائی بند کر دی اور صلح کے لیے پیش کش کی۔ شاہجہان کے مشورے سے جو خود کابل میں بیٹھا وسطی ایشیا کے محاذ کی نگرانی کر رہا تھا مشروط طور پر صلح کر لی گئی (ستمبر ۱۶۴۷ء/رمضان ۱۰۵۷ھ)۔ بقول جادو ناتھ سرکار اورنگ زیب آگے بڑھنا چاہتا تھا، لیکن شاہجہان کی مداخلت سے آگے نہ بڑھ سکا۔ تاہم

۱۰۷۷ھ / ۱۶۴۲ - ۱۶۶۷ء) نے اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ شاہجہان کو خبر ملی تو اورنگ زیب کو حکم پہنچا کہ قندھار کی مہم اس کے اور سعد اللہ خان کے سپرد کی گئی ہے۔ لہذا دونوں فوراً مہم پر روانہ ہو جائیں۔ اورنگ زیب ملتان سے اور سعد اللہ خان لاہور سے قندھار کی مہم پر روانہ ہوئے (۲۲ جنوری ۱۶۴۹ء / ۱۸ محرم ۱۰۵۹ھ)، لیکن ان کے پہنچنے سے پہلے ہی ایرانیوں نے قندھار پر قبضہ کر لیا تھا۔ تاہم دونوں جرنیلوں کی پیش رفت جاری رہی اور قندھار کا محاصرہ کر لیا گیا (۱۶ مئی / ۱۴ جمادی الاولیٰ)۔ کئی مہینے کی تگ و دو کے بعد (۵ ستمبر / ۸ رمضان) محاصرہ اٹھانا پڑا اور اورنگ زیب واپس ملتان آ گیا۔ ایک سال کے بعد پھر اورنگ زیب کو قندھار کی مہم پر روانہ کیا گیا (۱۶ فروری ۱۶۵۲ء / ۱۶ ربیع الاولیٰ ۱۰۶۲ھ)۔ شاہجہان خود کابل پہنچ گیا۔ ۲ مئی ۱۶۵۲ء کو محاصرہ شروع ہوا۔ تین مہینے تک محاصرہ جاری رہا لیکن شاہجہان بے جا مداخلت کرتا اور غلط مشورے دیتا رہا اور پھر اورنگ زیب کی حیثیت ثانوی تھی۔ ساری ہدایات سعد اللہ خان کے ذریعے دی جا رہی تھیں۔ ایرانیوں کے مقابلے میں مغل فوج کے وسائل کم تھے۔ توپ خانہ کمتر درجے کا تھا۔ بہر حال شاہجہان کے حکم پر دوبارہ محاصرہ اٹھا لیا گیا (یکم جولائی ۱۶۵۲ء / ۴ شعبان ۱۰۶۲ھ)۔ اگرچہ اورنگ زیب چاہتا تھا کہ اسے ایک اور موقع ملنا چاہیے، لیکن شاہجہان شہزادے سے خوش نہیں تھا۔ ان مہموں کے دوران میں دارا شکوہ برابر شاہجہان کو اورنگ زیب کے خلاف بھڑکاتا رہا تھا (Prince Aurangzeb، ص ۲۴ تا ۳۸) اور تیسری مہم کی قیادت دارا شکوہ کے سپرد

ہوئی (۱۶۵۳ء) جس نے کئی مہینے تک محاصرہ کیے رکھا، لیکن وہ بھی ناکام رہا۔

اورنگ زیب کم و بیش چار سال تک ملتان اور اڑھائی سال تک سندھ اور ملتان دونوں کا گورنر رہا، اگرچہ درمیان میں اسے دو دفعہ قندھار کی مہم پر جانا پڑا۔ جتنا وقت فارغ ملا اس علاقے کی اصلاح میں صرف کیا۔ اس دوران میں اسے کئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن مرکز سے کوئی مدد نہ ملی اور اپنے محدود وسائل پر گزارا کرتا رہا۔ حریفوں نے کئی غلط باتیں منسوب کیں۔ ایک یہ کہ اورنگ زیب کے آدمیوں نے بعض لوگوں کے گھر جلا دیے۔ دوسرے یہ کہ اورنگ زیب نے ساحل سمندر پر اپنا ایک تجارتی جہاز تیار کیا ہے اور اس سے اپنے لیے آمدنی پیدا کر رہا ہے۔ یہ سب باتیں بے بنیاد تھیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی حقیقت بھی شاہجہان پر ظاہر ہو گئی (مقدمہ رقععات عالمگیر، ص ۱۷۰ تا ۱۹۴؛ Prince Aurangzeb، ص ۲۴ - ۳۸)۔

لیکن دارا شکوہ اورنگ زیب اور شاہجہان کے اختلاف کو برابر ہوا دیتا رہا۔ شاہجہان نے اسے بڑے تلخ خطوط لکھے۔ اورنگ زیب نے سب طعنے جوان مردی سے سننے اور شاہجہان کو ہر خط میں تسلی بخش اور مؤدبانہ جواب دیا (رقععات عالمگیر، ص ۶۱ تا ۸۸)۔

نظامت دکن، بار دوم: یہ کشمکش جاری تھی کہ اورنگ زیب کو دکن کی نظامت پر دوبارہ فائز کیا گیا (جولائی ۱۶۵۲ء / شعبان ۱۰۶۲ھ)۔ اورنگ زیب کو تاکید تھی کہ ملتان کے بجائے فوراً دکن پہنچے۔ وہ ۷ اگست / ۱۲ رمضان کو بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور

ویران پڑی تھیں۔ شاہی واجبات کی وصولی رکی ہوئی تھی۔ صوبے کا مالیہ ہونے چار کروڑ روپے کے قریب تھا۔ گھٹتے گھٹتے صرف ایک کروڑ روپیہ رہ گیا تھا۔ مالی خسارے کا صوبائی فوج پر لازماً برا اثر پڑا۔ فوج کی حالت ابتر ہو رہی تھی۔ بیجا پور اور گولکنڈے کی ریاستیں خراج ادا کرنے میں بے پروائی برتنے لگی تھیں۔ بیجا پور کے حاکم سے تو شاہجہان خاص طور پر ناراض تھا۔ چنانچہ اورنگ زیب کو دکن روانہ کرتے وقت حاکم بیجا پور کے ”کفران نعمت“ کی خاص طور پر شکایت کی تھی (ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۲۳ تا ۵۲۶)۔

اورنگ زیب نے دکن پہنچتے ہی حالات کا بخوبی جائزہ لیا۔ سرکشوں اور باغیوں کی سرکوبی شروع ہوئی۔ امن و امان بحال کرنے پر توجہ مبذول کی۔ مجرموں کو کیفر کردار تک پہنچایا گیا۔ مرشد قلی خان کے تعاون سے زرعی اصلاحات نافذ کی گئیں۔ مزروعہ زمینوں کی نئے سرے سے پیمائش کی گئی اور نئے سرے سے مالیے کی تشخیص ہوئی۔ کسانوں کو تقاوی قرضے دیے گئے۔ زراعت کو ترقی دی گئی۔ دوآب کے صوبوں تک سے بنجاروں کے بڑے بڑے قافلے غلہ لانے لگے۔ قحط زدہ علاقوں میں اجناس کی منڈیاں کھل گئیں۔ کسانوں نے بنجر زمینوں کو بھی زراعت کے قابل بنا دیا اور باران رحمت نے بھی مدد کی۔ خشک کھیتیاں ہری ہو گئیں۔ بنجر علاقے دوبارہ سرسبز نظر آنے لگے۔ راستے محفوظ ہو گئے۔ تجارت میں ترقی ہوئی۔ اجناس کی منڈیاں جو ویران پڑی تھیں بارونق ہو گئیں۔ زراعت کی بحالی اور امن و انتظام کے استحکام سے ملک میں دوبارہ رونق آ گئی۔ اہل حرفہ اور دست کار صنعت و حرفت کی ترقی میں مشغول ہو

۱۷ اگست/۲۲ رمضان کو دکن کی طرف روانہ ہو گیا۔ ۹ ستمبر کو دریائے سندھ کو عبور کیا۔ ۱۷ نومبر کو دہلی سے گزرا۔ ۲۸ نومبر کو آگرے پہنچا۔ اورنگ زیب نے کچھ برسات کی وجہ سے اور کچھ عمدتاً سست رفتاری سے کام لیا۔ بہر حال وہ ۳ فروری ۱۶۵۳ء/۱۵ ربیع الاول ۱۰۶۲ھ کو برہان پور پہنچ گیا۔ اس سفر میں تقریباً سات مہینے لگے اور دو اہم واقعات رونما ہوئے۔ ایک یہ کہ اورنگ زیب کی شجاع سے آگرے میں ملاقات ہوئی۔ یاد رہے کہ قندھار کی مہموں کے سلسلے میں شجاع کو بھی دکن سے بلایا گیا تھا، لیکن وہ دارا کے غلط طرز عمل کی وجہ سے آگرے سے آگے نہیں بڑھ سکا تھا۔ آئندہ حالات کو پیش نظر رکھ کر ان کے مابین دوستی کا معاہدہ ہوا۔ اورنگ زیب کے بیٹے سلطان محمد کی شجاع کی صاحبزادی سے نسبت قرار پائی۔ دوسرے یہ کہ جب اورنگ زیب آگے بڑھا تو برہان پور میں اپنے خالو سیف الدین کے ہاں فروکش ہوا۔ اس قیام کے دوران میں ہیرا بائی سے جو بعد ازاں زین آبادی محل کے نام سے مشہور ہوئی، اورنگ زیب کی شادی ہوئی۔ ان سب واقعات کو شاہجہان مشکوک نظروں سے دیکھ رہا تھا، چنانچہ ہر بات کے متعلق اورنگ زیب سے باز پرس ہوئی۔ پہلے کی طرح اورنگ زیب نے تمام باتوں کے تسلی بخش جوابات دیے۔ ان تمام تلخیوں کے باوجود اورنگ زیب نے دکن کی نظامت سنبھالی اور دکن کی اصلاح احوال کے لیے کمر بستہ ہو گیا۔

پچھلے دس برس سے دکن کے حالات انتہائی خراب ہو رہے تھے۔ کئی گورنر یکے بعد دیگرے مقرر ہوئے لیکن حالات دن بدن دگرگوں ہوتے گئے۔ راستے محفوظ نہ تھے۔ خشک سالی کی وجہ سے لوگ تباہ و برباد ہو چکے تھے۔ بستیاں

تسخیر سے بیٹھے کو حکماً روک دے اور اطاعت گزاری کے عہد و پیمانے کی تجدید کر کے مغلیہ فوجیں واپس ہٹا لی جائیں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اورنگ زیب کو مجبوراً ایک مشروط صلح نامے پر دستخط کرنے پڑے (مارچ ۱۶۵۶ء)۔

یہی معاملہ بیجا پور میں پیش آیا۔ اس ریاست سے شاہجہان بہت ناراض تھا۔ چنانچہ جنوری ۱۶۵۷ء میں ریاست بیجا پور پر عام حملہ شروع ہوا۔ تھوڑے ہی عرصے میں بیدر اور کلیانی کے مضبوط قلعے اورنگ زیب کی آہنی گرفت میں آ گئے اور خاص پائے تخت بیجا پور پر اقدام ہونے والا تھا کہ شاہی احکام پہنچے مذکورہ بالا قلعے اور ڈیڑھ کروڑ روپیہ لے کر عادل شاہی حکومت سے صلح کر لی جائے (۱۶۷۰ء)۔

اورنگ زیب دراصل ان ریاستوں کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دینا چاہتا تھا، لیکن دارا شکوہ کی سازشوں کی وجہ سے دکن کی ریاستوں کا الحاق نہ ہو سکا۔ اورنگ زیب کو اس بات کا انتہائی دکھ تھا۔ اس سلسلے میں اورنگ زیب کے بادشاہ اور جہاں آرا بیگم کے نام کئی خطوط زیر لب شکایت سے لبریز ہیں۔

اس طرح کش مکش جاری تھی کہ اس سال کے اواخر میں شاہجہان سخت بیمار ہو گیا (۶ ستمبر ۱۶۵۷ء/۲۷ ذیقعد ۱۰۶۷ھ) اور اس کے چاروں بیٹے دارا شکوہ، شجاع، اورنگ زیب اور مراد بخش حصول اقتدار کے لیے ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئے۔

دارا شکوہ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ وسیع المشرب صوفی ہونے کا مدعی تھا۔ حضرت میاں میرؒ لاہوری کا عقیدت مند اور ملاشاہ بدخشی کا مرید ہونے کے علاوہ مجذوب سرمد اور جوگی لال داس

گئے۔ پارچہ بافی، کاغذ سازی کے سرکاری کارخانے بڑے پیمانے پر کھل گئے۔ بھاگے ہوئے لوگ واپس آئے اور اجڑی ہوئی بستیاں بسانے لگے۔ عالی شان عمارات بننے لگیں۔ الغرض اورنگ زیب کے آنے سے خوش حالی کا دور دورہ شروع ہوا۔ لوگ فارغ البال ہو گئے۔ آبادی بڑھنے لگی (کتاب مذکور، ص ۵۲۶ تا ۵۲۷)۔

دکن کے عام حالات کو درست کرنے کے بعد اورنگ زیب نے فوجی اور انتظامی شعبے میں بھی اصلاحات کیں (Prince Aurangzib، ص ۴۹)۔

اب اورنگ زیب دکنی ریاستوں کی طرف متوجہ ہوا۔

دکنی ریاستوں کو فتح کرنے کے لیے مغل اکبر کے زمانے سے کوشش کر رہے تھے۔ ”دکن پالیسی“ کا آغاز اکبر نے شروع کیا تھا۔ احمد نگر کی ریاست کو اکبر کے زمانے ہی میں فتح کر لیا گیا تھا۔ اکبر کے بعد جہانگیر کے زمانے میں دکنی ریاستوں کے ساتھ کشمکش جاری رہی اور شاہجہان نے بیجا پور اور گولکنڈے کی ریاستوں کو بیاج گزار بنا لیا تھا، لیکن یہ ریاستیں عموماً عہد و پیمانے توڑتی رہتی تھیں۔ دراصل یہ ریاستیں مرہٹوں کے سامنے بے بس تھیں اور محلاتی سازشوں کا شکار تھیں۔

۲۶ دسمبر ۱۶۵۵ء/۸ ربیع الاول ۱۰۴۴ھ کو بادشاہ کے ایما سے اورنگ زیب نے گولکنڈے کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا اور اپنے لڑکے محمد سلطان کے ساتھ گولکنڈے کا محاصرہ کر لیا۔ اورنگ زیب گولکنڈے کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل کر دینا چاہتا تھا، لیکن اسے آگرے میں مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ دارا شکوہ کی رقیبانہ کوشش نے بادشاہ کو مجبور کر دیا تھا کہ گولکنڈے کی

اور دکن کو جانے والے راستے بند کر دیے گئے۔ اہم ٹھکانوں پر پہرے لگا دیے گئے۔ اس نے مراد بخش اور اورنگ زیب میں نفاق ڈالنے کی کوشش بھی کی۔ مراد کو برار کا علاقہ جو اورنگ زیب کی ولایت دکن میں شامل تھا دے دیا، اور قاسم خان اور جودھ پور کے راجا جسونت سنگھ کو فوج دے کر مالوے کی طرف روانہ کیا۔ ان واقعات کی وجہ سے بھائیوں کے شبہات یقین میں تبدیل ہو گئے۔ شجاع اور مراد نے فوراً رد عمل کا مظاہرہ کیا۔ شجاع نے بنگال میں بمقام راج محل ”ابو الفوز ناصر الدین محمد، تیمور ثالث، سکندر ثانی، شاہ شجاع غازی“ کا لقب اختیار کر کے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور یہ کہہ کر کہ دارا نے باپ کو زہر دلا دیا ہے، وہ بھائی سے لڑنے کے لیے آگرے روانہ ہوا۔ ۲۵ جنوری ۱۶۵۸ء / ۱۰۶۸ھ کو بنارس کے قریب پہنچ گیا، لیکن بہادر پور کے نزدیک شاہی فوج کے ہاتھوں شکست کھائی جس کی کمان جے سنگھ اور سلیمان شکوہ کے ہاتھ میں تھی (۱۶ فروری ۱۶۵۸ء / ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۰۶۸ھ)۔ مراد بخش بھی اس صورت حال سے فائدہ اٹھانے کے لیے تیار ہو گیا اور اپنا رعب جمانے کے لیے سورت کی بندرگاہ کو لوٹ لیا اور گجرات میں بمقام احمد آباد ”مروج الدین“ کا لقب اختیار کر کے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا (۲۵ دسمبر ۱۶۵۷ء)۔ اس نے بادشاہ غازی مراد بخش کے نام کا سکہ ضرب کرایا، دارا کو سخت الفاظ میں ایک خط لکھا اور لڑنے کی تیاریاں کرنے لگا۔ اس کی فوجی قوت کم تھی، لہذا اورنگ زیب کو پے در پے خطوط لکھ کر امداد و اتحاد کی درخواست کی (رقعات عالمگیر، ۱: ۳۷۶ تا ۳۷۳)۔

اس ہنگامی صورت حال سے نپٹنے کے لیے اورنگ زیب کئی ہفتے نہایت متذبذب رہا۔

جیسے لوگوں کا معتقد بھی تھا۔ کئی کتابیں لکھ کر شائع کر چکا تھا۔ قرآن مجید اور بھگوت گیتا میں کوئی فرق نہیں سمجھتا تھا اور اکبر ثانی بننے کا آرزو مند تھا۔ ایک اپنشد کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا اور قرآن مجید کی آیات کا مأخذ اسی سنسکرت کتاب کو بتانے کی کوشش کی تھی۔ اسی لیے ہندو اور آزاد خیال طبقے اس کے حامی تھے (*History of Aurangzib*، ۱: ۲۹۹ تا ۳۰۲)۔

دراصل جنگ تخت نشینی میں معرکہ دو حریفوں، یعنی دارا شکوہ اور اورنگ زیب ہی کے درمیان ہونے والا تھا۔ شجاع اور مراد کا حصول اقتدار کے علاوہ کوئی واضح نصب العین نہیں تھا۔ جبکہ دارا شکوہ اور اورنگ زیب دو مختلف نظریات کی قیادت کر رہے تھے۔ دارا شکوہ آزاد خیال طبقے کا اور اورنگ زیب راسخ العقیدہ مسلمانوں کا قائد تھا۔ دوسرے الفاظ میں حصول اقتدار کے لیے ہونے والی جنگ محض دو سیاسی شخصیات کے درمیان جنگ نہ تھی بلکہ دو نظریات کی جنگ تھی۔ راسخ العقیدہ علماء، امرا اور عوام دارا کے خلاف اور اورنگ زیب کے حامی تھے۔ انہیں اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ اگر دارا کو حکومت ملی تو اکبری دور کے الحاد اور آزاد خیالی کو پھر شہ ملے گی (فاروقی: ص ۲۸-۳۹)۔

جنگ تخت نشینی ۱۶۵۸ء / ۱۰۶۷ھ تا ۱۶۵۹ء / ۱۰۶۸ھ: شاہجہان کی بیماری کی خبر سارے ملک میں پھیل گئی تھی اور یہ افواہیں تیزی سے گردش کر رہی تھیں کہ شاہجہان کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ تاثر اس لیے پیدا ہوا تھا کہ دارا شکوہ نے باپ کی بیماری کو خفیہ رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اس نے نظم و نسق کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، بھائیوں کے درباری و کیلوں کو نظر بند کر دیا، بنگال، گجرات

وہ انتہائی احتیاط سے کام لے رہا تھا۔ باپ کے فوت ہونے کی افواہ پر اسے یقین نہیں تھا۔ وہ شاہجہان کی زندگی اور صحت مندی چاہتا تھا، لیکن اس بات کا وہ ضرور آرزو مند تھا کہ بادشاہ دارا کی زیادتیوں کا فوری سدباب کرے، لیکن اورنگ زیب کی یہ توقع پوری نہ ہوئی۔ شاہی فوجیں مالوے پہنچ گئیں تھیں۔ ان کا پروگرام یہ تھا کہ پہلے مراد بخش کا فیصلہ چکائیں، پھر اطمینان سے دکن میں اورنگ زیب کی خبر لیں۔ مراد کی التجاؤں میں اضطراب بڑھ رہا تھا اور اورنگ زیب کو نظر آنے لگا تھا کہ حالات انتہائی طور پر بگڑ چکے ہیں۔ لہذا زیادہ انتظار سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

آخر کار اس نے مراد کی درخواست قبول کر لی اور یہ عہد نامہ لکھ کر بھیج دیا کہ اگر وہ آخر تک وفادار رہا تو کامیاب ہونے کے بعد کابل، کشمیر، شمالی پنجاب اور سندھ کے صوبے اسے دے دیے جائیں گے۔ رقعات عالمگیر، ۱: ۲۶۶ تا ۲۷۷؛ آداب عالمگیری، ص ۳۷۵۔

آخر اورنگ زیب نے اپنی فوج کو شمال کی طرف کوچ کرنے کا حکم دیا (۲۵ جنوری ۱۶۵۷ء)۔ یہ گویا دارا کے خلاف اعلان جنگ تھا۔ اس نے ۳ اپریل ۱۶۵۷ء کو دریائے نربدا کو عبور کیا۔ مراد بخش بھی اپنی فوج لے کر اورنگ زیب کے لشکر سے اجین (مالوہ) کے مقام پر آ ملا (۱۶ اپریل ۱۶۵۷ء)۔ شاہی سپاہ اجین میں پہلے ہی سے موجود تھی۔ اورنگ زیب نے شاہی فوج کے سپہ سالار کو پیغام بھیجا کہ ہم لڑنا نہیں چاہتے۔ ہمارا راستہ چھوڑ دو۔ ہمیں صرف بادشاہ تک آگرے جانے دو۔ قاسم خاں اور جسونت سنگھ نہ مانے اور سیپری ندی کے گھاٹوں پر پہرا بٹھا دیا کہ اورنگ زیب اور مراد کے لشکر کو پار اترنے سے روکیں، لیکن اورنگ زیب نے بندھیلہ سرداروں کی

مدد سے چند میل کا چکر کاٹ کر ندی کو پار کیا۔ دونوں فوجوں کے درمیان دھرمٹ کے مقام پر ایک شدید جنگ ہوئی۔ اورنگ زیب اور مراد کو فتح حاصل ہوئی اور شاہی فوج کو مکمل شکست سے دو چار ہونا پڑا (۱۵ اپریل ۱۶۵۸ء/ ۱۲ رجب ۱۰۶۸ھ)۔ شاہی فوج کے بہت سے سپاہی اور سردار مارے گئے اور قاسم خاں اور جسونت سنگھ نے بھاگ کر جان بچائی۔ فتح کی یادگار میں اورنگ زیب نے اسی میدان میں ایک قصبہ بسایا جو فتح آباد کے نام سے مشہور ہوا (Cambridge *History of India*، ۴: ۲۱۲)۔ دھرمٹ کے مقام پر شاہی فوجوں کی شکست کی خبر نے آگرے میں کھلبلی مچا دی۔ شاہجہان تبدیلی آب و ہوا کے لیے دہلی جاتے جاتے رک گیا۔ وہ چاہتا تھا کہ خود جا کر بیٹوں، بھائیوں کی دشمنی کو بڑھنے سے روک دے اور مصالحت کرائے، لیکن اورنگ زیب نے صاف صاف بتا دیا کہ جب تک بادشاہ دارا شکوہ کے اثر سے بالکل آزاد نہ ہوں، وہ شاہی احکام کی تعمیل سے معذور ہے۔ دارا کو اورنگ زیب کی فتح سے انتہائی پریشانی لاحق ہوئی اور اب وہ مصالحت ہرگز نہیں چاہتا تھا۔ شاہجہان مجبور تھا چنانچہ دارا کی مرضی کے خلاف کچھ نہ کر سکا۔ دارا اب اورنگ زیب اور مراد کے آگے بڑھتے ہوئے لشکروں سے ایک بڑی لڑائی لڑنے کے لیے تیاری کرنے لگا۔ سلیمان شکوہ کی فوج کی واپسی کا انتظار کیے بغیر وہ آگرے سے ایک لاکھ فوج کے ساتھ حریفوں سے نبٹنے کے لیے بڑھا۔ دارا کو اپنے جنگی وسائل پر پورا بھروسا تھا۔ اسے یقین تھا کہ ایک ہی حملے میں دشمن کو کچل ڈالے گا۔

اس اثنا میں مراد اور اورنگ زیب کے لشکر نے دریائے چنبل کو پار کر لیا تھا۔ مٹی کا مہینا

چلانے سے معذور ہے، لہذا اورنگ زیب کی فوج کشی شرعاً جائز ہے۔ برہانپور کے قطب ہانس نے بھی اورنگ زیب کی علانیہ حمایت کی تھی۔ قصور کے پٹھانوں نے بھی اورنگ زیب کی کھلم کھلا مدد کی (المعارف اگست ۱۹۶۸ء، ص ۳۱ تا ۳۲)۔

اورنگ زیب کی تخت نشینی: دارا ساموگرہ سے بھاگ کر آگرے آیا کہیں ٹھہرا نہیں اور شرم کے مارے باپ کے سامنے بھی نہ گیا۔ راتوں رات قیمتی جواہرات اور بیوی بچوں کو لے کر دہلی ہوتا ہوا پنجاب کی طرف روانہ ہو گیا۔

پنجاب اس کی ولایت تھی اور یہاں سے اسے مدد ملنے کی امید تھی۔ اسے اس بات کی بھی توقع تھی کہ سلیمان شکوہ کی فوج جو شجاع کو شکست دے چکی تھی، لیکن ساموگرہ پہنچنے نہ پائی تھی وہ بھی اس سے آملے گی (Cambridge History of India، ج ۴، ص ۲۲۲)۔

ادھر عمائد و امرا اورنگ زیب کے حضور میں فتح کی مبارک باد اور اطاعت گزاری کی نذرین پیش کر رہے تھے۔ خود شاہجہان نے تبریک و تحسین کے پیام اور ایک مرصع تلوار ارسال فرمائی جس پر خطاب ”عالمگیر“ کندہ کرا دیا تھا (مآثر عالمگیری، ص ۷، ۸) اور ملنے کے لیے مشتاقانہ طلب فرمایا۔ اس سلسلے میں اس نے فاضل خاں اور صدر الصدور مولانا ہدایت اللہ کو بھیجا۔ اورنگ زیب ملنے کے لیے تیار تھا کیونکہ اس کا دل صاف تھا۔ اس کی جنگ باپ کے خلاف نہ تھی، بلکہ دارا کے خلاف تھی۔ لیکن شائستہ خان وغیرہ نے روکا کہ حالات مخدوش ہیں۔ شاہجہان نے فاضل خاں اور خلیل اللہ خان کو سفیر بنا کر بھیجا، لیکن جب اورنگ زیب نے خلیل اللہ سے قلعے کے حالات کے متعلق استفسار کیا تو وہ یقین نہ دلا سکا، جس سے اورنگ زیب اور ساتھی امرا مزید متذبذب ہو گئے۔ اورنگ زیب

تھا۔ سخت گرمی پڑ رہی تھی۔ شاہی فوج آگرے سے دو منزل ہی آگے بڑھی تھی کہ موضع ساموگرہ کے قریب جو آگرے سے ۸ میل کے فاصلے پر تھا ۲۹ مئی ۱۶۵۸ء/۲۶ شعبان ۱۰۶۸ھ کو دونوں فوجوں کے درمیان زبردست لڑائی ہوئی جس میں دارا کو شکست ہوئی۔

اورنگ زیب کی دارا شکوہ پر فتح دراصل ذہانت، تنظیم اور مستعدی کی فتح تھی نا عاقبت اندیشی، انتشار اور تذبذب پر، اور سب سے بڑھ کر راسخ العقیدہ مسلمانوں کی ان لوگوں پر فتح تھی، جو ہندومت اور اسلام کی وحدت کے قائل تھے۔ راسخ العقیدہ امرا، علما اور عوام اورنگ زیب کی علانیہ مدد کر رہے تھے۔ نواب سعد اللہ خان (م ۱۷ اپریل ۱۶۵۶ء) نے شاہجہان کے بھرے دربار میں اورنگ زیب کی حمایت کی تھی (المعارف، اگست ۱۹۶۸ء، ص ۳۱ تا ۳۲)۔ خلیل اللہ خان نے اپنے ساتھیوں سمیت دوران جنگ میں اورنگ زیب کی مدد کی۔ مجدد الف ثانیؒ کے صاحبزادے خواجہ محمد معصومؒ [رک باں] نے روضۂ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر جا کر اورنگ زیب کی فتح کے لیے دعا مانگی تھی (خزینۃ الاصفیاء، ۱: ۶۴۰)۔ خواجہ محمد معصومؒ نے اورنگ زیب کو الحاد اور آزاد خیالی کے خلاف جہاد کرنے کی بھی تلقین کی تھی۔ جب اورنگ زیب دارا کے خلاف برہانپور سے آگرے کی طرف فوج لے کر روانہ ہوا تو خواجہ محمد معصومؒ نے خوشی کا اظہار کیا تھا (مکتوبات خواجہ محمد معصوم، فارسی) لکھنؤ (۱۹۶۰ء، ص ۱۲۲)۔ شیخ آدم بنوریؒ اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے اپنے پیروکاروں کو اورنگ زیب کی حمایت کرنے کی تلقین کرتے رہے تھے۔ جب کہ شیخ عبدالوہاب نے فتویٰ جاری کیا تھا کہ شاہجہان چونکہ بیماری اور ضعف کی بنا پر کاروبار سلطنت

سمجھایا کہ ابھی لڑائی ختم نہیں ہوئی۔ تمہیں کم از کم اپنے معاہدے کی پابندی کرنی چاہیے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۴۶۸) لیکن اس پر کچھ اثر نہ ہوا۔ اورنگ زیب نے آخر اسے گرفتار کر کے (۲۵ جون) پہلے سلیم گڑھ اور پھر گوالیار کے قلعے میں بھیج دیا اور وہیں علی نقی خان شاہی دیوان کے قتل کے قصاص میں اس کا خاتمہ ہوا (۴ دسمبر ۱۶۶۱ء/۲۱ ربیع الآخر ۱۰۷۲ھ)۔

اورنگ زیب نے تخت نشینی کی پہلی رسم دہلی کے قریب باغ اغر آباد میں جو بعد ازاں شالیمار باغ کے نام سے مشہور ہوا سادگی کے ساتھ ادا کی اور ابو المظفر معنی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی کا لقب اختیار کر کے ۲۱ جولائی ۱۶۵۸ء/یکم ذی قعدہ ۱۰۶۸ھ بروز جمعہ اپنی بادشاہت کا باضابطہ اعلان کیا۔ اس تقریب میں کئی تاریخیں کہی گئیں۔ سید عبدالرشید مصنف فرہنگ رشیدی نے قرآن مجید کی اس آیت سے تاریخ نکالی ”اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم“ ملا شاہ نے ”ظل الحق“ سے اور خود اورنگ زیب نے ”آفتاب عالم تابم“ تاریخ کہی۔ [آیت سے ۱۰۶۶، ظل الحق سے ۱۰۶۹، مستخرج ہوتے ہیں۔ درست تاریخ ”آفتاب عالم تابم“ ہی ہے]۔ پھر دارا کے تعاقب میں پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ دارا لاہور سے ملتان اور ملتان سے گجرات کی طرف بھاگ گیا۔ اسی دوران میں اورنگ زیب کو خبر ملی کہ شجاع حالات سے فائدہ اٹھانے کے ارادے سے دوبارہ بنگال سے تازہ لشکر لے کر آگرے کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اورنگ زیب تیزی سے پنجاب سے واپس ہوا، الہ آباد کے قریب پہنچ کر شجاع سے معرکہ آرا ہوا اور موضع خواجہ کے میدان میں اسے زبردست شکست دی (۵ جنوری ۱۶۵۹ء/۱۰ ربیع الآخر ۱۰۶۹ھ)۔

نے جانے سے انکار کر دیا۔ دراصل اورنگ زیب کے خلاف سازش تیار کی گئی تھی کہ جونہیں وہ قلعے میں آئے گرفتار کر کے دارا کے حوالے کر دیا جائے (مقدمہ رقعات عالمگیر، ص ۴۴۶ تا ۴۴۷)۔

قلعے میں مسلح تاتاری عورتوں کا پہرہ بٹھا دیا گیا تھا۔ اورنگ زیب مصالحت سے مایوس ہو گیا۔ باپ کو لکھا کہ اگر ”حضور بڑے بیٹے کی طرف داری میں مجھ سے اتنے بیزار ہیں، تو مجھے حاضری سے معاف رکھا جائے“۔ اس خطرناک سازش کے جواب میں اس نے قلعہ آگرہ پر پہرا بٹھا دیا۔ یہ گویا شاہجہان کی بادشاہت سے معزولی اور نظر بندی کا اعلان تھا (۸ جون ۱۶۵۷ء/۱۷ رمضان ۱۰۶۸ھ)۔

پھر اس کے دو دن بعد جہاں آرا بیگم آئیں، (۱۰ جون/۱۹ رمضان) اور سلطنت کو چاروں بھائیوں میں تقسیم کرنے کا منصوبہ پیش کیا۔ اورنگ زیب نے پرتپاک استقبال کیا، قلعے میں جانے سے بھی انکار نہ کر سکا۔ بہن کے مجبور کرنے پر وہ صبح کو آگرے جانے کی تیاری کر کر رہا تھا کہ ایک شاہی ہرکارا ناصر دل خان جملہ پکڑا ہوا آیا، جس کے پاس سے دارا کے نام شاہجہان کے ہاتھ کا لکھا ہوا رقعہ برآمد ہوا۔ اس میں لکھا تھا کہ وہ (دارا) ابھی دہلی میں ٹھہرے کہ ”ہم اس مہم کا یہیں فیصلہ کیے دیتے ہیں“ (بنارسی پرشاد، ص ۳۳۲ تا ۳۳۳ و واقعات عالمگیری)۔

اس وقت اورنگ زیب دارا شکوہ کے تعاقب میں دہلی روانہ ہونے والا تھا کہ مراد بخش کی طرف سے طرح طرح کے اندیشے پیدا ہو گئے، جو ایک طرف شاہجہان کے ساتھ خفیہ خط و کتابت کر رہا تھا اور دوسری طرف اورنگ زیب کے امرا کو لالچ دے کر اپنے ساتھ ملانا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب کو وہ وعدہ یاد دلانے لگا۔ اورنگ زیب نے بار بار

ایران سے مدد لے کر دوبارہ اپنے حقوق کے حصول کے لیے قسمت آزمائی کرے۔ اسی کوشش میں تھا کہ بنوں کے قریب ایک بلوچ سردار ملک جیون نے پکڑ کر اسے شاہی حکام کے حوالے کر دیا (۲۳ جون/۱۲ شوال)۔

دارا کو دہلی لایا گیا (۲۳ اگست/۱۴ ذوالحجہ)، مواخذہ ہوا (۲۹ اگست/۲ ذوالحجہ) اور علما نے کفر والحاد کی بنا پر دارا کے قتل کا فتویٰ دے دیا جس پر عمل ہوا (۳ اگست ۱۶۵۹ء / ۲۱ ذوالحجہ ۱۰۶۹ھ)۔

اورنگ زیب نے اپنی دوسری رسم تخت نشینی انتہائی شان و شوکت کے ساتھ دہلی میں ادا کی (۵ جون ۱۶۵۹ء / ۲۴ رمضان ۱۰۶۹ء)۔

دور حکومت (۱۶۵۸ء/۱۰۶۸ھ تا ۱۶۷۰ء/۱۰۸۰ھ) : اورنگ زیب نے ہندوستان پر پچاس سال دو ماہ اور ستائیس دن تک حکومت کی۔ پہلے پچیس سال شمالی ہندوستان میں اصلاحات نافذ کرنے اور بغاوتوں کو فرو کرنے اور آخری پچیس سال دکن کے حالات درست کرنے میں صرف کیے۔ پہلا حصہ ۱۶۵۸ء/۱۰۶۸ھ تا ۱۶۸۱ء/۱۰۹۲ھ

۱۰۹۲ھ : عالمگیر نے تخت نشین ہوتے ہی اہم صوبوں میں اپنے آدمی مقرر کیے۔ دکن کی نظامت شائستہ خان کے سپرد ہوئی اور میر جملہ کو بنگال کا صوبے دار مقرر کیا (جون ۱۶۶۰ء)۔ میر جملہ ایک کامیاب سپہ سالار اور منتظم تھا۔ ابتدا میں اس کا تعلق ایران سے تھا۔ مال دار تاجر تھا۔ تجارت ہی کے سلسلے میں جنوبی دکن پہنچا تھا اور اپنی خدا داد صلاحیتوں کی بنیاد پر ترقی کر کے حاکم گولکنڈہ کے دربار میں ایک اہم بااثر شخصیت بن گیا۔ وزارت عظمیٰ کا قلمدان اسی کے پاس تھا۔ اورنگ زیب کا گولکنڈہ کی مہم کے دوران میں میر جملہ سے تعلق پیدا ہوا، جس کی

شجاع بہت سا ساز و سامان چھوڑ کر فرار ہو گیا۔ اس کے تعاقب کے لیے شہزادہ محمد سلطان اور میر جملہ مقرر ہوئے۔ اس سے سلطان شجاع کی بیٹی منسوب تھی اور وہ بیوقوفی سے کام لے کر چچا کے پاس چلا گیا تھا جس کی وجہ سے سخت معتوب ہوا اور گوالیار کے قلعے میں نظر بند کر دیا گیا۔ میر جملہ شجاع کو ۲۲ مئی ۱۶۶۰ء تک بنگال سے نکالنے میں کامیاب ہو گیا۔ شجاع نے بنگال سے نکل کر پہلے آسام کے راجا کے ہاں پناہ لی پھر مخالفت ہو گئی تو اراکان بھاگ گیا اور بعد ازاں غالباً وہاں کے پہاڑی قبائلیوں کے ہاتھوں مارا گیا (جنوری ۱۶۶۱ء)۔

دارا شکوہ سندھ ہوتا ہوا گجرات پہنچا۔ اس وقت وہاں کا صوبے دار شاہنواز خان تھا۔ اس کی لڑکی دلرس بانو اورنگ زیب سے بیاہی گئی تھی۔ جنگ تخت نشینی کے دوران اورنگ زیب نے اسے نظر بند کر دیا تھا مگر حالات قدرے درست ہوئے تو اسے گجرات کا صوبے دار مقرر کر دیا۔ لیکن جب دارا گجرات پہنچا تو اس نے اورنگ زیب کی مخالفت میں دارا کا ساتھ دیا۔ ادھر جسونت سنگھ نے بھی دارا کو اجمیر کی طرف بڑھنے کے تلقین کی اور راجپوتوں کی مدد کا یقین دلایا۔ دارا کے حوصلے بڑھ گئے اور وہ اجمیر کی طرف بڑھا۔ اسی اثنا میں اورنگ زیب بھی اجمیر کے قریب پہنچ گیا (۱۱ مارچ ۱۶۵۹ء/۱۶ جمادی الآخرہ ۱۰۶۹ھ)۔ اورنگ زیب اور دارا شکوہ کے درمیان اجمیر کے قریب دیواری کے مقام پر لڑائی ہوئی۔ تین دن کی لڑائی کے بعد دارا شکوہ کو پھر شکست ہوئی۔ شاہنواز خان بھی مارا گیا۔ اورنگ زیب ۱۸ مارچ/۴ رجب کو واپس دہلی آ گیا۔ دارا نے راہ فرار اختیار کی، وہ چاہتا تھا کہ سندھ سے ہوتا ہوا ایران چلا جائے اور ہمایوں کی طرح

اطاعت کے عہد و پیمانہ کیے۔ میر جملہ چند مغربی اضلاع لے کر جہاں گیر نگر (ڈھاکہ) واپس آ رہا تھا کہ بمقام خضر پور وفات پا گیا (۳۱ مارچ ۱۶۶۳ء/۱۰۷۲ھ)۔ اس کی وفات سے عالمگیر ایک انتہائی ذہین اور بہادر جرنیل اور بہترین منتظم اور ایماندار گورنر کی خدمات سے محروم ہو گیا (کتاب مذکور، ص ۲۳۵)۔

میر جملہ کی وفات کے بعد شائستہ خان بنگال کا صوبے دار مقرر ہوا (مارچ ۱۶۶۳ء) اور تقریباً تیس سال تک (۱۶۷۷ء تا ۱۶۸۰ء) کے وقفے کے سوا) بنگال کا حکمران رہا۔ اس عرصے میں اس نے کئی اہم کارنامے انجام دیے۔ اس کے دور میں انگریز تاجروں کو معافی اور دوبارہ تجارت کی اجازت دی گئی تھی (۱۶۸۷ء/۱۰۹۸ھ)۔

اس علاقے میں سواحل پر ماگ قوم فرنگی قزاقوں سے مل کر لوٹ مار کرتی رہتی تھی۔ عالمگیر نے شائستہ خان کو حکم دیا کہ ان غارت گروں کا پوری طرح استیصال کرے۔ چنانچہ ۱۶۶۶ء/۱۰۷۸ھ میں شائستہ خان کا بڑا بیٹا امین خان باقاعدہ مہم لے کر گیا۔ پرتگیزی حلیفوں نے تو ماگوں کا ساتھ چھوڑ دیا، لیکن اراکان کے رئیس و راجا ان کے مددگار بن گئے اور کئی دریائی معرکے ہوئے۔ بہر حال چٹاگانگ کے مضبوط قلعے پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (۵ فروری ۱۶۶۶ء)۔ اس کامیابی پر خود بادشاہ نے شائستہ خان اور اس کے ساتھیوں کو داد دی اور بہت کچھ انعام و اکرام عطا کیے۔ شائستہ خان کو ہفت ہزاری کا منصب بھی ملا۔

شائستہ خان رشتے میں اورنگ زیب کا ماموں تھا۔ ۱۶۹۶ء میں وفات پائی۔ تجربہ کار جرنیل اور پختہ کار سیاست دان اور منتظم تھا۔ اس نے بنگال کے نظم و نسق کو درست کرنے میں انتہائی

پاداش میں وہ قید ہوا اور جائداد ضبط ہوئی۔ بہر حال ۱۶۵۷ء میں گولکنڈے سے جو شرائط صلح طے پائی تھیں ان میں ایک میر جملہ کی رہائی بھی تھی۔ نتیجہً میر جملہ مغلیہ دربار سے منسلک ہوا اور وزارت عظمیٰ کے عہدے پر فائز ہو گیا۔ حصول تخت کے لیے کشمکش کے دوران میں اسے اورنگ زیب کا آدمی سمجھ کر وزارت سے الگ کر دیا گیا تھا۔ بلکہ اس کے اور اورنگ زیب کے درمیان اختلاف پیدا کرنے کے لیے اسے اورنگ زیب کے خلاف دکن بھیجا گیا تھا۔ میر جملہ اور عالمگیر کے درمیان افہام و تفہیم تھی، لیکن میر جملہ علانیہ کوئی قدم نہیں اٹھا سکتا تھا۔ لہذا مرکز کو دھوکا دینے کے لیے عالمگیر نے اسے دولت آباد کے قلعے میں بند کر دیا۔ جب سارے حالات ٹھیک ہو گئے تو عالمگیر نے اسے بنگال کی نظامت سونپی اور شجاع کے تعاقب میں روانہ کیا۔ وہ شجاع کو دھکیلتا ہوا کوچ بہار کی ریاست میں داخل ہو گیا (۲۹ دسمبر ۱۶۶۱ء)۔ وہاں کے راجا نے مغل شہزادوں کی جنگ تخت نشینی کے زمانے میں بغاوت کر دی تھی اور مشرقی اضلاع میں لوٹ مار مچا دی تھی۔ میر جملہ نے آگے بڑھ کر اس کی سرکوبی کی۔ خاص کر کوچ بہار کے قلعے پر حملہ کر کے چھین لیا۔ راجا کے محل کی چھت پر چڑھ کر قاضی سید صادق نے اذان دی۔ راجہ نے بھاگ کر بھوٹان میں پناہ لی (۱۶۶۱ء)۔ اس کے بعد میر جملہ نے دریائے برہم پتر کو عبور کیا اور آسام کو فتح کر کے اسے پہلی مرتبہ مغل بادشاہ کا باج گزار بنایا (۱۶ جنوری ۱۶۶۲ء)۔ وہ چین تک بڑھنے کا خواہشمند تھا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ص: ۲۳۳-۲۳۵)، لیکن موسمی اور جغرافیائی حالات کے پیش نظر آگے نہ بڑھ سکا۔ میر جملہ نے بہت سا تاوان وصول کیا۔ راجا نے

بھی بغاوتیں کیں۔ متھرا کے ہندوؤں نے مالیے کی وصولی میں رکاوٹ پیدا کی (۱۶۶۹ء) اور باغی ہو گئے۔ کشمکش میں متھرا کا حاکم عبدالنبی مارا گیا۔ اس بغاوت کو ایک مغل جرنیل حسن علی خان نے کچل دیا (۱۶۷۰ء)۔

اسی اثنا میں ست نامیوں نے بھی بغاوت کی (۱۶۷۲ء)۔ ست نامی جوگیوں کا ایک فرقہ تھا۔ یہ لوگ در پردہ منظم تھے اور حکومت وقت کے خلاف بغاوتیں کرتے رہتے تھے۔ ایک ست نامی کا فوجی پیادے سے جھگڑا ہو گیا جو ست نامیوں کی بغاوت پر منتج ہوا۔ ست نامیوں نے ۱۶۷۲ء میں مقامی شاہی فوج کو شکست دی۔ بعد ازاں مرکزی فوج کی مدد سے اس بغاوت کو دبا دیا گیا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ۳ : ۲۳۰، ۲۳۱)۔

سکھ ابتدا میں سیاست سے کنارہ کش رہے تھے، لیکن ان کے پانچویں گرو ارجن دیو (۱۵۸۱ - ۱۶۰۶ء) نے سیاست میں دخل دینا شروع کر دیا۔ اس نے شہزادہ خسرو (م ۱۶۲۲ء) کی جہانگیری کے مقابلے میں حمایت کی تھی (۱۶۰۶ء)، جس کی وجہ سے جہانگیر نے اسے قتل کرا دیا تھا (۱۶۰۶ء)۔ جنگ تخت نشینی کے دوران ساتویں گرو ہر رامے (۱۶۴۵ - ۱۶۶۱ء) نے دارا کی طرف داری کی تھی، لیکن اورنگ زیب نے اس بات کو اہمیت نہ دی اور گرو سے در گزر کی۔ جب آٹھویں گرو ہر کشن کے انتخاب میں جھگڑا ہوا تو اس وقت بھی اورنگ زیب نے کوئی مداخلت نہ کی۔ مگر ۱۶۷۳ء میں جب نوان گرو تیغ بہادر (۱۶۲۱ - ۱۶۷۵ء) گدی پر بیٹھا تو اس نے باغیانہ رویہ اختیار کیا۔ پنجاب اور کشمیر میں لوٹ مار شروع کر دی، چنانچہ اسے بغاوت کے جرم میں قتل کر دیا گیا (۱۶۷۵ء)۔ دسویں اور آخری گرو گوہند سنگھ (۱۶۶۶ - ۱۷۰۸ء)

شائستگی کا ثبوت دیا۔ اس کے دور میں سینکڑوں مدارس، مساجد، پل، سڑکیں اور سرائیں تعمیر ہوئیں، قیمتوں پر کنٹرول کیا گیا۔ المختصر شائستہ خان کا دور حکومت بنگال ارزانی اور خوشحالی کا دور تھا۔

اس زمانے میں صوبے دار کشمیر نے مشرق کی طرف فوج کشی کی اور لداخ (چھوٹا تبت) و بلتستان کے سرحدی علاقے فتح کیے جن سے وادی کشمیر کی بیرونی حدود پہلے سے زیادہ محفوظ ہو گئیں (جادو ناتھ سرکار : *History of Aurangzeb*، ۳ : ۲۰، ۲۱)۔

پنجاب اور کابل کے درمیان جنگجو قبائل آباد تھے۔ وہ عموماً شورشیں کرتے رہتے تھے۔ عالمگیر کے زمانے میں بھی انہوں نے بغاوتیں کیں، خاص کر یوسف زئیوں (۱۶۶۷ء) اور آفریدیوں (۱۶۷۲ء) نے۔ اس طرح عالمگیر کے لیے شمال مغربی پہاڑوں میں ایک انتظامی مسئلہ پیدا ہو گیا، لیکن عالمگیر جیسا منظم فرمانروا ایسی دست درازی کو زیادہ دیر برداشت نہ کر سکتا تھا۔ مقامی حکام سے انسداد نہ ہوا تو شاہی فوج امین خان کے تحت روانہ کی اور خود حسن ابدال میں پڑاؤ ڈالا (۲۶ جون ۱۶۷۳ء)۔ ڈیڑھ سال تک وہاں قیام کیا۔ تادیبی دستے ہر طرف پھیل گئے۔ چند مہینے میں سرکشوں نے سزا پائی۔ ہر ناکے پر شاہی فوج تعینات ہوئی۔ ہر جگہ جنگی چوکیاں قائم ہوئیں (۱۰۸۱ء)۔ اس کے بعد زمانہ دراز تک پھر اس علاقے میں کسی شورش و غارت گری کی شکایت نہیں سنی گئی۔ (وہی مصنف : اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب : ص ۱۳۷ تا ۱۴۷)۔

اسی دوران میں کئی غیر مسلم فرقوں نے

مددگار اور سرپرست بن گیا۔ نتیجہً راجپوتوں نے بغاوت کر دی۔ بغاوت کو کچلنے کے لیے شہزادہ اکبر کو بھیجا گیا (ستمبر ۱۶۷۹ء / ۱۰۹۱ھ)۔ راجپوتوں کی اور کوئی چال کامیاب نہ ہوئی تو مجبور ہو کر سازش کی راہ نکالی۔ رانا اودے پور اور ٹھا کر نے شہزادہ اکبر کو بادشاہی کے سبز باغ دکھائے اور خود اس کی اطاعت اور جاں نثاری کا حلف اٹھایا (۱۶۸۰ء)۔ شہزادہ ان کے دام فریب میں آ گیا اور اس نے بغاوت کر دی (جنوری ۱۶۸۱ء / ۱۰۹۲ھ)۔ یہ شہزادہ عالمگیر کا چوتھا بیٹا تھا۔ عمر ۲۵ سال تھی، عالمگیر نے سنا کہ اکبر باغی ہو گیا ہے اور اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتا ہے۔ اس وقت اورنگ زیب کے پاس سات آٹھ سو آدمی تھے، لیکن اس نازک صورت حال سے وہ ہرگز نہ گھبرایا اور حسب معمول حالات کا نہایت ثابت قدمی سے مقابلہ کیا۔ ہوشیاری سے کام لے کر اس نے راجپوتوں کو شہزادے سے علیحدہ کر دیا (فاروقی، ص ۲۳۰)۔

بادشاہی فوج ایک پچیس (۲۵) سالہ شہزادے کا ساتھ نہ دے سکتی تھی۔ چند ہی روز میں بہت سے سردار اور سپاہی اسے چھوڑ کر اجمیر چلے آئے جہاں اس وقت عالمگیر مقیم تھا۔ عالمگیر نے ازسر نو لشکر مرتب کیا۔ اکبر اپنے راجپوت حلیفوں سمیت شکست کھا کر بھاگا اور چھپ چھپا کر سنبھاجی مرہٹہ کے دربار میں پہنچا (یکم جون ۱۶۸۱ء) اور وہاں بھی ٹھہر نہ سکا۔ پھر سمندر کی راہ سے ایران چلا گیا اور وہیں وفات پائی (۱۶۰۶ء / ۱۱۱۸ھ)۔ فساد کا بانی درگا داس ٹھا کر بھی اکبر کے ساتھ ہی راجپوتانے سے فرار ہو گیا تھا۔ علاوہ ازیں اودے پور کا رانا پہاڑوں میں جا چھپا مگر وہاں بھی عالمگیر کی گرفت سے نہ بچ سکا۔ مجبور ہو کر معافی کی التجا کی۔ جزیے کے عوض دو پرگنے اورنگ زیب کو پیش کیے۔ عالمگیر نے درگزر سے کام لیا اور مزید

نے اپنے پیرووں کو مغلوں کے خلاف بھڑکایا اور انہیں خالصہ کا نام دے کر فوجی تنظیم میں بدل دیا، قلعے تعمیر کرائے اور ۸۰ ہزار کی جمعیت تیار کر لی۔ متواتر اشتعال انگیزیوں کی وجہ سے مجبوراً شاہی فوج حرکت میں آئی۔ سکھوں کو شکست فاش ہوئی۔ گرو کے دو لڑکے قید ہو کر قتل ہوئے۔ بالآخر گرو گوبند سنگھ نے اطاعت قبول کر لی اور بادشاہ کے حکم پر دکن روانہ ہوا۔ وہ راستے ہی میں تھا کہ اورنگ زیب کی وفات ہو گئی (تفصیلات کے لیے دیکھیے جسونت سنگھ، ج ۱)۔

میواڑ (اودے پور) کی ریاست کے علاوہ راجپوتانے کی تقریباً تمام ریاستوں کے مغلوں سے تعلقات اکبر کے زمانے سے اچھے چلے آ رہے تھے۔ اورنگ زیب کے زمانے میں راجپوتوں کے ساتھ دوستی قائم رہی۔ راجپوت بدستور اعلیٰ منصبوں پر فائز تھے، خاص طور پر مار واڑ (جو دھپور) کا راجا جسونت سنگھ کابل کا صوبیدار مقرر ہوا۔ اس نے کئی دفعہ بغاوت کی تھی۔ عالمگیر نے اسے ہر دفعہ معاف کر دیا۔ آخر میں نہ صرف اس کا منصب بحال کر دیا گیا بلکہ کابل کے خالص اسلامی علاقے کی حکومت بھی تفویض ہوئی۔ کئی سال تک کابل کا گورنر رہنے کے بعد وہ جمروڈ کے قریب لا ولد فوت ہو گیا (۱۰ دسمبر ۱۶۷۸ء / ۲۲ شوال ۱۰۸۹ھ)۔ اس کی وفات پر اس کی جائشینی کا جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا۔ لاہور پہنچنے پر متوفی کی دورانیوں سے دو بیٹے پیدا ہوئے (۱۹ فروری ۱۶۷۹ء / ۱۸ محرم ۱۰۹۰ھ)۔ ایک تو فوت ہو گیا اور دوسرے بیٹے اجیت سنگھ کو شاہی دربار میں لایا گیا جسے ایک چالاک ٹھا کر درگا داس جو دھپور لے بھاگا۔ صوبائی حکام نے اس کی سرکوبی کرنا چاہی، لیکن وہ بھاگ کر میواڑ (اودے پور) پہنچ گیا۔ اودے پور کا رانا اس کا

کارروائی نہ کی، بلکہ رانا کی ریاست بحال کر دی اور اسے پنج ہزاری منصب عطا کیا (۱۴ جون ۱۶۸۱ء / ۱۰۹۲ھ)۔ اس کے تین فرزند دکن کی لڑائیوں میں آخر تک لشکر شاہی میں وفاداری کے جوہر دکھاتے رہے اور پنج ہزاری منصب تک ترقی پائی۔ راجپوتانے میں امن قائم ہوا۔ حالات معمول پر آ گئے اور اورنگ زیب کو دکن کی صورت حال سے نپٹنے کے لیے فرصت ملی (تفصیلات کے لیے دیکھیے جاد و ناتھ سرکار: اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب، ص ۱۶۹-۱۸۳؛ فاروقی، ص ۲۲-۴۶)۔

دکن: ۱۶۸۱ء / ۱۰۹۲ھ تا ۱۷۰۷ء / ۱۱۱۸ھ؛ شاہجہان کے شہزادوں کی خانہ جنگی کے دوران میں دکن کی اسلامی ریاستوں کو کچھ پاؤں جمانے کا موقع مل گیا تھا، لیکن وہ موقع سے کچھ زیادہ فائدہ نہ اٹھا سکے، البتہ مرہٹوں نے ضرور طاقت پکڑ لی۔ مرہٹوں کا ابتدائی تعلق راجپوتانے سے تھا۔ دکن میں جب آباد ہوئے تو مقامی ریاستوں کے لیے افرادی قوت کا کام دینے لگے۔ ملک عنبر نے مرہٹوں کو فوجی طور پر منظم کر دیا تھا۔ اس نے مرہٹوں کو نظام شاہی فوجوں میں بھرتی کیا اور گوریلا جنگ کے گر سکھائے۔ ملک عنبر کی وفات (مئی ۱۶۲۶ء) کے بعد اگرچہ اس کا قائم کردہ نظام ختم ہو گیا تاہم بعض مرہٹہ سرداروں کو بیجا پور میں جاگیر بن مل گئیں۔ ان میں شاہ جی بھونسلہ ممتاز تھا۔ اسے پونا اور سوپا کے پرگنے بطور جاگیر ملے ہوئے تھے اور جنگی خدمات کے صلے میں کرناٹک کا کچھ علاقہ بھی عطا ہوا تھا۔ اس کے چھوٹے بیٹے سیوا جی (۱۵۲۷ - ۱۶۸۰ء) نے بچپن سے مار دھاڑ شروع کر رکھی تھی۔ حکومت بیجا پور کی مسلسل بدنظمی نے اس کے حوصلے اور بلند کر دیے تھے۔ اس نے ایک اچھی خاصی جماعت تیار کر لی اور آس پاس کے قصبوں کو

لوٹنے لگا۔ بے در پے شکایتوں کی بنا پر بیجاپور کی حکومت نے اس کے باپ شاہ جی کو قید میں ڈال دیا (۲۵ جولائی ۱۶۴۸ء)۔ سیوا جی نے مجبور ہو کر مغلیہ دربار میں عرضی گزاری۔ چنانچہ شاہ جہان کے حکم سے دربار بیجاپور نے شاہ جی کو قید سے رہائی دی۔ سیوا جی نے کئی برس تک، یعنی ۱۶۴۹ تا ۱۶۵۵ء کوئی تازہ فساد تو برپا نہیں کیا، لیکن اپنی جاگیر کے اندر فوجی قوت بڑھاتا رہا اور قلعے بنواتا رہا۔ جنگ تخت نشینی کے دوران میں اس نے شمال مغربی دکن اور بیجاپور میں ابتری پھیلا دی اور جلد ہی مغل علاقوں کو بھی تاراج کرنے لگا۔ مغل صوبیدار شائستہ خان نے پونا فتح کر لیا۔ اس کے بعد شہزادہ معظم دکن کا صوبیدار مقرر ہوا۔ اس نے سیوا جی کی تادیب کرنا چاہی تو راجا جے سنگھ کی سفارش سے سیوا جی کو پھر معافی مل گئی (۱۶۶۲ء / ۱۰۷۳ھ)۔

کوئی دو سال بعد سیوا جی نے اچانک سورت کی بندرگاہ پر حملہ کر دیا (۶ جنوری ۱۶۶۴ء) اور اسے لوٹ کر پہاڑوں میں جا چھپا۔ چند مہینے کے اندر دلیر خان اور جے سنگھ شاہی فوج لے کر آ پہنچے اور سارے کوکن کو پامال کر ڈالا۔ سیوا جی نے اطاعت قبول کر لی (۱۱ جون ۱۶۶۵ء)۔ اس کا سب سے بہتر علاقہ ضبط ہوا اور وہ حکومت بیجاپور کے بجائے مغلوں کا باج گزار بن گیا۔ جشن سالانہ میں شرکت کے لیے شاہ جی اور سیوا جی آگرے بلانے گئے۔ دربار میں نذر گزاری اور دونوں کو پنج ہزاری منصب عطا ہوا (۱۲ مئی ۱۶۶۶ء / ۱۰۷۶ھ)۔ لیکن سیوا جی آگرے سے نکل بھاگا (۱۹ اگست ۱۶۶۶ء) اور بڑی مشکل سے نو مہینے میں راج گڑھ پونا پہنچا۔ اب وہ سوچنے لگا کہ اگر اس نے مستقل

عالمگیر کے اورنگ آباد چلے جانے سے شمالی ہندوستان سے رابطہ ختم نہیں ہوا تھا بلکہ لشکر کا مرکز شمالی ہند ہی میں تھا، یعنی دہلی کا اورنگ آباد کے ساتھ مواصلات کا سلسلہ قائم کر دیا گیا اور روز افزوں آمد و رفت کا سلسلہ قائم رہا۔ اس عظیم لشکر کی رسد رسانی کا دائرہ گجرات و مالوے تک پھیلا ہوا تھا (ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۶۲)۔

عالمگیر نے دکن آتے ہی پہلی تادیبی مہم مرہٹوں کے خلاف بھیجی تھی۔ مرہٹے میدانی جنگ سے بھاگتے تھے۔ چھپ چھپ کر قزاق کرتے اور رسد روک لیتے تھے۔ اگرچہ کوکن کی لگاتار بارش اور وبائی امراض نے لشکر شاہی کو پریشان کر دیا تھا اور شہزادہ محمد معظم وہاں سے ہٹ کر احمد نگر چلا آیا تھا، تاہم مرہٹوں کی قوت کو صدمہ پہنچ چکا تھا اور ان کی فوجی تنظیم درہم برہم ہو گئی تھی۔ اس کے باوجود یہ کہنا درست ہے کہ مرہٹہ قوت پوری طرح ختم نہ ہو سکی اور یہ ختم بھی نہیں ہو سکتی تھی جب تک دکن کی اسلامی ریاستوں سے نہ نپٹا جاتا۔

بیجا پور اور گولکنڈے والے کبھی راہ راست پر نہ آئے۔ تہدید و عتاب سے کام نہ چلا۔ عالمگیر نے پہلے بیجا پور پر فوج کشی کی۔ بیجا پور والے میدان میں ڈٹ کر لڑے، پھر قلعہ بند ہو گئے۔ بہت دن تک لڑے رہے، انہوں نے مرہٹوں کو اکسایا، گولکنڈے کو مدد کے لیے بلایا، مغل شہزادوں اور سپہ سالاروں کے اختلافات سے فائدہ اٹھایا۔ حالات مخدوش تھے مگر رفتہ رفتہ عالمگیر کی گرفت سخت ہوتی گئی۔ بیجا پور کو ہتیار ڈالنے پڑے اور اسے سلطنت مغلیہ کا حصہ بنا لیا گیا (۱۶۸۶ء/۱۰۹۷ھ)۔ اورنگ زیب نے اب گولکنڈے پر چڑھائی کی۔ بادشاہ کا بڑا بیٹا محمد معظم حیدر آباد میں داخل

ریاست قائم کرنی ہے تو مغلوں سے مصالحت کر لینی چاہیے۔ چنانچہ صوبیدار دکن شہزادہ معظم کی وساطت سے پھر بادشاہ سے معافی مانگ لی (۱۶۶۸ء) اور آئندہ کوئی تین سال تک اپنی ریاست کو مغلوں کے نظام حکومت کے مطابق منظم کرتا رہا اور اپنے باپ شاہ جی بھونسلا کی وفات پر اپنی حکومت کا اعلان کیا (۱۰۸۵ھ/۱۶۷۴ء)۔ باپ کی جاگیر واقع کرناٹک بھی اپنے بھائی سے جبراً چھین لی۔ گولکنڈے کے نئے حکمران ابوالحسن المعروف ”نانا شاہ“ سے ملاقات کی۔ بہت سی توپیں اور روپیہ حاصل کیا اور وہ ایک دفعہ پھر بیجاپور اور گولکنڈے والوں کی مدد سے مغلوں سے تصادم پر آمادہ ہو گیا۔ سرحدی پرگنوں میں لوٹ مار کی، سورت کی بندرگاہ کو دوبارہ لوٹا۔ صوبیدار اورنگ آباد کے پاس قاصد بھیج کر کبھی معافی بھی مانگ لیتا تھا، لیکن اندرونی طور پر اپنی فوجی قوت بڑھاتا رہا۔ مرنے سے پہلے وہ ایک نئی مرہٹہ ریاست تیار کر گیا (۳ اپریل ۱۶۸۰ء/۱۰۸۰ھ) (جادو ناتھ سرکار: کتاب مذکور، ص ۲۱۸ تا ۲۳۶)۔

سیوا جی کے بعد اس کا بڑا بیٹا سنبھا جی گدی نشین ہوا۔ وہ باپ کی طرح اہلیت کا مالک نہیں تھا، اس لیے مرہٹہ ریاست کو سنبھال نہ سکا۔ اہل بیجاپور کے اشارے پر مغل علاقے خاندیش میں جا گھسا اور برہان پور کے مضافات کو لوٹ لیا۔ شہزادہ اکبر باپ سے باغی ہو کر فرار ہوا تو پونا میں اس کے ہاں پناہ لی، لیکن عالمگیر جالتا تھا کہ مرہٹوں کے طاقت پکڑنے کا بنیادی سبب بیجاپور اور گولکنڈے کی کمزور ریاستیں تھیں۔ لہذا بڑے پیمانے پر لشکر منظم کیا اور طویل عرصے تک قیام و انتظام کا ارادہ لے کر ۱۶۸۱ء/۱۰۹۲ھ میں اورنگ آباد پہنچ گیا۔

کر یہ مہم بادشاہ نے خود اپنے ذمے لی۔ اس کے باوجود کہ اورنگ زیب کی عمر اسی سال سے متجاوز ہو چکی تھی، لیکن ہمت و جفاکشی میں فرق نہیں آیا تھا۔ ۱۶۹۸ء / ۱۱۰۹ھ میں فاتحانہ اقدام کا آغاز ہوا۔ سب سے اول بسنت گڑھ فتح ہوا۔ پھر ستارا، ٹورنا اور کھیلنا وغیرہ قلعے تسخیر ہوئے۔ پرنالا اور بھوسان گڑھ کے قلعوں میں خاک اڑنے لگی۔ یہ سب قلعے یا توڑ دیے گئے یا ان میں شاہی فوج تعینات کر دی گئی (تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱: ۵۶۶ تا ۵۶۵)۔

عالمگیر کی وفات: سرھٹوں کی سرکوبی کے بعد عالمگیر نے احمد نگر کی طرف مراجعت کی۔ آہستہ آہستہ منزلیں طے کرتا، نئے انتظامات دیکھتا بھالتا احمد نگر آیا۔ یہاں ایک سال سے زیادہ قیام رہا اور ۲۱ فروری ۱۷۰۷ء / ۲۸ ذیقعدہ ۱۱۱۸ھ کو جمعے کے روز وفات پائی۔ اس کی زبردست خواہش تھی کہ اس کی وفات جمعے کے روز ہو۔ وفات سے پہلے ایک وصیت لکھی کہ تجہیز و تکفین میں خلاف سنت کوئی رسم ادا نہ کی جائے، اسے خواجہ برہان الدین غریب کے پٹائی دفن کیا جائے اور کوئی پکی قبر یا اوپر سقف اور گنبد نہ بنایا جائے۔

سید عبدالجلیل واسطی بلگرامی نے تاریخ وفات = ”فی آفتاب عالم تاب“ یعنی آفتاب عالم تاب کا زوال لکھی اور بعد وفات عالمگیر کا لقب ”خلد مکان“ قرار پایا اور جس جگہ دفن ہوئے اس کا نام خلد آباد مشہور ہوا۔ کئی زرخیز دیہات مزار کے مصارف کے لیے مقرر ہوئے۔ (المعارف، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۲۰ - ۲۲)۔

اصلاحات: اورنگ زیب نے تخت نشین ہوتے ہی بہت سے اصلاحی اقدامات کیے۔ مغلیہ دور میں سگوں پر کلمہ طیبہ لکھا جاتا تھا۔ چونکہ سگ

ہو گیا۔ ”تانا شاہ“ نے گولکنڈے کے قلعے میں پناہ لی، بعد ازاں صلح کر لی اور پھر بغاوت کی۔ تانا شاہ نے کئی مہینے مقابلہ کیا، لیکن حالات اس کے موافق نہ تھے۔ اس کے امرا مایوس ہو کر مغلوں کی اطاعت قبول کرنے لگے۔ آخر کار خود پھریداروں نے قلعے کا پھاٹک کھول دیا (۱۶۸۷ء / ۱۰۹۷ھ)۔ گولکنڈے پر شاہی قبضہ ہو گیا۔ اب عالمگیر نے مرھٹوں کی طرف توجہ کی۔

بیجا پور کے جنوبی علاقے میں ادھونی کا مضبوط قلعہ سنبھا جی کا جنگی مرکز بن گیا تھا۔ یہیں سے مغل حملہ آوروں کے خلاف قزاقی دستے بھیجے جاتے تھے۔ نئے صوبے کا انتظام فیروز جنگ کے سپرد ہوا۔ اس کے اس طرف بڑھتے ہی سنبھا جی بھاگ نکلا۔ ادھونی معمولی مزاحمت کے بعد فتح ہو گیا۔ فیروز جنگ نے خاص مرھٹوں کی راج دھانی راج گڑھ پر پیش قدمی کی۔ قلعے کا محاصرہ ہوا۔ سنبھا جی مقرب خان کے ہاتھوں گرفتار ہوا اور اس نے انتہائی سزا پائی (۱۰۹۹ھ)، لیکن اس کا بیٹا ساھو امرامے شاہی میں داخل کر لیا گیا۔ سنبھا جی کے بعد اس کا بھائی رام راج گدی پر بیٹھا اور کرنائک میں جنجی کے مضبوط و بلند قلعے میں جا ٹھہرا۔ ذوالفقار خان کی پرے پرے ضربات سے (۱۱۰۸ھ) قلعہ مسمار ہو گیا۔ رام راج کو کہیں پاؤں جمائے کی جگہ نہ ملتی تھی۔ وہ چار سال تک ادھر ادھر پھرنے کے بعد فوت ہو گیا۔ اب مار دھاڑ کرنے والے مرھٹوں کے گروہ شاہی علاقوں سے خود بخود نکل گئے۔ کچھ کوکن کے پہاڑی قلعوں میں جا چھپے۔ بعض کھیتی باڑی میں مصروف ہو گئے۔ لیکن ہمہ گیر منصوبے کی تکمیل ابھی باقی تھی اور مغل سردار کوکن کی تنگ و پرپیچ وادیوں میں لشکر کشی کرنے سے گھبراتے تھے۔ امیروں کا تساہل دیکھ

نومبر ۱۶۷۹ء)۔ جشن ولادت اور جشن تخت نشینی سادہ طریقے سے منانے کا حکم دیا۔ بادشاہ کو سونے اور چاندی میں تولے جانے کی رسم ختم کر دی گئی۔ درباری لباس میں بھی اصلاح کی گئی۔ امرا کے لیے زیورات اور ریشمی کپڑے پہننا ممنوع قرار دے دیا گیا۔ اس قسم کے دوسرے شاہی تکلفات بھی ختم ہو گئے۔ ہندوؤں میں رسم ستی زمانہ دراز سے رائج تھی۔ اورنگ زیب نے اسے بھی ختم کر دیا (۱۶۶۳ء)۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے موقع پر ملک میں اسی کے قریب ناجائز ٹیکس وصول کیے جا رہے تھے۔ ان میں راہداری، پنڈاری اور گنگا جمنا پر نہانے کا ٹیکس وغیرہ زیادہ مشہور تھے۔ ان ٹیکسوں سے ملکی آمدنی میں اضافہ ہو رہا تھا اور صرف راہداری سے پچیس لاکھ روپیہ وصول ہوتا تھا۔ یہ سب ٹیکس معاف کر دیے گئے (مغل ایڈمنسٹریشن از جادو ناتھ سرکار، ص ۹۳)۔ اورنگ زیب نے زمینداروں اور جاگیرداروں کو بھی تلقین کی کہ وہ بھی اپنے اپنے علاقوں میں ان اقدامات پر عمل کرائیں۔

اورنگ زیب نے ایک اور قدم بھی اٹھایا۔ مسلمانوں سے زکوٰۃ کی وصولی لازمی قرار دی گئی۔ ہندوؤں پر جزیہ لگایا گیا (۲ اپریل ۱۶۷۹ء)۔ یہ اقدام واقعی انقلابی تھا اور تقریباً ایک سو پندرہ سال بعد لگایا گیا تھا۔ یاد رہے کہ اکبر نے ۱۵۶۳ء میں جزیہ موقوف کر دیا تھا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ص ۲۳۰ تا ۲۲۱؛ جادو ناتھ سرکار: ہسٹری آف اورنگ زیب، ص ۸۸ تا ۱۳۰)۔

نظم و نسق: عام نظم و نسق وہی رہا جو شاہجہان کے زمانے تک تھا، تاہم اورنگ زیب کی قیادت میں صوبائی اور مرکزی محکموں میں از خود ایک نئی روح پیدا ہو گئی تھی۔ عالمگیر

پاک اور ناپاک ہر قسم کے ہاتھوں میں گردش کرتا تھا لہذا کلمہ طیبہ کی بے حرمتی ہوتی تھی۔ اورنگ زیب نے آئندہ کے لیے سگوں پر کلمہ طیبہ کا کندہ کرنا بند کر دیا۔ شمسی کیلنڈر کے بجائے قمری کیلنڈر، یعنی سن ہجری کو رواج دیا (۱۶۵۹ء / ۱۰۶۹ھ)۔ مغل دربار میں جشن نوروز بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا۔ اورنگ زیب نے اسے فوراً بند کر دیا۔ بعد ازاں جشن نوروز کے موقع پر امرا بادشاہ کو نذرانے پیش کرتے تھے۔ اس رسم کو بھی فوراً بند کر دیا گیا (۱۰۸۸ھ)۔ بھنگ کی کاشت بھی ممنوع قرار دی گئی (مئی ۱۶۵۹ء)۔ مسلمانوں کے اخلاق و اطوار کی اصلاح کے لیے محکمہ احتساب قائم ہوا۔ ملک کے اندر تمام قصبوں اور شہروں میں محتسب مقرر کیے گئے، جو لوگوں کو دین کے فرائض ادا کرنے کی تلقین کرتے اور معاشرتی برائیوں، یعنی شراب پینے، جوا کھیلنے سے منع کرتے تھے۔ غلاموں کی خرید و فروخت کو بھی ممنوع قرار دے دیا گیا۔ دربار میں ہاتھ اٹھا کر سلام کرنے کی رسم رائج تھی، اسے بھی ختم کر دیا گیا اور اس کی جگہ مسنون طریقہ نافذ کیا گیا (۱۰۸۰ھ)۔

گیارہویں سال جلوس (۱۶۶۹ء) میں مزید اصلاحی اقدامات کیے گئے۔ دربار میں گانا بجانا اور رقص و سرود کی محفلیں بند کر دی گئیں، رقاصوں اور بھانڈوں کو مناسب پنشن دے کر دربار سے فارغ کر دیا گیا (نومبر ۱۶۷۷ء)۔ شعرا کی سرکاری سرپرستی سے بھی ہاتھ کھینچ لیا گیا۔ دربار میں ملک الشعرا کا عہدہ ختم کر دیا گیا۔ سرکاری سرپرستی میں تاریخ لکھنا بھی بند ہو گیا اور سرکاری تاریخ نویسوں کو سرکاری سرپرستی سے آزاد کر دیا گیا۔ بادشاہ کا ماتھے پر تلک لگانا، زمین بوسی اور جھروکے کے درشن ایسی سب رسمیں بیک قلم موقوف کر دی گئیں (۱۰۷۹ھ /

اورنگ زیب یہ بھی چاہتا تھا کہ اس محکمے میں مسلمان یا دوسری قوموں کے لوگ بھی بھرتی کیے جائیں۔ حسابات کی جانچ پڑتال، مالیے کی تشخیص اور وصولی کے لیے ضوابط بنائے گئے تاکہ رشوت ستانی کے راستے بند ہوں۔ یہ مفید اصلاحات ”دستور العمل“ (عالمگیری) کے نام سے ابھی تک محفوظ ہیں (مسلمانان پاکستان و بھارت، ۱ : ۵۴۷)۔

ان اقدامات کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ مسلسل حالات جنگ کے باوجود مالی حالت اچھی رہی۔ جادو ناتھ سرکار ایسے لوگوں کا یہ کہنا کہ مسلسل جنگوں کی وجہ سے ملک کی مالی حالت خراب تھی اور خزانہ خالی ہو گیا تھا (ہسٹری آف اورنگ زیب، ۳ : ۲ تا ۳) بالکل غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مورلینڈ کے مطابق عہد اکبری میں کل مالگزاری ۲۰ کروڑ، دور شاہجہانی میں ۴۰ کروڑ اور عالمگیر کے زمانے میں ساٹھ کروڑ روپے سے کچھ زیادہ تھی۔ دکن کے مقبوضات سے آمدنی میں جو اضافہ ہوا وہ بھی اس میں شامل تھا۔ پرانے صوبوں کی آمدنی میں تقریباً دگنا اضافہ ہوا۔

پہلے پچیس سال میں ملک کا نظم و نسق مثالی تھا۔ ہر جگہ امن و امان قائم تھا۔ خوش حالی کا دور دورہ تھا۔ زراعت، تجارت اور صنعت ترقی پر تھی۔ لاہور، فتح پور سیکری، اڑیسہ، مالوہ، وغیرہ صنعت کے مرکز تھے۔

فوج مضبوط اور منظم تھی۔ پچاس ہزار گھڑ سوار تھے۔ توپ خانہ بہترین تھا۔ مغلوں کی ایک بڑی کمزوری بحری طاقت کا نہ ہونا تھا۔ اورنگ زیب کو اس چیز کا احساس تھا۔ وہ بحری بیڑے کو مضبوط کرنا چاہتا تھا، لیکن موقع نہ مل سکا۔

اورنگ زیب ایک عظیم حکمران تھا۔ رموز سلطانی سے پوری طرح آگاہ تھا۔ حکمرانی کے

بڑا باخبر حکمران تھا۔ لوگوں کو صلاحیتوں کی بنیاد پر سرکاری ملازمت میں بھرتی کیا جاتا تھا۔ معنتی لوگوں کی دلجوئی کی جاتی تھی۔ عالمگیر سے پہلے جب کوئی امیر فوت ہو جاتا تھا تو اس کا تمام مال و متاع ضبط کر لیا جاتا تھا۔ غالباً یہ انتظامی مجبوری تھی۔ بہر حال اس سے امرا کی دل شکنی ہوتی تھی۔ پھر مرنے والے کے پسماندگان کی باعزت روزی کا سوال بھی پیدا ہوتا تھا۔ عالمگیر نے نظامت دکن کے دوران میں ہی اس تکلیف دہ صورت حال کی طرف شاہجہان کو توجہ دلائی تھی، لیکن شاہجہان نے اس سلسلے میں کوئی اقدام کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ لہذا اورنگ زیب جب خود برسر اقتدار آیا تو یہ حکم دیا کہ کسی مرنے والے امیر کا مال ضبط نہ کیا جائے۔ لہذا حکام میں احساس ذمے داری بڑھ گیا۔ سپاہی سے سالار اور کاتب سے حاجب تک ہر شخص اپنی جگہ چوکس اور اداے فرض میں مستعد ہو گیا۔

صوبوں کے ہر بڑے حصے سے مقامی اطلاعات ہفتہ وار پہنچتی تھیں۔ بادشاہ انہیں خود پڑھتا اور حسب ضرورت احکام تحریر کرتا تھا۔ اگر کسی معمولی چوکی دار یا کاشت کار کی تکلیف کی خبر ملتی تو اس کا فوراً تدراک کیا جاتا۔

سلطنت کا سب سے بڑا محکمہ مالگزاری تھا۔ اس میں قانون گو، منشی، مصدی، شق دار تک ایسے عہدوں پر عموماً ہندوؤں کی اجارہ داری تھی۔ یہ لوگ حساب کتاب کے کام میں ماہر تھے، لیکن رشوت ستانی کی وجہ سے بھی سخت بدنام تھے۔ عالمگیر کی نگرانی میں کڑی جانچ پڑتال ہوئی۔ بے شمار غبن پکڑے گئے، ہزاروں کی تعداد میں بددیانت عمال برطرف کیے گئے۔ لیکن جن لوگوں نے معافیاں مانگیں، آئندہ دیانت سے کام کرنے کی قسمیں کھائیں، ضمانتوں پر بحال کر دیے گئے۔ مگر

لوگوں کے لیے ان کے دروازے ہمیشہ کھلے رہنے چاہئیں - عدل و انصاف کے بارے میں وہ کسی قسم کے رنگ، مذہب اور ملت کے امتیاز کا قائل نہیں تھا - قانون کی نگاہ میں بادشاہ سے لے کر ادنیٰ غلام تک سب برابر تھے - وہ عدالت میں خود بھی پیش ہونے سے نہیں ہچکچاتا تھا - اس کے نزدیک قانون کے سامنے سب یکساں تھے .

اورنگ زیب کے سیاسی نظریات کا اندازہ اس کے خطوط سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے - ایک خط میں وہ شاہجہان کو لکھتا ہے: "عالی جاہ جانتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ اپنی امانت اسی کے سپرد کرتا ہے جو کہ رعایا پروری اور عوام کی حفاظت کے فرائض بخوبی انجام دے بادشاہت عوام کے تحفظ کا نام ہے نہ کہ نفس پرستی اور عیش کوشی کا -" ایک اور خط میں شاہجہان کو یوں لکھا ہے: "آپ چالیس سالہ تجربے کی بنا پر جانتے ہیں کہ تاج کا زیور کس قدر بوجھل ہے - - - - - حقیقی عظیم بادشاہ وہی ہے جس کی زندگی کا سب سے بڑا نصب العین یہ بن جائے کہ وہ رعایا پر عدل و انصاف سے حکومت کرے" (رقعات عالمگیر، ص ۲۶ تا ۲۱۱).

اپنے فرائض منصبی پوری تسدہی سے انجام دینے کا قائل تھا - کہا کرتا تھا ایک بادشاہ کا فرزند اور تخت کا مالک ہونے کی حیثیت سے خدا مجھے اس لیے دنیا میں لایا کہ اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے زندہ رہوں اور مشقت اٹھاؤں - میرا فرض ہے کہ اپنی راحت کا خیال صرف اس حد تک کروں جس حد تک اس کا میری رعایا کی خوشی سے تعلق ہے (رقعات، ص ۲۲۴) .

اورنگ زیب نے ان نظریات کو عملاً اپنایا اور اپنے آپ کو ایک مثالی مسلمان حکمران بنانے کے لیے پوری کوشش کی .

متعلق اعلیٰ و ارفع خیالات رکھتا تھا - شمس الدین اَلتُّمُشِش (۱۲۱۰ - ۱۲۳۶ء)، غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ - ۱۲۸۷ء) اور شیر شاہ سوری (۱۵۴۰ - ۱۵۴۵ء) کی طرح بادشاہت کو خداوند قدوس کا مقدس عطیہ سمجھتا تھا - بلبن کی طرح اس کے تقدس، وقار، رعب اور دبدبے کا قائل تھا، لیکن بلبن کے برعکس اپنے اور عوام کے مابین امتیاز کی دیواریں قائم کرنے کے خلاف تھا - وہ عوام سے گھل مل کر رہتا - جمعے کی نماز پڑھنے گلیوں سے گزر جاتا اور جامع مسجد میں عام لوگوں کے ساتھ مل کر نماز ادا کرتا - بہر حال اس کے نزدیک بادشاہت اعلیٰ حق کا ذریعہ تھی .

عالمگیر برصغیر میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ اور سر بلندی کو بادشاہ کا سب سے بڑا فرض خیال کرتا تھا - اس نے تمام تر امور سلطانی کے سلسلے میں ہمیشہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی مثالوں کو پیش نظر رکھا - حضرت عمر فاروقؓ کے نقش قدم پر چلنے کی ہمیشہ کوشش کی - خزانہ شاہی کو ایک امانت خیال کیا - کبھی اسے ناجائز طور پر استعمال نہیں کیا .

عالمگیر کے نزدیک بادشاہ کے لیے ضروری تھا کہ وہ شب و روز امور مملکت کی طرف متوجہ رہے اور تن آسانی کو کبھی نزدیک نہ آنے دے - اس لیے سرکاری حکام کو ہمیشہ یہ ہدایت کی کہ وہ ہمیشہ عوام کی بھلائی کا خیال رکھیں - سب کے ساتھ برابر کا انصاف کریں - زراعت کی ترقی اور کاشت کاروں کی بہبود کا خیال رکھیں کیونکہ یہ لوگ خدا کی مقدس امانت ہیں - اس نے ہمیشہ اس بات پر بھی زور دیا کہ رعایا کے ساتھ حکام کا سلوک ہمیشہ مشفقانہ ہونا چاہیے - انہیں ذاتی طور پر رعایا کے حالات سے واقفیت ہونی چاہیے اور

وہ ہمیشہ دارالحکومت میں رہتا تھا۔ اپنے بھائیوں خاص کر عالمگیر کے خلاف شاہجہان کو بھڑکاتا رہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ حصول اقتدار کے لیے عرصے سے کوشاں تھا۔ شاہجہان کی بیماری سے اس کو اپنی اس دیرینہ خواہش کے پورا کرنے کا موقع مل گیا تھا۔ چنانچہ شاہجہان کے بیمار ہوتے ہی اس نے ہر جائز اور ناجائز حربہ اختیار کیا۔ ہوس اقتدار میں آ کر تمام اختیارات فوراً اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ باپ کی بیماری کو خفیہ رکھا اور گجرات و دکن اور بنگال کو جانے والے راستے بند کر دیے، جہاں مراد بخش، اورنگ زیب اور شجاع بالترتیب گورنر تھے۔ اس پر طرہ یہ کہ تینوں بھائیوں کے خلاف فوجیں روانہ کیں۔ اس افراتفری میں مراد بخش اور شجاع نے بھی مرکز سے تعلق توڑ کر اپنے اپنے صوبوں میں اعلان بادشاہت کر دیا اور اپنے نام کا سکہ اور خطبہ جاری کر دیا۔ اورنگ زیب ہی ایک ایسا شہزادہ تھا جس نے اس سارے بحران میں پورے صبر و تحمل سے کام لیا۔ اپنے بھائیوں کو صبر کی تلقین کی اور کہا کہ وہ احتیاط سے حالات کا جائزہ لیں اور جلد بازی نہ کریں۔

جب دارا نے اپنے بھائیوں کے خلاف فوجیں بھیجیں اور مراد اور شجاع نے آگے بڑھ کر مقابلے کی ٹھانی تو اورنگ زیب کو بھی مجبوراً جنگ تخت نشینی میں حصہ لینا پڑا۔ قابلیت، تدبیر اور شجاعت سے کام لے کر پہلے اس نے دھرمت اور ساموگرہ کے مقامات پر فتح حاصل کی اور پھر آگرے اور دہلی کو اپنے قبضے میں لیا اور اس کے ساتھ باپ کے احترام کو ہر لحاظ سے ملحوظ خاطر رکھا (الفنسٹن: ہسٹری آف انڈیا، ص ۸۱۳)۔ لیکن شاہجہان نے فاتح شہزادے کے چاروں طرف سازشوں کا جال پھیلا دیا اور دارا شکوہ کو

بعض الزامات کا تجزیہ: مشرق و مغرب کے بعض تاریخ نویسوں نے عالمگیر کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ خاص کر الفنسٹن، لین پول، منوچی اور جادو ناتھ سرکار وغیرہ نے اس پر ناجائز تنقید کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ وہ عالمگیر کے اچھے پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے بجائے بعض مفروضہ برائیوں کو ہوا دیتے رہے ہیں۔ منوچی نے تو حد ہی کر دی ہے۔ اس کے سفرنامے کی بنظر غور ورق گردانی کی جائے تو اورنگ زیب پر لگائے گئے الزامات کی تعداد چار سو کے قریب پہنچتی ہے۔ منوچی اٹلی کا رہنے والا تھا۔ مذہباً عیسائی تھا۔ عرصے تک عالمگیر کے دربار سے منسلک رہا، لیکن کسی وجہ سے عالمگیر سے ناراض ہو گیا تھا، لہذا اس نے اپنے سفر نامے میں عالمگیر پر بازاری قسم کے الزامات لگائے، حالانکہ ان الزامات کا عالمگیر کی ذات کے ساتھ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا شبلی اور ظہیر الدین فاروقی نے عالمگیر کی صفائی میں لکھنے کی مثبت کوشش کی ہے اور عالمگیر کے خلاف لگائے گئے الزامات کا محققانہ جواب دیا ہے۔

اورنگ زیب کے خلاف پہلی فرد جرم یہ سامنے آتی ہے کہ اس نے ۱۶۵۸ء میں اقتدار سنبھالنے کے بعد اپنے والد کو نظر بند کر دیا تھا اور بھائیوں کو پہلے قید اور پھر قتل کر دیا۔ بادی النظر میں عالمگیر واقعی قصور وار معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر ان الزامات پر گہری نظر ڈالی جائے تو وہ بری الذمہ ثابت ہو جاتا ہے۔

باپ کو اس نے نظر بند ضرور کیا تھا، لیکن اس کے اسباب موجود تھے۔ اس کی تمام تر ذمے داری دارا شکوہ اور شاہجہان دونوں پر تھی۔ دارا شکوہ شاہجہان کا چھیتا بیٹا تھا۔ پنجاب اور الہ آباد کے زرخیز علاقے اس کو جاگیر میں ملے ہوئے تھے۔ مگر

لکھا کہ تم جہاں بھی پہنچ چکے ہو وہیں ٹھہر جاؤ، اس مہم کا میں ابھی فیصلہ کیے دیتا ہوں۔ (واقعات عالمگیری، ص ۷۳)۔ دوسری طرف مراد بخش اور شاہ شجاع کو بھی اورنگ زیب کے خلاف ابھارا گیا۔ اب بتائیے کہ جو باپ پہلے ہی اپنے چہیتے بیٹے کے ہاتھوں مجبور ہو چکا ہے اور پھر فاتح شہزادے کے خلاف سازشوں میں برابر مصروف ہے تو اس کے ساتھ برتاؤ کرتے ہوئے حزم و احتیاط کا کیا تقاضا تھا؟ اگر شاہجہان کو نظر بند کیا گیا تو یہ کوئی حیرانی کی بات نہ تھی، یہ تو حالات و واقعات کا بالکل منطقی نتیجہ تھا۔ ہمیں معلوم ہے کہ شاہجہان شروع ہی سے اورنگ زیب کی طرف غیر ہمدردانہ رویہ اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس نے اورنگ زیب کو بلا وجہ دکن کی ولایت سے معزول کیا تھا۔ وہ وسطی ایشیا اور اور قندھار کی مہموں میں اورنگ زیب کا حوصلہ بڑھانے کے بجائے طعن و تشنیع سے کام لیتا رہا تھا۔ اورنگ زیب کو ملتان کی گونرری کے دوران میں پیسے کی ضرورت تھی۔ اس نے مرکز سے مدد مانگی۔ شاہجہان نے انکار کر دیا۔ اورنگ زیب نے دریائے سندھ کے دہانے پر ایک بندرگاہ بنانا چاہی تو اس بات کی جواب طلبی ہو گئی (Prince Aurangzeb، ص ۲۹ تا ۳۴)۔ ان مسلسل زیادتیوں کے باوجود اورنگ زیب شاہجہان کا ہمیشہ بے حد احترام کرتا رہا۔ حد یہ ہے کہ اورنگ زیب باپ کی شکار گاہ میں داخل ہونے کو بھی گستاخی سمجھتا تھا۔ باپ تو باپ وہ تو سوتیلی ماؤں سے بھی انتہائی احترام سے پیش آتا رہا۔ نظر بندی کے دوران میں شاہجہان کو تمام تر سہولتیں بہم پہنچائی گئی تھیں۔ جہاں آرا بیگم خدمت پر مامور تھی۔ اگر کسی وقت پابندیاں سخت کی گئیں تو شاہجہان اس بات کا خود ذمے دار تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ شاہجہان کو بے اختیار کرنے والا دارا شکوہ تھا نہ کہ اورنگ زیب، اگر اورنگ زیب باپ کی پھیلائی ہوئی سازش کی طرف متوجہ نہ ہوتا تو وہ خود نظر بند یا قتل ہو جاتا۔ اس کا ثبوت ان مسلح تاتاری عورتوں کا پھرہ ہے جو قلعے میں بٹھایا گیا تھا اور اس پھرے کے ہوتے ہوئے اورنگ زیب کو قلعے میں ملنے کی دعوت دی گئی تھی۔ یقیناً اورنگ زیب کو ختم کرنے کا جال کامیابی اور کمال ہوشیاری سے بچھایا گیا تھا (منوچی، ج ۱، ص ۲۹۱)۔

باقی رہا بھائیوں کا معاملہ اگر حالات و واقعات کا بنظر غور مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی عالمگیر بری الذمہ ثابت ہوتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ عالمگیر نے دارا شکوہ کو گرفتار کر کے بازار میں پھرایا تھا اور بعد ازاں قتل کرا دیا تھا۔ یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ دارا شکوہ ایک تو اورنگ زیب کا سیاسی حریف تھا اور شروع سے آخر تک اورنگ زیب کے خلاف سازشیں کرتا رہا تھا۔ اس کے خلاف باپ کو ابھارتا رہتا تھا اور دربار میں اورنگ زیب کی کامیابیوں کو نشانہ تضحیک بناتا رہتا تھا۔ دارا شکوہ تہذیب کی حدوں کو پھلانگ چکا تھا اور ہندوستان میں دین الہی والا اکبر ثانی بننے کا متمنی تھا (کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، ج ۴، ص ۲۱۷، ۲۳۰)۔ اپنی صلح کل پالیسی میں یہاں تک بڑھ گیا تھا کہ قرآن مجید اور ہندوؤں کی کتابوں، یعنی پرانوں اور بھگوت گیتا میں کوئی فرق نہیں سمجھتا تھا۔ اس کی اپنی تصنیفات سر اکبر اور مجمع البحرین وغیرہ اس سلسلے میں شاہد عادل ہیں [رکبہ دارا شکوہ]۔ علما نے اس پر الحداد کا فتویٰ لگایا۔ عالمگیر اس پر عملدرآمد کرنے سے پس و پیش نہیں کر سکتا

لیا اور بعد ازاں قتل کرا دیا۔ قید اس لیے کیا کہ وہ اورنگ زیب کا سیاسی حریف بن گیا تھا اور قتل اس لیے کیا کہ ایک تو وہ شرابی تھا، دوسرے جہاں آرا کی سورت والی جاگیر کے منتظم علی نقی خان کا قاتل تھا۔ اب علی نقی خان کے بیٹے نے عدالت میں دعویٰ کر دیا۔ عدالت میں مقدمہ چلا تو مراد بخش مجرم ثابت ہوا، اس لیے اس کا قتل واجب قرار دے دیا گیا۔

اورنگ زیب پر ایک فرد جرم یہ عائد کی جاتی ہے کہ اس نے برسر اقتدار آتے ہی خالصتاً اسلامی پالیسی اختیار کی جس سے غیر مسلم راجپوت خصوصاً اور ہندو عموماً اس سے ناراض ہو گئے اور وہ مغل حکومت کا ساتھ چھوڑ گئے۔

عالمگیر نے برسر اقتدار آتے ہی واقعی مسلمانوں کی چند رسموں پر پابندی لگا دی تھی۔ ان اقدامات سے ہندو ناراض ہو گئے حالانکہ ناراضی کا کوئی واضح جواز موجود نہیں تھا۔ ان میں بعض اقدامات ایسے تھے جن کا مقصد اسلامی تعلیمات کی خلاف ورزی کو روکنا تھا، ہندوؤں کے خلاف ہرگز نہیں تھے۔ دربار میں سجدے کو ختم کرنا ہندوؤں کے مذہب پر کوئی حملہ نہیں تھا۔ رسم نوروز بند کرنے سے بھی ہندو مت متاثر نہیں ہوتا تھا اور اسی (۸۰) ٹیکس ایسے معاف کیے گئے تھے جن سے ہندوؤں کو بھی فائدہ پہنچتا تھا۔ لیکن کیا کیا جائے عالمگیر کے تاریخ نویسوں کا جنہوں نے ان اقدامات کو تعصب کی نگاہ سے دیکھا اور طرح طرح کی الزام تراشی سے کام لیا۔

اورنگ زیب پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ اس نے ہندوؤں پر ناجائز جزیہ عاید کیا ہے۔ جزیہ دراصل اسلامی ریاست کے نظام مالیہ کی ایک اہم کڑی تھی اور اسلامی ریاست میں جزیہ غیر مسلموں سے وصول کیا جاتا تھا، لیکن جو غیر مسلم

تھا، کیونکہ اسلام کا یہ قطعی اصول ہے کہ باپ ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا کوئی اور رشتے دار اگر وہ اسلام کی حدود کو پھلانگ جائے اور ملحد ہو جائے تو اس کا قتل واجب ہو جاتا ہے۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ درویش سرمد [رگ باں] کو اس لیے قتل کیا گیا کہ وہ دارا کا ساتھی تھا۔ اس امر کا جائزہ لینے کے لیے ہمیں دیکھنا ہوگا کہ سرمد کا تعلق علمائے یہود کے ایک خاندان سے تھا۔ اس نے اسلام قبول کر لیا اور برصغیر میں سندھ کے راستے پہنچا۔ ٹھٹھے کے ایک خوبصورت ہندو لڑکے پر عاشق ہو گیا۔ اس کے ساتھ پھرتا پھراتا اکبر آباد پہنچ گیا۔ دارا شکوہ سے راہ و رسم پیدا ہو گئی۔ شاعر اچھا تھا۔ وحدت الوجود کا قائل تھا۔ اس کے نزدیک مادے کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ لہذا ننگا رہتا تھا۔ غیر شرعی باتیں کرتا تھا۔ شاہی حکام نے گرفت کی تو کلمہ طیبہ کا صرف پہلا جز پڑھا اور إِلَّا اللَّهُ نہ کہا (آب کوثر، ص ۴۳۴ تا ۴۳۸)۔ علما نے توبہ کرنے کو کہا مگر وہ اپنے عقائد پر آخری دم تک بضد رہا۔ لہذا اپنے الحاد کی وجہ سے پھانسی چڑھ گیا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ دارا شکوہ کا ساتھی تھا۔

اسی طرح عالمگیر مراد بخش کے قتل کے سلسلے میں بھی ذمے دار نہ تھا۔ یہ ٹھیک ہے کہ عالمگیر اور مراد بخش کا آپس میں سمجھوتا ہوا تھا کہ کامیابی کے بعد کشمیر، پنجاب، ملتان اور گجرات کے علاقے مراد کو ملیں گے اور باقی اورنگ زیب کی بالا دستی میں رہیں گے، لیکن مراد نے ساموگرہ کی لڑائی کے بعد صبر سے کام نہ لیا اور اورنگ زیب سے فوراً علیحدگی اختیار کر لی، حتیٰ کہ اورنگ زیب کے آدمیوں کو دعوت دے کر اپنے ساتھ ملانا چاہا۔ عالمگیر نے حالات سے مجبور ہو کر مراد کو گرفتار کر

ملک و قوم کے لیے فوجی کام سر انجام دین ان کا جزیہ معاف کر دیا جاتا تھا۔ مسلمانوں نے جہاں کہیں بھی حکومت قائم کی۔ وہاں جزیے کو باقاعدہ طور پر نافذ کیا۔ برصغیر میں جب اسلامی اقتدار قائم ہوا تو ہندوؤں کو مشابہ اہل کتاب قرار دیا گیا تھا۔ لہذا برصغیر میں محمد بن قاسم سے اکبر تک غیر مسلموں پر جزیہ نافذ رہا۔ اکبر نے محض ہندوؤں کی خوشنودی کے لیے ۱۵۶۳ء میں جزیہ موقوف کر دیا تھا۔ اورنگ زیب چونکہ بنیادی طور پر مسلمان حکمران تھا جزیے کو دوبارہ نافذ کرنا اس کا مذہبی فرض تھا۔ لہذا اگر عالمگیر نے جزیہ نافذ کیا تو وہ اس سلسلے میں ہر لحاظ سے حق بجانب تھا۔ اب یہ کہنا کہ جزیہ ہندوؤں کو ذلیل کرنے کے لیے لگایا تھا سراسر نا انصافی پر مبنی ہے۔

یہ خیال بھی غلط ہے کہ اورنگ زیب کو جزیہ لگانے کی اس وقت تک جرأت نہ پڑی جب تک کہ بڑے بڑے ہندو راجا مہاراجا زندہ رہے۔ دراصل اس قسم کی سب باتیں حاسد اور متعصب ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ اس سلسلے میں یہ تو کسی حد تک کہا جا سکتا ہے کہ اپنی تخت نشینی کے سترہ سال بعد جزیہ اس لیے لگایا کہ دکن کی مہمات میں اسے پیسے کی ضرورت تھی، لیکن یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ اورنگ زیب راجپوتوں سے ڈرتا تھا۔

اس سلسلے کا دوسرا الزام یہ بھی ہے کہ عالمگیر نے مذہبی تعصب کی بنا پر ہندوؤں کے مندروں کو گرایا۔ اس ضمن میں جادو ناتھ سرکار نے سب سے زیادہ لے دے کی ہے (۳ : ۳۰۲) اور حقائق کو توڑ موڑ کر پیش کیا ہے۔ عالمگیر کے کئی فرامین منظر عام پر آچکے ہیں، جن کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کی عبادت گاہوں

کا پورا پورا احترام کیا، بلکہ ان کی حفاظت کے لیے سرکاری خزانے سے رقمیں مخصوص کیں۔ ایک خاص فرمان میں عالمگیر نے بنارس کے حاکم ابوالحسن کو خاص طور پر تاکید کی تھی کہ وہ بنارس کے ہندوؤں کو ظلم و تعدی سے بچائے اور ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت کا اہتمام کرے (۵۱۰۶۰)۔ اسی قسم کے فرمان متھرا، احمد نگر، گوھاٹی اور پشاور کے ہندوؤں کے بارے میں لکھے گئے (تفصیل کے لیے دیکھیے) "جنرل آف دی ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، جون ۱۹۶۱ء، ص ۲۶ تا ۳۰؛ پروسیڈنگز آف آل پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس، منعقدہ کراچی ۱۹۵۱ء؛ اکتوبر ۱۹۷۱ء، ص ۷۷ تا ۸۳؛ کراچی ۱۹۵۲ء، ص ۲۷۱ تا ۲۷۵)۔ صرف ان مندروں کو گرایا گیا جن میں حکومت کے خلاف مذہب کے پردے میں سازشیں ہوتی رہتی تھیں۔ خاص طور پر متھرا، ملتان، ٹھٹھے کے مندر سازشوں اور تخریبی کارروائیوں کے اڈے تھے۔ بعض پاٹ شالوں کو بھی اس لیے گرایا گیا کہ وہاں مسلمان بچوں کو زبردستی ہندومت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اورنگ زیب جیسا مسلمان حکمران بھلا ایسی سرگرمیوں کو کیسے برداشت کر سکتا تھا۔

تیسرا الزام یہ ہے کہ عالمگیر کابل کے گورنر جسونت سنگھ (م ۱۰ دسمبر ۱۹۷۸ء، بمقام جمروڈ) کے بچوں کو زبردستی مسلمان بنانا چاہتا تھا۔ یہ بھی حقیقت کے خلاف ہے۔ جسونت سنگھ کی وفات کے بعد بچے اورا سکی بیواؤں کو اس لیے دربار لایا گیا کہ بزم تیموریہ کا دستور تھا کہ جب کوئی بڑا امیر یا منصب دار اس دنیا سے کوچ کر جاتا تو اس کے بیوی بچوں کو شاہی دربار میں لایا جاتا تھا تا کہ شاہی نگرانی میں ان کی حفاظت صحیح طور سے ہو سکے۔ بیرم خان

لگایا جا سکتا ہے کہ اکبر کے عہد میں ہندو امرا کی تعداد باون تھی اور اورنگ زیب کے عہد میں اکسٹھ تھی۔ اکبر کے عہد میں منصب داروں کی تعداد چونسٹھ تھی مگر اورنگ زیب کے زمانے میں ایک سو اسی ہو گئی (فاروقی، ص ۱۹۴ تا ۱۹۵)۔ اس بات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اورنگ زیب پر یہ الزام لگانا کہ اس نے ہندووں کو ملازمتوں سے برخاست کر دیا تھا، کہاں تک درست ہے۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ ست نامیوں، ہندو جاٹوں اور راجپوتوں کے بعض طبقوں کی جو بغاوتیں ہوئیں، وہ انفرادی حیثیت سے تھیں۔ وہ مذہبی اور سیاسی ہرگز نہیں تھیں (تارا چند، ص ۲۷۱)۔

اورنگ زیب پر ایک الزام یہ بھی ہے کہ اس نے شیعہ ریاستوں کو خواہ مخواہ ختم کر کے مرہٹوں کو چھیڑا۔ اب جو لوگ مغلوں کی دکن پالیسی سے آگاہ ہیں ان کو معلوم ہے کہ اورنگ زیب دکن کی پالیسی کا خود ذمے دار نہ تھا۔ یہ اسے ورثے میں ملی تھی (تفصیلات کے لیے دیکھیے یار محمد: دکن پالیسی آف دی مغلز)۔ مسئلہ دکن مغلوں کی عزت کا سوال بن چکا تھا اور مرہٹے آئے دن طاقت پکڑتے جا رہے تھے۔ دکن پالیسی کا اہم مقصد ہی مرہٹہ طاقت کی بیخ کنی تھا، لیکن مرہٹوں کو ختم کرنے سے پیشتر دکن کی اسلامی ریاستوں کا خاتمہ بھی ضروری تھا، کیونکہ یہ ریاستیں، یعنی بیجاپور، گولکنڈہ وغیرہ انتشار کا شکار ہو کر بالکل کمزور ہو گئی تھیں۔ مرہٹے ان کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنی طاقت کو مضبوط بنا رہے تھے اور ان ریاستوں کی خراب صورت حال سے پوری طرح فائدہ اٹھا کر مغل علاقوں کو تاراج کر رہے تھے۔ پھر یہی نہیں بلکہ ان ریاستوں کا تعلق ایران سے تھا اور ایران کی مغلوں

جب گجرات میں پٹن کے مقام پر مارا گیا تھا (۱۶۰۵ء) تو اس کی بیوی اور چار برس کے بچے عبدالرحیم کو جو بعد ازاں تاریخ میں خان خانان (۱۶۲۶ء) کے نام سے مشہور ہوا، اکبر کے دربار میں لایا گیا تھا۔ علی قلی خان حاکم بنگال کے قتل پر اس کی بیوہ مہرالنساء جو بعد میں نور جہاں کے نام سے مشہور ہوئی، اپنی بیٹی لاڈلی بیگم کے ساتھ دربار میں لائی گئی تھی (۱۶۰۶ء)۔ مرہٹہ سردار سنبھا جی کے بچوں کو بھی شاہی دربار میں لایا گیا تھا (۱۶۸۸ء)۔

اورنگ زیب پر ایک اور الزام یہ ہے کہ ہندووں کے تہواروں پر پابندی لگا دی گئی اور ان کو ملازمتوں سے نکال دیا گیا۔ یہ بات بھی حقائق کے خلاف ہے۔ ہمیں کوئی واقعہ ایسا معلوم نہیں جو ان امور کی نشاندہی کر سکے۔ جہاں تک ہندووں کے تہواروں کا تعلق ہے وہ بازاروں میں شرابیں پی کر نکلتے، فساد انگیزی کرتے، آتش بازی چھوڑتے اور اس طرح شہری امن و امان کو تباہ کرتے۔ اورنگ زیب کو شہری امن و امان کو قائم رکھنے کے لیے یہ پابندی لگانا پڑی کہ ہندو اپنے تہوار شہروں کے باہر منایا کریں۔ جہاں تک ہندو منصب داروں کا تعلق ہے کسی بھی ہندو منصب دار کو مذہبی تعصب کی بنا پر ملازمت سے علیحدہ نہیں کیا گیا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ خود منصب داروں کی تعداد اس امر کا بین ثبوت ہے کہ اورنگ زیب نے ہندو منصب داروں کی ہر طرح سے دل جوئی کی۔ جسونت سنگھ نے بار بار غداریاں کی تھیں لیکن اسے بار بار معاف کیا گیا۔ وہ اعلیٰ منصبوں پر قائم رہا۔ آخر میں وہ کابل کا گورنر بنا۔ اورنگ زیب نے ہندووں پر کبھی ملازمت کے دروازے بند نہیں کیے۔ اس کا اندازہ اس طرح

۱۷۲۰ء)، اندرونی مخالف طاقتوں کا زور پکڑنا اور نادر شاہ (۱۷۳۷-۱۷۴۷ء) اور احمد شاہ ابدالی (۱۷۴۷-۱۷۶۲ء) کے حملے، یورپین اقوام کی آمد اور ان کا سیاست میں کود پڑنا ایسے حالات و واقعات تھے، جن کی وجہ سے سلطنت مغلیہ زوال پذیر ہوئی۔ یہ کہنا بھی نا مناسب ہے کہ عالمگیر کے جانشین اس لیے پوری طرح اہل ثابت نہ ہوئے کہ اس نے اپنے بیٹوں کی صحیح تربیت نہیں کی تھی۔ اگر شہزادوں کی تربیت سے مراد یہ ہے کہ انہیں اچھی تعلیم دلائی جائے، فنون سپہ گری باقاعدہ سکھائے جائیں، عملی تربیت کے لیے سول ذمے داریاں سونپی جائیں، جنگی مہمیں سپرد کی جائیں تو یہ سب کچھ عالمگیر نے اپنے بیٹوں کی تربیت کے لیے کیا تھا۔ اس سے کسی بھی تاریخ نویس کو انکار نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر کوئی دوسرے اسباب تھے اور عالمگیر کے جانشینوں کو ورثے میں ملے تو ان کے لیے ظہیر الدین بابر (۱۵۱۶-۱۵۳۰ء) سے لے کر عالمگیر تک سبھی مغل حکمران ذمے دار تھے۔ اکیلے عالمگیر کے سر پر ورثے میں ملنے والے ان حالات کا بوجھ ڈالنا کسی طور پر مناسب نہیں۔

علمی سرگرمیاں : عالمگیر کے زمانے میں مخدوش سیاسی حالات کے باوجود علمی سرگرمیاں بدستور جاری رہیں۔ عالمگیر بذات خود ایک صاحب علم شخص تھا۔ بہترین اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا۔ اسے عربی، فارسی میں یکساں عبور حاصل تھا۔ ترکی، ہندوستانی (اردو) اور ہندی میں بھی دسترس رکھتا تھا۔ مروجہ علوم خاص کر علوم اسلامیہ، یعنی حدیث، تفسیر اور فقہ کا ماہر تھا۔ علما و مشائخ کا بڑا قدر دان تھا اور ملا عبداللہ سیالکوٹی اور سید عبداللطیف اور سیف الدین سرہندی کی صحبتوں سے اکثر فیض یاب ہوا کرتا تھا (شبلی، ص ۱۳۶)۔

سے دشمنی مسئلہ قندھار کی شکل میں کافی بڑھ چکی تھی۔ ان حالات میں یہی کہنا درست ہے کہ اورنگ زیب سیاسی تقاضوں کی بنا پر دکن کی ریاستوں کو ختم کرنا چاہتا تھا نہ کہ کسی مذہبی تعصب کی بنا پر (شبلی: ص ۲۷۰ تا ۳۹۰)۔ اورنگ زیب نے اسلامی دکنی ریاستوں کو ضرورت کے تحت ختم کرنے کے بعد مرہٹوں کی طرف توجہ دی۔ عالمگیر نے مرہٹوں کے تمام قلعے فتح کر لیے اور ۱۷۰۷ء تک ان کی طاقت کو کچلنے میں پوری طرح کامیاب ہوا۔ اب سارے کا سارا دکن مغل سلطنت میں شامل ہو گیا تھا۔ وہاں کی کمزور اسلامی ریاستوں کا الحاق ہو چکا تھا اور مرہٹہ قوم کی، جو شاہجہان کے زمانے میں ایک طوفان بن کر ابھری تھی، مکمل طور پر بیخ کنی کر دی گئی تھی۔ بندھیا چل سے مدراس تک سناٹا چھا گیا تھا۔ شبلی کے الفاظ میں "اب مرہٹے کوئی قوم نہ رہے تھے بلکہ خانہ بدوشوں کی طرح سرگرداں رہتے تھے (اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، ص ۵۲)، یعنی اورنگ زیب نے مرہٹہ درخت کے پھل پتے، ٹہنیاں اور تنے تک ختم کر دیے تھے۔ اب اس کی صرف جڑیں باقی تھیں جو آسانی سے عالمگیر کے جانشین اکھیڑ سکتے تھے، لیکن بد قسمتی سے اورنگ زیب کے جانشین اتنے زیادہ اہل ثابت نہ ہوئے اور مرہٹوں کو ختم نہ کر سکے اور متعصب مؤرخین کو طعنہ دینے کا موقع ہاتھ آ گیا کہ دکن نہ صرف اورنگ زیب کی بلکہ مغلوں کی قبر ثابت ہوا (سمتھ، ص ۴۴۵)، حالانکہ یہ بات سراسر غلط ہے۔

عالمگیر کی وفات کے بعد سلطنت مغلیہ تقریباً ڈیڑھ سو برس تک قائم رہی۔ عالمگیر کے نسبتاً نا اہل جانشین، ان کے مابین حصول اقتدار کے لیے جنگیں، سید برادران ایسے امرا کی محلاتی سازشیں (۱۷۰۷ء-

کی طرف سے ادا ہوتے تھے اور جن کا انتظام و انصرام بھی حکومت کرتی تھی۔ دوسرے وہ مدرسے جو علمائے دین نے خود قائم کیے تھے۔

عالمگیر غیر سرکاری مدرسوں کو بھی وقتاً فوقتاً شاہی خزانے سے امداد دیا کرتا تھا۔ مرآت احمدی میں شاہی مدرسوں کے متعلق پوری تفصیلات دی گئی ہیں۔ ایک موقع پر مدرسہ سیف خان کو ۱۵۸۰ روپے بھیجنے کا ذکر آیا ہے۔ اسی طرح مدرسہ ہدایت بخش و مسجد تعمیر کردہ شیخ محمد اکرام الدین کی تعمیر و مرمت کے لیے اس نے ایک لاکھ چوبیس ہزار روپے منظور کیے۔ اسی طرح موضع سوندرہ پرگنہ مانولی اور موضع سلیمہ پرگنہ کڑا کے مدرسوں کے لیے یومیہ مقرر کیا تھا (مفتی انتظام اللہ شہابی: تاریخ ملت، ۱۱: ۱۶۳)۔

اورنگ زیب سے پہلے ابتدائی مکاتب میں ہندو اور مسلمان طلبہ یک جا تعلیم حاصل کرتے تھے۔ مکتبوں سے فارغ ہو کر مسلمان اور ہندو طلبہ اپنے اپنے مذہبی مدرسوں میں چلے جاتے تھے۔ مسلمان طلبہ کو ان مدرسوں میں حدیث، فقہ، منطق، حساب وغیرہ علوم پڑھائے جاتے تھے، جب کہ ہندو طلبہ اپنے مذہبی مدرسوں میں شاستر کے علاوہ طب اور نجوم وغیرہ کی بھی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اورنگ زیب کے زمانے میں بنارس ہندوؤں کے مدارس کا اہم مرکز تھا (تاریخ ملت، ص ۱۶۳)۔

مسلمانوں کا علمی و ادبی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مرکز دہلی تھا۔ سیالکوٹ، برہان پور، لکھنؤ اور اکبر آباد درس و تدریس کے دوسرے بڑے اہم مراکز تھے۔ مدرسہ رحیمیہ دہلی جس نے آگے چل کر بہت شہرت حاصل کی، اسی زمانے میں قائم ہوا۔ فرنگی محل لکھنؤ کا مدرسہ بھی اسی

سلطنت کا بار گراں سنبھالنے کے بعد بھی اس کی ذاتی علمی سرگرمیاں جاری رہیں۔ قرآن مجید کی بعض سورتیں ابتدا ہی سے حفظ تھیں۔ تخت نشینی کے بعد عالمگیر نے پورا قرآن مجید حفظ کرنا شروع کر دیا۔ حفظ کرنے کی ابتدا کے متعلق ”سَنَقْرُؤُكَ فَلَا تَنْسِي“ (۵۱.۶۲) تاریخ نکلی۔ اور پھر جب اپنی تمام مصروفیتوں کے باوجود قرآن مجید حفظ کر لیا تو ”لوح محفوظ“ (۵۱.۶۶۲) / (۵۱.۷۲) تاریخ کہی گئی (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۲: المعارف، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۷)۔

امام غزالیؒ کی تصنیفات، شیخ شرف الدین منیریؒ کے مکتوبات، شیخ زین الدین اور قطب محی شیرازی کے رسائل اکثر زیر مطالعہ رہتے (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۲)۔

عالمگیر کی علمی فضیلت اس کے رقعات سے جو اس کے عالم شہزادگی اور بادشاہت کے دور میں لکھے گئے، بخزبی ظاہر ہوتی ہے۔ شہزادگی کے زمانے میں لکھے گئے رقعات پختگی، برجستگی، دل نشینی اور حسن تحریر کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ دور بادشاہت کے زمانے کے رقعات تو اور بھی شاندار ہیں۔ ”چھوٹے چھوٹے، برجستہ فقرے، ہر جملہ حکیمانہ اور پند آموز و بصیرت افروز، حسن بیان ایسا کہ جو کچھ لکھا ہے دل پر نقش ہوتا جاتا ہے۔ تحریر میں قرآنی آیات، احادیث اور اشعار انتہائی خوبی سے لاتا ہے۔ مطالعے کی وسعت کا یہ عالم کہ شاید ہی کوئی کتاب ایسی رہ گئی ہوگی جو عالمگیر کی نظر سے نہ گزری ہو۔ عالمگیر نے درس و تدریس کی جتنی سرپرستی کی اس سے پہلے شاید اتنی نہ ہوئی تھی (شبلی: اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، ص ۱۳۶)۔

اس زمانے میں دو قسم کے مدرسے قائم تھے ایک سرکاری مدرسے جن کے پورے مصارف حکومت

زمانے میں قائم ہوا تھا۔ اس محل کی عالیشان عمارت مدرسے کے لیے عالمگیر ہی نے عطا کی تھی۔ درس نظامیہ نے آگے چل کر برصغیر کے اسلامی مدرسوں میں بڑا رواج پایا۔ اس سے متعلق کتابیں عالمگیر ہی کے زمانے میں مدون ہوئیں۔ (ایس۔ ایم۔ اکرام: آب کوثر، ص ۴۷۷)۔

عالمگیر کے زمانے میں تین اہم کتابیں تالیف ہوئیں۔ ایک ملا محسن (م ۱۷۰۷ء) کی رد شیعہ تھی، جس میں شیعوں کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا گیا ہے۔ دوسری نجم القرآن، جسے مولانا محمد مصطفیٰ بن محمد سعید نے تالیف کیا۔ یہ کتاب قرآن مجید کا انڈکس تھی۔ مصنف نے اسے اورنگ زیب سے منسوب کیا۔ تیسری مشہور زمانہ کتاب فتاویٰ عالمگیری تھی جسے فتاویٰ ہندی بھی کہا جاتا ہے۔

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف اس زمانے کا بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ ہے۔ یہ عالمگیر کی ذاتی نگرانی میں تالیف ہوئی۔ اس کی تدوین کے لیے تقریباً پچاس علما پر مشتمل ایک مرکزی جماعت تشکیل ہوئی۔ جماعت کے صدر شیخ نظام الدین برہان پوری تھے۔ مرکزی جماعت کے تحت ذیلی جماعتیں بھی تھیں۔ فقہ کی تمام معتبر کتابیں مہیا کر دی گئی تھیں۔ زیادہ تر استفادہ شاہی لائبریری سے کیا جاتا تھا۔ ایک ایک مسئلے کی اچھی طرح چھان بین کی جاتی تھی۔ سابقہ فتووں کی توضیح و تشریح معتبر علما کے حوالوں سے کی گئی۔ تیاری اور نظر ثانی کے بعد مسودات عالمگیر کے سامنے پیش کیے جاتے تھے۔ اگر کوئی فرو گزاشت ہوتی تو عالمگیر کی ہدایت پر دور کی جاتی تھی۔ مولانا اسحق بھٹی کی رائے کے مطابق اس کی تالیف کا آغاز ۱۰۷۷ھ یا ۱۰۷۸ھ میں ہوا۔ اور ۱۰۸۰ یا ۱۰۸۱ھ میں پایہ تکمیل کو

پہنچی۔ اس پر دو لاکھ روپیہ خرچ ہوا۔ زیادہ تر علما بہار اور اودھ کے تھے۔ کچھ لوگ لاہور اور سندھ کے بھی تھے۔ ابھی تک ۳۵ علما کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ بہر حال تالیف کرنے والوں میں زیادہ مشہور یہ ہیں: ملا محمد جمیل جونپوری، قاضی محمد حسین جونپوری، ملا حامد جونپوری، شاہ عبدالرحیم دہلوی، شیخ رضی الدین بھاگلپوری، سید علی اکبر الہ آبادی، سعید اللہ خان، مولانا جلال الدین مچھلی شہری، شیخ نظام الدین ٹھٹھوی، مولانا محمد شفیع سرہندی، ملا وجیہ الرب، محمد فائق، سید محمد اکبر لاہوری، شیخ محمد غوث کاکوروی، سید محمد بن محمد، ملا غلام محمد، قاضی سید عنایت اللہ مونگیری (تفصیلات کے لیے دیکھئے مولانا اسحق بھٹی: برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ، ص ۳۴۵، ۳۸۰)۔

عالمگیر کے حکم پر مولانا عبداللہ رومی چلبی نے فتاویٰ عالمگیری کا فارسی میں ترجمہ کیا، لیکن یہ ترجمہ ناپید ہے۔ چلبی کے بعد مولانا نجم الدین ثاقب قاضی القضاة (م ۱۲۲۹ھ) نے لارڈ سر جان شور (۱۷۹۲-۱۷۹۸ء) کے مشورے سے فارسی ترجمہ کیا تھا۔ اس کے کئی ایڈیشن کلکتے سے چھپے تھے۔ اردو ترجمہ سب سے پہلے سید امیر علی ملیح آبادی نے کیا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۴۲ تا ۳۴۶)۔

فتاویٰ عالمگیری کو نہ صرف برصغیر میں قبولیت حاصل ہوئی بلکہ پوری دنیا میں اسلام میں اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ ترکی، شام، مصر اور دیگر بلاد اسلامیہ میں شرعی فیصلوں میں اسے بصور سند استعمال کیا جانے لگا۔

فنون لطیفہ: عہد عالمگیر میں فنون لطیفہ بھی بدستور ترقی پذیر رہے۔ عالمگیر نے بذات خود اکثر شعبوں میں بہت دلچسپی لی اور تیموری روایات کو زندہ و پائندہ رکھا۔ وہ اپنے اسلاف کی

طرح بدرجہ اتم جمالیاتی ذوق رکھتا تھا۔ تاریخی عمارات اور باغات کی سیر کرتا تو بڑا لطف اندوز ہوتا تھا۔ ۱۰۵۶ھ میں لاہور کے قیام کے دوران میں جب وہ شاہزادہ تھا، اس نے فرح بخش اور حیات بخش (بعد ازاں شالا مار باغ) اور جہاں آرا کے باغات کی سیر کی تو بہت خوش ہوا۔ اسی طرح اپنی والدہ ماجدہ کے روضہ تاج محل کی سیر کی اور اس کے فن تعمیر سے بڑا متاثر ہوا۔ وہ فن تعمیر کا بڑا نقاد بھی تھا۔ جہاں آرا بیگم کے باغ کی جہاں خویاں بیان کرتا ہے وہاں اس کے نقائص اور ان کے دور کرنے کی تجاویز بھی بیگم صاحبہ کو لکھ بھیجتا ہے۔ اسی طرح شاہجہان کو تاج محل کے نقائص اور ان کو دور کرنے کے طریقوں سے بھی آگاہ کرتا ہے۔

عالمگیر جب خود برسر اقتدار آیا تو اس نے بہت سی خوبصورت عمارتیں بنوائیں۔ اکبر آباد کے قلعے میں حصار شیر حاجی کی تعمیر کا حکم دیا (شوال ۱۰۶۹ھ) جو اعتبار خاں کی نگرانی میں تین سال میں بن کر تیار ہوا۔ یہیں ایک سنگ مرمر کی خوبصورت مسجد بھی بنوائی۔ جو آٹھ سال میں بن کر تیار ہوئی، جس پر ایک لاکھ ساٹھ ہزار روپیہ خرچ ہوا۔ اسی طرح دہلی کے لال قلعے میں سنگ مرمر کی چھوٹی سی انتہائی خوبصورت ایک اور مسجد تعمیر کرائی (۱۰۷۹ھ) جو تاریخ میں موتی مسجد کے نام سے مشہور ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے عالمگیر نامہ)۔

عالمگیر نے تاج محل ہی کے نمونے پر اپنی محبوب بیگم دلرس بانو (م ۱۰۶۷ھ) کا مقبرہ تعمیر کرایا۔ یہ روضہ تاج محل کے فن تعمیر کا مقابلہ تو نہ کر سکا، لیکن ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے دونوں میں امتیاز کرنا مشکل تھا (عبدالله چغتائی: فنون لطیفہ بعہد اورنگ زیب،

ص ۳۶، ۳۷)۔

عمارات کے سلسلے میں عالمگیر کا عظیم الشان کارنامہ بادشاہی مسجد لاہور کی تعمیر ہے جو ۱۶۷۲ء/۱۰۸۷ھ میں فدائی خاں کوکہ کی نگرانی میں مکمل ہوئی۔ خیال ہے کہ اس کی تعمیر میں تقریباً سات لاکھ روپیہ خرچ ہوا۔ زیادہ تر سنگ سرخ استعمال ہوا۔ صحن اس قدر وسیع ہے کہ تقریباً ستر پچھتر ہزار نمازی بیک وقت نماز ادا کر سکتے ہیں۔

الغرض عالمگیر کے زمانے میں تعمیرات کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ ملک کے تمام حصوں میں عموماً اور آگرے، دہلی، احمد آباد، متھرا، حصار، لاہور، کشمیر، گوالیار اور بنگال میں بے شمار تاریخی نوعیت کی مساجد، مقابر، مدرسے، سرائیں، کنوئیں، محلات اور مندر تعمیر ہوئے۔ بعض جگہوں پر پرانی عمارات کی مرمت بھی کی گئی۔ لاہور کو سیلاب سے بچانے کے لیے ایک حفاظتی بند تعمیر ہوا، ”جو بوٹی بند“ کے نام سے مشہور ہے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے عبدالله چغتائی: فنون لطیفہ بعہد اورنگ زیب، ص ۱۴ تا ۴۴)۔

عہد عالمگیر میں فن تعمیر کی طرح فن مصوری بھی اپنی تمام تر دلچسپیوں کو برقرار رکھے ہوئے تھا۔ عالمگیر فن مصوری کا قدر دان تھا اور اس کے فوائد سے آگاہ تھا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ وہ مصوری کو برا سمجھتا تھا۔ اس نے کبھی کوئی ایسا حکم نہیں دیا جس سے مصوروں کی دلشکنی ہوتی ہو۔ البتہ وہ ایسی تصویروں کے خلاف تھا جن سے روح اسلام مجروح ہوتی ہو۔ حالات و واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ مصور باقاعدہ سرکاری ملازمت میں تھے جنہوں نے عالمگیر اور شہزادوں کی یادگار تاریخی تصویریں بنائیں۔ اورنگ زیب کی بعض تصویریں آج بھی محفوظ ہیں، کہیں اسے تخت پر

اور کہیں بیٹوں کے ساتھ بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے، کہیں قرآن مجید لکھتے اور کہیں کسی شہر کا محاصرہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مصوری کے شعبے میں سر گرمیاں جاری رہیں۔ ہندو مصوری کی سرگرمیوں کا مظاہرہ بھی ہوتا رہا۔ انوپ چتر عالمگیر ہی کے زمانے کا مشہور و معروف مصور تھا۔ اس نے اس عہد کے ایک مشہور شاعر عبدالقادر بیدل کی ایک یادگار تصویر بھی بنائی تھی (تفصیلات کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ص ۵۶ تا ۷۴)۔

عالمگیری دور میں سب سے زیادہ فروغ خطاطی کو حاصل ہوا۔ عالمگیر بذات خود خطاطی کا ماہر تھا۔ خط نستعلیق اور خط نسخ دونوں میں یکتائے زمانہ تھا۔ خط نستعلیق سید علی خاں الحسینی جواہر رقم (م ۱۰۹۴) سے اور خط نسخ عبدالباق حداد سے سیکھا تھا۔ اتنی مصروف زندگی کے باوجود اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کے کئی نسخے لکھے۔ یہ شوق کی بات بھی تھی اور روزی کمانے کا ذریعہ بھی۔ قرآن مجید کے لکھے ہوئے کئی نسخوں کی نشاندہی ہو چکی ہے (مقدمہ رقعات عالمگیری، ص ۵۰، ۵۱)۔ جواہر رقم اور حداد کے علاوہ ہدایت اللہ خطاط (م ۱۱۸۰)، محمد باقر اور عنایت اللہ عہد عالمگیر کے مشہور زمانہ خطاط تھے۔

جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے عالمگیر نے دربار میں اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی بلکہ رقص و سرود کی محفلیں بند کر دی تھیں۔ موسیقاروں نے احتجاج بھی کیا مگر عالمگیر نے پروا نہ کی۔ دراصل موسیقی کی بعض صورتیں اسلامی روح کے منافی تھیں اور بادشاہت کا وقار بھی مجروح ہوتا تھا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ سر یہی دن باہل ختم ہو کر رہ گیا تھا۔ عالمگیر

خود اس فن کا ماہر تھا۔ موسیقار دربار سے نکل کر ادھر ادھر بکھر گئے تھے۔ امرا بدستور سرپرستی کرتے رہے۔

عالمگیر کو شعر و شاعری سے بھی شغف تھا۔ سخن فہم تھا۔ خود بھی شعر کہتا تھا۔ اشعار کو اپنی تحریروں میں بر محل استعمال کرتا تھا۔ اپنے معاصر عبدالقادر بیدل تک کے شعر یاد تھے، جنہیں اس نے اپنے رقعات میں درج کیا ہے۔ (المعارف، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۱۱ تا ۳۱)۔ دیوان حافظ اس کے سرہانے پڑا رہتا تھا۔ بیدل اور ناصر علی سرہندی اس دور کے مشہور شعرا تھے۔ (آب کوثر، ص ۴۷۴ تا ۴۷۵)۔

دوسری ثقافتی سرگرمیاں بھی جاری و ساری رہیں۔ ہاتھیوں کی لڑائی کے تماشے، شاہی محل سراؤں میں مینا بازار لگانے کا رواج، سپہ گری کے مظاہرے، صنعت سازی کے مقابلے بدستور جاری تھے (فتون لطیفہ عہد اورنگ زیب، ص ۹۷ تا ۱۲۰)۔

اس دور کے مشہور مفسرین، محدثین، فقہاء، قضاة، اور شعرا کی ایک مجموعی فہرست بھی اس بات کی شہادت پیش کرتی ہے کہ اس دور میں مذہبی، علمی، ادبی اور ثقافتی سرگرمیاں عروج پر تھیں۔ مفسرین: شیخ غلام نقشبندی لکھنوی (م ۱۱۲۶ھ)، ملا شیخ احمد جیون امیٹھوی (م ۱۱۳۸ھ)، مولانا نور الدین (م ۱۱۵۵ھ)، اصغر قنوجی (م ۱۱۴۰ھ)۔

محدثین: شیخ نور الحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۷۳ھ)، حاجی صبغة اللہ نیرۃ شیخ اللہ دیا الرضوی خیر آبادی (م ۱۱۵۷ھ)؛ فقہاء: افضل المعالی ملا وجیہ الدین، مفتی شیخ عیسیٰ، محدث شہابی گوپاموی، اتالیق شہزادہ دارا شکوہ و صدر صوبہ اودھ والہ آباد، منصب دار سہ ہزار و مؤلف

شہزادگی کے زمانے میں کئی اہم مہمیں سپرد ہوئیں اور کئی اہم صوبوں کی سربراہی کا موقع ملا۔ ہر حیثیت میں اپنی خدا داد صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کیا، یہاں تک کہ دوست دشمن سبھی اس کی صلاحیتوں کے قائل ہو گئے۔ علما اور مشائخ، امرا اور عوام کی اکثریت کو اندازہ ہو گیا تھا کہ شاہجہان کے بعد تخت نشینی کا صحیح معنوں میں وارث اورنگ زیب ہی ہوگا۔

پچاس سالہ دور بادشاہت میں تو اورنگ زیب کو اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنے کا اور بھی موقع ملا۔ اس دوران میں کئی ہنگاموں سے واسطہ پڑا، کئی بغاوتیں ہوئیں، لیکن یہ بطل عظیم ہمیشہ ثابت قدم رہا۔ دیکھتے ہی دیکھتے ہنگامے ختم ہو گئے، بحرانوں پر قابو پا لیا گیا، بغاوتیں کچل دی گئیں، بلکہ کئی اہم علاقے تسخیر ہوئے اور سلطنت تیموریہ میں شامل کر لیے گئے۔ صوبوں کی تعداد بیس سے اوپر ہو گئی تھی جن میں اکبر آباد، لاہور، ملتان، کشمیر، کابل، احمد آباد، الہ آباد، اجمیر، اورنگ آباد، بہار، میواڑ، اڑیسہ، اودھ، مالوہ، خاندیش، بنگال، بیدر اور بیجا پور شامل تھے۔ غالباً تاریخ میں پہلی دفعہ ایسا ہوا کہ پورا برصغیر مع کئی اردگرد کے علاقوں کے ایک مرکز کے تحت آیا۔ مہاراجا اشوک، سمدر گپت اور سلطان علاء الدین خلجی کے زمانوں میں بھی ایسا نہیں ہوا تھا (جادو نانہ سرکار، ۱: ۱)۔

اورنگ زیب سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی ہمہ گیر صفات کا مالک تھا۔ وہ بیک وقت بہت سی خوبیاں رکھتا تھا۔ وہ پیدائشی سپاہی، تجربہ کار جرنیل، پختہ کار سیاست دان، ذہین مدبر اور سمجھدار، محتاط اور مستعد منتظم تھا۔ سب سے بڑھ کر عوام کا پیدائشی قائد اور ایک مشفق، عدل گستر، پروقار اور با رعب حکمران تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

فتاویٰ عالمگیر شاہی، ۵۔ جمادی الآخرہ ۱۱۸۳ھ کو وفات ہوئی؛ شیخ نظام الدین برہان پوری، ملا لطیف سلطان پوری، ملا عبدالغفور برہان پوری (قاضی)، قاضی عبدالوہاب (م ۱۰۸۷ھ)، قاضی شیخ الاسلام، قاضی صدر الدین ہرگامی، قاضی محمد حسین جونپوری، قاضی شہاب الدین گوپاموی م ۱۱۳۰ھ (مفتی)، قاضی احمد بہاری مفتی عسکر شاہی، مفتی عبداللہ شہابی گوپاموی (م ۱۰۷۵ھ)، مفتی علم اللہ گوپاموی (م ۱۱۰۳ھ)؛ حکما: قاضی محب اللہ بہاری، ملا محمود جونپوری (م ۱۰۶۲ھ)؛ علما: ملا عبدالرشید، ملا زاہد کابلی، محمد اسمعیل ہروی، شیخ عبدالعزیز اکبر آبادی، ملا عبداللہ روسی، مترجم فتاویٰ عالمگیری، ملا عبداللہ سیالکوٹی، شیخ عبدالباقی جونپوری، شیخ قطب برہان پوری، اتالیق شاہزادہ محمد اعظم، محمد اکرم لاہوری، اتالیق شاہزادہ محمد کام بخش، قاری ابراہیم؛ مؤرخین: عبدالحمید، عاقل خان رازی، محمد ساقی مستعد خان، مرزا محمد کاظم (م ۱۱۰۰ھ)، نعمت خان عالی (م ۱۱۲۱ھ)، بختاور خان (م ۱۰۹۵ھ)؛ شعرا: آشنا، ناظم ہروی، بیدل، ناصر علی سرہندی، ماہر اکبر آبادی، افسری، اعجاز اکبر آبادی، سعید گوپاموی (م ۱۱۴۷ھ)؛ ضمیر، طاہر، خالص، ملا شفیعہ یزدی، اشرف مازند رانی، رازی خوانی، ملا طغرائے مشہدی، پنڈت چندر بہان برہمن اکبر آبادی، (م ۱۱۳۰ھ) مرزا محمد رفیع قزوینی (تاریخ ملت، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱)۔

سیرت و کردار: اورنگ زیب برصغیر کا ایک عظیم حکمران تھا۔ وہ نوے سال سے کچھ اوپر زندہ رہا۔ تقریباً پچھتر برس تک متواتر زندگی کے ہنگاموں میں سرگرم عمل رہا۔ چالیس سال شہزادگی میں اور پچاس شہنشاہ کے طور پر گزارے۔

قیادت و امامت اور حکمرانی، جہانداری اور بادشاہت کے تمام امور و رموز کا کم از کم برصغیر کی پوری اسلامی تاریخ میں صحیح معنوں میں وہی ایک اعلیٰ درجے کا مظہر تھا۔

بہادری اور شجاعت عالمگیر کی سیرت و کردار کی بنیادی اور نمایاں خوبی تھی۔ یہ جوہر اسے خانوادہ تیمور سے وراثت میں ملا تھا۔ عمر، تجربے اور وقت نے اس میں اضافہ کیا۔ چنانچہ مسرت ہاتھیوں کی لڑائی کا موقع تھا یا بلخ و بخارا کا میدان جنگ، معرکہ سامو گڑھ تھا یا شجاع کے ساتھ معرکہ تالاب کھجوه، شمالی ہندوستان کے قبائلی بحران تھے یا جنوبی ہندوستان کے خطرناک ہنگامے، ہر جگہ اور ہر موقع پر اورنگ زیب عالمگیر سخت چٹان کی طرح جما اور ڈٹا رہا۔ سادات بارہہ کو اپنی بہادری اور سپہ گری پر ناز تھا۔ ایک دفعہ عالمگیر پر اپنی بہادری کی دھونس جمانا چاہی، لیکن اس سرد آہن نے آستینیں چڑھاتے ہوئے پہلے تو کہا کہ تم لڑگ پہلے ہی میری تلوار کی کلٹ دیکھ چکے ہو اور پھر آن واحد میں انہیں سول اور فوجی ذمے داریوں سے بر طرف کر دیا اس طرح اہل زمانہ نے سادات بارہہ کی بہادری کا غرور خاک میں ملتے دیکھا (شبلی، ص ۱۴۵)۔

عالمگیر کی ایک اور نمایاں خصوصیت اس کی بے پناہ ذہانت تھی۔ بچپن ہی سے اس کی ذہانت آشکار ہونے لگی تھی۔ الجھے ہوئے حالات اور واقعات کو فوراً سمجھ لیتا تھا اور ان کا فوراً حل بھی سوچ لیتا تھا۔ جنگ تخت نشینی کے پیچیدہ حالات تھے یا شاہجہان کا اس کے خلاف بچھایا ہوا سازشوں کا جال، جسونت سنگھ کی آئے دن کی سازشیں یا شہزادہ اکبر کی خطرناک بغاوت، سادات بارہہ کے مستقبل کے ارادے تھے یا سکھ گرووں کے خطرناک مقاصد، ایسے سب حالات و واقعات کو

وہ بہت اچھی طرح سمجھتا اور ان کا حل جانتا تھا۔ ہر موقع پر اس نے مناسب کارروائیاں کیں اور ہر الجھن کو سلجھانے میں کامیاب و کامران ہوا۔

عالمگیر کا حافظہ بھی بلا کا تھا۔ تخت نشینی کے بعد ہر قسم کی مصروفیتوں کے باوجود ۱۰۷۸ھ میں قرآن مجید حفظ کر لیا (مآثر عالمگیری، ص ۵۳۲) اور پھر تقریباً سب مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ وہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھ لیتا تھا، اسے کبھی نہیں بھولتا تھا۔

اس جوہر قابل کا احساس ذمے داری بھی بے مثال تھا۔ بے حد محنتی تھا۔ زمانہ شہزادگی ہی میں جو کام بھی اس کے سپرد ہوا، اسے پوری تندرستی سے انجام دینے کی کوشش کی۔ جھجھر اور بلخ و بخارا کی مہمات، قندھار کا محاصرہ، دکن کے معرکے اور دکن کی دوبار نظامت، اسی طرح گجرات اور ملتان کی نظامتیں، ہر مقام پر اور ہر حیثیت میں اس نے انتہائی محنتی ہونے کا ثبوت دیا۔ امن کا زمانہ ہوتا یا جنگ کا، تخت طاؤس پر ہوتا یا دکن کے سنگلاخ علاقوں میں مصروف پیکار، عہد شباب تو آخر تمام جسمانی اور ذہنی قوی کے شباب کا وقت تھا، بڑھاپے کے باوجود بھی وہ ہمیں بے حد سرگرم عمل نظر آتا ہے۔ اورنگ زیب کا روزانہ کا پروگرام باقاعدہ طے شدہ ہوتا تھا۔ وہ صبح صادق سے پہلے بیدار ہوتا۔ نوافل ادا کرتا پھر دیوان خاص کی مسجد میں نماز باجماعت ادا کرتا۔ بعد ازاں قرآن مجید کی تلاوت کرتا اور پھر حدیث کے مطالعے میں مشغول ہو جاتا۔ پھر مسند عدالت پر بیٹھتا۔ امرائے خاص میجر بجا لاتے، لوگوں کی شکایات سنی جاتیں اور داد رسی اور انصاف کا عمل شروع ہو جاتا۔ بعد ازاں فوج کا معائنہ کرتا۔ جنگی ہاتھی بھی معائنے کے لیے پیش ہوتے۔ بعض اوقات بادشاہ کے

مختصر یہ کہ حکومت کی مصروفیتوں میں انہماک کے لحاظ سے وہ اپنے باپ دادا سے بھی سبقت لے گیا تھا۔ تاریخ نویسوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ چوبیس گھنٹوں میں سے صرف تین گھنٹے سوتا تھا۔

سلطنتوں میں استحکام ایمان داری سے ہوتا ہے۔ کسی قسم کی بھی بددیانتی بڑی بڑی قوموں اور سلطنتوں کو تباہ کر دیتی ہے۔ اورنگ زیب اس رمز سلطانی سے کلی طور پر آگاہ تھا۔ اس لیے اپنے عہدے سے نہ تو خود کوئی ناجائز فائدہ اٹھایا تھا اور نہ وہ کسی اور ہی کو اس کے عہدے سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتا تھا۔ دوران شہزادگی میں حریفوں نے اسے بدنام کرنے کے لیے ناجائز حربے استعمال کیے، لیکن اورنگ زیب ہر موقع پر بری الذمہ ثابت ہوا۔ اس کی ایمان داری کا اندازہ اس سے زیادہ اور کس بات سے ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی روزی قرآن مجید کی کتابت کر کے اور ٹوپیاں سی کر کماتا تھا اور ملک اور قوم کے خزانے سے اپنی ذات کے لیے ناجائز ایک کوڑی تک لینے کا روا دار نہ تھا۔ (شبلی - اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر: ص ۱۵۴)۔

مالیات کے شعبے میں ہندو ملازمین کی اکثریت تھی۔ وہ غبن اور رشوت کے لیے بدنام تھے۔ اورنگ زیب نے وسیع پیمانے پر چھانٹی کی۔ برصغیر کی اسلامی تاریخ میں ملازمین کی چھانٹی کا غالباً یہ دوسرا آپریشن تھا۔ پہلا آپریشن علاء الدین خلجی (۱۲۹۲ تا ۱۳۱۶ء) نے کیا تھا۔

ایک بہترین حکمران کی ایک نشانی یہ بھی ہے کہ وہ اپنی سلطنت کے حالات و واقعات سے باخبر رہنے کے لیے قابل اعتماد اور معقول انتظامات کرے۔ چنانچہ برسر اقتدار آتے ہی ملکی حالات سے باخبر رہنے کے لیے اس نے پرچہ نویسی اور واقعہ نگاری کے وسیعے کو بڑی وسعت دی۔ اس ذریعے سے عالمگیر

اشارے پر ہاتھیوں کی لڑائی بھی کرائی جاتی۔ معائنہ فوج کے بعد دیوان عام میں دربار لگتا، جس میں سلطنت کے اہم معاملات نپٹائے جاتے۔ گیارہ بجے کے قریب دیوان خاص میں دربار کا اہتمام ہوتا۔ خصوصی نوعیت کے معاملات یہاں طے کیے جاتے تھے۔ دوپہر کے وقت بادشاہ حرم سرا میں داخل ہوتا۔ کھانا کھاتا اور کچھ دیر آرام کرتا۔ پھر علماء، فضلا، صلحا اور امرا کے ساتھ نماز باجماعت ادا کرتا۔ پھر غسل خانے میں جلوہ افروز ہوتا جہاں سلطنت کے اہم ترین اور پر پیچ معاملات طے ہوتے۔ پھر مغرب کی نماز کا وقت ہو جاتا۔ بادشاہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا۔ اسی طرح عشا کی نماز باجماعت ادا کر کے عالمگیر اپنی خواب گاہ میں آتا۔ کھانا کھانے کے بعد عبادت میں مشغول ہو جاتا۔ رات کا جب خاصا حصہ گزر جاتا تو سو جاتا (شہابی: تاریخ ملت، ۱۱: ۱۴۸ تا ۱۵۵)۔ الغرض عالمگیر امور مملکت کی انجام دہی میں بڑی محنت اور جانفشانی سے کام لیتا رہا۔ گرمی ہوتی یا سردی، امن ہوتا یا جنگ حتیٰ کہ شدید علالت میں بھی اس کے معمولات میں فرق نہیں آتا تھا۔ وہ مصروفیت کی زندگی ہی میں خوشی محسوس کرتا۔ ڈاکٹر جمیلی کریری نے اسے اٹھتر برس کی عمر میں دیکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے: ”وہ صاف و سفید ملام کی پوشاک پہنے ہوئے عصا پیری کے سہارے جھرمٹ میں کھڑا تھا۔ داد خواہوں کی عرضیاں لیتا تھا اور بلا عینک پڑھ کر خاص اپنے ہاتھ سے دستخط کرتا جاتا تھا۔ اور اس کے ہشاش بشاش چہرے سے صاف مترشح ہوتا تھا کہ وہ اپنی مصروفیات سے نہایت شادان و فرحان ہے (الفینسٹن: Aurangzeb، ۲۱۰ تا ۲۱۱)۔ بعض اوقات بیماری کی حالت میں بھی دربار پہنچ جاتا تھا۔

راہ و رسم پیدا کی تو اسے مسلسل سات برس تک نظر بند رکھا۔ بادشاہ کی چہیتی بیٹی زیب النساء نے اپنے باغی بھائی شہزادہ اکبر کی حمایت کی تو اسے سلیم گڑھ کے قلعے میں زیر نگرانی رہنا پڑا۔

جس طرح حکام کی بددیانتی اور حکمرانوں کی اپنے ملک اور رعایا کے حالات سے بے خبری قوموں اور سلطنتوں کی تباہی کا موجب ہوتی ہے، اسی طرح اگر کوئی حکمران عدل و انصاف کا بدرجہ غایت اہتمام نہیں کرتا تو تباہی و بربادی اس کے ملک اور رعایا کا مقدر بن جاتی ہے۔ اورنگ زیب نے اپنی حکمرانی کے پورے پچاس برس تک انتہائی عدل و انصاف سے کام لیا۔ وہ قانون کے سامنے سب کو یکساں سمجھتا تھا۔ رنگ، نسل اور مذہب کا کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا تھا۔ اس کے نزدیک ہندو مسلم سب برابر تھے۔ بڑے بڑے امرا اور شہزادے بھی قانون کی زد سے نہیں بچ سکتے تھے۔ سادات بارہہ نے اپنے تمام تر اثر و رسوخ کی بنیاد پر قانون سے بچنے کی کوشش کی، لیکن قانون شکنی کی سزا سے وہ بھی نہ بچ سکے۔ عالمگیر نے اپنی ساری سلطنت میں حکم جاری کرا دیا تھا کہ اگر کسی شخص کو بادشاہ کے خلاف کوئی شکایت ہو تو وہ کسی بھی عدالت میں اس کے خلاف مقدمہ دائر کر سکتا ہے۔

اورنگ زیب دربار میں جب خود عدالت لگاتا تو لوگوں کی عرضیاں کھڑے ہو کر وصول کرتا تھا، تحمل سے شکایات سنتا اور سب کی داد رسی کرتا۔

اورنگ زیب کے مخالفوں نے اورنگ زیب پر ہر طرح سے تنقید کرنے کی کوشش کی، لیکن عالمگیر کے عدل و انصاف کے وہ بھی قائل ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لین پول جو عالمگیر کے بہت بڑے مخالفوں میں سے ہے خود لکھتا ہے کہ

کو ایک ایک کونے سے خبریں پہنچتی تھیں۔ لہذا عالمگیر رعایا کی حالت سے مکمل طور پر باخبر رہتا تھا۔ شہزادوں، صوبے داروں اور عاملوں کی ایک ایک فرو گذاشت کو پکڑتا اور واقعہ نگار کا حوالہ دیتا تھا۔ ہزاروں کوس پر کسی سوداگر یا کسی راہ چلتے کی کوئی چیز ضائع ہو جاتی تو جلد اس کو خبر لگ جاتی اور وہ وہاں کے عامل سے فوراً باز پرس کیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶)۔

عالمگیر بیرونی ملکوں کے حالات سے باخبر رہنا بھی اپنا فرض اولیں سمجھتا تھا۔ جب ڈاکٹر جمیلی کریری اس سے دکن میں ملا تو اس سے ترکوں اور ہنگری کے درمیان اس وقت ہونے والی جنگ کے حالات دریافت کرتا رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترکوں اور ہنگری کے درمیان کشمکش سے پہلے واقف تھا (سمتھ - ص ۴۴۵)۔

عالمگیر کاروبار سلطنت کے سلسلے میں کلیات اور جزئیات پر یکساں حاوی تھا۔ بڑی سے بڑی مہم سے لے کر چھوٹے سے چھوٹے کام کی جزئیات کا خود جائزہ لیتا۔ وہ تن تنہا جنگوں کے نقشے تیار کرتا۔ اس کے جرنیل میدان جنگ کے نقشے بنا کر بھیجتے۔ نقشوں کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ حملوں کے مقامات اور اطراف متعین کرتا۔ علاوہ ازیں چھوٹے سے چھوٹے سرکاری ملازمین کی کارگزاری بھی اس کے سامنے ہوتی تھی (الفنسٹن : ہسٹری آف انڈیا، ص ۵۷۹ تا ۶۵۰)۔

اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی میں وہ اولاد کی محبت کو بھی حائل نہیں ہونے دیتا تھا۔ اس کا بڑا لڑکا شہزادہ محمد سلطان بغاوت کی پاداش میں تا عمر قید رہا۔ بادشاہ جب بھی شفقت پداری سے مجبور ہو جاتا تو اس کی تصویر بنوا کر دیکھ لیتا۔ شہزادہ معظم نے قطب شاہ سے درپردہ

حکمران تھا جس نے اسلامی فلاحی ریاست قائم کرنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔ اس حیثیت سے عالمگیر نے جو اقدامات کیے وہ کسی قسم کے تعصبات پر مبنی نہیں تھے، لیکن اس کے سامنے بھی وہی مشکلات تھیں جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے سامنے تھیں (۹۹ - ۱۰۱ھ)، بلکہ اورنگ زیب کا کام ان سے زیادہ مشکل نظر آتا ہے کیونکہ عمر بن عبدالعزیزؓ کا واسطہ صرف مسلمانوں سے تھا جب کہ اورنگ زیب کا واسطہ ہندو اکثریت سے تھا۔ بہر حال دونوں کے کارنامے مجتہدانہ اور مجددانہ تھے۔

المختصر اورنگ زیب عالمگیر شہزادگی کے ایام میں ایک عظیم شہزادہ اور شہنشاہیت کے زمانے میں ایک عظیم شہنشاہ ثابت ہوا۔ وہ سیرت و کردار اور وسعت و استحکام سلطنت کے لحاظ سے اپنے تمام ہم عصروں میں یکتا تھا۔ دیگر اسلامی سلطنتیں اس کے ساتھ سفارتی تعلقات قائم کیے ہوئے تھیں اور عالمگیر کے دربار سے تعلقات رکھنے میں فخر محسوس کرتی تھیں۔ ایران میں صفوی اور ترکی میں عثمانی خاندان زوال پذیر ہو چکے تھے۔ یورپ میں اس کے ہم عصر لوئی چہارم شاہ فرانس اور پیٹر اعظم زار روس تھے، لیکن دونوں وسائل حکومت اور سیرت و کردار کے لحاظ سے اورنگ زیب سے کمتر تھے۔ اورنگ زیب بلا شک و شبہ سیرت و کردار کے لحاظ سے ایک مثالی انسان تھا۔ وہ صحیح معنوں میں ایک مرد مومن تھا اور ایک مومن کے تمام تر اوصاف، یعنی غفاری، قہاری، قدوسی و جبروت اس میں بدرجہ اتم موجود تھے۔ وہ پرلے درجے کا سنجیدہ اور متین انسان تھا۔ نہ تو شاندار عسکری کامیابیوں سے خوش ہوتا نہ خطرناک ترین حادثوں سے گھبراتا۔ اس کی شاندار وسیع سلطنت اور سیرت و کردار کی شہرت سے پورا عالم

اورنگ زیب عدل و انصاف کا پتلا تھا۔ اس کے پچاس سالہ دور حکومت میں اس سے کوئی بھی ظلم اور نا انصافی کا فعل سر زد نہیں ہوا (Aurangzeb : Lanepoole، ص ۶۴)۔ عالمگیر اپنے مذہبی فرائض کی ادائیگی میں بھی کبھی کوتاہی نہیں کرتا تھا۔ جتنا عبادات کا احترام وہ کرتا تھا، کم از کم برصغیر کا کوئی دوسرا حکمران نہ کر سکا۔ اس سلسلے میں وہ اپنی صحت کا بھی خیال نہیں کرتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ شریعت کے نفاذ اور رعایا کی بھلائی میں صحت کی زیادہ پروا نہیں ہونی چاہیے۔ اتنی بڑی سلطنت کا مالک ہونے کے باوجود وہ انتہا درجے کا متقی تھا۔ فرض نمازوں کے علاوہ نوافل پڑھتا تھا۔ جب دہلی میں ہوتا جمعے کی نماز ہمیشہ جامع مسجد میں پڑھتا۔ رمضان شریف کے روزے رکھتا۔ فرض روزوں کے علاوہ بھی روزے رکھتا تھا۔ کم از کم ہفتے میں تین روزے ضرور رکھتا تھا۔ پرهیز گاری، تقویٰ اور دور اندیشی کی بنا پر وہ عوام میں ”زندہ پیر“ کے نام سے مشہور تھا۔ علما اور مشائخ کا انتہائی احترام کرتا تھا۔ ان سے دلی عقیدت رکھتا تھا اور بزرگوں کے مزارات کی زیارت بھی کرتا۔ مرتے وقت اس نے ایک بزرگ دین کے پاؤں میں دفن ہونا پسند کیا (تاریخ ملت، ص ۲۴۰)۔

اورنگ زیب دراصل بنیادی طور پر پکا مسلمان تھا۔ وہ بحیثیت حکمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی روایات امامت و جہانداری کو زندہ کر رہا تھا۔ اس نے انہیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی۔ وہ برصغیر میں اسلام کا بول بالا چاہتا تھا۔ شریعت کا مکمل نفاذ اس کا مقصود زندگی تھا۔ فیروز تغلق (۱۳۵۱ - ۱۳۸۸ء) کے بعد برصغیر میں یہ دوسرا مسلمان

اسلام متاثر تھا۔ ترکی کے ایک محقق محمودی کے الفاظ میں کردار کی مضبوطی اور مذہبی جوش کے لحاظ سے عالمگیر حکمرانوں میں یکتائے زمانہ تھا۔ (A Short History of Aurangzib، ص ۱۲۵)۔ علامہ اقبال کے نزدیک برصغیر کی ملت اسلامیہ کی پوری تاریخ میں اورنگ زیب ہی ایک ایسا شخص تھا جو اسلامی سیرت کا بہترین نمونہ تھا۔ (مقالات اقبال، ص ۱۲۸)۔ برصغیر میں اسلامی قومیت کے تصور کو ابھارنے والا پہلا شخص بھی اورنگ زیب ہی نظر آتا ہے (ص ۴۴ تا ۴۸)۔

علامہ اقبال نے اورنگ زیب عالمگیر کی عظمت کردار کے پیش نظر کہا ہے:

درمیان کارزار کفر و دین

ترکش ما را خدنگ آخرین

مآخذ: (الف) عربی: (۱) نواب صدیق حسن

خان: ابجد العلوم، بھوپال ۱۲۹۶ھ؛ (۲) سید عبدالحمی

حسینی لکھنوی: الثقافت الاسلامیہ فی الہند، دمشق

۱۹۵۸ء؛ (۳) وہی مصنف: نزہۃ الخواطر، ج ۵،

حیدرآباد دکن ۱۳۲۵ھ/۱۹۵۵ء؛ ج ۶، ۱۳۲۶ھ/

۱۹۵۷ء (۴) مات بیضا پر ایک عمرانی نظر؛ (۵) اقبال

کی ڈائری، مرتبہ جاوید اقبال؛ (۶) سید غلام علی آزاد

بلگرامی: سبحة المرجان فی آثار ہندوستان، بمبئی ۱۳۰۳ھ۔

(ب) فارسی: (۷) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی:

انفاس المعارفین، دہلی ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۷ء؛ (۸)

محمد ہاشم خانی خان: منتخب اللباب، ایشیاٹک

سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۶۹ء؛ (۹) محمد

صالح کمبہ: عمل صالح المعروف بہ شاہجہان نامہ؛

(۱۰) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ؛ (۱۱)

شاہنواز خان: مآثر الاسراء، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال؛

(۱۲) وقائع عالمگیری، طبع سید ظفر حسین،

علی گڑھ ۱۹۳۰ء؛ (۱۳) عاقل خان رازی:

عالمگیر نامہ؛ (۱۴) نعمت خان عالی: وقائع نعمت خان،

لکھنؤ ۱۲۶۹ھ؛ (۱۵) نعمت خان عالی: جنگ نامہ

نعمت خان، لکھنؤ، انگریزی ترجمہ چندو لال گپتا،

آگرہ ۱۹۰۹ء؛ (۱۶) محمد ساقی مستعد خان:

مآثر عالمگیری، کلکتہ ۱۸۷۱ء؛ (۱۷) منشی عنایت اللہ

خان: احکام عالمگیری؛ (۱۸) جہانگیر: توزک جہانگیری،

طبع سید اشرف نجیب آبادی، اعظم گڑھ ۱۹۲۹ء؛ (۲۰)

شریف الدین یزدی: ظفر نامہ؛ (۲۱) مولوی رحمن علی:

تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۶ء؛ (۲۲) مفتی غلام سرور

لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کالپور ۱۹۰۲ء؛ (۲۳) ایشور داس:

فتوحات عالمگیری؛ (۲۴) محمد معصوم، خواجہ:

مکتوبات خواجہ محمد معصوم، لکھنؤ ۱۹۶۰ء؛ (۲۵)

بہیم سین: نسخہ دلکش؛ (۲۶) سید غلام علی

آزاد بیلگرامی: مآثر الکرام، دفتر اول، لاہور

اکتوبر ۱۹۷۱ء؛ (۲۷) خلیل الرحمن: تاریخ برہان پور،

دہلی ۱۳۱۷ھ؛ (۲۸) محمد بقا: مرآة العالم؛ (۲۹)

غلام حسین خان طباطبائی: سیر المتأخرین، مطبوعہ

لکھنؤ؛ (۳۰) جلال طباطبائی: بادشاہ نامہ، لکھنؤ

۱۸۹۲ء؛ (۳۱) ابو الفتح قابل خان: آداب عالمگیری،

مطبع محمد صادق مطلبی بہ تصحیح عبدالغفور چودھری،

لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۳۲) محمد کاظم شیرازی: عالمگیر نامہ،

ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال بہ تصحیح مولوی خادم حسین و

مولوی عبدالحمی، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۳۳) سجان رائے:

خلاصۃ التواریخ؛ (۳۴) دبستان مذاہب؛ (۳۵) سون لال:

عمدۃ التواریخ؛ (۳۶) علی محمد خان: مرآة احمدی،

جلد ۳

(ج) اردو: (۳۷) شبلی نعمانی: اورنگ زیب عالمگیر

پر ایک نظر، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۳۸) سید نجیب اشرف ندوی:

مقدمہ رقعات عالمگیری، دارالمصنفین، اعظم گڑھ؛

(۳۹) شمس بریلوی: اورنگ زیب خطوط کے آئینے میں،

ص ۱ تا ۶، کراچی ۱۹۷۰ء؛ (۴۰) رشید اختر ندوی:

اورنگ زیب، لاہور، ۱۹۵۲ء؛ (۴۱) محمد ایوب خان:

عالمگیر ہندوؤں کی نظر میں، جنور ۱۹۳۸ء؛ (۴۲)

لاہور ۱۹۶۲ء: (۶۴) عبدالرشید: *A Short History of Pakistan*, ج ۳، کراچی ۱۹۶۷ء: (۶۵) عرفان حبیب: *The Agrarian System of Mughal India*، لنڈن ۱۹۶۳ء: (۶۶) جادو ناتھ سرکار: *History of Aurangzeb*، جلد ۵، کلکتہ ۱۹۱۲ء: (۶۷) وہی مصنف: *A Short History of Aurangzeb 1658-1707*، کلکتہ ۱۹۳۰ء: (۶۸) وہی مصنف: *Anecdotes of Aurangzeb*، کلکتہ ۱۹۱۵ء: (۶۹) وہی مصنف: *Mughal Administration*، کلکتہ ۱۹۲۴ء: (۷۰) وہی مصنف: *Shivaji and his Times*، لنڈن ۱۹۲۰ء: (۷۱) وہی مصنف: *Studies in Mughal India*، کلکتہ ۱۹۱۹ء: (۷۱) وہی مصنف: *Fall of the Mughal Empire*، کلکتہ ۱۹۲۳ء: (۷۲) Haig: *The Cambridge History of India*، ج ۴، کیمبرج ۱۹۲۷ء: (۷۳) اوپندرا ناتھ پال: *The Reign of Aurangzeb*، لاہور تاریخ طباعت ندارد (۷۴) *The Cambridge : A. A. Holt*، ج ۲، کیمبرج ۱۹۷۰ء: (۷۵) سمیتھ: *The Oxford History of India*، اوکسفورڈ ۱۹۳۲ء: (۷۶) Lane - Poole: *Aurangzeb*، مطبوعہ اوکسفورڈ: (۷۷) *The History of India : Menshiant Elphinstone*، لنڈن ۱۹۱۶ء: (۷۸) وہی مصنف: *Aurangzeb*، لاہور ۱۹۲۹ء: (۷۹) Moreland: *The Agrarian system of Muslim India*، لنڈن ۱۹۲۲ء: (۸۰) تریپاٹھی: *Some Aspects of Muslim Administration*، الہ آباد ۱۹۳۶ء: (۸۱) *Travels in Mughal Empire : Bernier*، انگریزی ترجمہ از A. Constable، لنڈن ۱۸۹۱ء: (۸۲) Manueci: *Storia de Mogorn (Travels in India)*: Irvine (۸۳) *The Army of the Mughals*، لنڈن ۱۹۰۳ء: (۸۴) سری رام شرما: *The Religious Policy of the Mughal Empire*، لنڈن ۱۹۳۰ء: (۸۵) وہی مصنف: *Mughal Government and Administration*، بمبئی ۱۹۵۱ء: (۸۶) جسونت سنگھ: *A History of the Sikhs (1469 - 1839)*، ج ۱، دہلی ۱۹۷۷ء: (۸۷) ٹاڈ:

مفتی انتظام اللہ شہابی: تاریخ ملت، ۲/۱۱، دہلی ۱۹۵۷ء: (۴۳) مقالات یوم عالمگیر: (۴۴) محمد اسحق بھٹی: فقہائے ہند، ۲/۳، لاہور ۱۹۷۸ء: (۴۵) وہی مصنف: برصغیر میں تدوین فقہ، لاہور ۱۹۷۳ء: (۴۶) مولوی احمد دین: اورنگ زیب، لاہور ۱۸۹۴ء: (۴۷) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، لاہور ۱۹۷۰ء: (۴۸) سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ج ۱، مطبوعہ کراچی: (۴۹) عبداللہ چغتائی: فنون لطیفہ بعہد اورنگ زیب: (۵۰) سید صباح الدین عبدالرحمن: ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے، اعظم گڑھ ۱۹۶۳ء: (۵۱) بشیر الدین احمد: واقعات دارالحکومت دہلی، آگرہ ۱۹۱۹ء: (۵۲) مولوی عبد الرحمن: ابوالمظفر محبی الدین اورنگ زیب عالمگیر، مطبوعہ لاہور: (۵۳) عباد اللہ فاروقی: شہنشاہ اورنگ زیب کا ہندوؤں کے ساتھ سلوک، اکتوبر ۱۹۷۱ء، ص ۷۷-۸۳: (۵۴) مولانا غلام رسول مہر: شاہ عالمگیر گردوں آستان، المعارف، لاہور، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۵ تا ۲۱: (۵۵) محمد اسلم: اورنگ زیب کی تخت نشینی میں علما و مشائخ کا کردار، المعارف، لاہور ۱۹۶۸ء، ص ۳۱-۳۲.

(د) انگریزی: (۵۶) ظہیر الدین فاروقی: *Aurangzeb and his Times*، بمبئی ۱۹۳۸ء: (۵۷) سید معین الحق: *Prince Aurangzeb, A study War of Succession between the*، کراچی ۱۹۶۲: (۵۸) افتخار احمد غوری: *Sons of Shah Jehan*، لاہور ۱۹۶۳ء: (۵۹) اشتیاق حسین قریشی: *Ulema in Politics*، کراچی ۱۹۷۲ء: (۶۰) وہی مصنف: *The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent 610-1947*، ہیگ ۱۹۶۲ء: (۶۱) وہی مصنف: *Mughal Administration*: ابن حسن: (۶۲) *Structure of the Mughal*، لنڈن ۱۹۲۶ء: (۶۳) محمد اکرام: *A History of Muslim Civilization*

[قاضی یا مفتی] بھی رہا۔ وہ خلوت نشینی کی حالت میں فوت ہوا اور ۱۵۵۰ھ/۱۵۵۰ء میں ادرنہ ہی میں دفن ہوا۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس کی وفات ۱۵۴۹ھ/۱۵۴۹ء میں ہوئی۔

اس کی زیادہ تر اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس نے کسی گمنام مصنف کی تصنیف تواریخ آل عثمان کو تاریخ آل عثمان کے نام سے طبع کیا اور تاریخی واقعات کو جو خلافت عثمانیہ کی ابتدا سے شروع ہوئے تھے، ۱۵۴۹ھ/۱۵۴۹ء یعنی اپنی موت سے تھوڑے عرصے قبل تک پہنچایا۔

اس کی تاریخ کے دو نسخے موجود ہیں جو اس کے نام سے منسوب ہیں :

(۱) ایک مختصر جس کے مطابق Beck Mخطوطے کا وہ ترجمہ ہے جو Gaudier-Spiegel نے *Chronica oder Acta von der Türkischen Tyrannen herkommen vnd geführte Kriegen, aus Türkischer Sprachen verdeutschet. Vorhin nie in Druck ausgangen* کے نام سے کیا ہے، فرینکفرٹ a/O ۱۵۶۷ء؛ اسے لاطینی اور جرمن میں بھی Leunclavius نے شائع کیا تھا: *Annales Sultanorum Othmanidarum a Turcis sua lingua Scripti* فرینکفرٹ ۱۵۸۸ء؛ بار دوم مع اشاریہ و جرمن ترجمہ: *Newe Chronika Türckischer Nation von Türcken selbs beschrieben* فرینکفرٹ a/Main ۱۵۹۰ء۔

۲۔ ایک طویل تر نسخہ، یعنی وہ جو Verentian Chronicle (Codex Verantianus) کہلاتا ہے اور جسے Leunclavius نے جرمن اور لاطینی زبان میں طبع کیا: *Historiae Musulmanae Turcorum de monumentis ipsorum exscriptae libri XVIII* فرینکفرٹ ۱۵۹۱ء۔ مجوزہ تیس جلدوں کے بجائے اس کی ۱۸ جلدیں تھیں۔ ۱۵۹۰ء کے قریب پہلی

Annals of Rajisthan : (۸۸) عبد اللہ چغتائی :
Badshahi Masjid، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۸۹) تارا چند :
A Short History of the Indian People : (۹۰)
 موجددار : *Advanced History of India* : (۹۱)
 ایم۔ بی۔ احمد : *Administration of Justice in*
 ایم۔ ایس۔ ایم۔ جعفر : *Some Medieval India* : (۹۲)
 پشاور : *Cultural Aspects of Muslim Rule in India*
 ۱۹۵۰ء؛ (۹۳) ایم۔ اے رحیم : *Aurangzeb Alamgir as Ruler* و *Journal of the Research Society of*
 لاہور جنوری ۱۹۷۰ء، ص ۵۱ تا ۶۸ :
 (۹۴) بنارسی پرشاد سکسینہ : *A History of Shah Jehan of Dehli*، الہ آباد، ۱۹۳۱ء؛ (۹۵) یوسف حسین :
Glimpses of the Medieval Indian Culture بمبئی
 ۱۹۵۷ء؛ (۹۶) ایم۔ ایل۔ اے چوہدری : *The State and Religion in Mughal India*، کلکتہ ۱۹۵۱ء؛
 (۹۷) پی۔ سرن : *The Provincial Government of Mughals*، الہ آباد ۱۹۴۱ء؛ (۹۸) نرندر ناتھ لا :
Promotion of Learning، بمبئی ۱۹۱۶ء۔

(شیر محمد گریوال)

* محمی الدین محمد: (محمد) بن علاء الدین علی الجمالی، سلطان سلیم اول (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۰ء) اور سلیمان اول (۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء) کے عہد کا ایک ترک عالم اور مؤرخ۔ اس کا باپ زنبلی علی الجمالی [رک بہ جمالی]، جمال الدین محمد ساکن آق سراے کا بیٹا اور مشہور و معروف مفتی تھا (اسی لیے وہ الجمالی کے لقب سے معروف تھا)۔ اس نے دینی تعلیم پہلے اپنے نانا حسین زادہ افندی سے پائی، پھر اپنے باپ علاء الدین سے اور اس کے بعد مؤید زادہ افندی سے حاصل کی۔ اس نے کئی مدارس میں مدرس کے طور پر کام کیا، قسطنطنیہ میں مراد مدرسہ اور فاتح مسجد کے آٹھ مدرسوں میں، اور ادرنہ میں بھی مدرس رہا جہاں کچھ عرصے تک وہ مدرس

فریضہ حج کے تمام مناسک درج ہیں۔

یہ کتاب جو ۱۱/۵۹۱/۱۵۰۶ء میں لکھی گئی تھی اور مظفر بن محمود شاہ والی گجرات (۱۱/۵۹۱/۱۵۱۱ء تا ۱۱/۵۹۳۲/۱۵۲۶ء) کے نام سے منتسب تھی، مدت تک غلطی سے مشہور و معروف شاعر عبدالرحمن جامی سے منسوب کی جاتی رہی۔ معی لاری، فلسفی کبیر محمد الدقوانی (م ۱۱/۵۹۰۷/۱۵۰۱ء) کا شاگرد تھا اور اس نے اپنے فلسفے کے وسیع علم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابن الفارض کے عظیم قصیدے کی شرح لکھی جو التائیة الکبریٰ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب میں اس نے اپنے استاد کی تقلید میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ راسخ العقیدہ اسلامی تصوف اور ارسطو کی تعلیمات کو یعنی جس طریقے سے ان کی اشاعت مشرق میں ہوئی، منطبق کر دے۔

مآخذ: *Cat. Pers. MSS. Brit. Mus.* : Rieu : ۲ : ۶۵۵ : فتوح الحرمین کا فارسی متن ۱۲۹۲ھ میں لکھنؤ میں طبع ہوا، اس کے مضامین کا مکمل بیان *Wiener Jahresbüchern*، ج ۱، *Anzeigblatt*، ص ۹۴ میں موجود ہے؛ (۲) حاجی خلیفہ، ۳ : ۳۸۵ : (۳) *Neupersische Literatur Grundriss der* : H. Ethé *iranischen Philologie*، ۲ : ۳۰۶۔

(E. BERTHELS)

مخا : بحیرہ قلزم کے ساحل عرب پر ایک * چھوٹی سی بندرگاہ جو ۱۳ درجے، ۱۹ دقیقے، ۵۰ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۴۳ درجے، ۱۲ دقیقے ۱۰ ثانیے طول البلد مشرقی (گرینوچ) پر واقع ہے۔ المِخَا کا ذکر الہمدانی نے مختصر طور پر المندب کے سلسلے میں یوں کیا ہے کہ وہ بنو مجید کے علاقے میں واقع ہے۔ المسعودی نے بھی مختصراً اس کا ذکر اپنی جغرافیائی تصنیف میں کیا ہے۔ پرتگیزوں نے اس شہر کا نام Moca رکھا اور اسی نام سے یہ شہر یورپ میں مشہور

تین جلدیں جرمن زبان میں بمقام فرینکفرٹ شائع ہوئیں: *Neuer Muselmannischer Histori, Türckischer Nation, von ihrem Herkommen, Geschichte vnd Taten; drey Bücher, die ersten vnter dreysigen*؛ اس کے بعد وقائع (Annales) کا پورا جرمن ترجمہ شائع ہوا: *Neuer Musulmanischer Histori Türckischer Nation*، فرینکفرٹ ۱۵۹۵ a/M۔ اس کی تاریخ کے علاوہ جو صرف قلمی نسخے کی شکل میں محفوظ ہے (مخطوطات، دروی انا، میونخ، برلن، گوتھا، لنڈن، قسطنطنیہ وغیرہ) معی الدین نے ترکی، عربی اور فارسی میں اشعار بھی لکھے ہیں (جو مخطوطات میں محفوظ ہیں) اور دینیات کی ایک کتاب بھی تصنیف کی ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: *کشف الظنون*، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ھ، ص ۲۱۸؛ (۲) طاش کوپری زادہ: *الشقائق النعمانیہ*، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ھ، ص ۳۸۹؛ ترجمہ از O. Rescher، قسطنطنیہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۷؛ (۳) جمال الدین: *عثمانی تاریخ و مؤرخلری (آئینہ ظرفاء)*، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ھ، ص ۱۰، ۲۵؛ (۴) رفعت: *روضۃ العزیزہ*، ص ۱۸۰؛ (۵) *ثریا: سجدل عثمانی*، ۳ : ۳۸۸؛ (۶) برومہ لی محمد طاہر: *عثمانی مؤلفلری*، ۳ : ۶۳؛ (۷) *G O W : Babinger*، ص ۷۲ تا ۷۴؛ (۸) *J. H. Mordtmann*، *Isl.*، ۱۰ : ۱۶۰ : ۱۳ : ۱۵۳؛ بعد؛ (۹) *Carl Ausserer*: کتاب مذکور، ۱۲ : ۲۲۶؛ بعد؛ (۱۰) *M O G : F. Giese*، ۱ : ۴۹ : ۷۵؛ (۱۱) *P. Wittek* : کتاب مذکور، ۱ : ۷۷؛ بعد، نیز دیکھیے کی فہرستیں۔

(TH. MENZEL)

* معی لاری: (م ۱۱/۵۹۳۳/۱۵۲۶-۱۵۲۷ء)، ایک ایرانی ادیب اور مشہور کتاب *فتوح الحرمین* کا مصنف؛ یہ کتاب مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مقدس شہروں کا منظوم تذکرہ ہے جس میں

ہاتھ میں ہے۔ مخا اور صنعاء کے درمیان تلغراف کا سلسلہ (براستہ تعز) قائم ہے اور الحدیدہ سے براستہ زبید، شیخ سعید اور پیرم کے ساتھ بھی تاربرقی کا سلسلہ قائم ہے۔ مخا کو یمن کی امامی ریاست کے قیام سے کچھ نئی اہمیت حاصل ہو گئی تھی اور اب الحدیدہ کی تجارت وغیرہ میں سے اسے حصہ ملنے لگا ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع D. H. Müller، لائینڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۱۹؛ (۲) المسعودی: التنبیہ، BGA، ۸: ۲۶۰؛ (۳) C. Niebuhr: Beschreibung von Arabien، کوپن ہیگن، ۱۷۷۲ء، ص ۲۲۱ بعد؛ (۴) R. Manzoni: El yemen، ۱۸۸۴ء، ص ۳۴۹ تا ۳۵۱؛ (۵) G. W. Bury: Arabia Infelix or the Turks in Yamen، لندن ۱۹۱۵ء، ص ۲۴، ۱۱۹؛ (۶) A. Grohmann: Südarabien als Wirtschaftsgebiet، ج ۱، (Osten und orient) Forschungen، ج ۴، وی انا ۱۹۲۲ء، ص ۴، ۱۰۲؛ ج ۲ (Brünn)، ۱۹۳۱ء، ص ۵۱، ۱۳۴؛ (۷) A Handbook of Arabia, vol 1, General, compiled by the Geographical section of the Naval Intelligence Division, Naval Staff Admiralty، لندن (I. D.: ۱۱۲۸)، ص ۱۵۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۲۲۴، ۲۹۹۔

(A. GROHMANN [و تلخیص از ادارہ])

مخارق: ابو المہنا مخارق بن یحییٰ بن *

ناؤوس، شروع کے عباسیوں کے زمانے کے سب سے بڑے مغنیوں میں سے ایک۔ وہ مدینے کا رہنے والا تھا (گو بعض لوگ اسے کوفی کہتے ہیں) اور ایک قصاب کا بیٹا اور عاتکہ بنت شہدہ کا، جو ایک مشہور مغنیہ اور بربط نواز تھی، غلام تھا۔ عاتکہ نے جب دیکھا کہ یہ غلام خوش گلو ہے تو اس نے اسے گانا سکھایا۔ پھر اس نے اسے ابراہیم

ہے۔ P. Manoel d, Almeyda سے اپنی تصنیف *Historia general de Ethiopia a alta por Baltheser Moquá* (Coimbra، ۱۶۶۰ء) میں موقفاً لکھتا ہے۔

تقریباً ۸۵۰ برس کا عرصہ گزرا کہ مخا ایک معمولی سا گاؤں تھا، لیکن وہ اس وقت سے بڑی سرعت سے ترقی کرتا گیا جب شیخ الشاذلی نے قہوے کے دانوں کے عجیب خواص معلوم کر کے قہوہ پینے کی عادت رائج کی۔ ۱۵۱۳ء میں الفانسو البوکرک Alphonso Albuquerque نے اسے ایک معمولی سا مقام پایا، لیکن ۱۶۱۰ء میں یہ ملک حبشہ سے تجارت کرنے کی نہایت اہم بندرگاہ بن گیا۔ ان دنوں انگلستان اس بندرگاہ سے تجارتی رسم و راہ پیدا کرنے کی کوشش کرنے لگا اور ولندیزیوں نے یہاں ایک کارخانہ قائم کر لیا۔ یہاں سے زیادہ تر قہوہ ہی باہر کے ملکوں میں بھیجا جایا کرتا تھا اور اس کے علاوہ یمن کے علاقے کی اور خاص پیداوار بھی بھیجی جاتی تھی اور اسی شہر کے نام سے مشہور ہوتی تھی۔ ۱۷۶۳ء کے بعد کے زمانے میں Niebhur نے اسے ایک بڑا خوش حال شہر پایا، لیکن جب انگریزوں نے عدن پر قبضہ کر لیا تو اس کی خوشحالی ختم ہو گئی کیونکہ عدن اور الحدیدہ نے جنوبی یمن کی کل تجارت کو اپنی جانب کھینچ لیا۔ ترکوں کے عہد حکومت میں مخا ایک علیحدہ قضا تھی، جو تعز کی سنجاق میں شامل تھی۔ لیکن یہاں کی تجارت بالکل معمولی سی تھی، مثلاً ۱۹۱۶ء میں یہاں سے صرف دس ہزار پاؤنڈ کی مالیت کا قہوہ عدن کو بھیجا گیا۔ صنعت و حرفت کی سرگرمی محض برائے نام ہے اور صرف مقامی ضرورتوں ہی کے لیے کفایت کرتی ہے۔ نیل کے رنگ اور شرابوں کی تیاری کا کام کسی قدر قابل ذکر ہے۔ مؤخر الذکر صنعت یہودیوں کے

میں یہی وہ تحریک تھی جس کی کتاب الاغانی اور عقد الفرید کے مصنفوں نے بڑی مذمت کی ہے اور کہا ہے کہ اس نے قدیم اور روایتی موسیقی کو تباہ کر دیا۔ مخارق نے ۸۴۴ تا ۵۸۴۵ میں سامرے میں وفات پائی۔

اس الزام کے باوجود جو مخارق پر عائد کیا جاتا ہے۔ مغنی کی حیثیت سے اس کی شہرت کا پایہ بہت بلند ہے۔ اس کی آواز کا ہر شخص شیفتہ ہو جاتا تھا، نہ صرف اس لیے کہ اس کی آواز بے حد دلفریب تھی، بلکہ اس میں ایک غیر معمولی اثر بھی تھا۔ مخارق اپنی خداداد خوبیوں سے خود بھی بخوبی آگاہ تھا اور چونکہ ذوق خود نمائی سے بالاتر نہ تھا، اس لیے اپنی شور انگیزی سے جس کا وہ کبھی کبھی باعث ہوتا تھا، بظاہر خود ہی لطف اندوز ہوتا تھا۔ ابن عبد ربہ (م ۵۹۴) [رک باں] ہارون کے دربار کے سات بڑے بڑے گویوں کے نام گنواتا ہے اور ان میں سے تین کو اول درجے کے مغنی قرار دیتا ہے، یعنی ابراہیم الموصلی، ابن جامع اور مخارق۔ المأمون [رک باں] کے عہد (۸۱۳ تا ۸۳۳ء) تک پہلے دو مرچکے تھے اور مخارق باسانی دربار خلافت کا سب سے بڑا مغنی ہو گیا تھا اور اسحق الموصلی، ابراہیم المہدی اور علویہ سے ٹکر لیتا تھا (دیکھیے کتاب الاغانی، ۲۱ : ۲۲۷، ۲۳۴)۔

شاعر دعبیل [رک باں] نے موسیقی کے شوقین امیر ابراہیم ابن المہدی کی جب وہ خلافت حاصل کرنے میں ناکام رہا، ہجو لکھی تو کہا : اگر ابراہیم حکومت کے قابل ثابت ہوتا تو حق سلطنت از روے استحقاق درباری گویوں مخارق، زلزال اور مارق (= ابن المارق) کے نام منتقل ہو جاتا۔ ان اشعار سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اس زمانے میں ان فنکاروں کی شہرت کتنے عروج پر ہوگی، ابن تغری بردی لکھتا ہے کہ ابراہیم الموصلی اور اس

الموصلی [رک باں] (م ۵۸۰) کے ہاتھ فروخت کر دیا جو درباری مغنیوں میں بہت ممتاز تھا؛ اس نے اسے موسیقی کی مزید تعلیم دی۔ ابراہیم کہا کرتا تھا کہ ایسی قابلیت کے آدمی کا مستقبل شاندار ہوتا ہے، چنانچہ اس نے اسے اپنا جانشین قرار دیا۔ ایک روز ابراہیم نے اسے یحییٰ بن خالد البرمکی اور اس کے بیٹوں الفضل اور جعفر کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ انہیں اس (ابراہیم) کے تازہ بنائے ہوئے چند گیت سنا کر محظوظ کرے۔ برامکہ [رک باں] اس کا گانا سن کر مفتون ہو گئے، چنانچہ مخارق کو بطور نذر الفضل البرمکی [رک باں] کو پیش کر دیا گیا اور اس نے اسے خلیفہ ہارون کی نذر کیا۔ یہ واقعہ ۵۸۰ء سے قبل کا ہونا چاہیے، کیونکہ اس سال البرامکہ کا زوال ہوا۔ خلیفہ بھی مخارق کی آواز کا دلدادہ ہو گیا۔ اس نے اسے آزاد کر دیا اور انعامات سے بھی نوازا۔ مخارق کے لیے اس نے اس رسمی پردے کی رکاوٹ بھی دور کر دی جو اس کے اور مغنیوں کے درمیان لٹکا دیا جاتا تھا اور اسے اپنے پاس بیٹھنے کی اجازت بھی دے دی۔ اس ماہر فن کی وفات تک جو الواثق باللہ [رک باں] کے عہد میں ہوئی، برابر قدر افزائی ہوتی رہی، الواثق خود گیت بنایا کرتا اور مخارق سے کہتا تھا کہ وہ انہیں گا کر سنائے مگر خلیفہ الواثق کا اس کے گانے سے دل خوش نہیں ہوتا تھا کیونکہ مخارق کی اس زمانے کی نئی اپج کے مطابق یہ عادت ہو گئی تھی کہ وہ گانے کی سر تال کو اپنی مرضی سے تبدیل کر دیا کرتا تھا۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ ایک راگ کو دوبارہ اسی سر تال میں کبھی نہیں گاتا تھا۔ گانے کی یہ طرز اس دبستان کی ایجاد تھی، جس کا استاد امیر ابراہیم بن المہدی (م ۵۸۳۹) [رک باں] تھا۔ مخارق اور کچھ اور لوگ اس دبستان کے پیرو تھے۔ موسیقی

عبدالله بن الزبير بھی اسی سال پیدا ہوا تھا۔ اس کے والد [ابو عبید الثقفیؓ] جب ایرانیوں کے خلاف ۵۱۳ میں جہاد کرتے ہوئے الجسر کی لڑائی میں شہید ہو گئے تو اس یتیم بچے کی پرورش اس کے چچا سعد بن مسعودؓ نے کی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی اور حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں المدائن کے حاکم تھے۔ جب سعدؓ کو المدائن سے خارجیوں کے تعاقب میں جانا پڑا (جو ۵۳۷ء میں حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ گئے تھے) تو المختار ان کا نائب رہا (الطبری، ۱: ۳۳۶۶؛ الدینوری، ص ۲۱۸)۔ وہ اپنی ابتدائی زندگی اور خاندانی روایات کی وجہ سے حضرت علیؓ کا طرفدار بن گیا؛ تاہم الطبری (۲: ۲) کہتا ہے کہ جب حضرت حسنؓ [بن علیؓ] نے ۵۴۰ء میں امیر معاویہؓ کے مقابلے سے گریز کر کے المختار کے چچا [سعد بن مسعود] کے پاس پناہ لی [جو اس وقت المدائن کا والی تھا]، تو [المختار] نے [چچا کو] یہ صلاح دی کہ [حضرت حسنؓ کو] ان کے حریف کے حوالے کر دیا جائے اور شیعہوں نے ۲۵ سال کے بعد اس غداری کی وجہ سے اس کی مذمت کی۔ ہمیں اس شخص کے ابتدائی حالات کے متعلق جو آگے چل کر غالی شیعہوں کا حاسی و علم بردار بننے والا تھا صرف یہی کچھ معلوم ہے، تاہم زیاد بن ایبہ کے سامنے اس نے حجر بن عدی کے خلاف شہادت دینے سے انکار کر دیا تھا جس پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ اس نے بنو امیہ کے خلاف ۵۵۱ء میں کوفے میں بغاوت برپا کرنے کی کوشش کی تھی (الطبری، ۲: ۱۳۴)، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ہمدردی پہلے بھی زیادہ تر حضرت علیؓ کے طرفداروں کے ساتھ تھی۔ بہر حال امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد کہیں جا کر یہ صورت پیدا ہوئی کہ حضرت علیؓ کے خاندان کے حامیوں کی امیدیں

کا بیٹا اسحق دونوں بربط یا طنبور کے ساتھ بہت اچھا گاتے تھے، لیکن خالی آواز سے گانے میں مخارق ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھا۔ اس کی بہترین تصدیق الفارابی (م ۵۹۵۰) کے قول سے ہوتی ہے جو عباسی عہد کے صرف دو مغنیوں یعنی اسحق الموصلی اور مخارق کا ذکر کرتا ہے۔ مخارق کے مشہور ترین شاگردوں میں سے احمد بن عبدالله بن ابی العلاء اور حمدون بن اسمعیل بن داؤد الکاتب تھے، حمدون اچھے گویوں کے ایک پورے خاندان کا مورث ہے۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، مطبوعہ بولاق، ۲۱: ۲۲۰۔ بیعد اور اشاریہ، Guidi؛ (۲) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، مطبوعہ قاہرہ، ۳: ۱۹۰۔ ۱۸۸۷-۱۸۸۸؛ (۳) ابن خلدان: وفيات الاعیان، ۱: ۱۸، ۲۰۵؛ (۴) Hist. of Arabian Music: Farmer، ص ۱۲۱، ۱۳۸؛ (۵) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۲: ۲۶۰۔

(M. G. FARMER)

* المَخْتَار: بن ابی عبید [بن مسعود بن عمرو بن عمیر بن عوف] الثقفی، ایک شعی تحریک کا بانی، جس نے ۶۸۵/۵۶۶-۶۸۶ء میں کوفے پر قبضہ کر لیا تھا وہ قبیلہ ثقیف سے تھا۔ [مشہور شاعر] امیہ بن ابی الصلت اور ایک اور شاعر ابو محجن بھی اسی قبیلے سے تھے بلکہ ابو محجن اس کا یک جدی بھائی تھا (المختار کا دادا مسعود بن عمرو بن عمیر بن عوف الثقفی تھا، [اور یہی عمرو بن عمیر، ابو محجن کا دادا تھا] (دیکھیے [ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۲۶۸]: نیز Wüstenfeld: Gen. Tabellen، شجرہ ۱۹)۔ کہتے ہیں کہ المختار ۶۲۲ء میں پیدا ہوا تھا (الطبری، ۱: ۱۲۶۴)، لیکن یہ بیان شاید بے بنیاد ہے (دیکھیے الطبری، ۲: ۲، کہ ۴۰۰ میں وہ ایک "نوجوان" (غلام شاب) تھا) اور اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اس کا حریف

نظام حکومت سنبھال لے اور اسے علوی فریق کی حمایت کا یقین دلایا تھا (المسعودی: مروج، ۵: ۷۰)۔ بقول الطبری گمان غالب یہ ہے کہ وہ اپنی ہی مرضی سے وہاں گیا تھا تاکہ وہاں پہنچ کر شیعی تحریک کی تجدید کرے۔

اس زمانے (رمضان ۵۶۴) میں کوفے کے شیعی سلیمان بن صرد [رک باں] کے زیر اثر تھے اور المختار اس کی جماعت میں شامل نہیں ہونا چاہتا تھا، اس لیے اس نے یہ کہہ کر کہ وہ محمد بن علی رضی اللہ عنہ کا جو اپنی والدہ کے قبیلے کے نام پر ابن الحنفیہ کہلاتے تھے نمائندہ ہے، اپنی الگ تبلیغ شروع کر دی [دیکھیے محمد بن الحنفیہ]۔ المختار کو کن اسباب کی بنا پر یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے، اس بیٹے کو، جو حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ کے بطن سے نہیں تھے ان کے حقوق کا جائز وارث ثابت کر سکے گا، اس کی کبھی مکمل وضاحت نہیں ہو سکی، غالباً چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دوسرے بیٹے جو کربلا کے قتل عام سے بچ گئے تھے بالکل چھوٹے تھے، اس لیے المختار کا دائرہ انتخاب محدود ہو گیا تھا۔ بہر حال اس نے اپنی اشتعال انگیز اور مخصوص فصاحت سے ایک ایسی جماعت پیدا کر لی جس کا امام المہدی کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ عنقریب ظہور کر کے دین حق کو دوبارہ قائم کریں گے۔ (وہ اپنی تقریریں صنعت سجع میں کیا کرتا تھا اور اس میں مبہم جملے اور الفاظ چست کرتا تھا اور [ظاہر کرتا کہ اس کے الفاظ السہامی ہیں]۔ وہ یہ بھی کہا کرتا تھا یا کہلوایا کرتا تھا کہ اسے جبرائیل فرشتے کے واسطے سے السہام ہوتا ہے)۔ اگرچہ اس نے اب تک ابن الزبیر کی حکومت کی کھلم کھلا مخالفت نہ کی تھی، لیکن اس کا رویہ مشکوک تھا اس لیے

پھر تازہ ہونے لگیں اور المختار گمنامی کے پردے سے دوبارہ نمودار ہوا۔ اس نے ۵۶۱ میں مسلم بن عقیل کی حمایت میں نمایاں حصہ لیا، تو عبید اللہ بن زیاد نے اسے قید کر دیا۔ جب حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ [کربلا میں شہید کر دیے گئے] تو اسے رہائی نصیب ہوئی اور وہ مکے چلا گیا جہاں عبد اللہ بن الزبیر خفیہ طور پر ایک تحریک کی تیاری میں مصروف تھے جس میں وہ بنو امیہ کے خلاف تحریک کی قیادت کرنے والے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ المختار نے یہ کوشش کی کہ ابن الزبیر کو قبل از وقت بغاوت پر آمادہ کر لے، مگر جب اسے ناکامی ہوئی تو وہ اپنے وطن الطائف چلا گیا جہاں وہ سال بھر مقیم رہا۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اسی زمانے میں اس کے ان خیالات میں پختگی آئی جن کی وجہ سے اس نے شیعی تحریک کو ایک نئے سیاسی اور مذہبی رنگ میں پیش کر کے اس کی قیادت سنبھالی، البتہ بدقسمتی سے تاریخ سے اس بات کا کچھ پتا نہیں چلتا کہ یہ خیالات اس کے دماغ میں کیونکر آئے؟ ان کا فوری باعث کیا تھا؟ اور کن اثرات کے ماتحت ان کی تشکیل عمل میں آئی؟

بہر حال المختار، [عبد اللہ بن] الزبیر کے پاس واپس چلا آیا جو اس دوران علی الاعلان خلیفہ بن چکے تھے اور اس نے ۵۶۴ میں مکے کے پہلے محاصرے میں داد شجاعت دی، لیکن ابن الزبیر کا ماتھ دینے میں اس کا اس کے سوا اور کوئی مقصد نہ تھا کہ اسے کسی نہ کسی طرح کوفے جانے کا موقع مل جائے جو اس زمانے میں بنو امیہ کے مخالف خلیفہ ابن الزبیر کے زیر نگیں تھا۔ ایک اور روایت کی رو سے جو الطبری کی روایت سے مختلف ہے، المختار کو خود ابن الزبیر نے عراق کے صدر مقام میں بھیجا تھا تاکہ وہ وہاں جا کر

کے قبضے میں باقی رہ گیا .

المختار کو قدرتی طور پر نظام حکومت میں اشراف کو جلیل القدر عہدے دینا پڑے، لیکن وہ پورے طور پر ان کا اعتماد حاصل نہ کر سکا؛ اگرچہ وہ حضرت علیؓ کے طرف دار تھے یا طرفداروں کی اولاد سے تھے، تاہم وہ اعتدال پسند لوگ تھے۔ انہیں المختار پر اس لیے بھروسا نہ تھا کہ وہ ایک انتہا پسند شخص اور فتنہ انگیز خطیب تھا، حقیقت حال یہ تھی کہ موالی کی جانب، جن پر اس کی اصل قوت کا دارومدار تھا، المختار جس مہربانی و عنایت کا اظہار کرتا تھا وہ اس نظام کے لیے خطرے کا باعث بن گئی تھی جس کی رو سے عربوں کو مقامی لوگوں پر سیاسی اور اقتصادی برتری حاصل تھی، کیونکہ ان لوگوں کو [اوائل] اسلام سے اب تک [عربوں پر سیاسی برتری و تفوق کا] درجہ کبھی حاصل نہ ہوا تھا۔ ان حالات میں المختار کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ ان دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کا ساتھ دینے کے متعلق قطعی فیصلہ کرے۔ اس نے موالی کے فریق کو ترجیح دی اور اس کی وجہ غالباً سیاسی اغراض نہ تھیں بلکہ اس کو اس بات کا پختہ یقین ہوگا کہ امام المہدی کی فتح جس کے متعلق اس نے پیش گوئی کر رکھی ہے سب مومنین کو بلا لحاظ نسل ایک درجے پر لے آئے گی۔ افواج کی عدم موجودگی میں جو ابن الاشر کی قیادت میں عبدالملک کے خلاف جنگ پر گئی ہوئی تھیں اشراف نے المختار کا تختہ الٹنے کی کوشش کی؛ اس لیے وہ ان کے ساتھ حیلہ سازی کرنے پر مجبور ہوا، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ ابن الاشر کو اپنی مشکلات سے مطلع کرنے میں کامیاب ہو گیا؛ چنانچہ ابن الاشر فوراً کوفے واپس آ گیا اور اس نے المختار کے دشمنوں کو شکست فاش دی۔ المختار

زبیری حاکم عبداللہ بن یزید الانصاری نے اسے قید خانے میں ڈال دیا، لیکن اس کی قید سخت نہ تھی۔ چنانچہ وہ کوفے کے لوگوں سے ملتا جلتا رہا، سلیمان بن صرد کی شکست اور موت کے بعد جس کے متعلق اس نے پیش گوئی کر رکھی تھی، اسے اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ وہ زبیری حکومت کے خلاف کبھی نبرد آزما نہ ہوگا۔ المختار نے اس رہائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابراہیم بن الاشر کا تعاون حاصل کر لیا جو حضرت علیؓ کے مشہور سپہ سالار [الاشتر النخعی] کا بیٹا تھا اور جس نے اپنے باپ کی روایات کو برقرار رکھا تھا۔ ابراہیم ایک عرصے تک المختار کی تجاویز کو قبول کرنے میں متامل رہا اور آخر کار صرف اس وقت راضی ہوا جب اسے ایک خط موصول ہوا، جو بلا شک و شبہہ جعلی تھا جس میں ابن الحنفیہ نے المختار کو اپنے امین اور وزیر کی حیثیت سے اس سے متعارف کرایا تھا۔ پھر ۱۴ ربیع الاول ۵۶۶ کو بغاوت شروع ہوئی؛ ان شیوخ قبائل (اشراف) کی مزاحمت جو بنو امیہ کی حکومت کے مخالف تو ضرور تھے اور حضرت علیؓ کی حمایت میں پہلے نبرد آزما بھی ہو چکے تھے، لیکن اب عرصے سے ان میں حضرت علیؓ کے گھرانے کی وہ پہلی سی سرگرم محبت باقی نہ رہی تھی، ان فوجوں کے ہاتھوں مغلوب ہو گئی جن میں زیادہ تر قسمت آزما سپاہی اور موالی شریک تھے جن کی قیادت ابن الاشر جیسے نبرد آزما کے ہاتھ میں تھی۔ زبیری حاکم نے راہ فرار اختیار کی (اس وقت حاکم عبداللہ بن مطیع القرشی تھا)؛ اشراف مطیع ہو گئے اور المختار نے جو اب کوفے کا مختار کل ہو گیا تھا بڑی سرعت سے عراق اور مشرقی ولایتوں میں اپنا سکہ جما لیا اور وہاں فوراً اپنے حاکم مقرر کر دیے۔ عراق کا صرف جنوبی علاقہ بشمول بصرہ ابن الزبیر

شکست ہوئی، اور اس کے کچھ عرصے بعد حروراء کے مقام پر تو شیعہ افواج بالکل ہی درہم برہم ہو کر رہ گئیں، کیونکہ ابن الاشتر جو اس وقت شمال میں موصل کے مقام پر تھا اور جسے المختار نے یا تو شک و شبہ کی بنا پر یا اپنے اوپر حد سے زیادہ اعتماد ہونے کی وجہ سے طلب کرنے میں غفلت کی تھی، موقع پر موجود نہ تھا۔ المختار نے کوفے کے قلعے میں پناہ لی اور بڑی بہادری سے وہاں متواتر چار ماہ تک مقابلہ کرتا رہا۔ آخر کار اس کے بہت سے حامی اس کا ساتھ چھوڑ گئے، اور وہ خود مایوسی کے عالم میں قلعے سے نکل کر حملہ آور ہوا اور مارا گیا (۱۴ رمضان ۵۶۷ء)۔ اس کی لاش کو مثلہ کر کے اس کا ہاتھ جامع مسجد کے دروازے پر آویزاں کر دیا گیا (اور کئی سال کے بعد الحجاج نے اسے وہاں سے اتروایا)۔ اس کی ایک بیوی کو جس نے اس کا آخری دم تک ساتھ نہ چھوڑا، وحشیانہ طریقے سے قتل کیا گیا، حالانکہ وہ النعمان بن الانصاری کی بیٹی تھی جو امیر معاویہؓ کے عہد میں کوفے کے حاکم رہ چکے تھے، المختار کے کثیر التعداد پیرو بھی تہ تیغ کر دیے گئے۔

[المختار بن ابی عبید کے دو بیٹے تھے: جبر بن المختار اور ابو امیۃ بن المختار۔ ابو امیہ کی زوجہ ام سلمہ بنت عبید اللہ بن عمر بن الخطابؓ تھی (ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۲۶۸)۔ المختار کی ایک بیٹی ام سلمۃ بنت المختار کا نکاح عبداللہ بن عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ سے ہوا اور اس کے بطن سے عمر بن عبداللہ پیدا ہوا (جمہرة انساب العرب، ص ۱۵۳): المختار کی بہن صفیۃ بنت ابی عبید حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ کے عقد نکاح میں تھی (الاعلام، بذیل المختار)۔

موجودہ زمانے کے مؤرخین المختار کی اصل

کے لیے یہ گویا اس بات کا اشارہ تھا کہ وہ اپنے شیعہ منصوبے پر پورے طور پر عمل پیرا ہو۔ اس نے ان تمام لوگوں کو جنہوں نے حضرت امام حسینؓ کے قتل میں حصہ لیا تھا یا ان کی حفاظت میں کوتاہی کی تھی موت کے گھاٹ اتروا دیا۔ اس کی ان کاروائیوں کو بظاہر تائید ایزدی حاصل تھی، کیونکہ دو ہی دن بعد شامی افواج کو جو عراق پر حملہ آور ہونے کی غرض سے روانہ ہوئی تھیں ابن الاشتر نے دریائے خزیر کے کنارے پر شکست فاش دی اور اس فوج کا قائد عبید اللہ بن زیاد جس نے حضرت امام حسینؓ کو شہید کرایا تھا اس جنگ میں مارا گیا (محرم ۵۶۷ء)۔ اس زمانے کی تعصب آمیز سرگرمیوں کے دوران میں جن میں بظاہر شیعہ تحریک کو قطعی کامیابی حاصل ہوئی، مذہبی اعتبار سے کئی ایک بے حد دلچسپ واقعات بھی پیش آئے جن کی بد قسمتی سے ابھی تک کوئی واضح تشریح نہیں ہو سکی، بالخصوص خالی کرسی کی پرستش (الطبری، ۲: ۷۰۲ تا ۷۰۶: دیکھیے المبرد: الكامل، طبع Wright، ص ۵۹۷ تا ۶۰۰)۔

المختار کو کوفے میں اور کوفے کے باہر جو کامیابیاں حاصل ہوئیں ان کے باوجود اسے عبداللہ بن الزبیر کے بھائی مصعب سے ہر وقت خطرہ لاحق رہتا تھا، مصعب کے لشکر کو المہلب بن ابی صفہ نے مرتب کیا تھا اور خارجیوں کے خلاف برسر پیکار رہنے کی وجہ سے یہ لشکر آزمودہ اور پختہ کار ہو چکا تھا، نیز اسے ان اشراف کوفہ کے شامل ہو جانے سے بھی تقویت حاصل ہو چکی تھی جو شہر کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، لہذا المختار کا اس لشکر سے خوف کھانا لازمی تھا اور امر واقعہ بھی یوں ہے کہ اس کے ہاتھوں شیعہ افواج کو دریائے دجلہ کے کنارے المذار کے مقام پر

حقیقت کے بارے میں مختلف رائے ہیں، وہ تاریخی روایات جو کوفے میں اور بالخصوص اشراف کے حلقے میں پیدا ہوئیں قدرتی طور پر اس کے خلاف ہیں۔ ان روایات کی رو سے وہ ایک نبی کاذب تھا جو محض قسمت آزمائی کرنا چاہتا تھا۔ [ابن حزم نے بھی لکھا ہے کہ المختار بن ابی عبید نے کوفے میں نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا (جمہرة انساب العرب، ص ۲۶۸)]۔ اس کا رویہ بلاشک بعض اوقات پرفریب ہو جاتا تھا؛ مثلاً اس نے ابن الحنفیہ کے نام کو جس طریقے سے استعمال کیا (محمد بن الحنفیہ کبھی اس بات پر راضی نہیں ہوئے تھے کہ وہ المہدی کی تحریک سے اپنے آپ کو پوری طرح وابستہ کر لیں) اسے حق بجانب نہیں کہا جا سکتا، لیکن نہ تو اس کی یہ کارروائیاں اور نہ ہی اشراف کے ساتھ اس کی دورخی اور فریب کاری (انہوں نے بھی اس کے ساتھ ویسی ہی روش اختیار کر رکھی تھی) اس کے لیے کافی ہیں کہ اسے بدنیت اور بدعہد قرار دیا جائے؛ جو شخص اپنی مقصد برآری اور کامیابی کے لیے عوام الناس کو بھڑکانا چاہتا ہے وہ ایسے حربے استعمال کرنے میں حق بجانب ہوتا ہے۔ یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ المختار کو اپنے مشن کی سچائی پر صدق دل سے یقین تھا اور موالی کو مساوات کا درجہ عطا کرنے کے متعلق اس کے جو خیالات تھے، وہ قبل از وقت ضرور تھے، مگر مستقبل نے ثابت کر دیا کہ یہی وہ اصول تھے جو بعد ازاں اسلام کی اشاعت اور وسعت کا باعث ہوئے اور ایک عالم گیر تہذیب کی صورت میں تبدیل کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوئے؟ البتہ ایک بات جو المختار کی شخصیت میں اب تک پراسرار ہے اور رہے گی (Wellhausen) کا خیال درست ہے کہ ”المختار ایسی جنونی شخصیتیں

ہمیشہ پراسرار ہوا کرتی ہیں“ وہ یہ ہے کہ اس کے دل و دماغ میں مذہب اور معاد کے متعلق شیعہ فرقے کے وہ مخصوص تصورات کیونکر پیدا ہوئے جن کا وہ خود ہی بانی تھا۔ (اس میں شک نہیں کہ یہ اس کے ذاتی ہیجان یا بحران کا نتیجہ تھا) اور جو ہر اعتبار سے سلیمان بن صرد کے ”توابون“ کی کفارہ آمیز [تصورات] کے مقابلے میں کہیں زیادہ عظیم الشان تھے۔ یہی وہ تصور ہے جس کی وجہ سے المختار کی جاری کردہ تحریک اس کی بے ثبات سیاسی کامیابی کے مقابلے میں کہیں زیادہ شاندار ہے۔ اس کی تبلیغ سے عوام میں جو مذہبی سرگرمی پیدا ہوئی اس میں ان خیالات کے اجرام پائے جاتے ہیں جنہوں نے شیعہ تحریک کو محض سیاسی تحریک کے بجائے ایک مذہبی عقیدے کی شکل میں تبدیل کر دیا۔ المختار سے پہلے اس قسم کے خیالات کس حد تک موجود تھے اور ان خیالات کا عبداللہ بن سبأ کی پراسرار شخصیت اور اس کے مریدوں سے کیا تعلق تھا، یہ سب ایسے نکات ہیں جو اب تک مبہم چلے آتے ہیں۔ گو وہ عقیدہ المہدی کا موجد نہیں تھا، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ اس نے مسیح (مجدد دین حق) کی مخفی ذات کو ایک حقیقی شخص، یعنی محمد ابن الحنفیہ سے وابستہ کر کے اس عقیدے پر ایسی مہر ثبت کر دی جو فرقہ امامیہ کے مخصوص عقائد کی علامت قرار پائی۔

کفر والحاد کے موضوع پر لکھنے والے مصنفین نے شیعہ مذہب کی مختلف شاخوں کی جو فہرستیں دی ہیں ان میں مختاریہ شاخ کا بھی ذکر آتا ہے، لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ اس قسم کا کوئی منظم فرقہ کبھی معرض وجود میں آیا ہو، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ وہ مآخذ جن میں اس کا ذکر ہے اسے واضح طور پر کیسانیہ [رگ باں] اور

نے سردار کے سفید ہاتھی پر تلوار کا وار کیا، ہاتھی کی سونڈ کٹی اور ہاتھی گرا تو ابو عبیدؓ اس کے نیچے آگئے یہ واقعہ رمضان ۱۳ھ / نومبر ۶۳۴ء کا ہے (الآخبار الطوال)۔

ابو عبید کے چار بیٹے، وہب، مالک، زجر، جبیر "وقعة الجسر" میں کام آئے۔ پانچویں فرزند کا نام ابو اسحق مختار اس جنگ میں۔

ابو اسحق مختار، ۱ / ۵۱ / ۶۲۲ء میں پیدا ہوئے (البلاذری: انساب الاشراف)۔ مختار کی والدہ دومہ بنت وہب بن عمرو بھی بنو ثقیف سے تھیں (عماد الدین: زندگانی حضرت ابی عبداللہ، ۲: ۲۴۴، تہران ۱۳۸۷ھ)۔

مختار کی ابتدائی زندگی مدینے اور طائف میں گزری۔ اس نے عہد نبوت دیکھا اور عہد طفلی میں حضرت علیؓ کی شفقتوں اور دعاؤں سے سرفراز ہوا (اختیار معرفة الرجال، ص ۱۲۷)۔ اسے شروع سے محبت اہل بیت تھی اور اس کا شمار شیعیوں میں ہوتا تھا۔ جنگی مہارت کی بنا پر اس کے والد اور بھائی حکومت ایران کے ساتھ لڑائیوں میں کمان دار کی حیثیت سے بھی دیکھے گئے اور وقعة الجسر میں تیرہ سال کی عمر ہونے کے باوجود وہ اپنے والد کے ساتھ شریک جنگ تھا۔ اس جنگ میں ابو عبیدؓ نے شہادت پائی اور مختار اپنے چچا سعد بن مسعود کی سرپرستی میں آگیا۔ ۶ / ۵۳۶ / ۶۵۶ء میں حضرت علیؓ علیہ السلام نے سعد بن مسعود کو والی مدائن مقرر کیا تو مختار مدائن میں بھی رہا۔ دینوری نے اسے مدائن کا نائب والی بھی لکھا ہے، جب خوارج سے جنگ ہوئی اور دیر العاقول میں عبداللہ بن وہب راسبی کے تعاقب میں سعد بن مسعود کو مدائن سے نکلنا پڑا تو وہ مختار کو اپنی جگہ نگران بنا کر گئے (الآخبار الطوال، ترجمہ محمد منور، ص ۳۷۵؛ لاہور ۱۹۶۶ء)۔

خشبہ سے ممیز نہیں کرتے جو غالباً المختار کی تعلیمات کے صحیح جانشین تھے۔

مآخذ: (۱) المختار کی تاریخ کا سب سے بڑا اور غالباً واحد مآخذ الطبری (طبع de Goeje) ۲: ۲: ۵۳ تا ۵۲ و بمواضع کثیرہ، یہ واقعات زیادہ تر چشم دید گواہوں کے بیانات کے مطابق ہیں؛ (۲) ثانوی مآخذ عملی طور پر کوئی نئی چیز پیش نہیں کرتے؛ ان کا حوالہ Caetani نے دیا ہے، دیکھیے *Chronographia islamica*، بذیل ۵۶۴، فصل ۱۳ و ۱۴، فصل ۵ تا ۶ و ۵۶۶، فصل ۲، ۳، ۴؛ (۳) چند تفصیلات ابن سعد کے ہاں محمد بن الحنفیہ کے سوانح میں بھی مندرج ہیں، ۵: ۷۱ تا ۷۷؛ (۴) *Mohtâr de valsche: H. D. van Gelder* (۵) *Propheet Die: J. Wellhausen* (۶) *النَّبِيُّ: فرَّق الشَّيْعَةَ، طبع Ritter (Bibl. Islamica)* ج ۳، ۱۹۳۱ء، ص ۲۰ تا ۳۰۔

[G. LEVI DELLA VIDA] (وادارہ)

⊗ **تعلیقہ** (شیعی نقطہ نظر سے): طائف (حجاز) کے قدیم قبائل میں قبیلہ ثقیف [رگ باں] دانش و بینش، ذہانت و فطانت اور دلیری و شجاعت میں مشہور تھا۔ حارث بن کادہ ثقفی طب میں اور النابغة الجعدی شاعری میں قبل از بعثت کے نامور لوگ ہیں۔ اسلام کے عہد فتوحات میں اسی خاندان کے ایک سپہ سالار ابو عبید بن مسعود ثقفیؓ جنگ حلوان کے دلیر ہیرو تھے۔ انہوں نے وادی قیس الناطف میں رستم فرخ زاد سے مقابلہ کیا تھا، فرات کے کنارے ایرانی لشکر نے ہاتھیوں کے ریلے سے مسلمانوں کو پیچھے دھکیلا تو ابو عبید نے مزاحمت کی اور ان کے ساتھیوں نے دشمن کے ہاتھیوں کو نیزوں پر لے لیا اور ان کی سونڈیں زخمی کر دیں، ابو عبیدؓ

سنان بن انس نے یہ بات سنی اور ابن زیاد کو خبر دے کر کثیر کو قید کروا دیا۔ قید خانے میں اس کی ملاقات مختار سے ہوئی۔ کثیر نے مختار کو تمام واقعات سے باخبر کیا اور کثیر ہی کی مدد سے مختار نے اپنی رہائی کا منصوبہ بنایا (عماد الدین: زندگانی حضرت ابی عبداللہ، ص ۲۴۵)۔

مختار کے چچا زاد بھائی اور کوفے کے بااثر آدمی زائد بن قدامہ بن مسعود ثقفی نے مختار کے بہنوئی عبداللہ بن عمر کے پاس مدینے پیغام بھیجا۔ صفیہ بنت ابو عبید کو بھائی کا حال معلوم ہوا تو وہ بہت روئیں انہوں نے اپنے شوہر [عبداللہ بن عمر بن الخطاب] سے یزید کے نام خط لکھوایا۔ یزید نے حاکم کوفہ حکم بھیجا۔ ابن زیاد نے مختار کو رہا تو کیا، مگر شہر میں تین دن سے زیادہ قیام کی اجازت نہ دی۔ وہ زائد اور مختار کے پیچھے پڑ گیا۔ مختار کوفے سے مدینے آ گیا۔ یہاں عبداللہ بن زبیر کی تحریک زوروں پر تھی۔ مختار نے ان سے ملاقات کی، مگر وہ امام حسین کے شدید قسم کا طرف دار اور انتقام شہدائے کربلا کے موقف پر ڈٹا ہوا تھا۔ اس لیے وہ مطمئن نہ ہوا اور طائف چلا گیا، جب یزید نے مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ پر حملے کیے تو واقعہ حرہ (مدینہ) میں مختار نے یزیدی فوجوں کے مقابلے میں بہادری دکھائی مکہ مکرمہ کی جنگ میں مختار نے اپنی دلیری اور تجربے کاری سب سے منوائی۔ اسی موقع پر یزید دنیا سے سفر کر گیا اور عبداللہ بن زبیر نے بصرے، کوفے، جزیرے اور شام کے بعض علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ ابن زبیر نے جو والی مقرر کیا ان میں مختار کا نام نہیں ہے۔ گویا مختار اس وقت بھی حامیان اہل بیت میں شمار ہوتے تھے اور عبداللہ ابن زبیر کے خواص میں نہیں تھے۔

یزید کی موت سے کوفے میں شامی حکومت

اس عہد سے مختار کے بارے میں مثبت اور منفی انداز فکر کی روایتیں شروع ہو جاتی ہیں، لیکن مختار کا مسلسل عمل اور حمایت اہل بیت میں جان فروشی اور ان کی خدمت گزاری دیکھ کر ان خبروں کی حقیقت مشتبہ ہو جاتی ہے اور جب امام زین العابدین اور امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیہم السلام کی تعریفی دعائیں ملتی ہیں تو محققین علم رجال شیعہ، مختار کے خلاف خبروں کو مسترد کر دیتے ہیں (عباس قمی: منتہی الآمال، تہران، ۱۳۷۹ھ، ۱: ۴۵۱؛ علی نقی: شہید انسانیت، ص ۶۳۱، مطبوعہ لاہور)۔ چونکہ امام حسین علیہ السلام کے قاتلوں کو سخت سزائیں دیں، اور عبداللہ بن زبیر کا ساتھ نہیں دیا، اس لیے انہیں دو بڑے گروہوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، ان دونوں گروہوں کی طرف سے افواہوں اور مخالف پروپیگنڈے کو مخالفین اہل بیت اب تک مختار کے خلاف استعمال کرتے ہیں۔ جناب مسلم ابن عقیل کا بحیثیت نمائندہ امام علیہ السلام مختار کے گھر میں اترنا ثابت کرتا ہے کہ وہ قطعی محب اہل بیت تھا، بلکہ جناب مسلم ابن عقیل کی نظر میں مختار سب سے بڑے حامی و مددگار تھا اور جب مختار نے کوفے کے سربرآوردہ لوگوں کو مسلم کی حمایت پر جمع کیا اور بیرون کوفہ اپنے علاقے میں جا کر سپاہی تلاش کیے، تو اسے اس جرم میں گرفتار کر لیا گیا اور سزا دی گئی ان کی قید کا سلسلہ اتنا طویل ہوا کہ جناب مسلم شہید ہوئے اور سانحہ کربلا پیش آ گیا اور مختار کو مسلم اور امام حسین علیہ السلام کی مدد اور ان واقعات کی اطلاع سے محروم رکھا گیا۔ اتفاقاً انہیں دنوں کوفے کے کثیر نامی ایک استاد کو اس جرم میں گرفتار کیا گیا کہ انہوں نے پانی پیتے ہوئے قاتلان امام پر نفرین کی،

کی حمایت میں تھے۔ اس لیے یہ یقینی تھا کہ اگر انہیں چھیڑا گیا تو حکومت شام ضرور مداخلت کرے گی۔ پھر دونوں حکومتوں اور دونوں گروہوں کے پروپیگنڈے کا بھی سامنا تھا۔ کوئی انہیں علم غیب کا مدعی کہنے لگا؛ کسی نے ایک نئے مذہب کا بانی قرار دیا؛ کسی نے الزام لگایا کہ وہ جعلی خط بناتا اور جھوٹی خبریں گڑھتا ہے۔ مختار سب کچھ سنتا اور آگے بڑھتا رہا۔

مختار نے عبداللہ بن مطیع کو کوفے سے نکال دیا اور خود نظم و نسق سنبھال لیا۔ علی نقی کے بقول ان کے ساتھ نامور افراد کی بہت بڑی تعداد تھی، مثلاً جناب ابوالطفیل عامرؓ بن وائلہ (صحابی رسول)، ابراہیم بن مالک الاشر النعمی ابو عثمان نہدی، رفاعہ بن شداد، یزید بن انس، عبدالرحمن بن سعید بن قیس، ورقاء بن عازب اور احمر بن شمیط (وغیرہ شہید انسانیت، مطبوعہ الہ آباد، ص ۶۲۹ بعد) ان کا نعرہ تھا۔ ”یا لثارات الحسین“ (یعنی حسین کے خون کا بدلا)۔ کوفے کی گلیاں اس نعرے سے گونج اٹھیں اور قاتلان امام کی پکڑ دھکڑ شروع ہو گئی اتنے میں خبر آئی کہ عبید اللہ بن زیاد نے موصل پر حملہ کر دیا ہے۔ مختار نے یزید بن انس کو فوج دے کر مقابلے کو بھیجا۔ معرکہ ہوا اور یزید بن انس جان بحق ہو گیا، ورقاء بن عازب ساتھ تھا؛ اس نے کوفے سے مزید کمک کا مطالبہ کیا۔ کوفے سے ابراہیم بن مالک الاشر سات ہزار فوج لے کر چلا۔ اس کے نکلنے ہی قاتلان امام نے کوفے میں شورش برپا کر دی اس موقع پر شیبث بن ربعی، شمر بن ذی الجوشن، محمد بن اشعث، زحر بن قیس، حجار بن ابجر، یزید بن حارث بن حارث بن رویم شیبانی اور عمرو بن حجاج زیدی پیش پیش تھے (الطبری)، مختار نے ان سے مقابلہ شروع کر دیا اور ابراہیم بن مالک کی موصل سے واپسی تک

کے طرفداروں کی کمر ٹوٹ گئی۔ اہل شہر نے عمرو بن حرث حاکم کوفہ کو نکال دیا۔ اس اقدام میں عامر بن مسعود آگے آگے تھا۔ اب حالات مختار کے منتظر تھے۔ مختار نے سوچا کہ اگر اس موقع پر امام زین العابدین کی بیعت کر کے انہیں قائد بنا لیا جائے تو بہت مناسب ہو، مگر امام آمادہ نہ ہوئے۔ تو اس نے جناب محمد بن الحنیفہ [محمد بن علی بن ابی طالب] کے حوالے سے لوگوں کو اپنا ہم خیال بنایا (الطبری، ۷ : ۶۴)۔ اسی زمانے میں کوفے کا ایک گروہ، سلیمان ابن سرد خزاعی کی سرکردگی میں ”التّوابین“ کے نام سے منظم ہو کر شامی فوج سے لڑنے میدان میں آ گیا اور حکومت کوفہ نے مختار کو گرفتار کر لیا۔ اس مرتبہ پھر جناب عبداللہ بن عمرؓ نے خط لکھا اور عبداللہ بن زبیرؓ کے نمائندے ابراہیم بن طلحہ نے مختار کو رہا کر دیا۔

۲۵ رمضان ۵۶۵ھ/ مئی ۶۸۵ء کو حکومت حجاز نے عبداللہ بن مطیع کو گورنر بنا کر بھیجا انہوں نے کوفے کا انتظام سنبھالا تو مختار نے اپنی مہم تیز کر دی، وہ کوفے کے بہت بڑے شیعہ سردار، ابراہیم بن مالک الاشر کا تعاون حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا (الاکبار الطوال)۔ مختار ابراہیم اور دوسرے زعماء سے صلاح مشورہ کر کے ۱۴ ربیع الاول ۵۶۶ھ/ ۶۸۵ء کو راست اقدام پر تیار ہو گیا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ اس منصوبے کے لیے دمشق جانے کی ضرورت نہیں، قاتلان امام کوفے میں ہیں، لہذا ان کو یہیں سزا دینا چاہیے۔ اب مختار کو کوفے میں دو طاقتوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ عبداللہ بن زبیر سے، جو کوفے کے حکمران تھے ظاہر ہے کہ ان کی حکومت مختار کو خون خرابے کی اجازت نہیں دے سکتی تھی۔ [دوسری طرف] قاتلان امام حسین حکومت شام

علیہ السلام کے سر نہ بھیجے (اختیار معرفۃ الرجال، ص ۱۲۷)۔

انہیں دنوں بیعت پر مجبور کرنے کے لیے عبداللہ بن زبیرؓ نے محمد بن حنفیہ کو مکہ مکرمہ میں گرفتار کر لیا، یہ اطلاع مختار کو ملی تو اس نے کچھ آدمی ان کی رہائی کے لیے کوفے سے روانہ کیے، عبداللہ بن زبیرؓ نے محمد بن حنفیہ کو رہا کر دیا، ان فرستادہ لوگوں نے ابن زبیرؓ سے لڑنا چاہا مگر انہیں محمد بن حنفیہ نے حرم میں خون ریزی سے روک دیا (الطبری، ۷: ۱۳۶)۔

عبداللہ بن زبیرؓ نے بصرے میں مختار کے مخالفین کا زور دیکھا تو اپنے بھائی مصعب کو والی بصرہ بنا کر بھیج دیا، مصعب بن زبیر بصرے آئے تو یہاں شہت بن ربیع، محمد بن اشعث، مرہ بن منقذ عبدی، سنان بن انس اور عبداللہ بن عمرو خثعمی نے مختار کے خلاف آواز اٹھائی مصعب نے انہیں ساتھ لیا اور کوفے پر حملہ کر دیا، ابراہیم بن مالک الاشر اس وقت نصیبین میں تھے، مرکز میں فوج کی کمی اور دشمنوں کی کثرت تھی، بصرے سے تازہ دم فوج کے حملے نے صورت حال اور نازک کر دی، مگر مختار اپنے مقصد کو حاصل کر چکا تھا اس لیے بڑی دلیری سے مرنے کے لیے تیار ہو گیا۔ وہ خود میدان میں آیا اور کئی دن تک دشمن سے جنگ کرتا رہا اور آخری وقت میں محمد بن اشعث کو قتل کیا، مگر بالآخر مارا گیا (الاخبار الطوال، مترجمہ محمد منور، ص ۵۲۰)۔

۱۴ رمضان ۶۶۷/۶۸۷ء کو مختار کا جسم کوفے کی مسجد جامع کے قریب دفن ہوا، جس پر بعد میں گنبد والی عمارت بنائی گئی۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ نے اس مقبرے کو دیکھا تھا (سفینۃ البحار، ۱: ۴۲۵)۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ الامم والملوک، ج

کوفے کو قابو میں کیے رکھا، ابراہیم کی آمد پر شہر میں عام گرفتاریاں کی گئیں اور جسے بھی قاتل امام یا شریک واقعہ کربلا سمجھا اسے قتل کر دیا گیا۔

۲۴ ذی الحجۃ ۶۶ / جولائی ۶۸۶ء کو اعلان ہوا کہ جو شخص اپنے گھر کا دروازہ بند کر کے بیٹھ جائے گا وہ امان میں ہے بشرطیکہ شریک خون آل رسول نہ ہو۔ اعلان کے بعد ابو عمرہ کیسان صاحب الشرطہ نے گھروں کی تلاشی لی اور شرکاء واقعہ کربلا کے گھر مسمار ہونے لگے، اور جہاں کوئی شخص مجرم ثابت ہوا قتل کیا گیا اس موقع پر شمر بن ذی الجوشن، عبداللہ بن اسد جہنی، مالک بن نسر، حرمہ بن کاہل الاسدی، حمل بن مالک محاربی، ایاد بن مالک، عمران بن خالد، اور بہت سے دوسرے مشہور افراد قتل کیے گئے (تفصیل کے لیے دیکھیے: زندگانی حضرت ابی عبداللہ، ۲: ۲۵۸؛ نیز الطبری اور شہید انسانیت)۔

قتل اور سزاؤں سے بچ کر نکل بھاگنے والے آدمی بصرے کا رخ کرنے لگے ادھر حکومت شام کی موصل میں فوجی کارروائیاں تیز ہو گئی تھیں لہذا ابراہیم بن مالک الاشر دوبارہ موصل روانہ ہوا خازر کے میدان میں ایک ہولناک جنگ ہوئی اس جنگ میں بہت سے لوگ مارے گئے اس موقع پر عبید اللہ بن زیاد، حصین بن نمیر، شرحبیل بن ذی الکلاع اور عمر بن سعد کے سر مختار کو بھیجے گئے۔ مختار نے ان سروں کو مدینے میں امام زین العابدین اور محمد بن حنفیہ کے پاس روانہ کیا۔ امام زین العابدین سجدہ شکر بجا لائے اور فرمایا:

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمارے دشمنوں سے ہمارا بدلہ لیا، اللہ مختار کو جزا دے۔ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: ہاشمی خواتین نے سروں میں کنگھی اور بالوں میں اس وقت تک خضاب نہیں لگایا جب تک مختار نے قاتلان امام حسین

داد شجاعت دی اور ۱۸۷۱ء میں اس نے ایک ڈویژن فوج کے سپہ سالار اور پاشا کی حیثیت سے اس مہم کی قیادت سنبھال لی۔ جب وہ وہاں سے واپس آیا تو اسے مشیر کا خطاب ملا، ۱۸۷۶ء میں اسے ہرزیکووینا کی مہم میں درہ دگہ (Dugah) کے مقام پر شکست ہوئی جب ۲۴ اپریل ۱۸۷۷ء کو روس نے ترکی کے خلاف اعلان جنگ کیا تو اسے قفقاز کے محاذ کا سپہ سالار بنا دیا گیا یہاں اسے شروع میں کوپروکوئی کے مقام پر پسپا ہونا پڑا، لیکن اس نے ۲۱ جون کو دحر (Dahar) اور ۲۵ جون کو زون (Ziwin) کے مقامات پر جوابی حملے کیے اور جو روسی افواج ارمنی سالاروں لورس میلیکوف (Loris Melikoff) اور تر ہوگسوف (Ter-Hugassof) کے ماتحت تھیں انہیں ترکی علاقہ خالی کر دینے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد اس نے سخم پر قبضہ کر لیا، ماہ اگست میں یغنی طاغ اور قزل تپہ (نزد باش گد کلر) کے مقامات پر فتح پانے کے صلے میں اسے غازی [رک باں] کا اعزازی خطاب ملا، لیکن ماہ اکتوبر نومبر میں وہ فوج کو تباہی سے نہ بچا سکا (دیکھیے ددہ بویون، قارص، ارز روم) ۱۸۷۸ء میں اسے توپ خانے کا قائد اعلیٰ بنا دیا گیا اور اس نے کریٹ [قریطش] میں اسن و امان بحال کیا، ۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۵ء میں یونانی سرحد پر کمشنر رہا، ۲۴ اکتوبر ۱۸۸۵ء کے انگریزی ترکی عہد نامے کی رو سے وہ مصر میں باب عالی کی جانب سے پہلا ہائی کمشنر مقرر ہوا اور ۱۹۰۶ء تک وہ اس عہدے پر متمکن رہا اور تباہ (Taba) کے معاملے میں بھی اس نے کچھ کام کیا۔ اس زمانے میں وہ تقویم سال کی اصلاح میں مصروف رہا؛ اس نے تمام مسلمانوں کے لیے ایک عام ہجری - شمسی سال کی تجویز پیش کی (دیکھیے مآخذ)۔

۷، مطبوعہ مصر؛ (۲) المسعودی: مروج الذهب، مصر، ۱۳۶۷ھ؛ (۳) وہی مصنف: التنبیہ و الاشراف، بیروت، ۱۹۶۵ء؛ (۴) ابوجعفر الطوسی و محمد بن عمر کشی: اختیار معرفة الرجال، قم ۱۳۹۴ھ؛ (۵) ابو حنیفہ الدینوری: الاخبار الطوال، مترجمہ محمد منور لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۶) ابن نما: مشیر الاحزان و اخذ الثار فی احوال المختار، مطبوعہ طہران؛ (۷) ابواسحق الاسفرائینی: قرة العین فی اخذ ثار الحسین، بمبئی ۱۲۹۲ھ؛ (۸) نور اللہ الشوستری: مجالس المؤمنین، ج ۲، طہران ۱۳۷۶ھ؛ (۹) شیخ عباس القمی: منتهی الآمال، طہران ۱۳۷۹ھ؛ (۱۰) وہی مصنف: سفینة البحار، ج ۱، نجف؛ (۱۱) عماد الدین حسین اصفہانی: زندگانی حضرت ابی عبد اللہ الحسین علیہ السلام سید الشهداء، ج ۲، طہران ۱۳۸۷ھ؛ (۱۲) عبدالرزاق الموسوی المرقم: مقتل الحسین اور حدیث کربلا، نجف، ۱۳۸۳ھ؛ (۱۳) ابن الأثیر: اسد الغابہ، ج ۳، مطبوعہ مصر؛ (۱۴) ابن حجر: الاستیعاب، ج ۳، مطبوعہ مصر؛ (۱۵) ابن الأثیر: تاریخ الکامل، مطبوعہ مصر؛ (۱۶) سید حسین البراقی: تاریخ الکوفة، نجف ۱۳۷۹ھ؛ (۱۷) نجم الحسن کراروی: مختار آل محمد، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) سید علی نقی: شہید انسانیت، الہ آباد ۱۹۶۰ء۔

(مرتضیٰ حسین، فاضل)

* **مختار پاشا: غازی احمد، ایک ترکی سپہ سالار اور سیاست دان، جو ستمبر ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوا، وہ بروسہ [پورسہ] کے ایک اعلیٰ عہدے دار کا بیٹا تھا اور اس نے بروسہ اور قسطنطنیہ میں فوجی تربیت حاصل کی (۱۸۵۴ء میں افسر بنا) اس نے جنگ کریمیا [قرم] میں حصہ لیا، ۱۸۶۰ء سے وہ مکتب حربیہ میں فن حرب کا استاد رہا اور ۱۸۶۵ء میں شہزادہ یوسف عزالدین کا اتالیق تھا۔ البانیہ میں سپہ سالار (۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۰ء) رہنے کے بعد اس نے جنگ یمن میں ردیف پاشا کی قیادت میں**

مآخذ: (۱) جنرل عزت فؤاد: *Autres Occasions perdues... 'Critique stratégique de la Campagne d'Asie Mineure*، ۱۸۷۷-۱۸۷۸، پیرس ۱۹۰۸ء (عزت فؤاد پاشا نے محمد عارف بے کی تصنیف باشیمیزہ گنلر [ہمارے سر پر آنے والے واقعات] استعمال کی ہے جو مختار پاشا کی فرمائش پر لکھی گئی تھی)؛ (۲) غازی احمد مختار پاشا: *La Réforme du Calendrier*، (ترجمہ *O N E*)، لائڈن ۱۸۹۳ء؛ (۳) مجموعہ دستور، ترتیب ثانی، ج ۱، ۵، ۷؛ (۴) *Osmanischer Lloyd*، قسطنطنیہ، ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۲ء اور دیگر متفرق مآخذ۔

(G. JASCHKE)

مختاری: سراج الدین عثمان بن محمد*
المختاری الغزنوی، متأخر زمانے کے غزنوی بادشاہ ابراہیم بن مسعود ثانی (۱۰۵۹ تا ۱۰۹۹ء) اور مسعود ثالث بن ابراہیم (۱۰۹۹ تا ۱۱۱۳ء) کا درباری شاعر، وہ کافی مدت تک کرمان میں رہا جہاں اس نے سلجوق ارسلان شاہ بن کرمان شاہ (۱۱۰۱ تا ۱۱۳۱ء) کی شان میں قصائد لکھے، مشہور و معروف شاعر مجدد الدین سنائی اس کا بے حد ادب کرتا تھا اور اس نے اس کی شان میں ایک طویل قصیدہ بھی لکھا اور اس میں اسے اپنے زمانے کا بہترین شاعر قرار دیا، بانکی پور کی فہرست (۱: ۳۲) میں اسے سنائی کا استاد لکھا ہے مگر یہ ممکن نہیں کیونکہ وہ سنائی سے صرف ایک دو سال ہی بڑا ہوگا، تاہم سنائی کی بہت سی تصانیف میں اس کے کلام کا اثر نمایاں ہے، مختاری کا ایک فلسفیانہ قصیدہ ایرانی شاعری کے قدیم دبستان کا بہترین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس پر خاقانی، امیر خسرو، اثیر اُخسکتی، عبدالرحمن جامی نوائی [عرفی وغیرہ] نے نظیرے لکھے ہیں۔ [یہ قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:

مستلمانان دلی دارم کہ ضائع می شود جانش

دسمبر ۱۹۰۸ء میں وہ دولت عثمانیہ کی مجلس امرا کا نائب صدر رہا اور ۲۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو اس نے قومی مجلس میں یہ تجویز پیش کی کہ پہلے فاتح قسطنطنیہ (دیکھیے محمد ثانی) کی یاد میں شہزادہ ارشاد کا نام محمد خامس رکھا جائے۔ (عبدالرحمن شرف کا مراسلہ ہارٹمن Hart mann کے نام) [بعدازاں] وہ خود اس وفد کا قائد تھا جس نے شہزادہ موصوف کی تخت نشینی کا بحیثیت سلطان اور خلیفہ کے اعلان کیا اور جو اسے وزارت جنگ میں لایا تاکہ وہ [فوج سے] حلف وفاداری (دیکھیے بیعت) لے، ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو وہ سعید پاشا [رک باں] کی جگہ سینیٹ (Senate) کا صدر مقرر ہو گیا اور ۲۲ جولائی ۱۹۱۲ء کو بزرگوں (Great ones [بیوکلر]) کی وزارت میں صدر اعظم بن گیا، پرانے ترک افسروں (خلاص کاران) کے دباؤ ڈالنے پر اس نے ۱۳ اگست کو مجلس امرا (Senate) کو یہ ترغیب دی کہ آئین حکومت کا وسیع مفہوم لیتے ہوئے پارلیمنٹ کو بند کر دیا جائے اس نے اس بات کی بڑی کوشش کی کہ وہ افسران حکومت و فوج کو سیاست سے الگ رکھے، اس نے البانیا کے لیے عام معافی کا حکم حاصل کیا؛ احمد عزت پاشا کو یمن سے واپس بلا لیا؛ بحری تمغے کی بنا ڈالی اور ہلال احمر کا تمغا بھی جاری کیا، ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو اس نے اطالیا سے مناسب شرائط پر صلح کر لی، لیکن وہ جنگ بلقان کے حادثہ فاجعہ کو نہ روک سکا، ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو وہ کامل پاشا کے حق میں سبکدوش ہو گیا، لیکن ۱۹۱۸ء تک مجلس امرا (Senete) کا رکن رہا جس میں ۱۲ فروری ۱۹۱۷ء کو اس نے یہ تجویز پیش کی کہ مالی سال کے لیے گریگری (Gregorian) تقویم کو نصرانی تقویم کی جگہ استعمال کیا جائے، ۲۱ جنوری ۱۹۱۹ء کو اس کا انتقال ہو گیا، محمود پاشا اس کا بیٹا تھا۔

دولت شاہ [تذکرۃ الشعراء، طبع E. G. Browne، ۱۹۰۱ء]، ص ۹۳؛ (۳) مجمع الفصحاء، ۱: ۵۹۸ تا ۶۰۷؛ (۴) لطف علی آذر: آتشکدہ، کلکتہ ۱۲۳۹ھ، ص ۱۵۷ تا ۱۶۰ [شہر یار نامہ کا ایک قلمی نسخہ Rieu، ۲: ۵۴۲ میں مذکور ہے۔

(E. BERTHELS)

⊗ مختصر افسانہ: رگ بہ اردو۔
⊗ مخدوم جہانیاں: رگ بہ جلال الدین *
حسین بخاری۔

⊗ مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری:

ہندوستان میں شاہان سور (۱۵۴۰ تا ۱۵۵۵ء) نے علما کو بڑا زور اور اقتدار دے رکھا تھا۔ اس میں ملکی مصلحتیں بھی کارفرما تھیں اور طبیعت کا لگاؤ بھی۔ مغل بادشاہ اکبر (۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) نے یہ سلسلہ اور بھی وسیع کر دیا، چنانچہ مخدوم الملک اس کے مشیر اور رکن سلطنت بنے۔

عبداللہ سلطان پوری کے باپ کا نام شیخ شمس الدین تھا۔ ان کے آبا و اجداد ملتان کی جانب سے چل کر سلطان پور میں آباد ہوئے۔ عبداللہ نے مولانا عبدالقادر سرہندی سے عربی، اصول فقہ، تاریخ اور تمام علوم شرعیہ میں مہارت حاصل کی (مآثر الامراء، ۳: ۲۵۲)۔ ملا عبداللہ راسخ العتیدہ سنی تھے۔ انہوں نے شریعت کی ترویج میں بے حد کوشش کی۔ سیرت کی ایک کتاب منہاج الدین کے علاوہ شرح مسلا پر حاشیہ بھی لکھا۔ عصمة الانبیاء ان کی مشہور تصنیف ہے۔ بدایونی نے شرح شمائل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ان سے منسوب کی ہے۔

ان کی مذہبی عظمت خاص و عام کے دلوں پر چھائی ہوئی تھی۔ اس خیال سے ہر بادشاہ وقت ان کا خاص لحاظ رکھتا تھا۔ ہمایوں بادشاہ (۱۵۳۰ تا ۱۵۴۰ء) ان کی بہت تعظیم

در افتادم برآن دردی کہ پیدا نیست در مانش
جامی نے اپنے جوابی قصیدے میں جو
”جلاء الروح“ کے نام سے موسوم ہے، خسرو کے
جوابی قصیدے ”مرآة الصفا“ کی بہت تعریف کی ہے
دیکھیے کلیات جامی، نولکشور، لکھنؤ ۱۸۸۱ء،
ص ۳۷-۳۸] اس کی سب سے بڑی تصنیف دیوان
غزلیات ہے، جس میں زیادہ تر غزنی کے قدیم شعرا
عنصری اور فرخی کی طرز پر مدحیہ اشعار موجود
ہیں جو اس نے ارسلان شاہ، بہرام شاہ، عضدالدولہ
دیلمی طمغش خان اور متعدد وزرا کی شان میں
لکھے تھے۔ ان قصائد کے علاوہ اس کے دیوان میں
چند چھوٹی چھوٹی مثنویاں بھی تھیں جن میں سے
ایک جو علم نجوم کے متعلق تھی، بعد کے زمانے
کی شاعری پر بہت کچھ اثر انداز ہوئی، غالباً ہم
شہر یار نامہ کی تصنیف بھی اسی شاعر سے منسوب
کر سکتے ہیں، جو شاہنامہ کی طرز پر ہے۔ اس
داستان کا بطل، شہر یار بن برزو بن سہراب، یعنی
رستم کا پرپوتا ہے اور اس کے واقعات کا تعلق
ہندوستان سے ہے۔ یہ نظم مسعود ثالث کے نام سے
منسوب کی گئی ہے۔ اس کے دیباچے میں شاعر لکھتا
ہے کہ اس نے اس کی تکمیل میں تین سال صرف
کیے ہیں اور اسے توقع ہے کہ وہ ایسا صلہ پائے گا
جو اس کی محنت کے شایان شان ہو، تاہم اگر اسے
یہ صلہ نہ بھی ملا تو وہ ہجو نہیں لکھے گا، بظاہر
فردوسی کی طرف براہ راست ایک طنزیہ اشارہ ہے،
مختاری کی صحیح تاریخ وفات معلوم نہیں ہو سکی،
وفات کا سال ۱۱۳۵/۵۵۳ء، ۱۱۳۹/۵۵۳ء اور
۱۱۴۹/۵۵۴ء اور ۱۱۵۹/۵۵۴ء بیان کیا جاتا
ہے، ان میں سے آخری تاریخ صحیح معلوم ہوتی
ہے۔

مآخذ: (۱) H. Ethé: Neupersische Lite-

Gr. I. Ph. rature، ۲: ۲۳۴، ۲۵۶ تا ۲۵۷؛ (۲)

اور اس نے لاہور میں مخدوم کے مکانات میں سے مذکورہ دہلی کے برآمد کیے۔ تمام سال ان کی کتابوں سمیت اکبری خزانے میں داخل کیا گیا۔ جلوس اکبری کے پہلے سال حاجی محمد خان سیستانی حاکم لاہور کو شبہہ ہوا کہ سکندر خان افغان مخدوم الملک کے ایما پر سوالک کی پہاڑیوں سے نمودار ہوا ہے، چنانچہ اس کی پاداش میں مخدوم الملک سے پوشیدہ دولت اگلوانے کے لیے انہیں شکنجے میں کس دیا اور سالہا سال کا جمع شدہ خزانہ ان سے چھین لیا، (آئین اکبری، ۱: ۴۰۵)۔

یہ صحیح ہے کہ مخدوم الملک نے ترویج شریعت میں کوشش کی، لیکن اس میں انہوں نے کہیں کہیں تشدد سے بھی کام لیا۔ اس زمانے میں مہدویہ فرقہ زوروں پر تھا۔ بعض لوگ ایسے تھے جو اگرچہ مہدی جونپوری کے قائل تو نہ تھے تاہم مہدویوں کے طور طریقوں کی قدر کرتے تھے۔ مخدوم الملک ان کے سخت مخالف تھے، چنانچہ انہوں نے مہدویت کا الزام لگا کر بڑے بڑے پاکباز اور قابل عزت بزرگوں کو سخت اذیتیں پہنچائیں۔ شیخ علائی کو جن کی نیکی، حق پرستی اور علم و فضل کے سب مؤرخ گواہ ہیں، مخدوم الملک نے انہیں ذاتی مخالفت کی بنا پر تہمتیں لگا کر کوڑوں سے اتنا پٹوایا کہ وہ شہید ہو گئے (مآثر الامراء، ۳: ۲۵۴)۔ شیخ داؤد کو بھی جو موضع جہنی علاقہ لاہور کے مشائخ میں سے تھے، طرح طرح سے تنگ کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح عارف شاہ حسنی جو ممتاز فقرا میں سے تھے، جب احمد آباد سے لاہور آئے تو مخدوم کے ہم نوا علما نے انہیں بہت پریشان کیا چنانچہ وہ کشمیر کی جانب چلے گئے (منتخب التواریخ، ۳: ۳۲)۔ بہر حال کسی بزرگ پر مہدویت کی تہمت لگتی اور کسی عالم کی

کرتا تھا۔ آئین اکبری (۱: ۶۱۴) میں لکھا ہے کہ ہمایوں نے انہیں مخدوم الملک اور شیخ الاسلام کے خطابات دیے، مگر مآثر الامراء (۳: ۲۵۲) میں مذکور ہے کہ شیخ الاسلام کا خطاب شیر شاہ (۱۵۳۹ تا ۱۵۴۵ء) نے دیا تھا۔ شیر شاہ کے بعد اسلام شاہ (۱۵۴۵ تا ۱۵۵۲ء) کے عہد میں مخدوم الملک کا زور اور دبدبہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام شاہ جانتا تھا کہ عوام کے دلوں پر ان کی باتوں کا بہت اثر ہے اور وہ بہت کچھ کر سکتے ہیں، چنانچہ وہ ان کا بڑا ادب کرتا تھا اور ملاقات کے وقت انہیں اپنے برابر بٹھایا کرتا تھا (مآثر الامراء، ۳: ۲۵۲)۔ ہمایوں جب ایران سے واپس آیا اور اس نے اپنی سلطنت دوبارہ سنبھالی (۱۵۵۵ تا ۱۵۵۶ء) تو مخدوم الملک افغان بادشاہوں کو چھوڑ کر پھر ہمایوں کے خاص الخاص درباری اور مختار کل بن گئے۔ جب اکبر تخت نشین ہوا (۱۵۵۶ء) تو وہ ابھی نو عمر تھا۔ اس کے معتمد اور سپہ سالار بیرم خاں نے مخدوم الملک کی عزت افزائی کی، انہیں وسیع جاگیر علاقہ مان کوٹ میں دی اور سلطنت کے معزز اراکین میں شامل کیا۔

مخدوم الملک نے اپنا اختیار اور اقتدار دو کاموں کے لیے استعمال کیا، ایک تو کسب زر کے لیے اور دوسرے فساد مملکت کا خطرہ ظاہر کر کے ہر اس عالم اور درویش کو اذیت پہنچانے کے لیے جو ان سے کسی مسئلے میں اختلاف رکھتا ہو۔ جمع اموال کا یہ عالم تھا کہ وہ فوت ہوئے تو تین کروڑ روپے نقد ان کے گھر سے نکلے۔ ان کے گور خانے میں چند صندوق ملے جن میں سونے کی اینٹیں چنی ہوئی تھیں اور جو مردوں کے بہانے دفن کیے ہوئے تھے۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے کہ قاضی علی کو فتح پور سے ان کے خزانے ضبط کرنے کے لیے بھیجا گیا

کے لوگ بہت سی باتیں جن سے ان کی تذلیل، اہانت اور مذمت مقصود ہوتی تھی، بیان کیا کرتے تھے۔ بڑی خرابی یہ ہوئی کہ مخدوم اور صدر عبدالنبی میں بگاڑ ہو گیا اور وہ ایک دوسرے پر الزام لگانے لگے۔ اس طرح علما کے دو گروہ بن گئے، ایک مخدوم الملک کا حامی تھا اور دوسرا صدر کا۔ یہ دونوں گروہ نئے نئے مسئلوں پر آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ دونوں سے بدظن ہو گیا (منتخب التواریخ، ۲: ۲۵۵)۔

مخدوم الملک کا اقتدار اس وقت ختم ہو گیا جب دربار شاہی کے عالموں نے ایک محضر تیار کر لیا (۹۸۷ھ) جس کی رو سے بادشاہ، عادل، مجتہد وقت اور امام عصر قرار دیا گیا۔ مخدوم الملک سے بھی اس دستاویز پر دستخط کرا لیے گئے۔ اس بار انہوں نے فتویٰ دے دیا کہ ہندوستان، ملک کفر ہے، یہاں رہنا جائز نہیں۔ ۹۸۷ھ میں مخدوم اور صدر دونوں کو حج کے لیے روانہ کر دیا گیا جو ایک طرح کی جلا وطنی تھی۔ مآثر الاسراء میں لکھا ہے کہ شیخ ابن حجر المکی ان دنوں زندہ تھے۔ وہ ان سے بڑی محبت اور نیک دلی سے پیش آئے، یہاں تک تواضع کی کہ حج کا وقت نہ ہونے کے باوجود کعبے کا دروازہ کھلوا کر مخدوم صاحب کو زیارت کروائی۔

جب محمد حکیم میرزا حاکم کابل جو اکبر کا سوتیلا بھائی تھا، باغی ہو کر پنجاب پر چڑھ آیا اور خان زمان نے مشرقی علاقوں میں بغاوت کردی تو سگے میں مخدوم الملک نے سوچا کہ اکبر پر بے دینی کا الزام لگا کر حکیم میرزا کی حمایت کریں۔ اکبر کی پھپھیاں حج سے واپس آ رہی تھیں، وہ ان کے ہمراہ ہندوستان واپس آ گئے اور گجرات میں ٹھہرے۔ اکبر کو ان کی نیتوں کا علم ہو چکا تھا۔ پیگمات کی سفارش کام نہ آئی۔

تصنیف کے متعلق کہا جاتا "از وے بوے رفض می آید"۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے۔ "چون ملا را عصبیت (کہ آنرا حمیت دین نامند) بیشتر بود، در پرده دینداری استیفاے قوت غضبی بر وجہ اتم مے نمود"۔

جب اکبر کو خود سلطنت سنبھالنے کا خیال پیدا ہوا تو اس نے آئین مملکت کا انداز بدلا، اس کی مذہبی رواداری پر مخدوم الملک اور دوسرے علما معترض ہوئے، چنانچہ اکبر ان سے جلد ہی برگشتہ خاطر ہو گیا (منتخب التواریخ، ۲: ۲۵۵)۔ عبادت خانے کی مجلسوں میں جہاں ہر شب جمعہ کو علما، فضلا، سادات اور مشائخ علوم و فنون کے متعلق بحثیں کرتے، مخدوم الملک کو ذلیل کرنے کے لیے بلایا جاتا اور اکبر کے اشارے سے حاجی ابراہیم اور شیخ ابو الفضل ان پر رد و قدح کرتے۔ اکبر اکثر مخدوم کی بات پر انہیں ٹوک دیتا۔ لوگ عجیب و غریب حکایتیں مخدوم سے روایت کرنے لگے، چنانچہ ایک شب خاں جہاں نے بیان کیا کہ مخدوم الملک نے فتویٰ دیا ہے کہ ان دنوں حج کو جانا فرض نہیں؛ سبب یہ کہ اگر خشکی سے جائیں تو رافضیوں کے ملک سے گزرنا پڑتا ہے اور بحری راستہ اختیار کریں تو فرنگیوں سے معاملہ پڑتا ہے، وہ بھی ذلت ہے، جہاز کے عہد نامے پر حضرت مریم^۴ اور حضرت عیسیٰ^۴ کی تصویریں بنی ہوتی ہیں اور یہ بت پرستی ہے۔

اسی طرح ایک حیلہ شرعی نکال رکھا تھا کہ ہر سال کے اخیر پر تمام روپیہ اپنی زوجہ کے نام ہبہ کر دیتے اور سال ہی کے دوران میں واپس لے لیتے تاکہ زکوٰۃ سے بچ جائیں۔ اس کے علاوہ کئی اور ایسے حیلے بیان کیے جاتے تھے کہ بنی اسرائیل کے حیلے بھی ان کے آگے مانند ہیں۔ اسی طرح دربار

اس خاندان کے نامور علما میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) عبداللہ بن احمد بن علی بن مخرمہ الحمیری الشیبانی السہجرائی الحضرمی العدنی (۵۸۳۳/۱۴۳۰ء تا ۵۹۰۳/۱۴۹۷ء) الہجرین میں پیدا ہوئے۔ عدن میں نشوونما پائی اور وہیں فوت ہوئے۔ بحیثیت فقیہ، مفتی اور مدرس بڑی شہرت پائی۔ صاحب تصانیف و فتاویٰ تھے۔ تصانیف میں شرح الملحہ للحریری اور علم ہندسہ میں چند رسائل موجود ہیں۔

مآخذ: عبدالقادر العیدروس: النور السافر بغداد ۱۹۳۴ء، ص ۳۰ تا ۳۲؛ (۲) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ۔

(۲) ابو محمد عبداللہ الطیب بن عبداللہ بن احمد (۵۸۷۰/۱۴۶۵ء تا ۵۹۴۷/۱۵۴۰ء) عدن میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی۔ مشہور مؤرخ اور فقیہ ہونے کے علاوہ عدن کے قاضی بھی رہے۔ تصانیف میں تاریخ ثغر عدن (مطبوعہ) ۲ جلدیں؛ شرح صحیح مسلم، أسماء رجال مسلم، مشتبه النسبة الى البلدان، قلادة النحر فی وفيات اعیان الدھر، کے علاوہ ایک مطول و مفصل تاریخ بھی تصنیف کی۔

مآخذ: (۱) النور السافر، ص ۲۲۶؛ (۲) الاعلام، بذیل مادہ۔

(۳) عمر بن عبداللہ بن احمد (۵۸۸۴/۱۴۷۹ء تا ۵۹۵۲/۱۵۴۶ء) حضر موت کے سربراہ اور عالم، صوفی اور شاعر، الہجرین میں پیدا ہوئے۔ عدن میں تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد الہجرین واپس آ گئے۔ سلطان بدر الکثیری نے انہیں پہلے الشجر میں پھر سیوون میں جلاوطن کر دیا۔ اس دوران میں تصوف میں بڑا نام پیدا کیا۔ تصانیف میں الوارد القدسی فی تفسیر آية الكرسي، المطلب اليسير من السالك الفقير کے علاوہ ایک ضخیم دیوان بھی

حاکموں کو حکم پہنچا کہ انہیں نظر بند رکھیں اور حفاظت سے دربار کی طرف روانہ کر دیں۔ مخدوم الملک کو شاہی عتاب کا اس قدر خوف ہوا کہ روانہ دربار ہونے سے پہلے ہی وفات پا گئے (۵۸۹۰ء بمقام احمد آباد)۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے کہ بادشاہ کے حکم سے کسی نے انہیں زہر دے دیا۔ جنازہ احمد آباد سے جالندھر آیا اور وہاں انہیں دفن کیا گیا۔

بدایونی لکھتے ہیں کہ ان کی اولاد نالائق نکلی۔ باپ کی وفات کے بعد ایک بیٹا حاجی عبدالکریم لاہور آیا، اس نے پیری مریدی کا سلسلہ جاری کیا۔ یہ ۱۰۴۵ھ میں فوت ہو گیا اور لاہور میں نواں کوٹ کے پاس دفن ہوا۔

مآخذ: (۱) شاہنواز خان: مآثر الاسراء، کلکتہ ۱۳۰۹ھ، ۳: ۲۵۲ بعد؛ (۲) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، طبع ایم احمد علی وغیرہ، ج ۲، ۳، کلکتہ ۱۸۶۵-۱۸۶۹ء؛ (۳) ابو الفضل: آئین اکبری، انگریزی ترجمہ از Brockelmann، ج ۱، کلکتہ ۱۹۲۷ء؛ (۴) محمد حسین آزاد: دربار اکبری، لاہور ۱۹۴۷ء؛ (۵) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ بمبئی؛ (۶) مفتی غلام سرور: خزینة الاصفیا، ج ۲، لاہور ۱۲۸۴ھ؛ (۷) ابوالکلام آزاد: تذکرہ؛ (۸) ابو القاسم دلاوری: ائمة تلبیس۔

(اے ڈی ارشد)

⊗ مخدوم الملک: رک بہ المنیری۔

⊗ مخرمہ، با: بامخرمہ، حضر موت کا ایک علمی خاندان جو مخرمہ الحمیری الشیبانی کی طرف منسوب ہے۔ جنوبی عرب بالخصوص حضر موت کے سادات و مشائخ کے ہاں لفظ ”با“ نسب یا خاندان ظاہر کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے (تفصیل کے لیے رک بہ با)، النور السافر میں بھی اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔

کے مال غنیمت میں سے انہیں کچھ کم سو اونٹ عطا فرمائے تھے۔ مخرمةؓ بن نوفل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے رشتے داروں میں سے (ابن عم) تھے۔ آپ نے انہیں ایک بیش قیمت خلعت (حِلَّہ) بھی عطا فرمایا تھا۔ ان کے بیٹے مسور قریش کے علمائے اشراف میں سے تھے۔ مسور بن نوفل کے ایک بیٹے ابوبکر عبدالرحمن کے اشعار ابو تمام کے دیوان الحماسہ میں منقول ہیں۔

حضرت مخرمةؓ کی آخری عمر میں بصارت جاتی رہی تھی۔ انہوں نے ایک سو پندرہ برس کی عمر میں ۵۵۴ میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) البلاذری: انساب الاشراف، ۱:

۱۰۲، ۲۸۸؛ (۱) ابن حزم: جمہرة انساب العرب،

ص ۱۲۹؛ (۳) وہی مصنف: جوامع السیرة، ص ۱۰۷،

۲۴۶؛ (۴) ابن حبیب: المجتبى، ص ۱۷۰، ۲۹۶؛ (۵)

ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۳: ۳۹۵؛ (۶) الذہبی:

سیر اعلام النبلاء، ۲: ۳۸۹ تا ۳۹۰؛ (۷) ابن الأثیر:

اسد الغابہ، ۴: ۳۳۷؛ (۸) ابن حجر: الاصابہ، ۳: ۳۷۰؛

(۹) الصَّفدی: نکت الہمیان، ص ۲۸۷؛ (۱۰) الزرکلی:

الاعلام، بذیل مادہ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مخزن: (ع) خزانہ، ”بند کر رکھنا“، *

”محفوظ کرنا“، ”جمع کر رکھنا“۔ یہ اصطلاح

سرکاری طور پر شمالی افریقیہ میں دوسری صدی

کے دوران میں اس آہنی صندوق کے لیے استعمال ہوئی

جس میں ابراہیم بن الأغلب اسیر افریقیہ محصولات

کا وہ روپیہ جمع کر کے رکھا کرتا تھا جو بغداد کے

عباسی خلیفہ کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ ابتدا میں

یہ اصطلاح، جو مراکش میں اب ایک نظام حکومت

کے مترادف ہے، خاص طور پر محکمہ مال، یعنی

خزانے ہی کے لیے استعمال ہوا کرتی تھی۔

ہے۔ سیوون میں وفات پائی۔

مآخذ: مذکورہ بالا۔

(۴) تقی الدین عبداللہ بن عمر بن عبداللہ بن احمد

(۵۹۰/۱۵۰۱ء تا ۵۹۷/۱۵۶۵ء)، مفتی یمن،

قاضی الشجر، متبحر عالم دین اور علامہ زمان؛

حضرموت، زبید، عدن، الشجر اور حرمین میں درس و

تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ ۵۹۴ میں الشجر کے

قاضی مقرر ہوئے۔ کچھ عرصے کے بعد حج کے لیے

رخت سفر باندھا۔ حج سے واپسی پر عدن میں

قیام پذیر ہوئے اور وہیں وفات پائی۔ فتاویٰ کے

علاوہ المصباح فی شرح العدة والسلاح، الدرّة الزہیّة

فی شرح الرّحیبة، حقیقة التوحید، معرفة الاوقات وسمت

القبلة و معرفة الساعات؛ نیز علم الحساب، علم

المساحت اور علم الہیئت میں بھی رسائل و کتب

تالیف کیں۔ شعر گوئی کا بھی ذوق تھا اور حضر

موت کے اچھے شاعروں میں شمار ہوتے تھے۔

مآخذ: (۱) النور السافر، ص ۲۷۸؛ (۲) عبداللہ

السقاف: تاریخ الشعراء الحضرمیین، ۱: ۱۵۷ [عبدالقیوم

رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

* **مخرمة بن نوفل الزہری:** بن اہیب

عبد المناف بن زہرہ، قریش کا نامور سردار تھا۔

جنگ فجار (یوم شَمَطہ) میں، جو اسلام سے پہلے

قریش اور ہوازن کے درمیان معرکہ ہوا، بنو زہرہ

کی کمان اس کے سپرد تھی۔ قریش کا جو قافلہ

ابوسفیان کی سرکردگی میں شام سے مال لے کر آ رہا

تھا، اس میں مخرمہ بن نوفل بھی شریک تھا۔ یہ

قافلہ ایک ہزار اونٹوں پر مشتمل تھا اور اسی کی

وجہ سے غزوہ بدر پیش آیا۔

مخرمہ بن نوفل نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام

قبول کیا۔ ان کا شمار مؤلفۃ القلوب میں ہوتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہوازن

مخزن کے معنوں کی تبدیلیوں کی تاریخ کی تحقیق میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس کا اطلاق جس ادارے پر ہوتا ہے، وہ صرف مذہبی نہیں بلکہ اس کے برعکس اس سے مراد غیر مذہبی حکام کے ہاتھوں ان اختیارات کا مجموعی غصب ہے جو دراصل مذہبی تھے اور جن کی بدولت اس نے کئی صدیوں کے دوران نشوونما پائی۔ اس متواتر غصب کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مخزن جو دراصل محض خزانے کے ایک صندوق کا نام تھا، پہلے خود خزانے اور پھر حکومت کے معنوں میں استعمال ہونے لگا اور اہل مراکش اسے اقتدار و حکومت کا واحد اصول سمجھنے لگے۔

ہم جانتے ہیں کہ مسلم معاشرے کا بنیادی اصول ملت اسلامیہ سے متعلق ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ اس ملت کا سردار محض ایک ناظم کی حیثیت رکھتا ہے جسے اپنے فرائض منصبی ایک ایسے دیانت دار استاد کی طرح ادا کرنا چاہیے جو صرف اپنے شاگردوں کی فلاح و بہبود کو پیش نظر رکھتا ہو۔ اب اس نصب العین کی عملی صورت صرف یہ باقی رہ گئی ہے کہ ملت کے افراد مضبوطی سے محکومی کی زنجیروں میں بندہ گئے ہوں۔ مخزن کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہوئے ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح تعلیمات اسلامی کے پردے میں بتدریج ایک بے اصول من مانی حکومت قائم ہو گئی اور کس طرح بربر عنصر کے مقابلے میں عربوں نے ایک دیوار کھڑی کر لی جس کے پیچھے بربروں نے اس کے باوجود کہ وہ آہستہ آہستہ اسلام قبول کرتے رہے، اپنے قدیم اداروں، اپنے اوہام اور اپنی خود مختاری کو قائم رکھا ہے۔ یہ بات شک و شبہ سے بالا ہے کہ بربر اپنی مشتبہ راسخ العقیدگی کے باوجود مسلمان ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ ملت اسلامیہ

کہا جا سکتا ہے کہ مخزن کی اصطلاح سے مراد حکومت مراکش کی کم و بیش وہ سب چیزیں ہیں جو اس سے متعلق ہوں۔ شروع میں یہ اصطلاح صرف اس جگہ کے لیے مستعمل ہوتی تھی جہاں محصولات کا وہ روپیہ رکھا جاتا تھا جو بیت المال میں داخل کرنے کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔ اس کے بعد جب یہ روپیہ انہیں ملکوں میں رہنے لگا جن میں یہ جمع کیا جاتا تھا تو مخزن کے معنی علحدہ علحدہ مقامی خزانوں کے ہو گئے اور مخزن اور بیت المال کی اصطلاحوں کے سمجھنے میں کچھ دقت پیش آنے لگی۔

یہ ضرور ہے کہ اندلس میں عبیدالمخزن کی اصطلاح رائج تھی، لیکن اس کے معنی اس وقت تک ”خزانے کے غلام تھے“ نہ کہ ”حکومت کے غلام“۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مراکش کی حکومت جب رفتہ رفتہ عالم اسلام سے منقطع ہو کر علحدگی اختیار کرتی گئی اور علی الترتیب دمشق کے بنو امیہ، بغداد کے بنو عباس اور پھر اندلس کے بنو امیہ اور مصر کے فاطمی خلفا کے ماتحت آگئی تو ”مخزن“ سے مراد حکومت ہی ہو گئی۔

مختصر یہ کہ مخزن کا لفظ پہلے تو اس جگہ کے لیے استعمال ہوتا تھا جہاں اسلامی بیت المال کی رقوم رکھی جاتی تھیں، پھر جب بربر خاندان کے ماتحت مراکش کی حکومت علحدہ ہو گئی، تو اس ملک کی مسلم قوم کے مقامی خزانے کے لیے یہی لفظ استعمال ہونے لگا۔ اس کے بعد شریفی خاندانوں کے عہد حکومت میں یہ لفظ نہ صرف خزانے ہی کے لیے استعمال ہوتا تھا، بلکہ اس پورے نظام حکومت کے لیے استعمال ہونے لگا جو کم و بیش خزانے کے بل پر قائم رہتا ہے، یعنی مراکش کی پوری حکومت کے لیے۔ لفظ

بدستور برسراقتدار رہے، زنا تہ مکناسہ، مغراوہ اور بنو افرن جو بعد میں برسراحتکومت آئے، ان میں سے کوئی بھی طاقت کو ایک مرکز پر جمع نہ کر سکا۔ کہیں پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں ہمیں الہرابطون کے صنہاجی خانوادے کے بادشاہ یعقوب بن تاشفین کے عہد میں مخزن کی شروعات نظر آتی ہیں جنہیں الموحدون کے زمانے میں جا کر صاف طور پر شناخت کیا جا سکتا ہے۔

الموحدون کے دور حکومت ہی میں پہلی مرتبہ پورے مراکش میں مذہبی اتحاد کی صورت پیدا ہوئی، برغواطہ کے اتحاد اور ہر قسم کی مذہبی فرقہ بندی کا قلع قمع کر دیا گیا اور ایک واحد اسلامی ملت، یعنی ملت الموحدون نے ان تمام غیر مقلد فرقوں کی جگہ لے لی جو اس ملک کے مالک و مختار بن کر اموال کے حصے دار بنے ہوئے تھے۔ واضح رہے کہ مراکش کا نظام مخزن اصولی طور پر اسی اتحاد پر مبنی تھا اور جو انتظامات بعد میں ہوئے وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔ الموحدون اپنے سوا کسی دوسرے کو سچا مسلمان نہیں سمجھتے تھے۔ ہر وہ قوم یا برادری جو ان کے عقائد سے متفق نہ ہو ان کے نزدیک کافر تھی؛ اس کے خلاف جہاد کرنا، اس کے افراد کو قتل کرنا، ان کے بیوی بچوں کو غلام بنا لینا، ان کے مال املاک کو الموحدون کے مفاد کی خاطر ضبط کر لینا، ملت موحدون کے نزدیک جائز تھا، کیونکہ [ان کے خیال میں] الموحد ہی ایک راسخ الاعتقاد ملت تھی۔ الموحدون اپنے ممالک محروسہ کی تمام زمین کی تقسیم مستقل اسلامی لائحہ عمل کے مطابق کرتے تھے، یعنی وہ تمام اراضی جو وہ غیر موحدون سے جن کے عقائد مشکوک ہوں، فتح کریں، کفار سے حاصل کردہ اراضی سمجھی جائے اور مسلمانوں

سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگرچہ وہ اکثر اوقات اسلام پر عمل نہیں کرتے، لیکن وہ اسلام اور اس کی عصبيت پر فخر کرتے ہیں اور یہ خیال کرنا ایک خطرناک غلطی ہوگی کہ وہ مخالف اسلام رجحانات اختیار کر سکتے ہیں اور ان کی مذہبی ضعیف الاعتقادی کبھی یورپ والوں کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔

عقبہ بن نافع کی ۶۸۲/۵۶۳ء میں پہلی فتح کے وقت کوئی خاص نظام حکومت قائم نہیں ہوا تھا۔ عربی ثقافت کے نمائندوں نے صرف بھاری خراج نقدی اور غلاموں کی شکل میں عائد کر دیے تھے تاکہ وہ اپنی حرص و آز کی تکمیل کر سکیں اور خلیفہ دمشق کے پاس بیش قرار عطیات بھی بھیج سکیں۔

یہی حالت ۷۰۸/۵۹۰ء میں موسیٰ بن نصیر کی فتح کے زمانے میں بھی رہی، لیکن ہسپانیہ پر فتح پانے کے بعد اسلام کو برابر قبائل کی ایک کثیر تعداد حاصل ہو گئی جن سے یہ وعدہ کیا گیا کہ انہیں Visigoths کے مال غنیمت میں سے خاصا حصہ دیا جائے گا۔ اس کے برعکس عربوں کے استحصال بالجبر اور ان کی اس خواہش کی وجہ سے کہ خایفہ کے مطالبات سے نجات حاصل ہو جائے، خارجیوں کے عقائد کی نشر و اشاعت میں آسانی پیدا ہو گئی، جن کے متعدد دبستانوں کی وجہ سے طاقت کو متحد رکھنا مشکل ہو گیا، بلکہ ان کی وجہ سے [حکومت کی] غیر مرکزیت بڑھتی گئی۔

خاندان ادریسی کا، جسے اپنے شریفی الاصل ہونے کی بنا پر مراکش کا پہلا مسام شاہی خاندان ہونے کا دعویٰ ہے اور جس نے ملک کو حلقہ اسلام میں داخل کرنے کا کام بھی مکمل کیا، اختیار و اقتدار مراکش کے صرف ایک چھوٹے سے حصے پر حاوی تھا۔ ان شرفا کے پہلو بہ پہلو ملاحظہ برغواطہ [رک باں] اور متعدد خارجی امیر بھی

آیا، وادی دَرَعہ کے سعدیوں [رگ بہ سعدیہ] کو عروج حاصل ہوا۔ سعدی، صحرائی قبائل کی طرح اپنے میدھے سادے اطوار کے علاوہ مختلف سلسلوں کے شیوخ کی صحبت سے بھی متاثر تھے۔ انہوں نے حکومت کے نظم و نسق کو قدیم زمانہ اسلام کے سر قبیلی (Patriarchal) نظام کی سادگی کی جانب واپس لانے کی کوشش شروع کی۔ حکومت کی ضروریات، قبائل کی ریشہ دوانیوں اور حکمران خاندان کے افراد کی ایک دوسرے سے معاندت وغیرہ کی وجہ سے جلد ہی ایک ایسے مناسب و موزوں مخزن کی تشکیل ضروری ہو گئی، جو فوجی قبائل، وزرا و اعلیٰ و ادنیٰ سرکاری عہدے داروں اور والیوں پر مشتمل ہو، جن کے ساتھ جلد ہی محل کے لاتعداد عمال کی جماعتوں کا اضافہ کر دیا گیا۔

سعدیوں اور ترکوں کے درمیان، جو سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں الجزائر میں آ کر آباد ہو گئے تھے، اکثر و بیشتر باہمی اختلاط سے مراکش کے دربار میں، کسی قدر مشرقی مراسم، کسی قدر تعیش بلکہ بادشاہ اور اس کے حلقہ نشینوں، نیز ان سب افراد کی زندگی میں جو مخزن میں ملازم تھے، ایک حد تک شان و شوکت کا اظہار پیدا ہو گیا۔

اسی زمانے سے حقیقی طور پر ایک نظام معرض وجود میں آتا ہے جو نا آشنا تھا، مخزن کے نام سے معروف ہے۔

یورپی طاقتوں سے مراکش کے بڑھتے ہوئے تعلقات، سفیروں کے باہمی تبادلے، تجارتی عہد ناموں کی تکمیل، عیسائی غلاموں کی زرفدیہ ادا کرنے پر رہائی کے معاملات، یہ سب باتیں ایسی تھیں جن سے اس مخزن کو زیادہ تر ایک باقاعدہ نظام حکومت کی شکل حاصل ہو گئی۔ دول یورپ کے باہمی بغض و رقابت اور ان کی یہ خواہش کہ مراکش کی

(یعنی الموحدون) کے لیے "حبوس" [اوقاف] قرار دی جائے۔ یہ اضلاع حبوس وہ تھے جن کے ساکنوں کو ایک محصول، جسے خراج کہتے تھے، ادا کرنا پڑتا تھا۔ اس محصول کے عائد کرنے کے لیے سلطان عبدالموئن نے اپنی ساری افریقی مملکت، یعنی قابس (Gabs) سے لے کر وادی نون تک کی پیمائش کرائی۔ چند سال کے بعد یعقوب المنصور مراکش میں چشم اور بنو ہلال عربوں کو لے آیا اور انہیں مسلمانوں کی مقبوضہ زمینوں پر آباد کیا جو برغواطہ کی تباہی کے سبب اور آخری المرابطوں سے الموحدون کی جنگوں نیز ہسپانیا میں کثیر تعداد میں افواج کے بھیجنے کی وجہ سے غیر آباد پڑی تھیں۔

یہ عرب قبائل جن میں سے الموحدون کے جیش (مراکش میں اس کا تلفظ گیش ہے) تیار ہوئے ان زمینوں کا خراج ادا نہیں کرتے تھے، جو اہل اسلام کی ملکیت تھیں اور جن پر وہ آ کر آباد ہوئے تھے، وہ گویا "مخزن قبائل" تھے جو خراج کے عوض فوجی خدمت بجا لاتے تھے۔ اس تنظیم کے آثار بعد کے زمانے میں قبائل گیش اور قبائل نائبہ کے ہاں نظر آتے ہیں۔ مرینی سلاطین کی یہ کوشش کہ وہ اپنے ہی قبائل میں سے ایک نیا جیش تیار کریں، ناکام ثابت ہوئی اور انہیں قبائل مخزن ہی کی طرف رجوع کرنا پڑا، جنہیں یعقوب المنصور مراکش لایا تھا، بلکہ ان میں سوس کے عرب قبیلہ مَعقل کو بھی شامل کرنا پڑا۔

بنو وِطَّاس کے ماتحت یہ تحریک اور زیادہ نمایاں ہو گئی اور ہسپانوی اثرات مرکزی مخزن کی پیچیدہ تنظیم اور دربار اور محل میں نئے عہدوں کی تخلیق کی وجہ سے اور زیادہ محسوس ہونے لگے۔

عیسائیوں کی فتوحات کے باعث جن کی وجہ سے زاویوں کی ترقی اور بنو وِطَّاس کا زوال عمل میں

کئی عرب قبائل کے نام خارج کر دیے تھے کیونکہ وہ مسلمانوں کی ان املاک حبوس کا خراج نقدی کی صورت میں ادا کرتے تھے جن پر وہ قابض تھے۔ ان قبائل کو جیش کے مقابلے میں قبائل نائبہ کہتے تھے، یعنی لفظ کے لغوی معنوں کے لحاظ سے وہ مخزن کی ولایت یا سرپرستی میں تھے (نائب، بمعنی "اتالیق" یا "والد" کا قائم مقام ہے) یا شاید اس وجہ سے کہ قبائل جیش کو اپنی نیابت کے عوض ایک نقد رقم ادا کرتے تھے (آئاب = قائم مقام ہو!)۔

اس وقت سے مراکش نے یہی ہیئت اختیار کر لی تا آنکہ فرانسیسوں نے وہاں اپنا عمل دخل کر لیا۔ مشرق میں تو ترکوں سے جو سرحد طے ہوئی تھی، اس میں الجزائر پر فرانسیسی قبضے سے بمشکل ہی کوئی تغیر ہوا تھا لیکن مراکش کا علاقہ، جیسا وہ اب تک ہے، دو حصوں میں منقسم تھا: (۱) بلادالمخزن، یعنی علاقہ مفتوحہ، (۲) بلادالسبأ یا اختلاف و فرقہ بندی کا علاقہ، مؤخر ذکر علاقے میں تقریباً صرف بربر آباد تھے۔

بلادالمخزن جس سے مراد سرکاری مراکش ہے ان علاقوں پر مشتمل تھا جو ملت اسلامیہ کے حبوس ہیں اور ان پر خراج عائد ہوتا تھا۔

اس سر زمین پر عرب قبائل نے قبضہ کر لیا جن میں سے گیش، کچھ [جیش] تھے اور کچھ نائبہ۔ مراکش میں ایک عرب حکومت تھی (مخزن) جو ان علاقوں پر حکومت کرتی تھی جن پر خراج عائد ہوتا تھا اور جن پر عرب قبائل قابض تھے اور ان کا مرتبہ گیش [جیش] یا نائبہ ہونے کے لحاظ سے مختلف تھا۔

بلادالسبأ کے بربر قبیلوں نے صرف مخزن کے اقتدار و اختیار کو اپنے ہاں نفوذ کی اجازت دینے سے انکار کر دیا، بلکہ ان کا یہ میلان بھی رہا

سابقہ صورت حال کو قائم رکھا جائے، ایسے اسباب تھے جن کی وجہ سے ایک باقاعدہ حکومت کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ اسی وجہ سے مخزن کو ملک کے اندر اور باہر مزید تقویت حاصل ہو گئی اور اس طرح سلطان مولای الحسن کو یہ موقع مل گیا کہ وہ تقریباً بیس سال تک ایک طرف تو یورپی طاقتوں میں اور دوسری جانب مختلف قبائل میں توازن کی حکمت عملی برقرار رکھ سکے۔ اس نے اپنی موت تک سلطنت مراکش کو برقرار و قائم رکھا جو بہت مختلف عناصر سے مل کر بنی تھی جن کا اصل وسیلہ یہی مخزن تھا۔ سرکاری تقریبوں میں یورپی سفیر عاجزانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے تھے۔ اس کی وجہ سے قبائل کی نظروں میں سلطان اور اس کے مخزن کے رعب و اقتدار میں مزید اضافہ ہوا۔ ہر عیسائی سلطنت کا نمائندہ جو اپنے ساتھ بہت سے تحائف لاتا تھا، پایادہ محل کے ایک صحن میں داخل ہوتا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ امیر المؤمنین کی خدمت میں خراج ادا کرنے کی غرض سے حاضر ہوا ہے، جو خود گھوڑے پر سوار ہوتا تھا۔ استقبال کے اس نمائشی پہلو کو مخزن کے تخیل پر اثر انداز ہونے کی غرض سے بڑی احتیاط سے پر تکلف بنایا جاتا تھا اور اس طرح قبائل اور بیرونی طاقتوں کی نظر میں اس تنظیم کی حقیقی اہلیت اور قابلیت نمایاں ہو جاتی تھی۔

بربر خاندانوں، یعنی الموحدون، بنومرین اور بنو وٹاس کے عہد میں فوجی قبائل یعنی جیش تقریباً سارے کے سارے عرب ہی ہوا کرتے تھے، سعدیوں کے زمانے میں وہ کلیتاً عرب ہونے لگے؛ جشم اور بنو ہلال کے عربوں کے ساتھ سوس کے معقلی عربوں کو بھی شامل کر لیا گیا تھا۔ دوسری طرف سعدیوں نے جیش کے رجسٹر میں سے

منتخب شدہ نہیں تو نامزد سلطان ضرور تھا کیونکہ اسے ہر شہر کے علما و امرا اور قبائل نے سابق حکمران کے بیٹوں، بھائیوں، بھتیجوں حتیٰ کہ عم زاد بھائیوں میں سے منتخب کر کے بطور سلطان نامزد کیا تھا۔ اس قسم کے اعلان نامزدگی کو بیعت کہتے ہیں۔ یہ نامزد سلطان عام طور پر وہ شخص ہوتا تھا جو خزانے اور فوج پر متصرف ہو جائے۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ سابق سلطان اپنے جانشین نامزد کر جاتے ہیں، لیکن منتخب کرنے والوں پر ایسی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی کہ وہ اس قسم کی نامزدگی کو قبول کر لیں؛ گویا تخت کا وارث بننے کے لیے کوئی خاص قاعدہ موجود نہیں ہے۔

پہلے صرف ایک وزیر ہوا کرتا تھا جسے وزیر اعظم کہتے تھے۔ وزارت عظمیٰ جو ایک قسم کی وزارت داخلہ ہوتی تھی، تین حصوں میں منقسم تھی، اور ہر ایک حصے یا محکمے کا ایک سیکرٹری یا کاتب ہوا کرتا تھا:

۱۔ آبنائے جبل الطارق سے لے کر نہر ابور قرق تک؛ (۲) نہر ابور قرق سے صحرائے اعظم تک؛ (۳) تافیلالت - سیدی محمد (۱۸۵۹ تا ۱۸۷۳ء) کے عہد میں یورپ سے آئے دن کے تعلقات اور دوستی کی وجہ سے نیز مملکت محروسہ (Protectorate) کے کاروبار کی خاطر یہ ضروری ہو گیا کہ امور خارجہ کے لیے ایک خاص وزیر، یعنی وزیر البحر (جس کے لفظی معنی "سمندر کا وزیر" ہیں) مقرر کیا جائے، اس کے معنی بحری افواج کا وزیر نہیں بلکہ ہر اس چیز کا وزیر ہے جو سمندر کے ذریعے آئے (یعنی یورپی لوگ)۔ اس وزیر کا ایک نمائندہ طنجه (Tangier) میں رہتا تھا جسے نائب سلطان کہتے تھے اور جو یورپ کے نمائندوں اور مرکزی مخزن کے درمیان گفت و

کہ وہ ان میدانوں میں واپس آجائیں جہاں سے انہیں بتدریج نکال کر پہاڑوں کی جانب دھکیل دیا گیا تھا۔ موجودہ حکمران خاندان کی جو علوی شرفائے تافیلالت سے ہے اور سترھویں صدی میں سعدیوں کی جگہ برسر حکومت آیا تھا، ایک بڑی کوشش یہ رہی ہے کہ وہ بربر قبائل کی اس توسیع پسندی کی روک تھام کرے۔ یہی وجہ تھی کہ مولائے اسمعیل نے جو اس خاندان کا نامور ترین سلطان تھا، بلادالمخزن کی سرحد پر ۷۰ قصبے تعمیر کیے تاکہ بربروں کو قابو میں رکھا جاسکے، اسی لیے توازن اور سازش کی وہ حکمت عملی وجود میں آئی جسے ابھی بیان کیا گیا ہے اور جس پر ابھی حال کے زمانے تک مخزن کار بند رہا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے کہ چکے ہیں یہ نہ تو تنظیم ملک کا سوال تھا اور نہ اس پر حکومت کرنے کا، بلکہ صرف اپنے دوام و قیام کا سوال تھا اس طرح کہ قبائل جیش کی امداد سے بغاوت کو محدود کیا جائے اور بندرگاہوں اور قبائل نائبہ سے جو کچھ بھی وصول ہو سکے ہر ممکن طریقے سے وصول کر لیا جائے۔ خود سلطان نے وقتاً فوقتاً غیر مطیع قبائل کے خلاف جن مہمات کی قیادت کی ان سے اس کی طاقت مسلم اور اس کی ساکھ بلند ہو گئی۔

مخزن جس کی تشکیل بتدریج اندرون ملک کے امکانات اور ضروریات کی حکمت عملی اور خارجی حکمت عملی کے تقاضوں سے کئی صدیوں میں جا کر مکمل ہوئی تھی، بظاہر اپنے عروج کو مولائے الحسن کے زمانے میں پہنچا جو ۱۸۷۳ سے ۱۸۹۴ء تک مراکو کا آخری بڑا اور خود مختار بادشاہ تھا۔ مولائے الحسن کی حکومت سب سے پہلے تو خود سلطان پر مشتمل تھی، جو موروثی بھی تھا اور اس کے علاوہ اگر صحیح معنوں میں

کی اشاعت کر کے اندرون ملک میں اپنا اثر و اقتدار نافذ کرنے کی بھی کوشش کی تاکہ آہستہ آہستہ بربر رسم و رواج کی جگہ قانون شریعت کو مروج کیا جا سکے۔ مختصر یہ کہ مخزن نے سارے ملک زیر نگیں کرنے کے کام کو اس طریق سے جاری رکھا کہ اس کے رہنے والوں کو مکمل طور پر اسلام کا حلقہ بگوش بنائے، اور یہاں کی رسوم میں اسلام کو رچا دینے کی کوشش میں مصروف رہے۔

مولائے الحسن کے عہد سلطنت میں مخزن کی ترکیب یہ تھی: وزیر اعظم، وزیر البحر (وزیر خارجہ) عَلاَف (جو بعد میں وزیر جنگ کہلایا)، آمین الامناء (بعد میں وزیر مال)، کاتب الشکایات، یعنی شکایات کا سکیٹری جسے بعد میں قاضی القضاة کے فرائض سپرد کر کے وزیر انصاف بنا دیا گیا۔ ان اعلیٰ عہدے داروں کے دفاتر (بنیقہ، جمع بنائقی) محل کے مشور [دارالشوری] میں تھے۔

یہ دفتر ان رواقوں (Galleries) کے نیچے تھے جو ایک بڑے صحن کے گرد بنے ہوئے تھے۔ مشور کے اوپر وزیر اعظم کا دفتر تھا جس کے ساتھ ہی قائد المشور کا دفتر تھا جو ایک قسم کا پہرے داروں کا کپتان تھا اور سلطان کے حضور لوگوں کو پیش بھی کیا کرتا تھا۔ قائد المشور، مشور کی پولیس کا قائد تھا اور گیش [جیش]، مشوریہ، مسخریہ (حناطی - واحد: حنطہ) وغیرہ کے سپاہی اس کے ماتحت تھے، اور اس کے علاوہ ہر قسم کے وہ ملازمین یا خدام جو محل کے باہر رہتے تھے، یعنی مولیٰ الروایا یا داروغہ اصطبل اور فرائجیہ [فرائجیہ] جن کے ذمے سلطان کی خیمہ گاہوں کی دیکھ بھال تھی۔

مشور کے بنائقی کے ذکر کے علاوہ ایک اور فرد کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جیسا کہ زمانہ حال میں معلوم ہوا، جو کاروبار حکومت میں

شنید کے واسطے کام دیتا تھا کہ یورپی لوگوں کی شکایات اور دواسی آباد کاروں کے دعاوی کا فیصلہ کرے اور دول یورپ کے پھٹووں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانا رہے کیونکہ ان کی تعداد میں یقینی طور پر بے حد اضافہ ہو چکا تھا اور وہ اکثر اوقات مخزن کی روایتی مطلق العنان طرز حکومت میں رکاوٹ ہوتے تھے۔ قنصلی محروسہ کی حکومت کا، جس کے قیام کا فیصلہ اور قواعد و ضوابط کا تعین ۱۸۸۰ء میں میڈرڈ کے میثاق کی رو سے ہوا تھا، ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ مخزن کو کسی نئے علاقے پر اپنے اقتدار کی توسیع سے روکا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس اقتدار کو زیر عمل لانے کا نتیجہ خود بخود حق محافظت کے بروئے کار لانے کی شکل میں نکلتا تھا اور یورپی نفوذ و دخل کی مزاحمت کے نقطہ نظر سے مخزن کا اس میں ہر طرح فائدہ تھا کہ وہ ملک کے بیشتر حصے کی ظاہرہ خود مختاری قائم رکھر، جو اس طرح اس اثر سے محفوظ رہا جس سے یہ خطرہ تھا کہ وقت گزرنے پر وہ مراکش کو ایک باقاعدہ بین الاقوامی محروسہ بنا دے گا۔

مقامی طور پر مصالحانہ حکمت عملی پر عمل کرنے اور مقامی سرداوروں، زاویوں کے شیوخ اور شریفی خاندان سے محتاط طریقے سے برتاؤ کرنے کی بدولت مخزن دور دراز علاقوں میں بھی اپنا اثر و رسوخ قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے قبائل میں تفریق و تقسیم پیدا کرنے کی غرض سے اپنی سازشیں مسلسل جاری رکھیں۔

مخزن نے اپنی مذہبی ساکھ کو بھی اس امید میں برقرار رکھا کہ ایک نہ ایک دن وہ جہاد کی تیاری کر کے کافروں کو وہاں سے خارج کر سکے گا۔ اس نے عربی زبان اور قرآن مجید کی تعلیم

تھا جو مخزن کی سرکاری تنظیم کے ماتحت تھے اور جو اختیار و اقتدار کی مرکزیت اور اس کے منافع کے اصلی سرچشمہ تھے۔

اس تنظیم میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ مخزن کی وہ قوت جو حقیقت میں غیر مذہبی اور دنیوی تھی، مسلسل تغیرات کی وجہ سے مذہبی قوت کے مقابلے میں برابر بڑھتی چلی گئی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بنیاد تو دینی ہی رہی، لیکن طاقت کا اطلاق روز بروز غیر دینی ہوتا چلا گیا اور مخزن اور اس کے قائدین کے نظام حکومت نے بیش از پیش اس شرعی نظام کی جگہ لینا شروع کر دی جو قاضیوں کے ہاتھ میں تھا اور جو آخر کار صرف قانون شخصی (پرسنل لا) اور ملکیت اراضی تک کے مسائل تک محدود ہو گیا۔

سلطان کے اقتدار حاکمانہ کی نیابت شہروں میں اور قبائل میں قائد کرتے تھے جنہیں وزیراعظم مقرر کیا کرتے تھے، نیز محتسب جن کا عہدہ دراصل مذہبی قانون شریعت کی وجہ سے وجود میں آیا تھا۔ محتسب پیشہ وروں کی انجمنوں (Gilds) کی نگرانی اور ضبط کا ذمے دار تھا، اشیائے خوردنی کے نرخ مقرر کرتا تھا اور اوزان، پیمانوں اور سکوں کی دیکھ بھال بھی کرتا تھا۔

نائبہ کا محصول جو پرانے خراج کی جگہ مقرر ہوا تھا، وہ غیر جیشی قبائل کے قائد ان قبائل پر عائد کیا کرتے تھے۔ اختیارات کے غلط استعمال کا ایک بڑا سبب یہی تھا کیونکہ اس محصول کی رقم کبھی مقرر ہوتی تھی اور جو رقوم اس سے وصول ہوتی تھیں وہ دراصل قائدوں، مخزن کے کاتبوں اور وزیروں ہی میں تقسیم ہو جاتی تھیں اور ان سے سلطان یا خزانہ سرکار کو کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچتا تھا۔

وزیراعظم ناظر ناسی عمال بھی مقرر کرتا تھا

اس سے کہیں زیادہ معتدبہ کردار ادا کر سکتا تھا جتنا کہ اس کے حقیقی عہدے سے توقع کی جا سکتی تھی۔ یہ حاجب [رک باں] لفظی معنی ”پردہ [دار]“ تھا، یعنی وہ عہدے دار جو سلطان اور رعایا کے درمیان پردے کی طرح حائل ہو، اس کا بئیکہ [دفتر] مشور اور محل خاص کے درمیان واقع تھا اور حرم سلطانی کے اندرونی انتظامات اس کے سپرد تھے، خانگی خدام کے متفرق گروہ (حناطی الداخلین) اس کے تابع احکام تھے، جیسے موالین الاضو [الوضوء] جو غسل ووضو کے انتظامات کے نگران تھے، موالین الفرش جو بستروں وغیرہ کو درست کرنے میں مصروف رہتے تھے، وغیرہ۔ وہ خواجہ سراؤں کا بھی حاکم تھا اور عورتوں کی وساطت سے، جو عریفہ کہلاتی تھیں، سلطان کی بیگمات میں نظم و نسق میں ضبط رکھنے کا بھی ذمے دار تھا۔ حاجب کو اکثر اوقات گرانڈ چیمبرلین (میر حاجب) بھی کہا جاتا تھا گو صحیح طور پر اس کا عہدہ اس عہدے کے مطابق نہیں تھا۔

ان عہدیداروں کے گرد و پیش بے شمار اور مختلف درجے کے کاتب، افسران جیش، نیز قائد الرحا جس کے ماتحت قاعدے کے مطابق پانچ سو سوار ہوتے تھے، اور قائد المایة، سو سواروں کا سردار، اور آخر میں معمولی مقدم بھی رہتے تھے۔ عہدے داروں کے اس لشکر کو اگر کبھی تنخواہ بھی دی جاتی تو بہت تھوڑی، اس لیے وہ جوں توں کر کے ملک ہی کے ذرائع پر بسر اوقات کرتے تھے، یعنی وہ نہایت خیرہ چشمی سے اس رسوخ سے فائدہ اٹھاتے تھے جو انہیں حاصل تھا، یا خیال کیا جاتا تھا کہ حاصل ہے، اور اس وقار سے نفع اندوز ہوتے جو انہیں دربار سے متعلق ہونے کی بنا پر زیادہ یا کم پیمانے پر حاصل تھا۔ دربار کے ان عہدے داروں کا رسوخ ان تمام علاقوں پر حاوی

سیاسی مراعات تھیں جو مختلف متعلقہ یورپی طاقتوں کو دے دی گئی تھیں۔ مخزن کی حکمت عملی کے مطابق ملک کا دفاع برابر قبیلوں کا کام تھا جنہیں اس پر تکلف نمائش شان و شوکت کے پس پردہ جو دربار شاہی میں قائم رکھی جاتی تھی، بہت احتیاط سے یورپی لوگوں سے بالکل الگ تھاگ رکھا جاتا تھا۔ جنگ کی صورت میں مخزن نہایت وفاداری سے اپنے اصول مساوی مراعات پر قائم رہتا اور مختلف طاقتوں سے سامان حرب وغیرہ خرید لیا کرتا تھا جنہیں مکینہ فاس میں جمع رکھا جاتا تھا کہ جب کبھی ضرورت پیش آئے تو جہاد کا اعلان ہوتے ہی قبائل میں تقسیم کر دیا جائے۔

محکمہ تعلیم کے مصارف صرف ان معمولی وظائف پر مشتمل تھے جو فاس کے علماء القرویین کو دیے جاتے تھے۔ یہ وظائف حبوس کی آمدنی سے حاصل کیے جاتے تھے اور ان کی مقدار میں ان سلطانی عطیات سے اضافہ ہو جایا کرتا تھا جو ضیافتوں یا جشنوں کے موقع پر سلطان کی طرف سے بطور صلہ دیے جاتے تھے۔

صحت عامہ کے ضمن میں کوئی کام نہ ہوتا تھا اور جو نام نہاد "مارستان" (بیمارستان) بعض شہروں میں موجود تھے انہیں کسی صورت میں شفاخانہ نہیں کہا جا سکتا۔ ان میں چند قسمت کے مارے لوگ انتہائی غلاظت میں پڑے رہتے تھے، انہیں حبوس اور لوگوں کی خیرات وغیرہ کے ذریعے صرف اتنا کچھ مل جاتا تھا کہ وہ انہیں فاقے کی موت سے محفوظ رکھ سکے، لیکن انہیں کسی قسم کی طبی امداد میسر نہ ہوتی تھی۔

دول یورپ کے بار بار کے تقاضوں کے بعد مخزن نے آخر کار اپنے اختیارات طنجہ کی جماعت سفرا (Diplomatic Corps) کو منتقل کر دیے جس نے صحت عامہ کی ایک کمیٹی قائم کر لی تھی تاکہ

جو مولای عبدالرحمن کے عہد سے مساجد اور خانقاہوں کے ناظران حبوس [اوقاف] کے ساتھ مل کر کام کرتے تھے۔ قاضیوں کا تقرر قاضی القضاة کرتا تھا؛ آج کل یہ تقرر وزیر انصاف کرتا ہے۔ قاضی 'عدول' کے نام تجویز کرتے ہیں، لیکن ان کا تقرر نہیں کرتے۔ عملہ مالیات میں یہ لوگ شامل ہیں: امناء جو چنگی کے محاصل، مخزن کے مقبوضات (الاملاک) اور مستفادات (منڈیوں کے محصول وغیرہ جنہیں مکس کہتے ہیں) وصول کرتے ہیں۔ ابوالموارث، یعنی مہتمم بیت المال یا وہ افسر جو متوفیوں کی جاگیروں سے بیت المال کا حصہ وصول کرتا تھا اور وکیل الغیاب (غیر وصیت شدہ جائدادوں کے محافظ) کے فرائض بھی ادا کرتا تھا۔ ان تمام افسروں کو امین الامناء مقرر کرتا تھا جسے بعد میں وزیر مال کہنے لگے۔

اس تنظیم کو پورے طور پر ایک مرکزی شکل دے دی گئی تھی، یعنی اس سے مقصود صرف یہ تھا کہ ملک کے تمام تر وسائل آمدنی کو مملکت اور اس کے کارندوں کے خزانے میں لا کر جمع کر دیا جائے، لیکن ان وسائل کو مفاد عامہ کے کاموں پر خرچ کرنے کا کوئی طریقہ کار معین نہ تھا۔ نہ کوئی میزانیہ تیار کیا جاتا تھا، نہ رفاہ عام کا کوئی کام ہوتا تھا نہ ریلیں بنائی جاتی تھیں، نہ بحری فوج قائم ہوتی، نہ کوئی تجارتی ادارہ، نہ بندرگاہ غرض یہ کہ کوئی بھی مفید کام نہ ہوتا تھا۔ فوجی مصارف صرف اس حد تک محدود تھے کہ ایک رجمنٹ ایک انگریز کی قیادت میں رہتی تھی، فوجی تربیت کے لیے ایک فرانسیسی ادارہ تھا، فاس میں ایک کارخانہ اسلحہ تھا جس کی نگرانی اطالوی افسر کرتے تھے اور رباط میں ایک قلعہ ایک جرمن انجنیئر کی نگرانی میں تعمیر ہوا۔ اصل میں یہ چیزیں کسی باقاعدہ فوجی نظام کا حصہ نہ تھیں، بلکہ

بھی ہوتے رہے کیونکہ ان کے وسائل آمدنی میں تخفیف ہو گئی، وزارت خارجہ اور وزارت جنگ ریزیڈنٹ جنرل کے سپرد کر دی گئیں، اور وزارت مال ڈائریکٹر جنرل مالیات کے ماتحت ہو گئی جو ساری سلطنت کی آمدنی پر ایک باقاعدہ اور منظم حکومت کی طرح ضبط قائم رکھتا ہے۔

محکمہ زراعت اور تعلیم کے ناظران اعلیٰ بھی جو درجہ وزارت رکھتے تھے، فرانسیسی عہدے دار تھے اور اسی طرح ڈاک، تار، ٹیلیفون اور صحت عامہ کے محکموں کے ڈائریکٹر بھی۔

دو نئی وزارتیں بھی قائم ہو گئی تھیں، یعنی وزارت املاک شاہی اور وزارت حبوس؛ ان میں سے وزارت الاملاک معطل کر دی گئی اور اس کا کام محکمہ مال کی ایک شاخ کے ماتحت کر دیا گیا، اور حبوس کا نظم و نسق شریفی امور کے شعبے کے ماتحت ہے۔ یہ تنظیم خود حکومت مراکش میں محروسہ کے اصول کی نمائندگی کرتی تھی۔ اس کا مقصد معاہدے کے مطابق "ایک اصلاح یافتہ شریفی مخزن کی ترتیب و تنظیم" کا حصول تھا (Ed. Michaux - Bellaire) [مراکش کے نئے نظام حکومت کے لیے دیکھیے مقالہ بذیل مادہ قانون اساسی]۔

مآخذ: (۱) لفظ 'مخزن' کے معنوں کے ارتقا کے متعلق (دیکھیے الفاظ خازن (خزانہ دار)، خزانہ (وہ جگہ جہاں خزانہ رکھا جائے)؛ خزانہ اور خزینہ (خود خزانہ)، مستند لغات میں، بالخصوص تاج العربی: محیط المحيط، بیروت ۱۸۶۷ء، بذیل سادہ خازن اور خزن دار۔

(۱) Documents inédits d' : E. Lévi Provençal

histoire almohade، پیرس ۱۹۲۸ء، عربی متن، ص ۷۱

اور فرہنگ اور خصوصاً، (۲) Dozy Supplement aux

dictionnaires arabes، لائیڈن ۱۸۸۱ء۔ ان کے مآخذ

بوقت ضرورت وبا سے متاثر جہازوں کو بندرگاہ میں داخل ہونے سے روکا جا سکے۔ ان نقائص کے باوجود مخزن ایک حقیقی قوت کا مالک تھا؛ وہ اپنے گرد و پیش کی بدنظمی و انتشار کے بیچ بیچ جسے وہ قائم رکھنا چاہتا تھا، ایک ٹھوس چٹان کی طرح تھا تاکہ ایک طرف تو اس انتشار سے زیادہ آسانی سے فائدہ اٹھایا جا سکے اور دوسری طرف ملک میں ہر ایسی متحد تنظیم کے دوام کو روکا جائے جو خود اس کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتی ہو۔

الغرض مراکش میں مخزن ایک آلہ کار تھا، بے اصول من مانی حکومت کا، جسے ملک کی معاشرتی بدنظمی کے دوران بڑی کامیابی ہوئی اور یہ بھی کہ اس بدنظمی کے طفیل مخزن صرف اپنے نفع کے لیے مصروف کار رہا، اور ایک اعتبار سے وہ ایک مفتوحہ ملک میں ایک غیر ملکی عنصر کی طرح تھا۔ مخزن پہلے بھی معاشرے کا ایک مخصوص طبقہ تھا اور اب تک بھی ہے۔ اس کی اپنی روایات ہیں، مخصوص طرز زندگی و لباس و آرائش و خوراک وغیرہ ہے اور اپنی زبان بھی ہے جسے اللغة المخزنیہ کہتے ہیں جو ادبی زبان اور عام بولی کے مابین ایک صحیح عربی واسطہ ہے اور جس میں سرکاری اصطلاحات اور باقاعدہ لگے بندھے جملے شامل ہیں، مہذب، مختصر اور ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد۔

پرانے نظام حالات میں مخزن جسے خود اسی نے بنایا اور قائم رکھا تھا بالکل کافی و وافی تھا، لیکن جونہی اس نظام حالات ہی کے تقاضے سے محروسہ کا قیام لازمی ہو گیا تو مخزن کو اس خوف سے کہ کہیں وہ فوری طور پر معدوم ہی نہ ہو جائے، مجبوراً بعض بنیادی ترمیمات قبول کرنا پڑیں۔

پرانے دستور سلطنت میں ہمیشہ ہی مختلف تبدیلیاں کی جاتی رہی ہیں جن پر بعض لوگ متاسف

Relation de l' origine et Succes Cherifs، پیرس
: Sieur mouëtte (۱۸)؛ ۳۲۰ تا ۳۱۵ ص ۱۶۳۷ء
Histoire des Conquêtes اور Relation de captivité
de mouley Archy (دونوں پیرس ۱۶۸۲ء)، مواضع کثیرہ؛
(۱۹) Marmol، L' Afrique، فرانسیسی ترجمہ، پیرس
: Pidou de St. Olon (۲۰)؛ مواضع کثیرہ؛ ۱۶۶۷ء
Estatpresent de l' Empire de maroc، پیرس ۱۶۹۴ء
ص ۵۸ بعد اور ص ۱۵۳ بعد؛ (۲۱) P. Dominique
، Histoire du règne de Mouley Ismael : Busnot
Rouen، ۱۷۱۴ء، ص ۳۵ تا ۶۲؛ (۲۲) P. P. Jean de
، la Faye Denis macker، وغیرہ : Relation du voyage
pour la redemption des captifs aux roiaumes de
Maroc et de' Alger، پیرس ۱۷۲۶ء، ص ۱۴۶ بعد؛
(۲۳) Histoire de revolutions de l' : Braithwaite
، Empire de maroc، فرانسیسی ترجمہ، امسٹرڈام ۱۷۳۱ء،
ص ۲۱۴؛ (۲۴) Georg. Höst، Efter retninger om
marókos، کوپن ہاگن ۱۷۷۹ء، ص ۱۵۸ تا ۱۷۱؛ (۲۵)
، Recherches historiques sur les : L. S. de Chénier
، Maures et histoire de l' empire de Maroc، پیرس
۱۷۸۷ء، ۳ : ۱۶۱ تا ۱۷۰، ۲۲۶ تا ۲۴۴، ۳۹۱ تا
۳۹۴، ۴۸۰ و ۴۸۱ : Voyages d' Ali Bey el Abbasi
، پیرس ۱۸۱۳ء، ج ۱، مواضع کثیرہ؛ (۲۶) Jacopo
، Specchio geografico : Grâberg di Hemsö
، e statistico dell' Empero di Maracco، جینوا ۱۸۳۴ء،
ص ۱۹۴ تا ۲۱۷؛ (۲۷) Mémoire : Gracin de Tassy
، sur les noms propres et les titres musulmans، پیرس
: Dr. Oskar Lenz (۲۸)؛ ۳۸ تا ۴۱؛ ۱۸۷۸ء
، Die machaznyah in Marokko, Deutsche Rundschau
Le : Jules Erckmann (۲۹)؛ ۱۸۸۲ء، f. Geogr.
، Maroc moderne، پیرس ۱۸۸۵ء؛ (۳۰) Henri de la
، Le Sultan du maroc et son Gouverne- : martinère
، ۲۸۲ : ۳، ۱۸۸۵ء، ment. Rev fr. de l' Et. et des col.

میں جو وہاں مذکور ہیں اضافہ کیجیے ان مقالات کا جو
شائع ہوئے ہیں ۱۸۵۶ - ۱۸۵۷ء، ص ۳۹۳؛ (۳)
Notes sur les tribus de la Subdivision : F. Pharaon
، N. Robin (۴)؛ ۱۹۶ ص ۱۸۷۳ء، بعد؛
Notes sur l' organisation militaire et administrative
، des Turcs dans la grande Kabylie، ص ۵ بعد
اور ص ۱۰۹ بعد؛ (۵) E. Mangin، Notes sur l'
، histoire de Laghouat، مخزن کے لفظ کے الجزری استعمال
کے متعلق .

(۲) اس ادارے کی تاریخ کے متعلق : (الف) عربی
تصانیف : کتاب البیدق؛ (۶) در E. Lévi Provençal،
کتاب مذکور؛ (۷) ابن ابی زرع : قرطاس، لیتھو چھاپ،
فاس ۱۳۰۵ھ، بار دوم؛ (۸) ابن بطوطہ : الرحلة،
ترجمہ پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۹) ابن خلدون : مقدمہ؛
(۱۰) محمد الصغیر الإفرائی : نزہة الہادی، عربی متن،
لیتھو چھاپ، فاس ۱۳۰۷ھ، پیرس ۱۸۸۸ء؛ فرانسیسی
ترجمہ از O. Houdes، پیرس ۱۸۸۹ء؛ (۱۱) ابو القاسم
الزبانی : الترجمان المعرب، قلمی نسخہ؛ اس مخطوطے کا
اقتباس اور ترجمہ شائع کردہ O. Houdas، بعنوان
Le maroc de 1631 à 1812، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۱۲)
احمد بن خالد الناصری : کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ/
۱۸۹۴ء، ۴ جلدیں؛ فرانسیسی ترجمہ، ج ۱ از A. Graulle،
G. S. Colin و Ismeil Hamet (Archives marocaines)
جلد ۳، ۳۱، ۳۲؛ فرانسیسی ترجمہ ج ۴ از Fumey
، Archives marocaines، ج ۹ و ۱۰؛ (۱۳) Akensus
، الجيش العرتمرم، لیتھو چھاپ، فاس، ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۸ء؛
(۱۴) الجليل السببیه فی مملوک الدولۃ العلبویہ
بیسویں صدی کی ابتدا کے کسی گمنام مصنف کا مخطوطہ
(پندرہویں صدی عیسوی)؛ (۱۵) E. Fumey، Choix de
، Correspondances marocaines، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۶)
، Lettres cherifiennes : M. Nehlil، پیرس ۱۹۱۵ء .
(ب) یورپی تصانیف : (۱۷) Diego de Torres

L' Administration au Maroc Bull. de la Societé
 'de Géographie d' Alger et de l' Afrique du Nord
 Historia : Jerómino Becker (۴۹) : ۱۹۰۹ء بمواضع کثیرہ : (۵۰)
 de Marruecos، میڈرڈ ۱۹۱۵ء، طبع ثالث، پیرس ۱۹۱۵ء،
 رسالے (Periodicds) : Archives Marocaines، ص ۱،
 بعد : L' Administration Marocaine : Salmon (۵۱)
 : Michaux-Bellaire (۵۲) : ۱ : ۵۶ : بعد :
 'á Tanger : ۱ : ۱ : ۹۹ : بعد :
 Essai sur l' : Les Impôts Marocains : ۱ : ۲ :
 Histoire politique du Nord Marocain : ۱۵ : ۳۳ : بعد :
 Historique des Douanes : Xavier Lécureni (۵۳)
 : au maroc : A. Peretiè (۵۴) : ۱ : ۱۸ : تا ۱۸۷ :
 Le Rais El Khadir Ghailan Revuen du Monde
 Musulman : Michaux- (۵۵) : ۲۳۲ : تا ۲۷۳ :
 Unrouage du Gouvernement Marocain, La : Bellaire
 'Beniqat ech-chikayat de moulay Abd el Hafid
 Au Palais du : (۵۶) : ۶۶۲ : تا ۶۶۳ :
 L' Islam : (۵۷) : ۸ : تا ۸ :
 : (۵۸) : ۱ : تا ۱ :
 'et l' letat marocain : ۹ : تا ۹ :
 'L' organisme Marocain : ۱۲ : تا ۱۲ :
 'Lettre à un Conseiller d' Etat : A. le' Châtelier
 j ۱۰۷ : تا ۱۰۷ :
 Enquête sur les corporations :
 musulmanes, L' influence du makhzen. Bulletin
 'du comite-de l' Afrique Francaise : ۱۹۰۲ء، ص
 : ۴۲ :
 Le Voyage du Sultan، ۱۹۰۳ء، تکملہ، ص
 : ۲۹۳ : تا ۳۰۴ :
 Le Makhzen : René Manduit (۶۰) :
 : General Derrécagaix (۶۱) :
 L' evolution du : ۵۰ : ص
 : (۶۲) :
 'Makhzen، R. C.، ۱۹۰۵ء، ص ۵۱ : تا ۵۲ :
 'Le réorganisation marocaine : Commandant Ferry
 : ۱۹۰۷ء، ص ۳۳۵ :
 'Le Sultan et la Cour : ۱۹۰۷ء، ص ۳۳۵ :
 : ۱۰۲ : ص ۳۶۷ :
 'Le Gouvernement Marocaine : ۱۰۲ : ص ۳۶۷ :

Un empire qui : L. de Campou (۳۱) : ۲۸۵ :
 : Ch. de Foucauld (۳۲) : ۱۸۸۶ء :
 'croule، پیرس ۱۸۸۶ء :
 'Reconnaissance au Maroc، پیرس ۱۸۸۸ء، بمواضع
 'Le Sultan Mouley : L. de Campou (۳۳) :
 کثیرہ : ۱۸۸۸ء :
 'Hacen et le makhzen Marocain، پیرس ۱۸۸۸ء :
 : Geogr. Universelle : El. Reclus (۳۴) : ج ۱۱، پیرس
 'Description de l' : Leo Africanus (۳۵) : ۱۸۹۰ء :
 'Afrique، طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۹۷ء، بمواضع کثیرہ
 اور خصوصاً ج ۲ : Rouard de Card (۳۶) :
 : ۱۸۹۸ء :
 'traités entre la France et le Maroc، پیرس ۱۸۹۸ء :
 'The Moorish Empire : Budgett Meakin (۳۷) :
 'Eugène (۳۸) : ۱۹۷ : تا ۲۳۶ :
 'Le Maroc d' aujourd hui : Aubin
 : Dr. F. Weisgerber (۳۹) : ۲۵۶ : تا ۲۵۶ :
 : ۱۹۰۴ء :
 'Trois mois de Campagne au Maroc
 'Au Maroc. Dans l' intimité : Gabriel Veyre (۴۰) :
 : du Sultan، پیرس حدود ۱۹۰۵ء :
 'Sources inédites de l' histoire du Maroc
 : Gust. Wolfrom (۴۱) : ۱۹۰۵ء :
 'Le Maroc' ce qui l' faut en connaître، پیرس ۱۹۰۶ء :
 'Le Maroc dans les pre- : Louis massignon (۴۲) :
 'mières années du 16^{ème} siècle, Tableau Geogra-
 'phique d' après Léon Africoin، الجزائر ۱۹۰۶ء، ص
 : ۱۷۲ : تا ۱۸۳ :
 'Un Crépuscule 'd' : Chevrillon (۴۳) :
 'Islam، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۱۹۰ : تا ۱۹۲ :
 'Cte (۴۴) :
 'A la Cour de Fez : Conard de Buisseret
 : Gustav Jeanott (۴۵) : ۴۸ : تا ۴۸ :
 'Étude sociale, politique et économique sur le Maroc
 'Dijon، ۱۹۰۷ء، ص ۱۸۵ : تا ۲۶۸ :
 'L' Administration au : Ed Michaux-Bellaire و
 'Maroc-Le makhzen-Étendue et Limites de son
 'Pouvoir، طنجه ۱۹۰۹ء :
 : Michaux-Bellaire (۴۸) : ۱۹۰۹ء :
 : Michaux-Bellaire (۴۸) : ۱۹۰۹ء :

نہ ہو کیونکہ روایت ان دونوں مخزومیوں کے درمیان فیصلہ کرنے میں متامل ہے۔ اس ملاء، یعنی مجلس اکابر میں بھی مخزوم کا اثر و رسوخ غالب نظر آتا ہے، جو مکے کے معاملات طے کیا کرتی تھی، چنانچہ اس مجلس کی طرف سے اکثر کوئی مخزومی ہی بولتا تھا، مثلاً تبلیغ اسلام کے آغاز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مباحثے میں۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مکے کی تجارت کے لیے غیر ملکی منڈیوں کے راستے کھولے۔ ان کی ذہانت، ان کی سرگرمی (کہا جاتا ہے کہ ”وہ آگ کی طرح جوشیلے“ تھے دیکھیے الاغانی، بولاق، ۱۵: ۸ بعد)۔ ان کے امارت کے زعم اور خصوصاً دولت و ثروت کی وجہ سے دوسرے مکی قبائل ان پر رشک کیا کرتے تھے۔ جنگ بدر میں ان کے بہت سے لوگ مارے گئے۔ اس تباہی کے بعد جس سے وہ کبھی پنپ نہ سکے، بنو امیہ ان کی جگہ صف اول میں آ گئے۔

اسلامی روایات میں ان کی شہرت کو اس سے نقصان پہنچا کہ انہوں نے اشاعت اسلام کی مخالفت کی، مثلاً ابو جہل [رک باں] جیسا شدید دشمن اسلام انہیں میں سے تھا، اور مکے میں ولید بن المغیرہ مخزومی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں میں شمار ہوتا تھا، چنانچہ مکی سورتوں کی کئی آیات کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اسی سے متعلق ہیں (ابن درید: الاشتقاق، ص ۶۱۹۶)۔ [ان کے علاوہ، اس قبیلے کے چند اور لوگ بھی جو بعد میں اسلام کی خدمات کے لیے نامور ہوئے ابتدا میں اسلام کی مخالفت میں بہت سرگرم رہے۔ اس مخالفت کی وجہ سے بنو امیہ اور بنو مخزوم کو ”الأفجران من قریش“ کہا جاتا تھا [الطبری تفسیر، ۱۳: ۱۳۰]۔ فتح مکہ کے بعد انہوں نے بھی مذہب اسلام قبول کر لیا۔ ان میں سے بہت سے ترک وطن کر کے مدینے میں آباد ہو گئے جو اب اسلام کا

Le déplacement de la : ۳۶۸، Le Sultan du Sud
Cour de Fez، ۱۹۰۹، R. C.، ص ۱۸۵ بعد؛ (۶۳)
Les causes de la chute d' un sultan، : Ed. Douité
، La Royauté marocaine

(M. BURET)

* **مخزوم، بنو:** بنو امیہ کی طرح بنو مخزوم بھی مکے کے طبقہ امرا میں شمار ہوتے تھے، اگرچہ یہ دعویٰ اس نظریے کے خلاف ہے جسے کتب سیر کی وجہ سے عام شہرت حاصل ہو گئی ہے، یعنی یہ کہ امرا کے خاندانوں کا مورث اعلیٰ قصی [رک باں] تھا۔ چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ہم دیکھتے ہیں کہ قبائل قریش [رک باں] میں سے سب سے زیادہ مقتدر خاندان بنو مخزوم کا تھا جو اپنے آپ کو یقظة بن مرہ کے واسطے سے ایک اسطوری شخص فہر (قریش) کی اولاد سے بتاتے تھے اور اس سلسلہ نسب میں قصی کا نام نہیں آتا تھا۔ [ادارہ اس ترجیح سے متفق نہیں] اس زمانے میں مکے کی ہر چیز سوا بیت اللہ کے بنو مخزوم کے ہاتھ میں تھی اور وہی تنہا اس قبائل تھے کہ بنو امیہ کے بڑھتے ہوئے رسوخ کا مقابلہ کر سکیں۔ اسی زمانے میں ان کا نام کبھی کبھار قریشی کے مترادف سمجھا جانے لگا (ابن درید: کتاب الاشتقاق، Wüstenfeld، ص ۹۴، س ۱۲)۔

معلوم ہوتا ہے کہ بنو مخزوم کو مغیرہ بن عبد اللہ کی وجہ سے برتری حاصل ہوئی جو حضرت عبدالمطلب کا ہم عصر اور قبیلے کے مورث اعلیٰ کا پوتا تھا، اسی لیے مغیری کا نسبتی نام بھی بنو مخزوم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے بیٹے ہشام ابن المغیرہ کو رب مکہ کا لقب حاصل تھا (ابن درید: اشتقاق، ص ۹۳، س ۱ بعد)۔ قریش نے اپنا ایک سن اسی شخص کی موت کی تاریخ سے شروع کیا تھا، بشرطیکہ اس سے مراد ولید بن المغیرہ سے

دارالخلافت بن چکا تھا تاکہ [آپؐ کی صحبت سے استفادہ کر کے اسلامی معاشرے میں اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خالد بن الولید کی فوجی قابلیت سے کام لیا [اور ان کی بہادری کے پیش نظر انہیں "سیف اللہ" کا لقب عطا کیا]۔ جب حضرت ابوبکرؓ کے والد [ابوقحافہ] نے یہ سنا کہ وہ خلیفہ منتخب ہو گئے ہیں تو انہوں نے پہلا سوال یہ کیا کہ کیا بنو عبدمناف اور بنو مخزوم بھی اس پر رضامند ہو گئے ہیں؟ (ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۳: ۲۲۲)۔ تحفة ذوی العرب (طبع Mann، ص ۱۷۰، س ۱۶) کے مصنف نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ اسے زمانہ ہجرت کے قبل کے مخزومی شجروں میں "عابد" اور "عائذ" ایسے نام ملے جو مذہب سے شغف پر دال ہیں۔

حضرت ابوبکرؓ کو حضرت خالدؓ پر بڑا اعتماد تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے حضرت خالدؓ کو دور دراز مقامات پر جہاد کے لیے بھیج کر سیاہ و سفید کا اختیار دے دیا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کو حضرت خالدؓ کے اتنے اختیارات پسند نہ آئے، چنانچہ حضرت عمرؓ انہیں دبانے پر مجبور ہوئے جو فتوحات کے لیے ضمانت سمجھے جاتے تھے۔ عمار بن یاسر [رک باں] کے معاملے میں جو ان کے قبیلے کے متوسل تھے (المسعودی: مروج الذهب، مطبوعہ پیرس، ۳: ۱۲۱ و ۲۶۶ و ۲۷۹) مخزومیوں کی حضرت عثمانؓ سے بگڑ گئی؛ پھر ان سب نے مل کر حضرت علیؓ کی بھی مخالفت کی۔ عبدالرحمن بن خالد بن الولید [رک باں] جو شروع میں بنو امیہ کے حامی تھے آخر میں اپنی خودرانی اور خود مختاری کی وجہ سے اموی خلیفہ کی نظروں میں مشتبہ ہو گئے۔ جب عبداللہ بن الزبیرؓ [رک باں] نے یزید اول کے

خلاف بغاوت کی تو وہ سب کے سب بلا استثنا ان کے ساتھ شامل ہو گئے اور اس کے صلے میں [حضرت عبداللہ بن زبیرؓ] نے ان میں سے ایک کو بصرے میں اپنا نمائندہ مقرر کر دیا۔ مرواتی اپنی کاسیابی کے بعد اس پر راضی ہو گئے کہ وہ مخزومیوں کے خلاف اپنے دل میں کسوٹی بغض نہ رکھیں گے۔ انہوں نے مدینے کی حکومت کے لیے اس قبیلے کے افراد میں سے انتخاب کیا، حالانکہ یہ عہدہ اب تک امویوں ہی کے لیے محفوظ سمجھا جاتا تھا۔ ہجرت کے بعد بھی پہلے کی طرح مخزومی مگرے کے بڑے رؤساء میں شمار ہوتے تھے؛ چنانچہ انہوں نے پانچ ہزار مثقال سونا اس قافلے پر صرف کیا تھا جو غزوہ بدر کا موجب ہوا۔ انہیں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ حنین [کی جنگی تیاری کے لیے] چالیس ہزار درہم بطور قرض مانگے تھے، [جو ہوازن پر فتح پانے کے بعد ادا کر دیے گئے تھے]۔ حکومت وقت کے خلاف بنو مخزوم کی منظم و مسلسل سرکشی ہی نے انہیں بڑے بڑے سرکاری عہدوں سے محروم رکھا جن سے دوسرے قبائل قریش کے افراد کثرت سے مستفید ہوئے؛ تاہم وہ غرور امارت کے باوجود تجارت اور صنعت و حرفت کے مفادات حاصل کرتے رہے۔ اس کا حال ہمیں عمر بن ابی ربیعہ [رک باں] کی کہانی سے معلوم ہوتا ہے جو قبیلہ قریش کا سب سے مشہور شاعر تھا؛ عمر نے اپنے ستر غلاموں کو مگرے کے ایک کارخانہ پارچہ باقی میں کام پر لگا رکھا تھا (الآغانی، ۱: ۳۷، س ۵)۔ ایک اور مخزومی جو عمر کا ہم عصر تھا "راہب قریش" کے لقب سے مشہور تھا کیونکہ بے حد متقی اور عبادت گزار انسان تھا (ابن سعد: طبقات، طبع Sachau، ۵: ۱۵۳، س ۹)۔ اس زاہد سے بہت زیادہ مشہور مخزومی سعید بن

Études sur le règne du calife : H. Lammens
omaiyade mo'awiya 1^{er} ، ص ۳ تا ۱۱ بار دوم از
M F O B ، ۱ : ۳ : (۹) وہی مصنف : *La mecque à*
la veille de l' l'hégire ، ص ۲۳ ، ۳۵ ، ۵۳ ، ۶۷ ، ۷۵
 (طبع جدید از *M F O B*) ۲۱۳ ، ۲۲۳ ، ۲۳۱ ، ۳۱۶ (طبع جدید از *M F O B*)
 ۹ : [(۱۰) مصعب زبیری : نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء : ۱
 (۱۱) ابن حزم : *جمرة انساب العرب*] .

H. LAMMENS [و ادارہ]

مُخْضَرَم : (عربی)؛ اس اصطلاح کا اطلاق *
 اس شخص پر ہوتا ہے جس کی زندگی زمانہ جاہلیت
 اور اسلام دونوں میں گزری ہو۔ اس نام کے اشتقاق
 کے بارے میں کئی توجیہات کی گئی ہیں : بعض
 لوگ اسے "أَذْنٌ مُخْضَرَمَةٌ" بمعنی "کٹے ہوئے کان"
 سے ماخوذ سمجھتے ہیں اور اس کی یوں تشریح
 کرتے ہیں کہ لوگ اسلام کی آمد کی وجہ سے زمانہ
 جاہلیت سے منقطع ہو گئے تھے (دیکھیے نَاقَةُ
 مُخْضَرَمَةٌ "کان کٹی اونٹنی)۔ کہا جاتا ہے کہ
 جن قبائل نے اسلام قبول کر لیا وہ اپنے اونٹوں کے
 کان اس طریقے سے مختلف طور پر کائے لگے جو
 زمانہ جاہلیت میں رائج تھا، اس لیے جس شخص
 نے زمانہ جاہلیت اور عہد اسلامی دونوں دیکھے
 ہوں وہ مُخْضَرَمٌ کہلایا۔ بعض اور لوگ اس لفظ
 کو ماءِ خِضْرَمٍ (بمعنی ایسا کنواں جس میں بہت
 سا پانی ہو) سے مشتق قرار دیتے ہیں اور اس کی
 وضاحت یوں کرتے ہیں کہ وہ شخص جو جاہلیت
 اور اسلام دونوں میں زندہ رہا ہو، اس لیے مُخْضَرَمٌ
 کہلاتا ہے کہ وہ دونوں عہدوں سے پورے طور پر
 واقف ہوتا تھا۔ مُخْضَرَمٌ کی اصطلاح بعض اوقات اسی
 مفہوم میں مستعمل ہوتی ہے اور اس کی تشریح
 اس طرح کی جاتی ہے کہ ایسے اشخاص نے جاہلیت
 اور اسلام کو ایک دوسرے سے ملا دیا تھا۔ بعض
 شارحین صرف ان لوگوں کو مُخْضَرَمُونَ کہتے ہیں

المسبب [رکبائے] تھے، جو پہلی صدی کے
 مشہور ترین تابعین میں سے تھے اور فقہ اور حدیث
 کے مسائل میں جن کے حوالے کثرت سے آتے ہیں۔
 عباسیوں کے برسراقتدار آجانے پر اثر و رسوخ
 ایرانیوں کی طرف منتقل ہو گیا اور آہستہ آہستہ
 دوسرے قریشی قبائل کی طرح مخزومی بھی
 قعر گمنامی میں جا گرے۔ موجودہ زمانے میں بھی
 چند خاندان ایسے ہیں جو مخزومی کی نسبت کو
 استعمال کرتے ہیں گو ابھی تک یہ امر تحقیق
 طلب ہے کہ یہ لوگ کس حد تک مخزومی کہلانے
 کے مستحق ہیں ممکن ہے کہ یہ نسبت مادری
 ہو جیسے کہ سراج الدین مخزومی الحمصی (دیکھیے
G A L : Brockelmann ، ۲ : ۹۸) - القلقشندی
 (صبح الأعشى، قاہرہ، ۱ : ۲۱۳) کا یہ خیال صحیح
 ہے کہ بنو خالد کے اس قبیلے کا جو حمص کے نواح
 میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتا تھا، اس
 مشہور و معروف مخزومی سپہ سالار سے صرف نام
 میں اشتراک ہے، کیونکہ کہتے ہیں کہ حضرت
 خالد بن الولیدؓ کی اولاد زینہ بہت پہلے
 ختم ہو چکی تھی (دیکھیے ابن الاثیر :
أسد الغابة، ۵ : ۲۴۹ بعد) اگرچہ مذکورہ بالا
 سراج الدین کو اس بیان سے اختلاف ہے۔

مآخذ : متن مقالہ میں جو حوالے دیے گئے ہیں ان
 کے علاوہ دیکھیے (۱) ابن درید : *الاشتقاق*، طبع *Wüsten-*
feld، ص ۶۰ بعد، ۹۱ بعد؛ (۲) ابن سعد : *طبقات*، طبع
Sachau، ۵ : ۸۸ بعد، ۳۲۸ تا ۳۳۰؛ (۳) الاغانی : ۳ و
 ۱۰۰ و ۱۰۲ : ۱۵ : ۱۱ بعد؛ (۴) ابن ہشام : *سيرة* :
 طبع *Wüstenfeld*، ص ۱۷۱ و ۲۳۸ و ۲۷۲ : (۵)
 ابن عبد ربہ : *العقد الفريد*، ۲ : ۳۷ : (۶) ابن قتیبہ :
عیون الأخبار، طبع *Brockelman*، ص ۲۳۶، ۲۳۳ : (۷)
Der Divan des 'umar b. Abi Rabi'a : P. Schwarz
 کراسہ ۳، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۱ تا ۳۳ : (۸)

und Poetik der Araber، لائیگزک ۱۸۷۵ء؛ (۲) کعب بن زہیر: *La Bānat So'ād*، [= قصیدہ بانث سعاد]: طبع R. Basset، الجزائر ۱۹۱۰ء؛ (۳) *Morgenländische Forschungen. Festschrift für Fleischer*، لائیگزک ۱۸۷۵ء، ص ۲۳۵ بعد؛ (۴) لسان العرب، ۱۵: ۷۵؛ (۵) تاج العروس، ۸: ۲۸۱؛ (۶) السطوطی: سزہر، باب ۳۹.

(ILSE LICHTENSTÄDTER)

مخلد (بنو): قرطبہ کے فقہا کا ایک خاندان *

جو باپ سے لے کر بیٹے تک متواتر دس پشتوں تک تحصیل فقہ کے لحاظ سے معزز و ممتاز رہا۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ مخلد بن یزید تھے جو جنوب مغربی اندلس کے صوبہ ریہ (Regio) کے جس کا صدر مقام مالقہ تھا قاضی تھے۔ یہ تیسری صدی ہجری کے پہلے نصف کا زمانہ تھا جب امیر عبدالرحمن ثانی برسر حکومت تھا، ان کے بیٹے ابو عبدالرحمن یحییٰ بن مخلد بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، وہ رمضان ۵۲۰ھ / اپریل ۸۱۷ء میں پیدا ہوئے۔ اندلس میں یحییٰ بن یحییٰ اللہی سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد انہوں نے مشرق کا ایک طویل سفر اختیار کیا، جہاں انہوں نے فقہ اور حدیث کی تعلیم مکمل کی۔ قرطبہ واپس آنے پر ان کی مسلمہ قابلیت کی وجہ سے اندلس کے فقہا ان سے بغض و حسد کرنے لگے، خصوصاً ابو محمد عبداللہ ابن مرتنیل (دیکھیے ابن الفرزی، عدد ۲۴۵: الضبی، عدد ۵۷۲) جس نے ان پر بے دینی اور کفر کا فتویٰ لگا کر انہیں سزائے موت دلانے کی کوشش بھی کی۔ یحییٰ بن مخلد کی جان ہاشم بن عبدالعزیز کاتب دربار کی مداخلت سے بچ گئی اور انہوں نے اپنی باقی عمر اموی حکومت کی زیر نگرانی گزاری۔ اہل قرطبہ ان کا بڑا احترام کیا کرتے تھے اور ان کا انتقال بھی

جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتقال کے بعد اسلام قبول کیا۔ لفظ مخضرم خاص طور پر ان چار طبقوں میں سے ایک کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں عرب ماہرین لغت نے عرب شعرا کو تقسیم کیا ہے؛ چنانچہ مخضرموں سے مراد وہ شعرا ہیں جنہوں نے اپنی شاعری کا آغاز عہد جاہلیت میں کیا، لیکن جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اور آپ کے زمانہ کو دیکھا اور جن میں سے بعض نے اسلام قبول بھی کر لیا۔ ان لوگوں میں مثلاً، لیبید، الأعمش اور کعب بن زہیر شامل ہیں۔ یہ شاعر بھی بالکل زمانہ جاہلیت کے شاعرانہ رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ نئے تصورات کو شاعری میں داخل ہونے میں دیر لگی؛ چنانچہ ان شعرا کے کلام میں، جو آپ کے ہم عصر تھے، کسی تبدیلی کی جھلک نظر نہیں آتی۔ زمانہ جاہلیت کے قصیدے کا اسلوب، مع اپنے مقررہ موضوعات اور یکساں تخیلات کے، ان کے کلام میں بھی نمایاں ہے اور اس میں اس بات کا خفیف سا اشارہ بھی نہیں پایا جاتا کہ وہ اس عظیم الشان مذہبی انقلاب کے وقت زندہ تھے جو ملک عرب میں رونما ہوا۔ صرف وہ قصیدے اس سے مستثنیٰ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں نظم کیے گئے، جیسے کہ کعب بن زہیر کا قصیدہ جو اپنے ابتدائی الفاظ کی بنا پر "بانث سعاد" کہلاتا ہے اور وہ مدحیہ قصیدہ جو الأعمش نے آپ کی شان میں کہا تھا۔ اگرچہ ان نظموں میں بھی صوری حیثیت سے زمانہ جاہلیت کے اسلوب کی پیروی موجود ہے؛ تاہم ان میں اسلامی خیالات اور شرعی احکام کا پرتو پایا جاتا ہے اور ان میں قرآنی کلمات بھی استعمال ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Über Poesie*: W. Ahlwardt

ہے۔ اس کا مصنف Rafael of Ureña y Smenjaud ہے اور رسالے کا نام : *Familias de Jurisconsultos* : *Los Benimajlad de Córdoba, Homenaje à D Francisco Codera*، سرقطہ ۱۹۰۳ء، ص ۲۵۱ تا ۲۵۸ .

(E. LEVI-PROVENCAL)

* **مَخْلَصُ الدَّوْلَةِ** : رُكُّ بِنِ الْمُقَلَّدِ بْنِ الْمُسَيْبِ . *

* **المدائن** : ایک شہر جسے عربوں نے المدائن کہا

نام دیا۔ یہ العراق (بابل) میں شہروں کا ایک مجموعہ ہے جو بغداد سے بیس میل جنوب مشرق میں دریائے دجلہ کے دونوں طرف تقریباً دو مساوی حصوں میں آباد تھا۔ المدائن (جمع: المدینہ؛ بمعنی کئی شہر) کے نام کی تشریح یہ ہے کہ دو پائے تخت ایک دوسرے کے بالمقابل واقع تھے، یعنی مغرب میں سلوقیہ Seleucia (وہ یونانی شہر جس کی بنیاد سیلوکس Seleucus اول نے ۳۱۲ اور ۳۰۱ ق۔ م کے درمیان رکھی) اور مشرق میں طیسیفون Ctésiphon [یا طیسفون] (جس کا پہلا ذکر ۲۲۱ ق۔ م میں آیا ہے) اور جو پارتھی اور ساسانی بادشاہوں کی موسم سرما کی فرود گاہ تھے۔ نیز ان کے قریب کے کئی اور مقامات کو ملا کر ایک مکمل شہر سمجھا جاتا تھا۔ ارسکی Arsaki اور ساسانی بادشاہوں کے عہد میں سامی نسل کے وہ آرامی لوگ جو یہاں کی آبادی کا بیشتر حصہ تھے ان سب مقامات کو مجموعی طور پر ماحوزے Māhōzē یا مدیناٹا Medināthā (کئی شہر) کہتے تھے۔ اس آخری لفظ کو عربوں نے اپنی زبان میں بطور جمع المدائن بنا لیا۔ ساسانیوں کی تقلید میں عرب بھی المدائن میں سات شہر شمار کرتے تھے جن کے ناموں کو انہوں نے جزوی طور پر معرب کر لیا تھا۔

مغربی کنارے پر وہ اردشیر Weh-Ardeshir

۶۷۵/۵۸۸۹ء میں وہیں ہوا۔ بقی بن مخلد کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنہوں نے سب سے پہلے الاندلس میں ظاہری تحریک [رک باں ظاہری] کو شروع کیا۔ انہوں نے دو مشہور کتابیں لکھی تھیں: تفسیر القرآن اور مسند حدیث اور اگر ان تصانیف کے متعلق ابن حزم کے قابل تعریف تبصرے پر یقین کریں جو اس نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے تو ان تصانیف کے گم ہو جانے پر جتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے۔ ایسی ہی رائے کا اظہار المقری نے *Analectes* (۲: ۱۱۵) نے بھی کیا ہے۔ بقی بن مخلد کے متعلق دیکھیے (۱) ابن الفرزی: تاریخ علماء الاندلس (B A H، ج ۷، ۸)، عدد ۲۸۱؛ (۲) ابن بشکوال: صلیۃ (B A H، ج ۱ و ۲)، عدد ۲۷۷؛ (۳) الضبی: بغیۃ الملتس (B A H، ج ۳)، عدد ۵۸۳؛ (۴) ابن عبد ربہ: العقد، ۲: ۳۶۶؛ (۵) الخشنی: کتاب القضاة بقرطبہ، طبع و ترجمہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۹۱۱ء، اشاریہ؛ (۶) ابن عذازی: البیان المغرب، طبع Dozy، ۲: ۱۱۲ - ۱۱۳، ترجمہ Fagnan، ۲: ۱۷۹ تا ۱۸۱؛ (۷) المقری: نفع الطیب، *Analectes*، ۱: ۸۱۲؛ ۲: ۱۱۵، ۱۲۰ اور اشاریہ؛ (۸) Dozy، در Z D M G، ۲۰: ۵۹۸؛ (۹) Die Zāhiriten: Goldziher، لائپزگ، ۱۸۸۳ء، ص ۱۱۵؛ (۱۰) G A L: Brockelmann، ۱: ۱۶۳؛ [۱۱] الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۲: ۱۸۳؛ (۱۲) ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۳: ۲۷۷؛ (۱۳) ابن فرحون: الدیاج المذہب]۔

بقی بن مخلد کی اولاد نے اپنی علمی سرگرمیوں کو اپنے مشہور روزگار بزرگ کی شاہکار تصانیف کی شرحیں لکھنے ہی تک محدود رکھا۔ ان علما کی ایک فہرست مع ماخذ ایک چھوٹے سے رسالے میں محفوظ ہے جو خاندان بنو مخلد کے حالات سے مخصوص

باشندے آباد کیے گئے تھے جو ۵۳۰ء میں برباد ہو گئے تھے۔ کہتے ہیں کہ یہ شہر سریانی دارالسلطنت رومیہ = Rome یا (New) Rome کے یا Byzantium کے نمونے پر بنایا گیا تھا۔ سریانی ماخذ میں اس نئے شہر کو پرانے شہروں سے ممیز کرنے کے لیے *Māhçzā hēdhattā* ”نیا شہر“ کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ہمیں المدائن کے ان باقی تین شہروں کے متعلق اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں جنہیں سلا کر سات کی تعداد بنتی جو مشرق میں اس قدر مقبول عام ہے اور جسے یہاں بلاشبہ قصداً اختیار کیا گیا تھا۔ ان کے صحیح ناموں کا بھی کچھ پتا نہیں چلتا۔

پارتھیوں کے قدیم زمانے میں بھی سلسلہ آمد و رفت کے لیے دریائے دجلہ کے دونوں گنجان آباد کناروں کے درمیان آمد و رفت کے لیے ایک پتھر کا پل تھا جسے مؤرخ حمزہ الاصفہانی (دیکھیے اس کی تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۳۱، س ۱۰) اعجوبہ روزگار بتاتا ہے، لیکن خود اسی کے زمانے (چوتھی صدی ہجری کی ابتدا دسویں صدی عیسوی) میں اس پل کے کچھ آثار باقی نہ رہے تھے۔ ساسانیوں کے عہد میں ایک دوسرا پل (کشتیوں کا؟) تعمیر ہوا؛ تاہم مسلمانوں کے عہد میں بھی صرف کشتیوں کا پل موجود تھا۔

طیسفون - Ctesiphon میں دو بڑے محلوں میں تمیز کی جاتی ہے، شمالی، یعنی پرانا شہر، عربی میں المدینة العتیقہ اور جنوبی، اسفانبر Asfānabar (اسفانبر، اسفابور اور دوسرے مختلف نام بھی ہیں)۔ ”پرانا شہر“ جو غالباً مشرقی کنارے کی قدیم ترین بستی ہے جس کی بنیاد پارتھی عہد میں رکھی گئی تھی۔ اس میں ایک شاہی محل تھا جسے عرب قصر الأیض = ”سفید محل“ کہا کرتے تھے

تھا جس کا نام عربوں نے بگاڑ کر بہر سیر رکھ دیا (جسے اکثر اوقات غلطی سے بہر سیر اور نہر شیر یا سیر بھی پڑھا جاتا ہے، دیکھیے *Babylonien : Streck*، ص ۶۲، حاشیہ ۳)۔ اس نام کا مفہوم جیسے کہ اکثر تشریح کی جاتی ہے، ”اچھا ارد شیر“ نہیں بلکہ ”مکان (یعنی بنیاد) ارد شیر“ ہے (دیکھیے اس کے متعلق *WZKM : Nöldeke*، ج ۱۶، ۱۹۰۲ء، ص ۷ : *Weh = آرامی Bē*)۔ سریانی اور تالمودی کتابوں میں بہر سیر کو عام طور پر کوخے *Kōkhē* [= فارسی کاخ بمعنی قصر بلند] (= بعد کی قدیم کتابوں میں کوچے *Koche*) اور ماحوزا *māhōzō* (= شہر) کہا گیا ہے۔ یہ شہر سابق یونانی شہر کے زیرین جنوبی حصے کے نصف رقبے میں آباد تھا۔ ایک پر سنگ (تقریباً ۳ میل) شمال میں درزئیدان (نیز درزیدان) کا گاؤں تھا جسے معرب کر کے درزیجان کر دیا گیا۔ مشرقی کنارے پر طیسفون کا شہر آباد تھا۔ عرب مؤرخین اور جغرافیہ نگار عام طور پر اس کا نام طیسفون لکھتے ہیں، جو یونانی نہیں بلکہ غالباً ایک مقامی (ایرانی؟) نام ہے؛ نیز اس کا نام طیسفون اور طیبون بھی ملتا ہے جو اس نام کی مفروضہ پہلوی شکل *Tosbōn, Tosfōn* کے مطابق ہے۔ ان ناموں کے متعلق دیکھیے مکمل بحث، در *Pauly-Wissowa : Streck*، محل مذکور *Suppl*، ۳ : ۱۱۰۲ (بعد)۔ اکثر مشرقی کنارے کے شہر کو جو مسلمانوں کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت رکھتا تھا، المدائن کہتے ہیں (دیکھیے مثلاً *الأصطخری، در BGA*، ۱ : ۸۷، س ۶)۔ طیسفون کے جنوب میں کوئی ایک گھنٹے کی مسافت پر وہ اُتی اوخ خسرو (*Antiocha*) کاخ خسرو واقع ہے۔ اس شہر کی بنا خسرو اول انوشروان نے ڈالی تھی جس میں اینٹی اوخ *Antioch* [الطاکیہ] اور اورن *Orontem* کے جلاوطن

ضمن میں مشرق کے دوسرے مشہور و معروف حکمرانوں کا ذکر کرتے ہیں (مثلاً نمرود یا اسکندر Alexander، نمرود کے لیے دیکھیے ابوالفرج الملطی: تاریخ مختصر الدول، مطبوعہ بیروت، ص ۲۰، ۵)۔

المدائن کی قبل از اسلام تاریخ کی کیفیت کے لیے جو موجودہ مقالے کی حدود سے باہر ہے، دیکھیے Streck: *Seleucia und Ktesiphon* اور اسی موضوع پر وہ مقالے جو Pauly-Vissowa میں شائع ہوئے ہیں۔ عرب مآخذ میں ساسانی عہد کے متعلق بہت سی معلومات ملتی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ قابل ذکر تصنیف الطبری کی تاریخ ہے (دیکھیے Nöldeke: *Gesch. der Perser und Araber zur zeit der Sasaniden*، لائیڈن ۱۸۷۹ء)۔ یہاں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ساسانی بادشاہوں کے آخری دور میں طیسفون کسی حد تک اپنی وہ مقبولیت کھو چکا تھا جو اسے موسم سرما کا صدر مقام ہونے کی حیثیت سے حاصل تھی کیونکہ وہ، بالخصوص خسرو ثانی پرویز (۵۹۹ تا ۶۲۸ء) دستجرد کو اس پر ترجیح دیتے تھے جو شمال کی جانب تین دن کی مسافت پر ایک نہایت قدیم شاہراہ پر واقع تھا [رک بہ دستجرد]۔

عربوں کی فتح المدائن کے متعلق ہمیں اچھی خاصی معلومات حاصل ہیں، بالخصوص الطبری (۱: ۲۳۲۶ تا ۲۳۵۶) اور ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۳: ۳۹۶ تا ۴۰۳) کی بڑی تاریخوں میں؛ نیز Caetani: *Annali dell' Islām*، ۳: ۳۲۷ بعد؛ Wellhausen: *Skizzen und Vorarbeiten*، ۶: ۶۸ بعد اور Streck: *Seleucia u. Ktesiphon*، ص ۳۸ تا ۴۱)۔ قادیسیہ کی شاندار جنگ کے بعد جس کی وجہ سے عرب دجلے کے مغرب میں واقع حصہ عراق کے مالک و مختار بن گئے (دیکھیے

دوسرے مقامات پر بھی اسی نام کے اور محل تھے، دیکھیے مادہ قلعة سفید) غالباً ابتدا میں یہ محل ساسانی بادشاہوں کا مسکن تھا جسے آخری ارسکی یا پہلے ساسانی بادشاہوں میں سے کسی نے تعمیر کرایا ہو گا۔ جنوبی محلہ اسفانبر میں بھی ایک شاہی محل تھا جو ایوان (= ستونوں والا بڑا کمرہ، محل) کہلاتا تھا اور جسے قرون وسطیٰ کے عرب مصنفین نے زیادہ تعین کے ساتھ ایوان کسری (= فارسی خسرو، Chosroes، جو عربوں کے ہاں بادشاہوں کا عام لقب تھا، لکھا ہے دیکھیے Streck: *Seleucia u. Ktesiphon*، ص ۳۷، حاشیہ ۱)۔ اس کا تعمیر کرانے والا یقینی طور پر Sapor سابور اول (۲۴۱-۲۷۲ء) تھا۔ یاد رہے کہ بعد کے عرب مصنفین "القصر الایض" اور "ایوان" کو مخلوط کر دیتے ہیں۔

یہ فرض کر لینا بے حد مشکل ہے کہ المدائن کا سا محل وقوع جسے قدرت نے اس قدر نوازا ہے اور جو اس نقطے پر ہے جہاں دجلہ اور فرات ایک دوسرے کے سب سے زیادہ قریب آ جاتے ہیں، سلیوکس اول کے عہد سے پہلے کسی معتدبہ آبادی سے بالکل معرا رہا ہو۔ اس کے برعکس اس کی ہر علامت موجود ہے کہ آکشک کے شہر (جسے تصویری (ideographic) رسم الخط uh-ki لکھتے ہیں) اور اس کے بعد کے شہر اپی Upi - یونانی ادبیات کے Opis، کا محل وقوع سلوقیہ اور طیسفون کے مشابہ شہروں کی جائے وقوع یا اس کے گرد و نواح کے سوا کسی دوسری جگہ قائم نہیں کیا جا سکتا۔ عرب مصنفین جو کچھ بھی المدائن کے بانی کے متعلق لکھتے ہیں وہ سب بے سود ہیں۔ وہ اس شہر کی تعمیر کو ایران کے رزمیہ دور کے خیالی اور روایتی بادشاہوں جمشید اور ظہورث سے منسوب کرتے ہیں، یا اس



manifatu.com

میں ان تمام بیش قیمت اشیا کی دلچسپ تفصیل موجود ہے جو نہ صرف طیسفون میں عربوں کے ہاتھ لگیں بلکہ ایرانی لشکر کا تعاقب کرتے ہوئے بھی ان کے قبضے میں آئیں۔ طیسفون میں کل حاصل شدہ مال غنیمت کی قیمت کا اندازہ نوے کروڑ درہم کے قریب لگایا گیا ہے (ایک درہم کی برائے نام قیمت دو پنس کے قریب ہوتی تھی مگر بہت کچھ بدلتی بھی رہتی تھی)۔

ساسانی پائے تخت پر قبضہ ہو جانا جو ایشائے قریب میں سب سے بڑا شہر تھا، اسلام کی شان و شوکت کا ایک اہم ترین واقعہ کہا جاسکتا ہے اور یہ وہ دور ہے جو اسلامی مہمات و فتوحات عظیمہ کا دور تھا۔ اس قدیم شہر میں فتح مند سعدؓ نے جامع مسجد تعمیر کرائی اور یہ وہ پہلی اسلامی عبادت گاہ تھی جو عراق میں تعمیر ہوئی۔

المدائن کی قسمت میں یہ نہ لکھا تھا کہ وہ عراق کے عرب حاکم کا مسکن قرار پائے، اس کے برعکس اس اسلامی حکومت کے دوران میں اس کی حیثیت محض ایک صوبائی شہر کی سی ہو گئی، جلد ہی طیسفون کے دروازے اکھاڑ کر کوفے لے جائے گئے۔ یہ ایک علامتی رواج تھا جو مشرقی عرب ممالک میں اور جگہ بھی پایا جاتا تھا۔ بصرے اور واسط کی جدید فوجی نو آبادیوں نے المدائن کو ماند کر دیا۔ بصرہ اور کوفہ اب عراق کے فکری اور سیاسی مرکز بن گئے، تا آنکہ خلیفہ المنصور نے بغداد کا شہر تعمیر کرایا اور ملک کی ثقافت و سیاست کا مرکز ثقل ادھر منتقل ہو گیا۔ بغداد کی تعمیر المدائن کے لیے مہلک ثابت ہوئی۔ اب وہاں سے خلافت کے نئے پائے تخت کے لیے ضروری سامان تعمیر منتقل ہو کر جانے لگا اور اس کا بھی وہی حال ہوا جو صدیوں پہلے بابل کے ہاتھوں سلوویہ

اوپر) حضرت عمرؓ نے سعدؓ بن ابی وقاص کو جو اس وقت عراق کی اسلامی افواج کے سپہ سالار تھے، یہ حکم دیا کہ وہ ایرانیوں کے پائے تخت پر چڑھائی کریں، سعد نے پیش قدمی کی اور دجلے پر کئی لڑائیاں ہوئیں، آخر کار وہ بہرہ سیر کے سامنے جنوری ۶۳۷ء (= ۵۱۶ھ کا آخر) کے پہلے نصف میں آ پہنچے۔ یہ مستحکم شہر جس کا دفاع بڑی بہادری سے کیا گیا، دو ماہ تک محصور رہا اور متواتر بے کار حملے بھی ہوتے رہے۔ آخر کار ایرانیوں کا سامان رسد ختم ہو گیا اور وہ راتوں رات چپکے سے دریا عبور کر کے بھاگ نکلے۔ عربوں نے جب شہر کو فتح کیا تو اسے بالکل خالی پایا۔ چند روز کے بعد حملہ آوروں نے ایک موزوں پایاب راستے سے دجلے کو عبور کر لیا جو موسم بہار کی طغیانی کی وجہ سے بہت چڑھا ہوا تھا۔ یہ تقریباً معجزہ نما عبور جو بغیر کسی نقصان کے عمل میں آیا، اسلامی تاریخ میں ایک بہت مشہور واقعہ ہے۔ یہ عہد فتح کے مشہور ”ایام“ میں سے ہے۔ ایرانیوں کو اس بات کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ عرب دریا کو عبور کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ بادشاہ نے اپنے کنبے اور درباریوں کے ساتھ حلوان [رک باں] میں جا کر پناہ لی تھی، اور لشکر جسر نہرواں (طیسفون سے کوئی ۲۴ میل کے فاصلے پر بجانب شمال) کی طرف پسپا ہو گیا تھا۔ پائے تخت کے محل میں صرف چند فوجی دستے رہ گئے تھے۔ مارچ ۶۳۷ء کے آخر میں سعدؓ اجڑے ہوئے بازاروں میں فاتحانہ انداز سے داخل ہوئے۔ عربوں کی اس سرعت سے پیش قدمی کی وجہ سے ایرانیوں کو اس کی کافی مہلت نہ مل سکی کہ وہ طیسفون کے وہ بے اندازہ خزانے کہیں اور منتقل کر سکیں جو وہاں جمع ہو گئے تھے؛ چنانچہ یہ سب کے سب فاتحین کے ہاتھ آئے۔ عربی مآخذ

Selcucia کا ہوا تھا۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد کی تاریخ میں المدائن کو بالعموم کوئی خاص امتیاز حاصل نہ رہا، البتہ اسلام کی پہلی دو صدیوں کی خانہ جنگیوں میں اس نے کچھ نہ کچھ حصہ ضرور لیا، یعنی ان خانہ جنگیوں میں جو خارجیوں اور اسی طرح علویوں سے ہوئیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ المدائن کے مسلم باشندے ہمیشہ شیعہ مذہب کے زبردست حامی رہے۔ وہ خوارج کی تحریک کے بھی سخت مخالف تھے۔ ۶۵۸ء کے لگ بھگ زمانے ہی میں المدائن کے گرد و نواح میں حضرت علیؓ اور خوارج کے درمیان جنگ ہوئی تھی۔ ۶۶۳ء میں خوارج نے بہرہ سیر سے یہ کوشش کی کہ طیسفون پر قبضہ کر لیں، لیکن وہاں کے فوجی حاکم نے جو شیعہ رجحان رکھتا تھا، کشتیوں کے پل کو توڑ کر یہ منصوبہ ناکام بنا دیا؛ تاہم اس واقعے کے بعد خوارج عارضی طور پر دو دفعہ المدائن پر قبضہ کرنے میں کامیاب بھی ہوئے، یعنی ۶۸۸ء میں جب کہ ارزقیہ گروہ کے خارجیوں نے ان مسلمانوں کا قتل عام کیا جو ان کے فرقے سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ دوسری دفعہ خارجیوں نے ۶۹۶ء میں اپنے سردار شیب بن یزید کے ماتحت المدائن پر پھر قبضہ کر لیا۔ ان واقعات کے متعلق دیکھیے *Die religiös. polit. Oppositionen- : J. Wellhausen Abhand, GWG=) parteien in alten Islam* (NF ج ۵، عدد ۲ (۱۹۰۱ء)، ص ۲۱، ۳۶، ۴۳، ۴۵ : R. Brünnow : *Die Charidschiten unter den ersten Omaiayaden* لائیڈن ۱۸۸۳ء، ص ۲۲، ۹۲، شیب بن یزید کی موت سے خارجیوں کی طاقت ٹوٹ گئی، لیکن پھر بھی ۵۷۱ء میں ان باغیوں کے سردار کی سرکوبی کے لیے عباسی افواج کو بھیجنا پڑا، دیکھیے *Der Islam im Morgen- : A. Müller*

und Abend Lande ، ۱ : ۳۳۰ .

جہاں تک عراق میں علویوں کی جنگوں کا تعلق ہے، ان میں سب سے زیادہ اہم حضرت امام حسنؓ کی المدائن کی وہ مہم تھی جو ۶۶۱ء میں عمل میں آئی۔ وہ وہاں القصر الابیض میں مقیم ہوئے۔ اس مہم کے متعلق، عربوں کے بیانات خاصے مختلف ہیں، دیکھیے *Geschichte : Weil der Chalifen ، ۱ : ۲۳۳ : Flügel : Araber*، لائیڈز ۱۸۶۷ء، ص ۱۵۸ تا ۱۵۹، A. Müller، کتاب مذکور، ۱ : ۳۳۶ اور خصوصاً *Das Arabische Reich und sein Sturz* برلن ۱۹۰۲ء، ص ۶۷ تا ۶۸ بعد کی شیعہ شورشوں میں المدائن نے ۶۸۳ تا ۶۸۹ء اور ۷۴۳ء میں علویوں کی حمایت کی، دیکھیے Wellhausen : *Die religiös-polit oppositionspart*، ص ۷۲، ۷۳، ۸۰، ۹۸۔ ان خانہ جنگیوں میں ایک منزل مقصود کی حیثیت سے المدائن کی اہمیت اس حقیقت سے عیاں ہے کہ اس زمانے میں بصرے سے کوفے کا فوجی راستہ صحرا میں سے ہو کر دجلے کے عربی کنارے کے ساتھ ساتھ نہیں، بلکہ نہروں کے ذریعے المدائن کے نزدیک دجلے تک اور وہاں سے دوسری نہروں کے ذریعے فرات تک جاتا تھا، دیکھیے *Die religiös polit. Opp. : Wellhausen*، ص ۸۵، حاشیہ ۳۔

خلیفہ الماؤں کو کئی مرتبہ المدائن کے خلاف فوج کشی کرنی پڑی، یعنی مثلاً ۸۱۱ء میں جب ہارون الرشید کی وفات پر تخت نشینی کے متعلق شورشیں برپا ہوئیں تو عمران بن موسیٰ البرمکی نے ماموں کے خلاف شہر کی حفاظت کی (دیکھیے اوپر الف)، اور ۸۱۵ء میں جب علوی باغی ابوالسرایا (السری بن منصور، دیکھیے بذیل مادہ) نے شہر پر قبضہ کر لیا تو اس کا

لکھا ہے اور جس کا انتقال ۱۳۳۸ء میں ہوا، بہرہ سیر سے ایک چھوٹے سے قصبے کے طور پر واقف ہے، جس میں خالصۃً شیعہ ہی رہتے تھے اور اسی طرح باکووی بھی جس نے ۱۴۰۳ء کے قریب القزوینی [رک باں] کے جغرافیے کا خلاصہ لکھا تھا، دیکھیے فرانسیسی ترجمہ القزوینی: تلخیص الآثار از de Guignes، در NE، ج ۲، ۱۷۸۹ء، ص ۴۲۴۔ اس کی بابت ہمیں کچھ معلوم نہیں کہ بہرہ سیر کب غیر آباد ہوا۔ گمان غالب یہ ہے کہ تیمور کے ماتحت جو تباہ کن حملے پندرہویں صدی کے شروع میں ہوئے اور جن کی وجہ سے دجلہ و فرات کے کئی بارونق شہر تباہ ہو گئے تھے، المدائن کے علاقے کی آخری بستی بھی اسی زمانے میں معدوم ہو گئی ہوگی۔

انیسویں صدی میں کہیں طیسیفون کی جاے وقوع پر ایک معمولی سا گاؤں آباد ہوا جو ایوان کسری کے کھنڈروں سے ذرا شمال کی جانب واقع تھا، جہاں سے سلمان پاک کی مقدس درگاہ جو انہیں کے نام سے مشہور تھی، نظر آتی تھی۔ جب ۱۹۲۷ء میں وہاں گیا تو یہاں مٹی کے مکانوں اور سراؤں کا ایک ہی بازار تھا جہاں ان کثیر التعداد شیعہ زائرین کو، جو یہاں سے گزرتے تھے، ٹھہرایا جاتا تھا۔ یہاں کا عمارتی سامان ایوان ہی کے کھنڈروں سے لیا گیا ہے، خصوصاً اس کے دائیں بازو کے بڑے دالان سے جو ۱۸۸۸ء میں گر پڑا تھا؛ دیکھیے Herzfeld: کتاب مذکور، ۲: ۶۳۔

جنگ عظیم کے دوران المدائن میں خونریز جنگ ہوئی جس کے اہم نتائج برآمد ہوئے، اسے طیسیفون کی جنگ کہتے ہیں۔ جب انگریزی ہندوستانی افواج نے جنرل ٹاؤن شینڈ Townshend کے ماتحت ۱۹۱۵ء کے موسم خزاں کے اواخر میں قوت العمارہ کے قلعے سے دجلے کے ساتھ ساتھ

محاصرہ کیا گیا۔ عباسی عہد میں المدائن کے متعلق اس کے سوا کچھ زیادہ معلوم نہیں۔ اس کے دو بڑے حصے، یعنی طیسیفون اور بہرہ سیر مزید چند صدیوں تک دیہاتی قصبوں کی حیثیت سے موجود رہے۔ رومیہ جو المدائن کے شہروں میں سے ایک تھا، وہاں خلیفہ المنصور نے ۵۷۴ھ میں عارضی طور پر اپنا دربار قائم رکھا اور وہاں ابو مسلم [رک باں] کو غداری سے قتل کیا گیا (یاقوت، ۲: ۸۶۷، س ۲: Babylonien: Streck، ۲: ۲۶۸)، لیکن بقول المسعودی (مروج الذهب، مطبوعہ پیرس، ۲: ۲۰۰) دسویں صدی کے وسط تک یہ شہر بالکل اجاڑ ہو چکا تھا۔ اس کے آثار میں سے صرف موٹی ایتھوں کی وہ فصیل جو اس کے گرد تعمیر ہوئی تھی، باقی رہ گئی تھی۔ جب یاقوت نے تیرہویں صدی کے ابتدائی سالوں میں اپنی کتاب معجم لکھی (۱: ۲۶۸: ۵: ۴۴۷، س ۷) تو المدائن کا کل مشرقی حصہ، یعنی بالخصوص طیسیفون بالکل ویران اور غیر آباد ہو چکا تھا، مغربی کنارے پر بہرہ سیر ایک چھوٹے سے قصبے بلکہ ایک گاؤں کی شکل میں باقی تھا، جہاں کسان رہتے تھے اور صرف کھیتی باڑی کیا کرتے تھے۔ اب اس کا نام المدائن ہو گیا تھا۔

جب ۱۲۵۷ء میں ہلاکو کے مغل ٹڈی دل خلیفہ کے دارالحکومت کو فتح کرنے کے لیے بڑھ رہے تھے تو اس نے ایوان کے کھنڈروں میں اپنی خیمہ گاہ قائم کی اور اس سے اگلے سال جب اور مغل شہزادے بھی اس سے آملے تو اس نے بغداد پر چڑھائی کی۔ دیکھیے رشید الدین Mongolsdela: Hist. des Perse، طبع، Quatremère پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۲۶۶۔

مراصد الاطلاع کا مصنف بھی (طبع Juynboll، ۳: ۶۲)، جس نے یاقوت کی تصنیف کا خلاصہ

ذکر ہو چکا ہے جو المدائن کے ”ہفت شہر“ (heptapolis) میں شامل تھا، مشہور محدث اور مؤرخ الخطیب البغدادی (م ۶۳ھ/۷۱۰ء) کی جائے پیدائش تھا؛ اس کے بارے میں دیکھیے مادہ متعلقہ اور Bergsträsser در Z. S.، ۲: ۲۰۷-۲۰۸ اپنی قاموس سیر میں وہ المدائن کی تاریخ کا ایک مختصر خاکہ دیتا ہے اور بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ان صحابہ کا ذکر کرتا ہے جو اس شہر میں آئے تھے اور جنہوں نے اس کی تسخیر میں حصہ لیا تھا؛ دیکھیے *Al-Hatib al-Bagdadi Introduction* : G. Salmon (topographique à la hist. de Bagdad) (پیرس ۱۹۰۴ء، ص ۱۳، ۲۵، ۱۷۵ تا ۱۸۱، یا عربی متن کا ص ۸۵ تا ۹۳)۔

المدائن کی ٹکسال کی تاریخ کے متعلق یہ بات ہے کہ مسلمانوں کے عہد میں ہماری توقع کے خلاف نہ تو کسی سگے پر المدائن کا نام ہے اور نہ طیسفون یا بہرہ سیر کا، اس کے برعکس بہت سے ایسے سگے ملتے ہیں جن پر ”السیاب“ یعنی دروازہ کندہ ہے جو بلاشک و شبہہ ہمارے اسی شہر کے ہیں۔ عربوں نے ساسانیوں کا دستور اختیار کر لیا تھا جو طیسفون کے ضرب شدہ سکوں کو ”بابا“ ”دروازہ“ کٹکسالی نام دیتے تھے، جس کا مفہوم وہی لینا چاہیے، جو باب عالی (Suhlime Port) کا، یعنی ان کے شاہی شہر کا سرکاری لقب (دیکھیے قسطنطنیہ کا سرکاری نام ”دارالسعادة“ خیر و برکت کا دروازہ)۔ ہمارے پاس نہ صرف بنو امیہ کے عہد تک کے ایسے سلسلہ وار سگے موجود ہیں جن پر الباب کی مہر ثبت ہے، بلکہ چند سگے ساسانی نمونے کے بھی ہیں جن پر روایتی ”بابا“ کندہ ہے۔ اس دوسری قسم کے سگوں کے لیے (۶۷، ۶۸ء) کے نمونے) دیکھیے *Katalog der oriental. : Nützel*

چل کر بغداد پر قبضہ کرنے کی غرض سے شمال کی جانب پیش قدمی شروع کی تو ترکوں نے اسے ۲۲ اور ۲۳ نومبر ۱۹۱۵ء کو المدائن کے کھنڈروں کے علاقے میں شکست دی۔ زیادہ تر لڑائی شمالی کنارے پر ہوئی، انگریزوں کا لشکر ایوان کے کھنڈروں کے مشرق میں اور ایک قریب کے گاؤں کے ساتھ صف آرا تھا۔ اس شکست کی وجہ سے جنرل ٹاؤن شینڈ کو قوت العمارہ کی جانب پسپا ہونا پڑا جس کا ترکوں نے فوراً محاصرہ کر لیا اور ۲۹ اپریل ۱۹۱۶ء کو پانچ مہینے کے محاصرے کے بعد جنرل ٹاؤن شینڈ نے ہتھیار ڈال دیے۔ اس جنگ کے مفصل حالات کے لیے جو جنگ عظیم میں عراق کی سب سے بڑی جنگ تھی دیکھیے تصانیف؛ بالخصوص جنرل ٹاؤن شینڈ کی اپنی تصنیف *My Campaign in Messopotamia* (لنڈن، ۱۹۱۹ء)، ص ۱۹۳، بعد، ۱۷۱ تا ۱۸۴، مع نقشہ جنگ (عدد ۷)۔

(المدائن کی تاریخ کے اس مختصر سے خاکے کے سلسلے میں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ دنیا کا ایک ممتاز ترین عالم علی بن محمد المدائنی یہیں ۷۵۳ھ میں پیدا ہوا تھا۔ (دیکھیے مادہ آئندہ) اس نے ۸۳۰ء اور ۸۴۵ء کے مابین وفات پائی۔ اس کی خود اپنی تصنیف باقی نہیں رہی، لیکن البلاذری، الطبری، یاقوت، اور کتاب الاغانی وغیرہ میں مندرج اقتباسات کی مدد سے اسے جزوی طور پر از سر نو مرتب کیا جا سکتا ہے، اس طرح کہ ہمیں اس کے مضامین کا اندازہ ہو سکے۔ دیکھیے *G.A.L. : Brocklemann*، ۱ : *Die hist und geogr. : J. Heer* اور *Stassburg) Quellen zu Jāqūt's Geogr. Wörterbuch* (۱۸۹۸ء)، ص ۵، ۶، ۶۷، ۶۸ (البلاذری کے باب المدائن پر)، دَرَزَنِيْدَان (دَرَزِيْجَان)، جس کا اوپر

نسٹوری کلیسائے سریانی نے مسیحی مذہب کی خاصی اشاعت کی۔ اس کا حلقہ اثر مشرق بعید تک وسعت پذیر ہو گیا اور چھٹی سے نویں صدی تک یہ تبلیغ اپنے اوج کمال پر پہنچ گئی۔ عباسیوں کے عہد میں پچیس اسقفی درجے کے حلقے کتھولکوس *Katholikos* کے درجے کے بعد دوسرا بڑا پادری اسقف کسکر [رک باں] تھا، جن میں سے ہر ایک کے ماتحت چھ سے بارہ تک سفر گن *Suffragans* [یعنی نائب اسقف] ہوا کرتے تھے اور جو سیلووشیا کی گدی کے اقتدار کو مانتے تھے۔ تمام نائب اسقفوں کا تقرر کلیسائے کوخے میں کیا جاتا تھا۔ بغداد کی بنیاد پڑنے (۶۶۲ء) کے جلد ہی بعد کتھولکوس بھی بہرہ سیر (کوخے) سے منتقل ہو کر نئے دارالسلطنت میں چلا آیا، کیونکہ بہرہ سیر کی سیاسی اور تجارتی اہمیت زوال پذیر ہو چکی تھی۔ مسیحی برادری کا مذہبی اور سیاسی سردار ہونے کی حیثیت سے وہ اپنی قوم کے مفاد کو دربار خلافت میں زیادہ مؤثر طریقے سے پیش کر سکتا تھا؛ دربار شاہی میں اسے عام طور پر خاصی قدر و منزلت حاصل رہی۔ تاہم ہر نئے بطریق کا تقرر مذہبی رسوم کے مطابق کوخے کے مرکزی گرجا ہی سے ہوا کرتا تھا۔ (یہ دستور غالباً عباسیوں کے عہد کے خاتمے تک جاری رہا)۔

المدائن کے کلیسائے مشرق کی تاریخی اہمیت کے بارے میں مزید معلومات کے لیے دیکھیے *Streck* : *Babylonien*، ۲ : ۲۷۳ تا ۲۷۵؛ وہی مصنف: *Sel. und Ktesiph.*، ص ۳۲ تا ۳۷، ۶۳ (ماخذ در ادب آرامی)۔ *J. Labourt* : *Le Christianisme dans l'empire perse*، پیرس ۱۹۰۳ء۔

یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ المدائن کچھ مدت تک مانویوں کے باطنی (gnostic) فرقے کا بھی اہم مرکز رہا تھا؛ لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ اس فرقے کا بانی، مانی (Manes) جیسا کہ اکثر

Münzen in den kgl. museen zu Berlin، ج ۱ (۱۸۹۸ء)، ص ۱۰۲۔ ایسے سکہ بھی بعض اوقات ملتے ہیں جن پر المدینة العتیقہ (جو طیسیفون کا شمالی محلہ ہے) کی ٹکسال کا نام درج ہے (جس میں ساسانیوں کا شاہی محل تھا؛ دیکھیے مذکورہ بالا)۔ الباب کی ٹکسال کے عرب سکہوں کے متعلق دیکھیے *Z.D.M.G.* میں مختلف مصنفین کے مقالات: ۱۹ : ۳۹۴ : ۳۱ : ۱۳۸ : بعد: ۳۳ : ۶۹۱ : ۳۹ : ۲۵ : ۳۸ : ۳۳ : ۷۰۲ : دیکھیے نیز *Sel. : Streck und Kies.*، ص ۳۷ تا ۸۸ اور وہ حوالے جو وہاں دیے گئے ہیں۔

یہاں ہم اس اہم کردار کا جو المدائن نے مسیحی مذہب کے لیے روم سے بے تعلق ہو کر مشرق میں ادا کیا، بالخصوص فرقہ نسٹوری مسیحیت کے لیے سلوشیا *Celeucia* کی مسیحی گدی (See) جو کہا جاتا ہے کہ حواریوں کے زمانے ہی میں قائم ہو گئی تھی مشرق میں پہلی اسقفی گدی (diocese) تھی۔ ساسانی عہد میں سب نسٹوری اسقفوں (bishops) کا افسر اعلیٰ، نیز عہد خلافت میں مشرق کا بطریق اعظم ہونے کی حیثیت سے سلوشیا کی اس گدی پر جو بھی متمکن ہوتا تھا، اسے *kotholikos* کا لقب دیا جاتا تھا۔ اس کے سرکاری مسکن پر متعدد صدیوں کے دوران میں کئی اہم کلیسیائی مجالس (Synods) منعقد ہوئیں۔ اسقفی کلیسا بہرہ سیر (سیلووشیا جدید) میں تھے جنہیں آرامی ماخذ میں کوخے *Kōkhē* کہا گیا ہے۔ (دیکھیے اوپر)، اور اسی لیے اس بطریقی حلقے کا سرکاری نام "کلیسائے کوخے" تھا۔ اسقف (bishop) کے سرکاری کلیسا کے علاوہ المدائن کے مختلف محلوں میں دریا کے دونوں کناروں پر کئی دوسرے مسیحی گرجا تھے جن کے نام کبھی کبھی سریانی اور عربی کتابوں میں ملتے ہیں۔ سیلووشیا کے مرکز سے

برلن ۱۸۸۳ء، ص ۱۹، ۲۳ تا ۲۴، ۳۹ تا ۴۳،
۶۱ تا ۶۲، دیکھیے نیز Streck : *Sel. und Ktes.*،
ص ۲۷، ۶۳ اور ۶۴ (فہرست کتب)۔

سلمان پاک کے جدید چھوٹے سے خراب و خستہ
گاؤں کے سوا شہر المدائن کا پورا رقبہ جو ساٹھ مربع
میل کے قریب ہے، بالکل غیر آباد ہے۔ کہیں اٹھارہویں
صدی کے وسط میں جا کر ہمیں اس کے متعلق
یورپی سیاحوں کے کم و بیش مفصل بیانات ملتے
ہیں (دیکھیے Streck : *Sel. und Ktes.*، ص ۴۷ تا
۴۸)۔ اس وسیع ویران اور کھنڈر مقام کی پہلی
باقاعدہ جغرافیائی پیمائش اور یہاں کے آثار قدیمہ کی
تحقیق E. Herzfeld نے کی، جو ۱۹۰۳ء اور ۱۹۱۱ء
کے مابین یہاں پانچ مرتبہ آیا۔ اس نے اپنے معائنے
کے نتائج سے تفصیلی بحث ۱۹۱۴ء میں اپنی اور
Sarre کی تصنیف : *Archaologische Reise im*
Euphrat-und Tigrisgebiet کی دوسری جلد میں کی
(جو ۱۹۲۰ء سے پہلے شائع نہ ہو سکی)؛ دیکھیے
ج ۲، ص ۴۶ تا ۷۶، اور تصاویر در لوحہ ۳۹ تا
۴۴ (ج ۳) اور ۲۲۲ تا ۱۲۸ (ج ۴)۔ Herzfeld
(۲ : ۵۱) نے اس تمام علاقے کا وہ پہلا نقشہ دیا
ہے جو اس نے ۱۹۱۱ء میں تیار کیا تھا؛ دیکھیے
یہ نقشہ ایک چوتھائی پیمانے پر، در Streck : *Sel.*
u. Babyl.، ص ۵۰ اور در Pauly-wissowa، کتاب
مذکور، ۴ : ۱۱۰۶۔

مغربی کنارے پر جو شہر ہیں بالخصوص
سیلوشیا، [سلوقیہ] ان میں پرانے شہر کے آثار میں سے
صرف یونانی زمانے کی شہر پناہ (السور) کے باقیات رہ
گئے ہیں جو شمالی پہلو میں اور جنوبی پہلو میں (ذرا
کمتر) ایک عظیم الحجم دہری شہر پناہ ہے۔ پرانے
شہر کا تمام مغربی حصہ ۱۹۰۰ء سے سالانہ
سیلابوں کے باعث ایک مستقل دلدل (ہور) میں
دھنس چکا ہے۔ قدیم شہر پناہ کے نصف جنوبی

فرض کیا جاتا ہے طیسفون ہی کا باشندہ تھا؛
دیکھیے اس کے متعلق Schaefer کی حالیہ تحقیق، در
Isl.، ۲۳، ۲۴۔

آخر میں مختصراً یہ جتا دینا بھی ضروری ہے
کہ المدائن یہودیوں کی تاریخ، بالخصوص تالمودی
دور کے لیے بھی خاصی دلچسپی کا حامل ہے۔
یونانی عہد کی طرح ساسانیوں اور عربوں کے زمانے
میں بھی یہودیوں کی بڑی بستی بہرہ سیر میں
مغربی کنارے پر موجود تھی، جسے یہودی ماخذ
میں عام طور پر "ماحوذا" Māhōzā (شہر) کہا
گیا ہے۔ وہاں یونانی سیلوشیا کی طرح (دیکھیے
Streck : *Sel. und Kte.*، ص ۱۰، ۲۱)، جہاں کی
آبادی میں ان کا تناسب بہت زیادہ تھا، اور حقیقت
یہ ہے کہ بعض اوقات بظاہر انہیں اکثریت حاصل
ہو جاتی تھی۔ یہ بات کہہ انہیں بہت دولت مند
بتایا جاتا ہے، تعجب خیز نہیں ہے، کیونکہ بغداد
کے عروج کے زمانے تک المدائن کا شہر ایک
تجارتی مرکز رہا تھا۔ اس کے ساتھ ہی ماحوذا
کے باشندے ان کے عادات و اطوار کی مذمت کرتے
تھے؛ ان کی خصلتیں بابل کے دوسرے یہودیوں سے
بالکل مختلف تھیں، جس کی وجہ غالباً یہ بھی تھی
کہ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے اپنا
مذہب چھوڑ کر ان کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔
ان کی اپنی ایک مشہور درسگاہ بھی تھی جو
ربا بر یوسف Rabā bar Yousef (ولادت ۶۲۹ء)
کے تحت بابلی یہودیوں کا واحد مذہبی مرکز رہا
جو ماحوذا کا باشندہ تھا، اور دوسرے زمانوں میں
بابل کے دیگر علمی مرکزوں، مثلاً Nehardea، Sura
اور Pumbeditha سے کمتر پائے کا مانا جاتا تھا۔
المدائن کے بارے میں مزید یہودی بیانات کے لیے
دیکھیے؛ A. Berliner : *Beitr. zur. Geogr. und*
Ethnogr. Babyleniens im Talmud und Midrasch

درخت اور کھیت ہیں۔ الطَّوْبِيَّة اور اس کے آس پاس کا علاقہ ضرور مَدِينَةُ الْعَتِيقَةِ کا محل وقوع ہو گا جو طیسفون کا شمالی محلہ تھا۔ ایک دوسرا رقبہ جس میں کھنڈر ہی کھنڈر ہیں، سلمان پاک اور ایران کے نواح میں واقع ہے۔

سلمان پاک کے گاؤں کا بازار بِخَطِّ مُسْتَقِيم حضرت سلمان الفارسیؓ کے مزار مقدس تک چلا جاتا ہے، جسے مقامی لوگ عام طور پر سلمان پاک کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے ایرانی تھے جنہوں نے دین اسلام قبول کیا اور ایران کے پہلے مبلغ دین کی حیثیت سے وہ مقبول ترین اولیا میں شمار ہوتے ہیں۔ اسلامی روایت کے مطابق انہوں نے ۵۳۶ میں المدائن میں انتقال کیا جہاں حضرت عمرؓ نے انہیں حاکم مقرر کر دیا تھا۔ المدائن کی حکومت اور فتوحات عراق میں حضرت سلمانؓ نے جو حصہ لیا اس کی بابت روایات محل نظر ہیں۔ دیکھیے سلمان اور Streck: Sel. und Ktes، ص ۵۳ تا ۵۴۔ وہ مقبرہ جس میں حضرت سلمانؓ فارسی [رک باں] کا مزار بتایا جاتا ہے جس پر ایک گنبد بھی ہے (پہلے یہ قبر نواح اصفہان میں بتائی جاتی تھی)، جنوب کی جانب ایک صحن میں واقع ہے۔ اس کے گرد ایک بلند سفید برجوں کی دیوار ہے، اور اپنی شکل میں شاید سترھویں صدی کے نصف اول کی ساخت ہے جب سلطان مراد رابع (۱۶۲۳ تا ۱۶۴۰ء) نے اس عمارت کی تجدید کی تھی۔ ۱۹۰۴ - ۱۹۰۵ء میں اس عمارت کی مرمت کی گئی۔ اس عمارت کے اندرونی حصے کی جو تفصیلات کاظم الدجیلی نے دی ہیں وہ Herzfeld نے نقل کی ہیں، کتاب مذکور، ۶: ۲۶۲، حاشیہ ۱۔

سلمان پاک سے جنوب مغرب کو تقریباً ایک ہزار گز کے فاصلے پر دجلے کے کنارے کے قریب

حصے کے اندر ایک میدان میں جو عام طور پر ہموار ہے، تقریباً ۱۵ فٹ بلند ملبے کے دو بڑے ٹیلے کھڑے ہیں (جَرَعَةُ جو عراق میں تِلّ کا مرادف ہے)، یعنی جَرَعَةُ الْبَارُودِ، اور جَرَعَةُ بِنْتِ الْقَاضِي، پہلے کا نام بارودہ اس لیے پڑ گیا کہ یہاں ترکوں کے زمانے میں بارود بنانے کا کارخانہ تھا جو ترکی افواج کو بارود مہیا کرتا تھا۔ ان ظروف گلی سے جو دستیاب ہوئے ہیں، یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس ٹیلے کے نیچے بہرہ سیر کی ساسانی تعمیرات کا اہم حصہ پوشیدہ ہو۔ دوسرا ٹیلا جس کا روایتی نام جَرَعَةُ (یا قَصْر) بنت القاضی ہے (قاضی کی بیٹی کا قلعہ یا ٹیلا) سیلوشیا کے کوخے [قصر یا قلعے] کا محل وقوع ہو سکتا ہے جس کا ذکر کئی بار آچکا ہے۔ مذکورہ بالا مستقل دلدل کے پرے اور ٹیلے اور دیواریں دیکھنے میں آتی ہیں: تِلّ عَمِير (یا جَرَعَةُ عَمِير) خَسَافِ یا اَبُو حَلِيفِيَّة، السُّوسِفِيَّة، الْخِيَامِيَّاتِ اور تِلّ الذَّهَبِ، یہ سب کے سب شاید سیلوشیا (سلوقیہ) ہی کے رقبے میں شامل تھے اور غالباً اس کے مضافات کے ملبے سے بن گئے ہیں۔

مشرقی کنارے کے کھنڈر، یعنی طیسفون کے آثار سلمان پاک کے گاؤں سے ذرا اوپر کی جانب کوئی ایک میل کے فاصلے سے شروع ہوتے ہیں۔ دیواروں اور نہروں کے دیوار نما کھنڈروں کے بعد جو وسیع خطہ سب سے پہلے دکھائی دیتا ہے۔ وہ شہر کا ایک بہت بڑا محلہ ہے جو دجلے کے ساتھ ساتھ کوئی ایک میل تک چلا گیا ہے۔ یہ کھنڈر یونانی سیلوشیا کے مقابل میں ہیں اور ان کی چوڑائی کوئی چار سو گز کے قریب ہے جس کے گرد ابتدائی زمانے کی تباہ شدہ کچی مٹی کی دیوار ہے: اسی لیے اس کا نام الطَّوْبِيَّة (مٹی کی چھوٹی دیوار) ہے۔ اس رقبے کے اندر چند دیہاتی گھر ہیں جن کے ساتھ کھجوروں کے جھنڈ، شہتوت کے

بیان) قابل اعتبار نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے عبداللہ بن سبا کے نام سے التباس ہوا ہو جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ یہودی الاصل تھا اور [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ عراق آیا تھا، لیکن وہاں پہنچ کر اسے المدائن میں جلا وطن کر دیا گیا، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت مندی خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے ایک مصیبت بن گئی تھی؛ اس لیے انہوں نے عراق پہنچ کر اسے المدائن میں جلا وطن کر دیا، ممکن ہے اس کا انتقال وہیں ہوا ہو۔ اس کے انجام کا حال غیر معلوم ہے۔ Herzfeld کے خیال میں یہ شخص عبداللہ بن حباب ہو گا جو بقول المسعودی (۴ : ۳۱۰) ۶۵۸/۵۳۸ء میں خارجیوں کے ہاتھوں قتل ہوا جب وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے المدائن میں ان کی نمائندگی کے فرائض انجام دے رہا تھا؛ چونکہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کے مقبرے کے اندرونی حصے میں دو قبریں ہیں، اس لیے دوسری قبر نامعلوم عبداللہ کی کہی جا سکتی ہے، لیکن یہ مزار خلیفہ المستعصم کا نہیں ہو سکتا جسے ہلاکو نے قتل کرا دیا تھا، جیسا کہ Mignon :

Travels in Chaldaea، لنڈن ۱۸۲۹ء، ص ۷۸ میں لکھتا ہے۔ اس کا اتباع W. Ainsworth نے بھی اپنی تصنیف *Narrative of the Euphrates Expedition*، لنڈن ۱۸۸۸ء، ۲ : ۲۷۶ میں کیا ہے۔ المدائن میں کسی خلیفہ کے مزار کے وجود کا ثبوت کسی تحریری سند سے نہیں ملتا۔

رہا کھنڈروں کا دوسرا رقبہ جو سلمان پاک کے جنوب سے شروع ہوتا ہے، اس کے مرکز میں طاق کسری (محراب کسری) کا بڑا ایوان ہے۔ اس ایوان کی شان و شوکت کا مختصر ذکر آگے کیا جائے گا۔ طاق کے متصل چار الگ الگ کھنڈر صاف نظر آتے ہیں جن میں ایک مستطیل شکل کا

ایک اور مقبرہ ہے اور اس پر بھی گنبد ہے۔ یہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کا مقبرہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے "مشیروں" میں سے تھے۔ وہ علویوں کے پر جوش حامیوں میں سے تھے اور کہتے ہیں کہ المدائن میں پہلی مسجد تعمیر کرانے کی وجہ سے ان کی بڑی شہرت ہوئی۔ ان کا انتقال ۶۵۷ء میں کوفے میں ہوا، ان کے متعلق دیکھیے البلاذری، ص ۲۸۹، الطبری، ۱ : ۲۳۵۲، *Babylonien : Streck* : ۲ : ۲۶۲، Herzfeld کتاب مذکور، ۲ : ۵۹۔ یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ دونوں صحابی [سلمان رضی اللہ عنہ اور حذیفہ رضی اللہ عنہ] یہاں مدفون ہیں، بہت پرانی ہے اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے چلی آتی ہے۔ سب سے پہلا حوالہ الیعقوبی *BGA*، ۷ : ۳۲۰ میں ہے۔ ہزارہا ایرانی زائرین جو عراق کے شیعہ مقامات مقدسہ (کربلا، نجف، کاظمین اور سامرا) کی زیارت کے لیے ہر سال جاتے ہیں، ان میں سے بہت سے لوگ اپنے واپسی کے سفر میں وطن آنے سے پہلے سلمان پاک کی زیارت سے مستفیض ہونا بھی پسند کرتے ہیں۔

Reisebeschreibung nach) K. Niebuhr

Arahien، کوپن ہاگن ۱۷۷۸ء، ۲ : ۳۰۶) نے المدائن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک اور صحابی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن سلام [رک باں] کے مقبرے کا ذکر بھی سنا تھا اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے وہ کبھی عراق میں نہیں آئے۔ *سالنامہ بغداد* بابت ۱۳۱۷ھ/ ۱۹۰۶ء، ص ۲۵۶ میں (بقول Herzfeld، کتاب مذکور) حذیفہ کے علاوہ عبداللہ الأنصاری کا بھی ذکر ہے جو المدائن میں دفن ہوئے، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ Neibuhr کے بیان کی طرح اس کا بیان بھی (یا یوں کہیے کہ اس کے راویوں کا

کر رہا ہے۔ ہمیں یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ صرف سلوقیہ کا بہت بڑا حصہ دجلے سے غائب ہو چکا ہے بلکہ طیسفون کے چھوٹے چھوٹے قطعات کو بھی دریا کی طغیانی رفتہ رفتہ غرق کر چکی ہے۔

المدائن کے شاندار ماضی کی مؤثر ترین یادگار اب طاق کسریٰ ہی ہے جو المدائن کے کھنڈروں کے عین وسط میں اب تک استادہ ہے۔ اس کا باقی ماندہ حصہ ایک عظیم الشان روکار پر مشتمل ہے جس کی لمبائی ۱۰۲ گز ہے اور اسے اسی فٹ چوڑی ایک محراب جو اس کے آر پار بنائی گئی ہے، مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ یہ یعنی سامنے کی دیوار جو اصل میں کوئی ایک سو فٹ بلند تھی، تین منزلوں میں تقسیم کی گئی ہے اور اسے کھلے اور نقلی [بند] دروازوں، مسقف محرابدار راستوں (arcades)، چوکور دیواری ستونوں (Pilasters) اور نیم عمودوں کے ذریعے مؤثر طور پر مزین کیا گیا ہے۔ اس عظیم الحجم محرابی راستے کے ذریعے انسان ایک کشادہ ایوان میں جا پہنچتا ہے جو ۱۵۰ فٹ لمبا ہے، جس کے دونوں پہلووں میں پانچ متوازی بغلی کمرے ہیں۔ پچھلی دیوار میں ایک کشادہ دروازہ ہے جو ایک بڑے صحن میں کھلتا ہے جو بظاہر مربع شکل کا تھا۔

تاریخ فن میں ایوان کا مقام اور اس کی اولین تعمیر کی تاریخ کیا ہے؟ ان سوالوں کے جواب کے لیے قاری کو Herzfeld کی کتاب مذکور، ص ۷۴، بعد کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس کی رائے میں اس عمارت میں یونانی اور مشرقی اسلوبوں کا امتزاج نظر آتا ہے۔ سپور (Sapor) (سابور) اول (۲۳۱ تا ۲۷۲ء) ہی اس کا واحد بانی ہو سکتا ہے اور خسرو اول (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) نے بظاہر اس عمارت کی بہت کچھ ترمیم و تجدید کی ہوگی۔ ایوان کی سب سے

ٹیلا جنوب کی طرف واقع ہے جو ۲۰ فٹ بلند ہے اور اسے یہاں کے لوگ حریم کسریٰ یا الضباعی (لگڑ بگڑ کی پہاڑی) کہتے ہیں۔ اس ٹیلے میں یقیناً صرف ایک ہی عمارت پوشیدہ ہے۔ کھنڈروں کے یہ سب ڈھیر جو طاق کے چاروں طرف پراگندہ ہیں، بلا شک و شبہہ ایوان کے محل کا حصہ ہوں گے جو ضرور ۴۰۰ گز لمبے اور ۳۰۰ گز چوڑے رقبے پر تعمیر ہوا ہوگا۔ طاق کے کھنڈروں سے جنوب مشرق کو تقریباً پانچ سو گز کے فاصلے پر آبپاشی کی ایک نہر کے پیچھے کی سطح زمین پر تعداد میں کمتر مگر مسلسل عمارتوں کے آثار نظر آتے ہیں۔ یہ آثار دیوار [السور] کے ایک کونے تک پھیلے چلے گئے ہیں، جسے بستان کسریٰ کہتے ہیں۔ اس کے اندر شاید جانوروں کا باغیچہ ہوگا۔ بستان کسریٰ کے جنوب مغرب میں کوئی ایک ہزار گز کے فاصلے پر ایک اور ٹیلا ہے جو ۲۰ یا ۲۵ فٹ بلند ہے اور جس کا نیچے کا حصہ تقریباً چوکور ہے۔ اسے تل الذهب (سونے کی پہاڑی) یا خزَنہ کسریٰ (خزانہ کسریٰ) کہتے ہیں۔ بظاہر یہ ایک ہی بڑی عمارت ہے اور شاید یہ وہی خزانہ گھر ہو جو خسرو ثانی نے تعمیر کرایا تھا (دیکھیے الطبری، ۱: ۱۰۳۲)۔

آخر میں ہم اس امر پر زور دینا چاہتے ہیں کہ المدائن کی موجودہ اور قرون وسطیٰ کی جغرافیائی صورت حال کو کماحقہ سمجھنے کے لیے اس ضروری نکتے کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ اس سارے علاقے کی حیثیت اس وقت بنیادی طور پر تبدیل ہو گئی تھی جب قرون وسطیٰ کے آخر میں دجلے نے یہاں اپنا رخ مکمل طور پر تبدیل کر لیا اور اب اپنے پرانے راستے کو جو طیسفون کے بالکل جنوب میں ہے، کوئی تین میل کی لمبائی تک چھوڑ کر اور اس لمبائی سے کوئی پانچ گنا لمبا خم کاٹ

ڈالتے رہے تھے، جلد ہی شعرا کے تخیل میں بھی جولانی پیدا کر دی؛ چنانچہ ایرانی شاعر افضل الدین بن علی خاقانی (م. ۵۹۵/۱۱۹۸ء) [رک بان] نے المدائن کا مرثیہ لکھا جو اس کے شہکاروں میں شمار کیا جاتا ہے، دیکھیے Ethé، در Grundriss d. iran Phil.، ۲: ۲۶۴۔ یہ مرثیہ استانبول میں ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء میں اور برلن میں ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا۔ مؤخر الذکر ایڈیشن میں جس کا نام *Aiwan-i-Medâin, un poème de khâgânî, adapte et augmenté par quelques poètes contemporains*

(اشاعت عدد ۵، ایرانشہر Iranschâhr) پریس ڈاکٹر رضا توفیق کا ایک تنقیدی و تاریخی مقدمہ اور موجودہ زمانے کے ایرانی مصنف حسین دانش کی شرح بھی شامل ہے، اس کے متعلق دیکھیے *The Press and Poetry of Modern Persia: E. G. Browne*، (کیمبرج ۱۹۱۴ء)، ص ۳۰۷۔

مسلمان ایرانیوں کے اس شاہی شہر کے متروک اور برباد شدہ آثار کو اپنے مذہب کی فتح کی یادگار (ایوان کے چودہ کنگروں کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش کی رات گر جانے کے مبینہ شگون کے بارے میں دیکھیے *Sel. und Baybl: Streck*، ص ۶) اور زوال پذیر عظمت کی پر تاثیر علامتیں سمجھتے ہیں۔ عربی شاعری میں اہرام مصری کی طرح ان کھنڈروں کو بھی دنیوی طاقت کی بے ثباتی کے باقاعدہ مظہر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، دیکھیے مثلاً *المقریزی میں التیفاشی کے اشعار، المقریزی: الخطط، باب بر اہرام مصر، طبع E. Graefe* (لائپزگ ۱۹۱۱ء)، ص ۴۷، ۸۸ (اور ۹۳)۔ بویہی سلطان جلال الدولہ (۱۰۲۵ تا ۱۰۴۳ء) نے وہاں اپنی آمد کی یادگار میں ایوان کی دیوار پر دو شعر کھدوائے تھے جن سے دنیا کی چیزوں کی

بڑی خصوصیت جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عمارت دربار عام کے لیے تعمیر ہوئی تھی، اس کا دالان (hall) جہاں ساسانیوں کے عہد میں بڑی بڑی رسمی تقریبات اور استقبالیہ دربار منعقد ہوئے۔ ایوان کی تعمیری جزئیات میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہا اور گچ (Stucco) یا چونے کی استرکاری جو ان جزئیات کا مظہر تھی، ٹوٹ کر گر چکی ہے۔ قیصر فریڈرک میوزیم برلن میں گچ کے بنے ہوئے گلاب کے پھول (rosettes) موجود ہیں جنہیں Herzfeld (ZDMG، ج ۹۰، ۱۹۲۷ء، ص ۲۲۶) ایوان کی آرائش و نمائش کے نمونے بتاتا ہے۔ عربوں نے جو حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ محل سنہرے ابھرے ہوئے کام کی تصاویر اور بتوں سے مزین تھا۔ جب مسلمان فتح طیسفون کے بعد اپنی جامع مسجد تعمیر کرنے سے پہلے عارضی طور پر اس ایوان کے بڑے ہال کو استعمال کیا کرتے تھے اس وقت تک اس کی نقاشی محفوظ تھی اور اس زمانے سے دو صدیوں کے بعد تک بھی دیکھی جاسکتی تھی، مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ابو عبادة البحتری (دیکھیے مادہ ابو عباده) جسے محلات کی تعریف و توصیف کا بے حد شوق تھا، اپنی ایک مشہور نظم میں اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر اس ایوان کا بھی ذکر کرتا ہے۔ دیکھیے یہ نظم اس کے دیوان میں جو استانبول میں ۱۳۰۰ھ/۱۸۸۲ء میں طبع ہوا (۱: ۱۰۸ بعد)۔ اس نظم کا تقریباً سارا متن یاقوت، ۱: ۴۲۷ تا ۴۲۹ میں بھی منقول ہے اور اس کے بعض حصے *الخطیب البغدادی نے بھی نقل کیے ہیں* (طبع سلمان Salman، ص ۹۰ تا ۹۱)، نیز *القزوينی* (طبع Wüstenfeld، ۲: ۳۰۴) میں بھی ہیں۔

طیسفون کے عظیم الشان آثار قدیمہ نے جو مشرق کی ذہنیت پر قدیم زمانے ہی سے گہرا اثر

اس کا فائدہ بے حد کم تھا۔ اس کے متعلق تاریخ میں اختلاف ہے کہ اس توڑ پھوڑ کا حکم کس خلیفہ نے دیا۔ عام طور پر المنصور (۵۴۷ تا ۵۷۵ء) کا نام لیا جاتا ہے، بعض لوگ ہارون الرشید (۷۸۸ تا ۸۰۹ء) کا نام بھی لیتے ہیں۔ خواہ کچھ بھی ہو یہ امر یقینی ہے کہ ایوان کی جزوی تباہی عباسیوں کے دور کے آغاز میں ہوئی، دیکھیے *Babylonien: Streck*، ۲: ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۹؛ وہی مصنف *Sel. und Ktes*، ص ۶۱، ۶۲، Herzfeld، ۲: ۶۳۔ اس وقت تک ایوان اور اس کی روکار کے دو بازوؤں کے سوا باقی عمارت تباہ ہو چکی تھی۔ جو حصہ بچ گیا تھا، اس کا نام طاق کسری، جسے اب عام طور پر طاق کسرہ کہتے ہیں۔ میرے خیال میں سب سے پہلے رشید الدین کی تصنیف میں آتا ہے (*Hist. des Mongols de la Perse*)، طبع *Quatremere*، ص ۲۶۶، یاقوت (۱: ۴۲۵) نیز اس کے بعد باکووی (حدود ۱۴۰۰ء) ایوان کے باقیات میں سے صرف بڑا محراب دار دالان اور اس کے پہلو کی دونوں عمارتیں موجود بتاتے ہیں۔ یہ عمارت ۱۸۸۸ء تک قائم رہی۔ آخر ۵۔ اپریل کو ایک بڑے سیلاب کی وجہ سے شمالی رخ کی عمارت گر پڑی، غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بنیاد کی اینٹیں بہت بے دردی سے چرائی جاتی رہی تھیں۔ چند سال ہوئے کوشش کی گئی تھی کہ جنوبی پہلو کی مخدوش عمارت کی بنیادیں مضبوط کر کے اسے محفوظ کر لیا جائے۔ طاق کسری کی تصاویر جو ۱۸۸۸ء سے پہلے اور ما بعد کی ہیں، *Die Baukunst des Irak* کی کتاب *Fr. Langenegger* (Dresden، ۱۹۱۱ء)، ص ۱۶ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

قصر الأبیض ("سفید محل") بالکل معدوم ہو چکا ہے۔ طیسفون پر قبضہ ہو جانے کے بعد عربوں

بے ثباتی واضح ہوتی ہے (دیکھیے یاقوت، ۱: ۴۳۹، ص ۵)، دیکھیے نیز *Streck*، کتاب مذکور، ص ۶۱۔ عرب ایوان کو اہرام مصری کی طرح ایک عجوبہ روزگار شمار کرتے تھے (دیکھیے مثلاً ابن الفقیہ، *BGA*، ۵: ۲۵۵)۔ واقعہ یہ ہے کہ اسے انسانوں کا نہیں بلکہ جنوں [رگ بہ جن] کا کام سمجھا جاتا تھا۔ قدیم زمانے ہی سے بہت سی روایات اس ایوان سے وابستہ رہی ہیں، جن میں سے بیشتر خسرو اول انوشیروان سے متعلق ہیں جو اب تک مشرق میں اپنی سخاوت طبع کے لیے ضرب المثل ہے، مثلاً اس بوڑھی عورت کی جھونپڑی کی کہانی جسے بادشاہ نے اپنے محل کے احاطے میں قائم رہنے دیا، دیکھیے *Babylonien: Streck*، ۲: ۲۵۶ تا ۲۵۸؛ *Sel. und Ktes: Streck*، ص ۵۶ اور *JA*، ۱۸۳۱، ۱۵: ۳۸۹، جس کی ابتدا کا سراغ *Herzfeld* عمارت کی روکار میں عدم توازن میں تلاش کرتا ہے۔ اسی طرح زنجیر عدل کی کہانی جس میں درخواستیں باندھ دی جاتی تھیں (ایلخان نے اس کی تقلید تبریز میں کی، دیکھیے *J v. Hammer: Geschichte der Ilchane*، ۱۸۴۳ء، ۲: ۳۳۹)۔ بقول *Bermont* المدائن کے نواح میں یہ کہانیاں لوگوں کو اب تک یاد ہیں۔ دیکھیے روایت جو اس نے *Le Liban. la Revue de Demain*، مئی ۱۹۲۶ء، ص ۱۰ تا ۱۱ میں *La Liegende du Melond' eau* کے نام سے شائع کی جسے اس نے ایک بدوی سے سنا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ عباسیوں کے دور حکومت کے آغاز تک ایوان کی عمارت بالکل محفوظ رہی، پھر انہوں نے اسے پتھر کی کان (quarry) کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا، لیکن بعد ازاں یہ عمل ترک کر دیا گیا، کیونکہ اس پر خرچ بہت زیادہ آتا تھا، یعنی مسالا حاصل کرنے کے مقابلے میں

تا ۱۸۹۹ء، قرون وسطیٰ کے اواخر کی مشرقی کتابوں کا ذکر بھی کر دینا چاہیے؛ (۸) *حمد الله القزوينی: نزهة القلوب (G M S)*، ص ۳۳ تا ۳۶، یا ۵۰ تا ۵۲ (ترجمہ) اور (۹) باکووی (دیکھیے *NE*، ۲، ۱۸۹۷ء، ص ۳۳) جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ المدائن کے متعلق ایک سادہ بیان سترھویں صدی کے آخر کی ایک تصنیف میں بھی ہے، جس کا نام (۱۰) کتاب *مناسک حج* ہے، Bianchi نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں *Recueil de Voyages et de Mémoires. publ. par la Société de Géographi*، ۲ : ۸۱ ببعد (یا ص ۱۳۱) کیا ہے۔ ان حوالوں کے متعلق جن میں معمولی غلطیاں ہیں، فردوسی کے شاہنامہ میں دیکھیے *Das iranische Grundr. der iran*، ص ۴۹ (در *Nöldeke Nationalepos Phil*، ج ۲)۔ مشرقی مصنفین کی فراہم کردہ معلومات کے لیے دیکھیے (۱۱) *The Lands : G. Le Strange of the Eastern Caliphate* (کیمبرج ۱۹۰۵ء)، ص ۳۳ تا ۳۵؛ (۱۲) *Babylonien nach den arab : Streck Geographen*، ج ۲ (لائڈن ۱۹۰۱ء)، ص ۲۳۶ تا ۲۷۹؛ اور (۱۳) وہی مصنف : *Seleucia und Ktesiphon (= Der alte Orient)*، ج ۱۶، Heft ۳ تا ۴، لائپزگ ۱۹۱۷ء، نیز دیکھیے (۱۴) مقالات بعنوان *Koche* از Weissbach، در *Pauly-Vissowa Realenzykl. der klass. Altertumswiss*، ۱۱ : ۹۳۳ تا ۹۳۴؛ (۱۵) *Ktesiphon*، مصنفہ *Streck* و *Honigmann*، کتاب مذکور، ضمیمہ، ۳ : ۱۱۰۲ تا ۱۱۱۹ اور *Selaukeia* از *Streck*، کتاب مذکور، ۲، A، کالم ۱۱۳۸ تا ۱۱۸۳ اور دیکھیے اس پر *V. Tscherikover Die hellenist. Städtegründungen (= Philologus)*، ضمیمہ ج ۱۹، ۱۹۲۷ء، 1 Heft، ص ۹۰ تا ۹۲، المدائن کا ایک تاریخی اور نصابی جغرافیائی خاکہ جس میں قدیم زمانے سے لے کر آج تک کے حالات بغداد کے ایک قریبی راہب انستاس نے عربی زبان میں لکھے ہیں

نے اسے بھی ایوان کی طرح قائم رہنے دیا تھا۔ مسلمانوں کے سپہ سالار *معدنہ* [بن ابی وقاص] یہاں اقامت پذیر ہوئے تھے، اس کا خاتمہ خلیفہ المکتفی کے ہاتھوں ہوا جس نے بغداد کے مشرق میں اپنے محل "التاج" کی تکمیل کے لیے عمارتی مسالا مہیا کرنے کی غرض سے اسے مسمار کرا دیا، دیکھیے *Streck : Babylonien*، ۱ : ۱۲۲ : ۲ : ۲۵۹، *Herzfeld*، کتاب مذکور، ۲ : ۶۳۔

المدائن کے محل وقوع میں باقاعدہ کھدائی کا کام نہیں ہوا۔ قدیم زمانے کے نوادر محض اتفاقاً یہاں سے دستیاب ہو جاتے ہیں، ان کی فہرست کے لیے دیکھیے *Pauly-Wissowa*، ضمیمہ (Suppl.)، *Deutsche Orientgesellschaft*، ۱۱۶۶-۱۱۶۷ : ۳۔ نے یہاں کھدائی کا کام شروع کیا (موسم خزاں ۱۹۲۷ء) اور توقع ہے کہ یہ منصوبہ جو بڑے پیمانے پر پورا کیا جا رہا ہے سیلوشیا (سلوقیہ) اور طیسفون کی تعمیر، تاریخ اور جغرافیائی کیفیت کے متعلق مواد مہیا کرے گا اور بالخصوص وہ مختلف فیہ مسائل بھی طے پا جائیں گے، جن کا فیصلہ صرف بیابچہ ہی کر سکتا ہے۔

_____ **مآخذ:** (۱) *B G A*، طبع *de Goeje*؛ (۲) *یاقوت: معجم [البلدان]*، طبع *Wüstenfeld*؛ (۳) *الطبری*؛ (۴) *ابن الاثیر* (طبع *Tornberg*)۔ دیکھیے ان تصانیف کے اشاریوں کے تحت المدائن، *بہرہ میر*، ایوان، *قصر الأبیض*، *رومیہ*، *طیسفون*؛ (۵) کتاب الاغانی، اشاریہ از *Guidi*، بذیل مادہ؛ (۶) المدائن کی مسیحی تاریخ کے متعلق قیمتی مواد کی کتاب *المجدل* میں موجود ہے، جو بطریقوں کی تاریخ پر ماری بن سلیمان نے بارہویں صدی میں لکھی اور جس کا اختصار چودھویں صدی تک میں *عمرو بن متا* اور *صلیبیا بن یوحنا* نے جاری رکھا؛ (۷) *Maris*، : *H. Gismondi*، *Amri et Slibae de patriarchis Nestorian, com-mentaria* (متن اور لاطینی ترجمہ)، ۳ حصے، روم ۱۸۸۸

بڑی بہادر، طاقتور اور دولت مند تھی؛ نیز سنگ تراشی اور فن تعمیر کی بڑی ماہر تھی۔ کھلی زمین پر بڑے بڑے محلات بنانے کے علاوہ پہاڑوں کو کھود کر ان میں طرح طرح کی عمارتیں بناتی تھی۔ یہ تعمیری یادگاریں اب تک باقی ہیں۔ ان پر ارامی اور ثمودی خط میں کتبے منقوش ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے عہد مبارک میں حجاز کے تجارتی قافلے ان آثار قدیمہ کے درمیان سے گزرا کرتے تھے۔ جب غزوہ تبوک کے موقع پر آپؐ ادھر سے گزرے تو آپؐ نے مسلمانوں کو ان آثار سے عبرت دلائی اور فرمایا کہ یہ اس قوم کا علاقہ ہے، جس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا تھا، لہذا یہاں سے جلدی گزر جاؤ۔ یہ سیر گاہ نہیں، بلکہ مقام عبرت ہے۔ [نیز رک بہ ثمود؛ الحجج؛ (حضرت) صالح]۔

مآخذ: قدیم عربی تفاسیر و کتب حدیث کے علاوہ (۱) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۳: ۶۱۳؛ (۲) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر ماجدی، بذیل (۷) [الاعراف]: ۷۳، ۷۴؛ (۱۵) [الحجج]: ۱۸؛ (۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۲: ۴۸، ۵۱۵؛ (۴) سید امیر علی: مواہب القرآن، بذیل سورة الاعراف اور الحجج [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔ (ادارہ)

المدائن: علی بن محمد بن عبد اللہ بن ابی سیف ابوالحسن، ایک عرب مؤرخ اور مصنف، یہ شخص قبیلہ قریش کے عبد شمس بن عبد مناف کے موالی میں سے تھا اور ۱۳۵ھ/۵۵۲ء میں بصرے میں پیدا ہوا، جہاں اس نے مشہور عالم دین معمر بن الأشعث کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا، لیکن اسے ادب اور تاریخ سے دلچسپی پیدا ہو گئی؛ وہ کچھ عرصے تک مدائن ہی میں رہا، لیکن بعد

اور جو المشرق ج ۵ (بیروت ۱۹۰۲ء) کے ص ۶۷۳ تا ۶۸۱، ۷۴۰ تا ۷۴۶، ۷۸۰ تا ۷۸۶، ۷۳۴ تا ۸۴۰ پر شائع ہوئے (اس میں جملہ اقتباسات زیادہ تر عرب مصنفین اور یورپی سیاحوں سے لیے گئے ہیں؛ (۱۶) رسالہ لُغَةُ الْعَرَب (بغداد) ۱۹۱۴ء، عدد ۸، در Ritter: Erdkunde von Asien، ج ۱۱ (۱۸۴۴ء)، ص ۸۵۲ تا ۸۶۵ میں مختلف یورپی سیاحوں کے بیانات استعمال کیے گئے ہیں۔ المدائن کی موجودہ جغرافیائی کیفیت اور تعمیر اور تاریخ فن کے ان مسائل کے لیے جو وہاں کی عمارت کے متعلق پیدا ہوئے، مستند کتاب (۱۷) Seleukeia und Ktesiphon: E. Hertzfeld، جس کا ذکر Archäol. Reise، ۲: ۴۶ تا ۷۶، ۶۲-۲ حاشیہ ۱ (ضمیمہ) میں آتا ہے، (۱۸) مزید مآخذ کے لیے دیکھئے (۱۹) Babylonien: Streck، مجل مذکور: (۲۰) وہی مصنف: Sel. u. Ktes، ص ۶۴ اور (۲۱) Herzfeld، ص ۴۶، حاشیہ ۱ اور ص ۴۹، حاشیہ ۱۔

(M. STRECK)

⊗ **مدائن صالح:** قوم ثمود کا مرکزی شہر اور دارالحکومت جسے قرآن مجید نے الحجج کے نام سے موسوم کیا ہے: **وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ** (الحجج: ۸۰)، یعنی حجج کے لوگ بھی رسولوں کی تکذیب کر چکے ہیں۔ الحجج کے کھنڈر مدینہ منورہ کے شمال مغرب میں موجودہ شہر العلاء سے چند میل کے فاصلے پر واقع ہیں۔ یہ مقام حجاز سے شام جانے والی قدیم شاہراہ پر واقع تھا۔ اب اسے عموماً مدائن صالح کہا جاتا ہے۔ یہ مدینہ منورہ اور تبوک کے درمیان حجاز ریلوے کا ایک سٹیشن تھا۔ قافلے اس وادی میں سے ہو کر گزرتے ہیں، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہدایت کے مطابق کوئی یہاں قیام نہیں کرتا۔ قوم ثمود جو اس علاقے میں آباد تھی

چنانچہ کتاب النساء الفوارک جس کا حوالہ عبدالقادر نے دیا ہے (خزانة الادب، ۱: ۴۰۸) سے (۱۱) خیال ہے کہ یقیناً وہی کتاب ہے جسے کتاب النساء النواشزات بھی کہتے ہیں اور جس کا حوالہ اسی کتاب ۴: ۳۶۶ سے ۵ نیچے سے اور ص ۴۷۹، ۱۵ میں ہے اور کتاب النواکح و النواشز کے نام سے الفہرست، ص ۱۰۲، ۱ میں درج ہے۔ اسی طرح کتاب زکن ایاس جس کا ذکر المدائنی، ۱: ۲۲۰ سے ۱۲ میں ہے بعینہ وہی کتاب ہے جو الفہرست ص ۱۰۴، ۱۵ میں کتاب اخبار ایاس بن معاویہ کے نام سے درج ہے؛ کتاب اخبار القلاع (المسعودی، ۲: ۷۰) سے ۲) بھی وہی کتاب القلاع و الأکراد ہے جو الفہرست کے ص ۱۰۳، ۱۴ میں مذکور ہے، دمشق کے کتاب خانہ ظاہریہ میں کتاب التعازی (الفہرست، ص ۱۰۴) کے صرف حصہ اول و دوم اب تک موجود ہیں (دیکھیے حبیب الزیات: خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیہا، ص ۲۸، عدد ۱ و ۳)۔ اس کی تاریخی کتابوں میں سے کتاب اخبار الخلفاء الکبیر غالباً سب سے زیادہ مفصل و مکمل ہے؛ اس میں خلیفہ المعتصم کے عہد تک کا ذکر ہے۔ الطبری نے ہشام کے عہد حکومت کے آخری ایام اور الولید کے عہد کے ابتدائی حالات (۵۱۲۵) غالباً اسی کتاب سے لیے ہیں، گو بنو امیہ کی تاریخ کے لیے اس نے بالعموم ابو مخنف کو ترجیح دی ہے۔ کتاب الدولة العباسیہ (یاقوت: ارشاد، ۵: ۳۱۵) سے ۸) کئی حصوں پر مشتمل تھی جن میں سے چند اسے السگری کے مخطوطات میں دستیاب ہوئے۔ البتہ اس کا یہ خیال غلط ہے کہ ابن الندیم کو اس تصنیف کی خبر نہ تھی، کیونکہ بظاہر یہ وہی کتاب الدولة ہے جو الفہرست

میں بغداد چلا آیا؛ جہاں اس کے اسحق بن ابراہیم الموصلی سے گہرے تعلقات ہو گئے اور اسی کے مکان میں وہ ۵۲۲۵/۸۴۰ میں فوت ہوا؛ مصنف الفہرست کے نزدیک اس کی موت ۵۲۱۵/۸۳۰ میں ہوئی اور بعض اور لوگوں کے قول کے مطابق ۵۲۳۱/۸۴۵ سے پہلے نہیں۔ اس کی علمی سرگرمیاں بہت وسیع تھیں اور اس کی تصانیف میں آنحضرت صلی اللہ و آلہ و سلم کی سیرت و مغازی، تاریخ قریش، فتوحات عرب اور تاریخ خلافت بلکہ تاریخ شعرا وغیرہ پر کتابیں شامل ہیں۔ الفہرست میں اس کی تصانیف کی تعداد ۶۳۹ بتائی گئی ہے مگر اس میں کتاب الجوابات کا نام دو دفعہ آیا ہے اور اس کے علاوہ بہت سی دوسری تصانیف غالباً بے حد مختصر ہوں گی۔ اس کے برعکس یہ فہرست نا مکمل ہے، گو بعد کے مصنفین جو اس کی تصانیف سے مستفید ہوئے ہیں، ان کے نام نہیں بتاتے، تاہم اس فہرست میں مفصلہ ذیل کتابوں کے ناموں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے: تاریخی رسالوں میں سے جو تصانیف حذف ہوئی ہیں، ان میں سے ایک کا نام اخبار زفر بن العارث ہے جسے یاقوت (معجم: ۴: ۳۳۹) نے السگری کے قلمی نسخے کے تتبع میں استعمال کیا (دیکھیے Heer: Die hist und geographischen Quellen in Yākūts geog. Wb. سٹراس برگ ۱۸۹۸ء، ص ۵)۔ ادب پر تصانیف میں بالخصوص کتاب الفرج بعد الشدة حذف ہو گئی ہے (دیکھیے Isl: Wiener، ۲: ۲۷۶)۔ اسے التنوخی نے اکثر استعمال کیا ہے، نیز کتاب السمیر جس کا حوالہ اس مصنف نے ۲: ۱۷۴ میں دیا ہے اور کتاب المغربین جو عبدالقادر البغدادی نے استعمال کی (دیکھیے خزانة الادب، ۲: ۱۰۹) سے ۱)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تصانیف کے نام اکثر تبدیل ہوتے رہے ہیں،

میں سے الزبیر بن بکّار سب سے زیادہ ممتاز ہے جس نے ان کی تصانیف کے سلسلے کو جاری رکھا جو بعد کی نسل میں البلاذری اور الطبری کی باقاعدہ تصانیف کی وجہ سے متروک ہو گئیں۔

مآخذ: (۱) کتاب الفہرست، ص ۱۰۰ تا ۱۰۴؛
(۲) یاقوت: معجم الادباء (= ارشاد الاریب)، طبع Morgoliouth، ۵: ۳۰۹ تا ۳۱۸؛ [(۳) الخطیب: تاریخ بغداد، ۱۲: ۵۴ تا ۵۵؛ (۴) براکمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۳۸ و ۳۹]۔
(C. BROCKELMANN)

[شاہ] مدار: رگ بہ غازی میاں۔

مدارس: [نیز مکاتب؛ نیز رگ بہ علم] (بذیل تعلیم و تعلم؛ علماء، مسجد؛ [مدرسہ کی جمع مدارس اور مکتب کی جمع مکاتب ہے۔ مدرسہ پڑھنے پڑھانے کی جگہ کو کہتے ہیں اور مکتب لکھنے کی جگہ کو۔ ایران و ہند و پاکستان میں عموماً لوگ بچوں کے ابتدائی حروف تہجی سیکھنے اور پڑھنے کی جگہ کو مکتب اور دینی رسائل اور بالغوں کے پڑھنے کی جگہ کو مدرسہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ سکول کا لفظ دونوں کو شامل ہے، اس لیے کہ جونیئر اور سینئر کے لحاظ سے اس کی تقسیم پرائمری سکول اور ہائی یا سکندری (ثانوی) سکول میں کرتے ہیں۔ سرزمین عرب اور شمالی افریقہ میں بچوں کے سکولوں کو کتاب (جمع کتاب) اور مکتب بھی کہتے ہیں۔

ایام جاہلیت: اس میں کوئی شک نہیں کہ سرزمین عرب میں اسلام سے پہلے بھی لکھنے پڑھنے کا کچھ رواج تھا، البتہ حیرت یہ ہے کہ عیسائی اور یہودی قبائل کے رہتے ہوئے بھی توریت و انجیل کے عربی ترجمے عام نہ تھے، ریون (واحد: ربی) اور احبار (واحد: حبر) کی اجارہ داری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں سولہ سترہ

کے ص ۱۰۳ س ۱۲ میں مذکور ہے، لیکن جو نقل اس نے استعمال کی اس میں اس کا نام چھوٹ گیا تھا۔ اس کے تاریخی رسائل میں سے وہ جسے الطبری نے بہت زیادہ استعمال کیا ہے اس کی تاریخ خراسان ہے جس کا نام کتاب فتوح خراسان ہے اور جو پہلے ہی سے الفہرست کے ص ۱۰۳ س ۱۰ میں مذکور اور جس سے اس کا موضوع واضح ہو جاتا ہے۔ وسطی ایشیا کی تاریخ میں اسلامی فتوحات کے عہد کے لیے یہ کتاب ایک نہایت اہم مآخذ ہے۔ اس کی تاریخ بصرہ (الفہرست، ص ۱۰۳، ۶) بھی غالباً اس شہر کی تاریخ کے لیے سب سے بڑا مآخذ تھا۔ الطبری اپنی سند میں عمر بن شبہ کا نام لکھتا ہے اور ایک عبارت میں وہ قطعی طور پر عمر بن شبہ کی کتاب اخبار اہل البصرہ کا ذکر کرتا ہے (۲: ۱۶۸ س ۱۰)۔ گمان غالب یہ ہے کہ اسے المدائنی کی اس کتاب کا علم عمر بن شبہ کی وساطت سے ہوا۔ آخر میں [یہ بات بھی قابل ذکر ہے] کہ المدائنی کی اس تصنیف کو جو خوارج سے متعلق ہے، نہ صرف الطبری نے استعمال کیا بلکہ البلاذری نے کتاب الاشراف (Ahlwardt: Anonymus)، المبرد نے الكامل میں اور ابوالفرج الاصفہانی نے کتاب الاغانی میں بھی اس سے استفادہ کیا۔ ممکن ہے کہ اس کی اس علیحدہ تصنیف سے جو جنگ نہروان سے متعلق ہے، الطبری نے ۵۲۸ کے واقعات کے سلسلے میں استفادہ کیا ہو۔ المدائنی کی تاریخ مدینہ منورہ (الفہرست، ص ۱۰۳ س ۲۳) سے البلاذری نے بھی غالباً اپنی کتاب فتوح البلدان میں اقتباسات لیے ہیں (دیکھیے ص ۱۱ س ۲؛ ص ۱۳ س ۶؛ ص ۴۷، ۱۷)؛ نیز معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتوحات کی تاریخ کے سلسلے میں اس کے دوسرے رسائل سے بھی بخوبی باخبر تھا۔ المدائنی کے شاگردوں

بعد ازاں ترجمہ قرآن، تفسیر، حدیث اور فقہ، نیز علوم عربیہ کی تدریس و تعلیم کا انتظام و اہتمام ہوتا ہے۔ ہمارے علما انہیں دینی مدارس کے فارغ التحصیل ہوتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیم کا طریقہ: مدینہ منورہ میں مسجد نبوی عبادت کرنے، قرآن مجید پڑھنے اور مسائل سیکھنے کی جگہ تھی۔ اس طرح ہر شہر میں مسجدیں درسگاہیں بن گئیں۔ رفتہ رفتہ مشہور صحابیوں کے مکان اور اہل علم کے مسکن بھی مدرسے بن گئے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسجد کے اندر بھی مسائل پوچھے جاتے تھے اور باہر بھی (البخاری: الصحيح، کتاب العلم، باب ۶، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۶، ۲۶) آپ سے احادیث کے متعلق بھی سوال کیا جاتا تھا۔ (حوالہ مذکور، باب ۴، ۱۴، ۳۳، ۵۰، ۵۱، ۵۲)۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حلقے میں بیٹھ کر بھی مسائل کی تعلیم دیتے تھے۔ قرآن مجید کی تعلیم کے لیے قبائل میں قراء بھیجے جاتے۔

عہد صحابہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سکونت کے ساتھ ساتھ علم کے مرکز بھی مختلف شہروں میں قائم ہوتے گئے اور وہاں قال اللہ و قال الرسول کے نغمے سامعہ نواز ہونے لگے۔ مکہ معظمہ، مدینہ منورہ کے علاوہ کوفہ، دمشق، فسطاط وغیرہ علمی مرکز بن گئے۔

کوفہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ اور فقہائے صحابہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جیسے دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی سے کوفہ مدینہ منورہ کے بعد نہایت اہم علمی مرکز بن گیا۔ یہاں کی درسگاہوں میں امام ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کے ہاتھوں احکام شرعیہ کی تدوین کا اہم کام انجام پایا۔ قرآن و حدیث کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے عربی لغت، اور عربی زبان

سے زیادہ لکھنے پڑھنے والے نہ بستے تھے۔
آغاز اسلام: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہی اِقْرَأْ (= پڑھ) سے ہوئی اور اِقْرَأْ وَ رَبِّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۹۶ [العلق]: ۳ تا ۵)، آپ قرآن مجید پڑھا کیجیے اور آپ کا پروردگار وہ بزرگ ذات ہے جس نے قلم کے ذریعے سکھایا اور انسان کو وہ سب سکھایا، جو وہ نہیں جانتا تھا) جیسی آیات پاک سے اللہ تعالیٰ نے انسان پر اپنے انعام و اکرام کا احسان جتایا۔

عہد نبوی: پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعدد اشخاص وحی کی کتابت کے فرائض انجام دیتے رہے، جن کی مجموعی تعداد چالیس سے متجاوز ہے۔ وہ ایک دوسرے کی مدد سے آیات قرآنی پڑھنے اور یاد کرنے لگے۔ عقبہ ثانیہ کی بیعت کے بعد ہجرت سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیر کو یثرب (مدینہ منورہ) بھیجا کہ ایمان لانے والوں کو قرآن مجید کی آیتیں یاد کرائیں اور نماز کے طریقے کی تعلیم دی۔ ہجرت کے بعد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سربراہان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کی تعلیم دیتے تھے۔ غزوہ بدر کے بعض قیدیوں کو مسلمانوں کے دس دس لڑکوں کو پڑھنا لکھنا سکھانے کے عوض آزاد کیا گیا۔ بعد میں مسجد نبوی کے چبوترے پر تقریباً ستر اصحاب (اصحاب صفہ [رک باں]) جمع ہو گئے، جو اپنے اوقات قرآن مجید کے حفظ کرنے، دین کی باتیں سیکھنے اور اللہ کی یاد میں صرف کرتے تھے۔ یہ طریقہ صدیوں سے گزرتا ہوا آج تک کم و بیش ہر مسلم ملک میں رائج ہے کہ بچوں کو قرآن مجید پڑھنا سکھاتے ہیں،

کے قواعد کی معرفت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ شہروں میں غیر عرب لوگوں سے مل کر عربوں کی اولاد اپنی مادری زبان کے تلفظ میں غلطیاں کرنے لگی، اس لیے قرآن مجید میں اعراب لگائے گئے، اور معانی و بیان اور تجوید و تفسیر وغیرہ علوم ایجاد ہوئے۔

اصحاب علم : ابتدائے اسلام میں اہل علم سے اصحاب حدیث، یعنی محدثین مراد ہوتے تھے، بعد میں فقیہوں اور پھر مختلف علوم کی مہارت کے لحاظ سے علمائے لغت، نحو، صرف، تاریخ وغیرہ پر بھی اطلاق ہونے لگا۔

تابعین اور ان کے بعد : حضرت سعید بن المسیب^۳ (م ۵۹۵/۷۱۳ - ۶۷۱، الطبری، ج ۲ : ۱۲۶۶) حدیث و تفسیر کے علاوہ اپنے حلقہ درس میں جو مسجد نبوی میں تھا اشعار پر بھی بحث کرتے تھے۔ خود الطبری کا بیان ہے کہ (۵۲۵۶/۶۸۷۰) بیت المال کے کنارے انہوں نے جامع عمرو بن العاص^۴ (قاہرہ) میں الطرمحاح کی نظموں کو املا کرایا (یاقوت : معجم الادبا، ۶ : ۴۳۲)۔ بصرے کی جامع میں اور اسی طرح کوفے اور بغداد کی جامع مسجدوں میں ادب عربی، قواعد عربی اور عربی محاوروں کی تعلیم جاری رہی۔ حسب بیان الواقدی، حضرت ابو عبد اللہ بن ام مکتوم^۵ مدینے میں دارالقرآن میں رہتے تھے (حسن المحاضرہ، ۲ : ۴۱۲)۔ جامع بنی امیہ دمشق میں، جامع ابن طولون اور اسی طرح دوسرے جوامع علم کے مرکز بن گئے۔

کتب خانے : ان بڑی بڑی جامع مسجدوں میں کتابوں کے لیے الگ کمرے بعد میں بنائے گئے۔ کچھ ایسے کتب خانے بھی وجود میں آئے جہاں علوم اوائل یا علوم قدیمہ، مثلاً منطق، فلسفہ، ریاضیات، علم نجوم، موسیقی، کیمیا، طب وغیرہ کے متعلق کتابیں جمع کی گئیں۔

طلبہ کی تعداد : پہلی صدی کے آخر میں شاگردوں یعنی طالب علموں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ ایک مدرسے کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں تین ہزار طلبہ تھے اور معلم اپنی جماعتوں کے گرد اپنے گدھے پر سوار ہو کر چکر لگاتے تھے (ابن سعد، ۶ : ۲۱۰)۔ خلفا اور امرا اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے معلم یا مؤدب (ٹیوٹر) رکھا کرتے تھے، جو اپنے اپنے فن کے امام سمجھے جاتے تھے (المبرد، ص ۵۷۳)۔ یحییٰ برمکی نے یتیموں کے لیے خاص مدرسے قائم کیے۔ (جمہشیری: الوزراء، ۱۷۷)۔ معلموں کے انتخاب میں ان کی دینداری کو

ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ حجاج بن یوسف نے جو سفاکی کے لیے بدنام زمانہ ہے اپنے لڑکوں کے لیے معلم مقرر کرنا چاہا۔ اس سے دو آدمیوں کی سفارش کی گئی، ایک عیسائی صاحب علم کی اور دوسرے ایک مسلمان کم علم کی۔ حجاج نے مسلمان معلم کو بلا کر کہا: مجھ سے عیسائی معلم کی سفارش کی گئی ہے، مگر میں اپنے لڑکوں کو ایسے شخص کے سپرد کرنا نہیں چاہتا جو ان کو نہ نمازوں کے اوقات یاد کرائے اور نہ اسلام کے احکام سکھائے۔ اگر تم عقلمند ہو تو ایک دن میں اتنا کچھ سیکھ لیا کرو جس کو میرے لڑکوں کو ایک ہفتہ میں سکھاؤ تو بھی اچھا ہے (الآغانی، ۱۸ : ۷۸)۔

عالم اسلام کے مشہور مدرسے : خلیفہ حکم نے قرطبہ میں ۵۳۵۹ / ۶۹۶۷ میں ستائیس مدرسے قائم کیے کہ غریب اور یتیم بچے تعلیم حاصل کر سکیں؛ تین جامع کے قریب اور بقیہ شہر کے مختلف حصوں میں تھے۔ نو سال کے بعد انہوں نے معلمین کے لیے کچھ دکانیں وقف کر دیں۔ (ابن عذاری: البیان المغرب، بار اول، ۲ : ۲۵۶، ۲۶۵)۔ علی بن یحییٰ المنجم (م ۵۲۷۵ / ۶۸۸۸) ایک بڑے محل کا مالک تھا اور اپنا کتاب خانہ رکھتا

نے ۵۳۹۵ / ۱۰۰۵ء میں مدرسہ دارالعلم یا دارالحکمة ایسا قائم کیا جو سب پر فوقیت رکھتا تھا۔ ایسا ہی مدرسہ فسطاط میں قائم کیا (المقریزی، ۲: ۳۳۳ و بعد)۔ اسی طرح کے ادارے حلب میں ”دارالدعوة“ کے نام سے ۵۵۰۷ / ۱۱۱۳ - ۱۱۱۴ میں فخرالملک نے قائم کیے (ابن تغری بردی، ۲: ۳۶۰)۔

بہت سے اساتذہ نے خود اپنے گھروں کو علمی مرکز بنا لیا۔ ابو حاتم البستی (پیدائش ۵۲۷ / ۸۸۹ء) نے اپنے گھر کو مدرسہ بنا لیا تھا جس میں درس کے کمرے اور کتاب خانے کے کمرے تھے (وسٹنفلٹ، امام شافعی، ۱۶۳، ۲۰۴، ۲۴۵)۔

نیشاپور کے مدرسے: نیشاپور میں شافعی فقہ کے درس کے لیے الصنائع النیشاپوری (م ۵۳۴۹ / ۹۶۰ء) نے اور ابو علی الحسینی (م ۵۳۹۳ / ۱۰۰۳ء) نے اپنا مدرسہ حدیث کے درس کے لیے قائم کیا، اس میں ایک ہزار طلبہ شریک ہوتے تھے (وہی مصنف، ۱۵۶، ۱۶۰، ۲۰۳)۔ ابن فورک (م ۵۴۰۶ / ۱۰۱۵ء) وہی مصنف، (۲۱۶)، ابو القاسم القشیری (۵۴۳۷ / ۱۰۴۵ - ۱۰۴۵ - ۱۰۴۶ء) وہی مصنف، (۲۸۴) اور رکن الدین الاسفرائینی (م ۵۴۱۸ / ۱۰۲۷ء) کے مدرسے مشہور تھے۔

پانچویں صدی میں (نصف اول میں) نیشاپور کے چار مدرسوں کا ذکر المقدسی نے کیا ہے: (۱) المدرسة البیہقیہ جس کے بانی البیہقی (م ۵۴۴۱ / ۱۰۴۹ - ۱۰۵۰) تھے؛ (۲) السعیدیہ جس کے بانی امیر نصر بن سبکتگین (حاکم نیشاپور ۵۳۸۹ / ۹۹۹ء) تھے؛ (۳) ابو سعد اسمعیل استرآبادی کا مدرسہ اور (۴) ابو اسحق الاسفرائینی کا مدرسہ۔

نیشاپور ہی میں نظام الملک نے امام الحرمین

تھا جس کو خزائنہ الحکمت کہتے تھے۔ علم کے متلاشی ہر طرح کا علم یہاں حاصل کرتے تھے اور دور دور سے اس کی زیارت کو آتے تھے، کوئی اجرت کسی سے نہ لی جاتی تھی، علم نجوم کا خاص اہتمام کیا گیا تھا (یاقوت: معجم الادباء، ۵، ۴۶۷)۔ موصل میں جعفر بن محمد الموصلی (م ۵۳۲۳ / ۹۳۵ء) ایک دارالعلم کا بانی تھا جہاں کتاب خانہ بھی تھا۔ روزانہ یہاں طالب علم ہر طرح کے علوم مطالعہ کرتے تھے۔ کاغذ مفت دیا جاتا تھا، خود بانی مدرسہ ادب عربی نظم و نثر پر لکچر دیا کرتا تھا (وہی مصنف، ۲: ۴۲۰)۔ چوتھی صدی میں شیراز میں مقدسی اس بڑے کتاب خانے میں وارد ہوا جس کو عضد الدولہ نے (۵۳۶۷ / ۹۷۷ تا ۵۳۷۲ / ۹۸۳ء) قائم کیا تھا۔ سربر آوردہ اشخاص اور اصحاب علم کے لیے یہ عام تھا۔ یہ خزائنہ الکتب نہایت منظم تھا۔ ایک ڈائریکٹر (وکیل)، ایک معاون (خازن) اور ایک انسپکٹر (مشرف) دیکھ بھال کے لیے متعین تھے۔ کتابوں کی فہرست موجود تھی اور کتابیں صندوقوں میں ترتیب وار محفوظ تھیں۔ ایسے ہی ادارے بصرہ، رامہرمزہ، رے اور کرخ میں قائم تھے (وہی مصنف، ۴۱۳؛ یاقوت: ادباء، ۲: ۳۱۵؛ ابن تغری بردی، تحقیق Popper، ص ۵۱ و ما بعد)۔

قاہرہ کے مدرسے اور کتاب خانے: قاہرہ میں حنفی اور شافعی مدرسوں کی جگہ فاطمیوں نے درسگاہیں اور لائبریریاں قائم کیں۔ ایک لائبریری کے متعلق کہا جاتا ہے کہ تاریخ اسلام میں سب سے بڑی لائبریری تھی۔ چالیس کمروں میں کتابیں، ہر قسم کے علوم کی بکثرت تھیں۔ طبری کی تاریخ کے بارہ سو نسخے اور علوم قدیمہ پر اٹھارہ ہزار کتابیں تھیں (المقریزی، ۲: ۲۵۳ تا ۲۵۵)۔ الحاکم

کیے اور بعد میں امرا و وزرا اور مخیر حضرات بھی علمی خدمات میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے رہے۔

تعلیمی شعبہ : خلفاء و سلاطین نے تعلیمی تدریسی فرائض کو حکومت کا شعبہ نہیں بنایا، مگر ہمیشہ تعلیم گاہوں کی سرپرستی کی اور اہل علم کے اعزاز و احترام میں سرگرم رہے۔ اساتذہ اور معلمین ہمیشہ آزاد رہے اور آزادی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں میں ادب، لحاظ، احترام اور حفظ مراتب کا خیال تھا، امیر و غریب یکساں طور پر اہل علم کی عزت کرتے تھے۔ عصر حاضر میں لا دینی حکومتوں نے تعلیمی وزارت نیز جامعات اور ادارے قائم کر کے منصوبے بنائے ہیں، مگر یہ حقیقت ہے کہ آج کل کے بیشتر تعلیم یافتہ دانشوروں میں علم کی کثرت کے ساتھ بد اخلاقی، بددیانتی اور استحصال کی ہر ممکن صورت عروج پر ہے۔ علم کے مطابق ان میں اکثر و بیشتر عمل کا نام و نشان نہیں ملتا۔

پاک و ہند کے مدارس : سرزمین پاکستان و ہند ساتویں صدی میں جب اسلامی قلمرو میں داخل ہوئی تو اول اول صوفیہ کرام اور اولیائے عظام تعلیم، تدریس و تربیت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ علمی قدردانی کا یہ عالم تھا کہ حضرت شیخ عیسیٰ دہلوی نے مرنے سے پہلے خواہش ظاہر کی کہ انہیں موت کے بعد ایسی جگہ دفن کیا جائے جہاں ان کے مدرسے کے طلبہ اپنے جوتے رکھتے ہیں (تذکرۃ العلماء، ترجمہ ثناء اللہ خان، ص ۶۷)۔ اساتذہ کی عزت ماں باپ سے بڑھ کر کی جاتی تھی، حکومت کی عدم مداخلت کی وجہ سے علم کی ترقی و فراوانی روز افزوں تھی اور آپس میں احترام و شفقت کے جذبات آج کل سے بہت زیادہ پائے جاتے تھے۔ آج بظاہر علمی ترقی کے گن گائے

جوینی کے لیے مدرسہ نظامیہ قائم کیا (المقریزی، ۱۹۲، ۱۰۴۱: ۲ و بعد)۔
نعیمی کا بیان : عبدالقادر نعیمی کی کتاب

”تنبیہ الطالب و الدارس فی احوال دور القرآن و الحدیث و المدارس“ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بغداد، قاہرہ اور بیت المقدس کے علاوہ دمشق کو یہ امتیاز حاصل رہا کہ اس بڑے شہر میں تقریباً ڈیڑھ سو مدرسے تھے جہاں سے ہزاروں بڑے بڑے علما نے سند فراغ حاصل کی اور انہوں نے اپنی وفات کے بعد علمی آثار اپنے پیچھے چھوڑے۔ المقریزی نے قاہرہ کے تقریباً پچھتر مدرسوں کا ذکر کیا ہے۔ اتنے مدارس بغداد میں نہیں تھے۔ اولین مدرسے : نیشاپور میں چوتھی صدی کے وسط میں سب سے پہلے مدرسے قائم ہوئے، مگر ان کے معلومات ہم تک نہیں پہنچے۔

دمشق میں چوتھی صدی کے آخر میں امیر شجاع الدولہ صادر بن عبداللہ نے ۵۳۹۱ میں حنفیوں کا مدرسہ صادریہ اور چوتھی صدی ہی میں رشاد بن نظیف نے دارالقرآن الرشائیہ قائم کیا۔ (عبدالقادر نعیمی : دور القرآن فی دمشق، ۷)۔ واقعہ یہ ہے کہ بغداد میں ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نظام الملک کے مدرسہ نظامیہ سے پہلے کوئی خاص عمارت مدرسے کی نہیں ملتی۔ اس مدرسے میں ۵۴۵۹ میں درس کی ابتدا ہوئی (ابن الاثیر، ۱۰، ۱۹؛ وفيات الاعیان، ۱ : ۱۸۰)۔

قاہرہ میں چھٹی صدی میں صلاح الدین ایوبی کے زمانے سے مدارس کی تاسیس ہوئی۔ دیار مصر میں اولین بار مدرسہ ناصریہ کی ابتدا ۵۶۶ھ میں صلاح الدین نے کی (المقریزی: الخطط، ۲ : ۳۶۳)۔ اس سے قبل نور الدین نے دمشق میں، سلاجقہ نے بغداد میں قرآن مجید و تجوید کے علاوہ فقہ و حدیث کی تدریس کے لیے مستقل مدرسے قائم

موجود تھے۔ فنون لطیفہ، نقاشی، موسیقی، مصوری وغیرہ کے لیے فن کے ماہرین کی ادارت میں فنی مدرسے نیز کارخانے قائم تھے جہاں شائقین ماہرین کی خدمت میں رہ کر ان فنون میں کمال حاصل کرتے تھے۔ تجارت نیز صنعت و حرفت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔

غیر مسلموں کی تعلیم: مسلمانوں کی آمد سے پہلے اس سر زمین (پاک و ہند) میں برہمنوں نے تعلیم اپنے لیے خاص بنا رکھی تھی۔ ان کے عقیدے میں نیچ ذات کے لوگوں کو علم سکھانا، مذہبی کتابیں پڑھانا سخت گناہ تھا، اس لیے عام لوگوں کو تعلیم نہیں دیتے تھے۔ مسلمانوں کی حکمرانی قائم ہونے پر تعلیم پر کسی کی اجارہ داری نہ رہی۔ ہر شہری اور ہر عورت و مرد کا حق علم حاصل کرنا ہو گیا۔ مسلمانوں کی درسگاہوں میں ہندو بھی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ برہمنوں اور مہنتوں کے خاص اسکول اور درسگاہیں تھیں جن کے اخراجات کے لیے بلا لحاظ مذہب و ملت جائدادیں وقف تھیں۔

سنسکرت کی تعلیم: مسلمانوں کے زریں عہد میں سنسکرت پر برہمنوں کی اجارہ داری ختم ہو گئی۔ سنسکرت کی کتابیں فارسی اور عربی زبانوں میں ترجمہ کی گئیں۔ بیسیوں مسلمان سرداروں، رئیسوں امیروں نے سنسکرت زبان سیکھی اور فراخ دلی کے ساتھ سنسکرت کتابوں کی تعلیم و ترجمے کی ہمت افزائی کرتے رہے۔ (James H. Cousins: Education in Muslim India the Eastern Times, 7th June 1935)

نصاب تعلیم: ہندوستان و پاکستان کے مکتبوں میں قرآن مجید کی تعلیم (ناظرہ) کے بعد حساب کتاب اور فارسی کی تعلیم دی جاتی تھی، مدرسوں میں عربی، فارسی نیز سنسکرت (کمپن کمپن) زبانوں کے

جاتے ہیں مگر ان جذبات کے آثار کہیں نہیں ملتے۔ بنگال بہار، حیدر آباد ڈھاکہ، سلہٹ، کلکتہ غرض کہ ہر صوبے کے بڑے بڑے شہروں میں مدرسے ہزاروں طلبہ سے بھرے رہتے تھے۔ اساتذہ جب درس دیتے تو سیکڑوں سامعین ہوتے تھے (N. N. Law: Promotion of learning in India، ص ۱۰۴، ۱۰۵)۔ ادبا، شعرا علما اور محققین ملک میں بکثرت تھے۔ مسلمان حکمران اہل علم کی خدمت بڑھ چڑھ کر کرتے اور داد و دہش سے کام لیتے۔ مصنفین و مؤلفین اپنی اپنی تالیفات اپنے عہد کے حکمرانوں کے نام معنون کرتے اور انعام و اکرام حاصل کرتے۔

مفت تعلیم: ہونہار غریب طلبہ کو تعلیم مفت دی جاتی، بلکہ وظیفے اور ضروری اخراجات کی کفالت بھی کی جاتی تھی۔ حکومت کے قائم کردہ مدرسوں اور یتیم خانوں میں بچوں کو مفت تعلیم دی جاتی اور ان کے کھانے کپڑوں اور کتابوں نیز دیگر اخراجات کی ذمے داری امرا و رؤسا اپنے سر لیتے۔ ان مدرسوں میں امیر و غریب طالب علموں میں کوئی امتیاز نہ برتا جاتا، اساتذہ کی تنخواہیں مقرر ہوتی تھیں۔ جائدادیں وقف ہوتیں۔ بڑے بڑے اور مشہور اساتذہ اپنے شاگردوں کو بلا معاوضہ پڑھاتے تھے۔

خطاطی و مخطوطات: پندرہویں صدی تک بہت سے مقامات میں چھاپا خانے عام نہیں ہوئے تھے۔ طلبہ عموماً لکھ کر یا کاتبوں سے لکھا کر نصاب کی کتابیں پڑھتے تھے۔ اگلے وقتوں کے لوگ اسی وجہ سے اکثر و بیشتر زود نویس اور خوشخط ہوتے تھے۔

فنون لطیفہ: مساجد، خانقاہوں، تکیوں، زاویوں اور مشہور اساتذہ سے گھروں کے علاوہ عقلی و نقلی علوم کی تعلیم کے لیے مستقل مدرسے

بلند معیار پر پہنچایا، ان میں تعلیم کا شوق پیدا کیا، جس سے وہ بے بہرہ تھے (I. Goldziher : *Ency. of Religion and Education (Muslim)*، ۵ : ۱۹۸ تا ۲۰۷، لنڈن ۱۹۱۲ء)۔ وہ اس *Ethics*، ۵ : ۱۹۸ تا ۲۰۷، لنڈن ۱۹۱۲ء)۔ وہ اس دین کو پا کر علم و حکمت کے سرمایہ دار اور اسرار و رموز الہی کے امانت دار بن گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر جو پہلی وحی اتری، وہ علم کی فضیلت اور عظمت کے بارے میں تھی :
 اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ
 مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ
 بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۹۶)
 [العلق : ۱ تا ۵]، یعنی آپؐ اپنے رب کا نام لے کر پڑھا کیجیے، جس نے مخلوقات کو پیدا کیا، جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا، آپؐ قرآن مجید پڑھا کیجیے اور آپؐ کا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم سے تعلیم دی اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جن کو وہ نہ جانتا تھا۔ ایک دوسری جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت کا مقصد کتاب و حکمت کی تعلیم قرار دیا گیا ہے :
 لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا
 مِنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَ
 يَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ
 قَبْلَ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۳ [آل عمران] : ۱۶۴)، یعنی حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر (بڑا) احسان کیا جبکہ انہیں میں سے ایک پیغمبر ان میں بھیجا کہ وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کا تزکیہ کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور حکمت (فہم) کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں اور یہ لوگ پہلے صریحاً غلطی میں تھے۔ کتب احادیث میں علم، فضیلت علم کی عظمت کے بارے میں بہت سی احادیث مذکور ہیں۔ امام بخاری نے *الجامع الصحيح* میں کتاب الایمان کے بعد کتاب

علاوہ عموماً صرف، نحو، بلاغت، منطق، حکمت، ریاضیات، فقہ، فرائض، مناظرہ و علم کلام، نیز حدیث و تفسیر اور اصول فقہ و سیاست کی تعلیم زبان فارسی کے ذریعے دی جاتی تھی۔ سال میں ایک یا دو مرتبہ تحریری و تقریری امتحان کا رواج تھا۔ ساتھ ہی اعلیٰ جماعتوں کے طالب علم ادنیٰ جماعتوں کے طلبہ کو تعلیم دیتے تھے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے، S. M. Jatar : *Education in Shorter Encyclo-* H. A. R. Gibb : *Muslim India paedia of Islam*؛ شیخ عبدالحق : *اخبار الاخيار*، و سید عبدالحی : *نزہة الخواطر* وغیرہ)۔ نیز رک بہ علم [تعلیم، فن]۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

⊗ تعلیقہ : اسلام سے پہلے دنیا پر جہالت کی تاریک گھاٹیاں چھائی ہوئی تھیں۔ بعض مقامات، مثلاً یونان، ایران اور قدیم ہندوستان میں خرافات، توہمات اور اساطیر پر علم کی چھاپ لگی ہوئی تھی۔ ادیان سابقہ کی معرفت اور تعلیم و تعلم کی اجارہ داری کاہن، ساحر، احبار و رہبان، پروہتوں اور پنڈتوں کو حاصل تھی۔ عوام عقل و معرفت اور علم و دانش کی روشنی سے محروم تھے۔ چھٹی صدی عیسوی میں جب رسالت محمدیؐ کا آفتاب عالم تاب مکہ معظمہ سے طلوع ہوا تو بعث محمدیؐ نے دنیا کو نیا آسمانی صحیفہ عطا کیا، نیا علم و حکمت عطا کیا، نیا ذوق و شوق اور نئی بلند نظری عطا کی اور علم و دانش کی روشنی سے دنیا کے تاریک گوشوں کو منور کیا۔ اسلام کا انسانیت پر یہ ابدی احسان ہے کہ اس نے علم کے پوشیدہ خزانوں کو وقف عام کر دیا (F. Rosenthal : *The Knowledge Triumphant*، ص ۳۴۰، لائیڈن ۱۹۷۰ء)۔

اسلام نے عربوں کو تہذیب و تمدن کے

سکھا دیں تو چھوڑ دیے جائیں گے، چنانچہ بعض صحابہؓ نے اسی طرح لکھنا سیکھا تھا (احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۲۳۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ ایک دفعہ عورتوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد علم سیکھنے میں ہم سے سبقت لے گئے، آپ ہفتے میں ایک دن ہمیں تعلیم و ارشاد سے مستفید فرمائیں، چنانچہ آپؐ نے وعدہ فرمایا اور انہیں وعظ و تلقین فرمانے لگے۔ (عبدالحی الکتانی: تراثیب الاداریہ، ۲: ۲۳۵، بار دوم، مطبوعہ بیروت)۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا زمانہ خلافت زیادہ تر مرتدین کی شورشوں کے قلع قمع میں گزرا۔ حضرت فاروقؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں تمام مفتوحہ ممالک میں ہر جگہ قرآن مجید کا درس مقرر کیا اور معلم و قاری مقرر کر کے ان کی تنخواہیں مقرر کیں۔ خانہ بدوش بدوؤں کے لیے قرآن مجید کی تعلیم جبری طور پر رائج کی۔ قرآنی مکاتب میں لکھنا بھی سکھایا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے عام طور پر تمام اضلاع میں احکام بھیج دیے کہ بچوں کو شہسواری اور کتابت کی تعلیم دی جائے۔ ان کے علاوہ ادب اور عربیت کی تعلیم بھی لازمی کر دی تاکہ لوگ صحت الفاظ و صحت اعراب کے ساتھ قرآن مجید پڑھ سکیں، (کنز العمال، ۱: ۲۱۷، مطبوعہ حیدر آباد دکن)۔ شام کی فتح کے بعد قرآن مجید و شریعت اسلامی کی تعلیم کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ حضرت عبادہؓ بن صامت نے معلم قرآن کی حیثیت سے حمص میں قیام فرمایا، حضرت معاذ بن جبلؓ نے فلسطین اور حضرت ابو درداءؓ نے دمشق میں اقامت اختیار کی۔ انہوں نے قرآن مجید کی تعلیم کے لیے مکاتب قائم کیے، لوگ جوق درجوق علم کی تحصیل کے لیے ان کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ صحابہؓ جہاں بیٹھ

العام ہی کا یاب باندھا ہے، نیز دیکھیے (ابن عبدالبر: جامع بیان العلم و فضلہ، ۲ جلدیں، مطبوعہ قاہرہ)۔

اسلام سے پہلے عرب میں گنتی کے چند آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے، لیکن جب اسلام آیا تو وہ اسلام کی روشنی سے منور ہو کر ساری دنیا کے استاد بن گئے۔ مدینہ منورہ کی وہ چھوٹی سی مسجد، جو مسجد نبویؐ کے نام سے مشہور ہے، اسلام کی پہلی درس گاہ تھی، وہی اللہ کی عبادت کا مقام اور علم کی اشاعت کا مرکز تھی۔ مدینے میں تعلیم و ارشاد کے مختلف طریقے تھے۔ ایک یہ کہ مختلف قبائل کے بعض افراد دس بیس دن یا مہینہ دو مہینے رہ کر عقائد اور فقہ کے ضروری مسائل سیکھ لیتے تھے اور اپنے قبائل میں واپس جا کر ان کو تعلیم دیتے تھے۔ دوسرا طریقہ مستقل درس کا تھا، یعنی کچھ لوگ مدینے میں مستقل قیام کر کے احکام شریعت کی تعلیم پاتے تھے، ان کے لیے صفہ کی درس گاہ تھی اور اس میں زیادہ تر وہی لوگ قیام پذیر ہوتے تھے، جو تمام دنیوی تعلقات سے بے نیاز ہو کر شب و روز زہد و عبادت اور زیادہ تر خدمت علم میں مصروف رہتے تھے۔ (شبلی: سیرت النبی، ۲: ۸۸، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔ اس وقت کی اصطلاح میں ان طالبان علم کو قراء کہتے تھے۔ صحیح بخاری میں بھی یہی نام آیا ہے (البخاری: الصحیح، کتاب المغازی، فضائل القرآن وغیرہ مطبوعہ قاہرہ)، سنن ابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ اصحاب صفہ کو جو تعلیم دی جاتی تھی، اس میں لکھنا بھی شامل تھا (سنن ابی داؤد، ۲: ۱۲۹، مطبوعہ دہلی)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شغف علم کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ غزوہ بدر کے اسیران جنگ میں سے جو لکھنا جانتے تھے، ان کو حکم ہوا کہ دس دس بچوں کو لکھنا

قرآن مجید کی تعلیم دی جاتی تھی۔ بعض مکاتب میں علم لغت اور نحو کی بھی تدریس شامل تھی۔ بیشتر علما بلا معاوضہ لوجہ اللہ پڑھایا کرتے تھے، لیکن بعض اجرت بھی لیتے تھے (ابن قتیبہ: کتاب المعارف، ص ۱۸۵، مطبوعہ قاہرہ)۔

اعلیٰ تعلیم کے لیے ملک کی بڑی بڑی مساجد، مدارس اور جامعات کا کام دیتی تھیں۔ مکہ معظمہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا حلقہ درس بہت وسیع تھا اور اس میں قرآن مجید، حدیث، فقہ، فرائض اور عربی زبان کی تعلیم ہوتی تھی۔ مدینہ منورہ میں ربیعۃ الراي کا حلقہ درس مشہور تھا۔ امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ اس حلقے کے تعلیم یافتہ تھے۔ حجاز کے بعد دوسرا مرکز عراق تھا۔ کوفے میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور امام شعبیؒ کے حلقہ ہائے درس قائم تھے۔ بصرے میں حضرت امام حسن بصریؒ کا حلقہ درس امتیازی حیثیت رکھتا تھا (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۵۰ تا ۵۲، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔ اموی خلفا شہزادوں کو عربیت کی صحیح تعلیم کے لیے بادية الشام میں بھیجا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ شہزادوں کی تعلیم کے لیے ممتاز استاد مقرر کیے جاتے تھے جو ”مؤدب“ کہلاتے تھے۔

اموی دور کے نظام تعلیم میں حسب ذیل تعلیمی خصوصیتوں کا اضافہ ہوا (۱) علوم و فنون کے لیے تالیف، تصنیف اور ترجمے کا سلسلہ قائم ہوا؛ (۲) اساتذہ اور طلبہ کے وظائف مقرر کیے گئے؛ (۳) مساجد میں تعلیم کے لیے درس کے مستقل حلقے قائم ہوئے؛ (۴) بعض اسلامی ملکوں میں اہل علم کو اپنا تعلیمی کام جاری رکھنے کے لیے جہاد کی خدمت سے مستثنیٰ کر دیا گیا؛ (۵) زبانی تعلیم کے علاوہ املا کا طریقہ جاری ہوا، یعنی استاد جو کچھ درس دیتا، شاگرد اسے لکھ لیتے یا

جاتے، شمع محفل بن جاتے اور لوگ تحصیل علم کے لیے پروانوں کی طرح ان پر گرتے۔ اس عہد میں کتاب و سنت کے علاوہ علم فقہ کی بھی اشاعت ہوئی، مثلاً حضرت عبدالرحمن بن قاسمؒ شام میں، حضرت عبداللہ بن معقلؒ اور حضرت عمرانؒ بن حسین بصرے میں، حضرت عبداللہ بن مسعودؒ مدائن میں اور حضرت حبان بن جبلةؒ مصر میں فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ اس دور کی تعلیمی خصوصیات حسب ذیل تھیں: (۱) قرآن مجید، حدیث اور فقہ کے سوا کسی دوسرے علم کی تعلیم نہیں دی جاتی تھی؛ (۲) تعلیم کتابی نہ تھی، یعنی قرآن مجید کے سوا حدیث اور فقہ بالکل زبانی پڑھائے جاتے تھے؛ (۳) تعلیم پر تنخواہ تو درکنار ہدیہ لینے کی بھی ممانعت تھی؛ (۴) تحصیل علم کے لیے دنیوی فرض کا شامل کرنا جائز نہ تھا؛ (۵) تعلیم کے لیے سفر کرنا ضروری تھا۔ ایک ایک حدیث کی سماعت اور تحقیق کے لیے لوگ خراسان سے لے کر دمشق اور حجاز تک کا سفر پاپیادہ کرتے تھے؛ (۶) مسجدیں اور علما کے معمولی مکانات تعلیم گاہوں کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔

۲۔ اموی دور: ابتدائی تعلیم کے لیے ہر جگہ کتاب (جمع: کتابت و مکاتب) قائم ہو گئے تھے۔ حجاج بن یوسف اپنی ابتدائی زندگی میں طائف میں بچوں کو پڑھایا کرتا تھا (المبرد: الکامل، ۲: ۴۰، مطبوعہ قاہرہ)۔ اسی طرح مشہور شاعر الکمیت بن اسدی بھی کوفے میں معلم صبیان تھا (الآغانی، ۱۵: ۱۰۹، مطبوعہ قاہرہ)۔ ابن خلکان نے ابو مسلم خراسانی کے حالات میں لکھا ہے کہ اس نے عیسیٰ بن معقل کے ہاں پرورش پائی تھی اور جب وہ بڑا ہوا تو حصول تعلیم کے لیے ایک مکتب میں جاتا تھا (ابن خلکان: وفيات الاعیان، ۱: ۲۹۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ ان مکاتب میں نوشت و خواند اور

میں بھی درس و تدریس کا چرچا تھا۔ ابن حوقل (م ۵۳۶ء) نے سجستان میں بہت سی مساجد دیکھی تھیں، بعض میں ابتدائی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم کا انتظام تھا (المسالک و الممالک، ص ۳۱۷، مطبوعہ لائیڈن)۔ المقدسی نے چوتھی صدی ہجری میں فلسطین، شام، مصر اور ایران میں ایسی بے شمار مساجد دیکھی تھیں۔ سیراف، فیروز آباد، آرنجان، اصبہان، (اصفہان) نیشاپور، ہمدان سمرقند اور بخارا مشہور علمی مراکز تھے، جہاں سے بے شمار فقہاء، محدثین، صوفیہ اور ادبا اٹھے۔

۴۔ مصر اور المغرب: الفسطاط (مصر) میں جامع عمرو بن العاص، صحابہ، تابعین و تبع تابعین کے زمانے سے علوم دینیہ کا مرکز تھی، عہد طولونی میں مسجد احمد بن طولون معارف اسلامیہ کا دوسرا مرکز تھی، لیکن اس کی حقیقی رونق الیث بن سعد، امام شافعیؒ اور ان کے نامور تلامذہ البویطی، المزنی اور الربیع الشافعی اور ابن ہشام (صاحب سیرت ابن ہشام) اور امام ابو جعفر الطحاوی کی علمی مساعی کی رہین منت تھی۔ ۵۳۵۹/۶۹۷ء میں فاطمی جرنیل جوہر الکاتب الصقلی نے جامع ازہر کی تاسیس کی، فاطمیوں نے اس کو مزید وسعت دی۔ اس درسگاہ میں شیعہ علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی اور یہاں سے فاطمی دعاۃ دنیا نے اسلام میں بھیجے جاتے تھے۔ سلطان صلاح الدین ایوبی [رک باں] نے جب مصر پر قبضہ کیا تو جامع ازہر کو اہل السنۃ والجماعت کے علوم و معارف کی تدریس کا مرکز بنا دیا۔ المقریزی: الخطط، ۴: ۴۹ تا ۵۶، قاہرہ ۱۳۲۶ھ)۔ ۵۳۹۵ء میں فاطمی حکمران الحاکم بامر اللہ نے قاہرہ میں دارالعلم یا دارالحکمة قائم کیا۔ اس کے لیے ایک عمارت تیار کی گئی اور اسے طرح طرح سے آراستہ کیا گیا۔ اس کے ساتھ ایک کتابخانہ بھی تھا۔ دارالعلم کی اصلی غرض و غایت شیعہ علوم

استاد خود لکھاتا جاتا اور طلبہ لکھتے جاتے؛ (۶) کتابوں کی قراءت کی سند و اجازت کا رواج بھی اسی دور سے ہوا (ریاست علی ندوی: اسلامی نظام تعلیم، ص ۳۷ تا ۳۸، اعظم گڑھ ۱۹۳۸ء)؛ (۳) عباسی دور: اس دور میں تعلیم مسجدوں کے صحنوں، خانقاہ کے حجروں اور علما کے معمولی مکانوں اور امرا کی حویلیوں میں جاری رہی۔ مدینہ طیبہ کے علاوہ کوفہ، بصرہ اور فسطاط مشہور علمی مراکز تھے۔ اس عہد کی دو درسگاہیں خاص طور پر ممتاز تھیں۔ ایک کوفہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کی درس گاہ اور دوسری مدینہ منورہ میں حضرت امام مالکؒ کی۔ امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ تعلیم میں ہرات (افغانستان) سے لے کر دمشق اور حمص (شام) تک کے طلبہ شریک ہوتے تھے۔ امام مالکؒ کے درس کی بادشاہت ایک طرف مدینے سے بخارا اور سمرقند تک تھی تو دوسری طرف تونس، قیروان، قرطبہ اور سرقسطہ تک کے طلبہ ان کے علم سے فیض یاب ہونے کے لیے مدینے آیا کرتے تھے (سید سلیمان ندوی: "مسلمانوں کی آئندہ تعلیم"، در معارف، ج ۲، ۱۹۳۸ء، اعظم گڑھ)۔ وزرا اور خلفا اپنے بچوں کی تعلیم کا انتظام اپنے مکانات اور محلات میں کرتے تھے اور اس کے لیے سرکردہ علما کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ یہ علما مؤدب کہلاتے تھے۔ خلف الاحمر، المفضل الضبی، ابو محمد یزیدی الکسائی، ثعلب، الفراء، ابن السکیت اور الزجاج خلفا اور امرا کے بچوں کو پڑھایا کرتے تھے اور بیش قرار تنخواہیں پاتے تھے (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۵۴، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔ نامون الرشید، اور مابعد کے خلفا کے دور میں بغداد ساری دنیا کے اسلام کے طلبہ کا کعبہ مقصد اور علما اور فضلا کا قبلہ حاجت تھا۔ ان مرکزی شہروں کے علاوہ خلافت عباسیہ کے بعض دور دراز، مشرقی مقامات

کی اشاعت تھی۔ اس کے مصارف کے لیے فسطاط کے بہت سے مکانات وقف تھے (المقریزی : الخطط، ۲ : ۳۳۳ تا ۳۳۴، مطبوعہ قاہرہ)۔

عربوں نے المغرب کے دیار (لیبیا، تونس، الجزائر اور مراکش) کو ہزاروں مجاہدوں اور شہیدوں کی قربانیوں کے بعد زیر کیا تھا۔ بربروں سے ان کی لڑائیاں ۲۶ سے ۵۸۱ تک جاری رہیں۔ وہ بار بار اسلام لا کر مرتد ہو جاتے تھے۔ آخر میں امام حسنؓ کی نسل سے ادریس بن عبداللہ بن المنی (مؤسس دولت ادریسیہ) المغرب چلے آئے اور ان کی کوششوں سے بے شمار لوگ اسلام لائے۔ اس زمانے میں مہدیہ، قیروان، تلمسان، الجزائر اور فاس کی جوامع مسجد قرآن مجید اور حدیث کی تعلیم کا بڑا مرکز تھیں۔ جامع زیتونہ (تونس) اور جامع القرویین (فاس) کی بنیاد بھی اسی زمانے میں پڑی۔ المغرب میں علم کی نشر و اشاعت میں بڑا حصہ اسد بن الفرات (م ۵۲۱۳) کا ہے۔ ان کا خاندان نیشاپور سے تعلق رکھتا تھا، جس نے قیروان میں طرہ اقامت ڈال لی تھی۔ اسد بن الفرات نے قیروان سے مدینے جا کر امام مالکؒ سے موطا پڑھی تھی۔ بعد ازاں عراق جا کر امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ سے تکمیل علم کی اور قیروان واپس آ کر علم کی روشنی سے المغرب کو منور کیا۔ فقہ میں ان کی کتاب المدونہ آج تک شمالی افریقیہ میں معمول بہا رہی ہے (احمد امین : ظہر الاسلام ۳ : ۲۹۲ تا ۲۹۸، قاہرہ ۱۹۳۶ء)۔

اس زمانے میں تعلیم خصوصاً علم حدیث کی تحصیل کے لیے وطن سے باہر نکلنا اور متعدد ائمہ حدیث کی خدمت میں پہنچ کر استفادہ کرنا ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ علم کی طلب میں خشکی کی مسافت اور سمندر کی ہولناکی علمائے سلف کی ہمتوں کو پست اور ارادوں کو کمزور نہیں کرتی

تھی۔ محدثین نے ایک ایک حدیث کی خاطر مشرق سے مغرب اور مغرب سے مشرق کی سر زمین کو چھان ڈالا تھا۔ مصر کے طالب علم خراسان آتے تھے، خراسان کے مصر جاتے تھے، اندلس اور مسلی سے چل کر عراق، مصر، شام اور عرب آتے تھے اور مصر و شام سے ہسپانیہ جاتے تھے۔ یحییٰ بن یحییٰ مسمودی اندلس سے تحصیل علم کے لیے امام مالک کی خدمت میں مدینہ منورہ آئے تھے۔ امام محمد بن اسمعیل بخاری بیوہ والدہ کے ساتھ ترکستان سے عرب گئے اور ایک واپسی پر عراق، ایران اور خراسان کی ایک مشہور درس گاہ کو چھان ڈالا۔ (ابن خلکان : وفيات الاعیان، ۲ : ۶۴۹، مطبوعہ قاہرہ)۔ عوام کے شغف علم کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ بصرے کی جامع مسجد میں امام بخاری نے جب مجلس املا منعقد کی تو ایک ہزار کے قریب محدثین، فقہا اور حفاظ بھی شامل تھے۔ امام بخاری سے جن لوگوں نے صحیح بخاری کی سند حاصل کی، ان کی تعداد نوے ہزار تھی (احمد امین : ضحی الاسلام، ۲ : ۶۹ تا ۷۲، قاہرہ ۱۹۳۵ء)؛ (۲) مقدمہ قسطلانی؛ (۳) احمد شلبی : تاریخ التریبۃ الاسلامیہ، ص ۲۷۴، قاہرہ ۱۹۶۰ء)۔ چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں مدارس کے لیے علیحدہ اور مستقل عمارت بنانے کی ابتدا ہوئی۔ دنیاے اسلام میں مدرسے کے لیے پہلی عمارت نیشاپور میں بنائی گئی۔ یہاں پہلا مدرسہ نیشاپور کے سامانی ناصرالدولہ ابوالحسن (م ۵۳۷۸) نے امام ابوبکر محمد بن حسین بن فورک (م ۵۴۰۶) کے لیے بنایا تھا (السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۵۲، قاہرہ ۱۳۲۴ھ)۔ سلطان محمود غزنوی نے متھرا کی فتح سے واپس جا کر تقریباً ۵۴۱۰ میں ایک عالیشان مدرسہ بنوایا۔ اس کے ساتھ ایک کتابخانہ بھی تھا جس میں مختلف کتابخانوں کی عمدہ

مدرسوں کے علاوہ نیشاپور، ہرات، اصفہان اور موصل میں جو بڑے بڑے مدارس قائم کیے تھے، وہ بھی نظامیہ کہلاتے تھے (عبدالرزاق کان پوری: نظام الملک، ص ۶۹۶، کان پور ۱۹۱۱ء)۔ اس زمانے میں مرو، بلخ، ہرات اور نیشاپور کے مدارس علمی حیثیت سے بہت ممتاز تھے۔ خوارزم کا بڑا مدرسہ امام فخر الدین رازی (م ۵۶۰ھ) کی ذات سے ممتاز تھا۔ بغداد میں مدرسہ نظامیہ کے علاوہ تیس بڑے مدارس تھے۔ ابن جبیر ۵۵۷ھ میں بغداد آیا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ ان میں ہر ایک مدرسہ بجائے خود ایک شہر معلوم ہوتا تھا (شبلی: مقالات شبلی، ۳: ۴۴ تا ۴۶، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء)۔ مدرسہ نظامیہ بغداد کے بعد دوسرا بڑا مدرسہ مستنصریہ تھا، جس کی تاسیس ۵۶۲ھ میں خلیفہ مستنصر بالله نے کی تھی۔ اس مدرسے کے ساتھ ایک کتابخانہ بھی تھا۔ طلبہ کے قیام کے لیے دارالاقامہ تھا اور طلبہ کو خوراک، روغن اور کاغذ وغیرہ مدرسے سے ملتا تھا۔ سیکڑوں دیہات اور مواضع سالانہ مصارف کے لیے وقف تھے۔ مدرسے کے دروازے پر ایک گھڑی بھی نصب تھی۔

چھٹی صدی ہجری میں دو خاندان: نوریہ و صلاحیہ اسلامی عظمت و شوکت کا نشان اور مسلمانوں کی امیدوں اور آرزوؤں کا مرکز تھے۔ نور الدین محمود زنگی (م ۵۶۹ھ) دولت نوریہ کا بانی اور مصر و شام کا فرمانروا تھا۔ اس نے حلب، حماة، حمص اور بعلبک میں بڑے بڑے مدرسے قائم کیے۔ نور الدین کی عظمت اور فخر کے لیے یہ امر کافی ہے کہ اس نے دمشق میں دارالحدیث تعمیر کرایا جو اسلامی دنیا میں پہلا دارالحدیث تھا (محمد کرد علی: خطط الشام، ۶: ۲۷، دمشق ۱۹۲۸ء)۔ دمشق میں اٹھارہ دارالحدیث تھے، لیکن ان میں ممتاز ترین نوریہ تھا۔ یہ مدرسہ آج بھی جامع مسجد کی شکل میں

کتابوں کی نقلیں کرا کر نہایت اہتمام سے جمع کی گئی تھیں۔ مدرسے کے مصارف کے لیے بہت سے دیہات اور مواضع وقف کیے گئے تھے۔ سلطان کے بھائی امیر نصر سبکتگین نے اپنی امارت نیشاپور کے زمانے میں بھی ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا۔ چوتھا مدرسہ نیشاپور میں امام ابو اسحق اسفرائینی (م ۵۳۱ھ) کے لیے بنایا تھا (السبکی: طبقات الشافعیہ، ۳: ۱۳۷، ۲۵۱، قاہرہ ۱۳۲۴ھ)۔ امام موصوف کلام و عقلیات کے ماہروں میں سے تھے۔ نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد نیشاپور میں ایک مدرسہ امام الحرمین (م ۵۳۷ھ) کے لیے تعمیر کرایا تھا جو مدرسہ نظامیہ کہلاتا تھا (سید سلیمان ندوی: خیام، ۳: ۷۳ تا ۷۵ اعظم گڑھ ۱۹۳۳ء)۔

۵- عہد سلاجقہ: آل سلجوق میں الپ ارسلان اور ملک شاہ نہایت نامور اور باعظمت حکمران ہوئے ہیں۔ ان کا وزیر اعظم نظام الملک طوسی کاشغر سے لے کر بیت المقدس تک تمام سفید و سیاہ کا مالک تھا۔ اس نے تمام عملداری میں مکاتب اور مدارس قائم کیے تھے اور اپنی کل جاگیروں میں سے دسواں حصہ مدرسوں کے لیے وقف کر دیا تھا۔ اس کا عظیم الشان کارنامہ مدرسہ نظامیہ بغداد کی تعمیر تھا۔ ۵۴۵ھ میں اس کی تعمیر شروع ہوئی اور ۵۴۹ھ میں اس کا افتتاح ہوا۔ نظامیہ کا فیض تین سو سال تک جاری رہا۔ شیخ سعدی شیرازی اس کے آخری زمانے کے طالب علم تھے۔ ابو اسحق شیرازی، امام غزالی، ابو عبد اللہ طبری، الخطیب التبریزی اور بہاء الدین بن شداد وغیرہ وقتاً فوقتاً اس میں صدر مدرس رہ چکے تھے (احمد شبلی: تاریخ التریبۃ الاسلامیہ، ص ۲۰۹ تا ۲۱۱، قاہرہ ۱۹۶۲ء)۔ اس کے احاطے میں ایک کتابخانہ بھی تھا۔ طب کے لیے وظیفے مقرر تھے جس کا اس سے پہلے کبھی رواج نہ تھا۔ نظام الملک نے عام

مدرس تھے (السیوطی : حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرہ، ۲ : ۱۳۰ و ۱۳۲، قاهرہ ۱۳۲۷ھ)۔
دمشق میں چار طبی مدارس : دخواریه، دینسریہ
ربیعۃ اور لبودیہ تھے (النعمی : الدارس فیما دمشق
من المدارس، ۲ : ۱۲۷ و ۱۳۳، دمشق ۱۹۴۸ء)۔
امرا کے علاوہ ان کی بیگمات بھی مدارس قائم
کرنے میں ان کے برابر حصہ لیتی تھیں، چنانچہ
دمشق میں الصحیبہ، ربیعہ بنت نجم الدین ایوب،
العذروبیہ، عذراء بنت نورالدولہ، الشاتیہ البرانیہ،
ست الشام بنت نجم الدین، اور اتابکیہ خاتون بنت
عزالدین نے بنوایا تھا (النعمی : الدارس فیما دمشق
من المدارس، ۲ : ۷۹ : ۱ : ۲۷۳ و ۲۷۷ و ۱۲۹،
دمشق ۱۹۴۸ء)۔ مذکورہ بالا مدارس کے علاوہ
اور بہت سے مدرسے بیت المقدس، حلب اور حمص
اور بعلبک میں تھے (احمد شلبی : تاریخ التریبۃ
الاسلامیہ، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲، قاهرہ ۱۹۶۰ء)۔

عہد ممالیک (اتراک و چراکسہ) : ممالیک کا
عہد حکومت (۵۶۵۲/۱۲۵۰ء تا ۵۹۲۳/۱۵۱۷ء)
مصر کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس
خاندان کے چوتھے فرمانروا الملک الظاہر بیبرس
(۱۲۶۰ تا ۱۲۷۷ء) نے اپنے پیشرو القطز کے عہد
میں تاتاریوں کو عین جالوت کے مقام پر شکست
دے کر (۱۲۶۰ء) ہمیشہ کے لیے ان کا خطرہ
دور کر دیا۔ اس کے جانشین قلاوون (۱۲۷۰ تا
۱۲۹۰ء) نے صلیبی جنگجوؤں کا قلع قمع کر کے
شام اور مصر میں امن و امان پیدا کر دیا۔ یہ
سلاطین علم پرور اور فن تعمیر کے شائق تھے۔
ان کے زمانے میں علوم اسلامیہ کا مرکز ثقل بغداد
سے قاهرہ منتقل ہو گیا۔ اس وقت سے آج تک قاهرہ
کی علمی مرکزیت برابر قائم رہی ہے۔ ممالیک کے
ایک نامور سلطان ملک اشرف قایتبای نے مصر کے
علاوہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں عالیشان

قائم ہے۔ مسجد کے صحن میں نورالدین زنگی کی
قبر ہے جس کی زیارت کے لیے لوگ دور دراز سے
آتے ہیں۔ ابن عساکر اس کے شیخ الحدیث تھے۔
دوسرا بڑا مدرسہ عادلہ تھا، جو دمشق کے مدارس
شافعیہ میں امتیازی حیثیت رکھتا تھا۔ وقتاً فوقتاً
اس کی توسیع و تجدید ہوتی رہی۔ اس کے مدرسین
میں ابن خلکان، حلال الدین القزویٰ اور
ابن مالک النحوی شامل تھے۔ ابن خلکان نے اپنی
مشہور تاریخ و فیات اسی مدرسے میں لکھی تھی۔
نویں صدی ہجری کے اوائل میں ابن خلدون نے
اسی مدرسے میں قیام کیا تھا۔ آج کل اس میں
دمشق کا مجمع اللغة قائم ہے۔

(۳) مدرسة الظاہریہ : الملک الظاہر بیبرس
نے دارالحدیث اپنے نام پر بنوایا تھا۔ مدرسے کی
ایک جانب اس کی اور اس کے بیٹے الملک السعید
کی قبریں ہیں۔ اب اس مدرسے کی عمارت میں مجمع
اللغة (مجمع اللغوی العربی) دمشق کا کتاب خانہ
الظاہریہ ہے۔ ان مدارس کے علاوہ احناف، حنابلہ،
مالکیہ اور شوافع کے بہت سے مدارس حلب حماة
اور طرابلس الشام میں قائم تھے (محمد کرد علی :
خطط الشام، ۶ : ۷۲ تا ۱۰۰، دمشق ۱۹۲۸ء)۔

سلطان صلاح الدین (م ۵۸۹ھ) نے اسکندریہ،
قاهرہ، بیت المقدس اور دمشق وغیرہ میں بہت سے
مدارس قائم کیے اور بے انتہا آمدنی ان پر وقف
کی۔ ان کے قائم کردہ مدارس میں قاهرہ کا مدرسہ
صلاحیہ بڑی شہرت رکھتا تھا۔ تقی الدین بن
دقیق العید، سراج بلقینی، حافظ ابن حجر اور
قاضی القضاہ بہاء الدین وقتاً فوقتاً اس میں مدرس مقرر
ہوے۔ دارالحدیث الکاملیہ الملک الکامل (م ۶۳۵ھ)
برادر زادہ صلاح الدین نے قاهرہ میں بنوایا تھا۔
زکی الدین منذری، قطب قسطلانی، ابن دقیق العید،
ابن سید الناس اور حافظ زین الدین العراقی اس کے

ان مساجد میں تفسیر و حدیث، لغت اور نحو کی تعلیم دی جاتی تھی۔ علوم عقلیہ کا زیادہ رواج نہ تھا۔ قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ اور سرقسطہ کی جامع مسجدیں مرکزی درس گاہیں تھیں۔ جامع قرطبہ میں فقہ کے علاوہ فلکیات، حساب اور طب کی تعلیم کا بھی انتظام تھا۔ طلبہ کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہوئی تھی اور وہ یہاں سے فارغ ہو کر حکومت میں اونچے مناصب پاتے تھے۔ جامع غرناطہ میں فقہ، فلسفہ، کیمیا اور طب کی بھی تعلیم دی جاتی تھی، یہاں قشتالیہ اور بیرونی ممالک سے طلبہ تحصیل علم کے لیے آتے تھے۔ مشہور مؤرخ اور شاعر لسان الدین الخطیب اس درس گاہ کا مہتمم تھا۔ علمی مذاکرات کے علاوہ شعر و شاعری کا بھی بڑا رواج تھا۔ ان درس گاہوں پر عموماً یہ کتبہ کندہ ہوتا تھا کہ دنیا کی عمارت چار ستونوں پر قائم ہے: عقلمندوں کا علم، بڑے آدمیوں کا عدل و انصاف، صلحا کی دعا اور بہادروں کی شجاعت (History of the Arabs: Hitti، ص ۵۶۳، لندن ۱۹۵۱ء)۔ مزید براں تکمیل علم کے لیے تونس، قیروان، دمشق، قاہرہ اور مدینے کا سفر لازمی تھا۔ المقری کی نفع الطیب کا ایک بڑا حصہ ان علما کے حالات میں ہے جو اندلس سے مصر و شام اور عراق و حجاز گئے یا ان مقامات سے چل کر اندلس میں داخل ہوئے۔ مسلمان صقلیہ میں وارد ہوئے تو تمام علوم اسلامیہ کی تدوین ہو چکی تھی، اس لیے مسلمان ان علوم کو لے کر یہاں پہنچے اور ان کی نشر و اشاعت کی۔ اتفاق سے مسلمانوں کا سب سے پہلا قافلہ جو سکونت پذیر ہونے کے لیے یہاں آیا، اس کے قافلہ سالار قاضی اسد بن فرات تھے، جو خود سرچشمہ علوم و معارف تھے۔ ان کا فقہی کارنامہ المدونہ کے نام سے آج تک مشہور چلا آ رہا ہے۔ ان کے ساتھ اہل علم کی ایک ممتاز جماعت صقلیہ

مدارس بنائے۔ سلطان ابن الناصر محمد بن قلاوون نے قاہرہ میں جو مدرسہ قائم کیا، وہ اس وقت رفعت و شان میں تمام دنیا میں بے نظیر تھا، اس کے ساتھ ہسپتال بھی تھا۔ ان مدارس میں چاروں مذاہب فقہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ الملک الظاہر رکن الدین بیبرس بندقداری (م ۶۷۶ھ)، امیر رکن الدین بیبرس، امیر کبیر سیف الدین اور ملک اشرف سیف الدین ابو نصر الدقماق نے بھی بہت سے مدارس اور خانقاہیں قائم کیں، جن میں اکابر علما تعلیم دیتے تھے (شبلی: مقالات، ۳: ۶۲ تا ۶۵)۔ الملک الظاہر رکن الدین بیبرس اور ملک الناصر محمد کے مدارس کی عمارتیں آج بھی قائم ہیں (History of the Arabs: Hitti، ص ۶۵۷، ۶۸۱، لندن ۱۹۵۱ء)۔ المقریزی کے بیان کے مطابق ۵۸۱۸ میں ازہر کے طلبہ کی تعداد ۷۵۰ تھی جو ممالک عجم سے لے کر المغرب تک کے مختلف علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اور مدرسہ ان کے خور و نوش اور دوسری ضروریات کا متکفل تھا (الخطاط، ۲: ۲۷۶ تا ۲۷۸، مطبوعہ قاہرہ)۔ ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن حجر عسقلانی اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں، جن کی مجالس درس و تدریس نے علوم اسلامیہ کو نئی زندگی بخشی اور مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح کی۔

اندلس و سسلی: عرب جس ملک میں داخل ہوئے، اپنے علوم و معارف کا سرمایہ اپنے ساتھ لیتے گئے۔ اسلامی لشکر کے ساتھ علما اور صلحا ہوتے جو جہاد کے ساتھ اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت کو دینی فریضہ سمجھتے تھے۔ ابتدا میں تعلیم و تدریس کے لیے علیحدہ عمارتوں کا دستور نہ تھا۔ مساجد کے صحن اور علما کے ذاتی مکانات ہی درس گاہیں تھیں۔ اگر درس گاہ کے مقصد سے عمارتیں بنائی جاتیں تو وہ بھی مسجد ہی کی شکل کی ہوتیں۔

کی نگرانی میں ایک یونیورسٹی قائم کی گئی، جس میں مسلمان، یہود اور عیسائی اساتذہ تعلیم دیتے تھے اور اس میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ابن رشد کے فلسفے کو اس یونیورسٹی میں بڑی مقبولیت حاصل تھی (تمدن عرب، ص ۵۱۵، ۶۱۶)۔ اٹلی کے دارالعلوموں اور عربی کتابوں کے ترجمے سے یورپ میں نشاۃ ثانیہ اور آزاد خیالی کی بنیاد پڑی۔

تیسرے دور کی خصوصیات : اس دور میں مدارس کے لیے علیحدہ عمارتیں بنائی گئیں، طلبہ اور اساتذہ کے لیے اقامت گاہیں تیار ہوئیں، اساتذہ بیش قرار تنخواہوں سے سرفراز کیے گئے اور طلبہ کے لیے قیام و طعام اور لباس کا انتظام کیا گیا۔ مدرسوں کی تعمیر میں امر اور رُسا اور ان کی بیگمات نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ بسا اوقات ان مدارس کے ساتھ شفاخانے بھی ہوتے تھے اور ان کے مصارف کے لیے اوقاف قائم تھے۔

بغداد، دمشق، بیت المقدس، قاہرہ، قیروان اور قرطبہ اسلامی علوم و فنون کے اہم مراکز اور طلبہ کا کعبہ مقصد تھے۔ اس زمانے میں طلبہ علم کی طلب بالخصوص علم حدیث کی تحصیل کے لیے دور دراز مقامات کا سفر کرتے تھے اور یہ علمی سفر عموماً پا پیادہ ہوتے تھے۔ طلبہ کی کوشش ہوتی کہ کتاب کو مصنف یا اس کے کسی نامور شاگرد سے سنیں۔ حدیث کے کسی مجموعے کی سماعت یا اس کے حصول کے لیے اندلس سے حجاز اور خراسان تک کا سفر معمولی بات تھی۔ طبقات و تراجم کی کتابیں ائمہ محدثین کے اسفار کے ذکر سے معمور ہیں۔ ابن مقرئ اصفہان کے محدث تھے۔ انہوں نے مشرق سے مغرب کا چار مرتبہ طواف کیا۔ تاج الدین سرخسی ۵۵۳ھ میں سرخس (خراسان) میں پیدا ہوئے، نشوونما شام میں ہوئی اور وفات ۵۹۴ھ اندلس میں

میں وارد ہوئی تھی، چنانچہ ان اکابر کی علمی مساعی سے صقلیہ کی مساجد میں علوم اسلامیہ کی تعلیم کے لیے بہت سے مراکز قائم ہو گئے۔

صقلیہ کا دارالخلافہ بلرم تھا جو شان و شوکت میں قرطبہ کا ہمسر تھا۔ جب ابن حوقل ۵۳۶ھ میں یہاں پہنچا تو یہاں تین سو سے زیادہ مسجدیں موجود تھیں۔ اس کے بیان کے مطابق دارالحکومت میں تیرہ سو اساتذہ تھے اور وہ خدمت علم میں مصروف رہنے کے باعث جہاد میں شرکت کرنے سے مستثنیٰ تھے (معجم البلدان، ۵ : ۳۷۶، قاہرہ ۱۳۲۳ھ)۔ ابن جبیر ۵۵۸ھ نارمنوں کے زمانے میں صقلیہ گیا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ بلرم کی اکثر مساجد میں تعلیم قرآن مجید کے مدارس تھے (الرحلۃ بذیل مادہ)۔ اس سر زمین سے بڑے بڑے محدثین، فقہاء، صوفیہ اور ارباب ادب پیدا ہوئے۔ ان میں سے کچھ سسلی سے اسلامی سلطنت کے خاتمے پر ہجرت کر گئے، لیکن اکثر نے عہد اسلامی میں اور اس کے بعد نارمنوں کے دور میں اسی سر زمین کو اپنی آخری خواب گاہ بنا لیا (ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ، ۲ : ۱۹۰، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء)۔ صقلیہ کے اسلامی علوم و فنون کے اثر سے اٹلی میں تعلیم کے متعدد مراکز قائم ہو گئے۔ ان میں سلرنو (اٹلی) کے مدرسہ طیبہ (طیبہ کالج) کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ اس کی داغ بیل مسلمانوں نے ڈالی تھی۔ یہ یورپ میں سب سے پہلا طبی مدرسہ تھا جسے مسلمانوں نے سلرنو میں قائم کیا اور اسی کے ذریعے یورپ علم طب سے آشنا ہوا۔ مدرسے کے نصاب کی بیشتر کتابیں عربی زبان میں تھیں : *La civilization des Arabes*، مطبوعہ پیرس ۱۸۸۴ء : ترجمہ : تمدن عرب، ص ۴۵۴، مطبوعہ آگرہ)۔ اسی طرح شمالی اٹلی کے شہر پیڈوا میں مسلمان اساتذہ

بیٹھتے تھے استاد کی تقریر کو لکھتے جاتے تھے۔ اس طرح ایک مستقل کتاب تیار ہو جاتی تھی اور امالی کے نام سے مشہور ہو جاتی تھی۔ امالی ابن درید، ثعلب اور امالی القالی اسی قسم کی تصنیفات ہیں۔ جب معمول سے زیادہ طلبہ حلقہ درس میں جمع ہو جاتے تھے تو استاد کے سامنے دائیں بائیں چند فاضل کھڑے ہوتے تھے جو دور والوں کو استاد کے خاص الفاظ سنا سکتے تھے۔ یہ لوگ مستملی کہلاتے تھے۔ جب درس کے حلقے میں مقررہ کتابیں پڑھنے کا رواج ہوا تو اس کے دو طریقے تھے: بعض مرتبہ اساتذہ کتابوں کی قراءت کرتے تھے اور شاگرد انہیں سنتے تھے، بعض حلقوں میں شاگرد استاد کے سامنے کتابوں کی قراءت کرتے تھے اور استاد انہیں سنتا اور تشریح کرتا تھا۔

طلبہ کو سیر و تفریح بھی کرائی جاتی تھی تاکہ وہ مسلسل تعلیم سے اکتا نہ جائیں۔ اس کے علاوہ کتابیں نقل کرنا بھی اہم مشغلہ تھا۔ مکاتب میں بہت سے کھیل بھی رائج تھے۔ (Khalil A To-
The contribution of Arabs to Education: tah
۴۷، نیویارک ۱۹۲۶ء)۔

سندیس: تعلیم سے فراغت کے بعد طلبہ کو سندیں بھی دی جاتی تھیں، سند کی ایک قسم "اجازة" کہلاتی تھی، یعنی استاد اپنے کسی شاگرد کو کسی کتاب کا کچھ حصہ پڑھا دیتے اور اس کے باقی حصوں کے پڑھانے کی اجازت اپنے کسی ایسے شاگرد کو دے دیتے تھے جسے وہ پہلے پڑھا کر سند دے چکے ہوتے۔ کتابوں کی سند اور اجازہ میں یہ ضروری تھا کہ شیخ اپنے شیوخ کے واسطوں سے اپنی قراءت اور سماع کا سلسلہ اس کتاب کے مصنف تک پہنچائے۔ ایسی سندیں آج بھی عربی مدارس میں رائج ہیں۔
تعلیم نسوان: البلاذری نے لکھا ہے کہ

میں پائی۔ ابو محمد عبداللہ بن عیسیٰ بن ابی حبیب اندلس سے فارغ ہو کر اسکندریہ اور مصر آئے، پھر مکہ معظمہ گئے، وہاں سے بغداد پہنچے، پھر خراسان کی راہ لی، نیشاپور اور بلخ میں مقام کیا اور ۵۴۸ھ میں ہرات میں پیوند زمین ہوئے (سید سلیمان ندوی: مسلمانوں کی آئندہ تعلیم، در معارف، ج ۴۲ (۱۹۳۸ء)، اعظم گڑھ)۔

نصاب تعلیم: مکاتب میں بچوں کو قرآن مجید، نوشت و خواند اور معمولی حساب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اہل اندلس نے تعلیم قرآن مجید کے ساتھ شعر، انشا پردازی اور عربیت کی تعلیم کو بھی شامل کر لیا۔ قرآن مجید کی تعلیم کے بعد صرف و نحو کے اہم مسائل، علوم حدیث، فقہ اور اصول فقہ پڑھائے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ ہر فن کی اہم کتابیں زبانی یاد کرائی جاتی تھیں۔ علم لغت کی تدریس پر خاص طور پر توجہ رہتی تھی، صحابہ، تابعین، ائمہ اسلام اور صالحین کے نام اور ان کے مختصر حالات و سوانح املا کر یاد کرائے جاتے تھے۔ علوم دینیہ کے علاوہ علوم حساب، ہیئت، طب اور حکمت کی تعلیم کا بھی اہتمام تھا، مگر علوم حکمیہ لازمی نہ تھے۔ فن حدیث کی درسیات میں صحاح ستہ (صحیح بخاری، مسلم، سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)، موطا اور بہت سی کتابیں تھیں۔ علم حدیث میں بصیرت پیدا کرنے کے لیے سنن بیہقی، مسند احمد بن حنبل، سنن دارقطنی، ابن حمید و بزاز وغیرہ پڑھتے تھے (ریاست علی ندوی: اسلامی نظام تعلیم، ص ۱۴۱، اعظم گڑھ ۱۹۳۸ء)۔ یہودی اور عیسائی طلبہ فلسفے اور علم طب سے زیادہ شغف رکھتے تھے۔

طرز تعلیم: استاد ایک بلند مقام، مثلاً کرسی یا میز پر بٹھ جاتا تھا اور کسی فن کے مسائل زبانی بیان کرتا، طالب علم جو ہمیشہ دوات قلم لے کر

ابتدائی زمانہ اسلام میں پانچ خواتین لکھنا پڑھنا جانتی تھیں اور وہ حضرت حفصہ بنت عمرؓ، ام کلثومؓ، بنت عقبہ، عائشہؓ بنت سعد، کریمہ بنت المقداد اور الشفا بنت عبداللہ العدویہ تھیں (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۵۸، ۴۵۹)۔ عہد رسالت میں حضرت عائشہ صدیقہؓ علم و فضل کے اعتبار سے ممتاز تھیں۔ ان سے ایک ہزار احادیث مروی ہیں (النووی: تہذیب الاسماء، ص ۸۴۸، گوٹنگن ۱۸۴۲ء)۔ خلفا کے زمانے میں بچیوں کے لیے گھر پر تعلیم کا انتظام ہوتا تھا اور ان کی تعلیم کے لیے مؤدب رکھے جاتے تھے۔ اہل علم اپنی بچیوں کو خود بھی پڑھایا کرتے تھے۔ امام اسد بن الفرات نے اپنی بیٹی اسماء اور امام سحنون نے اپنی بچی خدیجہ کو گھر پر پڑھایا تھا۔ خواتین کو علم حدیث سے بھی شغف تھا۔ ابن سعد نے طبقات الکبیر میں سات سو عورتوں کے نام لکھے ہیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیث کی روایت کی ہے۔ ابن حجر نے ۱۵۴۳ محدثات کے تراجم لکھے ہیں (الاصابہ، ص ۴۴۲ تا ۹۸۴، مطبوعہ قاہرہ)۔ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں اور السخاوی نے الضوء اللامع میں ان فضائل کا ذکر کیا ہے جو علوم دینیہ میں مہارت کے علاوہ روایت حدیث میں درجہ سند رکھتی تھیں۔ خطیب بغدادی نے ایک محدثہ، کریمہ بنت احمد المروزی سے صحیح بخاری پڑھی تھی (یا قوت: معجم الأدباء، ۱: ۲۴۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ ابن عساکر نے جن اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا، ان میں خواتین کی بھی کثیر تعداد تھی (احمد شلبی: تاریخ التریبۃ الاسلامیہ، ص ۲۸۹، قاہرہ ۱۹۶۰ء)۔ اندلس میں ولادۃ المروانیہ اور زینب بنت زیاد علم ادب اور شعر و شاعری میں درجہ کمال تک پہنچی ہوئی تھیں (The Contribution of : Khalil A Totah)

مدارس

Arabs to Education، ص ۸۲، نیو یارک ۱۹۲۶ء)۔

ایران: مغول نے دیوار چین سے لے کر بغداد تک سارے عالم اسلامی کوتاہ و بالا کر دیا تھا۔ دور سلاجقہ کے علمی نشانات برباد کر دیے گئے تھے۔ اس پر بھی بعض مقامات میں گزشتہ دور کے بعض باقیات الصالحات موجود تھے۔ ان کے علاوہ چنگیز خان کے اخلاف نے بہت مدارس بنائے تھے۔ ہلاکو خان کی والدہ نے ایک مدرسہ بنوایا تھا جہاں کہ ایک ہزار طالب علم تعلیم پاتے تھے۔ ۱۳۲۸/۵۷۲۸ء میں ابن بطوطہ نے مشہد مقدس میں شیعوں کا ایک بڑا مدرسہ دیکھا تھا (الرحلۃ، ۱: ۴۱۵، مطبوعہ پیرس)۔

ترکستان میں تیموری عہد خاص اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے عہد میں سمرقند اسلامی علوم و فنون کا بڑا مرکز تھا۔ امیر تیمور نے سمرقند میں ایک جامع مسجد اور اس کی بیگم نے ایک مدرسہ بنوایا تھا (ابن عرب شاہ، ص ۴۴۴، مطبوعہ قاہرہ)۔ سمرقند میں تین بڑے مدارس تھے جن میں اولغ بیگ کا مدرسہ بڑا مشہور تھا۔ بخارا میں میر عرب کا مدرسہ قابل ذکر ہے۔ زار شاہی میں بخارا کے بعد قازان دوسرا علمی مرکز تھا جہاں علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے بہت سے مدارس تھے۔ موجودہ روسی حکومت نے، جو لادینیت کی حامی ہے، تمام دینی مدارس کو بند کر دیا ہے۔ البتہ بعض جامعات میں عربی زبان و ادب کے شعبے قائم ہیں۔

۵۹۰ھ میں ایران اور خراسان میں صفوی خاندان نے شیعیت کو سرکاری مذہب قرار دیا اور اہل السنۃ علما و فضلا اس ملک سے جلا وطن ہونے پر مجبور ہوئے۔ اب قم، مشہد مقدس، تبریز اور اصفہان شیعہ علوم و فنون کے مرکز قرار پائے۔ ان بڑے بڑے مدارس کے علاوہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں ایران میں بہت سے مدارس تھے جو

طلبہ دانشمند کہلاتے تھے اور اس حیثیت سے وہ چھوٹے چھوٹے طالب علموں کو پڑھایا کرتے تھے۔ عالم ہنر کے لیے صرف و نحو، منطق و فلسفہ اور فقہ اور اصول فقہ کا ایک طویل نصاب مقرر تھا۔ مکتب کا نصاب عقائد، اخلاق اور قرآن مجید کی تعلیم، نوشت و خواند اور ابتدائی حساب پر مشتمل تھا (شبلی: مقالات، ۳: ۶۸، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔

سلطان محمد ثانی کے جانشینوں نے تعلیم کی اشاعت میں بڑی دلچسپی لی۔ ہر سلطان ایک مسجد ضرور تعمیر کرتا اور ہر مسجد کے ساتھ ایک مدرسہ ہوتا۔ یوں مسجدوں کی تعداد کے ساتھ مدرسوں کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ بایزید خان نے جو ۵۸۸۶ء میں تخت نشین ہوا، بہت سے مدرسے قائم کیے اور مدرسین کی پیش قرار تنخواہیں مقرر کیں۔ سلطان سلیمان ۵۹۲۶ء میں تخت نشین ہوا تھا، اس نے ۵۹۷۳ء میں مکہ معظمہ میں چار بڑے بڑے مدارس تعمیر کرائے۔ ان مدارس میں طب و حدیث کا بھی درس ہوتا تھا۔ اس نے قسطنطنیہ میں بھی مدارس تعمیر کرائے تھے۔ سلطان سلیم نے ۱۵۱۶ء میں حلب (شام) اور ۱۵۱۷ء میں مصر فتح کر کے عثمانی سلطنت کا اقتدار قسطنطنیہ سے قاہرہ تک وسیع کر دیا تھا۔ حجاز نے خود بخود سلطان سلیم کی اطاعت قبول کر لی تھی اور اسے خادم الحرمین الشریفین مان لیا تھا۔ سلطان مراد نے جو ۵۹۸۲ء میں تخت نشین ہوا، مکہ معظمہ میں ایک مدرسہ بنوایا تھا (شقائیک النعمانیہ فی علماء الدولة العثمانیہ، بحوالہ شبلی: مقالات، ۳: ۶۸، ۶۹، اعظم گڑھ ۱۹۳۲ء)۔ بعض سلاطین نے قسطنطنیہ اور ادرنہ میں دارالحدیث بنائے تھے۔ سلاطین کے علاوہ سیکڑوں وزراء، امرا، امیر زادیاں اور وزیر زادیاں اس کار خیر میں شریک

آج بھی قائم ہیں (An year amongst : E.G. Brown) بار دوم ۱۹۱۶ء، ص ۱۰۴، ۲۱۷، مطبوعہ کیمبرج)۔ ناصر الدین قاجار کے زمانے میں تہران میں دارالفنون قائم ہوا جس نے جدید علوم کی اشاعت میں قابل قدر حصہ لیا ہے۔ عہد حاضر میں ایران نے علمی لحاظ سے بڑی ترقی کی ہے اور ہر گاؤں اور ہر قریبے میں مدارس اور مکاتب قائم ہو گئے ہیں۔ قم، مشهد مقدس اور اصفہان آج بھی شیعہ علوم و فنون کے مرکز ہیں۔

عثمانی عہد: تاریخ اسلام میں عثمانی ترکوں کا عہد حکومت ایک نئے اور روشن باب کی نشاندہی کرتا ہے۔ انہوں نے چھ سو برس تک یورپ میں اسلام کی شمع کو روشن کیے رکھا۔ سلاطین عثمانیہ شروع ہی سے تعلیم کی ترویج اور اشاعت سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ان میں اورخان پہلا حکمران تھا جس نے مدرسوں کی بنیاد ڈالی۔ اس نے ازنیق میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس کے بعد دوسرے سلاطین نے بھی مکاتب اور مدارس قائم کیے۔ ان میں کوئی سلطان ایسا نہیں ہے جس نے اپنے پیچھے ایک مدرسہ نہ چھوڑا ہو اور اس پر کچھ جائداد نہ وقف کی ہو۔ سلطان محمد فاتح نے تعلیمی نظام کو زیادہ ترقی دی۔ اس کا علمی شوق اتنا بڑھا ہوا تھا کہ وہ حکومت پر فائز ہونے کے بعد بھی تکمیل علم کرتا رہا۔

سلطان محمد فاتح نے علاوہ ابتدائی مدارس کے، جو مکتب کہلاتے تھے اور ہر شہر کے ہر محلے اور ترکی کے تمام دیہاتوں میں پائے جاتے تھے، ایک بڑا دارالعلوم ۵۸۶۵ء میں قائم کیا جس کے ماتحت آٹھ بڑے مدارس تھے اور سب کے ساتھ دارالاقامے (بورڈنگ ہاؤس) تھے۔ ان مدارس میں قواعد عربی، تاریخ، زبان، اقلیدس اور ہیئت کی تعلیم دی جاتی تھی۔ فارغ التحصیل

شہلی نے ۱۸۹۲ء میں قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ ان کے بیان کے مطابق اس وقت ہر قسم کے مدارس جو صرف قسطنطنیہ میں تھے، ان کی مجموعی تعداد پانچ سو تھی، جس میں تیرہ بڑے بڑے کالج تھے۔ کالجوں اور سکولوں میں مندرجہ ذیل اہم تھے: (۱) مکتب حربیہ شاہانہ فوجی مدرسہ تھا؛ (۲) مکتب سلطانی؛ اعلیٰ تعلیم کی درس گاہ تھی، جس میں تمام علوم و فنون فرانسیسی زبان میں پڑھائے جاتے تھے۔ حدیث، تفسیر، فقہ اور عقائد کے علاوہ حساب جبر و مقابلہ، جغرافیہ، ہندسہ، کیمسٹری، طبیعیات اور الیکٹریسیٹی کی تعلیم بھی دی جاتی تھی؛ (۳) مکتب ملکیہ سول سروس کالج تھا؛ (۴) مکتب الحقوق میں قانون اور اس کی تاریخ کی تعلیم دی جاتی تھی؛ (۵) مکتب الہندسہ انجینئرنگ کالج تھا؛ (۶) مکتب طبیہ، میڈیکل کالج تھا۔ ان کے علاوہ فنی تعلیم کے بھی مدارس تھے۔ جملہ کالجوں اور سکولوں میں ذریعہ تعلیم ترکی زبان تھی، لیکن فرانسیسی زبان کی تعلیم لازمی تھی۔ اس کے علاوہ طبیعیات، کیمیا اور ریاضیات کی تعلیم بھی لازمی تھی اور ان علوم کی عملی مشق کرائی جاتی تھی۔ تمام بڑے بڑے مدارس کے ساتھ بورڈنگ ہاؤس بھی تھے۔ ہر کالج میں غریب طالب علموں کی تعداد بھی معتدبہ ہوتی تھی، لیکن دولت مند ترک ان کی مدد کیا کرتے تھے (شہلی: سفرنامہ روم، مصر و شام، ص ۴۵ تا ۶۶، مطبوعہ دہلی)۔ سلطان عبدالحمید کے آخری ایام میں صرف استانبول میں پانچ سو مدارس دینیہ تھے، جن میں چالیس ہزار طلبہ تعلیم پاتے تھے (ابو الشاء الالوسی: غرائب الاغتراب، بغداد ۱۳۲۷ھ)۔

۱۹۰۸ء میں سلطان عبدالحمید کی معزولی کے بعد حکومت نوجوان ترکوں کے ہاتھ میں آ گئی تو ابتدائی اور ثانوی مدارس خصوصاً نارمل سکولوں

رہا کرتی تھیں۔ دینی مدارس کی تعلیم تمام تر مذہبی اور ادبی تھی۔ اس میں ضرورت سے زیادہ زور صرف و نحو اور معقولات پر دیا جاتا تھا۔ نصاب تعلیم میں تاریخ، جغرافیہ اور معاشیات کا گزر نہ تھا۔ یہ حالت آغاز تنظیمات، یعنی ۱۸۲۹ء تک قائم رہی۔ جب سلطان عبدالمجید خان تخت خلافت پر بیٹھا تو اس نے تعلیم کے شعبے میں بہت سی اصلاحات کیں۔ تعلیم عامہ کی ایک مستقل مجلس مقرر کی گئی۔ اس کے ماتحت عثمانیہ یونیورسٹی بطور ایک سرکاری ادارے کے قائم ہوئی۔ تعلیم کے تین درجے قرار پائے: (۱) ابتدائی تعلیم؛ (۲) ثانوی تعلیم؛ (۳) اعلیٰ تعلیم۔ تعلیمی مجالس نے ابتدائی تعلیم کو مفت اور لازمی قرار دیا۔ ان مدارس میں قرآن مجید، ترکی زبان، عربی کی اسلا، خط اور معمولی حساب سکھایا جاتا تھا۔ ترکی زبان کی تدریس کے لیے عام فہم ترکی ریڈریں تیار کی گئیں۔ صرف قسطنطنیہ میں ان مدارس کی تعداد ۱۸۵۲ء میں ۳۹۶ تھی جن میں تیس ہزار کے قریب لڑکے اور لڑکیاں تعلیم پاتی تھیں۔ ثانوی تعلیم کے مدارس، مدارس رشدیہ کہلاتے تھے، ان کی تعداد ۹۶ تھی۔ ان میں ترکی زبان اور اس کے قواعد، حساب، فرنچ زبان، عربی زبان، جغرافیہ اور اقلیدس کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ابتدائی اور ثانوی مدارس میں تعلیم مفت تھی۔ اساتذہ کی تنخواہیں، طلبہ کی کتابیں اور آلات، یہ سب چیزیں حکومت مہیا کرتی تھی، لیکن یونیورسٹی کا قیام معرض التوا میں رہا (محمد عزیز: دولت عثمانیہ، ۲: ۳۸۴ تا ۳۹۰، اعظم گڑھ ۱۹۶۰ء)۔

سلطان عبدالمجید خان ثانی تخت پر بیٹھا تو مدارس رشدیہ کی تعداد بڑھ کر ۴۰۵ ہو گئی، دو ہزار کے قریب نئے مدارس قائم ہوئے۔ مولانا

ذہنی جمود و خمود میں مبتلا ہو گئے۔ ملک میں افراتفری اور بدنظمی کا دور دورا رہا۔ سیاسی اضمحلال سے تعلیمی مراکز بھی متاثر ہوئے۔ اس سیاسی انتشار سے فائدہ اٹھا کر سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۶ء میں مرج دابق میں ممالیک کو شکست فلش دے کر پہلے شام اور بعد ازاں ۱۵۱۷ء میں مصر پر قبضہ کر لیا، حجاز نے ترکوں کی خود بخود اطاعت قبول کر لی۔ ۱۵۳۳ء میں سلیمان قانونی بغداد میں بڑی شان و شوکت سے داخل ہوا۔ اس طرح مشرق کے عرب ممالک پر ترکوں کا مکمل قبضہ ہو گیا۔ سلیمان قانونی کے زمانے سے لے کر تقریباً چار صدیوں تک (۱۹۱۸ء) عراق کی قسمت ترکان عثمانی سے وابستہ رہی۔ ان چار صدیوں میں تعلیمی نظام وہی تھا جو عباسی خلفا کے زمانے میں رائج تھا۔ ابتدائی تعلیم کے لیے مکاتب تھے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے مدارس یا مساجد میں علما کے حلقے تھے۔ بیشتر علما اپنے مکانات میں تعلیم دیتے تھے۔ مکاتب میں معمولی نوشت و خواند اور قرآن مجید ناظرہ پڑھانے کا اہتمام تھا۔ ختم قرآن کی تقریب بڑی دھوم دھام سے منائی جاتی تھی۔ ختم قرآن کے بعد بچوں کو کتابت اور معمولی حساب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ بچوں کا استاد شیخ، فقیہ اور ملا کہلاتا تھا، استائیاں ملایات (واحد = ملایہ) کہلاتی تھیں (عبدالرزاق الہلالی: تاریخ التعليم في العراق في العهد العثماني، ص ۷۷ تا ۵۵، ۱۹۵۹ء)۔ ترکوں کی جانب سے والی عراق پر حکومت کرنے آتے تھے۔ ان میں بعض علم دوست بھی ہوتے تھے۔ بعض ترک وزرا مثلاً سلیمان پاشا الکبیر اور داؤد پاشا نے عراق میں مساجد اور مدارس بنوائے اور ان کے مصارف کے لیے جائدادیں وقف کیں (عباس العزاوی: العراق بين احتلالين، ج ۳ و ۵)۔ ترکوں کے عہد میں بے شمار مدارس قائم

کی تعداد میں بہت ترقی ہوئی۔ شیخ الاسلام خیری آفندی نے ان مکاتب میں جو مدارس سے متعلق تھے، جدید طرز تعلیم کو رواج دیا۔ اس نے ایک جدید طرز کا مدرسہ یا کالج بھی قائم کیا، جس میں سائنس اور تاریخ کی تعلیم کے لیے بہت سے اساتذہ رکھے گئے (خالده اديب خانم: ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، ص ۱۲۰، بار دوم، دہلی ۱۹۳۸ء)۔ جامعہ استانبول کی از سر نو تنظیم کی گئی۔ لڑکیوں کے لیے پانچ ہائی سکول قائم کیے گئے۔ یہ اسکول جرمن اساتذہ کی نگرانی میں تھے اور ان میں دو ہزار سے زیادہ لڑکیاں پڑھتی تھیں۔ مزید براں دو ہزار سے زیادہ ترک لڑکے اعلیٰ تعلیم کے لیے جرمنی بھیجے گئے۔

۱۹۲۳ء میں ترکی جمہوریہ نے شیخ الاسلام کا عہدہ ختم کر دیا، وزارت اوقاف توڑ دی گئی اور دینی مدارس جو اوقاف کے ماتحت تھے، وہ بند کر دیے گئے۔ ۱۹۲۸ء میں عربی حروف کی جگہ لاطینی رسم الخط رائج کر دیا گیا اور ملک میں لادینی نظام حکومت نافذ کر دیا گیا۔ صرف جامعہ استانبول اور جامعہ انقرہ میں اسلامیات کے شعبے برقرار رہے۔ عدنان میندرس کی انصاف پارٹی برسر اقتدار آئی تو ہوا کا رخ بدلنے لگا۔ اسلامی علوم و فنون کی تدریس کے لیے پیش اماموں کے سکول قائم ہوئے اور جامعات میں عربی اور اسلامیات کی تعلیم کے لیے خاص توجہ دی گئی۔

عہد عثمانی میں عرب ممالک کے مدارس و مکاتب:

عراق: ۱۵۶۶ء میں ہلاکو خاں نے بغداد فتح کر کے علمی آثار برباد کر دیے، مدرسہ نظامیہ اور مدرسہ مستنصریہ میں خاک اڑنے لگی اور صدیوں کا علمی سرمایہ دریا برد کر دیا گیا۔ اس صدمے سے مسلمان احساس شکست خوردگی، پست ہمتی اور

علوم اسلامیہ کی تدریس کی مرکزی درس گاہ ہے۔ عثمانی عہد کے اختتام پر عراق میں ۱۶۰ ابتدائی مدارس، ۳ مدارس ثانویہ، ۳ دارالمعلمین اور ایک کلیۃ الحقوق تھا۔ زنانہ مدارس بارہ تھے۔ ان کے علاوہ عیسائیوں، یہودیوں اور کلدانیوں کے بہت سے مدارس تھے (عبدالرزاق الہلالی: تاریخ التعليم فی العراق فی العهد العثماني، بغداد ۱۹۵۹ء)۔

عہد حاضر: عراق نے استقلال کے بعد تعلیم کے میدان میں حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ سارے ملک میں مکاتب اور مدارس کا جال بچھا دیا گیا ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے بغداد اور بصرہ، موصل اور سلیمانہ میں یونیورسٹیاں قائم کی گئی ہیں۔ کردستان (اضلاع سلیمانہ و کرکوک وغیرہ) کے مکاتب و مدارس میں ذریعہ تعلیم کردی زبان ہے۔

شام و لبنان: دمشق نوری، صلاحی اور معلوکی عہد میں عروس البلاد کہلاتا تھا۔ ملک شام (شام، فلسطین، اردن اور لبنان) مساجد و مدارس سے معمور اور علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے دور و نزدیک تک مشہور تھا۔ نیشاپور کے بعد علوم حدیث کے درس و مطالعہ کے لیے جیسا سازگار ماحول دمشق کو میسر آیا تھا، وہ کم تر کسی شہر کو حاصل ہوا ہوگا، لیکن یہ علمی رونق دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ ۱۳۰۰ء میں امیر تیمور نے دمشق فتح کر کے شہر کو آگ لگا دی۔ جامع اموی، جو دنیا کے اسلام میں چوتھی متبرک و مقدس مسجد ہے، اس آتش زدگی سے محفوظ نہ رہ سکی اور اس کی صرف دیواریں بچ سکیں۔ بڑے بڑے کتب خانے جلا کر خاک سیاہ کر دیے گئے۔ سیکڑوں مرد و زن، جن میں علماء، فضلا، ادبا اور قضاة، کاریگر اور ہنر مند بھی شامل تھے، جبراً سمرقند روانہ کر دیے گئے۔ اب دمشق کا حال اس بیوہ کا تھا جس کا سہاگ لوٹ لیا گیا ہو (F.K. Hitti)۔

ہوے۔ ان مدارس کے ساتھ اوقاف بھی ہوتے تھے، جن کی آمدنی سے مدرسوں کی تنخواہیں، اور طلبہ کے قیام و طعام کا خرچ نکلتا تھا۔ ان میں مدرسہ قادریہ بہت مشہور تھا۔ بہت سے نامور علما اس میں درس و تدریس کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ان میں شیخ عبداللہ السویدی اور شہاب الدین الالوسی قابل ذکر ہیں (محمود شکر الالوسی: تاریخ مساجد بغداد و آثارها، ۱۳۴۶ھ، بحوالہ مصدر سابق)۔ ان کے علاوہ موصل اور بصرہ میں بھی مدارس تھے۔ کربلا، حلہ اور نجف اشرف شیعہ علوم و فنون کا مرکز تھے۔ عہد عثمانی کے اواخر میں ان شیعہ مدارس میں دس ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پاتے تھے، جن کا تعلق عراق، شام، بحرین، ایران اور ہندوستان سے تھا۔

سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ تا ۱۸۷۶ء) کے زمانے میں محکمہ تعلیم کی تنظیم نو اور جدید طرز کے مدارس کے قیام کا اعلان ہوا، لیکن عراق میں نئے مدارس مدحت پاشا (۱۸۶۹ تا ۱۸۷۲ء) کے زمانہ ولایت میں قائم ہوئے اور اس کی علمی مساعی سے اہل عراق کو بہت فائدہ پہنچا۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد متعدد سرکاری مدارس قائم ہوئے، جو مدارس سلطانیہ یا مدارس امیریہ کہلاتے تھے۔ ان سرکاری مدارس میں علاوہ عربی زبان کے ترکی اور فارسی زبانیں بھی پڑھائی جاتی تھیں۔ زنانہ مدارس کے قیام کی طرف بھی توجہ کی گئی۔ بغداد میں مکتب الحقوق (لا کالج)، دارالمعلمین (ٹریننگ سکول)، دارالصنائع (ٹیکنیکل سکول) اور مدرسہ عسکریہ (فوجی سکول) قائم کیے گئے۔ ۱۹۱۲ء میں مدرسہ امام ابوحنیفہ کا دوبارہ اجرا کلیۃ الاعظمیہ کے نام سے ہوا۔ اس میں علوم اسلامیہ اور علوم جدید کی تعلیم کا انتظام اعلیٰ پیمانے پر ہوا۔ یہ مدرسہ آج بھی سارے عراق میں

میں ذریعہ تعلیم عربی زبان ہے، حتیٰ کہ ہندسہ (انجینئرنگ) اور طب کی تعلیم بھی عربی زبان میں دی جاتی ہے۔ جامعہ حلب میں صنعتی مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ پیشہ ورانہ مضامین کے بہت سے مدارس قائم ہیں۔

لبنان : ۱۹۱۸ء تک لبنان ملک شام کا حصہ تھا، لیکن فرانسیسی حکام نے دروزیوں، علویوں اور عیسائیوں کی خاطر ایک نیا انتظامی ملک قائم کر دیا جو اب جمہوریہ لبنان کہلاتا ہے۔ اہل یورپ سے لبنان کے مارونی عیسائیوں کے تعلقات سولہویں صدی عیسوی سے چلے آتے ہیں وہ روم اور پیرس کے دینی مدارس میں صدیوں سے تعلیم و تدریس کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ بیروت میں عربی ممالک بالخصوص فرانس کو لبنانی عیسائیوں کی فلاح و بہبود سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیروت آج بھی عیسائیوں کی تعلیم و تعلم اور مشنریوں کی سرگرمیوں کا بڑا مرکز ہے۔

لبنان میں ذہنی بیداری کے محرک و علمبردار عیسائی مشنری تھے۔ ان میں سب سے پہلے کیتھولک آئے جو زیادہ تر فرانسیسی تھے۔ ان کے بعد پروٹسٹنٹ پہنچے جو امریکی تھے۔ کیتھولک مشنریوں نے ۱۸۷۵ء میں سینٹ جوزیف یونیورسٹی قائم کی جس کا ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہے۔ ۱۸۸۳ء میں طبی درس گاہ (میڈیکل سکول) قائم ہوئی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں فلسفے اور دینیات کی تعلیم کے ساتھ علوم مشرقیہ کی تعلیم بھی شروع کر دی گئی۔ بیروت کی امریکن یونیورسٹی شامی پروٹسٹنٹ کالج کے نام سے قائم ہوئی جس کا ذریعہ تعلیم انگریزی زبان ہے۔ اس یونیورسٹی میں علوم ادبیہ، سائنس، طب، دوا سازی کے علاوہ انجینیئری اور زراعت کی درس گاہیں بھی قائم ہیں۔ امریکی مشن کا بڑا کارنامہ بائبل کا عربی زبان میں

History of Syria، ص ۶۵۵، ۶۵۶، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔ تیمور کے جانے کے بعد بھی ممالیک مصر، شام پر قابض رہے تاآنکہ سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۶ء میں پہلے حلب اور بعد ازاں سارے شام پر قبضہ کر لیا۔ شام چار سو سال تک عثمانی ترکوں کے زیر نگین رہا، لیکن وہ پہلی علمی رونق واپس نہ آ سکی۔ مکاتب اور مدارس اب بھی قائم تھے، مسجد اقصیٰ (القدس) اور جامع اموی میں درس و تدریس کے حلقے بھی قائم تھے، لیکن نشاط کار رخصت ہو چکی تھی۔ شام میں ترکوں کے اولین عہد میں جو مدارس قائم ہوئے، وہ یہ ہیں : مدرسہ مرادیہ، مدرسہ نقشبندیہ برانیہ، مدرسہ سلیمانہ، مدرسہ عبدلیہ، مدرسہ اسماعیلیہ وغیرہ۔ انیسویں صدی کے اواخر میں جو سرکاری مدارس قائم ہوئے، وہ امیرہ یا سلطانیہ کہلاتے تھے۔ ان سرکاری مدارس میں عربی زبان کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ، کیمیا اور طبیعیات کی تعلیم ترکی زبان میں دی جاتی تھی۔ فرانسیسی پادریوں نے جو مدارس قائم کیں تھے، ان میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان تھی۔ ترکوں کے اواخر عہد میں مدرسۃ العلوم الادبیۃ العالیۃ (آرٹس کالج) قائم ہوئے تھے، جو اب جامعہ سوریہ کا حصہ ہیں۔ سلطان عبدالحمید ثانی نے مدرسہ طبیبہ کے قیام کا بھی حکم دیا تھا اور اس کے لیے معتدبہ رقم بھی دی تھی، لیکن اس کا قیام ترکوں کے اخراج کے بعد ۱۹۲۰ء میں عمل میں آیا (محمد کرد علی : خطط الشام، ۶ : ۱۰۰ تا ۱۰۴، دمشق ۱۹۶۸ء)۔

ترکوں کے بعد جب فرانسیسی دمشق میں داخل ہوئے (۱۹۲۰ء) تو جامعہ سوریہ کی بنیاد پڑی اور مکاتب و مدارس بڑی تعداد میں کھولے گئے۔ فرانسیسیوں کے تخریب کے بعد تعلیم و تدریس قومی مقاصد کے پیش نظر ہونے لگی۔ اب جامعہ سوریہ

تاریخ، جغرافیہ، علوم طبیعیہ پڑھائے جاتے تھے۔ طلبہ کو فرنچ یا انگریزی زبان لازمی طور پر پڑھنی پڑتی تھی۔ ان کے علاوہ عربی زبان و ادب کی تعلیم کے لیے ایک خاص مدرسہ دارالعلوم کے نام سے قائم کیا گیا۔ اس میں علوم دینیہ اور علوم ادبیہ کے علاوہ جبر و مقابلہ، طبیعیات و کیمیا اور تاریخ و جغرافیہ کے مضامین کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ درس گاہ اب بھی رونق پذیر ہے اور اب جامعہ مصریہ سے ملحق ہے۔ ان مدارس کے سوا متعدد کالج انجینیئری اور صناعی کے بھی تھے (شبلی: سفر نامہ روم و مصر و شام، ص ۱۵۰ تا ۱۶۲، مطبوعہ دہلی)۔ بیسویں صدی کے اوائل میں مدرسۃ الفقہاء قاضیوں کی تربیت کے لیے قائم ہوا۔ ۱۹۰۸ء میں جامعہ مصریہ کی تاسیس ہوئی۔ شاہ فؤاد کے عہد میں تعلیمی میدان میں مزید پیش رفت ہوئی اور بہت سے ابتدائی اور ثانوی مدارس قائم کیے گئے۔ شیخ مصطفیٰ المراغی کے زمانہ مشیخت میں جامع ازہر کے نصاب تعلیم میں جدید مضامین کا اضافہ کیا گیا۔ اب جامع ازہر، جامعہ بن چکا ہے اور جامع ازہر سے متصل نئی عمارتیں بن گئی ہیں۔ بیرونی طلبہ کے قیام کے لیے قاہرہ سے باہر عالی شان عمارتیں تعمیر کی گئی ہیں۔ یہ مقام اب مدینۃ البعث کہلاتا ہے۔ ازہر میں اعلیٰ تعلیم تین کالجوں میں دی جاتی ہے اور وہ کلیۃ اصول الدین؛ کلیۃ الشریعۃ الاسلامیہ اور کلیۃ اللغۃ العربیہ ہیں۔ ۱۹۳۶ء کے قانون کی رو سے انگریزی زبان، جغرافیہ، جدید منطق و فلسفہ، تاریخ اسلام اور ادب عربی کی تاریخ کی بھی تدریس ہوتی ہے۔ ان کلیات کے علاوہ معہد بعوث الاسلامیہ، معہد توجیہ اور معہد القراءت بھی ہیں۔ نابیناؤں کے لیے قرآن مجید کی تجوید و قراءت اور حفظ کا خاص انتظام ہے۔ پچھلے چند برسوں

ترجمہ ہے۔ *Lebanon in History*: F.K. Hitti، ص ۴۵۳ تا ۴۵۵، لنڈن ۱۹۵۷ء)۔ یونانی کیتھولکوں نے ایک مدرسۃ السکلیۃ الشرقیۃ کے نام سے ۱۸۹۸ء میں قائم کیا۔ مسلمانوں میں احمد عباس الازہری نے ۱۸۸۷ء میں مدرسۃ العثمانیہ جاری کیا۔ عیسائیوں کی دیکھا دیکھی مسلمانوں میں بھی علمی حرکت پیدا ہوئی، انہوں نے ایک تعلیمی اور رفاہی انجمن جمعیتہ مقاصد الخیریۃ الاسلامیہ کے نام سے قائم کی۔ اس کے اہتمام میں مدرسۃ المقاصد، جو اب کلیۃ المقاصد الخیریہ کہلاتا ہے، پچاس مکاتب، ایک ہسپتال، ایک یتیم خانہ کامیابی سے چل رہے ہیں۔ بیروت میں تیسری یونیورسٹی جامعہ لبنانیہ ہے۔ لبنان میں مسلمانوں کا بڑا علمی مرکز طرابلس الشام (Tripoli) ہے، جہاں بہت سے مدارس ہیں۔ سعودی حکومت کی علم پروری سے طرابلس الشام میں ایک عظیم الشان کالج قائم ہو چکا ہے، لیکن مسلمان اب بھی تعلیمی میدان میں عیسائیوں سے بہت پیچھے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ لبنانی عیسائی تعلیم کے علاوہ صحافت، تجارت اور ملکی سیاست پر چھائے ہوئے ہیں۔

مصر: انیسویں صدی عیسوی کے اوائل تک جامع ازہر ہی علم کا مرکز تھا۔ محمد علی پاشا (م ۱۸۴۹ء) کے زمانے سے ملک میں جدید تعلیم کا آغاز ہوا، بہت سے نئے مدارس قائم کیے گئے جن میں یورپی علوم و فنون کی تعلیم دی جاتی تھی، بہت سی کتابیں فرانسیسی سے ترجمہ ہوئیں اور جدید طرز کے مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو تکمیل علم کے لیے فرانس بھیجا گیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں مصر کے قابل ذکر مدارس میں مدرسۃ الطب، مدرسۃ الحقوق، مدرسۃ الترجمہ، مدرسۃ الصنائع، مدرسۃ التوفیقیہ اور مدرسۃ التجمیزیہ وغیرہ تھے۔ ان مدارس میں

تھا۔ یہ مدرسہ گزشتہ ایک صدی سے علوم دینیہ کی نشر و اشاعت میں مصروف ہے۔ اس مدرسے سے حجاز کے علاوہ متحدہ امارات، یمن، عدن، صومالیہ اور حبشہ تک کے مسلمان مستفید ہوئے ہیں۔ بیسویں صدی عیسوی کے اوائل تک مدینہ منورہ میں ایک مدرسہ دارالشفاء کے نام سے قائم تھا، جس میں قاضی عیاض کی الشفاء کا روزانہ درس ہوتا تھا۔ ہندی محدثین میں شیخ علی متقی، شیخ ابوالحسن سندھی، شیخ محمد حیات سندھی، ملا عبداللہ لاہوری، شیخ محمد عابد سندھی اور انیسویں صدی میں شاہ محمد اسحق اور شاہ عبدالغنی مجددی نے حجاز میں قیام کر کے حرمین میں برسوں علوم دینیہ کا درس دیا ہے۔ ان اکابر کے درس کا عمل ترکستان سے مراکش تک جاری تھا۔ مدینہ منورہ میں مولینا سید احمد فیض آبادی کے مدرسہ علوم الشرعیہ نے مفید علمی خدمات انجام دی ہیں۔

حجاز نے سعودی عہد میں نمایاں ترقی کی ہے۔ ملک میں سیکڑوں ابتدائی اور ثانوی مدارس قائم ہو چکے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے مکے، جدے اور ریاض میں یونیورسٹیاں ہیں۔ علوم دینیہ کی تعلیم و تدریس کے لیے مدینہ منورہ میں جامعہ اسلامیہ ۱۹۶۱ء سے قائم ہے جس میں تمام مسلم ممالک کے طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ ابتدائی درجوں سے لے کر یونیورسٹی کی سطح تک تعلیم مفت دی جاتی ہے۔

یمن میں زبید اور صنعاء علوم دینیہ کے مرکز ہیں۔

المغرب، (لیبیا، تونس، مراکش اور الجزائر)۔ عثمانی عہد میں لیبیا، طرابلس المغرب کے نام سے مشہور تھا۔ مسلمانوں نے دینی تعلیم کے لیے بعض شہروں میں مکاتب قائم کر رکھے تھے۔ مرکزی

سے بچیوں کو بھی ازہر میں داخلے اور تعلیم کی اجازت مل گئی ہے۔ (Al-Azhar : Bayard Dodge، ص ۱۳۹، ۱۶۵، واشنگٹن ۱۹۶۱)۔ جامعہ ازہر کی شاخیں سکندریہ، اسیوط، طنطا اور دمياط میں بھی ہیں جو معاهد الدینیہ کہلاتی ہیں۔ اب طلبہ کی تعداد چھبیس ہزار سے اوپر ہے جن میں تین ہزار کے قریب طالبات ہیں۔ مصر میں ابتدائی مدارس کی تعداد نو ہزار کے لگ بھگ ہے، جبکہ ثانوی مدارس چھ سو کے قریب ہیں۔ اساتذہ کی تربیت کے لیے ۵۶ سکول ہیں۔ ثانوی مدارس تک تعلیم لازمی اور مفت ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے چار یونیورسٹیاں قاہرہ، سکندریہ اور اسیوط میں قائم ہیں۔ ان کے علاوہ قاہرہ میں امریکن یونیورسٹی (جامعہ امریکہ بھی ہے) (The Statesman's Year-Book 1975/76)، ص ۸۸۵ تا ۸۸۶، لنڈن ۱۹۷۵ء)۔

حجاز: حجاز میں مسجد الحرام (مکہ مکرمہ) اور مسجد نبویؐ (مدینہ منورہ) علوم اسلامیہ کی تدریس کا بین الاقوامی مرکز رہی ہیں۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے مکہ مکرمہ میں ایک مدرسہ قائم کیا تھا۔ عثمانی عہد میں سلطان سلیمان، سلطان محمود خاں اور سلطان عبدالعزیز نے مکہ مکرمہ اور مدینے میں مدارس بنائے تھے۔ ہندوستان کے شاہان گجرات نے بہت سے مدارس حجاز میں تعمیر کرائے تھے۔ جن کی تفصیل الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام میں مذکور ہے۔ مغلیہ دور میں ہر سال ایک کثیر رقم علما اور مدارس کے مصارف کے لیے حج کے موقع پر بھیجی جاتی تھی۔ مکہ معظمہ کی مشہور دینی درسگاہ مدرسہ صولتیہ مسلمانان پاکستان و ہند کے دینی شغف کی یادگار ہے جسے بنگال کی ایک مخیر اور دیندار خاتون صولت النساء بیگم نے مشہور مناظر اسلام مولینا رحمت اللہ کیرانوی کے مشورے سے قائم کیا

ان مدارس نے علم کی اشاعت میں قابل قدر حصہ لیا ہے۔ ملکی آزادی کے بعد قرآنی مکاتب قومی تحویل میں لے کر محکمہ تعلیم سے منسلک کر دیے گئے ہیں۔ تونس یونیورسٹی ۱۹۵۵ء سے قائم ہے جس میں پانچ ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔

الجزائر: الموحدين اور المرابطين نے الجزائر اور تلمسان میں بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے۔ ترکوں نے اپنے عہد میں ایک ہزار مساجد بنوائی تھیں، جن میں بیشتر کے ساتھ مدارس تھے۔ فرانسیسی عہد حکومت میں یہ مدارس بند کر دیے گئے اور ملک میں فرانسیسی نظام تعلیم جاری کر دیا گیا۔ سرکاری مدارس میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان تھی اور نصاب تعلیم میں عربی کا گزر نہ تھا۔ ان حالات میں الجزائر کی جمعیت العلماء نے شیخ محمد بن بشیر الابرہیمی کی سربراہی میں ایک متوازی نظام تعلیم قائم کر دیا اور مسلمانوں کے لیے جا بجا مکاتب و مدارس قائم ہو گئے۔ الجزائر کی آزادی کے بعد صورت حال یکسر بدل گئی ہے۔ سکولوں کے ابتدائی مدارج میں اب ذریعہ تعلیم عربی زبان ہے جب کہ ثانوی مدارس میں عربی اور فرانسیسی دونوں زبانیں پڑھائی جاتی ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے الجزائر میں ایک یونیورسٹی بھی قائم ہے۔

مراکش: مراکش میں فاس کی جامع القروین صدیوں سے اسلامی علوم و فنون کی تدریس کی گرانقدر خدمات انجام دے رہی ہے۔ یہ دنیا کے اسلام کی دوسری قدیم ترین درسگاہ ہے جس کی تاسیس ۲۸۲ھ میں ہوئی تھی۔ المرابطون اور الموحدون کے بعد بنو مرین نے مساجد اور مدارس کے قیام میں بڑا حصہ لیا۔ انہوں نے مکناس، سلا اور تازہ میں بہت سے مدارس بنوائے تھے۔

مراکش میں بن یوسف اور ابوالحسن کے مدارس قابل ذکر ہیں۔ اب جامع القروین کے لیے شہر

درسگاہ جامعہ قیروان تھی جس پر عروج و زوال کے کئی ادوار گزرے تھے۔ اٹلی نے ۱۹۱۳ء میں ملک پر قبضہ کر کے متعدد مدارس قائم کر دیے تھے، جن میں ذریعہ تعلیم اطالوی زبان تھی، لیکن مقامی آبادی ان مدارس سے بہت کم استفادہ کر سکی۔ دینی تعلیم کی اشاعت میں سنوسیوں کے زاویوں (تکیوں) نے بہت حصہ لیا تھا۔ ان زاویوں کے ساتھ مکتب بھی ہوتا تھا۔ اب ملک کی آزادی کے بعد ہر گاؤں میں مکاتب قائم ہو چکے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے طرابلس میں ایک یونیورسٹی ۱۹۶۰ء سے قائم ہے جس میں دس ہزار کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں۔

تونس: تونس کی جامع زیتونہ تقریباً گیارہ سو سال سے مسلسل اسلامی علوم و معارف کی نشر و اشاعت میں مصروف ہے۔ یہ عالم اسلام کی قدیم ترین درسگاہ ہے جس کی بنیاد ۱۱۴ھ میں پڑی تھی، اس کی تجدید ۸۶۴/۵۲۵ء میں ہوئی۔ مختلف زمانوں میں دیندار اور معارف پرور سلاطین اس کی توسیع و تکمیل و تزئین میں حصہ لیتے رہے۔ شمالی اور وسطی افریقہ میں یہ درسگاہ اسلام کی اشاعت کا بڑا ذریعہ ہے۔ موجودہ دور میں اس کے نصاب تعلیم میں بہت سے جدید اور مفید مضامین کا اضافہ کیا گیا ہے۔ جامع زیتونہ کی تاریخ اور نصاب تعلیم کے لیے دیکھیے تونس (ملک)۔ پندرہویں صدی عیسوی میں بنو حفص نے بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے۔ عثمانی عہد میں علی پاشا والی نے ایک مدرسہ اور مسجد بنوائی تھی۔ تونس میں جدید تعلیم کی اشاعت کا سہرا خیر الدین تونسوی سابق وزیراعظم کے سر ہے۔ اس نے دو مدارس خلدونہ اور صادقہ کے نام سے قائم کیے تھے۔ ان میں عربی زبان و ادب کے علاوہ تاریخ، جغرافیہ، اقتصادیات اور فرانسیسی زبان کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

الممالک، ص ۳۱۷، مطبوعہ لائڈن؛ (۱۸) الآغانی، ۱۶ :
 ۱۰۹، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۹) ابن جبیر : الرحلة، مطبوعہ
 لائڈن؛ (۲۰) النووی : تہذیب الاسماء، ص ۸۳۸،
 گوٹنگن ۱۸۴۲ء؛ (۲۱) المقریزی : الخطط، ۲ : ۲۷۶ تا
 ۲۷۸؛ ۳ : ۴۹ تا ۵۶، ۳۳۳، ۳۳۴، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛
 (۲۲) ابن خلکان : وفيات الاعیان، ۱ : ۲۹۷، مطبوعہ
 قاہرہ؛ (۲۳) ابن بطوطہ : الرحلة، ۱ : ۳۱۵، مطبوعہ
 پیرس؛ (۲۴) السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۵۲، ۱۳۷،
 ۲۵۱، قاہرہ ۱۳۲۴ھ؛ (۲۵) ابن حجر : الاصابہ، ۳ : ۳۳۲
 تا ۹۸۴، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۶) السيوطی : حسن المحاضرہ،
 مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۷) النعمی : المدارس فیما دمشق من
 المدارس، ۱ : ۲۷۳ تا ۲۷۷؛ ۲ : ۷۹، دمشق ۱۹۳۸ء؛
 (۲۸) محمد کرد علی : خطط الشام، ۶ : ۷۲ تا ۱۰۴،
 دمشق ۱۹۲۸ء؛ (۲۹) احمد امین : فجر الاسلام، مطبوعہ
 قاہرہ؛ (۳۰) وہی مصنف : ضحی الاسلام، ۲ : ۵۰ تا ۵۴،
 قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۳۱) وہی مصنف : ظہر الاسلام، ۴ : ۲۹۱
 تا ۲۹۸، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۳۲) احمد شلبی : تاریخ التریبۃ
 الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۳۳) عبدالحی الکتانی : تراجم
 الاداریہ، ۲ : ۲۳۵، بار دوم، مطبوعہ بیروت؛ (۳۴)
 عبدالرزاق الہلالی : تاریخ التعليم فی العراق فی عهد العثماني،
 ص ۴ تا ۵۵، بغداد ۱۹۵۹ء؛ (۳۵) عبدالرزاق :
 نظام الملک، کانپور ۱۹۱۱ء؛ (۳۶) شبلی : سفر نامہ روم و
 مصر و شام، ص ۴۵ تا ۶۶، مطبوعہ دہلی؛ (۳۷) وہی
 مصنف : مقالات شبلی، ۳ : ۳۷ تا ۷۷، اعظم گڑھ، ۱۹۳۲ء؛
 (۳۸) وہی مصنف : سیرت النبی، ۲ : ۸۸، مطبوعہ اعظم
 گڑھ؛ (۳۹) سید سلیمان ندوی : خیام، ۳ تا ۷۵، اعظم گڑھ
 ۱۹۳۳ء؛ (۴۰) وہی مصنف : مسلمانوں کی آئندہ تعلیم،
 در معارف، ج ۴۲ (۱۹۳۸ء)، اعظم گڑھ؛ (۴۱) لیسان :
 تمدن عرب (ترجمہ اردو از سید علی بلگرامی)، ص ۵۱۵ تا
 ۵۱۶، مطبوعہ آگرہ؛ (۴۲) ریاست علی ندوی : اسلامی نظام
 تعلیم، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۴۳) وہی مصنف : تاریخ
 صقلیہ، ۲ : ۱۹۰، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۴۴) خالدہ ادیب

فلس کے باہر ایک عظیم الشان عمارت تعمیر کر دی
 گئی ہے جس میں چار ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں۔
 نصاب تعلیم میں بہت سے نئے مضامین کا اضافہ کیا
 گیا ہے۔ فرانسیسی اقتدار کے خاتمے پر ہسپانوی اور
 فرانسیسی سکول سرکاری تحویل میں لے لیے گئے
 ہیں۔ ابتدائی درجوں میں ذریعہ تعلیم عربی زبان
 ہے، پھر بھی نظام تعلیم میں فرانسیسی زبان کی
 کارفرمائی قائم ہے۔ جدید تعلیم کے لیے رباط میں ایک
 یونیورسٹی ہے جس میں دس ہزار طلبہ تعلیم حاصل
 کرتے ہیں۔ فاس میں ایک نئی یونیورسٹی ۱۹۷۱ء
 سے قائم ہے۔

مآخذ: (۱) I. Goldziher: Education (Muslim);
 در Ency. of Religion & Ethics، ۵ : ۱۹۸ تا ۲۰۷،
 لندن ۱۹۱۲ء؛ (۲) J. Rosenthal: Knowledge
 Triumphant، ص ۳۴۰، لائڈن ۱۹۷۰ء؛ (۳) Khalil A
 The contribution of Arabs to Education: Totah
 ص ۸۲، نیویارک ۱۹۲۶ء؛ (۴) E. G. Browne
 A year amongst the Persians، ص ۱۰۴، ۲۱۷،
 بار دوم، کیمبرج ۱۹۱۶ء؛ (۵) P. K. Hitti: History
 of Arabs، ص ۵۶، لندن ۱۹۵۱ء؛ (۶) وہی مصنف :
 History of Syria، ص ۶۵۵، ۶۵۶، لندن؛ (۷) وہی
 مصنف : Lebanon in History، ص ۴۵۳، ۴۵۵، لندن
 ۱۹۵۷ء، ۱۹۷۸-۷۶؛ (۸) Statesman's year Book
 1975-76، لندن ۱۹۷۵ء؛ (۹) الجامع الصحیح البخاری،
 مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) سنن ابی داؤد، ۲ : ۱۲۹، مطبوعہ
 دہلی؛ (۱۱) مسند احمد بن حنبل، ۱ : ۲۴۷، مطبوعہ
 قاہرہ؛ (۱۲) ابن عبدالبر : جامع بیان العلم و فضله، ۲
 جلدیں، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۳) علی متقی : کنز العمال، ۱ :
 ۲۱۷، مطبوعہ حیدر آباد دکن؛ (۱۴) البلاذری : فتوح
 البلدان، ص ۴۵۸، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۵) المبرد : الكامل،
 ۲ : ۴۰، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۶) ابن قتیبہ : کتاب المعارف،
 ص ۱۸۵، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۷) ابن حوقل : المسالک و

خانم: ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، ص ۱۲۰،
بار دوم، دہلی، ۱۹۳۰ء؛ (۴۵) محمد عزیز، تاریخ دولت
عثمانیہ، ۲: ۳۸۴ تا ۳۹۰، اعظم گڑھ، ۱۹۶۰ء۔
[نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]

(ادارہ)

برصغیر ہندوستان و پاکستان: ہندوستان میں
ترک، پٹھان اور مغل چوتھی صدی ہجری کے آخر
اور پانچویں صدی کے آغاز سے داخل ہونا شروع
ہوئے، لیکن ان سے صدیوں پہلے عرب تاجر اور
سوداگر سندھ اور ملیبار سے لے کر گجرات تک
بحر ہند کے پورے سواحل پر پھیل چکے تھے۔ وہ
اپنے ساتھ اپنا دین، اپنا قرآن مجید اور اپنے علوم
بھی لائے اور سالہا سال پہلے کہ اسلام کا کوئی
سپاہی اس سر زمین پر قدم رکھے، یہاں مسلمان
عربوں اور عراقیوں کی نوآبادیاں قائم ہو چکی
تھیں، مسجدیں تعمیر اور آباد تھیں اور یہی
مسجدیں اسلام کی ابتدائی درسگاہیں تھیں
(سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم
حدیث، در معارف، ج ۲۲، (۱۹۲۸ء)،
ص ۲۵۰)۔

حضرت عمرؓ کے عہد سے ہندوستان کے
سواحل پر عربوں کی تاخت شروع ہوئی اور ان کے
حملے تھانہ (بمبئی) اور بھڑوچ پر ہوئے۔ ۵۹۳ء
میں مسلمانوں نے سندھ پر حملہ کیا اور یہ ملک
تیسری صدی ہجری کے آغاز تک عربوں کے قبضے
میں رہا۔ اس زمانے میں منصورہ (سندھ) اور ملتان
اسلامی علوم کے مرکز تھے۔

سلطان محمود غزنوی نے ۱۰۱۲ء میں لاہور
فتح کیا اور اسے غزنی کی سلطنت میں شامل کر
لیا۔ سلطان محمود کے جانشین، سلطان مسعود کے
عہد میں ایک بزرگ شیخ محمد اسمعیل لاہور میں
وارد ہوئے۔ وہ حدیث و تفسیر کے بڑے عالم

تھے، بے شمار آدمی ان کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔
انہوں نے ایک عرصے تک تعلیم و تدریس کا شغل
جاری رکھا اور ۵۴۴۸ء میں لاہور میں وفات پائی
(رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۳، لکھنؤ
۱۹۱۱ء)۔ لاہور ہونے دو سو برس تک غزنوی
خاندان کے حکمرانوں کا پایے تخت اور علما و فضلا
کا مرجع و مرکز بنا رہا۔ تاج المآثر کے مصنف نے
اسے قبلہ احرار و ابرار، کعبۂ اشراف، مرکز اہل
تقویٰ اور مسکن اقطاب و اوتاد لکھا ہے (تاج
المآثر، بحوالہ خلیق احمد نظامی: حیات شیخ
عبدالحق، ص ۱۱، دہلی ۱۹۵۳ء)۔

غوری خاندان (۵۴۴۸/۱۱۳۹ء تا ۵۶۰۲
۱۲۰۶ء)۔ سلطان شہاب الدین محمد غوری کا
بیشتر زمانہ جنگوں میں گزرا، لیکن اس کے ساتھ
وہ علوم و فنون کا بھی مربی تھا۔ اس نے ۵۸۷ء
میں اجمیر فتح کیا اور وہاں متعدد مساجد اور
مدارس تعمیر کرائے (حسن نظامی: تاج المآثر،
بحوالہ Elliot: The History of India as told by its
own Historians، ۲: ۲۱۵، مطبوعہ کلکتہ)۔ اس
عہد کی مشہور علمی شخصیت امام حسن بن محمد
صاغانی غزنوی لاہوری (م ۵۶۳۵) ہیں جن کی
مشارق الانوار اور الحجاب الزاخر نے ہندوستانی
مسلمانوں کا نام عرب ممالک میں اونچا کیا۔

خاندان غلامان (۵۶۰۲/۱۲۰۶ء تا ۵۶۸۶/۱۲۰۶ء)
۱۲۸۷ء)۔ قطب الدین ایبک نے لاہور کے بجائے
دہلی کو ہندوستان کا دارالحکومت قرار دیا۔ بختیار
خلجی سلطان قطب الدین ایبک کا معتمد امیر کبیر
تھا۔ وہ چھٹی صدی ہجری کے آخر میں سب سے
پہلے بہار و بنگال میں فاتحانہ داخل ہوا۔ اس نے
قدیم شہر ندیا کی جگہ رنگ پور کا شہر آباد کیا اور
وہاں بہت سی مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر
کرائیں (منہاج سراج: طبقات ناصری، مترجمہ

علمی سرگرمیوں سے دہلی رشک بخارا و سمرقند بن گئی۔ شہزادہ محمد اپنے والد بلبن کی طرف سے ملتان کا والی تھا۔ امیر خسرو اور امیر حسن شہزادے کے ندیموں میں سے تھے۔ شہزادے کے زمانے میں ملتان ارباب علم و فضل کا ملجا و ماوی بن گیا۔

خلجی خاندان (۵۶۸۹/۱۲۹۰ء تا ۵۷۲۰/۱۳۲۱ء) علاء الدین خلجی اگرچہ زیادہ لکھا پڑھا نہ تھا، لیکن وہ بھی علم کا شائق تھا۔ اس نے بہت سی مساجد، مدارس، حمام اور مقبرے تعمیر کرائے۔ اس کے زمانے میں پینتالیس علما جو مختلف علوم و فنون میں یگانہ روزگار تھے، دہلی کے مختلف مدارس میں تعلیم دیتے تھے (تاریخ فرشتہ، ۱: ۳۷۶)۔ سلطان المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مواعظ اور رشد و ہدایت کی مجالس بجائے خود مدرسے کا درجہ رکھتی تھیں۔ ان کی خانقاہ میں بہت سے علما مقیم تھے جو اپنے پیر بھائیوں کی تعلیم و تدریس میں مصروف رہا کرتے تھے۔ سلطان المشائخ نے کم تعلیم یافتہ اصحاب کے لیے دینی تعلیم کا ایک مختصر نصاب بھی مرتب کرایا تھا۔ اس میں قرآن مجید کا ترجمہ اور قدوری کی تدریس شامل تھی اور اس کی مدت تعلیم صرف ایک سال تھی۔ اس وقت دہلی، قاہرہ، دمشق اور اصفہان کی ہمسر بنی ہوئی تھی۔ برنی نے چھیالیس علما کے نام لکھے ہیں، جو تفسیر، فقہ، اصول، صرف و نحو اور معانی اور بیان میں سرآمد روزگار تھے (ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۴۱ تا ۳۶۷، مطبوعہ کلکتہ)۔

(خاندان تغلق: ۵۷۲۰/۱۳۲۱ء تا ۵۸۱۷/۱۴۱۴ء) تغلق خاندان میں فیروز تغلق (۵۷۵۲/۱۳۵۱ء تا ۵۷۹۰/۱۳۸۸ء) علم پرور، علم دوست

Raverty، ص ۵۵۹ و ۵۶۰، مطبوعہ کلکتہ)۔ شمس الدین التتمش ۵۶۰ء میں تخت سلطنت پر بیٹھا۔ اس نے دہلی اور بدایون میں معزی نامی مدرسے اپنے آقا شہاب الدین غوری، جس کا اصلی نام معزالدین محمد غوری ہے، کی یاد میں قائم کیے۔ دہلی میں ایک دوسرا مدرسہ شہزادہ محمود بن سلطان التتمش کے نام پر قائم کیا گیا تھا۔ طبقات ناصری کے مصنف سراج الدین عقیف اس مدرسے کے مہتمم و نگران تھے۔ (ابو الحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم درس گاہیں، در معارف، ج ۴ (۱۹۱۸ء)۔ ناصر الدین قباچہ، قطب الدین ایبک کی طرف سے ملتان کا والی تھا۔ اس نے ملتان میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا۔ اس زمانے میں ملتان اسلامی علوم کا شاندار مرکز بن گیا تھا۔ سیرالاولیا میں اسے قبة الاسلام لکھا گیا ہے (ص ۶۰)۔ بابا فرید گنج شکر نے ۱۱۹۳ء میں یہاں فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی (خلیق احمد نظامی: حیات عبدالحق، ص ۱۹، دہلی ۱۹۵۳ء)۔ خاندان غلامان میں نصیر الدین (۵۶۴۴/۱۲۴۶ء تا ۵۶۶۴/۱۲۶۶ء)، رحمدل، عدل پرور اور اہل علم کا قدردان تھا۔ اس کے زمانے میں چاندھر میں ایک بڑا مدرسہ تھا جہاں عید کی نماز ہوا کرتی تھی (طبقات ناصری، مترجمہ Raverty، ص ۶۷۸، ۶۷۹؛ (۲) Narendra Nath Law: Promotion of learning in India During the Muhammadan Rule، ص ۲۳، کلکتہ ۱۹۱۶ء)۔ سلطان بلبن (۵۶۶۴/۱۲۶۶ء تا ۵۶۸۶/۱۲۸۷ء) کی معارف پروری اور ادب نوازی نے دہلی کو علما اور فضلا کا مرجع و مرکز بنا دیا تھا۔ اس زمانے میں چنگیز خان نے ترکستان اور خراسان میں شہروں کو لوٹ کر قتل عام کا بازار گرم کر دیا تھا۔ اس قتل و غارت سے بچنے کے لیے بہت سے ارباب علم نے ہندوستان میں پناہ لی اور ان کی

طرف توجہ کی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ مکاتب و مدارس میں تعلیم پانے لگے۔ اسی زمانے میں سید رفیع الدین شیرانی گجرات سے دہلی وارد ہوئے۔ موصوف معقولات میں محقق دقانی اور حدیث میں حافظ سخاوی کے شاگرد رشید تھے۔ انہوں نے آگرے میں سکونت اختیار کر کے درس و تدریس کا بازار گرم کیا اور ایک عالم کو اپنے فیوض و برکات سے مستفید کیا۔

بہمنی سلطنت (۱۳۴۷ تا ۱۵۲۶ء) : شہزادہ محمود شاہ بہمنی علم پرور اور علما و فضلا کا قدر دان تھا۔ اس کے زمانے میں حافظ شیرازی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی گئی، لیکن وہ جہاز کی خرابی کی بنا پر ہندوستان نہ آ سکے۔ محمود شاہ نے گبرکہ، بیدر، قندھار (حیدرآباد دکن)، ایلچ پور اور دولت آباد میں بہت سے مدارس اور یتیم خانے قائم کیے۔ بہمنی سلاطین کا نامور حکمران محمد شاہ بہمنی دوم تھا۔ اس کے وزیر اعظم محمود گواں نے بیدار میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا تھا۔ یہ مدرسہ ایک اونچے ٹیلے پر واقع تھا۔ صحن مدرسہ میں مسجد تھی اور طلبہ اور مدرسین کے لیے مسلسل اور وسیع حجرے بنے ہوئے تھے۔ طلبہ کے قیام و طعام کے مصارف کے لیے وقف جائداد تھی۔ مدرسے کے ساتھ ایک بڑا کتابخانہ بھی تھا۔ اورنگ زیب کے زمانے میں بارود کے ذخیرے میں آگ لگ جانے سے یہ مدرسہ برباد ہو گیا۔ مدرسے کے بعض حصے آج بھی قائم ہیں اور سیاحوں کو اس کی اہمیت کا پتا دیتے ہیں۔ عادل شاہیوں نے بیجا پور، نظام شاہیوں نے احمد نگر، قطب شاہیوں نے گولکنڈے اور محمود خلجی نے مالوے میں بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے۔

جونپور کے شاہان شرقی (۱۵۹۶ء تا ۱۳۹۴ء تا

اور علما کا قدردان اور سرپرست تھا۔ وہ خود بھی تصنیف و تالیف سے شغف رکھتا تھا۔ اس نے اپنی خود نوشت سوانح فتوحات فیروز شاہی کے نام سے لکھی ہے۔ فیروز شاہ نے ۱۵۵۳ء میں مدرسہ فیروز آباد دہلی میں قائم کیا جس کے متصل مسجد بھی تھی۔ ضیاء برنی نے اس مدرسے کی بڑی تعریف کی ہے۔ دوسرا مدرسہ بالا بند آب سیری تھا جو ایک شاہی عمارت میں واقع تھا۔ فیروز شاہ نے اپنے غلاموں کی تعلیم و تربیت کا بھی اہتمام کیا تھا اور ان کے لیے لائق مدرس مقرر کیے تھے۔ اس نے رفاہ عامہ کے لیے جو ادارے قائم کیے تھے اور جن میں مدارس بھی شامل تھے، ان کی تفصیل فتوحات فیروز شاہی، مقتبس در Elliot، ۳ : ۳۸۲ تا ۳۸۴ میں مذکور ہے۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ہندو بھی اعلیٰ عہدے حاصل کرنے لگے اور ان کا انتظامیہ میں عمل دخل ہونے لگا۔ کانگڑے کی فتح میں فیروز شاہ کو سنسکرت کی بہت سی کتابیں ملی تھیں۔ شاہی حکم سے ان کا فارسی میں ترجمہ ہوا *Promotion of Learning : Narendra Nath Law in India During Muhammadan Rule*، ص ۵۹ تا ۶۷، کلکتہ ۱۹۱۹ء)۔ محمود تغلق (۱۵۸۰ء تا ۱۳۹۸ء تا ۱۳۹۹ء/۱۵۸۰ء)، اس زمانے میں تیمور نے ہندوستان پر حملہ کر دیا اور دہلی پہنچ کر شہر کو آگ لگا دی۔ یہ آگ پانچ دن تک لگی رہی جس سے علمی ادارے تباہ و برباد ہو گئے۔

لودھی خاندان (۱۵۵۵ء تا ۱۵۳۲ء) : بہلول لودھی اس خاندان کا پہلا بادشاہ تھا، اس نے شہر آگرہ کی بنیاد رکھی اور تیموری حملے کے بعد جو افراتفری مچ گئی تھی، اس کو دور کر کے ملک میں امن و امان پیدا کیا۔ لودھی خاندان کا گل سر سبد سلطان سکندر لودھی تھا۔ اس کے زمانے میں ہندوؤں نے فارسی زبان کی

مظفر شاہ کا خطاب اختیار کر کے ۵۸۱۰ میں گجرات کی مستقل حکومت قائم کر لی اور ۵۸۱۳ میں وفات پا کر اپنے بیٹے احمد شاہ اول کے لیے جگہ خالی کر دی۔ اس خوش نصیب سلطان نے گجرات کو عرب سے ملا دیا اور حاجیوں کے قافلے سال بسال سلاطین گجرات کی نگرانی میں بحری راستے سے جانے لگے اسی راستے سے مشتاقان علم دیار عرب کا بھی رخ کرنے لگے۔ سلاطین گجرات میں محمود شاہ اول، مظفر شاہ حلیم اور محمود شاہ دوم بڑے علم پرور تھے۔ محمود شاہ اول نے احمد آباد میں بہت سی مساجد، سرائیں اور مدارس تعمیر کرائے۔ شیخ عثمان (م ۵۷۶۳) نے ساہی ندی کے کنارے عثمان پور میں ایک مدرسہ تعمیر کرایا تھا۔ اسی طرح نہروالہ میں دو مدارس تھے۔ سرخیز میں شیخ احمد کہتو گنج بخش کے مزار کے پاس ایک بڑا مدرسہ تھا۔ احمد آباد میں مولینا وجیہ الدین کا مدرسہ سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس مدرسے میں طلبہ کو وظائف بھی ملتے تھے۔ صادق خان ایک امیر نے مدرسے کی عمارت از سر نو تعمیر کرائی جس میں طلبہ کے قیام کے لیے کمرے بھی بنوائے۔ گجرات کے مدارس کے فخر کے لیے یہ کافی ہے کہ ان میں حافظ سخاوی اور ابن حجر مکی کے تلامذہ حدیث کی اشاعت و تدریس کی خدمت سر انجام دیتے تھے۔ شیخ علی متقی (م ۵۹۷۵)، مؤلف، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ملا محمد طاہر فتی (پٹنی) (م ۵۹۸۶)، مصنف مجمع البحار، مفتی قطب الدین (م ۵۹۹۹)، مصنف البرق الیمانی اور الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام اور محمد بن عمر آصفی مصنف ظفرالوالہ بمظفر و آلہ وہ فضلاء دہر ہیں، جنہوں نے گجرات کے مدارس میں تعلیم پا کر حجاز جا کر وہاں کے علما سے سند فراغت حاصل کی اور اپنی عربی تصانیف سے ہندوستان کا نام عرب ممالک میں

تغلق خاندان کے خاتمے پر سیدوں کے مختصر سے عہد میں طوائف الملوکی پھیلی تو جوہپور ہی اسلامی علوم و فنون کا مرکز تھا۔ ابراہیم شرقی کے عہد میں جوہپور نے بڑی ترقی کی۔ اسی کے عہد میں ملک العلماء شہاب الدین دولت آبادی مسند درس کی زینت تھے۔ ان کا مدرسہ جوہپور کی مشہور مسجد اٹالہ میں قائم تھا۔ مسجد کے گرد و پیش وسیع حجروں کا ایک سلسلہ ہے جو علما اور طلبہ کے قیام کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ فرید خان (شیر شاہ سوری) نے گلستان، بوستان اور سکندر نامہ کے علاوہ کافیہ اور شرح کافیہ (دولت آبادی) تک کی تعلیم جوہپور کے مدارس میں پائی تھی۔ ۱۴۵۶ء میں بی بی راجے بیگم نے جوہپور میں مدرسہ قائم کیا جو ”مدرسہ بی بی راجے بیگم“ کہلاتا تھا۔ ۱۵۰۲ء میں بہلول لودھی نے جوہپور کو دہلی کی سلطنت میں شامل کر لیا، لیکن جوہپور کی علمی رونق شاہجہان کے عہد تک قائم رہی، جو فخر سے کہا کرتا تھا ”پورب شیراز ما است“۔ ۱۱۴۷ھ / ۱۷۳۵ء میں نواب سعادت خان نیشاپوری اودھ اور جوہپور اور بنارس کا صوبیدار مقرر ہوا تو اس نے کسی بات پر برا فروختہ ہو کر مدارس اور خانقاہوں کے اوقاف ضبط کر لیے، علما مفلوک الحال ہو گئے، طلبہ منتشر ہو گئے اور مدارس اجڑ گئے۔ صرف اٹالہ کی مسجد میں مدرسہ کسی نہ کسی طرح قائم رہا اور آج تک بنگال اور بہار تک کے طلبہ اس کے فیوض سے مستفید ہو رہے ہیں۔

۱۳۷۳ - ۱۳۷۵ء میں سلطان حسین لنگا نے ملتان میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس مدرسے کی تعمیر گجرات کے مدارس کی طرز پر ہوئی تھی۔

سلاطین گجرات (۸۱۰ تا ۵۹۹۲ء)، فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں گجرات کے گورنر ظفر خان نے

مغلیہ سلطنت کے بانی بابر کا مختصر سا عہد تو جنگوں میں گزرا، لیکن اس کا جانشین ہمایوں علوم و فنون کا بڑا شائق تھا۔ علم ہیئت و جغرافیہ سے اسے خاص دلچسپی تھی۔ اس نے دہلی میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا جس کے مدرس شیخ حسین تھے (آئین اکبری، مترجمہ H. Blockmann، ص ۱) : (۵۳۸)۔ ہمایوں کے مقبرے کے اوپر جو چھت تھی، وہ دراصل ایک مدرسہ تھا جس میں اکابر علما تعلیم دیتے تھے اور مقبرے کے پہلو میں چھوٹے چھوٹے کمرے طلبہ کے قیام کے لیے استعمال ہوتے تھے (Archaeology of Delhi : Stephen، ص ۲۰۷)۔

شیر شاہ سوری (۱۵۴۶/۵۹۴۶ تا ۱۵۵۲/۵۹۵۲) کا عہد حکومت ہندوستان کی تاریخ کا ایک بابرکت زمانہ ہے۔ اس دور میں رفاہ عامہ کے بہت سے کام ہوئے، شاہراہ اعظم جو پشاور کو کلکتے سے ملاتی ہے، اسی کے زمانے میں تعمیر ہوئی۔ وہ خود بھی علوم و فنون کا شائق اور شیفتہ تھا۔ اس نے طالب علمی کا زمانہ جونپور میں گزارا تھا اور اسے گلستان، بوستان، سکندر نامہ، وغیرہ کتابیں از بر تھیں، چنانچہ اس نے بر سر حکومت آ کر بہت سے مدارس قائم کیے۔ ان میں ایک مدرسہ نارنول (سابق ریاست پٹیالہ) میں تھا۔ یہ مدرسہ شیر شاہ نے اپنے دادا ابراہیم سور کی یاد میں، جس کی قبر بھی یہیں واقع ہے، تعمیر کرایا تھا۔ مدرسہ و مقبرہ کے تعمیری مصارف ایک لاکھ روپے سے زائد تھے۔ (Narendra natih law : Promotion of Learning in India during Muhammadan Rule، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷، کلکتہ ۱۹۱۶ء)۔

اکبر نے اپنے دور حکومت میں فتحپور سیکری میں بہت سے مدارس تعمیر کرائے تھے،

روشن کیا (عبدالحی: یاد ایام، علی گڑھ ۱۹۱۹ء)۔ سلاطین مغلیہ (۱۵۲۶/۵۹۳۲ تا ۱۵۲۵/۵۱۲۵) : ہندوستان میں مغل سلطنت کے قیام سے جہاں ایک مرکزی حکومت قائم ہوئی اور صوبوں کی علیحدہ علیحدہ حکمرانی ختم ہوئی، وہاں مرکزی اور مشہور مقامات میں مغل سلاطین اور امرا نے متعدد مدارس و مکاتب قائم کیے۔ طلبہ اور علما کے لیے خزانہ شاہی سے وظائف کو تاریخی اصطلاح میں "مدد معاش" کہتے تھے۔ مدد معاش کے لیے ہندو مسلمان کی کوئی تفریق نہ تھی۔ علما اور مسلم طلبہ کی طرح ہندوؤں کے پنڈت، گرو اور گوسائیں سرکاری امداد سے مستفید ہوتے تھے، بعض مقامات پر مدد معاش کے لیے گاؤں وقف کر دیے جاتے تھے۔ سلاطین اور امرا کے علاوہ ان کی بیگمات بھی اس کارخیر میں برابر کی شریک رہا کرتی تھیں۔ بیشتر علما ہر قسم کی مالی اعانت و امداد سے بے نیاز ہو کر صرف دین کی خاطر اپنے گھروں یا مسجدوں میں درس دیا کرتے تھے۔ ارباب تصوف کی خانقاہیں بھی درس و تدریس کا مرکز تھیں، جہاں نامی گرامی علما تعلیم دیا کرتے تھے اور مخیر اور نیکدل حضرات، اساتذہ اور طلبہ کی تمام ضروریات کی کفالت کیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایران میں صفویوں نے عروج حاصل کر کے شیعیت کو اپنا سرکاری مذہب قرار دیا اور قزلباشوں نے تعصب سے ایران کے سبزہ زار کو علمائے اہل سنت کے لیے گرم تنور بنا دیا، اہل سنت کے بڑے بڑے علما نے ملک کو خیر باد کہہ کر عرب اور ہندوستان کی راہ لی۔ اس طرح اس سالحے نے کم از کم ہندوستان کے لیے خیر و برکت کا سامان پیدا کر دیا۔ (سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، ۲۲ (۱۹۲۸ء)، ص ۲۵۷)۔

جنوبی رخ پر ایک شاہی مدرسہ تھا جو دارالبقا کہلاتا تھا، مغلوں کے اخیر دور میں یہاں مفتی صدرالدین آزرده تعلیم دیا کرتے تھے، لیکن انقلاب دہلی کے بعد یہ مدرسہ زمین کے برابر کر دیا گیا۔ عہد شاہجہانی میں سیالکوٹ علوم دین کا بڑا مرکز تھا، جہاں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مدرسہ سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس مدرسے کے مصارف کے لیے شاہجہان نے گاؤں وقف کیے تھے۔

اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۹ء تا

۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) خود عالم، فاضل اور تعلیم عام کا بے حد شائق تھا۔ فتاویٰ عالمگیری اس کے علمی شغف کی زندہ یادگار ہے۔ اس نے ہر طرف مدارس قائم کرنے کے علاوہ جہاں جہاں معلمین و علما تھے، ان کے لیے بکثرت مدد معاش کی رقمیں مقرر کیں۔ لاہور کی شاہی مسجد اور وزیر خان کی مسجد مدرسے کا کام دیتی تھیں۔ وزیر خان کی مسجد کے نیچے اور گرد و پیش جو دکانیں ہیں، ان سے مدرسے کے مصارف پورے ہوتے تھے۔ اورنگ زیب کے عہد میں لکھنؤ میں مدرسہ فرنگی محل کی بنیاد پڑی۔ مدرسے کے بانی ملا نظام الدین تھے جن کے انتساب سے درس نظامی مشہور ہوا اور اس مدرسے سے سیکڑوں ارباب علم فیض یاب ہوئے۔ اس مدرسے کا فیض اب محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ اس زمانے میں اودھ کے دیہات، دیوا، جائس، سہالی، گوپا، اور بلگرام مشہور علمی مراکز تھے۔

عالمگیر کے زمانے میں شیخ عبدالحق دہلوی کے صاحبزادے مولانا نورالحق محدث دہلوی نے باپ کی علمی وراثت حاصل کی اور تمام عمر حدیث کے فیض کو عام کرنے میں صرف کر دی۔ صحیح بخاری کی شرح فارسی میں تیسیر القاری کے نام سے کئی جلدوں میں لکھی جو نواب ٹونک کے شوق سے چھپ چکی ہے (لکھنؤ ۱۳۰۲ھ)۔ مولانا نورالحق کے

لیکن تاریخ میں ان کے تفصیلی حالات نہیں ملتے۔ آگرے میں بہت سے مدارس تھے، جن کے لیے شیراز سے اساتذہ منگوائے گئے تھے۔ عہد اکبری میں ماہم بیگم نے جو اکبر کی آیا تھی، ۵۹۶۹ میں پرانے قلعے کے پاس ایک مسجد اور مدرسہ بنوایا۔ اس مدرسے کا نام ”خیر المنازل“ رکھا گیا۔ لاہور میں مولانا محمد جو لاہور کے مفتی بھی تھے، ایک مدرسے میں حدیث شریف کا درس دیا کرتے تھے۔ وہ تقریباً نوے برس کی عمر تک اس بابرکت کام میں مصروف رہے۔ جب صحیح بخاری اور مشکوٰۃ کا دورہ تمام ہوتا تو وہ اسی خوشی میں دھوم دھام سے لوگوں کی ضیافت کرتے تھے۔

جہانگیر خود صاحب قلم اور اہل قلم کا قدردان تھا۔ اس نے قدیم مدارس کی مرمت کرائی جو جانوروں اور چوپایوں کا مسکن بن چکے تھے، اور ان کو طلبہ اور اساتذہ سے معمور کر دیا (تاریخ جان جہان، مخطوطہ ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال)۔

عہد جہانگیری کی برگزیدہ علمی شخصیت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں جنہوں نے دہلی کو ہمیشہ کے لیے علوم دین کا دارالسلطنت بنا دیا۔ شیخ محدث نے سو سے زیادہ کتابیں تصنیف کیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور مشکوٰۃ کی عربی اور فارسی شرحیں ہیں۔ انہوں نے چورانوے برس کے عمر میں ۱۰۵۲ھ میں وفات پائی اور ہندوستان کے کونے کونے کو حدیث کے آوازے سے معمور کر دیا (سید سلیمان ندوی: ”ہندوستان میں علم“ در معارف، ۲۲ (۱۹۲۸ء): ۲۶۸)۔

شاہجہان (۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء تا ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) کے زمانے میں مغلوں کا آفتاب اقبال نصف النہار تک پہنچ گیا۔ اسے عمارتیں بنوانے کا بہت شوق تھا۔ دہلی کی جامع مسجد کے

شاہ رفیع الدین[ؒ] اور شاہ عبدالقادر[ؒ] نے قرآن مجید کے اردو میں ترجمے کیے کہ آج بھی ان سے صحیح ترجمہ مشکل ہے۔ ان کے بعد ان کے تلامذہ نے تمام ملک میں پھیل کر اس فیض کو عام کیا۔ اس اخیر زمانے میں حافظ الملک رحمت خان نے روہیلکھنڈ پر قبضہ کر کے بریلی، شاہجہان پور اور پیلی بھیت کو رشک دہلی بنا لیا تھا۔ ملا عبدالعلی بحر العلوم کو نہایت اصرار سے شاہجہان پور بلایا گیا اور ان کے لیے خاص مدرسہ قائم کیا گیا۔ جس میں مولانا بیس برس تک مشغول درس و تدریس رہے۔ اس کے بعد مولانا عبدالعلی بوہار (بردوان) چلے گئے، جہاں بوہار کے بڑے رئیس منشی صدر الدین خان نے مدرسہ قائم کیا تھا۔ مولانا اس مدرسے میں ایک عرصے تک مشغول درس و تدریس رہے، لیکن وہ بعض اسباب کی وجہ سے بوہار سے دل برداشتہ ہو گئے۔ یہ خبر نواب محمد علی خان والی اراکٹ کو ملی تو انہوں نے درخواست بھیج کر مولانا عبدالعلی کو مدراس بلا لیا اور ان کے لیے ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا۔ مولانا عبدالعلی نے ۸۳ برس کی عمر پا کر ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۰ء میں مدراس میں انتقال کیا۔ ان کے دم قدم سے بنگال اور مدراس میں علوم دینیہ کی بڑی اشاعت ہوئی۔

اسی زمانے میں نواب فیض اللہ خان نے رام پور میں مدرسہ عالیہ قائم کیا، جو اب تک قائم ہے۔ مولانا عبدالعلی رام پور میں بھی پانچ برس تک درس و تدریس میں مصروف رہے تھے۔

محمد شاہ کے زمانے میں نادر شاہ نے دہلی پر حملہ کر کے بے گناہ باشندوں کا قتل عام کیا اور تعلیمی اداروں کو برباد کیا۔ رہی سہی کسر مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں نے پوری کر دی۔ اس پر آشوب عہد میں سب سے زیادہ نقصان پنجاب

صاحبزادے حافظ فخر الدین نے صحیح مسلم اور پروتے صاحبزادہ سلام اللہ نے موطا، امام مالک کی فارسی میں شرحیں لکھیں۔

بہادر شاہ (۱۷۰۷ تا ۱۷۱۲ء) کے عہد میں غازی الدین حیدر نے اجمیری دروازے کے باہر ایک مدرسہ بنوایا تھا، مدرسے کے احاطے میں اس کا مقبرہ اور مسجد بھی ہے، مدرسہ اب ویران ہے (سر سید احمد خان: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی)۔ بہادر شاہ کے عہد حکومت میں ایک مدرسہ فرخ آباد میں قائم ہوا جس کا نام فخر المربع تھا۔ اس کے بانی مولوی ولی اللہ نامی ایک بزرگ تھے۔ محمد شاہ (۱۷۱۹ تا ۱۷۳۸ء) : ۱۷۲۲ء میں محمد شاہ کے عہد میں نواب شرف الدولہ نے دہلی میں ایک مدرسہ بنوایا۔ اس کے قریب ایک مسجد بھی تھی (سر سید: آثار الصنادید، ص ۸۱، مطبوعہ دہلی)۔ محمد شاہ نے شاہ ولی اللہ کو درس و تدریس کے لیے ایک عالی شان (حویلی) دی تھی۔ یہ مدرسہ کسی زمانے میں نہایت عالی شان اور خوبصورت تھا، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد یہ مکان لوٹ لیا گیا اور لوگوں نے اس جگہ مکانات بنا لیے، ۱۸۵۷ء کے بعد یہ محلہ شاہ عبدالعزیز کے نام سے مشہور ہوا۔ اس مدرسے میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی[ؒ] سے فیض پا کر سیکڑوں علما نے ہندوستان میں علوم حدیث کی اشاعت کی (واقعات دارالحکومت دہلی، ۲: ۱۶۷، دہلی ۱۹۱۹ء)۔ شاہ ولی اللہ کا سب سے بڑا یہ کارنامہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کے فہم و تعلیم کی طرف لوگوں کو دعوت دی، فارسی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا، موطا امام مالک کی فارسی و عربی میں شرحیں لکھیں، اسرار شریعت میں حجة اللہ البالغة لکھی۔ ان کے صاحبزادوں نے ان کی وفات کے بعد حدیث کے درس و تدریس کے باقاعدہ حلقے قائم کیے۔

لے سکیں۔ ۱۷۹۱ء میں بنارس میں ہندو منسکرت کالج کا افتتاح کیا گیا۔ ۱۸۰۰ء میں لارڈ ولزلی نے فورٹ ولیم کالج قائم کیا جس میں ملازمین کمپنی کو فارسی، عربی اور ہندوستانی اور بعض اور علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ۱۸۲۲ء میں آگرہ کالج اور ۱۸۲۷ء میں دہلی کالج قائم ہوئے۔ ان کالجوں سے بہت سے قابل طلبہ نکلے (سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۰، دہلی ۱۹۴۲ء)۔

۱۸۷۰ء میں علوم مشرقیہ کی تعلیم کے لیے لاہور میں اورینٹل کالج قائم ہوا۔

نصاب تعلیم: مغلیہ سلطنت کے زوال اور انحطاط تک ہندو مسلمان اکٹھے عام مکاتب میں تعلیم پاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم میں خوشخطی نوشت و خواند، معمولی حساب اور فارسی زبان کی اخلاقی کتابیں ہوتی تھیں، مثلاً پند نامہ عطار، کریمہ، مامقیمان، اخلاق محسنی وغیرہ۔ ثانوی تعلیم کے لیے گلستان، بوستان، یوسف زلیخا، سہ نثر ظہوری، اخلاق ناصری اور سکندر نامہ وغیرہ کتابیں تھیں۔ یہ صورت حال انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک رہی تاآنکہ آریہ سماج کی تحریک نے ہندوؤں کو ہندی اور انگریزی کی تحصیل کی طرف مائل کر دیا۔ سرکاری مکاتب (پرائمری اسکولوں) میں اردو کی ترویج و تعلیم شروع ہوئی اور فارسی زبان کی تدریس ہائی سکولوں اور کالجوں کی کلاسوں میں محدود ہو کر رہ گئی۔ عربی مدارس میں صدیوں سے گنی چنی کتابیں داخل نصاب ہیں۔ مروجہ نصاب تعلیم جو درس نظامیہ کہلاتا ہے، ملا نظام الدین فرنگی محلی [رک باں] کا اختیار کردہ ہے اس نصاب میں نحو، منطق و فلسفہ، فقہ اور اصول فقہ پر خاص زور دیا گیا ہے۔ بیشتر مدارس، جو شاہ ولی اللہ کے سلسلے

کو پہنچا کیونکہ وہ بیرونی حملہ آوروں کی گزرگاہ تھا۔ مسلمانوں کے علمی مراکز جو ملتان، سیالکوٹ، لاہور، جالندھر اور سرہند میں تھے، سکھوں نے لوٹ کر برباد کر دیے اور ان کی معافیاں ضبط کر لی گئیں۔

اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں دہلی میں علم کے دو چراغ روشن ہوئے۔ ایک مولانا شاہ محمد اسحاق اور دوسرے شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہما اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے درس میں بڑی برکت عطا فرمائی۔ شاہ محمد اسحاق نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے پہلے اور شاہ عبدالغنی نے انگریزی تسلط کے بعد ہجرت کر کے پہلے مکہ معظمہ، پھر مدینہ منورہ جا کر سکونت اختیار کر لی۔ علمائے حرمین کے علاوہ دنیا کے اسلام کے دوسرے علما نے بھی ان کے حلقہ درس سے فیض پایا۔ ان میں سے ہر ایک کے پھر سیکڑوں شاگرد پیدا ہو گئے جنہوں نے ہر قسم کے مخالف حالات میں صرف قوت لایموت پر گزارہ کر کے علوم اسلامیہ کی شمع کو فروزان رکھا۔ اکابر دیوبند کے واسطے سے ان بزرگوں کا فیض آج بھی جاری ہے۔

انگریزی عہد: ۱۸۵۷ء میں سلطنت مغلیہ کا چراغ گل ہو گیا اور دہلی اور اس کے مضافات بھی انگریزی حکومت کے قبضے میں چلے گئے۔ اس سے پہلے سکھوں کے زوال اور خاتمے کے بعد انگریز تمام پنجاب پر قابض ہو چکے تھے اس طرح ان کی سلطنت پشاور سے لے کر راس کماری اور بلوچستان سے برما تک پھیل گئی۔ اس سے قبل ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستانیوں کی تعلیم کی طرف توجہ دی۔ ۱۸۷۱ء میں وارن ہیسٹنگز نے کلکتے میں ایک مدرسہ مدرسہ عالیہ کے نام سے کھولا۔ اس کی غرض یہ تھی کہ مسلمان نوجوانوں کو فارسی و عربی کی تعلیم دی جائے تاکہ وہ حکومت کے مناصب میں حصہ

کو عبدالقاهر الجرجانی کی تصانیف بلاغت اور جاحظ اور ابن قتیبہ کے ادبی شاہکاروں سے متعارف کرایا، علم اعجاز القرآن کا ذوق پیدا کیا اور عربی زبان کو زندہ زبان کے طور پر پیش کیا۔

برصغیر کے موجودہ مدارس۔

(پاکستان)

انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں لاہور میں مدرسہ نعمانیہ قائم ہوا، اس میں اکابر علما تعلیم دیتے تھے۔ یو۔ پی، سرحد اور ریاست ہائے راجپوتانہ سے طلبہ یہاں تحصیل علوم کے لیے آتے تھے۔ یہ مدرسہ آج بھی کسی نہ کسی طرح چل رہا ہے، مگر پہلی سی رونق نہیں رہی۔ انجمن حمایت اسلام لاہور نے مدرسہ حمیدیہ اور مدرسہ طبیبہ قائم کیا تھا۔ مدرسہ طبیبہ اب طبیبہ کالج بن چکا ہے۔ نیلے گنبد کی مسجد میں مدرسہ رحیمیہ قائم ہے۔ مدرسے میں سکندری ایجوکیشن بورڈ لاہور کے مشرقی امتحانات فاضل عربی اور فاضل فارسی کی تیاری کرائی جاتی ہے۔ مسجد کے ساتھ بہت سی دکانیں ہیں جن کی آمدنی سے طلبہ کو وظائف دیے جاتے ہیں۔

اورینٹل کالج ۱۸۷۰ء میں قائم ہوا تھا۔ اس کے قیام کا مقصد اعلیٰ پیمانے پر علوم مشرقیہ کی تعلیم و تدریس تھی۔ تقسیم ملک سے قبل یہاں سرحد، یو۔ پی، ریاست ہائے راجپوتانہ اور حیدرآباد دکن تک کے طلبہ تعلیم کے لیے آیا کرتے تھے۔ سر اورل سٹائین، ڈاکٹر وولنر، مولوی محمد شفیع اور ڈاکٹر سید عبداللہ جیسے سربراہان اور فضلہ اس کالج کے پرنسپل رہے ہیں۔ اساتذہ میں مولوی ظفر الدین، مفتی محمد عبداللہ ٹونکی، مولوی عبدالعزیز میمن، شادان بلگرامی، حافظ محمود خان شیرانی اور ڈاکٹر محمد اقبال قابل ذکر ہیں۔ اب کالج میں ایم۔ اے (عربی،

سے منتسب ہیں، میں دورہ حدیث کا انتظام ہے۔ مروجہ نصاب تعلیم حسب ذیل ہے: صرف: میزان، منشعب، زبیدہ، فصول اکبری، شافیہ؛ نحو: نحو میر، شرح مائتہ عامل، ہدایۃ النحو، کافیہ، شرح ملاً جامی؛ بلاغت: مختصر المعانی، مطول (چند ابواب)؛ ادب: نفحہ الیمن یا نفحۃ العرب، سبغہ معلقہ، دیوان متنبی، مقامات حریری، دیوان الحماسہ؛ فقہ: شرح وقایہ اولین، ہدایہ اخیرین؛ اصول فقہ: نورالانوار، توضیح و التلویح، مسلم الثبوت؛ منطق: ایسا غوجی، قال اقول، میزان منطق، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی، ملا حسن، حمد اللہ، قاضی مبارک؛ وغیرہ؛ حکمت: میبذی، صدر، شمس بازغہ؛ ریاضی: خلاصۃ الحساب، تصریح شرح تشریح، شرح چغمنی؛ تفسیر: جلالین، البیضاوی تا سورۃ بقرۃ؛ حدیث: صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطا امام مالک، سنن الترمذی، سنن ابو داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ (عبدالسلام ندوی: التریبۃ الاستقلالیہ، مقدمہ، ص ۳۹ تا ۴۰، علی گڑھ ۱۹۲۶ء)۔ بعض مدارس میں طب کی کتابیں بھی نصاب میں داخل ہیں۔ اس نصاب میں تاریخ، جغرافیہ، علم اعجاز القرآن اور بعض دوسرے ضروری علوم شامل نہیں۔ مولینا شبلی اور اراکین ندوۃ العلماء لکھنؤ نے آج سے اسی برس قبل مدارس عربیہ کے منتظمین کو اس کمی کی طرف توجہ دلائی۔ ان کی علمی مساعی کی بدولت اب منطق و فلسفہ کی بعض غیر ضروری کتابیں نصاب سے خارج کر دی گئی ہیں، قرآن مجید کے سادہ ترجمے اور تفسیر کی طرف خاص توجہ دی جاتی ہے اور بعض جدید علوم کی تدریس کا اہتمام بھی کیا گیا ہے اور انگریزی بھی بقدر ضرورت پڑھائی جاتی ہے۔ مولینا شبلی اور ان کے تلامذہ کا یہ بھی احسان ہے کہ انہوں نے ہندوستان کے ارباب درس و تدریس

پہلے اوڈان والہ میں تھا، مگر اب چند سال سے ماموں کانجن منتقل ہو گیا ہے۔ مدرسے کی شاندار عمارت زیر تعمیر ہے۔ ملتان بھی علوم دینیہ کی تدریس کا اہم مرکز ہے۔ مدرسہ قاسم العلوم، مدرسہ انوار العلوم اور خیر المدارس بڑے ہیں، جہاں دورہ حدیث کا بھی اعلیٰ انتظام ہے۔ ان مدارس میں دو ہزار کے قریب طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ [اسی ضلع میں کبیر والہ (سب تحصیل) کے مقام پر دارالعلوم اور کھروڑ پکا کے مقام پر مدرسہ باب العلوم زیر سرپرستی مولینا عبد المجید بھی قابل ذکر ہیں جہاں سیکڑوں کی تعداد میں طلبہ تعلیم حاصل کرتے ہیں اور درس نظامی اور دورہ حدیث شریف کا معقول انتظام ہے۔] بہاول پور کا مدرسہ عباسیہ (جو اب ترقی کر کے جامعہ اسلامیہ بن گیا ہے) نوابان بہاول پور کے علمی شغف اور مشہور عالم مولوی غلام حسین گھوٹوی کی علمی مساعی کی زندہ یادگار ہے۔ اس کے علاوہ احمد پور شرقیہ، بہاول نگر اور خان پور میں بھی عربی مدارس ہیں، جامعہ محمدی (محمدی شریف، ضلع جھنگ) میں ایک دارالعلوم کے علاوہ ایک ہائی سکول اور انٹرمیڈیٹ کالج بھی ہے۔ اضلاع سرگودھا، کیمبل پور، میانوالی اور دیگر مقامات میں دینی مدارس ہیں۔

پشاور میں مسجد مہابت خاں کا مدرسہ صدیوں سے تعلیم و تعلم کا مرکز رہا ہے۔ ہری پور ہزارہ میں مدرسہ عثمانیہ بھی علمی خدمت کر رہا ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد اکوڑہ خٹک (ضلع پشاور) میں مدرسہ حقانیہ قائم ہوا جس نے مرکزی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ طلبہ کی تعداد سات آٹھ سو کے درمیان ہے۔ ان مدارس کے علاوہ مردان، کوھاٹ اور بنوں میں بھی عربی مدارس ہیں۔

فارسی، اردو اور پنجابی کی تدریس ہوتی ہے۔ قیام پاکستان کے بعد جامعہ اشرفیہ، جامعہ مدنیہ اور جامعہ نعیمیہ کی تاسیس ہوئی [رکبہ لاہور]۔ ان مدارس کی شاندار عمارتیں ہیں اور طلبہ کے لیے ہر قسم کی سہولتیں میسر ہیں۔ ان مدارس میں مکمل درس نظامی کی تعلیم کے علاوہ دورہ حدیث کا بھی اہتمام ہے۔ جالندھر کا مدرسہ البنات اب لاہور میں ہائی سکول کی شکل میں موجود ہے۔ طالبات کے لیے عربی اور دینیات کی تعلیم لازمی ہے۔ مدرسہ قاسم العلوم، حزب الاحناف اور دارالعلوم تقویۃ الاسلام (غزنویہ) میں عربی کے فارغ التحصیل طلبہ کے لیے قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر کا خاص انتظام ہے۔ لاہور کے بعد گوجرانوالہ علوم دینیہ کی تعلیم کا بڑا مرکز ہے۔ مولوی محمد چراغ کی سرپرستی میں مدرسہ عربیہ اسلامیہ گزشتہ ساٹھ سال سے مفید علمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ طلبہ کو مولوی فاضل کے امتحان کی بھی تیاری کرائی جاتی ہے اور ان کے قیام و طعام کا مدرسہ متکفل ہے۔ گوجرانوالہ کا مدرسہ سلفیہ بھی قابل ذکر ہے جس کے شیخ الحدیث حافظ محمد گوندلوی ہیں۔ [اس کے علاوہ مفتی محمد خلیل کے زیر اہتمام چلنے والا مدرسہ، مدرسہ اشرف العلوم اور مولینا زاہد سرفراز کی زیر ادارت مدرسہ نصرۃ العلوم بھی قابل ذکر ہیں جہاں مکمل درس نظامی کی تدریس ہوتی ہے]۔ فیصل آباد کی جامع مسجد میں مدرسہ اشاعت العلوم مفتی سیاح الدین کا کاخیل کی سربراہی میں گزشتہ تیس سال سے سرگرم عمل ہے۔ دوسرا اہم دارالعلوم جماعت اہل حدیث کا جامعہ سلفیہ ہے جو ربع صدی سے دینی علوم کی تدریس میں سرگرم عمل ہے۔ ماموں کانجن (ضلع فیصل آباد) کا دارالعلوم ایک خاموش اور گمنام مجاہد صوفی عبداللہ کا یادگار زمانہ کارنامہ ہے۔ یہ مدرسہ

ساری عمر درس حدیث میں گزری اور عالم اسلام کے علما نے ان سے سند حدیث حاصل کی۔ اسی زمانے میں مدرسہ حسین بخش، مدرسہ عبدالرب اور مدرسہ امینیہ کی بنیاد پڑی۔ دارالحدیث رحمانیہ دہلی کے مخیر تاجر شیخ عطاء الرحمن کی فیاضی کی عملی یادگار تھی۔ یہ مدرسہ اب کراچی میں کام کر رہا ہے۔ دہلی کی مرکزی درس گاہ مدرسہ عالیہ فتح پوری ہے جو معیار تعلیم کی عمدگی کی وجہ سے سارے ہندوستان میں مشہور رہا ہے۔ مدرسے کے ساتھ بہت سی دکانیں وقف ہیں جن کے کرائے سے طلبہ کو وظائف ملتے ہیں۔ آج کل مدرسے کے صدر مدرس قاضی سجاد حسین ہیں، جو متعدد کتابوں کے مصنف و مترجم ہیں۔ دہلی کا مدرسہ طبیبہ بھی قابل ذکر ہے جسے حکیم عبدالمجید خان (والد ماجد حکیم اجمل خان) نے قائم کیا تھا۔ بعد میں یہ مدرسہ طبیبہ کالج بن گیا۔

دہلی کے بعد صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ (اتر پردیش) کے بعض مقامات علوم اسلامیہ کی تعلیم و اشاعت کا مرکز ہیں۔ ان میں سر فہرست دیوبند اور سہارن پور اور اعظم گڑھ کے قصبات ہیں جنہوں نے باد مخالف کے تیز و تند جھونکوں کے باوجود علوم اسلامیہ کی شمع کو فروزان رکھا ہے۔ مدرسہ دیوبند کی بنیاد ۱۸۶۷ء میں مولینا محمد قاسم نانوتوی نے رکھی تھی۔ مولینا محمود حسن (م ۱۹۲۰ء) اور مولینا سید انور شاہ (م ۱۹۳۳ء) کے زمانہ صدر مدرس میں مدرسے کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ گزشتہ ایک سو دس برس کے دوران اس مدرسے سے ہزاروں طالب علم فارغ التحصیل ہو کر نکلے ہیں جنہوں نے مسلمانوں کی دینی بیداری، علوم اسلامیہ کی اشاعت اور مسلمانوں کے علمی ورثے کی حفاظت میں ناقابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔ آج کل مدرسے میں تیرہ سو طلبہ زیر تعلیم ہیں جو

کراچی : مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ، کراچی کا قدیم ترین مدرسہ ہے۔ قیام پاکستان کے بعد جو مدارس کراچی میں قائم ہوئے ہیں، ان میں درالعلوم امجدیہ، دارالحدیث رحمانیہ (جو پہلے دہلی میں تھا)، دارالعلوم (بنا کردہ مفتی محمد شفیع مرحوم) اور نیو ٹاؤن کا مدرسہ عربیہ اسلامیہ قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر مدرسے نے مولینا محمد یوسف بنوری مرحوم کے زمانہ صدارت میں ملک گیر شہرت حاصل کر لی تھی۔ [بلتسان جیسے دور افتادہ اور پس ماندہ علاقے میں بھی دینی مدارس کا قیام عمل میں آچکا ہے اور سعودی حکومت ان مدارس کی سرپرستی میں نمایاں کردار ادا کر رہی ہے]۔

بھارت

دہلی : شہر دہلی صدیوں سے اسلامی علوم و فنون کا مرکز اور مخزن چلا آ رہا ہے۔ اس شہر کی خاک سے ہزاروں علما اور مدرسین اٹھے جنہوں نے ہر قسم کی آسائش سے منہ موڑ کر علوم اسلامیہ کی تدریس و تعلیم کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ دہلی کے امرا و رؤسا اور تجارت پیشہ حضرات طالبان علوم دینیہ کی جس فیاضی اور بلند حوصلگی سے خدمت کرتے رہے ہیں، وہ بھی ناقابل فراموش کارنامہ ہے۔ دہلی کے مدرسے ہر دور میں مسلمانان پنجاب و سرحد کے لیے سرچشمہ علم و معرفت بنے رہے ہیں۔ ان مدارس کے ذریعے ملک کے دور دراز مقامات میں اردو کی اشاعت ہوئی ہے۔ انگریزی عہد میں مولینا سید نذیر حسین (م ۱۹۰۲ء) کی درس گاہ جو پہاڑک حبش خان کے اندر تھی، علوم دینیہ کے طالب علموں کا مرجع و ماویٰ بنی رہی۔ مولینا سید نذیر حسین نے سب سے پہلے نماز فجر کے بعد قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کا اہتمام کیا اور ان کی دیکھا دیکھی اس کا رواج سارے ہندوستان میں ہو گیا۔ ان کی

آ رہا ہے۔ رام پور میں مدرسہ عالیہ نواب فیض اللہ خان کے علمی شغف کی یاد گار ہے۔ منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تعلیم مدرسے کا طغرائے امتیاز ہے۔ تقسیم ملک سے قبل صوبہ سرحد اور آزاد قبائل تک سے طلبہ یہاں تحصیل علم کے لیے آیا کرتے تھے۔ مدرسہ آج بھی قائم ہے مگر اسے پہلی سی مرکزیت حاصل نہیں رہی۔ بریلی میں مدرسہ مظہر اسلام احناف کی درس گاہ ہے۔ علی گڑھ کی جامع مسجد میں ایک بڑا مدرسہ قائم ہے۔ مدرسہ العلوم علی گڑھ اب مسلم یونیورسٹی بن گیا ہے۔ کان پور کے دینی مدارس میں مدرسہ الہیات اور مدرسہ جامع العلوم قابل ذکر ہیں۔

لکھنؤ صدیوں سے علوم اسلامیہ کا وارث اور امین ہے۔ قدیم ترین درس گاہ مدرسہ نظامیہ فرنگی محل ہے جس کی بنیاد اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں پڑی تھی۔ مدرسے کی نمایاں خصوصیت منطق، فلسفہ، فقہ اور اعلیٰ تعلیم ہے۔ اب اس کا عدم وجود برابر ہے۔ ملا عبدالعلی بھر العلوم، ملا مبین، ملا کمال، مولینا ظہور اللہ، مولینا عبدالحمید اور مولینا عبدالحمید خاندان فرنگی محل کے وہ یگانہ روزگار افراد ہیں جس کی شروح و حواشی عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی زینت ہیں۔ مولینا عبدالحمید (م ۱۸۸۶ء) کو درسی کتابوں کی تصحیح اور تحشیے میں کمال حاصل تھا۔ نیز فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ شائع کی، [بنارس میں اہل حدیث کا الجامعة السلفية بھی مشہور دارالعلوم ہے جہاں سے ماہنامہ مجلة الجامعة السلفية عربی میں شائع ہوتا ہے]۔

لکھنؤ کا مشہور ترین عربی مدرسہ، دارالعلوم ندوۃ العلماء ہے۔ اس کی بنیاد آج سے نوے برس پیشتر (۱۸۹۴ء) پڑی تھی۔ مدرسے کے قیام کا نمایاں مقصد علوم اسلامیہ کی آزاد محققانہ تعلیم

انڈونیشیا سے لے کر سواحل افریقہ کے مختلف ممالک سے تعلق رکھتے ہیں۔ طلبہ کے قیام و طعام اور دیگر ضروریات کا مدرسہ متکفل ہے۔ حال ہی میں مدرسے کے نصاب سے معقولات کو کم کر دیا گیا ہے اور طب کی تعلیم کا مستقل انتظام کیا گیا ہے۔ دارالافتاء سے تقریباً بارہ ہزار فتاویٰ ہر سال صادر کیے جاتے ہیں۔ دارالصنائع میں طلبہ کو معمولی دستکاریاں سکھائی جاتی ہیں، نیز خیاطی اور جلد سازی کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ مدرسے کا سالانہ بجٹ بارہ لاکھ کے لگ بھگ ہے جو اہل خیر کے عطیات سے پورا ہوتا ہے۔ مدرسے کی طرف سے ایک ماہنامہ دارالعلوم بھی شائع ہوتا ہے۔

مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور، مدرسہ دیوبند کے قیام کے تین چار سال بعد قائم ہوا تھا۔ اس کے بانی مولینا محمد مظہر نانوتوی اور روح رواں مولینا احمد علی محدث سہارن پوری تھے۔ مولینا احمد علی نے صحیح بخاری بڑی خوبی، خوبصورتی اور صحت کاملہ سے طبع کرائی اور مفید حواش بھی لکھے۔ آج کل مدرسے میں آٹھ سو کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ مدرسے کے صدر مدرس شیخ الحدیث مولینا محمد زکریا ہیں جن کی کتب فضائل برصغیر میں بڑے ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ انہوں نے موطاً امام مالک کی شرح عربی میں اوجز المسالک کے نام سے لکھی ہے، جس نے عرب ممالک کے ارباب علم سے بھی خراج تحسین وصول کیا ہے۔

مراد آباد کی شاہی مسجد میں مدرسہ قاسمیہ قائم ہے، امرہ میں مدرسہ امدادیہ علوم دینیہ کی اشاعت میں مصروف ہے۔ یہ دونوں مدارس، دارالعلوم دیوبند کی ذیلی شاخیں ہیں۔ بدایوں میں التمش کی بنا کردہ شاہی مسجد میں مدرسہ شمس العلوم صدیوں سے تعلیم و تعلم کا مرکز چلا

اور خاتقاہ رشیدیہ صدیوں سے تعلیم و تدریس کا مرکز ہیں۔ مشرقی یو۔ پی میں ضلع اعظم گڑھ علوم دینیہ کی تدریس کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ سرانے میر میں مدرسۃ الاصلاح مولینا شبلی اور مولینا حمید الدین فراہی کے بنائے ہوئے تعلیمی خاکے کے مطابق ۱۹۱۰ء سے تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ قرآن مجید کی محققانہ تعلیم اور فقہ اسلامی کی آزادانہ تدریس مدرسے کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ مدرسے میں ایف اے کے معیار کے برابر انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے۔ آج کل چھ سو کے قریب طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ مٹو اور مبارک پور میں احناف اور اہل حدیث کے بہت سے دینی مدارس قائم ہیں۔ مٹو کی شاہی مسجد میں مدرسۃ مفتاح العلوم ہے جس کے صدر مدرس مشہور محقق عالم مولینا حبیب الرحمن اعظمی ہیں، جو گزشتہ پچاس برس سے علم حدیث کی خدمت میں مصروف ہیں۔

۱۹۴۷ء کے بعد سے یو پی کے سرکاری مدارس میں ہندی رائج کر دی گئی ہے اور اردو زبان کو سرکار دربار اور محکمہ تعلیم سے رخصت کر دیا گیا ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر بعض درد مند مسلمانوں نے دینی تعلیمی کونسل قائم کی ہے جس کے سربراہ مولینا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں۔ اس کونسل نے صوبے کی تمام مساجد میں مکاتب قائم کر دیے ہیں، جہاں بچوں کو اردو زبان اور قرآن مجید ناظرہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔

یو۔ پی کے بعد بہار کے مختلف مقامات عربی کی تعلیم کا مرکز ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق صوبے میں ایک ہزار سے کچھ اوپر عربی مدارس ہیں۔ ان میں ممتاز ترین یہ ہیں: مدرسۃ اسلامیہ شمس الہدیٰ پٹنہ اور مدرسۃ عزیزیت بہار میں بہار کے محکمہ تعلیم کے مشرقی امتحانات کی تیاری کرائی جاتی ہے۔ جامعہ رحمانیہ مونگیر عربی کی ایک بڑی

اور طلبہ کو نئی دینی ضروریات اور عہد حاضر کے تقاضوں سے شناسا کرنا تھا۔ منطق و فلسفہ کے طومار کو خارج از نصاب کر کے قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر پر خاص زور دیا گیا ہے اور عربی زبان کو زندہ زبان کے طور پر پڑھایا جاتا ہے۔ تاریخ و جغرافیہ کے علاوہ انگریزی زبان کی تعلیم ایف۔ اے کے معیار کے برابر دی جاتی ہے۔ مدرسے کی طرف سے ایک پندرہ روزہ عربی اخبار الراشد اور ایک عربی ماہ نامہ البعث الاسلامی کے نام سے گزشتہ پچیس برس سے باقاعدگی سے شائع ہوتا ہے۔ مدرسے کے ساتھ ایک قیمتی کتاب خانہ بھی ہے۔ ندوی فضلاء، سید سلیمان ندوی، عبدالسلام ندوی اور شاہ معین الدین ندوی نے علوم اسلامیہ کی گرانقدر خدمات انجام دی ہیں۔ مدرسہ اور اس کی شاخوں میں زیر تعلیم طلبہ کی تعداد ایک ہزار کے قریب ہے اور سالانہ بجٹ دس لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مدرسے کے موجودہ ناظم مولینا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں جن کی اردو اور عربی تصنیفات اور دعوت تجدید و اصلاح نے ہندوستان کے علاوہ عرب ممالک تک کو متاثر کیا ہے۔ مدرسۃ فرقانیہ میں قرآن مجید کی تجوید اور قراءات کی تعلیم دی جاتی ہے۔

لکھنؤ شیعہ علوم و فنون کا بھی بڑا مرکز ہے، سلطان المدارس، مدرسۃ ناظمیہ اور مدرسۃ الواعظین شیعہ کے مرکزی مدارس ہیں۔ یہاں کا خاندان اجتہاد پورے ملک کے طول و عرض پر تنہا حکمران ہے۔ طبی تعلیم کے لیے مدرسۃ تکمیل الطب و الجراحت او ر منبع الطب کالج ملک گیر شہرت رکھتے ہیں۔ ان کے اخراجات شاہان اودھ کے قائم کردہ وقف کی آمدنی سے پورے ہوتے ہیں۔ بنارس میں احناف اور اہل حدیث کے متعدد مدرسے ہیں۔ جونپور میں مسجد اٹالہ، جامع مسجد

بہت سے مدرسے قائم ہیں۔ جن میں روضۃ العلوم اور مدینۃ العلوم قابل ذکر ہیں۔ ملیالم اور انگریزی کے بعد عربی زبان کا درجہ ہے جو ثانوی زبان کی حیثیت سے مسلمانوں کے سکولوں اور کالجوں میں پڑھائی جاتی ہے۔

بمبئی کی جامع مسجد میں عربی کا ایک مدرسہ ہے۔ سورت صدیوں سے علوم دینیہ کی تعلیم و تدریس کا مرکز رہا ہے۔ بوهروں کے پیشوا ملاً طاہر سیف الدین کے نام پر ایک شاندار عربی مدرسہ، مدرسہ سیفیہ یا درس سیفیہ کے نام سے قائم ہے جس میں اسمعیلی عقائد اور فقہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ڈابھیل (سورت) میں دارالعلوم دیوبند کی طرز پر ایک بڑا مدرسہ قائم ہے جس میں مولینا محمد انور شاہ^۲ اور مولینا شبیر احمد عثمانی^۳ اور محمد یوسف بنوری^۴ تعلیم دیتے رہے ہیں۔

وسطی ہند میں ریاست بھوپال نے اسلامی علوم و فنون کی شمع کو روشن رکھا ہے۔ نواب شاہ جہان بیگم اور نواب صدیق حسن کے عہد حکومت میں بھوپال مجمع الکمال بنا ہوا تھا جہاں ہندوستان کے علاوہ سرحد اور افغانستان اور ترکستان تک کے طلبہ تحصیل علم کے لیے آیا کرتے تھے۔ آج کل تاج المساجد میں عربی کا ایک مدرسہ واقع ہے۔ ٹونک میں مدرسہ خلیلیہ اور مدرسہ ناصرہ دینی تعلیم کے قدیم ادارے ہیں۔ اجمیر میں مدرسہ معینیہ عثمانیہ سارے راجپوتانے میں روشنی کا مینار ہے۔

مآخذ: (۱) *History of India as told* : Elliot

by its historians، مطبوعہ کلکتہ؛ (۲) Narendra Nath

؛ *Promotion of learning in India during the* Law

Muhammadan Rule، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۳) تاریخ فرشتہ،

مطبوعہ بمبئی؛ (۴) طبقات ناصرہ، مترجمہ Raverty؛

(۵) ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ کلکتہ؛

درس گاہ ہے جہاں درس نظامی کی انتہائی تعلیم کے علاوہ دورہ حدیث کا بھی انتظام ہے۔ مدرسہ احمدیہ سلفیہ، اور مدرسہ امدادیہ در بھنگہ قدیمی مدارس ہیں۔ پٹنہ میں مدرسہ طیبہ بھی ہے۔ پھلواری شریف کی خانقاہ بھی تعلیم و تدریس کا مرکز رہی ہے۔ بہار کی امارت شرعیہ مسلمانان بہار کی پیش بہا خدمت کر رہی ہے اور اس کی کوششوں سے صوبے کے دور دراز مقامات پر اردو کے مکاتب اور عربی مدارس قائم ہو چکے ہیں۔ کلکتے میں مدرسہ عالیہ وارن ہیسٹنگز کے زمانے سے قائم ہے۔ مختلف اوقات میں اس کے سربراہ ممتاز اہل علم رہے ہیں۔ ان میں سپرنگر، سرڈینی سن راس، ہدایت حسین اور سعید احمد اکبر آبادی قابل ذکر ہیں۔ بنگلہ دیش (سابق مشرقی پاکستان) کے مختلف شہروں، مثلاً سلہٹ، ڈھاکہ، راج شاہی اور چٹاگانگ میں عربی کے مدارس عالیہ قائم ہیں۔ ان کے علاوہ شمالی ہند کے تمام عربی مدارس بنگالی طلبہ سے بھرے رہتے ہیں۔

حیدرآباد (دکن) میں مدرسہ نظامیہ علوم مشرقیہ کی تعلیم کا سب سے بڑا اور قدیم ادارہ ہے۔ مدراس میں مدرسہ جمالیہ عربیہ سیٹھ جمال محمد کی فیاضی کی زندہ یادگار ہے۔ ویلور (احاطہ مدراس) میں عربی کے دو مشہور پرانے مدرسے لطیفیہ اور باقیات الصالحات واقع ہیں۔ وامباڑی میں عربی مدرسہ معدن العلوم اور مدرسہ البنات ہیں۔ جنوبی ہند کی مشہور ترین عربی درس گاہ جامعہ دارالسلام عمر آباد (ارکٹ) ہے جس کی پچاس سالہ جوہلی بڑی دھوم دھام سے گزشتہ سال منائی گئی تھی۔ نصاب تعلیم قدیم و جدید خصوصیات کا جامع، مختصر اور نہایت مفید ہے۔ بعض جدید علوم کی تدریس کے علاوہ انگریزی کا خصوصی انتظام ہے۔ کیرالا کے شہر کالی کٹ اور اس کے نواح میں عربی کے

قبرزلی محمد پاشا نے ایک بڑا مشکل کام اس کے سپرد کیا، یعنی ادرنہ اور بلقان میں امن و امان کی بحالی اور وہاں کی رہزن جماعتوں کا استیصال؛ چنانچہ یہاں اس کو پہلی دفعہ یہ موقع ملا کہ اپنی انتظامی قابلیتوں کا جوہر دکھائے، اور یہ امر باب عالی کی نظر سے بھی پوشیدہ نہ رہا، لہذا تھوڑے ہی دنوں بعد اسے اضلاع ڈینیوب (وڈین، سیلیستریا) کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۱۸۵۸ء میں اس نے چھ مہینے مغربی یورپ کی سیر و سیاحت اور مطالعے میں گزارے۔ اس سفر میں وی آنا، پیرس، برسلز اور لندن کی سیر بھی شامل تھی۔ ۱۸۶۱ء میں وہ بدرجہ وزارت نیش Nish اور پزرزن Prizren کا والی مقرر ہوا، جہاں اس نے امن و امان قائم کر کے امتیاز حاصل کیا اور اس لیے جب ۱۸۶۳ء میں ولایتوں کی نئی تنظیم عمل میں آئی تو اسے ڈینیوب - بلغاریہ کی بہترین ولایت (طونہ ولایتی) پر مامور کیا گیا۔ یہاں بھی اپنی چار سالہ حکومت کے دوران میں اس نے ولایت کی سطح اتنی بلند کر دی جس کی مثال ترکی میں بہت کم ملتی ہے، اگرچہ صرف اس کے جانشین کے زمانے میں جا کر لوگوں میں اس کے لیے شکرگزاری کے جذبات پیدا ہوئے۔ مدحت پاشا نے ہر کہیں مکاتب اور تعلیمی ادارے قائم کیے اور اس کے ساتھ ہی اس قسم کے فنڈ بھی جن سے رفاہ عامہ کے کاموں میں امداد اور تقاوی دی جاتی تھی۔ اس نے شفاخانے اور غلے کے گودام اور سڑکیں (دو ہزار میل) بنوائیں، چودہ ہزار پل تعمیر کرائے اور رسل و رسائل میں ہر طرح کی آسانیاں مہیا کیں۔ توسیع و ترقی کے ان کاموں کے لیے چونکہ روپے کی ضرورت تھی جو اسے حکومت کی طرف سے نہیں مل سکتا تھا اور جسے وہ ناروا محصولوں کے ذریعے بھی حاصل کرنا نہیں چاہتا تھا، لہذا اس نے لوگوں سے رضاکارانہ چندے لے کر اس ضرورت کو

(۶) ابوالفضل: آئین اکبری، مطبوعہ و مترجمہ Block-mann، مطبوعہ کلکتہ؛ (۷) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۱ء؛ (۸) سر سید احمد خان: آثارالصنادید، مطبوعہ دہلی و لکھنؤ؛ (۹) بشیرالدین: واقعات دارالحکومت دہلی، دہلی ۱۹۱۹ء؛ (۱۰) ابوالحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم درس گاہیں، در معارف، ج ۳ (۱۹۱۸ء)؛ (۱۱) سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں عام حدیث، در معارف اعظم گڑھ، ج ۲۲ (۱۹۲۸ء)، (۱۲) عبدالجی: یاد ایام، علی گڑھ ۱۹۱۹ء؛ (۱۳) عبدالسلام ندوی: التریبۃ الاستقلالیہ، (مقدمہ) علی گڑھ ۱۹۳۲ء؛ (۱۴) سید عبداللہ: ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۸۸ تا ۱۹۰، دہلی ۱۹۳۲ء؛ (۱۵) خلیق احمد نظامی: حیات عبدالحق، ص ۱۱، ۱۹، دہلی ۱۹۵۳ء؛ (۱۶) ابوالحسن علی ندوی: ہندوستانی مسلمان، ص ۱۱۷ تا ۱۳۲، لکھنؤ ۱۹۶۱ء (نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

مدحت پاشا: عثمانی سیاست دان جو دو بار

صدر اعظم رہا۔ مدحت پاشا صفر ۱۲۳۸ھ / شروع ۱۸ اکتوبر ۱۸۲۲ء میں استانبول میں پیدا ہوا۔ وہ حاجی علی آفندی زادہ حاجی حافظ محمد اشرف آفندی ساکن رشچک کا بیٹا تھا۔ یہ خاندان بیکتاشی عقیدے کا پیرو تھا اور مدحت پاشا کا رجحان بھی اسی جانب تھا۔ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام اس نے ماں باپ کے ساتھ وڈین، لوفچہ (بلغاریہ) اور پھر استانبول میں گزارے، جہاں اس کا باپ محکمہ عدالت میں کئی ایک عہدوں پر مامور رہا۔ ۱۸۳۶ء میں وہ دیوان وزارت عظمیٰ میں ملازم تھا اور اس کے بعد مختلف ولایتوں میں معتمد کی حیثیت سے فرائض سر انجام دیتا رہا (اس میں وہ دو سال بھی شامل ہیں جو اس نے دمشق میں گزارے)۔ ۱۸۴۳ء میں وہ قونیہ آیا، ۱۸۴۹ء میں مجلس والا کا معتمد دوم اور ۱۸۵۱ء میں معتمد اول مقرر ہوا۔ ۱۸۵۳ء میں صدر اعظم

متعدد بندرگاہوں کے درمیان دجلہ میں دخانی کشتیوں کی آمدورفت کا سلسلہ جاری کیا اور اس امر پر زور دیا کہ ”فرات ریلوے“ تعمیر کی جائے۔ مدحت پاشا کے لیے صوبہ بغداد میں ہر کہیں شکر گزاری کے جذبات پیدا ہو چکے تھے اور اس کی کوششوں سے نجد بھی دولت عثمانیہ میں شامل ہو گیا، لیکن اس بہانے سے کہ اس نے سلطان کے خلاف سازش میں حصہ لیا ہے اسے استانبول واپس بلا لیا گیا جہاں اس کے دشمن محمود ندیم پاشا صدر اعظم نے اسے پہلے ہی سے ادرنہ کے لیے منتخب کر رکھا تھا۔ مگر مدحت پاشا ادرنہ نہیں گیا بلکہ یکم اگست ۱۸۷۲ء کو اپنے حریف کے زوال پر صدر اعظم ہو گیا، گو اسی سال ۱۹- اکتوبر کو اسے اس عہدے سے بھی معزول کر دیا گیا۔ یہ بات اب پورے طور پر واضح ہو چکی تھی کہ اس کی حقیقی طاقت صوبوں کے نظم و قوت کے درست کرنے میں مضمر تھی۔ اس کے خلاف جو بھی عناصر جمع ہو سکتے تھے جمع ہو گئے۔ سلطان عبدالعزیز خود اس کی موجودگی برداشت نہیں کر سکتا تھا کیونکہ مدحت پاشا اس کی متلون مزاجی کا مخالف تھا۔ پرانی وضع کے ترک اسے اچھا نہ سمجھتے تھے، اس لیے کہ وہ عقائدی اعتراضات کا خیال کیے بغیر اپنے اقدامات کا منصوبہ بناتا تھا اور روسی تو اسے ایک نظر بھی نہیں دیکھ سکتے تھے کیونکہ اس نے سلافی بلغاروی سازشوں کے خلاف متشددانہ کارروائی کی تھی۔ آخر مدحت پاشا ایک ”ناپسندیدہ شخص“ کی حیثیت سے گوشہ نشین ہو گیا۔ اسعد پاشا کی وزارت میں ۱۵- مارچ ۱۸۷۳ء کو اسے پھر وزیر عدلیہ مقرر کیا گیا، اور اسعد پاشا کے جانشین شیروانی زادہ محمد رشدی پاشا کے ماتحت بھی وہ ۲۹- ستمبر ۱۸۷۱ء تک اس عہدے پر مامور رہا۔ اکتوبر میں وہ سالونیکا کا والی مقرر ہوا۔

پورا کیا۔ اپنے وطنی جذبات کی بنا پر بلغاریہ کے باشندوں سے تو اسے کوئی ہمدردی نہ تھی، لیکن اس نوجوان والی کے ہاتھوں جس کے سامنے ہمیشہ کوئی نہ کوئی مہم رہتی تھی اور جسے لگا تار محنت اور کام کرنے کا شوق تھا، انہیں کسی طرح کی بھی کوئی تکلیف نہ پہنچتی۔ وہ اپنے ارادے کا پکا تھا اور اس کی فطرت غیر معمولی طور پر سخت تھی، چنانچہ اس کی طبیعت میں ذاتی کشش کی بجائے غرور اور خود پسندی نمایاں تھی۔ اس کے ساتھ ہی اس کے خیالات جدید زمانے کے بالکل مطابق تھے اور وہ اپنے صوبے میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان مکمل مساوات قائم رکھنے کے معاملے میں کبھی پس و پیش نہ کرتا تھا۔ شورش پسندوں اور باغیوں کے خلاف اس نے ہمیشہ سختی سے کام لیا، نالائق افسروں کو موقوف کر دیا اور استحصال کرنے والوں کو قرار واقعی سزا دی۔ روس کی پیدا کی ہوئی تحریک اتحاد سلاف (Pan-Slav) کے خلاف اس نے سب سے زیادہ سختی سے قدم اٹھایا اور اس تحریک کے رہنماؤں کو بے جھجک طور پر پھانسی کی سزا دے دی۔ اگرچہ حکومت کے خزانے سے ایک پیاستر لیے بغیر اس نے ڈینیوب کو چند ہی سالوں میں ترکی کا سب سے زیادہ دولت مند صوبہ بنا دیا، تاہم چونکہ اس نے روسیوں کی دشمنی مول لے لی تھی، لہذا ۱۸۶۹ء میں اسے ڈینیوب کی ولایت سے سبکدوش کر کے بغداد ایسے دور افتادہ صوبے کا والی اور چھٹے جیش عسکری کا سپہ سالار مقرر کر دیا گیا۔ لیکن مدحت پاشا مایوس نہیں ہوا بلکہ ایک تازہ سرگرمی اور اپنے نئے صوبے کی ترقی اور توسیع کے لیے بغداد جا پہنچا۔ یہاں بھی اس نے سڑکیں بنوائیں، ٹرام گاڑیاں جاری کیں، ایک صنعتی مکتب کی بنیاد رکھی، پس اندازی کا ایک بینک قائم کیا، بغداد اور خلیج فارس کی

مدحت پاشا نے یہ عہدہ قبول تو کر لیا مگر بادل ناخواستہ اور تین ماہ سے زیادہ اس پر کام نہیں کیا۔ ۱۷۔ فروری ۱۸۷۳ء کو اسے دوبارہ برطرف کر دیا گیا اور اب وہ پھر ایک معمولی شہری کی زندگی بسر کرنے لگا۔ اس جبری فرصت سے فائدہ اٹھا کر اس نے کئی منصوبے تیار کیے جنہیں اس نے بعد میں ظاہر کیا اور جن کا مقصد یہ تھا کہ سلطنت عثمانیہ کے نظم و نسق میں ایک فیصلہ کن تبدیلی کی جائے۔ اگست ۱۸۷۵ء میں اس کے پرانے دشمن محمود ندیم پاشا نے جو دوبارہ وزارت عظمیٰ کے عہدے پر مامور ہو گیا تھا اسے وزیر عدلیہ مقرر کیا۔ لیکن نومبر ہی میں اس نے اس عہدے سے استعفا دے دیا جو منظور کر لیا گیا۔ یہ زمانہ سلطنت کے لیے بڑی افراتفری کا تھا، شورشیں ہو رہی تھیں، قحط پڑا ہوا تھا، خزانہ خالی تھا اور سلطان نیم دیوانہ۔ ۹۔ مارچ ۱۸۷۶ء کو مدحت پاشا نے وہ مشہور و معروف یادگار یادداشت تیار کی جس سے زبردست نتائج نکلنے والے تھے۔ ۲۰۔ مئی ۱۸۷۶ء کو وہ صدر اعظم مترجم محمد رشدی پاشا کی وزارت میں بطور وزیر بلا قلمدان شامل ہوا۔ ۳۔ مئی کی شب کو سلطان عبدالعزیز کو معزول کر دیا گیا اور مراد پنجم اپنے آبا و اجداد کے تخت پر متمکن ہوا۔ ۱۵۔ جولائی کو نئے سلطان کی جانب سے ایک اعلان شائع کیا گیا جس میں پہلی مرتبہ ”دستور“ کا لفظ استعمال ہوا۔ اس نئی تحریک کی روح رواں مدحت پاشا ہی کی ذات تھی جس نے اپنے چند ہم خیال لوگوں سے مل جل کر بڑی محنت اور جانفشانی کے بعد ترکی کے لیے ایک دستور حاصل کر لیا۔ سلطان مراد پنجم کا دماغی توازن بگڑ گیا، لہذا اس کی جگہ اس کے بھائی عبدالحمید نے لے لی۔ ۱۸۔ دسمبر ۱۸۷۶ء کو مدحت پاشا دوسری مرتبہ صدر اعظم مقرر ہوا اور اس کے پانچ روز بعد دستور کا باقاعدہ اعلان

کر دیا گیا۔ لیکن قدامت پسند فریق اور ایک زبردست خفیہ جتھا مدحت پاشا کو گرانے اور اس کے ترقی پسند منصوبوں کو ملیا میٹ کرنے کی کوشش میں برابر لگتا رہا۔ ۵۔ فروری ۱۸۷۷ء میں اسے غداری کے مفروضہ الزام میں معزول کر کے یورپ جلا وطن کر دیا گیا۔ اسے ایک جہاز میں بٹھا دیا گیا تھا، چنانچہ روم اور پیرس کے راستے وہ انگلستان چلا آیا۔ ۱۸۷۸ء میں کہیں اسے پھر واپس آنے کی اجازت ملی، لیکن وہ بھی صرف قریطش [Crete] تک۔ نومبر ۱۸۷۸ء میں انگلستان کے اصرار پر وہ شام کا والی عام مقرر ہوا اور ۱۸۸۰ء میں اسے سمرنا کی ولایت پر تبدیل کر دیا گیا۔ یہاں سلطان عبدالحمید کے غیظ و غضب نے اسے آلیا اور مئی ۱۸۸۱ء میں وہ گرفتار ہو کر استانبول پہنچا۔ اس پر یہ مضحکہ خیز الزام لگایا گیا کہ سلطان عبدالعزیز کے قتل کی سازش میں اس کا ہاتھ تھا۔ مدحت پاشا کو موت کی سزا کا حکم دیا گیا، لیکن اس کی تعمیل نہیں ہوئی اور وہ عمر بھر کے لیے عرب میں طائف جلاوطن کر دیا گیا۔ کئی بار زہر خورانی کی ناکام کوششوں کے بعد آخر ۱۰۔ اپریل ۱۸۸۳ء (۲ جمادی الآخرہ ۱۳۰۰ھ) کو اسے قید خانے میں گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ یہ وہ افسوس ناک اور لرزہ خیز حالات تھے جن میں ترکی کے ایک بہترین اور مشہور ترین مدبر کی سیاسی زندگی کا خاتمہ ہوا۔ جو شاید زمانہ جدید میں دولت عثمانیہ کا ایک نہایت اہم مدبر و منتظم تھا۔ مدحت پاشا کا ایک بیٹا علی حیدر مدحت بے نامی تھا جس نے اس کی موت کے بعد بڑی سرگرمی سے ان غلط الزامات کو رد کرنے کی کوشش کی جو اس کی یاد سے وابستہ تھے اور اپنے باپ کی ایک بہت مفصل سوانح عمری بھی لکھی۔

مآخذ: (۱) مدحت پاشا کی زندگی کے حالات

محمد رشیدی : مدحت پاشا نک وصیت نامہ سی و شہادت، استانبول ۱۳۲۵ھ؛ مدحت پاشا کی زندگی کے حالات اور اس کے کارناموں کے متعلق یورپی تصانیف میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں : (۱۴) [A. D. Mordtmann, sen.] : *Stambul und das moderne Türkenthum*، سلسلہ جدیدہ لائپزگ ۱۸۷۸ء، ص ۸۲ بعد؛ (۱۵) [Gg. Dempwolff] : *Serail und Hohe Pforte*، وی انا، ۱۸۷۹ء، ص ۲۳۷ بعد؛ (۱۶) Carl V. Sax : *Geschichte des Mac-*، وی انا، ۱۹۰۸ء، ص ۳۷۵ بعد؛ لیکن مغربی مآخذ کو استعمال کرتے وقت بڑی احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ ان میں اس کی اصل نسل، تاریخ اور مقام پیدائش کے متعلق بہت اختلاف ہے۔

(FR. BABINGER)

⊗ **مداح : رگ بہ حکایۃ .**

⊗ **المدثر : (چادر اوڑھنے والا، رسالت مآب**

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا لقب یا صفاتی نام بھی ہے)، قرآن مجید کی ایک سورت جو انتیسویں پارے کا حصہ ہے اور اس کا عدد تلاوت (مصحف مقدس میں) چوہترواں ہے اور سورۃ المزمّل کے بعد اور سورۃ القیمۃ سے قبل واقع ہے، مگر ترتیب نزول کے اعتبار سے تیسری مکی سورت ہے جو سورۃ المزمّل [رگ باں] کے بعد نازل ہوئی اس میں چھپن آیات، دو سو پچپن کلمات اور ایک ہزار دس حروف ہیں (خازن : تفسیر خازن، ۳ : ۳۵۰؛ ابن عباسؓ : تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس، ص ۳۷۲ بعد؛ السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، ۱ : ۱۰ بعد؛ الزمخشری : الکشاف، ۳ : ۶۴۴)۔ بعض روایات میں المدثر سب سے پہلی نازل ہونے والی مکمل سورت بھی قرار دی گئی ہے، امام خازن (تفسیر خازن، ۳ : ۳۵۰) نے روایات کے اس تعارض کو یوں دور کیا ہے کہ نزول قرآن مجید کا آغاز تو سورۃ العلق سے ہی ہوا، لیکن فترۃ الوحی (وحی الہی

کے لیے سب سے بڑا مآخذ اس کے بیٹے علی حیدر مدحت نے کی تصنیف ہے جو دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ اس کا نام مدحت پاشا حیات سیاسیہ سی، خدماتی، منفا حیاتی ہے، استانبول ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۹ء (ج ۱) : تبصرۃ عبرت؛ ج ۲ : مرآة حیرت، ہلال پریس) اس سے قبل اس نے دو کتابیں بعنوان (۲) *The life of Midhat Pasha by* اور (۳) *his son Ali Hayder Midhat Midhat - Pacha, sa vie—son auvre Par* (۳) ج ۱۲ اور (۳) *son fils Ali Haydar Midhat Bey*، پریس ۱۹۰۸ء، ج ۲۳ شائع کی تھیں۔ ان تصانیف کا ایک ترجمہ سا بھی ہے؛ (۴) یوسف کمال بے حتاتہ : *مدتگرات مدحت پاشا، قاہرہ ۱۳۳۱ھ* (دیکھیے، *G.O.W : F. Babinger*، ص ۳۹۵ حاشیہ)؛ مدحت پاشا پر ادبی خزانے کے ضمن میں یہ کتابیں قابل ذکر ہیں : (۵) *Midhat Pacha: Léouzon-le-Duc*، پریس ۱۸۷۷ء؛ (۶) *La vérité sur : Bénéoit Brunswick*؛ (۷) *Midhat Pacha Son Altesse Midhat-Pacha, Grand : vassif Effendi*؛ (۸) *Vizir Un horrible assassinat*، پریس ۱۹۰۹ء، ج ۷؛ (۹) *Comité Ottoman d' Union et de progrès*، جنیوا ۱۸۹۸ء؛ نیز (۹) مدحت پاشا و داماد محمود پاشا حضرت تینک سلطان عبدالحمیدگ امریہ کیفیت شہادت لری، جنیوا ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۶ء؛ (۱۰) ثریا رفعت : مدحت پاشا نک قاتل لری، استانبول ۱۳۲۴ھ؛ مدحت پاشا کے سیاسی خیالات کی اہمیت معلوم کرنے کے لیے اس کی اپنی شائع شدہ یہ تصانیف بھی ہیں : (۱۱) فریاد و فغان لری، استانبول ۱۳۲۶ھ، ایک سیاسی معذرت نامہ؛ (۱۲) *احوال الدولة العثمانیة السیاسیة بالنظر الی الماضي والحال و الاستقبال، La Turquie*، *son passé, son avenir*، تالیف مدحت پاشا وقد ترجمہا خلیل افندی آخوری، بیروت ۱۸۷۹ء؛ اس پر (۱۳)

والہ وسلم کو تسلی دی گئی کہ منکرین حق کی پروا نہ کیجیے دولت و قوت کے گھمنڈ میں مبتلا ہونے والوں سے قدرت ربانی نیٹ لے گی اور انہیں تیوری چڑھانے اور تکبر کرنے کی سزا دے گی۔ پھر اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے بعد کہ کفار مکہ نے پیغام ربانی کو سن کر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جادوگر کہنا شروع کر دیا تھا۔ یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ منکرین حق کا ٹھکانا نار جہنم ہے اور یہ کہ اہل حق تو اس پیغام کو سن کر اس کی تصدیق کر کے صدیق بن گئے، سب سے آخر میں یہ بتایا گیا کہ کفر و ضلال میں مبتلا ہونے والے دل آپؐ کی تصدیق نسبت نہیں کر سکیں گے، مگر یہ حق ہے جسے سن کر کچھ کو تو اللہ راہ ہدایت دکھلائے گا، مگر بعض کا مقدر گمراہی ہے (روح المعانی، ۲۹ : ۲۳ بعد؛ تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۲۴ بعد؛ فی ظلال القرآن، ۹۲ : ۱۸۰ بعد)۔

مفسرین نے اس سورت کا ماقبل کی سورت سے ربط بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سورة العزمل اور سورة المدثر اپنے آغاز میں ایک جیسی ہیں اور دونوں تقریباً ایک ہی جیسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں، دونوں سورتوں میں منکرین حق کی پروا نہ کرتے ہوئے پیغام رسالت کو عام کرنے کا آپؐ کو حکم ہے۔ سورة العزمل میں آپؐ کو قیام اللیل کا حکم اور عبادت شب کا ذکر ہے اور المدثر میں انسانیت کو حق کے سامنے سربسجود ہونے کی دعوت دینے کا حکم ہے۔ گویا پہلی سورت میں اصلاح نفس کا حکم ہے اور دوسری میں اصلاح انسانیت کا حکم دیا گیا ہے (المراغی : تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۲۴ بعد؛ الغرناطی : البحر المحیط، ۸ : ۳۶۸ بعد)۔

امام ابو بکر ابن العربی الاندلسی نے احکام القرآن

میں وقفہ) کے بعد پہلی نازل ہونے والی سورة المدثر ہے۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ماہ تک میں غار حرا میں گوشہ نشین رہا، جب میرا عرصہ گوشہ نشینی پورا ہو گیا تو میں پہاڑ سے اترا تو مجھے پکارا گیا میں نے دائیں بائیں، آگے پیچھے دیکھا، مگر کچھ نظر نہ آیا، تب میں نے سر اٹھا کر اوپر دیکھا تو مجھے کچھ نظر آیا میں خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس آیا اور کہا: مجھے چادر اوڑھا دو، اور مجھ پر ٹھنڈا پانی انڈیلو۔ اس کے بعد سورة المدثر کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئیں (تفسیر خازن، ۴ : ۳۵۰ بعد؛ الدر المنثور، ۴ : ۲۸۰ : روح المعانی، ۲۹ : ۲۳ بعد)۔

مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی دور کی سورت ہے جو سورة العلق کی ابتدائی پانچ آیات کے بعد نازل ہوئی۔ غار حرا میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر جب نبوت کا بار امانت پہلی بار ڈالا گیا تو یہ ایک مشکل ترین اور صبر آزما مرحلہ تھا، ہیبت انوار الہی سے آپؐ کی جو کیفیت ہوئی، اس کے سبب حکمت ربانی کا تقاضا یہ تھا کہ پیغام ربانی میں کچھ وقفہ ہو۔ تا کہ نبوت کا بار امانت اٹھانے والا اس کے لیے ہمہ تن انتظار بن چکا ہو یہ وقفہ تقریباً چھ ماہ کا تھا، اسی دوران میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طبیعت نہ صرف عظمت و جلال ربانی کے نورانی اور پر ہیبت لمحات سے مانوس ہو چکی تھی، بلکہ پیغام حق کا بار امانت اٹھانے کے لیے بے تاب بھی تھی۔ تب سورة المدثر نازل ہوئی جس میں آپؐ کو حکم ہوا کہ پیغام رسالت عام فرمائیے اور اللہ کی بڑائی بیان کرتے ہوئے پاکیزگی و طہارت اختیار کیجیے اور صبر و استقامت کے ساتھ اللہ کا پیغام انسانیت کو پہنچانے رہیے۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ

مدنار، بنو : رک بہ سجلماسہ .
 * مدراس : بھارت کے انتہائی جنوب میں *
 ایک صوبہ اور شہر - صوبہ مدراس کی حدود میں
 جزیرہ نما کا پورا جنوبی حصہ آجاتا ہے۔ [اس کا کل
 رقبہ ۱۳۰۳۵۷ مربع کیلو میٹر ہے اور ۱۹۷۱ء کی
 مردم شماری کے مطابق کل آبادی ۳۱۱۰۳۱۲۵ ہے
 جس کی اکثریت دراوڑی زبانیں بولتی ہے (مثلاً
 کاندہ، تامل اور ملایالم، وغیرہ)۔

مدراس انگریزی دور حکومت میں ایک مکمل
 احاطہ (پریذینڈنسی) تھا، پھر اسے آندھرا اور مدراس
 دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ یکم نومبر
 ۱۹۵۶ء کو اس کی مزید تقسیم ہوئی، جب اس کا
 ساحلی علاقہ مالا بار علیحدہ کر کے صوبہ کیرالا
 سے ملا دیا گیا۔ اب موجودہ صوبہ مدراس میں
 تامل زبان بولی جاتی ہے اور یہ علاقہ کی تامل ناڈو
 میں شامل ہے [دیکھیے آخر میں]۔

تاریخ : چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا ہی سے
 جنوبی ہند میں ان مسلمانوں کی یورشیں شروع ہو
 گئی تھیں جنہوں نے شمالی علاقوں میں اپنا اقتدار
 قائم کر لیا تھا، لیکن ۱۳۳۶ء میں وجیانگر کی
 ریاست قائم ہوئی اور مسلمان بادشاہوں کے توسیع
 مملکت کے منصوبوں کے آگے بڑھنے میں سدراہ
 بن گئی۔ یہ رکاوٹ دو صدیوں تک قائم رہی۔
 بالآخر ۱۵۶۴ء میں مسلمانوں کی چار بڑی
 ریاستوں بیجاپور، بیدر، احمد نگر اور گولکنڈہ
 نے مل کر اس طاقتور ہندو ریاست کے خلاف
 زور آزمائی کی اور ایک فیصلہ کن جنگ
 (تلی کوٹ، جنوری ۱۵۶۵ء) میں وجیانگر کی
 سلطنت کا خاتمہ کر دیا، اس کے پائے تخت کو
 تاخت و تاراج کیا گیا اور ریاست کے تمام علاقے
 کو بیجاپور اور گولکنڈہ کی ریاستوں کے ساتھ شامل
 کر لیا گیا۔ ۱۶۸۶ اور ۱۶۸۷ء میں اورنگ زیب

۴ : ۱۹۷۳) میں بیان کیا ہے کہ سورۃ المدثر
 میں چار آیات سے دس اہم فقہی مسائل کا استنباط
 ہوتا ہے، ملاحیون (التفسیرات الاحمدیہ، ص ۶۰۳،
 کلکتہ ۱۸۴۷ء) نے لکھا ہے کہ المدثر کی دو آیات
 سے جو فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں وہ یہ ہیں،
 تکبیر تحریمہ کی فرضیت، نماز میں کپڑوں کا پاک
 ہونا شرط ہے، کفار سے آخرت میں مؤاخذہ کے وقت
 ان سے ان کی فروع اور نسلوں کے بارے میں بھی
 سوال ہوگا اور یہ کہ اہل ایمان کے لیے شفاعت
 جائز ہے۔

الزمخشری (الکشاف، ۴ : ۲۵۷) نے اس
 سورت کے فضائل میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ
 اس سورت کی تلاوت کرنے والے کو مکہ میں
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کرنے
 والوں اور تکذیب کرنے والوں کی تعداد کے برابر
 اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیکیاں عطا ہوں گی۔

مآخذ : (۱) خازن : لباب التنزیل و اسرار التأویل،
 قاہرہ ۱۳۰۶ھ : (۲) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛
 (۳) ابن عباس : تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس،
 قاہرہ ۱۹۲۶ء : (۴) السیوطی : الدر المنثور، قاہرہ
 ۱۳۰۶ھ : (۵) وہی مصنف : الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ
 ۱۹۶۴ء : (۶) الألوسی : روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛
 (۷) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۸)
 ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۹) ابوحنیان
 الغرناطی : البحر المحیط، مطبوعہ الرياض : (۱۰) ملا
 جیون : التفسیرات الاحمدیہ، کلکتہ ۱۸۴۶ء : (۱۱)
 صدیق حسن خان : فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ : (۱۲)
 محمد طاہر الکردی : تاریخ القرآن، قاہرہ ۱۹۵۳ء : (۱۳)
 محمد عبدالعظیم الزرقانی : مناہل العرفان فی علوم القرآن،
 قاہرہ ۱۳۷۲ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

⊗ مدح : رک بہ حکایۃ۔

[رک باں] نے ان مسلمان ریاستوں کو فتح کر لیا اور انہیں سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ جب ۱۷۲۳ء میں آصف جاہ نظام اول حیدرآباد دکن نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تو نواب کرناٹک بھی اپنے پائے تخت کے نام کی بنا پر نواب ارکاٹ کہلانے لگا۔ جنوبی ہندوستان میں نواب ارکاٹ نظام کے ماتحت اس کا سب سے بڑا حامی بن گیا۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں جب انگریزوں اور فرانسیسیوں کا اس بنا پر باہمی تصادم شروع ہوا کہ یہ دونوں دو مختلف آدمیوں کو کرناٹک کا نواب بنانا چاہتے تھے تو کلائیو Clive کے ماتحت انگریزی فوجوں نے محمد علی (۱۷۹۵ء) کو "نواب" بنا دیا، لیکن سرنگا پٹم میں جو ۱۷۹۹ء میں فتح ہوا، کچھ ایسی دستاویزیں ملیں جن سے یہ ثابت ہوتا تھا کہ نہ صرف محمد علی بلکہ اس کا بیٹا بھی دونوں ٹیپو سلطان [رک باں] سے خفیہ طور پر خط و کتابت کرتے رہے تھے، چنانچہ لارڈ ولزلی Wellesley نے ان دونوں کو انگریزی حکومت کا دشمن قرار دے دیا اور ۱۸۰۱ء میں محمد علی کے ایک پوتے اعظم الدولہ سے ایک عہدنامہ کیا جس کی رو سے اس نے کرناٹک کی حکومت ایسٹ انڈیا کمپنی کے حوالے کر دی، نوابی کا لقب برقرار رکھا اور اپنے لیے ایک بیش قرار وظیفہ مقرر کرایا۔ اس خاندان کا موجودہ نمائندہ شہزادہ ارکاٹ کہلاتا ہے اور مدراس کے رؤسا میں سے وہ پہلے درجے کا رئیس شمار ہوتا ہے، [۱۷۹۷ء کے بعد سے یہ ترتیب مدارج قائم نہیں رہی]۔

احاطہ مدراس میں اس علاقے کا جو چھوٹا ساٹکڑا انگریزوں کے قبضے میں آیا تھا، اس کا محل وقوع وہ ہے جہاں مدراس شہر میں آج

کل قلعہ سنیٹ جارج واقع ہے۔ زمین کا یہ قطعہ انگریزوں نے ۱۶۳۹ء میں ایک مقامی راجا سے خریدا تھا۔ ۱۷۶۳ء میں نواب کرناٹک نے وہ علاقہ بھی انگریزوں کے حوالے کر دیا جو مدراس کے اردگرد واقع ہے اور جو آج کل مدراس کے ضلع چنگل پٹ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ ۱۷۶۵ء میں انہوں نے وہ شمالی سرکاریں بھی جو دریائے کرشنا کے ڈیلٹا کے شمال میں واقع ہیں، مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی سے اپنے حق میں منتقل کرائیں۔ ۱۷۹۲ء میں میسور کی تیسری لڑائی کے بعد سالم Salem اور مدورا کے اضلاع کا کچھ حصہ ٹیپو سلطان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ آخری جنگ میسور کے بعد مغربی ساحلی علاقے کنارا، کومبیتور اور نیلگری کا پہاڑی علاقہ بھی انگریزوں کے قبضے میں آ گیا۔ اسی سال راجا تنجور بھی اپنی ریاست سے دست بردار ہو گیا اور اسی طرح ۱۸۰۰ء میں نظام نے بھی اضلاع اننت پور، کرنول، پلاری اور کڈپا سے امدادی فوج کے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے انگریزوں کے حوالے کر دیے۔ ۱۸۰۱ء میں نواب کرناٹک نے اپنا رہا سہا علاقہ بھی انگریزوں کے حوالے کر دیا جو راس کماری کے مغرب تک پھیلا ہوا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں علاقہ کنارا کا مغربی حصہ احاطہ بمبئی میں منتقل کر دیا گیا۔ یکم اکتوبر ۱۹۵۳ء کو اس علاقے کے گیارہ اضلاع کو جہاں تلگو زبان بولی جاتی ہے الگ کر کے صوبہ آندھرا بنایا گیا۔ اس کے علاوہ ۱۷۶۳۱۷ مربع میل کا وہ رقبہ جو ضلع پلاری کے سات تعلقوں پر مشتمل تھا، میسور کے علاقے میں شامل کر دیا گیا۔

شہر مدراس خلیج بنگال کے ساحل پر ۳۳ درجے شمالی اور ۸۰ درجے ۱۵ ثانیے مشرقی پر واقع ہے اور اس صوبے کا صدر مقام ہے۔ ۱۹۵۱ء کی

اور کپاس ہے [بھارت کے تنظیم نو کے ایکٹ مجریہ ۱۹۵۶ء کی رو سے مدراس اور اس کے آس پاس کے صوبوں، کیرالا اور میسور کے علاقوں میں رد و بدل کیا گیا اور اس کا نام ۱۹۶۸ء میں بدل کر تامل ندو (Tamil Nadu) رکھا گیا۔ زیادہ تر باشندے تامل بولتے ہیں اور سرکاری زبان بھی یہی ہے۔ دارالحکومت مدراس ہے جو بھارت کے چند بڑے شہروں میں سے ایک ہے۔ یہاں کی زمین بہت زرخیز ہے اور کئی دریا مغربی گھاٹوں سے نکل کر میدان میں بہتے ہیں جن میں سے دو یعنی کاویری اور ٹمراپارانی (Tambaparani) زیادہ بڑے ہیں۔ اس صوبے کے ۸۹۶۲ فی صد باشندے ہندو، ۵۷۷۵ فی صد عیسائی اور ۵۱۱ فی صد مسلمان ہیں]۔

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer of India* (Provincial Science) مدراس (کلکتہ ۱۹۰۸ء)؛ (۲) *The Marquess Wellesley: W. H. Hutton*، اوکسفورڈ ۱۸۳۹ء؛ (۳) *Dupleix: Prosper Gultru*، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۴) *The Statsman year Book*، ۱۹۷۳-۱۹۷۴ء [یہ معلومات ۱۹۷۵ء تک کی ہیں۔ صدر ادارہ]۔

([۱]، لائڈن، بار اول [و ادارہ])

مَدْرَسَہ: رگ بہ مدارس و مکاتب، نیز * مسجد، نیز علم و تعلیم و تعلم، نیز علماء۔

مَدغاسکر: دنیا کے بڑے جزیروں میں * مَدغَشْقَر (مَدغاسکر، مَدغاسکر) اپنے ۶۲۷،۰۰۰ مربع کلومیٹر (۲،۲۸،۳۴۰ مربع میل) رقبے کے باعث نیو گنی New guinea (۲،۳۳،۷۷۰ مربع میل) اور بورنیو Borneo (۲،۳۸،۶۳۰ مربع میل) کے بعد تیسرے نمبر پر آتا ہے۔ اس کا رقبہ خود فرانس (۲،۰۷،۰۰۰ مربع میل)، بلجیم (۱۱۳،۷۳۰ مربع میل) اور ہالینڈ (۱۲،۷۴۰ مربع میل) کے مجموعی رقبے سے بھی کچھ زیادہ ہی ہے۔ افریقہ

مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی ۱۳۱۶،۰۵۶ تھی [اور بمطابق مردم شماری ۱۹۷۱ء ۲۳۷۰،۲۸۸ ہے]۔

مدراس کا علاقہ نشیب میں واقع ہے اور اس کا سب سے اونچا مقام سطح سمندر سے کل ۲۲ فٹ بلند ہے۔ دو سست رفتار ندیاں گوام اور آدیار اس میں ہو کر بہتی ہیں۔ ان ندیوں میں اتنا پانی بھی نہیں ہوتا کہ ان میں برابر بہتا رہ سکے۔ البتہ برسات کے دنوں میں کھارے پانی کی جھیلیں بن جاتی ہیں جو سمندر سے صرف ریت کے ٹیلوں کی وجہ سے علیحدہ رہتی ہیں۔ اس کی بندرگاہ مصنوعی ہے۔ یہ شہر تعلیمی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز ہے۔ یہاں ایک پرانی یونیورسٹی اور رصدگاہ بھی ہے مقامی صنعت و حرفت میں بڑی بڑی صنعتیں یہ ہیں: کپاس اور ریشمی کپڑوں کی تیاری، کپڑوں پر روپہلی سوزن کاری اور حاشیے کا کام اور چرم سازی۔ یہاں سے کھالیں برآمد ہوتی ہیں۔

مدراس کے صوبے کے وسط میں ایک سطح مرتفع بھی ہے جس کی بلندی سطح سمندر سے ایک ہزار فٹ سے لے کر تین ہزار فٹ تک پہنچتی ہے۔ یہ نیلگری کی پہاڑیوں سے شمال کی جانب پھیلتی چلی گئی ہے۔ اس کے دونوں طرف مشرقی اور مغربی گھاٹ ہیں جو نیلگری پہاڑیوں سے جا ملتے ہیں۔

علم طبقات الارض کی رو سے یہ پہاڑیاں اور سطح مرتفع زمانہ قدیم کی ارضی ساخت سے متعلق ہیں، جس میں ابرق اور طبقاتی چٹانیں زیادہ ہیں، جو دھاڑوار سلسلے سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں معدنی مادے بکثرت ہیں۔ مشرقی جانب ایک وسیع ہموار میدان ہے جسے کرناٹک کہتے ہیں۔ یہاں دریائے کاویری ایک بہت بڑا ڈیلٹا بناتا ہے۔ اس علاقے کی خاص پیداوار چاول، باجرا، مغزیات

کے اس بڑے جزیرے کا رخ شمال مشرق سے، جنوب مغرب کی سمت کو ہے۔ اس کی بڑی سے بڑی لمبائی ایک ہزار میل اور بڑی سے بڑی چوڑائی ۳۵۰ میل ہے۔ اس کا ساحل تین ہزار میل طویل ہے۔ ۱۹۴۹ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ۹۸۰۰۰ ہے۔ اس میں جزیرے کے اصلی بتائی گئی ہے۔ اس میں جزیرے کے اصلی باشندوں کی تعداد کا اندازہ تیس لاکھ کیا گیا ہے۔

عرب اسے جزیرۃ القمر کہتے تھے۔ ہمسایہ مشرقی افریقہ کے بنتو اور بعض گامی (یعنی مدغاسکر کے قبائل اسے بوکینی ("بوکی" لوگوں کا ملک) کہتے ہیں۔ پرتگیزیوں نے اسے جزیرہ سینٹ لانس Saint Lurance کا نام دیا کیونکہ انہوں نے ۱۵۰۶ء میں اپنے اس دینی بزرگ کی سالگرہ کے دن یعنی ۱۰ اگست کو اسے دریافت کیا تھا اور آخر میں مارکو پولو نے اسے جو نام دیا اس کے مطابق اس کا نام مڈگاسکر ہو گیا۔ املا میں جزیرۃ القمر کے لفظ پر اگر اعراب نہ ہوں تو اسے جزیرۃ القمر یعنی "چاند کا جزیرہ" بھی پڑھ سکتے ہیں، چنانچہ سولہویں اور سترہویں صدی کے پرتگیزی مؤرخین اسی نام سے واقف تھے اور یہ انیسویں صدی کے اواخر تک جنوبی عرب کے ملاحوں کے ہاں باقی رہا۔

وجہ تسمیہ اور تاریخ و جغرافیہ: لفظ قمر بظاہر سب سے پہلی دفعہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م ۵۲۲۰ / ۵۲۳۰ یا ۵۲۳۰ / ۵۲۴۰) کی کتاب "صورة الارض" میں وارد ہوا ہے جہاں اس "مشہور جبل القمر" کا ذکر ہے جو دریائے نیل کا منبع سمجھا جاتا تھا۔ لیکن جبل القمر ("چاند کا پہاڑ") کی تعبیر نویں صدی عیسوی سے بھی بہت پہلے سے رائج ہے کیونکہ اس کا ذکر بطلمیوس کے بیان کردہ

نام ὄρη σελήνατα میں بھی موجود ہے [جس کے لفظی معنی بھی چاند کے پہاڑ کے ہیں] جسے اکثر عرب جغرافیہ نگاروں، بالخصوص الخوارزمی نے اپنا نمونہ بنایا تھا۔ جبل القمر، یا جبل القمر کا ذکر ان تمام مسلمان جغرافیہ نگاروں نے کیا ہے، جنہوں نے مشرقی افریقہ کے حالات لکھے ہیں۔ ہم آگے بیان کریں گے کہ اس پہاڑ کے نام کو کس طرح اور کس حد تک قمر یعنی مدغاسکر سے تعلق ہے۔

میں (مقالہ نگار) نے اپنی یادداشت موسومہ 'Le K'ouen-louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les Mers du Sud' (JA, ۱۹۱۹ء، ج ۱۳ و ۱۴) میں لفظ قمر کی ابتدا کا پتا چلانے کی کوشش کی ہے۔ وہاں جن دستاویزوں سے استفادہ کیا گیا ہے ان کی بنا پر کمر (Kmers) اور چینوں کے لفظ کٹون لون K'un-Lun سے اسے متعلق کیا جا سکتا ہے۔ چینی ماخذ ہمیں مشرقی افریقہ تک پہنچاتے ہیں، جہاں چوفان چے Cu fau ce مؤلفہ چاؤ جو کوا Cao Ju - kua (۱۲۲۵ء) نے Lin wai tai ta، مؤلفہ، چیو کئیوئی Cow k'iu-fei، ۱۱۷۸ء کی دو عبارتوں کو لفظ بہ لفظ نقل کرتے ہوئے کٹون لون کے زنگیوں (K'un-Lun ts'en-K'i Kuo) کے ملک کا تذکرہ کیا ہے جو ایک بڑے جزیرے (یعنی مدغاسکر) کے قریب واقع ہے، جہاں P'en (یعنی عربوں کا پرندہ "رخ") مستقلاً رہتا ہے جس کے پر اتنے لمبے ہوتے ہیں کہ اس میں نصف مد (تقریباً بائیس گیلن) پانی سما سکتا ہے۔ مدغاسکر کا قدیم نام "قمر" عصر حاضر کے جغرافیہ میں جزائر کومورو (Komoro Islands) کے نام کی شکل میں باقی رہ گیا ہے جو مدغاسکر کے شمال مغرب میں ایک چھوٹا سا مجمع الجزائر ہے، پادری لوئی ماریانو (Father Luie Marianno) نے اپنی کتاب Exploraçao portugueza de Mada-

۲ : ۱۱۱ (بعد) - عرصہ ہوا یول Yule نے اس امر کی طرف توجہ دلائی تھی کہ مارکو پولو خود مدغا سکر نہیں گیا تھا بلکہ اس نے اس کے متعلق محض سنی سنائی بائیں بیان کی ہیں اور یہ کہ اس عنوان کے تحت اس نے ایسی معلومات پیش کی ہیں جن کا تعلق اصل میں اس جزیرے کے متصل مشرق افریقہ کے ساحل سے ہے - اس نام کی اصلیت بصورت ذیل ہے : جیسا کہ میں نے مارکو پولو کے اس باب کا نئے سرے سے مطالعہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے مدیگاسکر Medeigascar بلاشبہ ایک معمولی سا غلط مرکب لفظ ہے جسے کہ ”زنگبار“ اور اسے ”مدیگس بار“ پڑھنا چاہیے جس کے معنی ہوں گے ”ملگاسی لوگوں کا ملک“ - جیسا کہ زنگبار کے معنی ہیں زنگ یا زنگیوں کا ملک - دیکھیے *Memoires. Soc. de ling. de Paris*، ج ۱۳، ۱۹۰۵-۱۹۰۶ میں میرا مقالہ *Trois etymologies malgachee*، ص ۱۸ تا ۲۲ جہاں ”زنج بر“ کی تصحیح کر کے ”زنجبار“ پڑھنا چاہیے - اس تصحیح کو مندرجہ ذیل حقائق کی روشنی میں حق بجانب کہا جا سکتا ہے : مذکورہ بالا میں سفر نامے (Travels) فادر لوئی ماریانو Father Luis Marianno نے مدغاسکر کے جنوب مشرق کی ایک بادشاہت کا ذکر کیا ہے جس کا نام وہ Mitacassi, Matakaci, Matakasi (یعنی Matakasi) بیان کرتا ہے - اس کے تین سال بعد ۱۶۱۶ء میں پادری د، المیدا Father d' Almeida نے بھی اسی علاقے کا سفر کرتے ہوئے Matakassi نامی بادشاہت کا ذکر کیا ہے - Cauche نے اپنی کتاب *Relation* میں، جو Morisot نے ۱۶۵۱ء میں شائع کی (*Relations veritables et curieuses de l' Isle de Madagascar et du Brésil*، ص ۱۰، ۲۹، ۹۹، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۳۳) مدگاشہ Madegache نامی ایک صوبے کا ذکر کیا ہے جسے بعض لوگ مدگاسہ Madegasse بھی کہتے ہیں اور وہاں

gasear en 1613 (Bol. Soc. Geogr) لڑبن، سلسلہ ہفتم، ۱۸۸۷ء، ص ۳۱۳ تا ۳۵۶) میں ملگابون کا ذکر بوکے Buque یا صحیح تر بوکی Buki کے نام سے کیا ہے - بعد کے سیاحوں کے تذکروں میں یہی نام ہے، جس سے مشرقی بنتو اس بڑے افریقی جزیرے کو موسوم کرتے ہیں اور بوکی (Büki) یا ”نی“ کا لاحقہ طرف بڑھا کر بوکینی Bukini کہنے ہیں - لفظ بوکی کا تعلق ملگاسی زبان کے لفظ Vahuako سے ہے جس کے معنی ”سلطنت“ ”رعیت“ کے ہیں اور جس کا تلفظ وا ہوا کہ (یا فہوا کہ) ہے جو بنتو زبان کے صیغہ جمع Wa . Buki کی ایک شکل ہے، اس طرح کہ ویاف = بنتو زبان کے سابقہ جمع وپر، سہولت تلفظ کے لیے ترخیم بین الصوتین کے طور پر، کا اضافہ ہوا، اس پروا کو مستزاد کیا گیا اور فہوا کہ بن گیا - یہی بنیادی لفظ اعادے کے ساتھ عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں وقواق [رک باں] یا واقواق کی شکل میں ظاہر ہوا - یہ لفظ صوتی اعتبار سے ابتدائی سیاحوں کی اصطلاح ”بوکی“ اور مشرقی بنتو زبان کے لفظ ”وابوکی“ (ملگاسی قوم) اور ”بوکینی“ مدگاسکر سے ملتا جلتا ہے، مجھے یہ توجیہ اس توجیہ کے مقابلے میں قابل ترجیح نظر آتی ہے جو خود میں نے ۱۹۰۴ء (رسالہ J.A.، سلسلہ جدید، ۳ : ۹۶ بعد) میں پیش کی تھی - میرے خیال میں ہمیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ ملگاسی زبان کا لفظ وھوا کہ [= فہوا کہ] Vahuaki و ابوکی Wa-Buki ہی سے ماخوذ ہے اور اس ملگاسی لفظ کی تہہ میں بنتو زبان ہی کا لفظ پایا جاتا ہے .

موجودہ نام ”مدگاسکر“ ہمیں مارکو پولو کے سفر نامے سے معلوم ہوا، جہاں اس کا املا Madeigascar ہے (دیکھیے *The Book of Ser Marco Polo*، طبع Henry Yule و Cordier، بار سوم،

کے باشندوں کو Malegasses اور Mallegasses کہتا ہے؛ لیکن وسیع تر مفہوم میں Madagascarois بھی استعمال کرتا ہے۔ سارے جزیرے اور اس کے باشندوں کے معنوں میں Flacourt نے اپنی تالیف *Histoire de la grande isle Madagascar* (۱۶۶۱ء، ص ۱) میں بیان کیا ہے کہ جزیرہ سینٹ لارنس کو جغرافیہ نگار مدغاسکر Madagascar کہتے ہیں، مقامی باشندے مدکاسہ "Madecase"، بطلمیوس "Menuthias" اور پلینی Pliny "Cerne" مگر اس کا اصلی نام مدکاسہ Madecasa ہے۔ متأخر مصنفین سب کے سب کم و بیش Flacourt کی تالیف سے متاثر ہوئے ہیں، اس لیے ان کی شہادت سے استفادہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان مختلف تلفظوں کی اصل دو لفظ ہیں: مدگسی (Madagasi) اور ملگسی (Malagasi) اور یہ حقیقت میں دو بڑی مقامی بولیوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان بولیوں کے ایک گروہ میں دال سنیہ ادا ہوتا ہے اور دوسرے گروہ میں لام محتل۔ یہی آخر الذکر شکل سارے جزیرے میں پھیل گئی۔ کبھی تو صرف سنیہ کے ساتھ: ملگسی Malagasi اور کبھی صوت حنکی کے ساتھ، Malagasi، اور ہر دو صورتوں میں آواز کا زور حرف آخر پر ہے۔ مزید براں جدید زبان کی عام بول چال میں اس کا مخفف گاشی (Gasi) بلکہ خود گاشہ (Gasa) بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ "مدگاسکر" Madagascar کے نام کے متعلق یہ حقائق جو ہمیں مارکو پولو سے پہنچے ہیں، بظاہر مذکورہ بالا تشریح کو حق بجانب قرار دیتے ہیں۔ نام ملگسی، مدگاسی، ملگاشی، مدگاشی Malagasi Madagasi Malagasi Madgasi مبہم ہے۔ زبان کی ساخت کے مطابق یہ ایک مرکب لفظ ہونا چاہیے، یعنی مل (Mala) یا مد (Mada) اور گاشی Gasi، مگر اس سے کوئی بات نہیں بنتی، خواہ اسے خفیف آواز کے حروف کے ساتھ ملگاشی Mala gasi

پڑھ لیں یا کرخت آواز کے ساتھ مٹاکاشی ملگاشی (Mata gasi Mala gasi) کہیں جیسا کہ پرتگیزوں نے کیا۔ یہ بھی معلوم نہیں کہ ہمیں اس لفظ کی اصل مغربی انڈونیشیا کی کسی زبان میں تلاش کرنا چاہیے یا بنتو زبان میں۔ جو بھی ہو قرین قیاس یہ ہے کہ یہ کسی اجنبی زبان کا قبائلی نام ہے، جس کی مشرقی یا مغربی اصلیت تاحال کسی قدیم یا جدید زبان کی مدد سے واضح نہیں کی جا سکتی۔

عرب جغرافیہ نگاروں کے ہاں جزیرہ قمر "مدگاسکر" کا پہلا مفصل ذکر الادریسی کی کتاب "نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق" (۱۱۵۳ء) میں ملتا ہے، جس نے اس بڑے افریقی جزیرے کو زنگیوں کے ملک میں شامل کیا ہے۔ چنانچہ وہ اقلیم اول کی ساتویں فصل میں کہتا ہے جزائر زابج، یعنی سمترہ (سماٹرا) کے باشندے زنگیوں کے ملک میں جہازوں اور چھوٹی کشتیوں میں آتے ہیں اور اس ملک کو تجارتی مرکز کے طور پر استعمال کرتے ہیں کیونکہ یہ ایک دوسرے کی بولی سمجھ لیتے ہیں [واہل جزائر الزابج یسافرون الی الرنج فی زوارق و مراکب صغار فیجلبون منها امتعتها لانہم یفہم بعضهم کلام بعض]۔ مخطوطہ پیرس، شمارہ ۲۲۲۱، ورق ۲۹۔ الف، س ۱۵۔ یہ عبارت انتہائی اہم ہے کیونکہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بارہویں صدی عیسوی میں مدغاسکر (جس کا محل وقوع غلط طور پر زنگیوں کے ملک میں بتایا گیا ہے) کے باشندوں میں عرصہ دراز سے سماٹرا کے نو آباد کار آ بسے تھے اور انہوں نے وہاں اپنی زبان پھیلا دی تھی اور ملگاشی زبان اسی سے نکلی ہے۔ اسی اقلیم کی آٹھویں فصل میں جزیرہ قمر (مدغاسکر) کو جزائر مالدیپ سے سات روز کی بحری مسافت پر بتایا گیا ہے اور لکھا ہے کہ وہاں کا پادشاہ شہر ملای میں رہتا ہے اور اس جزیرے کا طول چار ماہ کی مسافت ہے،

رسائل ہے جو فہرست میں شمار ۲۲۳۳ پر درج ہے، اس میں ایک عمومی جغرافیہ ہے جو ورق ۱ تا ۱۱۷ پر مشتمل ہے اور جس کا عنوان ہے ”کتاب جو علی بن سعید المغربی الاندلسی نے کتاب جغرافیہ (مؤلفہ بطلمیوس) سے جو سات اقلیموں پر مشتمل ہے، اخذ و اختصار کر کے مرتب کی اور اس میں طول بلد و عرض بلد ابن فاطمہ کی کتاب سے لے کر بڑھائے“ [سر ورق پر مؤلف کا نسب نامہ حضرت عامر بن یاسر تک دیا گیا ہے اور آخر میں العبسی الاندلسی کی نسبت دی گئی ہے]۔ مصنف کے اصل نسخے سے نقل کردہ یہ مخطوطہ جو ۱۷۱۴ء/ ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۵ء میں قلمبند کیا گیا تھا، مشہور جغرافیہ نگار ابوالفداء کی ملکیت میں رہ چکا ہے۔ اس میں چند سطروں کے اندر نہایت اہم معلومات پائی جاتی ہیں بصورت ذیل: القمر نامی قوم کے لوگ جن کے نام پر مشرقی افریقہ کا پہاڑ منسوب ہے چینوں کے بھائی بند ہیں، ان علاقوں کے رہنے والوں میں سے اکثر کے متعلق مشہور ہے کہ جو آدمی ان کے پاس جائے وہ اسے کہا جاتے ہیں (ورق ۳ / الف)۔ ابن فاطمہ نے بیان کیا ہے کہ وہ وہاں گیا تھا، اور مقدشوہی کی طرح وہ مسلمانوں کے تسلط میں ہے، وہاں ملک ملک سے آئے ہوئے لوگ جمع تھے، یہاں کے شیوخ شہر ملای کے حکمران کے تابع ہیں (ورق ۶ / الف)۔ جزیرہ القمر کے شہر اور بستیاں غیر مشہور ہیں، ذکر آتا ہے تو وہاں کے پرانے پائے تخت کا، جس کا مالک ہی اکثر جزیرے کے بڑے حصے کا مالک ہوا کرتا ہے۔ اس کا نام قمریہ ہے اور یہ شہر القمر نامی قوم کی طرف منسوب ہے جو عامور بن یافت کی اولاد سے ہیں۔ چینی بھی انہیں کی طرح عامور کی اولاد ہیں۔ یہ لوگ کرۂ ارض کے مشرقی علاقوں میں، یعنی براعظم ایشیا کے اندرونی ملکوں میں

وہ مالدیپ کے قریب سے شروع ہوتا ہے اور شمال میں جزائر چین کے مقابل ختم ہوتا ہے۔ صقلیہ کے روجر Roger کے اس جغرافیہ نگار [الادریسی] نے اپنے نقشے میں مدغاسکر، لنکا (سیلون) اور سماٹرا کے ایک حصے تینوں کو ملا کر ایک بڑا جزیرہ بنا دیا ہے۔ نویں فصل میں وہ بیان کرتا ہے کہ قمر کے رہنے والے اور بلاد مہاراج (سماٹرا) کے باشندے افریقہ کے مشرقی ساحل والوں کے ہاں آیا جایا کرتے ہیں جہاں انہیں خوش آمدید کہا جاتا ہے اور ان کے ساتھ تجارت کی جاتی ہے۔ دیکھیے میری شائع کردہ کتاب *Relations de Voyages* کا اشاریہ بذیل مادہ (Komor, Komr)۔

یاقوت کی معجم البلدان میں جو ۱۲۲۴ء میں تالیف ہوئی صرف یہ بیان ہوا ہے (۴ : ۱۷۴، بذیل مادہ قمر) کہ: ”القمر ایک جزیرہ ہے، جو بحر زنج کے وسط میں واقع ہے اور اس سمندر میں اس سے بڑا اور کوئی جزیرہ نہیں، وہاں متعدد شہر اور بادشاہتیں ہیں جن کے حکمران ایک دوسرے سے لڑتے رہتے ہیں۔ اس کے ساحل پر عنبر اور ورق القماری (کذا) دستیاب ہوتے ہیں۔ یہ ایک خوشبودار چیز ہے، لوگ اسے پان کا پھول بھی کہتے ہیں۔ اس جزیرے سے موم بھی دستیاب ہوتی ہے،“ اسی مصنف کی کتاب *المشترک* (شائع کردہ Wüstenfeld، ص ۳۵۸) میں معجم البلدان ہی کے بیانات دہرائے گئے ہیں، لیکن اس میں ”ورق القمر“ لکھا ہے جو صحیح تر ہے۔

ابوالحسن علی بن [موسی بن عبد الملک بن] سعید المغربی المعروف بہ ابن سعید ۱۲۰۸ء یا ۱۲۱۴ء میں غرناطہ کے قریب پیدا ہوا اور یا تو ۱۲۷۴ء میں دمشق میں آیا یا ۱۲۸۶ء میں۔ اس نے تونس میں وفات پائی۔ پیرس کے قومی کتاب خانے (Bibliothèque Nationale) میں ایک مجموعہ

چینیوں کے ساتھ رہتے تھے۔ آپس میں جھگڑا ہوا تو چینیوں نے قمر کو ان جزائر کی طرف بھگا دیا: وہ وہاں ایک مدت تک رہے، ان کے بادشاہ کا نام قامرون تھا۔ پھر ان جزیروں میں آ کر آباد ہونے والے قمروں کے درمیان آپس میں جھگڑا برپا ہوا تو بادشاہ اور اس کا خاندان ایک دفعہ پھر نقل مکانی کر کے اس بڑے جزیرے (قمر = مدغاسکر) میں آ گیا، اور ان کا حکمران اس بڑے جزیرے کے ایک شہر قمریہ میں رہنے لگا۔ جب ان کی تعداد زیادہ ہوئی تو حسب معمول ان کی شاخیں زیادہ ہو گئیں اور ان میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ جب تعداد اور زیادہ ہوئی تو ان میں آپس میں جھگڑے ہوئے اور ان کی ایک بڑی تعداد وہاں سے نکل کر جنوب میں اس پہاڑ کے دان میں جا بسی جو انہیں کے نام سے منسوب ہے۔ جسے صحیح علم نہیں وہ اسے جبل القمر، قاف کے زیر سے، موسوم کرتا ہے (ورق ۸ الف، ب، دیکھیے *Relations de Voyages*، ۱: ۳۱۶ بعد)۔ اگر ہم ان متعدد ہجرتوں کو عصر حاضر کے جغرافیے کی اصطلاحوں میں بیان کریں تو اس کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ قمر کا رشتہ چینیوں سے ہے اور وہ شروع میں وسط ایشیا میں رہتے تھے، پھر براعظم کے اندرونی علاقے سے جہاں وہ چینیوں کے ہمسایے تھے، ترک وطن کر کے قریب کے بحری ملکوں اور جزیروں، یعنی ہند چینی (Vietnam)، جزیرہ نماے ملایا اور انڈونیشیا چلے گئے (پرتگیزی تاریخ نگار Joan de Barros کی کتاب *Da Asia* کا جو چھوٹا سا اڈیشن ۱۷۷۷ء میں شائع ہوا، اس کے عشر دوم، کتاب نہم، باب چہارم، ص ۳۵۲ میں بیان ہوا ہے کہ جاوا والے اپنے کو اصلاً چین سے آئے ہوئے بتاتے ہیں)۔ پھر وہ انڈونیشیا یا زیادہ معین طور پر سماٹرا سے ہجرت کر کے (دیکھیے میرا مقالہ

J.A. Empire sumatranais de Carivijaya، در رسالہ ۱۹۲۲ء، ج ۲۰، سلسلہ جدید ۱۹۱۹ء) اس بڑے جزیرے میں جا بسے جو ان کے نام سے موسوم ہے، یعنی جزیرہ قمر یا مدغاسکر اور پھر وہاں سے جبل القمر کے، یعنی اس مشہور پہاڑ کے جو دریائے نیل کا منبع سمجھا جاتا تھا، علاقے میں، یعنی مشرقی افریقہ میں جا کر مقیم ہو گئے۔

پہلی ہجرت جو ایشیائے بالا سے نکل کر ماوراء گنگا کے ہندوستان کے سواحل تک عمل میں آئی، یقیناً سنہ عیسوی سے بہت پہلے کا واقعہ ہے۔ تبت کی مشرقی سطوح مرتفع سے ان تارکین وطن کے چلنے اور ایشیا کے بحری علاقے (برما تاہندچینی) میں ان کے پھیلنے اور انڈونیشیا جانے کے مابین ضرور کئی صدیاں گزری ہوں گی۔ سوال یہ ہے کہ ان سعید کو جو تیرہویں صدی عیسوی کا مؤلف ہے، ان واقعات کا جو اس سے کئی ہزار سال پہلے کے ہیں اور جن کا اور کہیں سراغ نہیں ملتا، کیسے علم ہوا؟ مشرق بعید کی تاریخی یا اساطیری ادبیات میں ان کا کوئی ذکر نہیں، چنانچہ میں نے ہندیات، صینیات اور ہندو صینیات کے ماہرین سے گفتگو کی۔ ان میں سے کسی کو ایسے کتابی حوالے یا کتبے کا علم نہ تھا جو اس واقعے کا بلا واسطہ یا بالواسطہ ذکر کرتا ہو۔ مجھے حیرت ہوئی کہ مقابلہ متاخر زمانے کی ایک عربی تالیف کے متعلق اس طرح کا سوال پیدا ہوا ہے اور میرے پاس اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں۔ مدغاسکر کے متعلق اپنے ذاتی مطالعات کے بعد میں ابن سعید کے اس بیان کو تسلیم کرنے کے لیے تیار ہو گیا تھا کہ سماٹرا کے لوگوں نے جن کے آبا و اجداد براعظم ایشیا کے رہنے والے تھے، افریقہ کے اس بڑے جزیرے کو آباد کیا تھا اور ابن سعید ٹھیک یہی بات کہتا ہے۔ اس عربی کتاب کے بیان اور تاریخی واقعات کا تطابق

(۱۳۶۵ تا ۱۴۴۲ء)، ہمیں جزیرہ قمر کے متعلق کوئی نئی بات نہیں بتاتے، ان میں سے بعض اس بڑے افریقی جزیرے کے جن شہروں کا ذکر کرتے ہیں وہ حقیقت میں یا تو سیلون (لنکا) میں ہیں یا مزید مشرق میں یا ان کا پتا ہی نہیں چلتا (دیکھیے *Relations des Voyages* کے اشاریہ میں لفظ Komor اور Komr)۔

پندرہویں صدی عیسوی میں ابن ماجہد [رک بیاں] اپنی کتاب الفوائد میں (دیکھیے مقالہ نگار کی کتاب *Instructions nautiques et routiers arabes et Portuguais*، ج ۱، ورق ۶۸ - الف، ب) جزیرہ قمر کو دنیا کے دس بڑے جزیروں میں شمار کرتا ہے اور اسے جزیرہ نماے عرب کے بعد بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "اس کے بعد دوسرا سب سے بڑا جزیرہ جزیرہ القمر ہے؛ یہ اب ایک جزیرہ ہے (کذا)۔ راویوں کو جن کی زبانی میں نے معلومات حاصل کی ہیں، اس کے طول و عرض میں اختلاف ہے کیونکہ وہ معمورہ عالم اور اقالیم مسکونہ کے باہر واقع ہے۔ اسی لیے اس کے بارے میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ (جغرافیہ کی) بڑی کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ وہ زمین کے آباد جزیروں میں سب سے بڑا ہے۔ اس کا طول تقریباً بیس درجے ہے اس کے اور ملک سفالہ اور اس کے متعلقہ جزائر کے درمیان (آبنائے موزنبیق میں) متعدد جزیرے اور چٹانیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے باوجود جہاز ان کے درمیان سے گزرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ جزیرہ القمر قامران بن عمور بن سام بن نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہے۔ اس کے جنوب میں جو سمندر ہے، اسے یونانی زبان میں اوقیانوس کہتے ہیں اور اسی کو عربی میں البحر المحيط کہتے ہیں جو دنیا کی خشکی کو گھیرے ہوئے ہے اور جو اسی جزیرے قمر کے جنوب میں

حیرت انگیز ہے، مگر یہ ناقابل انکار تطابق غیر متوقع ہے کیونکہ ہمیں قطعاً معلوم نہیں کہ تیرہویں صدی عیسوی میں یہ معلومات کہاں سے اور کس طور سے حاصل ہوئیں۔ میں نے اپنی *Relations de Voyages* (۲: ۳۲۰) میں یہ مفروضہ بیان کیا تھا کہ ابن سعید کو یہ معلومات غالباً ہلاگو خان کے دربار میں حاصل ہوئی ہوں گی، جہاں وہ تیرہویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں کچھ عرصے کے لیے رہا تھا، مگر اس مولف کے سوانح نگار بیان کرتے ہیں کہ یہ اندلسی سیاح بغداد میں مقیم رہا، وہاں کے چھتیس کتابخانوں میں دیدہ ریزی سے مطالعہ کرتا رہا اور وہاں اسے جو قلمی کتابیں ملیں، ان کے اقتباسات لیتا رہا۔ شاید ان کتابوں میں سے کسی میں کوئی ایسی معلومات ملی ہوں جو اس نے خوش قسمتی سے ہمارے لیے محفوظ کر دیں۔

ابن سعید کا ایک ہم عصر جمال (یا: نجم) الدین ابوالفتح یوسف بن یعقوب بن محمد المعروف بہ ابن المجاور الشیبانی الدمشقی نے اپنی کتاب تاریخ المستنصر (جس کا نام پیرس کے مخطوطے ۶۰۲۱ میں المستنصر دیا گیا ہے) تقریباً ۱۲۳۰ء میں تالیف کی۔ اس نے عدن کی تاریخ کے لیے جو پچیس ورق مخصوص کیے ہیں، ان میں سے ورق ۷۲ الف و ب میں ان بحری سفروں کا ذکر ہے جو اہل قمر اپنے ملک سے عدن تک کیا کرتے تھے اور بالخصوص ۶۲۶ھ/۱۲۲۸ء میں مدغاسکر سے افریقہ کے ساحل اور عدن تک کرتے تھے (دیکھیے رسالہ JA، سلسلہ جدید؛ ج ۱۳، ۱۹۱۹ء، ص ۳۶۹ تا ۳۷۳)۔

جغرافیہ نگاران ذیل، یعنی شمس الدین ابو عبد اللہ الصوفی الدمشقی (م ۱۳۲۵ء) ابو العباس النویری (م ۱۳۳۲ء)، ابوالفداء (م ۱۲۷۳ء تا ۱۳۳۱ء)، ابن خلدون (م ۱۳۷۵ء)، المقریزی

ہے۔ اس کے علاوہ ابن ماجد اپنی بحری ہدایات میں بھی جزیرہ قمر کا بار بار ذکر کرتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سے مراد جزیرہ مدغاسکر ہے۔

سلمان المہری [رک باں] کے وقت سے ہماری معلومات زیادہ معین ہو جاتی ہیں۔ اس نے اپنی العمدة المہریة کے چوتھے باب میں جزائر اور اس کے بحری راستوں سے بحث کرتے ہوئے (دیکھیے *Instructions nautiques et routiers arabes*)

(*et Portuguais*، ج ii، ۱، ورق F ۲۲ - الف) بیان کیا ہے کہ ”ہم جزیرہ القمر سے آغاز کریں گے کیونکہ یہ ایک بڑا جزیرہ ہے جو زنج اور سفالہ کے ساحل کے بالمقابل پھیلا ہوا ہے، اس کی شمالی حد کو راس الملح (Amber Cape) کہتے ہیں۔ وہ ستارہ نَعش سے گیارہ انگل (اصبع) پر واقع ہے (دُب اکبر کا ستارہ الف، ب، ج، د = تقریباً ۸ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی؛ صحیح عرض بلد ۱۱ درجے ۵۷ دقیقے ہے)۔ اس کی جنوبی حد جسے ہوا (؟) = Capesainte Marie کہتے ہیں بعض لوگوں کے نزدیک نَعش سے تین انگل (اصبع) (= ۲۱ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی صحیح عرض بلد ۲۵ درجے ۳۷ دقیقے) پر واقع ہے اور بعض لوگوں کے مطابق نَعش سے ایک انگل پر (= ۲۳ درجے ۵۱ دقیقے عرض بلد جنوبی)۔ یہ آخر الذکر عرض بلد صحیح تر ہے، ان سواحل کے محاذی بحری راستوں کے رخ کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے، کیونکہ (یہ جزیرہ) آباد علاقوں سے دور واقع ہے، اس کی پشت (مشرق ساحل) پر کے بحری راستے کے رخ کے متعلق دو بیان پائے جاتے ہیں، ایک کے مطابق [مغیب اکیل] (جنوب مغرب^۱ مغرب) پر چلنا چاہیے، اور دوسرے کے مطابق [مغیب عقب^۳] (جنوب مغرب) پر۔ ایک تیسرا بیان یہ ہے کہ جزیرے کی

ایک حد سے دوسری حد تک جانے کے لیے [مغیب تیر Sagitta] (مغرب - جنوب مغرب) میں چلنا چاہیے۔ یہ پرانے ماہر جہاز رانوں کا قول ہے۔“ اس پر سلیمان المہری اپنی طرف سے یہ اضافہ کرتا ہے کہ میرے نزدیک راستے کے رخ پہلے [تیر] (مغرب - جنوب مغرب) اور پھر جنوب مغرب^۱ جنوب مغرب اور بھی ہو سکتے ہیں، اس کی دو وجہیں ہیں، پہلی یہ کہ یہ ایک بڑا جزیرہ ہے، اس کا ساحل بہت لمبا ہے، لہذا اس کا بحری راستہ بھی لمبا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس جزیرے کا سفر کم لوگوں نے کیا ہے اور جو لوگ وہاں گئے بھی ہیں، انہیں اس فن (بحریات) سے واقفیت کم تھی۔ بعض زنگی معلموں (جہاز کے افسران راہ شناسی) نے مجھ سے بیان کیا کہ پشتینی (مشرقی) ساحل پر راستے کا رخ راس الملح سے اس مقام تک جہاں نَعش آٹھ انگل (۱۳ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد جنوبی) پر ہے، قطب سپیل Canopus (جنوب کی سمت میں) ہے اور پھر اس آٹھ انگل کے مقام سے جزیرے کی انتہائی حد تک رخ [مغیب السلبار؟] (جنوب^۱ جنوب مغرب) میں۔ میں نے بیان کیا ہے کہ جزیرے کے شکمی (مغربی) ساحل پر راس الملح سے اس مقام تک جہاں نَعش آٹھ انگل (= ۱۳ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد جنوبی) پر ہے کا رخ [مغیب الجمارین] (جنوب) کی سمت میں ہے اور پھر آٹھ انگل کے مقام سے آخری جنوبی حد تک [مغیب السلبار؟] (جنوب^۱ جنوب مغرب) میں ہے، شکمی (مغربی) ساحل پر راس الملح سے اس مقام تک جہاں نَعش چھ انگل (= ۱۶ درجے ۳۳ دقیقے) پر ہے، راستہ صحیح سالم ہے اور چھ انگل سے آخری حد تک ایک رِق اٹھل (کم عمیق تہہ کا) دوزام (= ۶ گھنٹوں کی بحری مسافت) یا اس سے بھی زائد مسافت تک پائی جاتی ہے جو ساحل تک چلی گئی ہے۔ اس (جزیرہ قمر) اور افریقہ کے مشرقی ساحل تک چار بڑے آباد

جزیرے ایک دوسرے کے قریب واقع ہیں، اہل زنج وہاں آمد و رفت رکھتے ہیں، ان میں سے پہلا آنجزیدہ (La Grande Comore) : [القمر الاکبر] ہے۔ یہ نیش سے (۱۱-۱) انگل (= تقریباً ۹ عرض بلد جنوبی) پر ہے۔ مرونی (Mroni) جو القمر الاکبر کا صدر مقام ہے، ٹھیک ۱۱ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد جنوبی پر واقع ہے۔ اس (جزیرے) اور (مشرق افریقہ کے) ساحل تک سولہ زام (= ۳۸ گھنٹے) کی مسافت ہے۔ دوسرا جزیرہ ملالی (موجودہ نام مہلی) ہے۔ یہ نیش سے گیارہ انگل (۸ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی صحیح عرض بلد ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے) پر ہے؛ تیسرا جزیرہ دمونی (اب جزیرہ انجوان کا صدر مقام) ہے جو نیش سے گیارہ انگل (= ۸ درجے ۳۷ دقیقے عرض بلد جنوبی صحیح ۱۲ درجے ۱۵ دقیقے) پر ہے اور ملالی کے مشرق میں واقع ہے، چوتھا جزیرہ مووتو (موجودہ نام Mayotte) ہے۔ یہ نیش سے (۱۰-۱) انگل (۹ درجے ۲۵ دقیقے عرض بلد جنوبی - صحیح عرض بلد ۱۲ درجے ۳۶ دقیقے ۵۵ ثانیے) پر ہے۔ ان جزائر کے مشرق میں چٹانوں کا ایک سلسلہ ہے جو ۳ زام (= ۱۲ گھنٹے) کی مسافت تک چلا گیا ہے، اسے عین البحر کہتے ہیں۔ قمر کے شکمی (مغربی) ساحل کی بندرگاہیں یہ ہیں: کنجانی (۱۵ درجے ۱۷ دقیقے عرض بلد جنوبی پر)، سعده (صحیح عرض بلد تقریباً ۱۳ درجے ۵۴ دقیقے) اور منزلاجی (یعنی خلیج مہدزمبہ جس کا مغربی سرا تقریباً ۱۵ درجے ۱۲ دقیقے عرض بلد پر واقع ہے)۔ پشتینی (مشرق ساحل پر کی بندرگاہیں) یہ ہیں: بندر بنی اسمعیل (اسی عرض بلد پر جو مغربی ساحل پر کی بندرگاہ لنجانی کا ہے) اور بیماروہ (= Vohemar، ۱۵ درجے ۲۱ دقیقے ۱۵ ثانیے پر)۔ سوا لنجانی کے یہ تمام بندرگاہیں (جہاز رانی کے لیے) خطرناک ہیں۔ جان لینا چاہیے کہ راس الملح اور ساحل الزنج کے مابین پچاس زام (= ۱۵۰ گھنٹوں)

کی مسافت ہے اور راس الملح کے مطلع (مشرق) میں بیس زام (= ۶۰ گھنٹوں) کی مسافت پر ایک آباد جزیرہ ہے، جسے منورہ کہتے ہیں (جنوبی جزائر مالدیپ میں سے ایک؟)۔ جزیرة القمر کے جنوب مشرق میں بہت سے جزیرے ہیں جنہیں تیررخا کہتے ہیں (The Mascarene Islands)۔ ان کے اور جزیرة القمر کے مابین بارہ زام (۳۶ گھنٹوں) کی مسافت ہے۔

سليمان المہری اپنی کتاب العنہاج الفاخیر (اسی مخطوطہ پیرس کے ورق ۳ الف و ب) میں جزیرہ قمر کا ایک اور بیان لکھتا ہے، جو اس کے سابق بیان سے مختلف نہیں ہے۔ اس سے چار صفحے پہلے (ورق ۱ ب) میں یہی مصنف جزیرہ قمر کی چند اور بندرگاہوں کا ذکر کرتا ہے اور دب اکبر کے ارتفاع کے لحاظ سے ان کا عرض بلد یوں بیان کرتا ہے:

”گیارہ انگل پر جزیرہ منورا.....؛ دس انگل پر بندر اسمعیل یا بنی اسمعیل مشرق ساحل پر اور نولنگانی یا لنکانی مغرب میں دس اصبع پر؛ بیماروہ مشرقی ساحل پر، انامل مغرب میں ۹ اصبع پر.....، جزیرة العنبر مشرقی ساحل پر اور بندر النوب مغرب میں ۸ انگل پر؛ نشم (?) مشرقی ساحل پر اور ملوین (?) مغرب میں ۷ اصبع پر، منکارہ (صحیح عرض بلد ۲۲ درجے ۸ دقیقے ۳۰ ثانیے) مشرقی ساحل پر اور بندر الشعبان مغربی ساحل پر چھ اصبع پر، بندر ہدودہ مشرقی ساحل پر اور بندر کوری مغرب میں چار انگل پر؛ ویہ (سیدی علی کے ترکی متن کے مطابق، مخطوطہ ۲۵۵۹ میں یہ نام پڑھا نہیں جاتا) مشرقی ساحل پر اور بندر ہیت یا ہیت مغربی ساحل پر ۳ اصبع پر؛ بندر ہدودہ (کندا) مشرقی ساحل پر؛ ایک غیر معلوم مقام اس عرض بلد میں مغربی ساحل پر ۲ اصبع پر؛ بندر کوس یا کوس مشرقی ساحل پر اور خلیج قوری مغربی ساحل پر ایک انگل

پر.....! ان بندر گاہوں میں سے اکثر کے نام کا کہیں اور پتا نہیں چلتا جن میں سے بعض دونوں ساحلوں پر پائی جاتی ہیں۔ [ایک بہت ہی غیر متوقع، آخذ ابوحنیفہ الدینوری (م - ۸۹۵ء رک باں) کی کتاب النبات ہے۔ الدینوری مؤرخ بھی تھا اور سائنس دان بھی۔ اس کی شہرہ آفاق تصنیف کتاب النبات بجز چند ٹکڑوں کے اب ناپید ہے، لیکن متاخر مؤلفوں نے اس کے بہت سے اقتباسات نقل کر کے محفوظ رکھے ہیں، حناجہ البیرونی (م، ۱۰۴۸ء) [رک باں] کی کتاب الصیدنة (مخطوطہ بروسہ) میں سادہ "آبنوس" کے تحت الدینوری کا ایک اقتباس ملتا ہے جو مدغاسکر کے سلسلے میں دلچسپی کا حامل ہے۔ وہ یہ بتانے کے بعد کہ آبنوس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے ایک کو "کرم" کہتے ہیں جس کی لکڑی سے پیالے برتن وغیرہ تراشے جاتے ہیں، کہتا ہے "آبنوس کی دوسری قسم سخت سیاہ ہوتی ہے جس پر کوئی دوسرا رنگ نہیں چڑھتا۔ یہ وقواق [رک باں] سے جو جزیرہ قمر میں ہے، لایا جاتا ہے۔ وقواق کے لوگ سیاہ فام ہوتے ہیں اور وہاں کے غلاموں کو باقی مقام قمر والوں کے مقابلے میں جو سانولے (سمر) ہوتے ہیں اور ترکوں کے ہم شکل، اور جن کے کان کٹے ہوتے ہیں، زیادہ رغبت سے لیا جاتا ہے۔ یہ سیاہ آبنوس ایک لکڑی کا اندرونی حصہ ہوتا ہے، جس کی چھال الگ کر دی جاتی ہے۔ یہ ملمع (؟) سے زیادہ سخت یا زیادہ عمدہ ہوتا ہے" اس اقتباس سے یہ پتا چلتا ہے کہ اگرچہ سانولے رنگ کے اجنبی (بورنیو یعنی سمرہ وغیرہ کے نو آباد کار) الدینوری کے زمانے میں مجمع الجزائر قمر میں خوب پھیل چکے تھے، تاہم اصلی باشندے ابھی ناپید نہیں ہوئے تھے بلکہ کم از کم ایک جزیرہ صرف انہیں سے آباد تھا۔ اسی طرح الدینوری کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ افسانوی جزیرہ

وقواق کو مدغاسکر کے قرب و جوار میں تلاش کرنا چاہیے۔

زبان : بلاشبہ ملگسی زبان کا تعلق ملایو۔

پولی نیشی (malayo-Polynesian) خاندان السنہ کی اس شاخ سے ہے جو مغربی انڈونیشی گروہ کے نام سے موسوم ہے۔ عربی رسم الخط اختیار کرنے تک یہ زبان صرف بولی جاتی تھی اور جہاں تک ہمیں علم ہے وہ کسی خط میں لکھی نہیں جاتی تھی۔ کتبوں کا فقدان ایک طرف اور آثار قدیمہ کا عدم وجود دوسری طرف، دونوں اس بڑے افریقی جزیرے کے ماضی کو نئے سرے سے زندہ کرنے کے ہر امکان پر پانی پھیر دیتے ہیں۔ سولہویں صدی عیسوی سے پہلے تک تو چند عربی اور چینی متون ہی ہمارا واحد ماخذ ذریعہ معلومات ہوتے اگر لسانی طبقات زیر زمینی (Substrata) سے کچھ قیمتی معلومات حاصل نہ ہوتیں۔ یہ طبقات دو طرح کے ہیں، بنتو اور سنسکرت۔ ان میں سے بنتو زبان کے طبقات تین قسم کے ہیں :

(۱) مقابلاً زمانہ حال میں سواہلی (سہیلی =

سواہلی) زبان سے مستعار الفاظ (جنہیں خود سواہلی نے عربی سے آلیا تھا)، مثلاً ملگسی کا بہری یعنی "سمندر" ماخوذ از سواہلی بہری، ماخوذ از عربی بحر؛ ملگسی کا کعبہ "ناریل کی چھال کا رسا" ماخوذ از سواہلی کعبہ ماخوذ از عربی کنبر، کنبر؛ ملگسی سکنی، "کشتی کا پتیا" = ماخوذ از سواہلی اسکنی، ماخوذ از عربی سکان؛ یہ مستعار الفاظ صرف شمال مغربی اور مغربی ساحلوں کی بولیوں میں پائے جاتے ہیں۔

(۲) سواہلی زبان سے مستعار اس قسم کے

الفاظ، مثلاً ملگسی بوزو "boabab" [ایک قسم کا درخت] ماخوذ از سواہلی مویو (Mbuyu)؛ ملگسی

بوانہ bwana ”آقا، جناب“ ماخوذ از سواہلی بوانہ (bwana)؛ ملاگسی کبابہ (Kibaba) ”چاول ناپنے کا پیمانہ“ ماخوذ از سواہلی کبابہ ”تقریباً ایک رطل کا پیمانہ“ وغیرہ۔ مذکورہ صدر کی طرح یہ مستعار الفاظ بھی صرف مغربی ساحل کی بولیوں میں پائے جاتے ہیں؛ لہذا قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ بھی زمانہ حال میں لیے گئے ہیں۔

(۳) اس سے بر خلاف، الفاظ ذیل یا تو قدیم و جدید ساحلی بولیوں میں بولے جاتے ہیں یا مرکزی اور مشرقی حصے کی بولیوں میں، گویا وہ اس منطقے کے باہر جہاں افریقہ کے مشرقی ساحل، زنجبار اور مجمع الجزائر کوموروس Comoros کے ملاح آجایا کرتے تھے۔ یہ الفاظ پیرس کے کتاب خانہ ملی کے مخطوطوں اور پرانے سفر ناموں میں پائے جاتے ہیں، لہذا یہ مستعار الفاظ نہیں، بلکہ ملاگسی زبان کے طبقہ زیریں سے متعلق ہیں:

ملاگسی امبوا (ambua) ”کتا“ ماخوذ از بنتو: مَبُوہ (Mbwa)؛ ملاگسی۔ آکانگہ (akanga) ”چینی مرغی“ ماخوذ از بنتو: کنگہ (kanga)؛ ملاگسی۔ آمپوندرہ (ampundra) ”گدھا“ ماخوذ از بنتو: پندہ (punda)؛ ملاگسی۔ انومبی (anombi) اُومبی (aumbi)، اُومبی (Umbi) ”بیل“ ماخوذ از بنتو: نگومبہ (ngombe)؛ ملاگسی: انگانو (anganu)، ”قصہ کہانی“ ماخوذ از بنتو: انگانو (ugano)؛ ملاگسی: انوندری (anondri) اوندری (aundri) اوندری (undri) مینڈھا = بنتو: نوندی (nondi)؛ ملاگسی۔ فینگو (finengu) سبز کبوتر۔ ماخوذ از بنتو ننگہ (ninga)؛ ملاگسی۔ گیدرو (gidru)، ایک قسم کا (lomur) ”مگاسکری بندرنا جانور“ [ماخوذ از = بنتو، نگدرہ (ngedere) چھوٹا کالا بندر؛ ”ملاگسی۔ کازی (kazi) ”بی بی“، مثلاً کازی مَبُوہ وغیرہ قبائل ناموں میں ماخوذ از بنتو:

مگزی (mkazi) ”بیوی، عورت؛“ ملاگسی۔ کونگنہ (kunguna) ”کھٹل“، ماخوذ از = بنتو: کنگنہ (kunguna)؛ ملاگسی۔ کونکو (kunku) کونکو (konko) ”چمرنگ درخت“ (mangrove) = ماخوذ از بنتو: مکوکو (mkoko)، ملاگسی: کویرہ (kwera) ”طوطا“ ماخوذ از بنتو، کورو (kwaru)؛ ملاگسی: مونگو (mungo)، موہونگو (mohungo)، مہوگو (mahogo) ماینوک (manioe) درخت [جس کی جڑوں کے نشاستے کو ابال کر پیتے ہیں] ماخوذ از بنتو: مہوگو: مہوگو: مشاوی (mushavi)، مساوی (musavi) ”جادوگری“ ماخوذ از بنتو: مشوی (mshavi) ”جادو گر“؛ ملاگسی مشنگو (mushungu) ”زھر“ ماخوذ از = بنتو: اشنگو (ushungu) تیروں کو پلانے کا نباتی؛ ملاگسی اوسی (usi) ”بز، بکری“ ماخوذ از بنتو، مَبُزی (mbuzi)؛ ملاگسی۔ پپانگو papangu ”ایک قسم کا درخت (milvus Aegyptius)، ماخوذ از، بنتو: کپنگہ، پنگہ (kipanga, panga) شکر، باز؛ ملاگسی۔ سَمبو (sambu) ”جہاز“۔۔۔ ماخوذ از: بنتو: چنبو (Combo)؛ ملاگسی۔ وِہینی (Vahini) ”اجنبی غریب الوطنی کی حالت میں“۔۔۔ ماخوذ از بنتو: وگینی (Wageni) ”آجانب“ قدیم ملاگسی۔ وزا کہ Vazaka، جدید ملاگسی: وزاہہ Vazaha اجنبی بالخصوص گورے ”ماخوذ از بنتو: وزونگو Wazungu گورے، یوروسی وغیرہ۔۔۔“ مزید براں مدغاسکر کے بعض مقامی ناموں میں ساحل پر واقع چند گٹوں اور سمندر میں گرنے والے بعض دریا بھی ایسے ہیں جن کے نام بنتو ہیں، بعض سواہلی زبان کے اور بعض عام بنتو کے، میں نے ان کا ذکر اپنی یادداشت L' origine Africaine des Malgaches، JA، ۱۹۰۸ء، سلسلہ جدید، ج ۱۱ میں کیا ہے۔

میں کیا ہے۔

دھرا اساڑھ (چھوٹا اور بڑا) اور ایک دھرا بیساکھ
(چھوٹا اور بڑا) نیز ایک مہینہ جس کا نام بتہ bita
ہے آگئے ہیں؛ چنانچہ : سنسکرت پوسا سے مأخوذ
ملگاسی : فاؤشہ (fausha)، فوشہ Fosha، فوشہ
Fusha، فوسہ (Fusa) .

سنسکرت ماگھ سے ماخوذ ملگاسی ماگھ
(maka)، سنسکرت چیترا [چیت] سے ماخوذ ملگاسی
اشوتری ashutri، اسوتری (asutri)، شوتری shūtri؛
سنسکرت بیساکھ سے ماخوذ ملگاسی فساکھ
Fisaka، فساکھ Fisaka، شاکھ shaka؛ سنسکرت
جیشٹھ سے ماخوذ ملگاسی تسیہیا tsihia ہیہیا hiahia؛
سنسکرت اساڑھ سے ماخوذ ملگاسی اشارہ ashara،
آسارہ asara؛ سنسکرت بہادرا پڑ [بہادوں] سے ماخوذ
ملگاسی = وترہ واترہ Vatra Vatra؛ سنسکرت کرتیک
[کاتیک] سے ماخوذ ملگاسی ہت سیہا hatsiha، ہشیہا
heshiha، ہشیہا heshia؛ سنسکرت مرگیسرہ [ماگھ] سے
ماخوذ ملگاسی شرا shira مثلاً ولہ شیرا vula shira
یعنی ”شیرا“ کا مہینہ یا چاند؛ نیز دیکھیے
سنسکرت کے ورشا Varsha ”برسات کا موسم“ سے
ماخوذ ملگاسی : وارتسہ (varatsa) واررتہ
(vararta)، مثلاً فہہ وارتسہ faha varatsa، فہہ وارترا
faha varatra ”آندھیوں کا موسم“ .

(۳) عام الفاظ : سنسکرت : کوئی Koti ایک
کروڑ سے ماخوذ، ملگاسی کیتی kēti ”سو میل“ سے
ماخوذ، ملگاسی قدیم ہیتی hēti سے ماخوذ ملگاسی
جدید ہتسیسی hetsi ”سو میل“ .

سنسکرت : کچھ kaça ”کانچ“ سے ماخوذ
ملگاسی : کچہ (kaça)؛ ملگاسی قدیم : ہاتسہ
hatsa .

سنسکرت : الابو alabu ”کدو“، پیٹھا سے
ماخوذ ملگاسی : لابو labu؛ بتک bataک زبان میں :
تابو tabu سے ماخوذ ملگاسی : تابو (tābu)؛

سنسکرت اصل کے الفاظ بکثرت ہیں اور کئی
قسم کے ہیں .
(۱) دیوتاوں، جنات اور جاتیوں کے
نام، مثلاً :-

قدیم ملگاسی : Yana - hari جدید ملگاسی
زَنہ ہاری Zana hari، سب سے بڑا، یعنی سورج
دیوتا (دیکھیے چم ینہ ہارٹی Cham yanā)
harei، ماخوذ از انڈونیشی ین Yan ”دیوتا“ سنسکرت
ہری hari ”سورج“ یعنی سورج بشکل دیوتا) .

قدیم ملگاسی : تیو دیے taivadey ”برائی کا
دیوتا“، چم دیبے ماخوذ از سنسکرت : دیوتا
(devata) ”معبود“ (مفہوم مخالف کے لیے دیکھیے
سنسکرت : دیوہ deva ”معبود“ ماخوذ از ژند :
دئیوہ daeve، پہلوی : دیو (dev) فارسی : دیو div
”بدی کاجن“) .

قدیم ملگاسی : راؤ Rau مثلاً ”ترکیب“ ہنن
راؤ وُلن hanin Rau vulan میں یعنی راہو کا
کھایا ہوا = ”چاند گرہن“ الہ راؤ مسندرو
alin Rau masundru، یعنی سورج راہو سے
تاریک شدہ = سورج گرہن [سنسکرت میں راہو
ایک دیوتا کا نام ہے جو گرہن لگاتا ہے] .

ملگاسی : اندریان andrian اندریانہ (andriana)
”شریف“، یا شریف جاتی کا، ماخوذ از گوی زبان
میں آریہ arrya سنسکرت : آریہ (ārya) وغیرہ .

(۲) مہینوں کے نام : ہندو تقویم کے مہینوں
کے نام مدغاسکر کی تمام قبائلی بولیوں میں پائے
جاتے ہیں، لیکن ان کو اصل ترتیب میں باقی نہیں
رکھا گیا ہے؛ ایک مہینہ ایک قبیلے کے ہاں آغاز
سال پر ہے تو وہ دوسرے کے ہاں وسط میں اور
کسی اور کے ہاں آخر میں - مزید براں شروانہ،
[ساون] آسونہ اور پھالگنہ [پھاگن] نامی مہینے
ملگاسی فہرستوں میں نہیں پائے جاتے۔ ان کی جگہ ایک

سنسکرت : شرنگہ ورہ seringavera "ادرک"
 = ملگاشی : شکرپوو Shakrivu اور بصنعت امالہ
 سکویرہ Sakavira وغیرہ .
 اسلامی اثرات : اسلام نے جسے عربی بولنے والے
 مسلمانوں نے یہاں پہنچایا، اپنے بکثرت آثار چھوڑے
 ہیں، سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اہم عربی
 رسم الخط ہے۔ عربی حروف تہجی کو ملگاشی
 رسم الخط میں لکھنے کی کوشش دقت طلب
 اور دشوار تھی، تاہم اس میں قابل اطمینان طور
 پر کامیابی حاصل ہوئی۔ ملگاشی کی اصوات (ب،
 د، ف، ہ، ل، م، ن، ر، س) ان کے مقابل کے عربی
 حروف میں لکھی گئیں۔ [ایک اور آواز (ڈ) کو د، یعنی
 دال کے نیچے نقطہ دے کر ادا کیا گیا]۔ باقی ماندہ
 آوازیں یوں لکھی گئیں : (گ g) کو غ؛ نون حلقی
 کو ع اور بعض دفعہ غ؛ مرکب نگ کو بھی غ؛
 ڈر اور ٹر کی آوازیں جو [ہوفہ (Hova) قبائل کی]
 مرینہ Merina بولیوں میں انگریزی drive کے dr
 اور travel کے tr کے قریب ہیں، لیکن غیر مرینہ
 (non - merina) بولیوں میں ان کا تلفظ زیادہ اندر
 سے ادا ہوتا ہے، سادہ ر سے اور بعض اوقات
 مشدد ر سے ادا کی جاتی ہیں، مثلاً antrendri ("کھجور
 کا درخت") "آرر لکھا جاتا ہے۔ اور (ر) کو "ڈر"
 پڑھا جاتا ہے، یا "ٹر"۔ یہ سیاق و سباق سے معلوم ہوتا
 ہے۔ ٹ کو ط کے نیچے ایک نقطہ دے کر لکھتے
 ہیں۔ تس ts کو سادہ عربی ت سے، ملگاشی کو
 [جو واو اور فے کے مابین ہے] وہی لکھتے ہیں مگر
 عربی ض کا تلفظ بھی ملگاشی میں v ہوتا ہے، مثلاً
 رمضان کا تلفظ ملائی میں رموا ramava ہوتا ہے ملائی
 ز کی آواز کے لیے ی لکھتے ہیں اور ز پڑھتے ہیں مثلاً
 "ی" (چھوٹا بچہ) [تلفظ "ز" zaza] ہوتا ہے
 dz کی آواز کو ج سے ظاہر کیا جاتا ہے اور جدید
 "عرب ملائی" میں بعض وقت ذ سے بھی۔ جن غیر

سنسکرت : میگھ megha "بادل" = ملگاشی :
 میگھ ملگاشی قدیم : میگھ mika .

سنسکرت : تانبول tām̐bula "پان، تنبول"
 = جاوی تانبول tembula = ملگاشی قدیم =
 تمبرورہ tamburu .

سنسکرت : تالہ یا تلہ tala "تاڑ کا
 درخت" = بتک زبان میں : اتل otal، ملگاشی و
 جاوی و سندانی : لنتر Lontar = ملگاشی : دارہ
 dara "تاڑ کا درخت" .

سنسکرت : اپاواسہ upavāsa، "روزہ، برت"
 = ملگاشی = پواسہ puwasa = ملگاشی قدیم :
 افچہ afuvča "روزہ رکھنا" .

سنسکرت : چتر Catur "چار" م، آتچینی
 Atcheinese زبان میں : چتو Cato مربع تختے پر
 عورتوں کے کھیلنے کی ایک بازی = ملگاشی :
 کاترہ katra :

سنسکرت : منڈپا mandapa "شامیانہ"
 = ملائی : میندپہ mendapa "شامیانہ یا
 عسارت جہاں مہانوں کا استقبال کیا جاتا ہے ،
 مأخوذ، ملگاشی : لاپہ Lapa، مرکب شکل میں
 داپہ dapa "شاہی مسکن، دربار، محل، عدالت
 . . . سائبان جو گاؤں کے بیچ میں ہوتا ہے
 اور جہاں معاملات طے ہوتے ہیں .

سنسکرت : تنترہ tantra "کتاب" رسالہ
 جادو منتر کی کتاب = بالی زبان میں : تنتری
 tantara "کتھا، کہانی" جس میں جانوروں کو
 ہیرو بنایا جاتا ہے = ملگاشی : نتتارہ tantara
 "قصہ کہانی" .

سنسکرت : تمرکہ tamraka "تانبا" = ملگاشی :
 تیمباگہ tembāga؛ بالی زبان میں برک barak
 "سرخ تانبا" = کا ملگاشی : وراہی Varāhi وراہوی
 Varāhui، وراہنہ Vaār̥hina .

سامی النسل باشندوں نے اسلام قبول کیا اور عربی رسم الخط اختیار کر لیا ہے، ملائی بند آواز (پ) کو ف لکھتے ہیں، لیکن ایرانی اور ان کی نہج پر مجمع الجزائر کومورس Comores کے بعض مسلمان بھی، اسے پ ہی لکھتے ہیں۔ مشرقی افریقہ کی سویہلی زبان میں اسے ب لکھا جاتا ہے۔ ملگاشی زبان والوں نے اس کا غیر متوقع حل تلاش کیا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی تک وہ اسے ف یعنی ف پر کھڑی تشدید لکھتے تھے۔ بعد ازاں معمولی تشدید سے (ف) لکھنے لگے۔ ملائی کے برخلاف ان کے ہاں ہر لفظ با اعراب ہوتا ہے جس کے باعث عربی۔ ملگاشی خط کا پڑھنا، باوجود املا کے اختلافات کے، آسان ہے۔ املا کے یہ اختلافات اتنے زیادہ ہیں کہ ان کا یہاں ذکر ممکن نہیں۔

ملگاشی کا عربی رسم الخط ایک وقت کافی وسیع رقبے میں استعمال ہونے لگا تھا، لیکن [لاطینی حروف کے متعلق فرانسیسی حکومت کی سرپرستی کی بدولت] اب اس کا استعمال صرف جنوب مشرقی ساحل پر ہوتا ہے جہاں انیسویں صدی کے اواخر تک بھی مقامی لوگ یہ خط بکثرت استعمال کرتے تھے۔ شمال مغرب اور مغرب کے ملگاشی مسلمان ”عرب کوموری“ یا ”عرب سویہلی“ حروف تمجی کو ترجیح دیتے ہیں۔ سویہلی ٹرکی آواز کو جو ملگاشی ٹرکی مطابق ہے، حرف ت سے ظاہر کرتے ہیں، مگر یہ حرف صرف جزیرہ انجوان Anjouan میں مستعمل ہے۔ اس بولی میں فارسی و ترکی [واردو] حرف ”چ“ بھی ہے جسے وہ ”چ“ ہی لکھتے ہیں۔ دیگر عربی حروف ث، ح، خ، ذ، ز، ص، ض، ظ، ق، صرف عربی الفاظ نقل کرتے وقت استعمال ہوتے ہیں، ورنہ نہیں۔ ان کا تلفظ علی الترتیب z, v, s, z, dz اور k, h, s کی انگریزی اصوات کے مطابق کیا جاتا ہے۔

عربی رسم الخط کے ملگاشی مخطوطات کو بطور اسم جنس شور بہ یا شر بہ Shura - be کہا جاتا ہے، یعنی ”تحریر معظم یا تحریر مقدس“۔ زمانہ سابق میں ان کا حصول دشوار تھا۔ ان مخطوطات کے مالک انہیں کچھ ایسی مخصوص حیثیت دیتے تھے جو انہیں اجازت نہیں دیتی تھی کہ کسی اجنبی کو ان کے مضامین دکھائیں۔ عربی دانی کی وجہ سے میرے ساتھ صرف اتنی رعایت کی گئی کہ ان میں سے چند کو نقل کرنے کی اجازت مل گئی اور ۱۸۹۰ اور ۱۸۹۴ء کے درمیان مجھے چند مخطوطات خریدنے کا موقع بھی مل گیا۔ پیرس کے کتابخانہ ملی میں ایسے دس مخطوطے ہیں جن میں سے آٹھ واقعی قدیم ہیں۔ چنانچہ مخطوطات شماره (۲، ۳، ۴، ۵) St. Germain des prés کی پرانی خانقاہ سے حاصل ہوئے۔ مخطوطہ شماره ۶ بھی پرانا ہے، اگرچہ وہ ۱۸۲۰ء میں حاصل ہوا۔ مخطوطہ شماره ۷ میں کسی یورپی نے بین السطور میں لاطینی زبان میں متن کی نقل اتار کر اس کا لاطینی ترجمہ کر دیا ہے جو فن کتبہ نویسی [palaeography] کے نقطہ نظر سے ۱۵۹۵ء اور ۱۶۲۰ء کے مابین کی چیز ہے۔ لہذا یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ یہ مخطوطہ سولہویں صدی کے نصف دوم میں یورپ پہنچا اور یقیناً اس سے پہلے لکھا گیا ہوگا۔ مخطوطہ عدد ۸ پر Langlès نے یہ یادداشت لکھی ہے کہ ”یہ مخطوطہ فرانس میں بظاہر ۱۷۴۲ء میں لایا گیا“۔ پیرس کے عربی مخطوطات کی فہرست میں عدد ۵۱۳۲ پر ایک ملگاشی کتاب کو غلطی سے عربی قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ قدیم ”عربی۔ ملگاشی“ میں ہے۔ مخطوطہ عدد ۱ میں جو Duc de Coislin نے بطور تحفہ St. Germain des Pres کی خانقاہ کی نذر کیا تھا۔ بہت سی بھدی رنگین تصویریں آدمیوں جانوروں، درختوں اور پراسرار نقوش کی ہیں، مگر

اس کے بعد سورۃ ۹۴ [انشراح] کی آیات ۱ تا ۴، پھر سورۃ ۲ [البقرۃ] کی آیہ شمارہ ۲۵۶، پھر سورہ ۳ [آل عمران] کی آیہ ۱۶، اور آغاز آیہ ۱۷، اسی مخطوطے میں سورۃ ۳۱ [لقمان] (ورق ۱۳۶ - ب پر) اور ورق ۱۳۶ - ب تا ۱۳۸ / ب پر سورۃ ۲ [البقرۃ] کی آیات ۱۵۸ تا ۱۵۹، ۱۳۷، ۲۵۶ تا ۲۵۹، ۲۸۴ تا ۲۸۶، نیز سورہ ۳ [آل عمران] کی آیات ۲۵ تا ۲۶ ہیں۔

یہاں چند خصوصی اہمیت کی تحریروں کا ذکر کیا جا سکتا ہے جن میں سے ایک یقیناً غیر متوقع ہے۔ مخطوطہ ۳ میں چھتیس عام استعمال کے الفاظ کی لغت ملگاشی اور ولندیزی میں ہے اور ہر دو زبانیں عربی رسم الخط میں لکھی گئی ہیں۔ اسے B.T.L.V، ج ۶۱، ۱۹۰۸ء میں شائع کر دیا گیا ہے۔ میں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ Frederik de Houtman کے ترجمان کی کارگزاری ہوگی "جس نے ولندیزوں کے ساتھ چار سال گزارے تھے اور جو ان کی زبان خوب بولتا تھا"۔ اسی نے Moutman کو "ملگاشی الفاظ کا وہ ذخیرہ" جو اس کے پاس تھا، مہیا کیا تھا۔

مخطوطہ ۵ میں ورق ۸۵/الف تا ۸۸ الف میں عربی اشعار ملگاشی ترجمے کے ساتھ کسی لیلیٰ کے اعزاز میں ہیں (میں نے یہ تحقیق نہیں کی کہ آیا یہ مجنوں کی مشہور معشوقہ ہے، یا عربی ادبیات کی کوئی اور لیلیٰ)۔ اس کا آغاز یوں ہوتا ہے: "شعراء نے کہا ہے کہ اور اختتام پر "نوجوان لڑکی جس میں حسن بھی تھا اور مہربانی بھی"۔ عربی اشعار غیر معمولی طور پر غلط ہیں اور ان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ جس نے بھی انہیں نقل کیا ہے، اسے عربی زبان اور شاعری سے بہت ہی سطحی واقفیت ہوگی۔

مخطوطہ ۸ کے ورق ۵۲ ب تا ۵۶ ب

عبارت کی ایک سطر بھی نہیں۔ مخطوطہ عدد ۱۳ عصر حاضر کی چار چھوٹی تحریروں کی نقل ہے۔ مخطوطات عدد ۱ و ۱۳ کے سوا باقی سب مقامی کاغذ پر ہیں اور نیزے کی قلم سے دیسی سیاہی ہی سے لکھے گئے ہیں۔ Flacourt نے ان مخطوطات کا تفصیلی ذکر *Histoire de la grande is le Madagascar* (مطبوعہ ۱۶۶۱ء، ص ۱۹۴ بعد) میں کیا ہے۔ ان مخطوطات کے موضوع بہت مختلف ہیں۔ ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ شربہ (مقدس تحریر) کا کوئی قدیم اصلی نمونہ تھا، جس کی باقی سب میں نقل کی گئی ہو، مصنف یا کاتب نے من مانے طور پر ان میں بغیر کسی ترتیب کے قرآن مجید کی سورتیں، اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور ملائکہ کے لامتناہی سلسلے، مذہبی عربی عبارتیں بن السطور ملگاشی ترجمے کے ساتھ (جن کا عکس *Notices et Extrait*، ج ۳۸، ۱۹۰۴ء، ص ۴۵۷ میں چھپا ہے)، عربی - ملگاشی لغت، طلسماتی تحریریں اور دعائیں، مربع اور سیاروں کے اچھے یا برے ساحرانہ اثرات ظاہر کرنے والی عبارتیں، بروج شمسی، منازل قمر، مہینوں اور ہفتے کے دنوں کے نام، نیز اسلامی مہینوں کی تذکیر و تانیث (محرم مذکر ہے، صفر مؤنث ہے، وغیرہ، در مخطوطہ شمارہ ۲، ورق ۲۶ / ب) تعویذوں (ہرزی = عربی "حرز") کے نمونوں وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔

اس مخطوطے میں قرآن مجید کی سورتوں کی وہ ترتیب نہیں ہے جو قرآن مجید کے عام نسخوں میں ملتی ہے اور جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے حکم سے مستند قرار پائی تھی، چنانچہ مخطوطہ شمارہ ۶ میں حسب ذیل ترتیب ہے: سورۃ فاتحہ؛ سورۃ ۱۴ [ابرهیم]، ۱۳؛ [رعد]؛ ۱۱۲، [یوسف] اور اسی طرح ۹۷ [القدر] تک (ورق ۲ - الف بعد)۔

میں ایک عربی خطبہ ہے جس کا نام "الدعار الخطب" (تلفظ Aladu - ra - Lakatibu "ر" ملگاشی کا حرف تخصص (article) ہے)، یعنی "خطیب کی دعا"۔ اس خطبے کی عربی عبارت میں ایک سطر بھی صحیح نہیں ہے اور بعض الفاظ تو بالکل ہی پہچانے نہیں جا سکتے۔ پھر بھی اس خطبے میں جو جملے اور محاورے استعمال ہوئے ہیں، وہ اپنی تبدیلیوں کے باوجود پہچانے جاتے ہیں، خطبے میں علی الترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور آپؐ کی آل، خلفائے راشدینؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت فاطمہؓ اور ان کے بیٹوں امام حسنؓ، امام حسینؓ، رسول اکرمؐ کے دو چچاؤں حضرت حمزہؓ اور حضرت عباسؓ کا ذکر ہے۔ پھر خلیفہ "ابو احمد عبداللہ المستعصم باللہ" (اصل مخطوطے میں "بالدین اللہ" ہے) امیر المؤمنین کا ذکر ہے اور اس کے بعد آخر میں "سلطان ہاہتا ہذا بن سلطان عثمان" کا۔ خلفائے عباسیہ میں سے آخری خلیفہ کا ذکر بظاہر یہ بتا سکتا ہے کہ مسلمان ملگاشوں نے جن کے ہاں یہ خطبہ استعمال ہوتا تھا، ان عربوں کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا جو بغداد سے، یا المستعصم کے کسی اور مقبوضہ علاقے سے اس خلیفہ کے عہد حکومت میں نکلے تھے، یعنی ۵۶۴۰ / ۱۲۳۲ء تا ۵۶۵۶ / ۱۲۵۸ء میں۔ اس کے سوا مدغاسکر میں پڑھے جانے والے اس خطبے میں امیر المؤمنین کے لقب کے ساتھ اس خلیفہ کے نام کے ذکر کی کوئی اور توجیہ نہیں ہو سکتی۔ رہا سلطان ہاہتا ہذا (جسے شاید "ہاہتا ہذا" پڑھا جا سکتا ہے اور یہ معنی لیے جا سکتے ہیں کہ "سلطان ہاہتا ہذا" [ہہتا ہذا] اور اس موقع پر خطیب اس بادشاہ کی طرف اشارہ کرتا ہوگا) اس نام کے کسی بادشاہ کا مجھے پتا نہیں چل سکا۔ جو املا دیا گیا ہے، اس کے

لحاظ سے یہ نہ تو کوئی عربی نام ہے اور نہ ملگاشی [ہہتا ہذا کسی بادشاہ کا نام نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے: "یہ سلطان جو یہاں ہے" یعنی سلطان وقت خواہ کوئی ہو]۔

مخطوطات ۷ و ۸ میں ایک دینی بحث ہے اور دونوں کا متن یکساں ہے۔ میں نے اسے N.E، ۳۸ : ۴۴۹ بعد میں شائع کیا ہے۔ اس کی ایک فصل ماہ رمضان کی حرمت کے متعلق ہے اور اس کا گمنام مصنف یکے بعد دیگرے انبیاء توریت، حضرت عیسیٰؑ، حضرت مریمؑ، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، خلفائے اربعہ راشدینؓ، امام حسنؓ، امام حسینؓ اور آخر میں امام اعظم ابو حنیفہ النعمانؒ اور امام محمد بن ادریس الشافعیؒ پر درود بھیجتا ہے۔ ان دو اماموں اور مذکورہ صدر خطبے سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ کم از کم کچھ اور شاید جنوب مشرقی ساحل کے سارے ملگاشی مسلمان راسخ العقیدہ سنی تھے، مگر اسی مخطوطہ عدد ۸ میں ایک فارسی اقتباس ہے، جس کے متعلق یہی قیاس نہیں پیش کیا جا سکتا۔ یہ آخر الذکر عبارت جو اپنی نوعیت کی تاحال اچھوتی ہے، ورق ۲۶ - الف تا ۲۷ - ب پر پائی جاتی ہے۔ اس کی آخری سطروں میں عشرہ مبشرہؓ پر سلام ہے، پھر اثنا عشریہؓ [رک بان] شیعوں کے پہلے آٹھ اماموں کا ذکر کر کے مصنف امام حسینؓ کے فرزند اور امام زین العابدینؓ کے سوتیلے بھائی علی اکبرؓ کا اضافہ کرتا ہے۔ ان اماموں کے نام، جن میں سب سے آخر میں علی الرضاؓ مذکور ہوئے ہیں اور جن کا زمانہ امامت ۱۸۳ - ۲۰۲ / ۸۰۰ - ۸۱۸ء ہے، بہت قدر و قیمت رکھتے ہیں، کیونکہ ان سے ضمناً ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کا لکھنے والا نہ تو

مخطوطات میں جو دینی مباحث ہیں، ان کے بڑے حصے کا ترجمہ ملگاسی میں ہو چکا ہے۔ ان کی عربی عبارتیں بے انتہا غلط نقل ہوئی ہیں اور ملگاسی ترجمہ بتاتا ہے کہ مدغاسکر کے مفسرین اس عربی متن کو بالکل نہیں سمجھے ہیں، مشہور و ممتاز Goldzihr نے بھی جن کے لیے اسلام کے متعلق کوئی بات بھی اجنبی نہ تھی، ان رسائل میں جو میں نے شائع کیے، بڑی دلچسپی لی تھی۔ میں نے ملگاسی متن کا جو ترجمہ کیا تھا، اس کا انہوں نے اصل عربی سے مقابلہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اس میں بنیادی تصورات تک کا مفہوم نہایت ہی بری طرح غلط سمجھا گیا ہے (دیکھیے RHR، ۱۹۰۵ء مقالہ از راقم L' École supérieure des Lettres et des Médresas d' Alger au XIVe Congrès des orientalistes).

ملگاسی لوگوں نے عربوں سے (جنہوں نے انہیں مشرف بہ اسلام کیا) جو چیزیں اخذ کی ہیں، وہ کثیر التعداد ہیں، اور بلااستثناء جزیرہ مدغاسکر کے سارے قبیلوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں اہم حسب ذیل ہیں:

(۱) ہفتے کے دنوں کے نام: alatsinaini [الاثنین]: talata [الثلاثه]: alarubia [الأربعاء]; alakamisi [الخميس]: zuma (الجمعه); (السبت): alahadi (الأحد)۔ ان سے یہ معلوم ہوگا کہ عربی الفلام (ال) تعریف، پیر، بدھ، جمعرات، سنیچر اور اتوار میں تو برقرار رکھا گیا ہے مگر منگل اور جمعہ میں گرا دیا گیا ہے۔ دنوں کے یہ نام یہاں مرینا Merina بولی میں دیے گئے ہیں؛ دوسری بولیوں میں ان کی شکلوں میں باقاعدہ صوتی اختلافات پائے جاتے ہیں۔

(۲) بارہ مہینوں کے نام مرینا Merina اور بعض دیگر قبائلی بولیوں میں سورج کے بارہ برجوں

شیعیوں کے ذیلی فرقہ زیدیہ سے (جو تقریباً ۷۶۹۵ء میں وجود میں آیا) تعلق رکھتا تھا اور نہ ذیلی فرقہ اسماعیلیہ سے (جو ۷۶۵ء میں پیدا ہوا)، بلکہ راسخ العقیدہ اثنا عشری شیعیوں سے تعلق رکھتا ہے اور یہ ایک اہم بات ہے، کیونکہ جس تاریخی کہانی کے مطابق شیراز سے ایرانی آئے اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر علاقہ کلّوہ میں نیز مجمع الجزائر کومورس کے جزیرہ آنجوان میں آباد ہوئے وہ زیدیہ فرقے کے تھے (دیکھیے میرا حاشیہ سلاطین کلّوہ پر در Memorial Henri Basset، پیرس ۱۹۲۸ء، ۱: ۲۳۹ بعد)۔ اور زیر بحث واقعے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہو سکتا، گویا وہ امامیہ جن کے وجود کی گواہی مخطوطہ عدد ۸ کی عبارت دیتی ہے، ایک الگ گروہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان ایرانیوں سے جدا ہیں جو قریب کے افریقی ساحل میں آ بسے تھے۔

عربی۔ ملگاسی زبان کے جو مخطوطے میرے پاس ہیں یا جامعہ الجزائر کے کتاب خانے میں ہیں، نیز وہ جن کی مجھے اطلاع ملی ہے، ان سب میں علی العموم اسی قسم کے مندرجات ہیں، جو پیرس کے کتاب خانہ ملی کے مخطوطات میں ہیں، بجز خطبے اور فارسی رسالے کے، جو میرے حد علم میں کہیں اور نہیں ملتے۔ مخطوطات کی ایک خاصی بڑی تعداد (مثلاً مخطوطہ، عدد ۱۳) میں جنوب مشرقی علاقے کے سلاطین کے نسب نامے ہیں اور یہ سب دستاویزیں اصلی ہیں، جو اس علاقے سے حاصل ہوئی ہیں اور مقامی تاریخ پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے ایک میں تو Imuru میں La-Casa کی مہم از ۱۶۵۹ء تا ۱۶۶۳ء کی تفصیلات درج ہیں (دیکھیے N. E.، ج ۳۹، ۱۹۰۷ء)۔

پیرس کے کتاب خانہ ملی کے عربی۔ ملگاسی

کے عربی ناموں سے مأخوذ ہیں: alahamadi [الحمل]؛
adauro [الثور]؛ adzauza [الجوزاء]؛ asurutani
[السرطان]؛ alahasati [الاسد]؛ asumbula [السنبلة]؛
adimizana [الميزان]؛ alakrabi [العقرب]؛ alakausi
[القوس]؛ adidzadi [الجدى]؛ adalu [الدلو]؛
[الحوت]۔ یہ عربی نام بلادشواری پہنچانے جا سکتے
ہیں۔ بہت سے قبائل ناموں کے اس سرینہ سلسلے
سے نا واقف ہیں، لیکن وہ اب تک سنسکرت اصل
کے وہ نام استعمال کرتے ہیں جو اوپر مذکور ہوئے۔
(۳) مہینے کے اٹھائیس دنوں کے نام،
(کم از کم جنوب مشرقی ملکاسیوں کے ہاں ایک
زمانے میں ۳۶۶ دنوں کا سال ہوتا تھا) جن کا ذکر
Flacourt نے کیا ہے (Histoire، ۱۶۶۱ء، ص ۱۷۴)۔
ان میں عربوں کی اٹھائیس منازل قمر کے ناموں کی یاد
تازہ ہوتی ہے۔ السوسی اور دیگر مصنفین نے جو
مشاہداتی تجربی (empirical) طریقہ اختیار کیا، یعنی
(۲۸) منازل کو (۱۲) پر تقسیم کیا کریں، اس کے
مطابق یہ (اٹھائیس منازل) منطقة البروج کے بارہ برجوں
میں مساوی طور پر تقسیم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ
الصقلی کہتا ہے: ”جاننا چاہیے کہ ہر برج شمسی
کی $\frac{1}{3}$ منزلیں ہوتی ہیں“ (A. C. de Motylinski :
Les Maisons lunaires des Arabes, texte de Moha-
mmad al-Mogri، ترجمہ و شرح، الجزائر ۱۸۹۹ء،
ص ۶۸)۔ مدغاسکر میں کسور سے پیچھا چھڑانے
کے لیے پہلے، چوتھے، ساتویں اور دسویں برج میں
تین تین منزلیں قرار دی گئی ہیں اور باقی آٹھ میں
سے ہر ایک میں صرف دو دو :-

برج منازل القمر

۱- alahamadi (الحمل) ۱- asharataini مأخوذ از

الشَّرَطَيْن

۲- alabutaini مأخوذ از

البَطَيْن

۳- azuriza مأخوذ از الثَّرِيَا

۲- adauru (الثور) ۴- adabara مأخوذ از

الدَّبْرَان

۵- alahaka مأخوذ از

الْهَقْعَه

۳- adizauza [الجوزاء] ۶- alahana مأخوذ از

الْمَهْنَعَه

۷- azira مأخوذ از الذَّرَاع

۴- asurutani [السرطان] ۸- anasara مأخوذ از

النَّشْرَه

۹- atarafi مأخوذ از الطَّرْف

۱۰- alizaba مأخوذ از

الْجَبْهَة

و علیٰ هذا القياس .

اس طرح منازل قمر کے عربی نام ملکاسی
مہینوں کے اٹھائیس دنوں کے نام بن گئے ہیں۔ اگر
وہ ہفتے کے کسی دن کے ساتھ بیان ہوں [مثلاً
اتوار النشرہ] تو وہ عدد ترتیبی کی جگہ لے لیتے ہیں
وہ جسے عربی خط کی ملکاسی کتابوں میں ہندسے
سے شاذ و نا در ہی ظاہر کیا جاتا ہے۔ ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ اب عام مقاصد کے لیے یہ طریقہ مروج
نہیں رہا اور سوا سحر و طلسمات کے اس کا
استعمال بمشکل کہیں اور ہوتا ہے۔

(۴) شکیلی سے (جس کا تلفظ مختلف بولیوں
سیکیلی، سیکیدی، مأخوذ از = عربی ”شکل“ ہے)
فن تعبیر و حدس مراد ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے
کہ کسی نامعلوم چیز کا پتا چلائیں اور اس کے تدراک
کا طریقہ معلوم کریں۔ اس کا استعمال سارے جزیرے
میں مختلف قبیلوں میں خفیف فرق کے ساتھ موجود
ہے۔ عام طور پر اسے سیکیدی کہتے ہیں اور یہ عربی
علم الرَّمَل سے مأخوذ ہے جس سے مراد عربی میں
ریگ کا علم سیمیا (geomane) ہوتا ہے (دیکھیے

سیام [رک باں] کی طرح مدغاسکر میں بھی اسلام کی کامیابی درمیانی تھی۔ ملگسی خوشی سے اجنبی عادات اور اعتقادات اختیار نہیں کرتا اور باہر کے عقائد و عادات اس کے اپنے معتقدات و عادات میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا نہیں کر سکتے۔ ملگسی کی زندگی کا پورا فلسفہ اس کہاوٹ میں مرکوز ہے کہ : منی نی ایماه mani ni aima "زندگی کیا پیاری چیز ہے"۔ وہ "بعیش کوش" پر عمل کرتا ہے۔ اگر وہ قرآنی احکام پر پوری طرح عمل کرے تو اس کے رسم و رواج ضرورت سے زیادہ گہرے طور پر تہ و بالا ہو جائیں۔ اللہ نے نشہ آور شرابین، انصاب، جوئے اور آزلام کو "رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ" کہہ کر حرام قرار دیا ہے مگر یہ چیزیں ملگسیوں کو بطور خاص عزیز ہیں۔ ان میں شراب نوشی اور جوئے کی لت ہے۔ وہ جادو منتر اور ٹونے ٹوٹکے پر اعتقاد رکھتے ہیں اور پتھروں کے انصاب (tsangambatu) پورے جزیرے میں احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ بے شک وہ اللہ، قرآن، رسول اور اولیائے اسلام کی عزت کرتے ہیں، مگر یہ اعزاز محض زبانی ہے۔ انہوں نے ابھی اس درجے تک اسلامیت اختیار نہیں کی، جس حد تک کہ ہمسایہ مشرقی افریقہ کے (زنگی حبشی) کر چکے ہیں۔ ملگسیوں میں عیسائیت کی تبلیغ بھی ناکام رہی ہے۔ ۱۸۹۵ء میں جزیرے کی فرانسیسی فتح کے وقت وہ اس پر مائل تھے کہ سب کے سب ایک مائتھ کیتھولک Catholic مذہب اختیار کر لیں کیونکہ ان کا خیال تھا کہ یہ بات ہمیں [یعنی فرانسیسیوں کو] پسند ہوگی مگر انہیں یہ بتا دینا پڑا کہ جمہوریہ فرانس کی حکومت قوانین کے احترام کے سوا کسی چیز کو اہمیت نہیں دیتی اور یہ کہ وہ خود ہر کسی کے مذہبی معتقدات کا احترام کرتی ہے

کتاب الفصل فی اصول علم الرَّمَل للشیخ محمد الزَّنَاتی، قاہرہ، بدوں تاریخ)۔ [اس کے بعد تقریباً ساڑھے تین صفحات کا ترجمہ قصداً حذف کر دیا گیا ہے ص ۲۰ ب، ص ۳ از آخر تا ص ۲۷۔ الف تا پیرا ۳۱]۔

افریقہ میں عربی علم الرَّمَل خاصا پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ دار فور تک میں موجود ہے۔ Burton کے سفر نامہ دَہمی Dāhomy میں سکیدی سے نہایت مشابہ قسم کے اعمال مغربی افریقہ کے کچھ باشندوں میں (جو تادم تحریر، یعنی ۱۹۲۸ء تک بھی غیر مسلم ہیں) موجود نظر آتے ہیں (دیکھیے Musulmans à Madagascar : G Ferrand، ص ۱۳۱:۳ بعد)۔ مدغاسکر میں رَمَل کے رواج کے لیے رک بہ مادہ رمل (مدغاسکر میں)۔

(۵) فندروانہ (Fandruana) یا "غسل" کی سالانہ بڑی عید حقیقت میں قدیم عید الفطر [رک باں] ہی کا ایک دوسری شکل میں بقایا ہے۔ اس شناخت کے لیے دیکھیے Note : G. Farrand sur le Calendrier malgache et le fandruana ابتدائی پرتگیزی سیاحوں اور بالخصوص Flacourt کی شہادت کے مطابق مدغاسکر کے جنوب مشرقی علاقے کے مسلمان سترھویں صدی عیسوی میں رمضان کے روزے رکھتے تھے، فرض نمازیں پڑھتے تھے، قرآن مجید کی تلاوت کرتے تھے، جنوب مشرقی علاقوں میں خطیب پائے جاتے تھے اور نماز جمعہ کے لیے مسلمانوں کا اجتماع بھی ہوتا تھا۔ لیکن قدیم سفر ناموں میں مسجدوں کی موجودگی کا کوئی ذکر نہیں اور Flacourt اپنے دیباچے میں صراحت سے بیان کرتا ہے [اگرچہ ان میں سے اکثر بیانات مبالغہ آمیز اور متعصبانہ ہیں] کہ میں جس قوم کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ اس کے ہاں نہ کوئی بت ہیں اور نہ کوئی مندر۔

چاہے وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ واقعہ جس کا میں خود شاہد رہا ہوں باقی ہر چیز سے زیادہ زبان حال سے گویا ہے اور ماضی پر روشنی ڈالتا ہے۔ مذکورہ بالا شہادتیں اور بالخصوص وہ جو تقابلی لسانیات نے ہمیں فراہم کی ہیں اس بات کا موقع دیتی ہیں کہ موجودہ معلومات کی حد تک، مدغاسکر کی آباد کاری کی جدول یوں معین کریں :

(۱) متعدد کہانیوں میں اس کا ذکر ہے کہ قدیم فزیمہ Vazimba جو اب ناپید ہو چکے ہیں مدغاسکر کے تمین تینی (tumpu - n - tani) یعنی زمین کے قدیم مالک تھے، یعنی وہی اصلی باشندے تھے۔ نام جس کی شہادت مشرقی افریقہ میں ملتی ہے، بنتو زبان کا ہے اور قدیم وزیمہ Wa-zimba ملگاسی فزیمہ Vazimba کی نمائندگی کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ لوگ پست قد تھے۔ شاید وہ ٹھگنے حبشی (négrilles) تھے۔

(۲) زمانہء سابقہ میں افریقی بنتو لوگوں کی اہم ہجرتیں: اس کا ثبوت ان افریقی الاصل الفاظ میں ملتا ہے جو جدید زبان میں باقی رہ گئے ہیں۔ (۳) سمتریہ (سمائرا) سے ہندو مذہب کے

انڈونیشیوں کی اہم ہجرت (دیکھیے G. Ferrand : *L'empire sumatranais de Crivijaya*) دوسری سے چوتھی صدی عیسوی تک میں ملگاسی لفظ ہتسی hetsi قدیم ملگاسی ہیتی heti بمعنی ایک لاکھ ملاءائی کیتی Ketii یعنی ایک کروڑ، مآخوذ از سنسکرت کوٹی Kotii ایک کروڑ، اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ اس بات کا ثبوت ہیں کہ ان انڈونیشیوں نے مدغاسکر میں آباد بنتو حبشیوں (Nigritiens) میں جسمانی، ثقافتی اور لسانی ہر نقطہ نظر سے تبدیلی پیدا کی۔

(۴) ساتویں سے نویں صدی عیسوی کے درمیان

عربوں کی آمد اور ملگاسیوں کا مسلمان ہونا۔ یہ عرب غالباً خلیج فارس سے آئے تھے اور سنی تھے۔ (۵) دسویں صدی عیسوی کے اواخر میں سمائرا والوں کی دوسری آمد۔ میں واقواق سے مراد مغربی انڈونیشیوں کو لیتا ہوں اور اس کی وضاحت میں برموقع (بذیل مادہ واقواق) کروں گا۔ *The book of the wonders of India* کتاب عجائب الہند از بزرگ بن شہر یار (طبع Van der lith ترجمہ از M. Devic) میں ۵۳۲۴/۵۹۴۵ میں مغربی بحر ہند میں بحری قزاقی کی ایک مہم کا ذکر ملتا ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ یہ وہ ہجرت ہے جس کی سرکردگی رَمینی سمتریہ یا رَمینیہ سمتریہ (عورت) نے کی تھی۔ اس کے بڑے بیٹے راہدزی (Ra - Hadzi) کی اولاد سے مدغاسکر کے جنوب مشرقی ساحل کا قبیلہ زَقْن د رَمینی Zafin-d Ramini (بنی رَمینی) پیدا ہوا۔ اس کا چھوٹا بیٹا را کوبہ Ra-Kuba جزیرے کے اندرونی علاقے میں چلا گیا اور سطح مرتفع اِمَرینیہ Imerina پہنچ کر اس نے ایک وزیمہ Vazimba عورت سے شادی کر لی۔ یہی را کوبہ Ra-Kuba قوم ہونہ Hova کا جد اعلیٰ ہے اور یہ قوم اسی کے نام سے موسوم ہے۔

(۶) اٹنا عشری (۹) فرقے کے ایرانیوں کی آمد امام علی الرضاؑ کے عہد امامت، ۵۱۸۳/۵۸۰۰ تا ۵۲۰۰/۵۸۱۶ کے بعد۔

(۷) دبگر سنی عربوں کی آمد، عباسی خلیفہ المستعصم کے زمانے میں تیرہویں صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں۔

[جدید تاریخ : زمانہء حال میں یہاں طوائف الملوکی تھی۔ ہونہ Hova قوم کے حکمران کے ہاں انگریزوں نے رسوخ حاصل کیا اور اسلحہ اور فوجی معلم مہیا کیے۔ اس نے جلد ہی نہ صرف جزیرے کے بڑے حصے کو فتح کر لیا بلکہ ایک

اس کا طول ۹۸۰ میل ہے اور زیادہ سے زیادہ عرض ۳۶۰ میل ہے۔ رقبہ ۵۹۳۱۸۰ مربع کلومیٹر ہے، یعنی ۲۲۹۲۳۳ مربع میل۔ آبادی مطابق مرد شماری جنوری ۱۹۷۲ء (7.7M) ستر لاکھ ہے جس میں ۳۸% ۱۸ سال کی عمر سے کم کے ہیں۔

دستور و حکومت: ۲۹ اپریل کو جمہوریہ مدغاسکر کے دستور کا اعلان کیا گیا اور جون ۱۹۶۰ء کو اس میں ترمیم کی گئی۔ اس دستور کے مطابق ۱۰ ارکان پر مشتمل ایک اسمبلی اور ۵۲ ارکان پر مشتمل ایک سینٹ کا قیام عمل میں آیا۔ حکومت ایک صدر اور ۳۸ وزرا پر مشتمل قرار پائی۔ ۱۸ مئی ۱۹۷۲ء کو اس حکومت کو ختم کر دیا گیا اور ایک فرمان کے ذریعے جنرل جبریل ریماننتوا Remanantoa کو پانچ سال تک کے لیے اعلیٰ اختیارات سپرد ہوئے۔ ۸ اکتوبر کو ایک عارضی دستور کا بھی اعلان کیا گیا۔ ۵ فروری ۱۹۷۵ء کو کرنل رچارڈ Ratsimandrawa (رسیمانڈروا) صدر مملکت بن گئے اور امور دفاع اور منصوبہ بندی کے شعبے اپنے پاس رکھ لیے۔ ۱۱ فروری ۱۹۷۵ء کو کرنل Ratsimandrawa (رسیمانڈروا) کو قتل کر دیا گیا اور بے قلمدان وزیر مملکت بریگیڈیر جنرل گلز Gilles انڈریامحاذو Andria-mehazo نے فوراً مارشل لاء کا اعلان کر دیا اور ۲ فروری ۱۹۷۵ء کو قومی فوجی نظامت قائم کر لی۔

مذہب: ۱۸۱۸ء سے مرینا کے اکثر لوگوں کو نیز دوسرے بت پرست گروہوں کو جو درمیانی ضلعوں میں آباد تھے، عیسائی بنا لیا گیا۔ مدغاسکر میں کام کرنے والے اکثر مشنریوں نے اب وہاں گرجے قائم کر لیے۔ دو بڑے مذہب یہ ہیں۔ رومن کیتھولک جن کی تعداد ۱۳ لاکھ ہے اور

منظم و خوش انتظام مملکت بھی پیدا کر دی اور ملک میں عیسائی مشنریوں کو بھی آزادانہ کام کرنے دیا گیا۔ اس کے جانشینوں کے زمانے میں کچھ تو عیسائیت کے خلاف رد عمل ہوا اور کچھ زنجبار میں آزادی عمل کے معاوضے میں انگریزوں نے مدغاسکر کو فرانسیسیوں کے لیے چھوڑ دیا۔ پھر کئی خونریز معرکوں اور ”بغاوتوں“ کے مقابلے کے بعد فرانس کا تسلط مکمل طور پر انیسویں صدی کے اواخر میں ہوا اور انہوں نے ہوفہ Hova بادشاہت کو برخاست کر کے براہ راست حکومت شروع کی۔ اہل ملک میں پھوٹ تھی، مسلمان بالخصوص سپاہی منش اور ذہنی طور پر ترقی یافتہ تھے۔ دوسری عالمگیر جنگ کے اختتام پر یہاں آزادی کی جدوجہد دوبارہ شروع ہوئی اور چند فرانسیسی باشندے مارے بھی گئے۔ اس تحریک کو کچلنے کے لیے جنرل Garbay کو روانہ کیا گیا جس نے پیرس کے روز نامہ Humanite مؤرخہ ۲۷ مارچ ۱۹۵۲ء کے مطابق اسی ہزار سے زائد ملگاشیوں کے قتل کے بعد دوبارہ فرانسیسی حکومت بحال کی، [۱۳ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو مدغاسکر کو ایک آزاد جمہوریت تسلیم کر لیا گیا اور ۲۱ ستمبر ۱۹۶۰ء کو اسے یو۔ این۔ او کا رکن بھی بنا دیا گیا۔ یکم جنوری ۱۹۷۱ء کو اس کی آبادی چھتر لاکھ پچپن ہزار ایک سو چونتیس تھی۔ دارالحکومت تنانا ریو Tananarive ہے جس کی آبادی چھ لاکھ اکیس ہزار پانچ سو انچاس ہے۔ بڑے بڑے شہروں کو ریل کی چار لائنیں ملاتی ہیں۔ متعدد موٹر کی سڑکیں ہیں۔ موجودہ نام Republique Malagache یا Republika Malagasy ہے۔ مسلمانوں کے علاوہ عیسائی کافی تعداد میں ہیں جو کیتھولک اور ایک مقامی کلیسا کے پیرو ہیں۔ دور افتادہ قبائل ابھی تک ارواح پرست (animists) ہیں]۔

et explorations، تناناریو، ۶ جلدیں، ۱۸۹۷ء تا
The Antananarivo Annual and Mada- (۵)؛ ۱۹۰۰ء
gascar Magazine، تناناریو، ۱۸۸۵ء تا ۱۹۰۰ء، ۲۴
 جلد، سالانہ کراسے، در ۶ جلد؛ (۶) *Gabriel Ferrand*
Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores
 پیرس ۱۸۹۱ء، ۱۸۹۳ء، ۱۹۰۲ء، ۳ جلدیں؛ (۷) وہی مصنف:
Essai de grammaire malgache، پیرس ۱۹۰۳ء؛
 (۸) وہی مصنف: *Un texte arabico-malgache du*
Notices et Extraits XIV^e siècle، ۱۹۰۳ء، ج ۳۸؛ (۹)
 وہی مصنف: *Essai de phonétique comparee du malais*
et des dialectes malgaches، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۰)
 وہی مصنف: *Un texte arabico-malgache en dialecte*
sud - oriental، در *Recueil de mémoires publiés en*
l'honneur du XIV^e Congrès des Orientalistes
par les professeurs de L'École supérieure des
Lettres d'Alger، الجزائر ۱۹۰۵ء؛ (۱۱) وہی مصنف:
Prières et invocations magiques en malgache sud
oriental.....d'après le Ms. 8 de la Bibliothèque
nationale، پیرس ۱۹۰۶ء، ج ۲؛ (۱۲) وہی مصنف:
Relations de voyages et textes géographiques arabes
persans et turks relatifs à l'Extrême Orient du VIII^e
au XVIII^e siècles، پیرس ۱۹۱۳ء، ۲
 جلدیں؛ (۱۳) وہی مصنف: *La légende de Raminia*
d'après un Ms. arabico-malgache de la Bibil
Nat. (Ms. 13) J. A.، ۱۹۰۲ء، ج ۱۹؛ (۱۴)
 وہی مصنف: *L'élément arabe et souahili en*
malgache ancien et moderne، ۱۹۰۳ء، ج ۲؛
 (۱۵) وہی مصنف: *Un chapitre d'astrologie arabico*
J. A. malgache، ۱۹۰۵ء، ج ۶؛ (۱۶) وہی مصنف:
Les îles Ramny, Lamery, Wâk-wâk, Kmor des geo-
graphes arabes et Madagascar, 1907, J.A.
 جلد ۱۰؛ (۱۷) وہی مصنف: *L'origine africaine des*

۵۰۰۰ پانچ ہزار گرجے ہیں؛ دوسرے - *Fianga-*
nani Jesosy Kristy eto Madagascar (FJKM)
 فیانکا نانی جیوسی کرسٹی ایٹو مدغاسکر جس کے
 رکن دس لاکھ تین سو ہیں اور ۵۱۶۱
 گرجے ہیں۔

تعلیم: یہاں چھ سال کی عمر سے چودہ سال
 کی عمر تک بچوں کو پرائمری سکول میں
 لازمی تعلیم دی جاتی ہے۔ ۱۹۷۲ء میں سرکاری
 پرائمری سکولوں کے طلبہ کی تعداد ۹۳۸۰۱۵ تھی
 اور غیر سرکاری (نجی) سکولوں میں طلبہ کی تعداد
 ۲۶۰۷۲۶ تھی۔ پرائمری سکولوں کی مجموعی
 تعداد ۶۰۵۴ تھی۔ تعلیمات عامہ کے لیے ۵۰۸
 کالج ہیں اور ۱۸ *Lycées* لیسز ہیں جن میں طلبہ
 کی مجموعی تعداد ۱۰۵۳۲ ہے۔ مخلوط طرز تعلیم
 کی ایک یونیورسٹی تناناریو میں ہے جس میں
 قانون (لاء) سائنس اور ادبیات کے شعبے ہیں۔
 ۱۹۷۲ء میں طلبہ کی مجموعی تعداد ۵۶۴۸ تھی۔
 اس کے علاوہ زرعی سکول بھی ہیں جو
Nanisana امباتندرازکا *Ambatondrazka*
 مارووا *Murovoay* ایوولونیا *Ivolonia* میں واقع
 ہیں۔

مآخذ: کتب ذیل میں سے پہلی کتاب میں اس کی
 تاریخ اشاعت تک مدغاسکر کے متعلق ہر موضوع کی تالیفوں
 کا ذکر ہے؛ (۱) *G. Grandidier*: *Bibliographie de*
Madagascar، پیرس ۱۹۰۶ء؛ (اس میں تازہ ترین تصانیف
 موجود ہیں) اہم ترین مجموعے یہ ہیں؛ (۲) *A. Grandidier*
Cl. Delohrbe، *H. Froidevaux*، *Charles Roux* اور
Collection des ouvrages anciens: *G. Grandidier*
Concernant Madagascar، طباعت و مسودات از ۱۵۰۰
 تا ۱۸۰۰، پیرس ۱۹۰۳ء تا ۱۹۲۰ء، ۹ جلدیں؛ (۳)
Revue de Madagascar، ۱۲ جلدیں، ۱۹۰۰ء تا ۱۹۱۱ء؛
Colonie de Madagascar, Notes, reconnaissances (۴)

Histoire physique naturelle et politique de Madagascar : Grandidier, A. & G. (۳۲) ج ۳، ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۳ء، جلد ۲، *graphie de Madagascar*، ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۳ء، جلد ۲، *de l'Academie malgache Bulletin* (۳۳) عدد ۱، ۱۹۰۲ سے شائع ہو رہا ہے؛ (۳۳) *The Statesman's year Book*، ۱۹۲۳ - ۱۹۲۴ء۔

(GABRIEL FERRAND)

مدالو : مٹے لین Mytiline کا ترکی نام، یعنی جزیرہ اس بوس Lesbos کا قرون وسطیٰ ہی میں اپنے پائے تخت مٹے لین کی وجہ سے یہ نام ہو گیا تھا۔ اس جزیرے کا رقبہ تقریباً ۲۵۰ مربع میل ہے اور اس میں دو بڑی خلیجیں ہیں، خلیج کلانیہ Kalloni اور خلیج کلمیہ (Jeros)۔

جب مسلمانوں کو پہلی مرتبہ اس جزیرے کا علم ہوا تو یہ اس وقت بوزنطی سلطنت میں شامل تھا۔ بوزنطی شہنشاہ Alexios Comnenos کے عہد، یعنی ۱۰۸۴ء/۱۰۹۱ء میں سلجوق بادشاہ قلیچ ارسلان اول بن سلیمان کے خسر Tzachas امیر سمرنا نے اسے فتح کیا، لیکن قبضہ عارضی ثابت ہوا۔ پھر جب لاطینیوں نے ۱۲۰۴ء میں قسطنطنیہ فتح کر لیا تو یہ جزیرہ کچھ عرصے کے لیے بناوقہ (اہل وینس) کے قبضے میں چلا گیا، لیکن ۱۳۵۵ء میں شہنشاہ جان پیلوگوس John Palaeologos نے اسے فرانسسکو گٹا لوسیو Francesco Gattilusio، امیر جنیوا کو اپنی ہمیشہ سے اس کی شادی پر بطور جاگیر عطا کر دیا؛ گویا ۱۳۵۴ء میں جب [سلطان] محمد ثانی فاتح نے قسطنطنیہ فتح کیا تو یہ جزیرہ فرانسسکو خاندان کی ملکیت تھا۔ بحیرہ یونان (ایجین Aegean) کے تمام جزائر ترکوں کو خراج ادا کرتے تھے، اور گٹی لیسو سیو Gattilusio خاندان بھی اپنی امارت برقرار رکھنے کی امید میں خراج ادا کرنے

Malgaches, J.A. 1908 ج ۱۱؛ (۱۸) وہی مصنف : *J.A. 'Les voyages des Javanais à Madagascar Le K'ouen-Louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du sud,* ج ۱۳، ۱۹۱۹ء؛ (۲۰) وہی مصنف : *Les Bantous en Afrique orientale d'après les textes égyptiens, grecs, arabes et chinois*، ج ۱۷، ۱۹۲۱ء؛ (۲۱) وہی مصنف : *Nates sur la transcription arabico malgache mémoires de la société de Linguistique de Paris*، ج ۱۲؛ (۲۲) وہی مصنف : *Trois etymologies arabico - malgaches*، کتاب مذکور؛ (۲۳) وہی مصنف : *Du traitement de quelques noms arabes passés en malgache, Notes de phonétique malgache, Un vocabulaire malgache arabe*، کتاب مذکور، ج ۱۵؛ (۲۴) وہی مصنف : *Notes de phonétique malgache (contd.) Deux cas de déterminatif en malgache*، کتاب مذکور، ج ۱۷؛ (۲۵) وہی مصنف : *Les migrations musulmanes et juives à Madagascar, R.H.R. Textes magiques* : وہی مصنف : ۱۹۰۵؛ (۲۶) وہی مصنف : *malgaches*، کتاب مذکور، ۱۹۰۷ء؛ (۲۷) وہی مصنف : *Notes sur La région comprise les rivières Mananjara et Yavibola (sud-est de Madagascar) société de geogr. de Paris, (1st quarter)*، ۱۸۹۶ء؛ (۲۸) وہی مصنف : *Note sur le calendrier malgache et le Fandruana, le destin des quatre éléments dans la magie malgache* *Revue des Etudes ethnographiques et sociologiques*، جلد ۱؛ (۲۹) وہی مصنف : *Note sur L'alphabet arabico malgache* : *Anth*، ج ۳، ۱۹۰۹ء؛ (۳۰) Hugues Berthier : *Manuel de Langue madgache (dialecte merina)*، تناناریو، ۱۹۲۲ء، ج ۲، عدد ۱؛ (۳۱) A. Grandidier

پر فوراً رضا مند ہو گیا، چنانچہ ۱۴۵۶ء میں جب صدراعظم حمزہ پاشا روڈوس Rhodes جاتے ہوئے لسبوس Lesbos سے ذرا ہٹ کر لنگر انداز ہوا تو شہزادہ ڈورینو گٹالوسیو Dorino Gattilusio نے مشہور مؤرخ Ducas کی معرفت ترکی سپہ سالار کو گران بہاتحائف بھیجے پھر ڈورینو کی موت پر اس کے بیٹے اور جانشین ڈومینیکو Domenico نے Ducas ہی کے زیر قیادت ایک سفارتی وفد سلطان کی خوشنودی مزاج حاصل کرنے کے لیے روانہ کیا، لیکن ترکوں نے جو شرائط عائد کیں، وہ کسی قدر سخت تھیں۔ ۱۴۵۸ء میں ڈومینیکو کو اس کے بھائی نکولس Nicolas نے قتل کر دیا جو لیموس Lemnos سے بچ کر بھاگ آیا تھا اور مؤخرالذکر یوں اس جزیرے پر قابض ہو گیا۔ اس الزام کی بنا پر کہ نکولس نے ان بحری قزاقوں کو جو ایشیائے کوچک کے ساحل پر ڈاکہ زنی کرتے تھے، پناہ دی ہے اور یوں بھی بعض ایسی حرکات کا مرتکب ہوا ہے جو سلطان کے خلاف تھیں، سلطان محمد نے ۱۴۶۲ء میں لسبوس پر حملہ کیا صدراعظم محمود پاشا نے پامے تخت کو محصور کر لیا اور ۲۷ روز کی متواتر گولہ باری کے بعد شہر فتح ہو گیا۔ یوں سلطان نے بذات خود اس جزیرے کی اطاعت قبول کی (عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۶، بعد: حاجی خلیفہ: تحفة الکبار فی اسفار البحار، قسطنطنیہ ۱۱۳۱ھ / ۱۷۲۸ - ۱۷۲۹ء ورق، ۶ - ب: Hammer، ۲: ۱۵، ۶۷: Zinkeisen، ۲: ۲۲۶، ۲۳۹ بعد)۔ فاتح سلطان نے مدللو کے قلعے میں ایک مسجد بھی تعمیر کرائی۔ دیکھیے Newton، ۱: ۱۱۷: Koldewey، ص ۱۱)۔

۱۴۶۳ء میں اورسائو گئیس ٹی نیانی Orsato Giustiniani کی سرکردگی میں اہل وینس (بنادقہ)

کوشش کرتے رہے کہ ترکوں سے یہ جزیرہ چھین لیں، مگر انہیں کامیابی نہ ہوئی (v. Hammer، ۲: ۸۳ بعد)۔ ۱۵۰۰ء میں ترکی افواج نے فرانسیسیوں اور بنادقہ کے متحدہ بیڑوں کی مہم کو ناکام بنا دیا (v. Hammer، ۲: ۳۲۷: حاجی خلیفہ، کتاب مذکور، ورق ۱۰ - الف)۔ یہ جزیرہ بلا مداخلت غیرے ترکوں کے قبضے میں چلا آتا تھا، تاآنکہ ۲۳ نومبر ۱۹۱۲ء کو جنگ بلقان کے زمانے میں وہ یونانیوں کے سپرد کر دیا گیا اور ۳۰ مئی ۱۹۱۳ء کو صلحنامہ لندن کی رو سے اسے مستقل طور پر بعض شرائط کے ساتھ یونان کے حوالے کر دیا گیا۔

مجمع الجزائر (یونان) میں یہ جزیرہ سب سے بڑا ہے اور "ولایت مجمع الجزائر" (جزیرہ) میں شامل تھا اور اس ولایت میں اور یہیں مدللو نام کی سنجق قائم تھی، جس میں پانچ قضائیں تھیں: مدللو (مع پای تخت، جزیرے کے مشرق میں پلمر (Plemer، جنوب میں) مولووا (Molivo، قدیم Methymma، شمال میں) سگری، جزیرے کے مغرب میں اور آخر میں جزائر جنبدہ (Moskonisi)، مدللو کے مشرق میں (دیکھیے سامی بے: قاموس الاعلام، عمود ۱۸۹۴، ۳۲۳۳: Cuinet، La Turquie d'Asie، ۱: ۳۳۹ تا ۳۷۲)؛ نیز دیکھیے سلیمان فائق: رہبہ دریا، ج ۱ (استانبول ۱۲۹۹ھ)، ص ۵۵ تا ۵۹، بقول Baedeker ۱۹۱۳ء میں اس جزیرے کی آبادی ۱۴۰۵۰۰ نفوس پر مشتمل تھی جن میں سے ۱/۲ یونانی تھے اور ۱/۲ مسلمان۔

مآخذ: قدیم زمانے میں اس جزیرے کے آلات اور اس کے متعلقہ مسائل کے لیے دیکھیے (۱) Lesbos پر Büchner کا مفصل مقالہ، در Pauly-Wissowa-Kroll، ج ۱۲ (۱۹۲۵ء)، عمود ۲۱۰۷ تا ۲۱۳۳ - ابتدائی ترکی

Bijdrage tot : J. Hageman (۲) : ۲۶۵ ص ۱۸۳۹ء
 در ، *de Kennis van de residentie Madoera*
 : (۱۸۵۸) ۱/۲ ، *Tijdschrift voor Ned. Indie*
 : W. Palmerv. d. Broek (۳) : ۱ : ۲/۲۰ : ۳۲۱
Geschiedenis van het vorstenhuis van Madoera, uit
het javaansch vertaald در *T B G K W* ، ۲۰ ،
 (۱۸۷۳) : ۲۳۱ و ۲۴۱ : ۲۲ : (۱۸۷۵) : ۱ و
 : ۲۸۰ : ۲۳ (۱۸۷۷) : ۱ : A. C. Vreede (۴)
Tjarita Brakej, Madoereesche Dongeng met Mad
Jav. woordenlijst en aanteeloceningen ، لائیڈن
Handleiding tot de be- : وہی مصنف : (۵) : ۱۸۷۸ء
oefening der Madoereesche taal ، لائیڈن ۱۸۸۲ء تا
 (۱۸۹۰) : ۶ : N. (۶) : ۱۸۹۰ء
der apanages bij de opheffing der inlandsche
vorsten besturen در *Tijdschrift voor Ned Indie*
 Bijdrage tot de : H. massink (۷) : ۳۶۸ : ۱ : ۱۸۸۷ء
Kennis van het vroeger en tegenwoordig bestuur
 (۸) : ۱۸۸۸ء : Arnheim ، *op het eiland Madoera,*
 De Labang Mesem te : S. C. Keller van Hoorn
 Tandjoeng Anjar op het eiland Madoera (Bangka-
 lan) در *T B G K W* ، ۳۲ ، (۱۸۸۹) : ۳۳۱ : (۹)
 ، *Het eiland Madoera* : E. B. Kielstra در *De Gids*
 Onder de : J. P. Esser (۱۰) : ۵۱۷ : ۳ : ۱۸۹۰ء
 Cata : A. C. Vreede (۱۱) : ایسٹرڈم : *Madoereezen*
logus van de Javaansche en Madoereesche, hands
chriften der Leidsche Universiteits - bibliotheek
 لائیڈن ۱۸۹۲ء ، ص ۳۱۱ : (۱۲) : A. G. Vorderman
over eenige weinig bekende oudheden von de
residentie Madoera در *T B G K W* ، ۳۶ ، ۱۸۹۳ء
 Een Madoereesch : A. A. Fokker (۱۳) : ۲۳۳ ص
 : ۱ : ۱۸۹۳ء ، *De Indische Gids* (در) : ۱
 Eenige Madoereesche : H. v d. spiegel (۱۴) : ۶۳۸

عہد کی مفصل کیفیت ترک پیری رئیس نے اپنی کتاب بحریہ
 میں تحریر کی ہے جو ۱۵۲۱ء میں لکھی گئی تھی، اس حصے
 کا ترجمہ Maximilian Bittner نے کیا ہے، در Paul
 =) *Der heutige Lesbische Dialekt* : Kretschmer
Sechriften der Balkankom mision ، ج ۱/۳ ، وی انا
 ۱۹۰۵ء ، عمود ۵۷۹ تا ۵۸۳ اور مقالہ نگار کی اشاعت : (۲)
 بحریہ از پیری رئیس (برلن اور لائپزگ ۱۹۲۶ء) ، باب ۰۹
 مدلو متن ، ص ۲۱ تا ۲۶ ، ترجمہ ، ص ۳۲ تا ۳۴ ، میں بھی
 موجود ہے .

بعد کے زمانے کے سب سے اہم تذکرے یہ ہیں : (۳)
Description of the East : Pococke ، لنڈن ۱۷۴۵ء : (۴)
Travels and Discoveries in the Levant : Newton
 لنڈن ۱۸۶۵ء ، ۱ : ۳۷ بعد : (۵) *Reise : A. Conze*
 R. Kold- (۶) : ۱۸۶۵ء ، *auf der Insel Lesbos*
Die antiken Baurest der Inset Lesbos : ewey
Auftrage des Kaiserlich - Deutschen Archaologi-
schen Instituts untersucht und aufgenommen ، برلن
 ۱۸۹۰ء - اس کتاب میں اس جزیرے کی ابتدائی دریافت و
 تحقیق کے حالات درج ہیں اور بڑے پیمانے پر اس کے
 مختلف حصوں کے صحیح نقشے شامل ہیں .

(P. KAHLE)

* مدنیّت : (= مدنیّۃ) [رک بہ سیاست] .
 * مدورا : بحر جاوا (انڈونیشیا) میں آبنائے
 مدورا کے اس پار ایک جزیرے کا نام ہے - [کل رقبہ
 ۱۷۶۲ مربع میل اور آبادی ۱۸۵۸۱۸۳ ہے ،
 یہ جزیرہ تقریباً ایک سو میل لمبا اور ۶۵ میل
 چوڑا ہے ، اس میں چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں ہیں جو
 جزیرے کے وسط میں آکر ۱۵۳۵ فٹ کی بلندی
 تک پہنچ جاتی ہیں . . . تفصیل کے لیے
 دیکھیے [۱] ، لائیڈن ، بار اول ، بذیل مقالہ] .

مآخذ : (۱) : P. Bleeker (۱) : *Bijdrage tot de*
Kennis van het eiland Madura ، در *Indisch Archief* ، ۱

در *gegevens omtrent de vulkanologie van Java*
 R. Sosrodaroe-(۲۸) : ۱۸۵ ص ۱۹۲۱ء،
De Madoereesche taal en letter kunde : koesoemo
Handelingen v. h. Iste congres voor de taal-land
 در *weltevreden*، ۱۹۲۱ء،
Geschiedenis van Madoera : Pa Kamar (۲۹) ۲۵۹
 در *Djawa*، ۶ : ۱۹۲۶ء، ص ۲۳۱ : (۳۰) Wirjo
Iets over de "adat" der Madoereezen : Asmoro
 کتاب مذکور، ص ۲۵۱ : (۳۱) R. Ahmad Wongsose-
Gebruiken bij bouwen tewaterlating van een : wojo
prauw in het sampangsche، کتاب مذکور، ص ۲۶۲ :
 ج ۳۰، *De vischvangst op Madoera*،
 کتاب مذکور ص ۲۶۶ : (۳۲) H. O Karapan :
 کتابت مذکور، ص ۲۷۱ : (۳۳) F. J. Munnik :
korte mededeeling omtrent de Madoereesche stie-
renrennen، کتاب مذکور، ص ۲۷۶ .

(W. H. RASSERS)

المدور : (ع) اندلس اور پرتگال میں اس نام *
 کے کئی شہر ہیں، نیز صوبہ قادس (Qadiz) میں
 ایک ندی کا نام بھی ہے جو جبال رندہ (Ronda)
 سے نکل کر جنوب مشرق میں بہتی ہوئی بحیرہ
 Laguna De La Janda میں جا گرتی ہے۔ [اس نام
 کے چند شہر یہ ہیں : (۱) حصن المدور، یہ شہر
 قرطبہ سے مغرب میں وادی الکبیر کے کنارے واقع
 ہے۔ اس کا پورا اندلسی نام (Almadovar del Rie)
 یعنی دریا والا المدور ہے : (۲) المدور، قلعہ رباح
 سے جنوب مشرق موجودہ صوبہ قرطبہ کا ایک شہر
 ہے۔ اس کا اندلسی نام Almadovar De Calatrava،
 یعنی رباح والا المدور ہے : (۳) المدور، صوبہ
 کونکہ (Cuenca) کا ایک شہر ہے جس کا اندلسی
 نام Almandovar Del Pinar، یعنی بینار والا المدور
 ہے : (۴) المدور جنوبی پرتگال میں شہر مرتلہ

T B G K W، در *versjes readsels en spreek woorden*
 J. L. van Gennep (۱۵) : ۲۸۵ ص ۱۸۹۴ء،
De Indische Gids، در *De Madoereezen*
Hoe Qost-javamet : A. W. Stellwagen (۱۶) : ۲۶۰
 کتاب مذکور،
 (۱۷) : (۱۸۹۵) : ۱۳۱۶ : H. N. Kiliaan
Madoereesche spraokkunst، بشاویا ۱۸۹۷ء : (۱۸)
 وہی مصنف :
Nederlandsnh - Madoereesch Woor-
denboek، بشاویا ۱۸۹۸ء : (۱۹) W. van Gelder
De residentie Madoera، در *Tijdschr,*
Ned. Aardrijkskundig Genootschap، ج ۱۶،
 (۲۰) : ۶۸۳، ۵۶۷ ص ۱۸۹۹ء : G. P. Rouffaer
De voornaamste industrieen der inlandsche bevolk-
ing van Java en Madoera، ہیگ ۱۹۰۳ء : (۲۱)
Madoereesch - Nederlandsch : H. N. Kiliaan
Woorden beek، لائیڈن ۱۹۰۴-۱۹۰۵ء : (۲۲) H H.
Supplement op den catalogus van de : Juynboll
javaansche en Madoereesche handschriften der
Leidsche Universiteits - bibliotheek، لائیڈن ۱۹۰۷ء،
 ۱ : ۱ تا ۱۰۳ : (۲۳) G. P. Rouffaer :
De ouder- wetsch - Javaansche Koedi, nog algemeen op
Madoera in zwang، در *T B G W K*، ص ۱ (۱۹۰۹ء) :
 (۲۴) : ۳۷۱ : P. V. V. Stein Callenfells :
afscheiding van Madoera (volgens de Nāgara Krat-
(āgama)، در *T B G K W*، ص ۷۷ : (۱۹۱۶ء) : ۵۳۳ : (۲۵)
Een en ander over den zoutaanmaak : W. V. Braam
der bevolking op Madoera
 (۱۹۱۶-۱۹۱۷ء) : ص ۸۳ : (۲۲) Be shrieke :
De "Sintring" of "Djiboeit" op Bangkalan
Notulen v. h. Bataviaansch Genootschap van
kunsten en Wetenschappen، ص ۶۱ : ۱۹۲۰ء،
 (۲۷) : D. V. Hinloopen Labberton :
Oud,javaansche

زرعی نظم و نسق اور آب پاشی کے متعلقہ ماتحت حکام پر نظم و ضبط قائم رکھے، مثلاً مامور جو ایک "مرکز" کا منتظم ہوتا ہے اور ناظر جس کے ذمے "قسم" کی جو مرکز کی ایک ذیلی شاخ ہوتی ہے، نگرانی کا کام ہوتا ہے۔ سعید پاشا کے عہد میں مدیر کا عہد عارضی طور پر موقوف کر دیا گیا تھا تاکہ کسی پر ظلم نہ ہو سکے۔ اس زمانے میں مدیر سب کے سب بلا استثنا ترک ہوا کرتے تھے، لیکن اسمعیل پاشا کے ماتحت جب یہ عہدہ دوبارہ قائم ہوا تو اس جلیل القدر انتظامی عہدے پر مقامی مصری بھی مقرر ہونے لگے۔

مآخذ: (۱) A. B. Clot Bey (Aperçu : *Général sur l' Egypte*، براسلز، ۱۸۴۰ء، ۲ : ۱۷۲ بعد؛ (۲) A. Von Kremer (*Aegypten* : لاہرگ، ۱۸۶۳ء، ۲ : ۸؛ (۳) الیاس الایوبی : تاریخ مصر فی عہد خدیو اسمعیل پاشا، قاہرہ، ۱۳۴۱ھ، ۱ : ۶۲ بعد؛ (۴) J. Deny : *Sommaire des archives turques du Caire*، قاہرہ، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۰۔

(J. H. KRAMERS)

مدینہ: [نیز رگ بہ المدینہ] عربی لفظ بمعنی شہر ہسپانیہ کے کئی مقامات کے ناموں کی صورت میں اب تک محفوظ چلا آتا ہے۔ ان میں سے زیادہ مشہور یہ ہیں : medina delas Torres، جو بطلیوس Badajoz کے صوبے میں ہے، medina del Campo اور medina de Rioseco۔ جو والا دولت (Valladolid) کے صوبہ میں ہیں، medina de Pomer، جو برغوش (Burgos) کے صوبہ میں ہے، medinaceli، سوریہ کے صوبہ اور مدینہ شدونہ medina-Sidonia، قادس (Cadiz) کے صوبہ میں ہے۔ مقامات کے عربی نام مدینہ الولید اور مدینہ الفرج علی الترتیب وہی مقام ہیں جو Valladolid اور Guadel Jara ہیں۔ اس شہر کے دوسرے عربی نام وادی الحجارہ سے

(Mértala) کے مغرب میں بھی ایک شہر ہے]۔

(C. F. SEVBELD)

⊗ **المدونہ:** رگ بہ سخنون [المدونہ] کے ایک جز۔ کتاب العتق الثانی کا قلمی نسخہ مکتوبہ ۵۴۱۲ جو ورق الغزال پر ہے پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے]۔

مدید: (ع) علم عروض کی ایک بحر کا نام۔ اس کی اصل دائرے میں "فاعلاتن فاعلن" چار بار ہے، لیکن عربی میں مجزو و مشطور، یعنی مسدس اور مربع ہی مستعمل ہے۔ یہ بحر عربی سے مخصوص بتائی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) سکاکی: مفتاح العلوم؛ (۲) شمس الدین

محمد بن قیس الرازی: کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم؛ (۳) شمس الدین فقیر: حدائق البلاغت؛ (۴) امام بخش صہبائی: معیار البلاغت؛ (۵) محقق طوسی: معیار الاشعار؛ (۶) سعد اللہ: میزان الافکار شرح معیار الاشعار؛ (۷) مظفر علی اسیر: زر کامل العیار شرح معیار الاشعار؛ (۸) وہی مصنف: شجرة العروض؛ (۹) قدر بلگرامی: قواعد العروض؛ (۱۰) محمد جعفر اوج: مقياس الاشعار؛ (۱۱) نجم الغنی: بحر الفصاحت؛ (۱۲) فاندیک: محیط الدائرہ۔

(ہادی علی بیگ)

* **مدیر:** مصری صوبوں یعنی مدیریہ کے حاکموں کا خطاب یا لقب۔ اس لفظ کا ان معنوں میں استعمال بلاشبک و شبہہ ترکی اصل کا ہے؛ یہ عہدہ محمد علی نے اس وقت قائم کیا تھا جب اس نے ۱۸۱۳ء کے بعد مصر کے نظم و نسق کو دوبارہ منظم کیا۔ اس نے سات مدیریات قائم کیں۔ اس تعداد میں کئی دفعہ تبدیلی ہو چکی ہے [رگ بہ] خدیو (۸: ۸۸۳)۔ آج کل کے زمانے میں چودہ مدیریات ہیں۔ مدیر کا سب سے بڑا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ

میل اور ینبع سے ایک سو تیس میل کے فاصلے پر واقع ہے اور سطح سمندر سے چھ سو میٹر بلند ہے۔ اس کے شمال میں جبل احد اور جنوب میں جبل عیر ہیں اور یہ دونوں مدینہ منورہ سے چار کیلو میٹر کے فاصلے پر ہیں۔ شہر کے مغرب اور مشرق میں حرة الوبرة اور حرة الواقم واقع ہیں۔ یہ سیاہ پتھروں کے علاقے ہیں، جن کو آتشیں سیال مادہ نے ایک دوسرے سے جوڑ دیا ہے اور جو سخت نوکیلے اور اڑے ترچھے ہیں اور میلوں کی مسافت میں پھیلے ہوئے ہیں۔ شہر کے ارد گرد کئی وادیاں ہیں جن میں وادی العقیق اور وادی رانوناہ قابل ذکر ہیں۔ ان میں بہت سے باغات اور کھیت ہیں اور یہ اہل مدینہ منورہ کی سیر گاہیں ہیں۔

مدینہ منورہ میں چوبیس سے زیادہ پانی کے چشمے ہیں جن میں اہم ترین العین الزرقاء ہے۔ اس کا اجرا امیر معاویہؓ کے حکم سے ہوا تھا۔ مدینہ کا پانی ہلکا، سرد اور شیریں ہے۔ شہر کی ہوا گرمیوں میں سخت گرم اور سردیوں میں سخت سرد ہوتی ہے۔ مدینہ منورہ کی اراضی دو قسم کی ہے، پہلی قسم سفید رنگ کی ریتلی زمین پر مشتمل ہے۔ یہ مدینہ منورہ کے مشرقی جانب ہے اور اس میں کھجور، انگور اور انار بکثرت ہوتے ہیں، دوسری قسم سیاہ رنگ کی ہے جس میں گندم، جو، انار، نارنگی، رنگ برنگ کے پھول اور قسم قسم کی سبزیاں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ اراضی مدینہ کے جنوب میں قباء، عوالی اور عقیق میں واقع ہے (عمر رضا کحالیہ: جغرافیہ شبہ جزیرہ العرب، ص ۱۳۷ تا ۱۴۷، دمشق ۱۹۴۲ء؛ البتنونی: الرحلة الحجازیہ، ص ۲۵۲ تا ۲۶۱، مطبوعہ قاہرہ) مدینہ منورہ کے مکانات پتھر کے بنے ہوئے ہیں اور دو دو تین تین منزلہ ہوتے ہیں۔ گلیاں اور بازار تنگ ہیں۔ باشندے حلیم، خلیق اور شیریں گفتار ہیں۔ بازار غیر ملکی مصنوعات سے بھرے رہتے ہیں۔

مأخوذ ہیں [دیکھیے مذکورہ بالا، ۲ : ۱۷۷] اور یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ اس شہر کا نام ایک مشہور شخص کے نام سے منسوب تھا، مالک بن عبدالرحمن ابن الفرغ، (ابن الخطیب: إحاطہ، مخطوطہ، در (Escorial)، ۱ : ۱۸۹) [علاوہ ازیں ہسپانیہ کے کئی اور شہر ہیں جیسے مدینہ ابن السلیم، مدینة البيضاء، مدینة التراب، المدینة الزاہرہ، مدینة الزہراء، مدینة عتیقة، مدینة غلیسیہ، مدینة المائدہ]۔

مأخذ: [(۱) محمد عنایت اللہ: اندلس کا

تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ؛ (۲) Muslim: P.K. Hitti [Muslim: P.K. Hitti] . [Capitals

(E. LEVI PROVENCAL)

⊗ المدینة المنورة (ع): جزیرہ نماے عرب کے صوبہ حجاز کا مقدس شہر، اس کا پہلا نام یثرب تھا۔ بطلمیوس کے جغرافیہ میں یثرب کا نام یثربہ (Jathripa) آیا ہے (جوادی علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ۴ : ۱۳۰، بیروت ۱۹۷۰ء)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب ہجرت فرما کر یثرب آنے تو انہوں نے مدینہ کا نام طیبہ اور طابہ رکھ دیا (لسان العرب، بذیل مادہ)۔ قرآن مجید میں یثرب اور مدینہ دونوں نام آئے ہیں۔ مدینہ کے اتیس نام زیادہ مشہور ہیں جن میں طیبہ، طابہ، جابرہ، محبوبہ، مدینة النبیؐ اور مدینة الرسول اور دارالہجرة وغیرہ قابل ذکر ہیں (یاقوت: معجم البدان، ۴ : ۴۶۰، لائپزگ ۱۸۶۹ء)۔ مدینہ کے ممتاز مؤرخ السمہودی نے چورانوے نام لکھے ہیں (وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ، ص ۷ تا ۱۹، بار اول، قاہرہ ۱۳۲۶ء)۔

مدینہ منورہ ۳۹ درجے، ۵۰ دقیقے طول بلد مشرق اور ۲۴ درجے، ۳۲ دقیقے عرض بلد شمالی میں خط استواء کے شمال میں واقع ہے۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین سو

لکھا ہے کہ یہود کے قبیلے بیس سے زیادہ تھے۔ (وفاء الوفا، ص ۱۱۶، مطبوعہ قاہرہ)۔ ان تینوں قبائل کے باہمی تعلقات کشیدہ رہتے تھے۔ بنو قینقاع اور دوسرے یہودیوں میں عداوت چلی آتی تھی کیونکہ بنو قینقاع بنو خزرج کے ساتھ یوم بعثت میں شریک تھے اور بنو نضیر اور بنو قریظہ نے بنو قینقاع کا بڑی بے دردی سے خون بہایا تھا اور ان کا شیرازہ منتشر کر دیا تھا۔ مدینہ منورہ میں یہود مختلف بستیوں اور محلوں میں رہتے تھے جن میں قلعے اور مستحکم عمارتیں بنی ہوئی تھیں۔ یہ قلعہ بند محلے یا گڑھیاں اطام یا اطم کہلاتی تھیں، جہاں دشمن کے حملے کے وقت قبیلے کے لوگ پناہ لیتے تھے۔ جب مرد لڑنے کے لیے جاتے تھے تو عورتیں، بچے اور معذور لوگ یہاں چلے آتے تھے۔ یہ گڑھیاں گودام کے طور پر بھی استعمال ہوتی تھیں، جس میں غلے اور پھل جمع کیے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ ان میں ہتھیار بھی رکھے جاتے تھے۔ ان گڑھیوں کے دروازوں پر بازار بھی لگتا تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان گڑھیوں میں یہودیوں کی عبادت گاہیں اور مدارس (یہودی مدارس) بھی ہوتے تھے وہاں دینی کتابیں بھی رہتی تھیں اور وہاں یہودی سردار صلاح و مشورہ کے لیے بھی جمع ہوتے تھے (الیہود فی بلاد العرب، ص ۱۱۶ و ۱۱۷، قاہرہ ۱۹۲۷ء)۔

یہود تجارت، زراعت اور مالی معاملات میں سارے عرب پر چھائے ہوئے تھے۔ ان کے بیشتر مالی معاملات رهن اور سود پر قائم تھے۔ وہ لوگوں کی مجبوری کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی عورتیں اور بچے بھی رهن رکھ لیتے تھے۔ مدینہ کے یہودی سود خواری میں مشرکین عرب سے بھی بازی لے گئے تھے۔ ان کی حرص و طمع کا یہ عالم تھا کہ وہ کنوؤں کا پانی ڈولوں کے حساب

حج کے موسم میں خرید و فروخت عروج پر پہنچ جاتی ہے۔ مدینہ کی سب سے بڑی سوغات کھجور ہے جو کئی اقسام کی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ زائرین چادریں، رومال، ٹوپیاں اور جامے نماز تبرک کے طور پر خرید کر لے جاتے ہیں۔

قدیم تاریخ: یثرب کی وجہ تسمیہ یا قوت نے یہ لکھی ہے کہ یہ یثرب بن قانیہ نے آباد کیا تھا، جو حضرت نوحؑ کی اولاد میں ان کی ساتویں پشت میں تھا (معجم البلدان، ۴: ۱۰۱۰، لائپزگ ۱۸۶۹ء)، جب حجاز میں عمالقہ کا ظلم و ستم حد سے بڑھ گیا تو حضرت موسیٰؑ نے ان کی سرکوبی کے لیے فوج بھیجی (۵۰۰ ق۔ م)، عمالقہ کو شکست ہوئی اور ان کا بادشاہ قتل ہوا۔ جب یہ فوجی شام واپس گئے تو انہیں حضرت موسیٰؑ کے ایک قول کی خلاف ورزی کے الزام میں حجاز واپس کر دیا گیا، چنانچہ وہ حجاز واپس آ گئے، مدینہ منورہ اور حجاز میں یہود نے عارضی طور پر پناہ لی (معجم البلدان، ۴: ۳۶۱ و ۳۶۲، لائپزگ ۱۸۶۹ء)؛ جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ۴: ۱۲۹، بیروت ۱۹۷۰ء۔

پہلی صدی عیسوی، یعنی ۷۰ء میں رومیوں اور یہودیوں میں زبردست جنگ ہوئی جس سے پورا فلسطین تباہ ہو گیا۔ اس کے نتیجہ میں یہود دنیا کے مختلف علاقوں میں منتشر ہو گئے اور ان کی کئی جماعتوں نے عارضی پناہ کے لیے بلاد عرب کا رخ کیا (اسرائیل و فلسن: تاریخ الیہود فی بلاد العرب فی الجاہلیۃ و صدر الاسلام، ص ۹، قاہرہ ۱۹۲۷ء، بحوالہ ابو الحسن علی ندوی: السیرۃ النبویہ، ص ۱۳۲، قاہرہ ۱۹۷۷ء)۔

مدینہ منورہ میں یہود کے تین قبیلے آباد تھے: بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ۔ ان قبائل کی بہت سی ذیلی جماعتیں تھیں، اسی لیے السمہودی نے

سے بیچا کرتے تھے (جواد علی : تاریخ العرب قبل الاسلام، ص : ۱۳۱، بیروت ۱۹۷۰ء)۔ مدینہ منورہ کی اقتصادیات پر یہود کے تسلط کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ منڈیوں میں من مانی کرنے لگے۔ اپنی مصلحت و منفعت کے مطابق مصنوعی قلت پیدا کر کے چور بازاری اور ذخیرہ اندوزی کرنے لگے، اس لیے مدینہ کی اکثریت ان کی دھاندلی، حد سے زیادہ سود خوری اور نفع اندوزی کی وجہ سے ان سے نفرت کرنے لگی تھی (طنطاوی : بنو اسرائیل فی القرآن والسنة، ص ۹۷ بحوالہ ابوالحسن علی ندوی : السیرة النبویہ، ص ۱۳۶، قاہرہ ۱۹۷۷ء)۔ یہودی اپنے مخصوص دینی قوانین پر عمل کرتے تھے۔ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اپنی عبادات اور دینی شعائر انجام دیتے تھے۔ وہ اپنی عیدیں بھی مناتے تھے اور کچھ خاص دنوں جیسے یوم عاشورہ میں روزے رکھتے تھے۔

یہود کی مادری زبان عبرانی تھی، مگر حجاز آکر ان کی زبان رفتہ رفتہ عربی ہو گئی تھی اور وہ اسی زبان میں روزمرہ کا کام کرتے تھے۔ عبرانی ان کی مذہبی اور تعلیمی زبان تھی۔

یہود کے علاوہ مدینہ میں عیسائی بھی موجود تھے۔ اوس و خزرج (مدینہ کے عرب باشندے) سدما رب کے انہدام کے بعد یمن سے مدینہ منورہ آئے تھے۔ اوس کے قبائل مدینہ منورہ کے جنوب و مشرق میں اور خزرج کے قبائل وسطی اور شمالی علاقے میں آباد ہوئے تھے [رک بہ الانصار؛ اوس؛ خزرج]۔ یہود ان دونوں قبیلوں کو لڑاتے رہتے تھے تاکہ مدینہ منورہ پر ان کا اقتصادی تسلط برقرار رہے اور وہ ان کا استحصال کرتے رہیں۔ اوس و خزرج کے درمیان آخری جنگ بعثت تھی جو ہجرت سے پانچ سال پہلے ہوئی تھی۔ مدینہ میں کئی بازار تھے، جن میں سب سے اہم، سوق بنی قینقاع تھا جو سونے اور چاندی کے زیورات و مصنوعات اور

کپڑے والوں کا خاص بازار تھا۔ مدینہ میں سوقی اور ریشمی کپڑے، رنگین غالیچے اور منقش پردے عام طور پر موجود تھے۔ عطر فروش مختلف قسم کے عطر اور مشک فروخت کرتے تھے (عبدالحی الکتانی : التراتیب الاداریہ، ۱ : ۹۷، مطبوعہ بیروت)۔ مدینہ کے بعض گھروں کے ساتھ باغ بھی تھے۔ بیٹھنے کے لیے کرسی کا بھی استعمال ہوتا تھا، شیشے اور پتھر کے پیالے اور آبخورے مستعمل تھے اور مختلف قسم کے چراغ استعمال ہوتے تھے۔ قسم قسم کے زیورات بھی پہنے جاتے تھے، جیسے کنگن، بازو بند، پازیب، کان کے بندے اور بالیاں، انگوٹھیاں اور سونے یا یمنی دانوں کے ہار وغیرہ۔ عورتوں میں بننے اور کاتنے کا عام رواج تھا۔ سلائی، رنگائی، معماری اور خشت سازی اور سنگ تراشی جیسی صنعتیں ہجرت سے بہت پہلے مدینہ میں رواج پا چکی تھیں۔ یہ تھے مدینہ کے سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی حالات جب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں مبعوث ہوئے (عبدالحی الکتانی : التراتیب الاداریہ، ۱ : ۱۰۴، مطبوعہ بیروت)۔

عہد اسلام : آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں حج کے زمانے میں باہر سے آنے والوں میں اسلام کی تبلیغ کیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ اوس و خزرج کے چند آدمی عقبہ کے پاس آپ کو ملے، آپ نے ان کو اسلام کی دعوت دی اور قرآن مجید کی تلاوت فرمائی۔ یہ لوگ مدینہ منورہ میں یہودیوں کے پڑوس میں رہا کرتے تھے اور یہود کو نبوت اور انبیاء کے بارے میں آپس میں گفتگو کرتے اور تورات کی تلاوت کرتے ہوئے برابر دیکھتے اور سنتے تھے۔ وہ ان سے سنتے رہتے تھے کہ قریبی زمانے میں کوئی نبی آنے والا ہے۔

The Cam- Muhammad : Montgomery Watt ، در

اب آفتاب اسلام کی ضیاپاشیوں سے مدینہ منورہ کے در و دیوار منور ہو رہے تھے، لیکن رؤسائے مکہ کی مخالفت اسلام کی عمومی اشاعت میں سنگ گراں بنی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کو اب تیرہ سال ہو چکے تھے۔ اس تیرہ سال کی مدت میں طرح طرح کی اذیتوں کو برداشت کرنے کے باوجود بھی جو اہل مکہ اسلام پر پختہ تھے ان کو بھی ہر وقت اپنی جان کا خطرہ لگا رہتا تھا۔

ایسے نازک وقت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ اور اپنے دین کی نصرت و حمایت کے لیے اوس و خزرج کو کھڑا کر دیا۔ یہ یثرب کے دو بڑے اور اہم قبیلے تھے جو بعد میں انصار مدینہ کے معزز لقب سے مشرف ہوئے۔ ان کے مورث اعلیٰ سد مارب (یعنی) کی تباہی و بربادی کے بعد (۳۰۰ قبل از مسیح) حجاز منتقل ہوئے تھے، پھر مدینہ کو انہوں نے اپنا مستقر بنا لیا (ابن ہشام: السیرة، ص ۸، گوٹنگن ۱۸۵۸ء)۔ اوس و خزرج کے یہ قبائل قریش مکہ کے برخلاف نرم مزاج، نرم دل اور تشدد، تکبر اور انکار حق جیسے اخلاق رزیلہ سے پاک تھے اور یہودیوں کے ساتھ رہنے بسنے کی وجہ سے دینی حقائق و اصطلاحات (نبوت و رسالت، وحی و الہام، حشر و نشر و آخرت)، انبیاء کرام کے ناموں اور ان کے جستہ جستہ حالات اور ہدایت کے آسمانی نظام سے واقف تھے۔ مدینہ منورہ کے دارالہجرت اور مرکز دعوت اسلامی کی حیثیت سے انتخاب کی ایک حکمت یہ بھی تھی کہ مدینہ منورہ کو جنگی اور جغرافیائی نقطہ نظر سے ایک مستحکم قلعہ کی حیثیت حاصل تھی۔ اس کے مشرق و مغرب میں حرارت تھے اور دوسری اطراف دشوار گزار کھجور کے گھنے باغات تھے (مجد الدین الفيروز آبادی: المغانم المطاہہ فی معالم طابہ، ص ۱۰۸، ۱۱۴)۔

bridge History of Islam، ص: ۱، کیمبرج ۱۹۷۰ء)۔ حج کے موسم میں انہوں نے جن کی تعداد چھ تھی، اسلام قبول کر لیا اور مدینہ منورہ جا کر اسلام کی خوب اشاعت کی۔ دوسرے سال حج کے موسم میں انصار (اوس و خزرج) کے بارہ آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عقبہ اولیٰ میں ملے اور آپ کے دست مبارک پر چوری، زنا اور قتل اولاد سے بچنے، اچھی باتوں میں اطاعت کرنے اور توحید پر بیعت کی۔ جب انہوں نے واپسی کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی درخواست پر حضرت مصعب بن عمیرؓ کو ان کے ساتھ روانہ کر دیا تاکہ وہ لوگوں کو اسلام کی تعلیم دیں اور قرآن پڑھائیں۔ انہوں نے مدینہ منورہ آنے کے بعد گھر گھر جا کر اسلام کی دعوت دی ان کی کوششوں سے مدینہ منورہ میں اسلام پھیل گیا (ابن ہشام: السیرة، ص ۲۸ تا ۳۳ باختصار؛ نیز رگ بہ (۲) الانصار)۔

دوسرے سال حضرت مصعب بن عمیرؓ مکہ مکرمہ آئے تو ان کے ساتھ انصار کی ایک جماعت تھی۔ حج سے فراغت کے بعد وہ عقبہ کے نزدیک رات کو ایک گھاٹی میں جمع ہوئے۔ ان کی تعداد تہتر (۷۳) تھی جن میں دو عورتیں بھی شامل تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے چچا عباس بن عبد المطلب (جو اس وقت مسلمان نہیں ہوئے تھے) کے ہمراہ تشریف لائے، ان لوگوں سے گفتگو کی۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم سے بیعت لیتا ہوں کہ تم میری حفاظت اپنے اہل و عیال کی طرح کرو گے۔ انہوں نے آپؐ سے بیعت کی اور آپؐ سے یہ عہد لیا کہ آپؐ انہیں بے یار و مددگار نہیں چھوڑیں گے اور نہ اپنی قوم کی طرف واپس ہوں گے (ابن ہشام: السیرة، ص ۳۱ تا ۳۳)۔

سے آگاہ کر دیا اور آپ حضرت علیؓ کو امانتیں سپرد کر کے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ راستے میں تین دن غار ثور میں قیام کرتے ہوئے ۱۲ ربیع الاول بروز دوشنبہ/ ۲۳ ستمبر ۶۲۲ء کو قبا پہنچ گئے جو مدینہ کے مضافات میں ہے۔ اسی تاریخ سے اسلامی کیلنڈر اور اسلامی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے (P.K. Hitti : *History of the Arabs*، ص ۱۶۶، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔ آپؐ نے قبا میں چار روز قیام فرمایا اور ایک مسجد کی بنیاد رکھی۔

انصار کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مکہ سے روانگی کی اطلاع مل چکی تھی؛ چنانچہ آپؐ کے ورود مسعود پر اہل مدینہ نے جس محبت و عقیدت کا مظاہرہ کیا، وہ تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔ لوگ راستوں اور گزرگاہوں پر اور مکانوں کی چھتوں، کھڑکیوں اور دروازوں پر جمع ہو گئے تھے اور اللہ اکبر اور رسول اللہ تشریف لے آئے، کے نعرے بلند کر رہے تھے (بخاری: صحیح و مسلم: صحیح، حدیث ہجرت)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے ہاں فروکش ہوئے اور سات ماہ قیام فرمایا۔ جب مسجد نبویؐ، جس کی تعمیر میں آپؐ خود شریک تھے، اور رہائشی مکانات تعمیر ہو گئے، تو آپؐ وہاں منتقل ہو گئے۔

مکہ مکرمہ کے غریب الوطن مہاجر نہایت بے سرو سامانی کی حالت میں مدینہ منورہ میں آئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مہاجرین و انصار میں باہمی ہمدردی اور غم خواری اور ایک دوسرے کی امداد و اعانت کے لیے بھائی چارے اور مؤاخات کا ایک معاہدہ کرا دیا (ابن ہشام: السیرة، ص ۳۳۶ تا ۳۳۶، گوٹنگن ۱۸۵۸ء؛ البخاری: الجامع الصحیح، باب اخاء النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین

عمر رضا کحالہ : جغرافیة شبه جزيرة العرب، ص ۱۳۰، مطبوعہ بیروت)۔ ان تمام عوامل و اسباب اور جغرافیائی خصوصیات کو دیکھتے ہوئے یثرب اس کا مستحق تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب کے دارالہجرة اور اسلامی دعوت کا مستقر و مرکز بنایا جائے تاکہ آئندہ چل کر اسلام کو پوری قوت و استحکام حاصل ہو۔

جب انصار (اوس و خزرج) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کر لی اور عرب و عجم اور جن و انس کے مقابلے میں آپؐ اور آپؐ کے ماننے والوں کی حمایت و نصرت کا وعدہ کر لیا (ابن ہشام: السیرة، ص ۲۹۶، ۲۹۷، گوٹنگن، ۱۸۵۸ء) تو آپؐ نے صحابہ کو مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اجازت دے دی۔ قریش کو خبر ہوئی تو انہوں نے روک ٹوک شروع کر دی، لیکن رفتہ رفتہ اکثر صحابہ نکل گئے۔ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت علیؓ اور وہ صحابہ جو ناداری کی وجہ سے ہجرت نہیں کر سکتے تھے، باقی رہ گئے۔ جب قریش نے یہ دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ میں اس قدر حامی و مددگار پیدا ہو گئے ہیں اور وہاں ان کا زور نہیں چلتا تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے بہت خطرہ محسوس کیا اور انہوں نے سوچا کہ اگر آپؐ تشریف لے گئے تو پھر آپؐ پر کوئی بس نہیں چلے گا۔ انہوں نے مشورہ کیا کہ ہر قبیلے سے ایک عالی ہمت اور اعلیٰ خاندان والے جنگجو جوان کا انتخاب کیا جائے اور وہ یکبارگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حملہ آور ہوں تاکہ کسی ایک پر اس کی ذمہ داری عائد نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس سازش

تیاریاں بھی شروع کر دیں۔ اب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو قتال کی اجازت دے دی (۳۲ [الحج]: ۳۹) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف علاقوں میں سرایا اور چھاپے بھیجنے کا آغاز فرمایا۔

رمضان ۵۲ میں ابو سفیان ایک تجارتی کارواں کے مال تجارت سے لدے ہوئے اونٹوں کے ہمراہ واپس آ رہا تھا، راستے میں جب وہ مدینے کے برابر پہنچا تو اسے مسلمانوں کی طرف سے حملے کا اندیشہ ہوا۔ اس نے فوراً اپنا قاصد مکے بھیجا کہ اہل مکہ اپنے تجارتی سامان کو بچانے کے لیے اس کی مدد کریں۔ قریش نے تیزی کے ساتھ ایک لشکر جس میں ایک ہزار پیدل سپاہ اور ایک سو سوار تھے، عتبہ بن ربیعہ کی قیادت میں روانہ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان ۵۲/۶۲۴ء میں تین سو تیرہ مسلمانوں کو لے کر مدینے سے روانہ ہوئے اور بدر کے قریب، جو مدینے سے بیس میل جنوب مغرب میں واقع ہے، دونوں لشکروں کا آمننا سامنا ہوا۔ یہ جنگ مسلمانوں کی فتح اور مشرکین کی ذلت آمیز شکست پر ختم ہوئی۔ قریش کے نامور سردار مارے گئے اور بہت سے مشاہیر قریش گرفتار ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فدیہ لے کر سب کو رہا کر دیا اور جو نادار قیدی تھے اور فدیہ ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے، لیکن لکھنا جانتے تھے، ان کے متعلق حکم ہوا کہ اگر وہ دس دس لڑکوں کو لکھنا سکھا دیں تو وہ رہا کر دیے جائیں گے (احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۲۳۶، مطبوعہ قاہرہ)۔ جنگ بدر کا یہ نتیجہ نکلا کہ مدینہ اور اس کے اطراف میں مسلمانوں کا اقتدار قائم ہو گیا اور بہت بڑی تعداد میں اہل مدینہ اسلام لے آئے۔

المہاجرین والانصار، ۳: ۵، لائڈن ۱۸۶۸ء)۔ اسی زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہود اور دیگر اقوام مدینہ منورہ سے امن و امان کا معاہدہ کیا، جو میثاق مدینہ منورہ (رکبان) کہلاتا ہے۔ اس کی اہم دفعات یہ تھیں کہ خون بہا اور فدیہ کا جو طریقہ پہلے چلا آتا ہے وہ قائم رہے گا، یہود کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی اور وہ مسلمانوں سے دوستانہ تعلقات رکھیں گے، جنگ کی صورت میں فریقین ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوں گے اور جب کوئی بیرونی طاقت مدینے پر حملہ آور ہوگی تو دونوں مل کر مدافعت کریں گے (ابن ہشام: السیرة، ص ۳۴۲ تا ۳۴۳، گوٹنگن ۱۸۵۸ء؛ شبلی: سیرة النبی، ۱: ۲۹۶، مطبوعہ اعظم گڑھ) مدینہ آنے پر نماز باجماعت کا اہتمام اور اذان کا حکم ہوا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اگرچہ یہود سے صلح و امن کا معاہدہ کر لیا تھا، مگر ان کے دل غصے اور حسد سے بھرے ہوئے تھے۔ وہ اوس و خزرج کے مابین نفرت و عداوت پیدا کرتے رہتے تھے۔ مزید برآں قرآن مجید نے ان کی قبیح عادات، باطل عقائد، انبیاء کرام کی مخالفت، تورات میں تحریف اور امن کی من مانی تاویلات، حرام خوری، حرص و طمع اور مال و دولت سے عشق کا برملا ذکر کیا تھا۔ اسلام کی روز افزون اشاعت سے یہود کو نظر آیا کہ اب ان کا جابرانہ اور خود غرضانہ اقتدار قائم نہیں رہ سکتا۔ تحویل قبیلہ کے بعد وہ علانیہ مسلمانوں کے خلاف ہو گئے (Montgomery Muhammad: Watt، در The Cambridge History of Islam، ۱: ۴۴، کیمبرج ۱۹۷۰ء)۔ اہل مکہ بھی اسلام کی وسعت اور مقبولیت سے خائف تھے۔ قریش نے اپنی سیادت کو خطرے میں دیکھتے ہوئے نہ صرف مدینے پر حملے کی دھمکی دی بلکہ جنگ کی

بدر کی شکست کے بعد قریش نے مسلمانوں کے خلاف ایک نئی جنگ کی تیاری شروع کر دی۔

ماہ شوال ۵۳ / ۶۲۵ء میں وہ اپنا لشکر لے کر مکے سے روانہ ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پیش قدمی کر کے احد پہاڑ کے دامن میں، جو مدینے کے شمال میں تین ساڑھے تین میل کے فاصلے پر شرقاً غرباً پھیلا ہوا ہے، پڑاؤ ڈالا۔ ابتدا میں مسلمانوں کو فتح ہوئی اور کفار و مشرکین بھاگ نکلے، لیکن جب مسلمانوں کے لشکر کے تیر اندازوں نے اپنی جگہ چھوڑ دی اور وہ بھی مال غنیمت سمیٹنے میں مشغول ہو گئے تو محاذ خالی ہو گیا۔ حضرت خالد بن الولید نے، جو اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے اور مشرکین کے میمنہ میں تھے، جوابی حملہ کر دیا۔ مسلمانوں کی یہ فتح وقتی طور پر شکست میں بدل گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زخمی ہوئے اور مسلمانوں نے کمال جان نثاری سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حفاظت کی۔ مسلمان دوبارہ سنبھلے تو قریش کی کمر ہمت ٹوٹ گئی اور وہ واپس چلے گئے۔ غزوہ احد میں اکثر خواتین اسلام نے شرکت کی۔ حضرت عائشہؓ اور ام سلیم مشکیں بھر بھر کر لاتیں اور زخمیوں کو پانی پہلاتی تھیں (بخاری: صحیح، کتاب المغازی، ۳: ۸۳، لائڈن ۱۸۶۸ء)۔

ماہ شوال ۵۵ / ۶۲۷ء میں بنی نضیر اور بنی وائل کے کچھ آدمی مکہ مکرمہ گئے اور اہل مکہ کو مدینہ منورہ پر پھر چڑھائی کی دعوت دی اور تمام یہودیوں کی طرف سے ہر قسم کی امداد کا یقین دلایا۔ باہمی صلاح مشورے کے بعد قریش، یہود اور قبیلہ غطفان کا یہ متحدہ لشکر، جس کی کل تعداد دس ہزار تھی، ابوسفیان کی قیادت میں اس عزم کے ساتھ پھر مدینہ منورہ پر حملہ آور ہوا کہ اسلام اور مسلمانوں کے وجود کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں قلعہ بند ہو کر مدافعتانہ جنگ کو ترجیح دی۔ لشکر اسلام صرف تین ہزار مجاہدین پر مشتمل تھا اس موقع پر حضرت سلمان فارسیؓ نے مدینے کے گرد خندق کھودنے کا مشورہ دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود بھی خندق کھودنے میں شریک تھے۔ یہ زمانہ سخت سردی کا تھا اور خوراک کی قلت تھی۔ مجاہدین اسلام خالی پیٹ رہ کر اس کام میں لگے رہے۔ ان سرد و یخ بستہ راتوں میں ایسی تیز ہوا چلی کہ کفار کے خیمے اکھڑ گئے اور ابوسفیان نے واپس جانے ہی میں خیریت سمجھی اور اس کے ساتھ قریش، یہود اور غطفان ناکام ہو کر واپس ہو گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خندق چھوڑ کر مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ اس طرح مدینہ منورہ کا مطامع صاف ہو گیا (محمد حمید اللہ: عہد نبویؐ کے میدان جنگ، ص ۳۳ تا ۳۴، مطبوعہ حیدر آباد دکن)۔

بنی قریظہ نے معاہدے کے خلاف غزوہ خندق (غزوہ احزاب) میں شرکت کی تھی، اس لیے ان کی تادیب ضروری تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا محاصرہ کر لیا۔ آخر میں بنی قریظہ نے یہ شرط منظور کر لی کہ سعد بن معاذؓ جو فیصلہ کریں گے، وہ ہم کو منظور ہو گا۔ حضرت سعدؓ نے تورات کے مطابق یہ فیصلہ دیا کہ تمام لڑنے والے مرد قتل کیے جائیں، عورتیں اور بچے گرفتار کر لیے جائیں اور ان کا مال تقسیم کر لیا جائے مدینے میں یہود کے آخری قلعے کے خاتمے کا یہ نتیجہ ہوا کہ منافقین کی سرگرمیاں سست پڑ گئیں اور ان کے حوصلے پست ہو گئے (اسرائیل ولفنسون: الیہود فی بلاد العرب، ص ۱۵۸، قاہرہ ۱۹۲۷ء)۔

۵۶ / ۶۲۸ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمرہ کی نیت سے مکے روانہ ہوئے، قریش کو

کا چراغ گل ہو گیا .

۵۷ میں غزوہ خیبر پیش آیا - یہاں کے یہودی آنے دن شرارتیں کرتے رہتے تھے، اس لیے مسلمانوں کو ان کے مقابلے میں آنا پڑا - مسلمان قلعے پر قلعے فتح کرتے گئے بالآخر یہودیوں نے نصف پیداوار کی ادائیگی پر صلح کر لی - غزوہ خیبر نے مسلمانوں کے دشمنوں کی کمر ہمت توڑ دی - رمضان ۸ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دس ہزار مسلمانوں کو لے کر مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ روانہ ہوئے اور جمعہ کی صبح ۲۱ - رمضان کو فاتحانہ مکہ میں داخل ہوئے - اس فتح سے وہ رکاوٹ دور ہو گئی جو اسلام کی عام اشاعت میں حائل تھی - مشرکین مکہ کی ہیبت اور ان کا رعب و جلال ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا - اب بڑی بڑی جماعتیں اور قبیلے آپ کے پاس حاضر ہوئے اور مشرف باسلام ہوئے - ۵۹/۶۳۰ - ۶۳۱ء میں بہت سے وفود عرب کے مختلف علاقوں مثلاً عمان، حضر موت اور یمن سے مدینہ منورہ میں اس کثرت سے آئے کہ یہ سال وفود کا سال کہلایا - عرب جو اس سے پہلے کسی فرد واحد کی متابعت سے نا آشنا چلے آ رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لائے ہوئے دین کے حلقہ بگوش ہو رہے تھے - اب جاہلیت کے رسم و رواج کے بجائے اسلام کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کی فرمان روائی تھی (Hitti : History of the Arabs، ص ۱۱۹، لندن ۱۹۵۱ء) - اسی سال زکوٰۃ فرض ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے امرا و عمال کو ان علاقوں میں بھیجا، جہاں اسلام پہنچ چکا تھا .

۲۶ ذوالقعدہ ۱۰ھ کو آپ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ روانہ ہوئے اور عرفات پہنچ کر وہ آخری اور مشہور خطبہ دیا، جو تاریخ اسلام میں خطبۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے - یہ خطبہ اسلامی تعلیمات کا

خبر ہوئی تو انہوں نے مزاحمت کی تیاریاں شروع کر دیں - بالآخر حدیبیہ میں مسلمانوں اور قریش میں یہ معاہدہ طے پایا کہ فریقین دس سال تک کشت و خون سے پرہیز کریں گے - اگر قریش سے کوئی شخص اپنے ولی یا سرپرست کی اجازت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مدینہ منورہ آجائے گا تو وہ اسے واپس کر دیں گے اور اگر مسلمانوں کا کوئی آدمی مکہ مکرمہ آنکلا تو قریش اسے واپس نہیں کریں گے - یہ شرائط بعض اکابر صحابہ کو گراں گزریں، لیکن قرآن مجید نے اسے صاف اور صریح فتح قرار دیا - صلح کے بعد اسلام کی اشاعت کا ایک نیا دروازہ کھل گیا اور اہل عرب جوق در جوق حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے - مسلمانوں اور مشرکوں کو ایک دوسرے سے ملنے جلنے کا موقعہ ملا - حضرت خالد بن الولید اور حضرت عمرو بن العاص نے بعد میں بڑے بڑے معرکے سر کیے تھے صلح حدیبیہ کے بعد مدینہ منورہ حاضر ہو کر دولت اسلام سے سرفراز ہوئے .

صاح ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلاطین عالم اور امراء عرب کو خطوط لکھے جن میں قیصر روم ہرقل اول (۶۱۰ تا ۶۴۱ء)، خسرو پرویز دوم (۵۹۰ تا ۶۲۸ء) گورنر اسکندریہ مقوقس (۶۲۱ تا ۶۴۰ء) اور نجاشی حاکم حبشہ جیسے لوگ شامل تھے - ہرقل، نجاشی اور مقوقس نے مکاتیب نبوی کے ساتھ ادب کا معاملہ کیا اور جواب میں تواضع اور احترام ملحوظ رکھا، لیکن کسری پرویز نے نامہ مبارک چاک کر ڈالا - آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنا تو یہ فرمایا کہ اللہ اس کے ملک کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے (البخاری : الصحيح، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی کسری و قیصر) - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بددعا پوری ہوئی اور ۶۳۷ء میں ایرانی سلطنت

خلاصہ اور عطر ہے اور انسانی حقوق کا منشور ہے۔ آپؐ حجۃ الوداع کے بعد مدینہ واپس تشریف لائے تو مزاج ناساز رہنے لگا۔ مرض کی شدت ماہ صفر کے آخر میں ہوئی۔ اسی مرض میں آپؐ نے انصار مدینہ کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کی اور فرمایا کہ ان پر جو ذمے داری تھی، اس کو انہوں نے پورا کیا، ان کا جو دوسروں پر حق ہے، وہ باقی ہے، اس لیے ان کے اچھے اور صالح لوگوں کی بات قبول کرنا اور ان میں سے جو لوگ قصور وار ہوں، ان سے درگزر کرنا (البخاری: الصحيح، باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۱۳ ربیع الاول ۸/۵۱۱ جون ۶۳۲ء کو انتقال فرمایا۔

اسلام کا مدنی دور نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ تاریخ عالم کا اہم باب ہے۔ مدینہ منورہ میں آکر اسلام کوشان و شوکت نصیب ہوئی، جہاد کا حکم ملا، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح و طلاق، غلاموں، اسیروں، اور دشمنان دین اور حدود و تعزیرات کے متعلق احکام نازل ہوئے اور دین نقطہ عروج اور منتہا کے کمال پر پہنچ گیا۔ مدینہ منورہ ہی سے مسلمان ذوق جہاد اور شوق شہادت سے سرشار ہو کر دنیا کی تسخیر کے لیے روانہ ہوئے۔

خلافت راشدہ: حضرت ابوبکر صدیقؓ (۵۱۱/۵۱۲ تا ۶۳۲ء) کا زمانہ خلافت زیادہ تر مرتد قبائل کے استیصال اور منکرین زکوٰۃ کی تادیب میں گزرا۔ حضرت عمر فاروقؓ (۵۱۳/۵۱۴ تا ۶۴۴ء) نے مدینہ منورہ میں مرکزی بیت المال قائم کیا، مسجد نبویؐ کی توسیع کی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ تک ہر منزل پر چوکیاں، سرائیں اور حوض تعمیر کرائے۔ حضرت عثمانؓ بن عفان (۵۲۴/۵۲۵ تا ۶۴۵ء) کا اہم کارنامہ مسجد نبویؐ کی تعمیر و توسیع ہے۔ انہوں نے ساری عمارت میں منقش

پتھر لگوانے اور ستونوں کو سیسے سے مضبوط کیا اور عہد صدیقی کے قرآن مجید کے مدون نسخے کی نقلیں کرا کر مدینہ منورہ سے تمام ممالک اسلامیہ میں بھجوائیں۔ حضرت علیؓ (۵۳۵/۵۳۶ تا ۵۴۰/۵۶۱ء) امیر معاویہؓ کے مقابلے کے لیے مدینہ منورہ سے بصرہ روانہ ہوئے تو اکثر محتاط اہل مدینہ اور اکابر صحابہ اس خانہ جنگی کے خلاف تھے۔ انہوں نے حضرت علیؓ کو یہ مشورہ دیا کہ مدینہ منورہ سے نہ نکلیں اور اگر اس وقت نکلے تو پھر یہاں واپس نہ آسکیں گے اور مرکز حکومت مدینہ منورہ سے نکل جائے گا (الطبری، ۶: ۳۰۹۳، مطبوعہ لائڈن)؛ چنانچہ ان کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ نے کوفہ واپس آکر مدینہ کے بجائے اس کو مرکز خلافت قرار دیا۔ حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد امام حسنؓ نے امیر معاویہؓ سے مصالحت کر لی اور مرکز خلافت دمشق منتقل ہو گیا۔ اب مدینہ منورہ کی حیثیت ایک صوبائی شہر کی رہ گئی، اگرچہ اس کی علمی اور دینی مرکزیت اب بھی باقی تھی۔ حضرت امام حسنؓ بھی دستبرداری کے بعد مدینہ منورہ چلے آئے تھے۔ بعض صحابہ کرامؓ جو سیاسی کشاکش سے علیحدہ رہنا چاہتے تھے، مدینہ منورہ کے قیام کو ترجیح دیتے تھے۔

خلافت بنی امیہ: حضرت امیر معاویہؓ نے بنی ہاشم اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو راضی رکھنے کی کوشش کی اور اپنے حسن سلوک، تحمل اور برد باری سے انہیں خوش یا کم از کم خاموش رکھا، لیکن ان کا بیٹا یزید ان کی سیاست کو نہ نباہ سکا۔ یزید ہی کے زمانے میں سانحہ کربلا پیش آیا جس کی وجہ سے اہل مدینہ جنہوں نے یزید کی خلافت خوش دلی کے ساتھ قبول نہیں کی تھی، اموی حکومت کے خلاف انقلاب

مسجد نبویؐ کی پرانی عمارت کو گرا کر از سر نو تعمیر کیا جائے اور مسجد کی توسیع کے لیے مسجد سے متصل جو دوسرے مکانات ہیں، انہیں خرید کر مسجد میں شامل کیا جائے۔ اس کے علاوہ ولید نے قیصر روم سے منبت کاری کا سامان اور کاریگر منگوائے، تین سال میں عمارت بن کر تیار ہوئی۔ دیواروں اور چھت پر طلائی کام اور نہایت عمدہ مینا کاری تھی۔ ولید خود اس کے دیکھنے کے لیے مدینہ گیا (ابن الأثیر: الكامل، ۴: ۲۰۳، مطبوعہ قاہرہ)۔ علاوہ ازیں اس نے پرانی مسجدوں کی توسیع کرائی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے روضہ نبویؐ کے گرد دوسری دیوار تعمیر کرائی۔

سلیمان بن عبدالملک (۵۹۶/۷۱۵ء تا ۵۹۹/۷۱۷ء) کا برتاؤ اہل مدینہ کے ساتھ ہمدردانہ و فیاضانہ رہا۔ ۵۹۷ء میں وہ حج کے سلسلے میں مدینہ منورہ گیا تو اہل مدینہ میں روپیہ تقسیم کیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز (۵۹۹/۷۱۷ء تا ۵۱۰/۷۲۰ء) نے اپنے عہد خلافت میں مسجد نبویؐ کی دوبارہ تعمیر، توسیع و تزئین کرائی تھی۔ جب وہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے یہ دیکھ کر کہ حفاظ حدیث اٹھتے جا رہے ہیں، قاضی ابوبکر بن حزم گورنر مدینہ کو لکھا کہ احادیث نبویؐ تلاش کر کے لکھ لی جائیں۔ اہل مدینہ سے ان کا طرز عمل پسندیدہ اور عمدہ رہا۔ ان سے عہد خلافت میں علم دین کی خوب اشاعت ہوئی اور بہت سے غیر مسلموں نے اسلام قبول کیا۔

ہشام بن عبدالملک (۵۱۰/۷۲۳ء تا ۵۱۶/۷۲۹ء) کے زمانہ خلافت میں حضرت امام زین العابدینؑ کے صاحب زادے زید بن علیؑ نے مدینہ منورہ اور پھر کوفہ سے خروج کیا، لیکن کوفیوں کی بد عہدی اور غداری سے شہید ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ان کے ماننے والوں کا ایک مستقل فرقہ پیدا

برپا کر دیا۔ تمام اہل حجاز نے حضرت ابن زبیرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور تمام اموی عمال کو مدینے سے نکال دیا۔ ان لوگوں نے مدد کے لیے آدمی شام بھیجے۔ اس انقلاب کی خبر سن کر یزید نے مسلم بن عقبہ [رکب باں] کو دس ہزار فوج کے ساتھ مدینہ منورہ روانہ کیا۔ اہل مدینہ نے بڑی جرأت اور پامردی سے مقابلہ کیا، لیکن آخر میں شکست کھائی (۲۶ اگست ۶۸۳ء)۔ شامی فوجیں (جس میں شامی عیسائیوں کی بڑی تعداد تھی) تین دن تک مدینہ الرسول کو لوٹی اور قتل عام کرتی رہیں (A History of the Arabs: Hitti، ص ۱۹۱، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔ مدینہ بالکل تباہ ہو گیا۔ کسی میں مقابلے کی سکت باقی نہ رہ گئی تھی، اس لیے باقی ماندہ لوگوں نے یزید کی اطاعت قبول کر لی۔ یزید کی موت کے بعد اہل مدینہ پھر ابن زبیرؓ کے ساتھ ہو گئے، لیکن ان کی شکست کے بعد حجاز پر دوبارہ اموی اقتدار قائم ہو گیا۔ اس سانحہ کے بعد مدینے کے بہت سے اعیان و عمائد ہجرت کر کے دنیاے اسلام کے مشرق و مغرب میں جا کر آباد ہو گئے (ان مدنی مہاجرین کے اسما کے لیے دیکھیے ابن حزم: جمہرة انساب العرب، مطبوعہ قاہرہ)۔

عبدالملک بن مروان (۵۶۵/۶۸۵ء تا ۵۸۶/۷۰۵ء) نے خلیفہ بننے سے قبل بیشتر وقت مدینے میں گزارا تھا۔ اس نے مدینے کے ارباب کمال سے استفادہ کیا تھا اور وہ اپنے زمانے کے اکابر علما میں تھا۔ ۵۷۵ء میں وہ حج کے سلسلے میں مدینہ منورہ بھی حاضر ہوا تھا۔ اہل مدینہ سے اس کا سلوک ہمدردانہ و فیاضانہ رہا۔ مسجد نبویؐ میں خوشبو کے لیے بخورات اور عود بھیجتا رہتا تھا۔

ولید بن عبدالملک (۵۸۶/۷۰۵ء تا ۵۹۶/۷۱۵ء) کے زمانے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔ ولید نے ان کو لکھا کہ

میں ترمیم و توسیع کرائی اور پوری عمارت کو نقش و نگار سے آراستہ کرایا، بغداد، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ڈاک کا سلسلہ قائم کیا اور حرمین کے باشندوں میں کئی کروڑ نقد تقسیم کیے (الطبری، ۳: ۴۸۳)۔

موسیٰ بن مہدی الملقب بہ ہادی (۵۱۶۹/۵۱۸۵ تا ۵۱۷۰/۵۱۸۶ء) کے زمانے میں آل حسنؑ میں سے حسین بن علیؑ نے خروج کیا، چنانچہ ایک دن انہوں نے دارالامارۃ کا محاصرہ کر کے قید خانہ توڑ کر قیدی نکال لیے اور ان کے ساتھیوں نے بیت المال کو لوٹ لیا اور مدینہ منورہ میں عام ہنگامہ بپا ہو گیا۔ آخر میں حسین بن علی کو مقام فح میں شکست ہوئی۔ ان کے ساموں ادریس بن عبداللہ بن حسن بھاگ کر المغرب جا پہنچے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے لڑکے ادریس نے بعد میں ادریسی سلطنت قائم کر لی (ابن الاثیر: الکامل، ۶: ۳۱، مطبوعہ قاہرہ)۔

ہارون الرشید (۵۱۷۰/۵۱۸۶ء تا ۵۱۹۳/۵۸۰۹ء) نے نو حج کیے اور اہل حرمین کو مالامال کر دیا (حبیب الرحمن اعظمی: اعیان الحجاج، ص ۲۲۱، لکھنؤ ۱۹۵۸ء)۔

معتصم باللہ (۵۲۱۸/۵۸۳۳ء تا ۵۲۲۷/۵۸۴۲ء) کے زمانے میں اہل بیت کے ایک خاموش بزرگ محمد بن قاسم تھے، جو مسجد نبویؐ میں گوشہ گیر تھے، مگر اہل خراسان ان کو میدان سیاست میں کھینچ لائے اور ان کے ارادت مندوں کو خروج کے ارادے سے مدینہ منورہ سے جوڑ جانے لگے، لیکن انہیں ناکامی ہوئی۔

واثق باللہ (۵۲۲۷/۵۸۴۲ء تا ۵۲۳۲/۵۸۴۷ء) نے علویوں کا اعزاز و احترام کیا۔ اس نے حرمین کے باشندوں کی اس فیاضی سے خدمت کی کہ اس کے زمانے میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں کوئی

ہو گیا، جو امام باقرؑ کے بجائے زیدؑ کو امام مانتا ہے اور زیدہ کہلاتا ہے۔ اسی زمانے میں امامت کا منصب علویوں سے بنی عباس میں منتقل ہو گیا۔ مروان ثانی (۵۱۲۷/۵۷۳ء تا ۵۱۳۲/۵۷۵ء) کی شکست اور بعد ازاں قتل کے بعد بنو امیہ کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور بنی عباس برسر اقتدار آ گئے۔

خلافت عباسیہ: بنو امیہ کے خاتمے کے بعد ابو العباس عبداللہ بن محمد المعروف بہ سفاح (۵۱۳۲/۵۷۵ء تا ۵۱۳۶/۵۷۴ء) تخت خلافت پر بیٹھا اور اس نے عراق ہی کو پائے تخت بنایا۔ سفاح نے اپنے چچا داؤد کو مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کا والی بنایا۔ سفاح کے بعد اس کا بھائی ابو جعفر عبداللہ بن محمد الملقب بہ منصور (۵۱۳۶/۵۷۴ء تا ۵۱۵۸/۵۷۷ء) خلفہ بنا۔ اس کے خلاف علویوں میں ناراضی اور شورش پیدا ہوئی، چنانچہ امام حسنؑ کے پڑوتوں نفس زکیہؑ اور ابراہیمؑ نے عباسی حکومت کے خلاف عام بغاوت بلند کیا۔ مدینہ منورہ میں امام مالکؑ اور کوفہ میں امام ابو حنیفہؑ نے دونوں بھائیوں کی حمایت کا اعلان کر دیا۔ منصور نے آل حسنؑ پر طرح طرح کی سختیاں کیں۔ نفس زکیہؑ نے مدینہ منورہ پر قبضہ کر کے عباسی گورنر کو قید کر دیا۔ منصور نے نفس زکیہؑ کے مقابلے کے لیے ایک لشکر جرار روانہ کیا۔ اہل مدینہ نے ابتدا میں نفس زکیہؑ کی حمایت کا پورا حق ادا کیا، لیکن آخر میں بعض لوگ ان کا ساتھ چھوڑ گئے اور نفس زکیہؑ نے میدان جنگ میں شہادت پائی (۶ دسمبر ۵۷۶ء)۔ یہی انجام ابراہیمؑ کا کوفہ میں ہوا (ذوالحجہ ۱۴/۵۱۴۵ فروری ۵۷۳ء؛ الطبری، ۳: ۲۴۵ تا ۲۶۵ و ۳۱۵ تا ۳۱۶)۔ منصور نے اپنے زمانہ خلافت میں پانچ حج کیے تھے۔

محمد بن منصور الملقب بہ مہدی (۵۱۵۸/۵۷۵ء تا ۵۱۶۹/۵۷۸ء) نے مسجد نبویؐ کی عمارت

سائل باقی نہ رہا .

منتصر بالله (۵۲۳۷/۵۲۳۸ تا ۵۸۶۱/۵۸۶۲) نے خلیفہ ہوتے ہی علویوں اور اہل بیت نبوی کے ساتھ زیادتیوں کا سلسلہ یک قلم موقوف کر دیا۔ فدک حضرت حسینؑ کی اولاد کو واپس کر دیا اور گورنر مدینہ علی بن حسن کو رخصت کرتے وقت تاکید کی کہ آل ابی طالب سے عمدہ سلوک کیا جائے۔

دولت اخشیدی (۵۳۲۳/۵۳۲۵ تا ۵۳۵۸/۵۳۶۹) : ابوبکر محمد بن طغج ملوک فرغانہ کی نسل سے تھا۔ راضی بالله نے اس کو مصر کا والی بنا کر بھیجا تو اس نے امارت پر قبضہ کرنے کے بعد اپنے استقلال کا اعلان کر دیا اور دو سال بعد اس نے مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد کئی صدیوں تک حجاز کی قسمت مصر سے وابستہ رہی۔ اخشید کے مرنے کے بعد اس کے دو لڑکے تخت نشین ہوئے، لیکن زمام کار کافور کے ہاتھ رہی، جو حبشی غلام تھا۔ اس کی عظمت و شان اتنی بڑھ گئی تھی کہ مصر کے علاوہ حجاز میں بھی خطبوں میں اس کا نام خلیفہ کے نام کے ساتھ لیا جانے لگا۔ متنبی نے کافور کی مدح و ہجو میں قصیدے لکھ کر اس کے نام کو عربی ادب میں زندہ جاوید بنا دیا ہے۔

دولت فاطمیہ (۵۲۹۷/۵۲۹۸ تا ۵۵۶۷/۵۱۱۷) : بنو فاطمہ اسمعیلی شیعہ تھے جن کا مستقر یمن تھا۔ وہ یمن سے اپنے دعاۃ المغرب بھیجا کرتے تھے۔ ان کا اصل مقصد سلطنت عباسیہ کو مٹا کر اسمعیلی اقتدار قائم کرنا تھا۔ رفتہ رفتہ انہوں نے قیروان (تونس) فتح کر لیا اور اس کے بعد ان کے جرنیل جوہر الصقلی نے فسطاط فتح کر کے قاہرہ کا شہر بسایا۔ بنو فاطمہ کے پانچویں فرمان روا ابو منصور نزار العزیز بالله کے عہد حکومت میں فاطمی

اقتدار اپنے عروج پر پہنچ گیا اور اس کا نام جمعہ کے خطبوں میں بحر اوقیانوس سے بحیرہ قلزم کے تمام ممالک حتیٰ کہ شام اور حجاز اور موصل کی مساجد میں لیا جانے لگا (۵۳۶۶)۔ العزیز کے جانشین ابوعلی منصور الحاکم (۵۳۸۶/۵۳۸۷ تا ۵۴۱/۵۴۱) نے چاہا کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے اجساد مبارک کو مدینہ منورہ سے قاہرہ منتقل کرائے تاکہ اس کا دارالخلافت زیارت گاہ خاص و عام بن جائے۔ اس غرض کے لیے اس نے اپنے ایک امیر ابو الفتوح کو مدینہ منورہ بھیجا۔ وہاں سخت مخالفت ہوئی اور اتفاق سے اس روز سخت آندھی آئی۔ اس سے ابو الفتوح خوفزدہ ہو کر واپس چلا آیا اور حاکم کو اس کے انجام سے ڈرا کر باز رکھا (المقریزی : الخطط، ۱ : ۳۳۸، مطبوعہ قاہرہ، بحوالہ حسن ابراہیم حسن : تاریخ الدولة الفاطمیہ، ص ۲۲۳، قاہرہ ۱۹۶۳ء)۔ اس کے عہد حکومت میں اذان کے الفاظ میں کمی بیشی کی گئی اور رمضان میں نماز تراویح حکماً بند کی گئی۔ موسم حج سے فائدہ اٹھا کر باطنی تعلیمات کی اشاعت کی جاتی تھی۔ اسمعیلی عقائد کی تبلیغ کے لیے فاطمی دعاۃ مصر اور شام سے لے کر یمن بلکہ ہندوستان اور افغانستان تک پھیلے ہوئے تھے (Cambridge History of Islam، ۱ : ۱۸۶، کیمبرج ۱۹۷۰ء)۔

جب سلاجقہ نے دیلمیوں کی جگہ لی تو انہوں نے فاطمیوں کا زور توڑنے کی کوشش کی۔ اتفاق سے سلجوقیوں کے زمانے میں مصر میں سخت ابتری پھیل گئی تھی۔ سلاجقہ کے تسنن کی وجہ سے عام لوگوں کا رجحان ان کی طرف تھا؛ چنانچہ ۵۴۶۲ میں امیر مکہ نے فاطمیہ سے تعلق منقطع کر کے الپ ارسلان کی اطاعت قبول کر لی اور حرمین میں اس کے نام کا خطبہ جاری کر دیا (ابن الاثیر : الکامل، ۱۰ : ۲۱، ۳۳، ۳۴ مطبوعہ قاہرہ)۔

ملک شاہ نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے راستے میں پانی کے ذخیرے کے لیے تالاب بنائے، حرمین کے خدام کے لیے وظائف مقرر کیے اور حاجیوں پر ناجائز ٹیکس موقوف کرائے۔

دسویں صدی عیسوی کے وسط میں حجاز میں علوی شرفا کے خاندان کو عروج حاصل ہوا۔ یہ خاندان تقریباً ایک ہزار برس تک برسر اقتدار رہا (ان شرفا کے ناموں اور زمانہ امارت کے لیے دیکھیے عماد الدین اصفہانی: زندگانی پیشواے اسلام، ص ۳۳۶ تا ۳۵۰، مطبوعہ تہران)۔ ان کے زمانے میں مدینہ منورہ کے بجائے مکہ مکرمہ حجاز کا دارالحکومت قرار پایا۔ اگرچہ یہ شرقاً کبھی یمن کے رسولی خاندان اور کبھی مصری حکومت کی اطاعت کا دم بھرنے تھے، لیکن در حقیقت خود مختار تھے۔ عباسی - فاطمی نزاع میں وہ جس فریق کا پہلہ بھاری دیکھتے تھے، اس کے طرف دار بن جاتے تھے۔ جب سلطان صلاح الدین نے ۱۲۷۱ء میں فاطمی سلطنت کا خاتمہ کر دیا تو ان حجازی شریفوں نے عباسی اور ایوبی سیادت تسلیم کر لی اور زیدی مذہب کو چھوڑ کر شافعی مذہب اختیار کر لیا (Ency. Brit-annica، بار پانزدہم، بذیل مادہ Arabia)۔

دولت نوریہ و صلاحیہ (۱۱۷۱/۵۶۷ء تا ۱۲۵۰/۸۶۸ء): پانچویں صدی ہجری کا آخری اور چھٹی صدی ہجری کا ابتدائی زمانہ مسلمانوں کے لیے سخت آزمائش اور مصیبت کا زمانہ تھا۔ صلیبی جنگجو ۵۹۲ء میں بیت المقدس پر قبضہ کرنے کے بعد مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ پر چڑھائی کا ارادہ کر رہے تھے، عراق میں فرامطہ نے اودھم مچا رکھا تھا، مصر کی فاطمی سلطنت کے اعلیٰ ارکان عیسائی طاقتوں سے ملے ہوئے تھے۔ اسمعیلی باطنیوں نے سارے عالم اسلام پر خوف و دہشت اور ذہنی انتشار کے سبب سامنے ڈال رکھے تھے۔ صلیبی

جنگجوؤں کے چھاپوں سے حج کا راستہ مخدوش ہو گیا تھا۔ اس نفسا نفسی، مایوسی اور شکست خوردگی کے عالم میں سلطان نور الدین زنگی نے اسلام و مسلمانوں کی نصرت و حمایت کے لیے علم جہاد بلند کیا اور عیسائیوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روک دیا۔ اس کا نمایاں کارنامہ روضہ نبویؐ کے چاروں طرف سیسے کی دیوار تعمیر کرانا ہے جسے خندق الرصاص بھی کہتے ہیں۔ اس نے مدینہ منورہ کے ارد گرد ایک دیوار بھی بنوائی جس پر برج اور پھانک بھی تھے (سمہودی: وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، مطبوعہ قاہرہ): (۲) سلطان نور الدین کی وفات (۵۶۹ء) کے بعد علم جہاد صلاح الدین ایوبی نے تھاما۔ اس نے معرکہ حطین میں عیسائیوں کو شکست فاش دی (۵۸۳/۱۱۸۷ء)، اور عیسائیوں کی بلغار سے حجاز کو محفوظ کر دیا۔ اس جنگ میں یروشلم کے عیسائی بادشاہ کے ساتھ Regionald (ریجی نالڈ) بھی گرفتار ہوا، جو کرک کا والی تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق گستاخانہ گفتگو کیا کرتا تھا۔ وہ مسلمان تاجروں کے کاروانوں اور غریب حاجیوں کے قافلوں کو جو مکہ مکرمہ یا مصر سے آتے تھے، لوٹ لیتا تھا۔ اس نے ۵۷۸ء میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا، مگر پورا نہ ہو سکا۔ ریجی نالڈ نے ایبلہ میں بحری جہازوں کا ایک بیڑا بھی تیار کیا تھا تاکہ مدینہ منورہ پر حملہ کر سکے، مگر مسلمانوں کے امیر البحر لؤلؤ نے اس بحری مہم کو ناکام بنا دیا اور حرمین الشریفین صلیبیوں کی بلغار سے محفوظ رہے (Hitti: History of the Arabs، ص ۶۳۷، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔

سلطان صلاح الدین نے اپنے لیے خادم الحرمین الشریفین کا لقب اختیار کیا۔ حج کے راستے کو مامون و محفوظ بنایا اور حرمین کے لیے ایک بڑا

(السمهودی : وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، ۱ : ۳۳۲، قاہرہ ۱۳۲۶ء) .

سلطان بیبرس کے انتقال پر کچھ وقفے کے بعد اس کے حقیقی جانشین ملک المنصور سیف الدین قلاوون نے ۵۶۸ھ میں ہلاکو خان کے بیٹے اباقا خان کو حمص کے قریب شکست فاش دی اور مصر اور حجاز کو تاتاریوں کی یلغار سے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔ اس کے بیٹے ملک الناصر محمد بن قلاوون (۱۲۹۳ تا ۱۲۹۴ء) نے خود بھی حج کیا، مسجد نبویؐ کی چھت کی مرمت کرائی، روضہ نبویہ کو ممیز کرنے کی غرض سے اس پر ایک گنبد بھی تعمیر کرایا جس پر شیشے کی چادریں چڑھا دی گئیں۔ مدینہ منورہ میں بہت سی سرائیں اور سبیلیں، حمام اور مدارس تعمیر کرائے۔ بحری مالیک کے بعد برجی مالیک (۵۷۹۲/۱۳۹۰ء تا ۵۹۲۳/۱۵۱۷ء) کو حرمین کی خدمت کی سعادت حاصل ہوئی۔ ان میں سے ملک الظاہر سیف الدین چقمق (۱۳۳۸ تا ۱۳۵۳ء) اور ملک الاشرف سیف الدین قایتبای (۱۳۶۸ تا ۱۳۹۶ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں (السمهودی : وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، ۱ : ۳۳۲ تا ۳۳۷، قاہرہ ۱۳۲۶ء) .

مالیک کے عہد میں حجاز میں رفاہ عامہ کے بہت سے کام ہوئے۔ سلطان بیبرس اور الناصر محمد بن قلاوون کی مجاہدانہ سرگرمیوں اور کامیابیوں کی بدولت اسلامی دنیا کا سیاسی و علمی مرکز بغداد سے قاہرہ منتقل ہو گیا۔ سقوط بغداد (۱۲۵۸ء) کے بعد عراق کی سیاسی اہمیت ختم ہو گئی اور چودھویں صدی عیسوی میں شام، مصر اور حجاز میں مالیک کو سیاسی برتری حاصل رہی تا آنکہ سلطان سلیم اول نے مرج دابق کی جنگ (۱۵۱۶ء) میں مالیک کے آخری فرمانروا کو شکست دے کر مصر و شام کو عثمانی قلمرو میں شامل کر لیا

وقف قائم کیا۔ فاطمیوں کے زمانے کے بھاری ٹیکس موقوف کر دیے، خدام حرمین کے لیے وظائف اور اہل حرمین کی ضروریات کے لیے غلے کی کثیر تعداد مقرر کی (معین الدین احمد ندوی: تاریخ اسلام، ۴ : ۳۵۰، مطبوعہ اعظم گڑھ) .

(۱) دولت مالیک بحری (۵۶۳۸/۱۲۵۰ء تا ۵۷۹۲/۱۳۳۰ء) .

(۲) دولت مالیک بری (۵۷۹۲/۱۳۳۰ء تا ۵۹۲۲/۱۵۰۷ء) .

سلطان صلاح الدین ایوبی کے جانشینوں کے بعد مصر اور حجاز کی زمام سلطنت ترکی مالیک کے ہاتھوں میں آ گئی۔ یہ لوگ تازہ دم، صحت مند، نڈر اور بہادر تھے۔ بحری مالیک کا گل سرسبد رکن الدین بیبرس بندقداری (۵۶۵۸/۱۲۶۰ء تا ۵۶۷۶/۱۲۷۷ء) تھا۔ وہ اپنے کارناموں، فتوحات، شجاعت اور اسلام اور مسلمانوں کی حمایت و نصرت کے لحاظ سے صلاح الدین ثانی تھا۔ اس نے ایک طرف صلیبیوں کو شکستیں دے کر ان کے مقبوضات چھین لیے۔ دوسری طرف اس نے عین جالوت پر ہلاکو خان کے نائب امیر کتبغا کو ذلت آمیز ہزیمت دی (شوال ۵۶۵۸/ستمبر ۱۲۶۰ء) اور تاتاریوں کا رخ شام، مصر اور حجاز کی طرف سے پھیر دیا اور انہیں ایران اور عراق جیسے انجام سے بچا لیا۔ اس کے علاوہ باطنیوں، جو مارآستیں بنے ہوئے تھے، ہمیشہ کے لیے فنا کر دیا .

۵۶۶۷ء میں بیبرس خود حج کے لیے گیا۔ آخری خلیفہ عباسی مستعصم کے زمانے میں مسجد نبویؐ کے حصوں میں آگ بھڑک اٹھی تھی، بیبرس نے مسجد کی تعمیر نو کے لیے قاہرہ سے بہت سے کاریگر اور عمارتی سامان بھجوایا اور عمارت کو مکمل کرایا۔ اس نے روضہ نبویؐ کے گرد کٹھرا بنوایا اور اس کی چھت کو مطلیٰ اور مذہب کرایا۔

اور اسلامی دنیا کا مرکز ثقل قاہرہ کے بجائے
قسطنطنیہ بن گیا۔

مدینہ منورہ میں شریفی خاندان کے امرا
ممالک کی نیابت کرتے تھے۔ انہیں جدے میں
اترنے والے سامان تجارت پر محصول میں سے حصہ
ملتا تھا۔ شروع میں یمن کا رسولی خاندان
حرمین الشریفین پر سیادت کے لیے ممالک سے لڑتا
بھڑتا رہا، لیکن آخر کار ممالک ان پر غالب
آ گئے۔ ممالک شرفا کے خاندان میں سے جسے چاہتے
تھے شریف (= امیر حجاز) بنا دیتے تھے اور جسے
چاہتے تھے معزول کر دیتے تھے۔ امرا کبھی
کبھی خود سر اور خود مختار بھی ہو جاتے تھے،
جس کی وجہ سے مصریوں کو ان کی تادیب کرنی
پڑتی تھی۔ ان میں سے بیشتر امرا جابر اور
اور سخت گیر ہوتے تھے۔ اس غرض کے لیے
ممالک نے حجاز میں فوج کے مضبوط دستے
رکھنے شروع کر دیے۔

ترکان عثمانی (۱۵۱۷ تا ۱۹۱۶ء) : مصر کی
فتح کے بعد سلطان سلیم نے امیر مدینہ شریف
برکات دوم کو خلعت بھیجا۔ شریف برکات نے اپنے
لڑکے کو سلطان سلیم کی خدمت میں قاہرہ بھیج کر
اظہار اطاعت کیا۔ اس کے بدلے میں سلطان نے
شریف برکات کی امارت کی توثیق کر دی۔ اس کے
بعد چار سو سال تک حجاز کی قسمت ترکان عثمانی
سے وابستہ رہی۔ اس طویل مدت میں انہوں نے
باشندگان حجاز اور خصوصاً اہل حرمین کی جس طرح
خدمت کی، اس کی تفصیل سے تاریخ کے صفحات
معمور ہیں۔ عثمانی سلاطین اپنا یہ فرض سمجھتے
تھے کہ دنیاے اسلام کو عیسائی حملے سے بچائیں،
مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور حج کے راستوں کی
حفاظت کریں۔ اس لیے حجاز میں ان کے نام کا خطبہ
پڑھا جاتا تھا۔ عثمانی سلاطین ہر سال فقرائے

حجاز اور بدوؤں کے لیے غلہ بھیجا کرتے تھے۔
سلطان سلیم نے نہ صرف اس دستور کو جاری رکھا
بلکہ مقررہ تعداد میں اضافے کا بھی حکم دیا، اس نے
مدینہ منورہ میں اسیر مصلح بیگ کو بھیج کر
بہت سے رفاہی کام انجام دیے۔ اس کی داد و دہش
اور امور خیر کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی دنوں
میں اہل حرمین خوشحال اور فارغ البال ہو گئے
(مفتی دہلان : فتوحات اسلامیہ، ۲ : ۱۲۵، ۱۲۶،
مکہ مکرمہ ۱۳۱۱ھ)۔

سلطان سلیمان اعظم قانونی (۱۵۲۰/۵۹۲۶ء
تا ۱۵۶۶ / ۵۹۷۳ء) نے مصر کے چند گاؤں
بیت المال سے خرید کر ان کے غلے کو اہل
حرمین کے لیے وقف کر دیا۔ خزانہ شاہی اور
سلطان کی جیب خاص سے بڑی بڑی رقموں
حرمین الشریفین کے علما و مشائخ کو دی جاتی
تھیں۔ سلطان سلیمان کے زمانے میں مدینہ منورہ
کی جنوبی جانب سے ایک زمین دوز نہر بھی
کھدوا کر شہر میں لائی گئی۔

سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں
حجاز میں بدامنی کا دور دورہ رہا۔ شریفی امراء اور
جدہ میں ترکی حکام کے درمیان خونریز جھڑپیں ہوتی
رہیں اور عثمانی اقتدار عملاً جدہ، مکہ مکرمہ، مدینہ
منورہ اور طائف کے شہروں تک محدود رہا۔ اندرون
ملک بدو اور قبائلی شیوخ من مانی کارروائیاں کرتے
رہے۔ بعض اوقات ان کی شوریدہ سری سے حج کا
راستہ بھی پر خطر ہو جاتا تھا اور ترکی عمال امن
قائم رکھنے اور سامان تجارت گزرنے کے لیے
ان کو بھاری رقمیں دیتے رہتے تھے۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد
میں ایک نئی مگر انقلاب انگیز شخصیت محمد بن
عبدالوہاب (۱۶۰۳ء تا ۱۷۹۲ء) کا ظہور ہوا جن
کا عینہ میں مستقر تھا۔ وہ حنبلی مذہب کے پیرو

اور رسوم و بدعات کے مخالف تھے۔ وہ لوگوں کو توحید خالص کی تعلیم دیتے تھے۔ وسطی عرب میں ایک نجدی امیر محمد بن سعود (م ۱۷۶۵ء)، جو محمد بن عبدالوہاب کے داماد بھی بن گئے تھے، کی امداد و اعانت سے یہ دینی دعوت سیاسی تحریک میں بدل گئی۔ شرک و رسوم کے خلاف نجدیوں کی شدت پکڑتی ہوئی سرگرمیوں سے مجبور ہو کر شریف غالب نے ان کا داخلہ حجاز میں بند کر دیا۔ اس پر نجدیوں نے حجاز پر حملہ کر دیا اور ۱۸۰۵ء میں مدینہ منورہ میں فاتحانہ داخل ہو گئے۔ اگلے سال انہوں نے شام اور عراق پر بھی حملے شروع کر دیے جس پر عربوں میں ناراضی کی لہر پھیل گئی۔ آخر سلطان محمود دوم نے محمد علی پاشا والی مصر کو نجدیوں کی سرکوبی کا حکم دیا۔ اس کے بیٹے طوسون پاشا نے نجدیوں کو شکست دے کر مدینہ منورہ کو ان کے قبضے سے چھڑا لیا۔ اس کے بعد ابراہیم پاشا نے نجدیوں کے آخری امیر کو گرفتار کر کے اس کے مرکز درعیہ کو تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے باوجود محمد بن عبدالوہاب کی تحریک پھلتی پھولتی رہی اور اس کے اثرات مشرق میں انڈونیشیا سے لے کر مغرب میں نائجیریا تک محسوس ہوتے رہے (History of the Arabs: Hitti، ص ۷۴۰ تا ۷۴۱، لندن ۱۹۵۱ء)۔

عثمانی سلاطین میں سے مسجد نبویؐ کی خدمت کی سعادت سب سے زیادہ سلطان عبدالمجید خان (۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء تا ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء) کو حاصل ہوئی۔ اس نے مسجد نبویؐ کو عروس المساجد بنا دیا۔ ترک امرا اور ان کی بیگمات نے حرمین کی خدمت کے لیے ترکیہ میں گاؤں وقف کیے جن کی سالانہ آمدنی سے مدینہ منورہ کے محتاجوں، بیواؤں اور اہل علم کی اعانت کی

جاتی تھی۔

سلطان عبدالحمید خان ثانی (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء) کے عہد میں دمشق سے لے کر مدینہ منورہ تک ریلوے لائن تعمیر ہوئی (۱۹۰۷-۱۹۰۸ء)، جس سے ترکیہ، شام اور فلسطین کے عازمین حج بلا خوف و خطر حجاز آنے لگے۔ حجاز ریلوے لائن کی تعمیر میں مسلمانان ہند نے بھی بڑی فیاضی سے حصہ لیا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں شریف حسین بن علی [رک باں] حجاز کا والی بن کر مکہ مکرمہ پہنچا۔ اسے ترکوں نے خطرناک شخصیت سمجھ کر قسطنطنیہ میں نظر بند کر رکھا تھا، لیکن وہ انجمن اتحاد و ترقی کے بعض ارکان کا اعتماد حاصل کرنے اور اپنی وفاداری کا یقین دلانے کے بعد حجاز کی گورنری حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) شروع ہوئی تو شریف حسین خود مختاری کے خواب دیکھنے لگا۔ اس کے بیٹے امیر فیصل [رک باں] اور امیر عبداللہ [رک باں] ایک عرب سلطنت کے قیام کے فریب میں انگریزوں سے مل گئے۔ انگریزوں کی شہ پر ۱۹۱۶ء میں شریف حسین نے ترکوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ حجاز ریلوے کو برباد کر دیا گیا جس کی وجہ سے ترک افواج کو سامان جنگ اور سامان رسد نہ پہنچ سکا اور انہیں بے شمار مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ بالآخر ترکوں نے مدینہ منورہ خالی کر دیا (۱۹۱۸ء) اور شریف حسین نے ملک الحجاز کا لقب اختیار کر کے اپنے استقلال کا اعلان کر دیا اور انگریزوں نے فی الفور اسے حاکم حجاز تسلیم کر لیا۔ ۱۹۲۴ء میں شریف حسین نے خلیفۃ المسلمین ہونے کا دعویٰ کر دیا، جس پر عالم اسلام بالخصوص ہندوستان اور مصر میں شدید رد عمل

ہوا۔ جنگ عظیم کے اثرات کی وجہ سے اہل مدینہ منورہ کو بہت سی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، باہر سے اناج کی درآمد مسدود ہو گئی، بدامنی اور خوفناک گرانی کی وجہ سے بے شمار باشندے مدینہ منورہ چھوڑ کر شام، مصر اور ہندوستان کو چلے گئے اور شہری آبادی جو ترکوں کے عہد میں اسی ہزار کے لگ بھگ تھی، گھٹ کر صرف دس ہزار رہ گئی۔ اس اثنا میں شریفی امرا کے پرانے حریف عبدالعزیز بن سعود نے نجد میں اپنی امارت قائم کر لی تھی اور وہ حجاز پر تسلط قائم کرنے کا عزم رکھتا تھا۔ انگریز بھی شریف حسین کے روز افزوں مطالبات سے تنگ آ کر سلطان عبدالعزیز بن سعود کی طرف مائل ہو چکے تھے۔ اتفاق یہ کہ نجدیوں کا داخلہ بھی حرمین میں بند تھا جس سے تنگ آ کر نجدی افواج نے حجاز کی طرف پیش قدمی کر کے ۱۹۲۴ء کے آخر میں مکہ مکرمہ اور ۱۹۲۵ء میں مدینہ منورہ پر قبضہ کر لیا اور شریف حسین نے جدہ سے قبرص کی راہ لی۔

سعودی حکومت (۱۹۲۵ء تا حال) : سلطان عبدالعزیز بن سعود نے حجاز پر قبضہ کرنے کے بعد ملک النجد و الحجاز کا لقب اختیار کر کے ملک میں امن و امان قائم کیا، بدوؤں کی شوریدہ سری کا خاتمہ کیا، حج کے راستے کو محفوظ و مامون بنایا اور ملک کو ترقی کے راستے پر گامزن کیا۔ اس کے عہد میں مدینہ منورہ کی آبادی میں بتدریج اضافہ ہونے لگا۔ ۱۹۳۰ء میں تیل کی دریافت اور برآمد سے ملک کی خوشحالی اور اقتصادی خود مختاری کا نیا دور شروع ہوا اور اہل مدینہ نے بھی آسودہ حال ہو کر اطمینان کا مانتا لیا۔ سلطان عبدالعزیز بن سعود کی وفات (۱۹۵۳ء) کے بعد شاہ سعود بن فیصل اور بعد ازاں شاہ فیصل

[رک باں] (م ۱۹۷۵ء) نے زمام حکومت سنبھالی۔ مدینہ منورہ کی موجودہ ترقی و خوشحالی شاہ فیصل مرحوم کی مرہون منت ہے۔ انہوں نے مسجد نبویؐ کی توسیع و تزئین پر کروڑوں پونڈ صرف کیے اور جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی توسیع و تکمیل کی۔ اب (بوقت تحریر مقالہ ۱۹۷۹ء) مدینہ منورہ کی آبادی تقریباً ایک لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ ان میں ہندی، بخاری اور شامی مہاجرین کی بھی کافی تعداد ہے۔ شہر میں بہت سے ہوٹل کھل گئے ہیں۔ جامعہ اسلامیہ کے قیام سے علمی رونق بھی آگئی ہے۔

مآخذ : *A History of the Arabs* : Hitti، لندن ۱۹۵۱ء؛ (۲) *Cambridge History of Islam*، کیمبرج ۱۹۷۰ء؛ (۳) *Ency. Britannica*، بذیل مادۃ Arabia، طبع پانزدہم؛ (۴) ابن ہشام : *السيرة النبوية*، ص ۲۸ تا ۳۲، ۳۳، تا ۳۳، گوٹنگن ۱۸۵۸ء؛ (۵) البخاری : *الصحيح*، مطبوعۃ لائیڈن؛ (۶) احمد بن حنبل : *المسند*، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۷) الطبری، ۶ : ۳۹۳، مطبوعۃ لائیڈن؛ (۸) یاقوت : *معجم البلدان*، ۳ : ۳۶۰ تا ۳۶۲ و ۱۰۱۰، لائیڈز ۱۸۶۹ء؛ (۹) ابن الاثیر : *الکامل*، ۳ : ۲۰۳، ۶ : ۲۱، ۳۳۱، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۰) *السمهودی* : *وفاء الوفاء* باخبار دارالمصطفیٰ، ۱ : ۷ تا ۱۹، ۳۳ تا ۳۷، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۱۱) البتنونی : *الرحلة الحجازية*، ص ۵۲ تا ۲۶۱، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۲) عبدالجی الکتانی : *تراث الاداریہ*، ۱ : ۹۷، مطبوعۃ بیروت؛ (۱۳) *اسرائیل و لفسن* : *تاریخ الیہود فی بلاد العرب فی الجاهلیة و صدر الاسلام*، ص ۹، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۵۸، قاہرہ ۱۹۲۷ء؛ (۱۴) عمر رضا کچالہ : *جغرافیہ شبہ جزیرہ العرب*، ص ۱۳۷ تا ۱۴۷، دمشق ۱۹۳۳ء؛ (۱۵) حسن ابراہیم حسن : *تاریخ الدولة الفاطمیہ*، ص ۲۲۳، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۱۶) جواد علی : *تاریخ العرب قبل الاسلام*، ۳ : ۱۲۹، ۱۳۰، بیروت ۱۹۷۰ء؛ (۱۷) ابوالحسن علی ندوی : *السيرة النبوية*، بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۹۷۷ء (۱۸) عبدالقدوس الانصاری :

گرامی منبع علم و عرفان تھی، اس لیے ساکنان جزیرہ عرب کی یہ قدرتی آرزو تھی کہ آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ کے فرمودات سنیں، آپ کے اعمال و افعال کا مشاہدہ کریں، آپ سے علمی استفادہ کریں اور غزوات میں حصہ لیں۔ ان اسباب کی بنا پر مدینہ منورہ دارالعلم بن گیا تھا (احمد امین: فجر الاسلام، ص ۱۷۲، بیروت ۱۹۶۹ء)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افصح العرب والعجم تھے۔ آپ کے ارشادات و فرمودات اور خطبات و فرامین کتب حدیث کا سرمایہ اور عربی زبان و ادب کا شاہکار ہیں۔ اکابر صحابہؓ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ علم الانساب کے بڑے ماہر تھے، شعر و سخن سے بھی ذوق رکھتے تھے۔ ابن رشیق نے کتاب العمدة میں ان کے اشعار نقل کیے ہیں۔ قرآن مجید کی اولین اشاعت کا سہرا انہیں کے سر ہے۔ حضرت عمرؓ قرآن مجید کی حفاظت اور تعلیم اشاعت کا بڑا اہتمام کرنے کے علاوہ خود شعر و سخن کے بڑے نقاد اور فقیہانہ ذہن کے مالک تھے۔ ان کے زمانے میں علم فقہ کی بڑی ترقی و اشاعت ہوئی۔ حضرت عثمانؓ کا سب سے اہم کارنامہ مسلمانوں کو ایک قراءت اور ایک مصحف پر متحد کرنا ہے۔ مختلف صحابہ املا اور تلفظ مختلف طریقوں سے کرتے تھے۔ اس اختلاف کو مٹانے کے لیے حضرت عثمانؓ نے عہد صدیقی کا مدون کیا ہوا نسخہ جو حضرت حفصہؓ کے پاس تھا، منگوا یا اور اس کی نقلیں کرا کے تمام ممالک اسلامیہ بھجوائیں۔ حضرت علیؓ فقہ اور شعر و خطابت میں ممتاز تھے۔ ان کے خطبات جو کتب ادب میں منقول ہیں، عربی زبان و ادب کی زینت ہیں۔

صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کو محفوظ کرنے میں جو

آثار المدينة المنورة، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ و ۱۹۷۷ء: (۱۹) شبلی: سیرت النبی، ۱: ۲۹۶، ۳۸۳، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲۰) معین الدین احمد ندوی: تاریخ اسلام، ۳ جلدیں، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲۱) مجیب اللہ ندوی: اہل کتاب صحابہ و تابعین، ص ۳۹، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲۲) محمد عزیز: تاریخ دولت عثمانیہ، دو جلدیں، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲۳) محمد حمید اللہ: عہد نبویؐ کے میدان جنگ، ص ۳ تا ۴۳، مطبوعہ حیدر آباد دکن؛ (۲۴) حبیب الرحمن اعظمی: اعیان الحجاج، لکھنؤ ۱۹۵۸ء؛ (۲۵) عماد الدین اصفہانی: زندگانی پیشواے اسلام، ص ۴۴ تا ۴۵، مطبوعہ تہران۔

مدینہ منورہ کے علمی و ثقافتی حالات: عہد رسالت و خلافت راشدہ: اسلام سے پہلے عرب میں عام طور پر جہالت پائی جاتی تھی۔ اسلام آیا تو مدینہ منورہ میں گھر گھر فقہ، حدیث اور تفسیر کے چرچے ہونے لگے۔ قریش کے بعض قیدیوں کا زر فدیہ یہ قرار پایا کہ انصار کے لڑکوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔ مدینہ منورہ میں تعلیم و ارشاد کے مختلف طریقے تھے: ایک طریقہ یہ تھا کہ ہجرت کر کے مدینہ آنے والے دس بیس دن یا مہینہ دو مہینہ رہ کر عقائد اور فقہ کے ضروری مسائل سیکھ لیتے تھے اور اپنے قبائل میں جا کر دوسروں کو تعلیم دیتے تھے: دوسرا مستقل طریقہ درس کا تھا، یعنی لوگ مستقل طور پر مدینے میں رہتے تھے اور عقائد، شریعت اور اخلاق کی تعلیم پاتے تھے۔ ان کے لیے صفہ کی خاص درس گاہ تھی اور اس میں زیادہ تر وہ لوگ قیام کرتے تھے جو تمام دنیوی تعلقات سے آزاد ہو کر شب و روز زہد و عبادت اور زیادہ تر خدمت علم میں مصروف رہتے تھے (شبلی: سیرت النبی، ۲: ۸۸، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات

اہتمام بلیغ کیا، اس کی مثال پیش کرنے سے دیگر اقوام عاجز ہیں۔ انہوں نے آپؐ کا ایک ایک فقرہ، ایک ایک اشارہ، ایک ایک حرکت اور ایک ایک ادا کو جس امانت اور دیانت سے عام لوگوں تک پہنچایا وہ مسلمانوں کی علمی تاریخ کا حیرت انگیز کارنامہ ہے۔ روایان حدیث میں آٹھ صحابہ کثیر الروایات ہیں اور وہ حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سب سے زیادہ فقیہ تھیں۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ۲۲۱۰ احادیث روایت کیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خادم خاص تھے۔ ابن سعد نے ان کو علم کا ظرف لکھا ہے (طبقات الکبیر، ج ۱/۲ مطبوعہ لائڈن)۔ فقہ حنفی کی جزئیات کا مدار، ان کی روایات پر ہے۔ علم تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ ممتاز تھے۔ افتا کی خدمت حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ انجام دیتے تھے (عبدالسلام ندوی: سیر الصحابہ، ۲: ۲۷۱، اعظم گڑھ ۱۹۲۲ء)۔

صحابہ کرامؓ اگرچہ ملکی مہمات اور مذہبی خدمات میں مصروف رہتے تھے، تاہم وہ شعر و سخن کے ذوق شناسا تھے اور ان کی مجالس میں عام طور پر شعر و شاعری کا بھی چرچا رہتا تھا۔ وہ زیادہ تر امروالقیس، زہیر اور نابغہ کا کلام پسند کرتے تھے۔ ابن رشیق نے کتاب العمده میں اور جابی زادہ نے حسن الصحابہ فی شرح اشعار الصحابہ میں

بہت سے صحابہ کرامؓ کے اشعار نقل کیے ہیں۔ شاعرانہ حیثیت سے چار صحابی، یعنی حضرت حسان بن ثابتؓ، حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اور حضرت کعب بن زہیرؓ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ حضرت حسان بن ثابتؓ، کعب بن مالکؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ کفار کی ہجو گوئی کے جواب میں اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کے متعدد رجز اور نعتیہ اشعار صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ حضرت کعب بن زہیر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا مشہور قصیدہ بانث سعاد پیش کیا تھا (ان رشیق: العمده، ۱: ۳۱ تا ۳۴، ۹۷ تا ۱۰۰، بار ثانی، قاہرہ ۱۹۶۳ء)۔

خلافت بنی امیہ: اموی دور حکومت میں اگرچہ مسلمانوں کا سیاسی مرکز دمشق منتقل ہو گیا تھا، لیکن مدینہ منورہ کی علمی رونق قائم رہی اور یہیں سے احکام و فتاویٰ فقہائے صحابہ کی مجلس میں طے ہو کر تمام دنیا میں اسلام میں پھیلتے تھے۔ ان میں عبید بن عبداللہ بن عتبہ (م ۵۹۹/۵۹۴ء)، عروہ بن الزبیر (م ۵۹۴ء)، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد بن ابی بکر (م ۵۱۰ء)، سعید بن المسیب (م ۵۹۳ء)، سلیمان بن یسار (م ۵۱۰ء)، خارحہ بن زید بن ثابت (م ۵۱۰ء) اور سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب (م ۵۱۰ء)، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ کہلاتے تھے۔ فقہ مدینہ انہیں فقہائے سبعہ کی علمی مجالسوں کے نتائج بحث ہیں۔ ان اکابر کے علاوہ محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (م ۱۲۴ء)، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر (م ۱۱۷ء)، عبداللہ بن ذکوان (م ۱۳۱ء)، ربیعۃ الرائی (م ۱۳۶ء) اور یحییٰ بن سعید (م ۱۴۳ء) مدینہ منورہ کی مسند علم کی زینت تھے (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۲۰۸، ۲۰۹، مطبوعہ

(بیروت)

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا شمار بھی نامور تابعین میں ہے۔ انہوں نے تعلیم مدینہ منقرہ میں پائی تھی۔ خلیفہ بننے کے بعد انہوں نے گورنر مدینہ قاضی ابوبکر بن حزم کو احادیث نبویؐ کی تدوین اور اس کے تحفظ کی طرف توجہ دلائی۔ اس حکم کی تعمیل ہوئی اور جمع شدہ احادیث کے مجموعے تیار کرا کے تمام ممالک محروسہ میں بھیجے گئے (صحیح البخاری، یاب کتاب العلم؛ ابن عبدالبر: جامع بیان العلم، ص ۲۳۸، مطبوعہ قاہرہ)۔

مدینہ منقرہ میں تفسیر، حدیث اور فقہ کے علاوہ مغازی اور سیر کا بھی چرچا تھا۔ بنو امیہ کے آخری عہد میں جن اساطین علم نے مغازی کی تدوین میں سرگرمی دکھائی، ان میں ابان بن عثمان مدنی (م ۵۱۰)، عروہ بن الزبیر بن العوام مدنی (م ۵۹۲)، شرحبیل بن سعد مدنی (م ۱۲۳)، عبداللہ بن ابی بکر بن حزم مدنی (م ۱۳۵) اور موسیٰ بن عقبہ مدنی (م ۱۳۰) قابل ذکر ہیں۔ ان کی کتابیں اگرچہ ضائع ہو گئیں، لیکن ان کی بیشتر روایات محمد بن اسحاق (م ۱۶۲) اور الواقدی کی کتب سیرت و مغازی میں محفوظ ہیں (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۳۲۰ تا ۳۳۳، مطبوعہ بیروت)۔ محمد بن اسحاق کا یہ بڑا احسان ہے کہ انہوں نے سیرت لکھ کر سلاطین اور امرا کی توجہ لایعنی قصص و حکایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مغازی اور آپؐ کی سیرت کی جانب پھیر دی۔ سیرت ابن اسحاق صدیوں سے ناپید ہے۔ اس کے بعض اجزا فاس کی جامع القرویین میں محفوظ تھے، جو محمد حمید اللہ کی تصحیح اور تحشیہ سے مراکش کی وزارت اوقاف کی جانب سے شائع ہوئے ہیں (رباط ۱۹۷۶ء)۔ اس کتاب کا ترجمہ بھی شیخ سعدی کے زمانے میں ابوبکر سعد زنگی کے

حکم سے فارسی میں ہوا تھا۔ اس کے قلمی نسخے بعض کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ ابن ہشام کی سیرت کا سب سے بڑا ماخذ سیرت ابن اسحاق کی روایتیں گئی ہیں۔

مدینہ منقرہ کے قابل ذکر شاعر یہ ہیں: احوص (م ۵۱۱ / ۷۲۸ء) غزل گو شاعر تھا، نعمان بن بشیر الانصاری بنی امیہ کی مداحی میں مشہور تھا۔ اس کا دیوان محمد بن یوسف السورقی کی تصحیح سے شائع ہو چکا ہے (دہلی ۱۳۳۲ھ)۔ نصیب بن رباح (م ۵۱۰) عبدالعزیز بن مروان کی منقبت میں قصدے لکھا کرتا تھا (جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، ۱: ۲۳۳ و ۲۶۰ و ۲۸۹، مطبوعہ بیروت)۔

اسلامی فتوحات کے بعد حجاز میں خوشحالی اور فارغ البالی کا دور دورہ ہو گیا تھا۔ بنو امیہ کے آخری زمانے میں قوم کے بعض طبقے عیش و عشرت میں ڈوب کر غنا و موسیقی کی طرف مائل ہو گئے۔ حکومت وقت کا بھی یہی منشا تھا کہ قریشی امرا لہو و لعب میں منہمک رہ کر سیاسی مشاغل سے دستبردار ہو جائیں، چنانچہ حجازی امرا کو گران قدر وظائف سے نوازا جاتا تھا۔ اس عیش کوشی سے غنا و موسیقی کو بڑی ترقی ہوئی، قسم قسم کی راگنیاں، تانیں اور سرین ایجاد ہوئیں، اور گانے والی بانڈیوں کی تعلیم و تربیت میں خاص اہتمام ہونے لگا۔ اس وبا سے اہل مدینہ متاثر بھی محفوظ نہ رہ سکے (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۲۶، ۷۷، مطبوعہ بیروت)۔ اسی زمانے میں یونس بن سلیمان الکاتب المدنی (م ۱۲۶ھ) نے موسیقی میں کتاب لکھی، جو اب مفقود ہے (یراکلمان: تاریخ الادب العربی، عربی ترجمہ، ۱: ۱۹۷، ۱۹۸، مطبوعہ قاہرہ)۔

خلافت بنی عباس: عباسیوں نے خلافت عجمیوں

کی مدد سے حاصل کی تھی؛ چنانچہ سلطنت کے مناصب پر ایرانی اور بعد ازاں ترک فائز ہو گئے۔ عرب امرا باہمی بغض و عناد اور نا اتفاقی سے سلطنت کے کاروبار سے بے دخل ہو کر اپنا سیاسی اثر و رسوخ کھو بیٹھے۔ خلافت کا مرکز دمشق سے بغداد منتقل ہو گیا اور بصرہ، کوفہ اور بغداد علمی مرکز بن گئے۔ اس پر بھی مدینہ منورہ کی علمی سیادت قائم رہی اور مدینہ منورہ ہی دارالعلم بنا رہا۔ دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک مسلمانان عالم حدیث و فقہ کی تعلیم کے لیے مدینہ منورہ ہی کا رخ کرتے تھے کیونکہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کی بڑی تعداد جو علوم شریعت کی امین اور قرآن و سنت کی خزانہ دار تھی، مدینہ منورہ ہی میں سکونت پذیر تھی۔ اس کے علاوہ سال میں ایک دفعہ (حج کے موقع پر) مدینہ منورہ کی زیارت کا شوق لوگوں کو کشان کشان لے آتا تھا۔

اوائل عہد عباسی میں مدینہ منورہ کی بزرگ ترین دینی و علمی شخصیت امام مالک (۱۷۹ھ) ہیں جن کے درس کی بادشاہت مشرق میں سیستان سے لے کر مغرب میں اندلس تک تھی۔ ان کے اکابر شاگردوں میں امام محمد بن الحسن الشیبانی (کوفہ)، اسد بن الفرات (فیروان)، امام شافعی (مکہ) اور یحییٰ مصمودی (اندلس) جیسے اساطین علم شامل ہیں۔ (۱) امام مالک کا عظیم الشان علمی کارنامہ موطا کی تدوین ہے۔ اگرچہ امام مالک کے زمانے میں بہت سے مجموعہ ہائے حدیث مرتب ہو چکے تھے، لیکن تمام علمائے حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ موطا کی حدیثیں صحت، قوت اور جودت اسناد میں سب پر فائق ہیں اور اس کے رواۃ باستثنا، چھ (یا بقول بعض نو) سب کے سب مدنی ہیں۔ (سید سلیمان ندوی: حیات مالک، ص ۱۰۱ تا ۱۰۳، مطبوعہ کراچی)۔ امام مالک کی جلالت قدر کے لیے یہ امر کافی ہے

کہ ہارون الرشید نے محمد الامین اور عبداللہ المأمون دونوں شہزادوں کے ہمراہ حج کے موسم میں مدینہ منورہ جا کر امام صاحب سے موطا کی سماعت کی۔ موطا (امام مالکؒ) کی بے شمار شرحیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ بیسیوں مرتبہ ہند، مصر، مراکش میں چھپ چکی ہے؛ (۲) المدونة الكبرى اگرچہ عبدالرحمن بن قاسم (م ۱۹۱ھ)، امام کے شاگرد، کی تصنیف ہے، لیکن اس لحاظ سے امام صاحب کی تصنیف کہنا درست ہے کہ یہ کتاب در حقیقت امامؒ کے ملفوظات فقہیہ کا مجموعہ ہے۔ مدونہ مصر میں چھپ گئی ہے؛ (۳) رسالۃ مالک الی الرشید: یہ خلیفہ ہارون رشید کے نام خط کے طور پر بائیس صفحات کا ایک رسالہ چھپ گیا ہے اور لاہور میں کسی نے اس کا ترجمہ بھی چھاپا ہے (سید سلیمان ندوی: حیات مالک، ص ۹۱، ۹۲، مطبوعہ کراچی)۔

محمد بن عمر الواقدی (م ۲۰۷ھ) تابعی اور مدنی ہیں۔ وہ سیرت اور مغازی کے امام تھے، (اگرچہ بعض محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے)۔ کتاب المغازی ان کی جلیل القدر تصنیف ہے، جو الطبری، ابن الاثیر اور ابن کثیر کی تواریخ کا ماخذ ہے۔ اس کا نامکمل ایڈیشن فان کریم کے اہتمام سے کلکتہ سے شائع ہوا تھا، لیکن اب Marsden Jones نے کتاب المغازی کو تصحیح اور تحشیہ کے جملہ لوازم کے ساتھ تین جلدوں میں نہایت عمدگی سے شائع کیا ہے (قاہرہ ۱۹۶۶ء)۔ الواقدی کی دوسری اہم کتاب فتوح الشام ہے، جو کئی بار کلکتہ، بمبئی اور قاہرہ میں چھپ چکی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ مطبع نولکشور نے شائع کیا تھا (لکھنؤ ۱۲۸۶ھ)۔ فتوح مصر، فتوح العجم و العراق اور فتوح افریقیہ بھی ان سے منسوب ہیں، لیکن ان کی حیثیت مشکوک ہے [Marsden Jones: مقدمہ، کتاب المغازی،

اس دور کے تذکروں اور تراجم کی کتابوں میں ایسے مدنی علما کا ذکر نہیں ملتا جنہیں علوم اسلامیہ کی کسی شاخ میں امامت کا درجہ حاصل ہو۔ عباسی سلطنت کے زوال اور سقوط بغداد کے بعد قاہرہ اور دمشق علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کا مرکز بن گئے تھے۔ نویں صدی ہجری کے آخر میں امام السخاوی (م ۵۹۰۲) کے فیض و افادہ کی کرنیں دنیاے اسلام کے ہر گوشے میں پڑ رہی تھیں، مدینہ منورہ میں آ کر ان کے کمال نے نور علی نور کا مرتبہ حاصل کیا۔ ان کے بعد ان کے شاگردوں نے حرمین میں علم حدیث کی شمع فروزاں کی۔ گیارہویں صدی ہجری میں مدینہ منورہ کی مسند علم نے شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی سے زینت پائی۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن کے درس میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی جا کر شریک ہوئے تھے (سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، (اکتوبر، ۱۹۲۸ء)۔ ان متاخر صدیوں میں مدینہ منورہ سے نسبت رکھنے والے مندرجہ ذیل علما قابل ذکر ہیں:

- (۱) برہان الدین ابن فرحون (م ۵۷۹۹ء)، (نزیل مدینہ) مصنف الدیباج المذہب فی معرفة اعیان علماء المذہب؛ (۲) نور الدین السمہودی (م ۵۹۱۱ء)، مصنف وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، السمہودی نے اس کا اختصار خلاصۃ الوفا کے نام سے کیا تھا، جس کا فارسی ترجمہ بعض کتابخانوں میں موجود ہے؛ (۳) ابوالحسن ابراہیم الکورانی المدنی (۱۰۲۵ تا ۱۱۰۱ھ) مصنف الأمم لایقظا الہم (مصطلح الحدیث)، مطبوعہ حیدرآباد دکن؛ (۵) محمد کبریت الموسوی المدنی (م ۱۰۷۰ھ)، مصنف الجواهر الثمینہ فی محاسن المدینہ؛ (۶) سید جعفر بن سید محمد البتی المدنی (م ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء)

قاہرہ ۱۹۶۶ء، ص ۱۰-۱۵]۔
الواقدی کے بعد مدینہ منورہ کے سربرآوردہ علما میں مصعب بن عبداللہ (م ۵۲۳۶ھ) اور زبیر بن بکار (م ۵۲۶۵ھ) کا شمار ہے، جو آل زبیر سے تعلق رکھتے تھے۔ مصعب بن عبداللہ کی کتاب، کتاب نسب قریش E. Levi Provençal نے شائع کی ہے (قاہرہ ۱۹۵۳ء)۔ زبیر بن بکار مصعب بن عبداللہ کے بھتیجے تھے۔ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں ان کی ۳۳ کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کی کتاب جمہرۃ نسب قریش و اخبارہا، بعد کے مصنفین کا قیمتی ماخذ رہی ہے۔ کتاب کے نصف آخر کو محمد محمود شاکر نے نہایت عمدگی اور صحت سے شائع کیا ہے (قاہرہ ۱۳۸۱ھ)۔ زبیر بن بکار کی دوسری تصنیف الموقیات ہے، جو انہوں نے اپنے شاگرد متوکل کے لیے لکھی تھی۔ یہ کتاب تاریخ اور ادب کا کشکول ہے۔ اس کے بعض اجزا (۱۶ تا ۱۹) وسٹنفلٹ کی علمی مساعی سے گوٹنگن میں شائع ہو چکے ہیں (۱۸۷۸ء)؛ محمد محمود شاکر: مقدمہ، جمہرۃ نسب قریش و اخبارہا، ص ۱۳ تا ۲۳، قاہرہ ۱۳۸۱ھ)۔

اس زمانے میں اکابر علمائے اسلام اپنی تصانیف کا آغاز و اختتام مدینہ منورہ میں کیا کرتے تھے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ الکبیر اور جامع الصحیح کی تکمیل و تدوین مسجد نبویؐ ہی میں کی تھی۔ عباسیوں کے بعد ایوبی، چرکسی اور عثمانی سلاطین نے مدینہ منورہ میں مدرسے بھی بنوائے، کتابخانے بھی قائم کیے، وظیفے بھی جاری کیے اور حرم نبویؐ کے مدرسین کے لیے بیش قرار تنخواہیں بھی مقرر کیں، مگر خاص عربوں نے اس سے بہت کم فائدہ اٹھایا۔ یہ سب بیرونی اور آفاقی مہاجرین تھے جو اب مدینہ منورہ کی مسند علم کی زینت تھے۔

صاحب دیوان شاعر تھے، موسم الادب و آثار
العجم و العرب، ان کی ادبی یادگار ہے۔
(براکمان: تکملہ، ۲: ۲۲۶، ۲۲۹، ۵۱۲؛
زیدان: تاریخ الآداب اللغة العربية، ۳: ۱۳۳،
۲۱۲، ۳۰۴، مطبوعہ بیروت)۔

ہندوستان اور مدینہ منورہ

مسلمانان ہند کو ہمیشہ سے دربار خلافت اور
حرمین الشریفین سے قلبی تعلق رہا ہے، چونکہ
خلفائے عباسیہ (بغداد و قاہرہ) خود کو حاسی اسلام
اور خادم الحرمین الشریفین سمجھتے تھے، اس لیے
ہندوستان کی مساجد میں ان کے نام کا خطبہ پڑھا
جاتا تھا۔ بسا اوقات سلاطین ہند کے تقرر کے پروانے،
لوائے سلطنت اور بیش بہا خلعتیں بغداد سے آتی تھیں
اور ان کی آمد پر شہر میں جشن منایا جاتا تھا۔
سکوں پر سلاطین ہند کے نام کے پہلو بہ پہلو
عاسی خلیفہ کا نام کندہ ہوتا تھا۔ یہ حالت
مغلیہ سلطنت کے قیام تک رہی۔ اس زمانے میں
شمالی ہند کے زیادہ تر حجاج خشکی کے راستے
افغانستان، ایران اور عراق سے گزر کر حجاز میں
داخل ہوتے تھے، لیکن جب ایران میں صفویوں
نے عروج حاصل کیا اور قزلباشوں کے تعصب نے
ایران کے راستے کو مخدوش بنا دیا تو تمام حاجی
بندر سورت کے راستے سے بحری سفر اختیار کر کے
جدہ اترنے لگے۔ شاہان مغلیہ ہر سال ہندوستان
کی طرف سے ایک امیر حاج مقرر کر کے اس کے
ساتھ چار لاکھ روپے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ
کی خدمت گزاری کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ یہ
روپیہ عموماً گجرات (احمد آباد) کے خزانے سے
بھیجا جاتا تھا۔ شاہجہان کے عہد میں خوشبودار
عنبر کی ایک قندیل، جس میں بیش بہا جواہر نصب
تھے، روضہ نبویؐ کے لیے بنوا کر بھجوائی گئی۔
اس کے علاوہ ہر سال ایک کثیر رقم سادات و

علمائے مدینہ کے لیے بھیجی جاتی تھی۔ اسی عہد
میں ملتان کے شاہی کارخانے میں مسجد نبویؐ کے
طول و عرض کے برابر ایک نہایت عمدہ قالین بنوا
کر بھیجا گیا۔ سرکاری طور پر حرمین کی اعانت و
امداد کا دستور محمد شاہ کے زمانے تک جاری رہا۔
سرکاری امداد کے علاوہ ہندوستان کے مسلمان
رؤسا اور ان کی بیگمات بھی ہر سال مختلف
تحائف، نقد رقمیں اور کپڑوں کے تھان مدینہ منورہ
کے فقرا و مساکین میں تقسیم کے لیے بھیجا کرتی
تھیں۔ اس کار خیر میں ٹونک، بھوپال اور حیدرآباد
کی ریاستیں سرفہرست تھیں۔ ان کی بنوائی ہوئی
رباطیں (مسافر خانے) اب تک موجود ہیں۔
مزید براں ہندوستانی علما اپنی تصانیف کا ایک
نسخہ روضہ نبویؐ کے کتابخانے کے لیے بھی
ارسال کرتے تھے اور مدینہ منورہ ہی کے راستے سے
یہ کتابیں قسطنطنیہ پہنچ کر بارگاہ سلطانی میں
پیش ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملا عبدالحکیم
سیالکوٹی [رک باں] کی کتابیں سب سے پہلے
قسطنطنیہ سے چھپ کر شائع ہوئیں۔

ہندوستان نے نہ صرف اہل مدینہ کی مالی
خدمت کی ہے بلکہ اس کے علما نے حرم نبویؐ میں
بیٹھ کر اپنے علم و فضل سے سارے عالم اسلام کو
سیراب کیا ہے، ان میں ممتاز ترین علما یہ ہیں:
(۱) ابو معشر نجیب سندھی ثم مدنی (م ۱۷۰ھ)؛
(۲) شیخ ابوالحسن سندھی (م ۱۱۳۹ھ)، ان کا
سب سے بڑا کارنامہ مسند احمد بن حنبل کی شرح
ہے؛ (۳) شیخ محمد حیات سندھی (م ۱۶۳ھ)،
ان کے نامور شاگردوں میں مشہور مؤرخ، ادیب
اور شاعر میر غلام علی آزاد بلگرامی ہیں؛ (۴)
شاہ عبدالغنی مجددی؛ شاہ عبدالعزیز کے ارشد
تلامذہ میں سے تھے۔ انگریزوں کی عملداری کے بعد
پہلے مکہ مکرمہ جا کر رہے، پھر مدینہ منورہ جا کر

مدینہ منورہ کے حالات و تاثرات بڑے دلکش انداز میں لکھے ہیں۔ فارسی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی جذب القلوب الی دیار المحبوب ایک خاص مقام و مرتبہ رکھتی ہے اور اردو میں قاضی سلیمان منصور پوری کی سبیل الرشاد، محمد الیاس برنی کی صراط الحمید اور عبدالماجد دریا بادی کا سفر حجاز ان کے قلبی کیفیات کے آئینہ دار ہیں۔ مسجد نبویؐ: عہد رسالت میں مسجد نبویؐ گارے کی دیواروں، کھجور کے تنوں کے ستون اور ان پر کھجور کی شاخوں کی چھت سے عبارت تھی۔ اس کی لمبائی ۷۰ گز اور چوڑائی ۷۰ گز تھی۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں اس میں تھوڑی سی توسیع ہوئی، حضرت عثمان غنیؓ نے اس کو پتھر اور چونے سے تعمیر کرایا۔ خلیفہ ولید بن عبدالملک نے مسجد میں ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حجرے بھی شامل کر دیے۔ تعمیر کے لیے رومی و قطبی معمار بلائے گئے اور مختلف قسم کے طلائی نقش و نگار سے مسجد کی شان کو دوبالا کر دیا گیا۔ ۵۱۶۱ میں خلیفہ مہدی بن منصور نے مسجد نبویؐ میں دس ستونوں کا اضافہ کرایا اور نقش و نگار اور طلاکاری میں زر کثیر خرچ کیا۔ عباسیوں کے بعد مصر کے مملوک سلاطین نے مسجد نبویؐ کی مرمت اور توسیع و تزئین کو مرکز توجہ بنایا۔ الملک الناصر محمد بن قلاوون نے ۵۷۷۸ میں حجرہ شریفہ پر قبہ (گنبد) بنوایا۔ الملک الاشرف قایت بائی نے ۵۸۸۱ میں مسجد کی توسیع کرائی، باب السلام کے شمال میں دارالعلوم تعمیر کرایا اور اس کے مصارف کے لیے ایک وقف قائم کر دیا۔ ۵۸۸۶ میں طوفان بادوباراں اور بجلی سے مسجد کو بڑا نقصان پہنچا تھا، لیکن حجرہ شریف محفوظ رہا تھا۔ قایت بائی نے مسجد کی مرمت کے لیے مصر سے کاریگر

مستقل سکونت اختیار کر لی اور بقیہ زندگی حدیث کی تعلیم و تدریس میں گزار دی۔ حرمین کے علما کے علاوہ تمام دنیاے اسلام نے ہندوستان اور ترکستان سے لے کر مراکش تک ان کے حلقہ درس سے فیض پایا۔ آج عالم اسلام میں اسلام کی سر بلندی کے لیے جو تڑپ پائی جاتی ہے، وہ زیادہ تر شاہ عبدالغنی کے سلسلے سے منتسب اکابر علما و صلحا کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے۔

بیسویں صدی عیسوی میں سید احمد فیض آبادی (برادر بزرگ مولینا حسین احمد مدنی) نے مدینہ منورہ میں مدرسہ علوم الشرعیہ قائم کر کے اہل مدینہ کی بڑی خدمت کی۔ اس مدرسے کے مصارف ہندوستان کے مخیر حضرات کے عطیات سے پورے ہوتے تھے۔ مدینہ منورہ کے علاوہ عدن، صومالی لینڈ اور خلیج فارس کے طلبہ بھی اس مدرسے سے مستفید ہوتے تھے۔ اب یہ مدرسہ سعودی حکومت نے اپنی تحویل میں لے لیا ہے (سید سلیمان ندوی: خلافت اور ہندوستان، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲) وہی مصنف: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اعظم گڑھ)، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۲۸ء)؛ (۳) محمد حسین ہیکل: فی منزل الوحی، ص ۵۱۱، قاہرہ ۱۹۵۲ء)۔

آثار مدینہ منورہ

مدینہ کے فضائل، مسجد نبویؐ میں نماز اور عبادت کی فضیلت اور روضہ نبویؐ کی بتاکید زیارت اور اس کے ثواب و اجر کے بیان سے کتب حدیث معمور ہیں۔ صوفیہ کی اصطلاح میں مکہ شان جلال اور مدینہ شان جمال کا مظہر ہے۔ اس مقدس سر زمین کی زیارت کے شوق میں عربی، فارسی، ترکی اور اردو میں بے شمار نعتیں لکھی گئی ہیں۔ ابن بطوطہ، ابن جبیر الاندلسی، محمد لیبیب البتونی، ابراہیم رفعت پاشا اور محمد حسین ہیکل جیسے سیاحوں نے آثار مدینہ منورہ کی تاریخ اور زیارت

درمیانی حصہ روضة الجنة کے نام سے (حدیث صحیح کی بنا پر) موسوم ہے۔ اسی حصے میں محراب النبیؐ اور مصلی النبیؐ بنا۔ اب اصل مصلیٰ ایک دیوار سے چھپ گیا ہے۔ حدیث کے شارحین کے قول کے مطابق یہ خطہ زمین نزول رحمت و حصول سعادت میں جنت کے باغیچوں کے مثل ہے اور اسی لیے اسے چمن جنت کہا گیا ہے۔ اسی روضہ جنت کے اندر وہ آٹھ ستون ہیں، جنہیں "اسطوانات رحمت" کہا جاتا ہے۔

مسجد نبویؐ کے گوشہ جنوب و مشرق میں دالانوں کے اندر وہ سبز گنبد والا روضہ اقدس ہے، جس کی زمین کی فضیلت بقول مشہور محدث قاضی عیاض مالکی روئے زمین سے بڑھ کر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پہلو میں ادب کے ساتھ ذرا پائیں کی طرف ہٹے ہوئے حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ آرام فرما ہیں۔ روضہ مبارک کی عمارت ۳۰ - ۳۵ فٹ لمبی اور اس سے کچھ کم چوڑی ہے۔ سب سے پہلے چاروں طرف لوہے اور پیتل کی جالی یا جنگلے کی دیواریں ہیں۔ ان جالیوں کی دیواروں میں جنوب مشرق اور شمال کے رخ پر دروازے بھی ہیں جو ہمیشہ بند ہی رہتے ہیں۔ جالیوں کے اندر سپسہ بھری ہوئی گہری بنیادوں کے اوپر ایک پختہ چار دیواری ہے، جو حجرہ عائشہ صدیقہؓ کو پوری طرح گھیرے ہوئے ہے اور جس میں کوئی دروازہ نہیں۔ اس عمارت پر غلاف پڑا ہوا ہے اور گنبد خضراء اس عمارت کے اوپر ہے۔ اس کے اندر اصل حجرہ عائشہ صدیقہؓ ہے، جو عہد نبویؐ میں خام تھا، بعد کو پختہ کر دیا گیا۔ یہ بھی ہر طرف سے بند ہے۔ جالیوں والی چار دیواری کے اوپر خوش رنگ سبز غلاف پڑا ہوا ہے۔ مدینہ منورہ سے کعبۃ اللہ سمت جنوب میں ہے، اس لیے روضہ اطہر

اور عمارتی سامان بھجوا یا۔ عثمانی عہد میں سلطان سلیم ثانی اور سلطان محمود نے مسجد نبویؐ کی توسیع و تکمیل اور آرائش و زیبائش کی طرف توجہ مبذول رکھی۔ سلطان محمود نے حجرہ نبویؐ کے گنبد کی دوبارہ مرمت کرائی اور اس کو سبز رنگ سے مزین کرایا (۱۲۳۳ھ)۔ اس وقت سے اس گنبد کا نام گنبد خضراء پڑ گیا ہے۔ (عبدالقدوس الانصاری: آثار المدینة المنورة، ص ۱۰۶، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء)۔

عثمانی سلاطین میں مسجد نبویؐ کی خدمت کی سعادت جیسی سلطان عبدالمجید کے حصے میں آئی، وہ کم تر کسی سلطان کو نصیب ہوئی ہوگی۔ انہوں نے مسجد نبویؐ کو از سر نو بنوایا، ساری مسجد کو قبوں سے آراستہ کیا اور ستونوں کو مٹلا کرایا۔ تعمیر نو کے بعد مسجد کا طول ۶۰۰ فٹ اور عرض ۳۸۰ فٹ تھا، قبلہ جنوب کے رخ تھا، (مجیدی دور میں) آگے پیچھے دس گیارہ دالان بنے ہوئے تھے، بہترین نقش و نگار سے آراستہ، حسن و زیبائش میں ایک سے ایک بڑھ کر، اس کے وسیع صحن، صحن کے دائیں اور بائیں دونوں جانب صحن ہی کے برابر لمبے لمبے دالان، در و دیوار پر قرآن مجید کی آیات، بعض احادیث کے ٹکڑے، اسماء الہی، اسماء رسولؐ، اسماء صحابہ کبار سب موقع موقع سے در و دیوار پر کندہ ہیں، جو مشہور ترک خطاط عبداللہ بک زہدی کے فنی کمال اور صنعت کاری کا بے مثل نمونہ ہیں (محمد حسین ہیکل: فی منزل الوحي، ص ۴۹۶، قاہرہ ۱۹۵۲ء)۔ بڑی محراب "محراب عثمانی" کے نام سے موسوم ہے۔ محراب نبویؐ کی مغربی جانب منبر ہے، جو سنگ مرمر کا بنا ہوا اور عمدہ نقش و نگار سے مزین ہے، اسی منبر اور روضہ مبارک (حجرہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ) کا

نبویؐ کی رونق دوبالا ہو جاتی ہے۔ آخری عشرے میں دنیاے اسلام سے بہت سے لوگ یہاں پہنچ کر معتکف ہوتے ہیں۔ افطار کا سماں دہنی ہوتا ہے۔ مدینہ منورہ میں حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عثمان غنیؓ کے گھروں کی بھی نشاندہی کی جاتی ہے، لیکن اب حرم کی نئی تعمیر کے بعد ان مکانات کی جگہیں سڑک کے لیچے آ گئی ہیں۔

مسجد نبویؐ کے بعد قابل زیارت مقام جنت البقیع یا بقیع الغرقد ہے جو فصیل شہر کے باہر ایک چار دیواری میں واقع ہے۔ یہ اہل مدینہ کا قدیمی قبرستان ہے جو عہد جاہلیت سے چلا آ رہا ہے۔ اس میں بہت سے صحابہ کرامؓ، ازواج مطہراتؓ، تابعین عظامؓ، آل بیت اطہار، ائمہ کبار اور بے شمار شہدا اور صلحا کے مزار ہیں۔ مدینہ سے تین چار میل جانب شمال احد کا پہاڑ ہے جو متعدد رنگ رنگ پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اس کی چٹانوں پر قدیم کوفی خط کے کتبات بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ وہی پہاڑ ہے جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ”یہ پہاڑ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں“۔ غزوہ احد یہیں پیش آیا تھا۔ احد کی ایک وادی میں کچھ مغرب کو ہٹ کر ایک چار دیواری کے اندر وہ صحابہ کرامؓ مدفون ہیں جو غزوہ احد میں شہید ہوئے تھے۔ اب حضرت حمزہؓ بھی ان صحابہ کرامؓ کے ساتھ مدفون ہیں۔ پہلے ان کی قبر الگ تھی۔ مدینہ منورہ کے شمال میں جبل سلع ہے۔ اس کی جنوبی ڈھلان کے اوپر قدیم کوفی خط کے کتبات ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے

کا جسے صدر دروازہ سمجھا جاتا ہے، وہ جنوبی رخ ہے اور یہی مواجہہ شریف کہلاتا ہے جس کے سامنے آستانہ نبوت پر صلوة وسلام عرض کیا جاتا ہے۔ اس عمارت کے اندر حجرہ عائشہ صدیقہؓ سے ملا ہوا ایک اور حجرہ بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے یہیں وفات پائی تھی۔ مسجد کے صحن میں مشرقی دالان سے ملا ہوا بستان فاطمہؓ تھا۔ سابق زمانے میں کھجور کے چند شاداب درخت لگے ہوئے تھے اور ان کے سایہ میں ایک کنواں تھا جس کا پانی شیریں و لطافت میں مشہور تھا، مگر اب یہ درخت کٹوا کر صاف کر دیے گئے ہیں۔ مسجد میں خدام سینکڑوں تھے، اب بہت گھٹ گئے ہیں (عبدالماجد دریا بادی: سفر حجاز، ص ۱۱۳ تا ۱۱۹، بار سوم، لکھنؤ ۱۹۶۷ء: عبدالقدوس الانصاری: آثار المدینة المنورة، ص ۹۲ تا ۱۱۳، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء)۔

موجودہ حکومت نے مسجد نبویؐ کی توسیع و تعمیر اور آرائش و زیبائش پر کروڑوں پونڈ صرف کیے ہیں۔ اس کا رقبہ بھی پہلے کی نسبت ڈیوڑھا بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو چکا ہے۔ اس کے ارد گرد ہر طرف کافی کھلا اور پختہ راستہ چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ مسجد میں آنے جانے والوں کو تکلیف نہ ہو۔ ساری مسجد کا حسن و جمال اور اس کی زیبائی و دلکشی حد توصیف سے باہر ہے۔ پہلے کسی زمانے میں مسجد میں چار مصلے تھے، جو چاروں اماموں کی طرف منسوب تھے۔ اب صرف ایک ہی مصلیٰ ہے، جس پر مذاہب اربعہ کے امام مختلف اوقات پنجگانہ میں باری باری نماز پڑھاتے ہیں۔ چار مصلوں کو ختم کر کے ایک مصلیٰ قائم کر دینا سعودی حکومت کا قابل قدر کارنامہ ہے۔ رمضان المبارک میں مسجد

ہیں۔ بیرون شہر مسجد قبا ہے جو مدینہ منورہ سے جنوب مغرب کی طرف تین میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ وہ مسجد ہے جس کی بنیاد نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں داخل ہونے سے قبل رکھی تھی۔ یہ مربع اضلاع کی مسجد ہے، جس کے وسط میں گنبد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اونٹنی یہاں آ کر بیٹھ گئی تھی۔ اس مسجد کا ذکر قرآن مجید میں ان الفاظ میں آیا ہے: یہ وہ مسجد ہے جس کی بنیاد روز اول سے تقویٰ پر رکھی گئی ہے (۹ [التوبة]: ۱۰۷)۔ سعودی حکومت نے حال ہی میں اس کی مرمت کرائی ہے۔ مسجد قبا سے پچاس قدم کے فاصلے پر ایک کنواں ہے جسے بئر اریس کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ اس کا پانی کھاری تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنا لعاب مبارک ڈالا تو اس کا پانا میٹھا بن گیا۔ یہیں العین الزرقاء (ایک چشمہ) کا منبع ہے۔ قبا کے گرد و نواح کا علاقہ نہایت زرخیز اور سبز و شاداب ہے اور قدیم الایام سے اہل مدینہ منورہ کی سرگاہ رہا ہے۔ مسجد قبا کو جاتے ہوئے سڑک کی بائیں جانب مسجد الجمعة بڑتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں تشریف آوری سے پہلے یہاں نماز جمعہ ادا کی تھی۔ اسی نسبت سے یہ مسجد، مسجد الجمعة کہلاتی ہے۔ اس کی تعمیر سلطان بایزید عثمانی (۸۸۶ تا ۸۹۱ھ) نے کرائی تھی، عمارت نہایت ہی خوبصورت اور عمدہ ہے، لیکن اب محتاج مرمت ہے۔ مسجد کے ارد گرد بہت سے مقامات بن گئے ہیں۔ مسجد القبلیین (دو قبلوں والی مسجد) مدینہ منورہ سے شمال مغرب میں ڈیڑھ دو میل کے فاصلے پر ایک ٹیلے پر واقع ہے۔ کہتے ہیں کہ نبی

کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اس مسجد میں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے ظہر کی نماز ادا فرما رہے تھے کہ تحویل قبلہ کی وحی نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نماز ہی میں بیت اللہ کی جانب رخ کر لیا۔ مسجد میں دو محراب بنے ہوئے ہیں، ایک کا رخ بیت المقدس اور دوسرے کا مکہ معظمہ کی طرف ہے۔ سلطان سلیمان عثمانی نے ۹۵۰ھ میں اس کی مرمت کرائی تھی۔ اسی کے پاس ایک پرانا کنواں ہے جسے بئر رومہ کہا جاتا ہے۔ اسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے ایک یہودی سے جو پانی کو قیمتاً بیچا کرتا تھا، خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا تھا۔ اس کنویں سے آج بھی کھیت سیراب ہوتے ہیں۔ موجودہ حکومت نے اس کے قریب باقاعدہ ڈیری فارم اور پولٹری فارم قائم کر دیے ہیں اور کنواں میں چار پانچ انچ موٹا پائپ لگا دیا ہے جو ہر وقت پانی کھینچتا رہتا ہے۔ مسجد القبلیین کے مغرب میں وادی عقیق ہے۔ اموی عہد میں یہ اہل مدینہ منورہ کی تفریح گاہ تھی۔ یہاں بے تکلف اجباب کی مجلسیں قائم ہوتی تھیں اور شعر و شاعری کا تذکرہ رہتا تھا۔ وادی عقیق کی ادبی مجالس کے ذکر سے الاغانی کے اوراق معمور ہیں۔ ایک زمانے میں خلفاء امرا اور شعرا کے محلات کی وجہ سے یہ وادی مشہور تھی۔ اب اس میں بعض محلات کے صرف کھنڈر پائے جاتے ہیں۔ متذکرہ بالا مساجد کے علاوہ مسجد السقیاء، مسجد الفتح، مسجد الغمامہ اور مسجد الاجابہ بھی قابل ذکر ہیں۔ مسجد الفتح کے جنوب میں تھوڑے سے فاصلے پر سلسلہ وار پانچ چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہیں، جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام سے موسوم ہیں (محمد حسین بیگل: فی منزل الوحی، ۵۹۹ تا

لکھے ہوئے آویزاں ہیں۔ کتاب خانے میں بیس ہائیس ہزار کے قریب عربی، فارسی اور ترکی کتابیں ہیں، زیادہ تر حصہ عربی کتابوں کا ہے۔ اکثر کتابیں غیر مطبوعہ اور قلمی ہیں، جو تفسیر حدیث، ادب اور تاریخ وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ ان قلمی کتابوں کی فہرست چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ مکتبۃ المصحف باب الصدیق میں واقع ہے۔ اس میں قرآن مجید کے نادر قلمی نسخے موجود ہیں جن کے دیکھنے سے آنکھیں روشن ہو جاتی ہیں۔ بیشتر قرآن مجید ہرن کی کھال (ورق الغزالی) پر لکھے ہیں اور فن خطاطی کا شاہکار ہیں۔

الجماعة الاسلامیہ : مدینہ منورہ میں الجامعہ الاسلامیہ کی تاسیس اسلامی علوم کی تعلیم و تدریس اور ترویج کے سلسلے میں سعودی حکومت کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ درحقیقت یہ شیخ محمد بن عبدالوہاب (م ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۲ء) کی دعوت کی صدائے بازگشت ہے۔

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے پانچ کیلو میٹر کے فاصلے پر وادی عقیق کی مغربی جانب حضرت سعد بن العاص کے قصر قدیم کے پہلو میں واقع ہے۔ جامعہ اسلامیہ کا آغاز ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۱ء میں ہوا تھا۔

جامعہ اسلامیہ کے مقاصد میں چند امور خاص طور پر قابل ذکر ہیں : (۱) اسلامی علوم بلخصوص قرآن و سنت کی تعلیم و تدریس ؛ (۲) اسلام کے علمی ورثہ کی حفاظت و صیانت اور تحقیق و اشاعت ؛ (۳) علوم عربیہ اسلامیہ کے محققین کی تربیت ؛ (۴) اسلامی دنیا بالخصوص اسلامی تعلیمی اداروں سے علمی اور ثقافتی روابط کا قیام ۔

انتظامی ڈھانچا : (۱) رئیس الفخری : جامعہ اسلامیہ کا رئیس الفخری ملک کا سربراہ

۶۱۹، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۲ : عبد القدوس انصاری : آثار المدينة المنورہ، ص ۸۱ تا ۱۴۲، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء)۔

کتاب خانے : حجاز میں ہر عہد میں ملوک و سلاطین، وزرا و روسا اور علما و فضلا نے سیکڑوں کتاب خانے قائم کئے، مگر زمانے کے انقلاب ان کے اوراق کو یکے بعد دیگرے منتشر و پریشان کرتے رہے۔ اس وقت مدینہ منورہ میں جو کچھ علمی آثار ہیں وہ ترکوں کی علمی قدر دانی کی زندہ یادگاریں ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق اس وقت مدینہ منورہ میں چھوٹے بڑے ذاتی اور موقوفہ چودہ کتاب خانے ہیں۔ ان میں قابل ذکر شیخ الاسلام عارف حکمت، مدرسہ محمودیہ (قائم کردہ سلطان محمود عثمانی)، اور مسکن سید نا عثمان کے کتاب خانے ہیں۔ آخر الذکر کتاب خانہ سلطان عبدالحمید خان اول کی یادگار ہے۔ ان کتاب خانوں میں تفسیر، حدیث اور فقہ کی نادر کتابوں کا بڑا ذخیرہ ہے۔ بلحاظ وسعت، انتظام، صفائی اور حفاظت شیخ الاسلام عارف حکمت بے کا کتاب خانہ بے نظیر ہے۔ یہ کتاب خانہ مسجد نبویؐ سے متصل باب جبریل کے قریب قبلہ کی سمت واقع ہے۔ اس کے واقف عارف حکمت بے تیرھویں صدی ہجری کے مشہور ترک علمائے تھے جو مدینہ منورہ میں قاضی ہو کر آئے تھے۔ انہوں نے ۱۲۷۰ھ میں اس کی بنیاد رکھی۔ اپنی دولت اور جائیداد کا بڑا حصہ اس پر صرف کیا اور کتابوں کا معقول ذخیرہ فراہم کیا اور ترکی میں اپنی جائیداد اس کتاب خانے کے بقا و ترقی کے لیے وقف کر دی۔ کمالی انقلاب کے بعد ترکی سے آمدنی موقوف ہو گئی اور کتاب خانے کی کمرہ کی باہر والی دیوار پر عربی، اور ترکی اور اردو کے مختلف قطعات نہایت خوشخط و صلیوں پر

افتتاح کے وقت طلبہ کی تعداد ۸۵ تھی۔ اب پچاس سے زائد معالک کے طلبہ شریک درس ہیں جن کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز ہو چکی ہے۔

کلیۃ الدعوة و اصول الدین کا افتتاح ۱۳۸۶ھ میں ہوا اور اس وقت طلبہ کی تعداد ۵۷ تھی۔ آج کل تقریباً ۵۰۰ ہے۔ کلیہ میں علوم دینیہ، علوم عربیہ، علوم اجتماعیہ، اور انگریزی زبان کی تعلیم و تدریس کا اہتمام ہے۔

مرکزی نقطہ دعوت الی اللہ اور مقصود بعثت انبیا ہے۔ جامعہ اسلامیہ کے ساتھ ایک عظیم الشان کتاب خانہ (لائبریری) ملحق ہے جس میں علوم و فنون پر بکثرت کتابیں ہیں۔ طلبہ کی رہائش کے لیے دارالاقامے (ہاسٹل) موجود ہیں۔ جامعہ اسلامیہ کے ہر طالب علم کو درجہ تعلیم کے لحاظ سے ۳۰۰ ریال سے لے کر ۹۰۰ ریال تک سعودی حکومت کی طرف سے ماہانہ تعلیمی وظیفہ ملتا ہے۔ بیرونی معالک سے آنے والے طلبہ کے لیے سعودی حکومت ویزے اور ٹکٹ برائے سفر بھی مہیا کرتی ہے۔ ہر طالب علم کو کتب نصاب مفت فراہم کی جاتی ہیں۔

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی مساعی سے عالم اسلام میں علمی اور تعلیمی بیداری پیدا ہو رہی ہے اور اتحاد عالم اسلام کے سلسلے میں جامعہ اسلامیہ بہت بڑا کردار ادا کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی مدارس ہیں۔ چھاپے خانے لگ گئے ہیں، دارالاشاعت قائم ہو رہے ہیں اور صدیوں کا جمود ٹوٹ رہا ہے۔

مآخذ: (۱) براکمان: تکملہ، ج ۲۱، مطبوعہ لائسنڈن: (۲) ابن سعد: الطبقات، ۱/۲، مطبوعہ لائسنڈن: (۳) البخاری: الجامع الصحیح، کتاب العام، مطبوعہ میرٹھ: قاہرہ: (۴) ابن رشتی: العملہ، ۱: ۳۱ تا

ہوتا ہے۔ آج کل (۵۱۳۰۰ / ۱۹۸۰ء) یہ منصب جلالتہ الملک خالد بن عبدالعزیز کے پاس ہے؛ (۲) رئیس الاعلیٰ: یہ عہدہ عام طور پر نائب رئیس مجلس الوزراء کے پاس ہوتا ہے۔ آج کل امیر فہد اس منصب پر فائز ہیں؛ (۳) رئیس الجامعة: اس کے لیے حکومت موزوں شخص نامزد کرتی ہے۔ تین چار برس پہلے یہ عہدہ شیخ عبدالعزیز بن باز کے پاس تھا۔ اب نائب رئیس الجامعة عبدالمحسن عباد رئیس الجامعة کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

جامعہ کے انتظامی معاملات کے لیے دو مجلسیں ہیں: (۱) المجلس الاعلیٰ؛ (۲) مجلس الجامعة۔ جامعہ اسلامیہ میں مختلف شعبے اور درجے ہیں:

قسم الدراسات العليا، اس کے دو درجے ہیں: العالمیہ (= ماجستیر): (۲) العالمیہ العالیہ (= دکتوراہ): قسم الدراسات العليا کے تحت مندرجہ ذیل مختلف شعبے ہیں: شعبۃ العقیدہ؛ شعبۃ التفسیر، شعبۃ السنۃ، شعبۃ السیرۃ النبویۃ والتاریخ الاسلامی، شعبۃ الفقہ، شعبۃ اصول الفقہ، شعبۃ الدعوة۔ مستقبل قریب میں مزید شعبوں کے اجرا کی توقع ہے۔

قسم الدراسات العليا کا آغاز ۱۳۹۵ھ میں ہوا، اسی سال شعبۃ السنۃ النبویۃ کا اجرا ہوا۔ ۱۳۹۵ھ میں شعبہ تفسیر، شعبہ فقہ اور شعبہ اصول فقہ میں تعلیم و تدریس کا آغاز ہوا۔ ۱۳۹۷ھ میں شعبۃ الدعوة کا آغاز ہوا۔

۲ - کلیات: کلیۃ الشریعہ، کلیۃ الدعوة، کلیۃ اللغة، کلیۃ القرآن الکریم، کلیۃ الحدیث۔

کلیاتی لحاظ سے جامعہ اسلامیہ میں پہلے کلیۃ الشریعہ کا اجرا ہوا (۱۳۸۱ / ۱۹۶۱ء)۔

یہ شہر قرطبہ سے کچھ فاصلے پر دریائے وادی الکبیر (Guadalquivir) [رگ باں] کے کنارے پر تعمیر ہوا۔ چونکہ مدینۃ الزاہرہ کا اصلی محل وقوع دریافت نہیں ہو سکا، لہذا اس کے تعین کے لیے ہمیں صرف عرب مؤرخین کے فراہم کردہ مبہم سے قرائن پر ہی اکتفا کرنا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی عرب مؤرخ نے بھی اس عامری شہر کا کوئی حال نہیں لکھا۔ ابن حزم کی کتاب طوق الحمامہ (طبع petrof، لائیڈن ۱۹۱۳ء، ص ۱۰۴) کی ایک عبارت کے مطابق یہ شہر قرطبہ کے مشرق میں واقع تھا، لیکن اس کے برعکس بعض ہسپانوی ماہرین آثار قدیمہ نے اس کا سراغ قرطبہ کے جنوب مغرب میں لگایا ہے۔ المدینۃ الزاہرہ کو العامریہ کے محل سے ملتیس نہ کرنا چاہیے جو شہر کی فصیل کے باہر ایک منیہ یا بنگلہ (villa) تھا جسے المنصور کو اس کے اموی آقاؤں میں سے کسی نے دیا تھا اور جس کا محل وقوع غالباً دریافت ہو چکا ہے۔

ابن عذاری لکھتا ہے کہ المدینۃ الزاہرہ کا بشیر حصہ دو برس میں مکمل ہوا تھا۔ المنصور ۹۸۰ھ/۹۸۱ میں وہاں آباد ہوا۔ اس نے مختلف انتظامی دفاتر اور خزانہ وہاں منتقل کر دیا اور اپنے محلات کے گرد اپنے درباریوں کو زمین عطا کر دی اور اس طرح اس شہر نے جلد ہی خلفائے بنو امیہ کے پائے تخت مدینۃ الزہراء کو تقریباً ماند کر دیا اور وہ شہر بالکل غیر آباد اور ویران ہو کر رہ گیا۔ سوداگر بھی تجارت وغیرہ کی غرض سے یہاں آنے لگے؛ مدینۃ الزاہرہ اپنی تاسیس سے چند ہی سال بعد بہت بڑا شہر بن چکا تھا، المنصور کے بعد مدینۃ الزاہرہ اس کے بیٹے اور جانشین عبدالملک کا پای تخت بھی رہا

۳۳ : ۹۷ تا ۱۰۰، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ (۵) ابن عبدالبر : جامع بیان العلم، ص ۲۳۸، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۶) جرجی زیدان : تاریخ الآداب اللغۃ العربیۃ، ج ۱ تا ۳، مطبوعۃ بیروت؛ (۷) محمود محمد شاکر : مقدمہ، جمہرۃ نسب قریش و اخبارہا، ص ۱۳ تا ۲۳، قاہرہ ۱۳۸۱ھ؛ (۸) احمد امین : ضحی الاسلام، ۲ : ۷۶ تا ۷۷، ۳۳۰ تا ۳۳۲، مطبوعۃ بیروت؛ (۹) محمد حسین ہیکل : فی منزل الوحی، ص ۳۹۶، ۵۱۱، ۵۹۹ تا ۶۱۹، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۱۰) عبدالقدوس الانصاری : آثار المدینۃ المنورہ، بار سوم، بیروت ۱۹۷۳ء؛ (۱۱) شبلی : سیرت النبی، ۲ : ۸۸، مطبوعۃ اعظم گڑھ؛ (۱۲) عبدالسلام ندوی : سیر الصحابہ، ۲ : ۲۷۱، ۳۲۰ تا ۳۲۵، اعظم گڑھ ۱۹۲۲ء؛ (۱۳) سید سلیمان ندوی : حیات مالک، ص ۹۱ تا ۱۰۳، کراچی، (۱۴) وہی مصنف : خلافت اور ہندوستان، اعظم گڑھ؛ (۱۵) وہی مصنف : ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اکتوبر تا دسمبر ۱۹۲۸ء)، اعظم گڑھ؛ (۱۶) محمد عاصم : سفر نامہ ارض القرآن، ص ۱۹۹ تا ۲۱۲، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) السمہودی : وفاء الوفا باخبار دارالمصطفیٰ، قاہرہ ۱۹۲۶ء؛ (۱۷) عبدالماجد دریابادی : سفر حجاز، ص ۱۱۳، ۱۱۹، بار سوم، لکھنؤ ۱۹۶۷ء [نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

* **الْمَدِينَةُ الزَّاهِرَةُ : قَرْطَبَةُ** کے نزدیک ایک پائے تخت جس کی بنیاد مشہور عامری حاجب المنصور [رگ باں] نے ۵۳۶۸ / ۹۷۸-۹۷۹ء میں رکھی تھی۔ المنصور، بنو امیہ کے خلفا کے محل واقع قرطبہ میں یا مدینۃ الزہراء کے شاہی محل میں رہ کر امور سلطنت کو سرانجام نہ دینا چاہتا تھا، اس لیے اس نے فیصلہ کیا کہ اپنا ایک الگ شہر تعمیر کرانے جس میں اس کے محل کے علاوہ بڑے بڑے امراء دربار کے مکانات بھی ہوں۔

Guadalquivir [رک باں] نظر آتی ہے .

مغربی عرب مؤرخین اس شاہی شہر کی تاسیس کے متعلق بہت سی معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔ وہ اس کی خوشحالی کے دور کا ذکر کرتے ہیں اور ان اسباب کی تفصیل بھی بتاتے ہیں جو اس کے زوال کا موجب ہوئے۔ عبدالرحمن ثالث الناصر خلیفہ اعظم کو اس کی تعمیر کا خیال پیدا ہوا اور اسی بادشاہ کے زمانے میں اس کی تعمیر کا کام بھی ۵۳۲۵/۶۱۹۳۶ کے آخر میں شروع ہوا۔ وقائع نویس لکھتے ہیں کہ اس کی ایک کنیز اس کے لیے ایک بڑی رقم چھوڑ کر مری۔ الناصر کی یہ خواہش تھی کہ وہ یہ رقم ان ہسپانوی مسلمان جنگی قیدیوں کے فدیے پر خرچ کرے جو لیون Leon اور نبرہ (Navarra) کی سلطنتوں میں قید تھے، لیکن وہ ایلچی جو اس کام کے لیے وہاں بھیجے گئے کسی ایسے قیدی کی تلاش سے قاصر رہے جس پر یہ رقم خرچ ہو سکے۔ اس پر بادشاہ کی چہیتی بیوی الزہراء نے اسے یہ صلاح دی کہ وہ یہ ترکہ ایک ایسے شہر کی تعمیر پر خرچ کرے جو اس کے نام پر آباد ہو۔ یہ کہانی بلاشبہ کم از کم کئی بعض باتوں میں محض افسانوی ہے۔ شہر کی تعمیر کا کام کئی سال تک جاری رہا (بقول مؤرخین ۱۳ سے ۴۰ سال تک)۔ یہ شہر خلیفہ کے محل کے گرد واقع تھا۔ دوسرے عمارتی مسالے کے علاوہ ہر روز چھے ہزار تراشیدہ پتھر اس کی تعمیر میں استعمال ہوتے تھے۔ مطلوبہ سنگ مرمر زیادہ تر افریقہ سے آتا تھا اور اگر ہم ابن عذاری کے بیان پر یقین کریں تو ۴۱۳ ستونوں کے لیے اس پتھر کی ضرورت تھی۔ یہی مصنف لکھتا ہے کہ ولی عہد تعمیر کے کام کی بذات خود نگرانی کیا کرتا تھا۔ میر عمارت مسلمہ بن عبداللہ کا نام بھی محفوظ رہ گیا ہے۔

اور اس نے وہاں ایک اور محل تعمیر کرایا۔ اس کی موت کے بعد اس کا بھائی عبدالرحمن المعروف (Samchob) سنجول بھی وہیں اقامت گزین رہا، لیکن اسے جلد ہی محمد بن ہشام بن عبدالجبار المہدی [رک باں] نے شکست دے دی۔ اس غاصب نے عامری شہر کو فتح کر کے اس کے خزانوں پر قبضہ کر لیا، وہاں تین روز تک اس کے حکم سے قتل و غارت کا بازار گرم رہا، شہر کو تاخت و تاراج کر دینے کے بعد اس نے حکم دیا کہ اسے آگ لگا کر بالکل نابود کر دیا جائے (جمادی الثانیہ، ۵۳۹۹ جنوری ۶۰۰۹)۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المغرب، ج ۲ طبع Dozy، ص ۲۹۴، بیعد، ترجمہ Fagnan، ص ۴۵۷، بیعد؛ ج ۳، طبع Levi-Provençal، اشاریہ، خصوصاً ص ۶۱ تا ۶۶؛ (۲) المقرئ: نصح الطیب (Analectes)، ۱: ۳۸۰؛ (۳) الشویتری: نہایة العرب، 'Histoire d'Espagne، طبع و ترجمہ ہسپانوی از Gaspar Remiro، در Revista del centro de Estudios Historicos de Granada، ۱۹۱۶ء، ۶: ۴۴ و ۴۵؛ (۴) R. Dozy؛ (۵) Histoire des Musulmans d'Espagne، ۳: ۱۷۹؛ (۶) R. Velazquez Bosco: Medina Azzahra Y Alamiri-، ya، میلڈ، ۱۹۱۲ء، ص ۲۰ تا ۲۲؛ (۷) G. Marçais: Manuel d' Art Musulman (Architecture, Tunisie, Algérie, maroc, Espagne, Sicile)، پیرس ۱۹۲۶ء، ۱: ۱۶۸۔

(E. LEVI PROVENCAL)

* مدینة الزہراء : اسوی خلفائے قرطبہ کا قدیم ہائے تخت جس کے کھنڈر اب تک قرطبہ سے پانچ میل کے فاصلے پر موجود ہیں۔ اس مقام کو Cordoba la Vieja [قرطبہ قدیم] کہتے ہیں اور یہ جبل الشارات (جبال قرطبہ) Sierra Morena کی آخری چوٹی پر واقع ہے جہاں سے وادی الکبیر

چند باشندے وہاں آباد تھے۔
مدینة الزھراء کے کھنڈروں کی باقاعدہ
کھدائی اور تحقیق کے لیے ۱۹۱۰ء کے قریب
ہسپانوی ماہر آثار قدیمہ Velazquez Bosco کے زیر
ہدایت کچھ کام شروع ہوا تھا۔ پہلا کام جو شروع
کیا گیا وہ اس دوہری فصیل کی کھدائی کا تھا جو
شہر کے بالائی طبقے کو درمیانی طبقے اور محل کے
بعض حصوں سے جدا کرتی تھی یہاں بہت سے
تراشیدہ پتھر دستیاب ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفة الاندلس، طبع،
Dozy و de Goeje متن ۲۱۲؛ ترجمہ ص ۲۶۳؛ (۲)
ابن عذاری: البیان المغرب، ج ۲، طبع Dozy، ص ۱۲۲۵،
۲۳۱، ترجمہ Fagnan، ص ۳۴۷ و ۳۵۶، ج ۳، طبع
E. Levi - Provençal، پیرس ۱۹۲۸ء، اشاریہ: (۳) ابن
حوقل، در BGA، ۲: ۷۷؛ (۴) ابن خلدون: کتاب العبر،
(بولاق)، ۳: ۱۳۳؛ (۵) ابن خلکان، مترجمہ de Slane،
۳: ۱۸۸؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل = Annales du
Maghrab de l' Espagne، ترجمہ Fagnan، ص ۳۸۱ و
۳۱۰؛ (۷) النوبیری: نہایة العرب، طبع و ترجمہ
M. Gaspar Remiro، اشاریہ: (۸) ابن تغری بردی:
النجوم الزاہرہ، جزوی، مترجمہ Fagnan: Rec. de
Constantine، ۱۹۰۶ء، ص ۳۱۷؛ (۹) المقرئ: فتح
الطیب (Analectes)، ۱: ۳۳۳؛ (۱۰) E.:
Extraits ineditis relatifs au Maghreb: Fagnan
الجزائر ۱۹۲۵ء، اشاریہ: (۱۱) R. Dozy: Histoire
des Musulmans d' Espagne، ۳۱: ۹۲-۹۳؛ (۱۲)
Historia de le España: A. Gonzalez Palencia
Musulmana، Barcelona-Buenos Aires، ۱۹۲۵ء
ص ۱۳۲-۱۳۷؛ (۱۳) R. Velazquez Bosco:
Medina Azzahra، Y Alamiriy، میڈرڈ ۱۹۱۲ء؛
(۱۴) وہی مصنف: Excavaciones en Medina Azahara،
میڈرڈ ۱۹۶۳ء؛ (۱۵) R. Castejon و R. gimenez و

مدینة الزھراء کی تعمیر میں کوئی دس ہزار
کاریگر کام کرتے تھے۔ شہر کی جائے وقوع بہت زیادہ
ڈھلوان تھی اور الادریسی نے باوضاحت لکھا ہے کہ
شہر کے نقشہ بنانے میں اس ڈھال سے کیا کام لیا گیا
تھا۔ یہ شہر تین طبقوں میں تعمیر کیا گیا، بالائی طبقہ
محلات شاہی اور ان کے متعلقات کے لیے مخصوص
کیا گیا، درمیانی طبقے میں باغ لگائے گئے اور زیریں
طبقے میں نجی مکانات اور ایک بڑی مسجد
تعمیر کی گئی۔

عبدالرحمن اپنے سارے دربار کے ساتھ
مدینة الزھراء میں منتقل ہو گیا کیونکہ وہ یہ محسوس
کرتا تھا کہ قرطبہ کا قصر خلافت جو جامع مسجد
کے مقابل میں تھا اور جہاں سے وادی الکبیر
(Guadalquiver) کا منظر سامنے رہتا تھا، بہت
چھوٹا ہے، چنانچہ یہی مقام اس کا محبوب مسکن
بن گیا۔ اس کے جانشین الحکم ثانی اور هشام ثانی
بھی اپنے عہد کے بیشتر حصے میں یہیں سکونت
پذیر رہے اور انہوں نے الناصر کے شہر کی آرایش و
زیبائش میں مزید اضافہ کیا۔ [مدینة الزھراء کی
خاص عمارتوں میں بادشاہی محل اور جامع مسجد
قابل ذکر ہیں۔ وضع اور تناسب، نقش و نگار کی
عمدگی اور صفائی میں یہ دونوں عمارتیں اندلس بھر میں
ممتاز تھیں] معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر بہت جلد
زوال پذیر ہو گیا بالخصوص اس وقت جب اس کے
بنا کردہ مقابلے میں عامری حاجب امیروں کا
شہر مدینة الزھراء [رک باں] معرض وجود
میں آیا۔ اس شہر کو بربر سپاہیوں نے قرطبہ کے
خلاف بغاوت کر کے کئی بار تاخت و تاراج کیا۔
۱۰۱۰ء/۵۴۰ء میں اس کا آخری زوال ہوا۔ ڈیڑھ
صدی بعد الادریسی کے زمانے میں صرف دیواریں
باقی رہ گئی تھیں اور محل کے تو محض دھندلے
سے آثار نظر آتے تھے اگرچہ اس وقت تک بھی

زمانے میں یہ شہر اپنے جغرافیائی محل وقوع کے لحاظ سے بڑی فوجی اہمیت رکھتا تھا۔ کئی مرتبہ اس نے اسلامی علاقے میں آخری مورچے کا کام دیا، یعنی یہ وہ مقام تھا جہاں سے آ کر فوجیں قرطبہ میں جمع ہوتی تھیں اور جزیرہ نما کے شمال مشرق میں عیسائیوں کے خلاف یہیں سے مہمات بھیجی جاتی تھیں اور اسی مقام پر مسلمان واپس ہٹ کر آیا کرتے تھے۔ اگرچہ عبدالرحمن ثالث کے عہد حکومت تک اس کی حالت کچھ خستہ ہو گئی تھی، لیکن اسے دوبارہ تعمیر کر لیا گیا تھا۔ اگر ہم اس وقائع نویس کی روایت کو باوثوق سمجھیں جس کا حوالہ ابن عذاری نے ۵۳۳۵ / ۶۹۴۶ میں دیا ہے تو یہ کام حکمران نے اپنے مولیٰ اور سپہ سالار غالب کے سپرد کیا تھا اور ملک کی تمام قلعہ گیر افواج نے اس کی تکمیل میں مدد دی تھی۔ یہی غالب مدینہ السالم اور سارے الشغر الاوسط کا والی بنا رہا، تاآنکہ المنصور ابن ابی عامر [رک باں] برسر اقتدار آیا۔ اسی مدینہ السالم میں اس مشہور و معروف حاجب کا انتقال ۲۷ رمضان ۵۳۹۲ / ۱۹ اگست ۱۰۰۲ء کو ہوا جب وہ قشتالہ (Castille) کی آخری مہم سے واپس آیا تھا۔ اس سے بعد کی صدی میں مدینہ السالم پر عسائیوں نے کئی بار قبضہ کیا اور کئی بار مسلمانوں نے اسے واپس لیا، یہاں تک کہ آخر میں یہ قشتالہ کی عسائی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفة الاندلس، طبع de Dozy و Goeje، متن ص ۱۲۹ ترجمہ ص ۲۲۹ و ۲۳۰؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع de Slane Reinaud، متن ص ۷۸، ترجمہ ص ۲۵۷؛ (۳) یاقوت معجم البلدان، طبع Wustenfel d' ۳: ۱۳؛ (۴) E. Fagnan: Extraits ineditis relatifs au Maghrel، الجزائر ۱۹۲۴ء اشاریہ؛

: I. M. de Navascues و E. Ruiz و F. Hernandez Excavaciones en medina Azzahra (Cordoba) میڈرڈ Manuel d' art : G. Marcais (۱۶) : ۶۱۹۲۳ 'Algerie 'Tunisie 'Architecture) 'Marsulman (Sicile 'Espagne 'maroc)، پیرس ۱۹۲۶ء، ۱: ۱۳۳ تا ۲۳۶؛ (۱۷) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۳۳۹ تا ۳۵۷، حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء۔

(E. LEVI - PROVENCAL)

* مدینہ السالم: (Medinaceli) ہسپانیا کے شمال مشرق میں ایک چھوٹا سا شہر جو مجریط (Madrid) سے سر قسطہ (Saragossa) کو جانے والی ریلوے لائن پر ان دونوں شہروں کے عین درمیان میں واقع ہے۔ یہ سطح سمندر سے کوئی ساڑھے تین ہزار فٹ کی بلندی پر وادی شلون (Jalon) کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔ اسلامی عہد میں اسے مدینہ السالم کہتے تھے جسے مدینہ ابن السلیم یا ابن سلیم نہ سمجھنا چاہیے جو اشبیلیہ (Seville) کے علاقے میں ہے (الادریسی: Descr. de la Espagne، ص ۲۰۸/۱۷۴ اور حاشیہ ۵، ص ۲۱۵/۷۷)، جو آج کل (Forazelema) کے نام سے قادس (Cadiz) کے صوبے میں شامل ہے۔

عرب جغرافیا دان مدینہ السالم کا مختصر سا حال لکھتے ہیں۔ بقول الادریسی یہ ایک بہت بڑا شہر تھا جو ایک نشیبی علاقے میں واقع تھا اور اس میں کئی بڑی عمارتیں، باغ اور باغچے تھے۔ ابوالفداء لکھتا ہے کہ یہ شہر درمیانی سرحدی علاقے (الشغر الاوسط) کا صدر مقام تھا؛ یاقوت یہ بھی لکھتا ہے کہ جب طارق نے ہسپانیا فتح کیا تو یہ شہر کھنڈر ہو چکا تھا، لیکن اسلامی زمانے میں یہ نئے سرے سے آباد ہوا اور ایک بارونق شہر بن گیا۔ بنو امیہ کے لیے چوتھی صدی کے بعد کے

یہ شہر بعد کے زمانے کے مدینی لوگوں کی بستی ہو۔ اس کے علاوہ ایسے خازہ بدوش قبیلوں کے اصلی مستقر کا معلوم کرنا مشکل بھی ہے۔ عہد نامہ قدیم میں مدین کے شہر کا کہیں ذکر نہیں آیا (حتی کہ سلاطین اول، ۱۱ : ۱۸ میں جس کا ذکر ہے اسے غالباً معون Ma'on پڑھنا چاہیے) اس کے برعکس یوسیفس (Archaeology، ۲ : ۱۱) کے علم میں مدیانہ Madiane ایک شہر ہے جو بحیرہ احمر Erythraean کے ساحل پر واقع ہے اور یہی کچھ یوسی بس Eusebius (Onomast)، طبع Lagarde، ص ۲۷۶ بھی لکھتا ہے۔ بطلمیوس (۶ : ۷ سطر ۶) کے ہاں یہ ساحلی شہر کی حیثیت سے مذکور ہے اور اس کا نام مودی آنہ Modiana یا مودونہ Modouna ہے، مگر ایک اور عبارت میں وہ اسے ساحلی شہر کی بجائے اندرونی علاقہ بتاتا ہے جس کا نام اس نے مدی آمہ Madiama لکھا ہے۔ یہ ایک ایسا فرق ہے جو شہر کے محل وقوع سے واضح ہو جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں (ابن اسحاق : سیرۃ) شہر مدین کا ایک بار ذکر آتا ہے۔ جبکہ آپ نے زید بن حارثہ کی سرکردگی میں ایک سریہ اس طرف بھیجا تھا۔ کثیر شاعر (بقول یاقوت ۲۳ : ۷۷ میں فوت ہوا) کے کلام میں بھی یہ نام بعض واقعات کے ذیل میں آیا ہے، جہاں وہ رہبان مدین کا ذکر کرتا ہے۔ محمد بن الحنفیہ نے ایلہ کے سفر و سیاحت کے سلسلے میں اس کا حال لکھا ہے۔ جغرافیہ دانوں کی کتابوں میں مدین صرف ساحل سے قریب ایک شہر کا نام ہے جو تبوک سے چھ دن کی مسافت پر ہے۔ ایلہ سے مدینہ منورہ کے سفر میں شاہراہ حج پر یہ شہر دوسری منزل پر واقع تھا اور مدینہ منورہ کی حکومت کے ماتحت تھا۔ چھٹی صدی میں یعقوبی اس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے

(۵) ابن عذاری : البیان المغرب، طبع Dozy، ۲ : ۲۲۹ و ۲۳۰ مترجمہ Fagnan، ۲ : ۳۵۴ و ۳۵۵ : (۶) Le Espana del Cid : R. Menedez pidal میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ۲ : ۵۳۲۔

(E. LEVI - PROVENCAL)

* مدینة السلام : رگ بہ بغداد .
* مدینة الشذونہ : (Medina - Sidonia)؛
قادس (Cadiz) کے صوبے یعنی ہسپانیا کے جنوب مغرب میں ایک چھوٹے سے شہر کا نام جو الجزیرۃ الخضراء (Algeciras) اور الشریش (Jerez de la Frontera) سے تقریباً برابر کے فاصلے پر واقع ہے، شذونہ کے نام سے یہ شہر اسلامی زمانے میں اسی نام کے صوبے کا صدر مقام تھا۔ اس کا علاقہ اشبیلیہ (Seville) کی اقلیم کا حصہ تھا اور مورون (Moron) سے ملحق تھا۔ [مسلمانوں کے عہد میں سیاہ مٹی کے برتنوں کے لیے مشہور تھا۔ اس کے فرش اور بوریے، جن میں عربی طرز کے نقش و نگار ہوتے تھے، نہایت عمدہ تیار کیے جاتے تھے۔ عربی مٹھائیاں اب بھی بنتی ہیں]۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفة الأندلس، طبع Dozy و de Goeja، متن ص ۱۷۴ : (۲) ابوالفداء، طبع Reinaud و de Slane، متن ص ۱۶۶ : (۳) یاقوت : معجم البلدان، طبع Wüstenfeld، ۳ : ۲۶۷ : (۴) محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۴۶۰ تا ۴۶۲]۔

(E. LEVI - PROVENCAL)

* مدین شعیب : خلیج عقبہ کے مشرق کی طرف ایک شہر؛ یہ نام قبیلہ مدین سے متعلق ہے جس کا عہد نامہ قدیم میں بھی ذکر ہے (Maδiγvıtai 'Josephus : Maδiav : Maδidu : ۷۰) (γMaδiγvıtXωpa) لیکن اس نام کو مزید غور کے بغیر اس قبیلہ کے اصل وطن کی تعیین کے لیے استعمال کرنا دشوار ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ

۸۴ تا ۹۵؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۳۶ و ۳۷) پر ایمان نہ لائے۔ بتایا جاتا ہے کہ حضرت شعیبؑ حضرت موسیٰؑ کے خسر تھے، لیکن اس کے متعلق قرآن مجید اور عہدنامہ قدیم میں کوئی سند نہیں ملتی۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت شعیبؑ اصحاب الایکھ اور قوم مدین کے پیغمبر تھے۔

[مدین دراصل یہاں کے مورث اعلیٰ کا نام تھا یعنی مدین بن ابراہیمؑ۔ مدین نے اپنی آبادی اپنے بھائی اسماعیل کی آبادی کے قریب ہی قائم کی۔ ان کا عہد کوئی ۲۰۰۰ قبل مسیح کے قریب ہے۔ تورات میں اس قوم کا سب سے پہلا ذکر بطور تاجر کے ہے۔ حضرت یوسفؑ کو جو کاروان تجارت کنعان سے مصر لے گیا تھا وہ بھی اہل مدین اور اسماعیلی عرب تھے (تکوین، ۳۷: ۲۷؛ تفسیر معالم، بذیل آیت و جاءت سیارة)۔ غالباً دنیا کی تاریخ میں سب سے قدیم تاجر پیشہ قوم یہی ہے۔ بنی اسرائیل مصر سے نکل کر موآب آئے جو مدین کے قریب ہی ہے اور مدین کے میدانوں میں خیمہ زن ہوئے تھے اور حضرت موسیٰؑ مصر سے بھاگ کر اسی جگہ حضرت شعیبؑ کے پاس پہنچے۔ مدین کے لوگوں نے بنی اسرائیل کے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا بلکہ بڑے بادشاہوں سے ساز باز کر کے انہیں تباہ کرنے کی تجویزیں کیں تب بنی اسرائیل کو ان کے ساتھ جنگ کرنا پڑی۔

حضرت شعیبؑ مدین ہی کے خاندان سے تھے۔
مآخذ: (۱) R.E.J. : Levy، کتاب ۴۵ بعد (on Josephus)؛ ابن ہشام، طبع و سٹن فلٹ، ص ۹۹۴؛
 (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ص ۲۰۸؛
 (۳) البکری، طبع و سٹن فلٹ، ص ۵۱۶ بعد، در BGA،
 ۱: ۱۲، ۲۰: ۳، ۱۵۵: ۱ تا ۱۷۸: ۶ بعد؛ ۱۲۹: ۶،
 ۱۹۰: ۱۹، ۲۳۸: ۷، ۳۳۱: ۳ (۳) یا قوت: معجم، طبع
 و سٹن فلٹ، ۳: ۵۵۷: ۴، ۵۵۱: ۴ بعد؛ (۴) ابوالفداء:

لکھتا ہے کہ یہ ایک ایسے صوبے میں واقع ہے جس میں چشمے اور ندی نالے بہت ہیں، باغات اور نخلستانوں کی فراوانی ہے اور اس کی آبادی مخلوط قسم کی ہے۔ اصطخری لکھتا ہے کہ یہ شہر تبوک سے بڑا ہے اور اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ کہتا ہے کہ یہاں وہ چشمہ واقع ہے جس سے حضرت موسیٰؑ حضرت شعیبؑ کی بکریوں کو پانی پلایا کرتے تھے۔ اب اس چشمے کے اوپر ایک مکان تعمیر کر دیا گیا ہے۔ بعد میں یہ شہر زوال پذیر ہونے لگا۔ بارہویں صدی عیسوی میں ادیسیوں نے کہا ہے کہ یہ ایک غیر اہم اور چھوٹا سا تجارتی مرکز ہے، جس کے وسائل قلیل ہیں۔ چودھویں صدی میں ابوالفداء لکھتا ہے کہ یہ شہر کھنڈر ہو رہا ہے۔ حال ہی کے زمانے کے سیاح Burton، Rüppell اور Musil اس علاقہ سے ہو آئے ہیں۔ وسیع آثار قدیمہ جنہیں عرب یہاں کے غاروں میں بنی ہوئی قبروں کی وجہ سے مغائر شعیب کہتے ہیں، مقنا کی بندرگاہ سے کوئی سولہ میل کے فاصلے پر ۲۸ درجے ۲۸ دقیقے شمال عرض بلد، البدع کی وادی کے جنوبی حصے میں واقع ہے۔ اس وادی میں ندیاں، کھجور کے درخت اور دوسرے درخت کثرت سے ہیں۔ بقول برٹن اس تمام علاقے کو جو ۲۹ درجے، ۲۸ دقیقے اور ۲۷ درجے اور ۴۰ دقیقے میں واقع ہے، ارض مدین کہتے ہیں۔

قرآن مجید میں مدین کا ذکر متعدد بار دو طرح سے آتا ہے: اول حضرت شعیبؑ اور دوم حضرت موسیٰؑ کے تعلق سے، مثلاً حضرت موسیٰؑ کا ان کے ساتھ رہنا (۲۰: طہ): ۴۰: ۲۸ [القصص]: ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵) جہاں ان کے خسر کا نام مذکور نہیں۔ پھر قصص الانبیاء کے ذیل میں یہ ذکر ہے کہ مدین کے لوگوں پر عذاب اس لیے نازل ہوا کہ وہ اپنے نبی حضرت شعیبؑ (۷: الاعراف): ۸۵ تا ۹۱، ۱۱: [ہود]:

ساتھ غلے کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہاں ایک بارونق منڈی بھی ہے لیکن اب اس کی اہمیت کم ہو رہی ہے، کیونکہ ریلوے لائن کی توسیع جلفہ تک ہو چکی ہے جو اس بلند سطح مرتفع کے جنوب میں واقع ہے۔

مدیہ قدیم رومی آبادی لمبیدیہ Lambdia کے محل وقوع پر واقع ہے۔ موجودہ شہر بلقین بن زیری نے دسویں عیسوی صدی میں بسایا تھا۔ اس علاقے میں جہاں یہ شہر تعمیر ہوا تھا بقول ابن خلدون (Berberes، ترجمہ de Slane، ۲ : ۶) لمدیہ کا صنہاجہ قبیلہ رہا کرتا تھا جس کی وجہ سے بلا شک و شبہ مدیہ کے باشندے لمدنی کہلانے لگے۔ اس شہر کی تاریخ کے متعلق ہمیں غالباً کچھ بھی معلوم نہیں۔ Leo Africanus (کتاب ۳، طبع Schefer، ۳ : ۶۶) اور اس کے بعد Marmol (Africa، ۲ : ۳۹۴) ہمیں صرف یہ بتاتے ہیں کہ کچھ عرصے تک سلاطین تلمسان کے قبضے میں رہنے کے بعد جنہوں نے یہاں قلعہ نشین فوج بھی متعین کر رکھی تھی۔ یہ شہر سلاطین تنس کے قبضے میں چلا گیا اور جب بربروسہ Barbarossas حکمران [یعنی خیر الدین اور اس کے جانشین] الجزائر میں آکر متمکن ہو گئے تو ترکوں کی ملکیت میں منتقل ہو گیا۔ حسن خیر الدین کے عہد میں مدیہ اس نیابتی ریاست کے تین صوبوں (بکاکوں) میں سے ایک کا صدر مقام بن گیا جو جنوبی بکاک یا تلتری کی بکاک کہلاتی تھی اور بعد کے زمانے میں قبائلیہ کی سباو کی وادی بھی اس میں شامل کر دی گئی۔ ۱۷۷۰ء تک ہم اس صوبے کے بک کو باری باری سے مدیہ اور برج سباو میں قیام پذیر پاتے ہیں۔ اس زمانے کے بعد سے سباو کا علاقہ دارالسلطان میں شامل ہو گیا جس میں ایک دائمی حکومت کرنے لگا اور تلتری کا بک مستقل طور پر

تقویم، طبع Reinaud و de Slane، ص ۸۶ : (۵)
ادریسی، مترجمہ Jaubert، ۱ : ۱۳۲، ۳۲۸، ۳۳۳ : (۶)
Reise in Nubien : Ruppell، ص ۱۸۲۹، ص ۲۱۹، بعد،
۳۸۷ : (۷) وہی مصنف : Reise nach Abyssinien، ۱،
The Gold Mines of : Burton (۸) : ۱۳۹، ص ۱۸۳۸
The Land of : Midian، ۶۱۸۷۸ : (۹) وہی مصنف :
Midian revisited، ۶۱۸۷۹، ص ۱، بعد، (خصوصاً ۲ :
۱۸۳ بعد) : (۱۰) Im nordlichen Hedgaz : Musil
۱۹۱۱ء، ص ۱۱ : (۱۱) Nöldeke، در Encyclopaedia
Biblica، عمود ۳۰۷۹، بعد : (۱۲) (سلیمان ندوی :
ارض القرآن)]۔

(Fr BUHL)

* مدیہ : (Medea)، الجزائر (ضلع الجزائر) کے ایک شہر کا نام، جو الجزائر کے شہر سے جنوب کی سمت ساٹھ میل کے فاصلے پر ۳۶ درجے، ۱۵ دقیقے، ۵۰ ڈائری عرض البلد شمالی اور ۲ درجے، ۴۵ دقیقے طول البلد مشرقی پر واقع ہے۔ مدیہ تین ہزار ستر فٹ کی بلندی پر ان گنجان پہاڑوں کے شمالی کنارے پر آباد ہے جو بلند مرتفع میدانوں کو نتیجہ سے جدا کرتے ہیں۔ فرانسیسی قبضے سے پہلے یہاں تک صرف ایک گھوڑے یا ٹٹو پر سڑک کے ذریعے پہنچ سکتے تھے جو درہ مزیتہ Mozaia (بلندی ۳،۲۷۰ فٹ) کے اوپر سے جاتی تھی۔ اب شیفہ (Chiffa) کی گھاٹیوں میں سے ایک سڑک نکالی گئی ہے جس کے ساتھ ساتھ ریلوے لائن بھی جاتی ہے اور اس طرح یہاں تک پہنچنا آسان ہو گیا ہے۔ شہر خود پہاڑی ڈھلوانوں کے دامن میں تعمیر ہوا ہے، جو انگور کی بیلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ یہاں کی معتدل آب و ہوا کی وجہ سے باغ بھی کثرت سے ہیں اور پھلوں کے درخت یہاں خوب ہوتے ہیں۔ اس کے مضافات میں کئی یورپی گاؤں آباد ہو گئے ہیں جن میں انگور کی کاشت کے ساتھ

ایک پہاڑی سے پڑا جس پر وہ اور اس کا بھائی طیّی پیدا ہوئے تھے۔ اس کے بیٹوں کے نام حسب ذیل بیان کیے جاتے ہیں: سعد العشیرہ، جلد، یحیٰ بن المعروف بہ مراد اور زید المعروف بہ عنز۔ روایات کے مطابق مذحج جن کے قبائلی علاقے ترح کے قریب "یعن کو جانے والی سڑک پر" بیان کیے جاتے ہیں (یاقوت، بذیل مادہ) اور جن کے برادر قبیلے قشعم اور مراد تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت کے وقت قبیلہ عامر بن صعصعہ سے برسر جنگ تھے۔ اسی جنگ کے دوران میں فیف الریح کی لڑائی لڑی گئی۔ اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں قبیلہ مذحج کے خاندان کیندہ اور ہمدان کے خاندانوں کے ساتھ کوفہ میں مقتدر حیثیت رکھتے تھے۔

مآخذ: (۱) الطبری: بامداد اشاریات: (۲) ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۲۳۷؛ (۳) البکری، طبع Wüstenfeld، ص ۲۱۱ قب: (۴) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۴۷ تا ۴۷، نیز بعداد اشاریہ: (۵) عمر رضا کچالہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ: (۶) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ (آخری دو مآخذ میں مزید مآخذ بکثرت درج ہیں)۔

(H. H. BRAU)

- ⊗ **مذہب:** رک بہ فقہ (= فقہی مذہب)۔
- ⊗ **المرباط:** [المرباطی]، رک بہ المرابطون۔
- ⊗ **المرباطون:** ایک مسلم خانوادے کا نام؛ یہ لفظ جو رب ط سے مشتق ہے، مضبوط باندھنے کے معنوں میں آتا ہے؛ المرابطہ، گھوڑوں یا انسانوں کی اس جماعت کو کہتے ہیں جو اسلامی سرحد کی حفاظت کے لیے فوجی چوکی میں مقیم ہو۔ اصطلاحی معنوں میں اس سے مراد وہ درویش صفت مجاہد ہیں جو رباط (قلعہ یا حفاظتی سرحدی چوکی) یا مستحکم خانقاہ میں سکونت پذیر ہوں (دیکھیے

مدیہ میں رہنے لگا جہاں سے وہ زیادہ آسانی سے خانہ بدوش قبائل پر ضبط قائم رکھ سکتا تھا، لیکن خاص شہر کے باشندوں پر اسے کوئی اختیار حاصل نہ تھا جو ایک 'حاکم' کے ماتحت تھے جسے الجزائر کا آغا مقرر کیا کرتا تھا۔ آبادی چار پانچ ہزار نفوس سے کبھی زیادہ نہ ہوئی جن میں زیادہ تعداد قول اوغلیوں [غلاموں کی اولاد] اور ترکوں کی تھی جو ملازمت سے سبکدوش ہو چکے تھے۔ یہ آبادی جنوبی علاقے سے تجارت وغیرہ کرنے کی وجہ سے امیر اور خوشحال ہو گئی تھی۔ یہاں قافلے صحرا کی پیداوار نیز حبشی غلام لایا کرتے تھے جو الجزائر کے باشندوں کے ہاتھ فروخت ہوتے تھے۔

الجزائر پر قبضہ ہو جانے کے بعد کے سالوں میں فرانسیسیوں نے کئی دفعہ (نومبر ۱۸۳۰ء، مئی ۱۸۳۱ء، اپریل ۱۸۳۶ء) مدیہ پر قبضہ کیا، لیکن مستقل طور پر قاض نہ رہے۔ [امیر] عبدالقادر نے یہاں ایک بے مقرر کر دیا اور تفتہ کے عہد نامے کی رو سے اس پر اپنی ملکیت تسلیم کرا لی (دیکھیے عبدالقادر)۔ امیر اور فرانسیسیوں کے درمیان پھر لڑائی شروع ہو گئی اور فرانسیسیوں نے ۱۷ مئی ۱۸۳۰ء کو قطعی طور پر اس پر قبضہ جما لیا۔

مآخذ: (۱) Federmann اور Aucapitaine: Notice sur l'histoire et l'Administration du beylik: F. Pharaon (۲): ۱۸۶۹ء، RA، de Tilteri: Notes sur les tribus de la Subdivision de Médéa، ۱۸۵۷ء، RA

(G. YVER)

* **مذحج:** یعنی اصل کا ایک قبیلہ؛ ماہرین انساب اس قبیلے کے نسب کو مالک بن آدد تک پہنچاتے ہیں جسے قحطان کی چوتھی پشت کا ایک فرد بیان کیا جاتا ہے۔ مذحج کا یہ نام اسی نام کی

التجا کی کہ وہ اپنے کسی شاگرد کو اس کے سیرد کر دے۔ یحییٰ بن ابراہیم کو مطلوبہ قابلیت کا آدمی قیروان میں تو نہ دستیاب ہو سکا، لیکن استاد ابو عمران کی سفارش پر نفیس (مراکش) میں ایک عالم عبداللہ بن یاسین [رک بان] مل گیا، جو خود ابو عمران کا شاگرد اور استاد محمد انکاک [وٹگاک] کا پیرو کار تھا۔

ابن یاسین نے صنہاجہ کے ہاں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد اپنے سات آٹھ رفقاء جن میں لمتونہ (صنہاجہ کی ایک شاخ) کے دو شیوخ یحییٰ بن عمر اور اس کا بھائی ابوبکر بن عمر بھی شامل تھے، کے ساتھ مل کر اپنے اور اپنے رفقاء کے لیے نائیجر (یا سینیغال) کے ایک جزیرے میں ایک خالقاہ تعمیر کر لی۔ یہ خالقاہ ایک رباط تھی اور خود ابن یاسین اپنے مریدوں کو مرابطون کے نام سے پکارا کرتا تھا۔ اس رباط کی تقدیس اور اس میں سکونت پذیر درویشوں کے تقویٰ کی شہرت سارے المغرب میں پھیل گئی اور دور و نزدیک سے بہت لوگ آ کر اس دینی اخوت سے منسلک ہونے لگے۔ ان درویشوں کی تعداد بڑھتے بڑھتے ایک ہزار تک پہنچ گئی، جو ابن یاسین کے جان نثار مرید تھے اور ان کا تعلق مجاہدین اور لمتونہ اور مسوفہ قبائل کے سرداروں سے تھا۔ انہوں نے (زبانی تبلیغ کے علاوہ) کسی مؤثر اقدام (جہاد بالسیف) کے متعلق بھی سوچنا شروع کر دیا۔ اسلام کی راہ میں (جہاد کے لیے) ابن یاسین نے اپنے طرف داروں کو صنہاجہ کے مختلف قبائل میں بھیجا، جنہوں نے یکے بعد دیگرے مرابطون کی اطاعت قبول کر لی۔ فتوحات اور مال غنیمت کی کشش نے مرابطون کا دائرہ اقتدار ان لوگوں تک وسیع کر دیا جو ابھی تک متردد تھے۔ اس طرح مرابطی مجاہدوں کی کی تعداد میں بڑی تیزی سے اضافہ ہو گیا۔

Revue de l' 'اقتباس از 'Les Marabouts : E. Douité

'Hist. des Religions' ، ۴۰ ، ۴۱ : ۲۹ (بعد) .

المرابطون اس شاہی خاندان کا بھی نام ہے جس کی تاسیس صحرائشین صنہاجہ قبائل کی بہت سی شاخوں نے مل کر کی تھی۔ ان قبائل نے پانچویں صدی ہجری کے نصف اول / گیارہویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک دینی قائد کے جھنڈے تلے جمع ہو کر المغرب پر پیش قدمی کر کے اسے مسخر کر لیا اور بعد ازاں اندلس پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں صنہاجہ (دیکھیے *Les Benou Ghânya : A Bel* ، ص ۵ ، حاشیہ ۲ ، پیرس ۱۹۰۳ء) لٹام (ایک نقاب کا نام جو آنکھوں کے نیچے چہرے کو ڈھانپ لیتا تھا) پہنا کرتے تھے، لہذا انہیں بعض اوقات ملثمون بھی کہا جاتا تھا۔ یہ قبائل اس لق و دق صحرا میں رہتے تھے جو سوڈان تک چلا گیا ہے۔ ان کی بود و باش بدویانہ تھی، جس طرح آج کل ان کے اخلاف طوارق کی ہے۔

مرابطی تاریخ، جس کا خلاصہ ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں، کے سنین مسلم مؤرخوں کے ہاں مختلف فیہ ہیں، لیکن مرابطی سلطنت کے آغاز و ابتدا کے متعلق ان کا متفقہ بیان حسب ذیل ہے : پانچویں صدی ہجری کے نصف اول میں صنہاجہ قبائل کی ایک شاخ جدالہ کا ایک سردار یحییٰ بن ابراہیم اپنے قبیلے کے مقتدر اشخاص کے ساتھ حج سے مشرف ہوا۔ واپسی پر اس نے قیروان (افریقہ) میں مالکی فقہ کے ایک بڑے عالم ابو عمران الفاسی سے ملاقات کی۔ یحییٰ بن ابراہیم کی یہ آرزو تھی کہ وہ اسے عالم کو ہمراہ لے جانے جو اس کے ناخواندہ ہم وطنوں کو صحیح اسلامی عقائد کی تعلیم دے سکے۔ اس نے ابو عمران الفاسی سے یہ

ابن یاسین نے اس نئی حکومت کے سیاسی، مالی اور اہم معاملات کا انصرام اپنے ہاتھوں میں رکھا اور اپنے وفادار مرید یحییٰ بن عمر کو مرابطی لشکر کا سپہ سالار بنا دیا۔ صحرائی قبائل کو زیر کرنے کے بعد یحییٰ بن عمر اور ابن یاسین وادی درعہ تک بڑھ گئے، جہاں انہوں نے کامیاب جھاپے مارے۔ سجلماسہ کے حکمران مسعود بن وانودین المغراوی نے مرابطی پیش قدمی کی مزاحمت کی، لیکن وہ ایک جنگ میں مارا گیا اور اس کے دارالحکومت پر قبضہ کر لیا گیا (۵۴۷ھ/۱۰۵۵ء)۔

یحییٰ بن عمر نے (۵۴۸ھ یا ۵۴۸ھ/۱۰۵۵ء) بھائی ابوبکر نے مرابطی فوجوں کی کمان سنبھالی اور شمال کی جانب پیش قدمی کرتے ہوئے اقصائے المغرب کے جنوب میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ سوس کے نواحی علاقوں اور ان کے دارالحکومت تارودنت کو زیر کر لیا گیا۔ اس کے بعد اغمات اور اس کے صوبوں نے مرابطی فاتحین کی اطاعت قبول کر لی۔ ابوبکر نے اغمات کے حکمران کی بیوہ زینب سے شادی کر لی، جو نہایت خوبصورت تھی اور قبیلہ تفرزاون سے تعلق رکھتی تھی۔ مرابطی سلطنت کے قیام و استقلال میں زینب کا بھی حصہ ہے۔

بعد ازاں ابوبکر اور ابن یاسین نے برغواطہ قبائل پر لشکر کشی کی جن کا علاقہ بحر اوقیانوس تک چلا گیا تھا۔ برغواطہ قبائل ایک مدعی نبوت ابن صالح کے فاسد عقائد کے معتقد تھے۔ انہیں اسلام کی دعوت دینا ایک قابل ستائش کام تھا۔ ان بربروں نے مرابطون کی لشکر کشی کی شدید مزاحمت کی اور ابن یاسین نے ایک معرکے میں وفات پائی (۵۴۹ھ/۱۰۵۹ء)۔ ابن یاسین نے مرابطون کی رہنمائی کے لیے ایک خلیفہ مقرر کر دیا تھا، جس کا

نام بقول ابن خلدون ابن عدو تھا، لیکن ابوبکر بن عمر کے مقابلے میں اس کی ثانوی حیثیت تھی۔ المرابطون کا حقیقی سربراہ ابوبکر ہی تھا، جس نے اپنے نام کا سکہ ضرب کرایا تھا۔ اس نے برغواطہ کے خلاف جہاد جاری رکھا اور آخر انہیں مطیح کر لیا (۵۴۷ھ/۱۰۵۵ء)۔ کچھ دیر بعد اسے پتا چلا کہ قلعہ بنو حماد کا امیر بلکن لشکر جرار لے کر مغرب اقصیٰ کی سمت یلغار کر رہا ہے اور صحرا نشین صنهاجہ قبائل آپس میں دست و گریباں ہیں۔ اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے اس نے المغرب سے صحرا کی جانب کوچ کر دیا تاکہ سرسریکار مرابطی قبائل کے درمیان صلح و آشتی کی فضا دوبارہ پیدا کر دے۔ روانگی سے قبل اس نے المغرب کے مرابطی لشکر کی کمان اور دوسرے معاملات کا انصرام یوسف بن تاشفین [ارگ ناں] کے سپرد کر دیا۔ اپنی بیوی زینب کو طلاق دے کر اس کے حوالہ عقد میں دے دیا جو اب یوسف بن تاشفین کی بیوی بن گئی [۵۴۳ھ/۱۰۶۱ء]۔ یہ خاتون غیر معمولی طور پر با شعور، باہمت اور حسین و جمیل تھی، وہ جلد ہی اپنے نئے شوہر پر حاوی ہو گئی، جس سے نوزائیدہ مرابطی حکومت کے مستقبل پر نہایت خوشگوار اثر پڑا۔ یوسف بن تاشفین نے المغرب الاقصیٰ اور المغرب الاوسط میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ ابوبکر نے صحرا میں امن و امان قائم کر دیا تو اسے اپنے بائب کی فتوحات کی اطلاع ملی۔ وہ المغرب کے شمال کی طرف واپس چلا آیا تاکہ مرابطون کی کمان دوبارہ سنبھال لے، لیکن زینب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے یوسف بن تاشفین نے ابوبکر کو گراں قدر تحائف سے مالا مال کر دیا اور اس کے اچھی طرح ذہن نشین کر دیا کہ وہ اب اعلیٰ اقتدار سے دستبردار نہیں ہوگا۔ ابوبکر نے اصرار نہ کرنے میں دانشمندی سمجھی، وہ

صحرائے مغرب اور سوڈان کی طرف چلا گیا جہاں اس نے ۵۳۸/۱۰۸۸ء میں انتقال کیا۔
المرابطون کے ہمہ مقتدر سربراہ بننے کے بعد یوسف بن تاشفین نے مراکش کا شہر بسایا جو اس کا اور اس کے جانشینوں کا دارالحکومت بن گیا۔ اس کے بعد اس نے المغرب الاقصیٰ اور المغرب الاوسط میں الجزائر تک فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ مفتوحہ علاقے مرابطی والیوں کے سپرد کر کے ۵۳۷/۱۰۸۲-۱۰۸۳ء میں وہ واپس مراکش چلا آیا۔

اندلس کے مسلم ملوک الطوائف خصوصاً امیر اشبیلیہ معتمد بن عباد کے اصرار پر یوسف بن تاشفین نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک بھاری لشکر لے کر سمندر پار اندلس پہنچ جائے اور وہاں جا کر عیسائیوں سے جہاد کرے جن کا سرغنہ لیون اور قشتالیہ کا حاکم الفانسو ششم تھا۔ اس نے زلاقیہ کے میدان میں عیسائیوں پر عظیم الشان فتح حاصل کی (۱۲ رجب ۵۳۷/۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء)، جو مرابطون کے لیے فتح اندلس کی تمہید بن گئی۔

بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ اس فتح کے بعد یوسف بن تاشفین نے اپنے لیے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر لیا۔ لیکن یہ دعویٰ بے بنیاد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرابطی حکمران امیر المسلمین کہلاتے تھے اور جہاں تک خلافت کے دینی معاملات کا تعلق ہے، وہ بغداد کے عباسی خلیفہ کو امیر المؤمنین سمجھتے تھے۔

اندلس کے ملوک الطوائف جن میں المعتمد بھی شامل تھا، جلد ہی اپنے مفاد اور اقتدار کو خطرے میں دیکھ کر یوسف بن تاشفین کے خلاف سازشیں کرنے لگے۔ یوسف بن تاشفین نے انہیں تمام اعزازات سے محروم کر کے ملک بدر کر دیا اور اندلس میں مرابطی فوج اور اپنے قرابت دار والیوں کو چھوڑ

کر افریقہ کی راہ لی۔
یوسف بن تاشفین کی وفات (۵۵۰/۱۱۰۶ء)۔
۱۱۰۷ء) پر اس کے بیٹے علی بن تاشفین کو ایک وسیع سلطنت ورثے میں ملی جس کی حدود میں المغرب کے ممالک، افریقہ کا ایک حصہ اور اندلس (شمال میں فراغہ تک) شامل تھے۔ اس کے اخلاف یکے بعد دیگرے مراکش کے تخت پر نصف صدی تک براجمان رہے۔ (اس کے بعد) الموحدین نے عبدالؤمن کی سرکردگی میں مراکش فتح کر لیا (۵۴۱/۱۱۴۶-۱۱۴۷ء) اور یوسف کے خاندان میں سے آخری مرابطی حکمران اسحق بن علی بن یوسف کو قتل کر کے مرابطی سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ جلد ہی الموحدین نے اندلسی مسلمانوں کی مدد سے اندلس فتح کر لیا، جو ایک عرصے سے المرابطون کی سخت گیری سے تنگ آچکے تھے۔ الموحدون ۵۳۹/۱۱۴۴-۱۱۴۵ء میں سمندر پار کر کے اندلس میں داخل ہوئے تھے اور جب مرابطی والی یحییٰ بن غانیہ نے انتقال کیا (۵۴۳/۱۱۴۸ء) تو مرابطی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا [رک بہ ابن غانیہ]۔

قصہ مختصر اگر ہم اندلس اور جزائر بالیاری Balearic میں مرابطی والیوں کی مزاحمت اور ابن غانیہ کی بغاوت سے صرف نظر بھی کر لیں تو آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ مرابطی سلطنت خاندان یوسف بن تاشفین کے آخری حکمران کے انتقال (۵۴۱/۱۱۴۶-۱۱۴۷ء) پر معدوم ہو گئی۔ ”کنندہ ناتراش صنہاجہ قبائل، جو صحرائی زندگی کی سختیوں اور تکلیفوں کے عادی تھے، خوش قسمتی سے تل مراکش اور اندلس کے مرغزاروں پر قابض ہو گئے اور عیش و عشرت میں پڑ کر جس سے وہ نا آشنا تھے، مردانہ اوصاف سے محروم ہو گئے۔ وہ اندلس میں اس زمانے میں وارد ہوئے جب ادب،

شعر و شاعری اور دوسرے علمی مشاغل نے جوشِ جہاد اور شوق فتوحات کی جگہ لے لی تھی۔ یہ درست ہے کہ موجودہ ماحول ان کے لیے سازگار ثابت ہوا، لیکن یہ ان کے زوال کا بھی باعث ہوا۔ انہیں ایسی اعلیٰ اور شائستہ تہذیب سے واسطہ پڑا، جس کی پذیرائی کے لیے وہ پہلے سے تیار نہ تھے۔ یہ نیا تمدن ان کے لیے تباہ کن ثابت ہوا، جس طرح آٹھ صدیاں پیشتر افریقہ کے شمال میں وندالوں Vandals کے لیے ہوا تھا (دیکھیے *Les Benou ghanya vii : A Bel*)۔ یہ ہیں اسباب مرابطی سلطنت کے زوال کے، جو نصف صدی سے کچھ کم عرصے کے لیے برسرِ اقتدار رہی اور جس نے بڑی سرعت سے فتوحات حاصل کیں۔ مرابطی حکمرانوں کی عہد وار تاریخیں :

- ۱- یحییٰ بن ابراہیم، الجَدَّالی .
- ۲- یحییٰ بن عمر (م ۴۴۷ یا ۴۴۸/۵۵۵-۱۰۵۵)۔
- ۳- ابوبکر بن عمر (م ۵۴۰/۱۰۸۷-۱۰۸۸ء سوڈان میں)۔
- ۴- امیر المسلمین یوسف بن تاشفین ۴۵۳/۵۶۱ تا ۵۰۰/۵۱۱ء۔
- ۵- علی بن یوسف ۵۰۰/۵۱۱ء تا ۵۳۷/۵۱۳ء۔
- ۶- تاشفین بن علی - ۵۳۷/۵۱۳ء تا ۵۳۹/۵۱۴ء یا ۵۴۱/۵۱۴ء۔
- ۷- ابراہیم بن تاشفین - تخت نشین ہوتے ہی معزول کر دیا گیا۔
- ۸- اسحاق بن علی مراکش پر قبضے کے دوران مارا گیا (۵۴۱/۱۱۳۶ - ۵۴۷/۱۱۳۷)۔

مآخذ : (۱) المرآکشی : المعجب (طبع ڈوزی)، فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، در *Revue africaine*، ج ۳۵ تا ۳۷، کتابی صورت میں ۱۸۹۳ء میں الجزائر سے شائع ہوا؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornb، المغرب اور

الدلس سے متعلقہ حصوں کا ترجمہ از Fagnan در *Revue africaine*؛ (۳) ابن ابی زرعہ : القسطنطاس؛ (۴) الحلیل الموشیہ؛ (۵) ابن خلدون : کتاب العبر (*Hist. des Berb.*)؛ (۶) *Hist. de l' Afrique, Sept : Mercier*، ج ۲، پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۷) *Decadencia, y : Codera*؛ (۸) *desaparicion de los Almoravides en Espana* (سرقسطہ)؛ (۹) *Familia real de los.*؛ (۱۰) *Benitexufin* در *Revista de Aragon*، ۱۹۰۳ء؛ (۱۱) *Les Benou Ghānya. : A Bel* (پیرس ۱۹۰۳ء)، مرابطی سگوں کے لیے دیکھیے M. v. Berchem، در *Journ. As.* سلسلہ دہم، ۹ : ۲۷۱، حاشیہ (۲)۔

(A BEL)

مراتب بستہ : رگ بہ وجود *

مراتب وجود : [رگ بہ وجود] *

مراد : ایک عرب قبیلے کا نام ہے جو ایک *

بڑے جنوبی قبیلہ مذحج [رگ باں] کی شاخ ہے۔

اہل انساب کی روایت کے مطابق (ابن الکلبی :

جمہرۃ الانساب، مخطوطہ اسکوریال، ورق ۱۱۳ ب

تا ۱۱۷ ب، جس کا تتبع ابن درید نے کتاب الاشتقاق

طبع وستن فلڈ، ص ۲۳۸، سطر ۴ میں کیا ہے؛

دیکھیے نیز (لسان العرب، ۴ : ۴۰۹)۔ مراد ایک

عرف ہے کیونکہ اس قبیلے کی بابت مشہور ہے کہ

اس قبیلے نے سب سے پہلے یمن میں بغاوت کی تھی

(تمرد)، مگر یہ اشتقاق کچھ یقینی نہیں ہے۔ کہتے

ہیں کہ مراد کا اپنا نام یحابر بن مذحج تھا اور وہ

اس اعتبار سے عنس اور سعد العشیرہ کا بھائی تھا

(وستن فلڈ، *Geneal. Tabellen*، ص ۷، سطر ۱۱) گو

وہ جنوبی عرب کی تہذیب و معاشرت کے پڑوس ہی

میں رہتے تھے، لیکن ان کی طرز زندگی ہمیشہ سے

خالص بدویانہ طرز کی رہی ہے۔ ان کا ملک جو

عام طور پر "جوف" کے نام سے مشہور ہے اور

نجران اور مأرب کے مشرق میں واقع ہے، بالکل بنجر

مآخذ: (۱) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۳۰۵ تا ۳۰۷، ۳۰۶؛ (۲) القلقشنندی: نہایۃ الارب، ص ۳۱۷؛ (۳) عمر رضا کچالہ: معجم قبائل العرب، ص ۳؛ (۴) النویبری: نہایۃ الارب، ص ۳۰۱؛ (۵) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ۔

G. LEVI DELLA VIDA [و ادارہ]

مراد (اول): عام روایت کے مطابق سلطنت عثمانیہ کا تیسرا بادشاہ۔ وہ ارخان اور بوزنطی خاتون نیلوفر کا بیٹا تھا۔ گو چند ترکی مصادر اس کے سال ولادت جاننے کا دعویٰ کرتے ہیں (سجل عثمانی، ۱: 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) کرتا ہے۔ یہ تاریخ اس عہد کی دوسری تاریخوں کی طرح جس کا ترکی مصادر میں ذکر ہے، صحت سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتی۔ مراد کے نام کی ابتدا (یونانی مآخذ مثلاً Phrantzes میں Auovparvg اور بعد کے لاطینی مآخذ میں Amurath مذکور ہے، در حالیکہ اطالیہ کے معاصر لاطینی مآخذ میں Moratibei لکھا ہے) مستصوفین کے حلقوں میں ہوئی ہوگی، کیونکہ قدیم زمانے میں اس کا کہیں ذکر تک نہیں آتا۔ اورخان کے عہد میں البتہ ایک شخص عبدالمراد تھا (دیکھیے سجل عثمانی، ص ۳۵۳؛ عاشق پاشازادہ، طبع Giese، ص ۲۰۰؛ اس کے مقبرے کی عکسی تصاویر، در R. Hartmann: Im neuen Anatolien، لائپزگ ۱۹۲۸ء، لوحہ ۹، ۱۰)۔ قدیم ترکی تواریخ میں مراد کو غازی خونکیار [خونکار] لکھا ہے، بعد کے ترکی مورخ خداوند کیار [کار] [رگ باں] لکھتے ہیں۔ اپنے باپ کی زندگی ہی میں مراد کو ان اونو اور اس کے بعد بروسد کی حکومت مل چکی تھی۔ اس کا بھائی سلیمان پاشا زیادہ اہم سنجاقوں پر حکومت کرتا رہا۔ اسے اورخان کا جانشین بننا تھا مگر سلیمان کی اچانک موت کی وجہ سے جو اورخان کی

اور غیر آباد ہے (دیکھیے وہ عمدہ بیان جو کتاب الاغانی، ۱۸: ۱۳۵ میں ہے اور "جبال (کوہستان) مراد"، مذکورہ دریا قوت: معجم، ۲: ۷۸) اور وہاں کے باشندے غارتگری میں بدنام ہیں (فتک مراد: دیکھیے کتاب الاغانی، ۱۰: ۱۳۷)۔ وہ علاقہ جہاں قبیلہ مراد اور ان کے پڑوسی قبیلہ ہمدان [رگ باں] رہتے ہیں، کسی زمانے میں قبیلہ طیبی کی ملکیت تھا (یا قوت: معجم، ۱: ۲۹) جو یہاں سے ترک وطن کر کے جزیرہ نما عرب کے شمالی حصے میں چلے گئے تھے۔ غالب گمان یہ ہے کہ قبیلہ مراد اور قبیلہ ہمدان نے اس ملک کے پرانے مالکوں ہی سے یغوث بت کی پرستش کو ورثے میں پایا تھا۔

[مراد کا نام یحاجر بن مالک (= مذحج) بن ادبن زید بن یثجب بن عریب بن زید بن کھلان بن سبا تھا۔ ان کا علاقہ بلاد یمن میں زبید کے قریب تھا۔ زمانہ جاہلیت میں بنو مراد اور ہمدان میں بڑا معرکہ ہوا جو یوم الرزم کے نام سے مشہور ہے۔ مراد کے تین اور بھائی تھے: جلد، عنس اور سعد العشرہ۔ ان سب کی والدہ کا نام سلمی بنت منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس عیلان بن مضر تھا (جمهرة انساب العرب، ص ۳۰۵)۔ مراد کے دو بیٹے تھے: ناجیہ اور زاهر۔ ان دونوں کی نسل خوب پھلی پھولی۔ ان میں سے بعض (مثلاً فروہ بن مسیک اور صفوان بن عسال) کو شرف صحبت نبویؐ بھی حاصل ہوا (جمہرہ، ص ۳۰۶، ۳۰۷)۔ اس قبیلے میں مشہور و معروف اشخاص نہ تو جاہلیت میں پیدا ہوئے اور نہ ہی زمانہ اسلام میں، تاہم حضرت اویس القرنی (از بنو قرن بن ریمان بن ناجیہ بن مراد [جمہرہ انساب العرب، ص ۳۰۷] و سٹیٹ فلٹ: Geneal Tab، ص ۷، سطر ۲۵) کا اسم گرامی قابل ذکر ہے جن کی زندگی اسلامی زہد و تقویٰ کا بہترین نمونہ تھی۔

حلیف ملتے رہے۔ یہ معلوم کرنا بھی ممکن نہیں کہ عثمانی مہمات میں سے کونسی مہم مراد اور اس کے شیروں نے تیار کی اور کونسی مہمات ایسی تھیں جو محض ترکی جتھوں کی کامیاب غارت گری کی حیثیت رکھتی تھیں۔ ان تمام وجوہ کی بنا پر سلطان مراد کی شخصیت کے بارے میں یہ صحیح رائے قائم کرنا بہت مشکل ہے کہ بحیثیت مدبر اور مجاہد کے اس کا صحیح مقام کیا ہے۔

عارضی طور پر تین مختلف زمانوں میں تمیزی کی جاسکتی ہے۔ پہلا زمانہ تو مراد کی تخت نشینی کے کچھ بعد سے شروع ہوتا ہے جب مغربی تھریس Thrace کا علاقہ فتح ہوا۔ اس زمانے میں یہ شہر فتح ہوئے: چورلی، دیموتکھ (اگر یہ شہر اورخان کے زمانے ہی میں فتح نہ ہو گیا ہو)، گومولجینہ، ادرنہ (نواح ۱۳۶۲؛ دیکھیے ادرنہ) فاپوپولاس جو زیادہ تر بگلر بیگ لالا شاہین اور اورنوس بیگ کی سرگرمیوں کا نتیجہ تھا۔ ان فتوحات کی وجہ سے اہل سریا، بوسنہ اور ہنگری کا اتحاد ہو گیا جنہیں دریائے مرتزہ Maritza پر حاجی ایل بیگی نے شکست فاش دی، مغربی بلغاریا میں کوہستان بلقان تک بلغار ہوئی اور بوزنطی قیصر جان پلیو لوگوس Jon Palaeologos نے پہلی بار شاہ مراد کا باجگزار بنا قبول کیا۔ مراد بہ نفس نفیس اناطولی کی مہم میں شامل تھا جس میں توقاد [رک باں] تک کا علاقہ اس کے قبضے میں آ گیا۔ اس اثنا میں اس نے انقرہ پر بھی اپنا قبضہ مضبوط کر لیا (یہ علاقہ سلیمان پاشا نے پیشتر ہی ۱۳۵۴ء میں فتح کر لیا تھا؛ دیکھیے Wittek : *Festschrift Gacub*، ۱۹۳۲ء، ص ۳۴۷، ۳۵۱ بعد)۔ اس کے بعد وہ روم ایلی میں آیا اور دیموتکھ میں آ کر قیام پذیر ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے ۱۳۶۶ء میں ادرنہ میں سکونت اختیار کر لی

موت سے کچھ پہلے واقع ہوئی، مراد غیر متوقع طور پر مملکت عثمانیہ کا حکمران بن گیا۔ یہ واقعہ حدود ۱۳۶۰ء کا ہے۔ اورخان کی موت کی صحیح تاریخ یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکی۔

مراد اول یورپی سرزمین کا پہلا بڑا فاتح تھا۔ اس بارے میں وہ اپنے بھائی سلیمان پاشا کے اور ان ترکی امیروں کے نقش قدم پر چلا جو اس سے پہلے ہو گزرے تھے۔

ابھی تک ہمیں ان فوجی کارناموں کا کوئی واضح تصور حاصل نہیں ہو سکا، جن کے ذریعے عثمانی ترکوں کو جزیرہ نماے بلقان میں مضبوطی سے قدم جما نے میں کامیابی ہوئی، حتیٰ کہ بڑی بڑی فتوحات کے حالات بھی عثمانی اور مغربی مصادر میں بے حد مخلوط اور مبہم نظر آتے ہیں اور نہایت اہم واقعات کی صحیح تاریخیں معلوم کرنے میں بھی مشکلات پیش آتی ہیں۔ ان سے زیادہ معتبر بوزنطی ماخذ ہیں جو سب سے زیادہ مستند ہیں۔ ان میں زیادہ تر بوزنطی حکمرانوں کی پر فریب حکمت عملی کا ذکر ہے۔ اس کے برعکس بہت سی داستانیں بعد کے زمانے کی تاریخوں میں داخل ہو گئی ہیں؛ تاہم بحیثیت مجموعی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عثمانی ترکوں کی کامیابی کا اصلی راز یہ تھا کہ اس زمانے کی بلقانی ریاستوں یعنی بوزنطہ، بلغاریہ اور سریا کی سلطنتوں میں باہمی عداوت تھی۔ اس پر وینس اور جنوا والوں کی باہمی رقابت نے مزید پیچیدگی پیدا کر دی، کیونکہ یہ دونوں فریق بحیرہ روم کے مشرق حصے Levant میں نفع بخش مقامات حاصل کرنے میں کوشاں تھے۔ اس کے علاوہ روم کے پوپ اس امر میں سرگرمی سے کوشاں تھے کہ یونانی کلیسا کو پھر روسی کلیسا کے ساتھ شامل کر لیا جائے۔ ان حالات کی وجہ سے ترکوں کو خود نصرانیوں ہی میں سے ہمیشہ مفید مطلب

بلغاریا کے شمالی غیر مفتوحہ علاقوں میں مقامی حکمران مراد کے باجگزار سرداروں کی حیثیت سے حکومت کرتے رہے۔ مراد کو کئی مرتبہ پلیولوگوس Palaelogos خاندانوں کے حکمرانوں کے اندرونی معاملات میں دخل دینا پڑا۔ جب جان پلیولوگوس نے ۱۳۷۵ء میں جزیرہ ٹنڈوس Tenedos کو اہل بندوقیہ (وینس) کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اہل جنوا نے ترکوں کے ساتھ مل کر جارحانہ کارروائی کی جس میں جان John اپنے تاج و تخت سے ہاتھ دھو بیٹھا اور قید ہو گیا۔ آخر کار مراد ہی کی مہربانی سے ۱۳۷۹ء میں وہ دوبارہ بادشاہ بنا۔ اس کی اطاعت شعاری اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ اس نے اپنے بیٹے مینوئل Manuel سمیت فلیڈ یلفیا (آلہ شہر) کی فتح میں ترکوں کی مدد کی اور یہی ایک آخری یونانی قلعہ تھا جو ایشیائے کوچک میں یونانیوں کے قبضے میں باقی رہ گیا تھا۔ اس دوسرے دور کے خاتمے پر اناطولی میں بڑھتی ہوئی سرگرمی کا نمایاں اظہار ہوا۔ جب شہزادہ بایزید نے (غالباً ۱۳۸۱ء میں) گرمیان اوغلو [رک باں] حکمران کی بیٹی سے شادی کر لی جسے مؤخر الذکر کی ریاست کا ایک حصہ جمیز میں ملا؛ اس علاقے کے حصول کے بعد حامد اوغلو نے اپنے علاقے کا بہت سا حصہ مراد کے ہاتھ فروخت کر دیا اور تکہ Teke کی ریاست کی فتح کے بعد اس علاقے میں اور بھی توسیع ہو گئی۔

۱۳۸۵ء کے قریب یورپ میں نئی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا۔ ترکی فوجوں نے (خلیل پاشا کی قیادت میں) اپیرس Epirus اور البانیا میں مداخلت کی لیکن بلقان میں عثمانی اقتدار کا قیام قطعی طور پر اس وقت ہوا جب صوفیا (۱۳۸۵ء؟) اور نش (۱۳۸۶ء؟) پر ترکوں کا قبضہ ہو گیا۔ اسی زمانے میں جنوا اور وینس کی اطالوی جمہوری

جو اس زمانے سے عثمانی ترکوں کا پامے تخت قرار پایا۔ رگوسہ Ragusa اور مراد کے درمیان ۱۳۶۵ء کے عہد نامے کی کہانی محض افسانوی حیثیت رکھتی ہے (دیکھیے *Festschrift : Giese*، *Jacob*، ۱۹۳۲ء، ص ۴۲، بعد Jireček)۔ اس دوران میں بوزنطیہ اور بلغاریا کی باہمی ناچاقی کی وجہ سے مراد کو موقع مل گیا کہ وہ اشتبول (Sozopolis) پر قبضہ کر لے جو برغاس Burgas کے قریب واقع تھا اور اسی معاندت کی وجہ سے حدود ۱۳۶۶ء میں وہ صلیبی جنگ بھی ناکام ثابت ہوئی جو پوپ اربن Urban پنجم کی انگیخت پر سیوایے Savoy کے کاؤنٹ امڈیو Amadeo نے بوزنطی قیصر کی امداد کے لیے کی تھی۔ اس مہم کا صرف یہ نتیجہ ہوا کہ ترکوں کو کچھ ہی عرصے کے لیے گیلی پولی سے نکلنا پڑا۔

مراد کے عہد حکومت کے دوسرے دور کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب جرمن کے قریب غالباً ۱۳۷۱ء میں سربیا کی پیش قدمی کو دریائے مرتزہ Maritza کے پاس پورے طور پر روک دیا گیا۔ سربیا کی اس شکست کو ترکی مآخذ ”سرف صندغی“ [سربیا کی ہزیمت کامل] کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے ترکوں کو اگلے ہی سال مقدونیا کے اہم شہر سرس Seres، درمہ اور قولہ حاصل ہو گئے اور اس کے ساتھ ہی دریائے وردار Vardar کے مغربی جانب پیش قدمی کرنے کا امکان پیدا ہو گیا۔ ان فتوحات کا سہرا اورنوس اور جندرلی خلیل پاشا کے سر ہے اور اسی زمانے میں لالا شاہین کو مشرق بلغاریا (جنگ سمکوف Samakow) میں کامیابیاں حاصل ہوئیں۔ اس کے بعد چند سال مقابلہ امن و امان سے گزرے جن میں نئے مفتوحہ علاقوں میں جزوی طور پر ترکوں کو آباد کیا گیا۔ سربیا اور

ہے (Gibbons) دیکھیے نیز Giese، در *Ephemerides Orientales*، عدد ۳۴، اپریل ۱۹۲۸ء، ص ۲)۔
 قدیم مآخذ سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ مراد دوران جنگ میں یا اس کے بعد کس طرح سے مارا گیا، البتہ بعد کے زمانے میں سربیا کی رزمیہ روایات میں یہ افسانہ مشہور ہے کہ مراد کو لزر کے داماد ملوش اوبرنووچ Milosh Obradowitch نے قتل کیا تھا۔ اس نے اپنے آپ کو ایک فراری ظاہر کر کے جنگ کے بعد سلطان کی ملاقات کی اجازت حاصل کی اور جب اس کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہیں ایک خنجر سے مراد کا کام تمام کر دیا۔ مراد کی لاش بروسہ پہنچائی گئی، جہاں اسے اس مسجد کے قریب جو اس نے چکرگہ Cekirge میں تعمیر کرائی تھی، ایک مقبرے میں دفن کر دیا گیا (دیکھیے احمد توحید، در *TOEM*، ج ۳)۔

مراد اول پہلا حکمران تھا جس کے عہد میں ایشیائے کوچک میں عثمان کی قائم کردہ حکومت اپنی معاصر ترکمانی ریاستوں پر سبقت لے گئی۔ اس ترقی کا پتا ان یکی بعد دیگرے القابات سے چلتا ہے جو اسے مختلف عمارتوں کے ان کتبوں میں دیے گئے ہیں جو اس کے عہد حکومت کے دوران کندہ کیے گئے تھے۔ (دیکھیے Taeschner، در *Isl.*، ص ۲۰)۔
 ۱۳۱ (بعد)۔ قدیم ترین کتبے میں اسے اس کے باپ اورخان کی طرح محض بک کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے اور اسے سلاجقہ کے دستور کے مطابق (شہاب الدنیا والدین) کا لقب دیا گیا ہے۔ ۵۷۸۵/۱۳۸۳ء میں اسے سلطان [رک بان] کہا گیا ہے۔ اسی طرح ۵۷۹۰/۱۳۸۸ء کی ایک عمارت کے کتبے میں جو اس نے ازنیق میں تعمیر کرائی تھی، ایک اور لقب موجود ہے، جو بعد میں عثمانی سلاطین کا روایتی لقب بن گیا، یعنی (الملك المعظم الخاقان المکرّم السلطان ابن السلطان)۔ یہ وہ زمانہ تھا

حکومتوں نے علی الترتیب ۱۳۸۵ء، ۱۳۸۶ء میں ایک عہدنامے کے ذریعے ترکی علاقے میں مراد سے تجارتی مراعات حاصل کیں۔ سربیا میں کامیابی حاصل ہونے کے بعد غالباً ۱۳۸۶ء میں ہی مراد اپنے داماد قرہ مان اوغلو علاء الدین سے برسر پیکار ہو گیا۔ اس جنگ کا خطرہ عرصے سے درپیش تھا [دیکھیے قرمان اوغلو]۔ اب حکومت عثمانیہ کی طاقت اتنی زیادہ بڑھ گئی کہ اس سے اناطولی کا سیاسی توازن برہم ہو گیا۔ مراد کو قونیه کی جنگ میں فتح حاصل ہوئی لیکن اس نے علاء الدین کو اپنے مقبوضات پر قابض رہنے دیا۔ اس وقت سے یہ روایت قائم ہو گئی کہ اناطولی کی آبادی سے نرسی کا سلوک کیا جائے، اس سے سربیا کی افواج میں جنہوں نے قونیه کی جنگ میں حصہ لیا تھا، بددلی پیدا ہو گئی۔ ان سربوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے سربیا کے عوام میں نفرت کے جذبات ابھارے جو لزر گرساچنووچ Lazar Gresljanowitch کی قیادت میں اور شاہ بوسنہ ٹورٹکو Twrtko کی زبردست امداد کے ساتھ ترکی سیادت سے نجات پانے کی آخری کوشش کر رہے تھے؛ چنانچہ وہ پولچنک Plochnik کے مقام پر ایک ترکی فوج کو شکست دینے میں کامیاب بھی ہو گئے (۱۳۸۸ء)، مگر اس کے نتائج معمولی سے برآمد ہوئے، کیونکہ اسی زمانے میں ترکوں نے بلغاریا (شملہ Shumla اور ترنوووو Tirnovo) میں جدید فتوحات حاصل کر لیں اور موریہ میں بھی مال غنیمت حاصل کیا۔ ۱۳۸۹ء میں مراد نے بذات خود اہل سربیا اور ان کے حلیفوں کے خلاف چڑھائی کی اور قوصووہ Kosowo Polje کی مشہور جنگ میں رزم آرا ہوا جہاں وہ خود بھی اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا، گو اہل سربیا کو کچھ اپنے ہی لوگوں کی غداری کی وجہ سے شکست ہوئی۔ اس واقعے کی تاریخ غالباً ۲۰ جون ۱۳۸۹ء

کیار [کار] جامع، جہاں خود مراد بھی مدفون ہے اور بروسہ کی اولو جامع۔ ان کے علاوہ بیلہ جک کی مسجد، ازلیق کی ”نیلوفر عمارتی“ (اس کا ذکر حال ہی میں Taeschner نے *Isl.*، ۲۰: ۱۲۷ بعد میں کیا ہے)، سرس Seres میں بھی مراد کی ایک مسجد ہے۔ قدیم عثمانی تواریخ میں مراد کے اوقاف کی تفصیل موجود ہے، مراد اول کے زمانے کے سگوں کی نسبت، دیکھیے علی، *در TTEM*، ۱۳: ۲۲۴۔

مآخذ: (۱) وہ معلومات جو قدیم ترکی تواریخ

سے دستیاب ہونی ہیں (عاشق پاشا زادہ، نامعلوم الاسم، طبع Giese، اروج، تراجم Leunclavius، نیز (۲) دستور نامہ انوری، طبع مگرمین خلیل استانبول ۱۹۲۸ء اور اس کے طابع کا مدحل [دیباچہ]، استانبول ۱۹۳۰ء: (۳) اس میں بعد کے مورخین سعدالدین، علی، منجم باشی نے اضافے کیے: (۴) بوزنطی مورخین (Ducas، Phrantzes، Chalcondyles) نے اس زمانے کا ذکر جہاں تک وہ ان کا مرکز توجہ بنا، زیادہ واضح طریق سے کیا ہے، اس کے علاوہ (۵) وینس، جنوا اور روم کی دستاویزات سے ان سیاسی سرگرمیوں پر روشنی بڑتی ہے جو یورپ میں ترکوں کی پیش قدمی کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھیں: (۶) ابن حجر العسقلانی کی *انباء العمر فی انباء العمر* میں بھی مراد اول کے سوانح موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دیکھیے (۷) von Hammer، ZinKeisen و Jorga اور (۸) H. A. Gibbons: *The Foundation of the Ottoman Empire*، آکسفورڈ ۱۹۱۶ء، ص ۱۱۰ بعد: (۹) C. Jireček: *Geschichte der Serben Gotha*، ۱۹۱۸ء۔

(J. H. KRAMERS)

مراد (دوم): سلطنت عثمانیہ کا چھٹا بادشاہ

۱۳۰۳ / ۱۳۰۴ - ۱۳۰۴ میں پیدا ہوا اور جب مئی ۱۳۲۱ء میں اپنے باپ [سلطان] محمد اول کی وفات کے کچھ دنوں بعد ادرنہ پہنچا تو اس کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی۔ اس وقت تک

جب قدیم سلجوقی روایتی اداروں کا وجود باقی نہ رہا تھا اور نئی طرز کی حکومت اور نئے دستور معرض وجود میں آ رہے تھے، ہو سکتا ہے کہ ان میں بوزنطی اداروں، نیز مالیک مصر کے آئین کے اثرات بھی موجود ہوں، اگرچہ جندری خیر الدین خلیل پاشا - - - جو مراد کے عہد حکومت کے آغاز میں مراد کا وزیر مقرر ہوا اور تقریباً ۱۳۸۹ھ / ۱۳۸۷ء میں فوت ہو گیا، ترکی کا پہلا صدر اعظم تھا، مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ شخص جو مراد کا مشیر خاص اور مقدونیا میں اس کا فوجی اور انتظامی نائب بعد کے صدر اعظموں کے لیے ایک بنیادی نمونہ بن گیا دیکھیے Wittek و Taeschner، *در Isl.*، ۱۸: ۶۶ بعد)۔ اس کا بیٹا علی پاشا بھی مراد کے عہد حکومت کے آخری زمانے میں اہم فوجی خدمات بجا لانے لگا تھا۔ قدیم ترکی مآخذ یہ بات بھی خلیل پاشا ہی سے منسوب کرتے ہیں کہ اس نے عیسائی جنگی قیدیوں میں سے ان لوگوں کی جو مسلمان ہو گئے تھے، ایک جدید فوج (یٹی چری) مرتب کی۔ ’تیمارون‘ [رگ باں] کے نظام کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ مراد اول نے ایک قانون کی رو سے اصلاحات نافذ کیں، ان میں سے بعض قوانین کا اصل مقصد یہ تھا کہ ان کے ذریعے جدید مفتوحہ نصرانی علاقے کی آبادی کو پر امن اور وفادار رہنے کی ترغیب دی جائے۔ یہ مقصد صرف ترکوں کی نو آبادیات قائم کرنے سے پورا نہ ہو سکتا تھا، بلکہ اس کے حصول میں کامیابی بیشتر اس وجہ سے ہوئی کہ ان علاقوں کو فتح کرنے کے بعد یہاں کے اصلی باشندوں سے رواداری اور انسانیت کا سلوک روا رکھا گیا۔

مراد کے عہد کی زیادہ اہم عمارتیں سب کی سب ایشیائے کوچک میں ہیں۔ ان میں زیادہ مشہور یہ ہیں، چکر گہ نزد بروسہ کی خداوند

سنتان محمد کی وفات کا حال عوض پاشا کے مشورے سے خفیہ رکھا گیا تھا۔ ولی عہد کی حیثیت سے وہ مغنيسا میں قیام پذیر رہا تھا اور اس نے سمونہ اوغلو بدرالدین کی بغاوت کو دبانے میں حصہ لیا تھا۔ تخت نشین ہوتے ہی اسے تخت کے ایک جھوٹے دعوے دار کا، جو ترکی تاریخ میں دوزمہ مصطفیٰ [رگ باں] کہلاتا ہے اور اس کے حلیف جنید [رگ باں] کا مقابلہ کرنا پڑا۔ بوزنطی بادشاہ مینوئل ان دونوں کا حامی تھا۔ انہیں شروع میں سلطنت محروسہ کے یورپی حصے میں کامیابی حاصل ہوئی، با یزید پاشا کو جسے بروسہ سے بھیجا گیا تھا، شکست ہوئی اور وہ سالی درہ (ادرنہ اور سرس کے درمیان) کی لڑائی میں مارا گیا اور متحدہ یونانی افواج نے گیلی پولی پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد خود مراد کو ایشیا میں ان کا مقابلہ کرنا پڑا۔ وہ مصطفیٰ اور جنید میں نفاق ڈالنے میں کامیاب ہو گیا، چنانچہ اس نے مصطفیٰ کو اولوباد کے پل پر شکست دی۔ اس کے بعد مراد نے اہل جنوآ کی ایک نو آبادی بنی فوجہ (New Phocaea) کے جہازوں کی مدد سے سمندر عبور کیا اور گیلی پولی پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد وہ ادرنہ میں داخل ہوا اور اس جھوٹے دعویدار کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ۱۴۲۲ء میں اس نے قسطنطنیہ کا محاصرہ شروع کیا مگر یہ محاصرہ اٹھا لیا گیا، اس کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ اسے بوزنطی سونے کا نذرانہ مل گیا (یونانیوں کے دوست ابراہیم پاشا وزیر کی وساطت سے) یا اس وجہ سے کہ ازنیق میں مراد کا چھوٹا بھائی مصطفیٰ تخت کا دعویدار بن بیٹھا۔ آخر کار مصطفیٰ سے اس کے سابق حامی الیاس پاشا نے غداری کی اور وہ مارا گیا۔ اب جنید سے جنگ چھڑ گئی جو آبدین میں پھر خود مختار بادشاہ بن بیٹھا تھا، لیکن ۱۴۲۵ء میں اس نے ہتھیار ڈال دیے اور

اس کے بعد وہ مارا گیا۔ اب مراد کی اپنی ہمسابہ یورپی طاقتوں اور باجگزار حکمرانوں سے صلح تھی۔ شاہ مینوئل Manuel ۱۴۲۴ء میں فوت ہو گیا اور اس کی جگہ جان پیلیولوگوس John Palaelogos تخت نشین ہوا، جس سے صلح کر لی گئی۔ اسی دوران موریا کے کئی شہر فتح ہو گئے اور ولاچیا (افلاق) خراج ادا کرنے لگا۔ ۱۴۲۳ء میں اناتولی میں اسفندیار امیر سینوب سے لڑائی ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مراد نے اس کے کچھ علاقے پر قبضہ کر لیا، ۱۴۲۵ء میں عثمانلی حکومت کا اقتدار تکہ Teke اور منتشہ میں بھی قائم ہو گیا اور قرہ مان اوغلو ابراہیم بھی جس نے عثمانلی شہر عدالیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تھی، پسپا ہو کر صلح کر لینے پر مجبور ہو گیا۔ مشرقی اناتولی میں یورکج پاشا نے توقاد اور اماسیہ کے اردگرد اور جانیق کے علاقے کے ترکمانوں کو مطیع کر لیا، ۱۴۲۸ء میں ہنگری کی سرحد پر فساد شروع ہوا تاہم اس زمانے کا مشہور ترین کارنامہ سلانیک [رگ باں] کی فتح تھی، جو مارچ ۱۴۳۰ء میں حاصل ہوئی۔ اس شہر کو یونانی اہل وینس کے ہاتھ ۱۴۲۷ء میں بیچ چکے تھے، لیکن مراد اس سودا بازی کا انتقام لینے کے لیے اپنی منصوبہ بندی میں کبھی نہ چوکا۔ اس کے بعد وینس سے بھی صلح ہو گئی۔

ترک وقتاً فوقتاً اپریس Apirus اور البانیا میں بھی قلعے فتح کرتے رہے لیکن ان کی توجہ زیادہ تر شمالی علاقوں کی طرف مبذول ہوتی گئی، جہاں جارج برنیکوویچ سربیا پر ایک باجگزار کی حیثیت سے حکومت کرتا تھا۔ جارج سے ۱۴۳۲ء میں صلح کی تجدید ہو گئی اور اس کی بیٹی مارا Mara کی شادی مراد سے ہو گئی، لیکن ترکوں کی بلغاریں سربیا کے علاقے میں ہنگری کی سرحد تک جاری رہیں۔ ۱۴۳۸ء میں ترکوں نے اہل سربیا و افلاق

ڈینیوب کے جنوب میں وارنہ Varna تک بڑھ آئے، یہاں مراد کی فوجوں نے انہیں تباہ کن شکست دی، جس میں ہنگری کا بادشاہ لدسلس Ladislas مارا گیا۔ اس کے بعد مراد ثانی پھر مغنیسہ واپس چلا گیا لیکن اس سے اگلے سال بنی چری نے ادرنہ میں بغاوت کر دی اور اس دفعہ وزیر خلیل نے اسے پھر بلا لیا، کیونکہ محمد صورت حال کا مقابلہ کرنے کے قابل نہ تھا۔

اپنے عہد کے آخری چھ سالوں میں مراد کو پھر جزیرہ نماے بلقان میں کئی مہمات کی قیادت کرنی پڑی۔ ۱۴۴۶ء میں موریا میں پیلولو گوئی Palaelogoi کے خاندان کے خلاف فوج کشی ہوئی ہیکس مائین Hexamilion کی تباہی ہوئی اور کورنتھ Corinth اور پتراس Patras پر قبضہ ہوا؛ ۱۴۴۷ء میں البانیا پر حملہ ہوا، جہاں سکندر بیگ [رک باں] نے ۱۴۴۳ء سے سرکشی اختیار کر رکھی تھی۔ ۱۴۴۸ء میں اسے بھر ہنگری کی ایک حملہ آور فوج سے مقابلہ کرنا پڑا، جس نے قوصووہ کے میدان میں شکست فاش کھائی۔ ۱۴۵۰ء میں وہ پھر البانیا آیا (محاصرہ کروچہ Croja) اس سال قسطنطین پیلولوگوس مراد ثانی کی مہربانی سے جان John کی وفات کے بعد آخری بوزنطی بادشاہ بنا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد فروری ۱۴۵۱ء کے پہلے دنوں میں مراد ادرنہ میں وفات پا گیا، اسے بروسہ میں اس کی اپنی مسجد کے پہلو میں دفن کیا گیا (دیگھیے احمد توحید در TOEM، ۳، ۱۸۵۶ء)۔ مملکت عثمانیہ کے لیے مراد ثانی کا عہد حکومت آئندہ کے سیاسی اور تمدنی ارتقا کے اعتبار سے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ ابتدائی پر آشوب سالوں کے بعد اس نے اپنے والد کے اہتمام کو جاری رکھا، اس کا بڑا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے باجگزار حکمرانوں کے ساتھ پر امن طریق سے رہے۔ ان میں

کی شمولیت سے ہنگری پر حملے کیے (فتح سمندرہ)؛ ۱۴۴۰ء میں انہوں نے بلغراد کا ناکام محاصرہ کیا اور ۱۴۴۲ء میں ترکی افواج نے مزید بے کی قیادت میں ہرمن سٹاٹ Herman stad کا محاصرہ کیا، مگر یہاں جان ہنیدی John Hunyadi نے انہیں زبردست شکست دی۔ یہ وہ شخص تھا جو آئندہ سالوں میں ہنگری اور عیسائی یورپ کا میر میدان ثابت ہونے والا تھا۔ ۱۴۴۳ء میں وہ ایک بہت بڑی عیسائی فوج کا سپہ سالار تھا جس میں مریبا، پولینڈ اور جرمنی کے لوگ شامل تھے۔ ترکوں کو نش کے مقام پر پسپا ہونا پڑا اور اس کے بعد صوفیا فتح ہو گیا۔ یہ مہم جلووز Jalowaz کے مقام پر جو صوفیا اور فلیوپولس کے درمیان واقع ہے، ترکوں کی بھاری شکست پر ختم ہوئی۔ اسی سال مراد کو قرہ مان اوغلو سے دوبارہ مقابلہ کرنا پڑا جس نے عیسائی اتحادیوں کی حمایت کی تھی، لیکن جولائی ۱۴۴۴ء میں ہنگری سے سزجد Szeged کے مقام پر صالح ہو گئی، گو یہ صلح ہنگری کے حق میں تھی، لیکن سلطنت عثمانیہ کے سیاسی اقتدار کی پہلی سرحدیں قائم رہیں، صرف افلاق (Wallachia) کا صوبہ ہنگری کا باجگزار ہو گیا۔

اس صلح کے بعد جو دس سال کے عرصے کے لیے قرار پائی تھی اور مراد کے نزدیک مستقبل کی ضامن تھی، مراد ثانی اپنے بیٹے محمد کے حق میں تخت سے دست بردار ہو گیا اور اپنے بیٹے کے پاس خلیل پاشاہ بن ابراہیم پاشا (جو ۱۴۲۹ء میں بعارضہ طاعون فوت ہو گیا تھا) اور خسرو ملا [رک باں] کو بطور مشیر چھوڑ گیا۔ وہ خود مغنیسہ جا کر گوشہ نشین ہو گیا، لیکن اسی سال ستمبر کے مہینے میں اسے واپس آنا پڑا، کیونکہ ہنگری والوں نے عہد نامہ صلح کو بالائے طاق رکھ کر ایک نئی صلیبی جنگ کی تیاری شروع کر دی تھی۔ وہ

مآخذ: قدیم ترکی مآخذ: (۱) نشری (Hani-waldanus)؛ (۲) عاشق پاشا زادہ؛ (۳) اروج؛ (۴) روحی، Anonymus Giese کی تکمیل بوزنطی مؤرخین Phrantzes (جس نے خود بھی اس زمانے کی سیاسی تاریخ میں حصہ لیا ہے)، Ducas اور Chalcondylas اور بعد کے عثمانی مصنفین سعد الدین، علی اور منجم ہاشی نے کی ہے۔ ایک عجیب و غریب ہمعصر تذکرہ ٹرانسلوینیا کے علاقے میں واقع Mühlenbach کے ایک غیر معلوم قیدی کا ہے (۱۳۳۸ء میں گرفتار ہوا) جو اس نے *Tractatus de moribus conditionibus et nequitia Turcorum* کے نام سے لکھا ہے، (دیکھیے K. Foy، در MSOS، ص: ۵)۔

مراد ثانی کے عہد حکومت کے متاخر عام بیانات Jorga: von Hammer، ج ۱: Zinkeisen، ج ۱: اور Jorga: ج ۱ میں ملتے ہیں۔

(J. H. KRAMERS)

مراد سوم: سلطنت عثمانیہ کا بارہواں تاجدار، ۵ جمادی الاولیٰ ۹۵۳ھ (۴ جولائی ۱۵۴۶ء؛ سچل عثمانی، ۱: ۷۶) کو پیدا ہوا، خاصکی نور بانو کے بطن سے سلطان سلیم ثانی کا بیٹا تھا۔ وہ سلیم ثانی کی وفات کے بعد ۲۱ دسمبر ۱۵۴۴ء کو قسطنطنیہ آیا اور اپنی وفات تک حکمران رہا جو ۱۶ جنوری ۱۵۹۵ء کو یا اس کے چند دن بعد واپس ہوئی۔ اس کے عہد حکومت میں یورپ میں کوئی بڑی فتوحات نہیں ہوئیں۔ آسٹریا سے مصالحانہ تعلقات سرکاری طور پر قائم رہے؛ صلح کی توثیق متعدد بار (۱۵۷۵ء اور ۱۵۸۴ء میں) جدید صلح ناموں اور غیر معمولی آسٹروی سفراء کے ذریعے ہوتی رہی۔ اس کے باوجود ترک آسٹروی علاقے میں برابر لوٹ مار کرتے رہے، خصوصاً ۱۵۷۸ء میں کرویشیا Croatia میں جہاں ایک نئی سنجاق بھی قائم کر دی گئی جس کے بعد دارالخلافہ میں فاتحانہ جلوس نکالے گئے اور آسٹروی سفیر کو

سے سینوب کے حکمران اور سربیا کے خود مختار بادشاہ نے اپنی بیٹیوں کی شادی مراد سے کر دی، یہ مصالحا نہ حکمت عملی اس کی فطرت کے مطابق تھی۔ بوزنطی مؤرخین اور دوسرے عیسائی مصنف ایسے ایک سچا، نرم دل اور کریم النفس حکمران لکھتے ہیں۔ اس کے بے حد بارسوخ وزیر اب تک بعد کے زمانے کی طرح نو مسلم لوگ نہ تھے، بلکہ وہ پرانے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے جنہوں نے مراد ثانی کے بزرگوں کی حمایت کی تھی اور جو موروثی اشراف کے مالک تھے: مثلاً ابراہیم پاشا اور خلیل پاشا جو چندرلی خاندان سے تھے (P. Wittek و F. Taeschner، در *Isl.*، ۱۸: ۹۲) (بعد)؛ حاجی عوض پاشا Taeschner، در *Isl.*، ۲۰: ۱۵۴)؛ تمرتاش اور اورانوس کے بیٹے وغیرہم۔ اس کے گرد و نواح میں صوفیانہ عقائد کا بہت زور تھا جیسا کہ شیخ امیر بخاری کے زبردست اثر سے ثابت ہوتا ہے۔ ایران اور عراق سے دوسرے شیوخ بھی اس کے دربار میں آئے، ان واقعات سے وہ رجحانات پیدا ہوئے جو عثمانی ترکوں کے مستند ادیب آئندہ صدیوں میں اختیار کرنے والے تھے۔ مراد ثانی پہلا عثمانی سلطان تھا جس کا دربار شاعروں، ادیبوں اور مسلم علما کا شاندار مرکز بن گیا [دیکھیے مادہ ترک] غیر مسلم سفیروں اور مہمانوں کی نگاہ میں بھی مراد ثانی کا دربار تہذیب و تمدن کا گہوارہ معلوم ہوتا تھا (دیکھیے Jorga، ۱: ۳۶۴) بعد، یہ بیان زیادہ تر مراد ثانی کے عہد پر صادق آتا ہے)۔ سلطان کی عمارت میں سے بروسہ کی مسجد (دیکھیے H. Wilde: Brusa، ص ۵۱)، ادرنہ کی مسجد (اوج شرفہ لی جامع) قابل ذکر ہیں اور چند بڑے پل بھی اس کے زمانے کی یادگار ہیں۔ اس کی عسکری تنظیم کا مفصل بیان Chalcondylas نے دیا ہے۔

مجبور کیا گیا کہ وہ بھی انہیں دیکھیں۔ آخر کار ۱۵۹۳ء میں رسمی طور پر جنگ شروع ہو گئی جس میں صدراعظم سنان پاشا نے راب Raab کا شہر فتح کر لیا (۱۵۹۳ء)۔ بندقیہ (Venice) کے ساتھ بھی ویسے ہی تعلقات رہے جیسے کہ آسٹریا سے تھے؛ کئی خطرناک بحری جھڑپوں کے باوجود صلح قائم رہی اور یہ زیادہ تر مراد کی خاصی صفیہ (از خاندان بفا Baffa) اور قپودان پاشاؤں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جو اطالوی نو مسلم تھے۔ ڈینیوب کی ریاستوں میں خاندانی جھگڑوں کا لامتناہی سلسلہ جاری رہا اور ٹرانسولینیا میں بھی یہی صورت حال تھی۔ پولینڈ کو بھی کم و بیش عثمانی سلاطین کی ایک باجگزار ریاست سمجھا جاتا تھا؛ چنانچہ پولینڈ کا بادشاہ سٹیفن بتھوری Stephan Bathory اپنے تاج و تخت کے لیے سلطان کی حمایت کا مرہون منت تھا اور اس کی موت (۱۵۸۷ء) کے بعد نئے بادشاہ سگسمنڈ Sigismund نے بھی مراد ہی کے سایہ عاطفت میں حکومت شروع کی۔ باب عالی کو کئی بار ان فسادات کی وجہ سے دخل دینا پڑا، جو سالدیویا اور [قرم کی] تاتاری ریاست میں پولینڈ کے قزاقوں نے برپا کیے اور پولینڈ میں تاتاریوں کے حملوں سے پیدا ہوئے، قرم (کریمیا) میں ترکی مداخلت اس سے کہیں زیادہ مؤثر تھی، کیونکہ ۱۵۸۱ء اور ۱۵۸۳ء کی جنگ ایران میں کفہ Kaffa اور قرم (کریمیا) کے راستے داغستان اور ماورائے قفقاز میں فوجیں بھیجنے ضروری ہو گیا تھا۔

مراد ثالث کے عہد حکومت میں سلطنت عثمانیہ کا نمایاں کارنامہ ایران سے جنگ تھا، جو ۱۵۷۷ء سے لے کر ۱۵۹۰ء تک جاری رہی۔ شاہ طہماسپ کی وفات (۱۵۷۶ء) کے بعد ایران میں خطرناک فسادات برپا ہوئے؛ ان سے ترکوں کو اپنی سلطنت

مراد ثالث کے عہد حکومت میں سلطنت عثمانیہ کا نمایاں کارنامہ ایران سے جنگ تھا، جو ۱۵۷۷ء سے لے کر ۱۵۹۰ء تک جاری رہی۔ شاہ طہماسپ کی وفات (۱۵۷۶ء) کے بعد ایران میں خطرناک فسادات برپا ہوئے؛ ان سے ترکوں کو اپنی سلطنت

۲۱ مارچ ۱۵۹۰ء کے صلح نامے پر ختم ہوا جس کی رو سے گرجستان، شروان، قرہ باغ، تبریز اور لورستان عثمانی سلطنت میں شامل ہو گئے، صلح کی شرائط میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ ایرانی اپنی زیادہ تر مذہبی رسومات کو ترک کر دیں جو سنی عقائد کے خلاف تھیں۔

مراد ثالث کے عہد کے ابتدائی سالوں میں محمد پاشا صوفولی [رک باں] اس وسیع مملکت کے کاروبار کو صدراعظم کی حیثیت سے انجام دیتا رہا، لیکن جب شمس پاشا اور دفتر دار اویس سلطان کے مزاج میں دخیل ہو گئے تو اس سے صدراعظم کے اختیارات میں کمی آنے لگی۔ خواجہ سعد الدین مؤرخ اور خواجہ سرا غضنفر آغا بھی کچھ کم با رسوخ نہ تھے، داخلی اور خارجی حکمت عملی پر مراد کی والدہ نور بانو اور مذکورہ بالا خاص کی صفیہ (بقا) کا بھی بڑا اثر تھا جو محل سے باہر ایک زبردست جاسوس کیرہ سے کام لیتی تھیں؛ یہ ایک یہودی عورت تھی جو اطالوی مصادر میں Chierazza کے نام سے موسوم ہے۔ صوفولی کے معتمد علیہ لوگوں کو یا تو جلا وطن کر دیا گیا (مثلاً نشانجی فریدون) یا قتل کر دیا گیا (مثلاً Michael Cantacuzenos)، لیکن سنان اپنے مقتول ہونے تک یعنی ۱۱ اکتوبر ۱۵۷۹ء تک منصب وزارت پر فائز رہا۔ اس کے بعد مراد ثالث کے عہد میں صدراعظم کے عہدے میں کم از کم دس بار تبدیلی ہوئی۔ سنان پاشا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، تین مرتبہ اس عہدے پر مامور ہوا۔ ۱۵۸۵ء میں عثمان پاشا داغستان سے واپسی پر صدراعظم مقرر ہوا، لیکن آٹھ ماہ کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ گو سلطان خود نیک نیت آدمی تھا؛ تاہم وہ اتنا کمزور تھا کہ کسی معقول حکمت عملی پر دیر تک کاربند نہیں رہ سکتا تھا، جیسا کہ اس

نے بقول عالی خود تسلیم کیا (دیکھیے Hammer : GOR ، ۲ : ۵۶۷)۔ اس عہد میں ہر قسم کی خرابیاں، بالخصوص جاگیروں کے انتظام (قب تیمار) اور بنی چری کی بھرتی میں پیدا ہو گئیں۔ ان خرابیوں کا مجمل ذکر قوچی بک کے رسالہ میں ہے۔ اس سلطان کے عہد میں بنی چری نے پہلی مرتبہ شاہی دیوان کے خلاف بغاوت کی۔ اپریل ۱۵۸۹ء میں پہلا غدر سکوں کی قیمت گر جانے کی وجہ سے ہوا اور یہ صرف اس وقت فرو ہوا جب کئی اعلیٰ افسروں کی قیمتی جائیں تلف ہو چکیں، چنانچہ بعد میں بھی اکثر اوقات ایسا ہی ہوا۔ ۱۵۹۲ء میں بھی سپاہیوں نے اسی قسم کی بغاوت کر دی، صوبوں میں ایک سے زیادہ بغاوتوں کو بزور شمشیر دباننا پڑا؛ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور مہم ابراہیم پاشا کی تھی جو بعد میں محمد ثالث کا داماد اور مقرب بن گیا۔ یہ مہم ۱۵۸۵ء میں مصر اور شام میں بھجی گئی۔ شام میں اس نے بڑی سختی سے دروز کے سرداروں بنو معن کو دبایا، لیکن اس کے بعد جلد ہی فخر الدین [رک باں] کا کامیاب دور شروع ہو گیا۔

مراد ثالث کے عہد حکومت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حکومت عثمانیہ میں اندرونی کمزوری پیدا ہو گئی۔ سلطان کی شخصیت اپنے دادا کی طرح مضبوط نہ تھی۔ اس کے ایک سو سے کہیں زیادہ بچے تھے، اس کے علاوہ اس کا تصوف کی جانب بھی میلان تھا؛ چنانچہ وہ صوفی شعرا کی سرپرستی کیا کرتا تھا اور خود بھی مرادی تخلص کرتا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے ایک صوفیانہ رسالہ فتوحات الصیام کے نام سے لکھا (حاجی خلیفہ، عدد ۱۰۰۳)۔ اس کے عہد میں دربار کی ظاہری شان و شوکت حد سے زیادہ تھی۔ جون ۱۵۸۲ء میں اس کے بیٹے محمد کے ختنے کی تقریب ترکی

کو قربان کرنا پڑا؛ چنانچہ ان قربانیوں میں صدر اعظم حافظ پاشا [رک باں] کا قتل بھی شامل تھا جسے ۱۶۳۲ء میں سزائے موت دی گئی، مگر آہستہ آہستہ عثمان ثانی کے عہد کے کہنہ مشق اور تجربہ کار مدبرین نے اپنا اثر و رسوخ دوبارہ قائم کر لیا اور اب سلطان اس قابل ہو گیا کہ وہ غیر معتبر حکام کو بعض اوقات دبا سکے جیسا کہ ۱۶۳۴ء ہی میں صدر اعظم کمان کش علی پاشا [رک باں] کے قتل کی شکل میں رونما ہوا لیکن صورت حالات پر پورا پورا اختیار اسے ۱۶۳۲ء ہی میں جا کر حاصل ہوا۔ اس سال رجب پاشا صدر اعظم تھا جو اس وقت تک دربار میں بے حد رسوخ رکھتا تھا۔ سلطان نے اسے سزائے موت دے کر قتل کرا دیا اور اس کے بعد سلطان کا اپنا مستبدانہ عہد حکومت شروع ہوا۔

اس دور میں یعنی ۱۶۲۳ء تا ۱۶۳۲ء کے درمیانی عرصے میں مملکت محروسہ کے ایشیائی معاملات میں باب عالی کو انتہائی سرگرمی دکھانے کی ضرورت پیش آئی۔ ۱۶۲۳ء میں بڑے ظلم اور تشدد کے بعد بغداد ایرانیوں کے قبضے میں جا چکا تھا اور یہ سب کچھ صوباشی بکر کی ریشہ دوانیوں کا نتیجہ تھا۔ موصل پر بھی ایرانیوں کا قبضہ ہو گیا اور اناطولیا کی فوج جو حافظ پاشا کی قیادت میں تھی بالکل بے بس ثابت ہوئی۔ ابازہ پاشا [رک باں] ابھی تک ارز روم میں اپنی سرکشی پر قائم تھا، ۱۶۲۴ء میں اس سے کچھ سمجھوتا ہو گیا، لیکن کہیں ۱۶۲۸ء میں جا کر صدر اعظم خسرو پاشا نے اسے اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد ابازہ نے بوسنہ اور سلسٹریا کے گورنر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ اس اثنا میں بغداد کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے کئی بار ناکام کوششیں ہوئیں مثلاً حافظ احمد پاشا نے ۱۶۲۶ء میں اور خسرو پاشا

تاریخ کی اسی قسم کی رسومات میں سب سے سبقت لے گئی (اس کی تفصیل Leon Clavies نے لکھی ہے)۔

مآخذ: ہمعصر ترکی مآخذ میں عالی کا ایک نصرت نامہ (مہم گرجستان کے لیے وقف ہے)، پیچوی، سلاویکی، صولق زادہ اور حسن بک زادہ کی تاریخی تصانیف شامل ہیں؛ نعیم کی تاریخ اور حاجی خلیفہ کی فذلکہ ۱۰۰۱ھ (اکتوبر ۱۵۹۲ء) سے شروع ہوتی ہیں۔ مغربی معاصر مآخذ میں (۱) وینس کے رہنے والے بارلو کی *Relazioni* اور Gerlach کا روزنامہ ہے؛ (۲) اس کے علاوہ *Zinkeisen* (۳) اور *Jorga* (۴)؛ ج ۳؛ *Hist. of: E. J. W. Gibb* (۵)؛ *Ottoman Poetry*، ۳: ۱۷۰ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

* مراد چہارم: سلطان احمد اول کا پانچواں بیٹا اور سلطنت عثمانیہ کا سترہواں بادشاہ، ۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۰۲۱ھ / ۲۷ جولائی ۱۶۱۲ء کو پیدا ہوا اور سپاہیوں اور بینی چری کے غدر کرنے پر جس میں مصطفیٰ اول کو معزول ہونا پڑا، ۱۱ ستمبر ۱۶۲۳ء کو تخت نشین ہوا۔ جب مراد اور اس کے بھائی کی جان خطرے میں نظر آئی تو انہیں خلیل پاشا نے چھپا لیا، لیکن تخت نشینی کے بعد بھی مراد رابع کی حالت کچھ مضبوط نہ ہوئی۔ اصل صورت حالات پر مفسدہ پرداز اور بغاوت پسند سپاہیوں اور 'بینی چری' کا قابو تھا اور سات صدر اعظم جو یکے بعد دیگرے مراد رابع کی تخت نشینی اور ۱۶۳۲ء کے درمیان مقرر ہوئے، ان کا انحصار انہیں فوجیوں کی خوشنودی مزاج پر تھا۔ نوجوان سلطان اور اس کی والدہ کوسم [سلطانہ] [رک باں] پہلے تو اپنا اقتدار و اختیار قائم نہ کر سکے اور ایک سے زیادہ مرتبہ انہیں اپنی مرضی کے خلاف ان غداروں کی خاطر اپنے کسی نہ کسی اعلیٰ حاکم

فتح کیا اور اس سے ایرانی جنگ کا خاتمہ ہو گیا۔
۱۶۲۹ء میں ایک صلح نامہ مرتب ہوا جس کی
رو سے بغداد ترکوں کو واپس مل گیا اور اریوان
ایران کو۔

ایشیا کے مقابلے میں یورپ کے معاملات محض
ٹائوی حیثیت رکھتے تھے۔ آسٹریا کے ساتھ صلح کی
کئی بار تجدید ہوئی (۱۶۲۵ء میں Gyarmate اور
۱۶۲۷ء میں Szön میں)۔ دونوں طرف سے
غار تگرانہ حملے ہوتے رہے۔ ۱۶۲۴ء میں جب
قزاقوں (Cossacks) کے جہاز باسفورس میں نمودار
ہوئے تو اس سے خطرناک فساد برپا ہو گیا۔ انہیں
۱۶۲۶ء میں شکست ہوئی۔ کریمیا بھی بغاوتوں اور
سازشوں کی وجہ سے کانٹوں کا بستر بنا ہوا تھا جہاں
۱۶۲۴ء کے لئے کر ۱۶۲۸ء تک باب عالی کو اپنی
مرضی کے خلاف محمد گرامے اور اس کے بھائی
شاہین گرامے کی غلط کاریوں کو گوارا کرنا پڑا
جنہوں نے کچھ عرصے کے لیے کفہ پر بھی قبضہ
کر لیا تھا۔ ۱۶۲۸ء کے بعد تاتاری میرزا قنتمیر
(یا قنتمیر) جو یوغائیوں (Noghays) کا سردار تھا
کریمیا کی ریاست میں بے حد طاقت حاصل کر چکا
تھا: اس کی متواتر یلغاروں کی وجہ سے پولینڈ
(۱۶۳۳ء میں صلح ہوئی) اور سولڈیویا میں
خون ریز لڑائیاں ہوئیں، آخر کار قنتمیر کو ۱۶۳۷ء
میں قسطنطنیہ میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

وینس اور مغربی بحری طاقتوں سے صلح و آشتی
کے تعلقات قائم رہے: ۱۶۲۴ء میں مراعات کی
تجدید ہوئی لیکن باب عالی کا کوئی ضبط و اقتدار
الجزائر کی بربری ریاستوں پر قائم نہ رہا تھا، اس لیے
انگلستان، ہالینڈ اور فرانس نے وہاں کے حکمرانوں
کے ساتھ علیحدہ علیحدہ عہد نامے کر لیے تاکہ جہاں
تک ہو سکے وہ اپنی تجارت کو بحری قزاقوں کے
حملے سے بچا سکیں۔ ۱۶۳۸ء میں بحیرہ ایڈریاٹک

[رگ باں] نے ۱۶۳۰ء میں اس قسم کی کوششیں
کیں جو ناکام رہیں۔

۱۶۳۲ء سے مراد نے انتہائی جانقشانی اور
اور محنت سے ایران کے خلاف جنگ کرنے کے لیے
اپنے ملک کے تمام ذرائع و وسائل کو جمع کرنا
شروع کیا کیونکہ شاہ عباس اول کا ۱۶۲۷ء میں
انتقال ہو چکا تھا۔ مراد نے بڑی سختی سے یمنی
چری کی باغیانہ تحریکوں کو دبایا اور بارہ سال تک
دوبوشرمہ [جبری بھرتی] کا دستور بند کر کے ان
کی تعداد میں معتدبہ کمی کی اور جبہ جی بوستانچی
اور خصوصاً سگبان، گروہوں سے زیادہ قابل اعتماد
فوجیں تشکیل کیں۔ کڑے مالی قوانین کے
ذریعے روپیہ اکٹھا کیا گیا۔ ان ذرائع و وسائل میں
بڑی بڑی امارتوں کی ضبطی بھی شامل تھی، ہر قسم
کی مخالف کارروائی کو بڑی سختی کے ساتھ دبا دیا
جاتا تھا: حتیٰ کہ ۱۶۳۳ء میں شیخ الاسلام اخی
زادہ حسین کو سزای قتل دی گئی۔ اکتوبر ۱۶۳۳ء
میں ایک نئے صدر اعظم تبتی یصی محمد پاشا کی
قیادت میں قسطنطنیہ سے روانہ ہوئی، لیکن اس سال
اور اس سے اگلے سال کوئی اہم فوجی کارروائی نہ
ہو سکی، تاہم قیودان پاشا کو اتنی کامیابی ضرور
حاصل ہوئی کہ وہ دروزی امیر فخر الدین کی طاقت
کا خاتمہ کر کے اسے قسطنطنیہ میں زندہ پکڑ کر
لے آیا۔ ۱۶۳۵ء میں خود مراد دارلخلافہ سے روانہ
ہوا اور صدر اعظم کی فوج سے ارز روم میں آملا
اور اس نے اریوان کو فتح کر لیا (اگست ۱۶۳۵ء)۔
اس کے بعد اس نے تبریز کے کھلے شہر پر
قبضہ کر کے اسے تباہ کر دیا۔ اس کے بعد سلطان
واپس چلا گیا۔ اس سے اگلے سال ایرانیوں نے اریوان
واپس لے لیا۔ آخر کار ۱۶۳۸ء میں مراد دوبارہ اپنے
وزیر طیار محمد پاشا کے ہمراہ میدان کارزار میں
اتر آیا: انہوں نے دسمبر ۱۶۳۸ء میں بغداد کو

قتل ہو چکا تھا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا، مراد زیادہ تندخو ہوتا گیا۔ کہتے ہیں کہ اس نے ۱۶۳۹ء میں قسم کھائی تھی کہ وہ اپنے تمام عیسائی پڑوسیوں کو مطیع و منقاد کر کے دم لے گا (Jorga: ۳: ۱)۔

مآخذ: (۱) اہم ترین ترکی مآخذ: (۱) نعیم: (۲) پیچوی اور (۳) قرہ چلبی زادہ: روضۃ الابرار کے علاوہ (۴) عطائی کی حدایق الحقایق فی تکملة الشقائق پر عشاقی زادہ کا ذیل ہیں؛ اس کے علاوہ (۵) اولیا چلبی: سیاحت نامہ میں مراد رابع کے عہد حکومت کے متعلق معلومات کثرت سے ملتی ہیں؛ مغرب کے اہم مآخذ میں (۶) Venetian: Relazioni اور (۷) سرٹاس رو اور کار نیلیس ہگہ Cornelius Haga کی خط و کتابت (-Rijks Geschiedkun-dige Publicatien، ج ۱: Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantschen Handel, 1590-1660, II, s. ۱۹۱) قابل ذکر ہیں۔ اس عہد حکومت کے بارے میں بعد کی تصنیفات ہیں: (۸) v. Hammer (ج ۵): (۹) Zinkeisen ج ۳ اور (۱۰) Jorga، ج ۳:

(J. H. KRAMERS)

مراد (پنجم): عثمانی سلطان، جو ۷ ستمبر * ۱۸۷۶ء تک برسر حکومت رہا۔ وہ ۲۱ ستمبر ۱۸۴۰ء کو سلطان عبدالمجید کے ہاں پیدا ہوا۔ اپنے چچا عبدالعزیز کے عہد حکومت میں اسے امور سلطنت میں کسی طرح کے عمل و دخل سے بالکل محروم کر دیا گیا تھا کیونکہ وہ یہ چاہتا تھا کہ تخت نشینی کا حق اس کی اپنی اولاد میں منتقل ہو جائے اور مراد کو اس کے حقوق سے محروم کر دیا جائے۔ مراد پنجم کی تخت نشینی، وزارت کے ایک اچانک انقلاب کی وجہ سے عمل میں آئی۔ اس وزارت کے سرکردہ ارکان مدحت پاشا [رک باں] محمد رشدی اور حسین عونی تھے۔

میں ایک اور خوفناک جنگ بربر کے بحری مجاہدین اور بندقہ (وینس) کے بحری بیڑوں کے درمیان ہوئی۔ پہلے تو مراد نے یہ حکم دے دیا کہ اس کی سلطنت میں جتنے بنادقہ ہوں انہیں ختم کر دیا جائے، لیکن پھر ۱۶۳۹ء میں صلح ہو گئی۔ قسطنطنیہ میں متعین سفیر ہالینڈ (Haga) اور سفیر انگلستان (Roe) باب عالی اور یونانی بطریق کے درمیان بیچ بچاؤ کرانے میں کامیاب ہو گئے۔

مراد رابع ۹ فروری ۱۶۴۰ء کو فوت ہوا اور اپنے باپ احمد کی تعمیر کردہ مسجد سے ملحقہ مقبرے میں دفن ہوا۔ وہ سلطنت عثمانیہ کا آخری جنگجو بادشاہ تھا۔ اپنی قوت و طاقت کی بدولت اس نے کچھ عرصے کے لیے اپنے فوجی اقتدار کو از سر نو قائم کر لیا، لیکن اس کی اصلاحات اس کے بعد جاری نہ رہ سکیں۔ مراد رابع کے نام سے ایک علیحدہ قانون نامہ اب تک موجود ہے۔ سلطان مراد رابع جسمانی اعتبار سے ایک طاقتور انسان تھا۔ وہ بڑی اعلیٰ قابلیت کا مالک تھا اور شعرا کی صحبت کو پسند کرتا تھا۔ ادبی روایات میں شاعر طفلی [رک باں] کے ساتھ اس کے دوستانہ تعلقات مشہور ہیں۔ اس کے برعکس شاعر لفعی [رک باں] سے وہ بڑے برگشتہ خاطر ہوا۔ مراد کے اپنے اشعار کے متعلق دیکھیے Hist. of Ottoman Paetry: Gibb، ۳: ۲۴۸، بعد، [بالخصوص وہ جو اس نے بغداد کی جنگ کے موقع پر حافظ پاشا کے منظوم خط کے جواب میں لکھے تھے، جس میں اس نے سلطان سے مدد کی درخواست کی تھی]۔ اس کے چار بیٹے تھے، جو سب کے سب نوعمری ہی میں فوت ہو گئے۔ اس کی موت کے وقت صرف اس کا بھائی ابراہیم ہی زندہ تھا، جو تخت کا وارث بنا۔ اس کے بھائی بایزید اور سلیمان اریوان کی مہم میں سارے گئے تھے اور اس کے بعد اس کا بھائی قاسم بھی

بارے میں برابر قیاس آرائیاں ہوتی رہیں۔ بعض اوقات اسے بھی عہد حمیدیہ کے جرائم کا ذمے دار شمار کیا جاتا تھا۔

مآخذ : (۱) Keratry : Mourad V, prince,

sultan, prisonnier d'état 1840-1876 پیرس ۱۸۷۸ء؛

(۲) جمال الدین بے : Sultan murad V, the Turkish

Dynasty Mystery 1876-1895، لندن ۱۸۹۵ء؛

(۳) توفیق نور الدین : سلطان عزیزن خلعی و انتحاری،

قسطنطنیہ ۱۳۲۶ھ؛ (۴) احمد صائب : تاریخ سلطان محمد

خاس، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۵) حسین حفیظی : سلطان مراد

خامس و سبب خلعی، قسطنطنیہ ۱۳۲۶ھ؛ (۶) عثمان نوری :

عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ھ، ۱ :

۳. بیعد، ۹۱ بیعد؛ (۷) علی حیدر مدحت : Life of

Midhat Pasha، لندن ۱۹۰۳ء۔

(J. H. KRAMERS)

مراد آباد : اترپردیش (بھارت) کے ایک

ضلع اور شہر کا نام۔ رقبہ ۲۳۰۰ مربع میل اور

آبادی (بروے مردم شماری ۱۹۵۱ء) ۱۶۶۰۹۵۵

ہے۔ اس ضلع کی قدیم تاریخ کا کچھ حال معلوم

نہیں۔ اسلامی عہد میں اس پر سلاطین دہلی

متواتر حکومت کرتے رہے، البتہ کبھی کبھار

سلاطین جونپور بھی اس پر قابض ہوتے رہے۔ مغل

اور روہیلے پٹھان اور نوابان اودھ بھی اس پر قابض

رہے، یہاں تک کہ ۱۸۰۱ء میں یہ انگریزی

حکومت میں شامل ہو گیا۔

ضلع کا سب سے بڑا شہر مراد آباد ہی ہے۔

اس کی کل آبادی [۱۹۶۱ء کی مردم شماری

کی رو سے ۱۸۰۴۰۰ تھی جو ۱۹۷۱ء میں بڑھ

کر ۲۷۲۳۵۵ ہو گئی]۔ اس شہر کی بنیاد

مغلوں نے سترھویں صدی کے وسط میں ڈالی

تھی۔ اس کا بانی ایک شخص رستم خان تھا، جس

نے جامع مسجد بھی تعمیر کرائی۔ اس بات کی

انہیں امید تھی کہ سلطان عبدالعزیز کو معزول کر کے وہ رجعت پسند عناصر کی بیخ کنی کرسکیں گے جو ان کے اصلاحی منصوبوں کی مخالفت کر رہے تھے۔ انہیں یہ بھی توقع تھی کہ مراد ان کی تجاویز کی حمایت کرے گا۔ ۳۰ اور ۳۱ مئی ۱۸۷۶ء کی درمیانی شب کو مراد کو کچھ مشکل کے بعد اس بات پر راضی کر لیا گیا کہ وہ قسطنطنیہ کے سرعسکر کے دفتر میں جائے۔ وہاں اس نے اعلیٰ عمائد سلطنت اور فوج سے حلف وفا داری لیا۔ اس نے مجلس وزارت کو اپنی جگہ پر برقرار رکھا۔ اس کے فوراً بعد معزول سلطان نے خودکشی کر لی (۵ جون) اور مدحت کے مکان میں وزارت کے ایک اجلاس کے دوران حسین عونی اور رشید پاشا مارے گئے (۱۵ جون)۔ ان واقعات کی وجہ سے نئے سلطان کا ذہنی توازن قائم نہ رہ سکا، اس نے اس سے پہلے اپنی تخت نشینی کی شب ہی کو غیر معمولی بدحواسی کا ثبوت دیا تھا۔ وہ رسم سلام (سلامت) کے موقع پر بھی اپنی رعایا کو منہ نہ دکھا سکا اور نہ ہی شمشیر بندی [قلیج آلی] کی رسم ادا ہو سکی۔ اگرچہ مدحت پاشا اور اس کے رفقاءے کار کو یہ ڈر تھا کہ اگر بادشاہ کو تبدیل کیا گیا تو ان کے منصوبے خطرے میں پڑ جائیں گے لیکن وہ مجبور ہو گئے کہ پھر ایک نئی معزولی کا انتظام کریں۔ انہوں نے سلطان کا کئی طبیبوں سے معائنہ کرایا اور ان کی رپورٹ پر شیخ الاسلام حسن خیر اللہ افندی سے فتویٰ حاصل کیا کہ مراد کی معزولی جائز ہے (یکم ستمبر)۔ اس کا چھوٹا بھائی عبدالحمید ثانی سلطان بن گیا اور مراد نے چراغان محل میں جا کر سکونت اختیار کر لی، جہاں ۲۹ اگست ۱۹۰۴ء کو وہ وفات پا گیا۔ سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت کے دوران میں اس کی نظر بندی ایک لاینحل راز رہا اور اس کے

۱۵۸۵ء) چغاله کی فوج کو شکست ہوئی تو ایرانیوں نے اسے قید کر لیا۔ ۱۶۰۱ء میں وہ بودین Budin کا پاشا تھا اور ۱۶۰۳ء میں ہنگری کے معاذ پر سپہ سالار تھا۔ جب وہ ان عہدوں پر فائز تھا تو اس نے بار بار باب عالی کی جانب سے آسٹریا سے صلح کی گفت و شنید کی اور صلح نامہ سیتوا توروک Zsitvatorok (۱۱ نومبر ۱۶۰۶ء) طے کرنے میں سب سے بڑا حصہ اسی کا تھا۔ اس کے ایک ماہ بعد (۱۱ دسمبر ۱۶۰۶ء)، یعنی درویش پاشا کو قسطنطنیہ میں مزائے موت ملنے کے بعد اسے صدراعظم مقرر کیا گیا۔ اس وقت اس کی عمر اسی (۸۰) برس کی ہو چکی تھی۔

صدراعظم کی حیثیت سے اس نے ایشیائی ولایتوں کی کئی بغاوتوں کو بڑی حوصلہ مندی اور سختی سے دبانے کی وجہ سے شہرت پائی۔ ۱۶۰۷ء میں اس نے کرد جانبلاط [رک باں] کو شمالی شام (جنگ آروج اواسی اکتوبر ۱۶۰۷ء) میں شکست دی۔ حلب میں موسم سرما گزارنے کے بعد وہ باغی قلندر اوغلو کو کپادوشیا کے درہ گوکسون میں تباہ کن شکست دینے میں کامیاب ہو گیا (جولائی ۱۶۰۸ء)۔ اس موقع پر اس کی ذاتی شجاعت فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ پھر اس نے سیواس سے باغی میمون کا تعاقب کیا اور اسے بایبورڈ کے قریب شکست دی۔ اس کا معمول تھا کہ وہ گرفتار شدہ باغیوں کے ساتھ سختی سے پیش آتا تھا اور انہیں گڑھوں میں ڈلوا دیتا تھا، اسی بنا پر اس کا نام قویوجی مراد پاشا مشہور ہو گیا تھا۔ ایران کی جانب فوراً روانہ ہو جانے کے بارے میں سلطان کے ان احکام کے باوجود جو اس کے دشمنوں کی انگیخت پر جاری کیے گئے تھے، وہ دسمبر میں قسطنطنیہ واپس آ گیا، جہاں اس کا بڑا شاندار استقبال ہوا اور شعرا نے باغیوں کے خلاف

تصدیق ۱۶۳۲ء کے ایک کتبے سے ہوتی ہے۔ اس شہر کا نام شاہ جہاں کے بیٹے شہزادہ مراد بخش کے نام پر رکھا گیا۔ پہلے سنبھل اس ضلع کا سب سے بڑا شہر تھا، لیکن بہت جلد مراد آباد نے اس کی جگہ لے لی اور پارچہ باقی اور برتن بنانے کی صنعتوں میں بہت شہرت حاصل کی۔ یہاں مغل پادشاہوں کی اور ۱۷۶۰ء میں احمد شاہ درانی کے حملے کے وقت اس کی قائم کردہ ٹکسال موجود تھی۔ ”سنبھل“ ایک قدیم قصبہ ہے، لیکن قرون وسطیٰ میں اسے جو اہمیت حاصل تھی وہ اب باقی نہیں رہی۔ یہاں بھی ایک پرانی مسجد ہے جو پٹھانوں کے زمانے کے فن تعمیر کا نمونہ ہے۔ ایک روایت کے مطابق اس مسجد کو بابر نے تعمیر کرایا تھا، لیکن یہ عمارت یقینی طور پر بہت پہلے کی ہے۔ [مراد آباد آج کل ایک بارونق شہر ہے۔ ہیتل کے برتنوں کی صنعت، جن پر خوبصورت نقش و نگار کندہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات قلعی کر دی جاتی ہے، اب بھی فروغ پر ہے۔ یہ اتر پردیش کے ان شہروں میں سے ہے جہاں علم و ادب کا چرچا رہا ہے اور یہاں کئی اچھے ادیب اور شاعر پیدا ہوتے رہے ہیں جن میں ایک جگر مراد آبادی تھے؛ انہیں زمانہ حال کے اردو غزل گو شعرا میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے]۔

مآخذ : (۱) Distt. Gazetteer : H. R. Neirll

of Moradabad، الہ آباد ۱۹۱۱ء۔

(J. ALLAN و ادارہ)

* مراد پاشا : احمد اول کے عہد میں صدراعظم، جو حدود ۱۵۲۰ء میں پیدا ہوا۔ وہ پیدائش کے اعتبار سے کروشیئن Croatian تھا۔ اس نے مملکت محروسہ کے ایک سپہ سالار اور بعد میں مختلف صوبوں (مصر، یمن، آناطولی) کے والی کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ جب تبریز کی جنگ میں (ستمبر

(۵) Zinkeisen (۶)؛ ج ۴، G O R : v. Hammer (۵)؛ ج ۳؛
Jorga (۷)؛ ج ۳؛

(J. H. KRAMERS)

مراد شاہ لاہوری : قطب عالم شیخ

عبد الجلیل چوہڑ شاہ بندیگی سمہروردی
مشائخ میں سے ایک بزرگ تھے، جو سلطان
پہلول لودھی کے داماد تھے اور اپنی زندگی دینی
اور دنیوی طور پر کامیاب و بامراد گزار کر
۱۵۰۳/۵۹۱۰ء میں لاہور میں فوت ہوئے
(خزینۃ الاصفیاء، ص ۷۲۷؛ کنہیالال : تاریخ لاہور
ص ۲۵۰) اور یہیں مدفون ہوئے۔ اس وقت ان
کی خانقاہ ریلوے پوبس لائنز کے جنوب میں واقع
ہے۔ شیخ عبدالجلیل اور ان کے اخلاف کا سلسلہ
قائم ہے اور مراد شاہ اس بزرگ خاندان کی
ایک برجستہ شخصیت ہیں۔ مراد شاہ کے والد
کا نام پیر کرم شاہ عرف سمیتا شاہ تھا۔ یہ
۱۱۸۳/۱۷۷۰ء میں پیدا ہوئے (محمد باقر :
پنجاب میں اردو۔ مراد المحبین، در اردو،
دہلی، اکتوبر ۱۹۴۲ء)۔ ان کے مقام ولادت کا پتا نہیں
چلتا۔ لیکن یہ اطلاع ملتی ہے کہ وہ کم سنی میں
اپنے والد کے ساتھ لاہور سے ۱۱۹۶/۱۷۸۱ء
میں لکھنؤ گئے تھے۔ حضرت مراد شاہ لکھنؤ
میں اپنے باپ کے ساتھ چار سال تک رہے۔
۱۲۰۰/۱۷۸۵ء میں پیر کرم شاہ کو آبائی وطن
کی محبت نے کھینچا تو اہل و عیال سمیت لکھنؤ
سے لاہور کے لیے چل کھڑے ہوئے۔ شاہ جہان پور
کے قریب قزاقوں سے مقابلہ ہوا اور وہیں ۱۲۰۰/۱۷۸۵ء
میں گولی لگنے سے شہید ہوئے (تاریخ
جلیلیہ، ص ۱۹۵)۔ والد کی ناگہانی وفات کی وجہ
سے حضرت مراد شاہ کی وطن کو مراجعت معرض
التوا میں پڑ گئی۔ ان کے ایک منظوم خط سے
پتا چلتا ہے کہ وہ ۱۲۰۲/۱۷۸۸ء تک

اس کی کامیابیوں کو سراہا۔ ۱۶۰۹ء میں مراد پاشا
ایران کی مہم کے لیے سقوطی گیا، لیکن اس سال
اس سے آگے نہ بڑھا، کیونکہ اس کی یہ خواہش تھی
کہ وہ باقی ماندہ دو باغیوں سے بھی (مصلیٰ جاؤش
سے ایچ ایلی میں اور یوسف پاشا سے آیدین میں)
نیٹ لے۔ آخر کار صلح صفائی کے وعدوں
پر ان دونوں نے بھی ہتھیار ڈال دیے اور اس کے
بعد انہیں ہلاک کر دیا گیا۔ مراد پاشا کو کئی
دفعہ سلطان کی اس بے صبری اور بے تابی کو اپنے
اثر و رسوخ سے روکنا پڑا جس کا اظہار وہ وزیر
کے منصوبوں کی کامیابی سے پہلے کرتا رہتا تھا۔
اس کے برعکس سلطان کو اس خوفناک بوڑھے وزیر
کی ذاتی نفرت سے کئی عمائد سلطنت کو بچانا پڑا۔
آخر کار ۱۶۱۰ء میں صدر اعظم نے ایران کی طرف
کوچ کیا اور تبریز کو تباہ و برباد کر ڈالا۔ یہاں
سے اس نے شاہ عباس سے گفت و شنید کا ایک طویل
سلسلہ شروع کیا، مگر اگلے سال کی مہم شروع
ہونے سے پہلے ہی وہ چل بسا (۵ اگست ۱۶۱۱ء)۔
اس نے قسطنطنیہ کے محلہ وزنجیلر میں ایک
مدرسہ تعمیر کیا تھا۔ وفات کے بعد وہ اسی کے
نزدیک ایک مقبرے میں دفن ہوا۔

مراد پاشا نے مملکت محروسہ کے اندرونی امن
و امان کو دوبارہ قائم کرنے میں جو کامیابی
حاصل کی اس کے اعتبار سے وہ ایک قابل ترین
صدر اعظم شمار ہوتا ہے۔ مؤرخین نے اس کی
سردم شناسی اور مختلف حالات کا صحیح اندازہ کرنے
کے بارے میں بہت سے ثبوت فراہم کیے ہیں۔
نظام تیمار کے متعلق جو قوانین مرتب ہوئے وہ اسی
کی تحریک کا نتیجہ تھے (GOW، ص ۱۴۱)۔
ماخذ : (۱) عثمان زادہ : حدیقة الوزراء، ص ۵۵؛
مؤرخین (۲) نعیم، (۳) حاجی خلیفہ (فدلیہ) اور (۴)
[ترک] حسن بیگ زادہ : زیادہ تر انہیں کے تبشیر میں

مآخذ : (۱) *Journal of the Royal Asiatic Society*، لندن؛ (۲) مفتی غلام سرور؛
 خزینۃ الاصفیا، کالجیور، ۱۹۱۳ء؛ (۳) کنہیا لال؛
 تاریخ لاہور، لاہور ۱۸۸۳ء-؛ (۴) افکار قلندری،
 مراد العاشقین، مراد المحبین، کلیات مراد، مخطوطات
 مملوکہ پیر غلام دستگیر ناسی، لاہور؛ (۵) مراد شاہ؛
 نامہ مراد، لاہور، ۱۹۲۶ء؛ (۶) غلام دستگیر ناسی؛
 تاریخ جلیلہ، لاہور ۱۳۳۲ھ؛ (۷) محمود خان
 شیرانی؛ پنجاب میں اردو، لاہور ۱۹۴۹ء؛ (۸)
 اوریئنٹل کالج میگزین فروری ۱۹۴۱ء، مضمون: اردو کے
 قدیم کے متعلق چند تصریحات از محمد باقر؛ (۹)
 مجلہ اردو، کتوبر ۱۹۴۲ء، مضمون مراد المحبین از
 محمد باقر؛ (۱۰) اردو کے قدیم دکن اور پنجاب میں،
 لاہور ۱۹۷۲ء۔

(محمد باقر)

* **مراد صو :** [رک بہ الفرات]۔
 * **مرادی :** مراد سوم [رک باں] اور مراد چہارم
 [رک باں] کا تخلص۔

* **المرادی :** سادات اور علما کے ایک خاندان
 کا نام جو گیارہویں - بارہویں صدی ہجری / ۱۷ویں -
 اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران دمشق میں
 آباد تھا۔

(۱) اس خاندان کے بانی مراد بن علی الحسینی
 البخاری جو ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء میں پیدا ہوئے،
 سمرقند کے نقیب الاشراف کے بیٹے تھے۔ انہوں نے
 جوان سالی میں ہندوستان کا سفر کیا جہاں انہیں شیخ
 محمد معصوم الفاروقی [خلیفہ و فرزند حضرت مجدد
 الف ثانی سرہندی] نے طریقہ نقشبندیہ میں
 بیعت کیا۔ ایران اور عراق و مصر کی طویل اور دور
 رس سیاحت کے بعد وہ تقریباً ۱۰۸۱ھ / ۱۶۷۰ء میں
 دمشق میں سکونت پذیر ہو گئے۔ اس کے بعد
 چند بار مکہ معظمہ اور قسطنطنیہ تشریف لے گئے

کم از کم لکھنؤ میں تھے (نامہ مراد، ص ۱۴)۔
 معین طور پر پتہ نہیں چلتا کہ وہ لکھنؤ میں
 کب تک مقیم رہے، لیکن ۱۲۰۵ھ (۱۷۹۰ء)
 میں وہ لاہور میں موجود تھے (کلیات مراد، ورق
 ۳۱-۳۲) - ۱۲۰۵ھ (۱۷۹۰ء) کے بعد شاید
 وہ اواخر حیات تک لاہور میں ہی رہے اور یہیں
 ۵ محرم الحرام ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۰ء) کو راہی ملک
 بقا ہوئے (تاریخ جلیلہ، ص ۲۰۰)۔ ان کا مزار
 موضع مردانہ تحصیل شاہدرہ (پنجاب) میں ہے۔
 مراد شاہ نے اپنی کوئی اولاد نہ چھوڑی،
 لیکن ان کی اولاد معنوی یعنی تصانیف ابھی تک
 محفوظ ہیں۔ یہ سب تصانیف منظوم ہیں اور
 بیشتر چھوٹی چھوٹی مثنویاں ہیں۔ تفصیل
 حسب ذیل ہے:

(۱) مثنوی مراد العاشقین؛ (۲) ترجیع بند
 ما سریدان، (دونوں فارسی میں ہیں)؛ (۳)
 دیوان مراد؛ (۴) نامہ مراد؛ (۵) مثنوی مگس
 نامہ؛ (۶) مثنوی موش نامہ؛ (۷) مثنوی
 مراد المحبین (یہ پانچ کتابیں اردو میں ہیں)۔

دیوان مراد کے سوا مراد شاہ کی دیگر تمام
 تصانیف شائع ہو چکی ہیں۔ مثنوی مراد المحبین
 مراد شاہ کی آخری مثنوی ہے جو انہوں نے ۱۳۱۳ھ
 (۱۷۹۷ء) میں لاہور شہر میں ہی لکھی۔ وہ اس
 مثنوی کو نامکمل چھوڑ کر فوت ہو گئے۔
 راقم مقالہ نے اس کے واحد خطی نسخے کو
 مخدوم غلام دستگیر ناسی کے کتاب خانے سے
 حاصل کر کے اکتوبر ۱۹۴۲ء میں مجلہ اردو میں
 شائع کر دیا تھا۔ مراد شاہ کو اس اعتبار سے بڑی
 اہمیت حاصل ہے کہ وہ غالباً اردو کے پہلے شاعر
 ہیں جنہوں نے لفظ اردو کو پہلی مرتبہ ۱۲۰۳ھ
 (۱۷۹۸ء) میں زبان کے معنوں میں استعمال
 کیا ہے۔

جہاں انہوں نے کافی اثر و رسوخ پیدا کیا۔ ان کی وفات ۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء میں قسطنطنیہ میں ہوئی۔ مراد بن علی الحسینی طریقہ نقشبندیہ کے سرگرم مبلغ تھے اور انہوں نے ہی اس سلسلے کی تعلیمات کو عثمانی سلطنت کے تمام ممالک میں پھیلا یا اور اس مقصد کے لیے دمشق میں دو مدرسے بھی قائم کیے۔ ان کی تصنیفات زیادہ تر طریقت کے موضوع پر تھیں لیکن ایک کتاب تفسیر قرآن پر بھی لکھی ہے جس کا نام المفردات القرآنیہ تھا۔

(۲) محمد المرادی، ۱۰۹۴ھ/۱۶۸۳ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوئے۔ سید مراد کے بیٹے تھے اور بڑی کاسیابی سے ترکی اور شام میں اپنے والد کی تبلیغ کا کام کرتے رہے۔ ان کو دربار عثمانی میں بڑا وقار اور احترام حاصل تھا۔ ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۵ء میں بمقام دمشق واصل بحق ہوئے۔

(۳) علی المرادی (۱۱۳۲ تا ۱۱۸۴ھ/۱۷۲۰ تا ۱۷۷۱ء) اور (۴) حسین المرادی (۱۱۳۸ تا ۱۱۸۸ھ/۱۷۲۵ تا ۱۷۷۴ء)، سید محمد کے فرزند، یہ دونوں یکے بعد دیگرے حنفی مفتی اور رئیس دمشق کے عہدے پر فائز رہے۔

(۵) ابوالموذی محمد خلیل المرادی بن سید علی اپنے چچا حسین المرادی کی جگہ دمشق کے مفتی اور رئیس کے عہدے پر فائز ہوئے اور انہیں وہاں کے نقیب الاشراف کا عہدہ بھی دیا گیا۔ ابوالموذی سید محمد خلیل اپنے معاصر اور پیشروؤں کی سیرت نگاری میں مصروف رہے اور اپنی ذاتی معلومات اور دوسری کتابوں کے حوالوں سے جو ان کے ہاتھ لگیں، انہوں نے عربی زبان میں بارہویں صدی کے مشاہیر زمانہ اور علما کے حالات زندگی پر ایک معجم مرتب کی جس کا نام سلک الدرر فی اعیان القرن الثانی عشر ہے (قاہرہ میں چار جلدوں میں طبع ہوئی، ۱۲۹۱ھ تا

۱۳۰۱ھ)۔ اس کتاب میں تقریباً ایک ہزار مشاہیر کا ذکر ہے؛ ان سے متقدم [محمد امین فضل اللہ] المعجبی [رک باں] کی تصنیف [خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر] کے مقابلے میں اس تالیف کا طرز بیان زیادہ مختصر اور اسلوب عبارت زیادہ ادبی ہے۔ اپنے والد اور دوسرے اقارب کی ایک طویل تر سرت بھی ان کی تصنیف ہے جس کا نام (مطمح الواجد فی ترجمۃ الوالد الماجد) ہے اور وہ بشکل مخطوطہ اب بھی محفوظ ہے (برٹش میوزیم تکملہ، ۶۵۹)۔ سید محمد خلیل کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ اس نے الجبرتی [رک باں] کی تاریخ مصر لکھنے میں حوصلہ افزائی کی (مقالہ مذکورہ، در Brockelmann (Bibl) میں جو یہ کہا گیا ہے کہ الجبرتی نے المرادی کی تصنیف سلک الدرر کا عربی میں ترجمہ کیا، وہ متن مطبوعہ ج ۲، کے خاتمہ کتاب کو غلط سمجھنے کا نتیجہ ہے)۔ ان کا انتقال ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۱ء میں حلب میں ہوا۔ (۶) عبدالرحمن المرادی، ابوالموذی کا فرزند یا چچا زاد بھائی، وہ بھی دمشق کا مفتی ہوا، لیکن اس کو ۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳ء میں جزار پاشا [رک باں] کی خفیہ ہدایات کے مطابق قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) المرادی: سلک الدرر، ۱: ۳ و ۳: ۲ تا ۴۰: ۲ تا ۴۲: ۳ تا ۲۱۹: ۳ تا ۲۲۸: ۳ تا ۱۱۳ تا ۱۱۶ و ۱۲۹ تا ۱۳۰: (۲) الجبرتی: عجائب الاثار، ۲: ۲۳۳ تا ۲۳۶: (۳) میخائیل الدمشقی: تاریخ حوادث الشام و لبنان (طبع معلوف، بیروت ۱۹۱۲ء)، ص ۱۲ تا ۱۳: Brockelmann: GAL، ۲: ۲۰۴:۔

(H. A. R. GIBB)

مراسلات: رگ بہ برید، طریق، الق وغیرہ* نیز انشا (ترسل، فرمان وغیرہ)۔
مراغہ: آذربائیجان کا پرانا پایہ تخت۔*

نزدیک ہو کر گزری ہے۔ تبریز سے مراغہ تک گھوڑے کی پگڈنڈی جو کوہ سہند کے دروں سے گزرتی ہے، صرف موسم گرما ہی میں قابل استعمال ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور سیدھا راستہ بھی کوہ سہند کے ساتھ ساتھ جنوب اور جنوب مشرق کی طرف جاتا ہے جو مراغہ کو اردبیل اور زنجان سے ملا دیتا ہے۔ جب کبھی مراغہ آذربائیجان کا صدر مقام رہا اس راستے کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس سڑک پر اہم مقام کولسرہ (دیکھیں ذیل میں) تھا۔

انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں مراغہ میں چھ ہزار کنیے آباد تھے (بستان السیاحۃ)، ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۰ء) میں ۱۳۲۵۹ باشندے تھے جن میں سے ۶۸۶۵ مرد، ۶۳۹۴ عورتیں تھیں (H. Schindler)۔ Mecquenem (۱۹۰۴ء) میں مراغہ کی آبادی پندرہ بیس ہزار بتاتا ہے۔

آج کل یہاں کے باشندے آذری ترکی بولتے ہیں، لیکن چودھویں صدی میں مغرب پہاوی زبان بولا کرتے تھے (نُزْهَة القلوب، پہلوی مغرب) جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ شمال مغربی بولیوں میں سے ایک ایرانی بولی بولا کرتے تھے۔

شہر کی فصیلیں کھنڈر ہو چکی ہیں۔ اس کے دروازوں کے نام یہ ہیں :- احمدی، کورہ خانہ، اقدش، پل بناب (یا گسٹک) اور حاج مرزا، اس کے محلے یہ ہیں، آغا بیگ، میدان، دروزہ، سالار خانہ۔ عرب : آذربائیجان کے شہروں میں سے مراغہ ہی ضرور ایسا شہر ہو گا جسے ۵۲۲ (بلاذری، ص ۳۲۵ : یعقوبی : کتاب البلدان، ص ۲۷۱) میں مغیرہ بن شعبہ الثقفی نے فتح کیا۔ ۵۱۲۳ھ (۷۳۰ء) میں مروان بن محمد نے موقان اور گیلان کی مہم سے واپس آتے ہوئے یہاں قیام کیا (دیکھیں یعقوبی : تاریخ، ۲ : ۳۶۵)۔ اس

محل وقوع : بہ شہر کوہ سہند (۱۸۰۰ فٹ بلند) کی جنوبی گھاٹی پر سطح بحر سے ۵۵۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ کوہ سہند اسے تبریز [رک باں] سے اسے علیحدہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں شہروں کی آب و ہوا میں اتنا زیادہ فرق ہے حالانکہ دونوں کے درمیان خط مستقیم میں صرف پچاس میل کا فاصلہ ہے (سڑک کے راستے ۸۰ میل)۔ مراغہ کی آب و ہوا معتدل بدکہ مرطوب ہے (حمد اللہ اور Mecquenem، ۱۹۰۴ء)۔ پانی کی فراوانی کی وجہ سے روئیدگی کی کثرت ہے۔ مراغہ کا میوہ ایران بھر میں مشہور ہے اور کافی مقدار میں اردبیل کے رستے رومر بھی بھیجا جاتا ہے۔ اس علاقہ کی آب پاشی اس ندی سے ہوتی ہے جو سہند سے آتی ہے اور پھر مغرب کا رخ کر کے جھیل ارمیہ کو گئی ہے۔ یہ جھیل مراغہ سے بیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ شہر صافی چے (یا سونی چے) ندی کے بائیں کنارے پر بنا ہے اور یہی ندی پھر بناب کو سیراب کرتی ہے۔ مشرق کی طرف ذرا فاصلے پر مردی چے ندی اس کے متوازی بہتی اور اس علاقہ کو سیراب کرتی ہے جسے Mecquenem پھندر (بیندر؟) موسوم کرتا ہے۔ بائیں کنارے پر مندیلسر (یعنی بندھا ہوا سر) کی چوٹیاں ہیں۔ اس کے بعد لیلان کی ندی ہے یہ جغتو [دیکھیے سوج بلاق] میں جا گرتی ہے۔ آگے مشرق کی ندیاں (قرن غو اور اس کے منابع جو ہشت رود کے علاقہ کو سیراب کرتے ہیں) سفید رود [رک باں] کے معاونوں سے ہیں یعنی بحیرہ خزر کے طاس سے متعلق ہیں۔

جغرافیائی نقطہ نظر سے مراغہ، تبریز سے بالکل بے نیاز ہے۔ یہ مقام تبریز سے کرمان شاہ کو جانے والی بڑی سڑک سے ذرا ہٹ کر واقع ہے۔ یہ سڑک بناب کے رستے جھیل ارمیہ سے زیادہ

میں منتقل کر لیا (دیکھیے اصطخری، ۱۸۱)۔ اس کے بعد مراغہ کا ذکر صرف ایک دفعہ آتا ہے کہ ۵۳۱۷ (۶۹۲۹) میں یہاں ابوالمسافر الفتح ماجی مارا گیا تھا (عریب: تکملہ تاریخ الطبری، طبع، de Goeje، ص ۱۴۵)۔

دیالمہ: ۵۳۳۲ (۶۹۴۳) (دیلمی مسافریوں کے عہد حکومت میں) روسیوں نے بردعہ [رک باں] پر قبضہ کر لیا تھا۔ ابن مسکویہ (G. M. S، ۶: ۱۰۰) ان بیماریوں کا ذکر کرتا ہے جس سے ان کا دسواں حصہ ہلاک ہوا کہ وہ مراغہ میں بہت زیادہ پھل کھا گئے تھے۔ یہاں متن میں مراغہ کا ذکر غیر متوقع ہے اور مارگولیتھ نے بجا طور پر مراغہ، کی جگہ بھی، بردعہ پڑھنا تجویز کیا ہے۔ ۵۳۳۷ کا ایک سکہ جو محمد بن عبدالرزاق نے مراغہ میں ضرب کرایا، اس بات کا ثبوت ہے کہ تھوڑی مدت کے لیے آذربائیجان کو سلطان رکن الدولہ بویہی کے اس سپہ سالار نے تسخیر کر لیا تھا (Vasmer: Zur Chronologie d. Gastaniden، ۲/۳، ۱۹۲۷، ص ۱۷۰)۔ ۵۳۳۷ کے مضروب درہم ابراہیم اور جستان کے نام کے بھی ہمارے پاس محفوظ ہیں (وہی کتاب، ص ۱۷۲) یہ دیلمی مرزبان کے دو بیٹے تھے۔

رَوادی اور سلجوق: دیلمیوں کے معدوم ہو جانے کے بعد تبریز میں رَوادی کر دوں کا ایک خاندان پایا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے ان کی مسافریوں سے صرف شادی بیاہ کی قرابت تھی۔ دوسری طرف یہ بہت ممکن ہے کہ رَوادی اصل میں آذربائیجان کے عرب رئیس رَوادالازدی (بلاذری، ص ۳۳۱) کی اولاد سے ہوں اور یہاں اپنے پڑوسیوں میں گھل مل گئے ہوں۔ رَوادیوں میں سے سب سے معروف شخص وھسوڈان بن مہلان (= محمد، 'د' کا 'ل' میں تبدیل ہو جانا کردی

جگہ لید گوہر (سرجین؛ فارسی = سرگین) کی کثرت تھی، لہذا پرانے قریہ کو مراغہ کا نام دیا گیا (دیکھیے اوپر)، سروان نے یہاں کچھ عمارتیں بھی بنوائیں۔ اس کے بعد یہ شہر ہارون الرشید کی بیٹیوں کو منتقل ہو گیا۔ وجنابن رواد امیر تبریز [رک باں] کی بغاوت کے موقعہ پر خزیمہ بن خازم نے جو آذر بائجان اور ارمینہ کا والی مقرر ہوا تھا (غالباً ۵۱۸۷ میں؛ دیکھیے Vasmer: Khronologia namest: niKov Armenii Zap. Kolleg. VostoKovedor، ۱، ۱۹۲۵، ۳۹۷) مراغہ کے گرد شہر پناہ تعمیر کرائی اور اس میں قلعہ گیر فوج کو متعین کیا۔ جب ۵۲۰۱ میں بابک نے بغاوت کی تو لوگوں نے مراغہ میں آکر پناہ لی۔ مامون نے اس کی فصیل کی مرمت کے لیے آدمی بھیجے اور مضافات کی بستی (ربض) پھر آباد ہو گئی (بلاذری، محل مذکور)۔ ۵۲۲۱ میں مراغہ کو افشین نے بابک سے معرکہ آرائی میں موسم سرما کی قیام گاہ کے طور پر استعمال کیا (الطبری، ۳: ۱۱۸۶)۔

۵۲۸۰ (۶۸۹۳) میں ماجی خاندان کے محمد افشین بن دیوداد نے عبداللہ بن حسین نامی کسی شخص سے مراغہ کا شہر چھین لیا اور عبداللہ مارا گیا (الطبری، ۳: ۲۱۳۷؛ مسعودی: مروج، ۸: ۱۴۳)۔ ۵۲۹۶ (۶۹۰۸) میں خلیفہ نے یوسف بن دیوداد کے حق میں مراغہ اور آذربائیجان کے سارے صوبہ کے قبضے کی توثیق کی۔ اس سال کا ایک درہم جو یوسف نے مراغہ میں مضروب کرایا ہمارے علم میں ہے (Vasmer: O, monetakh sadjidev، باکو، ۱۹۲۷، ص ۱۴)۔ بقول ابن حوقل، ص ۲۳۸، مراغہ میں ایک فوجی چھاؤنی (معسکر) تھی، والی کا محل (دارالآمارہ) تھا، خزانہ اور دواوبن الناحیہ یعنی سرکاری دفاتر تھے، لیکن یوسف نے شہر کی فصیل کو مسمار کر دیا اور اپنا پایہ تخت اردبیل

ایک گُرد شامل ہو گیا۔ احمدیل کا نام بھی ایک مخصوص ترکیب ہے؛ مراغہ کے جنوب میں ایک گاؤں کا نام محمدیل بھی اسی قسم کا اسم تصغیر ہے، بہر حال احمدیلیوں نے بہت جلد ترکی نام اختیار کر لیے۔

احمدیل نے ایک بہت بڑے لشکر کے ساتھ ۵۰۵ میں صلیبی جنگوں میں حصہ لیا۔ تل باشر کے محاصرے کے دوران میں جوسلین (Joscelin) نے اس سے صلح کر لی اور اس شہر سے ہٹ گیا (کمال الدین: تاریخ حلب، *Rec. des hist. des Croisades*، ۳: ۵۹۹)۔ احمدیل نے بہت جلد ملک شام کو بالکل چھوڑ دیا، کیونکہ اسے سکمان شاہ ارمن کی مملکت کا زیادہ لالچ تھا، جس کا انتقال انہیں دنوں ہوا تھا، ہم یہ جانتے ہیں کہ سکمان نے اپنی حدود مملکت کو تبریز [رک باں] تک وسیع کر لیا تھا اور غالباً یہی شہر (احمدیل کے) زیر نظر تھا۔ بقول سبط بن الجوزی (وہی کتاب، ص ۵۵۶) احمدیل کے پاس پانچ ہزار سوار تھے اور اس کی جاگیر کی کل آمدنی ۴ لاکھ دینار سالانہ تھی۔ ۵۱۰ھ یا (۵۰۸ھ) میں احمدیل کو بغداد میں اسمعیلیوں نے خنجر گھونپ کر مار ڈالا، جنہیں اس نے بڑا نقصان پہنچایا تھا (وہی کتاب، ص ۵۵۶؛ ابن الاثیر، ۱۰: ۳۶۱)۔

آق سنقر اول: ۵۱۴ھ میں ملک مسعود والی موصل و آذربيجان اپنے بھائی محمود سے باغی ہو گیا اور اس نے مراغہ کا علاقہ اپنے اتابک قاسم الدولہ البرسقی کو دے دیا۔ لیکن یہ بغاوت ناکام ثابت ہوئی اور ۵۱۶ھ میں آق سنقر الاحمدیلی (متوسل احمدیل؟)، امیر مراغہ کو جو اس وقت بغداد میں تھا، سلطان محمود نے اپنی جاگیر پر واپس جانے کی منظوری دے دی۔ چونکہ ملک طغرل کا اتابک امیر کن توغدی (امیر اران؛ ابن الاثیر،

زبان میں معمولی بات ہے) گزرا ہے جس کا ذکر ۵۲۰ھ اور ۵۲۶ھ (ابن الاثیر، ۹: ۲۷۹ و ۳۵۱ و ۴۱۰) کے درمیان آتا ہے اور جو تبریز کے علاوہ کوہستان سہند کے بعض اور قلعوں پر قابض تھا۔ جب ۵۲۰ھ میں غز مراغہ کے قریب پہنچے اور انہوں نے وہاں ہذبانی کردوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو کردوں نے وھسوزان کے ماتحت متحد ہو کر غزوں کو نکال دیا (ابن الاثیر، ۹: ۲۷۰ تا ۲۷۲)۔ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مراغہ کا علاقہ وھسوزان کے حلقہ اثر میں تھا۔ ۵۲۶ھ میں وھسوزان سلجوقیوں کا باجگزار ہو گیا مگر ابن الاثیر (وہی کتاب، ص ۴۱۰) اس امر کی کچھ وضاحت نہیں کرتا کہ کوہستان سہند کے نواح میں اس کے مقبوضات کی وسعت کیا تھی۔

۵۲۹ھ میں ملک شاہ کے بیٹوں برکیارق اور محمد کے درمیان مراغہ کے نزدیک صلحنامہ پر دستخط ہوئے اور ۵۲۸ھ میں محمد مراغہ میں آیا۔ احمدیلی: ۵۰۵ھ میں پہلی مرتبہ امیر احمدیل بن ابراہیم بن وھسوزان الروادی الکردی امیر مراغہ و کوتب (کولسرہ؟) (ابن الاثیر، ۱۰: ۳۶۱) کا ذکر آتا ہے۔ وہ ایک چھوٹے سے مقامی حاکم خاندان کا بانی تھا جو ۵۲۴ھ تک حکمران رہا۔ احمدیلی خاندان کی تاریخ کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں کیونکہ اس کا کبھی بغور مطالعہ نہیں کیا گیا۔

احمدیل یقیناً وھسوزان بن مملان تبریزی (دیکھئے مذکورہ بالا) کا پوتا تھا اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اتابکان مراغہ تبریز پر دوبارہ قبضہ کرنے کے لیے کیوں مصر تھے، نیز اس عجیب حقیقت کی تشریح بھی اسی طرح ہوتی ہے کہ موروثی حقوق تصرف کی بنا پر امرا نے سلجوق میں

۱۰ : ۳۹۹) ۵۵۱۵ میں فوت ہو گیا تھا، آق سنقر کو یہ توقع تھی کہ طغرل اسے یہ جگہ دے دے گا۔ طغرل نے آق سنقر کو حکم دیا کہ وہ مراغہ میں دس ہزار آدمی بھرتی کرے اور اس کے ہمراہ اردبیل فتح کرنے کے لیے کوچ کرے۔ اس کوشش میں وہ ناکام رہے۔ اس اثناء میں مراغہ پر جیوش بیگ نے قبضہ کر لیا جسے سلطان محمود نے بھیجا تھا۔ گرجستان (Georgia) کے وقائع میں (Brosset، ۱ : ۳۶۸) ۱۱۲۳/۵۵۱۶ کے تحت آق سنقر کی (جسے وہ اغستہل، اتابک ران = اران لکھتا ہے) شکست کا ذکر ہے کہ یہ اس جنگی مظاہرے میں ہوئی، جسے گرجستان کے خلاف طغرل نے شیروان سے نکل کر کیا تھا۔ ۵۵۳۲ میں آق سنقر نے مزید خاندان کے دیس کی سازشوں کو دبانے کے سلسلے میں کچھ معمولی سا حصہ لیا۔ ۵۵۲۴ میں وہ سلطان داؤد کے انتخاب کے لیے کوشش کرنے والوں میں شامل تھا، کیونکہ وہ داؤد کا اتابک تھا۔ ۵۵۲۶ میں داؤد کے چچا طغرل نے داؤد کو شکست دے کر مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا (البنداری طبع Houtsma، ص ۱۶۱)۔ داؤد نے اپنے چچا مسعود اور آق سنقر سمیت بغداد میں آ کر پناہ لی۔ خلیفہ کی حمایت اور آق سنقر کی امداد سے مسعود نے آذربيجان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ ہمدان پر قبضہ کر لینے کے بعد آق سنقر کو اسمعیلیوں نے طغرل کے وزیر کی انگیخت پر ۵۵۲۷ میں مار ڈالا (البنداری، ص ۱۶۹)۔

آق سنقر ثانی : آق سنقر کے بیٹے کا نام مختلف طریق سے تحریر میں آیا ہے۔ ابن الاثیر، ص ۱۶۶ اور ۱۷۷ میں اسے آق سنقر (ثانی) لکھتا ہے (دیکھیے نیز تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲)۔ البنداری، ص ۲۳۱ پر اسے الأمير الکبیر نصرۃ الدین خاص بک لکھتا ہے اور ص ۲۴۳ پر نصرۃ الدین ارسلان ابا (دیکھیے الکاشغری: دیوان لغات التترک، ۱ : ۸۰) راحت الصدور،

ص ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۶۲ میں اس کا نام اتابک ارسلان ابا درج ہے، البنداری اسے امیر کبیر الدگز کا ہم پایہ سمجھتا ہے، جس کے خاندان نے آخر کار امرائے مراغہ پر فتح پائی۔ آق سنقر ثانی کا حریف خاص بک بن بلنگ ایری (?) تھا جسے، سلطان مسعود بہت چاہتا تھا اور اران اور آذربيجان پر مسلط ہونے کی کوشش میں تھا۔ اس خاص بک نے ۵۵۴۱ میں مراغہ کا محاصرہ کیا (البنداری، ص ۲۱۷)۔ ۵۵۴۵ میں سلطان مسعود نے مراغہ فتح کر لیا اور اس کی فصیل (بارہ) کو مسمار کر دیا لیکن بعد میں روئین دژ (ذیل میں دیکھیں) کی دیواروں تلے خاص بک اور آق سنقر کے درمیان مصالحت ہو گئی۔ ۱۱۵۳/۵۵۴۷ میں سلطان محمد نے خاص بک کو قتل کرا دیا، جس سے الدگز اور آق سنقر منحرف ہو گئے اور ان دونوں نے مل کر سلیمان کو ہمدان کے تخت پر بٹھا دیا۔ جب محمد کو اقتدار حاصل ہوا تو اس نے آذربيجان کے دونوں امیروں ”صاحب آذربيجان“ میں دوستی کرا دینے کے لیے اپنا ایک نمائندہ وہاں بھیجا۔ ۵۵۴۹ میں صلح ہو گئی اور ان دو بڑے امیروں نے آذربيجان کو آپس میں تقسیم کر لیا (البنداری، ص ۲۴۳)۔ ۵۵۵۴ میں محمد نے اپنے بستر مرگ پر اپنے چھوٹے بیٹے (سلک داؤد، دیکھیں شجرۃ نسب راحة الصدور) کو آق سنقر کے سپرد کیا، چونکہ الدگز اپنے تربیت کردہ شہزادے سلطان ارسلان کے دعوے کو تقویت دے رہا تھا، اس لیے پہلوان بن الدگز نے آق سنقر ثانی کے خلاف چڑھائی کی۔ لیکن اس نے شاہ ارمن کی مدد سے اسے سفید رود پر شکست دی۔ ۵۵۵۶ میں آق سنقر نے پانچ ہزار سپاہی انج، والی رے کی امداد کے لیے بھیجے جو الدگز سے برسر پیکار تھا۔ آخر الذکر کو فتح حاصل ہوئی۔ پھر ۵۵۵۷ میں آق سنقر ثانی نے الدگز کی گرجستان پر فوج کشی

لیا، گک - بری اپنے علاقے کی طرف چلا گیا اور ابوبکر، اے دوغمش کے ہمراہ مراغہ آیا۔ علاء الدین کو قلعہ اس کے حوالہ کرنا پڑا، کیونکہ فساد کی جڑ یہی قلعہ تھا، لیکن پھر ارمیہ اور اشنو کے شہروں کے معاوضے میں واپس دے دیا گیا۔ ۵۶۰۴ میں علاء الدین جسے ابن الاثیر، ۱۲ : ۱۵۷، ۱۸۲، یہاں "قرہ - سنقر" کے نام سے تعبیر کرتا ہے، فوت ہو گیا۔ اس کا وارث ایک صغیر سن بیٹا تھا۔ علاء الدین کے ایک بہادر ملازم نے اس بچے کی اتالیقی اپنے ذمے لی، لیکن ۵۶۰۵ میں یہ بچہ بھی فوت ہو گیا۔ ابوبکر نے احمدیلی کی تمام املاک پر قبضہ کر لیا، لیکن روئین دژ پر قابض نہ ہو سکا جس میں یہی مذکورہ بالا ملازم قلعہ بند ہو کر اپنے آقا کا خزانہ لیے بیٹھا تھا۔

یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا علاء الدین قرہ سنقر وہی شخص ہے، جس کا ذکر ۵۶۴ میں آق سنقر ثانی کے بھائی کے طور پر آیا ہے۔ اس کی تخت نشینی اور اس کی اہمیت کے متعلق ہمیں صرف ایک اشارہ ہی ملتا ہے۔ نظامی [رک باں] کی تصنیف ہفت پیکر کے دیباچہ میں لکھا ہے، کہ یہ نظم (تکمیل ۵۵۹۳) علاء الدین کرب (۹) ارسال کی فرمائش پر لکھی گئی تھی (اسے روم اور روس خراج ادا کرتے تھے اور گرجستان کو اس نے شکستیں دی تھیں)۔ اس ممدوح کی مکمل شناخت Catalogue : Rieu، ۲ : ۵۶۷ اور ضمیمہ ۱۸۹۵، ص ۱۵۴ میں یہ لکھ کر کی ہے کہ یہی شخص علاء الدین امیر مراغہ تھا۔ نظامی علاء الدین کے دو بیٹے بتاتا ہے، نصرۃ الدین محمد اور احمد، لیکن اس بیان کو ابن الاثیر کے بیان سے مطابقت دینے کے لیے ہمیں یہ فرض کر لینا پڑے گا کہ یہ دونوں بیٹے بادشاہ کی حین حیات ہی میں فوت ہو چکے تھے۔

میں الدگز کا ساتھ دیا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۱۸۹)، تاہم ۵۶۳ میں آق سنقر ثانی نے خلیفہ بغداد سے اپنے زیر تربیت شہزادے ملک داؤد کو امیر مراغہ تسلیم کرا لیا۔ پہلوان بن الدگز نے فوراً مراغہ میں آق سنقر کا محاصرہ کیا (وہی کتاب، ص ۲۱۸) لیکن صلح ہو گئی اور چپقلش ختم ہوئی۔ ۵۶۴ میں انج، امیر رے کو مار ڈالا گیا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۲۳۰)۔ تاریخ گریدہ، ص ۷۲ میں تحریر ہے کہ مراغہ کی بغاوت میں جو قتلغ (؟) آق سنقر (ثانی؟) کے بھائی نے کی تھی، انج کا ہاتھ بھی تھا۔ اسے اتابک پہلوان بن الدگز نے قرار واقعی سزا دی اور مراغہ اس کے بھائیوں علاء الدین اور رکن الدین کے حوالے کیا گیا۔

۵۵۷ کے ضمن میں ابن الاثیر (۱۱ : ۲۸۰) مراغہ میں فلک الدین ابن آق سنقر (یعنی آق سنقر ثانی کے بیٹے) کا ذکر کرتا ہے، جسے اس کا باپ اپنی ماری املاک چھوڑ مرا تھا۔ پہلوان نے مراغہ اور روئین دژ (دژ = قلعہ) کا محاصرہ کر لیا۔ اس موقع پر صلح اس شرط پر ہوئی کہ تبریز کا علاقہ الدگز کے خاندان کے حق میں چھوڑ دیا جائے۔ اس اہم تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۵۵۷ تک احمدیلی کی جاگیر میں وہ تمام ملک بشمول تبریز [رک باں] شامل تھا، جو کوہ سہند کے ارد گرد واقع ہے۔ ۵۶۰۲ میں مراغہ کے والی علاء الدین نے اربیل کے اتابک مظفر الدین گک بری سے یہ سمجھوتہ کیا کہ الدگز ابوبکر امیر آذربایجان کو اس بھانے معزول کر دیا جائے کہ وہ حکمرانی کی اہلیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ مراغہ سے انہوں نے تبریز پر حملہ کیا، لیکن ابوبکر نے اپنے خاندان کے سابقہ غلام اے دوغمش (دیکھیے Defrémery : Recherches sur 4 princes d' Hamadan, J. A.، ۱۸۴۷، ۱ : ۱۶۰) کو اپنی امداد کے لیے بلا

احمدیلی کا خاندان کچھ عرصے تک دختری اولاد سے چلتا رہا۔ ۵۶۱۸ میں مغول مراغہ کے سامنے آدھمکے اور ۴ صفر کو انہوں نے شہر پر یورش کر کے مسخر کر لیا اور لوٹ مار کر کے اسے آگ لگا دی نیز باشندوں کا قتل عام کیا (وہی کتاب: ۱۲: ۲۶۳، ۲۶۶) لیکن خاتون مراغہ (دختر علاء الدین؟) جو اس وقت روئین دژ کے قلعے میں قیام پذیر تھی، اس مصیبت جانکاہ سے بچی رہی۔

جلال الدین: ۵۶۲۲ میں جلال الدین خوارزم شاہ دقوفا کے راستے مراغہ آیا۔ وہ بغیر کسی دقت کے شہر میں داخل ہو گیا کیونکہ یہاں کے باشندے گرجستانیوں کی تاختوں اور طرح طرح کے جور و ستم کی وجہ سے نالاں تھے (نسوی: سیرت جلال الدین، طبع Houdas، ص ۱۱۰)۔ جلال الدین نے مراغہ کی خوشحالی بحال کرنے کی کوشش کی (دیکھیے ابن الاثیر، ۱۲: ۲۸۰، ۲۸۲)۔

۵۶۲۴/۱۲۲۷ء میں جب جلال الدین عراق عجم میں تھا، اس کے وزیر شرف الملک کو آذر بیجان دوبارہ فتح کرنا پڑا۔ اپنی مہم کے دوران میں اس نے روئین دژ کا بھی محاصرہ کیا، جس کی خاتون اتابک علاء الدین کرابہ (؟) (نسوی، ص ۱۲۹) کی پوتی (مِنْ حَفْدَةِ) تھی۔ یہ شہزادی گونگے بہرے خموش سے بیاہی گئی تھی جو الدگر ازبک کا اکلوتا بیٹا تھا۔ اتابک نصرۃ الدین بن خموش جس کا ذکر محض اتفاقاً طور پر جوہنی GMS، ۲: ۲۴۲ میں آ گیا ہے، ضرور اس کا بیٹا ہوگا۔ اس مصیبت سے بچنے کے لیے اس نے شرف الملک سے شادی پر آمادگی ظاہر کی، لیکن جلال الدین اچانک عراق سے واپس آ گیا اور اس نے خود شہزادی سے شادی کر لی۔ روئین دژ ایک شخص سعد الدین کے حوالہ کر دیا گیا۔ اس قلعے میں کئی ہزار مکان تھے جن میں

پرانے باشندے رہا کرتے تھے۔ سعد الدین نے انہیں بے دخل کرنا چاہا لیکن اس کی بے تدبیری کا نتیجہ یہ نکلا کہ قلعے کے دروازے سعد؟ پر پھر بند کر دیے گئے (نسوی، ص ۱۲۹، ۱۵۷)۔ ابن الاثیر: ۱۲: ۳۲۲ میں بظاہر ان واقعات کا ذکر کرتا ہے۔ ۵۶۲۷ کے تحت وہ لکھتا ہے کہ جلال الدین کی افواج نے کچھ عرصے تک روئین دژ کو محصور کیے رکھا۔ قریب تھا کہ قلعہ سر ہو جائے کہ چند غیر مطمئن لوگوں نے ترکمان امیر سونج (سونج) کو جو قوش یلوہ کے قبیلے کا سردار تھا اپنی امداد کے لیے بلا لیا، اس سردار اور اس کے قرابت داروں کا غلبہ دو سال تک رہا۔

روئین دژ: یہ قلعہ ”مراغہ کے نزدیک“ واقع تھا (ابن الاثیر: ۱۲: ۳۲۲)۔ بقول زکریا قزوینی جس نے روئین دژ کی صحیح کیفیت لکھی ہے، یہ قلعہ مراغہ سے تین فرسخ کے فاصلے پر واقع تھا، اس کے ناقابل گزار محل وقوع (ضرباً بخصاً نثہا المثل) سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کوہ سہند کے پہلو پر تعمیر کیا گیا ہوگا۔ روسی نقشے میں اس کا محل وقوع سو فی چے کے کنارے دس میل (تخمیناً بن فرسخ) مراغہ سے اوپر کی طرف ”یے شہر“ (ترکی میں موسم گرما کا شہر) کے مقام پر دکھایا گیا ہے۔ جہاں دو نالے سو فی چے میں آ کر ملتے ہیں۔ (بائیں کنارے) اور ان کے درمیان ”رس یا ایرس“ ”Res or Eris“ کا بگڑا ہوا نام بھی لکھا ہوا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اس مشہور قلعے کا محل وقوع یہی ہو، جس کے دونوں طرف ایک نہر بہتی تھی کیونکہ ’Res‘ کے بجائے ’Dez‘ پڑھنا چاہیے، یعنی روئین دژ۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ روئین دژ کی آخری تباہی کب ہوئی۔ بہت مدت بعد یعنی ۵۷۵۱ میں چوبان خاندان کے فرمانروا اشرف نے

ہولاگو مراغہ میں قیام پذیر ہوا اور اس نے حکم دیا کہ وہاں نصیر الدین طوسی کے نقشے کے مطابق ایک رصد گاہ تعمیر کی جائے۔ نصیر الدین کے چار مشیروں میں سے فخر الدین مراغہ کا باشندہ تھا (رشید الدین، طبع Quatremere، ص ۳۲۳)۔ یہ رصد گاہ ایک قلعہ بند پہاڑی پر تعمیر کی گئی، جو شہر کے مغرب میں تھی، اور وہاں اب صرف دیواروں کی بنیادوں کے نشان ملتے ہیں۔ Schindler کے نقشے (۱۸۸۳ء) کے مطابق اس پہاڑی کا سطح رقبہ ۱۳۷ × ۳۴۷ میٹر ہے۔ اس رصد گاہ کے متعلق دیکھیے Jourdain : Memoire sur les instrumens employes a l'observatoire de Maragha 'Magasin encyclop. redige par A. I. Millin پیرس ۱۸۰۹ء، ۶ : ۳۳ تا ۱۰۱، جو ایک عربی رسالے کا ترجمہ اور Bibl Nationale کی ملکیت اور ناصر الدین کے رفیق کار موید الدین العردی سے منسوب ہے؛ نیز Ritter : Erdkunde : ۹ : ۸۳۹ تا ۸۴۳)۔ ہولاگو نے اپنا خزانہ رکھنے کے لیے شاہی کے جزیرے میں، جو صدر مقام سے کوئی ایک دو روز کی مسافت پر تھا، ایک قلعہ تعمیر کرایا اور یہیں وہ دفن ہوا۔ شاہی کے استحضکات کے متعلق دیکھیے طبری، ۳ : ۱۱۷۱ - مقبروں کے خوش نما گنبدوں میں سے چار مراغہ میں بھی ہیں (Mecquenem، ۱۹۰۸ء)، جن کی تاریخ تعمیر ہولاگو یا اس کے عین بعد کے جانشینوں کے زمانے میں ہوئی: (۱) وہ برج جو صافی جے کے دروازے پر ہے ایک مربع بنیاد پر سرخ اینٹوں کی عمارت ہے۔ اس میں گنبد نما سردابہ ہے (گنبد قرمز؟)؛ (۲) اسی طرح کا ایک اور برج شہر کے جنوب میں خانگہ سے آنے والی سڑک پر باغات میں ہے؛ (۳) و (۴) شہر کے اندر پرانے قبرستان کے نزدیک ہیں۔ ان میں سے تیسرا سرخ اینٹوں کا ایک ہشت پہلو برج

اپنے وزیر کو یہاں قید کیا تھا (v. Hammer : Gesch. d. Ilchane، ۲ : ۳۳۷)، لیکن نزهة القلوب میں ۱۳۳۰/۵۷۴ میں صرف دوسرے روئین دژ یعنی سولان کے روئین دژک کا ذکر آتا ہے (اب بھی ایک روئین دژک، اردبیل سے چار فرسخ شمال مشرق میں موجود ہے)۔

گولسرہ : ابن الاثیر (۱۰ : ۳۳۰) احمدیل کو "امیر مراغہ و کوتب" لکھتا ہے۔ آخری نام کوتب، گولسرہ (گول سرہ) یا کور سرہ کی ایک بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتا ہے۔ عرب جغرافیہ نویس کور سرہ سے بخوبی واقف ہیں، جو مراغہ سے اردبیل کی سڑک پر (۱۰-۱۲ فرسخ مراغہ سے اور ۲۰-۲۵ فرسخ اردبیل سے) ایک چھوٹا سا قصبہ تھا (دیکھیے ابن خردادبہ، ص ۱۲۰؛ قدامہ، ص ۲۱۳؛ اصطخری، ص ۱۹۴)؛ ابن حوقل (ص ۲۵۲) تو خاص طور پر اپنے تجربے کی بنا پر گولسرہ کی اہمیت اور اس کی پھلتی پھولتی تجارت کا ذکر کرتا ہے، یہ جگہ شاید کل تپہ (بھوبل کی پہاڑی؛ مقبول عام ترکی ترکیب لفظی) کے نام کے گاؤں سے مطابقت کھا سکے، جو قرنعو پر مراغہ سے کوئی ۳۵ میل (تقریباً دس فرسخ) مشرق کی طرف واقع ہے۔ قلعہ ضحاک، جس کے مشہور کھنڈر Monteith نے دریافت کیے تھے اور جو کل تپہ سے کوئی پندرہ میل کے فاصلے پر نیچے کی طرف واقع ہے (دیکھیے Morier : کتاب مذکور، ص ۲۹۶)، کلسرہ اور مراغہ کا بیرونی مورچہ ہوگا، جو شمالی مشرقی حملوں کے دفاع کے لیے بنایا گیا ہوگا۔ Rawlinson (J. R. G. S.)، ۱۸۳۱ء، ص ۱۲۰) نے قلعہ ضحاک کو ایک ساسانی قلعہ بتایا ہے۔

مغول : ۵۶۲۸ میں مغول نے قطعی طور پر مراغہ پر قبضہ کر لیا (ابن الاثیر : ۱۳، ص ۳۲۳)۔ ۱۲۵۸/۵۶۵۶ میں بغداد فتح کرنے کے بعد

ہے، جس کے اوپر نیلے رنگ کی مینا کاری کی گئی ہے (گنبد کبود) اور چوتھا گنبد گول ہے، جس کی استرکاری پر گلکاری کی گئی ہے (قوئی برج = مینڈ ہے کا برج)۔ عدد (۱) کی عکسی تصویر de Morgan (۱۸۹۳ء، ص ۳۳۷) اور Sarre (کتاب مذکور، متن ص ۱۵ تا ۱۶) نے، عدد ۳ کی Sarre (وہی کتاب) اور عدد ۴ کی de Morgan (وہی کتاب، ص ۳۴۰) نے دی ہے۔ Schindler کا دعوے ہے کہ اس نے گنبد غفار (عدد ۲؟) پر ابوبکر سعد زنگی (اتابک فارس، ۶۲۳ تا ۶۵۸ھ) کا نام پڑھا تھا۔ بقول Sarre، عدد (۴) ۱۳۵۰ء کے بعد کے زمانے کا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان صناید کا مطالعہ پھر موقع پر جا کر کیا جائے۔ Lehmann Haupt لکھتا ہے کہ اندرونی عمارت کے کتبے اب بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

قدیم زمانے کے ایلخانی مغول نیم خانہ بدوشی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ مراغہ میں ان کی دوسری قسم کی یادگاروں نہیں۔ کہیں غازان کے زمانے میں تبریز [رک بان] باقاعدہ پائے تخت تعمیر ہوا۔ مراغہ کو اپنی چراگاہوں کی وجہ سے کچھ اہمیت حاصل رہی اور وہ آذربائیجان اور عراق کے راستے کی ایک منزل بھی تھا۔ ایلخانیوں کی تاریخ میں اس کا نام متواتر آتا ہے۔ ۱۳۰۴/۵۲۰۳ء میں مراغہ ہی میں الجائتو نے قان چین کے سفیروں کا استقبال کیا اور رصد گاہ میں نصیرالدین طوسی کے بیٹے کو مقرر کیا۔

۱۳۱۲/۵۲۱۶ء میں حلب کے امیر الامراء قرہ سنقر نے مصر کے بادشاہ الناصر کے غیظ و غضب کے خوف سے الجائتو کے پاس ایران میں پناہ لی، جس نے اسے مراغہ بخش دیا۔ ابن بطوطہ (۱: ۱۷۹)

اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس شہر کو دمشق الصغیرہ کہا کرتے تھے۔ قرہ سنقر ۱۳۲۸/۵۲۲۸ء میں فوت ہوا (Hist. : d. Ohsson des Mongols، ص: ۶۹۹)۔

عہد مغول کے جغرافیہ نویس: معلوم ہوتا ہے زکریا قزوینی (۱۲۷۵ء) اس شہر سے بذات خود واقف تھا۔ وہ کہتا ہے کہ اس شہر میں قبل از اسلام کی یادگاروں بھی موجود تھیں۔ وہ یہاں کے معدنی چشموں کا حال بیان کرتا ہے (قیامت آباد کے گاؤں کے قریب) اور ایک غار کا بھی ذکر کرتا ہے۔ یہ ضرور چے باغی سے مطابقت رکھتا ہوگا، جہاں 'Morier'، 'Lehmann Haupt'، 'Minorsky' وغیرہ بھی آئے تھے۔ قزوینی زنجقان کے پہاڑوں کا ذکر بھی کرتا ہے، جن میں قلعی کے پانی کا چشمہ تھا۔ جنبدق (گنبدک) کے گاؤں میں ایک کنواں تھا (ص ۳۵۰)، جس کی تہاہ نہ ملتی تھی۔ وہ روئین دژ (ص ۳۵۸) کی کیفیت بھی بیان کرتا ہے۔

نُزْهَةُ الْقُلُوبِ (۱۳۴۰ء؛ سلسلہ مطبوعات گب، ص ۲۷) میں مراغہ کے مالیے کا تخمینہ، جو خزانے میں داخل کیا جاتا تھا، ۷۰ ہزار دینار لگاتا ہے (اردبیل ۸۵ ہزار ادا کرتا تھا) اور مراغہ کی ولایت کی آمدنی تقریباً ۱,۸۵,۰۰۰ دینار تھی۔ مراغہ کے تومن میں جنوبی آذر بیجان کا کل علاقہ شامل تھا۔ اس کے شمال میں تبریز کا تومن تھا اور مغرب میں خوی (آرمیہ)، جنوب میں ممالک کردستان (دینور) اور مشرق میں عراق عجم (زنجان، سجاس) اسے گھیرے ہوئے تھے۔ وہ سب اقطاع جو موجودہ زمانے میں سوح و بلاق [رک بان] میں شامل ہیں، اس زمانے میں مراغہ کے ماتحت تھے۔ مراغہ کے توابع میں حمد اللہ نے بعض شہروں کا ذکر کیا ہے، مثلاً تبریز کے جنوب

مارشلیطا کے گرجا کو دوبارہ تعمیر کرایا اور اس کے ساتھ ہی ایک مکان بھی بنوایا۔ ۱۲۸۹ء میں ارغون نے اپنے بیٹے کو مراغہ میں پیتسمہ دلویا۔ ۱۲۹۳ء میں بطریق نے مراغہ سے $\frac{2}{3}$ فرسخ کے فاصلے پر یوحنا اصطباغی John the Baptist کی خانقاہ کی بنیاد رکھی۔ غازان کی تخت نشینی (۱۲۹۵ء) کے بعد عیسائیوں پر امیر نو روز کی تحریک سے تعدی شروع ہوئی۔ بلوائیوں نے بطریق کے مکان اور سینٹ جارج کے گرجا کو لوٹ لیا، جسے پادری ربن صوما نے تعمیر کرایا تھا (اس کا ساز و سامان ارغون کے لشکر گاہ کے سفری گرجا کی اشیا سے فراہم کیا گیا تھا)۔ بطریق نے ارمن بادشاہ ہیتون Haiton کی اقامت گاہ میں پناہ لی۔ مراغہ واپس آنے پر غازان نے فتنہ انگیزوں کو سزا دی۔ ۱۲۹۸ء میں یہبلاہا کے حقوق کی توثیق کر دی گئی، جس نے ستمبر ۱۳۰۱ء میں خانقاہ سینٹ جان مکمل کی۔ اس کا ہم عصر اور سوانح نویس ان خوبصورت عمارتوں کا اور اس خانقاہ کے بے شمار تبرکات اور زرو جواہر کا حال بیان کرتا ہے (Chabot: کتاب مذکور، ص ۱۳۳)۔ مراغہ کے مشرق میں داہلی (?) کا گاؤں خرید لیا گیا تاکہ اس خانقاہ کے وقف کے طور پر کام آئے (شہر کے شمال مشرق میں ابھی تک ایک گاؤں کلیسا کنندی یعنی ”گرجا کا گاؤں“ موجود ہے)۔ غازان اور اس کا جانشین الجائتو اس خانقاہ میں آئے تھے۔ یہبلاہا ۱۳۱۷ء میں فوت ہو گیا اور وہیں دفن کیا گیا۔

رصد گاہ کی پہاڑی کے جنوب کے رخ چٹان تراش کر حجرے بنائے گئے (تین کمرے، بارہ بارہ فٹ اونچے؛ ایک سے دوسرے میں جانے کا راستہ ہے اور ایک دالان ہے؛ ان کے اندر قربان گاہ کی طرز کے طاقچے بنے ہوئے ہیں)۔ مقامی روایات کے مطابق یہ

میں دیہہ خوارقان (عام ترکی زبان میں تخور غن)، جغتو کی ایک معاون ندی کے دائیں کنارے پر لیلان (دیکھیے Rawlison، ۱۸۴۱ء، ص ۳۹: قلعہ باختہ کے کھنڈر) اور لاهجان میں پسوے جو دجلہ کی وادی میں تھا اس تومن میں چھ اضلاع تھے (ان کے نام بہت مسخ ہو چکے ہیں) سراجون (?)، نیا جون (?)، دوزخرو (?؛ دیکھیے کوہ دوزخ جو دریائے جغتو کی وسطی رود گاہ پر ہے)، گاؤ دوک (دریائے لیلان اور دریائے جغتو کے مقام اتصال پر [یہ نام گاؤ دول اور گاؤ دواں بھی پڑھا جاتا ہے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ فردوسی ان علاقوں میں دشت دوک اور کوہ دوک کا ذکر کرتا ہے جہاں بہرام چوبین کو خسرو نے شکست دی تھی])، بہستان (غالباً ابھی کا علاقہ جو تئو پر واقع ہے)، ہشت رود (سہند کے مشرق میں دریائے قرغور پر)۔ انگوران کا علاقہ بھی، جو قزل ازن پر واقع ہے، مراغہ ہی کے ماتحت تھا۔

مراغہ میں مسیحیت: عہد مغول میں مراغہ مسیحیت کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔ مشہور و معروف [ابن العبری] Mār Bār Hebraeus (Jacobite) Maphrian (۱۲۲۸ء میں یہاں اقلیدس کا درس دیا کرتا تھا اور ۱۲۷۲ء میں اس نے مراغہ کی نئی ”خانقاہ“ میں بطلمیوس (Ptolemy) کے سبق دیے؛ اسی جگہ اس نے کتاب الدول تصنیف کی۔ جب وہ ۳۰ جولائی ۱۲۸۶ء کو فوت ہو گیا تو یونانیوں، ارمنیوں اور نسطوریوں نے اظہار غم کے طور پر بازار میں اپنی دکانیں بند کر دیں (A short history: Wright of Syriac Literature، ص ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۶)۔ مار یہبلاہا Mār Yāhbalaha ثالث کی تاریخ (مترجمہ Chabat، پیرس ۱۸۹۵ء) میں مراغہ پر نہایت مفید حواشی موجود ہیں۔ مار یہبلاہا نے

بھی ایک گرجا ہے (غالباً ساسانی عہد کا): دیکھیے
Lehmann, H. Schindler, Kinnier, Macdonald
Haupt اور Minorski، در zap، ۲۴ (۱۹۱۷):
۱۶۷۔

مغول کے بعد : ۱۳۳۷/۵۷۳۷ء میں
شیخ حسن جلائری نے توغا تیمور کو مراغہ
کے قریب (یا ہشت رود پر) شکست دی - ۵۷۳۸
میں محمد ناسی مدعی تخت، مراغہ میں
دفن ہوا (شجرۃ الاتراک، ص ۳۱۵)۔ اس کے بعد
ترکمانوں کی سیاسی جنگوں کا بڑا اکھاڑا آذر بیجان
کا شمالی حصہ ہی بنا رہا۔ اسی زمانے میں جھیل
ارمیہ کے جنوبی علاقہ کے کرد گروہوں نے مجتمع
ہو کر موصل کے اضلاع سے امداد حاصل کی
(شرف نامہ : ۱ : ۲۸۸)۔ مگری کرد اہیروں نے
مراغہ کی طرف اپنے اثر و رسوخ کو وسیع کیا بلکہ
دیہہ خوارقان تک حاوی ہو گئے۔ ترکوں نے
آذر بیجان میں اپنے عہد حکومت میں مراغہ کو
تبریز کے ساتھ شامل کر کے اس علاقے پر پندرہ
خوار طلائی کا ٹیکس لگا دیا، جس کی وجہ سے یہاں
کے باشندے ترک وطن کر گئے (وہی کتاب،
ص ۲۹۴)۔ ۱۵۹۳/۵۱۰۰۲ء میں علاقہ مراغہ کا
قلعہ ساروقرغن (جسے ۵۷۹۵ء میں تیمور نے مسمار
کرا دیا تھا: دیکھیے ظفر نامہ، ۱ : ۶۲۸)
مگریوں نے دوبارہ تعمیر کرایا۔ شرف نامہ ص ۲۹۴
تا ۲۹۶) میں اس کا اکثر ذکر آیا ہے۔ یہ نام ساروق
کی یاد دلاتا ہے، جو دریائے جغتو کے دائیں ہاتھ کی
معاون ندی ہے۔

۱۷۲۵ء میں عثمانیوں کے مراغہ پر دوسری
دفعہ قبضے کے زمانے میں یہاں عبدالعزیز پاشا
حکومت کرتا تھا۔ اس انتظامی ولایت میں پانچ
سنجق تھے، جن میں سے دوسروٹی تھے اور تین
حکومت نے دیے تھے (Hammer، v. ۴ : ۲۲۸)۔

بقول چلبی زادہ ۱۱۴۲/۵۱۷۲ء میں نادر نے
عثمانیوں کو میان دو آب کے مقام پر دریائے
جغتو کے کنارے شکست دی اور دمدم، سوج
بلاق، مراغہ اور دیہہ خوارقان پر قبضہ کر لیا۔
(مہدی خان : تاریخ نادری، تبریز ۱۲۸۲ھ، ص
۶۶: ترجمہ Jones، ۱ : ۱۰۴)۔ حال ہی میں نادر
کے زمانے کی جو تاریخ دستیاب ہوئی ہے اس میں لکھا
ہے کہ بادشاہ نے مراغہ کے تین ہزار باشندوں کو
کلات میں منتقل کر دیا (Barthod، در zap، ۲۵ :
۸۸)۔

مقدم : بیان کیا جاتا ہے کہ نادر کے عہد
ہی سے ایک ترک قبیلہ، جس کا نام مقدم تھا،
مراغہ کے علاقے میں آ کر آباد ہو گیا،
(Kinneir، Macdonald : پندرہ ہزار آدمی)۔ احمد خان
مقدم نے آذر بیجان کے معاملات میں کافی حصہ لیا
Jaubert (Voyage، ص ۱۶۰) ۱۸۰۵ء میں اسے
شہزادہ عباس مرزا کے ماتحت آذر بیجان کے بیگریگی
کی حیثیت سے جانتا تھا۔ ۱۸۱۰ء میں اس نے
بلباسی رؤسا کا بالکل خاتمہ کر دیا، جنہیں اس نے
مراغہ میں مدعو کیا تھا (دیکھیے سوج بلق)۔
بقول Morier : Second Journey، ص ۲۹۳۔ اس
مقدم کی عمر ۱۸۱۵ء میں نوے سال تھی (دیکھیے
Brydges : Dynasty of the Kajars، ص ۹۰)۔
مراغہ کا گورنر صمد خاں، جو محمد علی شاہ کا حامی
تھا اور جس نے ۱۹۰۹ء میں تبریز کا محاصرہ کیا،
احمد خاں کے خاندان سے تھا۔ آج کل مقدم قبیلہ کے
لوگ میان دو آب کے گرد و نواح میں مرتکز
ہو گئے ہیں۔

۱۸۲۸ء میں مراغہ پر روسیوں نے قبضہ کر
لیا تھا۔ ۱۸۸۱ء میں کردوں کا حملہ شیخ عبید اللہ
کی قیادت میں ہوا اور حملہ آور مراغہ کے دروازوں
تک پہنچ گئے۔ گو شہر پر قبضہ نہ ہوا لیکن جب

Eine Reise d. Vorderasien : Zugmayer ، برلن ، ۱۹۰۵ء ، ص ۱۲۳ تا ۱۲۸ ؛ (۱۱) S. G. Wilson ، *Persian Life* ، لندن ، ۱۸۹۰ء ، ص ۷۱ تا ۸۰ ؛ (۱۲) *The Lands of the East. Caliphate* : Le strange ، ص ۱۶۴ تا ۱۶۵ ؛ (۱۳) de Mecquenem *Annales de Geogr* ، ۱۹۰۸ء ، ص ۱۲۸ تا ۱۳۳ ؛ (۱۴) *Armenien* : Lehmann - Haupt ، ج ۱ ، ۱۹۱۰ء ، ص ۲۰۸ تا ۲۱۶ ؛ (۱۵) de Mecquenem *des vertébrés Contribution à l' étude du gisement* ، *Ministere Instr. Publique, Délégation de Maragha* ، ج ۱/۲ ، ۱۹۰۸ء ، ص ۱ تا ۷۹ (مع جغرافیائی تمہید) .

نقشہ نگاری : (۱) *Khanykov* ، *A Map of* ، *Azerbaijan* ، *Zeitschr. f. Allg. Erdk* ، برلن ، ۱۸۶۲ء ، نقشہ عدد ۱۳ ؛ (۲) de Morgan *Carte de la partie Centrale du Kurdistan* ، *Miss scient. en Perse Versant* : de Mecquenem (۳) ؛ ۱۸۹۵ء ؛ *Occidental du Sahend, Explor. de la Deleg. Franc. en Perse* ، پیرس ، ۱۹۰۳ء ، ج ۱ : ۳۰۰,۰۰۰ (علیحدہ شائع ہوا ہے ؛ روسی نقشے ۵ Versts au pouce) .

(V. MINORSKY)

مراکو : شمالی افریقیہ میں ایک اسلامی *

سلطنت - یہ نام (ہسپانیوی : Marruecos ، فرانسیسی : Maroc) مراکش کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے جو جنوبی مراکو کا سب سے بڑا شہر ہے (دیکھیے مادہ مراکش) .

(۱) جغرافیا . مراکو کا ملک بلاد بربر (Barbary)

کے مغربی حصے پر مشتمل ہے - [مراکش ایک شہر کا نام ہے اور مراکو سے مراد پورا ملک ہے - اگرچہ عرب پورے ملک کو بھی مراکش کہتے ہیں، تاہم اس مقالے میں اس نام کی انگریزی شکل "مراکو" کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ شہر اور ملک میں التباس نہ

H. Schindler ، ۱۸۸۲ء میں وہاں گیا تو اس نے گرد و نواح کے علاقے کو بالکل برباد پایا - ۱۹۱۳ء - ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم میں مراغہ ترکی ، روسی افواج کی نقل و حرکت کی حدود کے اندر تھا [رک بہ تبریز] .

مآخذ : مقاسی مآخذ کے علاوہ جن کا متن میں حوالہ دے دیا گیا ہے : (۱) السمعانی : کتاب الانساب ، G.M.S. ، ۲۰ ، ورق ۵۱۹ ، (وہ مراغی کی نسبت المراغ سے لیتا ہے جو قبیلہ الازد کی ایک شاخ ہے ؛ (۲) حاجی خلیفہ : *جہان نما* ، ص ۳۸۹ ؛ (۳) اولیا چاہی : *سیاحت نامہ* ، ۳۳۳ : (الجبھے ہوئے اور مشتبہ فائدے کے مآخذ) ؛ (۴) زین العابدین : *بستان السیاحۃ* ، ص ۵۵۵ ؛

مراغہ کے متعلق یورپین تحریریں (صرف انیسویں صدی سے) زیادہ تعداد میں نہیں ہیں اور اس موضوع پر مکمل معلومات نہیں بہم پہنچاتیں : (۱) میکڈانلڈ کٹیر ، *Geogr. Memoir* : Macdonald Kinneir ، لندن ، ۱۸۱۳ء ، ص ۱۵۵ و ۱۵۶ ؛ (۲) Morier *A Second Journey* ، لندن ، ۱۸۱۸ء ، ص ۲۸۱ تا ۲۹۷ (تبریز ، مراغہ ، گلپہ [کل تپہ ؟] - سرسکند) ؛ (۳) Ker Porter *Travels* ، ۱۸۲۲ء ، ج ۲ : ۳۹۳ ؛ (۴) Monteith *Journal of a* ، ۱۸۳۳ء ، ج ۲ : ۳۹۳ ؛ (۵) Rawlinson *A march* : from Tabriz ، ۱۸۳۱ء ، ص ۳۹ (میان دو آب) ؛ (۶) Ritter *Erdkunde* ، ج ۹ : ۸۲۸ تا ۸۵۲ ؛ (۷) Hoffmann *Auszuge aus syrischen Akten* ، لائپزگ ، ۱۸۸۰ء ، ص ۲۴۸ وغیرہ (اہم جغرافیائی اور تاریخی نوٹ) ؛ (۸) Houtum - Schindler *Reisen im n.w. Persien* ، ۱۸۸۳ء ، *Zeitschr. d. Gesell. d. Erdkunde* ، برلن ، ۱۸۸۳ء ، ص ۳۳۴ (دیکھیے مادہ مراغہ در *Encycl. - Britannica* ، گیارہواں ایڈیشن ۱۹۱۱ء) ؛ (۹) De-Morgan *Mission* : *Scientifique Etudes geographiques* ، ج ۱ ، پیرس ، ۱۸۹۳ء ، ص ۳۳۷ تا ۳۴۰ ؛ (کئی مناظر) ؛ (۱۰)

واقع ہوا۔ عرب جغرافیہ دانوں کا المغرب الاقصیٰ یہی ہے (دیکھئے مادہ المغرب)۔ یہ ایک طرف ۵ درجے اور ۵۱ درجے مغربی طول البلد (گرینچ) اور دوسری جانب ۳۶ درجے و ۲۸ درجے شمالی عرض البلد کے درمیان واقع ہے اور اس کا رقبہ تقریباً ۵ لاکھ یا ساڑھے پانچ لاکھ مربع کیلومیٹر ہے۔ اس کے شمال میں بحر روم، مغرب میں بحر اوقیانوس (بحر ظلمات) اور جنوب میں صحرا ہے، مشرقی جانب یہ علاقہ تل اور وهران کے میدان مرتفع تک پھیلا ہوا ہے۔ رہ سرحد جو اسے الجیریا (الجزائر) سے جدا کرتی ہے بالکل رسمی ہے، البتہ شمال کی طرف کوئی ۸۰ میل کی لمبائی تک یعنی وادی کیس کے دھانے سے لیکر ثنیۃ الساسی تک یہ حد بندی کچھ مستقل ہے۔

اگرچہ مراکو افریقیہ کے شمالی حصے ہی کا ایک ٹکڑا ہے، تاہم اس کا رخ زیادہ تر مغرب کی جانب ہے۔ اس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بلاد بربر کے علاقے کی وہ ڈھلوان ہے جو بحر اوقیانوس (ظلمات) سے متعلق ہے۔ بایں ہمہ یہ براعظم کا ایک حصہ ہے۔ اس کا ساحل بحری آبادی کے لیے موزوں نہیں ہے۔ بحر روم کا ساحل ڈھلوان اور بندرگاہوں کے لیے غیر موزوں ہے۔ بحر اوقیانوس کا ساحل بالکل سیدھا ہے اور اس میں کوئی قدرتی جگہ پناہ نہیں۔ دریاؤں کے کشادہ دھانے کچھ زیادہ مفید نہیں، کیونکہ ان میں ریت کے تودے جمع ہو جاتے ہیں اور ان کی وجہ سے داخلہ مشکل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح طبقات الارض کی بناوٹ بھی کچھ پیچیدہ سی ہے۔ قرون اولیٰ کی ابتدائی تہوں کے نیچے جن کے بارے میں ابھی تک قدرتی کٹاؤ کی شہادت موجود ہے اور جو ثانوی تہ نشین مادے کی تہوں سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ بعض ایسے طبقات پیدا ہو گئے ہیں جو

کوہ الپس Alps کے ہم عصر ہیں۔ سطح زمین کی ان حرکات اور اس متواتر تغیر و تبدل کے نتیجے میں جو نشیب و فراز پیدا ہوئے ہیں، وہ تہ بہ تہ پہاڑی سلسلوں، سطحات مرتفعہ اور میدانوں پر مشتمل ہیں۔ پہاڑوں کے دو سلسلے ہیں: ریف اور اطلس۔ ریف آبنائے جبل الطارق کی دوسری جانب سے Baetican Cordillera [رک بہ الریف] کا ہی تسلسل ہے۔ کوہ اطلس گویا مراکو کی رٹھ کی ہڈی ہے۔ یہ دو حصوں میں منقسم ہے، یعنی اطلس اعلیٰ جس کا رخ مغرب۔ شمال۔ مشرق کی جانب ہے۔ یہ سیرو کے برکانی تودہ کوہ کے ذریعے اطلس مقابل Anti-Atlas کے پہاڑوں سے ملا ہوا ہے جو جنوب کی طرف ہے۔ اس کا اتصال اطلس اوسط سے بھی ہے جو ایک وترکی شکل میں جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف ریف کی بیرونی نچلی پہاڑیوں کے علاقے تک چلا جاتا ہے۔ اسے تازا کا درہ (Corridor) علیحدہ کرتا ہے [رک بہ اطلس]۔ ان مختلف پہاڑی سلسلوں کے سامنے سطحات مرتفعہ پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں سے جو مشرق میں ہیں وہ اطلس بلند کوہ الجزائر کے صحرائی اطلس سے ملا دیتی ہیں اور جو مغرب میں ہیں وہ بتدریج بحر ظلمات کی جانب ڈھلوان ہوتی چلی گئی ہیں۔ مؤخر الذکر میں سے بعض اس ابتدائی تہ کے باقی ماندہ آثار پائے جاتے ہیں جو بلند ہو گئی ہے اور کٹی پھٹی ہے، باقی کی سطوح مرتفعہ تہ نشین مادوں سے بنی ہیں جو مختلف زمانے کے ہیں۔

اطلس اوسط کے ترچھے رخ کی وجہ سے جو بتدریج ساحل بحر سے ہٹتا چلا جانا ہے میدانی علاقے جنہیں بلاد بربر کے دیگر علاقوں کے مقابلے میں مراکو میں زیادہ اہمیت حاصل ہے، بیشتر بحر ظلمات کے ساحل ہی کی طرف ہیں۔ ان میدانوں کے دو

(طنجہ : ۳۲ انچ، دارالبیضاء : ۱۶ انچ)۔ اس ملک کی عام آب و ہوا میں یہ خوبی ہے کہ موسم گرما میں بھی ہوا میں رطوبت پائی جاتی ہے۔ اندرون ملک میں ایسی اچھی حالت نہیں ہے، بارش کی مقدار میں غرباً شرقاً کمی ہوتی جاتی ہے؛ البتہ گنجان پہاڑوں میں یہ صورت حال نہیں ہے۔ وہ ہوا کی رطوبت کو بارش اور کبھی برف کی شکل میں بھی منجمد کر دیتے ہیں۔ یہ برف ہمیشہ نہیں رہتی، تاہم اطلس کی بلند چوٹیاں موسم گرما کے شروع تک برف سے ڈھکی رہتی ہیں۔ اس کے برعکس مشرقی مراکو جسے اطلس اوسط کا پہاڑی سلسلہ علیحدہ کر دیتا ہے، سمندر کے اثرات سے متمتع نہیں ہوتا اور اس میں سوائے بحر روم کے قرب و جوار کے علاقے کے یونہی بے قاعدہ سی بارش ہوتی ہے۔

آب و ہوا کا یہ اختلاف یہاں کی نباتاتی زندگی میں عجیب و غریب طریقے سے ظاہر ہوتا ہے، ہمیشہ سرسبز شاہ بلوط اور دیودار کے جنگل اطلس اعلیٰ اور اطلس اوسط اور ریف کے پہاڑوں کی چوٹیوں کو ڈھکے رکھتے ہیں۔ کارک Cork کے درخت کے جنگلوں کے جنگل زعیر اور زیان اور بحر ظلمات کے علاقے تک (معمورہ کا جنگل) موجود ہیں؛ تھیہ (Thuya) اور اگینیر (Arganier) (ایک درخت جو جنوب مغربی مراکو کا مخصوص درخت ہے) بھی بہت دور دور تک پائے جاتے ہیں۔ چنار (Poplar)، بید (Willow)، ایلم (Elm) اور املی کے درخت وادیوں [ندیوں] کے کنارے کنارے لگے ہوئے ہیں۔ زیتون کا درخت اپنی خود رو شکل میں ہر جگہ ملتا ہے، لیکن جیسے جیسے بارش کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے، ان جنگلوں کی جگہ چھوٹی چھوٹی جھاڑیاں آجاتی ہیں جن میں عناب اور مصطکی وغیرہ کی کثرت ہوتی ہے اور پھر ان کی جگہ گھاس کے

سلسلے ہیں: ایک سلسلہ تو وہ ہے جو ترچھا وادی تنسیفت (Tensift) کے دھانے سے ملویہ کے دھانے تک چلا گیا ہے (بحر ظلمات سے متصل میدان)، سبو کا میدان، تازا کا درہ اور زیرین ملویہ کا میدان؛ دوسرا سلسلہ اطلس اعلیٰ کے دامن (حوز مراکش) تک پھیلا ہوا ہے اور اطلس اوسط کے عین بیچ میں پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔

آب و ہوا: مراکو کی آب و ہوا کی تعریف یوں کی گئی ہے: ”بحر ظلمات کی وہ آب و ہوا جو بحر روم کی آب و ہوا کے مشابہہ یا مماثل ہے“ (Gentil)۔ اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ بیان سارے ملک کی آب و ہوا پر صادق آتا ہے۔ مختلف علاقے نہ صرف درجہ حرارت کے لحاظ سے بلکہ بارش کی مقدار کے اعتبار سے بھی مختلف ہیں۔ بحر ظلمات کے ساحل پر آب و ہوا موسم سرما میں نسبتاً معتدل اور موسم گرما میں خنک ہوتی ہے۔ نہایت سرد اور نہایت گرم مہینے کے درجہ حرارت میں بہت کم فرق پایا گیا ہے (۵ء درجے مغادر میں اور ۱۰ درجے رباط میں)۔ اس کے برعکس اندرون ملک میں جتنا آگے بڑھتے چلے جائیں موسمی بلکہ روزانہ درجہ حرارت میں بھی اختلاف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مشرقی مراکو میں تو یہ اختلاف حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے جہاں کی آب و ہوا واضح طور پر براعظم کی آب و ہوا کے مطابق ہے۔ اسی طرح بارش کی حالت بھی یکساں نہیں ہے۔ مغربی اور جنوب مغربی ہواؤں کی لائی ہوئی بارش موسم خزاں، موسم سرما اور موسم بہار کے شروع میں بڑی کثرت سے اور موسم گرما میں بہت کم ہوتی ہے۔ بحر ظلمات کے ساحل پر ہر جگہ بارش اچھی خاصی ہو جاتی ہے، گو اس کی مقدار میں شمالاً جنوباً جاتے ہوئے کمی ہوتی چلی جاتی ہے

میدان (Prairies) یا بے درخت سپاٹ میدان (Steppes) آجاتے ہیں۔ گياہستان جو سمندر کے ساحل سے بمشکل ہی پرے جاتا ہے، ایسے پودوں کا گھر ہے جو چارے کے کام آتے ہیں یا جو گائٹھوں سے اگتے ہیں۔ بے درخت میدان میں چھوٹے پینر، جھاڑیاں (Alfa 'drin 'artemisia) اور لمبی گھاس پائی جاتی ہیں جنہیں خشک زمین اور درجہ حرارت کے انتہائی اختلافات موافق آتے ہیں۔ ان بے درخت میدانوں میں مغربی مراکو کے اندرونی میدانوں کا کچھ حصہ بھی آجاتا ہے اور عملی طور پر مشرقی مراکو کا سارا علاقہ بھی جہاں یہ میدان بحر روم کے نواح تک چلے گئے ہیں، باقی رہا صحرا تو اس میں حمادہ Hammāda میں کوئی سبزی سرے سے نظر نہیں آتی [رک بہ صحراء]؛ اگرچہ نخلستانوں کی بدولت اس عام ویرانی میں کہیں کہیں سرسبز خطے دکھانی دیتے ہیں۔

آبی نظام : اس ملک کی بناوٹ اور بارش کی فراوانی کی وجہ سے یہاں کا آبی نظام بھی متاثر ہوا ہے۔ مراکو میں شمالی افریقہ کے دوسرے ملکوں کی نسبت ندیاں اور پانی سے زمین دوز ذخائر زیادہ ہیں۔ یہاں وادیاں [ندیاں] تعداد میں زیادہ ہیں۔ ان کی گذر گاہیں زیادہ لمبی ہیں اور ان کا حجم زیادہ بڑا ہے؛ ان میں سے بعض کو تو دریا کہنا چاہیے۔ یہاں پانی تین اطراف میں بہتا ہے: بحر ظلمات کی طرف، بحر روم کی جانب اور طاس صحرا کے رخ۔ بحر ظلمات کے دریا ہر اعتبار سے بہت اہم ہیں۔ انہیں تین گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: شمالی دریا (لوکوس Lūkkos، سیبو Sebu)؛ مرکزی دریا (ابو ررق اور ام الربیع)؛ جنوبی دریا (تزنیت اور سوس)؛ لوکوس میں مغربی اضلاع (غرب) کا پانی آنا ہے اور سبو میں اضلاع اطلس اوسط، زرہون اور ریف کے جنوبی نشیب کا پانی آتا ہے۔ پہاڑوں میں سے

نکل کر یہ متعدد جگہ مڑتا ہے اور دریائی مٹی کے میدان میں پیچ و تاب کھاتا ہوا ۳۰۰ میل کا سفر طے کر کے سمندر میں جا گرتا ہے۔ گو اس کے پانی کی مقدار موسم کے لحاظ سے بہت بڑھتی گھٹتی رہتی ہے؛ تاہم مستقل طور پر یہ کبھی خشک نہیں ہوتا اور اپنے زیریں حصے میں جہازرانی کے قابل بھی ہے۔ ابو ررق اور ام الربیع کے دریاؤں کی گزر گاہ کا کچھ حصہ وسطی سطح مرتفع میں ہے جسے مراکو کا مسیتہ (Tesceta) کہتے ہیں۔ اپنے راستے کے بے قاعدہ موڑوں کی وجہ سے وہ جہازرانی کے قابل نہیں ہیں۔ اطلس اعلیٰ کے شمال میں تنسیفت ہے اور اس کے جنوب میں وادی سوس ہے جو آگے چل کر وسعت میں کم ہو جاتی ہے اور شمالی افریقہ کی قدیم نمونے کی وادیوں [ندیوں] سے مشابہ ہے۔ صحرا کی آبی گزر گاہیں (وادی جیر، وادی زیز، وادی درعہ) جوں جوں آگے بڑھتی ہیں اپنے حجم میں کم ہوتی جلی جاتی ہیں اور پھر ریت میں جا کر کم ہو جاتی ہیں؛ صرف درعہ بحر الکامل تک پہنچتی ہے، لیکن وہ اپنے زیریں حصے میں کبھی کبھار ہی بہتی ہے [رک بہ درعہ]۔ رھے بحر روم کے دریا تو وہ صرف پہاڑی نالے ہیں جن میں شدید اور تیز سیلاب آتے رہتے ہیں۔ صرف ملویہ کا دریا ان سے الگ قسم کا ہے۔ وہ اطلس اوسط کی ڈھلوانوں سے اپنا پانی جمع کرتا ہے جو سمندر تک بے حد کم مقدار میں پہنچتا ہے، کیونکہ بے درخت میدانوں میں سے گزرتے وقت اس کا بہت سا پانی ضائع ہو جاتا ہے۔

گو بلاد بربر کے تمام ملکوں کی عام خصوصیات مراکو میں بھی موجود ہیں، لیکن پھر بھی نشیب و فراز کے اختلافات، آب و ہوا کا فرق اور سبزی کی خصوصیات اپنی اپنی جگہ ایسا تنوع پیدا کر دیتی ہیں جو الجزائر یا تونس کے درمیان

بلند ترین مقامات آبادی کے لیے بیکار ہیں۔ ان کی معاش کا ذریعہ صرف سبزی اور پھلوں کی کاشت پر ہے۔ ان میں بعض عارضی طور پر نقل مکان کر کے اپنے ذرائع آمدنی میں کچھ معمولی سا اضافہ بھی کر لیتے ہیں۔ یہ لوگ خانہ بدوش نہیں ہیں بلکہ ایسے گانوں میں رہتے ہیں جو پہاڑوں کی ڈھلوانوں پر بنے ہوئے ہیں۔ شہر صرف دو ہی ہیں یعنی شفشاون اور وزان۔ یہ مذہبی اور تجارتی مرکز ہیں جن میں سے ایک جبالہ کے شمال میں اور دوسرا اس کے جنوب میں واقع ہے، جنوب مشرق میں ایسے میدان ہیں جن میں گنجان پہاڑوں کے طومار بھی جگہ جگہ آ جاتے ہیں۔ یہ میدان ملویہ تک پھیلے چلے گئے ہیں۔ بارش کی کمی کی وجہ سے یہ میدان (سلوان، گارت) ایسے کف دست میدان کے مماثل بن جاتے ہیں جو زراعت اور مستقل آبادی کی بجائے زیادہ تر چراگاہوں ہی کے کام آ سکتے ہیں۔ مغرب کی جانب نشیبی ساحلی علاقہ جو آبنائے جبل الطارق کی حد پر نہایت تنگ ہو جاتا ہے بتدریج شمال سے جنوب کی طرف بحرالکاہل کے ساحل اور جبالہ کی آخری ڈھلوان کے درمیان بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہ ضلع جسے عام طور پر المغرب کہتے ہیں ایک تنگ قطعہ زمین ہے۔ اس لحاظ سے اس کی تاریخی اہمیت قائم ہے، لیکن اس کی اقتصادی قدر و قیمت اب بہت کم ہو گئی ہے کیونکہ اس کی وسیع وادیوں کے بڑے بڑے گڑھوں میں پانی جمع ہو کر متعفن ہو جاتا ہے اور ویسے بھی اس علاقہ کی حالت غیر محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے قریب کے بلند پہاڑوں میں جنگجو قبائل رہتے ہیں؛ تاہم یہاں کسی نہ کسی طرح چند شہر قائم ہو گئے ہیں جو یا تو سڑکوں کے مقام اتصال پر ہیں مثلاً القصر الکبیر (رک بان) یا ان مقامات پر جو ساحل کے نزدیک ہیں۔ مثلاً

کم پایا جاتا ہے۔ ان مختلف النوع عناصر کی موجودگی کی وجہ سے ایسے طبقات خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں جو اپنی ہیئت ترکیبی، اپنے ذرائع، اور اپنی آبادی کی کمی بیشی اور اس کے طریق معاشرت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس قسم کے چھ علاقے امتیازی طور پر نظر آتے ہیں: شمالی مراکو، طاس سبو، وسطی مراکو، علاقہ کوہ اطلس، مشرقی مراکو، اور صحرائے مراکو۔

شمالی مراکو: شمالی مراکو ایک پہاڑی علاقہ ہے (کوہستان ریف یعنی وہ علاقہ جو جبالہ کی ”گنبد نما“ پہاڑیوں سے لے کر آبنائے جبل الطارق تک چلا جاتا ہے) اور دوسرے وہ علاقے ہیں جو اپنی خصوصیت کے لحاظ سے کم ناہموار ہیں اور جو جنوب مشرق اور مغرب سے ملحقہ ممالک کے ساتھ مل جاتے ہیں۔ یہاں کے پہاڑ ایک دوسرے سے گہرے نالوں اور پہاڑی ندیوں کے راستوں کی وجہ سے علیحدہ ہو گئے ہیں اور اکثر اوقات اپنی آخری ڈھلوان کے مقام اور ساحل سمندر کے درمیان ایک نہایت تنگ قطعہ زمین چھوڑتے ہیں یا ایسی کھاڑیاں بناتے ہیں جو پتھریلی راستوں سے گھری ہوتی ہیں۔ چند پن کٹاؤ جو سلسلہ کوہ کو چیرتے ہوئے دوسری طرف جا نکلتے ہیں، دونوں فاصل آبنوں کے درمیان سلسلہ رسل و رسائل بھی قائم کر دیتے ہیں، اندریں حالات ریف کا علاقہ اس قسم کا ہے کہ اس تک باہر کے اثرات بہت کم پہنچتے ہیں۔ عربوں کا اثر و رسوخ بھی یہاں سرسری سا ہوا ہے۔ یہاں کی آبادی نے ہمیشہ سلاطین مراکو کے سیاسی اقدامات کی سر توڑ مخالفت کی ہے اور اسی طرح یورپی اقوام کی یہاں آباد ہونے کی کوششوں کی بھی۔ ریفی سب کے سب ایک چھوٹے سے محدود علاقے میں آباد ہیں کیونکہ پہاڑوں کے

سبتہ، طنجه اور العرائش (Larache) (دیکھیے مادہ تطوان، سبتہ، طنجه، العرائش)۔

وادی سبو: یہ وادی ریف، اطلس اوسط، مراکو کے مسیتہ (Meseta) اور بحرِ ظلمات کے درمیان واقع ہے۔ اس علاقے کا محل وقوع، اس کے قدرتی وسائل کی گونا گوں خصوصیات اور فراوانی اسے بہت زیادہ قیمتی بنا دیتی ہے، سبو اس تمام علاقے کی ایک درمیانی کڑی ہے۔ یہ دریا اپنی معاون ندی اناون Innāwann کے ذریعے (جس کی وادی درہ تاز کی طرف نکل جاتی ہے) باقی علاقہ بربرستان کے ساتھ آمد و رفت آسان کر دیتا ہے۔ یہاں کے گنجان پہاڑوں (زرہون، زالغ، کوہستان جیروان) کی وجہ سے آمد و رفت میں کسی خاص قسم کی نا قابل عبور رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ سائیس (Sāis) اور مکناس [مکناسہ] کے بلند میدانوں کی ضد شرارده اور سبو کی گذر گاہ زیریں کے زرخیز میدان ہیں۔ بحرِ ظلمات کا اثر بہت دور تک اندرون ملک میں پہنچتا ہے اور ان بیشمار ندیوں سے جو دریاے سبو میں آگرتی ہیں اور وہاں کے زمین دوز ذخائر آب سے مل کر ہر قسم کی سبزیاں پیدا کرنے میں بڑی مدد دیتا ہے۔ پہاڑوں کی بلند ڈھلوانوں پر جنگل ہیں، پھل دار درخت اور غلے وغیرہ مرتفع میدانوں میں جہاں دھوپ خوب پڑتی ہے بہت پیدا ہوتے ہیں۔ مرجہ یعنی عارضی دلدلین جو دریاے سبو کی وجہ سے اس کے زیریں حصے میں پیدا ہو جاتی ہیں جب تک وہ پورے طور پر خشک ہو کر قابلِ زراعت نہ ہو جائیں چراگاہ کے کام میں آتی ہیں۔ ان حالات کی ہم آہنگی کی وجہ سے جو بنی نوع انسان کی آبادی اور خوش حالی کے لیے سامان برکت ہے، وادی سبو بڑی گنجان آبادی بن چکی ہے۔ مختلف النسل عناصر یہاں آ کر جمع ہو گئے ہیں اور وہ آپس میں مخلوط

بھی ہو چکے ہیں۔ آبادی کے ہر قسم کے نمونے یہاں موجود ہیں اور زمین سے الفت کے سبب خانہ بدوشی سے لے کر مستقل شہری بود و باش تک کے مدارج بھی پائے جاتے ہیں۔ انسانی جد و جہد اور سرگرمیوں کے مظاہرے مختلف شکلوں (چرائی، زراعت، شجر کاری، تجارت، صنعت) میں ظاہر ہوتے ہیں۔ دیہاتی علاقے کے گاؤں، میدانوں میں ”نوالہ“ کی رہائش گاہیں اور پہاڑوں میں چکنی مٹی کے مکانوں والے گاؤں بے شمار ہیں۔ شہر پر رونق ہیں، مولای ادریس مراکو کا مقدس شہر ہے۔ سرفو کی جو سائیس کے میدان کی سرحد پر چونے کے پتھر والے بلند میدان میں واقع ہے، گذر اوقات کوہستانی علاقے کے باشندوں سے تجارت اور اپنے جولاہوں اور چیلپس بنانے والوں کی محنت مزدوری سے ہوتی ہے۔ فاس اور مکناس مراکو کے بڑے شہروں میں شمار ہوتے ہیں۔

ان دو شہروں میں سے اول الذکر [فاس] اس وقت تک مراکو کا سیاسی، دہنی، علمی اور اقتصادی مرکز رہا ہے۔ اور اس نے زوال کے عام اسباب کا بڑی خوبی سے مقابلہ کیا ہے۔ سبو کے مرتفع میدانوں کی ملکیت کے متعلق ہمیشہ سے جھگڑا چلا آتا رہا ہے۔ مراکو میں جو خاندان یکے بعد دیگرے برسر حکومت آئے ہیں ان کا قیام و دوام انہیں میدانوں کے قبضے پر موقوف و منحصر رہا ہے۔ ان کی سیاسی اہمیت اور ان کا تاریخی مقام ان کی جغرافیائی ہیئت اور اقتصادی حالت کے عین مطابق ہے۔

وسطی مراکو: وادی سبو اور بحرِ ظلمات اور کوہ اطلس کے درمیان کا علاقہ جو مراکو کی آباد سر زمین کا چوتھائی حصہ ہے، طبقات الارض کے عالموں کی زبان میں مسیتہ (Meseta) کہلاتا ہے۔ اس علاقے میں بہت مختلف نوعیت کے اضلاع شامل ہیں، جن کی واحد مشترک خصوصیت یہ ہے

سب سے قائم رہے ہیں، اس میدان میں عربوں کا اثر بھی پڑا، تاہم ساحل کی بندرگاہوں کا بیرونی ملکوں سے تعلق قائم رہا اور اس لیے اس علاقے میں یورپی اثر و رسوخ خاصا پھیل گیا۔

اندرون ملک میں نشیب و فراز بہت زیادہ ہے۔ وہاں کی زمین بتدریج دو ہزار فٹ سے ڈھائی ہزار فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتی ہے۔ سب سے زیادہ نمایاں بناوٹ سطحات مرتفعہ کی ہے جو شمال کی طرف زاعر اور زیان کے قدیم گنجان پہاڑوں میں جا کر ختم ہوتی ہیں جو اپنی اصلیت کے لحاظ سے فی الحقیقت پہاڑ ہیں۔ جنوب میں اسی طرح کا ایک قدیم لیکن اونچائی میں کچھ کم میدان رحمانہ (Rahāma) ہے۔ ان میدانوں سے جنہیں جگہ جگہ ام الربیع کے دریا نے کاٹ رکھا ہے، مغربی جانب کی چٹانوں پر سے ساحلی زمینیں جو بہت نیچے ہیں، نظر آتی ہیں اور ان کا نشیب آہستہ آہستہ تادلا کے میدان میں جنوب مشرق کی طرف رخ کر لیتا ہے۔ یہ ایک نشیب ہے جو تقریباً ۱۲۰ میل لمبا ہے اور شمال کی جانب وسط اطلس تک پھیلتا چلا گیا ہے جہاں پہنچ کر یہ ایک بند گلی کی شکل میں ختم ہو جاتا ہے، لیکن جنوب کی طرف یہ بہت چوڑا ہو جاتا ہے۔ نیچے درے کے ذریعے تادلا اور حوز مراکش سے سلسلہ آمد و رفت قائم ہے۔ یہ حوز ایک طاس (Basin) ہے جو جنوب میں کوہ اطلس سے بلند مشرق میں اطلس اوسط سے، شمال میں جیبیلات Djbilat سے اور مغرب میں شیاضمہ Shiyadma کی پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس اندرونی علاقے کی اقتصادی حالت ہر جگہ ایک سی نہیں ہے۔ شمال کے پہاڑوں پر بارش اور ندیاں جنگلات کی آب پاشی کرتی ہیں اور مقامی باشندے مویشی پالنے کے کام میں مصروف رہتے ہیں۔ مرکزی علاقے کی سطحات مرتفعہ جو چوٹے

کہ ان کی تہہ زمینی (Sub stratum)، ایک ہی ہے۔ ان علاقوں میں جنگلات سے ڈھکے ہوئے پہاڑوں میں میدان (Hercynian paenoplain) ہیں جن کی تشکیل افقی تہہ نشین سے ہوئی ہے۔ یہاں زمین کی بناوٹ اور آب و ہوا کے تفاوت کی وجہ سے مختلف حصوں میں بخوبی تمیز ہو سکتی ہے: یعنی میدان بحر ظلمات، وسطی سطح مرتفع اور اندرون ملک میں حوز کا میدان، بحری میدان سمندر کے ساتھ ساتھ رباط سے لے کر مغادر (Mogador) تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ اپنے شمالی اور جنوبی سروں پر تو بہت تنگ ہے لیکن بیچ میں جا کر تقریباً پچاس میل چوڑا ہو جاتا ہے (دکالہ، Dukkala، شاویہ Shāwīya)۔ بحر ظلمات کی جانب سے بارش اور نمی کے باعث بہتے ہوئے ندی نالوں اور زمین دوز ذرائع آب کی فراوانی، نیز زمین کی قدرتی زرخیزی خوشحالی کے مزید وسائل پیدا کر دیتی ہے۔ اس ملک کے ”تیر“ یعنی کالی زمین کے قطعات جو ساحل کے پیچھے پور جرج (ابورق) سے تنسیف تک مسلسل چلے جاتے ہیں، غلے کی کاشت کے لیے بے حد موزوں ہیں۔ دیہاتی آبادی جو ہر جگہ مستقل طور پر آباد ہے اسی وجہ سے یہاں بہت زیادہ ہے۔ دکالہ کی سرزمین میں فی مربع کلومیٹر ۴۰ آدمیوں کی آبادی ہے اور یہ گنجانی مراکو کے دوسرے اضلاع کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ ساحل کے شہر مسلہ رباط، دارالبیضاء، مزغان (Mazagán)، ازسور (الجدیہ)، آسفی، اور مغادر [رک باں] اس ساحلی علاقے کی زرخیزی سے نفع اندوز ہوتے ہیں۔ یہاں کی زراعتی پیداوار کی برآمد ہمیشہ تجارت کا ایک جزو بنی رہی ہے اور جب سے اس علاقے میں یورپی لوگ آ کر آباد ہو گئے ہیں اس تجارت کو بڑا فروغ حاصل ہوا ہے، اگرچہ ذرائع آمد و رفت کی آسانیوں اور براءظم سے تعلقات کی وجہ سے جو وادی

اطلس ایک مستقل اور تقریباً مسلسل سدّ راہ ہے صرف چند ایک پہاڑوں کے ٹوٹے پھوٹے سلسلے اطلس اوسط میں ایسے ہیں جن کے ذریعے وادی سبو اور صحرائی نخلستانوں کے درمیان آمد و رفت ہو سکتی ہے اور اس کے علاوہ اطلس اعلیٰ میں جو وادیاں براہ راست ان گنجان پہاڑوں تک پہنچ جاتی ہیں، ان میں کچھ ایسے درے بھی ہیں جن سے سوس کی وادیوں اور وادی ذرعہ تک جانے کا راستہ مل جاتا ہے۔ مقابلہ زیادہ نمدار اور سرد ہونے کی وجہ سے اطلس اوسط زیادہ گھنے جنگلوں سے ڈھکا رہتا ہے اور یہ جنگل اطلس اعلیٰ کے جنگلوں سے زیادہ وسیع بھی ہیں۔ دونوں میں بڑے بڑے فاصلے آب ہیں، اطلس اوسط سے بحر ظلمات کے نشیب میں جانے والے بڑے دریا (سبو، غرمہ، ام الریبع، وادالعبد) نکلتے ہیں۔ اطلس بلند سے السوس اور تنسیفت نکلتے ہیں تاہم اطلس کی زمینیں غیر زرخیز ہیں اور بلند پہاڑ بھی بی نوع انسان کی روزی کے لیے کوئی سامان مہیا نہیں کرتے۔ انسانی سرگرمیاں پہاڑوں اور اطلس اوسط کے میدانوں کے مابین رابطہ قائم کرنے والے خطوں یا اطلس اعلیٰ کی بعض ایسی وادیوں تک ہی محدود ہیں جہاں قدرتی وسائل خاص طور پر میسر ہیں۔ اطلس اوسط کے سوا جہاں خانہ بدوشی کی زندگی کی وجہ سے خراب موسموں میں باشندے گھروں سے نکل کر چرائی وغیرہ کا کام کرتے ہیں اور اطلس اعلیٰ کے اس حصے کے سوا جو بحر ظلمات کی طرف ہے (حاحہ، Hāha، شیاضمہ Shiyādma) اور جہاں کے باشندوں کی بسر اوقات مویشی پالنے کے ذریعے ہوتی ہے، دوسرے مقامی باشندے مستقل طور پر آباد ہیں۔ وہ ایسے گانووں میں رہتے ہیں جو پہاڑوں کی ڈھلوانوں اور چٹانوں پر وادیوں کے درمیان تعمیر ہوئے ہیں یا وادیوں میں جگہ جگہ

کے پتھر کی سطح سے ڈھکی ہوئی ہیں، ان میں دور دور تک ننگی چٹانیں چلی جاتی ہیں جہاں زراعت کاری بمشکل ہوتی ہے۔ تادلا کی صورت حال بھی کچھ زیادہ بہتر نہیں، سوا اس علاقے کے جو اطلس سے ملحق ہے اور جس کی آب پاشی ان نالوں کے ذریعے ہوتی ہے، جو پہاڑوں سے گرتے ہیں۔ اگر یہاں کی انسانی صنعت و حرفت آڑے نہ آتی تو میدان حوز میں بھی خشک سالی کے ایام میں تباہی نازل ہو جایا کرتی۔ آبپاشی کی ایک انوکھی اختراع کے ذریعے [شہر] مراکش کے ارد گرد کا علاقہ نخلستان بن گیا ہے اور یہاں کی آبادی خاص طور پر زیادہ گھنی ہو گئی ہے (یعنی سو آدمی فی مربع کلومیٹر)۔ مقابلتاً بڑے شہروں (امیسمیز Amismiz، دمنات Demnāt، تامصلوحت Tāmasluhet) اور بالخصوص مراکش [رک باں] کو ترقی کرنے اور خوش حال ہونے کا موقع مل گیا ہے۔ سبو کے بلند میدان اور اس علاقے کے درمیان جس کا نصف حصہ پہلے ہی سے نیم صحرائی ہے، وسطی مرتفع میدان اور شمال کے پہاڑ واقع ہیں جو ساحل سے تھوڑے فاصلے تک آ جاتے ہیں اور ایک سدّ راہ قائم کر دیتے ہیں جسے عبور کرتا یہاں کے باشندوں کے رویے کی وجہ سے اور بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ زبان، زعیر، زسور کے علاقوں نے جن پر مخزن کی حکومت و اقتدار کبھی مضبوطی سے قائم نہیں ہوا، ایک سے زیادہ مرتبہ فاس اور مراکش کے درمیانی راستوں کو منقطع کر دیا ہے۔ یہ دونوں شہر مختلف زمانوں میں دو بالکل علیحدہ علیحدہ بلکہ ایک دوسرے کی مخالف سلطنتوں کے پای تخت رہے ہیں۔

کوہ اطلس کا علاقہ: اطلس کے مختلف عناصر کے بدیہی فرق کے باوجود اس سارے علاقے کی ایک اہی خصوصیت ہے۔ ایک طرف تو صحرائی مراکو اور دوسری طرف بحر ظلمات کے مراکو کے درمیان کوہ

کی بالائی وادی اس علاقے کو اطلس اوسط سے علیحدہ کرتی ہے۔ ان وسیع اور کھلے میدانوں کی یکسانیت صرف گور کے خارجی طبقات ارضی (Out crops) سے یعنی چٹانوں کے چوڑے چپٹے فرشوں سے جو پانی کے بہاؤ سے کٹے ہوئے ہیں اور درباے شط [رک بان] کے نشیبوں سے ٹوٹی ہے۔ تند ہواؤں کے تھپیڑوں اور انتہائی گرم و سرد آب و ہوا کی سختیاں جھیلنے کی وجہ سے یہ زمینیں صرف مویشیوں کی چراگاہ ہی کا کام دے سکتی ہیں اور اس میں وہ خانہ بدوش لوگ ہی بسر اوقات کرتے ہیں جو بھیڑیں پالتے ہیں۔ ملویہ کی وادی کی حالت بھی کچھ زیادہ اچھی نہیں، سوائے اس کے کہ اطلس کے قرب و جوار میں چند گاووں ایسے ہیں جن کے گرد انگوروں کے باغ ہیں۔ مستقل آبادی بھی دریا کی معاون ندیوں کے کنارے کنارے پائی جاتی ہے۔ باقی رہے تل، یہ وہ پہاڑیاں ہیں جو کچھ زیادہ بلند نہیں (ان میں سب سے زیادہ مشہور بنی سناسن Snassen کی پہاڑی ہے جو پانچ ہزار فٹ سے زیادہ بلند نہیں)۔ یہ پہاڑیاں اس علاقے کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیتی ہیں جو میدانوں پر مشتمل ہیں (ساحل پر اولاد منصور کا میدان، تریفہ کا میدان اور انگاد Angad کا میدان جو ان چٹانوں تک جا پہنچتا ہے جہاں یہ مرتفع میدان ختم ہو جاتا ہے)۔ آب و ہوا کی خشکی ان میدانوں کو اکثر اوقات بے درخت صحرا (Steppe) کی شکل میں تبدیل کر دیتی ہے، صرف انگاد کے میدان کا مغربی حصہ، جہاں زمین زرخیز اور آب پاشی کے وسائل زیادہ ہیں، قابل کاشت رہ جاتا ہے۔ خانہ بدوش لوگ یہاں غلہ لینے آتے ہیں۔ لیکن یہ خطہ اپنے قدرتی ذرائع کی وجہ سے اتنا اہم نہیں، جتنا کہ اپنے محل وقوع کی وجہ سے ہے، کیونکہ یہ بحر ظلمات کے مراکو اور بربرستان کے باقی علاقے کے قدرتی راستے پر واقع ہے، چنانچہ

پھیلے ہوئے ہیں۔ وسعت کے لحاظ سے ان گاووں کا شہروں سے کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ یہ علاقے جن کی حفاظت کے لیے ملک کی قدرتی بناوٹ ہی کافی ہے، بیرونی اثرات سے مکمل طور پر محفوظ ہیں اور اب تک مخصوص طور پر بربری قبائل ہی کی ملکیت ہیں (بربر اطلس اوسط میں اور شلاح اطلس اعلیٰ میں)۔ یہاں کے لوگوں کے مخصوص رسم و رواج اور ادارے (دیکھیے بربر) بہت بڑی حد تک شمالی افریقہ کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں اب بھی قائم ہیں، خاص طور پر ان کی سیاسی تنظیم ابھی تک بہت ہی ابتدائی مرحلے میں ہے، چنانچہ اطلس اوسط میں بلدیاتی جمہوریتوں کا انتظام ایک "جماعہ" کے سپرد ہے اور اطلس اعلیٰ میں چند بااقتدار خاندان بالکل خود مختارانہ طریق سے جاگیرداروں کی طرح اپنے اپنے علاقوں میں حکمرانی کرتے ہیں۔ اس علاقے کے باشندوں نے بھی مرکزی حکومت کی ہمیشہ سخت مخالفت کی ہے اور مخزن کی حکومت کا اقتدار مقامی سرداروں کی وساطت کے بغیر کسی زمانے میں بھی اطلس اعلیٰ کے علاقے میں قائم نہیں ہو سکا۔ اطلس اوسط کے علاقے کی یہ صورت ہے کہ انہوں نے آج تک تقریباً پوری پوری خود مختاری کو برقرار رکھا ہے، جابر بادشاہ بھی کبھی انہیں زیادہ عرصے تک اطاعت پر مجبور کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔

مشرقی مراکو: مشرقی مراکو کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ المغرب الاوسط کے علاقے ہی کا ایک سلسلہ ہے اور اس علاقے کی نمایاں خصوصیات اس میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس میں جیسے کہ اوران (Orania) میں ایک منطقہ تل کا ہے یہ ایسا منطقہ ہے جو بتدریج بلند ہوتے ہوئے ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی تک جا پہنچتا ہے۔ ملویہ

انہیں قدرتی حالات پر یہاں کے باشندوں کے طریق معاشرت کا دار و مدار ہے۔ ان میں سے بعض تو خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنے ریوڑ ان بلند میدانوں کے اوپر نیچے لیے پھرتے ہیں؛ بعض دوسرے سوس، بلند وادیوں اور نخلستانوں میں مستقل طور پر آباد ہیں۔ سوس کے علاقے میں کئی گاؤں ہیں اور کچھ شہر بھی ہیں (آگا دیر، تزنیت تارودانت)۔ نخلستانوں کی مستقل آبادی "قصور" میں رہتی ہے، وہ لوگ جو تافیلالت، تمکروت، بودنیب اور مجیج میں رہتے ہیں، بحر ظلمات کے مراکو اور صحرا کے درمیان کچھ تجارت بھی کرتے ہیں، لیکن انہیں حالات کے باعث وہ اطلس کے علاقوں کی طرح مغربی مراکو کے سیاسی اور دینی اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکے، خصوصاً تافیلالت میں جہاں بربر آبادیوں کے درمیان شرفا کے گروہ بڑی مدت سے آباد چلے آتے ہیں لیکن اگرچہ موجودہ حکمران خاندان فی الواقع تافیلالت ہی سے آیا تھا، تاہم اس علاقے کے لوگ کئی دفعہ مراکو کی شریفی حکومت سے منحرف ہو چکے ہیں۔

مراکو کی علمی تحقیق و تدقیق انیسویں صدی عیسوی کے آخری سالوں میں شروع ہوئی تھی اور فرانسیسی قبضے کے زمانے سے بڑی باقاعدگی سے جاری ہے، لیکن یہ کام ابھی تک نشنہ تکمیل ہے۔ جو نتائج اب تک برآمد ہوئے ہیں، ان سے یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ اس ملک میں یکسانیت موجود نہیں۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ یہاں کا جغرافیا کسی حد تک اس ملک کی تاریخ کی وضاحت کر سکے۔

مآخذ: (عربی) عرب مصنفین: (۱) ابن خورداذہب: متن و ترجمہ از (BGA) de Goeje (ج ۷)؛ (۲) البیعقونی: کتاب البلدان، طبع Juynboll، لائڈن ۱۸۶۱ء؛

اس راستے پر واقع اجدہ، محض اسی وجہ سے تباہی کے مختلف اسباب سے محفوظ رہا ہے جن کا خطرہ اسے لاحق ہوتا رہا ہے۔ ایک سرحدی ضلع ہونے کی حیثیت سے مشرقی مراکو ہمیشہ سے ایک متنازع فیہ علاقہ شمار ہوتا رہا ہے اور اس کی ملکیت کے لیے تلمسان اور فاس کے حکمرانوں کے مابین اکثر تنازع رہا ہے۔ فاس کے حکمرانوں کا مستحکم قبضہ اور اقتدار یہاں کبھی قائم نہیں رہا، جس کی بنا پر وہ یہاں کے پہاڑی علاقوں کے باشندوں یا یہاں کے مرتفع یا دوسرے میدانوں کے خانہ بدوشوں پر اپنا سکہ جما سکتے۔ فرانسیسی قبضے کے وقت تک یہاں بدامنی اور طوائف المنوکی کا دور دورہ ہی رہا۔

صحراے مراکو: صحراے مراکو صحراے اعظم کا شمال مغربی گوشہ ہے۔ یہاں ہمیں صحرائی علاقے (رگ بہ الصحراء) کی خصوصیات ملتی ہیں صرف ان حصوں میں جو بحر ظلمات سے ملحق ہیں، یا پہاڑ کے دامن میں واقع ہیں، لوگوں کی بودو باش کے لیے مساعد حالات پائے جاتے ہیں۔ السوس الاقصی (رگ باں) کے میدان میں جو اطلس اور مقابل اطلس کے درمیان بند سا ہو کر رہ گیا ہے، دریا اور نہروں کے ذریعے چھوٹے چھوٹے درخت پیدا ہو جاتے ہیں۔ درعہ، زیز اور جیر (گیر) کے بالائی حصوں میں زراعتی زمین کا ایک حاشیہ ایسا ہے جہاں چراگاہیں ہیں اور انگور وغیرہ کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ ان دریاؤں کے درمیانی حصے میں نخلستان ہیں ان میں اگر سب سے زیادہ بار آور نہیں تو کم از کم مشہور ترین نخلستان تافیلالت [رگ باں] کا ہے۔ ان نخلستانوں کی زرخیزی، جو درحقیقت اضافی ہی ہے ان پتھریلے بلند بنجر میدانوں (حماوہ) کی ضد ہے جن پر صحراے مراکو کا بیشتر حصہ مشتمل ہے۔

Ch. de (۲۲)؛ (۸ ج 'scientifique de l' Algérie
Reconnaissance du Maroc : Foucauld
Notes sur les villes : Le Châtelier (۲۳)؛ ۱۸۸۸ء
et tribus du Maroc، پیرس ۱۹۰۳ء/۱۹۰۲ء؛ (۲۴)
Le Maroc inconnu : Mouliéras، Oran ۱۸۹۵ء تا
Voyages au Maroc : de Segonzac (۲۵)؛ ۱۹۰۲ء
پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۲۶) وہی مصنف : Au Coeur de l'
Atlas، پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۲۷) Budgett Meakin
The Moorish Empire، لندن ۱۸۹۹ء؛ (۲۸)
Le Maroc dans les premières années : Massignon
du XVI^{ème} siècle، پیرس ۱۹۰۶ء؛ (۲۹) Th. Fischer
Zur Klimatologie von Marokko، برلن ۱۹۰۸ء؛ (۳۰)
Voyages au Maroc : A. Brives، الجزائر ۱۹۰۹ء؛
Le Maroc physique : L. Gentil، پیرس ۱۹۱۲ء؛
Le Maroc : V. Piquet، پیرس ۱۹۱۷ء؛ (۳۱)
La terre Marocaine : Russo، Oudjda، ۱۹۲۱ء؛
Le Maroc : A. Bernard، بار ششم، پیرس
Célerier اور Hardy (۳۵)؛ ۱۹۲۱ء
Les grandes lignes de la géographie du Maroc، پیرس ۱۹۲۲ء؛
Archives Marocaines نیز : (۳۶)
Villes et tribus du Maroc، (در
Mission scientifique de Maroc)
Hesperis (۳۸)؛
Publication de l' Institut des Hautes-Etudes
Revue de géographie (۳۹)؛ Marocains de Rabat-
Bulletin (در) Afrique française (۴۰)؛ Marocaine
du comité de l' Afrique française et du comité du
(Maroc)

۲- تاریخ :

مراکو قبل از اسلام : شمالی افریقہ کے دوسرے
حصوں کی طرح مراکو کا علاقہ غالباً قدیم ایام
ہی سے آباد چلا آیا ہے ، تاہم ہمیں اس ملک کے
قدیم ترین باشندوں کا حال یقینی طور پر معلوم

(۳) صفة المغرب، متن اور لاطینی ترجمہ - Descriptio al-
Mighribi، از Goeje، لائیڈن ۱۸۶۰ء؛ (۴)
ابن حوقل : طبع de Goeje (BGA، ج ۲)؛
Description de la Berbérie، ترجمہ
de Slane، در JA، ۱۸۴۲ء؛ (۶) الاضطخوری : طبع
de Goeje (BGA، ج ۱)؛ (۷) البکری : مسالک،
كتاب المغرب، طبع de Slane، الجزائر ۱۸۵۷ء؛ (۸)
ترجمہ البکری : Description de l' Afrique Septen-
trionale، پیرس ۱۸۵۹ء؛ (۹) الفزازی (؟) : جغرافیا،
ترجمہ R. Basset Documents Geographiques sur l'
Afrique septentrionale، پیرس ۱۸۹۸ء؛ (۱۰)
الإدریسی : Description de l' Afrique et de l' Espagne،
متن و ترجمہ از Dozy و Goeje، لائیڈن ۱۸۶۶ء؛
(۱۱) ابوالفداء : تقویم البلدان، ترجمہ Reinaud اور
Stan. Guyard، پیرس ۱۸۴۸ء؛ (۱۲) ابن خلدون :
كتاب العبر Histoire des Berbères، طبع de Slane،
الجزائر ۱۸۴۷ء تا ۱۸۵۱ء، ایضاً الجزائر ۱۸۵۲ء؛
(۱۳) Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb،
(ابن سعید، ابوحمید الاندلسی وغیرہ)، الجزائر ۱۹۲۴ء؛
(۱۴) Leo Africanus : Description de l' Afrique،
طبع Schefer، ج ۳، پیرس ۱۸۹۶ء؛ (۱۵) طبع
Robert Brown : ج ۳، لندن ۱۸۹۶ء؛

(ب) یورپی مصنفین : (۱۶) Marmol (Luis de)
Description general de Affrica، غرناطہ ۱۵۷۳ء؛ (۱۷)
Nachrichten von Marokos und Fes : Höst
Recherches histori- : Chénier (۱۸)؛ ۱۷۸۱ء؛
ques sur les Maures، پیرس، ۱۷۸۷ء؛ (۱۹)
علی بے العباسی : Voyage en Afrique et en Asie،
پیرس، ۱۸۱۴ء؛ (۲۰) Gräberg di Hemsoo : Specchio
Geografico e statistico dell' imperio di Marocco،
Genua، ۱۸۳۲ء تا ۱۸۳۴ء؛ (۲۱) Renou : Descrip-
tion du Maroc، پیرس ۱۸۴۶ء؛ (در) Exploration

نہیں، جو آثار باقیات وہ چھوڑ مرے ہیں، مثلاً نوکدار پتھروں کے ہتھیار اور اوزار، مٹی کے برتن، چٹانوں کے نقش و نگار، جن میں سے بعض ان جانوروں کی تصویریں ہیں، جو دور رابع (Quaternary period) میں پائے جاتے تھے اور اب نابود ہیں، یادگاری پتھر جو ان پتھروں کے مشابہ ہیں جو بحیرہ روم کے طاس کے ارد گرد ہر جگہ ملتے ہیں، ہمیں اس ضمن میں کسی قسم کی معلومات بہم نہیں پہنچاتے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہی فرض کر سکتے ہیں کہ یہاں کی ابتدائی آبادی میں وہ مہاجر شامل تھے جو جنوبی یورپ سے، صحراء سے اور شاید مصر کی جانب سے یہاں آئے۔ ان مختلف عناصر کے اختلاط سے ایک نئی نسل پیدا ہو گئی جس کے افراد اکثر اوقات مختلف شکل و شبہات اور مختلف قسم کے تھے، جو ایک ہی زبان استعمال کرنے کی وجہ سے متحد ہو گئے۔ قدیم مصنفین انہیں اہل لیبیا اور مور کہتے ہیں۔ یہ لوگ موجودہ بربروں [رگ ہربر] کے آباو اجداد تھے۔

پہلا تاریخی واقعہ، جو ہمیں معلوم ہے اور وہ بھی غیر مکمل طور پر، یہ ہے کہ بارہویں صدی قبل از مسیح میں اہل فونیشیا Phoenicia مراکو کے ساحل پر نمودار ہوئے، صور و صیداء (Tyre and Sidon) کے ملاحوں نے یہاں کارخانے تعمیر کیے، جہاں وہ مشرق کے مال کا تبادلہ مقامی پیداوار (موشی، اون اور کھالوں) اور غلاموں سے کیا کرتے تھے، لیکن اہل فونیشیا کا اثر قرطاجنہ (Carthage) کے ذریعے یہاں پہنچتا تھا، جو اپنی جگہ پر سمندر کے قریب رہنے والوں کی ایک بڑی سلطنت کا پای تخت بن چکا تھا۔ اہل قرطاجنہ نے یہاں کے شکستہ کارخانوں کو از سر نو تعمیر کیا اور نئے کارخانے بھی بنائے، پانچویں صدی میں ہنو Hanno نے اپنے مشہور بحری سفر (periplus) کے دوران

بحر ظلمات کے ساحل پر سات نو آبادیاں قائم کیں جن میں سے ایک دریائے سبو کے دھانے پر واقع تھی۔ ملیہ (Rusaddir)، سپتہ (Septem)، طنجہ (Tingis)، العرائش (Lixus) اور سالہ Salé اہل قرطاجنہ کی بڑی بڑی نو آبادیاں تھیں۔ تاہم اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اہل قرطاجنہ کا کبھی یہ ارادہ ہوا ہو کہ وہ اندرون ملک بھی اپنی طاقت کو وسعت دیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اسی بات پر قانع رہے کہ مقامی سرداروں سے عہدنامے کر لیں اور پیشہ ور لوگوں کو یہاں سے بھرتی کریں۔ مراکو خود مختار ہی رہا مگر وہ قبائل جو یہاں کے باشندے تھے، ریاستوں کی شکل میں منظم نہ تھے، سوائے شاید مشرق کے باشندوں کے، کیونکہ قدیم مصنفین اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ اہل قرطاجنہ کی جنگوں کے زمانے میں موریطا یا Mauretania یا مرسیہ Marusia کی ایک سلطنت تھی جس کی دریائے ملویہ کے دونوں کناروں پر حکمرانی تھی۔

سلطنت قرطاجنہ کی تباہی پر بھی یہاں کے حالات میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہوا، متواتر دو صدیوں تک سلطنت روم "صوبہ" افریقہ کے نظام و نسق کی ذمے دار رہی اور اس نے بھی بربروں کے دوسرے علاقوں کو مقامی سرداروں ہی کے ماتحت رہنے دیا۔ البتہ کم و بیش سختی کے ساتھ اس پر اپنی سیاست و حفاظت قائم رکھی۔ شمالی مراکو کی حالت بھی ۴۴۲ء تک موریطانیا کی طرح برقرار رہی اور پھر اس کا الحاق سلطنت روم سے ہو گیا۔ وہ علاقہ جو ملویہ کے مشرق میں تھا قیصری موریطانیا کا ایک حصہ تھا۔ وہ ممالک جو دریائے ملویہ سے سمندر تک پھیلے ہوئے تھے، انہیں موریطانیا تنگتتا Mauretania Tingitana کہتے تھے جو شاہی صوبہ تھا اور وہاں ایک نائب السلطنت

رومی اثر محض سطحی سا تھا اور اس کے آثار بھی باقی نہیں رہے۔ اس ملک پر پائدار قبضہ نہ ہونے اور مقامی بغاوتوں کے باعث کمزور ہو جانے کے علاوہ راسخ العقیدہ عیسائیوں اور عطیہ داروں (Donatists) کے باہمی اختلاف کی وجہ سے روم کی حکومت پانچویں صدی کے آغاز میں یکایک تباہی کے کنارے جا پہنچی تھی۔ جرمانی حملہ آور وندال Vandals ہسپانیہ سے آئے اور ۴۰۹ء میں انہوں نے بغیر مقابلہ تنجیتانا کو فتح کر لیا جو انہوں نے چند سال کے بعد رومیوں کو واپس بھی دے دیا۔ اس کے بعد مغربی حکومت ہی غالب ہو گئی اور مقامی باشندوں کو خود مختار ہو جانے کا موقع مل گیا۔ بوزنطی، جنہوں نے وندالوں کی سلطنت کو چھٹی صدی میں تباہ کر دیا، سبتہ اور طنجه کے دو مستحکم مقامات پر قبضہ کرنے پر ہی قانع رہے۔ مراکو کا باقی حصہ بربروں کے قبضے میں رہا۔ بربر بے شمار قبائل میں منقسم تھے جن میں سے بڑے بڑے قبیلے یہ تھے: بحیرہ روم کے ساحل پر غمارہ، بحر ظلمات کے ساحل پر برغواطہ [رک باں]، جو آبنائے جبل الطارق اور سبو کے دہانے کے درمیان آباد تھے؛ وسطی علاقے میں مکناسہ، اطلس اعلیٰ کی مغربی ڈھلوان اور سبو سے سوس تک کے ساحل پر مضمودہ؛ ورعہ اور سوس کے درمیان ہسکورہ؛ لمطہ اور لمتونہ، ورعہ کے بائیں کنارے پر آباد تھے۔ یہ تمام بربر صنهاجہ سے متعلق تھے۔ ان میں سے بعض عیسائی یا یہودی تھے، لیکن زیادہ تر فطرت پرستی کے پیرو تھے، عرب فتوحات ان کے لیے ایک نیا مذہب یعنی اسلام لے کر آئیں۔

ترویج اسلام: عرب انتہائی مغرب میں ساتویں صدی کے آخر میں آئے۔ روایت یہ ہے کہ سیدی عقبہ [بن نافع]، بانی شہر قیروان، ۶۸۴-۶۸۵ء

(Procurator) حکمرانی کیا کرتا تھا۔ جب دیوقلتیان Diocletion نے اپنی سلطنت کی دوبارہ تنظیم کی تو اس کا الحاق ہسپانیہ سے کر دیا گیا۔

رومی مراکو میں موجودہ مراکو کے ایک قلیل حصے کے سوا اور کوئی علاقہ کبھی نہیں آیا۔ اس سلطنت کی حدود بحر اوقیانوس کے ساحل پر بوجرج کے دہانے سے آگے نہیں بڑھیں اور اندرون ملک میں اس کی آخری سرحد زرہون تک تھی۔ سطح مرتفع، بحر ظلمات کے میدان، ریف کے پہاڑ، اطلس اوسط اور اطلس اعلیٰ رومی حکومت کے حیظہ اختیار سے باہر تھے۔ صحراء کی بھی یہی صورت تھی۔ سوطونبوس پولینوس Suetonius Poulinus کی مہم ۱۴ء میں ہوئی اور وہ وادی جیر (گیر) تک بڑھتا ہی چلا گیا، لیکن یہ ایک منفرد واقعہ ہے۔

اپنی رعایا کی بغاوتوں اور بربروں کے حملوں کی روک تھام کے لیے روم کی سلطنت کو تنجیتانا کے مقام پر دس ہزار سپاہی رکھنے پڑے اور فوجی نقل و حرکت کے لیے سڑکیں اور سلہ، زرہون اور تنجیس کی مثلث پر فوجی چوکیاں قائم کرنی پڑیں۔ ولوبلیس Volubilis کے شہر کے سوا، جس کی اہمیت اس کے آثار قدیمہ سے ظاہر ہے اور جس کی کھدائی باقاعدہ طریق سے حال ہی میں ہوئی ہے (یہ بلا شک و شبہہ رومی تہذیب و تمدن کا مرکز تھا، جس کا اثر اندرون ملک پر بھی پڑا۔ اس کے علاوہ یہ ایک فوجی مرکز بھی تھا) باقی سب شہر ساحل پر ہی تھے۔ یہ شہر لکسس Lixus اور تنجیس Tingis، (جنہیں نو آباد شہروں کا درجہ حاصل ہوا) اور سبتہ (Ceuta) تھے۔ ان شہروں کی خوش حالی زیادہ تر ہسپانیہ کے ساتھ تجارت کی وجہ سے تھی، جہاں وہ تیل اور گندم بھیجا کرتے تھے، جو اس ملک کی عام پیداوار تھی۔ بحیثیت مجموعی مراکو پر

میں ایک ۴۰۰ لے کر آیا اور بحرِ ظلمات کے ساحل تک پہنچ گیا۔ یہ حملہ (اگر واقعی ایسا حملہ ہوا ہو) محض عارضی سا تھا اور اس کے مستقل نتائج برآمد نہ ہوئے، لیکن اگلی صدی کے آغاز میں موسیٰ بن نصیر [رک باں] نے، جو افریقیہ فتح کر چکا تھا، طنجه پر قبضہ کر کے وہاں ایک والی مقرر کر دیا اور خود مقامی باشندوں کو مفتوح کر کے دائرہ اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے آگے روانہ ہوا۔ اسے بغیر کسی مزاحمت کے اپنے مقصد میں کامیابی ہو گئی۔ بربروں نے اسلام قبول کر لیا اور وہ سب کے سب ان افواج میں بھرتی ہو گئے جو ہسپانیہ پر حملہ آور ہو رہی تھیں، لیکن انہوں نے عربوں کے خلاف بھی بغاوت کرنے میں دیر نہ کی۔ ہسپانوی جزیرہ نما میں جو زمینیں عربوں نے عیسائیوں سے لیں ان میں سے بہت کم حصہ بربروں کو ملا اور وہ بد دل ہو گئے۔ اس کے علاوہ والی طنجه کے اقتدار سے تنگ آ کر انہوں نے ۷۷۰ء میں میسارہ جمال کی آواز پر بغاوت کر دی۔ یہ بغاوت مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کی تھی۔ جس مستعدی سے بربروں نے اسلام قبول کیا تھا اسی مستعدی سے انہوں نے اس خارجی تحریک کو بھی قبول کر لیا جو مشرق کی جانب سے اس ملک میں پہنچی تھی۔ اس تحریک کی تعلیم نہ صرف ان کے مذاق مساوات کے مطابق تھی بلکہ ان کے جذبہ خود مختاری کے لیے بھی سوزوں تھی۔ اس بغاوت کو دبانے کے لیے جو لشکر شام سے بھیجا گیا، وہ ۷۷۲ء میں دریائے سیو کے کنارے تباہ کر دیا گیا اور انتہائی مغرب کا صوبہ ایک ہی وار میں خلافت اور اسلام دونوں کے ہاتھ سے جاتا رہا۔ بربری ریاستوں کی تنظیم ریف میں ہوئی (رک بہ مجلہ ۱۰)۔ مغرب میں

برغواطہ [رک باں] نے ایک شخص صالح نامی کی سیادت تسلیم کر لی جو اسلام کے مقابلے میں ایک نئے مذہب کا بانی تھا۔ ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں کوئی بھی ایسی نہ تھی جو دوسروں سے اپنا لوہا منوا سکے اور تمام بربروں کو ایک حکومت کے ماتحت متحد کر سکے۔

ایک زمانہ ایسا آیا کہ اس میں یہ محسوس ہونے لگا کہ ادریسی خاندان [رک باں] شاید کوئی ایسی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔ ادریس اول اور اس کے جانشین ادریس ثانی نے شمالی مراکو کے اکثر قبائل پر اپنا سکہ جمایا اور کامیاب مہمات کے ذریعے اپنی سلطنت کو بحیرہ روم کے ساحل سے اطلس اعلیٰ تک اور بحرِ ظلمات سے تلمسان سے آگے تک وسیع کر لیا۔ یہ دونوں اسلام کے شیدائی تھے۔ انہوں نے ان لوگوں کو اسلام قبول کرنے پر مائل کر لیا جو اب تک اسلام نہیں لائے تھے، یا جنہوں نے اس مذہب کو اختیار کر کے ترک کر دیا تھا۔ انتہائی مغرب میں اسلام پھیلانے کا سہرا ان کے سر ہے۔ نہ کہ عرب فاتحین کے سر، جن سے کہیں زیادہ کام ان بادشاہوں نے کیا۔ وہ اسلام کے راسخ العقیدہ پیرو اور حامی تھے۔ وہ اسی جوش و خروش کے ساتھ خارجیوں کے خلاف رزم آرا ہوئے، لیکن وہ مکمل طور پر کفر والحاد کی بیخ کنی نہ کر سکے۔ ان کے متعلق یہ روایت بلا وجہ مشہور نہیں ہوئی کہ یہ جنگجو مجاہد اولیا تھے۔ ادریس اول کو مراکو کا محافظ ولی اور ادریس ثانی [رک باں] کو شہر فاس کا مقتدا تسلیم کیا جاتا ہے، جس کا وہ بانی تھا۔ اس شہر کی تعمیر سے پائدار نتائج برآمد ہوئے۔ اس کی وجہ سے شمالی مراکو ایک مذہبی، سیاسی اور اقتصادی مرکز

مراکو اور شمالی اور مشرقی مراکو کی جانب متوجہ ہوا اور جو چیز اس کے سامنے آئی اسے انہوں نے صاف کر کے رکھ دیا۔ فاس، طنجه، ریف، اوران اور تینس فتح ہو گئے۔ مغراوہ، برغواطہ اور بنوآفرن کی ریاستیں ختم ہو گئیں۔ بیس سال سے کم عرصے میں یوسف بن تاشفین مغرب بعید کا الجزائر تک واحد مالک بن گیا۔ ان علاقوں کے ساتھ ہی، جو کافی وسیع تھے، ہسپانیہ کے ملک کا نصف حصہ بھی اس سلطنت میں شامل ہونے کو تھا۔ مسلم امرا نے شاہ قشتالہ Castille کی طرف سے اپنے آپ کو خطرے میں پا کر یوسف بن تاشفین کو بلا بھیجا، اس نے مسیحی پیش قدمی کو زلّاقہ کے مقام پر روکا (۱۰۸۶ء) اور پھر چھوٹے چھوٹے مسلمان امیروں کا قبضہ پاک کر کے اپنا سکھ جمالیا۔ اس طرح مراکو کی سلطنت کی حدود آبنائے جبل الطارق کے اس پار ابرو کے مقام پر جزائر بیلیرک Balaeric تک وسیع ہو گئیں، تاہم المرابطون کی کامیابیاں اتنی ہی عارضی ثابت ہوئیں جتنی کہ وہ شاندار تھیں۔ اندلسی تہذیب سے آشنا ہوتے ہی یہ صحرائی بڑی سرعت سے زوال پذیر ہو گئے۔ راسخ الاعتقادی، جو ان کی حقیقی طاقت تھی، آہستہ آہستہ ڈھیلی پڑ گئی۔ اب لوگ انہیں بھی ملحد سمجھنے لگے اور انہیں مجسمون (Anthropomorphists) کہنے لگے، جن کے خلاف جہاد کرنا نہ صرف جائز بلکہ موجب ثواب تھا۔ اسی راسخ الاعتقادی کے عذر پر اطلس اعلیٰ کے مسمودہ اور ہنتاتہ نے ابن تومرت اور عبدالؤمن کی قیادت میں مرابطون کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔

اس جنگ و جدال کا انجام یہ ہوا کہ المرابطون کی جگہ الموحدون آ گئے، [رک یہ الموحدون و عبدالؤمن]۔ سات سال کے عرصے

بن گیا۔ رومی حکومت کے معدوم ہو جانے کے بعد کسی ایسے مرکز کی بہت کمی بھی تھی۔ اپنے موزوں محل وقوع کے باعث فاس نے بہت جلد ترقی کی۔ یہ شہر زوال کے جملہ اسباب، بلکہ ادریسیوں کی حکومت کے خاتمے کے باوجود بھی باقی رہا۔

در حقیقت ادریسی بڑی سرعت سے زوال پذیر ہو گئے۔ جن مختلف گروہوں نے اس خاندان کے بانیوں کے سامنے سر تسلیم خم کیا تھا، انہوں نے اس سے منحرف ہو جانے میں بھی دیر نہ لگائی اور باہم دست و گریبان ہو گئے۔ اس باہمی رقابت سے افریقیہ [تونس] کے فاطمیوں اور ہسپانیہ کے بنو امیہ نے بڑا فائدہ اٹھایا۔ ان دونوں نے دسویں صدی میں مغرب بعید کی ملکیت کو ایک امر متنازع فیہ بنا لیا۔ مکناسہ کی امداد سے آخر کار بنو امیہ ہی اس ملک کے آقا بنے۔ انہیں بعد ازاں مغراوہ [رک باں] نے نکال باہر کیا، جن کے سردار زیری بن عطیہ نے بنو امیہ کی اطاعت سے انحراف کر کے فاس پر قبضہ کر لیا، جنہاں اس کی اولاد نے تقریباً پچھتر سال تک حکومت کی۔

المرابطون اور الموحدون: ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مغرب بعید میں طوائف الملوک کا دورہ شروع ہو جائے گا اور یہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو کر رہ جائے گا، مگر اس زمانے میں المرابطون [رک باں] نے حملہ کر دیا۔ پہلے تو انہوں نے اس تمام علاقے کو اپنے زیر نگیں کیا، جو اطلس اعلیٰ کے جنوب میں واقع تھا۔ اس کے بعد وہ اس پہاڑ کی شمالی ڈھلوان پر مضبوطی سے متمکن ہو گئے جس کے دامن میں یوسف بن تاشفین نے ۱۰۶۲ء میں مراکش [رک باں] کا شہر آباد کیا۔ اس کے بعد یہ صحرائی ٹڈی دل وسط

میں مختلف اقسام کے علاقے شامل تھے، لوگ ایک دوسرے کے لیے بالکل اجنبی تھے۔ اس لیے کسی طویل مدت تک وہ متحد و متفق نہ رہ سکتے تھے۔ الموحّد خلفا اس قابل نہ تھے کہ علیحدگی پسند عناصر کو اپنی سرگرمیوں سے روک سکیں جن کا اظہار ہر چہار جانب سے ہو رہا تھا۔ تیرھویں صدی کے پہلے نصف میں الموحّدوں کی سلطنت پارہ پارہ ہو گئی۔ افریقہ اور المغرب خود مختار ہو گئے۔ مقامی خاندانوں نے تونس میں (حفصی) اور تلمسان میں (عبدالواہی) اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔ مغرب بعید کا علاقہ عبدالمؤمن کی اولاد کے قبضے سے نکل کر مرینیوں [رک بہ مرین] کے ہاتھ آ گیا۔

مرینی (بنو مرین): یہ زنا تہ قبیلے کے لوگ تھے، جنہیں ہلالی عربوں نے اوران کے میدان مرتفع اور دریائے ملویہ کی درمیانی وادی سے نکال دیا تھا۔ بنو مرین نے شروع میں الموحّدوں کی ملازمت اختیار کر لی اور جب ان کے خاندان کی طاقت زوال پذیر ہونے لگی تو انہیں کے خلاف ہو گئے۔ متواتر غارت گری (Raziat) کے بعد وہ تقریباً تمام مراکو کے مالک و مختار بن بیٹھے۔ خلیفہ السعید کی وفات کے بعد، جو کچھ عرصے تک ان کی ترقی کو روکنے میں کامیاب ہو گیا تھا، ان کے قائد ابو یحییٰ (۱۲۴۳ء تا ۱۲۵۸ء) نے فاس، مکناس، رباط، اور سجلماسہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے جانشین ابو یوسف نے ۱۲۶۹ء میں مراکش پر قبضہ کر کے مرینیوں کی آخری فتح حاصل کی۔ الموحّدوں کی سلطنت کے وارث ہونے کی حیثیت سے انہوں نے پہلے یہ کوشش کی کہ وہ اپنے پیشرووں کی سلطنت کی از سر نو تنظیم و تعمیر کریں۔ ہسپانیہ میں انہوں نے اندلس کے مسلمانوں پر اپنا تسلط قائم کر لیا،

(۱۱۳۹ء تا ۱۱۴۶ء) میں عبدالمؤمن نے تمام مراکو فتح کر لیا۔ سجلماسہ، اوران، تلمسان اور سبتہ، یکے بعد دیگرے فتح ہو کر اس کے قبضے میں آ گئے۔ اس کے بعد سلہ، فاس اور آخر کار مراکش کی باری آئی۔ اس شہر کے دروازے مسیحی پیشہ ور سپاہیوں کی غداری سے کھول دیے گئے۔ اسلامی ہسپانیہ بھی جزائر بلیرک (Balearic) کے سوا فتح ہو گیا۔ افریقہ میں بوجی [بجایہ] کی حمادی سلطنت بھی ۵۴۵-۵۴۶/۱۱۵۱ء-۱۱۵۲ء میں فتح ہو گئی۔ چند سال بعد (۵۵۴-۵۵۵/۱۱۵۹-۱۱۶۰ء) عبدالمؤمن نے افریقہ پر ایک نیا حملہ کیا اور اس نے نہ صرف اندرون ملک بلکہ ساحل پر بھی قبضہ کر لیا۔ ساحلی علاقہ اس نے صقلیہ (Sicily) کے نارمن لوگوں سے فتح کیا، جو کچھ عرصے سے یہاں قابض تھے۔ اب اصل کیفیت یہ تھی کہ مراکو کو اس وسیع بربری سلطنت میں صرف ایک صوبے کی حیثیت حاصل تھی۔ ان علاقوں کے ایک حکمران کے قبضے میں آ جانے کی وجہ سے المغرب کے لیے اہم نتائج برآمد ہوئے۔ اس طریق سے شمالی افریقہ میں ”ہسپانوی۔ مور“ تہذیب کے اثرات سرایت کرنے لگے، جسے خود جزیرہ نما ہسپانیہ سے معدوم ہو جانے کے بعد مراکو میں دوام نصیب ہونے کو تھا۔ اس کے علاوہ مغرب بعید میں اس کی وجہ سے ایک نیا نسلی عنصر (یعنی عرب) بھی آ گیا۔ عبدالمؤمن اور اس کے جانشینوں نے کئی مرتبہ ہلالی عربوں کو افریقہ اور وسط مغرب سے جلاوطن کیا کیونکہ وہ وہاں ہمیشہ بد امنی کا موجب ہوتے تھے اور انہیں بحر ظلمات کے ساحلی میدانوں میں بھیج دیا گیا، جہاں عربوں کے دوسرے گروہ بطیب خاطر ان کے ساتھ شامل ہو گئے۔

الموحّدوں کی سلطنت بڑی وسیع تھی۔ اس

اسلام کو اپنے محافظ اولیا بنائیں؛ چنانچہ مولای ادریس کے مذہب کو چودھویں اور بالخصوص پندرہویں صدی میں ایسی اہمیت حاصل ہوئی جو اب تک قائم ہے۔ ذہنی زندگی اور فنون لطیفہ کا ارتقا بھی اس عہد کی نمایاں خصوصیت ہے۔ ہسپانوی مور تہذیب کو مراکو میں اتنا فروغ کبھی حاصل نہیں ہوا جتنا، مرینی سلطنت کے عہد میں ہوا۔ ان حکمرانوں کے دربار میں شعراء، ادبا اور فقہائے ہسپانیا و المغرب کشاں کشاں چلے آتے تھے۔ جامعۃ القرویین میں تمام مغربی اسلامی دنیا کے طلبہ جوق در جوق آنے لگے۔ ان بادشاہوں نے اپنے پیشرووں کے پای تخت مراکش اور رباط کو چھوڑ کر فاس کو اپنا شاہی مستقر بنایا تھا، اس شہر میں انہوں نے شاندار عمارتیں، محلات، مساجد اور مدارس تعمیر کرائے۔ اس کے علاوہ یہ ایک تجارتی شہر بھی تھا جس میں افریقیہ اور ہسپانیا کے سوداگر مسیحی سوداگروں کے دوش بدوش نظر آتے تھے۔

تاہم یہ ظاہری شان و شوکت دھوکا ہی دھوکا تھا، مرینی مراکو کبھی اس قابل نہیں ہوا کہ اس کی حکومت مستحکم بنیادوں پر قائم رہ سکے۔ مرکزی حکومت بے حد کمزور تھی اور ہر جگہ اس کا اختیار و اقتدار کامیاب نہ تھا۔ ہر بادشاہ کی تخت نشینی پر بغاوتیں ہو جاتی تھیں۔ مدعیان سلطنت ہمیشہ بغاوت پر آمادہ ہو جاتے تھے اور بہت جلد عربوں یا بربروں میں سے انہیں حامی اور معاون مل جایا کرتے تھے؛ چونکہ یہ سلطان اندرون ملک کے انتظام میں بے بس تھے، اس لیے وہ اپنے پڑوسیوں یعنی المغرب الاوسط اور غرناطہ کے بادشاہوں کے خلاف بھی کامیاب نہ ہو سکے۔ ان رکاوٹوں کی وجہ سے ان کا اختیار و اقتدار بدیر قائم نہ رہ سکا۔ صحیح معنوں میں تو ۱۳۶۵ء

افریقہ میں انہوں نے آل عبدالواد سے المغرب الاوسط کو دوبارہ فتح کر لینے کی کوشش کی۔ انہیں کامیابی اس وقت ہوئی جب تلمسان کو سلطان ابوالحسن نے ۱۳۳۷ء میں فتح کر لیا، جس کا محاصرہ ساٹھ سال کے عرصے میں سات دفعہ ہو چکا تھا۔ دس سال بعد اسی حکمران نے بوجی [بجایہ] قسنطین اور تونس بھی فتح کر لیا لیکن ان شہروں پر اس کا قبضہ کچھ کمزور ہی سا تھا۔ ایک سال ہی مشکل سے گزرا ہوگا کہ ابوالحسن کو عربوں نے شکست دی اور اسے مجبور ہو کر افریقیہ کو ترک کرنا پڑا۔ حفصی تونس میں واپس آگئے اور عبدالوادی تونس میں لوٹ آئے۔ سلطان کا اپنا بیٹا ابو عنان خود مراکو میں اس کے خلاف کھڑا ہو گیا۔ ابو عنان نے اقتدار حاصل کر کے دوبارہ اپنے باپ کی کوششوں کو جاری کیا۔ یہ سچ ہے کہ اس نے تلمسان اور تونس کو دوبارہ مسخر تو کر لیا، لیکن ان پر قابض نہ رہ سکا (۱۳۶۰ء)۔ حفصیوں اور عبدالوادیوں نے فوراً ہی پھر اپنی اپنی سلطنتوں پر قبضہ کر لیا۔

اس طرح علیحدگی پسند رجحانات کو اس موقع پر سب سے بڑھ کر معین طریقے پر کامیابی حاصل ہوئی۔ اب مغرب بعید نے جس کی تاریخ اس زمانے تک بربر تاریخ سے وابستہ تھی، اپنی علیحدہ زندگی شروع کی۔ مرینیوں کی سلطنت، جس کی حدود اب تک بھی مشرق میں مبہم اور تغیر پذیر تھیں، تقریباً وہی سلطنت تھی، جو موجودہ مراکو کی ہے اور مرینی سلاطین کو ہی صحیح معنوں میں مراکو کے سب سے پہلے حکمران سمجھنا چاہیے۔ انہیں اپنے پیشرووں کی طرح مذہبی اقتدار حاصل نہ تھا، اس لیے انہوں نے یہ کوشش کی کہ اخلاقی اقتدار حاصل کرنے کی خاطر، جس کی ان میں کمی تھی، وہ مغرب کے مقتدایان

اہم فوجی مقامات ان کے حوالے کر دیے جائیں اور کی مہمات کا مقصد غارت گری کے سوا اور کچھ نہ تھا، اس لیے اس کا نتیجہ سوائے اس کے اور کچھ نہ نکلا کہ باشندے مشتعل ہو گئے، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ ان کے شہر ان کی آنکھوں کے سامنے تباہ ہو رہے ہیں۔ ان کے گھر بار جلانے جا رہے ہیں اور ان کی عورتوں اور بچوں کو یا تو قتل کر دیا جاتا ہے یا غلام بنا لیا جاتا ہے۔

مغرب میں پرتگیز تو تنگ کر ہی رہے تھے؛ مشرق میں مراکو کو اہل ہسپانیا کی جانب سے خطرہ پیدا ہو گیا۔ انہوں نے بازیابی کے سلسلے میں غرناطہ پر مکمل قبضہ کر لیا (۱۴۹۲ء)۔ اب وہ آگے بڑھنے کے لیے بالکل آزاد تھے اور ان کے سینے میں اب تک وہ آگ جسے ایکسیمیمنیز Ximenes نے بوڑکایا تھا سلگ رہی تھی۔ وہ بھی مسلمانوں کے خلاف لڑنے مرنے کے لیے افریقہ کے ساحل پر آدھمکے۔ ۱۵۰۷ء میں المرسی الکبیر پر قبضہ ہوا، ۱۵۰۹ء میں اوران فتح ہوا اور تلمسان کی سلطنت پر ان کی حفاظت و حمایت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ یہ سب باتیں مراکو کے لیے زبردست خطرے کا باعث تھیں۔

عیسائیوں کی جانب سے یہ خطرہ پیدا ہو جانے سے جذبہ مذہبی بیدار ہوا؛ چنانچہ پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں احمیائے اسلام کی تحریک جس کے اثرات موجودہ زمانے تک بھی محسوس کیے جا رہے ہیں بلا شک و شبہ عہد ادارہ سے لے کر اب تک کی مراکو کی تاریخ کا سب سے بڑا واقعہ ہے۔ اس تحریک کا راستہ تو اس متصوفانہ تعلیم نے صاف کیا جو مشرق سے اس ملک میں آئی تھی اور جس کے ذریعے مختلف سلسلوں کو

ہی میں، جب سلطان کو ایک ادریسی شریف نے قتل کر ڈالا تھا، اس خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ بنو وٹاس ان کا ایک جدی خاندان تھا، اس کے سردار نے ۱۴۷۰ء میں سارا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کی بد بختی کا زمانہ شروع ہو گیا۔ ان کی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے اور کئی چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں قائم ہو گئیں، یعنی فاس اور مراکش کی ریاستیں، اطلس کی بربر جمہوریتیں، ریف، درعہ، غرب اور سوس میں سرباطون کی جاگیرداریاں۔ سلاطین میں اس انقراض کو روکنے کی طاقت نہ تھی۔

مسیحی حملہ اور تجدید اسلام: ان حکمرانوں کی کمزوری اور نااہلی کے خواہ کچھ ہی اسباب کیوں نہ ہوں، لیکن سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ جب مسیحیوں نے المغرب پر جارحانہ حملہ کیا تو وہ اس کا مقابلہ کرنے میں بالکل بیکار ثابت ہوئے۔ ۱۴۱۵ء میں پرتگیزوں نے سبتوہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۴۶۵ء میں القصر الصغیر اور ۱۴۷۱ء میں طنجہ بھی فتح ہو گیا اور اس طرح ان کی فوجی نقل و حرکت کے لیے شمال میں مفید اڈے ہاتھ آ گئے اور اسیلہ اور انفا (= کا سا بلانکا، [رک باں]) کے قبضے سے انہیں بحر ظلمات کے ساحل پر بھی قدم جمانے کا موقع مل گیا۔ پندرہویں صدی کے آغاز میں انہوں نے اغادیر (Santa Cruz) اور مزرگان [رک باں] میں مستحکم فوجی چوکیاں تعمیر کر لیں اور سفی اور آزمور [رک باں] پر بزور شمشیر قبضہ کر لیا، العرائش (Larache) کے سوا تمام اہم مقامات پر قبضہ کر لینے کے بعد انہوں نے پورے ساحلی علاقے (شاویہ، حاحہ، دکالہ) کو اپنی حفاظت میں لے لیا۔ انہوں نے مقامی باشندوں کو خراج ادا کرنے پر مجبور کیا اور یہ بھی مطالبہ کیا کہ مراکش تک کے تمام

ان کی ایک اور شاخ (حسنى یا عاوى شرفاء) تافیلالت [رکباں] میں آباد ہوئی۔ انہوں نے تھوڑے ہی عرصے میں جنوب کے قبائل میں بہت زیادہ رسوخ پیدا کر لیا؛ اس لیے انہیں قدرتی طور پر جنوب کے لوگوں کی امداد کرنا بڑی جنہیں اغادیر (Santa Cruz) کے پرتگیزوں کے حملے کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ ۱۵۱۱ء میں ان لوگوں نے تاگمادارت کے شریف سے درخواست کی کہ وہ عیسائیوں کے خلاف ان کی قیادت قبول کر لے؛ چنانچہ اس نے اسے منظور کر لیا۔ انہیں مرابطون کی تائید بھی حاصل تھی، جنہوں نے بڑی گرانقدر امداد کی اور شریف مذکور نے پرتگیزوں کا مقابلہ کرنا شروع کیا۔ جہاد باقاعدگی کے ساتھ شروع ہوا اور اس کے نتیجے کے طور پر جنوبی مراکو کا ام الربیع کی حد تک کا تمام علاقہ شریف کے بیٹوں احمد الاعرج اور محمد المہدی کے قبضے میں آ گیا۔ ان دونوں بھائیوں کے درمیان جھگڑے پیدا ہو جانے پر مرینی سلطان نے مداخلت کی جو اس کے اپنے ہی زوال کی سرعت کا باعث بن گئی۔ محمد المہدی نے ۱۵۵۰ء میں فاس پر قبضہ کر لیا۔ مرینیوں نے ۱۵۵۴ء میں الجزائر کے ترکوں کی مدد سے دوبارہ تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش بھی کی، لیکن اس کوشش کو ناکام کر دیا گیا اور سعدیہ خاندان کو قطعی طور پر کامیابی حاصل ہو گئی۔

سعدیہ خاندان کے برسر حکومت آنے ہی مراکو کی تعمیر جدید کا کام شروع ہو گیا۔ محمد المہدی اور اس کے جانشینوں نے تمام مراکو پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ غیر ملکی دشمنوں کی مدافعت کی اور دور دراز کی فتوحات سے اپنی سلطنت کو وسعت دی۔ الجزائر کے ترکوں نے جو مشکلات پیدا کر دی تھیں، ان پر بھی انہوں نے

ترقی ہوئی، جن میں ان اصولوں کو ماننے والے مریدوں کی تنظیم ہوا کرتی تھی۔ اس تحریک کی تائید اور بھی زیادہ اس وجہ سے ہوئی کہ بربروں میں مرابطون کی تعلیم و تربیت کا اثر برابر قائم تھا۔ رفتہ رفتہ ایک دوسرے سے باہمی تعاون کر کے یہ اہل طریقت باشندگان مراکو کے مذہبی رہنما بن گئے۔ انہوں نے راسخ الاعتقادی کی تلقین کی؛ اہل ایمان کے جذبات کو ابھارا؛ جہاد کا وعظ کیا اور مجاہدین اسلام کو میدان جنگ میں لاکھڑا کیا۔ لوگوں میں تفوق تو انہیں پہلے ہی سے حاصل تھا۔ دولت کی فراوانی ان کے زاویوں میں موجود تھی؛ اس لیے وہ سلطان کی امداد سے بے نیاز تھے۔ اس طرح وہ دنیوی حکمران بھی فوراً بن گئے کیونکہ بادشاہ تو اسلام کی حفاظت کرنے کے نا اہل ثابت ہو چکے تھے؛ ان میں نہ مذہبی جذبہ موجود تھا اور نہ ان کے پاس ذرائع تھے۔ ان مذہبی رہنماؤں کی سرگرمیاں ہمیشہ مقامی قسم کی تھیں اور ان کا اظہار ایک محدود رقبے ہی میں ہوتا تھا۔ یہ ملک میں عام طور پر جاری و ساری نہ تھیں۔ اس سے ایک طرف تو مذہبی سپاہیوں کی ایک جماعت اور دوسری جانب عام لوگوں میں بیداری پیدا ہو گئی، لیکن ان کوششوں سے سیاسی زوال اس وقت تک نہ رک سکا جب تک کہ شرفائے سعدیہ نے اپنے مفاد کی خاطر اس تحریک کو اپنے ہاتھ میں نہ لے لیا۔

شریفی خاندان : (الف) سعدیہ (رکباں)؛ اشراف سعدیہ نے اس احترام سے فائدہ اٹھایا جو مذہبی بیداری کی وجہ سے حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فرضی یا حقیقی اولاد کے متعلق لوگوں کے دلوں میں پیدا ہو گیا تھا۔ وہ چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں عرب سے آئے اور وادی درعہ میں آکر آباد ہوئے تھے۔

انجام کار قابو پا لیا اور ۱۵۷۸ء میں القصر الکبیر کی جنگ میں انہوں نے پرتگیزوں کے ایک جوابی حملے کو بڑی کامیابی سے روکا۔ احمد المنصور (۱۵۷۸ تا ۱۶۰۲ء) نے ٹمبکٹو [رک باں] فتح کر کے گاو Gao کی آسکیہ Askia سلطنت کو تباہ کر دیا۔ اہل مراکو پورے پچاس سال تک مغربی سوڈان پر قابض رہے اور دریائے سینیگال سے لے کر بورنیو [رک باں] تک انہیں کی حکومت تھی۔ جو مال غنیمت اس فاتحانہ مہم کے دوران سلطان کے ہاتھ لگا اس کی بدولت اس کے دربار کی شان و شوکت بڑھ گئی اور اس نے اپنے دربار اور حکومت کی تنظیم سلطنت عثمانیہ کے دربار کے نمونہ پر کی اور اپنے پامے تخت مراکش کو عالی شان یادگاروں سے آراستہ کیا۔

اسی زمانہ میں مغزن [رک باں] کی ترتیب و تنظیم بھی عمل میں آئی۔ پہلے سعدیوں کا انحصار جنوب کے عرب قبائل کی امداد پر تھا۔ ان کے ساتھ ساتھ المنصور نے تلمسان اور آجڈہ کے عربی قبائل کو بھی شامل کر لیا، جنہیں ترکی فتوحات کی وجہ سے وہاں سے نکل کر مراکو میں آ کر آباد ہونا پڑا تھا، انہیں شراگہ کہتے تھے اور انہیں جبری فوجی ملازمت کے عوض فاس کے گرد و نواح میں زمینیں عطا ہوئیں۔ اس کے علاوہ فوج میں اس باقاعدہ فوج کا بھی اضافہ ہوا جو ہسپانوی موروں اور حبشی نو مسلموں پر مشتمل تھی اور جس کی تعلیم و تربیت ترکوں کا ساتھ چھوڑ کر آنے والے فوجی ترکوں نے کی تھی؛ اس طرح مغزن نے سلطان کو امن و امان قائم رکھنے اور محصول عائد کرنے کے ذرائع مہیا کر دیے اور اس طرح وہ حکومت شریفیہ کا ایک بنیادی آلہ کار بن گیا، بلکہ یہ خود ہی حکومت کا مالک بنتا چلا گیا۔

یہ آلہ کار ایک مستعد حکمران کے لیے تو پے

حد مفید تھا، لیکن کسی کمزور سلطان کے لیے ایک بیکار شے تھی اور سخت خطرے کے وقت بھی مفید مطلب ثابت نہ ہوتی تھی۔ سعدیہ اس حقیقت سے بہت جلد آگاہ ہو گئے۔ نفاق و فساد کے رجحانات جن پر سلطان المنصور نے اپنی مستعدی سے پورا قابو پائے رکھا تھا، اس کی موت کے بعد پھر نمودار ہونے لگے۔ تخت و تاج کے جھگڑوں میں اس کے بیٹے ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے۔ ان میں سے ایک یعنی زیدان اپنے حریفوں پر غالب آنے میں کامیاب تو ہو گیا، لیکن وہ سلطنت کی پراگندہ حالی کو نہ روک سکا۔ العرائش Larache پر ہسپانویوں نے قبضہ کر لیا؛ فاس حکومت شریفیہ سے برگشتہ ہو گیا؛ رباط اور سلا (رک باں) نے جو بہت دولت مند ہو گئے تھے۔ اپنی ایک علیحدہ خود مختار جمہوریہ قائم کر لی اور آخر میں سعدیہ شرفاء نے جنہیں یہ عروج محض مذہبی تحریک کی وجہ سے حاصل ہوا تھا، یہ دیکھا کہ مرابطون بھی ان کی مخالفت پر اتر آئے ہیں۔ مرابطون نے ان پابندیوں سے آزادی حاصل کر کے جوالمہدی اور اس کے جانشینوں کی بد اعتمادی کی وجہ سے ان پر عائد ہو گئی تھیں، لوگوں میں زیادہ سے زیادہ رسوخ پیدا کرنا شروع کیا اور شریفی اقتدار کی تباہی کے سامان پیدا کیے۔ سوس کا علاقہ ان میں سے ایک شخص سیدی علی کے قبضے میں تھا، تافیلالت حسنی شرفاء کے ماتحت تھا، الغرب کا علاقہ العیاشی کے زیر اثر تھا جو مجاہدین اور رضا کاروں کی ایک تنظیم کا قائد تھا۔ مرکز میں دلاء (وادی العبید کے بالائی حصے کا ایک زاویہ) کے مرابطون کی طاقت بھی بڑھ گئی؛ ان کا قائد محمد الحاج اشرف سعدیہ اور امیر سلا و فاس العیاشی پر فتح پا کر ایک نئی بربری سلطنت کی بنیاد رکھنے کو تھا، جو بحر ظلمات سے لے کر ملویہ تک ممتد

۱۷۲۹ء) نے کامیابی سے پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ اپنے عہد حکومت کے ابتدائی پندرہ سال تک تو وہ اپنے حریفوں سے لڑتا بھڑتا رہا، جو اضلاع مراکش و سوس کی بادشاہی کے مدعی تھے۔ اپنے دشمنوں سے لڑائیوں کے دوران میں وہ ایک ایسی فوج کی تشکیل میں مصروف رہا جو اس کی مرضی کے مطابق کام کرے۔ شراگہ اور آودایہ پر مشتمل "مخزن" میں اس نے سیاہ فام غلاموں کے ایک دستے عیبدالبخاری (ب-واخر) کو داخل کر دیا جو سلطان کے ملک میں سے تھے؛ ان کے بچوں کو خاص طور پر فوجی تربیت دی گئی۔ اس کے عہد حکومت کے خاتمے تک اس فوج میں تجربہ کار سپاہیوں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ ہو گئی تھی۔ اس طرح سلطان اطلس اور بالائی ملویہ کے بربروں کو مطیع کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ انہیں شکست دینے کے بعد ان سے ہتھیار چھین لیے گئے اور ان پر ضبط قائم رکھنے کے لیے ان قصبوں میں قلعہ نشین فوجیں متعین کر دی گئیں جو وادیوں کو جانے والے راستوں پر یا دیگر اہم ناکوں پر اسی غرض کے لیے تعمیر کیے گئے تھے۔ سلطان نے جن امرا کو اپنی ملازمت میں لے لیا تھا یا جن سے شادی بیاہ کے تعلقات قائم کر لیے تھے، انہیں اپنے اپنے قبیلوں کو پر امن قائم رکھنے پر مجبور کیا۔ بلاد المخزن یعنی وہ ممالک جہاں خراج باقاعدگی سے وصول ہوتا تھا، تقریباً تمام مغرب بعید تک پھیل گئے۔ گو اندرون ملک میں ہر لحاظ سے امن قائم ہو گیا، تاہم مولای اسمعیل نے اس بات کو فراموش نہ کیا کہ مسلمان بادشاہ کا فرض ہے کہ کفار کے خلاف جہاد کرے؛ لہذا اس نے ساحل کے عیسائیوں کے خلاف جہاد جاری رکھا۔ اس نے المہدیہ، العرائش (Larache)، اسیلا اور طنجه پر، جو انگریزوں نے ۱۶۸۳ء میں خالی کر دیا تھا،

تھی۔ انگریزوں اور ولندیزیوں کی امداد کے باوجود اشراف سعدیہ اپنے مخالفین سے نمٹ نہ سکے اور مراکش اور اس کے گرد و نواح کے علاقے کے سوا ان کے پاس کچھ بھی باقی نہ رہا۔ اس خاندان کا آخری نمائندہ ۱۶۶۰ء میں قبیلہ شبانات کے شیخ کے ہاتھوں مارا گیا۔

(ب) حسنی شرفاء: حسنی شرفاء کے برسر اقتدار آنے سے مراکو ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچ گیا۔ عام بدامنی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ تافیلالت پر مسلط ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنی مہمات شروع کیں، جو باقاعدہ جنگیں تو نہ تھیں البتہ غارت گری کی یلغاریں تھیں۔ انہوں نے مشرقی مراکو فتح کر لیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک شخص مولای محمد نے دلائیوں سے فاس چھین لینے کی کوشش بھی کی، لیکن ناکام رہا۔ اس کا جانشین مولای الرشید (۱۶۶۰ء تا ۱۶۷۲ء) اس کی بہ نسبت زیادہ کامیاب ثابت ہوا۔ اس نے فاس کو فتح کیا؛ غیلان کو، جو ایک مہم جو اور الغرب پر پوری طرح مسلط ہو گیا تھا، زیر کیا؛ دلاء کے زاویے کو تباہ کیا اور مراکش کو دوبارہ فتح کیا۔ گویا اس نے آہستہ آہستہ سلطنت شریفیہ کی دوبارہ تعمیر شروع کی۔ بزور شمشیر اپنا سگہ جما کر اس خاندان نے اس اخلاقی اقتدار کے حصول کی ضرورت محسوس کی جو انہیں اپنی اصل بنا پر حاصل نہ تھا؛ چنانچہ انہوں نے "شرفاء" کے خاندانوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی۔ انہوں نے شرفائے وزان پر نوازشات خسروانہ کی بارش کر دی، جن کی سرپرستی بادشاہوں تک کے لیے تائید و حفاظت کی ضامن تھی۔

مولای الرشید کے شروع کیے ہوئے کام کو اس کے جانشین مولای اسمعیل (۱۶۷۲ء تا

دوبارہ قبضہ کر لیا، تاہم زبردست محاصرے کے باوجود وہ ہسپانویوں سے شہر سبتہ فتح نہ کر سکا؛ اس شہر کی ناکہ بندی پورے سترہ سال تک جاری رہی۔ اسی طرح وہ الجزائر کے ترکوں کے خلاف بھی کامیاب نہ ہو سکا جو اہل مراکو سے مشرق مراکو کے میدان اور ان کے القصور لینا چاہتے تھے۔ اس نے جو مہمات الجزائر کے خلاف بھیجیں وہ ناکام ثابت ہوئیں اور دریائے ملویہ کا زبیریں حصہ سلطنت شریفیہ کی سرحد بنا رہا۔ اپنی اس ناکامی کے باوجود مولای اسمعیل حسنی خاندان کا زبردست اور مشہور بادشاہ تھا، جس کے نقش قدم پر سلاطین مراکو آج تک چلے آ رہے ہیں۔ بہر حال مراکو کی سلطنت مختلف گروہوں کا مجموعہ آج بھی پہلے کی طرح چلی آ رہی ہے جن کا باہمی اختلاط بادشاہ کی ذاتی محنت اور سرگرمی پر منحصر ہے۔ نظام حکومت کے طریقوں میں بھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ الشریف نے اپنی اطاعت منوانے کے لیے بڑی سختی سے کام لیا۔ اس نے مکناسہ [رک باں] میں اپنا ہاے تخت تعمیر کرانے کی غرض سے روپیہ حاصل کرنے میں رعایا پر بے حد سختی کی؛ چنانچہ اس شہر کے محلات تقریباً پچیس ہزار قیدیوں کی محنت سے تعمیر ہوئے۔

مولای اسمعیل کی وفات پر پھر ردعمل ہوا۔ اس کے بیٹے متواتر تیس سال تک ایک دوسرے سے لڑتے بھڑتے رہے۔ اس صورت حال کے کرتا دھرتا عبید [سیاہ فام غلام] ہی تھے، جو جسے چاہتے بادشاہ بنا دیتے اور جسے چاہتے معزول کرا دیتے تھے۔ ان میں سے ایک بادشاہ مولای عبداللہ تو ایسا بادشاہ ہوا ہے جو چھ دفعہ معزول ہوا اور چھ ہی دفعہ پھر بادشاہ بنا دیا گیا۔ آخر کار وہ اپنے مخالفین کے مقابلے میں اس طرح کامیاب

ہوا کہ اس نے بربروں کو عبید سے بھڑا دیا، جن کی اہمیت جنگوں کی وجہ سے تدریجی طور پر کم ہوتی چلی گئی تھی؛ لیکن مرض کا یہ علاج مرض سے کسی طرح بہتر نہ تھا۔ مراکو کے لیے یہ زمانہ بڑی مصیبت اور تباہی کا زمانہ تھا، جس میں شریفیوں کا اقتدار بھی بڑی حد تک کمزور پڑ گیا۔ مولای محمد (۱۷۵۷ء تا ۱۷۹۲ء) اس صورت حال کو بدلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے اپنے دادا اسمعیل کی مستعدی اور جانفشانی ورثے میں پائی تھی۔ اس نے باغی بربروں کو دوبارہ مطیع کیا اور ۱۷۶۹ء میں مراغان فتح کر کے بحرِ ظلمات کے ساحل پر پرتگیزیوں کا آخری نشان بھی مٹا دیا۔ دوسری طرف اس بات کا یقین ہو گیا کہ مرکزی حکومت کی کمزوری کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کے مالی ذرائع کم ہیں جس کے باعث اس نے غیر ملکی تجارت کو فروغ دے کر روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اس نے یہ نئی تجارتی حکمت عملی اختیار کی کہ ڈنمارک، سویڈن، انگلستان اور فرانس سے تجارتی معاہدے کیے اور غیر ملکی تاجروں کو اپنی سلطنت میں آنے کی ترغیب دینے کے لیے اس نے ان کے لیے مغادر [رک باں] کا شہر ۱۷۶۳ء میں تعمیر کرایا؛ لیکن اس حکمت عملی کی ترقی بھاری محصولات کی وجہ سے بہت حد تک رک گئی۔ مراکو ایک غریب ملک ہی رہا اور جیسا کہ امید کی جاتی تھی اس نے یورپی عمل دخل کے لیے اپنے راستے ان پر نہ کھولے۔ اس میں بد نظمی بھی ہمیشہ رہی۔ مولای یزید [۱۷۸۹ء تا ۱۷۹۲ء] کے عہد میں پھر اس ملک میں فوضویت کا دور دورہ ہو گیا۔ مولای سلیمان [۱۷۹۲ء تا ۱۸۱۶ء] نے ملک میں امن و امان قائم کیا، لیکن اپنی حکومت کے آخری دس سالوں میں وہ اطلس اوسط کے بربروں کی متواتر

بروز سلطنت زوال پذیر ہونا شروع ہو گئی۔ مولای الحسن (۱۸۷۳ء تا ۱۸۹۴ء) نے اس اٹل زوال کو کچھ عرصے کے لیے ٹالا۔ اس کا عہد حکومت مولای اسمعیل کے عہد حکومت کے مشابہ ہے۔ سپہ سالار افواج کی حیثیت سے، جس کا توپخانہ ایک فرانسیسی وفد نے مرتب و منظم کیا تھا، وہ برابر میدان جنگ میں باغیوں پر حملہ کرنے اور قصبوں کی بربادی میں مصروف رہا۔ اس نے اجده میں امن قائم کیا؛ اہل سوس کو اپنے ”قائدین“ کی اطاعت پر مجبور کیا؛ زعیبر اور زیان کو مطیع کیا اور خود مختار بربروں کے خلاف مہمات لے جا کر ”مخزن“ کے حیظہ اختتام کو وسیع کرنے کی کوشش کی۔ اس نے صحرائی علاقوں میں بھی اپنا اثر و رسوخ بڑھانے اور توأت کو زیرنگین کرنے کی سعی کی، لیکن وہ اپنا کام ختم کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور اس سب کدوکاش کو از سر نو شروع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

مراکو اور عیسائی حکومتیں: حالات ایسے نازک ہو گئے کہ اب مراکو کی تقدیر کے متعلق دول یورپ کا بے اعتنا رہنا ممکن نہ رہا۔ ان حالات سے بعض طاقتوں کی حرص و آرزو کو تحریک ملی اور بعض کا لالچ حد سے زیادہ بڑھ گیا۔ سلاطین کی خواہش تو یہ تھی کہ وہ ان طاقتوں سے بے تعلق رہیں، لیکن وہ یورپ سے ہر قسم کا رشتہ توڑنے میں ناکام رہے تھے۔ انہیں اہل ہسپانیہ کے قرب کا بھی خیال تھا، جو متواتر تین صدیوں سے بحیرہ روم کے ساحل کے اہم فوجی مقامات پر چھائے ہوئے تھے اور فرانسیسیوں کا خطرہ بھی تھا، جو الجزائر [رک باں] میں ترکوں کی جگہ آدھمکے تھے۔ فرانسیسی نیابت (Regency) کی فتح نے شریفیوں کی مشرقی جانب توسیع ملک کی امیدوں پر پانی پھیر دیا تھا۔ اس وجہ سے مراکو

بغاوتوں کو دبانے ہی میں مصروف رہا۔ ان مہمات کے دوران ایک دفعہ تو وہ خود بھی باغیوں کے ہاتھ آ گیا تھا۔ اس بغاوت کی وجہ سے سلطان کے دل میں وسوسے پیدا ہو گئے۔ وہ غیر ملکی اور خلاف اسلام عناصر کے داخلے کو روکنا چاہتا تھا کیونکہ اس کا خیال تھا کہ ان کی وجہ سے یہ بغاوتیں اور زیادہ زور پکڑ لیں گی۔ اس نے رعایا کو ملک سے باہر جانے سے روک دیا اور عیسائیوں سے تعلقات پیدا کرنے کے رواج کو بہت کم کر دیا۔ سیاسی اور سفارتی نمائندوں کا مستقر اس نے طنجه میں بنایا اور یورپیوں کے لیے اندرون ملک میں جانا تقریباً نا ممکن بنا دیا۔ اس کے جالشین بھی اس کے نقش قدم پر گامزن ہوئے، انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک مراکو کا داخلہ اس سے بھی زیادہ سختی سے بند کر دیا گیا جو مرینیوں اور سعدیوں کے عہد میں تھی، بلکہ خود حسنی اشراف کے عہد کے پہلے زمانے میں اس قسم کی پابندیاں عائد نہ تھیں۔ اس منظم قطع تعلق کے باوجود سلاطین کو انہیں مشکلات کا سامنا کرنا پڑا جو مولای سلیمان کو پیش آئی تھیں اور انہیں بھی اس سے زیادہ کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

کوئی پچاس سال تک مراکو کی ملکی تاریخ متواتر بغاوتوں سے پر ہے، جن کے دبانے میں یہاں کے بادشاہوں کو بڑی مشکلات پیش آئیں۔ مرکز سے دور دراز فاصلے پر واقع علاقوں، مثلاً ریف، تافیلالت، فجیج، مشرقی مراکو پر ”مخزن“ کا کوئی قابو نہ تھا۔ ملک کے عین وسط میں فاس اور مراکش کے درمیان آمد و رفت کا سلسلہ بربر منقطع کر دیا کرتے تھے اور اس طرح سلاطین ایک سے دوسرے صدر مقام کو جانا چاہتے تو مجبوراً انہیں رباط کا چکر کائنا پڑتا تھا۔ اس طرح روز

میں عام ناراضگی اور بے چینی تھی۔ [امیر] عبدالقادر [رک باں] نے لوگوں میں اپنے پیرو ڈھونڈ لیے اور مخزن نے بھی اس کی تائید کرنے میں اخفا سے کام لیا۔ اس معاندانہ رویے کی وجہ سے ۱۸۴۴ء میں فرانس اور مراکو کے درمیان جنگ شروع ہو گئی۔ اسلی کے میدان میں شریفیہ افواج کو ہزیمت ہوئی، طنجه اور مغادر کی بندرگاہوں پر گولا باری کی گئی اور صرف فرانس کی اعتدال پسندی کی وجہ ہی سے ”مخزن“ کو نجات حاصل ہو سکی۔ اس وقت سے فرانس اور مراکو کے درمیان تعلقات پر امن رہے۔ چونکہ شریفیہ حکومت اپنی سرحدوں کی حفاظت کرنے سے قاصر تھی اس لیے فرانس کو فوجی کارروائیاں کرنا پڑیں، مثلاً مسہم بنو سناسین (۱۸۵۹ء) اور وادی جیر (۱۸۷۰ء)۔ اسی طرح ہسپانیہ کی قلعہ نشین فوج پر جو حملے ہوئے تھے ان کے متعلق ہسپانیہ کی تسلی نہ ہوئی اور یہ ملک بھی آمادہ جنگ ہو گیا۔ ۱۸۵۹ء۔ ۱۸۶۰ء کی مسہم میں اوڈونل O'Donnell کی فتح کے بعد مراکو کی فوجی کمزوری کا پول کھل گیا۔ عہدنامہ تیتوان (۱۸۶۰ء) [رک بہ طیطاوبن] کی رو سے کچھ معموری سے علاقائی اضافے کے علاوہ دس کروڑ ریال کا تاوان بھی ہسپانیہ کو ملا۔ اس قرض کے ادا کرنے کے لیے مراکو کے محصول چنگی کی کفالت پر لندن سے قرضہ لیا گیا اور اس کے علاوہ مراکو کو یورپی کمشنروں کا اقتدار بھی قبول کرنا پڑا۔ اس طرح سلطنت کے داخلی معاملات میں غیر ملکی قوموں نے پہلی بار مداخلت کی۔ اب پاؤں رکھنے کی جگہ مل گئی تو پاؤں پھیلانے کے سامان متواتر مہیا کیے جاتے رہے ”حق محافظت“، راس سپارٹل Sparteل پر ایک منارہ روشنی کی تعمیر وغیرہ کے سوال سیاسی گفت و شنید کا مبحث اور بین الاقوامی اقتدار کے بڑھانے کا ذریعہ بن گئے۔ یورپی

ہوس رانی کوئی ڈھکی چھپی چیز نہ تھی۔ ان سے اپنے آپ کو محفوظ کرنے کے لیے مخزن نے ایک طاقت کو دوسری طاقت سے بھڑانا شروع کر دیا اور میڈرڈ کی کانفرنس ۱۸۸۰ء کی طرح خود ایسی مراعات دینا شروع کر دیں جن کی عملی اہمیت کچھ بھی نہ تھی، مولای الحسن اس مشکل جنگ زرگری میں سب سے بازی لے گیا اور وزیر با احمد نے بھی، جو سلطان عبدالعزیز (جانشین مولای الحسن) کے ابتدائی عہد حکومت میں مدارالمہام تھا، ان چالوں میں ذہانت و ذکاوت کا کچھ کم ثبوت نہیں دیا۔ اس طرح مراکو میں اثر و رسوخ حاصل کرنے کی تگ و دو شد و مد کے ساتھ جاری رہی۔ انگلستان کا ملک آبنائے جبل الطارق پر اپنا قبضہ قائم رکھنے کے علاوہ اس بات کا بھی متمنی تھا کہ اس کا غلبہ بھی برقرار رہے، فرانس کی یہ خواہش تھی کہ اس کے الجزائر کے مقبوضات برقرار رہیں اور ان راستوں پر بھی قبضہ رہے جو صحرا کے نخلستانوں کو جاتے تھے اور جن پر ۱۹۰۱-۱۹۰۲ء میں اس نے قبضہ کر لیا تھا۔ ہسپانیہ نے اپنے ”تاریخی حقوق“ کا تقاضا کیا۔ ادھر جرمنی بھی اپنی جگہ ایسے موقع کی تلاش میں تھا جو اس کی تجارت اور آبادکاروں کے لیے مفید ہو۔

مراکو کا سیاسی بحران اور فرانسیسی پروٹیکٹوریٹ (علاقہ زیر حمایت) کا قیام: سلطان عبدالعزیز کی جلد بازی اور ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے یہ بحران پیدا ہوا کہ بادشاہ کے عجیب و غریب خیالات اور یورپی بدعات کی پیروی کی وجہ سے راسخ العقیدہ مسلمان ناراض ہو گئے۔ تجارتی حکمت عملی میں ”تربیت“ سے جو تغیر و تبدل ہوا اس کی وجہ سے لوگوں میں اور بھی زیادہ بے چینی پیدا ہوئی کیونکہ ان پر پہلے ہی ٹیکسوں کا بوجھ بہت زیادہ تھا۔ ہر جگہ بغاوت پھیل گئی۔ ایک

البتہ یہ فیصلہ ضرور ہوا کہ دو بین الاقوامی محکمے یہاں کھولے جائیں، یعنی بندرگاہوں کے لیے پولیس اور سرکاری بینک (State Bank)۔ یہ دونوں محکمے مفید تو بے حد تھے، لیکن سلطنت کی کافی نجات کے لیے جن اصطلاحات کی ضرورت تھی یہ ادارے ان کی جگہ نہ لے سکتے تھے۔ بدامنی جاری رہی، یورپیوں کے خلاف خود مراکو میں کارروائیاں اور سرحدوں پر غارتگری کی وارداتیں زیادہ ہو گئیں۔ حکومت فرانس اس بات کی تاب نہ لاسکی کہ ان کی رعایا پر اس طرح ظلم و تشدد ہوتا رہے، چنانچہ اس نے ۱۹۰۷ء میں دارالبیضاء اور وجده پر قبضہ کر لینے کا حکم دے دیا۔ اس کارروائی سے ان دونوں مرکزوں کے نواح میں امن و امان بحال کیا گیا اور مشرقی مراکو اور شاویہ میں بھی نظم و ضبط قائم ہو گیا جس سے خود یہاں کے باشندوں کو فائدہ ہوا۔ اہل ہسپانیہ نے بھی انہیں سے مماثل اسباب کی بنا پر اپنی جگہ ۱۹۰۸ء میں ملیلہ کے ملحقہ علاقے میں مداخلت کی اور ۱۹۰۹ء میں شدید معرکہ آرائی کے بعد سلوان اور چند ایک دوسرے اہم فوجی مقامات پر قبضہ کر لیا۔

اس زمانہ میں مولایٰ عبدالعزیز اور اس کے بھائی مولایٰ عبدالحفیظ کے درمیان جنگ شروع ہو گئی۔ مولایٰ عبدالحفیظ کی بادشاہت کا اعلان پہلے مراکش اور اس کے بعد فاس میں ہو گیا۔ جو لوگ غیر ملکوں کے خلاف تھے ان کی امداد سے یہ مدعی سلطنت کامیاب ہو گیا۔ ساری طاقتوں نے بشمول فرانس و ہسپانیا اسے سلطان تسلیم کر لیا۔ اس نے یہ وعدہ کیا کہ وہ عہد نامہ الجزائر Algeciras و دیگر بین الاقوامی معاہدات اور ان تمام ذمہ داریوں کا احترام کرے گا جو اس کے پیش رووں نے منظور کی تھیں۔ فرانس اور ہسپانیا

جھوٹا مدعی سلطنت روگی بو حمارہ تازا کے علاقے میں اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے ایک فوج کو جو اس کے خلاف بھیجی گئی تھی تتر بتر کر کے رکھ دیا۔ ۱۹۰۱ء اور ۱۹۰۲ء کے معاہدوں کی رو سے فرانس نے مخزن کی سرگرمیوں کو باغیوں کے خلاف روبراہ لانے کی کوشش کی تاکہ یہ اٹل مصیبت ٹل جائے، لیکن بے سود۔ اس کوشش کے ناکام ہونے پر فرانس نے ہسپانیہ اور انگلستان سے مل کر مسئلہ مراکو کا فیصلہ کرنا چاہا تاکہ یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچ جائے۔ انگلستان مصر کو زیر حفاظت لانے کے جو "حقوق" استعمال کر رہا تھا اسے فرانس نے تسلیم کر لیا اور ہسپانیہ کو بھی شمالی مراکو کے علاقے میں اثر و رسوخ کا حلقہ وسیع کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ اس کے عوض فرانس کا یہ حق تسلیم کر لیا کہ مراکو کے معاملات میں اپنے مفاد کو مد نظر رکھتے ہوئے جو چاہے کرے، فرانس نے فوراً ہی سلطان کے سامنے یہ تجویز پیش کر دی کہ شریفی حکومت کے نظام کی اصلاح کی جائے لیکن جرمنی کی مداخلت نے یہ بیل منڈھے نہ چڑھنے دی۔ ۳۱ مارچ ۱۹۰۵ء کو [قیصر] ولیم ثانی طنبحہ میں آترا اور ایک زبردست جذباتی تقریر میں اس نے اپنے آپ کو سلطان کی خود مختاری کا حامی و محافظ ظاہر کیا۔ جرمنی کے نمائندے کے مشورے سے سلطان عبدالعزیز نے یہ درخواست کی کہ ایک بین الاقوامی کانفرنس مرتب کی جائے جو المغرب میں ضروری اصلاحات کے نفاذ کے معاملے پر غور کرے۔ یہ کانفرنس الجزائر Algeciras کے مقام پر (۱۵ جنوری تا، اپریل ۱۹۰۶ء) منعقد ہوئی اور اس میں سلطان کی خود مختاری، مراکو کی علاقائی سالمیت اور اس کی اقتصادی آزادی کے تین اصولوں کو تسلیم کر لیا گیا، لیکن اس سے مراکو کا مسئلہ ختم نہیں ہوا

کہ وہ سلطان کی خود مختاری کو نقصان نہ پہنچائے اور کسی نئے علاقے پر قبضہ بھی نہ کرے ، چنانچہ جنرل موئیر Moinier نے بڑی سرگرمی اور جانفشانی سے اس حکم کی تعمیل کی اور اس مہم کے خاطر خواہ نتائج برآمد ہوئے۔ ۲۱ مئی ۱۹۱۱ء کو فاس میں امن و امان قائم ہو گیا اور نواحی علاقے میں نظم و ضبط قائم کرنے کے لیے کچھ انسدادی اور تعزیری کارروائی کے بعد یہ امدادی فوج ساحل کے علاقے میں واپس آگئی۔ گو یہ خطرہ اندرون ملک میں سے تو دور ہو گیا لیکن غیر متوقع پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں۔ ہسپانیا نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس علاقے پر قبضہ کر لیا جو ۱۹۰۳ء کے عہد نامے کی رو سے اس کے رسوخ و اقتدار کے لیے محفوظ کر لیا گیا تھا ، چنانچہ اس نے العرائش (Lareche) اور القصر میں پاؤں جما لیے۔ جرمنی نے محسوس کیا کہ یہی موقع فیصلہ کن کارروائی کا ہے ، اس لیے اس نے بھی معاوضہ طلب کیا اور ایک جنگی جہاز اغادیر میں بھیج دیا۔ اس مظاہرے سے فرانس میں بڑا سخت ہیجان پیدا ہو گیا اور یورپ میں بھی اس کو محسوس کیا گیا ، آخر کار صلح صفائی کے ساتھ اس معاملے کا فیصلہ ہو گیا۔ چند مہینوں کی پیچیدہ اور مشکل گفت و شنید کے بعد ۳ نومبر ۱۹۱۱ء کو اس جھگڑے کا فیصلہ ہوا۔ جرمنی مراکو پر اپنے کل دعاوی سے دست بردار ہو گیا اور اس نے چند حقوق کو محفوظ رکھتے ہوئے جو زیادہ تر اقتصادی قسم کے تھے ، یہ بات تسلیم کر لی کہ فرانسیسی انتداب کا اصول درست ہے۔ اب اس طرز حکومت کے قائم کرنے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی اور اسے سلطان نے بھی ۳۰ مارچ ۱۹۱۲ء کے عہد نامے کی رو سے قبول کر لیا۔ اس سیاسی دستاویز کا

نے اعلان کر دیا کہ شریفی علاقے پر وہ اپنے قبضے کو طول نہ دیں گے۔ ۳ مارچ ۱۹۱۰ء کے فرانسیسی مراکو معاہدے اور نومبر ۱۹۰۹ء کے ہسپانوی مراکو معاہدوں کی رو سے یہ قرار پایا تھا کہ ان دونوں ملکوں کا قبضہ اس وقت ہٹا لیا جائے گا جب مخزن کے پاس اتنی فوج ہو جائے کہ وہ لوگوں کے جان و مال اور سرحدوں کے امن و امان کا کفیل ہو سکے۔ یہ فیصلہ اس وجہ سے بھی زیادہ پسندیدہ تھا کہ فرانس اور جرمنی کے درمیان کبھی کبھار چپقاش ہو جایا کرتی تھی جسے ہموار کرنے کے لیے بڑی مشکل کا سامنا ہوا کرتا تھا۔ اس سلسلے میں سب سے بڑا واقعہ کا دارالبیضاء کے فوجی بھگڑوں کا ہے جو ۱۹۰۸ء میں پیش آیا۔ دونوں طاقتوں کے درمیان اختلاف و تنازعہ کی آگ ہمیشہ سلگتی رہتی تھی ، گو فرانس نے جرمنی کی تسلی و تشفی کے لیے ۸ فروری ۱۹۰۹ء کو ایک معاہدے کے ذریعے اپنی اس آمادگی کا اظہار بھی کر دیا تھا کہ وہ جرمن مفاد کی ترقی یا اس کی اقتصادی آزادی میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالے گا۔

اندرون ملک میں صورت حال زیادہ بگڑ جانے کی وجہ سے ان پیچیدگیوں کا حل جلد ہی نکل آیا۔ سلطان کی حکومت اس کے پیش رووں کی نسبت کچھ زیادہ مؤثر ثابت نہ ہوئی۔ ۱۹۱۱ء کے موسم بہار میں شریفی نمائندوں کا استحصال اس قدر زیادہ ہو گیا کہ فاس کے علاقے میں عربوں اور بربروں نے عام بغاوت کردی۔ سلطان اپنے پای تخت میں محصور ہو کر ہار ماننے کو تیار ہی تھا کہ وہ فرانسیسیوں سے مدد کا طالب ہوا۔ انہوں نے سلطان کی مدد کے واسطے ایک امدادی مہم بھیجنے کا فیصلہ کیا لیکن اس کے ساتھ ہی انہوں نے اپنے قائد فوج کو یہ حکم بھی دے دیا

بجایہ Bugeaud کا نام الجزائر کی فتح کے باعث زندہ ہے۔ یہ کام بطور خود بے حد مشکل تھا کیونکہ اس کے ذریعے فرانس کو جنگجو قبائل کا مقابلہ کرنا پڑ گیا جن میں سے بعض نے تو 'مخزن' کی حکومت کو کبھی تسلیم بھی نہ کیا تھا۔ اس پر طرہ یہ ہوا کہ ملک سے باہر کے واقعات کی وجہ سے پیچیدگیاں اور بھی زیادہ بڑھ گئیں۔ بڑے بڑے شہروں مثلاً فاس، مکناس، مراکش کے نواح میں کسی حد تک امن و امان اور مشرق اور مغربی مراکو کے درمیان سلسلہ آمد و رفت قائم ہوا ہی تھا کہ ۱۹۱۳ء کی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ ایک وقت تو ایسا آیا کہ یہ محسوس ہونے لگا کہ فرانسیسی اندرون ملک کو چھوڑ کر ساحل پر آ جائیں گے، لیکن ملک میں امن و امان کے سلسلے میں جو کارروائی ہو رہی تھی وہ گو کچھ دھیمی تو ضرور پڑ گئی، تاہم اسے ترک نہیں کیا گیا۔ تمام مفتوحہ علاقوں پر قبضہ قائم رہا اور باغیوں کو ہر محاذ پر روک لیا گیا۔ تازہ کے تنگ درے میں جو اطلس اوسط اور سوس کے ساتھ ساتھ جاتا ہے، حریت پسندوں کے جوابی حملوں کو بڑی سختی سے کچل دیا گیا۔ جنگ ختم ہو گئی اور ان اضلاع کے خلاف جارحانہ کارروائی از سر نو شروع کر دی گئی جو ابھی تک مطیع نہ ہوئے تھے (اطلس اوسط، اطلس اعلیٰ کا جنوبی حصہ، ملویہ کی بالائی وادی)۔ تین سال کی صبر آزما لڑائی کے بعد (۱۹۲۱ تا ۱۹۲۴ء) مراکو کا "تمام کارآمد حصہ" فتح ہو گیا، یعنی وہ علاقے جو اقتصادی، سیاسی اور فوجی اعتبار سے اہم تھے، البتہ ۱۹۲۵ء کے ریونی حملوں کی وجہ سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ اہل یورپ کا سارا کیا کرایا اکارت جانے گا۔ ریف کے مجاہد سردار عبدالکریم نے شمالی مراکو کے بہت سے قبائل کو اپنے گرد جمع کر کے ہسپانیوں

مقصد یہ تھا کہ سلطان کی سلطنت کو برقرار رکھا جائے، مراکو کی رعایا اور مفاد کی حفاظت غیر ملکوں میں فرانس کے سیاسی نمائندوں اور سفیروں کے ذریعے ہوا کرے، فرانس کی ہدایات اور اس حکومت کے اتفاق رائے سے نظم و نسق، عدلیہ اور مالی اور فوجی معاملات میں اصلاحات نافذ کی جائیں، تاکہ شریفی حکومت کو ایک نیا نظام حکومت حاصل ہو جائے اور اس کے ساتھ ہی سلطان کے قدیم اقتدار اور عزت کو برقرار رکھتے ہوئے مسلمانوں کے مذہب اور مذہبی اداروں کی حفاظت بھی کی جائے۔

فرانسیسی انتداب اب سارے مراکو پر حاوی ہو گیا تھا لیکن ہسپانیہ کے علاقے کو ۲ نومبر ۱۹۱۲ء کے عہد نامے کی رو سے فوجی اور ملکی نظم و نسق کے اعتبار سے پوری خود اختیاری حاصل رہی۔ طنجنہ اور اس کے نواح کا علاقہ بین الاقوامی علاقہ شمار ہوتا تھا جس کی حیثیت کے متعلق ابھی تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوا تھا۔

اس انتداب کا پہلا لازمی نتیجہ یہی سمجھا جاتا تھا کہ شریف کا اقتدار و اختیار بحال ہو کیونکہ اصلاحات کے نفاذ کے لیے اس کی تائید ضروری تھی، لیکن یہ مقصد بڑی سخت جدوجہد کے بعد حاصل ہو سکتا تھا۔ مرکزی طاقت اس سے بھی زیادہ کمزور ہو چکی تھی جب انتداب کے عہد نامے نے اس وقت کے سیاسی بحران کو ختم کیا تھا۔ "بلاد المخزن" معدوم ہو چکے تھے، فرانس کو سلطان کی خاطر مراکو کو دوبارہ فتح کرنا پڑا۔ مراکو میں امن و امان قائم کرنے کے سلسلے میں فرانس کے ہائی کمشنر اور ریڈیڈنٹ جنرل مارشل لیوتی (Maréchal Lyautey) کا نام مراکو کی تاریخ میں ہمیشہ زندہ رہے کا جس طرح

کی بڑی ورگت بنائی اور انہیں اس علاقے کا ایک حصہ ترک کرنے پر مجبور کر دیا جس پر وہ قابض تھے۔ ہسپانوی علاقے کو عبور کر کے اس نے وادی وزعہ پر بھی حملہ کر دیا اور فاس کہ لیے بھی خطرہ پیدا کر دیا فوجی چوکیاں جنہیں سرحد پر اچھی طرح ترتیب دیا جا چکا تھا، برابر مقابلے میں مصروف رہیں اور اس عرصے میں اتنا وقت مل گیا کہ کمکی افواج میدان جدال و قتال میں پہنچ جائیں، موسم خزاں میں ریفی مجاہدین کی پیش قدمی کو روک دیا گیا اور ۱۹۲۶ء کے موسم بہار میں فرانس اور ہسپانیا کی مشترکہ طاقت نے اس پیش قدمی کا خاتمہ کر دیا۔ گویا یہ سمجھنا چاہیے کہ فتح کا کام مکمل ہو چکا تھا، صرف اطلس اوسط کے چند قبائل اور صحرا کے نخلستانوں تک ابھی فرانسیسی نہیں پہنچ سکے تھے لیکن ان کے بھی جلد ہی مطیع ہونے کی توقع تھی۔

امن و امان کے قیام کے ساتھ ساتھ نظام حکومت کی تجدید بھی جاری رہی۔ پرانی طرز حکومت کو برقرار رکھا گیا، لیکن اس پر یہ پابندی لگا دی گئی کہ مقامی حکام اختیارات کا غلط استعمال نہ کریں اور مخزن کے نمائندوں کے ذریعہ ظلم و ستم نہ ہونے پائے، صنعت و حرفت کو ترقی دی گئی اور ہر میدان عمل میں جو نمایاں اور باسانی کامیابی حاصل ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ یورپی آباد کار کثیر تعداد میں اور یورپی سرمایہ وافر مقدار میں اس ملک میں پہنچ گیا تھا، مراکو کے متعلق یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہاں زراعت کاری ناممکن ہے، لیکن اس کی ہیئت کذانی میں تبدیلی کی جا رہی تھی اور ایک نیا دور شروع ہو رہا تھا جس کے پہلے زمانے سے بے حد مختلف ہونے کی توقع کی جا سکتی تھی۔ تاہم مقامی آبادی آزادی چاہتی تھی۔

[ملک کی ترقی کا آغاز سلطان محمد خامس کے دور حکومت سے ہوتا ہے (۱۱-۱۹۲۷) وہ خود بھی فرانسیسی اور ہسپانوی انتداب سے نجات پانا چاہتے تھے۔ ملکی آزادی کی تحریک سے ہمدردی کی بنا پر وہ جلا وطن بھی کئے گئے۔ لیکن غیر معمولی مقبولیت کے سبب وطن واپس لائے گئے۔ اس زمانے میں فرانسیسیوں سے طویل مذاکرات ہوئے۔ بالآخر بعض بڑی طاقتوں کی مداخلت پر فرانس نے مراکش کی کابل آزادی تسلیم کر لی (اپریل ۱۹۵۶ء) اور ہسپانیہ بھی اپنے علاقے سے دست بردار ہو گیا۔ جون ۱۹۶۹ء میں ہسپانیہ نے اپنی کا علاقہ بھی خالی کر دیا۔ سلطان محمد خامس کی وفات کے بعد آن کے بیٹے شاہ حسن ثانی تخت نشین ہوئے (مارچ ۱۹۶۱ء)۔ اب مراکش کا رقبہ سولہ لاکھ چھ ہزار مربع میل اور آبادی پونے دو کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ شاہ حسن ثانی کے عہد میں ملک نے ہمہ جہتی ترقی کی ہے۔ ملک میں دستوری شاہنشاہیت قائم ہے پھر بھی سلطان کو وسیع اختیارات حاصل ہیں]۔

مآخذ: (۱) R. Brown Lambert Playfair

A Bibliography of Morecco، لنڈن ۱۸۹۸ء۔

عرب مصنفین: (۲) ابن الاثیر: *Annales du*

Maghreb et de l' Espagne، ترجمہ Fagnan، الجزائر

۱۹۰۱ء؛ (۳) ابن عذاری: *البيان المغرب*، طبع

Dozy، لنڈن ۱۸۳۸ء ترجمہ Fagnan، الجزائر ۱۹۰۳ء؛

(۴) ابن ابی زرع: *روض القرطاس*، طبع و ترجمہ

(Annales regum Mauritaniae) از Upsala، Tornberg

۱۸۳۳ء تا ۱۸۳۶ء؛ (۵) ابن خلدون: *Histoire des*

Berbères، طبع dc Slane، الجزائر ۱۸۳۷ء تا ۱۸۵۱ء،

ترجمہ وہی مصنف، الجزائر ۱۸۵۳ء؛ (۶) Leo Africanus:

Description de l' Afrique، طبع Schefer پیرس ۱۸۹۶ء

(۷) الافرائی: *تُرُة العادی*، طبع و ترجمہ *Histoire de*

۱۹۱۳ء بعد؛ (۲۷) Fournel، *Les Berberes*، پیرس
 ۱۸۷۵ - ۱۸۸۱ء؛ (۲۸) Godard، *Description et*
 ۱۸۶۰ء؛ (۲۹) Ismaël، *histoire du Maroc*، پیرس
 Hamet، *Histoire du Maghreb*، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (۳۰)
 Hardy و Aurès، *Les grandes étapes de l'histoire*
 au maroc، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (۳۱) Ch. A. Julien
 ۱۹۳۱ء؛ (۳۲) *Histoire de l'Afrique du Nord*، پیرس
 R. Kahn، *Le protectorat marocain*، پیرس ۱۹۲۱ء؛
 (۳۳) *Souvenirs du Maroc* : de la martinière
 پیرس ۱۹۱۹ء؛ (۳۴) *Lacroix* اور مصنف اور
 Lille، *Documents sur le nord-ouest africain*، بلا تاریخ؛
 (۳۵) *Les Historiens des Chorfa* : Lévi Provençal
 پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۳۶) G. Marçais، *Les Arabes en*
 ۱۹۱۳ء؛ (۳۷) Marmol Caravajal، *Berbérie*
Dscription general de Africa، ملاغہ، ۱۵۷۳ء؛
 (۳۸) A. G. P. Martin، *Quatresieclès d'histoire*
 marocaine *Au sahara de 1504 à 1902, Au Maroc*
 1894 à 1912، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (۳۹) *de* اور مصنف؛
 (۴۰) *Le Maroc et l'Europe*، پیرس ۱۹۲۸ء؛
 E. Mercier، *Histoire de l'Afrique septentrionale*؛
 پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۴۱) R. Montagne، *Les Berbères*
 ۱۹۳۰ء؛ (۴۲) Mouëtte، *et le Makhzen*
Histoire des couqêtes de Moulay Archy et de
 ۱۸۸۳ء؛ (۴۳) Rouard de، *Moulay Ismaël*
 Card، *Les traités entre la France et le Maroc*؛
 پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۴۴) *Documents diplo-*
 maticques pour servir à l'histoire de la question
 marocaine؛ (۴۵) *Traités et accords*؛ اور مصنف؛
 ۱۹۱۴ء؛ (۴۶) A. Tardieu، *Concernant le protectorat de la France au Maroc*
 ۱۹۱۴ء؛ (۴۷) *La conférence d'*؛ اور مصنف؛
 ۱۹۰۷ء؛ (۴۸) *Algesiras*، پیرس ۱۹۰۷ء؛ اور مصنف؛
 (۴۹) *Agadir*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۵۰) *Le*

(Houdas، *la dynastie saadienne au Maroc*، پیرس
 ۱۸۸۸ - ۸۹ء؛ (۸) الزیانی، *الترجمان المغرب*، طبع و
 ترجمہ (Houdas، *Le Maroc de 1631 à 1812*)، پیرس
 ۱۸۸۶ء؛ (۹) الناصری السلاوی، *كتاب الاستقصاء*
 متن، قاہرہ ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۵ء، ترجمہ - Fumey، *Chronique*
 (de la dynastie alaouine au, Maroc
 ۱۹۰۷ء اور ۱۹۰۷ء؛ (۱۰) Colin، *Graulle*
 اور I. Hamet، وہی کتاب۔
 یورپی مصنفین؛ (۱۱) Albin، *Le coup d'*
 ۱۹۱۲ء؛ (۱۲) Aubin، *Le Maroc*
 ۱۹۰۴ء؛ (۱۳) A. Bernard، *d'aujourd'hui*
 ۱۹۲۱ء؛ (۱۴) *Le Maroc*، وہی مصنف؛
 ۱۹۱۱ء؛ (۱۵) *confins Algéro-marocains*، پیرس
 J. Becker، *Historia de Marruecos*، میڈرڈ ۱۹۱۵ء؛
 (۱۶) Braithwaite، *The history of the revolutions*
 in the Empire of Morocco، لنڈن ۱۷۲۹ء؛ (۱۷)
 Budgett Meakin، *The Moorish Empire*، لنڈن
 ۱۸۹۹ء؛ (۱۸) Carette، *Recherches sur les origines*
 et les migrations des Principales tribus de l'
 M.P.، پیرس ۱۸۵۸ء؛ (۱۹) *Afrique septentrionale*
 Castellanos، *Description historical de Marruecos*؛
 ۱۸۷۸ء؛ (۲۰) de Castries، *Les sources*
 inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1645
 پیرس ۱۹۰۵ - ۱۹۲۷ء؛ (۲۱) L. de Chénier،
 ۱۷۸۷ء؛ (۲۲) *Recherches historiques sur les Maures*، پیرس
 Le Père Dan، *Histoire de Barbarie et de ses corsaires*؛
 ۱۶۳۷ء، بار دوم، ۱۶۴۹ء؛ (۲۳) Dozy، *Histoire des Musulmans d'Espagne*؛
 لاٹین ۱۸۶۱ء؛ (۲۴) Erckmann، *Le Maroc*
 ۱۹۲۷ء؛ (۲۵) E. F. Gautier، *Les siècles moderne*
 obscurs du Magreb، پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۲۶) Gsell،
 پیرس، *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*

کو مد نظر رکھتے ہوئے توقع کی جا سکتی تھی جو شمالی افریقہ کا ایک اور گنجان پہاڑی علاقہ ہے۔ باقی رہا صحرائی علاقہ جو وادی جیر (گیر)، وادی زیز (تافیلات) اور وادی درعہ کے نخلستانوں کی حدود سے باہر واقع ہے، اس میں کہیں کہیں تھوڑی تھوڑی آبادی ہے۔

(ب) آبادی کے عناصر: اس ملک کی آبادی زیادہ تر بربروں پر مشتمل ہے۔ اول الذکر تو یہاں کے پرانے باشندے ہیں اور موخر الذکر باہر سے آئے تھے۔ بربروں کی بابت جن کی کوئی یکساں نسل نہیں معلوم ہوتی اور جن کی ابتدا مبہم ہے دیکھیے علیحدہ مادہ۔ عرب بڑی تعداد میں ہیں لیکن بعض قبائل یا برادریوں کا حسب نسب بتانا مشکل ہے کیونکہ عرب اور بربر اسلامی فتوحات کے بعد آپس میں بے حد مخلوط ہو چکے ہیں اور ان کا باہمی اختلاط (جنگی یا امن پسندانہ طریقوں سے) بہت گہرا ہو چکا ہے۔ زیادہ ترین مصلحت اور صحیح نتیجہ خیز طریقہ یہ ہوگا کہ ہم مراکو میں ان لوگوں کے مابین جو عربی بولتے ہیں اور جو بربری زبان استعمال کرتے ہیں حد امتیاز قائم کریں [دیکھیے عدد ۷ ذیل میں: زبانیں]۔ مقدم الذکر بالکل میدانوں میں رہتے ہیں اور جبالہ کے گنجان پہاڑ کو چھوڑ کر کوہستانی باشندے سب بربری زبان بولتے ہیں۔

۱۔ بربر: مراکو کے بربروں میں تین بڑے بڑے گروہ قابل امتیاز ہیں۔ شمال میں ریفی اور بنی زناسین؛ مرکز یا وسط میں زناگہ (صنہاجہ) اور برابر (برابر) جو وسط اطلس میں آباد ہیں؛ تیسرا گروہ شلوح کا ہے [دیکھیے مادہ شلوح] جو اطلس اعلیٰ اور مقابل اطلس کے مغربی حصے اور موس کے میدان میں آباد ہیں۔ ان تین بڑے

Maroc et ses caravanes، پیرس ۱۸۴۵ء؛ (۴۸)
Recherches sur la géographie comparée de : Tissot
la Maurétanie tingitane، پیرس ۱۸۷۸ء؛ (۴۹)
Relacion del origen y suceso : Diego de Torrès
de los xerifes، Sevilla، ۱۵۳۵ء؛ (۵۰) Weir
The shalshs of Morocco in the xvth^e century
L'etablissement : A. Cour (۵۱)؛ ۱۹۰۵ء
des dynasties des chérifs au Maroc et leur rivalité
(avec les turcs de la Régence d'Alger (1509-1830))
 پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۵۲) وہی مصنف :
marocaine des Beni Wattas (1420-1554)، قسطنطنیہ،
 ۱۹۲۰ء؛ (۵۳) جرائد :
Afrique française et du comité du Maroc; Archives
marocaines; Archives Hespéries berbères

دیکھیے نیز ماخذ مادہای: ادریسی، المرابطون، الموحدون، مرینی اور وہ افراد جن کا ذکر اس مضمون میں آیا ہے۔

(G. YVER)

۳۔ آبادی:

کل آبادی: مراکو کی کل آبادی اب پونے دو کروڑ افراد پر مشتمل ہے۔

یہ آبادی ملک میں غیر مساوی طریق سے پھیلی ہوئی ہے جو جغرافیائی حالات کے مطابق مختلف ہے۔ سب سے زیادہ گنجان آبادی مغربی مراکو کے میدانوں میں ہے، یعنی شمال میں جبالہ کے گنجان پہاڑ اور جنوب میں اطلس کبیر کے درمیانی علاقے میں الغرب، شاویہ، تادلہ، دکالہ اور اور عبده۔ آبادی کی کمی یا زیادتی زمین کی زرخیزی پر موقوف ہے۔ اس علاقے کی آبادی کا اندازہ کل آبادی کا $\frac{3}{5}$ حصہ لگایا جاتا ہے۔ پہاڑی علاقے، جبالہ، ریف، اطلس اوسط زیادہ گنجان آبادی والے نہیں، جیسا کہ قبائلیہ کی مقابلہ گنجان آبادی

پذیر ہیں .

۳- یہودی: مراکو [۱۹۶۱ء میں] میں ایک لاکھ اسی ہزار یہودی تھے جو زیادہ تر شہروں میں آباد تھے۔ اطلس کبیر کے قبائل میں بھی ان کی بہت کافی تعداد موجود تھی، دبدو [رک باں] اور دمنات کے دو چھوٹے قصبوں کی آبادی میں بھی ان کا عنصر زیادہ تھا [اسرائیل کے قیام کے بعد بیشتر یہودی ملک چھوڑ کر اسرائیل چلے گئے ہیں۔ باقی ماندہ یہودیوں کی صحیح تعداد معلوم نہیں]۔ یہودی آبادی کے قدیم عناصر کی ابتدا مبہم ہے۔ اس بات کا تعین کرنا مشکل ہے کہ آیا یہ وہ یہودی تھے جو فلسطین سے آئے یا یہ بربر ہی ہیں جنہوں نے یہودی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ یہودیوں کا جدید عنصر تو وہ یہودی لوگ ہیں جو ہسپانیا سے بھاگ کر سولہویں صدی میں مراکو میں آ گئے۔ پرانے یہودی اپنے آپ کو فلشتم (فلسطینی) کہتے ہیں اور ہسپانوی مہاجر یہودی انہیں فورسترس Forasteros (غیر ملکی) کہتے ہیں۔ یہ (ہسپانوی یہودی) خود عملی طور پر سب کے سب ساحلی شہروں میں آباد ہو گئے اور انہوں نے بڑی تیزی سے یورپی وضع قطع اختیار کر لی .

۴- متفرق عناصر: حبشی جو مراکو میں کافی تعداد میں آباد ہیں، کسی امتیازی گروہ کی تشکیل نہیں کرتے۔ شمال میں یہ لوگ بہت زیادہ ہیں اور سب کے سب اصل میں غلاموں کی نسل سے ہیں۔ مراکو کے شہریوں کو حبشی لونڈیاں رکھنے کا بڑا شوق تھا کیونکہ وہ امور خانہ داری میں اپنی قابلیت کے لیے مشہور تھیں۔ اس وجہ سے اس آبادی میں بالخصوص امرا کے طبقے میں حبشی خون کی بڑی آمیزش ہو گئی ہے۔ نخلستانوں میں اطلس کے جنوب میں بربروں اور حبشیوں کے باہمی شادی بیاہ

گروہوں کے علاوہ دو اور گروہوں کا ذکر بھی کر دینا مناسب ہوگا، یعنی ایک تو جبالہ جو عربی تمدن اختیار کردہ بربر ہیں اور فاس کے شمال مغرب میں رہتے ہیں۔ دوسرے حرطین (عربی لفظ حرطانی کی جمع) جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ وہ بربروں اور سوڈانیوں کے اختلاط کا نتیجہ ہیں اور نخلستانوں کی مستقل آبادی کی بنیاد ہیں .

۲- عرب: اسلامی فتوحات کے وقت پہلے حملوں میں اس ملک کی نسلی کیفیت میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔ تیرہویں صدی عیسوی تک مراکو کے دیہاتی علاقے تقریباً سب کے سب مکمل بربر کے علاقے تھے۔ یہ الموحدون کا مشہور حکمران عبدالؤمن [رک باں] تھا جس نے مراکو میں ہلالی عربوں کو لا کر آباد کیا جو اس وقت تک وسط مغرب یا افریقہ میں آباد تھے۔ اس بادشاہ کے جانشینوں کے زمانے میں بھی اور مرینی خاندان کے دور حکومت میں ان کی آمد جاری رہی اور انہوں نے بہت جلد بربری عناصر کو پہاڑوں میں دھکیل دیا یا انہیں اپنے آپ میں جذب کر کے عرب بنا لیا۔ اس قسم کی آمیزش کی شہادت اس حقیقت سے عیاں ہوتی ہے کہ جن قبائل کے نام واضح طور پر عربی ہیں، ان کی ایسی شاخیں بھی موجود ہیں، جن کے ناموں سے ان کا بربری الاصل ہونا ثابت ہوتا ہے .

یہ عرب قبائل جو سب کے سب میدانی علاقے میں آباد ہیں، دو بڑے بڑے نسلی گروہوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں: بنو ہلال [رک باں] اور معقل، موخر الذکر بالایٰ ملویہ کی وادی اور اطلس کے جنوبی علاقے میں بلا شرکت غیرے آباد ہیں۔ بنو ہلال بحر الکاہل کے متصل میدانوں اور مشرقی مراکو کے بے درخت میدانوں میں سکونت

شہری و بدوی کی یہ تقسیم اور آبادی کے بربر و عرب حصے ایک ہی چیز نہیں ہیں۔ بعض بربر قبائل اب بھی خانہ بدوش ہیں، دوسری طرف بعض عرب قبائل ان زمینوں پر مستقل طور پر آباد ہو رہے ہیں جنہیں وہ کاشت کرتے ہیں۔

یہ بتایا جا چکا ہے کہ شمالی افریقہ میں خانہ بدوشی یا مستقل آباد کاری کی زندگی کسی قسم کے خاص نسلی عوامل پر مبنی نہیں حالانکہ کافی عرصے تک یہی سمجھا جاتا رہا ہے۔ دراصل اس کا انحصار محض جغرافیائی حالات پر ہے۔ کوہستان کے باشندوں کا عام دستور یہی ہے کہ وہ مستقل طور پر ایک ہی جگہ رہتے ہیں، لیکن صحرائی غیر زرعی میدانوں کے لوگوں کو اپنے ریوڑوں کے لیے موزوں چراگاہیں ڈھونڈنے کی غرض سے ایک جگہ سے دوسری جگہ مجبوراً منتقل ہونا پڑتا ہے، تاہم ان دو انتہائی طبقوں کے بیچ میں بعض درمیانی طبقات بھی ہیں، بالخصوص مراکو میں جہاں ہمیں کئی ایسے نیم خانہ بدوش لوگ بھی ملتے ہیں جو صرف تھوڑی دور تک، یعنی زیادہ تر وسطی اور جنوبی پہاڑوں کی سرحد تک، جاتے ہیں۔ عام طور پر خانہ بدوشی کا رواج مویشی چرانے کی خاطر نقل مکانی کا نتیجہ ہے اور اس کے رقبے کا براہ راست تعلق بارش اور زمین کی پیداوار کی نوعیت سے ہے۔

مراکو کے خانہ بدوشوں کے بڑے بڑے گروہ زیادہ تر مشرقی مراکو ہی میں ملویہ کے مشرقی چٹیل میدانوں اور اطلس اعلیٰ کے جنوب میں صحرا کی طرف پائے جاتے ہیں۔ مشرقی مراکو میں جو بڑے بڑے قبائل خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں، ان میں سے قابل ذکر یہ ہیں: بنی جیل (گیل) کا وفاق جو برجنت (Bergent) اور

کے تعلقات کی وجہ سے حراطین پیدا ہوئے۔ آخر میں سوڈان کے حبشی بھی قابل ذکر ہیں جو قرون وسطیٰ سے پیشہ ور شاہی پہرہ دار اور محافظ ہونے کی حیثیت سے بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، بالخصوص جب سعیدیہ سلطان المنصور [رک باں] کی افواج نے ٹمبکٹو فتح کیا تو ان سپاہیوں کی قدر زیادہ ہو گئی۔

ہسپانیا کے مسلمانوں نے بھی خواہ وہ عربی النسل ہوں اور خواہ اس جزیرہ نما کے عیسائی باشندوں کی اولاد میں سے ہوں، مختلف زمانوں میں مراکو کے شہروں کی آبادی بڑھانے میں بڑا حصہ لیا ہے: مثلاً تیسری صدی ہجری میں جب الحکم اول نے اہل قرطبہ کو "نواح کی بغاوت" [ثورة الربض] کے بعد جلا وطن کیا اور جب [عیسائیوں کے ہاتھوں] ہسپانیا کی دوبارہ فتح Reconouista کے موقع پر مسلمانوں کا وہاں سے اخراج ہوا۔

ہمیں اس اثر کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے جو مراکو کی آبادی پر یورپی لوگوں کی وجہ سے پڑا (وہ عیسائی جنہوں نے مذہب اسلام قبول کر لیا، وہ پیشہ ور سپاہی جو مراکو سے باہر کے ملکوں سے آ کر بھرتی ہوئے اور اس ملک میں آباد ہو گئے) اور آخر میں ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سلاطین نے اکثر اوقات اپنے حرم کے لیے قسطنطنیہ سے بھی عورتیں حاصل کیں۔

۴۔ معاشرتی اور اقتصادی زندگی۔

الف (دیہات): اگرچہ مراکو کی زیادہ تر آبادی دیہاتی قسم کی ہے تاہم وسطی "بربرستان" کے مقابلے میں یہاں کے شہری لوگوں کا تناسب بہت زیادہ ہے اور شمالی افریقہ کے باقی حصوں کی طرح یہ آبادی خانہ بدوش لوگوں اور مستقل طور پر آباد لوگوں میں تقسیم ہو سکتی ہے، لیکن

آبادی میں بعض اوقات شہریت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ میدانوں میں دیہات کو دُوار کہتے ہیں اور پہاڑوں میں دشر؛ بعض پہاڑی علاقوں میں غاروں کی سکونت بھی باقی ہے۔

(ب) شہر: اپنے ملک کے شہروں میں سے مراکو کے باشندے بعض کو امتیازی طور پر شہر (حضریہ) کہتے ہیں۔ وہ شہر یہ ہیں: فاس، رباط سلا اور تطوان جو دوسرے شہروں کے مقابلے میں ہسپانوی تہذیب و تمدن کے اثر کو زیادہ قبول کر چکے ہیں۔ تاہم یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دوسرے شہروں میں سے اکثر شہر ابسے ہیں جن میں اب تک ان نو آبادیات کے آثار ملتے ہیں جو ہسپانوی مسلمانوں نے بالخصوص پندرہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے زمانے میں بنائی تھیں۔ غیر حضریہ شہروں کی آبادی میں گنوار لوگ زیادہ بستے ہیں، لیکن وہ شہری زندگی اختیار کر چکے ہیں۔ یہ صورت حال اجدہ اور مرغان [مازکان] (میدانی بدویوں کا شہر) میں پائی جاتی ہے اور طنجه (پہاڑی لوگوں کا شہر) کی بھی یہی حالت ہے، مراکش اور مکناسہ کی اپنی خصوصیات علاحدہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ پامے تخت ہونے کی حیثیت سے ان میں مدت تک شرفی سلاطین کے دو خاندانوں کے دربار لگتے رہے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے بدوی تھے۔ یہ "مخزنیہ" یعنی فوجی قسم کے شہر ہیں جو تہذیب و ثقافت کے لحاظ سے ہسپانوی حضریہ شہروں کی برابری نہیں کر سکتے۔ ایک مدت مدید اور عرصہ دراز تک صرف طنجه اور العرائش (Larache)، مازکان، سفی اور مغادر کی بندرگاہیں ہی ایسے مقامات تھے جہاں مراکو اور یورپ کے سیاسی و تجارتی اختلاط کا امکان تھا۔ ان کے علاوہ پہاڑی علاقے کے چھوٹے چھوٹے شہر، مثلاً شفشاون، وزان، صفرو، دبدو،

فقیق کے درمیان رہتے ہیں۔ اطلس کی دوسری جانب ایت سترات، آیت جلال، ایڈاؤ بلال، ایڈاؤ مریط؛ اور آخر میں وادی درعہ (درہ) کے علاقے کے جنوب میں، رجبیہ، شکارنہ اور اولاد دلیم۔ نیم خانہ بدوش لوگ اطلس اوسط کے باہر الغرب کے بڑے بڑے میدانوں میں پائے جاتے ہیں اور شمال میں رحمانہ اور شیاضمہ ہیں۔ جنوب میں بھی ریوڑ چرانے کی زندگی ابھی مکمل طور پر معدوم نہیں ہوئی، گو یہاں کی معاشرتی زندگی مستقل طور پر قائم ہو چکی ہے۔

بائیں ہمہ علاقہ بربر کے تین ملکوں میں سے مراکو ہی ایک ایسا ملک ہے جس کی دیہاتی آبادی کا معتدبہ حصہ مستقل طور پر آباد لوگوں کا ہے، جن کا مسکن معین ہے اور جو نہ صرف خیموں میں بلکہ گھروں میں بھی رہتے ہیں۔ گھروں میں رہنے والے لوگ شاذ ہی دیہات میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں، بلکہ اس کے برعکس کم و بیش اہمیت کے دیہات میں مجتمع ہوتے ہیں جو آبادی کی گجانی کے مطابق ایک دوسرے سے کم یا زیادہ قریب ہوتے ہیں۔

گھروں کا نمونہ ہر علاقے میں الگ ہوتا ہے۔ پہاڑوں میں تو کچی اینٹوں یا پتھر کے مکان ہیں جن پر دو رخی ٹھلوان والی تکونی یا بالکل جچی چھت گھاس پھوس کی ہوتی ہے۔ میدانوں میں خیمے کا استعمال زیادہ ہے جو اکثر ایک ہی جگہ مستقل طور پر نصب کر دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ زیادہ سے زیادہ گھاس پھوس کی جھونپڑیاں ہوتی ہیں جن کی چھت مخروطی شکل کی ہوتی ہے اور جنہیں نوالہ کہتے ہیں، صحرائی نخلستانوں میں ساری آبادی ایک چار دیواری کے اندر جمع ہو جاتی ہے جسے قصور کہتے ہیں (واحد قصر۔ قدیم ادب کے قصر سے)؛ اس قسم کی مجموعی

جو زیادہ تر دیہاتی نمونے کے ہوتے ہیں۔ شہر میں کئی محلے (حومہ)، بازار (زئقہ)، گلیاں (درب) اور چوک (رحبہ) ہوتے ہیں۔

(ج) اقتصادی زندگی: دیہات کے لوگ خواہ وہ مستقلاً آباد ہوں یا ایسے خانہ بدوش (اور یہ مراکو کی کل آبادی کا $\frac{3}{5}$ حصہ ہیں) جو زمینوں پر ہی اپنی بسر اوقات کرتے ہیں (یعنی کاشت کاری کے ذریعے) یا مویشی پال کر، بلکہ اکثر اوقات دونوں پیشوں کو یکجا اختیار کیا کرتے ہیں، لیکن جو لوگ کوہستانوں میں رہتے ہیں وہ غلہ (گندم، جو) وغیرہ کی کاشت کرتے ہیں۔ بعض پہلی دار سبزیاں (مثلاً سیم، مٹر اور موٹو) اور پھل دار درخت بھی بوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے جنگلوں (دیودار، تھویہ وغیرہ) سے فائدہ اٹھانے میں ابھی ابتدائی مراحل میں ہیں۔ میدانی علاقے کے باشندے زیادہ تر غلے کی کاشت، مویشیوں کی پرورش، بھیڑ، اونٹ، گھوڑے اور گدھے وغیرہ پالنے میں مصروف رہتے ہیں۔ جنوب کے نخلستانوں میں لوگ کھجور کے درختوں کی کاشت کرتے ہیں اور آب پاشی کے طریقوں سے بھی واقف ہیں۔

دیہاتی صنعت و حرفت ابھی تک ابتدائی حالت میں ہے۔ یہ کام صرف آلاتِ کشاورزی کے بنانے اور لباس، خیموں اور قالینوں کی تیاری کے لیے اون بننے تک موقوف ہے۔ سوس کے بربروں میں دھات کے کاموں (اسلحہ اور جواہرات) کا بھی کچھ رجحان پایا جاتا ہے۔ اب سوس سے گنے کی کھانڈ اور تانبا باہر کے ملکوں میں برآمد نہیں ہوتے، حالانکہ سعدیوں کے زمانے میں یہ تجارت کی اہم اشیا شمار ہوتی تھیں۔

ہر قبیلے کی چند ایک منڈیاں (سوق) ہوتی ہیں جو عام طور پر دیہات میں لگتی ہیں، ایسی منڈیوں میں سے ہر ایک کا نام اس دن کے نام پر

دمنات وغیرہ محض سیاسی ضروریات کی وجہ سے معرض وجود میں آئے۔ پہلے دونوں شہر تو سولہویں صدی میں شمالی مراکو میں پرتگیزیوں کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے پشت پناہ کے طور پر تعمیر ہوئے تھے؛ دمنات اور دبدو کے شہروں میں یہودی اکثریت تھی، صفری کی نسبت غالباً یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ قدیم بربر شہروں کے باقیات میں سے ہے۔ اس کے بعد ثانوی اہمیت کے شہروں میں سے بحر روم کے ساحل پر، سبتہ قابل ذکر ہے جو کئی صدیوں سے مکمل طور پر یورپین طرز کا شہر بن چکا ہے۔ دوسری طرف بحر اوقیانوس کے ساحل پر آرزہ (اصیلا)، کاسابلانکا [الدار البیضاء] جس کی ابتدا آلفا کی چھوٹی سی بندرگاہ سے ہوئی اور ازموور اور اغادیر [اکادیر] کے شہر ہیں۔ اسی طرح اندرون ملک میں القصر الکبیر (ہسپانوی تلفظ Alcazarquivir)، تازا، تارودانت قابل ذکر ہیں کئی قدیم شہر اب معدوم ہو چکے ہیں، مثلاً نکور اور بادیس ساحل بحر روم پر، تیط مزگان کے جنوب میں، اغمات اور تین ملل نام کے دو شہر مراکش کے جنوب میں اور کئی ایک اور شہر بھی تھے جن کا حال البکری، الادریسی اور الحسن بن محمد الوزان ایسے جغرافیہ نویسوں نے لکھا ہے۔

مراکو میں عام طور پر ہر شہر کی ترتیب و تعمیر ایک ہی قاعدے کے مطابق ہوتی ہے، یعنی بالعموم شہر ایک قلعے یا قصبے کے گرد تعمیر کیا جاتا ہے اور یہ قلعہ حکومت شہر کا مرکز ہوتا ہے۔ قلعے کی ہی حفاظت میں یہودیوں کا محلہ "ملاح" ہوتا ہے اور باقی ہر چہار جانب شہر کا باقی حصہ یا "مدینہ" پھیلا ہوتا ہے جس میں بڑی بڑی مسجدیں، منڈیاں اور قیصریہ [رک باں] ہوتے ہیں۔ اس کے گرد ایک فصیل (سور) ہوتی ہے جس سے پرے عام طور پر مضافات شہر ہوتے ہیں

یہودی لوگ، جو مخصوص طور پر ایسے پیشے (سنا، کار چوب) اختیار کرتے ہیں اور جن کی قدر بڑے مرکزوں میں زیادہ ہے دلالوں کا کام بھی بہت اچھا کرتے تھے۔ فاس کے شہری جن میں نو مسلم یہودیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی کسی زمانے میں مراکو کی درآمد کے واحد اجارہ دار تھے، بالخصوص انگلستان سے جو مال آتا تھا وہ انہیں کے ذریعے فروخت ہوتا تھا اور اس لیے انہوں نے بندرگاہوں میں اپنی چھوٹی چھوٹی نو آبادیاں بنا رکھی تھیں۔

سوس کے بربر لوگ شہروں میں بقالوں کی حیثیت سے رہنا پسند کرتے ہیں اور جب وہ کافی روپیہ پیسا اکٹھا کر لیتے ہیں تو واپس دیہات میں چلے جاتے ہیں۔ ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم کے زمانے سے ان کی بڑی تعداد فرانس میں ہجرت کر گئی، وہاں وہ مزدوری وغیرہ کرتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں اپنے اپنے اصلی قبیلوں کی مناسبت سے بعض بڑے بڑے صنعتی شہروں کے نواح میں گروہوں کی شکل میں رہتے ہیں۔

۵۔ سیاسی تنظیم :

ایسے وقفے بہت کم آئے ہیں اور وہ بھی تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے جب سارے کا سارا ملک سلطان کے اقتدار و اختیار کے ماتحت رہا۔ اسی وجہ سے یہ امتیاز قائم ہو گیا ہے کہ جو علاقے حکومت کے ماتحت ہوتے ہیں انہیں بلاد المعزن کہتے ہیں اور جو اس کے حیثہ اختیار سے باہر ہوں وہ بلاد السیبه کہلاتے ہیں۔ عام حالت یہ تھی کہ ممالک معزن میں شہر، وادیاں اور میدان شامل تھے اس کے برعکس پہاڑی علاقے کم و بیش کچھ خود مختارانہ حیثیت ہی رکھتے تھے جس کا دار و مدار بادشاہ کی طاقت کے معیار کے مطابق ہوتا تھا، مزید تفصیلات کے لیے

رکھا جاتا ہے جس دن یہ لگتی ہے۔ اسی منڈی میں کسان اپنی پیداوار فروخت کرتا ہے اور وہ مصنوعات خریدتا ہے جو سوداگر شہروں سے فروخت کرنے کی غرض سے لاتے ہیں۔ غلے کا ذخیرہ کھلیانوں (مطموروں) میں رکھتے ہیں؛ اطلس کبیر اور اس کے جنوب میں غلے کے مستحکم اور مضبوط گودام بھی ہیں جو عوام کی ملکیت ہیں اور جنہیں آغادیر کہتے ہیں۔

صرف شہروں ہی میں صنعت و حرفت نے کچھ اجتماعی صورت اختیار کر لی ہے۔ ہر پیشہ جو ابتدا میں کسی صنف (حفظہ، Guild) کی تشکیل کرتا تھا، کسی ایک بازار میں مرتکز ہوتا ہے جو اسی پیشے کے نام سے منسوب ہوتا ہے۔ یہیں تمام اشیا بنتی اور بکتی ہیں۔ سارا مال "فندق" میں رکھا جاتا ہے جو مشرقی ملکوں کے 'خان' یا 'وکالہ' سے مشابہ ہوتا ہے۔ بعض قسم کی پیداوار مثلاً غلہ، تیل، کوئلہ، اون' خاص خاص مقامات پر فروخت ہوتی ہے جنہیں رجبہ [چوک] کہتے ہیں۔ انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں سلاطین نے غلے اور کھالوں کی برآمدی تجارت کے لیے جو اجارہ داریاں (ساقہ) قائم کی تھیں انہیں اب ختم کر دیا گیا ہے۔ یورپ کی ساخت کی کئی چیزیں اب مراکو میں لوازمات زندگی میں شمار ہوتی ہیں اور ان کی بے حد مانگ رہتی ہے، مثلاً روٹی کا مال، چائے، چینی اور موم بتیاں۔ ان پیمانوں، وزنوں اور سگوں کی مفصل تاریخ کے لیے جو محروسیہ کے قیام سے پہلے مراکو میں رائج تھے دیکھیے Massignon اور Michaux-Bellaire کی تصانیف جن کا حوالہ ماخذ میں دے دیا گیا ہے۔ الحسن الوزان نے قرون وسطیٰ میں فاس کی صنعت و حرفت اور تجارتی سرگرمیوں کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ آج کل کے زمانے میں بھی بہت کارآمد ہے۔

رک بہ "مخزن".

شہروں کے باہر آبادی مختلف قبائل میں منقسم ہے۔ بعض قبائل اکٹھے ایک ہی نام سے موسوم ہوتے ہیں، لیکن وہ صحیح معنوں میں کوئی وفاق حیثیت نہیں رکھتے۔ شمالی علاقے میں غمارہ اور جنوب میں حاحہ، دکالہ، شاویہ اسی قسم کے مجموعی قبائل ہیں۔ ہر قبیلے کی پھر مختلف شاخیں اور گروہ (ربع، خمس اور فخذہ) ہوتے ہیں ان کے پھر اور ضمنی حصے ہوتے ہیں جن میں خیموں یا گھروں کے دیہات کی ایک خاص تعداد ہوتی ہے۔ جو قبائل سلطان کی حکومت کو تسلیم کرتے ہیں ان پر ایک قائد حکمران ہوتا ہے جسے مخزن مقرر کرتا ہے۔ اس کے فرائض منصبی یہ ہیں کہ وہ محصولات کا تعین کر کے انہیں عائد کرے، امدادی فوج بھرتی کرے اور اپنے علاقے میں امن و امان قائم رکھے۔ اس کے ماتحت ہر گروہ کے لیے ایک شیخ مقرر ہوتا ہے اور ذیلی گروہوں کے لیے بھی ایک ایک "مقدم" ہوتا ہے۔ مخزن، جیش (عام زبان میں گیش) اور نائبہ قبائل قرق کے لیے رک بہ مخزن۔

جو قبائل مخزن کے ماتحت نہیں ہیں ان کی سیاسی سرگرمیاں صرف "جماعت"، تک ہی محدود ہیں، یعنی ایسے آدمیوں کی ایک پنچایت جو اسلحہ بند ہونے کے قابل ہوں۔ "جماعت" قبیلے کے تمام کاروبار کی ذمے دار ہوتی ہے، فوجداری، دیوانی، مالی اور سیاسی کاروبار کا انتظام اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہ عدل و انصاف مقاسی دستور (عربی: عرف، بربر: ازرف) کے مطابق کرتی ہے اور ایک شیخ (بربر: امغار) کا انتخاب کرتی ہے جو صرف جماعت کے فیصلوں کی تعمیل کرانے کا ذمے دار ہوتا ہے۔ قبیلے کی "جماعت" کے ساتھ ساتھ ماتحت گروہوں کی بھی علیحدہ علیحدہ "جماعتیں"

ہوتی ہیں، لیکن ان کے اختیارات محدود ہوتے ہیں۔ بلاد السیہ کے کل قبائل باہم مخالف گروہوں یا "لف" میں منقسم ہوتے ہیں۔ جب کسی ایک لف پر حملہ ہوتا ہے تو پڑوس کے قبائل کے لوگ بھی جو اس لف سے متعلق ہوں مسلح ہو جاتے ہیں اور اس کی مدد کو آ پہنچتے ہیں۔

شہروں میں "مخزن" کی نمائندگی ایک حاکم کرتا ہے جس کا خطاب قائد ہوتا ہے۔ لیکن بعض بڑے شہروں میں اسے باشا بھی کہتے ہیں، اجدہ کے حاکم کو بعض اوقات حامل بھی کہا جاتا ہے۔ عام طور پر قائد شہر کو بھی وہی اختیارات حاصل ہوتے ہیں جو قائد قبیلہ کو ہوتے ہیں اور جب کسی قانون کی خلاف ورزی ہوتی ہے تو وہ قاضی کے فرائض بھی ادا کرتا ہے۔ اس کا ایک نائب بھی ہوتا ہے جسے خلیفہ کہتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ "محتسب" ہے جو مختلف اداروں کی نگرانی کرتا ہے، نرخ نامہ اشیا تجویز کرتا ہے اور لوگوں کی عام اخلاقی حالت کی نگرانی کرتا ہے۔

قائد کے ماتحت محلے کا مقدم اور اس کی پولیس (مخازنیہ) ہوتی ہے جو اس کے احکام کی تعمیل کراتی ہے۔ جن حکام کو مخزن براہ راست شہروں میں بھیجتا ہے ان میں چند ایک کا ذکر کر دینا مناسب ہے: ناظر اوقاف (حبوس)، لاوارث جائدادوں کا مہتمم یعنی وکیل الغرباء، عوام اس عہدے دار کو بوموارث (ابو الموارث) کہتے ہیں۔

مقاسی ٹیکسوں اور منڈی کے محصولات جمع کرنے والا افسر امین المستفاد کہلاتا ہے اور بندرگاہوں اور سرحدی شہروں میں چونگی کا محصول وصول کرنے والوں کو آمناء کہتے ہیں (واحد امین)۔

عدل و انصاف کا ذمے دار قائد یا قاضی ہوتا ہے۔ وہ صرف شخصی قانون کے مقدمے طے کرتا ہے۔ مقدمات کے متعلق سرکاری رودادیں میں 'عدول'

نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر ملک کی حالت غیر محفوظ رہتی ہے، یا یہ کہ آبادی کی کمی ہے؛ ایسی زمینیں سارے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہیں اور انہیں "بلاد الجماعہ" کہتے ہیں۔

آخر میں وہ زمینیں آتی ہیں جو مختلف افراد کی نجی ملکیت ہیں؛ چاہے یہ انہیں بطور وراثت ملی ہوں یا خرید کی گئی ہوں۔ ان زمینوں کی اس نوعیت کی تصدیق ایک سند (ملکیہ) کے ذریعے کی جاتی ہے۔

اسلامی زمانے کے قدیم ٹیکس، زکوٰۃ اور عشر ہیں۔ حال ہی میں انہیں مخلوط کر کے ایک کر دیا گیا ہے جسے "ترتیب" کہتے ہیں۔ اس ٹیکس کے علاوہ جو حکومت کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، ہم ان محصولات (مکس اجمع: مکوس) [رک باں] کا ذکر بھی کر دیں جو شہر کے دروازوں پر یا منڈیوں میں وصول ہوتے ہیں۔ یہ محصول لوگوں کو لاپسند ہیں اور ان کا جواز مذہباً بھی ثابت نہیں۔ اس کے علاوہ شہروں میں عمارتوں پر بھی ایک ٹیکس عائد ہے جسے "دربہ" کہتے ہیں۔ یہ تو بڑے بڑے ٹیکس ہیں۔ ان کے علاوہ ٹیکس کی ایک شکل ہدیہ بھی ہے، یعنی وہ نذرانے ہیں جو مسلمانوں کے تین بڑے تہواروں کے موقع پر سلطان کو پیش کیے جاتے ہیں: جزیہ (انفرادی ٹیکس جو غیر مسلم ادا کرتے تھے) اور نائبہ یعنی وہ ٹیکس جو بعض عرب قبائل فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہونے کے لیے ادا کیا کرتے تھے، اب منسوخ کر دیے گئے ہیں۔

۶۔ مذہبی زندگی :

(الف) بربر قبیل از اسلام : مستند تحریری شہادتوں کی کمی کی وجہ سے صحیح طور پر یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے مراکشی بربروں کے عقائد و اعمال مذہبی

تیار کرتے ہیں۔ فنی نوعیت کے مقدمات کے بارے میں قاضی ماہرین فن سے رائے لیتا ہے، مثلاً بڑے بڑے معماروں، فلاحین اور بیطاروں (موالین النضریا ارباب الطرّقه) وغیرہ سے۔ بعض مقدمات میں فقہاء جو فتوے دیتے ہیں اکثر ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں، اس لیے حکومت شریفیہ نے حال ہی میں رباط میں ایک عدالتِ مرافعہ (مجلس الاستئناف) قائم کر دی ہے۔

مملوکہ اراضی کی کئی شکلیں ہیں۔ سب سے پہلے تو سرکاری املاک ہیں؛ ان کا انتظام یا تو براہ راست مخزن کے ہاتھوں میں ہوتا ہے، یا وہ قبائل جیش کو فوجی خدمت کے عوض جس کے لیے وہ ہر طرح ذمے دار ہیں، دے دی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ جو زمین رہ جاتی ہے، وہ عارضی یا قطعی ملکیت کے طور پر شاہی فرمان (ظہیر یا تنفیذہ) کے ذریعے عام لوگوں کو بھی دے دی جاتی ہیں۔

املاک حبوس (اوقاف) شہری اور دیہاتی دونوں قسم کی ہیں۔ شہروں میں تو اکثر صورتوں میں ان کا رقبہ شہر کے کل رقبے کے نصف کے قریب بھی ہوتا ہے؛ بعض خاص شرائط کے ماتحت انہیں ٹھیکے پر دے دیا جاتا ہے جن کی رو سے کاشتکار کو خاص مراعات حاصل ہوتی ہیں جو مفتاح اور گزرا (عربی: جزاء) کہلاتی ہیں۔ دیہاتی علاقے میں املاک حبوس عام طور پر اراضی اور باغات پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ہر حال میں جو آمدنی بھی ان جائدادوں سے ہوتی ہے، اسے مذہبی عمارتوں کی تعمیر یا رفاہ عامہ کے اداروں (مساجد، مدارس، بیت العلوم اور چشموں) پر خرچ کیا جاتا ہے؛ مذہبی اداروں کے عملے کی تنخواہیں بھی اسی آمدنی سے ادا ہوتی ہیں۔

مراکو میں ایسے بڑے بڑے قطععات زمین بھی موجود ہیں جو کسی واحد شخص کی منکیت

لیا۔ طنجه اور برغواطہ [رک باں] میں کئی لادینی تحریکیں ابھریں جن کی تیرھویں صدی عیسوی میں الموحّد حکمرانوں نے پورے طور پر بیخ کنی کر دی تھی۔ اسی قسم کی ایک اور لادینی تحریک حامیم (م ۵۳۱۳) نے تطوان کے قریب قبیلہ غمارہ میں بھی جاری کی تھی۔

ان تمام لادینی کوششوں کے باوجود اسلام طاقتور شاہی خاندانوں کا سرکاری مذہب بن گیا اور آہستہ آہستہ اس کی بنیادیں مضبوط ہوتی گئیں اور بتدریج اس کی تبلیغ بربر کے پہاڑوں تک بھی جا پہنچی، لیکن مراکو میں اسلام کے ملک گیر فروغ کا حقیقی دور عبدالؤمن [رک باں] کی وفات سے شروع ہوتا ہے جس نے برغواطہ کے مذہب کا قلع قمع کرنے کے علاوہ تجسیم کے قائل المرابطوں کی حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس وقت تک مراکو میں اسلام کے علم بردار تو ہوتے رہے لیکن وہ عالمان دین نہ تھے، بلکہ مجاہدین تھے جنہوں نے بربروں کو مسلمان تو کر لیا، لیکن وہ انہیں اسلام کی صحیح تعلیم نہ دے سکتے تھے۔ اس کے لیے ابن تومرت [رک باں] ایسے ایک بربر کی ضرورت تھی جس نے مشرق میں تعلیم پائی اور اپنے ملک میں واپس آ کر لوگوں کو کثیر تعداد میں اپنا پیرو بنا لیا اور ایک ایسی تحریک کی بنیاد ڈالی جو سیاسی بھی تھی اور مذہبی بھی، یعنی الموحّدون [رک باں] یا مبلّغین توحید [رک باں] کی۔

گو الموحّدون کی تحریک اصلاح مراکو میں محض عارضی تھی، پھر بھی یہ ایسی مضبوط تحریک تھی جس سے سارے ملک سے کفر و العناد کا نام و نشان تک مٹ گیا اور یہاں امام مالکؒ بن انس [رک باں] کے فقہی مذہب [رک بہ فقہ؛ مالکیہ] کو مروج کیا گیا جو آج تک وہاں رائج ہے۔

کیا تھے؟ ہم صرف ارواح پرستی کے ان طور طریقوں سے جو اب تک اس ملک میں مروج ہیں، یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان لوگوں کا ابتدائی مذہب کیا ہوگا۔ مراکو میں دو تراشیدہ پتھر ایسے بھی ملے ہیں جن پر کندہ تصویروں سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ یہاں خورشید پرستی کا رواج بھی تھا۔ ارواح پرستی کے ایسے اعمال کے متعلق جو مراکو کے موجودہ مسلمانوں میں بھی رائج ہیں، دیکھیے (د) "اسلام موجودہ مراکو میں"۔ (ب) قبول اسلام: عربوں نے اپنے حملوں کے وقت یہ دیکھا کہ ان علاقوں میں جو شہروں کے قریب ہیں لوگ کم و بیش عیسائی یا یہودی مذہب کی تعلیم سے متاثر ہیں، لیکن اس کے متعلق مطلق شبہ کی گنجائش نہیں کہ وہ ان مذہبوں پر پورے طور پر کاربند نہ تھے، بلکہ یوں کہنا زیادہ بہتر ہوگا کہ وہ یہودی یا عیسائی مذہب کے معتقد سمجھے جاتے تھے، مگر صحیح معنوں میں نہ عیسائی تھے نہ یہودی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان اثرات کے ماتحت بربروں کی وہ آبادی جو پہاڑوں کے ارد گرد آباد تھی اس نئے موحدانہ مذہب کو اختیار کرنے کے لیے پہلے ہی سے تیار تھی جو حملہ آوروں نے ان تک پہنچایا۔ سب سے پہلے دو حملوں (یعنی عقبہ بن نافع کا ۶۴۰ء میں اور موسیٰ بن نصیر کا ۷۱۱ء میں) میں تو صرف جزوی یا سطحی طور پر اسلام کا کچھ چرچا ہوا، کیونکہ عرب بڑی تھوڑی تعداد میں اس ملک میں ٹھہرے تھے۔ اسلام جو ایک شہری مذہب تھا، عرصے تک بڑے بڑے مرکوزوں تک ہی محدود رہا۔ عام طور پر بربروں نے مذہب اسلام جلد قبول کر لیا تھا۔ خوارج کے زبیر اثر انہوں نے خلیفہ بغداد کا جوا اتار پھینکنے میں بھی تاخیر نہ کی اور خوارج [رک بہ خارجی؛ الصفریہ] کے عقائد کو اختیار کر

جن سے طریقت کے باقاعدہ سلسلے جاری ہوئے۔ عوام کے علاوہ علما اور امرا بھی ان سلسلوں میں داخل ہیں۔ جب ادریسی کا سلسلہ طریقت قائم ہو گیا تو ان کی اولاد نے (جن کا نسب کم و بیش قابل اعتبار ہے) شریف کا لقب اختیار کر لیا اور بہت جلد ہی ان کے سیاسی اور روحانی اثر و رسوخ کا مراکو کی معاشرتی زندگی میں غلبہ ہو گیا۔ ادریسی شرفا کی طاقت کو ان شرفا کی معاونت سے بھی بڑی امداد ملی جو الحسن بن علی کی اولاد میں سے تھے اور اس طرح مراکو میں شرفا کے دو بڑے گھرانوں ادریسیوں اور علویوں کی ابتدا ہوئی۔ مراکو کے حکمران خاندانوں میں سے اشراف کے دو خاندان یعنی السَّعْدِیہ اور الفِلائیہ، علوی شرفا ہی میں سے تھے۔ [الاشرف الفلالیہ کو اشراف سجدماسہ بھی کہتے ہیں] ان کے تخت نشین ہوتے ہی شرفا کا اثر و اقتدار اس ملک پر زیادہ سے زیادہ غلبہ پاتا گیا۔

دوسری طرف شریفیہ سلسلے کا دوسرے مذہبی طریقوں اور سلسلوں کی تشکیل و ترقی سے بھی نزدیک کا تعلق ہے [رک بہ طریقہ]؛ گو ہمیں اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ الموحدون کے خاندان کی سلطنت کے آخر میں بھی یہ سلسلے موجود تھے (حُجَّاج، ماغریوں، اَمْغَارِیوں) لیکن یہ صرف الجزولی [رک باں] (م ۶۳۵ء) کی تحریک جہاد ہی کا نتیجہ تھا جو اس نے پرتگیزیوں کے خلاف شروع کی تھی کہ ہمیں پہلی بار طریقت و اخوت کے یہ سلسلے اپنے موجودہ اصول و طریقوں کے ساتھ معرض وجود میں آتے نظر آتے ہیں۔

(د) موجودہ مراکو میں اسلام: مراکو کے تمام مسلمان سنی ہیں اور المرابطون کے عہد سے مالکی فقہ [رک بہ فقہ] کے پیرو ہیں جو مغرب میں امام الْأَوْزَاعِی [رک باں] کے مذہب پر غالب آ گیا تھا۔

(ج) مراکو میں اسلام کا ارتقا: الموحدون کے زوال کے بعد سے مراکو میں اسلام بڑی تیزی کے ساتھ پھیلنے لگا۔ ہسپانیہ میں مسلمانوں کو شکست ہو چکی تھی اور انہیں وہاں سے بتدریج خارج کر دیا گیا۔ اس کے بعد ہسپانوی عیسائیوں نے ان پر مراکو میں بھی حملے کیے۔ دارالاسلام کی مغربی سرحد پھر اپنے اصلی علاقے میں آکر محدود ہو گئی اور اس کے بعد اسے اور بھی پیچھے ہٹا دیا گیا۔ جب مراکو میں بھی اسلام پر مسیحیت نے حملہ کیا تو مسلمان جہاد کرنے پر مجبور ہو گئے اور اس طرح جہاد ان کی زندگی کا ایک دستور العمل بن گیا۔ اس مقابلے کے لیے مارے ملک کی اخلاقی طاقت درکار تھی، بلکہ ان عناصر کی بھی ضرورت تھی جن کی راسخ الاعتقادی مشتبہ تھی؛ چنانچہ ان سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی خاطر مسلمانوں نے انہیں بھی اپنے آپ میں جذب کر کے ان کو بھی راسخ الاعتقاد مسلمان بنا دیا۔

بنو مرین [رک باں] سے پہلے الموحدون اسلام کی ترقی میں گہری دلچسپی لے رہے تھے اور تبلیغ دین میں کوشاں رہتے تھے۔ بنو مرین نے بھی برسر اقتدار آتے ہی اسلام کی تبلیغ و اشاعت کو ضروری سمجھا اور مذہبی تعلیم کے لیے سرکاری طور پر مدارس قائم کیے۔ سب سے پہلے مدرسة الصَّفَّارین ۵۶۷ھ/۱۱۷۰ء میں سلطان ابو یوسف نے اس خاندان کے پائے تخت فاس میں قائم کیا اور یہ مدرسہ بربر کے مغربی علاقے میں اسلامی علم و فضل کا مرکز بن گیا (دیکھیے فاس)۔ بنو مرین کے جانشین بنو وطاس نے اسی شہر میں اپنے بانی ادریس ثانی کا سلسلہ (رشد و سلوک) قائم کیا اور ان کا مقبرہ آنے والوں کے لیے قابل احترام بن گیا۔ ادریس ثانی مراکو کے ان قدیم ترین اولیا میں سے ہیں

شہروں کے لوگ زیادہ سختی سے مذہبی فرائض کی ادائیگی کے پابند ہیں۔ میدانوں کے بدوی اور پہاڑوں کے بربر کچھ زیادہ باعمل مسلمان نہیں، البتہ فاس اور طنجه کے درمیانی علاقے کے جبالہ بڑے مخلص مسلمان ہیں، بڑے متقی ہیں اور قرآنی تعلیم کا ذوق شوق ان میں زیادہ ہے۔ انہیں میں سے مدرسین زیادہ تعداد میں لیے جاتے ہیں جو میدانوں میں آ کر اپنے فرائض ادا کرتے ہیں (دیکھیے شرط)۔ نیز عملی طور پر شمالی اور جنوبی پہاڑی علاقوں کے ہر گاؤں میں مسجد موجود ہے۔

مراکو کے باشندے طول طویل سفر طے کر کے فریضہ حج بخوشی ادا کرتے ہیں۔ ان کی خاصی بڑی تعداد مشرق میں آباد بھی ہو گئی ہے (اسکندریہ اور قاہرہ میں اہل مراکو کی مستقل نو آبادیاں ہیں)، ان نو آبادیوں کی اہمیت کی وجہ سے سلطان عبدالعزیز کو مصر میں مراکو کا ایک قنصل (امین المغاریہ) مقرر کرنا پڑا۔

اسلام کے دو بڑے مذہبی تہواروں عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے علاوہ اہل مراکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یوم ولادت (مولود، عربی: مَوْلِد) اور یوم عاشورہ (۱ محرم) بھی مناتے ہیں۔ مولود کا تہوار بنو مرین نے شروع کیا تھا۔ جب سے ایسے بادشاہ برسر اقتدار آئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد میں سے ہونے کے مدعی تھے، یہ تہوار ایک قسم کا قومی تہوار بن گیا ہے اور اس کی اہمیت عیدین سے بھی زیادہ بڑھ گئی۔

جن خصوصیات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے صرف انہیں کی بنا پر مراکو کے اسلام کو کوئی خاص علیحدہ رنگ نہیں دیا جا سکتا اور اسی طرح یہاں کے مذہبی خانوادے یا سلسلے جہاں تک وہ اعمال کے اسلام پابند ہیں یا عقائد کی سر بلندی اور اپنے

مریدوں کی روحانی سرفرازی کی تلقین کرتے ہیں، کوئی خاص امتیازی شکل پیدا نہیں کرتے۔ یہ مذہبی طریقے کافی تعداد میں جاری ہیں مثلاً تیجانہ، دَرَقَاوَه، طیبیہ تہامہ، کتانیہ [رگ باں] وغیرہ، لیکن ان سلسلوں کے ساتھ ساتھ جن کے ارکان شہروں اور دیہات کے صاحب علم اور خوش حال لوگ ہوتے ہیں، ایسے مقبول عوام سلسلے بھی موجود ہیں جن کے مذہبی انہماک کے پردے میں دجلانہ اعمال اور سفاکانہ مظاہرے بھی کیے جاتے ہیں، مثلاً جیلانہ، عیساوہ، حمادشہ، دغوغیہ، ان میں سے بعض سلسلے تو مخصوص طور پر معاشرے کی کسی خاص جماعت سے اپنے مرید بھرتی کرتے ہیں؛ چنانچہ رَمَا (عربی: رَمَاة) نشانہ بازوں کی اور غناوہ (Gnāwa) حبشی لوگوں کی جماعت ہے۔

اولیا پرستی کا سلسلہ مراکو میں [ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے]۔ دارالحکومت یا کسی علاقے کے ”سرپرست ولی“ سے لے کر کسی مقامی بزرگ تک، جس کا نام بھی فراموش ہو جاتا ہے، یہاں مختلف مدارج کے اولیا نظر آتے ہیں، ان میں وہ سید بھی شامل ہیں جن کے مزار پر خاصا پر تکلف قبہ ہوتا ہے۔ معمولی درجے کے ولیوں کے مزار اس مدور دیوار (حوش) سے پہچانے جاتے ہیں جو ان کے گرد بنادی جاتی ہے۔

ان قابل تعظیم بزرگوں نے (جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں) مختلف طریقوں سے یہ تقدس حاصل کیا ہے۔ بعض نے تو اپنی زندگی ہی میں اپنے علم و فضل، عبادت، ترک لذات، کرامت (بَرَکَة) اور بعض اوقات حالت جذب (مجدوبیت) کے ذریعے یہ مرتبہ حاصل کیا ہے اور بعض نے اپنی موت کے بعد اپنی کرامات یا تجلیات کے ذریعے۔ رباط یا جہاد کے مجاہدین، جو کفار کے مقابلے میں جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے

شمال میں؛ مکناسہ کے سرپرست ولی اور طریقہ عیساوہ کے بانی سیدی محمد بن عیسیٰ؛ مولای ابو شعیب (بو شعیب) آزمور میں؛ مولای ابو یعزّا (بو عزّا) تادلا میں؛ سید ابو العباس الشبّتی (سیدی بل عبّس)، جو سبتہ میں پیدا ہوئے اور مراکش کے سرپرست ولی مانے جاتے ہیں۔ ان سب اولیا اور دوسرے نسبتاً کم مشہور ولیوں کے بارے میں مذہبی کتابیں موجود ہیں، جن کا ذکر بعد میں آنے گا۔

مراکو میں بزرگوں سے ان کی زندگی میں یا ان کی موت کے بعد عقیدت مندی کا دستور کچھ مسلمانوں ہی پر موقوف نہیں۔ یہود کے بھی اولیا ہیں اور وہ بھی اتنے ہی کثیر التعداد ہیں جتنے کہ مسلمانوں میں۔ بعض یہودی ولیوں کی تو اتنی شہرت ہے کہ مسلمان بھی ان کے مقبروں کا احترام کرتے ہیں، مثلاً وزان کے قریب مقام أزجن کے ربی عمران کا اور سفی میں ربی بن زمیرو کا مقبرہ۔ اسی طرح مراکو کے یہودی بھی اس ملک کے بعض بڑے بڑے مسلمان ولیوں کا احترام کرتے ہیں۔

ہر ایک بڑے ولی کے مقبرے کے ارد گرد کا رقبہ مقدس (حرم) اور ایسی پناہ گاہ سمجھا جاتا ہے جس میں مداخلت ممکن نہیں۔ ان میں سے سب سے مشہور حرم مولای ادریس کا فاس میں اور مولای عبدالسلام بن مشیش کا شمال مغربی پہاڑوں میں ہے۔ مزاروں سے متعلق اراضی ان خاندانوں کی واحد ملکیت ہوتی ہے جو اپنے آپ کو ان ولیوں کی اولاد میں سے بتاتے ہیں۔ انہیں سرکاری ٹیکس معاف ہیں، بلکہ اس سے بھی زیادہ انہیں یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ذاتی مفاد کے لیے بعض خاص ٹیکس عائد کر سکیں اور ان کے لیے اس رعایت کو سرکاری طور پر سلطان نے تسلیم کر

اکثر اوقات روحانی مسرت سے مستفید مانے گئے ہیں؛ اسی سے ان کا نام مرابط (عوامی تلفظ مرابط؛ فرانسیسی اور انگریزی 'Marabout') مشہور ہوا، لیکن اس لفظ کے ابتدائی معنوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اب اس اصطلاح 'مرابط' سے عام طور پر اولیا مراد ہوتے ہیں جنہوں نے اپنی زندگی میں کبھی جہاد میں حصہ نہیں لیا۔ اس طرح مراکو میں مرابط کا لفظ عام استعمال میں آ جانے کی وجہ سے ان الفاظ کا مترادف ہو گیا جو 'ولی' کے معنوں میں مستعمل ہیں، مثلاً ولی، سید، صالح۔ بایں ہمہ یہی وہ اصطلاح ہے جو کسی ولی کی اولاد کے لیے استعمال ہوتی ہے جنہیں، اپنے جد امجد سے برکت یعنی فیضان حاصل ہوا ہو۔ بربروں میں ولیوں کو 'اگرم' کہتے ہیں؛ بڑے بڑے ولیوں کے نام کے ساتھ 'مولای' کا لفظ بڑھا دیا جاتا ہے، دوسروں کے نام کے ساتھ 'سیدی' کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور بربر اصل کی پاکباز عورتوں کو 'لالہ' کہتے ہیں۔

وہ مشہور ولی جن کے نام پر اکثر اوقات خانقاہیں وقف کردی جاتی ہیں، خواہ وہ معمولی سی عمارتیں (مقام، خلوة) ہی ہوں، اس ملک کے باشندے نہ تھے بلکہ بغداد کے شہرہ آفاق ولی حضرت شیخ سید عبدالقادر الجیلانی ہیں جنہیں عوام الجیلانی کہتے ہیں اور جو یقیناً کبھی مراکو میں تشریف نہیں لائے۔ اسی طرح وہ ولی جن کا طریقہ بے حد مقبول ہے، مشہور مولای ادریس ہیں، جو شہر فاس کے بانی اور اس کے سرپرست ولی تھے۔ مراکو کے دوسرے اہل اللہ میں سے یہ لوگ قابل ذکر ہیں: جبالہ کے سرپرست ولی مولای عبدالسلام ابن مشیش، جو جبل العلم میں مدفون ہیں؛ مولای ابو سلہام، الغرب میں؛ مولای ابوالششاء الخمار (مولای بوشتا) فاس کے

رکھا ہے۔ ان بزرگوں کی اولاد کو ان کی خانقاہوں سے صرف ان ٹیکسوں ہی سے آمدنی نہیں ہوتی بلکہ اس کا سب سے بڑا ذریعہ وہ نذارتے ہیں جو زائرین یہاں چڑھاتے ہیں اور جسے ”زیارۃ“ کہتے ہیں۔ عام طور پر سال میں ایک مرتبہ ان بزرگوں کے مزار پر عرس ہوتا ہے، جسے موسم (عربی موسم) کہتے ہیں۔ ایک جم غفیر جمع ہو جاتا ہے اور ان میں سے بعض لوگ تو دور دراز مقامات سے سفر کر کے آتے ہیں۔ یہ لوگ یہاں آکر اس سید کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی نذر عقیدت پیش کرتے ہیں اور اس آنشبازی کا تماشا دیکھتے ہیں جو صاحب مزار کے اعزاز میں چھوڑی جاتی ہے۔ اس موقع پر نذر و نیاز کا ڈھیر لگ جاتا ہے، جسے ان بزرگوں کی اولاد آپس میں تقسیم کر لیتی ہے۔

ان حالات میں ہر اہم خانقاہ کے لیے باقاعدہ انتظام بھی ضروری ہے۔ وہ مقدس مقام، جس میں مزار کے ساتھ کچھ اور عمارتیں بھی ملحق ہوتی ہیں، مثلاً میچاس خانہ، مہمان خانہ وغیرہ، اسے ”زاویہ“ کہتے ہیں۔ اس کی نگرانی ایک مقدم کرتا ہے، جو کل آمدنی وصول کر کے تقسیم کرتا ہے۔ یہ ساری آمدنی صرف زیارۃ کے ذریعہ ہی حاصل نہیں ہوتی بلکہ بعض زاویوں کی ملکیت میں زمینیں بھی ہیں، جو بعض اوقات بے حد وسیع ہوتی ہیں۔ ان زمینداروں کو ٹھیکے پر دیا جاتا ہے اور کاشتکار عزاب کہلاتے ہیں۔ یہ زمینداریاں بعض اوقات زر خرید ہوتی ہیں اور اکثر اوقات وصایا، یا نذرانوں (حبوس) کی صورت میں نیک اور عام مخیر لوگوں سے حاصل ہوتی ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ کس طرح بعض مشہور اور دولت مند زاویے اپنے اردگرد کے علاقوں میں مذہبی اثر و رسوخ کے علاوہ سیاسی اور اخلاقی

اثر بھی پیدا کر سکتے ہیں، تاہم مذہبی اثرات نہایت اہم ہیں۔ مراکو کے بڑے بڑے زاویے راسخ الاعتقادی کا مرکز ہیں اور ملک میں اسلام کو ہمیشہ ایک تازہ جذبہ اور زندگی بخشتے رہتے ہیں۔ بعض تصوف کے مرکز ہیں اور وہاں ہمیشہ مذہبی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ اس سے اس قابل رشک حیثیت کی توجیہ ہو جاتی ہے جو مشہور و معروف بزرگ یا مرابط کی اولاد کو مراکو کے معاشرے میں حاصل ہے۔ اگر کسی بزرگ کو اپنی نیکیوں کی وجہ سے مرتبہ ولایت ملنے کے علاوہ یہ فخر بھی حاصل ہو کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اولاد میں سے ہے تو وہ شرفا میں سے متصور عوتا ہے اور اس وجہ سے اس کی قدر و منزلت اور بھی دو بالا ہو جاتی ہے۔ ایسے ولیوں کی اولاد، جو شریف نہ تھے، اپنے آپ کو نسبتاً سید ظاہر کرنے کے لیے جعلی شجرے بھی بنا لیتی ہے؛ چنانچہ ایسے مرابط جو اس طریقے سے شرفا کی فہرست میں داخل ہو گئے ہیں، مراکو میں بے شمار ہیں۔ مراکو کا زاویہ صرف اولیا پرستی کا ہی مرکز نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات اس کی حیثیت شرفا کی ایک انجمن یا ایک مذہبی سلسلے یا اس کی بھی ہوتی ہے۔ کسی شاخ کے مرکز کی بعض دفعہ ایک ہی زاویے کی کئی شاخیں ہو سکتی ہیں۔ اس قسم کے ادارے گویا ”مادر زاویے“ کی بیٹیاں ہوتی ہیں اور بعض اوقات ایک دوسرے سے بڑے فاصلے پر واقع ہوتی ہیں۔

اولیا پرستی، طریقت کے سلسلے اور شرفا کا نظام گویا مراکو کے مسلم معاشرے کے تین خاص پہلو ہیں، جو آپس میں بے حد مخلوط و مربوط ہیں؛ چنانچہ ان کا علیحدہ علیحدہ مطالعہ کرنا مشکل ہے۔ مراکو کے شرفا کے بڑے بڑے خاندانوں کے متعلق، جو

انہوں نے مرکزی حکومت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ اس علاقے کی آبادی میں، جو 'مخزن' سے کچھ ناراض اور مخالف ہی رہی ہے، وہ زبردست روحانی اور سیاسی اثر و رسوخ حاصل ہے جس کے باعث انہوں نے حکومت کو بڑا فائدہ پہنچایا ہے۔ انہوں نے بڑی کامیابی سے سلطان اور لوگوں کے غیر محکوم جتھوں کے درمیان ثالث بالخیر کے فرائض بھی انجام دیے ہیں۔

اس طرح شرفا مراکو کی معاشرت میں بلندترین مقام کے حامل ہیں۔ ان میں سے بعض نے اپنی حکومت قائم کر لی ہے اور باقی بادشاہ کے باجگزار ہیں، جو اس کے عوض ان کی بڑی خدمت کرتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اواخر قرون وسطیٰ سے علمی و فکری اعتبار سے بھی ان کا مقام بلند ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ "شریفیت" کو، جو یہاں کا ایک اہم معاشرتی عامل ہے، زیادہ طاقت یا تو مراہطوں کی امداد و تعاون سے حاصل ہوئی ہے جو اس کے نظام میں شامل ہو گئے ہیں، یا طریقت کے ان سلسلوں سے جو اکثر خود اسی سے نکلتے رہے ہیں۔

(۵) بربری مذاہب کے باقیات : اولیا پرستی کا دستور، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اسلام سے پہلے بھی وہاں مروج تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مشہور ولیوں کے ساتھ ساتھ کچھ اور لوگ بھی ہیں جو وہاں دیہات اور شہروں میں مقبول ہیں۔ فاس جیسے بڑے بڑے شہروں میں سادات عظام کی تو سب لوگ عزت کرتے ہیں لیکن ان کے شانہ بشانہ وہاں ایسے مراہط بھی نظر آتے ہیں جن کے ناموں سے ان کا عوامی حسب و نسب واضح ہے۔ ان لوگوں میں سے یہ مشہور ہیں : سیدی المعنفی (یعنی پیر غائب)، سیدی امسۃ الخیر (پیر شام بخیر)، یا سیدی قاضی حاجہ (پیر حاجت رواں۔ ان کے حالات

واقعی شریفی نسل کے ہیں یا محض مراہط ہیں، تفصیلی بیان کے لیے [رک بہ] شرفا۔ یہاں ہم صرف ان سرکردہ خاندانوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا حسب نسب مراکو کے شجرہ نویسوں کے نزدیک بالکل صحیح ہے۔ یہ خاندان حضرت امام حسن^۲ اور عبداللہ الکامل کے تین بیٹوں ادریس، محمد النفس الزکیہ اور موسیٰ الجون کی اولاد میں سے ہیں۔ مولای ادریس کی اولاد ادریسی کہلاتی؛ ان کی کئی شاخیں ہیں: جو طیبون (شبیبیون، عمرانیون، طالبیون، غالبیون)، دباغیون، کتانیون، علمیون (مولای عبدالسلام بن مشیش کی اولاد۔ جو جبل العلم پر مدفون ہیں اور اسی نسبت سے ان کا یہ نام مشہور ہوا؛ علمیون کی پھر کئی شاخیں ہیں: شفشاونیون، ریسونیون، رحمانیون اور لحيانیون)۔ محمد النفس الزکیہ کی اولاد میں سے سچلمسہ یا قیلالہ کے شرفا ہیں (فیلالیون، تافیلات کی نسبت)، یعنی وہ شرفا جو اس وقت برسر حکومت ہیں۔ موسیٰ الجون کی اولاد میں سے "قادری شرفا" ہیں، جو اپنے نام کی نسبت غوث الاعظم حضرت عبدالقادر الجیلانی سے کرتے ہیں۔ مراکو میں قلیل التعداد حسینی شرفا بھی موجود ہیں، جو حضرت امام حسن رضی کے بھائی حضرت امام حسین رضی بن حضرت علی رضی کی اولاد میں سے ہیں۔ ان شرفا کو صقلیون اور عراقیون کہتے ہیں اور یہ اندلس سے آئے تھے مراہط کے بڑے بڑے خاندان یہ ہیں: درعہ میں تامگروت کے ناصرہ؛ تادلا میں شرقاؤہ [رک باں] درقاؤہ اور وزانیون فاس کے شمال مغرب میں وزانیون۔ "وزانی شرفا" نے، جن کا سردار سلسلہ عالیہ طیبیہ۔ تہامہ (دیکھیے اوپر) کا شیخ بھی ہوتا ہے، مدت مدید سے سیاسی معاملات میں بڑا حصہ لیا ہے اور 'مخزن' کی ان پر خاص توجہ رہی ہے۔ دوسرے بڑے بڑے مراہطی خاندانوں کے مقابلے میں

کے متعلق تفصیل اولیا کے تذکروں میں ملتی ہیں، مثلاً (دیکھیے سلوة الانفاس E. Levi Provençal: *Les Historiens des chorfa*، ص ۳۸۳ ببعید)۔ معمولی اور بسا اوقات گمنام خلوت گھوں کی مراکو میں کثرت ہے۔ ان کے ڈانڈے زمانہ قدیم کے ان اسطوری افراد سے ملتے ہیں جن کی اسلام کے آنے سے پہلے یہاں پوجا ہوتی تھی۔ ان مقبول عام ولیوں سے عقیدت کے علاوہ ارواح پرستی بھی مراکو میں عام ہے۔ اس قسم کے اعتقادات آبادی کے ادنیٰ طبقے میں زیادہ رائج ہیں، جو اولیا کے علاوہ بلند مقامات، غاروں، چشموں، درختوں اور چٹانوں کی پوجا بھی کرتے ہیں۔ ان مذہبی عقیدوں کا اب بڑھے شوق سے مطالعہ کیا جا رہا ہے اور اس کے نتائج برآمد ہونے پر اس مذہب کا غالباً بلا خوف مغالطہ پتا چل جائے گا جو توحید پرستوں کے تین بڑے مذاہب کی آمد سے قبل یہاں مروج تھا۔

مظاہر پرستی کے اس مذہب سے مولای یعقوب المراکشی سے مذہبی عقیدت کو علیحدہ کرنا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے جن کا قبہ ہمیشہ ایسے گرم چشموں کے قریب ملتا ہے جن کے صحت بخش خواص مسلمہ ہیں۔

کفر و الجاد کے آثار، جو خالص اسلامی شعار کے بالکل منافی ہیں، مراکو میں ہر جگہ ملتے ہیں۔ ان آثار کا علاقہ بربر کے دوسرے حصوں کے آثار سے ممیز کرنا بہت مشکل ہے۔ بچے کی پیدائش اور اس سے متعلقہ رسوم (نام رکھنا اور رسم ختنہ وغیرہ)، نیز شادی، بیاہ اور موت، وغیرہ کی رسوم تو اب سب کو معلوم ہوتی جا رہی ہیں۔ یہ رسوم احکام سنت کے بالکل خلاف ہیں، لیکن جو لوگ انہیں بجا لاتے ہیں وہ انہیں ملحدانہ نہیں سمجھتے۔

دیہاتی لوگوں کی معاشرت میں ہمیں رسوم قبل از اسلام واضح طور پر نظر آتی ہیں۔ ان میں

سے بعض تو ایسی ہیں جو بڑے عجیب و غریب طور پر رومیوں کی کاشتکاری کی رسوم سے مشابہ ہیں۔ مراکو کے کسانوں میں جولین (Julian) جنتری کا رواج اب تک چلا آتا ہے جس کو اس ملک میں بلاشک و شبہہ رومیوں ہی نے مروج کیا تھا۔ یہ جنتری اسلامی قمری جنتری کے مقابلے میں زراعتی ضروریات کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ معمولی سی تبدیلی کے بعد مہینوں کے ناموں کی لاطینی ترتیب اب تک قائم ہے۔ ماہ جنوری کا نام یناٹر ہے جو لاطینی لفظ (ius) ianaur سے ماخوذ ہے۔ مراکو میں شمسی سال کے شروع ہونے پر ایک تہوار، خاص طور پر دیہاتی علاقوں میں، منایا جاتا ہے جسے ”حاگوزہ“ کہتے ہیں۔ موسم گرما میں ’عنصرہ‘ کا تہوار بھی منایا جاتا ہے اور اس روز عام طور پر آتشبازی چھوڑی جاتی ہے۔

۱۹۱۲ء سے ۱۹۵۶ء تک مراکو فرانس اور ہسپانیا کی Protectorates (زیر حمایت علاقوں) میں منقسم تھا جن میں سے فرانس کی پروٹیکٹوریٹ سلطان اور فرانس میں ایک سمجھوتے کے ذریعے ۳ مارچ ۱۹۱۲ء سے قائم ہوئی اور ہسپانیا کی ایک فرانسیسی ہسپانوی سمجھوتے کی رو سے ۲ نومبر ۱۹۱۲ء کو۔ اس کے علاوہ طنجه کا ایک بین الاقوامی منطقہ (International Zone) بھی تھا جسے ۲۸ دسمبر ۱۹۲۳ء سے فرانس، برطانیہ اور ہسپانیا نے مل کر قائم کیا تھا، لیکن آخر ۲ مارچ ۱۹۵۲ء کو سلطان اور فرانس نے فاس کے معاہدے کو ختم کر دیا اور فرانسیسی انتداب کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد، یعنی ۷ اپریل ۱۹۵۶ء کو ہسپانیا نے بھی اپنی پروٹیکٹوریٹ کو ختم کر دیا اور اکتوبر ۱۹۵۶ء میں فرانس، برطانیہ، اطالیا، امریکہ، بلجیم، ہالینڈ، سویڈن اور پرتگال کی باہمی رضامندی سے طنجه

چونکہ مراکو کی جنوبی سرحد کا صحیح تعین نہیں ہوا، اس لیے اس کے رقبے کا ٹھیک اندازہ نہیں کیا جا سکتا تاہم سرکاری طور پر ملک کا کل رقبہ پانچ لاکھ مربع کیلو میٹر بتایا جاتا ہے۔ جون ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے باشندوں کی مجموعی تعداد ایک کروڑ پندرہ لاکھ اٹھانوے ہزار ستر تھی جس میں سے بیاسی لاکھ کے قریب دیہاتی تھے۔ غیر ملکوں کی تعداد اس وقت چار لاکھ کے قریب تھی، ۱۹۶۹ء کے ایک اندازے کے مطابق کل آبادی ایک کروڑ اکتالیس لاکھ اور غیر ملکوں کی تعداد گھٹ کر صرف ایک لاکھ ستر ہزار رہ گئی تھی۔ یہودیوں کی تعداد، جو کسی زمانے میں بہت بڑی تھی، اب برائے نام رہ گئی ہے۔

بڑے بڑے شہروں کی مسلمان آبادی کے اعداد و شمار حسب ذیل ہیں :

دارالبیضاء = ۱۱۷۷۰۰ ، رباط = ۲۶۱۳۵۰ ،
مراکش = ۲۶۳۳۰۰ ، فاس = ۳۳۹۰۰۰ ، مکناسہ =
۲۰۵۰۰۰ ، آجدہ = ۱۳۹۳۰۰ ، طنجہ = ۱۶۶۲۹۰ ،
قنطرہ = ۹۹۳۸۰ ، سنی = ۹۹۸۷۰ ، طیطوان =
۱۱۷۰۰۰

مسلمان باشندے سنی اور مالکی مذہب کے پیرو ہیں۔ فرانسیسی اور ہسپانوی آبادکار رومن کیتھولک مذہب کے پابند اور رباط کے اسقف اعظم (Archbishop) کے ماتحت ہیں۔

پورا ملک ۱۹ صوبوں اور دو "کوٹوالیوں" (Prefectures) میں منقسم ہے۔ سرکاری زبان عربی ہے، لیکن فرانسیسی بھی عام طور پر رائج ہے اور اعلیٰ تعلیم بھی زیادہ تر اسی زبان میں دی جاتی ہے۔ ۷ سے ۱۳ سال کی عمر تک کے بچوں کے لیے تعلیم لازمی ہے۔ ثانوی مدارس بڑی تعداد میں موجود ہیں اور تین یونیورسٹیاں ہیں، یعنی رباط کی فاس کی اور جامع القروین (اسلامی یونیورسٹی)۔

کے بین الاقوامی منطقے کا نظم و نسق بھی حکومت مراکو کے سپرد کر دیا گیا۔ اس طرح ۱۹۵۶ء سے مراکو ایک بالکل آزاد و خود مختار ملک ہے اور کسی خارجی طاقت کو اس کے سیاسی معاملات میں کوئی دخل نہیں ہے۔ تاہم مراکو کے یورپ کے مختلف ممالک سے گہرے تجارتی اور ثقافتی روابط قائم ہیں اور یورپ، ایشیا اور افریقہ، نیز امریکہ کے بیشتر ملکوں سے اس کے سفارتی تعلقات ہیں۔

حکومت مراکو ایک آئینی بادشاہت (Constitutional Monarchy) ہے، بادشاہ کو بحیثیت امیر المؤمنین اعلیٰ مذہبی اور غیر مذہبی اقتدار حاصل ہے۔ ملک میں موجودہ آئین دسمبر ۱۹۶۲ء میں نافذ کیا گیا، جس کی رو سے ملک کی حکومت سلطان کے علاوہ دو مجلسوں (Houses) کے سپرد کر دی گئی۔ مجلس نمائندگان کے ارکان عام لوگوں کے ووٹ سے چار سال کے لیے اور مجلس شوریٰ (Counsellors) کے بلدیاتی اداروں اور دیگر ملکی جماعتوں کی طرف سے چھ سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں۔ بادشاہ کو وزیراعظم اور دیگر وزرا کو نامزد کرنے اور پارلیمنٹ کو برخاست کرنے کا حق حاصل ہے۔

موجودہ بادشاہ (۱۹۷۳ء) سلطان حسن ثانی ہیں جو ۱۹۲۹ء میں پیدا ہوئے اور مارچ ۱۹۶۱ء میں اپنے والد سلطان محمد خامس کے جانشین بنے۔ ولی عہد سیدی محمد ہیں جو ۱۹۶۲ء میں پیدا ہوئے۔ بادشاہ زیادہ تر رباط میں رہتے ہیں لیکن کبھی کبھی بعض قدیم تر مرکزی شہروں، مثلاً فاس، مراکش، مکناسہ اور طنجہ میں بھی اقامت کرتے ہیں۔

ملک کا پرچم سبز رنگ کا ہے اور وسط میں پانچ نوکوں کا ایک سرخ رنگ کا ستارہ بنا ہے۔

(۱۱) وہی مصنف و P. Moussard : *Arabophones et*
Annales de Geogra- در *berbérophones au Maroc*
 : S. Biarnay (۱۲) : ۲۸۲ تا ۲۶۷ ص ۱۹۲۳ء، پیرس
Notes d' ethnographie et de linguistique nord
 و J. Bourrilly (۱۳) : ۱۹۲۳ء، پیرس
Africaines، *Stèles funéraires marocaines* : E. Laoust
Essai sur la confrérie : R. Brunel (۱۴) : ۱۹۲۷ء
 : ۱۹۲۶ء، پیرس *religieuse des Aissaoua au Maroc*
 (۱۵) : L. Brunot : *La mer dans les traditions et*
les industries indigènes à Rabat et Sale
 (۱۶) : Budgett Meakin : *The Land of the*
 (۱۷) : وہی مصنف : *The moors*
 لندن ۱۹۰۲ء : (۱۸) وہی مصنف : *Life in Morocco*
 لندن ۱۹۰۵ء : (۱۹) O. Depont و J. Coppolani :
Les Confréries religieuses musulmanes، الجزائر
 (۲۰) : E. Douuté : *Notes sur l' Islam*
 (۲۱) : ۱۹۰۰ء، پیرس *maghribin les Marabouts*
 وہی مصنف : *Merrakech*، پیرس ۱۹۰۵ء : (۲۲)
 وہی مصنف : *Magie et religion dans l' Afrique du*
 (۲۳) : وہی مصنف : *En tribu*، الجزائر ۱۹۰۹ء :
 پیرس ۱۹۱۴ء : (۲۴) J. Drummond Hay : *Le*
 (۲۵) : ۱۸۴۳ء، پیرس *Maroc et ses tribus nomades*
 : J. Erckmann : *Le Maroc moderne*، پیرس ۱۸۸۵ء :
 (۲۶) : de Foucauld : *Reconnaissance au Maroc*
 (۲۷) : Gaillard : (1883—1884) : پیرس ۱۸۸۸ء :
 (۲۸) : ۱۹۰۵ء، پیرس *Une ville de l' Islam : Fes*
 اور M. Goudefroy Demombynes : L. Mercier
 (۲۹) : J. Goulven : *Manuel d' arabe marocain*، پیرس، تاریخ ندارد
 (تمہید) : (۳۰) : G. Hardy و : *Rabat-Salé*
 پیرس ۱۹۲۷ء : (۳۱) : L. Brunot : *L' enfant marocain*، پیرس ۱۹۲۵ء
 (۳۱) : L. Justinard : *Les chleuh de la banlieue de*

باشندوں کی گزر اوقات کا بڑا ذریعہ زراعت
 ہے، لیکن زمانہ حال میں صنعت و حرفت میں بھی
 خاصی ترقی ہوئی ہے۔ ملک کے بڑے بڑے شہروں
 کے مابین ریلوے لائنیں موجود ہیں جن کی
 لمبائی ۱۹۶۳ء میں ۱۷۵۶ کیلو میٹر تھی۔ ان کے
 علاوہ کئی اچھی پختہ سڑکیں بھی ہیں، جن کی
 بدولت تجارتی سامان کو ایک شہر سے دوسرے
 شہر تک باسانی منتقل کیا جا سکتا ہے۔
 مآخذ : ۱۸۹۱ء تک کے مکمل مآخذ کے لئے
 دیکھیے : (۱) R. L. Playfair اور A. R. Brown :
Bibliography of Morocco from the earliest times to
the end of 1891، لندن ۱۸۹۳ء : (۲) مراکو کے متعلق
 ایک مکمل فہرست مآخذ ۱۹۲۱ء سے *Hespéris* میں
 موجود ہے، شائع کردہ، *Institut des Hautes Etudes*،
Marocaines de Rabat، (مآخذ شروع کردہ MM.P. de
 C. Funck-Brentano اور Cenival) : (۳) دیکھیے نیز
 عالمانہ اور مقبول رسائل جن میں مراکو کے متعلق بحث
 کی گئی ہے : *Archives Marocaines*، *Archives Berbères*،
Hespéris، *l' Afrique Française*، *France Maroc*
 (۴) : *Bulletin de l' Enseignement public au Maroc*
 نیز *Section Sociologique du Maroc* کے رسالے موسومہ
Villes et tribus du Maroc، یہاں ہم صرف ابجدی ترتیب
 سے ان ضروری تصانیف کا ذکر کریں گے جو فصل
 (Section) : ۳، ۴، ۵ اور ۶ سے متعلق ہیں : (۵) E. Aubin :
 (۶) : ۱۹۰۷ء، پیرس، *Le Maroc d' aujourd' hui*
 : H. Bâsset : *Essai sur la littérature des Berbères*
 الجزائر ۱۹۲۰ء : (۷) وہی مصنف : *Le culte des*
 الجزائر ۱۹۲۰ء : (۸) وہی مصنف و
 : E. Levi-Provençal : *Chella, une nécropole mérinide*
 پیرس ۱۹۲۳ء، (ج ۳) : *Legends & cultes* : A. Bel (۹)
 : *Coup d' Oeil sur l' Islam en Bérbérie*، حصص ۱۹۲۰ء :
 (۱۰) : A. Bernard : *Le Maroc*، بار ششم، پیرس، ۱۹۲۱ء :

*des saints dans l' Afrique du Nord et plus spéciale-
ment au Maroc* : A. Mouliéras (۵۰)؛ ۱۹۰۹ء؛
Le Maroc inconnu، اوران - پیرس، ۱۸۹۵ - ۱۸۹۹؛
Nomades et sédentaires au Maroc : S. Nouvel (۵۱)
پیرس ۱۹۱۹ء؛ P. Odinet (۵۲) *Le monde*؛
Marocain، پیرس ۱۹۲۶ء؛ M. L. Ortega (۵۳)؛
Los Hebreos en Marruecos، میڈرڈ ۱۹۱۹ء؛ (۵۴)
Le Maroc : V. Piquet (۵۵)؛ پیرس ۱۹۲۰ء؛
وہی مصنف : *Le Peuple Marocain*، پیرس ۱۹۲۵ء؛
Division et répartition de la : Quedenfeldt (۵۶)
population berbère au Maroc (ترجمہ Simon) الجزائر
(Guides Bleus) *Maroc* : P. Ricard (۵۷)؛ ۱۹۰۴ء؛
پیرس ۱۹۱۹ء؛ (۵۸) *Rif et Jbâla*، پیرس
۱۹۲۶ء؛ G. Salmon (۵۹) *Archives marocaines*،
مواضع کثیرہ : de Segonzac (۶۰) *Au coeur de l'*
Atlas, Missions au Maroc (1904 - 1905) پیرس
۱۹۱۰ء؛ N. Slouchz (۶۱) *Etude sur l' histoire*؛
des Juifs au Maroc، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۶۲) وہی مصنف؛
Hébraeo-Phéniciens et Judéo-Berbères، پیرس
۱۹۰۸ء؛ Rackow و Ubach (۶۳) *Sitte und Recht*؛
in Nordafrica، Stuttgart، ۱۹۲۳ء؛ T.H. Wier (۶۴)؛
The shaikhs of Morocco، ایڈنبرا ۱۹۰۴ء؛ (۶۵)؛
Sul culto dei santi nel Marocco : E. Westermarck
روما ۱۸۹۹ء (XII ème Congrès Int.) ج ۳، حصہ ۱
ص ۱۵۱ تا ۱۷۸)؛ (۶۶) وہی مصنف : *Marriage*؛
Cerémonies in Morocco، لندن ۱۹۱۴ء، (فرانسسیسی
ترجمہ از J. Arin) *Les Cérémonies du mariage au*
Maroc، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۶۷) وہی مصنف : *Ritual and*
Belief in Morocco، لندن ۱۹۲۶ء۔

(G. S. COLIN و E. LEVI—PROVENCAL)

لسانیاتی جائزہ :

مراکش میں دو زبانیں بولی جاتی ہیں : بربری

Paris، در *Révue Etudes Islamiques*، پیرس ۱۹۲۸ء؛
ص ۴۷ تا ۴۸؛ (۳۲) E. Laoust *Mots et choses*؛
Noms et، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۳۳) وہی مصنف :
Cérémonies des feux de joie chez les Berbères du
Haut et de l' Anti-Atlas، در *Heepéris*، پیرس
۱۹۲۱ء؛ (۳۴) N. Larras *La population du*؛
Maroc، در *La Géographie*، پیرس ۱۹۰۶ء؛ ص ۳۳ تا
۳۴؛ (۳۵) Doctoresse Légey *Essai de folklore*؛
marocain، پیرس ۱۹۲۶ء؛ (۳۶) وہی مصنف : *Contes*؛
et légendes populaires du Maroc، پیرس ۱۹۲۶ء؛
Pratiques des Harems : A. R. de Lens (۳۷)؛
marocains، پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۳۸) E. Levi-Provencal؛
Les Historiens des chorfa، پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۳۹)؛
وہی مصنف : *Notes d' hagiographie marocaine*؛
Les Arabes en : G. Marçais (۴۰)؛ ۱۹۲۰ء؛
Berbérie du XI^{ème} au XIV^{ème} siècles، پیرس ۱۹۱۳ء؛
Le Maroc dans les premières : L. Massignon (۴۱)
années du XVI^{ème} siècle Tableau géographique d'
après Léon l' Africain، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۴۲)؛
وہی مصنف : *Enquête sur les corporations musul-*
manes d' artisans et de Commerçants au Maroc
پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۴۲ الف) E. Micheux-Bellaire؛
Maroc، در *Nouveau Dictionnaire de Pédagogie*،
پیرس ۱۹۱۱ء؛ ص ۱۲۳ تا ۱۲۴؛ (۴۳) وہی مصنف؛
Les Conferéries religieuses au Maroc، رباط ۱۹۲۳ء؛
(۴۴) وہی مصنف : *Conferências*، (A M) ج ۲۸) پیرس
۱۹۲۸ء؛ (۴۵) وہی مصنف : *Archives marocaines*؛
مواضع کثیرہ : L. Milliot (۴۶) *Les terres collec-*
tives au Maroc، پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۴۷) وہی مصنف؛
Démembrements du Habous، پیرس ۱۹۱۸ء؛ (۴۸)؛
Les Confréries religieuses de l' Islam : E. Montet
marccain، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۴۹) وہی مصنف : *Le culte*

والے صوتیاتی نقطہ نظر سے حروف سنّیہ (Dentals) اور حنکیہ (Palatals) کو صرف سانس کی مدد سے ادا کرنے (Spirantisation) کا شدید میلان رکھتے ہیں۔ ان مقامی بولیوں کا مقابلہ ان بولیوں سے کرنے پر جنہیں الجزائر کے باشندے زنااتیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، E. Destaing کی یہ رائے قرار پائی ہے کہ انہیں زنااتہ گروہ کی بولیاں قرار دیا جائے۔

دوسرا یا جنوبی گروہ اسی مصنف کی رائے کے مطابق مراکش کی باقی بولیوں پر مشتمل ہے۔ اس نے اسے دو ذیلی شاخوں میں تقسیم کیا ہے :
(الف) ذیلی گروہ تمزغت جو اطلس اوسط کے بربر لوگ مکناس (مکناسہ) کے مضافات سے لے کر اطلس کبیر کے نواح تک بولتے ہیں۔ یہاں بھی شمال کی بولیاں جنوب سے اختلاف رکھتی ہیں۔ اس ذیلی گروہ میں ہمیں صَنہاجہ سرائر کی بولیوں کو شامل کر دینا چاہیے جو فاس کے شمال مشرق کے بلند علاقوں کا ایک اہم قبائلی وفاق ہے۔ اسی طرح شاید غمارہ کے ان گروہوں کی زبان کو بھی اس گروہ میں شامل کرنا چاہیے جو اب تک بربری زبان بولتے ہیں۔

(ب) ذیلی گروہ تَشیلِحیت جسے کبھی اطلس کبیر کے قدیم مضمودہ بواتے تھے، نیز سوس اور جبل مقابل اطلس (Anti-Atlas) کے شلوح بولتے ہیں۔ بربری بولیوں کی یہ تینوں شاخیں اس ملک کے بربروں کی تین اہم نسلی شاخوں پر کاملاً منطبق معلوم ہوتی ہیں؛ شمال میں زنااتہ، وسط میں صَنہاجہ، زنااتہ اور جنوب میں مضمودہ۔ ابن خلدون نے نے بربروں کی جو قدیم تقسیم کی ہے اس پر E. Destaing یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ پہلا گروہ قبائل بتر اور باقی دو قبائل برانی کے ساتھ تطبیق رکھتے ہیں۔

اور عربی کی مقامی بولیاں۔ یہاں جس زبان کے وجود کی قدیم ترین شہادت ملتی ہے، وہ بربری ہے۔ ہمارے پاس کوئی ایسا مواد نہیں ہے جس سے کسی اور زبان کے وہاں قدیم تر زمانے میں بولے جانے کا پتا چلتا ہو۔ رہی عربی سو وہ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی اسلامی فتوحات کے باعث رائج ہوئی، لیکن مراکش میں بنو ہلال اور بنو سلیم کے (بارہویں صدی عیسوی میں) آنے تک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربی جو شہری ثقافت کی زبان تھی، زیادہ تر شہروں ہی میں بولی جاتی تھی اور دیہات کی زبان بدستور بربری رہی۔ جب عربوں نے میدانوں پر قبضہ کیا تو اس کے بعد سے ان کی زبان وہاں پھیلی۔ علاقہ جبالہ کا آگے ذکر آئے گا، اسے چھوڑ کر صرف مراکش کے کوہستان میں بربری زبان باقی ہے ورنہ آج کل شہروں اور میدانوں میں تقریباً سب لوگ عربی بولتے ہیں۔

انہی سالنامے کی طبع چہارم، ۱۹۵۵ء، ص ۲۵۰
بعد ماسینون نے ۱۹۴۷ء میں مراکش کی آبادی کا تخمینہ تقریباً ۹۶ لاکھ قرار دے کر لکھا ہے کہ عربوں اور بربروں کا تناسب پندرہویں صدی عیسوی سے غیر متبدل طور پر ۶۰ : ۴۰ چلا آتا ہے۔

(الف) بربری :

(۱) بربری بولیاں : E. Destaing کی تحقیقات کے مطابق مراکش کی بربری بولیاں دو بڑے گروہوں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں۔

پہلا شمالی گروہ ہے جس میں ریف، بنی زناسن، ان کے ہمسایہ بربر قبائل اور آیت سروشن، مرموشہ، آیت ورین، وغیرہ کی بولیاں، جو اطلس اوسط کے شمال میں بولی جاتی ہیں، شامل ہیں۔ ان بولیوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے بولنے

بربر مطالعات کے لیے وہ کتابیں دیکھی جا سکتی ہیں جن کا ذکر E. Laoust نے اپنی کتاب *Mots et choses Berbères* پیرس ۱۹۲۰ء کے شروع میں ص ۱۷۷ پر کیا ہے۔ اس سنہ کے بعد کی کتابوں کے لیے دیکھیے رسالہ *Hespéris* جس میں سالانہ مراکش کی فہرستیں شائع کی جاتی ہیں۔ ایک نقشہ جس میں مراکش آبادی کی تقسیم اور عربی و بربری بولنے والے علاقے دکھائے گئے ہیں A. Bernard و P. Moussard کے مقالوں *Arabo-phones et Berbérophones au Maroc* (در *Soc. Geographie*، ج ۳۳، پیرس ۱۹۲۴ء) میں ملے گا۔ شمالی علاقے کے لیے وہ نقشہ زیادہ صحیح ہے جسے R. Montagne و Pennes نے تیار کیا ہے اور *Manuel de berbère marocain (dilecte rifain)* مصنفہ Justinard (پیرس ۱۹۲۶ء) کے آخر میں شامل ہے۔

بربری سے قدیم تر زبان کا مراکش میں پتا نہیں چلتا۔ بہت تھوڑے سے ایسے ”بربری“ (Libyan) کتبے ضرور ملے ہیں جن کا ترجمہ نہ ہو سکنے کے باوجود اب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ قدیم بربری ہی میں ہیں۔ ان میں سے ایک کتبہ تمودہ کے رومی کھنڈروں میں ملا ہے جو تطوان کے جنوب مغرب میں چند کیلومیٹر کے فاصلے پر پائے جاتے ہیں۔ یہ کتبہ اب تطوان کے عجائب خانے میں محفوظ ہے، بعض اور بربری کتبے پتی ژان Petitjean کے علاقے میں ملے ہیں۔

مراکش میں بربری زبان کے رواج کی قدیم ترین شہادت ہمیں گیارہویں صدی عیسوی کے جغرافیہ نگار البگری کے ہاں ملتی ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ ایک ملحد مدعی نبوت حاسیم نے جو ۹۲۷ء میں قتل کیا گیا، بربروں کو ”ان کی اپنی زبان میں“ ایک قرآن عطا کیا تھا۔ اس سے مراد ان کی بربری بولی ہی ہو سکتی ہے۔

یہی مولف بیان کرتا ہے کہ یرغواطہ کے ہاں بھی ایک بربری ”قرآن“ تھا جو ان کے مدعی نبوت صالح (تقریباً ۷۵۰ء) نے انہیں دیا تھا۔ الموحدون کے دور آغاز میں جیسا کہ کتاب *Documents inédits d'histoire almohade* (ص ۶۷) کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت علاقہ ام ربیع میں بربری ہی بولی جاتی تھی۔ اسی کتاب میں مراکش بربری (تسلحیت بولی) کے قدیم ترین جملے بھی عربی رسم الخط میں ملتے ہیں (دیکھیے ص ۲۶، ۳۰، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۶۷، ۱۱۷)۔ بظاہر ابن خلدون وہ پہلا شخص ہے جس نے بربری کو عربی حروف میں لکھنے کے لیے رسم الخط کا ایک نظام قائم کیا۔ علم تجوید کے ماہرین جو علامات وقف استعمال کرتے ہیں، انہیں لے کر اس نے چند مرکب علامتیں ایجاد کیں تاکہ بربری زبان کی مخصوص آوازیں ادا ہو سکیں، جیسے گ، ظ (زائے مفخم) اور ژ کی آواز۔ اگرچہ ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں المغرب کی شہری اور بدوی عرب بولیوں کے متعلق بہت دلچسپ ابواب لکھے ہیں، لیکن بدقسمتی سے اس نے بربری زبان کی طرف توجہ نہیں کی۔ ان نادر عبارتوں میں سے جو اس کی کتاب میں مراکش کے متعلق ہیں، ایک میں وہ بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں وادی وزغہ اور قلعہ امرگو کے نواح میں جو صنہاجی قبائل بس گئے تھے ان میں چند بربری بولنے والی آبادیاں بھی پائی جاتی تھیں (دیکھیے *Histoire de Berbères*، طبع De Slane، عربی متن، ۱ : ۲۷۳، ص ۱۱)۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز کے متعلق الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (یوحنا الاسد الغرناطی جو یورپ میں Leo Africoanus کے نام سے معروف ہے) زیادہ مفصل معلومات مہیا کرتا ہے: ”بربروں کے پانچ نسلی گروہ (صنہاجہ، مضمودہ، زناتہ، ہوارہ اور غمارہ) ایک خاص زبان بولتے ہیں

جس کا نام ان کے ہاں *Aquel amarig* (= اوال آمزغ) یعنی "شریف زبان" ہے (دیکھیے آج کل کی بربری زبان کی تمزغت بولی کا نام) (سفرنامہ الحسن بن محمد الوزان، شائع کردہ شیفر Schefer، ۱: ۲۸)۔ اس وقت تک غمارہ کے کچھ افراد بربری بولتے تھے کیونکہ وہ کہتا ہے: "تقریباً تمام لوگ عربی بولتے ہیں" (کتاب مذکور ۱: ۲۹)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود علاقہ تامسنا کے شاویہ "Soava" بھی اس وقت تک بربری "افریقی زبان" بولتے تھے جس طرح کہ شمالی افریقہ کے باقی تمام شاویہ (بہ استثناء چند جو تونس کے جنوب میں رہتے تھے) یہی زبان بولتے تھے (کتاب مذکور ۱: ۸۳)۔

مراکش بربری کی سب سے پہلی فرہنگ کے لیے ہمیں اٹھارویں صدی عیسوی تک آنا پڑتا ہے جسے ڈنمارک کے قنصل G. Höst نے "Tamenart" (جو غالباً اغادیر کے نواح کا کوئی مقام ہے) کے ایک طالب علم کی مدد سے تیار کیا تھا (دیکھیے *Ejferretninger om Marokos og Fez*، کوپن ہاگن، ۱۷۷۹ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۳)۔

(۲) مراکش کا بربری ادب: اگرچہ ادریسیوں اور سعدیوں کے مابین جو حکمران خانوادے گذرے ہیں ان کی اصلی زبان بربری تھی، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مراکش میں بربری زبان کی نہ تو صرف و نحو کا مطالعہ کیا گیا اور نہ اس زبان کو ادبی زبان کی حیثیت سے استعمال کیا گیا، بحالیکہ مصر کے مملوکوں کی ترکی زبان کی صورت میں معاملہ اس کے برعکس تھا۔ القرطاس نامی تاریخ کی ایک عبارت میں اس بات کا ضرور ذکر ہے کہ فاس کی جامع مسجد میں خطبے بربری زبان میں دیے جاتے تھے، مگر ان کا متن محفوظ نہیں کیا گیا۔ مشہور بربری مصلح ابن تومرت نے بربری زبان میں

عقائد اور فقہ پر رسالے لکھے تھے جو اب نا پید ہیں۔ غمارہ اور برغواطہ کے بربری "قرآنوں" کا بھی یہی حال ہے، جو متون آج کل ملتے ہیں وہ رسالۃ القبروانی یا مختصر خلیل جیسی دینی کتابوں کے ترجمے یا شرحیں ہیں۔ یہ سب بربری متون بلا استثناسوس سے ملتے ہیں، جس کی ممکن ہے وجہ یہ ہو کہ اس علاقے میں ثقافت کو زیادہ ترقی ہوئی تھی یا وہاں کی بولی اپنے حروف صحیحہ کے زیادہ معین نظام اور حروف علت کی آواز کی وضاحت کی وجہ سے دوسری بولیوں کے مقابلے میں عربی حروف میں لکھے جانے کی زیادہ صلاحیت رکھتی تھی۔ مراکش بربروں کے ہاں قصوں، کہانیوں، روایتوں، غزلیہ گیتوں، رزمیہ نظموں اور مزدوروں کے گیتوں کا ایک بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے جن کا خاصا بڑا حصہ فرالسیسی اور جرمن ماہرین بربریات نے جمع کر لیا ہے (تحریری یا زبانی بربری ادبیات کے متعلق دیکھیے Henri Basset: *Essai sur la Litterature des Berbères*، الجزائر، ۱۹۲۰ء)۔

عرب مصنف اس زبان کو عجمیہ؛ بربری، رطانہ (یا ناقابل فہم بولی) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ *Documents inédit d'histoire almohade* میں کئی بار اس کے لیے اللسان الغربی (یعنی مغرب اقصیٰ یا مراکش کی زبان) کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ مراکش عربی میں بربری کو زیادہ تر الشلحہ کہا جاتا ہے۔

(ب) عربی (۱) عربی بولیاں:

مراکش میں عربی زبان کا رواج کم از کم دو مرحلوں میں ہوا: اولاً آٹھویں صدی عیسوی میں پہلی اسلامی فتح کے وقت، اور پھر بارہویں صدی عیسوی میں بنو ہلال اور سلیم کی آمد کے وقت۔ ان دو قبیلوں کی مراکش میں آمد تک جو الموحد حکمران یعقوب المنصور کی رہیں منت

علاقہ مراکش میں سب سے پہلے مستعرب بنا۔ اس استعراب میں مختلف اور عوامل سے بھی مدد ملی مثلاً: (۱) پہاڑوں میں بہت سے ایسے بڑے گاؤں تھے جنہیں ”نیم شہری“ حیثیت حاصل تھی اور جو اسلامی ثقافت کے ثانوی مرکز بن گئے؛ (۲) دسویں صدی عیسوی میں جبالہ کے درمیان ہر جگہ ادریسی شریف متوطن ہو گئے۔ انہیں موسیٰ بن ابی العافیہ المکناسی نے فاس سے نکالا تو انہوں نے کوہستان میں آکر متعدد خود مختار ریاستیں قائم کر لی تھیں جو اسلامی شہری ثقافت کا مرکز بن گئیں؛ (۳) قبائل جبالہ نے ان سپاہیوں کا بڑا حصہ فراہم کیا جو ہسپانیا میں جہاد کرنے گئے تھے اور جب بعد فراغت وطن واپس آئے تو اندلس کے بڑے اسلامی شہروں کی آبادی سے اختلاط رکھنے کے باعث کم و بیش مستعرب بن چکے تھے؛ (۴) لیز بغاوتوں اور خانہ جنگیوں کی بدولت جو اسلامی ہسپانیا کو بار بار اور اکثر بریشان کرتی رہیں، اور عیسائی تسلط کے تدریجی پھیلاؤ کے سبب ۸۱۴ء کی بغاوت قرطبہ سے لے کر سولہویں صدی عیسوی تک ایک اہم نسلی عنصر آکر جبالہ میں بستا رہا۔ یہ لوگ اس کوہسار کے گردا گرد کے شہروں میں بھی آ بسے اور کوہستانی دیہات میں بھی آباد ہو گئے (تطوان کی دوبارہ آباد کاری، شفشاون کی بنا)۔ یہ آباد کار اپنے ساتھ عربی زبان کے ساتھ اپنی ثقافتی، مادی اور ذہنی برتری بھی لائے۔

مراکش میں عربی زبان کی اشاعت کے اس مختصر خاکے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس ملک کی عربی بولیوں کو غور و فکر کے بعد کیوں تین ممتاز قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے: (الف) شہری بولیاں؛ (ب) کوہستانی بولیاں؛ (ج) بدوی بولیاں۔

ہے، یہ نظر آتا ہے کہ عربی تقریباً بلا استثنا صرف شمال کے بڑے شہروں میں ہی بولی جاتی تھی۔ وہاں عربی بولنے والوں کی آبادی بہت تھی اور انہیں مذہبی اور سیاسی دوگونہ وقار حاصل تھا۔ عربی مذہب اور فقہ کی زبان تھی، اس کے بعد یہ زبان شہروں سے نکل کر آس پاس کے دیہات میں پھیلتی گئی۔ خود جغرافیہ نگار الاذریسی (*Description de l' Afrique et de L'Espagne*، ش ۷۹، ترجمہ ۹۰) بیان کرتا ہے کہ بارہویں صدی عیسوی میں فاس کے جنوبی اندرون ملک رقبے میں بربر قبائل (بنو یوسف، قنڈ لاوہ، بہلول، زواوہ، مگاصہ، غیاتہ، اور سلال گون) عربی بولتے تھے۔

شہروں نے اپنے مضافات پر جولسائیاتی اثر ڈالا ہے اس سے ہم پر واضح ہوتا ہے کہ جبالہ (جو جبلی (یعنی کوہستانی) کی جمع ہے) کا کوہستانی علاقہ کیوں عربی بولنے لگ گیا، حالانکہ مراکش کے اور پہاڑی علاقے اب تک بربری ہی بولتے ہیں۔ علاقہ جبالہ اپنے وسیع تر مفہوم میں بشکل ہلال طول میں طنجه سے لے کر تازہ تک چلا گیا ہے۔ اس کے ارد گرد شہروں کا ایک حلقہ تھا: نکور، بادیس، تیگیساس، تطوان، سبہ، القصر الصغیر، طنجه، ارذلہ (اصیلا)، القصر الکبیر، بصرہ، ازجن، بنوتاودہ، ولیلی، فاس اور تازہ۔ یہی وہ بندرگاہیں یا منڈیاں تھیں جن سے اس علاقے کے قبائل استفادہ کر سکتے تھے۔ مزید برآں خود اس کوہ تودہ (Massif) کو شمالی مراکش کی اہم ترین تجارتی شاہراہیں قطع کرتی تھیں، یعنی وہ سڑکیں جو فاس سے طنجه کو، سبہ کو، بادیس کو نکور کو اور پیچھے غساسہ تک جاتی ہیں، اس لیے یہ ناگزیر تھا کہ ان بلا واسطہ یا بالواسطہ شہری اثرات کے تحت جبالہ کا پہاڑی

نظر سے ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں کلاسیکی زبان کے بیسی حروف (interdentals) (مثلاً ث) کا تلفظ نہیں ہوتا۔ تا کا تلفظ تص ہوتا ہے اور ق کا تلفظ اکثر ہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ فاس میں ب، م، ل، ک، اور ج میں لام تعریف مدغم ہو جاتا ہے (الباری کا تلفظ اباری) اور یہ بھی حروف شمسی سمجھے جاتے ہیں۔ ج کا تلفظ فرانسیسی کے ز (= ایرانی ژ) کی طرح ہوتا ہے، لیکن جب وہ مشدد ہو تو فاس میں توڑ ہوتا ہے لیکن طنجه میں ج۔ ر کا تلفظ اکثر فرانسیسی I سے بہت قریب (غ اور خ کے مابین) ہوتا ہے۔

فاس کی بولی کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ اس میں کتبت (اس عورت نے لکھا ہے) کے بجائے کتبت کہتے ہیں اور ضمیر موصول کے لیے غیر متبدل طور پر ہمیشہ ”دی“ (جو پرانی مقامی بولی کے ”ذو“ کا قائم مقام ہے) استعمال ہوتا ہے۔ طنجه اور تطوان میں ایک حرف صلہ (ن) بھی ہے، جو اسما کے پہلے استعمال ہوتا ہے اور ”پر“ کے معنی دیتا ہے (ن الدار = گھر پر)، لیکن ضمیر متصل پر داخل نہیں ہوتا۔ کا، کے اور کی کے بدلے شہر مراکش میں ت استعمال کی جاتی ہے۔ اس شہر کی بولی میں بعض بربری توابع فعل (Adverbs) مستعمل ہیں، مثلاً أشک (= کیونکہ)، ہلی (= صرف)۔

تمام شہری بولیوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ آخر میں اپک لاحقہ لگا کر صیغہ حال اخباری (Present indicative) بنایا جاتا ہے۔ یہ لاحقہ شمالی علاقوں میں ک ہے اور جنوبی علاقوں میں ت؛ فاس میں دونوں کم و بیش مساوی طور پر استعمال ہوتے ہیں۔

(ب) پہاڑی بولیاں، یہ بھی کم از کم اتنی ہی

ان میں ایک اور قسم کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے، یعنی (د) بہودی بولیاں۔

(الف) شہری بولیاں: مراکش کی شہری آبادیوں کی ساری بولیوں کو ”شہری بولیاں“ نہیں کہا جا سکتا۔ بعض شہر مثلاً الدار البیضاء (کاسابلانکا)، الجديدة (Mazagan)، آسفی (Safi)، الصویرہ، (مغادر Mogador) اور ایک حد تک مکناس اور مراکش ایسے ہیں جہاں کی آبادی تمام تر یا بالعموم دیہات سے آئی ہے۔ چونکہ بنیادی طور پر وہاں شہری معاشرت موجود نہ تھی اس لیے انہیں پوری طرح حضرت اختیار کرنے کا موقع نہ ملا۔ بایں ہمہ مراکشی بھی ایسی بستیوں اور ان شہروں میں واضح طور پر فرق کرتے ہیں جہاں فی الواقعہ شہری تمدن موجود ہے اور جو کم و بیش اندلسی ثقافت سے متاثر ہے۔ جن بڑے شہروں میں ”شہری بولیاں“ بولی جاتی ہیں وہ فاس، رباط صالح (؟) (Rabat-Sale)، تطوان، تازہ اور القصر الكبير ہیں۔ طنجه، وزان اور شفشاون میں بھی شہری بولیاں ہیں، لیکن وہ مضافات کی پہاڑی بولیوں سے بہت زیادہ متاثر ہو چکی ہیں۔ مکناس اور مراکش دو قدیم دارالحکومت ہیں جہاں کی بولیوں پر ان بدوی عناصر کا اثر پڑا ہے جنہیں ”مخزن“ (یعنی حکومت مراکش) نے یہاں لا کر بسایا ہے۔ یہاں شہر آزمور کی مثال دلچسپی سے خالی نہ ہوگی، جہاں پرانی بستی (ازمور الحضر) میں تو شہری بولی بولی جاتی ہے، لیکن نئی بستی میں، جو اس کے قریب مولای ابو شعیب (عام بولی میں بو شعیب) کے مزار کے اطراف میں اب آباد ہوئی ہے، ایک بربری بولی ہی رائج ہے۔ مراکش کی شہری بولیوں کا تعلق بولیوں کے اس گردہ سے ہے جو المغرب الاوسط کے مغربی حصے، بالخصوص تلمسان، ندرومہ اور الجزائر میں رائج ہیں۔ لسانی نقطہ

تاریخی حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ زنا تہ اور صنہاجہ کی یہ آبادیاں اپنے موجودہ مسکنوں میں عربوں کی ابتدائی فتوحات کے بہت بعد آ کر بسیں۔ وسطی ورغہ کے صنہاجہ یقیناً ان سر زمینوں پر قابض ہیں جہاں العرباطون کے دور سے قبل غمارہ بستے تھے۔ اس لیے یہ خیال کر لینا چاہیے کہ یہ جنوبی بولیاں شمالی گروہ کے مقابلے میں کم قدیم ہیں۔ اگر ایسا ہے تو دونوں گروہوں میں جو معمولی اختلافات نظر آتے ہیں وہ بڑی حد تک دو وجوہ سے ہونگے: (۱) ہمسایہ شہری بولیوں کا ارتقا، جو غمارہ اور صنہاجہ وزنا تہ کے استعراب کے درمیانی دور میں ہوا ہوگا؛ (۲) بربری الاصل الفاظ کا عدم تعین۔

ان دو اصلی گروہوں، یعنی غمارہ اور صنہاجہ و زنا تہ، کے علاوہ دو اور چھوٹے جنوبی ”جزیروں“ کا ذکر بھی شاید مناسب ہوگا، یعنی فاس کے جنوب میں علاقہ صفرو کے کوہستانی (بہالیل، بنی یازغہ، وغیرہ) اور تازا کے جنوب کے غیا تہ۔ یہ لوگ بظاہر اس عربی اللسان گروہ کا بقایا ہیں جو کبھی فاس اور تازا کے جنوب میں واقع تنگ لمبے میدان تک مسلسل آباد تھا اور جس کے وجود کی شہادت بارہویں صدی میں الادریسی نے دی ہے۔ لسانیاتی نقطہ نظر سے مراکو کی پہاڑی بولیوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں عربی کے حروف صحیحہ کا تلفظ بہت زیادہ تبدیل ہو گیا ہے کیونکہ مغلق سنی، نیز تالو کے پچھلے حصے سے ادا ہونے والے حروف کو محض تنفس کے ذریعے ادا کیا جاتا ہے۔ ان کے ہاں ث اور ذ دانتوں کے بیچ سے ادا ہونے والے حروف پائے تو جاتے ہیں لیکن کلاسیکی عربی تلفظ کے مطابق ادا نہیں کیے جاتے؛ چنانچہ ت، ث اور د، ذ کی جگہ ان بولیوں میں علی الترتیب صرف ت اور د کا تلفظ ہے اور یہ دونوں حرف

معروف ہیں جتنی شہری بولیاں۔ میں نے ۱۹۲۰ء میں تسول اور البرانس کے قبائل کی بولی پر، جو تازا کے شمال میں بولی جاتی ہے، بعض حواشی شائع کیے تھے۔ ۱۹۲۲ء میں E. Lévi-Provençal نے چند متون شائع کیے، جن کے شروع میں وادی ورغہ کے وسطی علاقے کی بولیوں کی صرفی و نحوی خصوصیات پر تبصرہ بھی ہے۔ اس کے بعد مجھے بنی حوظمر (نزد طیطوان) مسطاسہ (نزد بادس) اور غزاوہ (نزد شفشاون) کی بولیوں کے مطالعے کا موقع ملا۔

پہاڑی بولیوں میں شہری بولیوں کے مقابلے میں تشخیص و تفریق زیادہ واضح ہے۔ جو قبائل انہیں استعمال کرتے ہیں وہ دو سیاسی گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو شروع میں غالباً مختلف النسل تھے، یعنی (۱) غمارہ، پرانے باشندے اور (۲) صنہاجہ، جدید حملہ آور۔ ہماری موجودہ معلومات کی بنا پر بولیوں اور سیاسی و نسلی سرحد کے درمیان مطابقت پیدا کرنا ممکن نظر نہیں آتا؛ بایں ہمہ پہاڑی بولیوں کے دو اہم گروہ تسلیم کیے جا سکتے ہیں:

(۱) شمالی بولیاں، جو آبنائے جیل الطارق سے لے کر شفشاون تک پھیلی ہوئی ہیں اور مشرق میں غمارہ قبائل کو بھی اپنے احاطے میں لے لیتی ہیں؛ (۲) جنوبی بولیاں، جووزان سے تازا تک پائی ہیں اور جنہیں قبائل کے دو بڑے طبقے استعمال کرتے ہیں: اول، ورغہ کے نشیبی میدان کے قبائل صنہاجہ (یعنی درمیانی ورغہ کے صنہاجہ، دھوپ والے صنہاجہ، سائے والے صنہاجہ، مصباح اور غدو کے صنہاجہ دوم، قبائل بتر، جو قبائل زنا تہ سے کم و بیش قریبی تعلق رکھتے ہیں اور علاقہ تازا کے شمال (یعنی مرنیسہ برانس، تسول، مغراوہ اور مکناسہ) میں آباد ہیں۔ یہ ایک

ترکیب اضافی [بذریعہ اعراب] بہت نادر ہے اور صرف چند رسمی تعبیرات سے مخصوص ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کی جگہ عام طور پر اضافت تحلیلی [بذریعہ الفاظ] نے لے لی ہے، جس میں "کا، کی، کے" کے لیے صرف استعمال ہوتی ہے، جس سے ملکیت اور کسی چیز کا مادہ دونوں ظاہر ہوتے ہیں۔

قریب قریب ہر جگہ مضارع میں واحد حاضر مشترک اور واحد مونث غائب کے صیغے میں د (نہ کہ ت) مستعمل ہے: دکتب (dekter) = تو لکھتا (لکھتی) ہے۔ وہ لکھتی ہے) یا افعال اجوف [معتل العین] میں اسم مفعول اکثر مفعول کے وزن پر آتا ہے: مبیاع (= بیچا ہوا) محواز (بھرا ہوا)۔ آخر میں چند حالتوں میں (فعال - یفعال) کے وزن کے مجہول صیغے بھی ملتے ہیں، مثلاً قباط (= پکڑ لیا جاتا)۔ ان لوگوں کی قدامت پسندی کے ثبوت میں کہا جا سکتا ہے کہ ان بولیوں میں لفظ "فا" (منہ) موجود ہے، جو بظاہر قدیم عربی کے بعد سے غائب ہو گیا تھا۔

جس طرح مراکو کی شہری بولیاں الجزائر کی متعدد شہری بولیوں سے منسلک کی جا سکتی ہیں، اسی طرح مراکو کی کوہستانی بولیوں کے مماثل بولیاں بھی الجزائر میں ملتی ہیں۔ سب سے پہلے مغرب کی ان بولیوں کو W. Marçais نے ایک دوسرے سے ممیز کیا اور ان کے لیے دیہاتی بولیوں کا نام پسند کیا اس نے ان میں مراکشی قبالہ کی بولیوں کے علاوہ دو اور مماثل گروہوں کو شامل کیا ہے کیونکہ ان میں بھی عربی کے حروف صحیحہ کا نظام بگڑ گیا ہے (یعنی ان کی آوازوں کو رواں اور نرم کر دیا گیا ہے، ان کے تلفظ میں ترخیم ہو گئی ہے اور تلفظ سانس کے خارج کرنے سے ادا کیا جاتا ہے)۔ ان میں بعض ایسے قواعد نحو اور ایسے

بستگی سے صرف اسی وقت ادا ہوتے ہیں جب وہ لفظ کے شروع میں ہوں یا حرف صحیح کے بعد آئیں یا مشدد ہوں۔ تاہم حرف علت کے بعد وہ ت اور ذ ہو جاتے ہیں، مثلاً واحد میں تو بنت (= بیٹی) ہوگا، لیکن جمع میں بناٹ۔ ک بھی اگر حرف علت کے بعد آئے تو ایک دم سانس خارج کرنے سے ادا ہوتا ہے اور اس کا تلفظ جدید یونانی کے حرف x کی طرح کیا جاتا ہے۔ کلاسیکی عربی کے ض، ظ دونوں کا تلفظ عام طور پر ض ہوتا ہے اور کبھی کبھی خفیف ہو کر محض طرہ جاتا ہے؛ لیکن غمارہ کے ہاں ذ (پر زور آواز سے) ہائی جاتی ہے۔ تش tsh کی آواز بہت عام ہے۔ ان کے ہاں حرکات فتحہ، کسرہ و ضمہ شہریوں کے مقابلے میں زیادہ ہائی جاتی ہیں اور کلاسیکی زبان کا فتحہ و کسرہ بہت سی صورتوں میں برقرار ہے؛ چنانچہ مضارع کے ایسے بہت سے صیغے (Imperfects) ملتے ہیں جو مکسور الفاء، مفتوح العین اور مضموم اللام ہوتے ہیں اور چند ایسے جو مکسور الفاء، مفتوح العین اور مکسور اللام ہوتے ہیں۔

جہاں تک ساخت الفاظ (Morphology) کا تعلق ہے، صیغہ تانیث کا جزو لاحق (Suffix) آ (مشتق ازہا) اور صیغہ جمع کے ام (مشتق از ہم) کو امتیازی حیثیت حاصل ہے: یہ صیغہ مذکر تذکیر کے آ، ا (مشتق ازہ) کا تکملہ ہیں۔ شمالی قبیلہ قبالہ کے ہاں جمع میں اش کا لاحقہ ملتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت لاطینی سے ماخوذ ہے۔ جسم کے ان اعضا کے لیے جو دو دو ہیں، یا مختلف قسم کے مقداروں (وزن، طول، حجم، مدت) کے لیے تشبیہ کا جو صیغہ مخصوص ہے اس کی علامت لاحقہ آین āyen ہے مثلاً؛ شہراین (= دو مہینے) یداہ (= اس کے دو ہاتھ)۔ ضمیر اور صفت اضافی میں حرف د استعمال ہوتا ہے۔ فصیح زبان کی

کے باجود (جو زیادہ تر تلفظ اور خاص الفاظ و محاورات کے استعمال سے پیدا ہوئے ہیں اور جو دو جدگانہ تمدنوں کا عکس ہیں) شہری اور پہاڑی بولیوں میں تاریخی یا لسانیاتی نقطہ نظر سے باہم کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ بنیادی عدم مماثلت وہی ہے جو پہاڑی اور شہری گروہ یا بدوی گروہ میں پائی جاتی ہے۔ یہ شہری لوگ ہی تھے جنہوں نے پہاڑیوں کو عربی بولنا سکھایا، لیکن جن شہری بولیوں کو ایسے افراد نے استعمال کیا جن کی فعالیت زیادہ تیز تھی وہ زیادہ تیزی سے ترقی کر گئیں۔ یہ بولیاں بیرونی اثرات سے، خواہ وہ سیاسی ہوں یا ادبی، متاثر ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں۔ ان حقائق کے ساتھ جب اس امر کو بھی ملحوظ خاطر رکھ لیا جائے کہ پہاڑی علاقے کی آبادی میں بربر عنصر غالب ہے، تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ جبالہ کی بولیاں آج شہری باشندوں کو کیوں غیر مہذب اور مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ شہروں کی کٹی یا بارہا جزوی طور پر آباد کاری ہوتی رہی ہے اور اس پاس کے پہاڑی لوگ وہاں آ کر بستے رہے ہیں۔ ان تمام امور سے اس بات کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے کہ کسی ماہر لسانیات کو کیوں شہری اور پہاڑی بولیوں کے متعلق یہ نظر آتا ہے کہ گویا وہ زبانوں کے ایک ہی خاندان کے افراد ہونے کا باہمی رشتہ رکھتی ہیں۔ شاید یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ پہاڑی بولیاں چونکہ زیادہ قدامت پسند ہوتی ہیں، اس لیے پرانی زبان کے مطالعے کی ضرورتوں کے لیے وہ زیادہ دلچسپ بھی ہیں۔ W. Marçais کا خیال تھا کہ بنو ہلال اور بنو سلیم کی آمد سے قبل مغرب کے دیہات میں عربی بولی جاتی تھی یہ بولیاں اس کے گراں قدر مظاہر ہیں (دیکھئے *Textes arabes de Takrouna: W. Marçais*)

صیغوں کا رواج ہے جو بربری سے ماخوذ ہیں۔ ان کی زبان میں ایک طرف تو بہت ہی پرانی عربی کے عناصر ملتے ہیں اور دوسری طرف بربری عناصر کی افراط ہے۔ ایسی بولیوں میں پہلا گروہ ترارہ کا وهران گروہ ہے جو، لالہ مغنیہ سے سمندر تک پھیلے ہوئے علاقے پر مشتمل ہے۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس سے وہ سڑکیں گزرتی ہیں جو بنو عبدالواد کے پائے تخت تلمسان سے ہنن اور آرشگون کی بندرگاہوں تک جاتی ہیں۔ ترارہ کی یہ بولیاں سب سے زیادہ مراکش جبالہ کی بولیوں سے مشابہ نظر آتی ہیں۔

دوسرا گروہ جس میں قدرے کم ہم آہنگی ہے وہ مشرق قبائلیہ کی پہاڑی بولیوں کا ہے جو ضاع قسنطین سے (جیجلی) اور القل (Collo) کی بندرگاہوں تک بولی جاتی ہیں۔ اس علاقے میں پہلے قبیلہ کتامہ رہتا تھا، جس نے فاطمی تحریک میں حصہ لیا تھا اور اس لیے وہ وہ یقیناً جلد ہی مستعرب ہو گیا ہوگا۔ پہاڑی بولیوں کے ان تین گروہوں (جبالہ، ترارہ اور مشرق قبائلیہ) کے علاوہ (W. Marçais) ایک چوتھے گروہ کا ذکر کرتا ہے جس کا تعلق تونسسی ساحل کے قصبات و دیہات سے ہے۔ یہ علاقہ اس ساحلی رقبے کی بلندیوں پر مشتمل ہے جس میں قیروان سے سوس، مہدیہ اور مناسٹر کی بندرگاہوں کو جانے والی سڑکیں گزرتی ہیں۔ ان بولیوں کو (جن میں سے W. Marçais نے تکرونہ کا مطالعہ کیا ہے) برائے نام تونسسی بولیاں کہہ سکتے ہیں، ورنہ وہ بڑی حد تک عربی بن چکی ہیں اور ان کی آوازوں، زبان کی ساخت، صرف ونحو اور ان کے خزانہ الفاظ پر بربری الفاظ کا کوئی گہرا اثر نظر نہیں آتا، جو اول الذکر تین گروہوں کی خصوصیت ہے۔ ان اختلافات

ج ا، دیباچہ، ص xxviii)، جو خصوصیات ”شہری پہاڑی“ بولیوں میں مشترک ہیں اور انہیں بدوی گروہ سے ممتاز کرتی ہیں وہ یہ ہیں :

کلاسیکی بیستی آوازوں (interdentals) کا غائب ہو جانا ؛ ق کا تلفظ ق یا همزہ ہونا (نہ کہ گ جو بدویوں کی خصوصیت ہے) ؛ جب عین کلمہ [مادے کا دوسرا لفظ] نہ حنجری ہو اور نہ جہری تو حرف فاء و حرف عین کو مکسور اور حرف لام کو مفتوح بولنے کی طرف رجحان ؛ عربی ترکیب اضافی کا شاذ و نادر ہونا ؛ واحد مذکر غائب (مضارع) کے آخری حرف کا اعراب ضمہ معروف یا ضمہ مجہول ہونا (نہ کہ اہ ah) جیسا کہ بعض بدویوں کے ہاں ہے ؛ ضمیر متصل کو شاذ و نادر بطور لاحقہ استعمال کرنا اور تحلیلی اظہار اضافت کے لیے لفظ ”ذیال“ کا عام طور پر رواج ؛ مثلاً الدار ذیالی ”میرا گھر“، فعل کی تصغیر فعیل، مثلاً کلّیب (چھوٹا کتا)، فعل (ماخوذ از کلاسیکی صیغہ تفضیل افعل) اور فعیل کی صفت مشبہ کی تصغیر فعیل سے، مثلاً جمیمیر ”کسی قدر سرخ“ کیبیر ”کسی قدر بڑا“، فعل (ماخوذ از کلاسیکی صیغہ تفضیل افعل) کی جمع فوعل مثلاً کوحل ”کالے“ ؛ مفاعیل کے وزن کی جمع کی جگہ مفاعل کہنا، مثلاً مفاعیح (بجائے مفاعیح ”چابیاں“) ؛ صیغہ حال بتانے کے لیے افعال میں بطور حرف سابقہ (prefix) شہروں میں ک یا تس بڑھایا جاتا ہے اور پہاڑوں میں ل، ق، ا ؛ صیغہ ماضی کے واحد مذکر کے لیے بھی مؤنث کا استعمال ہے، مثلاً کتبت (یعنی ”تو (مرد) نے لکھا“، اسی سے شہر رباط میں اس سے مماثل ایک نیا صیغہ جمع پیدا ہو گیا ہے : کتبتیو (یعنی تم مردوں نے لکھا ؛ لغت میں شحال ”کتنا؟“، دابہ

”اب“)، لقا (رق یا قق ”کرنا“ کے معنوں میں) ان کے ہاں خاص الفاظ ہیں ؛ مضارع میں جمع کو واحد پر قیاس کر کے بنایا جاتا ہے مثلاً یبقاو ”وہ باقی رہتے ہیں“ (یہ کیو ”وہ روتے ہیں“.)

(ج) بدوی بولیاں : مراکش میں یہ میدانی بولیاں ہیں، یعنی اس اطلسی میدان کی جو آرزہ سے مغادر تک جاتا ہے اور جس کی شاخیں آگے بڑھ کر اندروں ملک تک چلی گئی ہیں، وادی ملویہ کی، مشرقی مراکو کی سطحات مرتفعہ کی اور مراکو کے صحرائی علاقہ (واد غیر واد زیز، وغیرہ) کی ؛ ان کے بارے میں اب تک بہت کم علم ہے۔ صرف سوس کے ہوارہ قبیلے کی بولی کا مطالعہ کیا گیا ہے لیکن محض یورپ میں اور ان لوگوں کی سند پر جو اس سے پہلے اور مقامات میں بھی سفر کر چکے تھے۔

خود میں نے شمال کے دکالہ (اولاد بو عزیز، اولاد فرج) کی بولی کا مطالعہ کیا ہے ؛ یہ قریب قریب ساری تفصیلات میں علاقہ سعیدہ کے اولاد ابراہیم (علاقہ وهران) کی بولی سے مشابہ ہے جس پر W. Marçais نے ایک مقالہ لکھا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تحقیق کے بعد ان بدوی بولیوں کو ایسے گروہوں میں تقسیم کیا جا سکے گا جن کی خصوصیت کم و بیش قدامت پسندی ہو، کیا معقل کی بولی کو بنو ہلال کی بولی سے جدا کرنا پڑے گا ؟ شاید اس پر بھی مجبور ہونا پڑے کہ خالص عرب قبیلوں کی بولیوں اور اطلسی علاقوں کی (جہاں حاحہ، رگراگہ [افراقہ]، دکالہ، برغواطہ جیسے طاقتور بربر قبیلے مستعرب ہو گئے ہیں اور بدویوں میں گڈ مڈ ہو کر رہ گئے ہیں) بولیوں میں امتیاز کیا جائے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایک تاریخی زمانے میں ان بدویوں کو بہ نسبت بربری النسل قبائل کے (جو خواہ عربی بولتے ہوں

(انار)، سَکَّار (شکر)، شَقَّه (کپڑے کا ٹکڑا)،
نُخَال (آواز)۔ اس کے علاوہ جب کبھی
فصیح عربی میں ”مو“ اور ”فو“ ہوں تو
م اور ف ہو کر رہ جاتے ہیں اور واو کی جگہ
نیم ضمہ آ جاتا ہے، مثلاً المویض (چھوٹا مقام؛
تلفظ - لمیضع)، الفواد (آنتیں، تلفظ لفاذ)۔

اب تک تلفظ میں لفظ کے پہلے حرف پر
زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ لفظ کے اجزا یا
حروف کلمہ زیادہ نمایاں ہو جاتے ہیں مثلاً
یکتب (وہ لکھتا ہے)، تلفظ جمع یکتبوا؛
مغربی (مراکو کا)، مکحلہ (بندوق)، بقرتی (= بقرتی؛
میری گائے)۔

ضمیر لاحقہ واحد مذکر غائب اہ ہے۔
ترکیب اضافی میں محض اعراب کی جگہ لفظ
نتاع یا تاع بڑھاتے ہیں، جو فصیح عربی کے
متاع کی بگڑی ہوئی شکل ہے، لیکن مضاف اگر
مؤنث یا جمع ہو تو یہ لفظ نتاعت، تاعت یا
نتاوع (تاوع) ہو جاتا ہے۔

یہ نہیں نظر آتا کہ بدوی بولیوں میں فعل
میں کسی سابقے کے اضافے سے صیغہ حال بیانیہ
پیدا ہو جاتا ہے۔ مضارع کے جمع کے صیغوں
میں مرکب حرف علت کی تخفیف عمل میں
آ جاتی ہے، مثلاً گلو یگلو فعل گلا (= تلنا)
سے، نسو ینسو فعل نسا (نسی = بھولنا) سے۔
”ل“ کی جگہ ”لی“ کا استعمال بھی قابل ذکر
ہے، چنانچہ گال لینا بجائے قال لنا (اس نے ہم
سے کہا)۔

لغوی اعتبار سے دیکھا جائے تو بدوی
بولیوں میں چند الفاظ امتیازی حیثیت رکھتے
ہیں، چنانچہ دار- ادیر (بنانا کرنا) بہ ابی
(چاہتا)، یمتہ (بجائے متی = کب؟)، یامس
(بجائے امس = گزشتہ کل)، ذروک، ذرک

یا بربری) بہت ہی کم قرار و ثبات حاصل رہا ہے،
جس کی وجہ خواہ یہ ہو کہ انہیں ایک گیش
[جیش] کی شکل میں ہر بڑے شہر (یعنی فاس،
مکناس، رباط، سلا، مراکش) کی حفاظت کے لیے
بھرتی کیا گیا تھا، یا یہ کہ سزا کے طور پر انہیں
ان کے پہلے مسکن سے دور لے جا کر بسایا گیا تھا
(جیسا کہ شراردہ کے سلسلے میں پیش آیا)۔ بہر حال
اطلسی میدانوں کے عربی قبیلے بہت زیادہ گڈ مڈ
اور مخلوط ہیں۔ جن بدوی بولیوں کو اوروں سے
زیادہ اپنی امتیازی حیثیت کے برقرار رکھنے کا موقع
ملا ہے، وہ صحرا کے بے درخت میدانوں کے ان
قبیلوں میں بولی جاتی ہیں، جو نسبتاً قیام پذیر اور
محفوظ تھے، یعنی بنی گیل [جیل]، مہایہ، ذوی
منیع، اولاد جریر، وغیرہ۔ بہر حال ان بولیوں کی اہم
خصوصیتیں یہ ہیں: ق کا تلفظ گ ہوتا ہے (اور
اسے قاف معقودہ کہتے ہیں)۔ خود ابن خلدون
اسے اپنے زمانے کی بدوی بولیوں کی ایک خصوصیت
بتاتا ہے۔ ث، ذ اور ض، ظ نے ان کے ہاں اپنے
بیسنی (Interdental) تلفظ کو برقرار رکھا
ہے۔ اعرابی حرکتیں خفیف ہیں؛ کسرہ تقریباً مفقود
ہو گیا ہے اور اکثر اعراب، جو زیادہ واضح نہ تھے،
شفاہی (Labial) ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ایک قابل
ذکر خصوصیت یہ ہے کہ ایک بہت مختصر اعرابی
حرکت عبوری اغراض کے لیے نیم ضمہ کے طور پر
پیدا ہو گئی ہے، جو ک، گ، خ اور غ کے بعد اور
کسی حرف فصیح یا الف کے پہلے ہوتی ہے، مثلاً
کبار (بڑے)، اگعد (وہ بیٹھتا ہے)، خرافہ (کہانی)،
غزال (ہرن)، شکارہ (خورجی)، رقاق (دبلے پتلے)
میں ک، ق، خ، غ اور ک پر نیم ضمہ ہوتا ہے۔
ایک مماثل آواز ب، ف، م، ک، گ، ق، خ پر
تشدید کی صورت میں پیدا ہوتی ہے، مثلاً لغربہ
(کتوے، نفاخہ) (ہوا کا جھونکا؛ نیز ضرب)، رمان

(Substratum) کا کیا اثر پڑتا ہے کیونکہ یہاں کی مقامی زبان، یعنی بربری، اب تک عربی کے پہلو بہ پہلو زندہ ہے اور خاصی مقبول ہے، لیکن تحقیقات کے جو نتائج نکلے وہ نہایت معمولی ہیں؛ چنانچہ ایسے حقائق جنہیں صرف مقامی زبان کے عمل کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے وہ بے حد کم ہیں۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ عربی میں جو ایک سامی زبان ہے اور بربری میں جو ایک ابتدائی سامی (Proto-Semitic) زبان ہے، تسلی بخش طریقے پر امتیاز اور فرق نہیں کیا جا سکتا۔

لسانیاتی نقطہ نظر سے مستعرب پہاڑی بربروں کی بولیوں میں بمشکل ہی کوئی ایسی صوتی تبدیلی پائی جاتی ہے جس کی نظیر قدیم عربی بولیوں میں نہ ملتی ہو شاید ان میں تنفسی تلفظ (Spihantisation) کا جو رجحان ہے اس کا تعلق اسی نوعیت کے اسی رجحان سے ہے، جو علاقہ جبالہ کے گرد و نواح میں پائے جانے والے شمالی بربروں کی بولیوں میں نظر آتا ہے۔

اگر کلمات کی ترکیب کی ساخت کو دیکھا جائے تو نظر آنے کا کہ پہاڑی بولیوں کے افعال میں قدیم عربی کی جمع مؤنث کے صیغے غائب ہو گئے ہیں، لیکن وہ چند بدوی بولیوں میں برقرار اور بربری زبان میں اب تک باقی ہیں۔ صیغہ حال بیانیہ میں جو ایک سابقہ (Prefix) بڑھایا جاتا ہے، اس کے متعلق بعض لوگوں کی رائے ہے کہ وہ بربری الاصل ہے، مگر مماثل سابقے مصر اور شام میں بھی مستعمل ہیں حالانکہ وہاں کی زیر طبقاتی زبانیں (Sub-Strata) [بربری سے] بہت مختلف ہیں۔

پیشوں کے لیے ت—ت—ت کی ترکیب یقیناً بربری ہے (تَبْنَا تیت = راج کا پیشہ) یہ مجرد اوصاف

(جو ذا الوقت کو بگاڑنے سے بنا ہے، یعنی "اب"۔ اس فہرست میں واش (لفظ استفہام) کا اضافہ کیا جا سکتا ہے، چنانچہ "واش شفت فلان (کیا تو نے فلان کو دیکھا ہے)؛ اس طرح یہ محاورہ "ما تلاش اجی" (اس نے آنا چھوڑ دیا)۔

(د) یہودی بولیاں : جو یہودی ہسپانیہ سے نکل کر یہاں آ بسے ہیں، انہوں نے عام طور پر ایک ہرانی ہسپانوی زبان کا استعمال آپس میں برقرار رکھا ہے۔ بہتوں نے تجارتی اغراض کے لیے عربی بھی سیکھ لی ہے۔ ان ہسپانوی یہودیوں کے علاوہ بربر پہاڑوں میں اور اندرونی علاقے کے شہروں میں نامعلوم الاصل مراکشی یہودی بھی ملتے ہیں، جنہیں ہسپانوی Forasteros (ہسپانوی لفظ بمعنی اجنبی) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ موقع و مقام کی ضرورت سے یہودی لوگ بربری زبان بولتے ہیں یا عربی، لیکن ان کی شہری بولیوں کا ابھی مطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔ شہروں میں ان کے عربی زبان کی ایک مقامی بولی میں تحریری ادب ملتا ہے جو عبرانی خط میں ہے (اور جسے غلط طور پر یہودی عربی کہا جاتا ہے)، مثلاً piyyutim (یعنی خاندانی تقریبوں کے گیت (دیکھے Tadjouri کا مضمون، در مجلہ Hesperis، ۳ (۱۹۲۳ء) تا ۴۰۸، ۴۲۰)، ہجویہ نظمیں یا حقیقی وقائع کے متعلق نظمیں، جن میں سے چند فاس اور الدار البيضاء (Casa Blanca) میں چھاپی گئی ہیں۔ طنجہ میں کئی سال تک ایک اخبار الحریۃ چھپتا رہا، جو مراکو کی عربی بولی اور عبرانی رسم الخط میں شائع ہوا کرتا تھا۔

(ه) مراکو کے لسانی گروہوں کے باہمی تعلقات : کسی عالم لسانیات کے لیے مراکو اس مطالعے کے لیے ایک عجیب میدان فراہم کرتا ہے کہ کسی نووارد زبان پر قدیم سیاسی زبان

جب قبائل جبالہ کی زبان بھی بربری تھی اور جنہیں انہوں نے تعریف کے بعد اسی طرح رہنے دیا جیسے کہ وہ ان کی عربی بولی میں تھے، مثلاً ا۔ حغیر (کھائی؛ جمع احفران)۔ طنجدہ میں مسجد کے دالان کو ا۔ بلاط کہتے ہیں؛ رباط میں دو لفظ، جو یورپ سے آئے تھے، بربری شکل میں پائے جاتے ہیں؛ ا۔ شقیف (سلطان کی کشتی [skiti]) اور ا۔ تائی (چائے [tea])۔

چند بربر لفظ خود مخزن [یعنی حکومت مراکش] کی اداری زبان میں بھی ملتے ہیں؛ افرانگ ("سرا پردہ"، کپڑے کی دیوار جو سلطان کے خمیے کے گرد کھڑی کی جاتی ہے)؛ اگدال (سلطان کے جانوروں کی محفوظ چراگاہ، "حمی السلطان")؛ ازفل ("مجرموں کو سزا دینے کا لمبا کوڑا)؛ میزوار (نقیب الاشراف)۔

بدوویوں کی بولیوں میں حضریوں اور خاص کر پہاڑی لوگوں کی بولیوں کے بالمقابل طبعاً بہت کم بربری عناصر پائے جاتے ہیں، پھر بھی ان کے دیہی ذخیرہ الفاظ میں ایسے بیشمار اصطلاحی الفاظ ملتے ہیں جو میدانوں کے سابقہ بربری مزارعین کی زبان سے مستعار لیے گئے ہیں۔

خود علاقے میں پہاڑی بولیوں اور شہری بولیوں دونوں نے چند ایسے اصطلاحی الفاظ مستعار لیے گئے ہیں جو بدویوں کی دیہی مشغولیتوں سے تعلق رکھتے ہیں، اور یہ عام طور پر اس طرح پہچانے جاتے ہیں کہ ق کا تلفظ گ ہوتا ہے۔ ادھر بدوی بولیوں نے بھی اپنی جگہ تمدن سے متعلق الفاظ شہری بولیوں سے مستعار لیے ہیں، مگر معاشی، سیاسی اور ایک حد تک جمالیاتی وجوہ سے شہری بولیاں الفاظ مستعار دیتی زیادہ اور لیتی کم ہیں۔

چند الفاظ جو شہری اور پہاڑی بولیوں میں

کے ناموں میں بھی نظر آتا ہے (تحرامیت = بدمعاشی)؛ لیکن پھر بھی یہ عجیب بات ہے کہ جدید بربری میں اس ترکیب سے یہ کام نہیں لیا جاتا بلکہ صرف صیغہ مؤنث بنانے کے لیے اور ثانوی طور پر اسم مصغر بنانے کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

پہاڑی بولیوں کی نحو میں بربری اثر کے ناقابل تردید آثار نظر آتے ہیں؛ چنانچہ جو واحد الفاظ مائعات کے لیے مستعمل ہیں وہ جمع شمار کیے جاتے ہیں (مثلاً پانی، پیشاب)۔ اس طرح بعض محاورے جو بربری کا ترجمہ ہیں یا رسمی تعبیرات بن گئے ہیں مثلاً خا۔ ان۔ قدور (= قدور کا بھائی) [بجائے انا قدور]، جہاں بربری حرف ان باقی رہ گیا ہے جس کے معنی "کا" کے ہوتے ہیں۔

اساسی زبان کی حیثیت سے بربری زبان کا اثر سب سے زیادہ ذخیرہ الفاظ میں نظر آتا ہے، چنانچہ بہت سی اصطلاحیں، جو دیہاتی زندگی کے متعلق ہیں، بربری ہیں، خواہ وہ کوہستانیوں کی بولیوں میں محفوظ رہ گئی تھیں یا بدویوں کی بولیوں میں مستعار لی گئی ہیں، مثلاً پودوں، جانوروں، چٹانوں، آلاتِ کشاورزی کے نام اور خود عربی میں بھی انہوں نے اکثر اپنی نیم بربری علامت تعریف ۱۔ محفوظ رکھی ہے، جس کی اصلی قدر و قیمت تو اب بھی باقی ہے، لیکن ان الفاظ پر عربی علامت تعریف (ال) کا اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں واحد کے شروع میں حرف تعریف (ا) پایا جاتا ہے، وہاں جمع میں بربری شکل "ا۔ ان" بھی باقی ہے۔ اس کے علاوہ یہ عجیب چیز بھی پہاڑی بولیوں میں نظر آتی ہے (گو وہ سمجھ میں تو آ سکتی ہے) کہ ان بولیوں میں ایسے الفاظ ملتے ہیں جو ہیں تو عربی مگر ان پر بربر علامت تعریف لگی ہوتی ہے۔ یہ غالباً وہ الفاظ ہیں جو عربی سے مستعار لے کر اس زمانے میں بربری نما بنائے گئے۔

۲ و ۳ و Excurs، لائپرگ (۱۹۱۷ء)۔

بدوئی بولیاں سب سے زیادہ قدامت پسند ہیں اور پہاڑی بولیاں سب سے زیادہ امتیازی خصوصیات رکھتی ہیں، ان دونوں کے درمیان متوسط بولیوں کا ایک پورا سلسلہ پایا جاتا ہے، جو ابھی عبوری مراحل میں ہیں۔ ان میں ایسی پہاڑی بولیاں شامل ہیں جن کی اپنی خصوصیات کم ہو گئی ہیں، اس لیے کہ وہ کوہ تودہ (Massif) کے محیط میں واقع جنوبی میدانوں سے رابطے کے باعث متاثر ہوتی رہی ہیں۔ اس طرح یہ چند بدوی قسم کی کی ایسی بولیوں پر مشتمل ہیں جو اطلسی میدانوں اور بالخصوص ”غیر حضریہ“ قصبوں میں بولی جاتی ہیں، ”مگر خواہ ان دونوں قسم کی بولیوں کا باہمی تداخل کتنا ہی وسیع و عمیق کیوں نہ ہو اس عمل نے ان کے بنیادی اختلاف کو زائل نہیں کیا“ (W. Marçais)۔

ان گہرے اختلافات کے باوجود جو انہیں ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں مراکو (اور المغرب) کی کوہستانی اور بدوی بولیوں میں ساخت زبان کے لحاظ سے ایک بنیادی اور مخصوص پہلو مشترک ہے، یعنی مضارع کے صیغہ واحد متکلم میں [بجائے الف کے] نون اور جمع متکلم میں نون اور آخر میں ضمہ۔ اس کے وجود کی شہادت بارہویں صدی عیسوی میں مرابطی اندلس اور نارمن صقلیہ کے سلسلے میں بھی ملتی ہے یعنی ایسی زبانوں میں بھی جن سے ہلالی اثر بالکل خارج ہے، بلکہ مضارع کی یہ صورت مالٹا کی زبان میں بھی موجود ہے، اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ بولیوں کے ان دونوں گروہوں نے خود اپنے طور پر یہ جدت اختیار کی جو مشرق کی بولیوں میں استثنائی شکل ہی میں باقی تھی۔ یہ دونوں گروہ اس بارے میں بھی یکساں ہیں

بھی مستعمل ہیں اور بدوی بولیوں میں بھی، مگر ہسپانوی اور مالٹا کی بولیوں میں مفقود ہیں، غالباً بنو ہلال کے نو واردوں سے لیے گئے۔ ایسے الفاظ میں سے اہم یہ معلوم ہوتے ہیں: عود (گھوڑا)، حَلُوف (جنگلی سور) اور مصدر شاف۔ اِشوف (دیکھنا)۔

بربر اور عرب عناصر کے علاوہ مراکشی ذخیرہ الفاظ میں خاصا اہم حصہ یورپی ہے، یہ الفاظ ان ممالک کے مستعار ذخیرہ الفاظ سے لیے گئے ہیں جو برتر ثقافت کے مالک ہیں اور پیڑ پودوں (کاشتکاری یا اس کی پیداوار)، زراعت، غذا، لباس، گھر کے ساز و سامان اور خانہ داری اور بعض صورتوں میں اعضائے انسانی سے بھی متعلق ہیں۔ قدیم ترین زمانے میں کچھ الفاظ یونانی اور لاطینی سے اور بعد کے زمانے میں رومانی (Romance) یا ہسپانوی سے لیے گئے لیکن نہ تو ان کے مفہوم اور نہ ہی صوتی طریق ادا کی مدد سے ہم پوری صحت اور یقین سے بتا سکتے ہیں کہ وہ کس زمانے میں رائج ہوئے یا کس زبان سے ماخوذ ہیں۔

یہ یورپی دخیل الفاظ قدرتاً شمالی مراکو میں زیادہ ملتے ہیں جو بحر متوسط کے ان اثرات کے لیے زیادہ کھلا ہوا ہے جو اندلسی پناہ گزینوں کے ذریعے وسطی اطلس کے شمالی حصے تک پہنچ گئے تھے، مگر بدوی بولیاں ایسے اثرات سے محفوظ رہی ہیں۔ (دیکھیے (۱) : *Glosario de : Simonet*، *voce ibericas y latinas usadas enter los Mozarabes* میڈرڈ ۱۸۸۸ء؛ (۲) : *Schuchardt Die romanis-*، *chen Lehnwörter im Berberischen* وی آنا ۱۹۱۸ء؛ (۳) : *Etymologies magribines* : G. S. Colin، در *Hesperis*، ۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ء؛ (۴) : A. Fischer، *Zur Lautlehre des Marokkanisch-arabischen* باب

کہ وہ کشادہ اجزای کلمہ (Open syllables) میں اعرابی حرکات [فتحہ ، کسرہ ، ضمہ] کھو دیتے ہیں۔ یہ صوتی خصوصیت کئی مشرقی بولیوں میں پائی جاتی ہے ، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ المغرب میں یہ بہت عام اور ہمہ گیر ہو گئی ہے بحالیکہ ہسپانیا اور مصر کی بولیوں میں، یہ معدوم ہے۔

Documants inédits d'histoire almohade میں ہمیں مراکو کی عربی کے متعلق اولین معلومات ملتی ہیں (مثلاً الفاظ باش = "تاکہ" متاع = "کا" مضارع کے صیغہ واحد متکلم میں ن ، جمع متکلم میں ن + ضمہ)۔ لیکن چند جملوں کو لاطینی حروف میں دیکھنے کے لیے ہمیں D. de Torres کے زمانے تک پہنچنا پڑے گا (دیکھیے فرانسیسی ترجمہ ، پیرس ۱۶۳۶ء ، ص ۲۳۱ ، ۳۲۳ ، ۳۳۹) Moüette جسے اہل مراکو نے ۱۶۷۰ء میں سمندر میں گرفتار کیا تھا اور وہ طویل عرصے تک ان کی قید میں رہا تھا ، اس نے عربی - فرانسیسی میں Dictionnaire arabesque لکھی ہے جس میں مراکو کے الفاظ لاطینی حروف میں دیے گئے ہیں (دیکھیے Relation de la Captivite ، پیرس ۱۶۸۳ء ص ۳۳۰ تا ۳۶۲) ، صرف ونحو کے متعلق حواشی سب سے پہلے Höst نے لکھے (Efterretninger ، ۱۷۷۹ء باب ۸ ، ص ۲۰۲ تا ۲۱۰) ، اور اسی نے ایک سہ لسانی لغت بھی لکھی جس میں بربر زبان ڈنمارک کی زبان اور مراکو کی عربی کے مترادفات ہیں (کتاب مذکور ، ص ۱۲۸ تا ۱۳۳) ، مگر مراکو کی مقامی بولیوں پر ایک منفرد رسالہ سب سے پہلے Fr. de Dombay نے تالیف کیا تھا۔ یہی رسالہ عربی کی مقامی بولیوں کے مطالعے کے متعلق بھی سب سے پہلی عالمانہ تحقیقی تصنیف ہے۔ اس نے جس بولی کا مطالعہ کیا ہے وہ طنجه کی بولی ہے ،

Vindbonae ۱۸۰۰ء)۔ اس کے بعد کئی مطالعات شائع ہوئے ہیں۔ سنہ ۱۹۱۱ء سے قبل کی تالیفوں کے حوالے کے لیے دیکھیے فہرست مآخذ جو W. Marçais نے Tanger ، Textes arabes de Tanger ، ص ۲۰۷ تا ۲۱۳ میں دی ہے ، اس کی بعد کے زمانے کے لیے دیکھیے فہرست مآخذ جو L. Brunot نے اپنی کتاب Textes arabes de Rabat ، ج ۱ ، پیرس ۱۹۳۱ء ج ۲ ، ۱۹۵۲ء میں دی ہے۔

(۲) وہ ادب جو عربی مقامی بولیوں میں موجود ہے :

سارے عوامی ادبیات کی طرح مراکو کی عربی میں عوامی بولی کا ادب بھی بنیادی طور پر نظم میں ہے ، جو منشور متون ملتے ہیں وہ وہی ہیں جو عوامی بولیوں کے ماہر یورپی علماء نے حال ہی کے زمانے میں جمع کیے ہیں۔

مراکو کی عربی شاعری کے دو دوروں میں امتیاز ضروری ہے : پہلا دور سعیدہ خانوادے کے آغاز تک رہا ، اس کے متعلق اولین عربی متون جو معلوم ہیں وہ ہیں جو ابن خلدون نے شہری شاعری کے نمونے دیتے ہوئے اپنے مقدمے کے آخر میں درج کیے ہیں۔ اس میں ان بہت سے گبتوں کو بھی شامل کرنا چاہیے جو آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کی ولادت کے متعلق منظوم ہوئے (مولدیات) اور جن کے بے شمار خطی مجموعے پائے جاتے ہیں۔ الاسد الغرناطی (Leo Africanus ، طبع شیفر Schefer ۱۳۰۰ - ۲) بیان کرتا ہے کہ مرینیوں کے زمانے میں شعرا مولد نبوی کے متعلق نیز عاشقانہ موضوعوں پر "عوامی افریقی زبان" میں شعر کہا کرتے تھے۔ یہ نظمیں سلطان کے سامنے پڑھی جاتی تھیں اور سلطان مقابلے میں بازی لے جانے والوں کو انعام عطا کرتا تھا۔ اس نوع کی نظموں سے ان اشعار

ہے کہ یہ شاعری بدوی الاصل ہے اور بدویت پسند خاندانوں (سعدیہ اور علویہ) کے زمانے میں وجود میں آئی اور پھولی پھلی۔

سب سے پہلا معلوم شاعر جس نے ملحون میں قصیدے لکھے، سولہویں صدی عیسوی میں نمودار ہوا، یعنی ابو فارس عبدالعزیز المغراوی جو سعدی سلطان المنصور الذہبی (۱۵۷۸ تا ۱۶۰۲ء) کے دربار کا ایک شاعر تھا، اس کی شہرت اب تک باقی ہے اور اس کی شہرت اس مثل میں محفوظ ہے کہ ”کل طویل خاوی غیر النخلۃ والمغراوی“ (”ہر لمبا غیر دل چسپ ہوتا ہے بجز کھجور کے درخت اور مغراوی کے)۔ اس کے بعد بہت سے شاعر نمودار ہوئے، اسی زمانے میں مشہور ولی عبدالرحمن المجذوب الدگالی (م ۱۵۶۹ء) نے اپنی صوفیانہ رباعیان لکھیں، مگر بہت سی نظمیں جو آج کل ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جعلی ہیں، ان پیشرووں کے بعد تلمسان کے شاعر نمودار ہوئے۔ یہ شہر ملحون شاعری کا اہم مرکز تھا، ان میں سب سے پہلا سعید بن عبداللہ المنداسی ہے جو مشہور نظم عقیقہ کا مصنف ہے۔ اس نے اپنا وطن چھوڑ کر علوی خاندان کے ابتدائی حکمرانوں محمد بن الشریف (م ۱۶۶۴ء) اور پھر الرشید (م ۱۶۷۲ء) کے دربار میں زندگی گزاری۔ المنداسی کا ایک شاگرد احمد بن التریکی ہے جسے ترکوں نے ۱۶۷۲ء میں تلمسان سے جلا وطن کر دیا تھا اور جو مراکش آکر بنی زناسن کے درمیان بس گیا۔ مگر اٹھارویں اور بالخصوص انیسویں صدی میں شاعروں کا ایک درخشاں جم غفیر نمودار ہوا جنہوں نے ملحون میں شعر کہے۔ ادبی فعالیت کے تین اہم مرکز فاس، مکناس اور مراکش تھے، جن موضوعوں پر خیال آرائی کی گئی وہ بہت متنوع

کو جدا نہیں کیا جا سکتا جو مراکو کی کلاسیکی موسیقی (یعنی ”اندلسی“ موسیقی) کے ساتھ گائے جاتے تھے۔ ان میں سے بہت سے مراکو میں تالیف ہوئے ہونگے۔ انہیں الحائک نے جمع کر کے مختلف اقسام میں تقسیم کیا تھا۔ یہ موسیقی دان اندلسی الاصل تھا اور طیطوان میں آبسا تھا۔ وہ تمام نظمیں جو اس پہلے دور سے تعلق رکھتی ہیں عربی کی ہسپانوی بولی میں لکھی گئی ہیں۔ ابن قزمان القرطبی (بارہویں صدی میلادی) کی غیر معمولی کامیابی کے بعد سے یہ [ہسپانوی بولی] شاعری کی ایک نئی صنف کے لیے جو زجل کہلاتی ہے لازمی ادبی زبان بن گئی تھی۔ زجل اور موشح میں یہ امر مشترک ہے کہ دونوں میں اگرچہ نئی بحرین استعمال کی جاتی ہیں لیکن قدیم بحرون ہی کی طرح ان کا مدار بھی اجزای کلمہ (Syllables) کی مقدار کی درازی اور کوتاہی پر ہے۔ لیکن زجل اور موشح میں فرق یہ ہے کہ زجل نظم عربی کی ہسپانوی بولی میں لکھی جاتی تھی نہ کہ فصیح عربی میں۔ الغرض مراکشی بولی کے اس پہلے دور کی نظموں کی خصوصیتیں یہ ہیں کہ لاطینی ہی کی طرح ہر جزو کلمہ کی مقدار کا لحاظ کیا جاتا ہے اور ہسپانوی بولی استعمال کی جاتی ہے۔

دوسرے دور کی خصوصیت اس کے بر خلاف یہ ہے کہ اس میں نظام عروضی کی بنیاد کاملاً ہر مصرع کے اجزای کلمہ کی مجموعی تعداد پر ہے اور ایک خصوصی زبان استعمال کی جاتی ہے جسے ملحون کہتے ہیں اور جو ایک طرح سے یونان کی شاعرانہ Xocun سے مشابہ ہے جسے ادبی مطالب کے لیے ڈھال لیا گیا ہے۔ یہ زبان تھی تو مراکش کی عامیانہ بولی، مگر بدوی بولیوں سے قدرے متاثر ہو گئی ہے، مزید برآں ایسا نظر آتا

ہیں : غزلیات ، صوفیازہ ، عاشقانہ ، ہجویہ یا طنزیہ
 نظمیں (ایک سفید فام عورت اور ایک حبشی عورت
 کے درمیان اور ایک شہری اور ایک بدوی عورت
 کے درمیان مناظرہ ، وغیرہ) ، سیاسی
 (فرانسیسی فتح اور ملک میں انتداب
 (Protectorate) کے قیام کے وقت) معلمانہ ، (بارود
 بنانا ، ہدف پر نشانہ بازی ، شکار بازی) ، مضحکات
 (خطبوں پر ہزیلیہ نقلیں ، یہ نظمیں طلبہ اپنے میلوں
 میں پڑھ کر سناتے تھے) ۔

اس نہج کے مصنفین بے شمار ہیں ، جن میں
 سے حسب ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے : سی
 محمد بن سلیمان ، سی التہامی المدغری ، الگندوز ،
 الجنش : مزاحیہ قصیدے مراکش کے سی المدنی
 الترمکمانی نے لکھے ۔ سی قدور العَلَمی (مدفون در
 مکناس) نے صوفیازہ اور اخلاق اشعار میں تخصّص
 پیدا کیا ۔ طیطوان کے محمد الحراق الدرقاوی
 (م ۱۸۴۵ء) نے بھی ملحون میں صوفیازہ قصیدے
 لکھے جن کا مجموعہ اس کے دیوان (چاپ سنگی ،
 تونس ۱۳۳۱ ، فاس بدون تاریخ طباعت) کے آخر
 میں درج ہے ، بیسویں صدی عیسوی کے شروع
 میں فاس کے شاعر السعدانی نے بھی سیاسی قصیدے
 لکھے ۔

ملحون شاعری نے کامل طور پر ہسپانوی بولی
 کی شاعری کی جگہ لے لی ہے ۔ یہ ایک جیتی جاگتی
 زور دار چیز ہے اور سماج کے ہر حلقے میں بہت پسند
 کی جاتی ہے ۔ بارہا ہمیں ایسے شاعر بھی مل جاتے
 ہیں جو تقریباً ان پڑھ ہوتے ہیں اور لوگ کہتے ہیں
 کہ شاعرانہ ملکہ خدا کی دین (موہوب) ہے ، اس کے
 علاوہ خود حکمرانوں نے بھی اس عامیانہ شاعری
 کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھا ، ایک متأخر
 علوی سلطان مولای عبدالحفیظ نے متعدد قصیدے
 ملحون میں لکھے جن سے ایک دیوان مرتب کیا

کیا اور اسے فاس میں لیتھو میں چھاپا گیا ۔
 ان مردانہ قصائد کے پہلو بہ پہلو عورتوں
 کے گیت ، (چکی میں کام کرنے والی عورتوں کے
 گیت ، کٹی ہوئی فصل اٹھانے والیوں کے گیت ،
 گھریلو تقریبوں کے گیت ، بچوں کی لوریاں) ، اور
 بچوں کی نظمیں ہیں جن میں بارہا خلاف توقع
 بڑی قدامت پرستی نظر آتی ہے ۔ چھوٹی چھوٹی
 مزاحیہ نظمیں اور کہاوٹیں بھی ہیں (دیکھیے
Das Liederbuch eines marokkani- : A. Fischer,
schen Sängers ، لائیپزگ ۱۹۱۸ء ؛ *C. Sonneck* ؛
Chants arabes du Maghreb ، پیرس ۱۹۰۲ء ،
 اعداد ۵ ، ۶ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۱۵ ، ۱۶ ، ۱۷ ،
 ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ تا ۲۷ ، ۱۱۶ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ مراکو کے ہیں)
Un chant populaire religieux : E. Levi-Provencal
du Djebel Marocain ، در *Revue Africaine* ،
Les gnomes de Sidy : H. de Castries ؛ ۱۹۱۸ء ؛
Abd er-Rehman el-Medjedoub ، پیرس ۱۸۹۶ء ؛
 ملحون شاعری پر عمومی حیثیت سے دیکھیے :
 ابو علی الغوثی : *کشف القناع عن آلات السماع* ،
 ص ۴۹ تا ۹۳ ؛ *Notes d'ethno- : S. Biarnay* ؛
graphie et de linguistique nord-africaines ، پیرس
 ۱۹۲۴ء ؛ (عورتوں اور بچوں کے گیت) ؛
Proverbes et dictionnaires arabs de Rabat ، : L. Brunot
 در *Hesperis* ۱۹۲۸ء ، (اس میں اس موضوع کی
 مراکش تصانیف ، فہرست بھی دی گئی ہے) ۔
 (۳) دیگر زبانیں : لسانیاتی جائزے میں اگر
 صرف مقامی بربری اور عربی بولیوں پر ہی اکتفا
 کیا جائے تو یہ جائزہ نامکمل رہے گا ، کیونکہ
 دو اور ثانوی عنصروں کا لحاظ کرنا بھی ضروری
 ہے :
 (الف) فصیح عربی ، جو سرکاری زبان ہے ،
 اس کا استعمال صرف تحریر میں اور خطبوں ،

کیا تھا، بیان کرتا ہے کہ وہاں ہسپانوی زبان بھی اتنی ہی مروج ہے جتنی عربی۔ غالباً اس کا یہ مشاہدہ صرف ان دو مذکورہ بالا شہروں کے متعلق صحیح ہے۔ آگے چل کر ان اندلسیوں کی اولاد نے اسلامی ثقافت کے زیر اثر عربی سیکھ لی اور ہسپانوی کو فراموش کر دیا۔ چونکہ ہسپانوی الاصل یہودی اس اثر سے خارج تھے، اس لیے وہ اب بھی ایک پرانی ہسپانوی زبان بولتے ہیں، جس میں ایسی عربی اصطلاحات شامل ہوتی ہیں جنہیں وہ لاطینی صرف کے قاعدوں کے مطابق ڈھال لیتے ہیں۔

(ج) آج کل بھی قصر سلطانی میں پکثرت حبشی نوکر اور نوکرانیاں سوڈانی بولیاں بولتے ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان بولیوں نے مراکو کی عربی بولیوں پر کوئی اثر نہیں ڈالا۔ مراکش میں معنی بولیوں کا ابھی تک کوئی سراغ نہیں، ملا بعض ہمیشہ ور اصناف (مثلاً قصابوں) کی مخصوص بولیوں کو اس زمرے میں مشکل ہی سے شامل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ان میں طلبہ کی بولی بھی شامل نہیں کی جا سکتی جس کی واحد خصوصیت یہ ہے کہ وہ عام زبان بولتے ہیں لیکن ہر لفظ میں بعض حرفوں کی الٹ پھیر ہوتی ہے اور لفظوں میں بعض معینہ اجزای کلمات بڑھا دیتے ہیں [جس طرح اردو میں "فروری" بولی معروف ہے: مَفِی یفَاں افا تفا ہفون = "میں یہاں آتا ہوں"]۔

(GEORGES S. COLIN)

(۸) علمی و تہذیبی زندگی

مراکو نے قرون وسطی کے اختتام کے بعد سے خصوصاً اسلامی تہذیب و تمدن کی تاریخ میں ایسا مقام حاصل کر لیا جو اکثر اوقات بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ علمی و فکر اعتبار سے یہ

تقریروں اور علمی اجتماعات میں ہوتا ہے۔ یہ عام بول چال میں کبھی استعمال نہیں ہوتی، مگر مذہبی مطالعات کا چونکہ شہروں (بالخصوص فاس) میں زور ہے، نیز جبآلہ میں (جہاں علوم قرآنیہ اور خصوصاً قرأت کی تعلیم ہوتی ہے)، اس لیے فصیح زبان کے بہت سے الفاظ تعلیم یافتہ لوگوں کے توسط سے عامیانہ بولی میں رائج ہو گئے ہیں۔ فصیح زبان سے مستعار لیے ہوئے الفاظ میں تلفظ کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ فصیح زبان کی حرکات (Short vowels) کو کسی قدر کھینچ کر پڑھا اور برقرار رکھا جاتا ہے، مثلاً فصیح زبان کا لفظ ظہیر جسکی جمع ظہائر تھی "فرمان سلطانی کے معنوں" میں ہے، اسے عامیانہ تلفظ نے ظاہر کر دیا ہے اور اس کی جمع ظواہر آتی ہے، متعدد قرآنی الفاظ یا تفسیری تراکیب بھی عام بول چال میں ظرف یا معاون فعل (adverb) کے طور پر استعمال کی جاتی ہیں: مثلاً بلاتی، بمعنی مجرم (۶ [الانعام]: ۱۵۳ سے): بالتاویل، بمعنی آہستہ آہستہ (لفظی معنی: تشریح کے ذریعے)، وقیل، بمعنی شاید۔ چونکہ بحیثیت مجموعی مراکو میں استعراب کا عمل کم ہوا ہے، اس لیے وہاں کلاسیکی زبان کے الفاظ کو مستعار لینے اور انہیں اپنی مقامی بولیوں میں اپنانے کی صلاحیت موجود نہیں۔ یہاں کلاسیکی عربی سے جو لفظ بھی مستعار لیے گئے ہیں وہ کسی خارجی زبان سے مستعار لیے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

(ب) ہسپانوی: ہسپانیہ سے جو مسلمان

پندرہویں اور بالخصوص سولہویں صدی عیسوی میں مراکو، خصوصاً تطوان اور رباط۔ سلا (۹) میں آکر پناہ گزین ہوئے ان میں سے بہت سے صرف ہسپانوی زبان ہی بول سکتے تھے۔ Mollette، جسے ۱۶۷۰ء میں قید کر کے مراکو لایا

برقرار رہنا کوئی تعجب خیز بات نہیں۔ پہلے بیان ہو چکا ہے، کہ مراکو کا فقیہ (خواہ وہ مجسٹریٹ ہو یا استاد یا شریفی حکومت کا کوئی حاکم) آج بھی اسی علم پر انحصار کرتا ہے جو بنو مرین اور بنو سعد کے عہد کے فقہاء کا سرمایہ تھا۔ اس نے بھی وہی تعلیم پائی ہے اور اسی طریقے پر تعلیم کی ابتدا قرآنی مدرسے یعنی مکتب میں ہوتی ہے، جہاں وہ قرآن مجید یا اس کا کچھ حصہ حفظ کرنے کے بعد تھوڑی بہت صرف و نحو پڑھتا ہے۔ اس کے بعد وہ طالب علم کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ روایتی طرز کے سوا طلب العلم، یعنی تعلیم کا کوئی نصاب ہے نہ کوئی مخصوص نظام یا لائحہ عمل۔ طالب علم پہلے 'امہات' کا مطالعہ کرتا ہے، یعنی وہ خلاصے جو آسانی کے ساتھ یاد ہو سکیں۔ یہ کتابیں عام طور پر دینیات اور صرف و نحو پر ہوتی ہیں (عام طور پر ابن عاشر: مَرشِد المَعین؛ اَجْر و مِیہ)۔ اس کے بعد آسے اونچے درجے کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، یعنی مستند اور مشہور کتابوں کی شرح اور ان کے حواشی مع متن، جو مخصوص اسلامی موضوعات پر ہوتی ہیں۔ ساری تعلیم کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ دین اور فقہ کا علم زیادہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مراکو میں علما زیادہ تر فقیہ ہی ہوتے ہیں اور خالص علوم اسلامی اور فنون مفیدہ میں امتیاز کرتے ہیں، بلکہ فنون کی تعلیم کو قدرے حقارت کی نظر ہی سے دیکھتے ہیں۔ اس سے یہ بات بھی سمجھ میں بخوبی آسکتی ہے کہ عربی ادبیات کی مراکو نے جو خدمت کی وہ انہیں مضامین تک کیوں محدود تھی جو براہ راست قرآن و سنۃ، علم دین، فقہ اور اصول فقہ سے متعلق تھے۔

تاریخی حالات و ادوار کے ساتھ علم و فضل کے

ملک مدت تک اپنے پڑوس کے ملکوں کا دست نگر رہا، البتہ جب یہ ملک خود مختار ہو گیا اور اس کی حدود باقاعدہ متعین ہو گئیں تو وہ اس لحاظ سے بھی اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو گیا۔ الاندلس کے علمی مراکز کی سرگرمیوں نے بلا شک و شبہہ مراکو کو بھی متاثر کیا، لیکن جب ہسپانیہ کے جزیرہ نما میں مسیحیت پھر غالب آگئی تو وہاں سے مہاجرین مراکو میں آنا شروع ہو گئے۔ چونکہ یہاں کے حکمران بھی اسلامی تعلیم و تربیت کی ترویج کے متمنی تھے، لہذا المغرب کے آخری علمی مراکز صرف اسی ملک میں قائم اور برقرار رہ گئے۔ بہر حال طلبہ کی اس کثیر تعداد کے باوجود جو یہاں علم کے مختلف شعبوں میں پیدا ہوئی، اس ملک نے باقی اسلامی دنیا کی نظروں میں وہ شہرت اور اقتدار نہیں پایا جو ہسپانیہ کو اپنے اسلامی دور میں نصیب ہوا تھا، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ مراکو کے شہروں میں گزشتہ چند صدیوں میں ایسے علما و فضلا موجود تھے جنہوں نے اس روایتی تمدن کو محفوظ و برقرار رکھا۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کم از کم انیسویں صدی کے آخر تک یہاں کی ثقافت میں جدید علوم قطعاً بار نہ پا سکتے اور اگرچہ یلاد مشرق میں ان کا مطالعہ تدریجاً شروع ہو چکا ہے، لیکن المغرب میں اس کے متعلق ابھی تک کوئی خاص دلچسپی پیدا نہیں ہوئی۔

مذہبی بنیادوں پر قائم ہونے کے باعث یہاں کی تہذیب و تمدن نے کسی قسم کے تغیر و تبدل کو قبول نہیں کیا۔ جس ملک میں آج سے کچھ عرصہ قبل سرکاری اور غیر سرکاری زندگی کے کل کاروبار میں حدیث ہی کار فرما رہی ہو وہاں کے باشندوں کے ذہنی مطمح نظر کا اسی طرح

شرفاء کو براہ راست تقویت پہنچتی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہسپانوی اور پرتگیز سولہویں صدی میں مراکو میں اپنا قدم جمائے کی کوشش کر رہے تھے، اس لیے قدرتی طور پر یہاں بھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو گیا۔ اس زمانے میں جب فاس کا شہر بمشکل تمام علم و فضل کا مرکز ہونے کی حیثیت سے اپنی ساکھ قائم کر سکا، ایسے زوایا کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی جن میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، مثلاً اطلس اوسط میں الدلاء، دُعرہ کے علاقے میں تامگروت اور شمال میں وزان کے زاویے۔ مشہور و معروف علما یا تو مختلف سلسلوں کے مرشد تھے یا شرفاء جو اپنے اپنے سلسلے کی مرکزی خانقاہ میں تعلیم دیا کرتے تھے۔

ہم یہاں مراکو کے عربی ادب کا کوئی تفصیلی خاکہ پیش کرنے کے بجائے صرف چند نمایاں امور کی نشان دہی کریں گے اور جہاں کہیں ممکن ہو سکا اسلامی تعلیم اور فنون کی تعلیم میں فرق سمجھانے کی کوشش کریں گے۔ المغرب کے تمام اسلامی ممالک میں فقہ مالکی کا رواج ہونے کے بعد ہی مراکو میں بھی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، دبستان اندلس کے ساتھ قریبی رابطہ قائم رکھتے ہوئے علمی کام شروع ہوا۔ اس باہمی فکری احتیاج کے زمانے میں دونوں ممالک کے تعلقات قائم رہے اور تیرہویں صدی تک المغرب کے طلبہ اپنا نصاب تعلیم مکمل کرنے کی غرض سے قرطبہ، مرسیہ اور بلنسیہ میں قیام ضروری سمجھتے تھے۔ بلاد مشرق میں جا کر حصول علم کے ذوق و شوق کو پورا کرنے کی تحریک کا چرچا ابھی اتنا نہ ہوا تھا جتنا آگے چل کر دیکھنے میں آیا۔ اس کے علاوہ بربری عوام کو اسلامی اور عربی تہذیب و تمدن سے آشنا کرنے کی تحریک

مراکز بھی تبدیل ہوتے رہے۔ پہلے زمانے میں ایسے مراکز ہسپانیہ کے نزدیک سبتہ اور طنجه میں تھے۔ جب فاس کا شہر بسایا گیا اور وہاں جامع القرویین تعمیر ہوئی تو اس سے اندرون ملک میں ایک مرکز کے قیام کے لیے آسائیاں پیدا ہو گئی۔ کچھ مدت بعد مراکو المرابطون اور الموحدون کا پائے تخت بنا تو حکمرانوں کے حسب خواہش وہاں طلبہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں پنہنچنے لگے، جن میں کچھ اندلسی طلبہ بھی تھے، لیکن ایک مرکز علم کے طور پر مراکو کے حقیقی ارتقا اور عروج کا آغاز عہد بنو مرین سے ہوا، جس کے فرمانرواؤں کی یہ خواہش تھی کہ مراکو کے تعلیمی مراکز کو اپنی مقبولیت کا ذریعہ بنایا جائے اور نہ صرف اپنے ملک میں بلکہ پوری اسلامی دنیا میں اثر و رسوخ حاصل کیا جائے۔ علم و فضل کے لیے یہ شہر چودھویں صدی سے اس ملک میں آم البلاد کا درجہ حاصل کر چکا تھا۔ مرینیوں نے اس شہر کو نہ صرف اپنا سیاسی پائے تخت بنایا بلکہ اس میں کئی دینی مدارس جاری کیے (مراکو میں مدرسہ کہتے ہیں)، جو جامع القرویین اور جامع مسجد "فاس جدید" کے گرد واقع تھے۔ ان مدارس کے باعث ملک کے ہر حصے سے طلبہ کشاں کشاں اس شہر میں چلے آتے تھے اور اس سے یہاں کے علم و فضل کی بڑی شہرت ہوتی تھی، جسے اس نے آج تک بڑی احتیاط سے قائم رکھا ہے۔ مرینیوں کے عہد میں فاس سے باہر بھی مدارس کی تعداد بڑھ گئی۔ مکناسہ، سلا اور مراکش میں بھی مقامی مدارس تھے، جس سے ظاہر ہے کہ ان شہروں میں باقاعدہ طور پر تعلیم کا سلسلہ جاری تھا۔

مدارس کے علاوہ زاویوں کی سرگرمیاں بھی جاری تھیں، جن کے ذریعے تحریک المرابطون و

چکی ہیں اور ان کی تفصیل یا تو براکمان کے ہاں ملے گی یا بن شینب (Bancheneb) کی اس تصنیف میں جو عبدالقادر الفاسی کی کتاب اجازہ میں مذکور مختلف افراد کے سوانح سے متعلق ہے۔ ان تصانیف میں سے بہت کم کتابیں مشرق کے کتاب خانوں میں ملتی ہیں، لیکن اس کے برعکس مراکو کی مساجد یا شاہی محلات کے کتاب خانوں میں ان کتابوں کے قلمی نسخوں کے مجموعے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

بعض علمائے مراکو نے مخصوص اسلامی نوعیت کی کتابوں کے علاوہ ادب یا نظموں کے مجموعوں پر بھی کتابیں لکھی ہیں، لیکن ایسی تصانیف میں کوئی طبعزاد بات نہیں ملتی اور خالص ادبی دیوان نایاب ہیں۔ عام طور پر اس زمانے کی شاعری اگر اخلاقی نوعیت (ارجوزہ) کی نہیں تو مذہبی رنگ کی یا متصوفانہ ہوتی ہے۔ شاہی درباروں میں بادشاہ ادبی ذوق رکھنے والے چند افراد کو ملازم رکھ لیا کرتے تھے، جو اپنے آقاؤں کی قصیدہ خوانی اکثر بہت مبالغہ آمیز طریقے پر کیا کرتے تھے۔

انہیں درباروں میں، بالخصوص چودھویں صدی سے، ہمیں چند مؤرخین بھی ملتے ہیں، جنہوں نے اپنے لکھے ہوئے وقائع یا دوسروں کی نگارشات کے مجموعے چھوڑے ہیں۔ ان کی تصانیف اگرچہ تاریخ کے ایک عجیب و غریب تصور پر مبنی ہیں، تاہم ایک خوبی یہ ہے کہ ان سے ہمیں اس ملک کی سیاسی تاریخ کے متعلق مصنف کے اپنے زمانے کی یا اس سے فوراً پہلے کی تفصیلی معلومات مل جاتی ہیں۔ ان میں وہ تواریخ بہترین ہیں جو قرون وسطیٰ سے متعلق ہیں۔ اس قسم کی تصانیف میں بعد کے زمانے میں نہ صرف کوئی خاص اصلاح نہ ہوئی بلکہ وہ محض خشک وقائع نامے بن

بھی ہنوز اپنی ابتدائی منزلوں میں تھی۔ اس ابتدائی زمانے کے چند ایک علما کے نام یہ ہیں: (۱) ڈراس بن اسمعیل، جس کے بارے میں جو حالات ملتے ہیں وہ سراسر افسانوی ہیں؛ (۲) مشہور و معروف مصلح ابن تومرت [رک باں]، جس نے اپنی تعلیم کے متعلق کئی رسالے یا "عقائد" لکھے اور جو الموحد تحریک کا بانی مبنی تھا؛ (۳) قاضی عیاض [رک باں]، جو ۴۷۶ھ/۱۰۸۳ء میں سبتہ میں پیدا ہوئے اور ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں مراکش میں فوت ہوئے۔ وہ اسلامی علوم کی بے شمار کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں سے زیادہ مشہور کتاب الشفاء اور مشارق الانوار اور مالکی علما کے سوانح کا ایک مجموعہ المدارک ہیں۔

دور جدید میں البتہ مراکو کے علما کی تعداد میں خاصی ترقی ہوئی ہے۔ ان میں سے زیادہ مشہور علما حسب ذیل ہیں: علم قراءت میں: ابن بری (آٹھویں صدی ہجری)؛ ابن فخر (نویں صدی ہجری)؛ مکناسہ کے مشہور عالم ابن غازی (۹۱۹ھ)؛ عبدالرحمن ابن القاضی (۱۰۸۳ھ)؛ عبدالرحمن بن ادريس منجرہ (۱۱۷۹ھ) اور محمد بن عبدالسلام الفاسی (م ۱۲۱۳ھ)؛ محدثین میں: یحییٰ السراج (م ۸۰۸ھ)؛ سکین العاصمی (م ۹۵۶ھ)؛ رضوان الجنوی (م ۹۹۱ھ)؛ محمد بن قاسم القصار (م ۱۰۱۲ھ) اور ادريس العراقی (م ۱۲۲۸ھ)؛ فقہاء میں سے: المدونہ کے مشہور شارح ابوالحسن الصغیر کے علاوہ الجزولی [رک باں] اور احمد زروق (نویں صدی)، جو ابن ابی زید القيروانی کے رسالہ کے شارحین تھے؛ الولشاریسی (م ۹۹۵ھ)؛ المنجور (م ۹۹۵ھ)؛ ابن عاشر (م ۱۰۴۰ھ) اور میارہ (م ۱۰۷۲ھ)؛ لسانیات میں: المکودی (م ۸۰۷ھ) اور ابن زکری (م ۸۹۹ھ)۔ ان علما کی تصانیف زیادہ تر معلوم ہو

ہوتا ہے جن میں سے گزرنے کا انہیں اتفاق ہوا ، لیکن اس قسم کا تذکرہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا ۔ با این ہمہ مشہور جغرافیادان الادریسی (رک باں) اور عظیم سیاح ابن بطوطہ کا اصلی وطن مراکو ہی تھا ۔

سوالح کے لحاظ سے مراکو کے ادب میں کافی مواد موجود ہے ۔ اولیا کے مناقب (رک باں) کے مجموعے اور ایسے رسالے جن میں شرفا کے خاندانوں کا ذکر ہے ، یا سلاسل تصوف کے تذکرے بکثرت موجود ہیں ، بالخصوص موجودہ زمانے کے متعلق ایسا ادب بہت زیادہ ہے ۔ ایسے مجموعے بھی ہیں جو شہروں یا صدیوں کے لحاظ سے مرتب کیے گئے ہیں اور تاریخی نقطہ نظر سے خالی از دلچسپی نہیں ۔ Levi Provencal نے اپنی تصنیف *Les Historins des Chorfa* میں اس قسم کے سوانح پر تبصرہ کیا ہے ۔ انیسویں صدی کے وسط تک کے مشہور و معروف سوانح نگاروں میں سے ابن عسکر مصنف دوحة الناشر؛ ابن القاضی ، مصنف درة الاحمال و جدوة الاقتباس؛ مورخ الافرائی ، مصنف صفوات من انتشار اور القادری ، مصنف نشر المثنی و التقات الدرر قابل ذکر ہیں ۔

طبی اور طبیعی علوم کے لئے چودھویں صدی تک مراکو کا انحصار صرف ہسپانیا ہی پر تھا ۔ المرابطون اور الموحدون بادشاہوں کے طبیب ہسپانیا کے باشندے ہوتے تھے ، مثلاً ابن باجہ (Avenpace) ، ابن طفیل اور مشہور و معروف طبیب ابن رشد (Averrhoes) اور ابن زہر (Avenzoar) ۔ حال کے زمانے میں ہمیں شاہی درباروں میں خود مراکو ہی کے کئی طبیب ملتے ہیں ، جو صاحب تصانیف ہیں ۔ ان میں سے بڑے بڑے طبیب یہ تھے : سعدیوں کے عہد میں ابو محمد القاسم الوزير الفسانی ، علوی عہد

کر رہ گئیں ، جن میں واقعات کو مختصراً اور نہایت بے ذوقی کے ساتھ اکٹھا کر دیا گیا ہے ۔ اگر ہم ہرہری شجرہ نگاروں کو مستثنیٰ کر دیں ، جن کی بابت ہمیں کچھ علم نہیں ، تو مراکو کے تنہا مورخین المرابطون کے عہد میں نظر آئیں گے ۔ اس سے کچھ عرصے بعد الموحدوں کے زمانے میں بھی ابوبکر البیذاق الصنہاجی ، جو سہدی ابن تومرت کا مصاحب تھا ، ایک ایسا مؤرخ ہوا ہے جس کی تاریخ سے دل چسپی بعد کے مؤرخین کی کتابوں میں مفقود ہے ۔ البیذاق کی تصنیف کے ساتھ ساتھ ابن القطان اور عبدالواحد المراكشی کی تصانیف بھی بڑی قیمتی ہیں ، البتہ مرینیوں کا زمانہ ایسا تھا جس میں مؤرخین کو بھی مراکو میں زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی ۔ ابن خلدون کو چھوڑ کر ، جس کا دعویٰ دار صرف مراکو ہی نہیں ، ایک قابل ذکر شخصیت ابن عزادی کی ہے ، جو مراکش کا باشندہ تھا اور جس کی تاریخ شمالی افریقہ و ہسپانیہ یعنی البیان المغرب کے ہم مرہون منت ہیں ؛ ابن ابی ذر نے فاس اور ملوک مراکو کی ایک تاریخ روض القرطاس تصنیف کی ۔ ابن مرزوق مسند کا مصنف ہے ، جو سلطان ابوالحسن علی پر ایک مخصوص رسالہ ہے ۔ ابن الاحمر ، جس کا تعلق غرناطہ کے شاہی خاندان سے تھا ، روضة النسرین کا مصنف ہے ۔ بنو سعد کے زمانے کے بڑے بڑے مؤرخین الفشتالی اور الافرائی (مصنف نزہتہ الجادی) اور اس کے بعد علویوں کے دور کے مؤرخ الزیانی اور اکنسوس تھے ۔

مراکو کے موجودہ ادب میں جغرافیے کی نمائندگی ایسی کتابیں کرتی ہیں جو رحلہ کی طرز پر لکھی گئی ہیں ، یعنی ان میں زائرین کے سفر کے حالات ہوتے ہیں ۔ ان میں اس ملک کا ذکر

الکتانی کی فہرس الفہارس والاثبات (فاس ۱۳۴۷ھ) اور التراتیب الاداریہ خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب عہد رسالت کی انتظامی، معاشرتی و علمی تاریخ ہے جو صرف کتب حدیث کی مدد سے لکھی گئی ہے۔

[مراکو نے آزادی کے بعد ہر میدان میں بڑی ترقی کی ہے۔ جامعہ القرویین (فاس) اب بھی المغرب کا علمی اور دینی مرکز ہے۔ اب جامعہ کی جدید خطوط پر تنظیم کی گئی ہے اور بعض نئے شعبے قائم کئے گئے ہیں۔ جدید تعلیم کے لئے رباط میں الگ یونیورسٹی قائم ہے۔ اس میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہے۔ رباط سے بہت سے اخبارات اور رسائل شائع ہوتے ہیں۔ دعوة الحق المغرب کا ممتاز علمی ماہانہ رسالہ ہے۔ دینی تعلیم کی اشاعت کے لیے وزارت اوقاف مفید خدمات انجام دے رہی ہے۔ مشہور ادبا میں علاء الفاسی، محمد الفاسی، عبداللہ کنون اور تقی الدین الہلالی قابل ذکر ہیں۔ ان کا اسلوب بیان قدیم اور جدید زبان کی خصوصیات کا حامل ہے۔]

ماخذ : G. Delphin : Fas, son Universiti
Bull. Soc. 'l' enseignement Supérieur musulman
Les : R. Basset (۲) : ۶۱۸۹۸، Geogr. Oran
'Archives berbères', géologues berbères
Recherches Sur les : (۳) وہی مصنف : ۶۱۹۱۵
'Sources bibliographiques de la Saluat-el-antes
Rec. d'emèm et de textes publiè en l'honneur
du XIV^{ème} Congrès Orient
تا ۳۷ : (۴) محمد بن شنب : Etude Sur les person-
ages mentionnés dans l' idjaza du chaikh ' Abd el.
Actes XIV^{ème} Cong ès Orient در Qadir al Fāsy
پیرس ۱۹۰۷ : (۵) محمد بن شنب، Lévi Provençal :
Essai de répertoire chronologique des éditions

میں : ابن شقرؤن، عبدالوہاب ادراق، احمد الدرعی
عبدالله بن عروز المراکشی، احمد بن الحاج، اور
عبدالسلام العلی۔ آخر میں مراکو کے دو مشہور
باشندوں نے تیرھویں صدی عیسوی کے صحیح علم
سائنس کا مطالعہ کیا : ایک تو ابو علی الحسن بن عمر
المراکشی جس نے علم ہیئت کے چند آلات وغیرہ
کے متعلق ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس کے ایک
حصے کا ترجمہ Sédillot نے کیا ؛ دوسرا احمد
ابن البناء جس نے متعدد کتابیں علم حساب، علم
ہندسہ، جبر و مقابلہ، علم ہیئت، علم نجوم اور علم
کیمیا پر لکھی ہیں۔

انیسویں صدی کے آخر میں مولای الحسن
کے عہد حکومت میں مراکو کے مسلمانوں کی تعلیم
میں ایک قسم کی تجدید ہوئی، جس میں خاص طور
پر مصنفین کو اس ضرورت کا احساس ہوا کہ وہ
اپنی تصانیف طبع کرایا کریں تاکہ ان کی عام
اشاعت ہو سکے۔ فاس کے لیتھو چھاپے خانے کو
اس زمانے میں خاص اہمیت حاصل ہو گئی اور اس
نے ان کتابوں کو شائع کرنا شروع کیا جو اب
تک صرف قلمی نسخوں ہی کی صورت میں محفوظ
تھیں۔ کچھ عرصے کے بعد فاس میں احمد بن جعفر
الکتانی [رگ باں] کی تصنیف سلوة الأنفاس تین
جلدوں میں شائع ہوئی جس میں شمالی ہائے تخت
کے شاہیر کے سوانح درج ہیں۔ اسی زمانے میں
قاہرہ میں احمد بن خالد الناصری السلوی [رگ باں]
کی مراکو کی مبسوط تاریخ موسومہ کتاب الاستقصاء
لاخبار دول المغرب الاقصی شائع ہوئی۔ [الکتانی
خاندان نے گزشتہ صدی میں علوم اسلامیہ
بالخصوص علم حدیث کی بڑی خدمت کی ہے۔
اس خاندان میں بڑے بڑے محدث اور صوفی
گزرے ہیں۔ محمد الکتانی (م ۱۹۲۷ء) کی الرسالة
المستطرفہ لبیان مشہور کتب السنة اور محمد عبدالحی

کے اور دین سے برگشتہ ہو کر کفر اختیار کر لے، خواہ اس کی کوئی بھی شکل ہو۔ [احرام چیز کو حلال سمجھنے والا، خدا یا اس کے رسولؐ کو گالی دینے والا، آپؐ پر بہتان و تہمت لگانے والا، نبوت کا دعویٰ کرنے والا یا مدعی نبوت کی تصدیق کرنے والا، سب مرتد ہیں (دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ ردہ)]۔

اگر کوئی مسلمان خدانخواستہ کسی وجہ سے مرتد ہو جائے تو اس کو دوبارہ دعوت اسلام دی جائے گی اور توبہ کے لئے کہا جائے گا۔ توبہ کی مہلت بھی دی جائے گی۔ توبہ کر لے تو بہتر، اگر توبہ نہ کرے اور حالت کفر اور ارتداد پر برابر قائم رہے تو شریعت اسلامی کی رو سے اس کی سزا قتل ہے؛ چاہے قتل کی کوئی بھی صورت ہو۔ اگر مہلت کے دنوں میں موت واقع ہو جائے تو اس کے لیے خلود فی النار، یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنے کی سزا ہے۔ قرآن، حدیث، آثار صحابہؓ، تعامل خلفائے راشدینؓ، بعد کے خلفائے اسلام، ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کی رو سے تواتر اور تسلسل کے ساتھ یہ مسئلہ اسی طرح ثابت ہے اور ابتدائے اسلام سے اب تک اس پر اجماع ات چلا آ رہا ہے۔ اب اسی ترتیب سے اس کے دلائل بیان کیے جاتے ہیں۔

قرآن مجید میں ہے کہ اہل کتاب میں سے اکثر لوگ یہ خواہش رکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو ان کے دین سے کفر کی طرف لوٹا دیں:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَن يَرُدُّوكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا مِّمَّا حَسَدُوا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲ [البقرة]: ۱۰۹)، یعنی (اے مسلمانو!) اہل کتاب میں سے بہت سے

E. Levi (۶): ۱۹۲۲ *arabes de Fès, R. A*
Les manuscrits arabes de Rabat : Provençal
 برس ۱۹۲۱: (۷) وہی مصنف: *Les Historiens des*
chorfa, essai sur la littérature historique et biblio-
graphique au Maroc da XVI^{ème} Siècle
 : (۸) : Dr. H. P. I. Renaud *Etat de nos ۱۹۲۲*
Connaissances sur la médecine aneieune au Maroc
Quelques acquisitions (۹) ; (۱۹۲۰. B H E M)
rècentes Sur l' histoire de la médecine arabe au
Maroc (vème Congrès internation. d' hist de
la med. جنوا ۱۹۲۶: (۱۰) [براکمان، تکملہ،
 : ۲ : ۸۹۰-۹۱، لائیڈن ۱۹۳۸: (۱۱) عبدالحمی الکتانی:
 فہرس الفہارس، ۲ جلد، فاس ۱۳۴۶ھ):
 (۱۲) عمر رضا کچالہ: معجم المؤلفین، ۹ : ۱۵۰، دمشق
 [۱۹۶۰

(E. LEVI PROVENCAL)

⊗ **مُرْتَدٌ**: اِرْتِدَاد (باب افتعال) سے اسم فاعل؛ اس کا مادہ ”رَد“ ہے۔ ارتداد کے لغوی معنی لوٹ جانے اور پھر جانے کے ہیں، مگر اصطلاح شریعت میں ارتداد کا مطلب دین اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کر لینا ہے۔ کتب لغت میں ہے: اِرْتَدَّ مِنْ دِينِهِ (وہ اپنے دین سے پھر گیا)۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں، وَهُوَ الرَّجُوعُ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَى الْكُفْرِ (مفردات، بذیل مادہ رَد)، یعنی حالت اسلام سے کفر کی طرف لوٹ جانے کو ارتداد کہتے ہیں۔ ارتداد قولاً بھی ہوتا ہے اور عملاً بھی، مثلاً پورے اسلام یا اس کے کسی بنیادی رکن کو ماننے سے زبان سے انکار کر دینا، یا ایسے اعمال یا عقائد اختیار کر لینا جو قرآن و سنت کی نص قطعی کے خلاف ہوں۔

مرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو پورے اسلام یا اس کے کسی اساسی رکن کو ترک کر

عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ
عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲) [البقرة]:
(۲۱۷)، یعنی اور (اے مسلمانو!) یہ (کافر) ہمیشہ
تم سے لڑتے رہیں گے یہاں تک کہ اگر طاقت
رکھیں تو تم کو تمہارے دین سے پھیر دیں، اور
(دیکھو) جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پھر
(کر کافر ہو) جائے گا اور پھر کافر ہی مرے گا
(تو) (یاد رکھو) ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور
آخرت (دونوں جہاں) میں برباد ہو جائیں گے اور
یہی لوگ ہیں جو دوزخ (میں جائے) والے ہیں،
اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

یہ آیت اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے۔
اس میں مسلمانوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ
تمہارے اور کافروں کے درمیان وجہ قتال صرف
اسلام ہے۔ کافر اس وقت تک تم سے لڑائی کا
سلسلہ جاری رکھیں گے جب تک تم اسلام سے
کنارہ کش نہیں ہو جاتے، اگر ان میں طاقت ہو
تو تمہیں اسلام کی راہ سے دور کر دیں، لیکن
یاد رکھو اگر تم کسی صورت میں بھی ان کے
بہکاوے اور دھوکے میں آکر اسلام اور اس کی
تعلیمات سے روگردان ہو گئے اور پھر اسی حالت
کفر میں مر گئے تو دنیا اور آخرت میں تمہارے
تمام اعمال ضائع ہو جائیں گے اور دوزخ کا درد
ناک عذاب تمہیں ہمیشہ اپنی لپیٹ میں لیے رہے
گا۔

امام بخاری نے اپنی جامع الصحیح میں یہ آیت
کتاب استتابة المرتدين والمعاندين و قتالهم میں
درج کی ہے اور اس سے قتل مرتد پر استدلال
کرتے ہوئے اسے باب حکم المرتد و المرتدة کے
ذیل میں نقل کیا ہے۔

لوگ دل میں خواہش رکھتے ہیں کہ کاش تمہارے
ایمان لانے کے بعد تم کو پھر کافر کر بنائیں۔ یہ
محض ان کے حسد کی وجہ سے ہے جو حق واضح
ہو جانے کے بعد ان کے دلوں میں ہے۔ (مسلمانو!)
تم ان کو (اس معاملے میں) اس وقت تک
معاف کرو اور درگزر سے کام لو، جب تک کہ
اللہ تعالیٰ اپنا کوئی حکم نہیں بھیجتا، یقیناً
اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

اس آیت میں ان لوگوں کی دلی خواہش کا
ذکر کیا گیا ہے جو مسلمانوں کو دوبارہ کفر
کی راہ پر لگا دینا چاہتے تھے۔ فرمایا تم ایسے
لوگوں کے بارے میں اس وقت تک درگزر سے
کام لو، جب تک اللہ تعالیٰ ان کے متعلق کوئی
واضح حکم جاری نہیں فرما دیتا، یعنی اشارۃً اللہ
نے فرما دیا کہ ہم جلد ہی ان کی شرارتوں کا
علاج اور انتظام کرنے والے ہیں جو قتال اور
جزیے کی صورت میں ہوگا (حاشیہ ترجمہ مولانا
اشرف علی تھانوی)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو لوگ کسی
مسلمان کو دین اسلام سے برگشتہ کرنے اور
ارتداد کی طرف لوٹانے کے لیے کوشاں ہوں، وہ
سزائے قتل کے مستحق ہیں: چنانچہ اس آیت کا
مطلب بیان کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر نے ایک
صحیح السند حدیث درج کی ہے کہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے تو اللہ کے حکم عفو پر کار
بند رہے اور یہ خیال فرماتے رہے کہ معافی اور در
گزر سے کام لینا ہی بہتر ہے، لیکن اس کے بعد اللہ
نے قتل کا حکم نازل فرما دیا اور پھر اس کے نتیجے
میں قریش کے بہت سے لوگ قتل ہوئے (ابن کثیر:
تفسیر، ۱: ۱۵۳)۔

سورة البقرة میں دوسری جگہ ارشاد خداوندی
ہے: وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ

اس آیت میں مرتدین کی سزا کے لیے قرآن نے
 ((حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ))
 کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں، یعنی دنیا اور آخرت
 میں ان کے اعمال اکارت گئے۔ اس کا مطلب یہ ہے
 کہ ایک مسلمان کے تحفظ نفس کا ضامن فقط اسلام
 ہے۔ وہ اسی لیے معصوم الدم ہے کہ دین حق پر
 کاربند ہے۔ اسلام کو چھوڑ کر کفر کی وادی
 میں داخل ہونے کے بعد اس کا وہ حق ختم ہو
 جاتا ہے اور وہ مباح الدم ہو کر مستحق قتل
 قرار پاتا ہے۔ اسلام نے اس کو جو حقوق
 حفاظت عطا کیے تھے، قرآن کی اس آیت کی
 روشنی میں بوجہ ارتداد وہ سب ضبط کر لیے اور
 اس کی عصمت خون بہر حال باقی نہ رہی۔ حبط
 اعمال کا مطلب درحقیقت سزائے قتل ہے؛ چنانچہ
 ابوحنیفہ اندلسی غرناطی نے اپنی مشہور تفسیر
 بحرالمحیط میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے
 واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ حالت ارتداد
 میں موت واقع ہو جانے کی وجہ سے کفر
 مرتب ہوگا اور دنیا میں مرتد کے عمل اس لیے
 اکارت جاتے ہیں کہ وہ قتل کا مستحق ہو جاتا ہے
 اور اس پر انہی احکام شرعیہ کا نفاذ ہوتا ہے، جن
 کا کفار پر ہوتا ہے (بحرالمحیط، ۲ : ۱۵۰)۔

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مرتد
 پر بعض ایسے احکام بھی نافذ ہوتے ہیں جن سے
 اس کو قتل کی سزا بھی بچا نہیں سکتی، مثلاً دنیا
 میں اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی؛ اس
 کی وہ عبادات جو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ
 کی صورت میں اس نے کی ہیں، سب کی سب ضائع
 ہو جائیں گی اور آخرت میں اس کو کسی عبادت
 کا اجر نہیں ملے گا۔ اس کا حق وراثت بھی ختم
 ہو جائے گا۔

سورة آل عمران میں ہے: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ

قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ
 الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي
 الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ○ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَن عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ
 اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ○ خُلِدِينَ فِيهَا
 لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ○
 إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ
 اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۳ [آل عمران]: ۸۶ تا ۸۹)، یعنی
 اللہ ایسے لوگوں کو کیوں کر ہدایت دے گا جو
 ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے، حالانکہ وہ پہلے
 اس کی گواہی دے چکے تھے کہ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ
 وسلم برحق ہیں اور ان کے پاس واضح دلائل بھی
 آچکے اور اللہ بے انصافوں کو ہدایت نہیں دیتا۔
 ان لوگوں کی سزا یہ ہے کہ ان پر اللہ کی اور
 فرشتوں کی اور انسانوں کی سب کی لعنت ہو۔
 ہمیشہ اس لعنت میں گرفتار رہیں گے، ان سے نہ
 تو عذاب ہلکا کیا جائے گا اور نہ انہیں مہلت
 دی جائے گی۔ ہاں جن لوگوں نے اس کے بعد
 توبہ کی اور اپنی حالت درست کر لی (یعنی دوبارہ
 اسلام میں آگئے) تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

ان آیات کا تعلق بھی مرتدین سے ہے۔ امام
 بخاری نے ان سے مرتد کے قتل کا استدلال کیا
 ہے، خواہ مرتد مرد ہو یا عورت؛ امام بخاری
 کے نزدیک ان کے قتل کے سلسلے میں دونوں میں
 کوئی امتیاز نہیں ہے البتہ قتل سے پہلے توبہ
 اور رجوع الی الاسلام کا مطالبہ کیا جائے گا
 (دیکھیے صحیح بخاری، کتاب (۸۸) استتابة
 المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب حکم المرتد
 والمرتدة)۔

ان آیات میں جس پیرایہ بیان اور اسلوب کلام
 سے ان کے ارتداد اور اس کے نتیجے کی وضاحت
 فرمائی گئی ہے، وہ نہایت عبرت ناک ہے۔ ان کو
 ظالم اور مفسد قرار دیا گیا ہے؛ انہیں اللہ اور

يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِسِنِّ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵ [المائدة]: ۳۳، ۳۴)، یعنی جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد کرنے کو دوڑتے پھریں ان کی بھی سزا ہے کہ قتل کر دیے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا ان کے ایک ایک طرف کے ہاتھ اور ایک ایک طرف کے پاؤں کاٹ دیے جائیں۔ یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کو بہت بڑا عذاب دیا جائے گا۔ ہاں جن لوگوں نے اس سے پیشتر کہ تم ان پر قابو پا لو، توبہ کر لی تو جان رکھو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ یہ آیت قتل مرتد کے بارے میں بالکل واضح ہے۔ امام بخاریؒ نے اس مسئلے میں اسی سے استدلال کیا ہے اور اپنی الصحیح میں کتاب المعاربین من اهل الكفر والردة میں احکام مرتد کا آغاز اسی آیت سے کیا ہے۔ نیز سورۃ المائدۃ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے بھی اس آیت کو عنوان بنایا ہے۔ البخاری: الصحیح، کتاب التفسیر، سورۃ المائدۃ، باب إِنَّمَا جَزَا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَلِي قَوْلِهِ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، المعاربۃ لله الکفرۃ۔ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ قبیلۃ عکل اور عربینہ کے چند آدمی مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا۔ لیکن مدینہ منورہ کی آب و ہوا انہیں موافق نہ آئی اور بیمار پڑ گئے۔ آپؐ سے عرض کیا کہ ان کے قیام کا انتظام شہر سے باہر کسی جگہ کر دیا جائے۔ آپ نے ان کو شہر سے کچھ فاصلے پر صدقے کے اونٹوں کے باڑے میں بھیج دیا اور فرمایا

فرشتوں اور تمام لوگوں کے نزدیک ملعون ٹھہرایا گیا ہے؛ ان کے لیے دوزخ کے دائمی عذاب کی وعید سنائی گئی ہے اور فرمایا گیا ہے کہ وہ عذاب جہنم سے رہائی نہ پاسکیں گے۔ البتہ اگر ارتداد سے صدق دل کے ساتھ تائب ہو جائیں اور اپنے عمل اور عقیدے کی پوری پوری اصلاح کر لیں تو ان کے لیے اللہ کا باب مغفرت کھلا ہے۔ ورنہ یاد رکھیں انہیں جو سزا دی جائے گی وہ نہایت خوفناک اور المناک ہے۔ دنیا کی ذلت اور رسوائی کے علاوہ سزائے قتل اور آخرت کا دائمی عذاب ان کے لیے مقرر ہے۔

سورۃ النساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا ثُمَّ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (۴ [النساء]: ۱۳۷)، یعنی جو لوگ ایمان لائے، پھر کافر ہو گئے، پھر ایمان لائے، پھر کفر میں پڑ گئے اور پھر برابر کفر میں بڑھتے گئے، اللہ انہیں بخشنے والا نہیں اور نہ ایسا ہوگا کہ انہیں راہ دکھائے۔ بعض حضرات (مثلاً نواب وحید الزمان خان اور مولانا محمود حسن) کے نزدیک اس سے یہودی مراد ہیں اور اس میں ان کی مختلف کیفیتیں بیان کی گئی ہیں۔ بعض مفسرین اس سے کافر اور بعض منافق مراد لیتے ہیں، کہ کافروں سے ملے تو ان کی حمایت اور مسلمانوں کی مخالفت شروع کر دی اور مسلمانوں کے پاس گئے تو اسلام کی صداقت کا اظہار کرنے لگے، لیکن امام بخاریؒ نے اس آیت سے قتل مرتد کے بارے میں استدلال کیا ہے (دیکھیے صحیح بخاری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین وقتالہم، باب حکم المرتد والمرتدة)۔ قتل مرتد کے سلسلے میں سورۃ المائدۃ کی یہ آیت فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے: إِنَّمَا جَزَا الَّذِينَ

کہ ان کی بیماری کا علاج یہ ہے کہ اونٹوں کا دودھ وغیرہ استعمال کریں۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ اس سے وہ بالکل صحت یاب ہو گئے۔ اس کے بعد ان لوگوں نے اونٹوں کے محافظوں کو قتل کر دیا؛ اونٹ چوری کر کے لے گئے اور اسلام ترک کر کے کفر اختیار کر لیا اور مرتد ہو گئے۔ آپؐ کو پتا چلا تو لوگوں کو ان کے پیچھے دوڑایا جو انہیں پکڑ لانے اور اللہ کے حکم کے مطابق انہیں سخت سزا دی گئی۔ اس قماش کے لوگوں کی سزا قرآن نے چار قسم کی بیان کی ہے : (۱) انہیں قتل کر دیا جائے؛ (۲) پھانسی پر لٹکا دیا جائے؛ یا (۳) مخالف جانب سے ایک ایک ہاتھ اور ایک ایک پاؤں کاٹ دیا جائے، یعنی دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں؛ یا (۴) پھر جلا وطن کر دیا جائے؛ کیونکہ وہ جس بہت بڑے ظالمانہ اور سفاکانہ فعل کے مرتکب ہوئے ہیں اس کی سزا بھی اتنی ہی سخت ملنی چاہیے؛ چنانچہ آپؐ نے ان کو شدید سزا دی؛ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، ان کی آنکھیں نکال دی گئیں، انہیں دھوپ میں پھینک دیا گیا، پینے کو پانی نہیں دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ یہ ان کے لیے قرآن کے الفاظ میں اس دنیا میں نہایت رسواکن عذاب تھا (ذَلِكْ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الدُّنْيَا) اور آخرت میں اس کے علاوہ وہ بہت بڑے عذاب میں مبتلا ہوں گے۔

ظاہر ہے یہ سزا صرف قتل یا رہزنی یا چوری کی نہیں ہو سکتی؛ کیونکہ اس کے لئے دوسری سزائیں مقرر ہیں۔ امام بخاریؒ نے اس آیت کو ”کتاب المحاربين من الكفر والردة“ کے بالکل شروع میں درج کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوگا، جو اسلام لانے کے بعد ارتداد کی راہ پر گامزن ہوتے، کفر اختیار کرتے

اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ برسر پیکار ہوتے ہیں، لیکن اگر وہ گرفتار ہونے سے پہلے اپنے گناہ سے تائب ہو جائیں اور کفر کی حالت سے نکل کر دوبارہ اسلام قبول کر لیں تو اللہ کی مغفرت کا دروازہ کھلا ہے، مگر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ تائب ہونے کے بعد ان جرائم کی سزا ملے گی یا نہیں؟ اس سلسلے میں مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں: اوپر جو سزا مذکور ہوئی ہے، وہ حد اور حق اللہ کے طور پر ہے جو کہ بندے کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتی؛ قصاص اور حق العبد کے طور پر نہیں؛ جو کہ بندے کے معاف کرنے سے معاف ہو جاتی ہے، جب قبل از گرفتاری ان لوگوں کا تائب ہونا ثابت ہو جائے تو حد ساقط ہو جائے گی، جو کہ حق اللہ تھا۔ البتہ حق العبد باقی رہے گا۔ پس اگر مال لیا ہوگا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا اور قتل کیا ہوگا، تو اس کا قصاص لیا جائے گا، لیکن ضمان اور قصاص کے معاف کرنے کا حق صاحب مال اور ولی مقتول کو حاصل ہوگا (مولانا اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، بذیل ۵ [المائدة]: ۳۴)۔

سورة المائدة ہی کی ایک اور آیت میں مرتد اور اس کی سزا کا ان الفاظ میں ذکر فرمایا گیا ہے :
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكُفْرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (۵ [المائدة]: ۵۴)، یعنی اے ایمان والو! اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے دین سے پھر جائے گا تو خدا ایسے لوگ پیدا کر دے گا، جن سے اللہ کو محبت ہوگی اور ان کو اللہ سے محبت ہوگی اور جو مومنوں سے نرمی کریں گے اور کافروں سے سختی کے ساتھ پیش آئیں گے، وہ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی

قرآن کے حاشیے میں اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگ مرتد ہو گئے تھے ، لیکن خدا تعالیٰ نے اس پیش گوئی کے موافق مؤمنین مخلصین کے ہاتھوں عہد صدیقی میں ان کا استیصال فرما دیا ، بعض نے توبہ کر لی تھی ۔

سورة التوبہ میں ہے: فَاَنْ تَابُوا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اَتَوْا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ط وَ نَفَّصِلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ ۝ وَاِنْ نَكَشْتُمْ اِيْمَانَهُمْ مِنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْا اِيْمَةَ الْكٰفِرِ اِنَّهُمْ لَا اِيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهٗمْ يَنْتَهُوْنَ (۹ [التوبہ]: ۱۲، ۱۱)

یعنی پھر اگر وہ (کفر سے) توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں۔ ہم اپنے احکام ان لوگوں کے لئے پوری وضاحت سے بیان کر رہے ہیں جو علم و فہم سے بہرہ مند ہیں، لیکن اگر وہ عہد (یعنی قبول اسلام کا عہد) کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ دیں اور تمہارے دین پر زبان طعن دراز کریں تو پھر کفر کے سرغنوں سے جنگ کرو، کیوں کہ ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں؛ شاید کہ وہ اس طرح باز آ جائیں ۔

اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ سنہ ۵۹ھ میں حج کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے اعلان براءت کا حکم دیا تھا۔ اس اعلان کا مطلب یہ تھا کہ جو لوگ اب تک اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے برسر پیکار رہے ہیں اور کئی قسم کی عہد شکنیوں اور ظلم و تعدی سے اللہ کے دین کی تبلیغ و اشاعت کی راہ میں رکاوٹیں ڈالتے رہے ہیں، ان کو اب زیادہ سے زیادہ چار مہینے کی مہلت دی جاتی ہے۔ اس اثنا میں وہ اپنے آئندہ طرز فکر اور لائحہ عمل کے بارے میں اچھی طرح غور کر لیں اور جو رستہ اپنے لیے متعین کرنا چاہتے ہیں کر لیں؛ چار مہینے کی مدت مقررہ کے دوران میں ان سے کوئی

ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں گے۔ اس آیت میں بھی درحقیقت مرتد کی سزا قتل ہی بیان کی گئی ہے۔ امام بخاریؒ نے اس آیت کو کتاب استتابة المرتدین و المعاندین و قتالہم کے باب حکم المرتد و المرتدة میں درج کیا ہے اور اس سے مرتد مرد اور مرتد عورت کے قتل کے بارے میں استدلال کیا ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، امام محمد بن شہاب الزہری اور ابراہیم نخعی کا یہ قول نقل فرمایا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ مرتد مرد اور مرتد عورت قابل قتل ہیں۔ اس آیت میں اہل ایمان کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ تم میں سے اگر کسی نے اسلام کو چھوڑ کر ارتداد اختیار کیا تو یاد رکھو، بہت جلد تمہاری جگہ ایسی قوم لے لے گی جو ایمان میں کامل، اوصاف فاضلہ کی حامل، مسلمانوں کے لیے انتہائی نرم اور کافروں کے لیے نہایت سخت ہوگی۔ ارتداد کا قلع قمع کرنے اور مرتدین سے قتل و قتال میں ان کے راستے میں کوئی اندیشہ حائل نہیں ہوگا۔ وہ ایسی قوم ہوگی جو بلا خوف ملامت مرتدوں کی سرکوبی کرے گی اور فتنہ ارتداد کو ختم کرنے کے لیے کوشاں ہوگی۔ یہاں قرآن مجید یہ اعلان کرتا ہے کہ ایک قوم کی جگہ دوسری قوم آ جائے گی ظاہر ہے کہ پہلی قوم ختم ہوگی اور اس کا تعلق چوں کہ گروہ مرتدین سے ہے اس لیے قرآن جن الفاظ اور جس اسلوب سے اس کا ذکر کرتا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا خاتمہ سزائے قتل ہی سے ہوگا۔ امام حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ اس سے وہ اہل ردہ مراد ہیں جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں قتل کیے گئے (حاشیہ صحیح بخاری، جلد ثانی صفحہ ۱۰۲۲)۔ مولانا اشرف علی تھانوی اپنے ترجمہ

تعرض نہ کیا جائے گا۔ ان ایام سہلت میں اگر وہ توبہ کر کے نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں، لیکن اگر اس کے بعد اپنا عہد توڑ دیں اور اسلام پر طعنہ زن ہوں تو کفر کے ان سرغنوں سے جنگ کرو۔ مولینا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں: قرآن نے یہاں جس "عہد شکنی" کا ذکر کیا ہے، اس سے کوئی سیاسی نوعیت کا عہد مراد نہیں ہے، بلکہ قرآن کے سیاق کلام سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے معنی اقرار اسلام سے پھر جانا ہے، پھر اس کے بعد "فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ" کا مطلب سوا اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ تحریک ارتداد کے لیڈروں سے جنگ کی جانے (ابوالاعلیٰ مودودی، مرتد کی سزا، صفحہ ۱۲)۔

جیسا کہ گزشتہ آیات میں صراحت کی گئی ہے، قرآن مجید نے قتل مرتد کی نفی کہیں نہیں کی، البتہ ارتداد کی سزا کا ذکر مختلف مقامات پر مختلف انداز میں کیا ہے؛ کہیں واضح الفاظ میں مرتد کے قتل کا حکم دیا ہے اور کہیں اللہ کے غضب، اس کی پھٹکار، اس کے فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت، حبوط عمل، دنیا میں ذلت و رسوائی، عذاب آخرت اور خلود فی النار کی صورت میں اس کی سزا بیان فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص از خود مرتد ہو جائے یا کسی کے کہنے سے ارتداد اختیار کر لے تو قرآن کی رو سے دونوں صورتوں میں یکساں سزا ملے گی۔ پھر جو لوگ ارتداد کے محرک ہوں اور اس کے لیے مہم چلائیں، قرآن ان کو بھی اسی سزا کا مستحق ٹھہراتا ہے۔ قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ اللہ کے کسی حکم کو مان لینا اور کسی کو ترک کر دینا بھی قابل سزا جرم ہے: **أَفْتَوْا بِنُورٍ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ**

الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۲ [البقرة]: ۸۵)، یعنی تم بعض احکام پر ایمان لاتے اور بعض سے کفر کرتے ہو؟ تم میں سے ایسے شخص کی یہی سزا ہے کہ وہ دنیا میں ذلت سے دو چار ہو اور اس قماش کے لوگ آخرت کو سخت عذاب میں ڈال دیے جائیں۔ (یاد رکھو) اللہ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔

جن لوگوں نے اس قسم کا رویہ اختیار کیا کہ اسلام کے کسی حصے کو اپنی مرضی کے مطابق صحیح سمجھ لیا اور کسی کو غلط قرار دے دیا تو اس کا نتیجہ ان کے لیے نہایت خطرناک نکلا؛ وہ دنیا میں بھی ذلیل ہوئے اور آخرت میں بھی انہیں شدید عذاب کی وعید سنائی گئی۔

قتل مرتد کے بارے میں قرآن اور حدیث دونوں متفق ہیں۔ قرآن کے احکام اس سے متعلق مختصر طور پر بیان کیے جا چکے ہیں۔ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی چند احادیث درج کی جاتی ہیں: حضرت عبداللہ بن عباس رضی سے صحیح بخاری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان مروی ہے: **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ** (البخاری، کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حکم المرتد والمرتدة) یعنی جو مسلمان اپنا دین بدل لے، اسے قتل کر دو۔

یہ حدیث یہاں صحیح بخاری سے نقل کی گئی ہے، لیکن اس کے علاوہ احادیث کی تمام کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی، حضرت علی رضی، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی، حضرت خالد بن ولید، حضرت معاذ بن جبل اور دیگر متعدد صحابہ سے مروی ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی کتاب الحدود کے باب الحکم فی من ارتد" میں اور ابن ماجہ کے ابواب الحدود کے

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ، الا یہ کہ اس نے شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کیا ہو ، یا مسلمان ہونے کے بعد کفر اختیار کر لیا ہو ، یا کسی کی جان لی ہو .

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ، وہ کہتے ہیں : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لایحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ : رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ أَوْ زُنِيَ بَعْدَ إِحْصَانِهِ أَوْ قَتَلَ نَفْسًا بَعْدَ نَفْسٍ (النسائی ، حوالہ مذکور) ، یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپؐ فرما رہے تھے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے بجز تین صورتوں کے : ایک یہ کہ کوئی شخص اسلام قبول کرنے کے بعد کافر ہو گیا ہو : دوسرے یہ کہ شادی شدہ ہونے کے بعد مرتکب زنا ہوا ہو : سوم یہ کہ اس نے ناحق قتل کا ارتکاب کیا ہو .

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی ایک اور حدیث بھی مروی ہے ، جس کے الفاظ یہ ہیں : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ : رَجُلٌ زُنِيَ بَعْدَ إِحْصَانِهِ فَعَلِيهِ الرَّجْمُ أَوْ قَتَلَ عَمْدًا فَعَلِيهِ الْقَوْدُ أَوْ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَعَلِيهِ الْقَتْلُ (النسائی ، کتاب تحریم الدم باب الحكم في المرتد) ، یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے ، آپؐ فرماتے تھے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ، سوا تین جرائم میں سے ایک کے : ایک یہ کہ کسی نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا ہو ، اس کی سزا سنگسار کر دینا ہے : دوسرے یہ کہ اس نے کسی کو عمدًا قتل کر دیا ہو ، اس پر قصاص ہے : تیسرے یہ کہ کوئی شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا

(باب المرتد عن دينه) میں موجود ہے ۔ اس میں قتل مرتد کا صاف الفاظ میں حکم دیا گیا ہے .

حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَأَضْرَبُوا عُنُقَهُ (امام مالک رضی اللہ عنہ ، الموطأ ، کتاب الاقضية ، باب القضاء في من ارتد عن الاسلام) ، یعنی جو شخص اپنے دین اسلام کو بدلے اس کی گردن اڑا دو .

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : لَا يَحِلُّ دَمُ الْمُرِيءِ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ : النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالشَّيْبُ الزَّانِي وَالمَفَارِقُ لِدينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ (البخاری : الصحيح ، كتاب الديات ، باب ٦١ ، (٣ : ٣١٤) : مسلم : الصحيح ، كتاب القسامة و المحاربين و القصاص و الديات ، باب ٢ ، ٣ : ١٢٩٦ ، عدد ١٦٤١ : ابوداؤد ، كتاب الحدود ، باب ١ ، ٣ : ٥٢٢ ، عدد ٣٥٢٢) ، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص مسلمان ہو اور اس بات کی شہادت دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی بھی شہادت دیتا ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں ، اس کا خون بہانا ، تین جرموں میں سے کسی ایک کے سوا ، قطعی طور سے جائز نہیں : ایک یہ کہ اس نے کسی کو قتل کیا ہو : دوسرے یہ کہ شادی شدہ ہو کر زنا کا ارتکاب کرے : تیسرے یہ کہ اپنے دین کو چھوڑ کر مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو گیا ہو .

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِرَجُلٍ زُنِيَ بَعْدَ إِحْصَانِهِ أَوْ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ أَوْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ (النسائی ، کتاب تحریم الدم ، باب ذکر ما يحل به دم المسلم) ،

تابعینؓ کے زمانے میں ہر شخص یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یمن کا حاکم مقرر کر کے بھیجا۔ پھر اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو ان کے معاون کی حیثیت سے روانہ کیا۔ حضرت معاذؓ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص جکڑا ہوا ہے۔ پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے کہا: کان یہودیاً فاسام ثم یہود، قال اجاس، قال لا اجلس، حتی یقتل، قضاء اللہ ورسولہ، ثلث مرات۔ فامر بہ فقتل۔ ایک دوسری روایت میں ہے: فلما قتل قعد (البخاری، کتاب استتابة المرتدین و المعاندین وقتالہم، باب [۲، ۴ : ۳۲۸، لائیڈن]؛ ابوداؤد السنن، ۴ : ۵۲۰، عدد ۴۳۵۱، حصص ۱۹۷۳؛ النسائی، کتاب تحریم الدم باب الحکم فی المرتد)، یعنی پہلے یہ شخص یہودی تھا؛ اس کے بعد مسلمان ہو گیا، لیکن پھر یہودی ہو گیا حضرت ابو موسیٰؓ نے جب یہ بات بتائی تو حضرت معاذؓ کھڑے تھے، ابھی بیٹھے نہ تھے۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے بات پوری کرنے کے بعد کہا: آپ بیٹھیے۔ حضرت معاذؓ نے جواب دیا: جب تک اسے قتل نہ کر دیا جائے، میں نہیں بیٹھوں گا، اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ یہی ہے۔ حضرت معاذؓ نے یہ الفاظ تین مرتبہ زور دے کر کہے۔ آخر جب اسے قتل کر دیا گیا تو حضرت معاذؓ بیٹھ گئے۔ یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ میں پیش آیا اور خود آپؐ کے فرستادہ حضرت معاذؓ نے جو جمل القدر صحابی تھے، اس پر عمل کیا۔

قتل مرتد کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک اور ارشاد گرامی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: إِذَا أَبَى الْعَبْدُ إِلَى الشَّرْكِ فَقَدْ حَلَّ

ہو، اس کی سزا قتل ہے۔

یہی روایت الفاظ کی تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ ترمذی کی کتاب الديات، باب ۹، عدد ۱۳۹۹ (ما جاء لایحل دم امری* الاباحدی) میں بھی ہے اور ابن ماجہ، ابواب الحدود کے آغاز (باب لایحل دم امری* مسلم الافی ثلث) میں بھی ہے۔ ساتھ ہی حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں یہ واقعہ بھی مندرج ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث ان باغیوں کو سنائی، جنہوں نے ان کے مکان کا محاصرہ کر رکھا تھا؛ حضرت عثمانؓ اپنے اہل و عیال سمیت مکان کے اندر محصور تھے اور باہر باغیوں کا ایک بڑا گروہ ان کے قتل کے منصوبے بنا رہا تھا۔ اس اثنا میں حضرت عثمانؓ اپنے مکان کی چھت پر چڑھے تو باہر باغیوں کو یہ باتیں کرتے سنا کہ حضرت عثمانؓ کو قتل کر دیا جائے۔ حضرت عثمانؓ چھت پر کھڑے ہو کر ان لوگوں سے مخاطب ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنائی اور فرمایا کہ آنحضرتؐ کے ارشاد کے مطابق صرف ان تین جرائم کے مرتکب شخص کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ میں نے ان جرائم میں سے کوئی جرم بھی نہیں کیا؛ لہذا میرا خون تم پر حلال نہیں ہو سکتا؛ مجھے قتل کرو گے تو خود مجرم ٹھہرو گے۔ اس طرح یہ حدیث حضرت عثمانؓ کے حق میں باغیوں پر حجت قطعی بن گئی۔ اگر اس حدیث کی صحت میں ذرہ بھر شبہ ہوتا تو ان ہزاروں باغیوں میں سے کوئی شخص تو ایسا ہوتا جو حضرت عثمانؓ کی تردید کرتا یا کم از کم ان کی اس روایت کو مشکوک یا مشتبہ ہی قرار دیتا، لیکن ان میں سے کسی کو بھی اس حدیث کی صحت پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہونی، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ صحابہؓ اور

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی قسم کی ایک جماعت کے بارے میں ارشاد فرمایا: فاینما لقیتموہم فاقتلوہم فَاَنْ فِی قَتْلِهِمْ اَجْرًا عَنْ قَتْلِهِمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ (البخاری، کتاب استتابة المرتدین والمعاندین، باب ۶ [۳۳۱: ۴]) یعنی ان کو جہان پاؤ قتل کر ڈالو، جو شخص انہیں قتل کرے گا، قیامت کے دن اسے اجر ملے گا۔

الدارقطنی (السنن، ص ۱۳۸)، نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ درج کی ہے: اِرْتَدَّتْ اِمْرَاةٌ یَوْمَ اَحَدٍ فَاَمَرَ النَّبِیُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَسْتَتَبَ اِنْ تَابَتْ وَالْاَقْتِلَتْ، یعنی غروۃ احد کے موقع پر ایک عورت مرتد ہو گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس سے توبہ کرائی جائے، اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے۔

اسی طرح بیہقی میں ایک روایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ مرقوم ہے: اِنْ اِمْرَاةٌ یَقَالُ اَمْ مَرَوَانِ اِرْتَدَّتْ عَنِ الْاِسْلَامِ فَاَمَرَ النَّبِیُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اَنْ یُعْرَضَ عَلَیْهَا الْاِسْلَامُ فَاِنْ رَجَعَتْ وَالْاَقْتِلَتْ (البیہقی: السنن، ۸: ۲۰۳، کتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الاسلام)، یعنی ایک عورت جس کا نام ام مروان تھا، اسلام کو ترک کر کے مرتد ہو گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو اسلام کی دعوت دی جائے، اگر توبہ کر لے تو بہتر، ورنہ قتل کر دی جائے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت مروی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی ایک آیت کا انکار کرنے والا بھی گردن زدنی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من جحد آية من القرآن فقد حلَّ ضرب عنقه (ابن ماجہ،

دمہ (ابوداؤد، ۴: ۵۲۰، عدد ۴۳۶، مسلم، عدد ۱۲۴)، یعنی جب کوئی شخص حلقہ اسلام سے نکل کر کفر کی طرف بھاگ جائے تو اس کا خون حلال ہے۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ قبیلہ عکَل اور قبیلہ عربینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے آپ سے اسلام کے بارے میں گفتگو کی اور مسلمان ہو گئے۔ مدینہ منورہ کی آب و ہوا انہیں راس نہ آئی تو انہوں نے آپ سے درخواست کی کہ ان کے قیام کا انتظام شہر سے باہر کر دیا جائے۔ آپ نے شہر سے باہر صدقے کے اونٹوں کے باڑے میں ان کے قیام کا انتظام کر دیا اور فرمایا کہ اونٹوں کا دودھ وغیرہ استعمال کیا کریں، ان کی بیماری کے لئے یہ بہت مفید ہے؛ چنانچہ انہوں نے اس پر عمل کیا اور بڑے تنومند اور تندرست ہو گئے۔ لیکن اس کے بعد وہ اسلام سے منحرف ہو کر مرتد ہو گئے؛ اونٹوں کے محافظوں کو قتل کر دیا اور اونٹ چوری کر کے لے گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو آپ نے ان کے پیچھے آدمی دوڑائے اور انہیں پکڑ کر حضور کے سامنے پیش کیا گیا۔ آنحضرت کے حکم سے صحابہ نے ان کی آنکھیں بے کار کر دیں۔ ان کے ہاتھ کاٹ دیے اور انہیں سیاہ سنگلاخ علاقے میں پھینک دیا گیا، یہاں تک کہ وہ اسی حالت میں مر گئے (البخاری: الصحيح، ۳: ۱۱۹، کتاب المغازی باب ۳۶، قصہ عکَل و عربینہ) (۴: ۲۹۸، کتاب الحدود)۔ چونکہ انہوں نے اونٹوں کے مسلمان چرواہوں کے ساتھ یہ سلوک کیا تھا، اس بنا پر آپ نے مطابق حکم ربانی (ہ) [المائدہ تو]: ۴۵ (وغیرہ) کے مطابق جوم اور اس کے بدلے میں مکانات رکھی۔ تاہم آپ نے بعد ازاں اس سے منع فرما دیا تھا (البخاری، ۳: ۱۱۹)۔

ابواب الحدود ، باب اقامة الحدود) ، یعنی جس شخص نے قرآن کی کسی ایک آیت کا انکار کیا ، اس کی گردن مار دینا حلال ہے ۔ قتل مرتد کے باب میں اور بھی بہت سی احادیث مختلف کتابوں میں موجود ہیں ، مگر یہاں اختصار کے پیش نظر اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے ۔ اب خلفائے راشدین کے حوالے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ بھی اپنے عہد خلافت میں انہیں احکام و ہدایات پر عمل کرتے رہے ، جو اس سلسلے میں قرآن و حدیث میں مرقوم ہیں ۔ اس کے چند واقعات و نظائر ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا گیا تو عرب کے کچھ لوگوں نے اسلام کو ترک کر کے کفر اختیار کر لیا تھا ۔ ان کو مرتد ہونے کی وجہ سے اہل ردہ کہا جاتا ہے ۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کے خلاف جنگ کے لیے باقاعدہ فوج بھیجی ؛ ان سے جنگ کی اور اس وقت تک ان سے برسر پیکار رہے ، جب تک ان کا خاتمہ نہیں کر دیا گیا ۔ یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ حدیث اور تاریخ کی تمام کتابوں میں موجود ہے ۔ امام بخاریؒ نے اسے اپنی الجامع الصحیح (کتاب استتابة المرتدین والمعاندین و قتالہم کے باب قتل من ابی قبول الفرائض و مانسبوا الی الردۃ) میں نقل کیا ہے ۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی عہد خلافت میں ارتداد کی ایک زبردست تحریک شروع ہو گئی تھی اور اس نے تشویش ناک صورت اختیار کر لی تھی ۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے ایک سوانح نگار (دیکھیے ہیکل: الصدیق اکبر) اس فتنے کے پس منظر کی وضاحت کرتے ہوئے ، اس کے تین اہم اسباب بیان کرتا ہے : (۱) بدوی قبائل میں اکثریت جہلا

اور کم فہم لوگوں کی تھی ؛ ان میں سے کچھ لوگوں نے بلا سوچے اور محض ایک تحریک کے زیر اثر ، جو یہودیوں کی شکست ، فریش پر اسلام کے غلبے اور پھر فتح مکہ سے پیدا ہو گئی تھی اسلام قبول کر لیا تھا اور وہ اسلام کی تعلیمات کے حقائق و معارف سے پوری طرح آگاہ نہیں ہوئے تھے ؛ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو اسلام قبول کیے زیادہ مدت نہ گزری تھی ؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد مسیلمہ کذاب جیسے طالع آزماؤں کا باسانی شکار ہو گئے ؛ (۲) عرب کا ہر قبیلہ اپنے آپ کو قیادت و سیادت کا حق دار سمجھنے لگا تھا اور خواہش رکھتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد اس کے اپنے قبیلے کو بھی اقتدار کا کچھ حصہ نصیب ہو جائے ؛ چنانچہ اس کے حصول کی غرض سے بعض قبائل کے سرکردہ افراد نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنے میں بھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی ؛ (۳) تیسرا سبب یہ تھا کہ روم اور ایران کی حکومتوں کے سرحدی علاقوں میں جو عرب قبائل آباد تھے ، وہ یہ خیال کرنے لگے تھے کہ منظم و مستحکم حکومت روم اور ایران ہی کی ہو سکتی ہے ۔ یہ کام عربوں کے بس کا نہیں ۔ اگر عربوں نے باقاعدہ منظم حکومت قائم کرنے کی طرف کوئی قدم بڑھایا بھی تو اہل ایران اور اہل روم اسے کامیابی سے ہم کنار نہیں ہونے دیں گے ۔ حالات کے نشیب و فراز سے بے خبر عربوں کے اس خیال کو ان خطرات نے بھی تقویت پہنچائی ، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آخری ایام حیات میں روم اور ایران کے حملے کی شکل میں وہاں کے افق سیاست پر نمودار ہو رہے تھے (کتاب مذکور، ۱۸۳ بعد) ۔ ان اسباب کی بنا پر کئی عرب قبائل فتنہ ارتداد کی زد میں

کی سرکردگی میں عمان کی طرف؛ ہالچواں عرقجہ بن ہرثمہ کی کمان میں اہل مہرہ سے جہاد کے لیے؛ چھٹا سوید بن مقرن کے زیر کمان تمامہ الیمن کی جانب؛ ساتواں حضرت العلاءؓ بن الحضرمی کی کمان میں بحرین کی طرف؛ آٹھواں طریقہ بن حاجز کی قیادت میں بنو سلیم اور بنو ہوازن کی جانب؛ نواں حضرت عمروؓ بن العاص کی قیادت میں بنو قضاعہ کی طرف؛ دسواں خالد بن سعید کی قیادت میں مشارف الشام کی طرف اور گیارہواں لشکر عکرمہؓ بن ابی جہل کی قیادت میں مسیلمہ کذاب کے مقابلے لیے روانہ کیا۔ بعد ازاں حضرت شرحبیل بن حسنہ اور حضرت خالدؓ بن ولید بھی اس معرکے میں شریک ہو گئے تھے۔ ان سپہ سالاروں میں حسب ضرورت تبدیلی بھی ہوتی رہی (تفصیل کے لیے دیکھیے الطبری: تاریخ، ۳: ۲۲۷ تا ۳۴۲ بذیل واقعات ۵۱، البدایہ والنہایہ، ۶: ۳۰۵ تا ۳۴۲)۔

اہل ردہ کے خلاف ان جنگوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد مختلف قبیلوں اور علاقوں میں مختلف وجوہ کی بنا پر ارتداد کا جو خطرناک فتنہ شروع ہو گیا تھا، وہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد بعض مواقع پر انفرادی طور سے، جو لوگ مرتد ہوئے ان کا بھی خاتمہ کر دیا گیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عرب کے مختلف علاقوں اور قبیلوں میں مرتدین کے خلاف جہاد کے لیے جو گیارہ لشکر روانہ کیے تھے، ان میں سے ہر سپہ سالار کو وہاں کے لوگوں کے نام ایک فرمان لکھ کر دیا تھا۔ اس فرمان میں وضاحت سے تحریر فرمایا تھا کہ تم سے جن لوگوں نے شیطان کی پیروی کی ہے اور اللہ سے بے خوف ہو کر اسلام کو ترک کر کے کفر کی طرف لوٹ گئے ہیں، مجھے ان کے بارے میں

آگئے۔ یہ تین قسم کے لوگ تھے: ایک وہ جنہوں نے پورے اسلام سے انکار کر کے پہلے کی طرح کفر و شرک اختیار کر لیا تھا؛ دوسرے وہ جو اسلام کے ایک بنیادی رکن زکوٰۃ ادا کرنے سے منکر ہو گئے تھے۔ انہیں مانعین زکوٰۃ کہا جاتا ہے؛ تیسرے وہ جنہوں نے جھوٹے مدعیان نبوت کو نبی مان لیا تھا۔ اسلام کی رو سے ان سب کو مرتد کہا جاتا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سب کے خلاف جہاد کیا۔

جو قبائل عرب مدینہ منورہ سے نسبتاً قریب تھے، وہ صرف زکوٰۃ کے منکر تھے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جس طرح اہل مدینہ نے اپنا امیر منتخب کر لیا ہے، اسی طرح ہمیں بھی اپنا امیر منتخب کرنے کا حق حاصل ہے۔ ہم مہاجرین اور انصار کو اپنی زکوٰۃ نہیں دینا چاہتے۔ ان قبائل میں سے عبس، کنانہ، غطفان، ذبیان اور فزارہ قابل ذکر ہیں۔ دور افتادہ علاقوں کے جو لوگ دوبارہ کفر و شرک میں مبتلا ہو گئے تھے، ان میں یمن، حضرموت، عمان اور بحرین کے باشندے بھی شامل تھے۔ کچھ لوگوں نے اسود عنسی، طلیحہ اسدی، مسیلمہ کذاب اور بنو تمیم کی ایک عورت سجاح بنت حارث جیسے لوگوں کو نبی مان لیا تھا۔

حضرت ابوبکرؓ نے مرتدین کی سرکوبی کے لیے گیارہ لشکر روانہ کیے: پہلا لشکر حضرت خالدؓ بن ولید کی سرکردگی میں طلیحہ اسدی، مالک بن نویرہ اور بعد میں مسیلمہ کذاب کے مقابلے کے لیے؛ دوسرا لشکر حضرت شرحبیلؓ بن حسنہ کی قیادت میں، تیسرا مہاجرؓ بن ابی امیہ کی قیادت میں اسود عنسی کے مقابلے میں؛ چوتھا حذیفہؓ بن یحییٰ

۶ : ۳۱۶ و ۳۱۷)۔

بہر حال حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مرتدین کے خلاف نہایت سخت رویہ اختیار کیا اور ان کو تلوار کے زور سے ختم کر کے دم لیا۔ ان کی اجتماعی قوت کو بھی ختم کیا اور انفرادی طور پر بھی جو شخص ارتداد کی راہ پر گامزن ہوا، اس کو موت کی نیند سلا دیا۔ مثلاً البیہقی میں ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک عورت جس کا نام ام قرفہ تھا، اسلام لانے کے بعد کافر ہو گئی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا اور دوبارہ اسلام قبول کرنے کی دعوت دی، مگر اس نے توبہ نہ کی، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسے قتل کر دیا۔ (البیہقی : السنن الکبریٰ، کتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الاسلام اذ اثبت علیہ رجلاً کان امرأۃ ۸ : ۲۰۴)۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا زمانہ خلافت آیا۔ انہوں نے بھی مرتد کو قتل کی سزا دی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جب کہ وہ مصر کے حاکم تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک مکتوب کے ذریعے اطلاع دی کہ ایک شخص مسلمان ہوا تھا، پھر کافر ہو گیا، پھر مسلمان ہوا، پھر کافر ہو گیا۔ اس طرح وہ کئی مرتبہ مسلمان اور کافر ہو چکا ہے۔ اب فرمائیے کہ اس کا اسلام قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ جب تک اللہ اس سے اسلام قبول کرتا ہے، تم بھی کیے جاؤ۔ اس کو اسلام کی دعوت دو، مان لے تو چھوڑ دو، ورنہ اس کی گردن مار دو (کنز العمال، ۱ : ۷۹)۔

حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے تستر کی فتح کے بعد حضرت

اطلاع ملی ہے۔ اب میں نے فلاں شخص کو مہاجرین اور انصار کی ایک فوج کے ساتھ روانہ کیا ہے اور اسے ہدایت کر دی ہے کہ ایمان کے سوا کسی سے کچھ قبول نہ کرے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے دین کی طرف دعوت دیے بغیر کسی کو قتل نہ کرے۔ جو اس کی دعوت الی اللہ کو قبول کرے گا اور اس کا اقرار کرنے کے بعد اپنا عمل درست رکھے گا، اس کے اقرار کو وہ لازماً قبول کرے گا اور سیدھی راہ پر چلنے میں اس کی مدد کرے گا؛ البتہ جو اس کی دعوت قبول کرنے سے انکار کرے گا اس سے ہمارا فرستادہ اس وقت تک جنگ کرے گا، جب تک کہ وہ اللہ کی طرف رجوع نہ کرے گا۔ اس کو حکم دیا گیا ہے کہ انکار کرنے والوں میں سے جو اس کی گرفت میں آ جائے، اسے زندہ نہ چھوڑے؛ ان کی آبادیوں کو جلا دے اور ان کو ختم کر دے؛ ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنالے اور اسلام کے سوا کسی سے کوئی چیز قبول نہ کرے۔ پس جو شخص اس کی بات مان لے گا، وہ خود اپنا ہی بھلا کرے گا اور جو نہیں مانے گا وہ اللہ کو عاجز نہیں کر سکے گا۔ میں نے اپنے اس امیر کو جسے تمہاری طرف بھیجا جا رہا ہے، یہ ہدایت بھی کر دی ہے کہ وہ میری اس بات کو تمہارے ہر اجتماع اور مجالس میں سنا دے۔ میں نے اسے یہ بھی کہا ہے کہ اسلام قبول کرنے کی علامت اذان ہے؛ جہاں اذان کی آواز آئے، وہاں کے رہنے والوں کو کچھ نہ کہا جائے اور جہاں سے یہ آواز نہ آئے وہاں کے لوگوں سے پوچھا جائے کہ وہ کیوں اذان نہیں دیتے۔ اگر وہ انکار کریں تو ان سے ہاقاعدہ جنگ کی جائے، اور اگر اقرار کریں تو ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے، جس کے وہ مستحق ہیں (البدایۃ والنہایۃ،

عبداللہ بن نواحہ وہ شخص ہے جو مسیلمہ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفیر کی حیثیت سے آیا تھا۔ میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا۔ ایک اور شخص ابن اثال بھی اس کا شریک سفارت تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں سے دریافت فرمایا کہ تم شہادت دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ انہوں نے آپؐ کو جواباً کہا کیا (معاذ اللہ) آپؐ مسیلمہ کذاب کے بارے میں اللہ کا رسول ہونے کی شہادت دیتے ہیں؟ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر سفیروں کا قتل جائز ہوتا تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا۔ یہ واقعہ بیان کر کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ میں نے اسی بنا پر عبداللہ بن نواحہ کو سزائے موت دی ہے۔ (جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد، بحث حد الردة و سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۴۹۰)۔

خلفیۃ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بھی اس قسم کے واقعات پیش آئے؛ چنانچہ ایک مرتبہ کوفے میں چند ایسے آدمی گرفتار کیے گئے جو مسیلمہ کذاب کی حمایت کرتے تھے۔ حضرت عثمانؓ سے اس معاملے میں بذریعہ خط استفسار کیا گیا تو انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ان کے سامنے دین حق پیش کیا جائے اور انہیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ محمد رسول اللہ کی شہادت کے لیے کہا جائے اور جو شخص دین مسیلمہ پر قائم رہے، اسے قتل کر دیا جائے (الطحاوی: کتاب السیر، ۲: ۱۲۰، باب الدعاء الی الاسلام قبل القتال)۔

حضرت عثمان کا ارشاد ہے: مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِيْمَانٍ طَائِعًا فَانْهَ يُقْتَلُ (کنز العمال، ۱: ۱۷۹)، یعنی جو شخص ایمان کے بعد اپنی خوشی

عمرؓ کی خدمت میں ایک قاصد روانہ کیا۔ قاصد نے حضرت عمرؓ کے سامنے تمام حالات کی روداد بیان کی۔ جب وہ بیان کر چکا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کوئی اور اہم بات؟ اس نے عرض کیا: امیر المؤمنین! ایک اہم بات یہ ہے کہ ہم نے ایک شخص کو پکڑا جو اسلام لانے کے بعد کافر ہو گیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا: پھر تم نے اس کے ساتھ کیا برتاؤ کیا؟ اس نے کہا: ہم نے اسے قتل کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے کہا: اس قسم کے شخص کو کمرے میں بند کر دینا چاہیے اور تین دن تک روزانہ ایک ایک روٹی اسے دیتے رہنا چاہیے۔ یہ اس کے لیے نصیحت کی ایک صورت ہے۔ ممکن ہے کہ اس طرح وہ اسلام قبول کر لے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے قتل کر دینا چاہیے۔ (الموطأ، کتاب الاقضية، باب القضاء فی من ارتد عن الاسلام؛ ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۱۸۰)۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت عبداللہ بن مسعود کوفے کے منصبِ قضا پر فائز تھے۔ انہیں اطلاع ملی کہ بنو حنیفہ کی ایک مسجد میں کچھ لوگ جمع ہیں جو مسیلمہ کو اللہ کا رسول مانتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے یہ بات سنی تو پولیس بھیجی اور ان لوگوں کو گرفتار کر کے لایا گیا۔ وہ پیش ہوئے تو سب نے توبہ کی اور وعدہ کیا کہ آئندہ یہ کام نہیں کریں گے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے دوسرے لوگوں کو توبہ کے بعد چھوڑ دیا، مگر ان میں سے ایک شخص عبداللہ بن نواحہ کو موت کی سزا دی۔ لوگوں نے تعجب سے پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے؛ ایک ہی نوعیت کے مسئلے میں دو مختلف فیصلے کیوں کیے گئے؟ حضرت عبداللہ بن مسعود نے جواب دیا کہ

سے کافر ہو جائے، اسے قتل کر دیا جائے۔

سایمان بن موسیٰ کہتے ہیں کہ مرتد کے بارے میں حضرت عثمان رضی کا معمول یہ تھا کہ کہ تین مرتبہ اس سے توبہ کا مطالبہ کرتے۔ اگر توبہ نہ کرتا تو قتل کر دیتے (کتاب الخراج، ص ۱۸۰؛ نیز دیکھیے کنز العمال، ۱: ۱۷۹)۔ ایک مرتد حضرت عثمان رضی کے سامنے پیش کیا گیا۔ حضرت عثمان رضی نے اس کو تین مرتبہ توبہ کے لیے کہا؛ اس نے توبہ نہ کی تو قتل کر دیا گیا (کنز العمال، ۱: ۱۷۹)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی نے ایک مرتبہ اہل عراق میں سے مرتدین کی ایک جماعت کو گرفتار کیا اور ان کی سزا کے بارے میں مشورے کے لیے حضرت عثمان رضی کو خط لکھا۔ انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ان کو دین حق پیش کرو؛ اگر قبول کریں تو چھوڑ دو، ورنہ قتل کر دو (کنز العمال، ۱: ۷۹ تا ۸۰)۔

خليفة رابع حضرت علی رضی نے بھی مرتدین کو قتل کی سزا دی اور ان کے لیے سخت احکام جاری فرمائے یہاں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

حضرت علی رضی کے سامنے ایک مرتبہ ایک ایسے شخص کو پیش کیا گیا، جو پہلے عیسائی تھا، پھر مسلمان ہوا، پھر عیسائی ہو گیا۔ انہوں نے اس سے پوچھا تم اس طرح کیوں کرتے ہو؟ اس نے جواب دیا: میں نے عیسائیوں کے دین کو تمہارے دین سے بہتر پایا۔ حضرت علی رضی نے سوال کیا: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں تمہارا کیا عقیدہ ہے؟ اس نے کہا، وہ میرے رب ہیں، یا یہ کہا کہ علی رضی کے رب ہیں۔ یہ سن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ (الطحاوی: کتاب السیر،

باب الدعاء الی الاسلام قبل القتال، ۲: ۱۲۱)۔

حضرت علی رضی کو اطلاع دی گئی کہ ایک گروہ جو پہلے عیسائی تھا، مسلمان ہو گیا؛ اس کے بعد پھر عیسائی ہو گیا۔ حضرت علی رضی نے ان کو گرفتار کر کے اپنے سامنے پیش کرنے کا حکم دیا۔ وہ آئے تو انہوں نے کہا کہ ہم عیسائی تھے۔ ہم نے اسلام قبول کر لیا، مگر اب ہماری یہ رائے ہے کہ ہمارے پہلے دین سے کوئی دین بہتر نہیں ہے؛ اس لیے ہم دوبارہ عیسائی ہو گئے ہیں۔ اس پر حضرت علی رضی کے حکم سے ان سب لوگوں کو قتل کر دیا گیا اور ان کے بال بچوں کو غلام بنا لیا گیا (حوالہ مذکور)۔

حضرت علی رضی کو اطلاع دی گئی کہ کچھ لوگ ان کو اپنا رب قرار دیتے ہیں۔ حضرت علی رضی نے انہیں بلا کر پوچھا: تم کیا کہتے ہو؟ انہوں نے کہا: آپ ہمارے رب ہیں اور خالق و رازق بھی۔ حضرت علی رضی نے فرمایا: تم پر افسوس ہے؛ میں تو تمہارے ہی جیسا ایک بندہ ہوں اور تمہاری طرح کھاتا اور پیتا ہوں۔ اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو وہ مجھے اجر دے گا اور نافرمانی کروں گا تو خطرہ ہے کہ مجھے سزا دے گا؛ لہذا تم اللہ سے ڈرو اور اپنے اس عقیدے کو چھوڑ دو، مگر انہوں نے انکار کیا۔ دوسرے دن خادم نے آکر اطلاع دی کہ وہ لوگ پھر وہی باتیں کر رہے ہیں۔ حضرت علی رضی نے انہیں بلایا اور دریافت کیا تو انہوں نے وہی سب باتیں دوبارہ بیان کر دیں۔ تیسرے روز حضرت علی رضی نے انہیں بلا کر دھمکی دی اور سختی سے کہا اگر تم نے وہی باتیں کہیں تو تم کو خوفناک طریقے سے قتل کر دوں گا، لیکن وہ اپنی بات پر اصرار کرتے رہے۔ بالآخر انہوں نے ایک گڑھا کھدوایا، اس میں آگ جلوانی اور پھر ان سے کہا کہ اب بھی موقع ہے۔ اپنی اس بات سے تائب ہو جاؤ، ورنہ تمہیں اس گڑھے

رہے؛ دوسرے وہ جو نصاریٰ تھے اور ہمیشہ اسی مذہب کو اختیار کیے رکھا؛ تیسرے وہ جو پہلے نصاریٰ تھے، پھر نصرانیت چھوڑ کر مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد پھر نصاریٰ ہو گئے۔ ہمارے امیر نے اس تیسرے گروہ سے کہا کہ توبہ کرو اور دوبارہ مسلمان ہو جاؤ۔ انہوں نے انکار کیا تو امیر نے ہمیں حکم دیا، ہم سب ان پر ٹوٹ پڑے اور مردوں کو قتل اور بچوں کو گرفتار کر لیا (کنز العمال، جلد ۱ : ۸۰)۔

خلفائے راشدین کے بعد خلفائے بنو امیہ اور خلفائے عباسیہ کا دور آیا تو انہوں نے بھی مرتد کو قتل کی سزا دی۔ اس کی چند مثالیں بیان کی جاتی ہیں :

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنے ایام خلافت میں ایک شخص مختار ابن ابی عبید کو اس جرم میں قتل کیا کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، یعنی دعویٰ نبوت کو ارتداد قرار دیا (تاریخ الخلفاء، صفحہ ۱۴۳)۔

خالد بن عبداللہ القسری نے اپنے زمانہ حکومت میں ایک شخص جعد ابن درہم کو جرم ارتداد میں عید الاضحیٰ کے دن قتل کر دیا تھا (فتح الباری، ۱۲ : ۲۲۸)۔

پہلی صدی ہجری میں اموی خلیفہ عبدالملک ابن مروان [۵۸۶م] کے عہد خلافت میں ایک شخص العارث بن سعید کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ عبدالملک نے اس کے قتل کا حکم جاری کیا، جس پر فوری طور سے عمل کیا گیا (قاضی عیاض : الشفاء، ۲ : ۶۳۱)۔

قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ثابت بن ثوبان کہتے ہیں کہ میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے عامل کے عہدے پر مامور تھا۔ میں نے ان کو لکھا کہ

میں پھینک دوں گا، مگر وہ باز نہ آئے اور اسی عقیدے پر قائم رہے۔ آخر حضرت علیؓ کے حکم سے سب کو اس گڑھے میں پھینک دیا گیا اور وہ آگ میں جل گئے (فتح الباری، ۱۲ : ۲۲۷)۔

حضرت علیؓ اپنی دفعہ رجبہ کے مقام پر قیام فرما تھے کہ ایک شخص نے آ کر بتایا کہ یہاں کے ایک گھر والوں نے اپنے ہاں ایک بت رکھا ہوا ہے اور وہ اس کی پوجا کرتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے یہ بات سنی تو خود وہاں گئے اور تلاشی لی تو فی الواقع بت موجود تھا۔ آپ نے اس گھر کو آگ لگا دی اور مکین اور مکان اور بت سب جل گئے (فتح الباری، ۱۲ : ۲۲۷)۔

ایک مرتبہ حضرت علیؓ کے سامنے ایک ایسے شخص کو پکڑ کر پیش کیا گیا جو اسلام ترک کر کے کافر ہو گیا تھا۔ آپ نے توبہ کے لیے اسے ایک مہینے کی مہلت دی۔ مہینا گزر جانے کے بعد اس سے پوچھا تو اس نے توبہ کرنے سے انکار کر دیا۔ آپ نے اسے قتل کرا دیا (کنز العمال، ۱ : ۸۰)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں مستورد العجلی کو گرفتار کر کے پیش کیا گیا جو اسلام ترک کر کے نصرانی ہو گیا تھا۔ اس پر اسلام پیش کیا گیا، لیکن اس نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا؛ چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا (کتاب الخراج، صفحہ ۱۸۱)۔ ایک روایت کے مطابق حضرت علیؓ کے حکم سے اس کو ٹھوکروں میں مسل کر مار ڈالا گیا۔

حضرت ابوالطفیل کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے بنو ناجیہ کے قتال کے لیے جو لشکر روانہ کیا تھا، میں بھی اس میں شریک تھا۔ ہم نے دیکھا کہ ان لوگوں میں تین گروہ تھے : ایک وہ جو پہلے نصاریٰ تھے، پھر مسلمان ہوئے اور اسی پر قائم

جانے کے بعد اسے قتل کر دیا جائے اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے، کیوں کہ اس قماش کے لوگوں کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن جو شخص اسلام سے نکل کر علانیہ کسی دوسرے طریقے کی پیروی کرنا شروع کر دے۔ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔ توبہ کر لے تو بہتر، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے (الموطأ، کتاب الاقصیہ، باب فی من ارتد عن الاسلام)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر الجامع الصغیر میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: ويعرض على المرتد حراً كان او عبداً الاسلام، فان ابى قتل (امام محمد: الجامع الصغیر، صفحہ ۸۷)، یعنی مرتد آزاد ہو یا غلام، اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر قبول کرنے سے انکار کرے تو اس کی سزا قتل ہے۔

امام محمد اپنی کتاب الموطأ میں لکھتے ہیں کہ اگر امام (یعنی امیر) کو یہ امید ہو کہ مرتد توبہ کر لے گا اور خود مرتد ہی مہلت طلب کرے تو امام کو اختیار ہے کہ تین روز تک اس کے قتل میں تاخیر کر دے؛ اگر امیر کو توبہ کی امید نہ ہو اور نہ مرتد ہی مہلت مانگے تو ایسی صورت میں امام اگر اس کو قتل کر دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ امام محمد (الموطأ مع شرحہ التعلیق الممجد، ص ۳۷۱) کے نقطہ نظر کی مزید وضاحت امام طحاوی نے اپنی تصنیف شرح معانی الآثار میں جن الفاظ میں کی ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے:

اسلام سے انحراف کر کے ارتداد اختیار کرنے والے شخص کے متعلق فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف رائے ہے کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یہ نہ کیا جائے۔ ایک جماعت کا کہنا ہے کہ امام اس سے توبہ کا مطالبہ کرے تو زیادہ

ایک شخص یہودی تھا، اس نے اسلام قبول کیا، اس کے بعد وہ پھر یہودی ہو گیا اور اسلام سے پھر گیا۔ عمر بن عبدالعزیز نے جواب دیا کہ اس شخص کو اسلام کی طرف بلاؤ؛ اگر اسلام کی طرف آئے تو اسے چھوڑ دو۔ اگر انکار کرے تو ایک لکڑی پر لٹا دو اور پھر اسلام لانے کی دعوت دو۔ اگر پھر انکار کرے تو اسی لکڑی سے اس کو باندھ دو؛ چنانچہ ایسا کرنے سے وہ اسلام لے آیا اور اسے چھوڑ دیا گیا (کتاب الخراج، صفحہ ۱۸۲)۔

عباسی خلیفہ منصور نے اپنے عہد خلافت میں فرقہ باطنیہ کے مرتدین کو قتل کیا۔ (فتح الباری، ۱۲: ۲۲۸)۔ منصور کے بعد مہدی مسند خلافت پر متمکن ہوا تو اس نے بھی فرقہ باطنیہ کا استیصال کیا اور بہت سے مرتدین کو موت کے گھاٹ اتارا (حوالہ مذکور)۔ خاندان عباسیہ کے خلیفہ راضی باللہ [م ۳۲۹ھ] نے اپنے زمانہ خلافت میں ایک شخص ابن ابی الفراقید کو اس لیے قتل کی سزا دی کہ وہ اسلام سے روگرداں ہو کر مرتد ہو گیا تھا (الشفاء، ۲: ۶۳۳)۔

اب ائمہ اربعہ مجتہدین کی طرف آئیے؛ ان سب کا اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے؛ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ الموطأ میں زید بن اسلم سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کہ جو شخص اپنا دین اسلام بدلے، اس کی گردن مار دو، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ہماری سمجھ کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اسلام کو چھوڑ کر کوئی اور طریقہ اختیار کر لے، مگر ساتھ ہی اپنے کفر کو چھپا کر اسلام کا اظہار بھی کرتا رہے، جیسا کہ زندیقوں یا اس قسم کے دوسرے لوگوں کا طرز عمل ہے تو اس کا جرم ثابت ہو

دور ہو جائے تو اس کا یہ شر ایک بدتر صورت (یعنی قتل) کے بجائے ایک بہتر صورت (یعنی دوبارہ اسلام قبول کرنے) سے ختم ہو جائے۔ مگر کبار فقہاء کے قول کے مطابق اس کے سامنے اسلام پیش کرنا واجب نہیں، کیونکہ اسلام کی دعوت تو اس سے قبل اس کو پہنچ چکی ہے (الہدایہ، اولین، باب احکام المرتدین، صفحہ ۵۷۶)۔

امام شافعیؒ سے بھی یہی منقول ہے کہ مرتد کو قتل کی سزا دی جائے۔ البتہ اس کو مہلت دینے کے متعلق کتب فقہ میں ان کے دو قول نقل کیے گئے ہیں: ایک یہ کہ مرتد کو کوئی مہلت نہ دی جائے، بلکہ اگر اسی موقع پر توبہ نہ کرے تو فوراً قتل کر دیا جائے؛ دوسرا یہ کہ تین دن کی مہلت دی جائے؛ اگر اس اثنا میں تائب نہ ہو تو گردن اڑا دی جائے۔ (الشفاء، ۲: ۵۵۸)۔

الہدایہ میں ہے کہ امام شافعی کہتے ہیں کہ امام کے لیے ضروری ہے کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے؛ اس سے پہلے قتل کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ ایک مسلمان کا ارتداد بظاہر کسی شبہی ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے، لہذا اسے مہلت لازماً ملنی چاہیے تاکہ اسے غور و فکر کے لیے وقت مل سکے اور ہمارے نزدیک تین دن کی مہلت کافی ہے (الہدایہ، اولین، باب احکام المرتدین، صفحہ ۵۷۵ و ۵۷۶)۔

ابن قدامہ نے اپنی مشہور تصنیف "المغنی" میں کتاب المرتد کے عنوان سے مرتد اور اس کی سزا کے بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے اور اس موضوع کے تمام گوشوں کو وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اس میں وہ مرتد کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ کی یہ رائے نقل کرتے ہیں کہ جو عاقل

بہتر ہے۔ پھر اگر وہ شخص توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے، ورنہ قتل کر دیا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے، جو توبہ کا مطالبہ کرنے کے حق میں ہیں۔ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ توبہ کا مطالبہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ان کے نزدیک مرتد کی حیثیت حربی کافر کی سی ہے؛ جن حربی کافروں تک اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے، ان کو جنگ کا آغاز کرنے سے قبل اسلام کی دعوت دینا غیر ضروری ہے۔ البتہ جنہیں دعوت نہ پہنچی ہو، ان پر حملہ آور ہونے سے پیشتر اہتمام حجت کرنا چاہیے۔ اس طرح جو شخص اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے مرتد ہوا ہو، اس کو پہلے تو سمجھا کر اسلام کی طرف واپس لوٹانے کی کوشش کرنا چاہیے، لیکن جو شخص سوچ سمجھ کر دائرہ اسلام سے نکلا ہو، اسے توبہ کی دعوت دیے بغیر قتل کر دیا جائے۔ امام ابو یوسفؒ کا بھی ایک قول اسی رائے کی تائید کرتا ہے؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں مرتد کو قتل کروں گا اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کروں گا۔ البتہ اگر وہ خود ہی جلدی سے تائب ہو جائے تو اسے چھوڑ دوں گا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دوں گا (شرح معانی الآثار، کتاب السیر، باب الدعاء، الی الاسلام قبل القتال، ۲: ۱۲۰)۔ ہدایہ میں جن الفاظ میں اس کی تصریح کی گئی ہے، ان الفاظ کا ترجمہ یہ ہے: جب کوئی مسلمان معاذ اللہ اسلام سے پھر جائے تو اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ اگر اس کے متعلق اس کے دل میں کوئی شبہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس لیے ہو سکتا ہے وہ کسی شبہی کا شکار ہو اور اس کا شبہ

بالغ وہ مرد ہو یا عورت، اسلام لانے کے بعد کفر اختیار کرے، اسے تین دن تک توبہ کی مہلت دی جائے۔ اس مدت میں اگر وہ توبہ نہ کرے تو قتل کر دیا جائے۔ حسن بصریؒ، محمد بن الشہاب زہریؒ، ابراہیم النخعی، مکحول، حماد، مالک، لیث، اوزاعی، شافعی اور اسحاق بن راہویہ کی بھی یہی رائے ہے (المغنی، ۱۰: ۷۴، [نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ ردہ])۔

بہر حال قتل مرتد پر امت کا اجماع ہے اور تمام مکاتب فقہ کے ائمہ کرام اور علما و زعماء ہمیشہ اس پر متفق رہے ہیں۔ البتہ توبہ کے لیے مدت مہلت میں کچھ اختلاف رائے ہے۔ بعض حضرات تین دن کی مہلت کے قائل ہیں؛ بعض موقع کی مناسبت اور حالات کی رعایت سے اس سے زیادہ دنوں کی مہلت دینے کے حق میں ہیں؛ بعض کے نزدیک اسی وقت توبہ کا مطالبہ کر کے قتل کر دیا جائے۔ یہ سب باتیں گزشتہ سطور میں باحوالہ بیان کی جا چکی ہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اسلام نہایت صاف اور واضح دین ہے۔ اس میں جبر و اکراہ کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ قرآن اس حقیقت کا اعلان ان الفاظ میں کرتا ہے:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲ [البقرة]: ۲۵۶)

یعنی دین کے بارے میں کوئی جبر نہیں ہے۔ ہدایت کی راہ گمراہی سے الگ اور نمایاں ہو چکی ہے۔ پھر جو شخص طاغوت کا انکار کرے اور اللہ کے ساتھ ایمان لائے تو اس نے مضبوط حلقے کو پکڑ لیا جو ٹوٹنے والا نہیں، اللہ سب کچھ سننے والا جاننے والا ہے۔

جب اللہ کی توحید کے دلائل وضاحت سے بیان کر دیے گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم کی رسالت و صداقت کے سلسلے کی تمام باتیں کھل کر سامنے آ گئیں تو حلقہ اسلام میں داخل کرنے کے لیے ہرگز کسی پر جبر و اکراہ کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کسی کو جبراً مسلمان بنانے سے سختی کے ساتھ روکتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استفہام انکاری کے طور پر کہتا ہے: أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (۱۰ [یونس]: ۹۹)، یعنی اے پیغمبر! کیا آپ لوگوں کو جبراً مسلمان بنانا چاہتے ہیں۔ (یہ بالکل نہیں ہونا چاہیے)۔ جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی نہ مانے بے شک ایمان نہ لائے: وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ قَفَّ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (۱۸ [الکہف]: ۲۹)، یعنی اے پیغمبر کہہ دیجیے کہ دین حق تمہارے رب کی طرف سے آچکا، جو ایمان لانا چاہے، ایمان لے آئے اور جو کفر اختیار کرنا چاہے، کفر اختیار کیے رکھے (کسی پر کوئی زبردستی نہیں ہے)۔

قرآن یہ بھی وضاحت سے اعلان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے سامنے کفر اور اسلام دونوں کی وضاحت کر دی ہے۔ اب اس کا کام ہے دونوں میں سے کس کو منتخب کرتا ہے، کفر کی راہ پر کام فرما رہتا ہے یا اسلام کو پسند کرتا ہے: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (۷۶ [الدھر]: ۳)، یعنی ہم نے اس کو حق کی راہ دکھا دی ہے۔ اب اس کی مرضی پر منحصر ہے، اللہ کا شکر گزار ہوتا ہے یا کفر کرتا ہے۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات کا تعلق قبول اسلام سے قبل کے دور سے ہے۔ یعنی انسان کے لیے کفر کی راہ بھی کھلی ہے، اور اسلام کی راہ بھی؛ دونوں میں سے جس پر جی چاہے، چل پڑے، لیکن جس راستے کا بھی انتخاب کرے، خوب سوچ سمجھ کر کرے۔ اگر اسلام کا راستہ

کیونکہ ہر منظم معاشرے اور باقاعدہ قانونی ریاست کا ایسے اشخاص کے ساتھ ہمیشہ یہی سلوک رہا ہے۔

اسلام ان لوگوں کو تمام حقوق عطا کرتا ہے جو اس کے دائرے میں داخل نہیں ہوئے اور کفر ہی اختیار کیے رہتے ہیں۔ ان کی شخصی، اجتماعی اور مذہبی آزادی کی تفصیلات کتاب و سنت اور فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن اسلام میں شامل ہو کر الگ ہو جانے والے کو گردن زدنی قرار دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں شامل نہ ہونے والے اور شامل ہو کر الگ ہو جانے والے کے درمیان نمایاں فرق ہے، ابتدا ہی سے شمولیت نہ کرنا عداوت اور نفرت کا باعث نہیں بنتا، مگر شمولیت کے بعد علیحدگی اختیار کر لینا معاملات میں تنفر اور تلخی پیدا کرنے کا موجب بنتا ہے۔ جو شخص اسلام میں داخل نہیں ہوا، فطرۃً اس سے تعاون، رازداری اور میل جول کا سلسلہ کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھے گا؛ محدود ہی رہے گا۔ اس لیے اس سے نقصان پہنچنے کا احتمال بھی بہت کم ہوگا، لیکن جو شخص اسلام میں داخل ہو جائے گا، اس سے مکمل تعاون کیا جائے گا اور پوری دوستی استوار ہوگی؛ اجتماعی مسائل میں اس سے رازداری بھی نہیں رہے گی؛ اس کے بعد اگر وہ الگ ہوگا تو اس کے ہاتھوں نقصان کے امکانات زیادہ ہوں گے اور اس سے درگزر کرنا اجتماعی اعتبار سے موجب مضرت ہوگا؛ لہذا جرم ثابت ہو جانے اور رجوع الی الاسلام کی مہلت دینے کے بعد اگر وہ اپنی اصلاح نہ کرے تو اسے ٹھکانے لگا دینا ہی مناسب ہے؛ تاکہ نہ اس کا وجود باقی رہے اور نہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کی سازش کا محاذ قائم کر سکے۔

پسند کر لیا اور اس پر چلنے کا اقرار بھی کر لیا اور کچھ عرصے تک اس پر چلتا بھی رہا تو پھر دوبارہ اس کو ترک کر کے دوسرا راستہ اختیار کرنے کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ راستہ ترک کر دیا تو اس کی سزا کتاب و سنت، خلفائے راشدین، آثار صحابہؓ، بعد کے خلفائے اسلام، ائمہ مجتہدین، اور فقہائے محدثین اور تمام مکاتب فقہ کی رو سے قتل ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام مذہب لوگوں کا مذہب نہیں ہے کہ کبھی تو قبول کر لیا اور کبھی ترک کر دیا۔ نہ یہ کوئی سیاسی گروہ ہے کہ آج اس کی کوئی اچھائی دیکھ کر اس کے رکن بن گئے اور کل کسی معاملے میں اختلاف رائے ہوا تو اس سے نکل کر دوسری جماعت میں چلے گئے۔ یہ دین کامل ہے اور انسانی زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے۔ اقرار باللسان، تصدیق بالقلب اور عمل بالجوارح اس کے لیے بنیادی اور لازمی شرائط ہیں۔ اسلام ایک ایسا منظم معاشرہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور ایسی ریاست تشکیل دینے کا خواہاں ہے، جس کا ہر فرد اس کے تمام احکام و قوانین کی پوری طرح پابندی کرے اور اس کی ہدایات سے سر مو انحراف نہ کرے۔ یہ بات صرف اسلام ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، کوئی بھی ریاست اپنے قوانین کی مخالفت یا اس کے خلاف بغاوت کو برداشت نہیں کر سکتی؛ جو بھی باغیانہ تحریک سر اٹھائے گی وہ اسے پوری طاقت اور سختی کے ساتھ کچل دے گی۔ ظاہر ہے اسلام کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ جو شخص ایک دفعہ اس کے حلقے میں داخل ہو گیا اور جس نے اس کے قوانین کی پابندی کا عہد کر لیا، دوبارہ اس کی طرف سے مخالفانہ سرگرمیوں کو برداشت نہ کرے اور ایسے شخص کو قرار واقعی سزا دے؛

دنیا کا یہ عام اصول ہے کہ، جو نظام جس درجے زیادہ اہم اجتماعی ذمہ داریوں کا حامل ہوتا ہے، بنیادی معاملات میں اس کا طرز عمل اتنا ہی زیادہ سخت ہوتا ہے، مثلاً فوج کے محکمے پر غور کیجیے، تقریباً تمام دنیا کے فوجی قوانین میں یہ بات مشترک ہے کہ فوجی ملازمت اختیار کرنے کے بارے میں تو کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، مگر جو شخص اپنی مرضی سے فوجی ملازمت سے وابستہ ہو جائے تو پھر اسے ایک خاص مدت تک ملازمت میں رہنے کے لیے بہر حال مجبور کیا جاتا ہے؛ وہ استعفا دے تو منظور نہیں کیا جاتا اور خود ملازمت سے الگ ہو جائے تو مجرم قرار پاتا ہے۔ جنگی خدمات انجام دینے سے انکار کر دے یا فرار ہو جائے تو سزائے موت کا مستحق ٹھہرتا ہے۔ پھر اسی پر اس نہیں؛ جو شخص اس مفرور کو پناہ دے یا اس کے جرم کو چھپانے کی کوشش کرے تو اسے بھی مجرم گردانا جاتا ہے۔ بعض سیاسی پارٹیاں بھی اسی طرح کرتی ہیں؛ وہ اپنے کسی مشکوک یا بد دل رکن کی نقل و حرکت کا جائزہ لینے کے بعد اسے ختم کر دیتی ہیں۔ اسلامی قانون میں بھی اگر اس اصول پر عمل کیا جاتا ہے تو یہ کوئی تعجب یا حیرانی کی بات نہیں ہے؛ عین مطابق فطرت اور قرین فہم ہے۔

یہاں یہ حقیقت بھی یاد رکھنی چاہیے کہ مرتد کی حیثیت ہمیشہ محارب کی ہوتی ہے۔ کوئی شخص پورے اسلام سے برگشتہ ہو جائے یا اس کے کسی بنیادی رکن کو ماننے سے انکار کر دے، وہ ضرور کسی نہ کسی طریقے سے اس کے خلاف معاذ قائم کرے گا۔ اپنی مجلسوں میں اس کو ہدف تنقید ٹھہرائے گا، اس کے خلاف اخباروں اور رسالوں میں مضامین لکھے گا اور اس کی یہ

کوشش ہوگی کہ جہاں تک ممکن ہو، اسلام کی مخالفت کرے؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ اسلام کو چھوڑ کر دوسرا مذہب یا طریقہ اختیار کر لیتے ہیں، وہ اسلام اور مسلمانوں کی بھر پور مخالفت پر اتر آتے ہیں، ان کے خلاف کتابیں لکھتے اور باقاعدہ مناظرے کرتے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو محارب کہلاتے ہیں۔ محارب کا اطلاق صرف اسی شخص پر نہیں ہوتا جو تلوار پکڑ کر میدان میں اترتا ہے، بلکہ موقع و محل کی مناسبت سے مخالفت کا وہ جو انداز بھی اختیار کرے گا، اس کی رو سے محارب کہلائے گا، اور اسلام کے خلاف جو شخص بھی معاذ آرا ہوگا، وہ قابل قتل قرار پائے گا۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید؛ (۲) ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، مطبوعہ لاہور، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء؛ (۳) ابو حیان الاندلسی: تفسیر البحر المحیط، جلد ثانی، بار اول، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۴) محمد بن اسماعیل البخاری: الصحیح، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء؛ (۵) مسلم: الصحیح، مطبوعہ کراچی ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء؛ (۶) ابو عیسیٰ الترمذی: الجامع السنن، کراچی؛ (۷) النسائی: السنن، مع التعليقات السلفیہ، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۸ء؛ (۸) ابن ماجہ: السنن (مع شرح مفتاح الحاجہ)، مطبوعہ سرگودھا ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۷ء؛ (۹) سلیمان ابن اشعث ابو داؤد: سنن ابی داؤد، مطبوعہ کراچی ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء؛ (۱۰) مالک بن انس: الموطا، مطبوعہ کراچی؛ (۱۱) ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب: مشکوٰۃ المصابیح، کراچی ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۸ء؛ (۱۲) محمد بن حسن الشیبانی: موطا امام محمد (مع التعليق الممجد) مطبوعہ لکھنؤ (بدون تاریخ)؛ (۳۱) البیہقی: السنن الکبریٰ (مع الجوہر النقی) جلد ۸، بار اول، حیدر آباد (دکن)

الحسين بن علي بن ابي طالب؛ [علم كلام اور ادب و شعر کے امام تھے۔] ۵۳۵ھ/۶۶۶ء میں پیدا ہوئے اور ۵۳۶ھ/۶۴۳ء میں وفات پائی۔ وہ بغداد میں علویوں کے نقیب تھے۔ ان کی تصانیف میں سے، جن کی تفصیل *Verzeichnis der Hdss in Berlin* : Ahlwardt شماره ۱۶ میں دی گئی ہے، کتب ذیل اب تک موجود ہیں: (۱) ان کی سب سے بڑی تصنیف *غرر الفوائد و درر القلائد بالمحاضرات* ہے، جسے مختصراً [الغرر والدرر] کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ کتاب ۲۲ جمادی الاولیٰ ۳۱۳ھ/۲۴ اگست ۱۰۲۲ء کو مکمل ہوئی۔ یہ ایک ادبی کتاب ہے، جس میں آیات قرآنیہ اور احادیث [کی تفسیر و تشریح] کے علاوہ کئی لسانی اور لغوی بحثیں اور شعرا کے بکثرت اشعار منقول ہیں۔ اس میں ۸۰ (۸۲) مجالس ہیں، چاپ سنگی، تہران ۵۱۲۷۳ و ۵۱۲۷۷، مطبوعہ، قاہرہ ۵۱۳۲۵، بطور کتاب الامالی؛ (۲) کتاب الشافی، [فی الامامة]، اثنا عشریہ کے دفاع میں اور رے کے شافعی قاضی القضاة معتزلی ابوالحسن عبدالجبار بن احمد الاسدآبادی (حدود ۵۱۵ھ/۱۰۲۴ء) کی کتاب المغنی کے رد میں، مع ۵۱۳۳۲/۱۰۴۰ء میں لکھے ہوئے شیخ الطوسی کے ایک خلاصے کے، جس کا نام تلخیص الشافی ہے، جو ایک جلد میں ایران میں ۵۱۳۰۱ میں چھپی؛ (۳) ارشاد العوام، ایک مجموعے کی شکل میں، تہران ۵۱۳۰۴ (دیکھیے *A Year among the Persians* : E. G. Browne ص ۵۵۴)؛ (۴) الدرر الی اصول الشریعة، موزہ بریطانیہ، شماره ۵۵۸۱ (*Descriptive List*، شماره ۲۱)؛ (۵) المسائل الناصریة، ایک جامع جلد الجوامع الفقہیہ میں، تہران ۵۱۲۷۶؛ (۶) الانتصار، مذہب شیعہ اور دوسرے مذاہب میں اختلافات کے بارے میں، چاپ سنگی، بہمنی ۵۱۳۱۵

۵۱۳۵۴؛ (۱۵) ابن قدامہ: المغنی، جلد ۱، بار اول، مطبوعہ قاہرہ ۵۱۳۴۸؛ (۱۵) راغب الاصفہانی: مفردات فی غریب القرآن، قاہرہ ۵۱۳۸۱ / ۱۹۶۱؛ (۱۶) ابو جعفر الطحاوی: شرح معانی الآثار، مطبوعہ دہلی ۵۱۳۴۸؛ (۱۷) ابو یوسف: کتاب الخراج، بار دوم، قاہرہ ۵۱۳۵۳؛ (۱۸) ابو المجاہد یوسف بن موسیٰ: المعتصر من المختصر من مشکل الآثار، حیدر آباد (دکن)؛ (۱۹) الشافعی: کتاب الام (مع المختصر المزنی)، جلد ۳، قاہرہ ۵۱۳۸۸ / ۱۹۶۸ء؛ (۲۰) علی بن عمر الدار قطنی: سنن الدار قطنی (مع شمس الحق عظیم آبادی: التعلیق المغنی)، مطبوعہ دہلی ۵۱۳۱۰؛ (۲۱) قاضی عیاض: الشفا، جلد ۲، دمشق ۵۱۳۹۲؛ (۲۲) برہان الدین المرغینانی: ہدایہ، مطبوعہ لکھنؤ ۵۱۳۱۴؛ (۲۳) علی متقی برہان پوری: کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، مطبوعہ حیدر آباد (دکن) ۵۱۳۱۲؛ (۲۴) محمد بن سلیمان الفاسی المزنی: جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد، جلد اول مطبوعہ سمندری فیصل آباد؛ (۲۵) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، قاہرہ ۵۱۳۴۸؛ (۲۶) ابو جعفر الطبری: تاریخ، جلد ۳، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۲۷) ابن کثیر: البدایہ و النہایہ، جلد ۶، بار اول، مطبوعہ قاہرہ ۵۱۳۵۱ / ۱۹۳۲ء؛ (۲۸) جلال الدین السیوطی: تاریخ الخلفاء، مطبوعہ قاہرہ ۵۱۳۵۱؛ (۲۹) محمد حسین ہیکل: الصدیق ابوبکر، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۳۰) معجم فقہ ابن حزم الظاہری، بذیل مادہ ردة؛ (۳۱) معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ ردة]۔
(محمد اسحق بھٹی)

* المرتضى الشریف: ابوالقاسم علی بن الطاهر ذی المناقب ابی احمد الحسين بن موسی بن محمد بن [موسی بن] ابراہیم بن موسیٰ کاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن

(دیکھیے *Vorl. über den Islam : Goldziher*، ص ۲۷۱)؛ (۷) *الشَّهَابُ فِي الشُّبِّبِ وَ الشُّبَابِ*، مطبوعہ استانبول (جوائب)، ۱۳۰۲ھ مجموعے کی شکل میں، تہران ۱۳۷۲ھ (دیکھیے *Goldziher* : *Abhandl. zur Arab. Philologie*، ۲ : ۲۱۱ : lvi)۔

بعض لوگ ان کو نہج البلاغۃ کا مصنف بھی مانتے ہیں، جو حضرت علیؑ کے مشہور اقوال پر مشتمل ہے، لیکن دوسرے لوگ (یمن میں ہمیشہ یہی صورت رہی ہے، بروئے مخطوطات امبروسیاننا *Ambrosiana*، دیکھیے *RSO*، ۳ : ۵۷۳) اس تصنیف کو ان کے بھائی الرضی ابوالحسین محمد سے منسوب کرتے ہیں، جو ۳۵۹/۹۶۹ء میں پیدا ہوئے اور ۴۰۶/۱۰۱۵ء میں فوت ہوئے [رک بہ الشریف الرضی]؛ چاپ سنگی، تبریز ۱۳۴۷ھ، تہران ۱۳۷۱ھ، قاہرہ تاریخ ندارد، بیروت ۱۸۸۵ء، مع شرح از محمد عبدہ (م ۱۹۰۵ء)، قاہرہ ۱۳۲۹ھ و ۱۳۲۸ھ مع حواشی از محمد حسن نائل المرصفی، ۱۹۲۵ء۔ مندرجہ ذیل اصحاب نے اس کی شرحیں لکھیں : (۱) ان کے معاصر علی بن ناصر الحسین : *إعلام نہج البلاغۃ*، (دیکھیے فہرست مخطوطات عربیہ، کتاب خانہ بوہار، شمارہ ۱۳، ج ۲)؛ (۲) عزالدین ابو حامد عبدالحمید بن ہبۃ اللہ بن ابن الحدید المدائنی، م ۶۵۵/۱۲۵۷ء (*GAL*)، ۱ : ۲۴۹ تا ۲۸۲)، بمبئی ۱۳۰۴ھ؛ تہران ۱۳۷۰ھ، ۲ جلدیں، ۱۲۸۱ھ، ۱۰ جلدیں؛ قاہرہ ۱۳۳۰ھ، ۲۰ جلدیں؛ (۳) کمال الدین میثم ابن علی بن میثم النجری در ۷۷۶/۱۳۷۴ء، فہرس، قاہرہ، م، ب، ۶۰؛ (۴) عماد الدین یحییٰ بن ابراہیم بن یحییٰ الجحافی (دیکھیے موزہ بریطانیہ، تتمہ، شمارہ ۱۳۲۸، ۴ : میونخ میں اس کا دیوان، *Glaser*، شمارہ ۱۰، در امبروسیاننا،

۷ C، دیکھیے *RSO*، ۶ : ۱۳۰۴ : (۵) (فارسی) فخرالدین علی بن حسن الزواری در عہد شاہ طہماسپ اول (۵۹۳۰/۱۱۵۲-۵۹۸۴/۱۱۵۷)؛ دیکھیے *Persian Literature : Stoev*، ۱ : ۱۳ : (۶) (فارسی)، مؤخر الذکر کا ہم عصر حسین بن عبدالحق اللہی الاسترآبادی، دیکھیے *Cat. As. Soc. Bengal : Ivanov*، شمارہ ۱۱۰۷-۱۱۰۸۔ یہ کتاب کئی مرتبہ فارسی زبان میں ترجمہ ہو چکی ہے، مثلاً ترجمہ علی بن حسن الزواری حدود ۱۲۴۹/۱۸۳۹ء، موسومہ روضۃ الأبرار، دیکھیے *Catalogue Browne*، ص ۱۰؛ فتح اللہ بن شکر اللہ الکاظمی (وفات ۱۵۷۸/۱۱۵۷ء)؛ حسب بیان *کشف الحجب* [= کذا الحجب؟]، ص ۱۴۳ در ۱۵۸۹/۱۱۹۷ء موسومہ بہ تنبیہ الغافلین و تذکرۃ العارفین، دیکھیے *Brit. Mus. : Rieu*، شمارہ ۱۱۸، ۱۱۲۰ تا ۱۱۲۱ : *Ivanov : Cat. : As. Soc. Bengal*، ۲ : ۳۷۲ : *Cambridge Suppl*، شمارہ ۱۳۴۲ : آصفیہ، ۲ : ۱۶۰۸ : عدد ۱۸۵۔ اگرچہ نہج البلاغۃ کے اصل مصنف کا معاملہ تو زیر بحث ہی رہے گا، تاہم طیف الخیال نامی مجموعے کی تصنیف تو انہیں سے منسوب کی جانا چاہیے، نہ کہ بقول *Derenbourg : Cat. Escur.*، ۲، شمارہ ۳۴۸ ان کے بھائی سے، کیونکہ دیباچہ کتاب میں وہ خود اپنی تصنیف شمارہ ۷ کا حوالہ دیتے ہیں۔ اس طرح ان کو نہ کہ ان کے بھائی کو، جیسا کہ مادہ شریف پاشا میں تحریر ہے، مجازات القرآن کا مصنف سمجھنا چاہیے، جسے حاجی خلیفہ، شمارہ ۱۱۳۷ میں، المجاز کے نام سے الرضی سے منسوب کرتا ہے۔ وہ غالباً کتاب المجازات النبویہ کے بھی مصنف ہیں، جو الرضی سے منسوب کی جاتی اور موزہ بریطانیہ میں محفوظ ہے (دیکھیے *Oriental Studies presented to*

۱۶۰۰ء، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱)، مرتیلوس کے معنی ہیں جاسوس اور چور۔

Sathas (*Monum. Historiae Hellenicae*) ج ۳، ص vi، (عدد ۴) اس لفظ مرتلوسی یا مارتلوسی کے اشتقاق کو یونانی لفظ *ἀρματοπός* سے مشتق قرار دیتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ وہ قسمت آزما سپاہی تھے جو ترکوں کی ملازمت میں تھے اور اکثر اوقات ان "سترا دیوتی" (Satradioti) سپاہیوں کے مقابلے میں آتے تھے جو وینس والوں کی طرف سے لڑتے تھے۔

Von Hammer (*GOR.*)، ص ۳ : ۲۱۱ و ۲۱۲) بیان کرتا ہے کہ "مرتلوسی" رھزنوں کے وہ گروہ تھے جنہیں ترکوں نے اہل وینس و دالماتیہ کے مقابل اپنی نئی سوحدوں پر مسلح کر رکھا تھا۔ دوسری طرف Pouqeville کا حوالہ دیتے ہوئے جو *ἀρματοπός* سے اشتقاق کے حق میں ہے، فان ہا مر اس کا اشتقاق کسی ہنگروی لفظ سے ہونے کی جانب میلان ظاہر کرتا ہے۔

Pouqeville اور Sathas کی تشریحات ہمیں زیادہ قرین صواب معلوم ہوتی ہیں۔ یہ اصطلاح سلطنت عثمانیہ کی مغربی سرحدوں کے رھزنوں کے لئے مخصوص نہ تھی بلکہ (سولہویں - سترہویں صدی میں) مسلح رضا کاروں کے ان گروہوں کے لئے بھی استعمال ہوتی تھی جو ڈینیوب کے علاقے میں متعین تھے *Geschichte : Jorga*، *des osm. Reiches*، ص ۳۶ : ۱۹۳، *Hurmuzaki*، *Docu- mente* وغیرہ، ص ۱۲ : ۱۳۰) [دیکھیے نیز *Turkish, English Dict.* : H. C. Hony، جہاں مرتلوسیوں کو ڈینیوب کے ملاح بتایا گیا ہے، جو ترکوں کی ملازمت میں تھے]۔

Donado de Lezze کی کتاب *Historia Turchesca* (طبع، Ursu، بخارست، ۱۹۱۰ء، ص ۱۵۱) میں ہمیں

E. G. Browne، ص ۱۳۷، (شمارہ ۲) اور جو ۱۳۲۸ء میں بغداد میں طبع بھی ہوئی تھی۔ یہی صورت کتاب المعانی القرآن کی بھی ہے جس کا وہاں حوالہ ہے مگر جو اب ناپید ہے۔ ترکی شرح میں اس دیوان کی تصنیف بھی انہیں سے منسوب ہے، جو حضرت علیؑ سے منسوب کیا جاتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن خلکان، طبع Wüstenfeld، ص ۷۷۴ : ۷۷۳، طبع قاہرہ، ۱ : ۲۳۳ : (۲) الباخری : *دمیۃ القصر*، ص ۷۵ : (۳) الطوسی : فہرست کتب الشیعہ، ص ۴۷۲۔

(C. BROCKELMANN)

مرتلوس : [مارتلوس] ؛ لغت نویس بیان کرتے ہیں کہ مرتلوس Martolos اور مرتولوز Martoloz سے "لشکر عثمانیہ کے رضا کار عیسائی سپاہی" مراد ہیں [= مارتلوس، عسکری نصرانی فی المملكة العثمانیة، مثلاً رفیق عثمانی] : بظاہر یہ لفظ ترک مصنفین کے ہاں نہیں ملتا، لیکن مغربی کتابوں اور دستاویزات میں اس کا ذکر اکثر آتا ہے۔

Leunclavius (*Annales*)، ص ۱۴۲) لکھتا ہے کہ مرتیلوس کے معنی "رھزن" کے ہیں : Ricaut (اطالوی ترجمہ از *Istoria : C. Belli dello Stato presente dell' Impero Ottomano*) بیان کرتا ہے کہ بوڈاپسٹ میں تین سو "مرتلوسی" متعین تھے، جن کی نوعیت پیادہ فوج کی تھی - *M. Sanudo (Diarii)*، ص ۳۶ : ۲۷۱) کسی *Sobolovach* کے بارے میں رقمطراز ہے کہ "وہ ایک بہت بہادر شخص اور بڑا مرتلوسو" تھا، جس نے ترکوں کی ملازمت کی اور دالماتیہ *Dalmatia* میں زارہ کے قریب لڑتے ہوئے مارا گیا۔ بقول Lazaro Soranzo (*Ottamanno*)، 'L'، چہارم، نیپلز

'de goeje و Dozy طبع 'Afrique et de l' Espagne
متن، ص ۱۷۵ و ۱۷۸، ترجمہ، ص ۲۱۱ و ۲۱۷ :
(۲) یاقوت : معجم البلدان، طبع Wüstenfeld ، ص :
۷۱۳ : (۳) ابن عداری : السببان المغرب ، ۲ ، متن ،
ص ۱۳۰ ، ترجمہ ص ۲۲۳ [(۴) عنایت اللہ : اندلس کا
تاریخی جغرافیہ : ص ۳۳۳] .

(E. LEVI-PROVENCAL).

مرثیہ : (ع) : جمع مرثی : مادہ : رثی ،
نیز رثو ؛ رثی یرثی ، نیز رثا یرثو بمعنی میت پر
رونا اور اس کی خوبیاں بیان کرنا ؛ میت کے اوصاف
و محاسن کو اشعار میں بیان کرنا ۔ اصناف سخن
میں سے مرثیہ ایک اہم صنف ہے ۔ عربوں کے ہاں
مرثیہ گوئی اتنی ہی قدیم ہے جتنی ان کی شاعری ۔
عرب شعرا مرنے والے کے مناقب و محاسن اور
اوصاف و کمالات بیان کرتے اور اس کی موت پر
اپنے حزن و غم ، رنج و الم اور درد و کرب کا
اظہار کرتے اور اسے بہت بڑا صدمہ ظاہر کرتے
تھے ۔ قدیم ادب میں مہلہیل بن ربیعہ کے مرثیے
مشہور ہیں ۔

زمانہ جاہلیت میں عرب شعرا اپنے بہادروں
کے مرثیے اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی
کہتے تھے کہ اپنے قبیلے کو مقتول کا بدلہ لینے
پر اکسائیں اور آتش انتقام برافروختہ کریں ۔ وہ
مرنے والوں کے مناقب و محاسن کے ساتھ ان کی
بہادری اور جرأت و حماست بھی بیان کرتے ۔
مرثیہ گوئی میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی
شریک ہوتی تھیں ۔ عورتیں مرثیہ گوئی کے علاوہ
مقتولوں پر نوحہ و ماتم بھی کرتیں اور یہ سلسلہ
برسوں تک جاری رہتا ۔ وہ قبروں پر قبیلے کی مجالس
میں اور بڑے بڑے میلے ٹھیلوں میں گریہ و زاری
اور نوحہ خوانی کے علاوہ ، سینہ کوئی کرتیں اور
اپنے منہ پیٹتیں ۔ ماتم کے سلسلے میں بعض عورتوں

یہ بتایا گیا ہے کہ مرتولوسی Martolossi آفینجی
(agangi) کی طرح وہ ہراول دستے تھے جو سفر مینا
کا کام کرتے تھے اور عثمانی افواج کے آگے آگے
چلتے تھے ، فرق صرف یہ تھا کہ مرتولوسی
عیسائی تھے ؛ ان سے اناطولیا میں بھی قرمان اور
اوزون حسن سے خلاف جنگوں میں کام لیا گیا ۔

تاریخ رشیدیہ (بار دوم، ص : ۷۲) میں مرتولوس
کا لفظ استعمال ہوا ہے ۔ ایک شخص طوہال عثمان
آغا کا ذکر آتا ہے جو ۱۷۱۵ء میں روم اہلی کے
مرتولوسیوں کا سردار تھا ۔ اسے عنوان میں
سر مرتولوس اور متن میں مرتولوس باشی کہا
گیا ہے ۔

(ETTORE ROSSI).

* مرتولہ : (= مارتلہ ؛ مرتلہ) ؛ اور
[مرتلہ، در یاقوت]، پرتگال کے جنوب میں ایک
چھوٹا سا شہر وادی آنہ Guadiana [النہر]
کے کنارے پر دریا کے دہانے سے ۳۵ میل کے
فاصلے پر بجانب شمال اس جگہ واقع ہے جہاں
دریائے اویرا Oera اس سے آملتا ہے ۔ یہ شہر
جو رومیوں کے ہاں مرتلس Myrtlis کے نام
مشہور تھا، اسلامی زمانے میں بھی کچھ اہمیت
رکھتا تھا ۔ یہ باجہ (Beja) کے ضلع میں تھا اور
اور بقول یاقوت اس جزیرہ نما کے مغربی حصے
میں سب سے زیادہ مستحکم مقام تھا ۔ نوین صدی
کے آخر میں یہ ایک خود مختار امیر عبدالملک
بن ابی الجواد کا صدر مقام تھا جو امرائے باد یوز
اور اوکسونوبہ کا حلیف تھا اور جو قرطبہ کے
امیر عبداللہ کے مقابلے میں برابر ڈٹا رہا [یہاں
اسلامی حکومت تقریباً ساڑھے پانچ سو برس قائم
رہی ۔ یہاں کے صحت افزا گرم چشمے اب تک
مشہور ہیں] ۔

مآخذ : (۱) الادریسی : Description de l'

شعرا نے اپنے اشراف و سادات کی طبعی موت پر بھی مرثیے کہے اور ان کے اوصاف حمیدہ اور اعمال جمیلہ کی دل کھول کر داد دی، مثلاً فضالہ بن کلدۃ الاسعدی کی موت پر اوس بن حجر کا مرثیہ (دیوان اوس بن حجر، ص ۵۳)۔ اسلام کے ابتدائی عہد، بالخصوص عہد نبویؐ میں بھی مرثیہ گوئی ملتی ہے۔ مشرکین نے اپنے مقتولوں پر اور مسلمان شعرا نے اپنے شہیدوں پر بھی مرثیے کہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال پر بھی مرثیے کہے گئے (دیکھیے انساب الاشراف، ۱: ۵۹۲ تا ۵۹۴) جن میں حضرت حسان بن ثابتؓ کا مرثیہ (دیوان، ص ۵۸) زیادہ مشہور ہے۔ حضرت حسانؓ نے خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرامؓ کی وفات پر بھی مرثیے لکھے۔

عہد جاہلیت میں ایسا بھی ہوا کہ مرنے والے کا مرثیہ اس اسلوب میں کہا گیا کہ اسے حماسیات میں شامل کر لیا گیا۔ عہد عباسی میں کسی بڑے سپہ سالار اور قائد عساکر کی موت پر شعرا نے اس کے صبر و استقلال، عزم و ہمت اور جرأت و شجاعت کے خوب گن گائے اور قوم و ملت کے لیے اس کی موت کو جانکاہ صدمہ قرار دیا، مگر اس کے ساتھ جذبہ دفاع وطن کو خوب ابھارا اور میدان جہاد میں بہادری کے جوہر دکھانے کے جذبات کو برا فروختہ کیا (دیکھیے ابو تمام: دیوان، مرثیہ محمد بن حمید الطوسی الطائی)۔ خوارج کے ہاتھوں مارے جانے والے یزیدین مزید کی موت پر بھی بکثرت مرثیے کہے گئے۔ شاعرات میں الخنساء اور لیلیٰ الاخیلیہ کے مرثیے عربی ادب میں بڑی امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ شعرا نے مرثیے میں تعزیت و تسلی کے لیے یہ اسلوب بھی اپنایا کہ موت ایک ایسی حقیقت

کے سر منڈوانے کا بھی ذکر آتا ہے (دیکھیے شیخو: مراثی شواعر العرب؛ شوقی ضیف: تاریخ الادب العربی، ۱: ۲۰۷)۔ ابن رشیق نے العمدہ میں بیان کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عرب شعرا کا دستور تھا کہ وہ مرثیے میں شاہان عظام کی موت، مختلف سلطنتوں کی بربادی اور طاقتور اور مضبوط قوموں کی تباہی و ہلاکت کی مثالیں بیان کرتے؛ پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے بکروں اور بنوں اور کچھاروں میں بسنے والے شیروں کی ہلاکت اور بیابانوں میں آزاد پھرنے والوں گورخروں کی موت کا بھی ذکر کرتے؛ نیز گدھ، عقاب اور سانپ کی مثال بیان کرتے جو اپنی شجاعت اور طول عمر کے لیے مشہور ہیں۔

بعض ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ جب کسی شاعر نے دیکھا کہ موت سر پر آ پہنچی ہے تو وہ خود اپنا مرثیہ کہہ دیتا اور موت کے بعد اس سے کہے جانے والے برتاؤ کا ذکر بھی کرتا، مثلاً وہ مرثیہ جو الممزق العبدی یا یزید بن خذاق کی طرف منسوب ہے۔ میدان جنگ میں قتل ہونے والوں کا نوحہ بکثرت کیا جاتا اور ایسے مرثیوں میں دشمنوں کو ہدف ہجو بنایا جاتا اور مقتول کے قبیلے اور خاندان کے لیے اس کے کارناموں کو باعث عزت و شرف قرار دیا جاتا تھا، مثلاً المرقش کا قصیدہ (المفضلیات، ص ۲۳۷)۔

کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا کہ مرثیے کا آغاز غزلیہ اشعار سے کیا جاتا؛ پھر کسی بادشاہ کی مدح ہوتی؛ اس کے بعد مرنے والے کی قوم پر فخر کا اظہار ہوتا اور دشمنوں کی ہجو کے بعد مقتول کا مرثیہ، مثلاً درید بن الصمہ کا اپنے بھائی عبداللہ پر مرثیہ (الاصمعیات، ص ۱۱)۔ عرب

ہے جس سے کوئی مفر نہیں؛ موت نے ہر انسان کو بہر حال آ لینا ہے؛ اللہ تعالیٰ کے حکم کو کوئی ٹال نہیں سکتا، مثلاً عبدالمجید الثقفی پر ابن منذر کا مرثیہ۔ شعرا اپنے مرثیوں میں اعزہ و اقارب کی موت کے باعث جدائی کو فراق کی آتش سوزان اور شعلہ آگ سے تشبیہ دینے لگے (الخالدیین: المختار من شعر بشار، ص ۲۵)۔ بیٹوں، بھائیوں اور بیویوں کی وفات پر بھی شعرا نے بڑے رنج و غم اور درد و فراق کا اظہار کیا۔ ابن الزیات نے جو مرثیے اپنی رفیقہ حیات کی موت پر کہے وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ شاعروں نے اپنے مرثیوں میں بچے کی کی وفات پر ماں کے درد و کرب اور رنج و الم کے جذبات کا اظہار بھی بڑی خوش اسلوبی سے کیا ہے (دیکھیے، ابن رشیق: العمده، ۲، ۱۲۵)۔

عباسی عہد میں مرثیہ نگاری نے ایک نیا رنگ اختیار کیا جو اس سے پہلے عربی ادب میں معروف نہ تھا اور یہ تھا شہر آشوب، یعنی کسی شہر یا علاقے کے اجڑنے اور ویران و برباد ہونے پر شعرا اس شہر یا بستی کا مرثیہ لکھتے۔ عباسی خلیفہ الامین (۵۹۸ تا ۵۸۱) کے قتل سے پہلے مامون کے حامی لشکر نے بغداد کا محاصرہ کرنے کے بعد منجنيقوں سے شہر کو نذر آتش کر دیا اور کئی محلے جل کر خاکستر ہو گئے۔ اس المناک صورت حال پر شعرا نے بغداد کی تباہی پر شہر آشوب لکھے (دیکھیے المسعودی: مروج الذهب، ۳: ۳۱۳)۔ اندلس سے عربوں کے اخراج پر کئی مرثیے لکھے گئے جو تاریخ و ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

مرثیے میں ایک نیا روپ یہ آیا کہ چھچھانے والے پرندوں اور پالتوں جانوروں اور چوپایوں (قمریوں، بھیڑ بکریوں اور گھوڑوں) کی موت یا فقدان یا فراق پر شعرا نے مرثیے کہنے شروع کر دیے (دیکھیے الصولی: الاوراق (اخبار الشعراء)،

ص ۱۶۳، الآغانی، ۲۰: ۵۶)۔ اسی طرح شاعروں نے اپنے باغات اور گھروں کی تباہی اور کتابوں وغیرہ کے نقصان جیسے حادثات پر بھی مرثیے لکھے۔ بعض شعرا نے اپنے افلاس پر اور بعض نے شباب یا بصارت کی محرومی پر بھی مرثیے لکھے ہیں۔ مرثیے کی روایات اب تک قائم ہیں؛ مثال کے طور پر جتنی نظمیں مصری سیاستدان سعد زغلول پاشا کی موت پر لکھی گئیں، ان کی تعداد سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایسی نظموں کے ذوق میں ابھی تک کوئی کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس کا تعلق انسان کے فطری جذبات سے ہے۔ عراق کے ممتاز شاعر الزهاوی کی جمع کردہ نظموں میں متعدد صفحات میں زغلول کا ماتم کیا گیا ہے، قدیم زمانے کی بھی کثیر التعداد نظمیں ابو تمام کے حماسہ کے وقت سے اب تک محفوظ چلی آتی ہیں۔ تقریباً ہر مجموعہ انتخاب میں مراثی پر ایک خاص باب ملے گا۔ اس کے علاوہ قدیم علما و ادبا نے اس قسم کے ادب کے مخصوص مجموعے بھی تیار کئے جن میں سے ایک مجموعہ کوفہ کے نحوی ابن الاعرابی (۵۱۵/۵۶۷ تا ۵۲۳/۵۸۳) کا ہم تک پہنچا ہے جسے W. Wright نے مقطعات مراثی لبعض العرب کے نام سے ایک نا مکمل مخطوطہ سے شائع کیا ہے۔ مگر اس قسم کی شاعری میں امتیاز خاص ایک عورت الخنساء [رگ باں] کو حاصل ہوا جس نے اپنے بھائی کے ماتم میں دلدوز مرثیے لکھے [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

[عربوں کی طرح دوسری مسلم اقوام میں بھی شعرا نے مرثیہ نگاری کی ہے۔ خصوصیت سے ترکی، فارسی اور اردو میں مرثیہ کی صنف کو بڑی وسعت نصیب ہوئی۔ کسی قومی المیہ پر اظہار غم عربی

سامانیہ کے آخری شاہزادے امیر ابو ابراہیم المنقص کا مرثیہ کہا تھا (محمد عوفی لباب الالباب، طبع ایڈورڈ براون، ۱۳۲۱ھ، ج ۲، ص ۲۴)۔ ان کے علاوہ ابو العباس بن فضل نے نصر بن احمد سامانی کا مرثیہ لکھا (وہی کتاب، ج ۲، ص ۹)۔

غزنوی دور میں مرثیہ نگاری: غزنوی دور میں ہمیں فارسی شاعری کی تاریخ میں مرثیہ کی ایک اور قسم بھی دکھائی دیتی ہے جسے ہم ”وطنی مرثیہ“ کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، مثلاً جب مسعود سعد سلمان لاہوری (م ۵۱۵/۱۱۲۱ء) نے اپنے مولد لاہور سے دور قلعہ نای میں وطن کی یاد میں ایک درد ناک حبسیہ کہا جسے مرثیہ کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلع درج ذیل ہے:

ای لاہور و یحک بے من چگونہ ای

بے آفتاب روشن، روشن چگونہ ای

(دیکھیے مسعود سعد سلمان لاہوری: دیوان، طبع ابوالقاسم خوانساری، ۱۳۹۶ھ، ص ۲۰۰۔ راقم مقالہ: تاریخ شعر فارسی در لاہور، کراچی ۱۹۷۱ء، ص ۷۸)۔ مسعود سعد سلمان نے اپنے بیٹے صالح کی موت پر قلعہ مرنج کے قید خانے میں مرثیہ بھی کہا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو:

در حبس مرنج با چنیں آہنہا

صالح بیتو چگونہ باشم تنہا

(دیوان مسعود، طبع رشید یا سمی، ص ۶۸۱)۔

مسعود سعد سلمان کے علاوہ غزنوی دور میں جن دیگر شعراء نے مرثیے کہے، ان کے نام یہ ہیں فردوسی طوسی اور فرخی سیستانی۔ فردوسی نے اپنے بیٹے کی وفات پر مرثیہ کہا جس کا عنوان یہ ہے۔ ”زاری فردوسی از مردن فرزند خویش“ اس مرثیے کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

(مثلاً ابن بدرون) میں بھی ملتا ہے، اور فارسی میں [مثلاً سعدی کا مرثیہ سقوط بغداد وغیرہ]، اور اردو میں بھی، لیکن فارسی سے شروع ہو کر اردو تک پہنچتے پہنچتے مرثیہ اہل بیت نے ایک منظم صنف کی صورت اختیار کر لی جیسا کہ بعد کے مقالات میں ذکر آ رہا ہے۔

مآخذ: (۱) *Opuscul Arabia*: W. Wright

لائڈن، ۱۸۵۹ء، ص ۹۷ تا ۱۳۶؛ (۲) Phodokanakis

Alhansa und ihre trauerlieder، دیانا ۱۹۰۳ء؛ (۳)

ابن رشیق: عمدہ، قاہرہ، ۱۱۷۲ تا ۱۲۶ ابو تمام کے

حماسہ، البختری اور ابن الشجری میں سرائی کے ابواب۔

(F. KRENKOW و عبدالقیوم)

⊗ مرثیہ: (فارسی) مرثیہ نگاری کی اقسام:

مرثیہ نگاری کو ہم مندرجہ ذیل تین مدارج میں تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) شخصی مرثیہ؛ (۲) قومی یا اجتماعی مرثیہ اور؛ (۳) مذہبی مرثیہ۔ فارسی مرثیہ کی روایات عربی مرثیہ سے فارسی شاعری میں آئی ہیں۔ تاریخی اور ادبی شواہد کے مطابق ظہور اسلام کے بعد ہمیں سب سے پہلے ایران میں فارسی مرثیہ کی پہلی صورت ”شخصی مرثیہ“ کی صورت میں سامانی دور میں دکھائی دیتی ہے۔

سامانی دور (۲۶۱-۵۳۸۹ء) اور شخصی مرثیہ:

ایران میں فارسی شاعری کا آغاز سامانی دور سے ہوتا ہے اور فارسی کا پہلا نامور شاعر رودکی ہے، جس نے اپنے ایک ہم عصر شاعر ابو الحسن شہید بلخی کی موت پر شخصی مرثیہ کہا جس کا مطلع یہ ہے:

کاروان شہید رفت از پیش

زان ما رفتہ گیرومی اندیش

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، لاہور،

ص ۹۸)۔ اسی سامانی دور میں عمارہ مروزی نے دور

مگر بہرہ گیرم من از ہند خویش

بر اندیشم از مرگ فرزند خویش

(رضا زادہ شفق : تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ھ

ص ۸۲) - سلجوقی دور میں ہمیں قومی یا اجتماعی

مرثیے کا وجود نظر آتا ہے، مثلاً جب خاقانی (م حدود

۵۵۹۵) نے ایوان مدائن کے کھنڈرات دیکھے تو

ایک بڑا پر سوز اور غمناک قصیدہ کہا۔ اس قصیدے

میں ایک قوم کی عظمت کے تباہ حال کھنڈروں پر

المناک اشعار کہے ہیں، لہذا اس قصیدے کو ہم

قومی یا اجتماعی مرثیے کے نام سے موسوم کر سکتے

ہیں، اس مشہور مرثیے کا آغاز یوں ہوتا ہے :

ہاں ای دل عبرت بین از دیدہ نظر کن ہاں

ایوان مدائن را آئینہ عبرت دان

سلجوقی دور کے وہ شعرا جنہوں نے شخصی

یا قومی یا اجتماعی مرثیے کہے، ان میں سے بعض

کے نام یہ ہیں - امیر معزی، سنائی، انوری، عمیق

بخاری، جمال الدین، عبدالرزاق، رشید الدین و طواط

اور نظامی گنجوی ۔

انوری (م حدود ۵۵۸۷) نے "اشک های خراسان"

کے عنوان سے ایک قصیدہ کہا جس میں اس نے اہل

خراسان کی نمائندگی کرتے ہوئے "فریاد نامہ" منظوم

کیا۔ لہذا اس اعتبار سے ہم انوری کے اس

قصیدے کو ایک "قومی مرثیے" کا نام دے سکتے

ہیں، جس کا آغاز یوں ہوتا ہے ۔

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر

نامہ اہل خراسان بر خاقان بر

(دیکھیے ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران،

تہران ۱۳۳۹ھ، ۲ : ۶۶۴) - انوری نے اس

کے علاوہ ایک شخصی مرثیہ بعنوان "مرثیہ

مفخر السادہ نقیب بلخ گوید" بھی کہا ہے -

(دیوان انوری، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۳۷ھ :

تیموری دور میں مرثیہ نگاری : تیموری دور

میں بھی شخصی مرثیہ نگاری کے شواہد ملتے ہیں

اور کہیں کہیں قومی یا اجتماعی مرثیہ کے اشعار

بھی نظر آتے ہیں۔ ان ادوار میں جن شعرا نے اس

صورت میں مرثیے کہے، ان کے نام یہ ہیں، کمال الدین

اسمعیل اصفہانی، عراقی، سعدی شیرازی، ہمام تیریزی،

اوحدی مراغی، سلمان ساوجی اور حافظ شیرازی ۔

شیخ سعدی نے جو مرثیہ خلیفہ مستعصم باللہ

کے زوال کے بارے میں لکھا ہے، اس کا یہ شعر

ملاحظہ ہو :

آسمان را حق بود، گر خون پیار بر زمین

بر زوال ملک مستعصم امیر المؤمنین

(کلیات سعدی، طبع دکترا مظاهر مصفا، تہران،

ص ۴۵۴ - برصغیر پاکستان و ہند میں امیر خسرو

نے غیاث الدین بلبن کے فرزند شہزادہ محمد کی

وفات پر (جو مغول کا مقابلہ کرتے ہوئے مارا گیا

تھا) ایک مرثیہ کہا، اس مرثیے کو لوگ مہینوں

تک پڑھتے رہے، جس کا مطلع یہ ہے :

واقعہ است این یا بلا از آسمان آمد پدید

آفت است این یا قیامت در جہان آمد پدید

(مرزا مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامہ ایران،

ص ۴۹۱) ۔

دور صفویہ میں مذہبی مرثیہ نگاری کا آغاز :

ادبیات ایران کی تاریخ شاہد ہے کہ جب شاہ اسمعیل

صفوی (۱۵۰۲/۵۹۰۷ - ۱۵۲۴/۵۹۳۰) نے

صفوی خاندان کی بنیاد رکھی تو اس نے شیعہ مذہب

کو سرکاری مذہب قرار دینے کا اعلان کیا۔

اہل تشیع کے عقیدے کے مطابق صفوی بادشاہوں

نے اپنے قصائد کہلوانے کے بجائے حضرت امام

حسینؑ کی شہادت کے واقعات پر سوز انداز میں کہنے

کی ترغیب دی، ایران کے بہترین قصیدہ گو اور

غزل گو شعراء سرزمین ایران کو الوداع کہہ کر

سعید نفسی، تہران ۱۳۳۷ھ: (۱۱) سعدی: کلیات سعدی،
 طبع دکتہ مظاهر مصفا، مطبوعہ تہران: (۱۲) محتشم کاشی:
 دیوان محتشم کاشی، طبع مہر علی گرگانی، تہران: (۱۳)
 ابن منظور: لسان العرب، مطبوعہ دارالمصادر بیروت
 ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء، ج ۱۳۔

(آغا یمین خان)

مرثیہ: (اردو) اس کے لغوی و اصطلاحی
 معنی پہلے آچکے ہیں اور عربی، فارسی کا
 مرثیہ بھی زیر بحث آچکا ہے۔ اس مقالے میں
 اردو مرثیے کا ذکر آئے گا۔ اردو میں مرثیے کی
 مختلف اقسام موجود ہیں، یعنی (الف) کسی
 شخص کی موت پر ماتمی نظم یا (ب) قومی
 مرثیہ یا (ج) اہل بیت کا مرثیہ۔ بعض اوقات کسی
 معاشرے یا شہر کی بربادی کا مرثیہ بھی لکھا گیا،
 جیسا کہ حالی نے تذکرہ ”دہلی مرحوم“ والی نظم
 میں اظہار غم کیا۔ اس لحاظ سے بعض شہر آشوب
 بھی مرثیہ میں آجاتے ہیں۔

شخصی مرثیہ: اردو شاعری کی ابتدا ہی میں
 شخصی مرثیے مل جاتے ہیں۔ ذاتی مرثیوں کی
 تعداد اردو شاعری میں خاصی ہے لیکن سب کا
 احاطہ کرنا مشکل ہے، صرف چند مثالیں کافی ہوں گی۔
 عبدالحی تاباں کا سال وفات ۱۷۴۸ - ۱۷۵۱ء کے
 درمیان بتایا جاتا ہے۔ ان کے دیوان میں ان کے
 استاد حشمت کا مرثیہ موجود ہے جو ۱۱۶۲ھ/
 ۱۷۴۹ء میں مارے گئے تھے۔ تاباں جب عین عالم
 جوانی میں فوت ہوئے تو میر تقی میر نے بھی غم
 کا اظہار اپنی ایک غزل کے مقطع میں کیا جو
 محمد حسین آزاد نے آب حیات میں بھی درج کیا
 ہے اور میر کے دیوان اول میں بھی دیکھا جا سکا
 ہے۔ میرزا اسد اللہ خاں غالب (م ۱۸۹۹ء) نے
 بھی دو شخصی مرثیے لکھے ہیں۔ ایک زین العابدین
 خان عارف کا مرثیہ اور دوسرا مرثیہ محبوبہ دلنواز۔

برصغیر پاکستان و ہند آ کر جلال الدین اکبر کے
 دربار سے منسلک ہو گئے جن میں نظیری لیشاپوری
 اور عرفی شیرازی خاص طور سے قابل ذکر ہیں لیکن
 ایران میں صفوی دربار میں مذہبی مرثیہ نگاری کی
 بنیاد رکھی گئی جس کی رو سے مرثیہ گو شعراء کا
 ایک جم غفیر معرض وجود میں آیا، جنہوں نے
 یا تو سانحہ کربلا سے آغاز کیا، یا اہل بیت کی
 منقبت میں قصیدے کہے اور اس طرح ایران میں
 مذہبی مرثیہ نگاری کا آغاز ہوا۔ پھر صفوی دور
 سے لے کر قاچاری اور پہلوی دور اور عصر حاضر
 تک کئی مرثیہ نگار معرض وجود میں آئے جن
 میں محتشم کاشی کا نام سرفہرست ہے۔ اس کے
 ایک مرثیے کا مطلع یہ ہے:

باز این چہ شورش است کہ در خلق عالم است
 باز این چہ نوحہ و چہ عزا و چہ ماتم است
 (دیوان محتشم کاشی، طبع مہر علی گرگانی، تہران،
 ص ۲۸۰)۔

مذہبی مرثیہ کی روایت ایران کی سرزمین
 سے نکل کر پاکستان و ہند کی ادبیات میں داخل
 ہو گئی اور اہل بیت کا مرثیہ خصوصیت سے
 اردو شاعری کا ایک اہم حصہ بن گیا۔

مآخذ: (۱) طبری: تاریخ طبری، چاپ لائیدن،
 ۱۸۷۹ء، ج ۱، ص ۱۳۵، ۱۳۶: (۲) ابن الاثیر: کامل،
 دارالکتب، العربیہ، بیروت ۱۳۷۸ھ، ج ۱، ص ۴۷: (۳)
 مرزا مقبول بیگ ہدخشی: ادب نامہ ایران، لاہور: (۴)
 محمد عوفی: لباب الالباب، طبع براون، مطبوعہ لندن،
 ۱۳۲۱ھ، ج ۲: (۵) مسعود سعد سلمان لاہوری: دیوان،
 طبع ابوالقاسم خوانساری، تہران ۱۹۲۶ء: (۶) آغا یمین
 خان لاہوری: تاریخ شعر و سخنوران فارسی، لاہور: (۷)
 رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ھ:
 (۸) خاقانی: دیوان: (۹) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در
 ایران، تہران ۱۳۳۹ھ، ج ۲: (۱۰) انوری: دیوان، طبع

لیکن درد و غم سے لبریز مرثیہ خواجہ الطاف حسین حالی نے اپنے باکمال استاد میرزا غالب کی وفات پر لکھا جس کے دس بند ہیں اور سو اشعار۔ ایک ایک شعر میں تلخی غم ہائی جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اس قسم کے مرثیے لکھے ہیں۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں انہوں نے جو طویل نظم لکھی ہے، اس میں انہوں نے فلسفی ہونے کی بنا پر اپنے ماتم کو ماتم عالم بنا دیا ہے۔ اب ہم قریب تر زمانے کے تصنیف شدہ مرثیوں تک پہنچ گئے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں مولانا محمد علی جوہر لندن میں فوت ہوئے، جب وہ گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے گئے ہوئے تھے اور بیت المقدس میں دفن ہوئے۔ ان کے سانحہ رحلت پر تمام قوم غمزدہ ہوگی۔ ابوالاثر حفیظ جالندھری نے "ٹوٹی ہوئی کشتی کا ملاح"، عنوان قائم کر کے مرثیہ لکھا جو ان کے دوسرے مجموعہ سخن سوز و ساز میں موجود ہے۔ علامہ اقبال کی وفات ۱۹۳۸ء میں ہوئی۔ حضرت علامہ شاعر مشرق، حکیم الامت اور مفکر اسلام تھے۔ پاکستان کا تخیل انہیں کا عطا کردہ ہے۔ اس لیے اس وقت سے لے کر شعرائے اردو انہیں برابر خراج عقیدت پیش کر رہے ہیں، اور ان کی یاد میں غم انگیز نظمیں لکھتے ہیں۔ اسی لیے اس قسم کی نظموں کے کئی مجموعے مثلاً بیاد شاعر مشرق، حضور شاعر مشرق، بحضور اقبال شائع ہو چکے ہیں۔ اسی طرح قائد اعظم محمد علی جناح میر کاروان اور معمار ملت تھے۔ ان کی وفات ۱۹۴۸ء میں ہوئی۔ ان کے غم میں بھی نظمیں لکھی جا رہی ہیں۔ اس قسم کی نظموں کا ایک مجموعہ عقیدت کے پھول مرتبہ رشیدی، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۰ء ہمارے سامنے ہے۔ اکابر اور اعزایں جدائی کا سلسلہ غیر مختتم ہے چنانچہ شعرائے اردو ادب اب بھی شخصی مرثیے لکھ رہے ہیں۔

قومی مرثیہ : اورنگ زیب عالمگیر کا انتقال ۱۷۰۷ء میں ہوا۔ ان کے بعد مغلوں کا اقتدار آہستہ آہستہ دم توڑنے لگا۔ متاخر مغل شہنشاہوں کے زمانے میں گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔ اقتصادی اور سیاسی اختلال رونما ہوا۔ اخلاقی اقدار بھی اس انتشار کی زد میں آ گئیں۔ شعرا نے ان حالات کا ذکر اپنے کلام میں کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے شہر آشوب نظمیں لکھیں۔ ترکی اور فارسی زبانوں میں اس صنف شعر کا رواج مدت سے چلا آتا تھا۔ اردو میں شفیق اورنگ آبادی، شاکر ناجی، شاہ حاتم، میر تقی میر اور میرزا محمد رفیع سودا وغیرہ نے متاخر مغلوں کے ایام میں اتر ماکی اور سماجی حالات کا بیان درد دل کے ساتھ شہر آشوبوں میں کیا۔ ۱۸۵۷ء کا خونی انقلاب آیا تو گویا جس معاشرے کی اصلاح کے لیے یہ شہر آشوب نظمیں لکھی جا رہی تھیں انہیں تلوار کی ضرب سے ختم کر دیا گیا۔ اس لیے اس سانحے پر جو شہر آشوبیں کہی گئیں، ان میں مرثیے کا رنگ نمایاں ہے۔ دہلی کی تباہی پر میرزا داغ دہلوی نے جو شہر آشوب مسدس لکھی وہ ایسا زہرہ گداز مرثیہ ہے کہ دل تھام کر ہی پڑھا جا سکتا ہے۔ سعدی نے بغداد کی تباہی پر فارسی میں جو مرثیہ لکھا تھا علامہ اقبال نے داغ کے مرثیہ دہلی کو اس کا بدل قرار دیا ہے۔ دہلی کے اس ہنگامہ انقلاب کے قریباً چھ سال بعد تفضل حسین خان کوکب دہلوی نے کم و بیش پچاسی معاصر شعراء کے دہلی کے مرثیے فغان دہلی کے نام سے مرتب کیے اور ۱۸۶۳ء میں شائع ہوئے۔ انہیں اکادمی پنجاب نے دوبارہ لاہور سے ۱۹۵۴ء میں طبع کرایا ہے۔ اس کے پیش لفظ میں مولانا صلاح الدین احمد بجا طور پر کہتے ہیں کہ فغان دہلی کی نظمیں اردو میں پہلی بار المیہ نظم نگاری کی ایک اجتماعی

شاعری میں ایسے مرثیے بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ اس تعارف میں صرف بعض نامور شعراء کا ذکر آیا ہے جنہوں نے اس قسم کے مرثیے کہے ہیں۔ ان مرثیوں کے لیے محض مسدس، قطعہ، غزل، طویل نظم، ترکیب بند وغیرہ کو استعمال کیا گیا ہے۔

مآخذ: تفضل حسین خان کوکب: فغانِ دہلی، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۲) محمد اقبال، علامہ: بانگِ درا، بالخصوص یہ نظمیں: صقلیہ، گورستان شاہی، والدہ مرحومہ کی یاد میں؛ (۳) محمد فرمان: محمد شبلی نعمانی، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد نہم، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۴) سہیل احمد خان: قومی و ملی شاعری، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، جلد نہم، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۵) عبدالعزیز خالد: خروشِ خم، لاہور ۱۹۷۵ء، نظمیں: یا رحمة للعالمین و بانِ گروہ؛ (۶) عبداللہ، ڈاکٹر سید: مباحث، لاہور ۱۹۶۵ء، مقالہ شہر آشوب؛ (۷) رشیدی: عقیدت کے پھول، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۸) حفیظ جالندھری: سوز و ساز، نظم: ڈوٹی ہوئی کشتی کا ملاح؛ (۹) مصباح الحق و تسنیم کوثر، حضور اقبال، لاہور ۱۹۷۷ء؛ (۱۰) ناصر زیدی: بیاد شاعر مشرق، لاہور ۱۹۷۷ء؛ (۱۱) میر تقی میر: دیوان اول؛ (۱۲) غالب، اسد اللہ خان: دیوان، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۵۳، ۱۱۳؛ (۱۳) محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۰؛ (۱۴) حالی، الطاف حسین: مرثیہ مرزا غالب، لاہور ۱۹۴۴ء؛ (۱۵) احسان الہی سالک: حضور شاعر مشرق، لاہور ۱۹۷۷ء۔ (عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

تعلیقہ دیگر اب ہم صنف مرثیہ (اہل بیتؑ)

کے ارتقاء کا ذکر کرتے ہیں:

مغل شہنشاہ بابر نے ۱۵۲۲ء میں دہلی میں مغلیہ سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اس کے ورود ہند سے پہلے بہمنی حکومت دکن (۱۳۳۷/۱۵۳۶ء)

مثال پیش کرتی ہیں۔ ان تمام نظموں میں دہلی اور تہذیب دہلی کا پرسوز اور پردرد ماتم نظر آتا ہے۔ حالات عالم کے باعث ملی ادبار کا احساس روز بروز سوهان روح بنتا چلا جا رہا تھا۔ اس لیے بہت سی نظمیں ایسی تخلیق ہوئیں جو قومی مرثیے کے تحت آتی ہیں۔ خواجہ الطاف حسین حالی (م ۱۹۱۴ء) کی نظمیں شکوہ ہند اور مسدس مد و جزر اسلام اسی سلسلے کی مثالیں ہیں۔ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۴ء) کی شہر آشوب اسلام بھی قومی مرثیہ ہے۔ حادثہ مسجد کان پور کے متعلق ان کی چھوٹی سی نظم بھی ایک دلفگار مرثیہ قومی ہے۔ کلام اقبال میں اس کی دو نمایاں مثالیں ”صقلیہ“ اور ”گورستان شاہی“ ہیں جو بانگِ درا میں موجود ہیں۔ صقلیہ (جزیرہ سلسلی) کو علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) تہذیب حجازی کا مزار کہہ کر اپنے غم کا اظہار کرتے ہیں جو ظاہر ہے ملی غم ہے۔ ان کی نظم ”گورستان شاہی“ بھی قومی اور ملی مرثیہ ہے اور ان کا جذبہ غم اس قدر گہرا ہے کہ انہیں ہر ذرہ عالم کا باطن سراپا درد نظر آتا ہے۔ دراصل ہمہ گیر ملی ادبار کی وجہ سے ایک رثائی کیفیت ان کے تمام اردو اور فارسی کلام میں موجود رہتی ہے، جس نے ان کی شاعری کو جذبات انگیز بنا دیا اور ساتھ ہی جسے ان کے فلسفے نے حیات آفرینی کا جوہر عطا کیا ہے۔ قومی اور ملی المیے ہی قومی مرثیوں کی تخلیق کا باعث بنتے ہیں۔ ۱۹۷۱ء میں سقوط ڈھاکہ کا المناک حادثہ ہوا۔ عبدالعزیز خالد نے اس وقت ”یا رحمة للعالمین“ اور ”بانِ گروہ“ کے عنوان سے دو نظمیں لکھیں جو ان کے مجموعہ خروشِ خم میں شامل ہیں۔ ان میں قومی مرثیے کے عناصر موجود ہیں۔ اس تعلیقے کا مقصد صرف یہ تھا کہ شخصی اور قومی مرثیوں سے متعارف کرایا جائے۔ اردو

شیعہ تھے۔ محرم کے ایام میں عزا داری کا باقاعدہ اہتمام ہوتا تھا۔ شعراء پڑھنے کے لیے مرثیہ نما نظمیں اور سلام عام لکھا کرتے تھے۔ محمد عادل شاہ کی ملکہ خدیجہ سلطان کی فرمائش سے رستمی نے ابن حسام کی مثنوی خاور نامہ کا ترجمہ کیا جس میں حضرت علیؑ کے شجاعانہ کارناموں کا ذکر ہے۔ اسی طرح محرم کے دنوں میں پڑھنے کے لیے ولی ویلوری نے حسین الواعظ الکاشفی کے روضة الشهداء کا ترجمہ کیا (دیکھیے: سید عبداللہ: ولی سے اقبال تک، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۳۳؛ جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو، ج ۱، بمدد اشاریہ)۔ اگرچہ بیجاپور میں علی عادل شاہ شاہی اور سید مہران ہاشمی بھی مرثیہ گوئی کے لحاظ سے مشہور ہوئے ہیں مگر مرزا بیجاپوری سب سے ممتاز ہے۔ خافی خان نے منتخب اللباب، جلد سوم مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۵ء کے صفحہ ۳۶۰ پر اس کا ذکر کیا ہے۔ مرزا بیجاپوری نے اپنے آپ کو حمد و نعت و منقبت ائمہؑ طاہرین کے لیے وقف کر رکھا تھا اور خافی خان کا بیان ہے کہ اس نے شہدائے کربلا کے ماتم میں بے شمار مرثیے لکھے۔ مرزا کے مرثیے عالم گیری فوج میں بھی مقبول تھے اور اس کے ذریعے شمالی ہند میں پہنچے۔ مرزا بیجاپوری علی عادل شاہ ثانی شاہی تخلص کے دور (۱۶۶۰ - ۱۶۶۸ء) میں زندہ تھا۔ یہ دور دکنی ادب کے عروج کا دور ہے۔ اس کا اثر صنف مرثیہ پر بھی پڑا۔ قدیم مرثیہ اپنے واضح خد و خال کے ساتھ مرزا کے ہاں ابھرتا ہے۔ اس کے کسی مرثیے میں سوز کا اور کسی میں سلام کا رنگ ملتا ہے۔ یہاں سے جدید مرثیے کے نقوش شروع ہو جاتے ہیں۔ ان مرثیوں میں بیان واقعہ کے بجائے غنائی رنگ غالب ہے اس لیے کہ یہ گانے کے لیے لکھے جاتے تھے۔ گولکنڈہ میں مرثیہ کے لیے غزل

کا بادشاہ محمود ثانی جب ۱۵۱۸ء میں فوت ہوا تو تلنگانہ کے صوبیدار سلطان قلی نے گولکنڈہ کی آزاد سلطنت قائم کی۔ اس کے جانشینوں میں محمد قلی قطب شاہ (۱۶۱۱ - ۱۶۶۵ء) دکنی اردو میں صاحب دیوان شاعر تھا۔ اس نے اہل بیت کرام کے کئی مرثیے لکھے ہیں۔ گویا ابھی مغل شہنشاہ نور الدین جہانگیر کا زمانہ (۱۶۰۵ - ۱۶۲۷ء) ہی تھا کہ دکن میں مرثیہ گوئی شروع ہو گئی۔ مولانا عبدالسلام ندوی شعر الہند حصہ دوم میں (ص ۱۱۰، ۱۱۱) لکھتے ہیں کہ عہد جم نگیری میں شجاع الدین نوری، ہاشم علی برہان پوری، کاظم وغیرہ نے مرثیے کہے۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ ہاشم اور کاظم کے مرثیے ایڈنبرا یونیورسٹی میں محفوظ ہیں۔ مزید تحقیق بتاتی ہے کہ دکن میں اہل بیتؑ کی عزا داری ہند میں مغلوں کی آمد سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی۔ اشرف بہابانی نے واقعہ کربلا اور شہادت امام حسینؑ کو مثنوی نوسرہار (۱۵۰۳/۸۹۰۹ء) میں بیان کیا۔ جمیل جالبی تاریخ ادب اردو جلد اول (ص ۱۷۶ - ۱۷۷) میں لکھتے ہیں کہ اس مثنوی کی حیثیت روضة الشهداء اور کربل کتھا والی ہے۔ گولکنڈہ میں غواصی، عبداللہ قطب شاہ (۱۶۱۱ - ۱۶۷۲ء) اور دوسرے شعراء نے بھی مرثیے کہے ہیں۔ عہد عالمگیری میں ابوالحسن تانا شاہ کا ندیم شاہ قلی خان شاہی بیشتر مرثیہ ہی کہا کرتا تھا اور اس کے مرثیے لوگ شمالی ہند میں دست بدست لے جاتے تھے۔ میر حسن نے بھی اپنے تذکرہ شعرائے اردو (مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۲ء ص ۱۲۳) میں اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن مرثیہ گوئی کے لحاظ سے جو کام دکنی ریاست بیجاپور میں ہوا وہ زیادہ قابل قدر ہے۔ گولکنڈہ کی طرح بیجاپور کے بادشاہ بھی زیادہ تر

اسی دور میں ۱۷۳۸ - ۱۷۴۱ء کے مابین نواب درگاہ قلی خان نے کتاب مرقع دہلی فارسی زبان میں تصنیف کی جس میں انہوں نے دیگر باتوں کے علاوہ دہلی کے متعدد عاشور خانوں اور عزاداری کے رواج کا بھرپور ذکر کیا ہے جس سے مجالس میں مرثیہ گوئی اور سوز خوانی کی تصویر کھینچ جاتی ہے اور یہ پتا چلتا ہے کہ کربل کتھا معاشرے کی ایک حقیقی ضرورت پوری کرنے کے لیے تصنیف ہوئی تھی۔ اہل بیتؑ سے عقیدت لوگوں کے دلوں میں موجود تھی چنانچہ اسمعیل امروہی نے اپنی مثنوی تولد نامہ و وفات نامہ بی بی فاطمہ اردو میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات سے تیرہ سال پہلے ۱۱۰۵ھ/۱۶۹۳ء میں تصنیف کی۔ میر جعفر نرنولی (معاصر اورنگ زیب عالمگیر) نے بھی منقبت کی نظم کہی ہے۔ ”مرقع دہلی“ میں تین مرثیہ گو بھائیوں مسکین، حزین اور غمگین کا خاص طور پر ذکر ملتا ہے۔ مرثیے غم انگیز اور الم آور ہوتے تھے۔ اس سے بقول ابواللیث صدیقی یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ محمد شاہ کے عہد میں سودا سے کچھ پہلے ہی مرثیہ گوئی اور مرثیہ خوانی کا فن بہت کچھ ترقی کر چکا تھا (دیکھیے ابواللیث صدیقی: لکھنؤ کا دبستان شاعری، اردو مرکز لاہور، ص ۶۶۸؛ میر جعفر: کلیات جعفر زٹلی، مطبع محمدی دہلی ۱۲۸۹ھ، ص ۳۵، ۳۶)۔

مرزا محمد رفیع سودا [رک باں] ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰-۸۱ء میں فوت ہوئے۔ ان کی وجہ سے مرثیہ نے ارتقاء کے نئے مدارج طے کیے۔ ان کے مرثیوں میں دل سوزی سے زیادہ ہنر مندی ہے۔ انہوں نے اپنے مرثیوں کے دیوان میں اپنے فن کے مثبت پہلو بھی پیش کیے ہیں اور رسالہ سبیل ہدایت میں تنقید کر کے معاصرانہ مرثیہ سرائی کے متعلق مستند

کی ہیئت کا رواج تھا لیکن بیجا پور میں نوحہ، سلام، درود، مثلث، مربع، مخمس، مسدس سب پہلو برتے گئے۔ شیرینی زبان، مکالمے کی قدرت رفعت تخیل میں بھی کافی ترقی ہوئی۔ مسدس کی صورت میں پہلا مرثیہ میر مہدی متین برہان پوری شاگرد سید سراج الدین سراج اورنگ آبادی (م ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء) کا ہے۔ نظر آتا ہے کہ دکن میں صنف مرثیہ نے تسلسل اور باقاعدگی سے ترقی کی اور ہیئت اور اسلوب کے لحاظ سے اس نے وہ مقام حاصل کر لیا کہ شمالی ہند میں میر و سودا اسے اگلے مدارج کی طرف لے جا سکتے تھے (دیکھیے جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو، ج ۱، لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۱۹۶، ۳۱۹، ۳۶۹، ۳۷۵، ۳۸۹، ۵۶۶، ۵۸۳؛ صفدر حسین: رزم نگاران کربلا، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۷، ۳۹، ۵۰، ۵۱)۔

شمالی ہند میں مرثیہ: دکن میں مرثیہ بعد میں بھی جاری رہا لیکن اس کے ارتقاء کی اگلی کڑیاں اب شمالی ہند میں ملتی ہیں اس لیے اس طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے دکن میں نالہ و فغان کے لیے روضۃ الشهداء کے ترجمے مجالس عزا میں پڑھے جاتے تھے، شمالی ہند میں بھی اسی طرح ہوا۔ عزاداری کی غرض سے حسین الواعظ الکاشفی کی تصنیف کردہ اس کتاب کے ترجمے یہاں بھی ہوئے۔ ان میں مشہور ترین ترجمہ کربل کتھا یا دہ مجلس کے نام سے فضل علی فضلی کا کیا ہوا ہے، جو محمد شاہی دور میں ۱۱۳۵ھ/۱۷۳۲ء میں ہوا۔ شمالی ہند میں یہ مرثیوں کی اولین کتاب ہے جو نثر میں ہے اور لسانی اعتبار سے قدیم اردو کا عمدہ نمونہ ہے۔ اس میں روضۃ الشهداء کے فارسی اشعار کے علاوہ طبع زاد نوحے اور مرثیے بھی شامل ہیں۔ فضل نے اس پر ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۸ء میں نظر ثانی کی تھی۔

صدق جذبات اور عقیدت سے مرثیہ کو رفعت عطا کی، اس میں سوز و گداز پیدا کیا اور بین کو زیادہ پر تاثیر بنایا۔ ان کا مجموعہ مرثیہ ائجمن محافظ اردو لکھنؤ نے شائع کیا تھا۔ میر و سودا کا دور مرثیہ کی تاریخ میں ان تمام فنی اور ادبی محاسن کی وجہ سے ممتاز رہے گا۔ اسی دور میں اور بھی نامور مرثیہ گو گزرے ہیں مثلاً قائم چاند پوری، مصحفی اور خلیفہ محمد علی سکندر پنجابی۔ ان میں سے کسی کے کارنامے کو بھلایا نہیں جا سکتا۔ بلکہ خلیفہ سکندر کے متعلق تو عہد حاضر کے ایک نقاد سخن سید عابد علی عابد کی رائے ہے (ممکن ہے اس میں مبالغہ ہو) کہ میر اور سودا کے مرثیے اس کے مقابلے میں ہر حیثیت سے کم رتبہ ہیں۔ اس کی زبان صاف اور رواں ہے اور موضوعات کے اعتبار سے بھی اس نے مرثیہ کے دامن کو وسیع کیا ہے (دیکھیے: (۱) شیخ چاند: سودا، اورنگ آباد دکن ۱۹۳۶ء؛ (۲) صفدر حسین: رزم نگاران کربلا، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۸ تا ۳۶؛ (۳) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، لاہور ۱۹۷۱ء، ج ۷، اردو ادب ۱۷۰۷ء تا ۱۸۰۳ء، برائے محمد رفیع سودا، میر تقی میر، قائم چاند پوری اور مصحفی؛ (۴) ایضاً، سید عابد علی عابد کا مقالہ دہلی میں مرثیہ کا آغاز، ص ۳۷ تا ۴۸)۔

لکھنؤ میں مرثیہ گوئی: لکھنؤ میں مرثیہ اپنے نقطہ عروج تک پہنچ جاتا ہے۔ اس میں لکھنؤ کی عام تہذیبی، علمی اور ادبی زندگی کا بڑا دخل ہے۔ لکھنؤ کے حکمران شیعہ تھے، انہوں نے مراسم عزاداری کی سرپرستی کی، امام باڑے بنوائے اور کربلائیوں اور شہیدوں کے مقابر کی نقول تعمیر کرائیں، خود سوگ منایا۔ درباریوں اور عوام نے بھی عزاداری کی رسمیں اختیار

معلومات بہم پہنچانی ہیں اور مروجہ مرثیہ نگاری کے عیوب شعری بیان کیے ہیں۔ یہ رسالہ انہوں نے گھاسی شاہ کے مرثیے پر تنقید کے سلسلے میں قلمبند کیا تھا۔ انہوں نے اس میں کہا کہ موجودہ مرثیے عام طور پر آہ و بکا کے لیے لکھے جاتے ہیں، فصاحت اور بلاغت کے لحاظ سے بھی ان کا معیار بلند نہیں۔ ان میں مضمون آفرینی کم سے کم ہے۔ مرثیہ نگاروں کے سامنے جلب نافع اور جہلاء میں شہرت پانے کے سوا اور کوئی بڑا مقصد نہیں، یہ مجالس عزا کے لیے لکھے جاتے ہیں۔ یہ مجالس مذہبی تمثیل کا رنگ رکھتی تھیں۔ لیکن مرتبہ حسن کا کماحقہ احترام نہیں ہوتا تھا اور شہادت حسن نے جن انسانیت افروز قدروں کی حفاظت کی تھی، ان کا شعور اجاگر نہیں کیا جاتا تھا۔ سودا نے اپنے ۱۲ سلاموں اور ۷۲ مرثیوں میں مفرد سے لے کر سدس تک ہیئت کے تجربے کیے۔ کسی شاعر کے مرثیے اتنی صورتوں میں اب تک دستیاب نہیں ہوئے۔ پختہ مشق شاعر تھے، صنف مرثیہ کے لیے انہوں نے نئے راستے نکالے۔ مضمون آفرینی، جدت طرازی اور ندرت تخیل سے کام لیا۔ رزمیہ مناظر کی تصویر کھینچی، واقعہ نگاری اور کردار نگاری کی اور مرثیہ کی پاکیزگی کو ملحوظ رکھا۔ ان کے کلام میں تاثیر، غم انگیز جذبات، اچھوتے خیالات اور حسن بیان سے پیدا ہوتی ہے اور بعض اوقات ان کے اشعار کیفیت کے اعتبار سے کلام انیس کے نقیب معلوم ہوتے ہیں۔ سودا نے مرثیہ کو پستی سے نکالنے کے لیے نہ صرف معیار تجویز کیا بلکہ اس کا اعلیٰ نمونہ بھی پیش کیا، لیکن ان تمام خوبیوں کے باوجود وہ میر تقی میر [رک باں] کی سادگی اور پر کاری تک نہیں پہنچ سکے۔ میر کے ہاں جذبے کی شدت زیادہ ہے۔ میر نے خلوص،

کر دیے۔ ضمیر کی عمر اس وقت ستائیس سال کے قریب تھی جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مرثیہ کو موجودہ ترقی یافتہ طرز دی اور فصیح کی عمر پچیس سے متجاوز ہو چکی تھی۔ میر خلیق (۱۲۶۰ھ) میر حسن جیسے فصیح البیان شاعر کے فرزند اور میر انیس جیسے قادر الکلام مرثیہ گو کے والد تھے۔ ان کی زبان بڑی فصیح اور با اثر ہے اور ان کے مرثیے میر انیس کے مرثیوں کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو گئے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے 'میر انیس کے ہیں۔ شبلی نعمانی: موازنہ انیس و دبیر (مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۳۴-۳۵) میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ واقعی میر خلیق کا کلام ہے تو بیٹے کو باپ پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔ میر مظفر حسین ضمیر نے رزمیہ لکھا، سراپا ایجاد کیا، گھوڑے، تلوار اور اسلحہ جنگ کے الگ الگ اوصاف بیان کیے، واقعہ نگاری کی اور ایک ایک جزئی واقعہ کو تفصیل کے ساتھ لکھا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ کلام میں زور اور بندش میں چستی اور صفائی پیدا کی۔ مولانا عبد السلام ندوی شعر الہند، حصہ دوم (ص ۱۱۵) میں لکھتے ہیں کہ اگر ان کے عمدہ کلام کا انتخاب کیا جائے تو میر انیس کا کلام معلوم ہوگا۔ علاوہ ازیں میر ضمیر غالباً پہلا شخص ہے جس نے سوز کے لہجے میں پڑھنے کے بجائے مرثیہ منبر پر بیٹھ کر تعجب اللفظ پڑھنا شروع کیا۔ مرثیہ گوئی کی تاریخ میں دور خلیق و ضمیر بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ فصیح و دلگیر کے علاوہ خاص طور پر ان دونوں نے اپنی اعلیٰ ادبی اور فنی صلاحیتوں سے مرثیہ گو ایک مستقل فن کی حیثیت دے دی۔

اب ہم دبیر و انیس کے دور کا ذکر کرنے

کیں۔ گلی گلی کوچے کوچے میں علم نصب ہوتے اور مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ لکھنوی تمدن نے مجالس عزا کے آداب میں نفاست کا مزید رنگ بھرا۔ سامعین میں سے صاحب عام و فضل لوگوں نے خاص طور پر مرثیے کے معاملے میں عوام کو متاثر کر کے اجتماعی ذوق شعری کو بلند سے بلند تر کر دیا۔ سوز خوانی نے ایک مستقل فن کی صورت اختیار کر لی۔ مرثیہ خوانی سوز خوانی ہی تھی، لکھنؤ میں اسے خاص طور پر ترقی حاصل ہوئی۔ سوز خوانوں اور ان کے شاگردوں کا ایک مجمع پیدا ہو گیا اور اس فن کی باضابطہ اور باقاعدہ تعلیم دی جانے لگی۔ اظہار حزن و ملال اور بین کے لیے موزوں دھنوں کا انتخاب کیا گیا اور سوز خوانی اعلیٰ درجے کی راگ داری شمار ہونے لگی۔ عورتوں نے بھی سوز خوانی اختیار کی اور اس میں بلا کی دلسوزی پیدا ہو گئی۔ چالیس دن تک لکھنؤ کے گلی کوچے آہ و بکا سے گونجتے رہتے تھے۔ جس رفتار سے عوام کا ادبی، تہذیبی اور ثقافتی شعور بیدار ہوا تھا، اسی کے مطابق مرثیہ میں وسعت اور رفعت پیدا ہوئی۔ قدرتی طور پر شاہانہ سرپرستی اور عوام میں مقبولیت کے باعث مرثیہ نے بے انتہا ترقی کی۔

لکھنؤ کے اس ماحول نے مرثیہ گوئیوں کی کثیر تعداد پیدا کر دی تھی۔ ان میں خلیق، فصیح، ضمیر اور دلگیر زیادہ اہم ہیں، لیکن زمانے نے خاص طور پر خلیق و ضمیر کو قبول عام کی سند عطا کی، غالباً اس لیے کہ ان کے سلسلے سے انیس و دبیر جیسے کاملین فن پیدا ہونے ورنہ فصیح اور دلگیر نے بھی مرثیہ کی تشکیل جدید میں قابل قدر حصہ لیا ہے، مثلاً فصیح نے ۱۲۳۳ھ/۱۷۱۸-۱۸۱۸ء سے پہلے ایک مرثیہ کہا جس میں انہوں نے مرثیے کے تمام اجزا چہرہ، رخصت، رزم، شہادت جمع

میں فرق نہیں آتا .

میر بے علی انیس ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء - ۱۸۰۱ء
میں فیض آباد میں پیدا ہوئے اور بیالیس سال
کی عمر تک زیادہ تر وہیں قیام رہا ۔ پھر
لکھنؤ چلے آئے ۔ جہاں ۲۹ شوال ۱۲۹۱ھ /
۱۸۷۴ء کو فوت ہوئے ۔ موزونی طبع
اور فصاحت انہوں نے ورثے میں پائی تھی ۔ والد
میر خلیق معروف مرثیہ گو تھے ۔ جب میر انیس
لکھنؤ پہنچے تو مرزا دبیر کی عظمت کا سکھ رواں
تھا لیکن خداداد صلاحیتوں کی بنا پر امیر انیس بھی
بہت جلد ماحول پر چھا گئے ۔ مرزا دبیر کی طرح
انہوں نے مسدس کی صورت میں مرثیے کہے لیکن
انہیں تکلف، تصنع، مبالغہ و اغراق اور دقت پسندی
سے پاک رکھا اور شاعری کا مصفا اور منزہ نمونہ
پیش کیا ، جس میں عمیق ترین خیالات و جذبات کا
اظہار اور نازک اور لطیف کیفیات کا ابلاغ دل آویز
سادگی کے ساتھ کیا گیا ہے ۔ انہوں نے اپنے مرثیوں
میں ہزاروں واقعات سہولت اور قدرت کے ساتھ بیان
کیے ، ان میں ترتیب و تسلسل کو ملحوظ رکھا،
متعلقہ اشخاص کے کردار اور سیرت و جذبات کے
صحیح عرفان کے ساتھ واقعے کی تصویر کشی کی اور
نفسیاتی لحاظ سے ایسا انداز اختیار کیا کہ شہادت
سامعین کو ذاتی المیہ نظر آتی تھی ۔ تحت اللفظ
پڑھتے تھے ۔ لیکن مافوق العادت اثر ڈالنے والے
خوش بیان مرثیہ گو تھے ۔ داستان کربلا کے بیسیوں
افراد ہیں اور ہر ایک کی کردار نگاری اور جذبات
نگاری انہوں نے اس طرح عمدگی سے کی کہ ہر
ایک کی بشری اور روحانی خصوصیات الگ الگ
نگاہوں کے سامنے موجود ہو جاتی ہیں اور ہر ایک
کی تصویر جذبات، عمر، مزاج اور کردار کے مطابق
سامنے آتی ہے ۔ منظر نگاری کے لحاظ سے تمام
جزئیات اپنی جگہ پر مکمل ہیں اور سادہ مناظر

ہیں ۔ مرزا سلامت علی دبیر لکھنوی میر
مظفر حسین ضمیر کے شاگرد تھے ۔ ان کی تاریخ
وفات ۳ محرم ۲۹۲ ۸/۵ مارچ ۱۸۷۵ء ہے ،
کم و بیش ساٹھ برس انہوں نے مرثیہ گوئی کی ۔
پرهیز گار، متقی، کریم النفس اور مسافر نواز بزرگ
تھے ۔ شخصیت میں خاص عظمت تھی ۔ ان کے
استاد میر ضمیر کو مضمون آفرینی کا شوق تھا
اور یہی وصف مرزا دبیر کے مرثیوں کا جوہر بنا ۔
انہیں فارسی، عربی، صرف و نحو، حدیث و فقہ اور
ادب و حکمت میں دسترس حاصل تھی ۔ اسی لیے
ان کے مرثیوں میں علمیت پائی جاتی ہے ۔ مولانا
شبلی لکھتے ہیں کہ خیال آفرینی، دقت پسندی،
جدت استعارات، اختراع تشبیہات، شاعرانہ استدلال
اور شدت مبالغہ میں ان کا جواب نہیں ۔ انہوں
نے گریہ انگیز روایتیں، خواہ ثقافت کے اعتبار سے
ان کا پایہ جو کچھ بھی ہو، اکثر نظم کی ہیں ۔
مناظر کی تصویر کھینچنے میں اپنی پرواز تخیل،
صنائع کی مہارت اور خلاق طبع سے نئے سے نئے
مضامین پیدا کرتے چلے جاتے تھے اور جذبات کی
مصوری کرتے ہوئے وہ اعلیٰ درجے کی سادگی اور
صحیح تاثر بلکہ صداقت اظہار کے بھی عمدہ نمونے
پیش کیا کرتے تھے ۔ ذی علم سامعین ان کے
شکوہ الفاظ، رفعت تخیل اور مضمون آفرینی کو
پسند کرتے تھے اور عوام الناس ان کے درد انگیز
اور پر تاثیر انداز بیان کے شیدائی تھے ۔ شاہان اودھ
نے انعامات اور گرانقدر شاہرہ سے انہیں معاش
کی طرف سے بے فکر کر دیا تھا ۔ انہوں نے چار سو
سے زائد مرثیے، تین سو سے زائد سلام اور ساٹھ
سے زائد خمسے کہے ہیں ۔ رباعیات وغیرہ علیحدہ
ہیں ۔ آج کل بعض صاحبان مرزا دبیر کی لفاظی،
خیال آفرینی اور صنعت گری کو تصنع سے تعبیر
کرتے ہیں ، لیکن اس بات سے مرزا دبیر کی عظمت

عزیز لکھنوی اور جوش ملیح آبادی کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ مؤخر الذکر کے مجموعہ کلام میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جو مرثیہ ہونے کے باوجود روایتی مرثیوں سے منفرد ہیں۔ ان نظموں میں شہادت کو ایک بلیغ استعارہ کے طور پر استعمال کرتے ہوئے اسے زندگی کے گونا گوں مسائل سے ہم آہنگ کیا گیا ہے اور حضرت امام حسینؑ کی ذات کے حوالے سے حیات و کائنات کی گتھیاں سلجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ (دیکھیے سید صفدر حسین : رزم نگارانِ کربلا، لاہور ۱۹۷۷ء۔ اب مرثیہ سدس تک محدود نہیں رہا بلکہ آزاد نثری نظم کے پیرامے میں بھی لکھا جا رہا ہے اور حضرت امام حسینؑ کی شہادت کو بطور علامت پیش کرنے کا رجحان قوی تر نظر آتا ہے۔ یوں دیکھا جائے تو اپنے مرکزی نقطہ سے ہٹے بغیر دور حاضر میں بھی مرثیہ اپنے فطری تقاضے پورے کر رہا ہے۔ اس کے باوجود مجالس عزا وغیرہ میں قدیم روایتی مرثیوں کا رواج اب بھی کم نہیں ہوا۔ علامتی مرثیے دراصل سیاسی و نظریاتی شاعری کا حصہ ہیں۔ معیاری اور مثالی مرثیے وہی ہیں جن کے بڑے نمائندے دبیر و انیس ہیں۔

مآخذ : (متن میں درج شدہ کتابوں کے علاوہ)

- (۱) افضل حسین ثابت لکھنوی : حیات دبیر، لاہور ۱۹۱۴ء؛ (۲) احسن لکھنوی، میر سہدی حسن : واقعات انیس، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۳) خلیق انجم : مرزا محمد رفیع سودا، علی گڑھ ۱۹۶۶ء؛ (۴) صفدر حسین : لکھنؤ کی تہذیبی میراث، لاہور ۱۹۷۵ء؛ (۵) ایضاً : مرثیہ بعد انیس، لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۶) مسعود حسن رضوی ادیب : روح انیس، لاہور ۱۹۷۹ء؛ (۷) فرمان فتح پوری : میر انیس، حیات اور شاعری، کراچی ۱۹۷۶ء؛ (۸) محمود فاروقی : میر حسن اور خاندان کے دوسرے شعراء، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۹) نور الحسن ہاشمی : دلی کا دبستان

سے گزر کر اس کی مرکب تصویریں بھی مہارت سے کھینچی گئی ہیں۔ میر انیس نے رزمیہ عناصر سے اردو شاعری میں ایک نئی جہت کا اضافہ کیا ہے۔ اسلحہ کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ گھوڑے کی تفصیل نگاری کی ہے اور جنگ کا نظارہ آنکھوں کے سامنے لے آئے ہیں۔ رزمیہ عناصر کے جلال، رجز خوانی کے ہمہمے اور قوت بیان کے دبذبے سے انہوں نے اپنے کلام میں تموج پیدا کیا ہے جو فی الواقعہ اردو ادب کا قیمتی سرمایہ ہے۔ ان کے موضوع میں عظمت تھی، اپنے تابدار اسلوب سے انہوں نے اسے رزمیہ سے ہم آہنگ دیا اور اسلامی اخلاق و کردار کا دلوں پر سکھ بٹھایا۔ اس طرح اخلاقی لحاظ سے ان مرثیوں کی فضا خیر کامل کی طرف مائل کرتی نظر آتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ صنف مرثیہ میں جس قدر ممکنات تھیں وہ مرثیہ انیس میں بدرجہ کمال موجود ہیں۔ ان کے کلام کی چھ جلدیں شائع ہو چکی ہیں جن میں کم و بیش ایک سو پچیس مرثیے شامل ہیں۔

دبیر و انیس کے بعد مرثیہ : ان دو مرثیہ گو شعرا کے پائے کا بعد میں کوئی مرثیہ کہنے والا نظر نہیں آتا۔ خانوادہ انیس میں مرثیہ کہنے والے کچھ نظر آتے ہیں، مثلاً ان کے چھوٹے بھائی میر مونس اور بڑے صاحبزادے میر خورشید علی نفیس وغیرہ۔ یہ بھی صاحب دیوان تھے اور انہوں نے اچھے مرثیے کہے ہیں۔ سید میرزا تعشق (م ۱۳۰۹ھ) اور شاد عظیم آبادی (م ۱۳۳۶ھ) وغیرہ نے بھی شہید کربلاؑ سے عقیدت کی بنا پر مستحسن مرثیہ گوئی کی مگر دبیر و انیس والی بات کہاں۔ تاہم ملک کے سیاسی اور اقتصادی حالات، ادب و زیست کے بدلتے ہوئے تصورات اور تغیر اقدار نے جدید مرثیہ میں کچھ خصوصیات پیدا کی ہیں۔ اس سلسلے میں اثر لکھنوی، نسیم سروہوی،

نے قول (اقرار ایمان) کو مقدم کر دیا اور عمل کو مؤخر رکھا۔ یہ اس لیے کہ ان کا عقیدہ ہے کہ اگر وہ نماز نہ بھی پڑھیں اور روزہ نہ بھی رکھیں تو بھی ان کا ایمان انہیں نجات دلا دے گا۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ (معصیت) کوئی نقصان نہیں پہنچاتا، جس طرح کفر کے ہوتے محض دعویٰ اطاعت (محض نیکی بلا عقیدہ راسخ) کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا۔ وہ مرجئہ اس عقیدے کی بنا پر کہلاتے کہ اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرتا ہے، یا غفوری و رحیمی کی بنا پر گناہوں کی سزا ملتوی کر دیتا ہے، المرجئہ کے بجائے انہیں المرجئہ اور المرجئہ بھی کہا جاتا ہے۔]

مسلمانوں کے قدیم فرقوں میں سے ایک فرقے کا نام بھی ہے جو خوارج [رکبان] کا انتہائی مخالف تھا۔ خوارج کا عقیدہ یہ تھا کہ اگر کوئی مسلم گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے تو وہ کافر ہو جاتا ہے؛ اس کے برعکس مرجئہ کا عقیدہ یہ تھا کہ گناہ آخر گناہ ہی ہے۔ اس سے گناہگار مستوجب سزا تو ہو جاتا ہے، لیکن کافر نہیں ہو جاتا۔ کافر تب ہوگا جب وہ اسلام کا انکار کر دے اور نیکی پر ایمان ترک کر دے۔ گناہ ایمان کے باوجود عمل کی ایک لغزش ہے؛ لہذا گناہ کی وجہ سے کوئی مسلم اسلام کا منکر نہیں ہو جاتا اس عقیدے کا زمانے کی سیاست پر گہرا اثر پڑا۔ خصوصاً اس زمانے کے خلفا کے حق میں یہ دلیل استعمال ہوئی۔ (خوارج کا استدلال یہ تھا کہ دوسرے عام مسلمانوں کی طرح اگر خلیفہ یا امام گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو جائے تو مسلمان نہیں رہتا لہذا امامت کا اہل نہیں ہوتا۔ مرجئہ کے نزدیک اگر کوئی امام کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرے تو وہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اس کی اطاعت پھر بھی

شاعری، دہلی ۱۹۴۹ء؛ (۱۰) حامد حسن قادری: مختصر تاریخ مرثیہ گوئی، کراچی، ۱۹۶۴ء؛ (۱۱) ناظر حسن زیدی: انیس و دہر اور مرثیہ نگاری انیس کے بعد، در تاریخ ادبیات مسلمان پاکستان و ہند، ج ۸، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۳۰۵ تا ۳۳۴؛ (۱۲) شرر، عبدالحلیم: گذشتہ لکھنؤ، لاہور؛ (۱۳) امداد، امام اثر: کاشف الحقائق، دو جلد، لاہور ۱۹۶۵ء؛ (۱۴) اظہر علی فاروقی: اردو مرثیہ، الہ آباد، ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) وحید قریشی: میر حسن اور ان کا زمانہ، لاہور ۱۹۵۹ء؛ (۱۶) ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، حصہ اول، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی؛ بہمنی، قطب شاہیہ اور عادل شاہیہ حکومتوں کے لیے؛ (۱۷) *Muhammadan Dynasties*: S. Lane - Poole بیروت ۱۹۶۶ء، عہد مغلیہ اور بہمنی، قطب شاہیہ اور عادل شاہیہ حکومتوں کے لیے۔ (عبدالغنی رکن ادارہ نے اضافہ و ترمیم کے علاوہ تلخیص کی)۔

(سلیم اختر و ادارہ)

* **المرجئہ**: [(ع): مادہ رَجَا، باب افعال: اِرْجَاءٌ، اَرَجًا، يُرْجَى، اِرْجَاءٌ، وَالْمَرْجِيُّ (= رَجُلٌ مُرْجِيٌّ)، یعنی مؤخر کرنا، ملتوی کرنا (to adjourn, to put off, to defer, to postpone, منظور (لسان العرب، بذیل مادہ رَجَا): المرجئہ صنف من المسلمین یقولون: الايمان قول بلا عمل، كَانَهُمْ قَدَّمُوا الْقَوْلَ وَارْجَسُوا الْعَمَلَ اَيْ اَخْرَوْهُ لَانَهُمْ يَرَوْنَ اَنَّهُمْ لَوْ اَمَّ يَصْلُوا وَلَمْ يَصُومُوا لَنَجَّاهُمْ اِيْمَانَهُمْ - وَهَمَّ فَرَقَهُ مِنْ فِرْقِ الْاِسْلَامِ يَعْتَقِدُونَ اَنَّهُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْاِيْمَانِ مَعْصِيَةٌ، كَمَا اَنَّهُ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ، سَمَّوْا مَرْجِيَّةً لَانَ اللهُ اَرَجًا تَعْذِيْبَهُمْ عَلَيِ الْمَعَاصِي اَيِ اَخْرَهُ عَنْهُمْ، [يعني مرجئہ مسلمانوں کا ایک گروہ ہے جو کہتا ہے کہ ایمان کا تعلق محض قول اور زبان سے ہے عمل کو اس میں دخل نہیں۔ گویا کہ انہوں

جانتے، ہم جانتے ہیں، ہم ان کو دوہرا عذاب دیں گے پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔ اور کچھ اور لوگ ہیں کہ اپنے گناہوں کا (صاف) اقرار کرتے ہیں انہوں نے اچھے اور برے عملوں کو ملا جلا دیا تھا۔ قریب ہے کہ اللہ ان پر مہربانی سے توجہ فرمائے؛ بیشک اللہ بخشنے والا اور بڑی رحمت والا ہے۔

[منافقین اور جھوٹی قسم کھانے والے کچھ اوپر اسی آدمی تھے۔ ان کے حال پر عذاب الہی کا اعلان ہوا، یعنی بعض نے تو نفاق برتا اور پھر تائب نہیں ہوئے، انہیں اس دنیا میں بھی سزا ملیگی اور آخرت میں بھی (آیہ ۱۰۱)۔ دوسرے لوگوں نے پیشی سے قبل کھلے اعتراف کر لیا اور ان کو اللہ کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا (آیہ ۱۰۲)۔ ایک اور تیسرا گروہ ایسے لوگوں کا تھا جنہوں نے پیشی کے بعد اعتراف کیا اور انہیں معاق چھوڑ دیا گیا۔ [علاوہ منافقین کے دوسرے لوگ جنہوں نے بلا عذر صرف تساہل کی بنا پر غزوہ تبوک میں شرکت نہیں کی اور مؤمن خاص تھے وہ بعد میں نادم ہوئے۔ ان میں سات حضرات نے اپنے آپ کو مسجد نبوی^۲ میں باندھ لیا۔ ان میں حضرت ابولہانہ کا ذکر بہت سی روایتوں میں ہے۔ باقی تین حضرات کعب بن مالک رضی، ہلال ابن امیہ اور مرارہ بن ربیع تھے۔ ان سے صحابہ کرام رضی کا سلام کلام بند کر دیا گیا اور حکم الہی پر پچاس دن تک چھوڑ دیے گئے تھے۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے سب کی توبہ قبول فرمائی اور معافی کا اعلان ہو گیا۔ باندھن کھول دیا گیا اور سلام و کلام بھی شروع ہو گیا (مرجئوں، یا ایک اور قراءت کے مطابق مرجئون)۔

غزوہ تبوک کے بعد مدینے میں جو صورت حال تھی اسے بعد کے مذہبی فرقوں نے ایک عام

واجب اور اس کے پیچھے نماز بھی جائز ہے۔ اصطلاح مرجئہ کی مغربی اور مشرقی توجیہات میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے (دیکھیے مثلاً: Preliminary Discourse: Sale v. ۲۲۹: Richtigungen der Islam. : Goldziher بعد d. herrschenden Ideen، ص ۲۰: Houtsma Strijd over het dogma، ص ۳۴)۔ مقالہ نگار A. G. Wensinck کا خیال یہ ہے کہ اس نام کا مأخذ إرجاء (= امید) ہے۔ اس لحاظ سے مرجئہ وہ لوگ تھے جو عقیدہ إرجاء کے قائل تھے (عبدالقاهر البغدادی نے ان کے لئے یہ اصطلاح استعمال کی ہے) اور یہ کہ اس اصطلاح کا مأخذ سورہ التوبہ کی یہ آیت ہے: **وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٌ لِلَّهِ إِنَّمَا يَعْزِبُهمُ وَإِنَّمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمُ (۹) [التوبہ]: ۱۰۶**، یعنی اور کچھ اور لوگ ہیں جن کا کام خدا کے حکم پر موقوف ہے خواہ وہ انہیں سزا دے اور خواہ ان کو معاف کرے۔ اس آیت سے نہ صرف اصطلاح إرجاء کی تشریح مل جاتی ہے، بلکہ مرجئہ کے عقائد کے ارتقا کا اندازہ بھی ہو جاتا۔ مدینہ کے جن لوگوں نے جنگ تبوک [رک باں] کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ساتھ چھوڑ دیا تھا سابقہ آیات میں ان کے مختلف گروہوں میں امتیاز کیا گیا ہے: **وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ ط وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ قَف ه مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ قَف لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرَدُونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ ۝ وَآخِرُونَ أَعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ط إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ (۹) [التوبہ]: ۱۰۱ و ۱۰۲ اور تمہارے گرد و نواح کے بعض دھاتی منافق ہیں اور بعض مدینے والے بھی نفاق پر اڑے ہوئے ہیں؛ تم انہیں نہیں**

طور پر برے بھی ہو سکتے ہیں، لیکن بلحاظ ایمان مرتکب کے نزدیک برے اعمال برے ہی تھے تو ایمان اپنی جگہ پر قائم رہا، یعنی گناہ ہو جانے سے (یاد رہے کہ گناہ ہو جانا اور گناہ کرنا میں فرق ہے) کسی مومن کو فوراً کافر کہہ دینا اصولاً غلط ہے، لیکن کرنے یا کرتے رہنے پر اصرار سے ایمان کی کمزوری یا عدم ظاہر ہوتا ہے۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ گناہ پر اصرار ایمان کے زوال کی نہ سہی اس کی کمزوری کو مستلزم ہے؛ اس لیے عقیدہ ارجاء میں، قدر اضطراری سے زیادہ لچک گناہوں کی تحریک و ترغیب کا باعث ہے؛ اس لیے قابل احتیاط ہے]۔ یہ ہیں مرجئہ کے بڑے بڑے عقائد جن کی تائید الشہرستانی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ قدیم مصنفین نے مرجئہ کے مختلف گروہوں کے مابین کئی اختلافات کا ذکر کیا ہے؛ چنانچہ الاشعری نے ایمان، کفر، معاصی، توحید، تفسیر، قرآن، احوال آخرت، گناہ صغیرہ اور کبیرہ، کبیرہ گناہوں کی مغفرت، عصمت انبیاء، گناہوں کی عقوبت، اس مسئلے میں کہ آیا اسلام کے قرون اولیٰ میں کفار تھے یا نہیں، عفو مظالم، رؤیت باری، ماہیت قرآن، کنہ ماہیت باری، اس کے اسما و صفات، اور جبر و قدر کے بارے میں ان کے اختلاف رائے کا ذکر کیا ہے۔ [ان کے بارہ گروہ بنائے ہیں اور بہت سے عقائد کو اہل سنت کے عقائد کے خلاف قرار دیا ہے]۔

عبدالقاهر البغدادی نے مرجئہ کے تین گروہوں کا ذکر کیا ہے [الفرق بین الفرق، ص ۱۹۱]:
(الف) وہ جو ایمان اور اختیار میں ارجاء کی تعلیم دیتے تھے۔ اس گروہ میں غیلان ابو مروان الدمشقی اور ابو شمر محمد بن ابی شیبہ البصری شامل تھے؛ (ب) وہ جو ایمان اور جبر کے متعاقب ارجاء کا عقیدہ رکھتے تھے، (ج) وہ جو ایمان کو

رنگ دے دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس تیسرے گروہ کے لوگوں کو بھی جو آیت زیر بحث میں مذکور ہیں، یعنی وہ گنہگار جو تائب نہیں ہوئے، خوارج انہیں دوزخی ٹھیراتے تھے۔ برخلاف اس کے مرجئہ عقیدہ ارجاء کی تعلیم دیتے تھے۔ آیہ ۱۰۶ میں مذکور ہے اور اس لئے وہ مرجئہ کہلاتے یعنی عقیدہ مہلت یا خدا کی بخشش پر امید کے ماننے والے، کیوں کہ اصطلاح ارجاء کا یہی مفہوم ہے، اس لحاظ سے لفظ مرجئون اور مرجون کا اختلاف قراءت معنی میں کوئی فرق نہیں پیدا کرتا۔ زمانہ گزرنے پر مرجئہ عقیدے کے دو پہلو ہو گئے۔ ان کا بڑا نظریہ خوارج کے برعکس یہ تھا کہ ایمان زائل نہیں ہو سکتا اور دوسرا نظریہ ایمان بالآخرت سے متعلق تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر ایمان باقی ہو (یعنی کسی فعل بد کی برائی کو برائی سمجھنے پر ایمان ہو، از روئے اسلام) وہاں گناہ کو لغزش کا درجہ حاصل ہوتا ہے؛ انکار یا کفر کا نہیں ہوتا؛ اس لیے محض گناہ سے سزا تو ہے مگر اس سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ برائی کی برائی پر ایمان قائم ہے۔ اس وجہ سے یہ لوگ اہل الوعد یعنی وعدے (وعدہ بخشش بصورت ندامت و توبہ) کے معتقد کہلاتے تھے۔ برخلاف معتزلہ [رک باں] کے جو اہل الوعد یعنی تہدید و تخویف کے معتقد کہلاتے تھے۔ اس طرح عقیدہ ارجاء کا ایک تیسرا پہلو بھی نکل آیا جس سے اس عقیدے کی مختلف توجیہات سامنے آ گئیں، یعنی ایمان کی ناقابل زوال نوعیت کا عقیدہ، مسلمان گنہگاروں کی جانب نرمی اور در گزر کا رویہ۔ اور قیامت کے دن ان کے لیے مغفرت کی امید۔ [مطلب یہ کہ اصل شے ایمان ہے، اس کے بعد معاملہ عمل آنا ہے۔ اعمال نفوس انسانی کے پختہ یا کمزور ہونے کی بنا پر اضطراری یا طبعی

وقت کے حق میں یا ان کے خلاف استعمال کرتے تھے، مثلاً خوارج کا عقیدہ شدت (گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے) سیاسی حربے کے طور پر بنو امیہ اور بعد میں بنو عباس کے بعض خلفا کے خلاف استعمال ہوا، مگر اس کا اثر حکام تک محدود نہ تھا، عام لوگوں پر بھی پڑتا تھا۔ محض گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے کفر کا دائرہ وسیع ہوتا جا رہا تھا؛ اس لیے امام ابو حنیفہؒ بھی اس باب میں نرمی کے حق میں تھے، لیکن وہ مرجئہ میں سے نہ تھے۔ تکفیر کے بارے میں محتاط تھے تاکہ دائرہ اسلام تنگ نہ ہوتا جائے۔

اسی طرح عذاب آخرت کے متعلق (فقہ اکبرؒ، مقالہ ۱۴) میں انہوں نے مرجئہ کے اس عقیدے کی تردید کی ہے کہ ہمارے گناہ بہر حال بخش دیے جائیں گے، اس لیے کہ اللہ کو اختیار ہے کہ گنہگار کو سزا دے یا اسے معاف کر دے۔ [تردید اس لئے کی ہے کہ اس عقیدے میں غلو یا بے احتیاطی کی وجہ سے گناہ کی تحریک یا ترغیب یا کم از کم اسے معمولی سمجھنے کا میلان نکلتا ہے اور یہ نیکی کے خلاف استعمال ہو سکتا ہے]؛ تاہم امام ابو حنیفہؒ مرجئہ کے اس عقیدے کے مؤید تھے کہ کوئی شخص (ایمان لا چکنے کے بعد) محض گناہ کبیرہ یا معصیت سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر نیکی پر اس کا ایمان برقرار ہے تو عمل بد سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی۔

مآخذ: (۱) M. Th. Houtsma : *De strij* over het dogma in den Islâm tot op al-Ash'ari
لائیڈن ۱۸۷۵ء، ص ۳۳ بعد؛ (۲) I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islam*، نیڈلبرگ، ۱۹۱۰ء، بعد
اشاریہ، بذیل مادہ Murdschia؛ (۳) A. J. Wensinck : *The Muslim Creed*، ہیبرج، ۱۹۳۲ء، اشاریہ عام،
بذیل مادہ Murdjites؛ (۴) الأشعری: مقالات الاسلامیین،

اعمال پر مقدم سمجھتے تھے؛ وہ نہ تو عقیدہ اختیار کے پیرووں میں شامل تھے اور نہ اہل جبر و قدر میں۔ آخر الذکر گروہ میں یونس بن عون، غسان، ابو ثوبان، ابو معاذ، التومعنی اور بشر بن غیاث المریسی [رکبیاں] کے متبعین شامل ہیں۔ متبعین غسان امام ابو حنیفہؒ کو اپنے اصحاب میں سمجھتے تھے، لیکن البغدادی کے نزدیک ان کا ایسا سمجھنا درست نہ تھا؛ [کیونکہ امام ابو حنیفہؒ مرجئہ کے عام عقائد میں ان کے ہم خیال نہ تھے۔ ان کی رائے میں ایمان میں جو چیزیں داخل ہیں وہ یہ ہیں، معرفت باللہ اور اللہ تعالیٰ کا اقرار اور انبیا کی معرفت اور ان کی تعلیمات کا فی الجملہ اقرار جو ان پر اللہ تعالیٰ کی طرف نازل ہوئی ہیں۔ تفصیلات کی وضاحت نفس ایمان میں شامل نہیں۔ ایمان اقرار محبت الہی اور تعظیم الہی کو کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا خوف اور اس کے حقوق کے بارے میں ترک استخفاف کا نام ہے۔ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، حالانکہ غسان کی رائے میں ایمان میں کمی نہیں ہوتی زیادتی ہوتی ہے]۔

امام صاحب کا عقیدہ ان کے اس (غیر مطبوعہ) خط سے ظاہر ہے جو البتّی کے نام تھا اور جو قاہرہ کے کتاب خانے کے ایک مخطوطے میں محفوظ ہے۔

البغدادی نے ایک حدیث بیان کی ہے جس میں مرجئہ پر لعنت بھیجی گئی ہے۔ وہ قدر و منزلت جو امام ابو حنیفہ کو بحیثیت ایک متکلم اور فقیہ کے حاصل تھی بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ مرجئہ میں شامل نہ تھے اور اہل السنّت والجماعت کے مسلک میں راسخ تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی سیاسی رواداری پر بہت سے راسخ العقیدہ لوگ عامل تھے۔ [رواداری کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں بعض عقائد کو بعض لوگ حاکمان

لینے کے باوجود خلافت کے اہم اوصاف اور دین داری سے معرا ہونا اور پھر بھی ان کا کچھ نہ بگڑنا دین حق کے تقاضوں کے خلاف تھا؛ چنانچہ جب اس پر اعتراض ہوا خصوصاً خوارج کی طرف سے تو مرجئہ عقیدے کو ملوک (خلفا) کے حق میں استعمال کیا جانے لگا۔ راسخون فی الدین کے نزدیک، یہ محض سیاسی غرض مندی اور تائید فسق و فجور تھی؛ اس لیے وہ بھی مخالف ہوئے؛ البتہ اضطراری گناہ اور توبہ اور خداوند تعالیٰ کی مغفرت سے ناامید نہ ہونا دوسرا معاملہ ہے۔ راسخون نے اس سے کبھی انکار نہیں کیا [تعلیقہ سید عبداللہ نے لکھا]۔

مرج دابق: شمالی شام میں نہر القویق پر*

پر ایک میدان جنگ کا نام جو دابق [رک باں] کے قریب ہے۔ دابق شہر کی تاریخ کے لیے جو اہل آشوریہ میں Dabigu کے نام سے معروف تھا (Z A ، Sachau ، ۱۲ : ۴۷) اور جسے Theophanes (Chron ، de Boor ، ص ۴۳۱ و ۴۵۱ بیعد) $\Delta\acute{\alpha}\beta\epsilon\chi\omicron\nu$ کہتا ہے۔ دیکھیے مادہ دابق۔

بوزنطیوں کے خلاف جنگوں میں سہولت کی غرض سے خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے اپنی شامی افواج کے صدر مقام کو جابیہ سے دابق میں منتقل کر دیا تھا ([رک بہ الجابیہ، آخری پیرا])۔ ۷۱۷ء میں وہ ایک فوج لے کر، جس کا سالار عبیدہ تھا، مرج دابق سے ایشیائے کوچک کی جانب روانہ ہوا۔ واپسی میں اسی سال ماہ صفر میں وہیں وفات پائی (المسعودی: مروج الذهب، پیرس، ۵ : ۳۹۷؛ Chronica Minora ، طبع Guidi ، در Scr. Syri ، C. S. C. O. ، سلسلہ ۳ ، ج ۴ ، متن، ص ۲۳۴؛ ترجمہ، ص ۱۷۷)۔ ہارون الرشید نے بھی ۸۰۷ء میں یہاں (Syr. Margā Dābek) قیام کیا تھا اور شام کے اسقفوں کے اختلافات

طبع Ritter ، استانبول ۱۹۲۹ء ، ۱ : ۱۳۲ بیعد؛ (۵) عبدالقاهر البغدادی: الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ء ، ص ۱۹۰ بیعد؛ (۶) الشہرستانی: کتاب الملل و النحل ، طبع Cureton ، ص ۱۰۳ بیعد؛ (۷) ابن حزم: کتاب الفصل، ۲ : ۱۱۲ بیعد، ۴ : ۴۴ بیعد، ۲۰۴ بیعد؛ (۸) ابن الاثیر: الكامل، طبع Tornberg ، ۱۰ : ۲۹۰؛ (۹) Muir : The Life of Mohammd ، طبع ٹاٹ، ایڈنبرا ۱۹۱۳ء ، ص ۴۳۱۔

(A. J. WENSINCK و [ادارہ])

تعلیقہ: سوال کیا جا سکتا ہے کہ امید مغفرت اور رواداری کے ایسے بظاہر خوش آئند مسلک پر راسخ اہل سنت کو اعتراض کیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے (جیسا کہ متن مقالہ کے مابین قوسین حواشی سے بھی ظاہر ہے) گناہ اور معصیت کے حق میں نرمی (نرم گوشہ)، اس کو معمولی سمجھنے اور طبع انسانی کی رغبات اور خلع نفس کے لیے ترغیب کا پہلو نکلتا ہے۔ درست یہ ہے کہ گناہ بری چیز ہے؛ تعلیم ایسی ہونی چاہیے جو برائی کے خلاف نفرت پیدا کرے، نہ کہ اس کے حق میں ترغیب انگیز نرمی پیدا کرے۔ سخت بشری اضطرار کا گناہ اور شے ہے اور مغفرت کا نام لے کر اختیاری طور پر گناہ کرتے رہنا اور پھر بھی کچھ نہ بگڑنا راسخون کی نظر میں صدق ایمان کے خلاف امر تھا۔ ایمان کا دعویٰ کر کے ہر گناہ کرتے جانا دو متناقض باتیں ہیں۔ مغفرت اضطراری گناہوں کے لیے ہے یا سچی ندامت کے بعد ارتکاب سے بچنے کے لیے۔ ان معنوں میں خدا تعالیٰ غفور رحیم ہیں۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ خلافت کی شدید نزاعات کے بعد جو ملوک (خلفائے بنو امیہ) کا جو دور آیا اس میں راسخ عقیدوں سے انحراف کے لیے راستہ کھلا رکھنا راسخون کے نزدیک درست نہ تھا، مثلاً خلیفہ کا لقب اختیار کر

. (Rec. Hist. or Crois. ، ۱ : ۳) .

۲۵ رجب ۵۹۲۲/۲۴ اگست ۱۵۱۶ء کو دابق میں ایک خونریز جنگ ہوئی، جس میں سلطان سلیم اول کو ایک فیصلہ کن فتح حاصل ہوئی جس کی وجہ سے ملک شام بعد کی چار صدیوں کے لیے سلطنت عثمانیہ میں شامل ہو گیا (Mitteil. z. Osman. Geschichte : H. Jansky)

ج ۲ ، ۱۹۲۳ء تا ۱۹۳۶ء ، ص ۲۱۴ تا ۲۲۴) .

مآخذ : (۱) یا قوت : معجم ، طبع و سٹنفلٹ ،

۲ : ۵۱۳ ؛ (۲) صفی الدین : مرآة الاطلاع ، طبع

Juynboll ، ۱ : ۳۸۱ ؛ (۳) المسعودی : مروج الذهب ،

مطبوعہ پیرس ، ۵ : ۳۹۷ ؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل ، طبع

Tornberg ، ۹ : ۱۶۰ ؛ ۱۰ : ۱۸۸ (اشارہ ج ۲ میں

ص ۱۶۸ غلط چھپا ہے) ؛ (۵) یحییٰ الانطاکی ، طبع Rosen ،

ص ۳۰ ؛ ترجمہ Rosen ، ص ۳۲ ؛ (۶) ابن ظافر Cod.

Goth. ، ورق ۱۰۴ - ب ، در Rosen ، Zapiski Imp.

Akad Nauk ، ج ۴۴ ، ص ۲۳۳ ، حاشیہ a) ؛ (۷)

ابن الشیخہ : الدر المنقب فی تاریخ حلب ، مطبوعہ

بیروت ، ص ۱۳۴ ؛ (۸) Le Strange : Palestine under

the moslems ، ص ۵۰۳ ؛ (۹) Dussaud : Topogra-

phie de la Syrie antique et médiévale ، پیرس

۱۹۲۷ء ، ص ۴۷۴ .

(E. HONIGMANN)

* مَرَج رَاهِط : دمشق کے قریب ایک میدان

کا نام - دمشق سے حمص کی طرف جاتے ہوئے

درہ العقاب سے ذرا پہلے مَرَج عَذْرَاء کا گاؤں

آتا ہے - اس مقام سے مشرق کی جانب مَرَج

رَاهِط نامی میدان واقع ہے جو صحرا تک پھیلا

ہوا ہے - یہی وہ مقام تھا ، نہ کہہ قطیف

کی سطح مرتفع (Hochebene von Quṭaife) ؛

(B Moritz) ، جہاں معاویہ ثانی کی وفات کے بعد

بنو امیہ کی قسمت کا فیصلہ ہوا - چونکہ یہ

رفع کیے تھے (Michael Syrus : Chron ، طبع

Chabot ، ۳ : ۱۹ ؛ Barhebraeus : Chron. Eccles. ،

طبع Abbeloos - Lamy ، ۱ : ۳۳۹) - رجب

۱۰۶۴/۵۴۵ - ۱۰۶۵ء میں محمود مرد اسی نے

اپنے چچا عطیہ کو دابق کے میدان میں شکست

دے کر حلب پر قبضہ کر لیا (کمال الدین :

زبدۃ ، ترجمہ J. J. Müller : Historia Merdasidar ،

ص ۵۹ ، بون ۱۸۲۹ء) .

۱۰۹۸/۵۴۹ء میں جب فرنگیوں (Franks)

نے انطاکیہ فتح کر لیا تو موصل کے کربوغانے

مرج دابق میں ایک بڑا لشکر جمع کیا، جس سے اس

نے انطاکیہ کا محاصرہ کر لیا (ابن الاثیر، طبع

Tornberg ، ۱۰ : ۱۸۸ ؛ ابوالفداء ، کمال الدین

وغیرہ در Rec. hist. or. crois. ، ۱ : ۳ و ۱۹۴ ؛

۳ : ۵۸۰) - ۱۱۱۹/۵۵۳ء کے موسم بہار میں

ایلغازی نے فرنگیوں کے خلاف اپنی مہم میں

بدایا جسے زخاؤ کے نقشے میں بدائی لکھا ہے

اور سنجہ سے دریائے فرات کو عبور کیا اور

تلِ بَاشِر [رکِ بَاں] ، تلِ خالِد ، مَرَج دابق اور

مُسْلِمِیہ کے راستے قنسرین پر فوج کشی کی

(کمال الدین، در Rec. Hist. or. Crois ، ۳ : ۶۱۶) -

ستمبر ۱۱۲۴ء میں دَیْس بن صَدَقہ کو حسام الدین

تیمور تاش نے دابق کے میدان میں شکست دی

(Rec. Hist. or. Crois ، ۵ : ۶۴۵) - لیو دوم والی

ارمینیا الصغریٰ کے خلاف مہم کے دوران میں الملک

الظاهر ۶۰۲/۵۶۳ - ۶۰۵/۵۶۶ء مَرَج دابق میں

خیمہ زن ہوا (Rec. His. or. Crois ، ۵ : ۱۵۵) -

جب سیف الدین تنگیز تاتاریوں کے خلاف اپنی

مہم مَلَطِیہ [رکِ بَاں] لے گیا ، جس میں حما کے

ابوالفداء نے بھی حصہ لیا تھا، تو واپسی پر اس

نے ۳ صفر تا ۲ ربیع الآخر ۵۱۵/۹ مئی تا ۶

جولائی ۱۳۱۵ء میدان دابق میں قیام کیا (ابوالفداء :

فیصلہ کن جنگ مَرَجِ عَدْرَاء کے قریب ہوئی تھی اس لیے شاعر الرَّاعی نے اس کا نام اسی مقام کے نام پر رکھا ہے۔ اس کا معاصر شاعر الاخطل، جو بنو امیہ کی تاریخ سے زیادہ واقف ہے، زیادہ صحت کے ساتھ اس جنگ کا محل وقوع عقاب اور راہط کے درمیان بتاتا ہے یعنی مَرَج کے وسیع میدان میں جس کا شعرا نے ذکر کیا ہے (الآغانی، ۷: ۱۱۲)۔ جب مؤتمر جابیہ [رک بآں] میں بحث مباحثہ ہو رہا تھا تو قیسی افواج ضحاک بن قیس [رک بآں] کی قیادت میں دمشق کے جنوب مشرق میں جمع ہو رہی تھیں۔ انہیں یمنیوں کی امدادی فوج اور حکومت سے برگشتہ قضاعیوں کی مدد حاصل تھی۔ ان افواج کی کل تعداد، جس کے اندازے میں غالباً مبالغہ آمیزی سے کام لیا گیا ہے، تیس ہزار کے قریب بتائی جاتی ہے۔ مروان بن الحکم کے ماتحت آٹھ دس ہزار جنگ آزما تھے، جن میں سے زیادہ تر کلبی تھے۔ پہلے پہل قیسیوں نے مَرَجِ الصُّفْر [رک بآں] کے قریب جابیہ کے شمال میں اپنے مورچے لگائے۔ جب یہاں کی ایک جھڑپ میں وہ نقصان میں رہے تو انہیں بعجلت کوچ کر کے مزید شمال کی طرف ہٹ جانا پڑا۔ اس دوران میں امویوں نے دمشق پر اچانک حملہ کر دیا۔ شہر میں افواج کم رہ گئی تھیں، اس طرح وہاں کا تمام خزانہ اور سامان حرب حملہ آوروں کے قبضے میں آ گیا۔ قیسی یہ خیال کر کے کہ وہ کہیں پامے تخت اور کلبیوں کی ان افواج کے گھیرے میں نہ آجائیں، جو جابیہ کی طرف سے بڑھ رہی تھیں، پسپا ہوئے، جبکہ ان کے حریف قریب پہنچ پہنچ کر انہیں برابر دق کرتے رہے۔ ان آویزشوں میں کوئی بیس دن گزر گئے۔ مَرَجِ راہط کی بلندیوں پر پہنچ کر وہ عقاب کی گھاٹیوں اور صحرا کے بیچ میں گھر گئے، لہذا اب انہیں

لڑنے کے لیے تیار ہونا پڑا۔ یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کلبی اپنی تعداد کی بین کمی کی تلافی کیونکر کر سکے۔ المسعودی اس کی مزید توجیہ کیے بغیر مروان کی ایک فوجی چال کا ذکر کرتا ہے، مگر العقد الفرید کے مصنف نے اس چال کی جو کیفیت بیان کی ہے اس کی بنا پر اسے کسی جنگی چال کے بجائے ایک مجرمانہ حرکت کہنا چاہیے؛ مَرَجِ الصُّفْر میں داخل ہو جانے کے بعد بنو امیہ کو مہلت مل گئی اور انہوں نے بلاشبہ اس مہلت سے یہ فائدہ اٹھایا کہ قیسیوں سے ان کے عارضی حلیفوں، یعنی یمنیوں اور قضاعیوں کو علیحدہ کر لیا۔ اس مقصد کے لیے شاید دمشق کا خزانہ اور وہ کثیر دولت جو زیاد بن ایبہ کا خاندان عراق سے لایا تھا، کام میں آئی ہو۔ ملک شام کے عرب، جو ضحاک کی فوج میں کچھ زیادہ مطمئن نہ تھے، بلاشبہ یہ سمجھتے تھے کہ ابن الزبیر فتح یاب ہوئے تو سفیانیوں کے عہد حکومت کے آغاز سے شامی قبائل کو جو ممتاز مرتبہ اور غلبہ حاصل رہا ہے اس پر برا اثر پڑے گا۔ یہ سمجھنا بجا ہے کہ انہیں شامیوں کی علیحدگی سے مرج راہط کی جنگ کا فیصلہ ہو گیا اور بنو امیہ کی افواج کو جلد تر فتح حاصل ہو گئی۔ اس فتح کے اسباب خواہ کچھ ہی ہوں، لیکن یہ فیصلہ کن تھی (جولائی ۶۸۴ء کے وسط میں)۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس جنگ میں تین ہزار قیسی کام آئے۔ معلوم ہوتا ہے ضحاک کی موت شکست کا اشارہ تھی، جو باقاعدہ تباہی کی صورت اختیار کر گئی اور اس میں بنو قیس کے بڑے بڑے سردار مارے گئے۔ ان میں سب سے ممتاز شخص زفر بن الحارث فقط فرار ہونے کی وجہ سے بچ گیا۔ مَرَجِ راہط کی یاد قیسیوں کے دل پر نقش

بالکل شکستہ اور بنو امیہ کے زوال دولت میں
سرعت کا باعث ہو گیا۔

مأخذ: یاقوت: معجم، طبع وسٹنفلٹ، ۲: ۷۳۳؛
۳: ۳۰۰ و ۶۲۵؛ (۲) الأخطل: دیوان، طبع افطون
صالحانی، ص ۲۳ و ۲۱۷ و ۲۲۳؛ (۳) ابن سعد:
طبقات، طبع رخاؤ، ۵: ۲۹؛ (۴) الیعقوبی، طبع هوتسما
Houtsma، ۲: ۳۰۵؛ (۵) المسعودی: مروج، پیرس،
۲۰۱: (۶) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، ۲: ۳۲۰ تا
۳۲۱؛ (۷) الاغانی، ۱۷: ۱۱۱؛ ۲۰: ۱۲۳ و ۱۲۶؛
(۸) ابو تمام: حماسہ، طبع Freytag، ص ۶۵۸؛ (۹)
البحتری: حماسہ، طبع شیخو، اعداد ۳۷۵ و ۳۷۶ و
۳۷۷؛ (۱۰) القطاسی: دیوان، طبع J. Barth Intro-
duction، ص x تا xi؛ (۱۱) الطبری طبع ذخویہ، ۲:
۳۷۲ تا ۳۷۳ و ۳۷۷ و ۳۸۰ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و
۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۳؛ (۱۲) Wellhausen: Das
arab. Reich، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴؛ (۱۳) Noldeke، در
ZDMG، ۱۹۰۱، ص ۶۸۷؛ (۱۴) Lammens:
L'avènement des Marwānides et le califat de
Marwan Ier، بیروت ۱۹۲۷، ص ۵۷ تا ۷۵۔

(H. LAMMENS)

مرج الصفر: اسے مرج الصفرین بھی

کہتے ہیں۔ دمشق کے جنوب میں شہر سے
۳۴۷۵ کیلو میٹر کے فاصلے پر موضع کسوہ کے بعد
ایک وسیع مرغزار ہے۔ آج کل اس میدان کے
چاروں طرف حسب ذیل بستیاں ہیں: مشرق میں
عالقین، مغرب میں شقحب، شمال میں زاکیہ، اور
جنوب میں ازکیس اور زریقہ۔

تاریخی حیثیت سے یہ مرج (مرغزار) بہت

اہم ہے۔

اسلام سے قبل یہاں بنو غسان کی بستیاں
تھیں۔ حضرت حسان بن ثابت کے اشعار میں
اس کا ذکر اس موقع پر آتا ہے جہاں انہوں نے

ہو گئی۔ وہ سب کے سب بنو امیہ سے منجرف
ہو گئے۔ پہلے دو مروانی خلفا کے زمانے میں
ان کا جنگی نعرہ یہی تھا: ”مرج راہط کے
مقتولین کا انتقام“۔ کہا جاتا ہے کہ اس واقعے کے بعد
ان کے سرداروں کو جو بچ رہے تھے، کسی نے
مسکراتے نہیں دیکھا۔ ان میں اور ان کے ہرانے
حریف کلبیوں کے درمیان عداوت کی خلیج اور
زیادہ وسیع ہو گئی۔ قیسیوں کے رنج و غضب
کے نعروں کے جواب میں کلبی اپنے فتح کے گیت
گاتے تھے۔ جنگ راہط کی فتح کی خوشیاں منانے
کے سلسلے میں کلبی شعرا بنو امیہ کی کامیابی سے
زیادہ اپنی فتح پر زور دیتے تھے۔ ان کی نظموں
میں یہی دل پسند موضوع از خود ترقی کرتا گیا
اور وہ مروانیوں کا جو گویا اب ان کے آقا نہیں،
بلکہ ان کے زیر بار احسان ہو گئے تھے، کچھ
محافظ نہیں کرتے تھے۔ پیشتر اس کے کہ وہ
ان سابقہ سفیانی مقبوضات کو اپنے زیر اقتدار
لانے کی کوشش کرے جو اب ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے
زیر حکومت تھے اس فتح عظیم کے بعد بوڑھے
مروان کو یہ موقع مل گیا کہ وہ اپنے خلیفہ دمشق
ہونے کا اعلان کر دے۔ مگر اس خلافت کے
قلب ہی میں ایک خطرناک بغاوت پل رہی تھی۔
چنانچہ اس اعلان خلافت نے کاب اور قیس میں ایک
دوسرے کی مکمل بیخ کنی کرنے کے لیے ایک
بے رحمانہ جنگ کا آغاز کر دیا۔ سب سے پہلے
قضاعی، پھر یمنی اور آخر میں تغلب بھی یکے بعد
دیگرے مہلک طور پر اس میں الجھتے چلے گئے۔
یہ خاندان مروانیہ کے افراد کی خیرہ سری تھی کہ
ان خانہ جنگیوں میں اپنے ننھیالی رشتہ داروں کو
خوش رکھنے کی خاطر خود بھی ان کے ساتھ شریک
ہو گئے۔ اس سے عربی قبائل کا اتحاد و اتفاق جو
سفیانی خلفا کے عہد میں نامکمل سا قائم ہوا تھا،

حضرت ام حکیم کا بنایا ہوا نہ تھا، پہلے سے موجود تھا؛ (۲) دوسری اہم عمارت خان خطاب ہے؛ یہ ایک سرائے تھی جو تجارتی قافلوں کے ٹھہرنے کے لیے عز الدین خطاب العراقی نے ساتویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں بنوائی تھی۔ لوگ اس سرائے سے مستفید ہوتے تھے اور فتنہ تیموری، یعنی ۱۴۰۳/۱۴۰۰ء تک یہ سرائے باقی تھی۔

خلفائے آل عثمان کے دور میں مرج کی کچھ خاص اہمیت نہ تھی، سوائے اس کے کہ جنوب کی طرف یا حجاز کی جانب جانے والے قافلے ادھر سے گزرا کرتے تھے۔

آج کل اس سرزمین پر سے موٹروں کی سڑک گزرتی ہے اور اس کا شمار موضع زاکیہ کے علاقے میں ہے۔

مآخذ: (۱) دیوان حسن ریض بن ثابت: طبع *Hirschfeld*، ص ۵۵؛ (۲) یاقوت: معجم البلدان: طبع *Wüstenfeld*، ج ۳، ص ۴۰۰؛ (۳) ابن عساکر: تاریخ مدینة دمشق، ج اول، طبع المنجد، ص ۴۷۸؛ (۴) ابن عساکر: تاریخ مدینة دمشق، مخطوطہ کتاب خانہ الظاہریہ، بذیل مادہ ام حکیم رض؛ (۵) ابن کثیر: البدایة و النہایة، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۸، ص ۲۳ تا ۲۵؛ (۶) ابن حجر: الدرر الكامنه، مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۳۸، ص ۸۵؛ (۷) محمد دھمان: ولایة دمشق فی عہد الممالیک، ص ۹۱، ۹۲، ۱۷۳، (صلاح الدین المنجد)

مرداذ: (ف)، ایرانی شمسی سال کا پانچواں مہینہ، جو ۱۹ جولائی سے ۱۸ اگست تک چلتا ہے (مرداذ ماہ)۔ ہر مہینے کے ساتویں دن کا نام بھی مرداذ ہے (مرداذ روز)؛ یہ ان دنوں کے سلسلے کا آخری دن ہے جن کے نام امشہ مہینتہ (Amesha Spentas) کے نام پر رکھے گئے ہیں۔ مرداذ (پہلوی اموردات = لافانیت) اور خورداذ

غسانوں کی بستیاں گنائی ہیں۔

اسلامی دور میں اس میدان کا نام بار بار یا تو ان اہم معرکوں کی بنا پر آتا ہے، جو یہاں لڑے گئے اور یا ان تاریخی عمارتوں کی وجہ سے، جو اس زمین پر بنائی گئیں۔

چنانچہ ۵۱۴/۶۲۵ء میں یہاں رومیوں کی فوجیں مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے جمع ہوئیں۔ مسلمانوں نے انہیں شکست دے کر مار بھگایا۔ پھر ۶۸۳/۵۶۴ء میں یہاں قیس اور کلب کے قبیلوں کے مابین مشہور معرکہ ہوا جس میں بنو کلب نے فتح پائی۔ یہ معرکہ مرج راہط کے معرکے سے پہلے ہوا تھا۔ پھر ۵۷۰۲/۱۳۰۲ء میں غازان کے مغل لشکروں اور سلطان مصر و شام الناصر محمد بن قلاوون کے لشکروں کے درمیان مشہور معرکہ ہوا جس میں مغلوں نے شکست کھائی۔ معرکہ ۵۷۹۲/۱۲۸۹ - ۱۲۹۰ء میں موضع شقحہب کے قریب ملک الظاہر برقوق اور اس کے ایک باغی امیر منطاش کے مابین جنگ ہوئی، اس جنگ میں منطاش کو شکست ہوئی اور الظاہر نے فتح پائی۔

یہاں جو تاریخی عمارتیں بنائی گئیں ان میں سے بعض یہ ہیں: (۱) قصر ام حکیم: یہ ایک مشہور محل ہے اور امویوں کے ابتدائی دور میں (حضرت) ام حکیم بنت العارث بن المغیرہ نے بنوایا تھا۔ یہ خاتون پہلے حضرت عکرمہ رض بن ابی جہل کے نکاح میں تھیں اور پھر (ان کی شہادت کے بعد) حضرت خالد رض بن سعید بن العاص کے نکاح میں آئیں، نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی تک اس قصر کا ایک پل موجود تھا (دیکھیے ابن حجر: الاصابة فی معرفة الصحابة، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۸، ص ۴۶؛ ابن عبد البر: الاستیعاب علی ہامش الاصابة، ص ۴۴؛ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قنطرہ پل

کے خلاف نہروان کے مقام پر ۵۳۸ میں معرکہ آرا ہوا تھا۔ یہاں شکست کے بعد اس نے ہر قسم کی سیاسی سرگرمیوں کو ترک کر دیا، گو اپنے بھائی کی طرح وہ اپنے سابقہ عقائد پر برابر قائم رہا، لیکن اس نے مسلح بغاوت، استعراض (سیاسی قتل) اور خارجی تحریک میں عورتوں کی شرکت کی مخالفت کی۔ اس اعتدال پسندانہ رویے پر مرداس امیر معاویہؓ کی خلافت کے آخر تک قائم رہا جس کی بنا پر انتہا پسند خوارج اسے قعدہ (یعنی خاموش بیٹھنے والوں) کی جماعت میں شمار کرتے تھے اور اس لیے اس وقت سب کو حیرت ہوئی جب وہ بصرے کے والی عبید اللہ بن زیاد کے ظلم و استبداد کے خلاف کھلم کھلا میدان میں اتر آیا۔ ایک عورت کو، جس کا نام البلاء یا البشجاء تھا (مؤخر الذکر نام ابن الاثیر نے البلاذری سے لیا ہے، جو غلط معلوم ہوتا ہے)، جب والی مذکور نے قتل کرا دیا تھا۔ مرداس اس بات سے مشتعل ہو گیا اور اپنے چالیس ہمراہیوں کے ساتھ بصرے سے نکل کھڑا ہوا اور فارس کی سرحد پر الہواز میں جا کر کافی طویل عرصے تک مقابلے پر ڈٹا رہا۔ عبید اللہ بن زیاد نے مرداس کے خلاف کلابی سردار اسلم بن زرعه کو (یہ سب سے مستند اور صحیح نام ہے؛ الطبری پہلی دو روایتوں میں جو اس نے نقل کی ہیں اس کا نام ابن حصن لکھتا ہے؛ الدینوری اسلم بن ربیعہ؛ اور یاقوت؛ معبد بن اسلم) دو ہزار سپاہیوں کا سردار بنا کر اس کے خلاف بھیجا۔ ایک گاؤں آسک (یا میجاس، اس شعر کی رو سے جسے یاقوت نے نقل کیا ہے، ۴: ۱۲ تا ۱۳) کے قریب دونوں کا آمنہ سامنا ہوا، لیکن خارجیوں نے اپنی قلت تعداد کے باوجود اسے شکست دی۔ اس سے اگلے سال ابن زیاد نے

[رک باں] (پہلوی خوردت = کمال) دونوں ہمیشہ ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور وہ دن بھی، جو ان ناموں کے حاصل ہیں، اکٹھے آتے ہیں۔ [قدیم ایرانی تصور میں] ان سے مراد دو بڑے فرشتے ہیں، جن میں سے مرداد ان عطیات زمینی کا وکیل ہے، جن پر انسانی زندگی کا دار و مدار ہے۔ مرداد کے مہینے کا ساتواں دن، جب دن اور مہینے کا نام ایک ہی ہو جاتا ہے، مردادگان کہلاتا ہے۔

مآخذ: (۱) البیرونی: آثار، طبع زخاؤ، ص ۳۲، ۳۳، ۴۰، ۲۲۱؛ Geiger-Kuhn (۲)؛ Gr. I. Ph. ۲: ۶۳۸، ۶۴۵، بعد

(M. PLESSNER)

مرداس بن ادیہ: بصرے کا ایک خارجی رہنا، جو ۵۶۱/۵۶۰ - ۶۸۱ء میں مارا گیا۔ وہ ربیعہ بن حنظلہ بن مالک بن زیدمنات (المعروف بہ ربیعۃ الوسطی؛ نقائص، طبع Bevan، ص ۱۸۵، ص ۵ = ص ۶۹۹، س ۱۱؛ المفضلیات، طبع Lyall، ص ۱۲۳، س ۱۲ و ۱۳، س ۸) میں سے تھا، جو قبیلہ تمیم کی ایک شاخ تھی اور جس میں سے خارجی تحریک کے بہت سے قائد پیدا ہوئے۔ اس کے باپ کا نام حدیر بن عمرو بن عبد کعب تھا اور ادیہ اس کی ماں یا دادی کا نام تھا۔ وہ قبیلہ محارب بن خصفہ سے تعلق رکھتی تھی (ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع وسٹنفٹ، ص ۱۳۴؛ ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وسٹنفٹ، ص ۲۰۹؛ الطبری، المبرد، البلاذری، دیکھیے مآخذ)۔ سے بعض اوقات اس کی کنیت ابوبلال سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

اس کا بھائی عروہ بن ادیہ جنگ صفین میں خارجی تحریک افتراق کے اکسانے والوں میں سے تھا۔ اس نے خود بھی اس تحریک میں عملی حصہ لیا تھا اور حضرت علیؓ [رک باں] خلیفہ وقت

ادیہ نے اس شورش میں حصہ نہیں لیا تھا، لیکن یہ بات اسے ابن زیاد کی تعدی سے محفوظ نہ رکھ سکی اور اسے مرداس کی موت کے تھوڑے دن بعد ہی قتل کر دیا گیا۔ یہ روایت کہ وہ مرداس کی بغاوت سے پہلے ۵۵۸ء میں قتل ہوا تھا (الطبری : ۲ : ۱۸۵) زیادہ قرین قیاس نہیں ہے۔

مآخذ : (۱) سب سے زیادہ مکمل و مفصل بیان المبرد کا ہے : الکامل، طبع Wright، ص ۵۸۳ تا ۵۹۶، لیکن اس نے اپنا کوئی مآخذ نہیں بتایا؛ (۲) البلاذری : انساب الاشراف، قسطنطنیہ، مخطوطہ عاشر آفندی، ص ۳۸۶ الف تا ۳۸۷ ب، کا بیان بھی المبرد کے بیان سے بہت قریب ہے، لیکن عینہ وہی نہیں اور اس میں بہت سے اشعار کا اقتباس بھی ہے، یہ بھی اسناد سے معرا ہے؛ (۳) الطبری : Annales، طبع ڈی خوئیہ، ۲ : ۱۸۶ تا ۱۸۷، ۳۹۰ تا ۳۹۱، صرف دو مآخذوں پر اعتبار کرتا ہے، یعنی وثب بن جریر اور ایک گمنام شخص، ان میں سے پہلا تو کچھ زیادہ معتبر معلوم نہیں ہوتا اور دوسرا المبرد اور البلاذری کا تتبع کرتا ہے، لیکن اس کا بیان زیادہ مختصر ہے؛ (۴) یاقوت : معجم البلدان، طبع وسٹنفلٹ، ۱ : ۶، ۱۶۲ نیز دیکھیے ۲ : ۳۳۳، سطر ۱) معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کوئی حداگانہ مآخذ استعمال کیا ہے؛ (۵) ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg، ۳ : ۳۲۸ تا ۳۳۰، ۳ : ۸۱ تا ۸۲ کا بیان الطبری اور البلاذری کے بیانات کے مطابق ہے اور المبرد کے تتبع میں، (ص ۵۹۲) عروہ کی موت کے متعلق اس سے متفق ہے؛ (۶) آلدینوری : الأخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۲۷۸ و ۲۷۹ کو بھی اس واقعے کا علم ہے، لیکن غلطی سے وہ اسے ازرقیوں سے منسوب کرتا ہے اور مرداس کا تو ذکر تک نہیں کرتا؛ نیز دیکھیے (۷) Diaerel. - pol. Oppositionsparteien : Wellhausen (Phil.-hist. kl. N.J.V., 2, 19. Abh, G. W. Gott) NJV، ج ۲ : ۱۹، ص ۲۵ تا ۲۷۔ (G. LEVI DELLA VIDA)

ایک اور مہم عباد بن اخضر تمیمی کی قیادت میں تیار کی۔ اس دفعہ اس فوج میں چار ہزار سپاہی تھے۔ اس نے خارجیوں کو داراب جرد کے مقام پر خیمہ زن پایا۔ یہ جمعے کا روز تھا، حکومت کی فوج خارجیوں پر پل پڑی اور انہیں قتل کر ڈالا اور مرداس کا سر کاٹ کر ابن زیاد کے پاس لے گئے۔ یہ واقعہ اپنی جگہ پر کوئی خاص اہمیت نہ رکھتا تھا، لیکن اس کا تمام عراق میں [جہاں خارجی تحریک کے اثرات سب سے زیادہ تھے] زبردست رد عمل ہوا، کیونکہ مرداس اپنی اعتدال پسندی کی وجہ سے بہت مشہور ہو چکا تھا۔ اس کے قتل کا انتقام عبیدہ بن ہلال نے بہت جلد مستعدی لے لیا جو بعد میں ازرقی بغاوت کا سرغنہ بھی بننے والا تھا۔ مرداس کے نام پر ہی خارجی فرقے کے لوگوں نے خلیفہ یزید اول کی وفات کے بعد دوبارہ بغاوت کی (۵۶۵)۔ مرداس کی شجاعت اور موت کا کئی شعرا نے ذکر کیا ہے۔ عمران بن حطان [رک باں] نے اس کی یاد مدتوں خارجی حلقوں میں تازہ رکھی بالخصوص عمان میں جو صفریہ کا مرکز تھا (المبرد، ص ۵۳۳، س ۱۴ = الاغانی، ۱۶ : ۱۵۴)۔ یہ جماعت تشدد میں ازرقی خوارج سے کہیں کم تھی، لہذا وہ بجا طور پر مرداس کو اپنا پیش رو سمجھ سکتی تھی (دیکھیے Haarbrücker : asch-Scharastani's Religionsparteien und Philosophen Schulen [الملل و انحل]، ۲ : ۳۰۶)۔ از کتاب التبصیر فی الدین، مصنفہ شہفور بن طاہر الاسفرائینی [Brock، ۱ : ۳۸۷]۔ دوسری طرف معتزلہ کا یہ خیال تھا کہ مرداس نے بادل ناخواستہ (منکراً) بغاوت کی اور شیعہ یہ بھی نہیں مانتے تھے کہ وہ سچا خارجی تھا (المبرد، ص ۵۶۰، ۵۶۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ مرداس کے بھائی عروہ بن

حکمرانان گیلان کی اولاد میں سے اور والدہ کی طرف سے وہ رویان کے اسپہبدوں کی نسل سے تھا۔ اس نے طبرستان کے علوی خاندان کی ملازمت اختیار کی اور اسفار بن شیرویه کے ماتحت فوج میں کسپستان بنا - ۵۳۱۶ / ۶۹۲۸ء میں مرداوج نے سید ابو محمد حسن الداعی کو قتل کر دیا اور تھوڑی مدت بعد اسفار سے بھی باغی ہو گیا۔ زنجان میں، جہاں اس کی جاگیر تھی، خود مختار ہو گیا اور اس نے قزوین پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے اسفار کو شکست دے کر اسے قسطنطنیہ میں طبرستان کی جانب بھاگ جانے پر مجبور کر دیا اور ۵۳۱۹ء میں عین اس وقت جب وہ قلعہ الموت [رک باں] تک پہنچنے کی کوشش میں تھا کہ مرداوج نے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔

اس طرح مرداوج رے اور طبرستان کا مالک بن گیا۔ اس کے بعد اس نے ماکان [رک باں] کو شکست دی اور طبرستان کا اپنی سلطنت سے الحاق کر لیا۔ ماکان نے دو مرتبہ اپنے طاقتور حلیفوں کی امداد سے طبرستان پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن ہر دفعہ مرداوج نے اسے شکست دی اور خراسان میں پناہ لینے مجبور کر دیا۔ اس وقت یعنی ۵۳۱۹ / ۶۹۳۱ء میں علی، حسن اور احمد، بویہ کے تینوں بیٹے، جو ماکان کی فوج کے قائد تھے، ماکان کا ساتھ چھوڑ کر مرداوج سے جا ملے، جس نے ان میں سے سب سے بڑے بیٹے علی کو صوبہ کرج کا والی مقرر کر دیا۔

طبرستان اور گرگان میں اپنی طاقت کو منظم و منضبط کرنے کے بعد، مرداوج ولایت جبال کی جانب متوجہ ہوا اور ۵۳۱۹ / ۶۹۳۱ء میں وہاں کے والی ہارون بن غریب کو ہمدان کے نواح میں شکست دے کر حلوان کی سرحدوں تک

مرداسی : [مرداسیہ] ؛ ملک شام میں ایک عرب حکمران خاندان کا نام۔ مرداسیوں کا نام کلابیوں کے بدوی قبیلے کے سردار صالح بن مرداس کے نام سے ماخوذ ہے۔ ہمیں اس مرداس کے متعلق کچھ علم نہیں، صالح بن مرداس [رک باں] اور اس کے جانشین شبل الدولہ [رک باں] کے دیگر خاندانی افراد کے متعلق رک بہ حلب۔

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں بنو کلاب عراق سے ہجرت کر کے حلب کے علاقے میں چلے گئے۔ ۵۳۱۳ / ۱۰۲۳ء میں ان کے سردار صالح نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ یہ خاندان جو ابتدا میں اتنا طاقتور تھا، رفتہ رفتہ ایسا کمزور ہوا کہ اس کے آخری نمائندے صابق نے ۵۳۷۲ / ۱۰۷۹ء میں اپنے بھائیوں کے احتجاج کے باوجود چند چھوٹے شہروں کے عوض اس شہر کا تبادلہ اس وقت کے طاقتور بدوی سردار مسلم بن قریش سے منظور کر لیا۔

مرداسی خاندان، جو ملک شام کا دوسرا آخری عرب حکمران تھا، کی اہمیت اس وجہ سے زیادہ تھی کہ اس نے بڑی کامیابی سے حلب کے شمالی صوبے کو نہ صرف بزور شمشیر بلکہ اپنی حکمت عملی سے بوزنٹیوں اور ترکوں کے حملوں سے بچائے رکھا۔ لین یول نے اس کا شجرہ نسب اپنی تصنیف *Muhammadan Dynasties* میں دیا ہے (لنڈن ۱۸۹۳ء)؛ شبل الدولہ الناصر (۲) کا ایک بیٹا مبارک بھی تھا اور رشید الدولہ محمود (۴) کے بھی دو بیٹے شیب اور وثاب تھے۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(M. SOBERNHEIM)

مرداوج : [مرداویج] بن زیار، ابو الحجاج، زیاری خاندان کا بانی، اپنے والد کی طرف سے

رے تک تمام راستے اسے اپنے کندھوں پر اٹھا کر لائے۔ مرداوج کے عزائم بلند تھے اور اس نے بغداد کو فتح کرنے اور سلطنت ایران کو اپنی ماتحتی میں، پھر بحال کرنے کا منصوبہ تیار کیا تھا لیکن اس سے پہلے کہ اسے عمل میں لاسکے، قتل ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن مسکویہ: تجارب الاسم، طبع Margoliouth، ۱: ۱۶۱ بعد؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸: ۱۳۲ تا ۲۲۹؛ (۳) ابن اسفندیار، GMS، ۲: ۲۰۸ تا ۲۱۹؛ (۴) سید ظہیر الدین: تاریخ طبرستان، طبع B. Dorn، ص ۱۷۱ بعد؛ (۵) حبیب السیر، مطبوعہ تہران، ۲: ۱۳۵ بعد۔

(محمد ناظم)

مردہ: (= مردہ)، لاطینی زبان کے لفظ Emerita سے ماخوذ ہے، ہسپانیہ کے ناحیہ جنوب مغرب میں ایک شہر کا نام ہے جو آج کل کے صوبہ بطلیوس میں واقع ہے اور وہاں کے ایک Pertido (ضلع) کا صدر مقام ہے۔ یہ وادی آنا Guadina کے دائیں کنارے پر ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ: (اندلس کے عرب مورخین: (۱) اخبار مجموعہ: (۲) ابن عذاری: البیان: (۳) ابن الاثیر: (۴) النویری: (۵) المقرئ: Analectes، مواضع کثیرہ: (۶) الادریسی: Description de l' Afrique et de l' Espagne، طبع Dozy و لُخویہ، متن ص ۱۷۵ و ۱۸۲، ترجمہ ص ۲۱۱، ۲۲۰: (۷) یاقوت: معجم البلدان، طبع و سٹن فلڈ، ص: ۳۸۹، ۳۹۰: (۸) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud and de Slane، ص ۱۷۲ تا ۲۳۸: (۹) ابن عبدالمنعم الحمیری: الروض المعطار، زیر طبع، ہسپانیہ، عدد ۱۱۷: Extrats ineditis relatifs au Maghreb: E. Fagnan الجزائر ۱۹۲۳ء اشاریہ: (۱۱) Dozy: Histoire des Musulmans d' ersp-agne، ۲: ۳۷، ۳۰، ۹۶، ۶۲: ۹۶

جبال کا تمام علاقہ فتح کر لیا۔ اس سے اگلے سال خلیفہ المقتدر نے اسے ان تمام صوبوں کا جو اس نے فتح کیے تھے، اس شرط پر امیر تسلیم کر لیا کہ وہ اصفہان کو خالی کر دے، لیکن اس کے بعد ہی المقتدر قتل کر دیا گیا، اس لیے مرداوج نے اس شرط کی تعمیل سے پہلو تہی کی۔ تقریباً اسی زمانے میں علی بن بویہ والی کرج نے بغاوت کر دی اور اصفہان پر قبضہ کر لیا۔ مرداوج نے اپنے بھائی وشمگیر کو علی کے مقابلے پر بھیجا، علی نے اصفہان خالی کر دیا اور خود آرجان کی طرف پسپا ہو گیا۔ علی کا قرار واقعی انسداد کرنے کی غرض سے مرداوج نے یاقوت والی شیراز سے دوستانہ تعلقات پیدا کیے اور اصفہان کی طرف کوچ کر کے علی کے خلاف جنگ کرنے کی دھمکی دی۔ علی نے اب اطاعت قبول کر لی اور حسن نیت کی ضمانت کے طور پر اپنے ایک بھائی حسن کو یرغمال کے طور پر مرداوج کے پاس بھیج دیا۔

۵۳۲۲/۵۹۳۳ء میں خلیفہ القاهر نے مرداوج کی حکومت کو اس شرط پر تسلیم کر لیا کہ وہ اصفہان کو خالی کر دے، مرداوج نے یہ شرط مان لی اور اپنے بھائی وشمگیر والی اصفہان کو ہدایات جاری کر دیں کہ وہ اصفہان کو خلیفہ کے نمائندے مظفر بن یاقوت کے حوالے کر دے، لیکن چونکہ القاهر تھوڑی مدت بعد، یعنی اسی سال جمادی الاولیٰ/اپریل - مئی ۵۹۳۳ء میں معزول ہو گیا، اس لیے مرداوج نے پھر اس کی تعمیل موقوف کر دی۔

صفر ۵۳۲۳/جنوری ۵۹۳۵ء میں مرداوج کو اس کے ترکی غلاموں نے اصفہان میں قتل کر دیا۔ اس کے سپاہی اس سے محبت کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اس کے جنازے کو دفن کرنے کے لیے

(Mogador) (۱۱۵ میل دور) کو دلوانا چاہی جہاں اس نے ایک شہر اور لنگرگاہ بنوائی۔ اٹھارہویں صدی کے آخری میں مراکش اور یورپ میں تجارت زیادہ تر اسی کے راستے سے ہوتی رہی۔ اگرچہ مراکش کا فاصلہ فاس سے خط مستقیم میں صرف ۲۳۵ میل ہے، تاہم یہ فاصلہ دارالبیضاء، رباط۔ مکناس [مکناسہ] کے راستے سے ۳۳۰ میل سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے اور یہی ایک سڑک ہے جو ایک صدی سے زیادہ عرصے سے استعمال ہو رہی ہے، کیونکہ تادلا سے جانے والی سیدھی سڑک اس علاقے کے مدت سے محذوش ہونے کی وجہ سے ناقابل استعمال ہو چکی ہے۔

درجہ حرارت موسم سرما میں نہایت معتدل اور موسم گرما میں سخت گرم ہوتا ہے۔ ماہ اگست ۱۹۲۷ء میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت کا اوسط ۳۹ [سنٹی گریڈ] تھا جو کچھ خلاف معمول نہیں اور اس کا مطلب ہے کہ انتہائی درجہ حرارت بعض ایام میں پچاس درجے [سنٹی گریڈ] یا اس سے کچھ زیادہ بڑھ جاتا ہے، بارش کم ہوتی ہے (۱۹۲۷ء میں ۲۸۴۵، ملی میٹر بہ مقابلہ ۶۵۔۷۰ رباط میں اور ۱۰۰۔۷۳ ملی میٹر طنجه میں)، لیکن وہ پانی جو کوہ اطلس کی برف سے زمین میں جذب ہوتا رہتا ہے زیادہ گہرائی پر نہیں ہے۔ یہ پانی زمین دوز نالیوں (= "خطاطیر"، واحد = "خطارہ") کے ذریعے اکٹھا کیا جاتا ہے، جو سطح زمین کا نشیب کم ہونے کی وجہ سے اسے باسانی سطح تک لے آتی ہیں۔ پانی لینے کے اس طریقے ہی کی بدولت جس کا ذکر بارہویں صدی عیسوی میں الادریسی نے کیا ہے، شہر کے ارد گرد وسیع باغ لگائے جا سکے تھے۔ الموحدون اور ان کے جانشین شاہی خاندانوں نے بھی کاریزین اور حوض بنوائے جن کے ذریعے پہاڑوں کے چشموں اور ندیوں سے

(۱۲) *Recher ches hist, litt Esp* : بار سوم ۱ : ۵۴ تا ۵۶ : (۱۳) *Inscription arabe del Castillo* : Codera : *de merida dec Bol. R. Acad Hist.* : میٹرڈ ۱۹۰۲ء : ص ۱۳۸ تا ۱۴۲ : (۱۴) *E. Levi Provençal* : *Inscriptions arabes d' Espagne*، لائیڈن، پیرس ۱۹۳۱ء : عدد ۳۹، ۴۰۔

(E. LEVI PROVENÇAL)

الْمَرْدَّة : (= الماریة) ؛ رگ بہ جَرَّامَہ .
مَرَّاكِش : (عربی: مَرَّاكِش، عام تلفظ مراکش)
مراکو [المغرب] کا ایک شہر اور سلطان کی سکونت گاہوں میں سے ایک مقام .
فرانسیسی میں مراکش (Marrakesh) کی اصطلاح زمانہ حال ہی کی ایجاد ہے جسے سابق نگران ملک کے فرانسیسی حکام نے اختیار کر لیا تھا، ۱۸۹۰ء تک اس شہر کو فرانسیسی میں (Maroc) (مراکو) ہی کہتے تھے۔ مراکو کی شاہی مملکت کا نام جو اصلاً فاس اور سوس کی حکومتوں سے علیحدہ تھی، آخر میں پوری سلطنت کے لیے استعمال ہونے لگا۔ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب اس ملک کی حدود وادی ام ربيع کے جنوب میں کوہ اطلس اعظم تک ہی محدود سمجھی جاتی تھیں۔

شہر مراکش ۳۱ درجے، ۳۷ دقیقے، ۳۵ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۷ درجے ۵۹ دقیقے، ۴۲ ثانیے طول البلد مشرقی (گرینچ) پر واقع ہے۔ سطح بحر سے اس کی اوسط بلندی ۱۵۱۰ فٹ کے قریب ہے۔ یہ شہر دارالبیضاء Casablanca سے ۱۵۰ میل جنوب میں ہے اور اس کی تمام ساحلی آمد و رفت اسی بندرگاہ کے ذریعے ہوتی ہے۔ پہلے یہ آسفی کے ذریعے ہوا کرتی تھی جو سب سے زیادہ نزدیک (۱۰۰ میل) کی بندرگاہ ہے۔ ۱۷۶۵ء میں سیدی محمد بن عبداللہ نے اس بندرگاہ کی جگہ مغادر

شور سے بہتی ہے۔ مراکش کے شمال میں تانسِفت تک اور مشرق کی جانب کھجور کے درختوں کا ایک بڑا جنگل ہے اور اطلس کے شمال میں سارے مراکو میں صرف یہی ایک جنگل ہے جو تیرہ ہزار ہیکٹر Hectares [ہیکٹر = ۱۰۰۰۰ ایکڑ] کے رقبے میں پھیلا ہوا ہے اور اس میں تقریباً ایک لاکھ درخت ہیں لیکن ان کی کھجوریں پورے طور پر نہیں پکتیں۔

شہر بہت بڑا ہے، اس کے گرد ہر طرف فصیلیں ہیں جن کا طول کم سے کم ۷ میل ہے۔ اصلی شہر اس پورے وسیع رقبے میں آباد نہیں ہے بلکہ تعمیر شدہ حصہ ایک لمبی پٹی کی صورت میں شمال میں زاویہ سیدی بل عباس (Bel Abbas) سے شروع ہو کر قصبے کی طرف پھیلتا چلا گیا ہے جو شہر کے انتہائی جنوب میں واقع ہے۔ دونوں طرف وسیع باغ اور جاگیریں ہیں جن کے درمیان فصیلوں کے اندر بڑے دروازوں کے قریب الگ الگ محلے ہیں جو گاؤں کی مانند اپنی مسجد اور منڈی (سوق) کے گرد گرد آباد ہیں۔

شہر میں زیادہ تر سرخ سی مٹی کے چھوٹے چھوٹے مکان ہیں جو اکثر شکستہ رہتے ہیں اور انہیں میں کہیں کہیں بڑی بڑی پر تکلف عمارتیں بھی آجاتی ہیں جن کا باہر کا حصہ کچھ خاص طور پر شاندار نہیں ہوتا۔ یہ عمارتیں یا تو قدیم مخزن کے وزرا نے بنوائی تھیں (مثلاً باہیہ جس میں اب بڑی ریڈیڈنسی ہے، یا حماد کا پرانا محل جو مولای الحسن کا وزیر تھا) اور یا گرد و نواح کے دیہاتی قبائل کے قائدین یا سرداروں نے تعمیر کرائی تھیں۔ مرکزی رقبے میں جو تنگ بازار ہیں اور جن پر مکانوں کے جھروکے چھائے ہوئے ہیں، وہ مضافات میں آتے آتے چوڑے ہو جاتے اور روشن مگر خاک آلود چوراہے اور چوک بن جاتے ہیں۔

شہر میں پانی پہنچایا جاتا تھا۔ (۱۹۲۶) بالکل قریب کے زمانے تک جو خیال تھا اس کے برعکس مراکش کہیں زیادہ گنجان آباد ہے۔ مارچ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری میں یہاں کی کل آبادی ۱۳۹،۲۶۳ نفوس پر مشتمل تھی: ۳،۶۵۲ یورپی، ۱۳۲،۸۹۳ مسلمان اور ۱۲،۷۱۸ یہودی تھے۔ اس میں اور پرانے اندازوں میں جو فرق پایا جاتا ہے اس کی یہ توجیہ کافی نہیں ہے کہ غالباً آبادی خود اتنی بڑھ گئی ہوگی تقریباً یہ سب اندازے حقیقت سے کہیں کم ہیں [۱۹۷۱ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ۳۳۲،۷۴۱ ہے]۔

کوہ اطلس سے کوئی چالیس میل شمال میں ایک وسیع میدان حوز کہلاتا ہے۔ اسی میدان میں شہر مراکش بسا ہوا ہے جس کے پرے پس منظر میں کوہ اطلس کا دھندلا سا خاکہ نظر آتا ہے۔ یہ پہاڑ سال بھر میں آٹھ مہینے تک برف پوش رہتا ہے۔ میدان مذکور کا بہت ہی تدریجی ڈھلان وادی تانسِفت نامی ندی کی طرف ہے جو شہر سے تین میل کے فاصلے پر بہتی ہے۔ اس میدان کی انتہائی یکسانی میں صرف شمال مغرب کی دو سنگلاخ پہاڑیاں خلل ڈالتی ہیں، جنہیں گلیز (Gilliz) (۱۷۰۰ فٹ) اور کڈیہ العبید کہتے ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں فرانسیسی قبضے کے وقت یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا گیا تھا جو مراکش پر زد ڈالتا ہے۔ موجودہ یورپی بستی جسے گوئلز (Gueliz) کہتے ہیں، اس پہاڑی اور پرانے شہر کی فصیل کے درمیان واقع ہے۔

وادی اسیل جو تانسِفت کے بائیں کنارے کی معاون ندی ہے، شہر کے مشرق میں فصیل کے ساتھ ساتھ بہتی ہے۔ یہ ندی اکثر اوقات خشک رہتی ہے لیکن طوفانی بارش کے بعد بڑے زور

اس میدان میں ہر وقت لوگوں کی چہل پہل رہتی ہے، صبح کے وقت بساطیوں کا بازار لگتا ہے یعنی حجام، موجی، پھل، ترکاری، دوائیں، بھنی ہوئی ٹڈیاں بیچنے والے، چائے، یخنی ("حریرہ") والے جمع ہو جاتے ہیں؛ شام کے وقت یہاں بازبگروں، مداریوں (اولاد سیدی احمد اوموسی تزروالیتی، Awlād Sīdī Ahmad ū Mūsā of Tazerwalt) شعبہ بازوں، قصہ خوانوں، آتش خوروں، سپروں اور "شلوح" ناچنے والوں کی کثرت ہوتی ہے۔ حاضرین میں زیادہ تر تعداد دیہاتیوں کی ہوتی ہے جو کاروبار کے سلسلے میں شہر آتے ہیں اور گھر جانے سے پہلے شہر کی تفریحات سے چند گھنٹوں کے لیے لطف اندوز ہونا چاہتے ہیں۔ مراکش میں اس قسم کے آنے جانے والوں کا ہمیشہ تانتا لگا رہتا ہے۔ باقاعدہ باشندوں کے علاوہ یہاں ادلتی بدلتی آبادی بھی ہے جس کی تعداد کا اندازہ بیس پچیس ہزار تک لگایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مراکش نہ صرف حوز بلکہ کوہستانی علاقے اور سوس اور بالخصوص جنوبی سرے، وادس، درعہ (درع) اور مقابل اطلس کے علاقے کی بھی بڑی منڈی ہے۔ جب اغادیر (Agadir) کی بندرگاہ تجارت کے لیے کھل جائے گی تو غالباً رسل و رسائل کا ایک حصہ اس راستے ہونے لگے گا۔ کسی زمانے میں مراکش سے وہ قافلے سفر شروع کرتے تھے جو صحرا سے گزر کر تجارت کے لئے ٹمبکٹو جاتے تھے اور واپسی میں سوڈان سے زیادہ تر غلام لایا کرتے تھے جن کی تجارت کے لیے مراکش ایک مشہور منڈی تھی۔ اب یہ تجارت بند ہو گئی ہے۔

جامع الفناء کے شمال میں سوق (بازار) شروع ہو جاتے ہیں، جو بہت بڑے ہیں۔ فاس اور دوسرے بڑے شہروں کی طرح تاجر اور کاریگروں

شہر کا رنگ روپ، اس کی خوش وضع عمارتیں، کھجوروں کے درخت جن کی شاخیں باغوں کی دیواروں سے اوپر نکلی نظر آتی ہیں، حبشیوں کی کثیر آبادی یہ سب مل کر شہر کو صحرائے اعظم کے کسی ایسے قصر کی شکل دے دیتی ہیں جو عرض و طول میں بہت وسیع پیمانے پر بنا ہو۔ شہر کی کل رونق کا مرکز "جامع الفناء" (Djama' al-Fnā) ہے جو ایک وسیع، بے قاعدہ، اور غیر محدود سا کھلا میدان ہے جس کے اردگرد قریب کے زمانے تک بد نما عمارتیں اور اور نرسل کی جھونپڑیاں تھیں جن پر جامع قطیبہ کا بلند مینار سایہ فگن تھا۔ تاریخ السودان کا مصنف لکھتا ہے کہ اس میدان کا یہ نام اس مسجد کے کھنڈروں کی وجہ سے پڑ گیا جس کی یہاں تعمیر کا ارادہ احمد المنصور نے کیا تھا "چونکہ اس نے اس مسجد کی تعمیر کا حیرت انگیز پیمانے پر نقشہ بنایا تھا، لہذا اس کا نام خوشحالی (الہنا) کے نام سے تعبیر کرتے تھے، لیکن اس کا یہ منصوبہ چند مسلسل منحوس واقعات کی وجہ سے درہم برہم ہو گیا اور یہ امیر اپنی موت تک اس مسجد کی تعمیر مکمل نہ کر سکا، اس لیے اس کا نام "تباہی کی مسجد" (جامع الفناء) پڑ گیا۔ جب نام کی یہ اصلیت فراموش ہو گئی تو بعد میں اس چوک کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جانے لگی کہ اس جگہ باغیوں کے بریدہ سر تشہیر کے لیے رکھے جاتے تھے (یعنی وہ مسجد یا مقام جہاں فنا یا تباہی جمع ہو)۔ اسی جگہ سزائے قتل بھی دی جاتی تھی۔ جامع الفناء بازار کے نزدیک شہر کے آباد ترین مغربی کونے پر، جہاں بڑی بڑی گجان عمارتوں کا جھرمٹ ہے، واقع ہے۔ شہر کے بڑے دروازوں سے سیدھی مگر نسبتاً خاموش سڑکیں جامع الفناء تک آتی ہیں اور یہاں کئی راستے آکر ملتے ہیں۔

شہر ۳۲ حصوں میں منقسم ہے: زاویۃ عباسیہ، سیدی بن سلمان، آسول، ریاض العروس، سیدی ابی عمرو، باب دکالہ (دو محلوں میں تقسیم ہے)، سیدی عبدالعزیز، رَحْبَة آزبست، وباشی، کناریہ، ریاض الزیتون الجدید، جنان بن شوگرہ (Djinān ben Shegra)، قصور، مواسین، ریاض الزیتون القدیم، عرصہ مولای موسی کبیرہ، عرصہ مولای موسی صغیرہ، باب ہیلانہ، سیدی میمون، بن صالح (Sālah)، سیدی ایوب، بوزکری، قاعة بن میغر (Kā'at ben Modar)، باب الدبّاع، حارة الصوره، موقوف، آربتین، قصبہ، جس میں شاہی محلات ہیں (یہ خود کئی حصوں میں منقسم ہے: البدیع، قصبۃ النوحاس وغیرہ)، بریمہ، باب آحمار (Bāb Ahmar)، مسکنہ، سیدی عمارہ اور ”ملاح“ یعنی یہودیوں کا محلہ۔ اس کے علاوہ شہر کی دیواروں کے باہر دکالہ کے قریب ایک محلہ الحارہ کے نام سے مشہور ہے جہاں کوڑھی رہتے ہیں [گذشتہ تیس برسوں میں شہر سے باہر کئی محلے آباد ہو چکے ہیں]۔ چند ہی سال پہلے تک رات کے وقت شہر کے دروازے بند ہو جایا کرتے تھے۔ ان محلوں کے منتظم (مقدمین) اپنے ماتحت چوکیدار (”عساسہ“) رکھتے ہیں۔ آدھی رات کے وقت جامع الفناء سے گولا چلانے کی قدیم رسم ابھی تک باقی ہے جو خانہ بندی (کرفیو) کی علامت کے طور پر چلاتے ہیں۔

مراکش چونکہ ایک شاہی شہر ہے اور سلطان صرف طویل وقفوں کے بعد یہاں آ کر قیام کرتا ہے، اس لیے اس کی عدم موجودگی میں ایک خلیفہ جو خاندان شاہی کا شہزادہ ہوتا ہے، اس کی نمایندگی کرتا ہے (یہ شہزادہ عام طور پر سلطان کا بیٹا یا بھائی ہوا کرتا ہے)۔ اس خلیفہ کے فرائض محض نمایندگی ہی کے ہیں۔ اس کا خاص فریضہ

کی پیشہ وارانہ انجمنیں (guilds) بنی ہوئی ہیں جو ایک محتسب کے زبر نگرانی ہوتی ہیں۔ یہ محتسب تاجروں کا ایک قسم کا کوتوال ہوتا ہے۔ زیادہ مشہور بازار یہ ہیں: کپڑے والوں کا بازار، یعنی قساریہ، چپل بیچنے والوں، کوزہ گرون، ٹوکری بنانے والوں، زینوں کے چار جاموں کے کشیدہ کاروں، رنگریزون، اور لوہاروں کے بازار، ایک اور ضروری بازار جسے الخمیس کہتے ہیں جو ہر جمعرات کے دن شہر کی فصیل کے باہر اور پرانے فاس دروازے کے گرد شہر کے اندر بھی لگتا ہے، اسی لیے دروازے کا نام باب الخمیس ہو گیا ہے۔ یہ بازار سولہویں صدی میں بھی لگا کرتا تھا۔

شہر مراکش میں کوئی ایسی صنعت نہیں جو قابل ذکر ہو۔ سب سے زیادہ مشہور صنعت چرم سازی (چمڑے کی کمائی) ہے۔ چپل بنانے کا کام پندرہ سو آدمی کرتے ہیں جو تقریباً دو ہزار جوڑے روزانہ تیار کرتے ہیں۔ یہی چیزیں ہیں جو یہاں سے باہر بھی بھیجی جاتی ہیں۔ ان کی فروخت مصر اور مغربی افریقہ ایسے دور دراز ملکوں تک ہوتی ہے۔ [پہلی] جنگ عظیم کی وجہ سے وسائل آمدورفت میں خلل پڑنے سے اس صنعت کو بڑا نقصان پہنچا تھا۔ باقی تجارت کے لیے مراکش زیادہ تر ایک زراعتی منڈی ہی ہے۔ سارے شہر کو ایک وسیع ”فندق“ سمجھنا چاہیے جس میں تمام ملک کی پیداوار کا ذخیرہ جمع رہتا ہے، یعنی بادام، Carraway کے بیج، بکریوں کی کھالیں، تیل، جو، اون وغیرہ؛ اس مال کا تبادلہ یا تو باہر سے آئے والے مال (چینی، چامے، کپڑے) سے ہو جاتا ہے یا اس کے بدلے دوسری قسم کی زراعتی پیداوار لی جاتی ہے (مثلاً گندم اور تیل جو کوہستانی قبائل اور انتہائی جنوب میں رہنے والے باشندوں کے پاس نہیں ہوتا)۔

یہ ہے کہ مذہبی تہواروں میں رسمی تقریبات کی صدارت کرے۔ شہر کا حاکم ایک پاشا ہوتا ہے جس کی اعانت ایک نائب اور متعدد خلیفہ کرتے ہیں۔ انہیں میں سے ایک خلیفہ قید خانوں اور محکمہ عدل کا ذمے دار ہوتا ہے۔ ایک اور خلیفہ قصبہ کا پاشا کہلاتا اور شہر کے جنوبی حصے کا حاکم ہوتا ہے، جس میں شاہی محلات اور یہودیوں کا محلہ ہے۔ پہلے قصبہ کا پاشا شہر کے پاشا سے آزاد ہوا کرتا تھا اور مؤخر الذکر کے اقتدار میں توازن قائم رکھنے کا کام دیتا تھا۔ وہ ”جیش“ کا سپہ سالار بھی ہوتا تھا۔ جیش اس امدادی فوج کا نام ہے جسے وہ جنگجو قبائل (اودایہ، آیت اسور وغیرہ) مہیا کیا کرتے تھے جنہیں شہر کے قرب و جوار میں سلاطین نے شاہی اراضی میں بسا رکھا تھا۔ آج کل یہ حبیش شہر کے پاشا کے ماتحت ہے اور قصبہ کے پاشا کے پاس اپنے سابقہ اختیارات میں سے صرف تقدم کے بعض حقوق اور اعزازی امتیازات باقی رہ گئے ہیں۔

مراکش میں شریعت اسلامی کے نفاذ کے لیے تین قاضی مقرر ہیں: ایک ابن یوسف کی مسجد میں عدالت کرتا ہے؛ دوسرا المواسین کی مسجد میں اور تیسرا مسجد قصبہ میں۔ مسجد قصبہ کے قاضی کے اختیارات اپنے محلے تک ہی محدود ہیں۔ دوسروں کے اختیارات نہ صرف تمام شہر بلکہ شہر کے ان قبائلی علاقے پر بھی حاوی ہیں جہاں کوئی مقامی قاضی متعین نہیں ہے۔

مراکش کا شہر رباط اور تطوان (Tetuan) کی طرح ”حضریہ“ شہروں میں شمار نہیں ہوتا، یعنی ان کی طرح اس شہر میں کوئی قدیم مستقل شہری آبادی ایسی نہیں جو اصلاً دیہاتی نہ ہو اور نہ کوئی ایسا متوسط درجے کا شہری طبقہ ہے جس کا طریق بود و باش ان اندلسی مسلمانوں

کی اولاد کارہین منت ہو جنہیں ہسپانیا سے نکال دیا گیا تھا؛ تاہم سولہویں صدی عیسوی میں مراکش میں اندلسی مستعربین (Morescoes) کی اتنی تعداد ضرور آگئی کہ وہ اپنی ایک علیحدہ نو آبادی کا نام جیبہ رکھ سکیں جو اندلس کے ایک شہر کا نام تھا جہاں سے وہ آئے تھے۔ اس شہر کی بنیادی آبادی ان قبائلی لوگوں پر مشتمل ہے جو زیادہ تر بربر یا ایسے عرب ہیں جن میں بربری خون کی زبردست آمیزش ہو چکی ہے۔ مراکش میں شلوچ بولی کا بہت رواج ہے حالانکہ شہر کے گردو نواح کے قبیلوں (رحامنہ، اودایہ) کی زبان عربی ہے۔ قبائل کی نقل و حرکت، قافلوں کی آمد و رفت، سودان سے غلاموں کی درآمد، یہ سب ایسے اسباب ہیں جن کے باعث آبادی کے باہمی اختلاط کا سلسلہ برابر جاری رہا اور قدیم مصمودی نسل، جو المرابطون کے علاوہ لازماً مراکش کی اصلی آبادی ہوگی، اب صرف مخلوط شکل ہی میں ملتی ہے، جس کے متعلق یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں عرب، صحرائی اور حبشی خون کی آمیزش کس حد تک ہو چکی ہے۔ موجودہ زمانے میں بھی یہ عمل جاری و ساری ہے؛ سوس، درعہ اور مقابل اطلس - [=تت] اور انتہائی جنوب کے مفلس اور بہت گنجان آباد علاقوں سے جتنے نووارد مراکش میں آتے ہیں اتنے اطلس کی وادیوں سے نہیں آتے۔ ان تارکین وطن کی زیادہ تعداد بہت جلد شہر کی آبادی میں جذب ہو جاتی ہے، مگر *Enquête sur les Corporations Musalmanes* [=مسلمان جماعتوں کی تحقیقات]، پیرس ۱۹۲۵ء سے جو L. Massignon نے ۱۹۲۳ء میں تصنیف کی، بعض عجیب معلومات حاصل ہوتی ہیں، یعنی یہ کہ مراکش میں صوبائی

باشندوں کے ایسے مختلف گروہ اب تک سلامت چلے آ رہے ہیں جو خاص خاص پیشوں میں مہارت رکھتے ہیں، مثلاً چاندی کے زیورات بنانے والے (کم از کم وہ جو یہودی نہیں ہیں) تاغمو تین کے نام سے اس لیے مشہور ہیں کہ وہ سوس کے شہر تاغمو ت سے آئے تھے؛ مسفیوہ لکڑی کا کوئلہ بناتے ہیں یا سبزی بیچتے ہیں؛ غیغایہ نمک ساز ہیں؛ طودغہ کھجوریں چنتے ہیں اور خطاطیریہ (یعنی کنوئیں کھودنے والے؛ خطاطیر بنانے میں ماہر)؛ جو لوگ تافیلالت سے آئے وہ کمہار اور کھڑنجے لگانے میں ماہر ہیں؛ ورزات کے سقے اور تتع کے طباخ مشہور ہیں اور درعہ کے سقے اور خطاطیریہ وغیرہ اس پیشہ ورا نہ تقسیم سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے یہ مہارت اپنے اصلی وطن میں پیدا کی تھی یا شہر کے حکام نے انہیں اس کے لیے خاص مراعات دی تھیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب یہ کاریگر مراکش میں آ کر آباد ہوئے تو انہوں نے حسب ضرورت اپنے ہم وطنوں کو بھی بلالیا۔ اس طرح یہ گروہ بڑھتے چلے گئے اور بعض اوقات ان کی تعداد خاصی کثیر ہو گئی۔ مراکش کی پیشہ ور جماعتوں (Corporations) کی فہرست میں کاریگروں کی تعداد تقریباً دس ہزار بتائی گئی ہے۔ ان جماعتوں یا برادریوں کا زور مخزن کے دباؤ کی وجہ سے بہت کچھ کم ہو گیا ہے، تاہم ان میں سے چند ایک کو معاشرتی اہمیت حاصل ہے۔ سب سے پہلے درجے میں تو موجی ہیں، جن کی تعداد سب سے زیادہ ہے (۱۵۰۰ ارکان)؛ پھر دباغ (۴۳۰)، بزاز (۲۳۷) اور ریشم کے سوداگر (۱۰۰) ہیں۔ ان کے بعد ”فاسیوں“ یعنی تھوک فروشوں اور ماہر کاریگروں کے چند گروہ ہیں، جن کی بڑی قدر و منزلت ہے، لیکن ان کا رسوخ کم ہے، یعنی

زینوں کے حاشیہ باف، پچی کار، بڑھٹی، استرکاری کے بیل بوٹے بنانے والے وغیرہ۔
 مذہبی اور علمی زندگی: مراکش میں مسجدیں بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے بعض یہاں فن تعمیر کے لحاظ سے مختصر مطالعے کا موضوع بنائی جائیں گی۔ جن مساجد کا مذہبی امور سے گہرا تعلق ہے وہ یہ ہیں: مسجد المواسین، مسجد علی بن یوسف (یہ دونوں شہر کے بازاروں کے قریب ہیں)، مسجد سیدی بل عباس اور مسجد قصبہ۔ ان کے بعد جامع قطیبہ، مسجد باب دکالہ، باب ایلان (Aīlān)، بریمہ اور جامع ابن صالح کا نام آتا ہے۔ مختلف مضافات میں بھی چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہیں۔ اگرچہ مراکش میں بھی چند مشہور و معروف علما ہو گزرے ہیں، لیکن وہ فاس کی طرح علم و فضل اور تعلیم کا مرکز نہیں بنا۔ الموحدون نے یہاں مدارس اور کتب خانے قائم کیے اور مشہور و معروف عالموں، فلسفیوں اور طبیوں کو اندلس سے یہاں لا کر آباد کیا، مثلاً ابن طفیل، ابومروان، ابن زھر (Avenzoar) اور ابوالولید ابن رشد (Averroes) جو ۱۱۹۸/۵۹۵ء میں مراکش ہی میں فوت ہوا۔ یہ مہتمم بالشان روایات اس خاندان کے بعد قائم نہ رہ سکیں۔ سولہویں صدی کے آغاز میں یعنی الحسن الوزان الزیاتی (Leo Africanus) کے وقت میں موحدین کے محل کے کتب خانے میں مرغی خانہ تھا اور مرینیوں کا تعمیر کردہ مدرسہ کھنڈر ہو چکا تھا۔ آج کل قطیبہ کی بستی میں ایک کتب فروش کی دکان بھی موجود نہیں۔ چند طلبہ اب بھی مدرسوں میں رہتے ہیں (ابن یوسف، ابن صالح، سیدی بل عباس، بریمہ، قصبہ)، لیکن مراکش میں تعلیم و تعلم کی نہ تو وہ قدر و منزلت ہے نہ وہ روایات ہیں جن کی وجہ سے جامع القرویین [علوم اسلامیہ کی یونیورسٹی] کا نام فاس میں ابھی تک

کا محاصرہ کر رہے تھے اور یہیں بس گئے۔ پہلے وہ جبل غلز (گلز) کے ایک زاویے میں قیام فرما رہے، جہاں ان کی یادگار میں ایک قبہ اب تک موجود ہے، لیکن زیارت زیادہ تر ان کے مقبرے ہی کی ہوتی ہے جو شہر کے شمالی سرے پر ہے اور جہاں سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ابو فارس بن احمد المنصور نے ایک زاویہ اور شاندار مسجد تعمیر کرائی؛ (۴) سیدی محمد بن سلیمان الجزولی (م ۵۸۰/۱۱۶۵ء)، مشہور و معروف صوفی اور طریقہ جزولی کے بانی، جن کی وفات شیاضمہ کے ہاں افوغل میں ہوئی اور ان کی لاش ۵۹۳/۱۱۵۲ء میں احمد الأعرج السعدی مراکش لایا؛ (۵) سیدی عبدالعزیز التباع، الجزولی کے مرید، ۵۹۱۴/۱۱۵۰ء میں وفات پائی؛ (۶) سیدی عبداللہ الغزوانی، جو عام طور پر مولی القصور کے لقب سے مشہور ہیں، ۵۹۳۵/۱۱۵۲۸ء میں واصل بحق ہوئے؛ (۷) سید عبدالرحمن السہیلی، المعروف بہ امام السہیلی، ضلع مالقہ (Malaga) کے باشندے تھے، ۵۸۱/۱۱۸۵ء میں وفات پا کر باب الرب کے باہر دفن ہوئے۔

یہ بالکل من مانا انتخاب ہے کہ ان سات افراد کو سبعة الرجال [سات اولیا] قرار دیا گیا۔ اس کے علاوہ کوئی اور انتخاب بھی ہو سکتا تھا کیونکہ مراکش کے شہر اور اس کے گرد پھیلے ہوئے قبرستان میں ایسے مقدس مقبروں کی بہت بڑی تعداد موجود ہے۔ ان میں سے بڑے بڑے اولیاء کا ذکر H. de Castries کے مقالے *Les Sept Patrons Hespéris de Merrakesh*، ۱۹۲۴ء میں موجود ہے۔ اولیا پرستی کے طریقوں میں ظاہر ہے کہ افسانے کو بڑا دخل ہے۔ مثال کے طور پر ہم ان مقولوں اور گیتوں کا ذکر کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے سلطان احمد المنصور کی والدہ لآلا عودہ کو دوام نصیب

روشن ہے۔ اگرچہ اہل مراکش بھی فاس کی رسوم کی نقل کرتے ہیں، خصوصاً سلطان الطلبہ کا تہوار [رک بہ فاس] ہر موسم بہار میں مناتے ہیں، لیکن مراکش کے طلبہ کو وہ مرتبہ بالکل میسر نہیں جو طلبہ فاس کو نصیب ہے۔

اہل مراکش کا جذبہ مذہبی بالخصوص اولیاء اللہ سے عقیدت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے؛ چنانچہ ان کا شہر ہمیشہ سے ان کثیر التعداد اولیا کی وجہ سے مشہور رہا ہے جو یہاں کے قبرستانوں میں مدفون ہیں اور جن کی وجہ سے یہ کہوت صادق آتی ہے کہ ”مراکش ولیوں کا مقبرہ ہے۔“ مولای اسمعیل کے عہد میں اس کے حکم سے شیخ ابوعلی الحسن الیوسی نے شیاضمہ کی قدیم رسم سبعة الرجال (جبل الحدید کے گرد رگراگہ کے سات اولیا) کی تقلید میں (مراکش کے سبعة الرجال) کی زیارت کا طریقہ مرتب کیا جس میں سات مقدس خانقاہوں کی زیارت کے علاوہ اور بھی مختلف مراسم دینی شامل ہیں۔ ان سات ولیوں کے نام، جس ترتیب سے ان کی زیارت ہوتی تھی، یہ ہیں: (۱) سیدی یوسف بن علی الصنہاجی م (۵۹۳/۱۱۹۶-۱۱۹۷ء)، باب اغمات کے باہر مدفون ہیں، یعنی اسی جگہ جہاں وہ رہا کرتے تھے؛ (۲) قاضی عیاض، ۴۷۶ تا ۵۴۴ (۱۰۸۳ء تا ۱۱۴۹ء) قاضی سبتہ (Ceuta)، پھر قاضی غرناطہ، ایک بڑے عالم، مصنف الشفاء بتعريف حقوق المصطفى [آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اخلاق و اعادات اور فضائل و معمولات پر مستند کتاب اور شرح صحیح مسلم وغیرہ]، باب ایلان کے پاس مدفون ہیں؛ (۳) سیدی بل عباس السبئی، مراکش کے سرپرست ولی اور اس خطے کے تمام اولیا میں سب سے زیادہ محترم، ۵۲۳ تا ۵۶۰/۱۱۳۰ء تا ۱۲۰۴ء۔ وہ مراکش میں اس وقت تشریف لائے جب الموحدون اس شہر

ساتھ مشرق کی طرف جہاں محلات شاہی کے اصطبل واقع تھے۔ سترھویں صدی کے آغاز میں ایک فرانسیسی سیاح Mocquet لکھتا ہے کہ ان کی آبادی ”ایک علیحدہ بستی کی شکل میں ہے، جس کے گرد اچھی فصیل بنی ہے اور اس کا صرف ایک ہی پھاٹک ہے اور اس کی پاسبانی عرب کرتے ہیں؛ یہاں یہودی رہتے ہیں جو تعداد میں چار ہزار سے زیادہ ہیں اور خراج ادا کرتے ہیں۔“ ایک صدی کے بعد ان کی تعداد تقریباً چھ ہزار ہو گئی اور بہت سے عبادت خانے بن گئے۔ یہودیوں کے محلے کو فاس کے یہودی ”محلہ“ کی تقلید میں ملاح (Mellah) کہتے ہیں (ملاح کی اصطلاح کی مراکش میں مروج ہونے کی شہادت بہت پہلے یعنی سولہویں صدی کے آخر ہی میں ملتی ہے)۔ اس میں آج کل بارہ ہزار باشندے ہیں۔ پولیس کے انتظام کے لیے وہ پاشاے قصبہ کے ماتحت ہے، لیکن اور معاملات میں ان کی اپنی ہی منتخبہ جماعت کام کرتی ہے۔ شخصی قانون کے مسائل یہودی فقہا (ربیوں) کی عدالت طے کرتی ہے۔ اس کے تین ارکان ہوتے ہیں، جن کی نامزدگی اور تنخواہ کی ادائیگی مخزن کی طرف سے ہوتی ہے۔ اب مراکش کے یہودی ملاح کی حدود سے باہر بھی نکلنے لگے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر ایک مذہبی قسم کا لباس پہنتے ہیں، یعنی لبادہ، سر پر منڈھی ہوئی گول ٹوپی اور کالی چپل، لیکن نئی نسل اب اس لباس سے آزادی حاصل کرنے کا میلان ظاہر کر رہی ہے۔ ان کا پیشہ ور لوگوں کی جماعتوں میں چنداں اثر نہیں ہے اور انہیں بازاروں میں آباد ہونے کی اجازت بھی نہیں ہے۔ وہ صرف چند پیشے ہی اختیار کرتے ہیں (جوہری، ٹین ساز اور چپلوں کی کشیدہ کاری) اور فاس کے باشندوں کے ساتھ تھوک فروشی کا کاروبار بھی کرتے ہیں۔ وہ بالخصوص کوہستانی شلوح سے تجارت کرتے

ہوا۔ وہ ایک حقیقی شخصیت تھی، جسے عوام کے تخیلات نے بالکل بدل کر رکھ دیا۔ مختلف پیشہ ور برادریوں نے اپنے اپنے سرپرست ولی چن رکھے ہیں؛ چنانچہ سیدی یعقوب چمڑے والوں کے، بل سیدی بل عباس صابن اور لیس والوں کے، سیدی مسعود جو سیدی محمد بن سلیمان کے ”غلام“ تھے، معماروں کے اور سید عبدالعزیز التباع رنگریزوں کے سرپرست ولی سمجھے جاتے ہیں، وغیرہ، اکثر کاریگر بھی کسی نہ کسی مذہبی برادری سے ضرور وابستہ ہیں۔ ماسینوں Massignon کی تحقیقات میں اس کی تفصیل موجود ہے کہ خاص خاص برادریوں کو کن کن پیشوں سے رغبت ہے۔

یہودی : جب مراکش کی بنیاد رکھی گئی تو یہودیوں کو شہر میں آباد ہونے کی اجازت نہ تھی۔ وہ یہاں کاروبار کی غرض سے اُغمت ایلان سے آیا کرتے تھے جہاں وہ رہا کرتے تھے۔ الادریسی لکھتا ہے کہ علی بن یوسف کے عہد میں تو انہیں مراکش میں ایک رات کے قیام کی بھی اجازت نہ تھی اور وہ یہودی جو غروب آفتاب کے بعد پکڑے جاتے تھے ان کی جان و مال سخت خطرے میں پڑ جاتی تھی، لیکن بعد کے زمانے میں وہ وہاں آ کر آباد ہو گئے۔ سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں بقول Marmol مراکش کے ایک Ghetto [یہودی محلہ] میں تین ہزار سے زیادہ گھر تھے۔ یہ محلہ سوق کے نزدیک اس موقع پر تھا جہاں اب المواسین کی مسجد بنی ہوئی ہے۔ جب یہ مسجد سلطان عبداللہ الغالب نے بنوائی تو کچھ دنوں تک زیادہ محتاط لوگوں نے اس عذر پر نماز پڑھنے سے انکار کر دیا کہ یہاں یہودیوں کا قبرستان تھا۔ اسی عبداللہ الغالب نے ۱۵۶۰ء کے قریب یہودیوں کو اس مقام پر آباد کیا تھا جہاں وہ اب تک آباد ہیں، یعنی قصبے کی فصیل کے ساتھ

کوہستان کے مصمودہ قبائل پر اس کی زد پڑے بلکہ مملکت فاس کے جنوبی علاقے سے بھی جہاں سے وہ آئے تھے، تعلق قائم رہے۔ اسی لیے یوسف بن تاشفین نے سرحد پر ایک جاگیر اس کے مالک سے خرید لی، جو دو مصمودہ قبیلوں ہیلانہ اور ہزمیرہ کے درمیان واقع تھی اور یہیں اپنا پڑاؤ ڈال دیا۔ اس صحرائشین امیر کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی تھی کہ اسے کوئی بڑا پای تخت چاہیے اور نہ وہ اس کی کوئی ضرورت ہی سمجھتا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے پہل وہ ایک خیمے ہی میں رہا کرتا تھا۔ پاس ہی نماز پڑھنے کے لیے ایک مسجد بنا لی تھی اور ایک چھوٹا سا ”قصبہ“ بھی تعمیر کر لیا تھا تاکہ اس میں اپنا خزانہ اور اسلحہ وغیرہ رکھے، لیکن اس نے اس کے گرد بھی کوئی دیوار تعمیر نہ کی۔ مقامی مصمودیوں نے المرابطون کی خیمہ گاہ کے قریب اپنی جھونپڑیاں بنا لیں، جن کے گرد انہوں نے شاخوں کی باڑ لگا دی۔ یہ شہر بڑی سرعت کے ساتھ بڑھا اور بہت وسیع ہو گیا۔ معلوم نہیں یہ بات کہاں تک سچ ہے کہ علی بن یوسف ہی کے عہد میں یہاں ایک لاکھ سے زیادہ چولھے تھے، لیکن اس کی دیہاتی نوعیت میں کچھ فرق نہ آیا، یہاں تک کہ ابن تومرت کا ظہور ہوا اور اس نے الموحدون کی تحریک کو از سر نو تازہ کر دیا۔ اس خطرے نے علی بن یوسف کو اپنے شہر کے دفاع اور اس کے گرد ایک فصیل تعمیر کرنے پر مجبور کیا؛ چنانچہ یہ فصیل آٹھ ماہ کے عرصے میں غالباً ۱۱۲۶ھ/۱۱۲۶ء میں تیار ہوئی۔ بعض مورخین اس کی تعمیر کی تاریخ ۱۱۳۲ھ/۱۱۳۲ء بتاتے ہیں، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ ۱۱۳۳ھ/۱۱۳۰ء میں، جب الموحدون نے پہلی مرتبہ مراکش پر حملہ کیا، یہ دیوار بن چکی تھیں۔

ہیں [اسرائیل کے قیام کے بعد بیشتر یہودی مراکش چھوڑ کر اسرائیل چلے گئے ہیں۔ اب ان کی محدود تعداد ہی ملک میں رہ گئی ہے]۔

تاریخ: رومیوں کا قبضہ کبھی مراکش کی حدود تک نہیں بڑھا۔ یہ بات کچھ قرین قیاس نہیں کہ ہسپانوی مؤرخ Marmol کی تقلید کرتے ہوئے چند مصنفین اغمات یا مراکش میں Bocanum Emerum (بطلمیوس کے Βοκκανον) (Hμεροσχοηειον) کا محل وقوع تلاش کرنا چاہتے ہیں، جو تنگتانا Tingitana کی ایک بستی تھی اور جس کی جائے وقوع اب نامعلوم ہے۔ قدیم ترین مورخین کو اس بات پر پورا اتفاق ہے کہ جس مقام پر مراکش کا شہر آباد ہے وہاں ایک دلدلی میدان تھا، جس میں صرف چند جھاڑیاں اگا کرتی تھیں۔ مراکش کے لفظ سے اس کی اصل کا کچھ سراغ نہیں چلتا۔ اس کے اشتقاق کے متعلق عربوں نے جو رائیں لکھی ہیں، وہ محض خیالی ہیں: المراكشي کے نزدیک یہ ایک حبشی غلام کا نام تھا، جو بچ کر نکل گیا اور یہاں آ کر ڈاکو بن گیا۔ ایک اور مصنف لفظی مناسبت کی بنا پر یہ تعبیر کرتا ہے کہ مصمودہ کی زبان میں اس نام کے معنی، ”جلدی چل دو“ کے ہیں اور یہ مقام رھزنوں کی کمین گاہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۵۷-۱۰۵۸ء میں الموحدون سوس سے اطلس کے شمال میں روانہ ہوئے اور انہوں نے اغمات وریکہ پر قبضہ کر لیا اور پہلے پہل وہ وہیں آباد ہو گئے تھے، لیکن ۱۰۶۰ھ/۱۰۵۲ء کی مہم کے بعد انہوں نے فزاز، مکناسہ اور فاس کے قریب نواتہ بھی فتح کر لیا۔ انہوں نے اپنی حیثیت کو زیادہ مستقل اور خود مختار بنانے کی غرض سے یہاں ایک چھاؤنی سی قائم کی، جو ان کے لیے آئندہ فوج کشی میں مرکز کا کام دے سکے اور نہ صرف یہ کہ

ہونے والے خاندان کا آخری مورچہ بن کر اڑا رہا۔
 ۱۱۴۶ء کا موسم گرما تھا کہ عبدالؤمن نے
 مراکش کا محاصرہ کیا۔ اس نے اپنا مستقر گلیز میں
 قائم کیا اور یہ دیکھ کر کہ محاصرہ ضرور طول
 پکڑ جائے گا، اس نے فوراً مکانات تعمیر کرا لیے جن
 میں وہ خود اور اس کی فوج قیام کر سکے۔ یہ
 محاصرہ گیارہ ماہ تک جاری رہا۔ المرابطون نے
 ایک بار باہر نکل کر تیغ آزمائی کی اور معلوم ہوتا
 ہے اس میں ناکامی ہی شہر کے جلد تر سقوط کا
 باعث بن گئی۔ ناکامی اور قحط سے تنگ آ کر
 محصور شہر کے کئی سردار دشمن سے جا ملے۔
 عبدالؤمن نے دیواروں پر چڑھنے کے لیے کمندیں
 بنوائیں اور انہیں قبائل میں تقسیم کرا دیا۔ پھر
 شہر پر یورش کی گئی اور بقول ابن الاثیر عیسائی
 سپاہیوں کی بے وفائی کی وجہ سے کامیابی میں آسانی
 پیدا ہو گئی۔ المرابطی سلطان اسحق نے، جو ابھی
 لڑکا ہی تھا، قلعے میں پناہ لی تھی؛ وہ اور اس کے
 ساتھ المرابطون کی ایک بڑی تعداد بھی تہ تیغ ہوئی۔
 اکثر مورخین کے قول کے مطابق یہ واقعہ ماہ شوال
 ۵۴۱ھ/۶ مارچ تا ۱۳ اپریل ۱۱۴۷ء کا ہے۔

خاندان المرابطون نے، جو جنوب سے آیا تھا،
 قدرتی طور پر مراکش کو اپنا پای تخت بنا لیا۔
 عبدالؤمن اور اس کے جانشین ان ایام کے علاوہ جب وہ
 مفاصلات میں ہوں، عام طور پر یہیں رہا کرتے تھے
 اور ان کی حکومت میں یہ شہر بہت پھولتا پھلتا
 رہا۔ انہوں نے کئی مشہور سرکاری عمارتیں
 بنوائیں، مثلاً قصبہ، مساجد، مدارس، ایک دارالشفاء
 اور عالی شان باغ۔ اس خوش حالی کے زمانے میں
 مراکش کی تاریخ میں خاص دلچسپی کے صرف چند
 ہی واقعات پیش آئے۔ ۵۴۷ھ/۱۱۵۲-۱۱۵۳ء
 میں بقول ابن خلدون اور ۵۴۹ھ/۱۱۵۴-۱۱۵۵ء
 میں بقول البیذق و القرطاس، مہدی ابن تومرت کے

مراکش جسے المرابطون نے بسایا اور اپنا
 صدر مقام بنایا تھا، ان کا سب سے آخری گڑھ ثابت
 ہوا۔ جب ابن تومرت نے پہاڑی قبائل میں
 اپنا اقتدار جما لیا تو اس نے مراکش پر حملہ
 کرنے کی کوشش کی؛ چنانچہ اس نے شیخ البشیر
 کی قیادت میں الموحدون کا ایک لشکر بھیجا، جس
 نے المرابطون کو آغمت کے قریب شکست دے
 کر مراکش کے دروازوں تک ان کا تعاقب کیا۔
 الموحدون شہر میں تو داخل نہ ہو سکے، لیکن اس
 کی دیواروں کے سامنے ڈٹ گئے۔ چالیس روز محصور
 رہنے کے بعد علی بن یوسف کو کمک مل گئی
 اور اس نے شہر سے نکل کر ایسا حملہ کیا کہ
 حملہ آوروں کو پسپا ہوتے ہی بنی۔ یہ البحیرہ
 کی جنگ تھی (۵۴۴ھ/۱۱۴۰ء)، جو ایک
 بڑے باغ بحیرة الرقائق کے نام سے، جس کے قریب
 لڑائی ہوئی تھی، موسوم ہوئی۔ یہ باغ شہر سے
 مشرق کی جانب باب دباغ اور باب ایلان کے بالمقابل
 تھا۔ البشیر مارا گیا اور مراکش کو ۱ برس
 کے لیے دم لینے کی فرصت مل گئی۔ ابن تومرت بھی
 چند ماہ بعد مر گیا۔ قرطاس میں لکھا ہے
 کہ عبدالؤمن نے تخت نشین ہونے کے تھوڑے دن
 بعد ہی مراکش فتح کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن
 یہ بات غیر اغلب معلوم ہوتی ہے۔ البیذق اپنے وقائع
 میں اس زمانے کے واقعات کی پوری تفصیل دیتا
 ہے، لیکن اس امر کا کہیں ذکر تک نہیں کرتا۔
 اس کے برعکس ان وقائع سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ
 الموحدون پای تخت پر قبضہ کرنے سے پہلے ملک
 کے فتح کرنے میں مصروف رہے اور انہوں نے تادلہ،
 سلا (Salé)، تازہ، وهران، تلمسان اور فاس تسخیر
 کر لیے۔ مراکش کا محاصرہ کرنے کی غرض سے
 وہ اس وقت پلٹے جب انہوں نے سارے ملک پر
 قبضہ کر لیا اور صرف یہ پای تخت اس معدوم

اندلس سے آ پہنچا تھا۔ فرڈیننڈ ثالث شاہ قشتالہ نے کئی مراعات کے عوض اسے بارہ ہزار عیسائی سواروں کی فوج دی تھی، جس کی مدد سے اس نے یحییٰ اور اس کے ہمراہیوں کو شکست دی اور مراکش میں داخل ہو کر الموحدوں کی دشمن حکومت قائم کی، جس کا نمایاں کام نہ صرف شیوخ اور ان کے کنبوں کا قتل عام تھا بلکہ مذہبی معاملات میں بھی اس نے نیا مسلک اختیار کیا جو سابقہ حکومتوں کے مسلک کے بالکل متضاد تھا۔ مراکش میں آ کر المامون جامع قصبہ کے منبر پر چڑھا اور خطبہ پڑھا جس میں ابن تومرت پر پوری سنجیدگی سے لعنت بھیجی، نیز نئے انتظامات کی تفصیل سنائی، جن میں سے بعض قرطاس اور ابن خلدون نے نقل کیے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ ہر بات میں اپنے پیش رووں کے بالکل مخالف حکمت عملی اختیار کرے گا۔ ان بدعتوں سے بددلی پیدا ہو گئی، چنانچہ دو سال بعد ہی جب المامون اور اس کی فوج سبتہ (Cetua) کے محاصرے میں مصروف تھی، یحییٰ نے پھر مراکش پر قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا۔ المامون فوراً اپنے پای تخت کو مخلصی دلانے کے لیے پلٹا، لیکن راستے ہی میں وفات پا گیا (۱۷ اکتوبر ۱۲۳۲ء/۵۶۲۹ء)۔ اس کی بیوہ الحباب اپنی فوج کے سرداروں نیز اجیر عیسائی فوج کے سپہ سالار کی طرف سے اپنے چودہ سال کے بچے کی بادشاہت کا اعلان کرانے میں کامیاب ہو گئی۔ اس کے معاوضے میں اس نے یہ بات قبول کر لی کہ اگر مراکش فتح ہو جائے تو وہ اسے لوٹ لیں، لیکن شہر والوں نے جب ان کی داد و ستد میں اس شرط کا حال سنا تو انہوں نے نئے سلطان کے لیے شہر کے دروازے کھولنے سے پہلے خود اپنی شرائط طے کر لیں۔ سلطان کو امان کا وعدہ کرنا پڑا اور عیسائی سپہ سالار اور اس کے

بھائی، بنو امغار، شہر میں داخل ہوئے اور انہوں نے شہریوں کو عبدالمومن کے خلاف پرانگیختہ کرنے کی کوشش کی، جو اس وقت سلا (Salé) میں تھا۔ اس بغاوت کو بڑی تیزی سے دبا دیا گیا اور باغی اور ان کے معاون سب کے سب قتل کر دیے گئے، لیکن اس خاندان کے زوال پر، یعنی لا نواس د تولوسہ Las Navas de Tolosa کی لڑائی (۱۲۱۲ء) اور الناصر بن المنصور کی وفات کے بعد شاہی خاندان کے لوگ، جو عبدالمومن کی اولاد تھے اور موحدی شیوخ، جو ابن تومرت کے اصحاب کی اولاد میں سے تھے، آپس میں الجھ گئے۔ اس کشمکش کا اکھاڑا مراکش بنا۔ موحدی شیوخ کا دعویٰ تھا کہ انہیں ابن تومرت کی روایات کے مطابق سلاطین کو تخت نشین کرنے اور اپنے قابو میں رکھنے کا حق حاصل ہے۔ المنصور کے بھائی ابو محمد عبدالواحد کو ستمبر ۵۶۲۱/۱۲۲۴ء میں گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ اس کے جانشین العادل کو محل ہی کے ایک حوض میں ڈبو کر ہلاک کر دیا گیا (اکتوبر ۵۶۲۴/۱۲۲۷ء [بہ تصحیح] اور موحدی شیوخ نے نوجوان یحییٰ بن الناصر کو اس کا جانشین کر دیا بحالیکہ العادل کے بھائی ابوالعلاء ادريس المأمون کی بادشاہت کا اندلس میں اعلان ہو گیا۔ اس طرح سارا ملک انقلاب کے گرداب میں پھنس گیا۔ یحییٰ متلون مزاج الموحدوں کی بے وفائی کے خوف سے تنمّل کی طرف فرار ہو گیا (۵۶۲۶/اپریل - مئی ۱۲۲۸ء)۔ مراکش میں عام بدنظمی پھیل گئی، جہاں آخر کار المامون نامی ایک شخص کو حاکم مقرر کر دیا گیا، لیکن چار ماہ بعد یحییٰ مراکش میں تازہ فوج لے کر آ گیا اور سات روز شہر میں قیام کرنے کے بعد اسے گلپز جا کر جنگ کرنا پڑی (فروری ۱۲۳۰ء) کیونکہ سلطنت پر قبضہ کرنے کی غرض سے المامون (برادر العادل)

نظروں سے گر گیا اور عبدالؤمن کے اس پوتے نے جو گذشتہ سال مراکش کی مدافعت میں مرینی سلطان کے خلاف لڑا تھا، اب اسی کے پاس جا کر پناہ لی اور اسی سے المرتضیٰ کے خلاف اس وعدے پر امداد حاصل کی کہ اموال غنیمت میں اسے بھی حصہ دیا جائے گا؛ چنانچہ اکتوبر ۱۲۶۶ء میں اسے فتح حاصل ہوئی اور اس کی سلطانی کا اعلان بھی کر دیا گیا؛ لیکن ابودبوس اپنا وعدہ بھول گیا۔ ابو یوسف یعقوب خود یاد دہانی کے لیے آیا۔ اس نے ۱۲۶۷ء میں مراکش کا محاصرہ کر لیا، لیکن ابودبوس کی قسمت نے یاوری کی اور مرینیوں کو محاصرہ چھوڑ کر سلطنت فاس کے دفاع کے لیے واپس جانا، پڑا جس پر سلطان تلمسان یغمراسن نے حملہ کر دیا تھا۔ جس وقت یہ مہم ختم ہوئی تو ابو یوسف پھر مراکش کی طرف پلٹا۔ وہ محرم ۶۶۸/ستمبر ۱۲۶۹ء میں اس میں داخل ہوا۔ قرطاس میں لکھا ہے کہ اس نے اہل شہر اور گرد و نواح کے قبیلوں کو امان دی، انہیں انعام و اکرام سے زیر بار بنایا اور بڑے انصاف سے حکمرانی کی۔ وہ سات ماہ تک وہاں ملک کے امن و انتظام کے لیے قیام پذیر رہا، مگر مرینی حکومت کو قبول کر لینے کی وجہ سے اڑھائی سو سال تک مراکش پای تخت کے رتبے سے محروم ہو گیا؛ اس نئے خاندان شاہی نے فاس کو اپنا پای تخت بنا لیا۔

بہر حال اس خاندان کے سلاطین (بالخصوص تیرھویں صدی کے آخر اور چودھویں صدی نصف اول میں) مراکش سے غافل نہ رہے۔ مورخین نے بہت دفعہ مراکش میں ان کے ورود کا ذکر لکھا ہے، لیکن اس شہر کے عروج کا زمانہ ختم ہو چکا تھا۔ آہستہ آہستہ اس کی آبادی کم ہونا شروع ہوئی۔ مرینی سلاطین میں سے ابوالحسن علی ہی ایک ایسا بادشاہ تھا جس نے مراکش میں

ہمراہیوں کو وہ رقم ادا کر دی گئی جس کی انہیں لوٹ مار کی صورت میں ملنے کی توقع تھی۔ بقول قرطاس یہ رقم پانچ لاکھ دینار تھی۔
۱۲۳۵/۵۶۳۳ - ۱۲۳۶ء میں خلوط کی ایک بغاوت کی وجہ سے الرشید کو مراکش سے بھاگنا پڑا۔ اس نے سجنماسہ میں جا کر پناہ لی اور یحییٰ نے مراکش کو دوبارہ فتح کر لیا؛ تاہم الرشید پھر اس شہر کو لینے میں کامیاب ہو گیا اور آخر کار یحییٰ نامی ایک خونی کے ہاتھ سے مارا گیا۔ الموحد السعید (۱۲۴۲ تا ۱۲۴۸ء) کے عہد میں مرینیوں نے جو ۱۲۱۶ء میں اس ملک کے مشرق میں آئے تھے، مملکت فاس کا بہت سا حصہ دبا لیا۔ سعید کے جانشین عمر المرتضیٰ کی، جو ۵۶۶/۱۲۴۸ء میں تخت نشین ہوا تھا، یہ حالت ہو گئی کہ ۵۶۵۸/۱۲۶۰ء میں اس کی سلطنت ام ربیع کے جنوب میں صرف مراکش تک ہی محدود رہ گئی۔ ۵۶۶۰ / ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ء میں مرینی ابو یوسف یعقوب بن عبدالحق مراکش پر حملہ کرنے آیا۔ اس نے کوہ گلہز پر آ کر مقام کیا، جہاں سے شہر پر زد پڑتی تھی۔ المرتضیٰ نے اپنے ایک قریبی بھائی سید ابوالعلاء ادریس، المعروف بہ ابو دبوس کو اس کے خلاف زبرد آزمائی کے لیے بھیجا۔ امیر عبداللہ ابن ابو یوسف لڑائی میں مارا گیا اور اس کے باپ کا دل لوٹ گیا۔ وہ مراکش کی فتح کا منصوبہ ترک کر کے آخر رجب ۵۶۶۱ / ابتدائے جون ۱۲۶۲ء میں فاس کو واپس چلا گیا۔

اس زمانے سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ صلح تو ہو گئی لیکن خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے علاوہ صلح سے الموحدون کو ذلیل بھی ہونا پڑا کیونکہ انہوں نے خراج ادا کرنا منظور کر لیا، لیکن ان کی تباہی خود اپنے ہاتھوں ہونا تھی۔ ابودبوس اپنے غمزدہ بھائی المرتضیٰ کی

تک یوسف نے بھی بغاوت کردی اور مراکش میں شہر کے حاکم الحاج مسعود کو قتل کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ام ربیع کے کنارے پر شاہی افواج سے شکست کھا کر باغی پہاڑوں کی طرف بھاگ گیا اور راستے میں شہر مراکش کو بھی لوٹا گیا (جنوری ۱۳۰۸ء)۔ باغیوں کو شدید ترین سزائیں دی گئیں۔ جس شیخ کے پاس یوسف بن ابی عیاض نے جا کر پناہ لی تھی اس نے اسے حوالے کر دیا اور اسے قتل کر دیا گیا اور اس کے چھ سو رفیقوں کے سروں سے مراکش کی زیبائش ہوئی۔ ابو سعید عثمان نے مراکش میں کئی بار قیام کیا، اس نے ۵۷۲ھ/۱۳۲۰ء میں کئی عمارتیں پھر سے بنوائیں۔ بظاہر امن اور خوش حالی کا زمانہ ابوالحسن کے عہد حکومت میں رہا، لیکن جب اسے حنفیوں کے خلاف پیہم شکستیں ہوئیں تو اس کا اپنا جاہ طلب بیٹا ابو عنان بھی اس سے منحرف ہو گیا۔ اب جو نئے مصائب پیدا ہوئے تو بقول ابن خلدون اس بات کا بڑا خطرہ لاحق ہو گیا کہ کوہستانی مصمودہ عبداللہ السکسوی کی سرکردگی میں شہر کو تاخت و تاراج کر دیں گے، مگر ابو عنان اس قابل ہو گیا کہ اپنی طاقت کو مجتمع کر کے اس خطرے کو ٹال دے۔ باپ اور بیٹے کا مناقشہ مراکش کے علاقے میں یوں ختم ہوا کہ ابوالحسن کو صفر ۵۷۷ھ/مئی ۱۳۵۰ء کے آخر میں شہر کے قریب شکست ہوئی اور اس نے پہاڑوں میں امیران ہنتاتہ کے پاس جا کر پناہ لی۔ وہاں جا کر وہ مر گیا، لیکن وفات سے ذرا پہلے اس کی اپنے بیٹے سے مصالحت ہو گئی اور اس نے اسے اپنا جانشین نامزد کر دیا (جون ۱۳۵۲ء)۔

چودھویں صدی عیسوی میں امرائے ہنتاتہ نے ملک میں بڑا نمایاں کردار ادا کیا۔ اس قبیلے

کسی قدر اہم عمارتیں بنوائیں (ایک مسجد اور ایک مدرسہ)۔ بادشاہ کی عدم موجودگی میں اس شہر اور ضلع کی حکومت ذی اقتدار والیوں کے سپرد کو دی جاتی تھی جیسا کہ ایک ایسے بڑے شہر کے شایان شان تھا جو مرکزی حکومت سے اس قدر دور واقع تھا۔ تقریباً بیس سال تک یعنی ۵۶۸ھ تا ۵۶۸ھ/۱۲۶۹ء تا ۱۲۸۸ء بقول ابن خلدون، اس عہدے پر محمد بن علی بن محلیٰ فائز رہا جو مرینیوں کا نہایت وفادار تھا اور شادی کے رشتے سے حکمران خاندان سے وابستہ بھی تھا۔ فروری ۱۲۸۸ء میں محمد بن علی پر غداری کا شبہ ہو جانے کی وجہ سے ابو یوسف یعقوب نے اسے قید خانے میں ڈال دیا اور اس کی جگہ محمد بن عطو الجاناتی کو مقرر کر دیا جو شاہی خاندان کا مولیٰ اور معتمد علیہ تھا اور سلطان نے اپنے بیٹے ابو عامر کو بھی اس کے سپرد کر دیا۔ ابھی ابو یعقوب کو مراکش سے واپس آئے ہوئے چھ ماہ بھی نہ گزرنے پائے تھے کہ نوجوان شہزادے ابو عامر نے وہاں بغاوت کر دی اور اسی والی ابن عطو کی انگیخت پر اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا (نومبر ۱۲۲۸ء)۔ ابو یعقوب بعجلت مراکش آیا جسے اس نے چند روز کے محاصرے کے بعد سر کر لیا۔ نوجوان ابو عامر کو بھاگ نکلنے اور پہاڑوں میں مصمودی قبائل کے پاس جا کر پناہ لینے کا موقع مل گیا اور جانے سے پہلے اس نے خزانہ بھی لوٹ لیا۔

مراکش کی ولایت شاہی خاندان کے کسی شہزادے کے سپرد ہونے کی رسم جاری رہی۔ مئی ۱۳۰۷ء کے آخر میں تلمسان کی دیواروں کے نیچے ابو ثابت نے اپنے عمزاد بھائی یوسف بن محمد بن ابی عیاض بن عبد الحق کو مراکش اور اس کے ماتحت صوبوں کی ولایت دی۔ سال کے آخر

کا مقام ناقابل گذر پہاڑوں میں تھا جہاں سے مراکش ان کے زیر قدم تھا اور اس وجہ سے ان امیروں کو دوسرے مضمودہ قبائل میں زیادہ خود مختاری اور غالب رسوخ حاصل تھا۔ ابو عنان نے امیر عبدالعزیز کے خلاف جس نے فراری ابوالحسن کو پناہ دی تھی، کوئی کارروائی نہ کی بلکہ اسے اپنے قبیلے کی سرداری پر برقرار رکھا جو اس نے چند سال بعد اپنے بھائی عامر کے سپرد کر دی۔ ۱۳۵۳ء میں عامر تمام مضمودہ قبائل کا سردار بن گیا اور اس نے اتنی طاقت حاصل کر لی کہ وہ مراکش کے والی المعتمد بن ابوعنان کو اپنے قابو میں رکھ سکے، پھر وہ جلد اپنے آپ کو پورے طور پر خود مختار بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے دو مرینی باغی شہزادوں یعنی ابوالفضل بن سلطان ابو سالم اور عبدالرحمن بن سلطان ابو علی کو اپنی پناہ میں بطور یرغمال رکھا۔ اپنے حمایتی اور متوسل ابوالفضل سے جسے اس نے مراکش کا حاکم بنا دیا تھا، کچھ جھگڑا ہو جانے پر وہ اپنے پہاڑوں میں واپس چلا گیا جہاں کئی سال تک سلطان کی افواج کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ آخر کار اسے گرفتار کر لیا گیا اور ۱۳۷۰ء میں موت کی سزا دی گئی۔

سلطان عبدالعزیز کی وفات کے بعد ابوالعباس بن ابو سالم مدعی تخت نے اپنے عمزاد عبدالرحمن بن ابی افلوسن کی مدد سے جو خود بھی تخت کا مدعی تھا، فاس میں اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ عبدالرحمن کو اس کی خدمات حسنہ کے صلے میں مراکش کا اور نواحی علاقے کا آزاد والی مقرر کر دیا گیا (جون ۱۳۷۴ء)۔ پھر سلطنت بالکل پارہ پارہ ہو گئی۔ جلد ہی دونوں فرمائروا جھگڑنے لگے۔ ۱۳۷۸ء میں صلح ہو گئی تھی مگر دو سال بعد پھر ان بن ہو گئی اور دوبارہ ہنگامی صلح اس وقت ہوئی جب

کہ دو ماہ مراکش کا بے نتیجہ محاصرہ رہا۔ آخر کار ابوالعباس نے جمادی [الاولیٰ] ۵۸۴ھ/ جولائی اگست ۱۳۸۲ء میں مراکش لے لیا اور عبدالرحمن مارا گیا۔ ۱۳۸۴ء میں ابوالعباس سے ملک چھن گیا اور وہ جلا وطن ہو کر غرناطہ چلا گیا، لیکن ۱۳۸۷ء میں دوبارہ اپنا ملک فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اپنے فرزند المنتصر کو مراکش کا والی بنا کر بھیجا۔ یہ آخری واقعہ ہے جو ابن خلدون نے بیان کیا ہے۔ اس وقت سے اس کی وقائع نویسی ختم ہو جاتی ہے اور ساری پندرہویں صدی میں مراکش کی تاریخی معلومات کے متعلق ہم ناقابل یقین حد تک تہی دامن رہ جاتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی علاقہ شاہی خاندان کے شہزادوں کے زیر حکومت ایک بڑی ولایت بنا رہا۔ ہمیں قطعی طور پر کچھ معلوم ہے تو وہ ایک پرتگیزی مورخ کی تحریر ہے کہ سبتہ پر پرتگیزی قبضہ ہو جانے کے تین سال بعد تک (۱۳۱۵ء تا ۱۳۱۸ء) مراکو کا ملک مختلف مدعیان تخت کی کشمکش کا شکار ہوتا رہا۔ اگر ادھر ابو سعید عثمان فاس میں حکمران تھا تو دوسری جانب مولای بو علی شاہ مراکش ایک اور مرینی شہزادے فارس نامی کے خلاف برسرپیکار تھا۔ مراکش میں ”بادشاہی“ یا ولایت بن جانے سے بظاہر وہ تعلق، جو اسے فاس کی سلطنت سے وابستہ کرتا تھا، بالکل منقطع نہ ہوا کیونکہ مراکش کے والی برابر اس فوج کو کمکی دستے بھیجتے رہے جو سبتہ پر دوبارہ قبضہ کر لینے کی کوشش کر رہی تھی، لیکن انہوں نے تھوڑے عرصے بعد ہی مراکو کے شمالی حصہ میں جہاد میں شریک ہونا بند کر دیا کیونکہ پرتگیزیوں کے مخالفین میں ان کا ذکر نہیں آتا۔ ۱۳۳۰ء تک مراکش اگر آئینی طور پر نہیں تو واقعتاً

بادشاہ کے ساتھ موجود ہونا مذکور ہے۔ ۱۵۲۱ء کے آخر میں الاعرج نے صلح کے ساتھ مراکش میں اپنے قدم جمائے جہاں قحط کی وجہ سے آبادی گھٹ گئی تھی۔ اس نے محمد بن ناصر شاہ مراکش کی جسے بوشنطوف کہتے تھے، بیٹی سے شادی کر لی۔ بوشنطوف نے ۱۵۲۴ء میں یہ کوشش کی کہ کسی طرح اپنے عظیم الاقتدار داماد کی ماتحتی سے پیچھا چھڑائے۔ اس پر الاعرج اور اس کے بھائی محمد الشیخ نے قصبے پر قبضہ کر لیا جو معلوم ہوتا ہے اس وقت تک بوشنطوف کے قبضے میں تھا۔ انہوں نے اگلے سال (۱۵۲۵ء میں) اسے قتل کر کے اس کا قصہ پاک کر دیا۔ اب مراکش خاندان سعیدیہ کا پای تخت بن گیا۔ جون ۱۵۲۷ء میں احمد الوطاسی شاہ فاس نے اسے فتح کرنے کی ناکام کوشش کی۔ ۱۵۵۴ء تک یہ شہر الاعرج ہی کے قبضے میں رہا۔ اس کے بعد اس کے بھائی محمد الشیخ نے اس پر قبضہ کر لیا جو اس وقت تک سوس کا بادشاہ تھا۔ ۱۵۵۷ء میں محمد الشیخ کے قتل کے بعد الاعرج کو بھی اس کے سات بیٹوں اور پوتوں سمیت مراکش میں اس لیے قتل کر دیا گیا کہ مولای عبداللہ الغالب کے لئے تخت و تاج حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد اس صدی کا باقی حصہ مراکش کے لیے بے حد خوشحالی کا زمانہ رہا۔ عبداللہ الغالب نے بڑی بڑی سرکاری عمارت کا ایک سلسلہ تعمیر کرایا: محل شاہی اور قصبے میں ذخائر خوراک کی عمارتوں میں رد و بدل ہوا؛ شہر میں ابن یوسف کا مدرسہ اور المواسین کی مسجد وغیرہ کی تعمیر ہوئی؛ احمد المنصور نے اپنے بھائی کے شروع کردہ کاموں کی تکمیل قصبے میں مشہور و معروف محل البدیع کی تعمیر سے کی جو ۱۵۷۸ء سے ۱۵۹۴ء تک تعمیر ہوتا رہا۔ یہ سلطان کئی برس کے امن و امان،

ضرور خود مختار ہو چکا تھا، لیکن درمیانی پچاس سال کے عرصے میں ہمیں یہ معلوم نہیں کہ امرائے ہنتاتہ نے کب اپنی حکومت قائم کر لی۔ یہ لوگ عامر بن محمد کے ایک بھائی کی اولاد میں سے تھے۔ جب ۱۵۰۸ء میں پرتگیزیوں نے ملک کی عام ابتری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سفی پر قبضہ کر لیا تو اس وقت یہ لوگ مراکش کے ”بادشاہ“ تھے، لیکن ہنتاتہ امرا کا اقتدار اپنے پای تخت کے گرد و نواح سے آگے نہ بڑھ سکا تھا، اور وہ عیسائی حملہ آوروں سے اپنے قبائل کو کماحقہ محفوظ کر رکھنے کے ناقابل تھے۔ ۱۵۱۲ء میں سفی کے پرتگیزی گورنر اس بات میں کامیاب ہو گئے کہ وہ مراکش کے نزدیک کے قبائل (اولاد مطاع) پر قابو پا لیں اور شہر کو ہر وقت ان کی دلیرانہ تاختوں کا خطرہ رہنے لگا کیونکہ کئی دفعہ پرتگیزی رسالہ اور ان کے عرب حلیف اس علاقے میں گھس آئے تھے۔ ۱۵۱۴ء میں شاہ مراکش نے خوف زدہ ہو کر گفت و شنید شروع کی، لیکن شرائط اس سے ذرا کم نہ ہوئیں کہ وہ باجگزار کی حیثیت سے خراج ادا کیا کرے اور مراکش میں ایک پرتگیزی قلعہ تعمیر کرنے کی اجازت دے، اس لیے کوئی معاہدہ نہ ہو سکا۔ پرتگیزی سپاہی مراکش پر قبضہ کر لینے کے خواب دیکھتے رہے۔ سفی اور ازموں Azemmu کے گورنروں کی قیادت میں شہر پر ایک حملہ (۲۳ اپریل ۱۵۱۵ء) ناکام رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب بدنظمی اور غیر ملکی حملوں کے رد عمل کے طور پر سعیدیہ اشراف سوس میں پیش پیش نظر لگے۔ احمد الاعرج ۱۵۱۳ء میں اطلس کے شمال میں نمودار ہوا اور اس نے اپنے آپ کو امیر جہاد تسلیم کرا لیا اور مقامی رئیسوں نے بھی حتی کہ ناصر شاہ مراکش نے بھی اس کا یہ دعویٰ قبول کر لیا۔ ماہ اپریل ۱۵۱۴ء میں اس کا مراکش میں

عمدہ انتظام اور اس سونے کی وجہ سے جو سوڈان کی فتح میں حاصل ہوا (۱۵۹۱-۱۵۹۲ء) مالا مال ہو گیا۔ وہ قریب قریب مسلسل مراکش ہی میں رہا جسے اس کی وجہ سے ایسی شان و شوکت اور خوشحالی نصیب ہوئی جو بارہویں صدی کے بعد سے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی، لیکن المنصور کی وفات کے بعد ہی ایسی مصیبتوں اور خانہ جنگیوں کا دور شروع ہوا جو مورخ الافرانی کے الفاظ میں ”اس بات کے لیے کافی تھا کہ ماں کا دودھ پیتے بچے کے بالوں کو سفید کر دے“۔ ادھر تو ابو فارس بن المنصور کی بادشاہی کا اعلان مراکش میں ہوا اور ادھر فاس میں زیدان کو بادشاہ منتخب کر لیا گیا۔ ایک تیسرے بھائی الشیخ نے آکر فاس لے لیا اور پھر اپنے بیٹے عبداللہ کی قیادت میں ایک لشکر مراکش میں بھیج کر ۲۲ دسمبر ۱۶۰۶ء کو اس پر بھی قبضہ کر لیا۔ زیدان نے پہلے تو تلمسان میں جا کر پناہ لی پھر تافیلالت کے راستے سوس پہنچا اور پھر اچانک مراکش پہنچ کر وہاں اپنی بادشاہی کا اعلان کرا دیا۔ عبداللہ بن الشیخ اپنی فوج کے ساتھ بھاگا جا رہا تھا کہ جنان بکار کے باغوں کے درمیان اس پر حملہ ہوا اور ۲۵ فروری ۱۶۰۷ء کو مکمل شکست ہوئی۔ ۲ اکتوبر ۱۶۰۷ء کو عبداللہ، زیدان کی فوجوں کو وادی تافیلالت پر شکست دے کر واپس آ گیا اور پھر دوسری دفعہ ان سے راس العین (تانسفت میں ایک چشمے کا نام) پر زبرد آزما ہو کر شہر پر قابض ہو گیا اور اپنی آتش انتقام کو مسلسل قتل عام اور ایسی خوفناک سزاؤں کے ذریعے ٹھنڈا کیا کہ آبادی کے کچھ حصے نے گلیز میں پناہ لے کر الاعرج کے پڑپوتے محمد کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ عبداللہ راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا (۲۵ جنوری ۱۶۰۸ء)۔ آبادی کے

ایک حصے نے زیدان کو واپس بلا لیا اور چند دنوں کے اندر ہی اس نے اپنے صدر مقام پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اس سے اگلے سال زیدان اور اس کے بھائی الشیخ کے درمیان فاس کے درمیان فاس کے قبضے کے متعلق معرکہ آرائی ہوئی۔ زیدان اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کے منصوبوں میں ناکام رہا اور اس کے بعد سے فاس پوری طرح بدنظمی کا شکار اور مراکش کی سلطنت سے علیحدہ ہو کر رہ گیا۔ ان واقعات سے متاثر ہو کر تافیلالت کے ایک مرابطی ابو محالی نے ۱۶۱۱ء میں مداخلت کی کوشش کی تاکہ مدعیان تخت کی باہمی جنگ و جدال موقوف ہو جس کی وجہ سے اوگوں کو بے حد تکلیف ہو رہی تھی۔ اس کی مداخلت سے معاملات اور بھی بگڑ گئے۔ اس نے ۲۰ مئی ۱۶۱۲ء کو مراکش پر قبضہ کر لیا۔ زیدان نے سفی میں پناہ لی اور سوس کے ایک بارسوخ مرابطی کی امداد سے، جس کا نام یحییٰ بن عبداللہ تھا، وہ اپنے پائے تخت پر دوبارہ قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ گلیز میں ایک لڑائی کے بعد زیدان ۳ نومبر ۱۶۱۳ء کو مراکش میں ہٹ آیا، لیکن یحییٰ خود حرص و آز کا شکار ہو کر ۱۶۱۸ء کے آخر میں اسی حکمران سے باغی ہو گیا جس کی قبل ازیں اس نے بڑی خوبی سے حمایت کی تھی۔ زیدان کو پھر سفی میں جا کر پناہ لینا پڑی، لیکن دشمن کی صفوں میں انتشار پیدا ہو جانے کے باعث اسے جلد ہی پھر واپس مراکش آنے کا موقع مل گیا۔ زیدان کا بیٹا اور جانشین عبدالملک (۱۶۲۷ء تا ۱۶۳۱ء) تھا، جس نے اپنے بعد صرف بے رحمی اور اوباشی کی یادیں چھوڑیں۔ اسے مئی ۱۶۳۱ء میں قتل کر دیا گیا۔ جن نو مسلم عیسائیوں نے اسے قتل کیا تھا انہوں نے ۱۶۳۶ء میں اس کے بھائی اور جانشین الولید کا بھی کام تمام کر دیا۔ اب ایک تیسرا

بغاوت کر رہا تھا۔ اب مراکش پامے تخت نہ رہا تھا۔ مولای اسمعیل کو اس سے کوئی دلچسپی نہ رہی تھی [بہ تصحیح]؛ چنانچہ اس نے قصبے کے محلات کو منہدم کرا کے ان کا ملبہ مکناسہ میں اپنی عمارتوں کے لیے استعمال کیا۔ ۱۱۱۴ھ/فروری ۱۷۰۳ء میں مولای اسمعیل کے ایک بیٹے محمد العالم نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی اور مراکش پر قبضہ کر کے اسے تاراج کیا۔ باغی کے بھائی زیدان کو اس کی سرکوبی کا حکم ہوا، جس نے حکم کی تعمیل کی اور شہر کو ایک بار پھر لوٹا۔

اسمعیل کی وفات کے بعد ملک میں پھر بد نظمی پھیل گئی۔ اب اس کا مرکز مکناسہ تھا۔ مولای مستضیٰ کی بادشاہی کا اعلان ۱۷۳۸ء میں عبید [غلاموں] نے کیا تھا، مگر ۱۷۴۰ء میں یہ لوگ اس سے منحرف ہو گئے اور اس کی جگہ اس کے بھائی عبداللہ کو تخت نشین کیا۔ اس نے مراکش میں آ کر پناہ لی۔ اس کا بھائی الناصر ۱۷۴۵ء تک مراکش میں اس کا خلیفہ رہا۔ ادھر المستضیٰ اپنی سلطنت کو دوبارہ حاصل کرنے کی ناکام کوششیں کرتا رہا۔ آخر ۱۷۴۶ء میں مراکش نے مولای عبداللہ کی اطاعت قبول کر لی، جس نے اپنے بیٹے سیدی محمد کو وہاں اپنا خلیفہ بنا کر بھیج دیا۔ اس کا عہد ولایت اور بعد ازاں دور بادشاہت مراکش کی تاریخ کے بہترین زمانوں میں شمار ہوتا ہے۔ سیدی محمد نے شہر کو پورے طور پر از سر نو تعمیر کرایا، معمولاً وہیں مقیم رہا اور یورپ کے کئی سفرا کو وہیں باریاب کیا، جن میں فرانسیسی سفیر Comte de Breugnon کی ۱۷۶۷ء میں آمد قابل ذکر ہے؛ اس نے تجارت کو ترقی دی۔ اس کے طویل عہد میں ملک کے امن و امان میں کوئی خلل نہ

بھائی محمد الشیخ الاصغر اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ برائے نام ہی بادشاہ تھا۔ بہر حال ۱۶۵۵ء تک وہ کسی نہ کسی طرح حکومت کرتا رہا، لیکن اس کا بیٹا احمد العباس مکمل طور پر ایک عرب قبیلہ شبانہ کی مٹھی میں تھا۔ انہوں نے اسے قتل کر کے ۱۶۵۹ء میں تخت و تاج عبدالکریم المعروف بہ قروم الحاج کے حوالے کر دیا۔ اس کے متعلق الافرائی لکھتا ہے کہ اس نے پوری سلطنت مراکش کو اپنے زیر نگیں متحد کیا اور اپنی رعایا کے ساتھ اس کا طرز عمل قابل تعریف تھا۔ ۱۶۶۸ء میں اس کا بیٹا ابوبکر تخت نشین ہوا، لیکن اسے حکومت کرتے ابھی دو ماہ ہونے پائے تھے کہ فیلالی سلطان الرشید، جو پہلے ہی فاس کا حکمران بن چکا تھا، ۳۱ جولائی ۱۶۶۸ء کو مراکش پر قابض ہو گیا۔ اسے اپنے بھتیجے احمد بن محریز کی بغاوت پر مراکش میں آنا پڑا اور یہیں الاگدال کے باغ میں زخمی ہو کر اس نے وفات پائی اور وہ یوں کہ اس کے گھوڑے نے ٹھوکر کھا کر اسے ایک سنگترے کے درخت کی شاخ پر گرا دیا، جس سے سر میں زخم آ گیا۔

مولای اسمعیل کو مراکش میں اپنی بادشاہی کا اعلان کرانے میں کچھ دقت پیش آئی کیونکہ لوگ اس کے بھتیجے احمد بن محریز کو ترجیح دیتے تھے، تاہم اسمعیل ۹ صفر ۱۰۸۳ھ/۴ جون ۱۶۷۳ء عیسوی کو شہر میں داخل ہو گیا۔ اگلے سال مراکش نے احمد بن محریز کو پھر خوش آمدید کہا۔ دو سال کے محاصرے کے بعد (مارچ ۱۶۷۵ء تا جون ۱۶۷۷ء) اسمعیل نے مراکش پر دوبارہ قبضہ کر کے شہر کو لوٹ لیا۔ ۱۰۹۴ھ/۱۶۸۳ء میں سوس کو جاتے ہوئے وہ ایک بار پھر یہاں سے گزرا۔ مقصد یہ تھا کہ احمد بن محریز سے نرد آزمائی کی جائے جو ابھی تک

دروازوں کے سامنے باغی شرارہ نے شکست دے کر قید کر لیا اور ۲۸ نومبر ۱۸۲۲ء کو وہ مراکش ہی میں فوت ہو گیا۔ مولای عبدالرحمن (۱۸۲۳ء تا ۱۸۵۹ء) نے اگدال کے جنگلات کو ترقی دینے میں بہت کوشش کی اور مذہبی عمارات کو دوبارہ تعمیر کرایا۔ اس کے بیٹے محمد نے حوضوں اور نہروں کی مرمت کرا کے اپنے باپ کے کام کی تکمیل کی۔ ان دو بادشاہوں کی حکومت میں مراکش میں امن و امان رہا، مگر ۱۸۶۲ء میں جب محمد بن عبدالرحمن تطوان کے مقام پر ہسپانویوں کے خلاف برسر پیکار تھا، قبیلہ رحمانہ نے بغاوت کر دی۔ انہوں نے سوق الخمیس کو لوٹ کر شہر کی سخت ناکہ بندی کردی اور سلسلہ رسل و رسائل و رسد رسانی کو مسدود کر دیا تا آنکہ سلطان ہسپانویوں سے صلح کر کے شہر کو نجات دلانے واپس آیا (جون ۱۸۶۲ء)۔ مولای حسن شاذ ہی مراکش میں مقیم رہا البتہ کئی موقعوں پر یہاں آ کر ٹھہرا، بالخصوص اکتوبر ۱۸۷۵ء میں قبائل رحمانہ اور بوالسبع کی سرکوبی کے لیے، جنہوں نے بغاوت کر دی تھی اور پھر ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۵ء میں سوس کے خلاف مہمات کی تیاری کی غرض سے۔

مولای عبدالعزیز کے عہد حکومت (۱۸۹۳ء تا ۱۹۰۸ء) کے آخری ایام میں سلطان کے یورپی مذاق اور تجربات اختیار کرنے کی مخالفت سب سے بڑھ کر مراکش ہی میں ہوئی۔ یہ اغیار دشمنی بڑھتے بڑھتے ۱۹ مارچ ۱۹۰۷ء کو ایک فرانسیسی ڈاکٹر ماچم Manchamp کے قتل پر منتہی ہوئی اور اسی نے انقطاع تعلق کا یہ جذبہ پیدا کیا کہ مراکش میں عبدالعزیز کے بھائی اور جنوبی صوبوں کے والی مولای عبدالحفیظ

آیا، البتہ عمر نامی ایک مرابطی مدعی حکومت کی سرکردگی میں ایک فساد ضرور برپا ہوا۔ اس نے چند برگشتہ افراد کو ہمراہ لے کر سرکاری خزانہ لوٹنے کی غرض سے محل پر حملہ کیا، لیکن اسے فوراً پکڑ کر سزائے موت دی گئی (ماخذ کی رو سے ۱۸۶۶ء اور ۱۸۷۲ء کے مابین)۔ سیدی محمد بن عبداللہ کی وفات کے بعد کئی سال تک صورت حالات دگرگوں رہی۔ اہل مراکش ۳ مئی ۱۸۹۰ء کو مولای یزید کی بیعت کرنے کے بعد اس کے بھائی مولای ہشام سے جا ملے اور اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ یہ خبر پا کر یزید نے سبتہ کا محاصرہ ترک کر کے مراکش کا رخ کیا اور شہر کو لوٹ کر ہر قسم کے ظلم و ستم روا رکھے (۱۸۹۲ء)۔ ہشام نے عبدہ اور دکالہ قبائل کی مدد سے مراکش پر چڑھائی کی۔ یزید اس لڑائی میں زخمی ہو گیا اور چند روز کے بعد شاہی محل میں فوت ہو گیا (فروری ۱۸۹۲ء)۔ مراکش مولای ہشام کی جماعت کا وفا دار رہا، لیکن جلد ہی رحمانہ نے اس کا ساتھ چھوڑ کر یعنی ہشام کے بھائی مولای حسین کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس نے قصبہ میں اپنے قدم جما لیے (۱۸۹۵ء - ۱۸۹۴/۵ء)۔ جس وقت ان دونوں شہزادوں کے حاسی اس طرح باہمی جنگ و فساد سے ہلکان ہو رہے تھے تو فاس کا سلطان مولای سلیمان اس خانہ جنگی میں کسی فریق کی حمایت سے محترز رہا۔ طاعون کے ایک ہی حملے نے اسے ان دونوں حربوں سے نجات دلوا دی (جولائی ۱۸۹۹ء) اگرچہ بہر طور انہیں کچھ مدت پہلے اس کی اطاعت اختیار کرنا پڑی تھی۔ مولای سلیمان کے عہد کے آخری حصے میں سلطنت کے تمام اضلاع پر فتنہ و فساد کے بادل چھائے رہے۔ اسے مراکش کے

عیسائی دستوں کی مدد سے سلطنت حاصل کی تھی، لہذا اسے عیسائیوں کے بارے میں ایک بالکل دوسری روش اختیار کرنا پڑی۔ اس نے ان کو مختلف مراعات دیں، مثلاً یہ کہ وہ مراکش میں اپنا گرجا تعمیر کر لیں اور اس میں علانیہ عبادت کریں۔ اس گرجا کو Notre Dame کہتے تھے اور یہ قصبہ میں غالباً مسجد المنصور کے سامنے واقع تھا۔ ۱۲۳۲ء کی ایک بغاوت میں یہ منہدم ہو گیا، لیکن مسیحی سپاہی کم سے کم اپنے طور پر عبادت کرنے کے حق سے برابر بہرہ اندوز رہے۔ مراکش کے اسقف کا تقرر اشبیلیہ کی ایک کایسائی مجلس کیا کرتی تھی اور جب تک مسیحی فوج مراکو میں رہی (یعنی چودھویں صدی کے آخر تک) یہ عہدہ قائم رہا۔ اسقف مراکش کا لقب سولہویں صدی کے آخر تک اشبیلیہ کے نائب اسقف (Suffragans) استعمال کرتے رہے (دیکھیے Father A. Lopez: *Los obispos de Marruecos desde el siglo XIII* در *Archivo Ibero-Americano*، عدد ۴۲، ۱۹۲۰ء)۔ ایک ہسپانوی فرانسسکن راہب Juan de Prado، جو تبلیغی ادارہ دوبارہ قائم کرنے آیا تھا، مراکش میں ۱۶۳۱ء میں مروا دیا گیا۔ چند سال بعد (۱۶۳۷ء) قصبہ کے غلاموں کے لیے قید خانے کے پاس ایک مسیحی خانقاہ پھر قائم کی گئی۔ یہ ۱۶۵۹ یا ۱۶۶۰ء میں آخری سعیدی بادشاہ کی وفات کے بعد برباد کر دی گئی۔ اس دن سے فرانسسکن لوگوں کو ”ملاح“ میں رہنا پڑا، جہاں اٹھارہویں صدی کے آخر تک ان کا ایک چھوٹا سا گرجا اور خانقاہ موجود تھی۔ رہے مسیحی سوداگر، تو انہیں قرون وسطیٰ میں شہر مراکش جانے کی زیادہ ضرورت پیش نہ آئی تھی۔ یورپ سے تجارت سبتہ میں ہوتی تھی، جہاں سے مسلمان

کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا اور وہ ساری سلطنت کا حکمران بن گیا، (۲۴ اگست ۱۹۰۷ء)، لیکن ۲۴ مارچ ۱۹۱۲ء کو جب اس نے ایگ عہد نامے پر دستخط کر دیے جس کی رو سے مراکو پر فرانس و ہسپانیہ کی سیادت (پروٹیکٹوریٹ) قائم ہوئی تو جنوب میں غیر ملکوں کے خلاف پھر وہی تحریک شروع ہو گئی۔ موریطانیہ کے رابطہ الجبہ نے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا اور مراکش میں جم گیا، لیکن وہاں صرف وہ تھوڑی مدت ہی مقابلہ کر سکا۔ اس کی افواج کو سیدی بوعثمان کے مقام پر ۶ ستمبر ۱۹۱۲ء کو شکست ہوئی اور اس سے اگلے دن فرانسیسی فوجوں نے مراکش پر قبضہ کر لیا۔

یورپ سے تعلقات: ۱۶ جنوری ۱۲۲۰ء کو سینٹ فرانسس کے سلسلے کے پانچ چھوٹے درجے کے راہبوں (Friars) کو مراکش میں مسلمانوں کو مرتد اور اپنی تقریروں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے کے جرم کی پاداش میں سزائے موت دی گئی۔ ان کے قتل نے پوپ کی حکومت کو مراکش کی طرف متوجہ کیا۔ ۱۲۲۵ء میں ہنوریس Honorius ثالث نے یہاں ایک مسیحی تبلیغی ادارہ اور ایک اسقف کا حلقہ قائم کیا تاکہ مراکو کے متوطن عیسائیوں کی روحانی تسکین کا سامان مہیا ہو، جن میں سوداگر، غلام اور سلطان کے اجیر سپاہی شامل تھے۔ المرابطون کے عہد میں سلاطین مراکو ان عیسائی قیدیوں میں سے جو غلام بنا لیے جاتے تھے یا ہسپانیا کے مستعربین (Mozarab) میں سے، جن کے گاؤں کے گاؤں وقتاً فوقتاً مراکش میں جلاوطن کر دیے جاتے تھے، اجیر سپاہی بھرتی کیا کرتے تھے۔ ۱۲۲۷ء میں ابو العلیٰ ادريس المامون نے شاہ قشطلالہ کے دیے ہوئے

(چودھویں صدی) مراکش کے سترہ دروازے تھے اور الحسن الوزان الزیاتی (Leo Africanus) کی رو سے سولہویں صدی کے آغاز میں چوبیس دروازے تھے۔ ان کی صحیح فہرست کا مرتب کرنا مشکل ہے کیونکہ ان میں سے بعض ہٹا دیے گئے اور بعض نئے دروازے کھولے گئے اور اس وقت سے ان کی تاریخیں یا نام بدل چکے ہیں۔ ابن فضل اللہ العمری (چودھویں صدی کا آغاز) ان دروازوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آچکا ہے چند اور کا ذکر بھی کرتا ہے: باب محرق، باب مسوفہ، باب الرجا، یہ چاروں دروازے معدوم ہو چکے ہیں، باب تغزوت، باب فاس (اب باب الخمیس)، باب الرب اب تک موجود ہیں۔ مراکش کی دیواریں جب سے بنی ہیں ان میں اہم تبدیلی صرف یہی ہوئی ہے کہ جنوب میں قصبے کی تعمیر ہوئی اور شمال میں سیدی العباس کا محلہ تخلیق ہوا۔ زاویے کی عمارت، جو سولہویں صدی سے بعد کی ہے، باب تغزوت سے آگے فصیل کے باہر تھی، لیکن اسے مع متعلقات شہر کی حدود کے اندر شامل کر لیا گیا۔

قصبہ: چھوٹا قصبہ اور دارالعمہ کا محل جسے یوسف بن تاشفین نے تعمیر کیا تھا موجودہ کتب فروشوں کی مسجد یا قصبہ کے شمال میں واقع تھا۔ علی بن یوسف نے اسی محلے میں دوسرے محلات بھی تعمیر کرائے جن کا نام سور الحجر یا قصر الحجر رکھا کیونکہ ان کی تعمیر میں گلیز کا پتھر استعمال ہوا تھا، بحالیکہ شہر کی دوسری تمام عمارتیں مٹی یا اینٹوں کی تھیں۔ انہیں محلات میں الموحدون کے پہلے سلاطین اقامت گزیر ہوئے۔ استبصار کی کچھ مبہم سی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو یعقوب یوسف نے شہر کے جنوب میں ایک قلعے کی تعمیر شروع کی تھی لیکن قصبہ

سرداگر یورپی مال و اجناس اندرون ملک میں لے جایا کرتے تھے۔ سولہویں صدی میں عبداللہ الغالب نے سوق میں ایک فندق، یعنی "احاطہ بند مال خانہ" بنوایا، جہاں عیسائی سوداگروں کو رہنے کی اجازت تھی؛ تاہم مراکش آنے والوں میں ان کی زیادہ تعداد یہودیوں کے محلے ہی میں بس جانے کو ترجیح دیتی تھی۔ اسی جگہ غیر ملکی سفرا بھی عموماً ٹھہرا کرتے تھے تاآنکہ انہیں محل کے کسی باغ میں ڈیرے لگانے کی ہدایت مل جاتی۔

یادگار عمارتیں: مراکش کی موجودہ فصیل ایک مٹی کی دیوار ہے، جو تقریباً بیس فٹ بلند ہے۔ اس میں ڈھائی ڈھائی، تین تین سو فٹ کا فاصلہ چھوڑ کر مستطیل برج نکالے گئے، باب اغمات، باب ایلان باب دباغ کم و بیش دوبارہ تعمیر شدہ حالت میں اب تک موجود ہیں۔ ان کا ذکر الموحدون کے اس حملے کے حالات میں آتا ہے جو ۵۲۴ھ/ ۱۱۳۰ء میں مراکش پر ہوا تھا۔ باب بین تان (Yintān)، اور باب المخزن کا ذکر بھی انہیں کے ساتھ آتا ہے، لیکن یہ اب معدوم ہو چکے ہیں۔ باب الصالہ (اب موجود نہیں اور ملاح کی جائے وقوع پر تھا) اور باب دکالہ (ابھی تک موجود ہے) الموحدون کے تسخیر شہر (۱۴۷۲ء) کے قصبے میں مذکور ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دیوار شہر کی ہیئت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ وقتاً فوقتاً اس کی نئی تعمیر جگہ جگہ مٹی جھڑ جانے کی وجہ سے ہوتی رہی ہے، لیکن یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس دیوار کے مغربی حصے ابھی تک اپنی اصل حالت پر قائم ہیں اور کم از کم تین دروازے بھی، جو ازسرنو تعمیر کیے گئے ہیں اور اسی لیے سلامت رہ گئے ہیں، اگرچہ ان کا نام محو ہو چکا ہے۔ بتول ابوالفداء

یا چھتا) کہتے تھے اور Mamrol سے "Asaquif" لکھتا ہے۔ اس میں الموحدون کی تنظیم کے ممتاز ارکان یعنی "دس" [العشرہ] "پچاس" [الخسون] طلبہ اور شاگرد پیشہ ("اہل الدار") رہا کرتے تھے۔ شاہی محل، جسے غرناطہ کی تقلید میں بعض اوقات الحمراء مراکش کہتے تھے، اس کا دروازہ "اساراگ" میں سے تھا اور یہ محل قصبے کا تمام مشرقی حصہ گھیرے ہوئے تھا۔ المنصور کے عہد کے محل سولہویں صدی کے آغاز میں بھی جب خاندان سعیدیہ نے ان پر قبضہ کیا، موجود تھے۔ عبداللہ الغالب نے انہیں ان محلات میں شامل کر لیا جو وہ خود تعمیر کرا رہا تھا۔ احمد المنصور نے شمالی باغوں میں مشہور و معروف محل "البدیع" کا بھی اضافہ کیا جو اپنی شان و شوکت اور وسعت کے لحاظ سے شہرہ آفاق تھا۔ اب اس کے صرف چند اور وہ بھی قریب قریب بالکل بے وضع کھنڈر رہ گئے ہیں لیکن اس کا نقشہ بالکل واضح ہے۔ مولائے اسمعیل نے اس کا مسالہ استعمال کرنے کے لئے اسے مسمار کرا دیا تھا۔ قصبہ ایسا کھنڈر ہو کر رہ گیا تھا کہ جب سیدی محمد بن عبداللہ ۱۷۷۶ء میں مراکش کا والی ہوا تو اسے اپنی نئی عمارتوں کی تکمیل تک خیمے میں رہنا پڑا۔ موجودہ محل کے ایک اہم حصے اور اندرونی باغ "عرصۃ النیل" کے لیے ہم اسی کے نمونے ہیں۔ دوسرے عمارتی کاموں کا بیڑا بعد میں مولائے سلیمان اور اس کے جانشینوں نے اٹھایا تھا۔ کچھ بڑی اور غیر مکمل عمارتیں زمانہ قریب، یعنی مولائے عبدالحفیظ ہی کے زمانے کی ہیں۔ قصبے میں جانے کے لیے باب اگناؤ کے علاوہ اور بھی کئی دروازے ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے: باب بریمہ اور باب الأحمر مشرق میں، باب اغلی اور باب قصبہ (Ksiba)

جدید یعقوب المنصور (۱۱۸۹ء تا ۱۱۹۷ء) نے بنوایا تھا: یعنی اس نے شہر کی جنوبی دیوار کے ساتھ ایک اور فصیل دار رقبہ شامل کر دیا جس کے اندر اس نے محلات، ایک مسجد اور ایک باقاعدہ شہر بنوایا۔ الموحدون کے محلات میں سے کوئی چیز باقی نہیں رہی، لیکن فصیل کے اجزا اور دوسرے آثار سے اگر زیادہ نہیں تو شمال اور مشرق کی جانب پرانی دیوار کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہاں بھی دیوار کے خط میں کوئی خاص تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ منقش پھتروں کا عالیشان دروازہ جس سے اب قصبے میں داخل ہوتے ہیں، ضرور المنصور کی عمارتوں میں سے ایک ہے۔ اس کا موجودہ نام باب اگناؤ (Agnāu) ("حبشی کا دروازہ") کسی پرانی کتاب میں نہیں ملتا۔ غالباً اس سے مراد باب الکحل (حبشیوں کا دروازہ) ہے جس کا ذکر مورخین نے اکثر کیا ہے۔

چند مبہم عبارتوں کے باوجود چودھویں صدی میں ابن فضل اللہ العمری، الوزان الزیاتی اور Marmol سولہویں صدی میں قصبے کی خاصی مفصل کیفیت لکھ گئے ہیں۔ الموحدون کے عہد میں قصبہ تین بالکل علیحدہ علیحدہ حصوں میں منقسم تھا۔ شمال مغرب کی ایک دیوار میں جو مسجد المنصور کے گرد تھی اور جو اب بھی موجود ہے، پولیس کے دفاتر، الموحد قبائل کے مستقر اور عیسائی سپاہیوں کی بارکیں تھیں۔ یہاں سے باب الطبول کے راستے ایک اور احاطہ میں جاتے تھے، اس میں ایک بہت وسیع کھلا حصہ تھا جسے mamrol نے "Cereyue" [= "اساراگ" (asārāg)] لکھا ہے۔ اس کے گرد پھرہ داروں کے مکانات، وزیر جنگ کے دفاتر، ایک مہمان خانہ، ایک مدرسہ مع کتب خانہ اور ایک بہت بڑی عمارت تھی جسے "السقائف" (ڈیورھی

مغرب میں محل سے متعلق وسیع باغ ہیں : جنان العافیہ، اگدال، جنان رضوان، مأمونیہ، منارہ۔ آخر الذکر شہر کے مغرب میں دو میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سولہویں صدی میں اس میں سلاطین کی ایک طرب گاہ بنی ہوئی تھی۔ دَارَ الْبَيْضَاء نے جو اگدال میں واقع ہے، ایک سعیدیہ محل کی جگہ لے لی۔ اسے سعیدی محمد بن عبداللہ نے دوبارہ تعمیر کرایا اور اس کے بعد سے وہ برابر درست کیا جاتا رہا ہے۔ جہاں تک اگدال کے باغوں کا تعلق ہے، معلوم ہوتا ہے کہ بارہویں صدی میں عبدالمومن نے لگوائے تھے۔

مساجد: قدیم المریطون کے زمانے کی مساجد میں سے اب کوئی بھی باقی نہیں رہی۔ ان میں سے ایک کی تعمیر میں تاشفین نے ازراہ انکسار معماروں کے ساتھ خود بھی کام کیا تھا، لیکن علی بن یوسف کی جامع مسجد جہاں ابن تومرت نے سلطان سے ملاقات کی تھی گو کئی دفعہ دوبارہ تعمیر ہوئی، اب تک اسی کے نام سے مشہور چلی آتی ہے۔ الموحدون نے مراکش پر قبضہ کرنے کے بعد تمام مساجد کو اس بہانے شہید کرا دیا تھا کہ ان کی سمت کعبہ غلط ہے۔ علی بن یوسف کی مسجد کو صرف جزوی طور پر شہید کر کے دوبارہ تعمیر کیا گیا تھا۔ عبداللہ الغالب نے سولہویں صدی کے وسط میں اسے دوبارہ تعمیر کرایا۔ موجودہ عمارتیں اور مینار مولائے سلیمان کے وقت کا ہے (۱۰۹۲ء تا ۱۱۸۲ء)۔

قطبیہ :- جب الموحدون مراکش میں داخل ہوئے تو انہوں نے سب سے پہلے قطبیہ مسجد تعمیر کی۔ اس کے چند آثار باقی ہیں اور ان کی مدد سے یہ ممکن ہو گیا کہ اس کا نقشہ دوبارہ بنا لیا جاسکے۔ چونکہ اس کی سمت کعبہ غلط ہو گئی

تھی، اس لیے اس نے نئی مسجد یعنی موجودہ قطبیہ تعمیر کی جس میں پہلی مسجد کو لمبا کر دیا گیا لیکن سمت خفیف سی بدل دی گئی۔ اس کا نام ایک سو کتب فروشوں کے نام پر مشہور ہو گیا ہے جن کی دکانیں اس کے دروازے کے گرد تھیں۔ یہ ایک بہت بڑی عمارت ہے جس میں عرضاً ۱۷ دالان ہیں، ان میں اس کی استرکاری کے نقش و نگار، اس کے آویزہ دار (Stalactite) گنبد، اس لکڑی کا ابھرواں کام اور کے سر ستونوں [گاہ ستون Capital] اور عالیشن منبر کی نگینہ کاری عہد موحدون کے فن کا اہم ترین اور کاملاً محفوظ ترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس کا مینار جو عبدالمومن کے زمانے میں بننا شروع ہوا اس کے پوتے المنصور کے عہد ہی میں جا کر پایہ تکمیل کو پہنچا تھا (۱۱۷۵ء)۔ یہ مینار ۲۳۰ فٹ بلند ہے اور اس کا اثر انگیز یک رخہ منظر سارے شہر اور نخاستانوں پر چھایا ہوا ہے۔ یہ اشبیلیہ (Seville) کے مینار جیرالڈ (Giralda) اور رباط کے مینار حسان کا نقش اول ہے۔ اسے بند محرابوں کے سلسلے (arcatures) سے زیبائش دی گئی تھی جس کی دلفریبی پہلے زمانے میں اس رنگین نقاشی سے جو اب بھی کسی کسی جگہ نظر آتی ہے اور اس کی برجی کے گرد سفالی نقش و نگار کی ایک پٹی سے اور بھی دوبالا ہو گئی تھی۔

مسجد قصبہ یا مسجد المنصور، یعقوب المنصور کے عہد کی عمارت ہے۔ اس کی تعمیر ۱۱۸۹ء - ۱۱۹۵ء میں شروع ہوئی اور بڑی شان سے تعمیر ہوئی تھی مگر بہت کچھ بدلی جا چکی ہے۔ پہلے تو سعیدیہ خاندان کے عبداللہ الغالب نے تبدیلیاں کرائیں، پھر اٹھارہویں صدی کے وسط میں محمد بن عبداللہ نے اور پھر زیادہ قریب کے زمانے میں مولائے عبدالرحمن (۱۱۸۲ء تا ۱۱۸۵ء) نے؛ تاہم

مسجد کے شمال میں واقع تھا جہاں اس کے آثار اب پائے جاتے ہیں۔ عام طور پر بھی یہ جو کہا جاتا ہے صحیح نہیں کہ ابن یوسف کا مدرسہ مرینی مدرسے کی مرمت کر کے بنا لیا گیا تھا۔ یہ عمارت عبداللہ الغالب نے نئی بنوائی تھی جس پر ۵۹۷۲ھ/۱۵۶۴-۱۵۶۵ء کا کتبہ درج ہے اور جو سعدیہ مدرسے کا واحد نمونہ ہے۔

سعدیہ مقابر: اس خاندان کے پہلے دو بانی سیدی محمد بن سلیمان الجزولی کے مقبرے کے پاس محلہ ریاض العروس میں مدفون ہیں۔ ان کے جانشین ۱۵۷۷ء کے بعد سے مسجد قصبہ کے جنوب میں دفن ہوتے رہے۔ وہاں ایک قبرستان تھا جو غالباً الموحدون کے وقت کا تھا جس میں اب تک چودھویں صدی عیسوی کے مقبرے موجود ہیں۔ سعدیہ خاندان کے مقابر کے عالیشان قبے ضرور دو مختلف زمانوں میں تعمیر ہوئے ہوں گے۔ ان میں ایک مشرق کی جانب محمد الشیخ کا مقبرہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے اسے عبداللہ الغالب نے تعمیر کرایا اور دوسرا جس میں تین حجرے ہیں، احمد المنصور (م ۱۶۰۳ء) نے اپنی قبر کے لیے بنوایا ہوگا۔

[مراکش آج کل بارونق شہر ہے۔ شہر کی آبادی ساڑھے تین لاکھ کے قریب ہے۔ شہر سے باہر نئی بستیاں آباد ہو رہی ہیں۔ دینی مدارس کے علاوہ جدید طرز کے بہت سے سکول قائم ہیں۔ ان میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہے۔ مطابع قائم ہونے کے بعد چھپائی کے کام میں بڑی ترقی ہوئی ہے۔ محکمہ حفظان صحت نے شہریوں کی صحت اور شہر کی صفائی کی طرف بڑی توجہ دی ہے۔ وبائی امراض کم ہو گئے ہیں اور شہریوں کی صحت کا معیار اونچا ہو رہا ہے۔

مآخذ: (۱) عرب مصنفین: قب البسکری کی

خشتی مینار بجنسہ قائم ہے اور اس پر سبز کاشی سے نہایت شاندار کام ہوا ہے۔ شمع دان میں تین پیالوں والا ایک ”جامور“ [فانوس] ملمع کیے ہوئے تانبے کا لگا ہوا ہے۔ اس کا مراکش کے افسانوں میں خاصا ذکر آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ (پیالے) خالص سونے کے ہیں اور ان پر ایسا عمل پڑھ دیا گیا ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو خطرناک مصائب میں ڈالے بغیر انہیں نہیں لے جاسکتا۔ اس روایت کو بسا اوقات غلطی سے قطبیہ کے جامور سے بھی منسوب کر دیتے ہیں۔

مراکش کی ان مذہبی یاد گاروں میں سے جو فن تعمیر کے لحاظ سے دلچسپ ہیں، ابن صالح کی مسجد (تاریخ تعمیر ۵۳۱ھ/۱۱۳۳ء) اور مولیٰ القصور کی خانقاہ کے، جو عہد مرینی میں عہد الموحدون کی طرز پر بنی، نیز دو سعدیہ مسجدوں کے مینار بھی قابل ذکر ہیں۔ ان دو مسجدوں کے نام مسجد المواسین اور مسجد باب الدکالہ ہیں۔ پہلی کو شریفوں کی مسجد بھی کہتے ہیں۔ اس کی بنا عبدالغالب کی رہین منت ہے اور دوسری مسجد باب الدکالہ ۵۹۶۵ھ/۱۵۵۷ء-۱۵۵۸ء میں لالہ مسعودہ والدہ احمد المنصور نے تعمیر کرائی تھی۔

مدارس: ایک مدرسہ الموحدون، ”جو بادشاہ کی اولاد اور اس کے خاندان کے دوسرے بچوں کی تعلیم و تربیت کے لیے تعمیر ہوا“ یعتوب المنصور کی عمارتوں کا ایک حصہ تھا۔ یہ شاہی مدرسہ بظاہر بعد کے مرینی مدارس سے مختلف تھا۔ یہ شاہی محل کے بالمقابل بڑے چوک میں واقع تھا اور الوزان الزیاتی کے وقت تک موجود تھا۔ ۱۳۴۷ء میں مرینی سلطان ابوالحسن نے ایک اور مدرسہ تعمیر کرایا جس کا ذکر الوزان الزیاتی بھی کرتا ہے۔ یہ مدرسہ قصبے کی

del viage...que hizo à Marruecos el ven P. Fr. Juan Nachri : G. Host (۵)؛ ۱۶۳۳ء؛ میڈرڈ، *de Proad*؛ کوین ہیگن ۱۷۸۱ء؛ *chten von marokos und Fes*؛ (۶) L. de Chénier؛ *Recherches historiques sur les Maures*؛ ج ۳، ۱۷۸۷ء؛ Jackson (۷)؛ *Account of the Empire of Morocco*؛ (۸) علی بے العباسی؛ Paul Lambert (۹)؛ ۱۸۱۳ء؛ *Voyages*؛ ج ۱، *Notice sur la ville de maroc*؛ در *Bull. de la Soc. de Geogr.*؛ (۱۰) Gatell؛ *Viages por marruecos*؛ میڈرڈ، ۱۸۶۹ء؛ (۱۱) Edm. Doutte؛ *Merrakech*؛ ۱۹۰۵ء؛ *Rabat et Marrakech, Les*؛ (۱۲) P. Champion؛ *villes d' art célèbres*؛ ۱۹۲۶ء؛ (۱۳) H. de Cāstries؛ *Du nom d' Alhambra donné au palais du souverain*؛ (۱۴) *á Marrakech et á Grenade*؛ ۱۹۲۱ء؛ (۱۵) P. de Cénival؛ *L' Eglise chretienne de Marrnkech*؛ H. و H. Basset؛ ۱۹۲۷ء؛ *Hesperis*؛ *Sanctuaires et Forteresses almohades*؛ Terrasse؛ *Hesperis*؛ ۱۹۲۵ء تا ۱۹۲۷ء؛ (۱۶) Gallotti؛ *Le Lanteron du minaret de la Koutoubia de Marrakech*؛ کتاب مذکور، ۱۹۲۳ء؛ (۱۷) G. Rousseau؛ *Le mausolée des princes sâdiens à Marrakech*؛ و F. Arin؛ (۱۸) H. de Castries؛ *Marrakech*؛ *Cimetiére de Djama el Mansour*؛ در *Hesperis*؛ (۱۹) G. Aimel؛ *Le Palais d' el Bedi à Marrakech*؛ در *Archives Berbères*؛ ۱۹۱۸ء؛ (۲۰) Charles Terrasse؛ *Medersas du Maroc*؛ ۱۹۲۸ء؛ *Notes sur l' organisation administrative de la Région de Marrakech*؛ در *Bull. de la Soc. de Géogr. du Maroc*؛ (۲۱) Cap. Begbèder؛ *Les tribus guich du Haouz de Marrakech*؛ در *Bull. de la Soc. de Géogr. et d' France Maroc*؛ (۲۲) Voinot؛ *Archéologie d' Oran*؛ ۱۹۲۸ء؛

مختلف طبعات کے اشاریے (ترجمہ de slane، ۱۸۵۹ء)؛ (۲) الادریسی (طبع و ترجمہ Dozy و Goeje)؛ (۳) ابن الاثیر (ترجمہ Fagnan، ۱۹۰۱ء)؛ (۴) *Documents inédits d' Histoire almohade*؛ (طبع و ترجمہ E. Lévi-Provençal، ۱۹۲۸ء)؛ *Chronique almohade anonyme*؛ (طبع و ترجمہ E. Lévi-Frovençal)؛ در *Mélanges René Basset*؛ ج ۲، ۱۹۰۵ء؛ (۶) الزرکشی (ترجمہ Fagnan، ۱۸۹۵ء)؛ (۷) ابو الفداء (ترجمہ Fagnan، ۱۸۹۳ء)؛ (۸) ابن فضل اللہ العمری؛ مسالک، (ترجمہ Gaudefroy-Demombynes، ۱۹۲۷ء)؛ (۱۰) ابن خلدون؛ العبر، (ترجمہ de Slane، ۱۸۵۲ء)؛ (۱۱) الافرانی؛ نزہة الهادی، (طبع و ترجمہ Houdas، ۱۸۸۹ء)؛ (۱۲) الزیاتی (طبع و ترجمہ Houdas، ۱۸۸۶ء)؛ (۱۳) الناصری؛ استقصاء (جزوی ترجمہ در A M، ج ۹ و ۱۰ و ۳۰ و ۳۱)؛ (۱۴) *Maghreb*؛ ترجمہ Fagnan، ۱۹۲۴ء؛ قب نیز؛ کتاب الاستبصار (ترجمہ Fagnan، ۱۸۹۹ء)؛ (۱۵) السجل الموشیہ، تونس ۱۳۲۹ھ؛ (۱۶) ابن ابی زرع؛ روض القرطاس (طبع Tornberg، ۱۸۴۶ء، ترجمہ Beaumier، ۱۸۶۰ء)؛ (۱۷) Leo Africanus؛ (طبع Schefer، ج ۱، ۱۸۹۶ء)؛ (۱۸) ابن الموقت؛ السعادة الأندلیة، فاس ۱۳۳۶ھ؛ (۱۹) العباس بن ابراہیم المرآکشی؛ إظهار الكمال، فاس ۱۳۳۴ھ؛

یورپی مصنفین؛ (۱) Damiao de Góis؛ *Cronica do felicissims Rei D. Manuel*؛ طبع D. Lopes؛ (۲) Marmol Carvajal؛ ۱۹۲۶ء؛ *Desrcpción general de Affrica*؛ ج ۲، غرناطہ ۱۵۷۳ء؛ فرانسیسی ترجمہ ۱۶۶۷ء؛ (۳) H. de Castries؛ *Sources inédites de l' Histoire du Maroc*؛ مواضع کثیرہ، قب فرانسیسی اور ڈچ سلسلوں کے اشارے؛ (۴) Matias de S. fransisco؛

”اھرورا“ کے قریب رسول پور میں سید اشرف علی شہیدؒ کا مقبرہ ہے جو بڑی زیارت گاہ ہے۔ بجے گڑھ کے قلعے کے پھاٹک کے قریب سید زین العابدین ولیؒ کا مقبرہ ہے، جنہوں نے اپنی قوت اعجاز سے یہ قلعہ شیر شاہ کے لیے فتح کیا تھا۔ چنار کے قصبے میں دو مسجدیں ہیں جن میں سے ایک میں حضرت امام حسنؒ اور امام حسینؒ کے لباس محفوظ ہیں۔ یہاں افغان ولی حضرت شاہ قاسم سلیمانیؒ (۱۵۴۵ء تا ۱۶۰۶ء) اور ان کے خاندان کے وقت کی چند قدیم عمارتیں ہیں جو آثار قدیمہ میں شمار ہوتی ہیں، آپ کا عرس ۱۷ تا ۲۱ جمادی الاول کو ہوتا ہے۔

مرزا پور کا شہر اسی نام کے ضلع کا صدر مقام بھی ہے۔ اس کی آبادی اسی ہزار کے قریب ہے جس کا چھٹا حصہ مسلمان ہیں۔ یہ شہر مغلوں نے سترھویں صدی کے اواخر میں آباد کیا تھا۔ اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کے شروع میں اسے ایک تجارتی مرکز ہونے کی حیثیت سے کافی اہمیت حاصل ہو گئی۔ کئی اہم سڑکیں یہاں آکر ملتی ہیں۔ یہ دریائے گنگا کے کنارے ایک ایسی جگہ واقع ہے، جہاں نسبتاً بڑی کشتیاں آسکتی ہیں۔ ۱۸۶۴ء میں ایسٹ انڈیا ریلوے کے بن جانے کی وجہ سے یہ شہر بالکل الگ تھلگ ہو گیا اور اس وقت سے یہ برابر رو بہ زوال ہے، اس لیے کہ ریل کے ذریعہ وہ تمام تجارتی مال براہ راست باہر چلا جاتا ہے جو پہلے یہاں آکر جمع ہوا کرتا تھا۔

یہاں کی مسجدوں میں سے ایک مسجد کی بانی ایک مسلم خاتون گنگا بی بی تھی، جس نے بہت سا روپیہ ایک سرائے کی تعمیر کے لیے بھی چھوڑا تھا۔ اس شہر میں وندیشوری کا مشہور مندر بھی ہے، جہاں جاتری آتے ہیں۔ یہ مندر پہلے زمانے

۱۹۱۹-۱۹۲۱ء، بہت سے مقالے دستخطی Aimel، Guicherd، Doutté، وغیرہ؛ (۲۳) Doctoresse Légey: Contes et légendes populaires recueillis à Marra-kech، ۱۹۲۶ء۔

(PIERRE DE CENIVAL)

المراکشی : رک بہ عبدالوحد .

مرزا پور : اتر پردیش (بھارت) کے جنوب مشرق میں ایک ضلع اور شہر کا نام، اس ضلع کا کل رقبہ ۴۳۲۲ مربع میل اور آبادی (مردم شماری ۱۹۵۱ء) ۸۹۹،۹۲۹ ہے۔ اس کے شمال میں دریائے گنگا ہے اور جنوب میں سلسلہ کوہ وندھیا چل۔ اس میں دریائے سون اور رھند بہتے ہیں۔ عام پیشہ زراعت کاری ہے۔ خاص خاص فصلیں چاول، باجرہ، گندم، تل، گنا اور دوسرے اناج ہیں۔ سال کے جنگلوں میں لاکھ کی پیداوار بھی بہت ہوتی ہے۔ اس ضلع میں چنار کے قریب ریتلے پتھر کی کانیں بھی ہیں۔

شہر مرزا پور کی آبادی ۹۴۴،۰۷۷ ہے، جس میں بندھیا چل کے مغربی مضافات بھی شامل ہیں۔ یہ شہر بنارس سے مغرب، جنوب میں کوئی ۳۵ میل کے قریب ریلوے لائن پر واقع ہے۔ یہاں اناج، تل اور نیشکر کی اہم منڈی ہے اور قالین سازی کے لیے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ سوتی کپڑا اور پیتل کے برتن بھی بنتے ہیں۔

اس کی قدیم تاریخ کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ گیارھویں صدی عیسوی میں راجپوتوں نے اس پر قبضہ کر لیا اور ان کے بعد جونپور کے شرقی سلاطین اس پر قابض ہو گئے۔ مغلوں کی فتوحات کے زمانے تک ہندوستان کی فوجی تاریخ میں اس ضلع کی نمایاں جگہ ہے۔ اس لیے کہ یہاں چنار کا مستحکم قلعہ ہے جو مشرقی پھاٹک کی حفاظت کرتا ہے۔

میں ٹھگوں کی جاترا کی خاص جگہ تھی .

مآخذ : D. L. Drake-Brockman : District :

Gazetteer of Mirzapur ، الہ آباد ، ۱۹۱۱ء .

(J. ALLAN)

مرزا خان برکی : [اس موضوع پر ڈاکٹر محمد جہانگیر خان کا ایک مقالہ برکی کے عنوان سے [رک بان] ردیف ب میں چھپ چکا ہے۔ اس میں مرزا خان کے فرزند بہلول گول کا مختصر سا تذکرہ آچکا ہے۔ لیکن یہ تفصیل کا طلبگار تھا۔ یہ مقالہ جو بعد میں ملا اس کمی کو پورا کر دے گا۔ ردیف ب کے شائع ہو چکنے کے باعث، اسے مرزا خان کے تحت شائع کیا جا رہا ہے۔ اگرچہ اصل موضوع بہلول گول بن مرزا خان برکی ہے] .

[ادارہ]

بہلول برکی بن مرزا محمد خان برکی جالندھر (مشرق پنجاب) میں پیدا ہوئے اور یہیں پرورش پائی۔ غلام سرور لاہوری کی خزینۃ الاصفیاء کے مطابق (مطبع نامی نول کشور صفحہ ۴۹۸) بہلول برکی چشتی صابری حضرت شاہ میراں بھیکہ چشتی کہڑامی کے مرید تھے (کہڑام سابق ریاست پٹیالہ میں واقع ہے)۔ انہوں نے سید عبدالرشید و سید کبیر اور سید عتیق اللہ شاہ ساکنان جالندھر شہر سے معقول و منقول علوم میں دسترس حاصل کی۔ نوے کتابیں مثلاً فوائد الاسرار و شرح دیوان حافظ وغیرہ تالیف و تصنیف کیں۔ ان کی وضع قطع ہمیشہ قلندرانہ رہی۔ شعر بھی عمدہ کہتے تھے اور صاحب دیوان تھے۔ مولوی جان محمد ترکی کے ساتھ جو ایک اجل عالم تھے، تمام عمر علمی مسائل پر بحث مباحثہ کرتے رہے۔ آپ کی علمی فضیلت آپ کی کتاب احوال نامہ سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کے شاگرد سپار چند نادر اور عظمت خان برکی بھی صاحب دیوان ہوئے۔ عظیم اللہ شاہ

جو جالندھر کے ایک مشہور صوفی تھے اور شاہ میراں بھیکہ کے مرید تھے، علوم ظاہری میں ان سے فیض یاب ہوئے۔ بہلول خان کی وفات ۱۱۱۷ھ / ۱۷۵۶ - ۱۷۵۷ء میں ہوئی۔ جالندھر شہر کی عیدگاہ کے پاس ان کا مزار ہے جو قیام پاکستان تک مرجع خلائق تھا۔ راقم الحروف (مقالہ نگار) نے ان کا مزار دیکھا تھا۔ لوح مزار پر تاریخ وفات بھی کندہ تھی .

سرکار جالندھر کا مشہور فوجدار آدینہ بیگ (وفات ۱۷۵۸ء) جو بعد میں صوبہ پنجاب کا ناظم بھی رہا ان کا ہم عصر تھا۔ جالندھر کے برکیوں کو آدینہ بیگ کا سکھوں کے ساتھ مضالجانہ رویہ اور اس کے ابن الوقتی طور طریقے بالکل ناپسند تھے۔ وہ ہمیشہ اس کی حکمت عملیوں کے مخالف رہے۔ اس مخالفت کی چند روایات ہمارے خاندان میں مشہور ہیں کیونکہ بہلول خان ہمارے خاندان کے ہی ایک بزرگ تھے .

احمد شاہ ابدالی (وفات ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء) کے حملوں کے دوران مولوی جان محمد نے جو ایک شعلہ بیان مقرر تھے، برکیان جالندھر کی ایک بھاری تعداد کے ہمراہ کرتار پور (جالندھر سے جانب شمال نو میل پر ایک قصبہ) کے گوردوارہ تھم صاحب کے جھگڑے میں حصہ لیا۔ جب ابدالی واپس چلا گیا تو کرتار پور کے گرو بڑ بھاگ سنگھ نے سکھوں کی ایک بڑی جمعیت کے ساتھ جالندھر پر حملہ کیا اور برکیوں اور دانشمند انصاریوں کے دونوں محلوں کو نذر آتش کر دیا۔ اس ہنگامے میں دو سو برکی اور دانشمند کام آئے۔ اسی حملے میں بہلول خان کا اکلوتا بیٹا یحییٰ خان بھی جو بڑا عالم تھا مارا گیا اور بہلول خان کا ذاتی کتبخانہ جو ایک روایت کے مطابق دو کمروں پر مشتمل تھا، شعلوں کی نذر ہو گیا۔ آدینہ بیگ اپنی

مآخذ: (۱) علی محمد دشمن (= دانشمند) : تذکرۃ الانصار، (مخطوطہ)؛ (۲) محمد جہانگیر خان در اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۵۵ء؛ (۳) غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیاء، نولکشور پریس؛ (۴) عبدالحی لکھنؤی : نزہۃ الخواطر، جلد ۶، صفحہ ۴۸؛ (۵) رحمان علی : تذکرۃ علمائے ہند، (فارسی) صفحہ ۳۴؛ (۶) مخطوطات شیرانی، شائع کردہ ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، تین جلدیں۔

(محمد جہانگیر خان)

مرزبان: ساسانی سلطنت میں صوبائی حاکموں خصوصاً ناظران سرحد (Wardens of the marches) کا ایرانی لقب۔ یہ لفظ ”مرز“ سے بنا ہے جس کے معنی فارسی زبان میں اب تک بھی سرحدی ضلع کے ہیں۔ (Horn : Grundriss der neupersischen Etymologie، ص ۲۱۸) اور پہلوی زبان میں یہ لفظ ”مرزپان“ (کارنامک میں: دیکھیے H. S. Nyberg : i Hilfsbuch des Pehleir، Upsala : ۱۹۲۸ء، ص ۵۴) کی صورت میں ملتا ہے جس سے خیال ہوتا ہے کہ اس کی اصل کا تعلق شمالی ایران سے ہے (Z. I. I. : Lentz، ۲۵۵ و ۲۹۵) کیونکہ مرز کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں مرج کا لفظ بھی ملتا ہے (Horn، محل مذکور)۔ لیکن یہ لقب عہد ساسانی سے پہلے نہیں پایا جاتا اور پامے کالی Paikuli کے بڑے کتبے میں محافظین کو ”بتخش“ (ارمنی بدیشخ (Bdeashkh)) کہا گیا ہے اور یہ لفظ بھی شمالی ایران میں ایک لقب کے طور استعمال ہوتا تھا۔ (Paikuli : Herzfeld، برلن ۱۹۲۴ء؛ ص ۱۵۵؛ دیکھیے Eransahr : Marquart، ص ۱۶۵) بیعد)۔ سریانی زبان میں بھی مرز بانا اور مرز بانا (Payne smith) کی صورتیں ملتی ہیں اور ارمنی زبان میں ”مرزپن“ اور مرز (/) ون (Marz (a) van Armenieche Grammatik : Hübschmann) ص

بارہ دری میں بیٹھا یہ منظر دیکھتا رہا اور ٹس سے مس نہ ہوا۔

مذکورہ بالا کتب فوائد الاسرار، شرح دیوان حافظ اور حالنامہ کے علاوہ بہلول خان کی مندرجہ ذیل تصانیف کے قلمی نسخے پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے مخطوطات شیرانی کی فہرستوں میں ملتے ہیں : منصور نامہ (مثنوی)، السیف المسلول علی من اعرض عن سماع الرسول، شرح دیوان صائب، شرح دیوان غنی کاشمیری، شرح دیوان ناصر علی، شرح مثنوی معنوی، حالنامے کا ابھی سراغ نہیں ملا۔ ممکن ہے کہ ان کی زندگی کے حالات اس تصنیف میں مل جائیں۔

اپنی تحریروں میں وہ اپنے نام کے ساتھ ہمیشہ لفظ گول لکھتے تھے جس کے معنی احمق یا سادہ طبع کے ہیں۔

بہلول خان عالم اور صوفی منش درویش ہونے کی حیثیت سے جالندھر کے ہندو و مسلم عوام میں عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کی وفات سے چھ سال قبل ابدالی اور سکھوں کی کشمکش میں جالندھر شہر کے مسلمان ہندوؤں سے اس بات پر بدظن ہو گئے کہ وہ در پردہ سکھوں کی حمایت کرتے تھے۔ انہیں ایام میں جالندھر کے ہندو باہریوں کا ایک متمول خاندان برکیوں کے محلے سے تھوڑے فاصلے پر ایک بہت بڑا تالاب تعمیر کرا رہا تھا۔ معمار جتنا تالاب دن میں بناتے برکی رات میں اسے منہدم کر دیتے۔ یہ سلسلہ کئی روز تک جاری رہا۔ آخر باہری اور دوسرے سربراہان ہندو بہلول خان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی صفائی پیش کی اور معاملہ رفع دفع ہو گیا۔

اس کے بعد باہریوں نے اپنے تالاب کی تعمیر مکمل کی۔

المرزبان)، علیٰ هذا پارسیوں میں (دیکھیے پہلوی مخطوطات کے کاتبوں کے نام؛ دیکھیے بالخصوص *Iranisches Namen buch*: Justi بذیل مادہ مرزبان).
مآخذ: (۱) *L'Empire des Sassanides*: A. Christensen، کوہن ہیگن ۱۹۰۷ء، ص ۳۳ بعد.

(J. H. KRAMERS)

مرزبان بن رستم: طبرستان کے باوند نامی خاندان شاہی [رگ باں] کا ایک شہزادہ جو مرزبان نامہ کا اصل مصنف سمجھا جاتا ہے۔ یہ فارسی نثر کی ایک تصنیف ہے جس میں اخلاقی اور نصیحت آموز حکایتیں ہیں۔ تیرھویں صدی کی شستہ فارسی میں اس کتاب کے دو نسخے معلوم ہیں جن میں سے ایک سعد الدین آوراوینی کا ہے؛ اس نے یہ کتاب ابوالقاسم زبیب الدین وزیر ازبک بن محمد بن الدگیز اتابک آذربایجان (۱۲۱۰ء تا ۱۲۲۵ء) کے نام سے منتسب کی۔ ان تاریخوں سے ہمیں اس کتاب کے تحریر ہونے کی حدود کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ دوسرا نسخہ محمد بن غازی الملتیوی کا ہے جو روم کے سلجوقی حکمران رکن الدین سلیمان شاہ کا پہلے دبیر سیکرٹری اور پھر وزیر مقرر ہوا تھا۔ اس بادشاہ نے ۱۱۹۲ء سے ۱۲۰۳ء تک حکومت کی۔ اس کتاب کا نام *روضۃ العقول* ہے اور ترتیب و مضامین کے لحاظ سے دوسری کتاب سے جس کا نام مرزبان نامہ ہے، بہت مختلف ہے۔

سعد الدین الوراوینی کے دیباچے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اصلی کتاب طبرستان کی زبان اور قدیم ”پارسی“ کے مقبول عام روزمرہ میں لکھی گئی تھی، لیکن اس کی بدولت اس قیمتی تصنیف کو چار سو سال کے بعد نئی زندگی حاصل ہوئی (ص ۶، ۲۳، طبع میرزا محمد قزوینی)۔ پہلے باب میں مرزبان بن شروین، کا ذکر ”واضع (مؤلف؟) کتاب“ کی حیثیت سے کیا گیا ہے، جو ساسانی بادشاہ نوشیروان

(۱۹۳) موجود ہیں۔ فارسی زبان نے اس لفظ کی یہ صورتیں باقی رکھی ہیں۔ *مرزبان*، *مرزبان* یا *مرزوان* (دیکھیے مثلاً *برہان قاطع*)۔

ہمیں خاص طور پر عربی مآخذ کے ذریعے مرزبان کے فرائض کا پتہ چلتا ہے۔ الیعقوبی (تاریخ، طبع Houtsma، ۱: ۲۰۱) لکھتا ہے کہ یہ ”رئیس البلد“ کا لقب تھا اور پوری سلطنت کے چار بڑے حصوں کے حکمرانوں کو ”پاذغوسپان“ *Padh ghospan*، کہتے تھے۔ مؤرخین الطبری اور البلاذری مختلف مرزبانوں کا ذکر کرتے ہیں، جن سے عرب فتوحات کے دوران میں عربوں کو واسطہ پڑا (دیکھیے فہرست صوبجات جن پر مرزبان حکومت کرتے تھے۔ یہ فہرست بلاذری نے مرتب کی ہے اور Noldeke نے *Gesch. d Perser and Araber* لائیڈن ۱۸۷۹ء، ص ۴۴۶ میں دے دی ہے۔ اس زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ والی حکومت بالادست کے استصواب کے بغیر پوری خود مختاری کے ساتھ کام کرتے اور معاہدے اور ہنگامی صلح نامے طے کر لیا کرتے تھے۔ عرب فتوحات کے بعد بھی بعض اوقات وہ اپنے عہدوں پر بحال رہے۔ ساسانیوں کے عہد میں مرزبانوں کو ایسی خود مختاری کبھی حاصل نہیں ہوئی۔ بعض اوقات ہم انہیں اسپہبدوں کے ماتحت فوجوں کی قیادت کرتے دیکھتے ہیں (مثلاً *Joshua Stylites*، طبع Wright، ص ۶۱)۔

گویا یہ لقب رفتہ رفتہ متروک ہو گیا لیکن اسلامی ایران میں اس کا استعمال اپنے اصلی معنوں میں یعنی ”محافظ سرحد“ کے طور پر برابر ہوتا رہا۔ اس کا استعمال ادب میں بھی اکثر ہوا ہے (دیکھیے سعدی: *بوستان*، طبع Graf، ص ۷۳)۔ دوسری طرف ساسانیوں کے عہد کے بعد مرزبان کا لفظ اور اس کی مختلف صورتیں مسلمانوں میں اسم معرفہ کے طور پر استعمال ہونے لگیں (عربی میں بعض اوقات

قرین قیاس معلوم ہوتا ہے جو Schefer نے دیا ہے (Chrest. Pers., ۲ : ۱۹۴) جس کا خیال ہے کہ مرزبان رستم بن سرخات (م ۸۹۵ء) کا بیٹا تھا۔ رستم بن شہریار بن شروین کا، جو اغلباً مرزبان کا باپ تھا، پتا صرف ۵۳۵ھ/۹۲۶ء کے ایک سکے سے چلتا ہے (Mazandrān and Astarabād : H. L. Rabino، لنڈن ۱۹۲۸ء، GMS، NS، ۷ : ۱۳۵)، لہذا مرزبان کا زمانہ ضرور ۱۰۰۰ء کے لگ بھگ ہوگا، یعنی یہ ایرانیوں کی نشاۃ ثانیہ کا زمانہ تھا۔

مرزبان نامہ کے پہلے باب میں مرزبان کو بادشاہ وقت کا بھائی بتایا گیا ہے (غالباً دارا بن رستم جس نے آٹھ برس تک حکومت کی؛ دیکھیے Rabino، محل مذکور) جس نے یہ درخواست کی کہ اسے گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرنے اور ایک کتاب لکھنے کی اجازت دی جائے "جس میں اس دنیا میں نیکی کے ساتھ زندگی گزارنے کے لیے حکیمانہ نصائح اور مفید ہدایات ہوں" اس سلسلے میں اس کے اور بادشاہ اور اس کے وزیر کے درمیان ایک مباحثہ ہوتا ہے جس کے دوران وہ چند محاضرات بیان کرتا ہے۔ دوسرے ابواب میں بھی اسی قسم کا اسلوب ہے۔ کئی محاضرات اور حکایات دوسری کتابوں میں بھی ٹھیک اسی طرح ملتی ہیں جیسی کلیلہ دمنہ اور الف لیلہ و لیلہ میں ہیں۔ اس لیے یہ مجموعہ لازمی طور پر فارسی ادب کی اس خاص صنف سے تعلق رکھتا ہے جس کا بہت کچھ اثر عربی ادب پر پڑا تھا۔ اس کتاب کے موضوعات کا جائزہ مقابلے کی نظر سے نہیں لیا گیا، اس لیے اس قسم کی کوئی رائے دینا کہ اس کا تعلق اسی قسم کے دوسرے مجموعوں اور فارسی زبان کی کہانیوں سے ہے، یقینی نہ ہوگا۔ یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متعدد کہانیاں ہندی الاصل ہوں۔ دوسری طرف ہمیں اس بیان کو شاید باور نہ کرنا

کے بھائی گیوس Kayūs کے اخلاف میں سے تھا۔ اس کے برعکس روضة العقول میں اصل کتاب کی تصنیف کو خانوادہ زیاریہ کے قابوس بن و شمگیر کی اولاد میں سے کسی شخص سے منسوب کیا گیا ہے اور صرف یہ لکھا گیا ہے کہ اس کا اسلوب بیان عامیانه سا تھا۔ ان بیانات کے علاوہ فارسی ادب میں اس کتاب کے بہت کم حوالے آئے ہیں۔

کتاب قابوس نامہ کا مصنف (جو ۱۰۸۲ء میں لکھی گئی) لکھتا ہے کہ اس کی ماں کی دادی شہزادہ مرزبان بن رستم بن شروین مصنف مرزبان نامہ کی بیٹی تھی۔ ابن اسفندیار اپنی تاریخ طبرستان (۱۲۱۶ء میں لکھی گئی) میں اصفہد Isfahbad مرزبان بن رستم بن شروین پریم کا ذکر کرتا ہے کہ وہ مرزبان نامہ کا مصنف تھا اور یہ تصنیف ہر لحاظ سے کلیلہ و دمنہ سے بہتر ہے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اسی مرزبان نے طبری نظم میں ایک دیوان موسوم بہ نیکی نامہ لکھا تھا (دیکھیے An Abridged Translation of the History of Tabaristan، از E. G. Browne، لائیڈن ۱۹۰۵ء، ص ۸۶)۔ آخر میں فارسی زبان کا ماخذ نویس رضا قلی خاں، فرہنگ ناصری میں مرزبان نامہ کا ذکر کرتا ہے کہ اسے مرزبان بن رستم نے لکھا تھا اور اسے امیر قابوس شمس المعالی کے نام سے منسوب کیا گیا۔ مجمع الفصحاء میں بھی یہی مصنف ضمناً مرزبان نامہ کا نام لیتا ہے۔

ان نامکمل اور بعض اوقات متضاد بیانات کی وجہ سے میرزا محمد قزوینی اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ جس شخص نے اس کتاب کو یہ نام دیا، وہ رستم بن شہریار بن شروین بن رستم بن سرخات تھا، جو باو بن گیوس برادر نوشیرواں کی اولاد میں سے تھا۔ یہ شجرہ نسب ابن اسفندیار کی کتاب پر مبنی ہے اور اس شجرے کی نسبت زیادہ

ترجمہ ہے۔ یہ عربی کتاب ۱۲۷۸ء میں بمقام قاہرہ لیتھو میں چھاپی گئی تھی۔

مآخذ: (۱) لسانیات کے متعلق کل مواد میرزا محمد خاں نے اپنی طبع کے دیباچے میں جمع کر دیا ہے؛ (۲) Schefer کے ملاحظیات (ص ۱۹۴ تا ۲۱۱) کو احتیاط سے استعمال کرنا چاہیے؛ دیکھیے نیز (۳) H. Ethe: *Grundriss d. iran. Pail*، در *Neuperische Litterature A. Literary*: E. G. Browne (۴) ۳۲۸: بعد اور (۵) *History of Persia*: ۲: ۱۱۵، ۳۸۹ (J. H. KRAMERS)

مرزیفون: جو مازسون بھی کہلاتا ہے، * اناطولی کی ولایت سیواس [رک باں] کے ایک شہر کا نام، جو اماسیہ [رک باں] کی سنجاق میں صولواوہ کے زرخیز میدان کے شروع ہی میں واقع ہے۔ ۱۹۲۷ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۱۱۳۳۳ نفوس پر مشتمل تھی، جن میں سے ارمنیوں کو ترک وطن کرنا پڑا۔ اس شہر میں شراب خاصی مقدار میں کشید ہوتی ہے اور کچھ روٹی کی پیداوار بھی ہے۔ مرزیفون کے علاقے میں [پہلی] جنگ عظیم سے قبل پروٹسٹنٹ مشن کی تبلیغی سرگرمیاں بہت زیادہ تھیں اور یہاں اناطولی کالج بھی تھا۔ اغلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر قدیم رومی شہر فیزیمون Pasymon کے محل وقوع پر فیزیمونیا کے علاقے میں آباد تھا۔ یہ نام غالباً یونانی *Pasmon* سے بنا ہے۔ ابن بی بی (دیکھیے *Recueil de textes relatifs à l'histoire de Seldjoucides*، Houtsma، ج ۳: لائیڈن ۱۹۰۲ء، ص ۲۹۲) (سطر ۱۲) اسے بازیمون بھی لکھتا ہے۔ اسلامی دور میں اس شہر کی قدیم تاریخ کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ پہلے یہ دانشمندیوں [رک بہ دانشمندیہ] کی مملکت میں تھا اور جب ۱۳۹۳ء میں بایزید اول نے سیواس کے حکمران میر احمد کو ملک

چاہیے کہ اصلاً یہ کتاب طبری بولی میں لکھی گئی تھی، کیونکہ اس صورت میں ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کی تجدید کرنے والے دونوں اہل قلم وہ بولی جانتے تھے، حالانکہ اس کے بارے میں ابن اسفندیار کی تاریخ طبرستان میں صرف چند حواشی ہمارے پاس ہیں۔ عجیب نہیں کہ طبری بولی سے مراد یہ ہو کہ اصل کتاب بہت پرانی فارسی میں لکھی گئی تھی، جیسی کہ غالباً اس خدانی نامک کی زبان تھی، جو فردوسی کے پیش نظر تھی (دیکھیے *Gesahichte des Artachsir-i-Fâpakân*: Nöldeke، گوٹنجن ۱۸۷۹ء، ص ۲۷) اور وہ ویس ورامین کی طرح کی ایک نظم کا بھی مآخذ بنی، جس کا اصلی متن بارہویں صدی کے ادبی نقادوں کو اپنے وقت میں پسند نہیں آیا تھا۔

مرزبان نامہ میرزا محمد قزوینی نے ۱۹۰۸ء میں شائع کیا (GMS، ج ۷) اسے برٹش میوزیم کے ایک مخطوطے (۶۴۷۶۰ or) سے اسی کتابخانے کے دو اور مخطوطوں کی مدد سے نقل کیا گیا ہے۔ ایک مخطوطہ *Bibliothèque Nationale* میں تھا اور دوسرا ایران سے بھیجا گیا تھا۔ پیرس والا مخطوطہ اس سے پہلے مرزبان نامہ کے اقتباسات کی اشاعت کے سلسلے میں Ch. Schefer کی کتاب *Chrestomathie persane*، پیرس ۱۸۸۵ء؛ ص ۱۷۲ تا ۱۹۹ میں استعمال ہو چکا تھا۔ *روضۃ العقول* کی نمایندگی لائیڈن کا ایک مخطوطہ کرتا ہے (دیکھیے M. Th. *Eine unbekannte Bearbeitung des*: Houtsma، *ZDMG*، *Marzbân nâme*، ۳۵۹: ۵۲ تا ۳۹۲) نیز ایک اور قلمی مسودہ جو پیرس میں ہے۔ میرزا محمد قزوینی نے اپنے مدونہ نسخے کے دیباچے میں اس کے اقتباس دیے ہیں۔ اسی کتاب کا ایک عربی ترجمہ ابن عرب شاہ کا کیا ہوا ہے، جس کی بنیاد سعدالورائینی کے نظرثانی شدہ متن کا ایک ترکی

۱ : ۸۲ : (۱۰) : F. Cumont : *Studia Pontica* ، ۳ :
 ۱۳۰ ، ۳ : ۱۶۲ : (۱۱) : V. Cuinet : *La Turquie d'*
Astie ، ۱ : ۷۵۸ : بعد (جہاں تک مرزيفون کے نام کے
 فيزيمون سے اشتقاق کا تعلق ہے، اس کے متعلق یہ واضح
 کر دینا ضروری ہے کہ قدیم نام بعد کے زمانے کے یونانیوں
 کی زبان پر آسانی سے نہیں چڑھتا تھا، چنانچہ بوزنطرا کا
 سٹیفن Stephen (پانچویں صدی عیسوی) میں اسے
 Pαuidωu، مختلف ہجے (φαμειξωu, φαυσξωu) میں لکھتا
 ہے؛ [(۱۲) ساسی : قاموس الاعلام، بذیل مادہ] .

(FR. BABINGER)

مرسل : (ع) ، باب افعال میں آرسل "اس *
 نے بھیجا" سے اسم مفعول - اس کے اصطلاحی معانی
 یہ ہیں : (الف) "اللہ کا بھیجا ہوا پیغمبر" (ب)
 "ایسی حدیثیں جن کا اسناد کسی صحابی کے نام کے
 بغیر ہو [رک بہ "حدیث"] .

المرسلات : (ارسال بمعنی بھیجنا سے مشتق) ⊗
 ہے ، مفعول مونت بشکل جمع ہے (قرآن مجید کی
 ایک سورت کا نام ہے، جسے سورت الملائکہ ،
 سورت العرف اور سورت الروح بھی کہا گیا ہے
 (روح المعانی ، ۲۹ : ۱۶۹) - اس کا عدد تلاوت
 ۷۷ اور اس کا عدد نزول ۳۳ ہے - یہ سورت
 الہمزہ کے بعد اور سورت ق سے قبل مکہ میں
 نازل ہوئی (الاتقان ، ۱/۱ : الکشاف ، ۳ : ۳۷۹ ،
 ۶۷۷) - یہ سورت دو رکوع اور پچاس آیات پر
 مشتمل ہے اور اس کی تمام آیات بالاجماع مکی ہیں،
 اس میں وارد ہونے والے کلمات کی تعداد ایک سو
 اسی اور حروف کی تعداد آٹھ سو سولہ ہے (علی بن
 محمد الخازن : لباب التاویل فی معانی التنزیل ، ۳ :
 ۳۶۸ ، تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس (۲۷۷) -
 امام ابو عبد اللہ محمد بن حزم، کتاب فی معرفۃ
 النامخ و المنسوخ بر حاشیہ تنویر المقیاس ، ص ۳۱۵
 کے بیان کے مطابق یہ سورت قرآن مجید کی ان ۴۳

سے نکال باہر کیا تو "مرسونی" کا ملک جیسا کہ بویریا
 کے سیاح Hans Schiltberger نے لکھا ہے (دیکھیے
Hans Lchiltbergers Reisebuch طبع V. Langmentel
 Tübingen ، ۱۸۸۵ء ، ص ۱۲) عثمانی ترکوں کے
 قبضے میں چلا گیا - مرزيفون کو عثمانی تہذیب و
 تمدن کے ارتقا کے سلسلے میں نمایاں مقام حاصل
 ہے، کیونکہ یہ مشہور علما اور مصنفین کی جائے
 پیدائش اور سرگرمیوں کا مرکز رہا ہے (دیکھیے
Anatolien : A. D. Mordtmann ، طبع F. Babinger
 ہانور ۱۹۲۵ء ، ص ۸۸) - مرزيفون میں درویشوں
 کی کئی خانقاہیں تھیں (دیکھیے اولیا چلبی :
 سیاحت نامہ ، ۲ : ۳۹۶ ، زیادہ قابل ذکر مسجدیں
 ایسکی جامع اور مسجد مراد ثانی ہیں - یہ دونوں
 مسجدیں منڈی میں ہیں - یہاں جس ولی اللہ کا
 احترام کیا جاتا ہے، وہ پیر دہ سلطان ہیں، جن کے
 متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ حاجی بیگتاش کے
 مرید تھے (اولیاء : کتاب مذکور ، ۲ : ۳۹۶) .
مآخذ : (۱) اولیا چلبی : سیاحت نامہ ، ۲ : ۳۹۶
 بعد ، انگریزی ترجمہ از J. v. Hammer ، ۲ : ۲۱۲
 بعد : (۲) *Le Voyage de Monsieur d'Aramon* ،
 ... escript par ... J. Chesneau ، طبع Ch. Schefer ، پیرس
 ۱۸۸۷ء ص ۶۸ : (۳) *J. Morier* : *Journey through*
Persia, Armenia and Asia Minor ، لندن ۱۸۱۲ء ،
 ص ۲۵۰ : (۴) *Pettermann's Mitteilungen* ، ۱۸۵۹ء ،
 Heft ، ۱۲ : (۵) *C. Ritter* : *Erdkunde von Klein-*
asiem ، ۱ : ۱۷۹ : بعد : (۶) *Wm. Ainsworth*
Travels in Asia Minor ، لندن ۱۸۴۲ء ، ۱ : ۳۳ : بعد ؛
 (۷) *Researches in Asia Minor* : *Wm. Hamilton*
 لندن ۱۸۴۲ء ، ۱ : ۳۲۹ : (۸) *A. D. Mordtmann*
Anatolien ، طبع F. Babinger ، Hanover ، ۱۹۲۵ء ،
 ص ۸۷ : بعد ؛ (۹) *Heury J. van Lennep* : *Travels*
in little-known parts of Asia minor ، لندن ۱۸۷۰ء ،

سورتوں میں سے ایک ہے جو تمام کی تمام محکم ہیں اور ان میں نہ تو کوئی آیت منسوخ ہے اور نہ ناسخ، السیوطی (لباب النقول فی اسباب النزول برحاشیہ تنویر المقیاس، ص ۲۹۱) کے قول کے مطابق اس سورت کی آیت ۴۸ (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) یعنی جب جنہیں جھکنے اور رکوع کرنے کو کہا جاتا ہے تو رکوع نہیں کرتے) بنو ثقیف کے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ ہم منیٰ کے ایک غار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی صحبت میں تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر سورت مرسلت کا نزول ہوا۔ آپ پڑھتے جاتے تھے اور میں اسے دھراتا جا رہا تھا۔ اسی اثنا میں ایک سانپ نکل آیا ہے، ہم اسے مارنے کے لیے بڑھے مگر وہ جلدی سے نکل بھاگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا: وہ تمہارے شر سے محفوظ ہو گیا اور تم اس کے شر سے بچ گئے (ابن العربی: احکام القرآن، ص ۱۸۸۸؛ فتح البیان، ۱۰: ۱۸۵)۔

امام ابوبکر ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۸۸۸) کے بیان کے مطابق سورت مرسلت میں تین آیات ایسی ہیں جن سے دس فقہی احکام و مسائل کا استنباط ممکن ہے۔ گزشتہ سورت کے ساتھ اس کا ربط یہ ہے کہ سورت الدھر میں یہ بیان ہوا کہ اللہ تعالیٰ جس پر چاہے اپنی رحمت خاصہ کو عام کرتا ہے اور ظالموں کو ہر صورت میں سزا اور عذاب دیتا ہے، یہ اس کا سچا وعدہ ہے؛ چنانچہ اب اس سورت مرسلت میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ یہ باتیں ضرور پوری ہو کر رہیں گی۔ اللہ تعالیٰ یہ وعدہ قسم کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعَ (جو تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ اس وعدے کو

حقیقت کا روپ دینے کا وقت اور شرائط بھی بیان کر دی گئی ہیں، گویا گزشتہ سورت میں کفار و فجار کے لیے جو وعید آئی اور مومنین صالحین سے جو وعدہ ہوا تھا، اسے پورا کرنے کے متعلق قسم کے ساتھ یقین دلایا جا رہا ہے (روح المعانی، ۲۹: ۱۶۹؛ البحر المحیط، ۸: ۳۰۳، النہر الماد برحاشیہ البحر المحیط، ۸: ۳۰۳؛ تفسیر المراغی، ۲۹: ۱۵۸)۔

فرآن مجید کی اس سورت کا اعجاز بیان ایک خاص رنگ پیش کرتا ہے، جس میں دنیا اور آخرت کے مناظر بیان ہوئے ہیں، اس میں کائنات و آفاق، نفس انسانی کے حقائق، ہولناک عذاب کی تصویر کشی کے ساتھ منکرین اور حق کو جھٹلانے والوں کے انجام بد اور ندامت کا نقشہ پیش کیا گیا ہے (فی ظلال القرآن، ص ۳۷۸۹)، سب سے پہلے ملائکہ مرسلین کی قسم کہا کر یہ بتایا گیا ہے کہ یوم حساب اور جزا و سزا کا مرحلہ بلاشبہ آنے ہی والا ہے، پھر کافروں کے لیے وعید آئی ہے کہ ان کے ساتھ بھی سابقہ زمانوں کے کافروں اور منکرین حق جیسا سلوک ہوگا، اس کے بعد مکذبین کو زجر و توبیخ ہے کہ وہ انفس و آفاق میں اللہ کے انعامات کو فراموش کر چکے ہیں۔ پھر روز قیامت کے عذاب کی ہولناکی کا بیان ہے جو بچوں کو بوڑھا کر دینے والی ہوگی۔ اس کے بعد متقین کے لیے ان نعمتوں کا ذکر ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے جنات نعیم میں مہیا کر رکھی ہیں، اس کے علاوہ تخلیق حیوان و انسان اور سمندروں اور پہاڑوں میں اللہ کی جو عظمت اور کمال قدرت جلوہ گر ہے اس کو بھی بیان کر کے انسان کو راہ حق پر آنے کی دعوت ہے (تفسیر المراغی، ۲۹: ۱۹۱، تفسیر ابن عربی، ۲: ۱۸۳، الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، ۲۳: ۳۲ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور

فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۷۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

مرسین : اناطولی کی ایک بندرگاہ جو ایشیائے کوچک کے جنوبی ساحل پر واقع ہے۔

مرسینہ جو اسی نام کی ایک سابقہ منجاق کا

(جس کا رقبہ ۱۷۸۰ مربع میل تھا) مرکز حکومت

اور بندرگاہ ہے، ولایت آٹنہ [رگ باں] میں اناطولیا

کے جنوبی ساحل آٹنہ سے چالیس میل کے فاصلے پر

واقع ہے جہاں تک ریل بھی جاتی ہے۔ مرسینہ کے

نام کا ماخذ یونانی لفظ Myrsini (μυρσίνη) مہندی

کا درخت ہے کیونکہ یہ درخت اس علاقے میں بڑی

کثرت سے پیدا ہوتا ہے۔ اس شہر کی تعمیر بڑی

باقاعدگی سے نزدیک ہی کے زمانے یعنی ۱۸۳۲ء

میں ہوئی ہے۔ اس کی آبادی تقریباً ۲۱۱۷۱ ہے

(۱۹۲۷ء)۔ اس کی شہرت فقط اس لیے ہے کہ یہ

ریشم غلہ اور روئی کی برآمد کے لیے بندرگاہ ہے۔

موسم گرما میں یہاں کی آب و ہوا بہت مضر صحت

ہوتی ہے۔ مرسینہ کا پرانا نام زفریم (Zephirium)

تھا؛ اس کے نزدیک (جنوب مغرب کی طرف

۸۷ میل کے فاصلے پر) Soli یا Pompeiopolis کے

کھنڈر ہیں، یہ شہر جو بالکل موجودہ زمانے کا

ہے اسلامی تاریخ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

ماخذ : La Turquie d' Asie : V. Cuinet

۲ : ۵۰ بعد

(F. BABINOER)

مرسیہ : (Murcia) ایک شہر جو ہسپانیہ کے

جنوب مشرق میں سطح سمندر سے ۱۴۰ فٹ کی

بلندی پر ہیورٹہ دی مرسیہ (Huerta de murcia)

یعنی ”باغیچے مرسیہ“ کے مرکز میں واقع ہے۔

اسے دریا کے سگورہ Segura (عربی : وادی شقورہ

[رگ باں] یا وادی الایض، ”سفید دریا“) سیراب

کرتا ہے۔ مرسیہ کا علاقہ بہت گنجان آباد ہے،

۶ : ۳۰۲ : التفسیر المظہری، ۱۰ : ۱۷۰ : فتح البیان،

۱۰ : ۱۸۵ : فی ظلال القرآن، ص ۳۷۸۹ :

روح المعانی، ۲۹ : ۱۶۹)۔

امام الحاکم کی روایت ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ

مجھے سورت ہود، سورت الواقعة، سورت مرسلات،

سورت عم یسألون اور سورت اذاالشس کورت نے

بوڑھا کر دیا ہے (الدر المنثور، ۶ : ۳۰۲)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک

مرتبہ میں سورت مرسلات کی تلاوت کر رہا تھا تو

حضرت ام الفضل نے سنا اور فرمایا کہ میں نے مغرب

کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کو آخری مرتبہ یہی سورت پڑھتے سنا تھا (فتح البیان،

۱۰ : ۱۸۵)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سے یہ بھی منقول ہے کہ جس نے سورت مرسلات

کی تلاوت کی اس کے حق میں یہ لکھ دیا جائے گا

کہ وہ مشرکین میں سے نہیں ہے۔

ماخذ : السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ،

۱۹۰ : (۲) وہی مصنف : لباب النقول فی اسباب النزول،

برحاشیہ تنویر المقباس، قاہرہ، ۱۹۲۶ء : (۳) ابوحیان

الغرناطی : البحر المعیط، مطبوعہ ریاض : (۴)

وہی مصنف : النہر الماد، مطبوعہ ریاض : (۵) خازن :

لباب التاویل فی معانی التنزیل، قاہرہ، ۱۳۰۶ :

(۶) ابو عبداللہ محمد بن حزم : کتاب فی معرفۃ الناسخ

والمسنوخ، برحاشیہ تنویر المقباس، قاہرہ ۱۹۲۶ء : (۷)

ابوبکر ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۸ء : (۸)

فیروزآبادی : تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، قاہرہ

۱۹۲۶ء : (۹) ابن عربی : تفسیر، قاہرہ ۱۳۰۶ھ : (۱۰)

زمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۳۶ء : (۱۱) المراغی :

تفسیر، مطبوعہ قاہرہ : (۱۳) صدیق حسن خان :

فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ : (۱۴) واحدی نیساپوری :

اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء : (۱۵) سید قطب :

یعنی اس کی ڈیڑھ لاکھ سے زائد آبادی ہے ، اگرچہ خود شہر کی آبادی مشکل سے تیس ہزار ہوگی۔ مرسیہ اسی نام کے صوبے کا صدر مقام ہے، یہاں ایک آسقف بھی رہتا ہے اور یونیورسٹی بھی ہے۔ اس کے جنوب میں چالیس میل کے فاصلے پر بحیرہ روم کے ساحل پر اس کی بندرگاہ ہے جس کا نام کارتیجنا Cartegena ہے اور جسے عرب قرطاجنہ یا قرطاجنۃ الخلفاء کہتے تھے۔

مرسیہ سے جو شاداب باغوں کے بیچ میں واقع ہے اور ایک سرسبز جزیرے کی صورت میں ایسے بنجر علاقے میں آباد ہے جسے فطرت نے بہت کم نوازا ہے ، عرب جغرافیہ نگار بھی واقف تھے اور انہوں نے اس کا کم و بیش مفصل حال لکھا ہے ؛ مثلاً ابو الفداء لکھتا ہے کہ یہ مقام اپنی تفریح گاہوں اور باغوں کی کثرت کی وجہ سے اشبیلیہ سے مشابہ ہے اور وہ ان باغوں میں مشہور و معروف الرشاقہ کا ذکر کرتا ہے۔

بنو امیہ کے زمانے میں یہ شہر اس صوبے یا گورے کا صدر مقام تھا جسے تدمیر [رک باں] کہتے تھے۔ یہ نام جو Theodmir کے نام سے وابستہ ہے، جو اس علاقے میں فتوحات اسلامی کے زمانے میں وسی گوتھ Visi-Goth قوم کا ایک سردار تھا، مرسیہ کے شہر کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا، اس وقت سے جب اس نے اس علاقے کے بڑے شہر کے طور پر اور ہوئیلہ (ورگیلیا) Orihuela [رک باں] کی جگہ لے لی۔ فی الحقیقت ان سب عرب مصنفین کا جو مرسیہ کا ذکر کرتے ہیں، اس پر اتفاق ہے کہ دوسرے شہروں کی نسبت اس شہر کی بنیاد قریب تر زمانے میں پڑی ؛ یہ شہر اموی امیر عبدالرحمن ثانی بن الحکم کے عہد میں ۶۲۱۰/۵۲۵ء میں تعمیر ہوا اور بقول الروض المعطار اسے ۵۲۱۶ میں والی جابر بن مالک بن لبید

نے تعمیر کرایا تھا۔ قرطبہ کے خود مختار امرا کے زمانے میں یمنیوں اور مضریوں کے باہمی بغض و عناد کی پیدا شدہ جنگوں میں تدمیر کا علاقہ بشمول مرسیہ بہت حد تک مقامی جنگوں کا اکھاڑا بنا رہا۔ عبداللہ کے عہد (۲۷۵ تا ۵۳۰/۸۸۸ تا ۶۱۲ء) میں ان حفصون (قب بنو امیہ) ایسے مشہور مفسدہ پرواز کی چشم پوشی سے یہاں ایک نو مسلم باغی دیم بن اسحق نے سر اٹھایا۔ وہ تدمیر کے سارے صوبے پر خود مختارانہ حکومت کرتا رہا تاآنکہ امیر قرطبہ نے ۵۲۸۳/۸۹۶ء میں اپنے چچا ہشام بن عبدالرحمن بن الحکم اور سپہ سالار احمد بن محمد ابن ابی عبیدہ کی سرکردگی میں ایک فوج اس کی سرکوبی کے لیے بھیجی۔ دیم کو الیدو Aledo اور لورقہ Lorca کے درمیان شکست ہوئی اور مؤخرالذکر شہر کا محاصرہ کر لیا گیا، تاہم یہ علاقہ کہیں خلیفہ عبدالرحمن ثالث اور اس کے جانشین الحکم ثانی کے عہد میں جا کر پورے طریقے پر قرطبہ کی مرکزی حکومت کے زیر نگیں ہوا اور یہاں قطعی طرر پر امن و امان قائم ہو سکا۔

ان واقعات کے دوران جو ہسپانیا کی اموی سلطنت کی شکست و ریخت پر ختم ہوئے، مرسیہ بھی اس جزیرہ نما کے دوسرے بڑے شہروں کی طرح ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست کا پای تخت بن گیا۔ پہلے یہ علاقہ امرای صقالبہ (Slavs) یعنی خیران اور زہیر کے قبضے میں رہا۔ اس کے علاوہ المریہ اور جیان بھی انہیں کے قبضے میں تھے۔ اس کے بعد مرسیہ کی ریاست کچھ عرصے تک بلنسیہ کی ریاست کے ساتھ شامل رہی جو عبدالعزیز المنصور ابن ابی عامر اور اس کے بیٹے عبدالملک المظفر کے زیر نگیں تھی۔ اس زمانے میں ابوبکر احمد بن

طوائف الملوک کے ایک نئے سلسلے کا آغاز ہوا؛ چنانچہ ۱۱۳۵ء اور ۱۱۳۷ء کے درمیانی عرصے میں مرسیہ دو مخالف سرداروں یعنی عبداللہ بن عیاض اور عبداللہ بن فرج کے قبضے میں رہا، یہاں تک کہ بلنسیہ کے حکمران محمد بن احمد بن سعید ابن مردنیش نے اس پر قبضہ کر کے وہاں سکونت اختیار کر لی۔ یہ شخص جو ہسپانوی نسل سے تھا (قب بذیل مادہ مردنیش) بہت جلد تمام جنوب مشرقی ہسپانیہ کا حکمران بن گیا اور بلنسیہ اور المریہ کا درمیانی علاقہ اس کے قبضے میں آ گیا۔ اس نے قتلونیہ، ارغون اور قشتالہ کے نصرانی حکمرانوں سے مفید مطالب روابط اتحاد قائم کر لیے۔ وہ طویل عرصے تک الموحدون کے پہلے بادشاہ عبدالمومن [رک باں] اور یوسف بن تاشفین [رک باں] کے حملوں کی روک تھام کرتا رہا اور جب ۱۱۷۲/۵۵۶ء میں وہ مرسیہ کے محاصرے کے دوران میں فوت ہو گیا تو اس کی سلطنت قطعی طور پر موہنی خاندان کے حکمرانوں کے ہاتھ میں منتقل ہو گئی۔

ہسپانیا میں الموحدون کے زوال سے لے کر نصرانیوں کی فتح کے زمانے تک مرسیہ کی زندگی بہت پر آشوب رہی۔ یہ مقام باری باری سے (تیرہویں صدی کے آغاز سے) سر قسطہ کے خاندان بنو ہود کے بادشاہوں محمد بن یوسف المتوکل، اس کے چچا محمد اور ابوبکر محمد الواثق کی اقامت گاہ رہا، پھر غرناطہ کے بنو نصر اور عبداللہ بن علی ابن اشقیلولہ کے قبضے میں آیا۔ اس دور کی مبہم تاریخ کے لیے دیکھیے Gasper Remiro کا مذکورہ ذیل مقالہ۔ بقول ابن ابار (قب محمد بن شنب: *Notes Chronologiques Sur* 'Relanges René dr la Conquête de l' Espagne Re Basset پیرس ۱۹۲۳ء تا ۲ : ۷۳)۔ مرسیہ کے

اسحق ابن طاہر مرسیہ کا والی تھا؛ وہ ۱۰۶۳ء میں بے حد و حساب دولت جمع کرنے کے بعد فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا ابو عبدالرحمن محمد اس کا جانشین ہوا۔ اس نے جلد ہی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور بلنسیہ کے خاندان کی اطاعت کا جوا اتار پھینکا۔

ابن طاہر کی قائم کردہ ریاست کو دیکھ کر المعتمد [رک باں] ابن عبدالشاہ اشبیلیہ کے وزیر کی آتش حرص و آرزو ہو گئی اور مرسیہ کے خلاف اس علاقے کے ایک خود مختار امیر ابن رشیق کی امداد سے ایک مہم اس کے خلاف بھیجی گئی، ابن طاہر کو پکڑ کر مونترے اگودو Monteaudo میں قید کر دیا گیا، لیکن وہ وہاں سے بھاگ نکلا اور بلنسیہ پہنچا، جہاں وہ القادر ابن ذوالنون [رک باں] کے مشیر کے طور پر کام کرتا رہا بلکہ قریب قریب اس کا جانشین ہی بن گیا۔ اس کا انتقال ۱۱۱۳/۵۵۰ء میں ہوا۔ ۱۱۷۱/۵۴۸ء میں ابن عمار نے عباسیوں کے نام پر مرسیہ کو فتح کر لیا، لیکن عباسیوں کا محض نام ہی نام تھا حقیقی اختیارات ابن طاہر کی بجائے ابن رشیق کے ہاتھ میں تھے۔

مرسیہ مملکت اندلس کے ان علاقوں میں سے تھی جسے المرابطون نے سب سے پہلے فتح کیا۔ مرسیہ کو یوسف بن تاشفین [رک باں] کے نام پر ۱۱۸۳/نومبر - دسمبر ۱۰۹۱ء میں لمتونہ کے سپہ سالار ابن عائشہ نے تسخیر کیا۔ اس کے بعد اس نے دانیہ اور شاطبہ پر قبضہ کیا۔ ابن عائشہ مرسیہ کا والی بھی رہا، اس کے بعد ابوبکر بن ابراہیم ابن تیفلویت والی ہوا اور پھر سلطان علی بن یوسف کا بھائی ابو اسحق ابراہیم۔

گیارہویں صدی کے آغاز میں المرابطون کے خلاف ہسپانیا میں عام بغاوت ہو گئی۔ اس سے

کیلو میٹر ہے) ۸۰۰۳۶۳ تھی اور شہر کی ۱۹۶۷ء میں
[۲۶۵۲۵۰]

(E. LEVI-PROVENCAL و ادارہ)

* **مرشد آباد** : مرشد آباد مغربی بنگال
(بھارت) کے ایک ضلع اور شہر کا نام ہے۔ ۱۹۷۱ء
کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۹۶
ہزار ہے۔ بنگال کے ناظم نوابوں کی قیام گاہ
ہونے کی وجہ سے اسے تاریخی حیثیت حاصل تھی۔
اس کا قدیمی نام مقصود آباد تھا، پھر نواب مرشد
قلی خاں (م ۱۷۲۵ء) (جو نسبتاً برہمن تھا لیکن
حلقہ بگوش اسلام ہو گیا تھا) کی قیام گاہ کی
نسبت سے اس کا نام مرشد آباد ہوا (دیکھیے
*A Handbook for L.F. Rushbrook Williams
Travellers in India, Pakistan, Nepal, Bangladesh
and Sri Lankā*، لنڈن ۱۹۷۵ء، ص ۳۹۵)۔ انگریزوں
کے تسلط کے زمانے میں شہر ہگلی تک جانے والی
تجارتی شاہراہ پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ شہر
خوشحال اور ترقی یافتہ تھا۔ ہاتھی دانت کے
کام اور زردوزی وغیرہ کی وجہ سے اسے خاصی
شہرت حاصل تھی، لیکن اب بہ دستکاریاں جیا گنج
اور کھگرا کے صرف چند خاندانوں تک محدود
ہو گئی ہیں۔ عمدہ سلک کا کام اب بھی عام
ہوتا ہے۔ دیہاتی لوگ ریشم کے کپڑے گھروں
میں پالتے ہیں اور ریشم کاتنے والوں کے ہاتھ
ریشم کے کوبے فروخت کرتے ہیں۔ یہاں بنگالی
مہینے بھدرا کی آخری جمعرات کو خواجہ خضر
سے عقیدت کی سالانہ تقریب دھوم دھام سے منائی
جاتی ہے۔

مرشد آباد میں نوابوں کا قدیمی محل موجود
ہے جس کا نام قلعہ نظامت ہے۔ یہ محل دریائے
بھاگیری کے کنارے شہر کے تقریباً وسط میں
واقع ہے۔ اس کی تعمیر بقول L.F. Rushbrook

والی کے بیٹے احمد بن محمد بن ہود نے پنجشنبے
کے دن ۱۰ شوال ۵۶۴۰ھ/۲ اپریل ۱۱۴۳ء کو
شہر نصرانیوں کے حوالے کر دیا، لیکن اگر نصرانی
مؤرخین پر اعتماد کیا جائے تو یہ واقعہ ضرور
۱۲۶۶ء میں پیش آیا جب ڈان جیم Dan Jaime
والی ارغون نے مرسیہ پر قطعی طور پر قبضہ
کر لیا۔

مآخذ : (۱) الادریسی : *Description de l' Afrique et de l' Espagne*، طبع و ترجمہ، Dozy و
de Goeje، ص ۱۹۴ تا ۲۳۶ : (۲) ابوالفداء :
تقویم البلدان، طبع Reinaud و de slane، ص ۱۷۸ تا
۶۵۶ : (۳) یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ص ۴ :
۴۹۷ : (۴) ابن عبدالمومن الحمیری : *الروض المعطار*،
مادہ مرسیہ : (۵) اخبار مجموعہ : ابن القوطیہ : افتتاح الأندلس،
مواضع کثیرہ : (۶) ابن عذاری : *البيان المغرب*، ص ۳ :
اشاریے : اسلامی مغرب کے کل مورخین اور سوانح نگار،
یورپی مؤرخین : (۷) اسلامی مرسیہ پر M. Gasper
Remiro نے *Historia de Murcia Musulmana*،
سرقسطہ ۱۹۰۵ء کے نام سے ایک بہت خوب رسالہ لکھا
ہے، قب نیز (۸) Dozy : *Histoire des Musulmans
d' Espagne*، بار دوم، اشاریہ : (۹) وہی مصنف :
Recherches، مواضع کثیرہ : (۱۰) A. González
Historia de la España Musulmana : Palencia
ص ۵۷، ۸۲، ۸۸ : (۱۱) A Prieto Vives :
Reyes de Taifas، میڈرڈ ۱۹۲۶ء : (۱۲) E. Levi.
Inscriptions arabes d' Espagne : Provençal
پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۹۶ بعد : (۱۳) وہی مصنف :
*L' Espagne Musulmane de X^{eme} siècle Institutions
et vie sociale*، پیرس ۱۹۳۲ء، اشاریہ : (۱۴)
Levante : E. Tormo، (Guías Calpe) میڈرڈ ۱۹۲۳ء :
[مرسیہ (Murcia) موجودہ اسپین کا ایک ضلع اور شہر ہے :
۱۹۶۰ء میں ضلع کی آبادی (جس کا رقبہ ۱۱۳۱۷ مربع

تخت رکھا گیا تھا جس پر جنگ پلاسی کے بعد لارڈ کلائیو نے میر جعفر کو رسوم و آداب کے ساتھ مسند نشین کیا تھا۔ اب یہ تخت کلکتہ کے میموریل ہال (کتاب مذکور، ص ۱۷۸) میں رکھ دیا گیا ہے۔ اس کے بجائے عام پتھر کی سل نصب کر دی گئی ہے۔

خوش باغ اور نوابوں کا قبرستان موقی جھیل کے بالمقابل واقع ہیں۔ مدرسہ نواب، جہاں پہلے صرف نواب کے قرابتداروں ہی کو تعلیم دی جاتی تھی، اسے اب نواب کے ہائی سکول میں شامل کر کے نواب بہادر انسٹی ٹیوشن کا نام دے دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) *The Statesman's Year-Book*

: L. F. Rushbrook Williams (۲) : ۱۹۷۶/۱۹۷۵

A Handbook for Travellers in India, Pakistan,

Nepal, Bangladesh and Sri Lanka، بائیسواں ایڈیشن،

لندن ۱۹۷۵ء [مقبول بیگ بدخشان رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مرصد: (ع) ، رصد سے ہے ، جس کے *

معنی سرراہ انتظار کرنا ، نگہبانی کرنا، یا گھات

میں بیٹھنا ہے۔ اصل میں اس سے کوئی ایسا مقام

مراد تھا جہاں دیکھ بھال کی جاتی ہو، مثلاً

محصول خانہ وغیرہ۔ پھر (لفظ *الکواکب* کے

ساتھ یا اس کے بغیر) یہ رصد گاہ کے معنی میں

استعمال ہونے لگا۔ *الرصد* بھی مؤخر الذکر معنی

میں مستعمل ہے۔ *رصد لفلان* سے کسی کے لیے

ستاروں سے رجوع کرنا اور قاس سے آلات ہیئت

کے ذریعے پیمائش کرنا مراد ہے (دیکھیے قیاس = عرض

بلد اور طول بلد معلوم کرنا اور مقیاس = دھوپ

گھڑی کا عقرب)۔

عربوں کی رصد گاہیں اپنی پیشرو، ایرانی

ہندی، یونانی اور بابلی رصد گاہوں کے نمونے

اطالوی وضع کی ہے (ص ۳۹۵) اور کلکتہ کے گورنمنٹ ہاؤس کے مشابہ ہے۔ قلعے کے ساتھ کچھ عمارتیں بھی ہیں۔ ان سب کے ارد گرد فصیل بنی ہے۔ محل ۱۸۳۷ء میں فن تعمیر کے ماہر انجینئر ڈنکن میکلوڈ *Duncan Macleod* (۱۷۸۰-۱۸۵۶ء) کی زیر ہدایت تعمیر ہوا تھا۔ اس کا ایوان دربار بہت دلکش اور وسیع ہے۔ مہمانوں کے کمرہ پذیرائی کی لمبائی ۲۹۰ فٹ ہے۔ ان کے علاوہ بھی متعدد کمرے ہیں۔ محل کا اسلحہ خانہ قابل دید ہے۔ قلعے میں ایک کتاب خانہ ہے، جس میں اہم اور نادر مخطوطات محفوظ ہیں۔ محل کے احاطے میں امام باڑا ہے جو ۱۸۳۷ء میں تعمیر ہوا تھا۔ بیرون شہر ایک کٹڑا ہے جس میں مرشد قلی کا مزار ہے۔ اس کے دو مینار ۷۰ فٹ بلند ہیں، لیکن اب یہ مزار خستہ حالت میں ہیں۔

مزار کے قریب کوئی ساٹھ گز کے فاصلے پر

ڈھا کہ جیسی ایک بہت بڑی توپ نصب ہے، جو

۱۷۱۴ فٹ لمبی ہے۔ شہر کے جنوب میں دو میل

کے فاصلے پر موقی جھیل ہے۔ مراد باغ محل ندی کے

کنارے واقع ہے جس پر سراج الدولہ نے ۱۷۵۶ء

میں قبضہ کر لیا تھا۔ یہاں لارڈ کلائیو نے پہلی

مرتبہ پنیہ (مالیہ) وصول کیا تھا (۱۷۶۵ء) اور

یہاں وارن ہیسٹنگز کی ۱۷۶۵ء میں سکونت رہی۔

بعد میں سر جان شور *Shore* بھی اسی محل میں

مقیم رہا۔ یہاں کا باغ اب بھی کمپنی باغ کے

نام سے موسوم ہے۔ قدیمی عمارتوں میں اب علی

وردی خان کے بھتیجے اور داماد کی مسجد

شہاست جنگ اور میر جعفر کی بارہ دری کے آثار

بھی قائم ہیں۔ مبارک منزل میں ایسٹ انڈیا کمپنی

کا کورٹ ہاؤس تھا۔ موقی جھیل کے مشرق میں

کچھ فاصلے پر سیاہ سنگ مرمر کا نواب ناظم کا

بایں ہمہ عربوں کے دور میں سب سے زیادہ مستعمل آلہ اصطربلاب تھا جو باسانی نقل پذیر تھا (دیکھیے کتاب مذکورہ، ۱، ص ۵۰۱)۔ عباسی دور کے آغاز ہی سے اصطربلاب کے صناعات، راصدوں اور فلکی زیجوں کے مؤلفوں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ اس کے علاوہ ہیئت کے نقطہ نظر سے امرا کی باہمی مسابقت نجوم کی بنیادوں میں، بیش از پیش صحت کے حصول کی خاطر، آلات کی اصلاح اور رصد گاہوں کے عام نظم و نسق میں بہتری کا باعث ہوئی۔ بہت سی رصد گاہوں میں سے یہاں صرف چند ایک کا حال بیان کرنا ہی کافی ہے۔ ان میں سے ایک قاہرہ میں تھی، جہاں ابن بوانس (م ۳۰۰-۵۴۰/۱۰۰۹ء) نے ”زیج حاکمی“ مکمل کی۔ ایک اور رصد گاہ نیشاپور میں تھی، جہاں الخازنی (م باغاز چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی) نے خود مشاہدات کیے۔ مراغہ میں بھی ایک رصد گاہ تھی، جو نصیر الدین الطوسی نے خاں ہلاکو منگول (۱۲۵۹ء) کے لیے بہت سے نئے آلات کے ساتھ تعمیر کی تھی۔ ان کے علاوہ ایک سمرقند کی رصد گاہ تھی، جہاں الخ بیگ نے اپنے زمانے کے ہیئت دانوں کو ملازم رکھا تھا۔ بہت سے امور میں الخ بیگ کی پیروی کرتے ہوئے اور یورپی ہیئت سے بھی متاثر ہو کر جے سنگھ نے ہندوستان میں بڑی بڑی رصد گاہیں تعمیر کیں جن کے باقی ماندہ آثار اب بھی دہلی، جے پور، اجین، بنارس اور متھرا میں ہم سے خراج تحسین حاصل کرتے ہیں۔

مآخذ: ان حوالوں کے علاوہ، جو سی اے، نلینو

(C. A. Nallino) نے بذیل مادہ نجوم (Astrology)،

ہیئت (Astronomy) اور اصطربلاب دیے ہیں، دیکھیے (۱)

Zur Trigonometrie, Geodäsie, Beitr.: E. Wiedemann

z. Gesch. der Naturw., xviii., S. B. P. M. S. Erlg.,

پر تھیں۔ قدیم ترین رصد گاہوں کی تعمیر کا ہمیں بہت کم علم ہے، تاہم یہ ظاہر ہے کہ جب آسمان پر ان منفرد مظاہر کا مشاہدہ کرنے اور ان کو قلم بند کرنے کے بعد، جنہیں خوش نصیبی یا بد نصیبی کا شگون سمجھا جاتا تھا، مزید ترقی کر کے اجرام فلکی کی حرکات کو صحیح طور پر سمجھنے کی طرف قدم بڑھایا گیا تو وقت کا اندازہ لگانے اور افلاک پر رقبوں اور زاویوں کی پیمائش کے لیے آلات کی بھی ضرورت محسوس ہوئی ہوگی۔ اس قسم کے آلات بابلی معبدوں کے میناروں میں، جن سے رصد گاہوں کا کام لیا جاتا تھا، دھوپ گھڑیوں، پن گھڑیوں، پیمائشی گزوں اور درجوں میں منقسم دائروں کی شکل میں ضرور موجود ہوں گے۔ بطلمیوس کے زمانے میں دھوپ گھڑیاں اور پن گھڑیاں یقیناً استعمال ہوتی تھیں۔ اسی طرح سے سماوی خط استواء کے متوازی منقسم دائرہ، جو نقطہ اعتدال اور سال کا طول دریافت کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، دائرہ نصف النہار، ذات الخلق، اصطربلاب یا کرہ مسطحہ (Plans. phere) بھی کام آتے ہوں گے۔ تاہم عرب ہیئت دانوں نے ہندوؤں اور ایرانیوں سے، جو نجوم اور عملی ہیئت میں اعلیٰ معیار تک پہنچ چکے تھے، یہ علم حاصل کیا ہوگا۔ جب عباسیوں کے زمانے میں بمقام جندے شاپور فلکی مشاہدات شروع کئے گئے اور سب سے پہلی ہیئت کی کتابوں کا ترجمہ سنسکرت اور پہلوی سے ہوا، تو اس میں شک نہیں کہ بغداد میں رصد گاہوں کی تعمیر بھی ہندی یا ایرانی ابتدائی نمونوں پر ہوئی ہوگی۔ البتانی نے اپنی ہیئت کی کتاب میں دھوپ گھڑی (الرُخَامَة)، کرہ افلاک (الْبَيْضَة)، دیواری ربع (الرُّبْعُ يَا اللَّبَنَة) اور العِضَادَة الطَّوِيلَة يَا ذَات الشُّعْبَتَيْنِ (triquetrum) کے بنانے کا حال بیان کیا ہے۔

سنگھم پر واقع ہے جو انطاکیہ تک، عین زربہ اور المصیصہ تک، البستان (ابولستین Abulustain) اور یرپوز تک، براہ گوکسون (Kokussos) قیسریہ تک، براہ بہسنی (بہسننا) سمیساط تک، اور براہ الحدت و زبطرہ ملطیہ تک جاتی ہیں، اس لیے زمانہ قدیم ہی سے ملک شام کے سرحدی علاقوں میں مرعش ایک اہم مرکز آمد و رفت چلا آتا ہے۔

قدیم ترین آشوری کتبوں میں اس کا ذکر مرقسی کے نام سے بار بار آیا ہے کہ جو گرگم (رگ بہ جراجمہ) کی سلطنت کا پائے تخت تھا اور یہاں کئی جتنی یادگاریں دستیاب ہوئی ہیں (دیکھیے Unger؛ Marqasi در Ebert؛ Reallexik. d. Vorgesch. ۸ : ۱۹۲۷، ص ۸۸)۔

رومی شہنشاہیت کے زمانے میں اس کا نام جرمنیکیا (Germanikeia) کلی گولہ (Caligula) کے اعزاز میں رکھا گیا تھا (سکوں پر Caesarea Germanikē؛ دیکھیے Grégoire؛ Rev. de l' instr. publ. en Belg. ج ۵۱، ۱۹۰۸، ص ۲۱۷ بعد) جرمنیکیا (Germanikeia) اور مرعش کا ایک ہونا بہت سے ادبی بالخصوص سریانی ماخذ سے تحقیق ہو چکا ہے۔ ارمنیوں کو غالباً Germanik کا نام معلوم تھا اگرچہ اغلباً عالمانہ روایات ہی کے ذریعے سے (Kermanig) در Vahram؛ دیکھیے Matth.؛ Edessa، طبع Dulaurier، ص ۴۸۷ ذیل میں؛ St. martin؛ 'Mém. Sur l' Arm' ۱ : ۲۰۰)۔ یہ بیان جو حلب کے علاقے کے ذکر میں آیا ہے (پیرس، مخطوطہ عربی، شماره ۱۶۸۳، ورق ۷۲ - الف) کہ شہر کا ارمنی نام ناکی نوک Nāki-nūk تھا (Blochet؛ R. O. L.، ۳ : ۵۲۵، بعد حاشیہ ۶) غلط ہے۔ یہ نام گوینوک (Göinük) کی جگہ غلطی سے لکھا گیا ہے جو اصل میں بعد کے زمانے میں الحدت (رگ باں) کو دیا گیا تھا جو قریب ہی واقع ہے۔

جلد ۳۱، ۱۹۰۹ء، ص ۳۱ تا ۳۶؛ (۲) G. R. Kaye؛ The astronomical observatories of jai singh, Archeolog. survey of India, New Imperial series جلد ۳، کلکتہ ۱۹۱۸ء، ص ۸۰ - ۸۳؛ (۳) J. Frank؛ Zur Geschi- chte des Astrolabs Erlangen، ۱۹۲۰ء؛ (۴) Carra de Penseurs de l' Islam؛ vaux پیرس ۱۹۲۱ء، ۲ : ۱۹۳ - ۲۵۲؛ (۵) K. Schoy؛ Die Gnomonik der Sonnenuhren der Araber؛ برلن ۱۹۲۳ء؛ (۶) وہی مصنف؛ spätarabischen Astronomie, Isis ج ۶، ۱۹۲۴ء، ص ۳۳۲ - ۳۶۰؛ (۷) E. Wiedemann؛ Über ein von Ibn Sînâ (Avicenna) hergestelltes Beobachtungs Z. f. Instrumentenkunde، ۱۹۲۵ء، ج ۳۵، ص ۲۶۹ تا ۲۷۵؛ (۸) H. Seemann and Th. Mittelberger؛ Das Kugelförmige Astrolab Abh. Heft iii Z. G. D. Naturw Erlangen، ۱۹۲۵ء؛ (۹) J. Frank und M. Meyerhof؛ Ein Astrolab aus dem indischen Mogulreiche؛ ہائڈل برگ ۱۹۲۵ء؛ (۱۰) E. Wiedemann؛ Beitr. Naşir al-Din al-Tūsī؛ S. B. P. M. S. Erlg، Ixx viii، z. G. d. Naturw، ۱۹۲۸ء، ص ۲۸۹ تا ۳۱۶؛ (۱۱) P. Schmalel؛ Zur Geschichte des Quadraten bei den Arabern میونخ ۱۹۲۹ء۔

(J. RUSKA)

* مرعش : ملک شام کا ایک شہر، جو ایشیائے کوچک کی سرحد (الثغور الشامیہ) پر، سطح سمندر سے کوئی دو ہزار فٹ کی بلندی پر نشیب کے شمالی کنارے پر واقع ہے (نشیب سے عمق مرعش مراد ہے، جسے اب جقل اووہ کہتے ہیں اور اس کے جنوب میں شقر اووہ یا مرعش اووہ سی ہے)۔ یہ نشیب دریای جیحان کے مشرق میں ہے اور اس دریا کی ایک معاون ندی نہر حوریت (آق صو) اسے سیراب کرتی ہے۔ چونکہ یہ شہر ان سڑکوں کے

ابن قدامہ در *B. G. A.*، ۶: ۲۱۶، ۲۵۳؛ (۶) الادریسی طبع
 Gildemeister در *Z. D. P. V.*، ۸: ۲۷؛ (۷) ابن رستہ
 در *B. G. A.*، ۷: ۱۰۷؛ (۸) المسعودی: تنبیہ در
B. G. A.، ۸: ۵۸؛ (۹) وہی مصنف: مروج الذهب، طبع
 Barbier de Meynard، ۸: ۲۹۵؛ (۱۰) ابو الفداء:
 تقویم البلدان، ترجمہ Guyard، ۲/۲: ۳۹؛ (۱۱)
 دمشقی: طبع Mehren، ص ۲۰۶، ۲۱۳؛ (۱۲)
 یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۳۹۸؛ (۱۳)
 صفی الدین: مראصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳: ۸۱؛
 البلاذری: فتوح البلدان، طبع de Goeje، ص ۱۵۰
 و ۱۸۸ بعد؛ (۱۵) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornborg،
 بحد اشاریہ، ۲: ۸۰۶؛ (۱۶) الطبری: *Chron.*، بحد اشاریہ،
 ص ۷۷۳؛ (۱۷) حمد الله المستوفی، طبع Le Strange،
 ص ۲۶۸؛ (۱۸) Michael Syrus: *Chronik*، طبع
 Chabot، اشاریہ، ص ۳۸؛ (۱۹) Matthēos Urhayec 'i،
 ترجمہ Dulaurier، پیرس ۱۸۵۸ء، ص ۵۳۲؛ (۲۰)
 Le Strange: *Palestine under the Moslems*،
 ص ۵۰۲ بعد؛ (۲۱) وہی مصنف: *The Lands of the*
Eastern Caliphate، ۱۹۰۵ء، ص ۱۲۸ بعد؛ (۲۲)
 Tomaschek در *S. B. Ak Wien*، ۱۸۹۱ء، Abh، ۸:
 ۸۶؛ (۲۳) V. Cuinet: *La Turquie d'Asie*، جلد ۲،
 پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۲۳۰ تا ۲۳۷؛ (۲۴) H. Grothe:
Meine Vorder-asienexpedition 1906 u. 1907،
 ۳۱۲، اشاریہ؛ (۲۵) بسیم اتلائی: مرعش تاریخ و جغرافیائی،
 استانبول ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء؛ (۲۶) پرانے شہر کے متعلق
 دیکھیے مقالہ نگار، *German ikeia* در Pauly-Vissowa،
 RE، ضمیمہ ج ۳، عمود ۶۸۶ تا ۶۸۹؛ [مرعش موجودہ
 جمہوریہ ترکی کے ایشیائی مقبوضات میں ایک شہر اور ضلع
 (اپریل) ۱۹۶۵ء کی مردم شماری کی رو سے مرعش کے
 ضلع کی کل آبادی — ۳۳۸۳۲۳ تھی اور مرعش شہر کی
 ۶۳۳۰۰]۔

[تلخیص از ادارہ] HONIGMANN

شہنشاہ ہرقل (Heraclius) اس شہر میں سے ۶۲۶ء
 میں گزرا تھا (*Chron.: Theoph*)، طبع de Boor،
 ص ۳۱۳؛ *Class. Review: Ramsay*، ۱۰: ۱۳۰؛
 Gerland: *Byz. Zeitschrift*، ج ۳، ۱۸۹۳ء،
 ص ۳۶۲)۔ شہنشاہ لیو ثالث کا اصلی وطن مرعش
 (Germanikeia) تھا۔ بعد کے مصنفین (مثلاً
 Theoph: کتاب مذکور، ص ۳۹۱) نے غلطی سے
 اس بادشاہ کو Isaurian لکھ دیا (یعنی
 Germanikeia کو Germanikapolis سے ملتبس
 کر دیا ہے؛ دیکھیے *Byz Zeitschr*: K. Schenk،
 ج ۵، ۱۸۹۶ء، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸)۔

۵۱۶ء میں حضرت ابو عبیدہؓ نے حضرت خالد بن
 ولید کو منبج سے مرعش پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا
 اور قلعے کی یونانی فوج نے قلعے کو اس شرط پر حوالے
 کر دیا کہ انہیں قلعے سے نکلنے وقت ستایا نہیں
 جائے گا۔ اس کے بعد حضرت خالدؓ نے اسے منہدم
 کر دیا (*Annali dell' Islam: Caetani*، ۳، ۱۹۱۰ء،
 ص ۷۹۳، ۸۰۶)۔ ۶۵۰/۵۳۰ - ۶۵۱ء میں
 سفیان بن عوف الغامدی مرعش سے بوزنطیوں کے
 خلاف روانہ ہوئے۔ معاویہؓ نے مرعش کو
 از سر نو تعمیر کر کے اس Arab Cayenne
 (*M. F. O. B.: Lammens*، ج ۶، ۱۹۱۳ء، ص ۳۷۷)
 میں اسے اسی نام سے تعبیر کرتا ہے) میں سپاہیوں
 کو آباد کیا۔ یزید اول کی وفات کے بعد اس شہر
 پر یونانیوں کے ایسے شدید حملے ہونے لگے کہ
 باشندے اس کی سکونت ترک کر گئے [..... بعد
 کی تاریخ کے لیے دیکھیے ۱) لائیڈن بار اول و
 دوم بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) الاضطخری در *B. G. A.*، ۱: ۵۵ بعد،
 ۶۲، ۶۷ بعد؛ (۲) ابن حوقل در *B. G. A.*، ۲: ۱۰۸
 تا ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۵۳؛ (۳) المقدسی در *B. G. A.*،
 ۳: ۱۵۳؛ (۴) ابن خردادبہ در *B. G. A.*، ۶: ۹۷؛ (۵)

مرغینان پر روسیوں نے بلا مقابلہ ۸ تا ۲ ستمبر ۱۸۷۵ء کو قبضہ کر لیا۔ ۱۸۷۷ء میں مرغینان جدید کو روسیوں نے فرغانہ کا صدر مقام بنایا۔ نیا شہر مرغینان سے سات میل کے فاصلے پر آباد کیا گیا اور ۱۹۰۷ء سے سکوبلیو (Skobelew) کہلایا۔ (انقلاب روس کے بعد سے فرغانہ موسوم ہوا)۔ اصلی مرغینان زیادہ تر ریشم کی صنعت کی وجہ سے مشہور تھا۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۳۶۴,۹۰۰ تھی، ۱۹۱۱ء میں ۴۶,۷۸۰ جس میں روسی صرف ۱۴۴ تھے۔ ایک عمارت جو یقیناً زیادہ قدیم نہیں ہے اسکندر پاشا کے نام سے مشہور ہے اور اسکندر اعظم کی قبر کہی جاتی ہے (Turkestanskiy Krai : W. Masl'skiy، پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۷۰۵) [سامی نے قاموس الاعلام (بذیل مادہ) میں لکھا ہے کہ غیلان کا صحیح املا مرغینان ہے، جو کسی زمانے میں مشاہیر علما اور فقہا کا مرکز رہا ہے]۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں ۔

(W. BARTHOLD)

المرغینانی : حنفی فقہاء کے دو خاندانوں *
کا نام۔ یہ نسبت ان کے مولد مرغینان [رک باں] ولایت فرغانہ، سے ہے، جو آب سیحون کے جنوب کی طرف واقع ہے اور ان کی سرگرمیوں کا مقام بھی یہی شہر رہا ہے۔

(۱) ان میں سب سے زیادہ اہم شخصیت برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل [بن خلیل، بن ابی بکر] الفرغانی المرغینانی کی ہے، جو فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ کے مصنف ہیں۔ [وہ ۸ رجب ۵۱۱/۱۱۷۷ء کو پیر کے دن تولد ہوئے (اللکھنوی: مقدمہ ہدایہ، ۲)۔ بعض کے نزدیک ان کا سن ولادت ۵۳۰/۱۱۳۵ء ہے (الزرکلی: الاعلام، ۵: ۷۳)۔ انہوں

* المرعشی : رک بہ شوشتری ۔
* مرغاب : رک بہ مرو الشاہجان ۔
* مرغینان : [نیز بعض اوقات مرغیلان یا مارگیلان] : فرغانہ [رک باں] میں ایک شہر کا نام۔ فرغانہ میں چوتھی/دسویں صدی میں اس شہر کی معمولی سی اہمیت (B. G. A.، ۳: ۲۷۲، س ۱۲: صغیرة) اور بعد کی صدیوں میں اس کے عروج کا پتہ چلتا ہے (السمعی: کتاب الانساب، G. M. S.، ج ۲۰، ورق ۵۲۲ الف: من مشاہیر البلاد: یا قوت، ۴: ۵۰۰، س ۸: "من أشهر البلاد")۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اس شہر کو کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی گو ایلیک خانیوں [رک باں] کے عہد میں یہاں کبھی کبھار سکے ضرور ضرب ہوئے (Inventariny : A. Markow، Katalog musul' manskikh monet Imp. Ermitaza، ص ۲۶۰ و ۲۶۵ اور ۲۷۲)۔ بابر (عکسی نسخہ، طبع Beveridge، ورق ۳ الف بعد) اس شہر کی مختصر سی کیفیت لکھتا ہے۔ اس زمانے میں یہاں کی آبادی سرت [رک باں] قوم کے لوگوں پر مشتمل تھی، جنہیں اس وقت کے زبان میں تاجیک [رک باں] کہتے تھے۔ اس زمانے کے بعد سے ازبکوں نے تاجیکوں کو جس طرح دوسرے میدانی علاقوں سے دھکیلا اسی طرح یہاں سے بھی نکال دیا، جس کی ایک مثال یہ ہے کہ شہر کے نام کی قریب تر زمانے کی غالباً ازبک شکل، مرغیلان عبدالکریم بخاری کی تصنیف میں ملتی ہے (طبع Schefer، ص ۹۴)۔ اسی سے روسی نام مرگیلان (Margelan) بنا۔ وہ دریا جس پر یہ شہر واقع ہے مرگیلان سامی [چامی] کہلاتا ہے۔ ادب میں پرانا لفظ مرغینان یا مرغان بعد کے زمانے تک اکثر استعمال ہوتا رہا ہے، مثلاً تاریخ شاہ رخی، طبع Pantusow، ص ۱۹۵ میں۔

تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصنیف محفوظ نہیں رہی، وہ اپنے اساتذہ سے گوئے سبقت لے گئے اور اپنے شہر میں بڑی قدر و منزلت حاصل کی جہاں [انہوں نے ۱۴ ذوالحجہ ۵۹۳/۱۱۹۷ء [مگل کی رات کو] وفات پائی۔] ان کا مزار سمرقند میں ایک ایسے قبرستان کے پاس ہے جس میں کم و بیش چار سو محمد نام والے ارباب علم و صاحب تصنیف افراد مدفون ہیں (لکھنوی: مقدمہ)۔ ان کی تصانیف میں سے مندرجہ ذیل کا علم ہو چکا ہے جن میں سے بعض مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہیں اور بعض کا حوالہ علمی کتابوں میں آتا ہے: (۱) نشر المذہب (القرشی، لکھنوی، در حاجی خلیفہ، عدد ۱۳۷۹، غالباً غلطی سے المذہب لکھا گیا ہے؛ [اسمعیل پاشا: ہدیہ، ک ۲۰۷]؛ (۲) کتاب مناسک الحج (القرشی، لکھنوی، حاجی خلیفہ، ۱۲۹۴۳ [ک ۱۸۳۰]؛ (۳) کتاب فی الفرائض (القرشی، لکھنوی) جسے فرائض العثمانی بھی کہتے ہیں (حاجی خلیفہ، عدد ۸۹۸۹)؛ [یہ کتاب دراصل علم وراثت پر شیخ عثمانی نے لکھی تھی، صاحب ہدایہ نے اس پر مفید اضافے کیے (کشف الظنون، ک ۱۲۵۰، ۱۲۵۱)؛ (۴) فتاویٰ کے دو مجموعے: کتاب التجنیس والمزید، [یہ کتاب متأخرین فقہاء کے ان فقہی استنباطات پر مشتمل ہے، جنہیں متقدمین نے بیان نہیں کیا۔ یہ کتاب مندرجہ ذیل کتب و رسائل پر مشتمل ہے: نوازل ابی الیث؛ عیون المسائل؛ واقعات الناطفی؛ فتاویٰ ابی بکر بن الفضل؛ فتاویٰ ائمہ سمرقند؛ الزوائد اجناس الناطفی؛ غریب الروایہ (ابی شجاع)، فتاویٰ النجم عمر النسفی؛ شرح الکتب المبسوطہ، الفتاویٰ الصغری (صدر الشہید)] (ابن قطلوبغا، لکھنوی، حاجی خلیفہ، شماره ۲۴۶۷ [ک ۱۳۵۲، ۱۳۵۳]، مخطوطات، در Brockelmann)؛ (۵) مختارات النوازل (لکھنوی؛ ابن قطلوبغا میں کتاب

نے اپنی تعلیم سیاحتوں کے دوران حاصل کی، جو اس زمانے تک بھی مسلمانوں کے ہاں تحصیل علم کا عام طریقہ تھا۔ [سیاحت کے دوران ہی انہوں نے ۵۴۴ھ میں زیارت حرمین الشریفین کا شرف اور فریضہ حج ادا کیا؛ اسلام کے نظام تعلیم کی تقریباً ہر کتاب میں رحلۃ لطاب العلم (سفر برائے تحصیل علم) کے موضوع پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اس زمانے میں تعلیم تعلیمی سفر کے بغیر نامکمل سمجھی جاتی تھی اور مشہور اساتذہ سے درس و استفادہ علمی کمال کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا (حتی کہ ارباب تصوف بھی اسے لازمی خیال کرتے تھے) [رک بہ المتعلم و المعلم]۔ ان کے خاص اساتذہ یہ ہیں: (۱) نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد بن احمد النسفی (م ۵۳۷/۱۱۴۲-۱۱۴۳ء) [جنہوں نے عقائد النسفی کے نام سے عقائد پر کتاب لکھی جس کی شرح علامہ التفتازانی [رک با] نے کی]؛ (۲) الصدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ (م ۵۳۶/۱۱۴۱-۱۱۴۲ء)؛ (۳) ابو عمرو عثمان بن علی البیکندی (م ۵۵۲/۱۱۵۷ء)، جو علامہ السرخسی کے شاگرد تھے؛ (۴) صاحب ہدایہ نے الترمذی کی جامع السنن ضیاء الدین ابو محمد صاعد بن اسعد کے زیر ہدایت پڑھی، جن کا اسناد القرشی، ۱: ۲۵۹، عدد ۶۷۹ میں درج ہے؛ (۵) [ابوالمحسن] الحسن بن علی [بن عبدالعزیز بن عبدالرزاق] المرغینانی (القرشی، ۱: ۱۹۸، عدد ۴۸۷)؛ (۶) بہاء الدین علی بن محمد اسمعیل الاسبیجانی (م ۵۳۵)؛ (۷) ضیاء الدین محمد بن الحسن النبذینجی، شاگرد علاء الدین سمرقندی؛ (۸) قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری]۔

انہوں نے خود بھی اس زمانے کے مروجہ دستور کے مطابق اپنی تعلیمات کی تفصیل لکھی

ان مخطوطات اور شرحوں، خلاصوں اور شرحوں کی شرحوں اور فرہنگوں کے مطبوعہ متون کے لیے دیکھیے Brockelmann : G. A. L. : ۱ : ۳۷۶ - ہدایہ کا ایک نسخہ چار جلدوں میں حال (۱۳۲۶ھ) ہی میں قاہرہ سے شائع ہوا ہے .

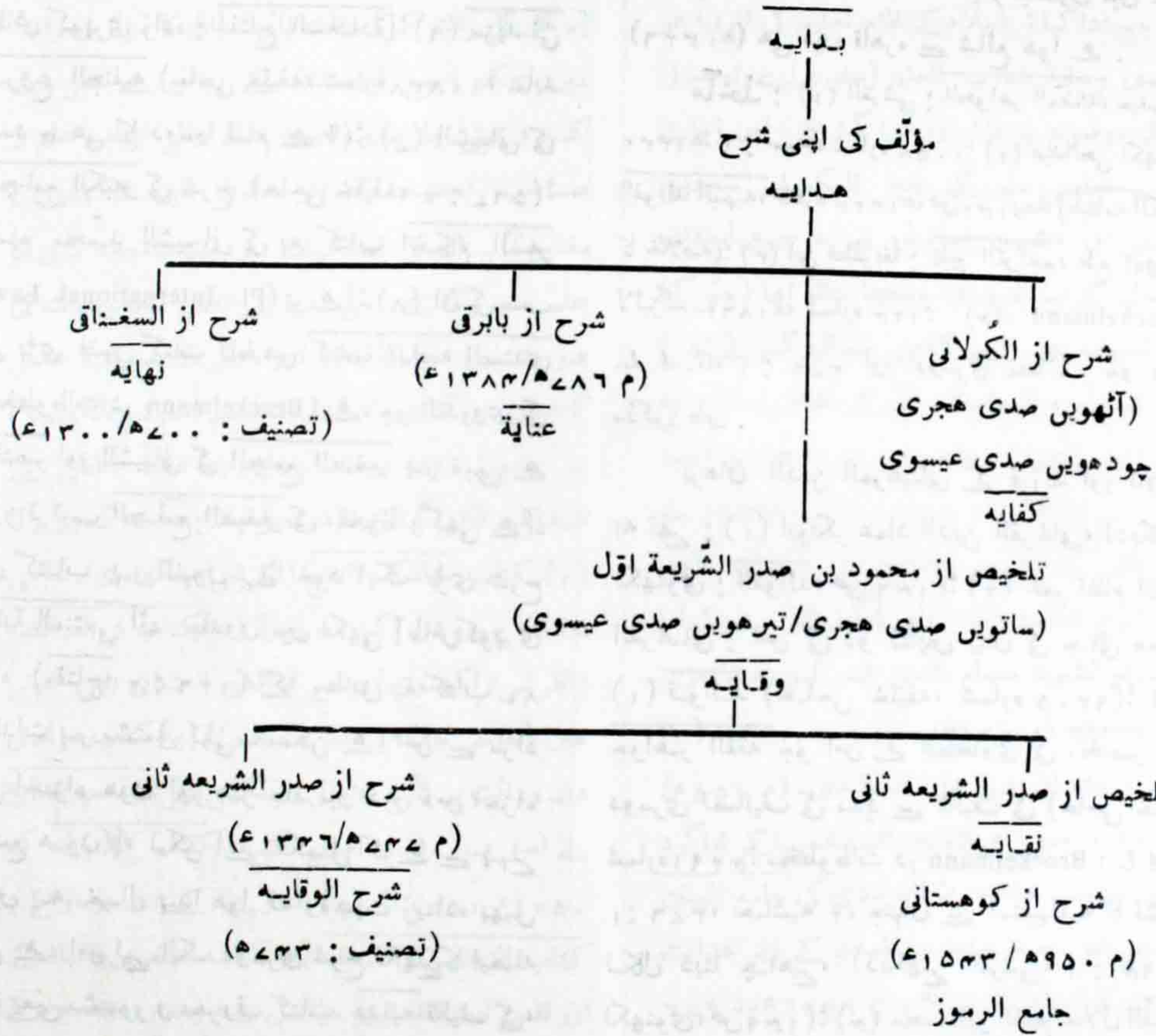
مآخذ : (۱) القرشی : الجواهر المضية، حیدرآباد ۱۳۳۲ھ، ۱ : ۳۸۳، شماره ۱۰۵۸ : (۲) عبدالحی لکھنوی : الفوائد البہیہ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۱۴۱ بعد (طبقات الکنوی کا خلاصہ) : (۳) ابن قطلوبغا : تاج التراجم، طبع Flügel، لائپزگ ۱۸۶۲ء، شماره ۱۲۴ : Brockelmann (۴) : G. A. L. : ۱ : ۳۷۶ اور دوسری تصانیف جو وہاں مذکور ہیں .

برہان الدین المرغینانی کے فرزند اور تلامذہ یہ تھے : (۱) ابوبکر عماد الدین الفرغانی، (دیکھیے لکھنوی : الفوائد، ص ۱۴۶) : (۲) عمر نظام الدین الفرغانی : اس کی دو کتابیں بیان کی جاتی ہیں - (۱) فوائد (حاجی خلیفہ، شماره ۹۳۰۵) : (۲) جواہر الفقہ جو اس نے الطحاوی کی مختصر اور دوسری تصانیف کی مدد سے تالیف کی (حاجی خلیفہ شماره ۱۳۹۱ : Brockelmann : G.A.L. : ۱ : ۳۷۶، حاشیہ ۲، جہاں سے استفہامیہ کا نشان نکال دینا چاہیے، (دیکھیے القرشی، ۱ : ۳۹۴ : لکھنوی، ص ۱۴۹) : (۳) محمد ابو الفتح جلال الدین الفرغانی (دیکھیے قطلوبغا، ص ۱۳۷ اور لکھنوی، ص ۱۸۲) - القرشی (۲ : ۹۹) کے نزدیک بظاہر یہ اور شماره ۲ ایک ہی شخص ہیں : (۵) شماره ۲ کا بیٹا اور شماره ۱ کا پوتا : ابو الفتح زین الدین عبدالرحیم بن ابی بکر عماد الدین بن علی برہان الدین بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی نے ضابطہ مقدمات دیوانی کے متعلق کتاب الفصول العمادیہ کے نام سے لکھی جو شعبان ۵۶۵/ اکتوبر ۱۲۵۳ء میں بمقام سمرقند مکمل ہوئی (دیکھیے

مختار مجموع النوازل، اور حاجی خلیفہ، شماره ۱۱۵۸۶، میں اس کا نام مختار الفتاویٰ ہے : مخطوطات در Brockelmann : [نیز دیکھیے الزرکلی : الاعلام، ۵ : ۷۳ : احمد رضا خان : فتاویٰ الرضویہ، ۱ : ۶۲ : طاش کوپری زادہ : مفتاح السعادة] : (۶) مزید فی فروع الحنفیہ (حاجی خلیفہ، شماره ۱۱۸۳۸، شاید عدد ۴ ہی کا دوسرا نام ہے ؟) : (۷) الشیبانی کی الجامع الکبیر کی شرح (حاجی خلیفہ، ۲ : ۵۶۷) : [امام محمد الشیبانی کی یہ کتاب احکام السیر (Pl. International Law) پر ہے] : (۸) ان کی سب سے بڑی فقہی کتاب تلخیص کتاب ہدایہ المبتدی (مخطوطات، در Brockelmann) ہے، جو القدروی کی مختصر اور الشیبانی کی الجامع الصغیر پر مبنی ہے [اور ترتیب الجامع الصغیر کی ملحوظ رکھی ہے]۔ اس کتاب پر انہوں نے خود ایک بڑی شرح کفاية المنتهى آٹھ جلدوں میں لکھی [طاش کوپری زادہ (مفتاح، ۲ : ۱۲۶) کے مطابق یہ کتاب ۸۰ مجلدات پر مشتمل تھی - ممکن ہے، اس سے مراد اسی اجزاء ہوں اور ہر جلد میں دس دس اجزاء مجتمع ہوں]، لیکن اسے مکمل کرنے سے پہلے انہیں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ بہت زیادہ پھیل گئی ہے، اس لیے ایک دوسری شرح لکھنے کا فیصلہ کیا، یعنی مشہور و معروف کتاب ہدایہ تالیف کی، جسے بعد کے مصنفین نے بار بار مدون کیا اور اس پر حواشی لکھے [کفاية المنتهى اب ناپید ہے]۔ ہدایہ کی اہم ترین شروح اور تلخیصات آئندہ اوراق کے گوشوارے میں درج ہیں : [(۹) مختار الفتاویٰ، یہ کتاب شماره ۴ اور ۵ سے مختلف ہے (دیکھیے حاجی خلیفہ : کشف الظنون، ک ۶۲۲ : الکحالیہ : معجم المؤلفین، ۷ : ۳۵، دمشق ۱۳۷۸ : الاعلام، ۵ : ۷۳ : (۱۰) منتقى الفروع، (کشف الظنون، ک ۱۸۵۲ : البغدادی : ہدایة العارفين، ک ۷۰۲) .

حاجی خلیفہ شماره ۹۰۹۴، لکھنوی، ص ۹۳؛
G. A. L. : Brockelmann، ۱ : ۳۸۲، جہاں
مخطوطات کی تفصیل درج ہے۔

شروح ہدایہ : مشہور شروح کا درج ذیل جدول سے اظہار
ہوتا ہے :



علی ابوالمحاسن تھا جس کی چار تصانیف کے نام
محفوظ ہیں : اقدیہ، فتاویٰ، فوائد اور شروط جن
میں سے صرف آخری کتاب مخطوطے کی شکل میں
باقی ہے۔ وہ مشہور و معروف فخر الدین قاضی خان
(م ۵۵۹۲/۵۱۱۹۶) اور برہان الدین المرغینانی
[رک باں] کا استاد تھا۔

مآخذ : (۱) اسمعانی : کتاب الانساب، ورق
۵۲۲ الف؛ (۲) القرشی، شماره ۳۸۷ و ۸۵۰ و ۱۰۱۰؛

۲۔ حنفی فقہا کا ایک اور خاندان عبدالعزیز
بن عبدالرزاق بن نصر بن جعفر بن سلیمان المرغینانی
سے شروع ہوتا ہے۔ عبدالعزیز کا انتقال ۵۴۷ھ/
۱۰۸۴-۱۰۸۵ میں مرغینان میں ۶۸ برس کی
عمر میں ہوا۔ اس کے چھ بیٹوں میں سے، جو
مفتی کی حیثیت سے نامور ہوئے، ابوالحسن ظہیر
الدین علی (م ۵۵۰۶/۱۱۱۲-۱۱۱۳) قابل ذکر
ہے۔ اس کا فرزند اور شاگرد ظہیر الدین الحسن بن

حنفی میں کسی اور کتاب کو حاصل نہ ہو سکی۔ یہ دراصل المرغینانی کی فقہی تحقیق و تدقیق، وسعت مطالعہ، اصابت رائے، فکری و فنی پختگی اور اجتہادی ملکہ و بصیرت کا ایسا کامل ثبوت ہے کہ آج تک اس کی افادیت میں کمی واقع نہیں ہو سکی۔ تقریباً ۸۰۰ سال کا عرصہ گزر جانے کے باوجود اس کا مقام شرعی دنیا میں بدستور بلند و بالا ہی ہے۔ ہر دور کے علما و فقہاء اور ماہرین قانون اس سے برابر استفادہ کرتے رہے ہیں۔ شاید اس سے بہتر جامع و مانع اور مدلل و مربوط اور موجز متن (Text) قدیم یا جدید تاریخ فقہ و قانون میں آج تک مدون نہ ہوا ہوگا۔ عالمی سطح پر جس قدر مقبولیت و شہرت اس کتاب کو حاصل ہوئی اس کی نظیر شاید مشکل ہی سے ملے گی۔ اس کتاب پر لا تعداد محققین نے مختلف زاویہ ہائے نظر سے کام کیا (دیکھیے نیچے)۔ صدیوں سے یہ مدارس میں پڑھائی جا رہی ہے۔

المرغینانی نے ہدایۃ کی تالیف کا آغاز ذوالقعدہ (۵۷۳ھ/۱۱۷۷ء) میں بروز بدھ بوقت ظہر سے کیا تھا۔ اس کی تکمیل پر کئی سال صرف ہوئے۔

بعض علما کے بقول ہدایۃ کی تصنیف ۱۳ سال میں مکمل ہوئی۔ شیخ اکمل الدین کی روایت کے مطابق صاحب ہدایۃ اس مدت کے دوران مسلسل روزے سے رہے۔ ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ ان کے روزے کا کسی کو علم نہ ہونے پائے۔ جب خادم کھانا رکھ کر چلا جاتا المرغینانی اسے غریب طالب علم، حاجت مند یا کسی اور شخص کو کھلا دیتے اور خادم خالی برتن واپس لے جاتے ہوئے یہ سمجھتا کہ کھانا انہوں نے ہی کھایا ہوگا (حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ک ۲۰۳۱۔ ۲۰۳۲: اللکھنوی: مقدمة الهدایۃ، ۳)۔

(۳) اللکھنوی، ص ۶۲ و ۹۷ و ۱۲۱؛ (۴) Flugel : Classen d' Hanaf. Rechtsgelehrten، لائپزگ، ۱۸۶۰ء، ص ۳۰۹؛ (۵) G. A. L. : Brockelmann، ۱ : ۳۷۹۔ (Heffening و [محمد طاهر القادری])

⊗ تعلیقہ: ابوالحسن برہان الدین المرغینانی جو صاحب ہدایۃ کے لقب سے معروف ہیں، اپنے علمی تبحر اور فقہی ثقافت و بصیرت کی بنا پر متاخرین علمائے احناف میں امام کا درجہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے فقہ میں معتبر اور مستند تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں جو اپنی افادیت کے اعتبار سے بے نظیر سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کی شہرہ آفاق کتاب الہدایۃ نے ان کو لازوال شہرت بخشی ہے کہ عوام و خواص آج تک ان کو ان کے اصل نام کے بجائے ان کی کتاب الہدایۃ کی نسبت سے یاد کرتے ہیں۔

المرغینانی حافظ قرآن، مفسر، محدث، فقیہ، محقق، ادیب و شاعر اور بہت بڑے اصولی تھے، متقی اور عبادت گزار تھے، لیکن ان کی شہرت کی بنیاد ان کی قانونی و فقہی بصیرت پر ہے۔

فقہائے احناف کے نزدیک وہ اصحاب تخریج میں سے تھے۔ ہندوستان کے نامور حنفی فقیہ احمد رضا خان بریلوی بیان کرتے ہیں کہ مرغینانی اصحاب تخریج و ترجیح میں سے ہیں اور متبلی و معذور افراد کے لیے بعض مسائل میں ان کے کسی قول شاذ کی تقلید بھی جائز ہے (احمد رضا خان: الفتاویٰ الرضویہ، ۱ : ۶۳، مطبوعہ لاہور)۔ احناف کے ایک جلیل القدر فقیہ علامہ شامی ابن کمال پاشا نے بھی انہیں اصحاب ترجیح میں شمار کیا ہے (لکھنوی: التعليقات السنیہ، علی الفوائد البھیۃ، ص ۱۴۱)۔

ہدایۃ: المرغینانی کی تمام تصانیف میں سے جو شہرت و قبولیت ہدایۃ کو حاصل ہوئی، فقہ

محقق طاش کوپری زادہ (مفتاح السعادة، ۲ : ۱۲۷) لکھتے ہیں کہ المرغینانی کے اسی زہد و ورع کی برکت ہے کہ ان کی یہ کتاب (هدایة) آج تک علما و فضلا میں حد درجہ مقبولیت کی حامل بنی ہوئی ہے۔ اس عمل سے جو تزکیہ نفس نصیب ہوتا ہے اس سے فکری و ذہنی جلا اور طہارت بھی حاصل ہوتی ہے اور دینی تحقیق میں فکری طہارت کی بنا پر جو رائے قائم ہوتی ہے اس میں صحت اور صلابت اعلیٰ درجے کی پائی جاتی ہے۔

هدایة چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی دو کو ہدایة اولین اور آخری دو کو ہدایة اخیرین کہا جاتا ہے۔ اس میں کل ۵۷ کتب ہیں۔ جن میں سے ہر ایک موضوعات کے اعتبار سے متعدد ابواب اور کئی فصول پر منقسم ہیں (دیکھیے نیچے)۔

اس کی تصنیف کے بعد شمس الائمہ محمد بن عبدالستار الکردری نے سب سے پہلے المرغینانی سے اس کتاب (ہدایة) کا درس لیا۔ (علامہ سعدی : حاشیة العنایة)۔

اسلوب بیان اور طریق استدلال : صاحب ہدایہ ہر مسئلے کی بحث کا آغاز ہدایہ کے متن سے کرنے میں ہے۔ جو بہت مختصر مگر انتہائی جامع ہے۔ اس کی تشریح میں متن کے مقابلے میں جو دیگر ائمہ کے اقوال مروی ہوتے ہیں انہیں بمع دلائل کے بیان کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں اس مسئلے پر دلائل دیتے ہیں جو ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے : وہ دلائل کے ضمن میں اس بات کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں کہ ان میں سابقہ دلائل کی تاویل یا ان کی تردید بھی آجائے، ان کے اس طریقہ کار کی وجہ سے قول مختار ذہن میں راسخ ہو جاتا ہے اور اس کے متعلق پیدا ہونے والے شکوک و شبہات دور ہو جاتے ہیں۔

آخر میں بیان کیا جانے والا یہ قول مختار بالعموم امام ابو حنیفہ کا ہوتا ہے۔ اگر کہیں یہ

ترتیب بدل جائے، یعنی امام ابو حنیفہ کا قول پہلے بیان کر دیں اور صاحبین کا بعد میں، تو یوں سمجھنا چاہیے کہ المرغینانی کا میلان طبع صاحبین کے موقف کی طرف ہے، (دیکھیے : النہایة، کتاب ادب القاضی : العنایة، باب البیع الفاسد؛ فتح القدر، کتاب الصرف؛ الدر المختار : باب الصرف؛ کشف الظنون، ک/ ۲۰۳۱ تا ۲۰۳۲)؛ (۲) المرغینانی بعض مقامات پر لکھتے ہیں - قَالَ مَسَائِدُنَا (ہمارے مشائخ نے فرمایا) : صاحب عنایہ کے نزدیک اس سے مراد ماوراء النہر اور بخارا و سمرقند کے علماء ہوتے ہیں۔ صاحب فتح القدر کے نزدیک، قَالَ فِي دِيَارِنَا کا بھی یہی مفہوم ہے۔ علامہ قاسم کے مطابق مشائخ سے مراد اصطلاحی طور پر وہ علما ہیں جن کی ملاقات امام اعظم سے نہ ہوئی تھی، (محمد عبدالحی : مقدمہ ہدایة، ۳)؛ (۳) صاحب ہدایہ اگر پہلے بیان کی ہوئی آیت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں : مَا تَلَوْنَا؛ کسی عقلی دلیل کا اعادہ کرنا چاہتے ہیں تو فرماتے ہیں : بَمَا ذَكَرْنَا وَ مَا بَيْنَا؛ اگر کسی سابقہ بیان کی ہوئی حدیث کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں تو فرماتے ہیں : بَمَا رَوَيْنَا، اور کبھی کہتے ہیں اِشَارَةٌ اِلَيْهِ لَمَا ذَكَرْنَا اور بعض اوقات لَمَا بَيْنَا کہہ کر، کتاب و سنت اور دلیل عقلی کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ صاحب مفتاح السعادة کے مطابق بَمَا ذَكَرْنَا کا لفظ حدیث اور قول صحابی دونوں پر مشتمل ہوتا ہے، جبکہ محض صحابی کے قول کا ذکر بالاثار کے ساتھ کرتے ہیں؛ (۴) صاحب ہدایہ دلیل عقلی کو فقہ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جہاں یہ کہنا ہوتا ہے کہ عقلی دلیل کا یہ تقاضا ہے وہاں فرماتے ہیں : اَلْفِقْهُ فِيْهِ كَذَا وَ كَذَا؛ (۵) المرغینانی جہاں الاصل کا حوالہ دیتے ہیں تو اس سے مراد امام محمد بن حسن الشیبانی کی المسبوط ہوتی ہے مثلاً فرماتے

اس سے اجماع کی طرف اشارہ ہوتا ہے (مقدمہ، م)؛ النهاية، کتاب الغصب؛ (۱۲) بعض اوقات صاحب ہدایہ کسی پوشیدہ سوال کا جواب دیتے ہیں اور سوال جواب کی وضاحت نہیں کرتے، یعنی یہ نہیں بتلاتے کہ یہاں سوال کیا تھا اور نہ یہ واضح کرتے ہیں کہ یہ جواب دیا جا رہا ہے، البتہ مخاطب اپنی ذکاوتِ طبع اور جودتِ نفس کے ذریعے ان کے اندازِ بیان سے یہ باور کر لیتا ہے کہ یہاں کسی سوال کا جواب دیا جا رہا ہے۔ صاحب ہدایہ نے صرف چند ایک مقامات پر سوال و جواب کی باقاعدہ تصریح کی ہے (ان کے لیے دیکھیے مقدمہ، م)۔ اس طریقے سے المرغینانی نے ہزاروں قانونی و فقہی پیچیدگیوں کو حل کر دیا ہے؛ (۱۳) مرغینانی اگر کسی مسئلے میں کسی نظیر سے استشہاد کریں اور بعد میں اس مسئلے یا نظیر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو مذکورہ مسئلے کے لیے اشارہ قریب اور مذکورہ نظیر کے لیے اشارہ بعید استعمال کرتے ہیں (مقدمہ، ہدایہ؛ مفتاح السعادة)؛ (۱۴) جب صاحب ہدایہ کسی مسئلے کی تخریج بیان کرتے ہیں تو اگر یہ تخریج خود ان کی استنباط کردہ ہوتی ہے تو بیان میں اسے بغیر کسی کی طرف نسبت کے ذکر کرتے ہیں اور اگر وہ تخریج کسی اور کی ہوتی ہے تو واضح طور پر صاحب تخریج کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں؛ (۱۵) جب المرغینانی کسی جگہ فرمائیں کہ ظاہر روایت یہ ہے تو اس سے دراصل ان کی مراد امام محمدؒ الشیبانی کی مصنفہ مندرجہ ذیل چھ کتب ہوتی ہیں:

(۱) المبسوط؛ (۲) الزيادات؛ (۳) الجامع

الکبیر؛ (۴) الجامع الصغیر؛ (۵) السیر الصغیر؛

(۶) السیر الکبیر، عبدالمولیٰ الدمیاطی (صاحب حاشیہ

رد المختار) نے السیر الصغیر کے ماسوا باقی پانچ

کتب کو اور الطحطاوی نے مؤخر الذکر دونوں کے

ہیں: کَذَانِي الْأَصْل (مقدمہ ہدایہ، نیز حاجی خلیفہ (و حمید الدین)؛ (۶) المرغینانی المختصر یا الكتاب سے مراد القدوری کی مختصر لیتے ہیں۔ لیکن کئی شارحین الكتاب سے مراد کسی جگہ الجامع الصغیر، کسی جگہ مختصر القدوری اور کسی جگہ ہدایہ کا متن لیتے ہیں (مقدمہ ہدایہ، م)؛ (۷) اسی طرح صاحب ہدایہ بعض مقامات پر متن کے آغاز میں قَالَ کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ اس سے مراد کبھی تو امام محمدؒ صاحب الجامع الصغیر کا قول ہوتا ہے کبھی علامہ قدوریؒ صاحب المختصر کا اور کبھی اپنے ہی متن ہدایہ کا (دیکھیے کتاب مذکور، م)؛ (۸) صاحب ہدایہ جب کہتے ہیں کہ یہ حدیث فلاں معنی پر محمول ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ائمہ حدیث نے اسے اس معنی پر محمول کیا ہے۔ اگر وہ کہیں ہم (اس معنی پر) محمول کرتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، پہلے ائمہ حدیث نے اسے اس معنی پر محمول نہیں کیا (حوالہ مذکور، نیز مفتاح السعادة)؛ (۹) المرغینانی کبھی کہتے ہیں فلاں کے نزدیک (عند فلان) یا فلاں سے (عن فلان) یوں مروی ہے: اول الذکر سے مراد کسی امام کا مذہب مختار ہوتا ہے، جبکہ مؤخر الذکر سے مراد کسی امام سے منقول ایک روایت ہوتی ہے۔ علامہ عینیؒ (صاحب شرح الهدایہ) کے مطابق اس سے مراد اس امام سے منقول وہ روایت ہوتی ہے جو غیر ظاہر، یعنی کسی قدر مخفی ہوتی ہے (مقدمہ)؛ (۱۰) اگر القدوری کی المختصر اور الجامع الصغیر کی عبارت میں اختلاف واقع ہو جائے تو المرغینانی الجامع الصغیر کی عبارت کو فوقیت دیتے ہیں (مقدمہ، م، نیز مفتاح السعادة)؛ (۱۱) جس مسئلے میں علما کا اختلاف ہو وہاں لفظ قَالُوا استعمال کرتے ہیں اور جہاں متن مطلقاً ہو

علاوہ باقی چار کتب کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے، لیکن پہلا قول ہی قول صحیح اور مختار ہے (ان کو ظاہر روایت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب کتب ائمہ احناف کے معتبر اقوال، متواتر یا مشہور روایات، پر مبنی ہیں)؛ (۱۶) المرغینانی بعض اوقات مسائل کے سلسلے میں نوادر اقوال کا ذکر کرتے ہیں۔ اس سے ان کی مراد امام محمدؒ ہی کی دیگر کتب کے اقوال ہوتے ہیں، جو چار قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) الرقیات: یعنی وہ مسائل، جو امام محمدؒ نے اس دور میں جمع کیے جب وہ رقبہ میں قاضی تھے اور ان سے محمد بن سماعۃ نے روایت کیے؛ (۲) الکیسانیات: یعنی وہ اقوال جو بعض مسائل کے سلسلے میں امام محمدؒ نے ابو عمر و سلیمان بن شعیب الکیسانی کو املاء کرائے (اور ان کی طرف منسوب ہو کر کیسانی کہلائے)؛ (۳) الہارونیات: یعنی وہ مسائل جو امام محمدؒ نے ہارون الرشید عباسی (بنی عباس) کے دور حکومت میں جمع کیے (یا ہارون نامی کسی شاگرد نے ان سے روایت کیے)؛ (۴) الجرجانیات: جو مسائل امام محمدؒ نے مقام جرجان میں جمع کیے۔ ان کو غیر ظاہر روایت بھی کہا جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ثبوت اور وثوق میں ان کا معیار، مذکورہ بالا کتب کی طرح نہیں ہے؛ (۱۷) المرغینانی بعض مقامات میں کتب الامالی کا ذکر کرتے ہیں اس سے ان کی مراد وہ روایات ہیں جو امام ابو یوسفؒ سے (اسلاف کے طریقے کے مطابق) ان کے شاگردوں نے جمع کیں۔

ہدایہ، مقبولیت و شہرت: علمی دنیا میں الہدایۃ کی مقبولیت افادیت اور وقعت و ثقاہت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ بعد کے علما و محققین اس کتاب کے مختلف علمی گوشوں اور نادر پہلوؤں کو مزید اجاگر کرنے اور

اس کے فیضان کو عام کرنے کے لیے کئی طرح کی تالیفات مرتب کرتے رہے ہیں۔

ہدایہ پر ہونے والا کام، اپنی نوعیت کے اعتبار سے، درج ذیل اقسام پر مشتمل ہے: (۱) اس میں مذکورہ احادیث و آثار صحابہ کی تخریج؛ (۲) شروح؛ (۳) حواشی؛ (۴) اختصارات و تلخیصات؛ (۵) تجرید المسائل؛ (۶) جواب الجروح؛ (۷) تعلیقات؛ (۸) شروح الاجزاء؛ (۹) تعارفی مقدمات؛ ۱۔ تخریج الاحادیث: ہدایۃ میں جا بجا متعدد احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے۔ چونکہ یہ کتاب فقہ کے موضوع پر تصنیف ہوئی تھی، اس لیے (اس وقت کے مروجہ دستور کے مطابق) ان احادیث کی تخریج، یعنی ان کے حوالے کا اہتمام نہ کیا گیا تھا، بنا بریں شوائع نے، جو المرغینانی کے علمی مقام سے آگاہ نہ تھے، ہدایہ پر اعتراض کیا کہ اس میں جو احادیث مذکور ہیں وہ ثابت نہیں ہیں، چنانچہ مختلف فقہاء و محدثین نے احادیث ہدایۃ کی تخریج پر توجہ مبذول کی اور باقاعدہ اسناد و طرق اور کتب کے حوالوں سے ان کا ثبوت مہیا کیا۔ اس کام سے المرغینانی اور فقہائے احناف کے علم حدیث میں تبحر اور وسعت مطالعہ کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

اس موضوع پر کام کرنے والے علما اور ان کی

تصانیف حسب ذیل ہیں:

(۱) شیخ محی الدین عبدالقادر بن محمد القرشی المصری (م ۵۷۵ھ): العنایۃ بمعرفة احادیث الہدایۃ؛ (۲) شیخ علاء الدین علی بن عثمان المعروف بابن الترمذی الماردینی (م ۵۷۰ھ): الکفایۃ فی معرفة احادیث الہدایۃ؛ (۳) شیخ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی (م ۵۷۲ھ): نصب الرایۃ لا حدیث الہدایۃ؛ (۴) احمد بن علی بن حجر العسقلانی (م ۵۸۵۲ھ): الدرایۃ فی منتخب

(م ۱۰۷۵) : شرح الهدایة۔ ہوامش الجواہر میں ہے کہ امام النسفی نے یہ شرح قیام بغداد کے دوران ۵۰۰ھ میں تصنیف کی؛ (۹) کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی، المعروف بابن الہمام الحنفی (م ۸۶۱ھ) : فتح القدیر، یہ شرح خاصی شہرت و مقبولیت کی حامل ہے۔ ملا علی قاری نے اس پر حاشیہ (۲ مجلدات) تحریر کیا؛ ابراہیم بن محمد الحلبي (م ۹۵۶ھ) نے اس کی تلخیص کی؛ ہندوستان کے متاخرین فقہا میں سے مولانا احمد رضا خان بریلوی نے بھی اس پر نہایت تحقیقی اور مفصل حاشیہ تحریر کیا؛ (۱۰) شمس الدین احمد بن قورد، المعروف بقاضی زادہ (م ۹۸۸ھ) : نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار؛ (۱۱) سراج الدین عمر بن اسحق الغزنوی الہندی (م ۷۷۳ھ) : التوشیح۔ (انہوں نے ایک اور شرح التوشیح سے مختصر انداز میں بھی لکھی تھی، جو ۶ مجلدات پر مشتمل تھی۔ اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ یہ شرح طریقہ جدل پر لکھی گئی تھی)؛ (۱۲) اکمل الدین محمد بن محمود الباری الحنفی (م ۷۸۶ھ) : العنایة (۲ مجلدات)۔ اس میں تین ہزار مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ محمد بن ابراہیم الدروری المصری الحنفی (م ۱۰۶۶ھ) نے اس پر حاشیہ تحریر کیا۔ اسی طرح مولانا احمد رضا خان بریلوی نے بھی اس پر نہایت شاندار علمی حاشیہ لکھا؛ (۱۳) علاء الدین علی بن محمد (ابن الحسن) الخلاطی (م ۷۰۷ھ) : شرح الهدایة؛ (۱۴) علاء الدین علی بن عثمان المعروف بابن الترمذی الماردینی (م ۷۵۰ھ) : شرح الهدایة؛ اسے وہ خود مکمل نہ کر سکے۔ ان کی وفات کے بعد اس کی تکمیل ان کے بیٹے جمال الدین عبداللہ (م ۷۶۹ھ) نے کی؛ (۱۵) قاضی بدر الدین محمود بن احمد المعروف بالعینی (م ۷۵۵ھ) : البناية، (متعدد مجلدات)۔ اس کی تکمیل

احادیث الهدایة: یہ کتاب دراصل شمارہ ۴ کی تلخیص ہے (دیکھیے مقدمہ ہدایة، ۳؛ حاجی خلیفہ : کشف الظنون)۔

۲- شروح : ہدایہ کی بیسمار شروح لکھی گئی ہیں۔ جن کے ذریعے المرغینانی کے تبخر فقہی اور کمال علمی پر روشنی پڑتی ہے۔ ان شروح کی وجہ سے ہدایہ کے فقہی مسائل و تحقیقات کے لاکھوں گوشے مزید وضاحت اور تفصیل کے ساتھ منظر عام پر آ گئے ہیں۔ ان میں سے جن کے نام معلوم ہو سکے ہیں، درج ذیل ہیں: (۱) حمید الدین علی بن محمد بن علی الضریر البخاری (م ۶۶۷ھ) : الفوائد (۲ مجلدات)۔ یہ غالباً سب سے پہلی شرح ہے؛ (۲) تاج الشریعة عمر بن صدر الشریعة الاقل عبید اللہ المحبوبی الحنفی (م ۶۷۲ھ) : نہایة الکفاية فی درایة الهدایة؛ (۳) ابوالعباس احمد بن ابراہیم السروجی القاضی الحنفی (م ۷۱۰ھ) : الغایة (متعدد جلدیں)۔ اس کی تکمیل قاضی سروجی کے انتقال کے بعد قاضی سعد الدین محمد الديری (م ۸۶۷ھ) نے مسلک سروجی کے مطابق کی؛ (۴) حسام الدین حسین بن علی المعروف بالصفناقی الحنفی (م ۷۱۰ھ) : نہایة، ربیع الاول ۷۰۰ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کی تلخیص جمال الدین محمود بن احمد بن السراج القونوی (م ۷۷۰ھ) نے کی، بعنوان : خلاصة نہایة فی فوائد الهدایة؛ (۵) قوام الدین محمد بن محمد البخاری السکاکی (م ۷۴۹ھ) : معراج الدرایة الی شرح الهدایة، ۱۱ محرم ۷۴۵ھ کو مکمل ہوئی؛ (۶) قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر الاتلافی الحنفی (م ۷۵۸ھ) : غایة البیان و نادرة الاقران؛ (۳ مجلدات)، ۲۶ سال اور ۷ ماہ کی کاوش کے بعد ۷۴۷ھ میں مکمل ہوئی؛ (۷) السید جلال الدین الکرلانی (م ۷۶۷ھ) : الکفاية فی شرح الهدایة؛ (۸) حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی

بن المحب : توجیہ العنایة لجمع شروح الوقایة -
(۲ مجلدات)؛ (۳۳) تقی الدین ابوبکر بن محمد
الحصنی الشافعی (م ۵۸۲۹) : شرح الهدایة؛ (۳۴)
نجم الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی
(م ۵۷۵۷) : شرح الهدایة (۵ مجلدات) ؛ (۳۵)
شیخ حمید الدین مخلص بن عبداللہ الہندی دہلوی:
شرح الهدایة (نامکمل)؛ (۳۲) روضة الاخيار - اس
نام سے (کسی نامعلوم مصنف کی) ہدایہ کی ایک
اور شرح .

۳- حواشی ہدایہ : ہدایہ کی علمی افادیت
اور فقہی مقام کا صحیح اندازہ تو اس کی شروح سے
ہی ہو سکتا ہے ، لیکن اس پر متعدد علما نے
حواشی بھی رقم کیے ہیں، جن میں سے چند ایک کا
ذکر حسب ذیل ہے : (۱) جلال الدین عمر بن
محمد (م ۵۶۹۱) : حاشیة الهدایة - اس کی
تکمیل بعد میں محمد بن احمد القونوی نے کی اور
اس کا نام تکملة الفوائد رکھا؛ (۲) محب الدین محمد
بن احمد، مولانا زادہ الاقرالی الحنفی (م ۵۸۵۹):
حاشیة الهدایة؛ (۳) مصلح الدین مصطفیٰ بن شعبان
السروری (م ۵۹۶۹): حاشیة الهدایة؛ (۴) ابن بالی
صاحب الذیل (م ۵۹۹۲) : حاشیة الهدایة؛ (۵)
عبدالغفور : حاشیة الهدایة؛ (۶) ہداد جونپوری:
حاشیة الهدایة؛ (۷) احمد رضاخان بریلوی:
حاشیة الهدایة؛ (۸) عبدالحلم لکھنوی؛ حاشیة الهدایة؛
(۹) عبدالحمی لکھنوی : حاشیة الهدایة .

۴- اختصارات و تلخیصات : متعدد علما و
فقہا نے ہدایہ کی تلخیص کر کے اس کے مضامین
کو مختصر انداز میں بھی مدقون کیا ہے : (۱)
علاء الدین علی بن عثمان الماردینی (م ۵۷۵۰):
الكفاية في تلخيص الهداية - وہ ہدایہ کے شارح اور
مخرج احادیث بھی ہیں (دیکھیے بالا)؛ (۲) جلال
الدین احمد بن یوسف البتانی : العنایة بشأن الهدایة؛

۱۰ محرم الحرام ۵۷۵۰ کو ہوئی؛ (۱۶) محب الدین
(محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمود)
المعروف بابن الشحنة الحلبي (م ۵۷۹۰):
نهاية النهاية (۵ مجلدات) یہ نامکمل ہے؛ (۱۷)
ابوالمکارم احمد بن حسن التبریزی الجاربردی
الشافعی (م ۵۷۴۶): شرح الهدایة؛ (۱۸) تاج الدین
احمد بن عثمان بن ابراہیم الماردینی الترمذی
المصری الحنفی (م ۷۴۴-۷۴۵): شرح الهدایة؛
(۱۹) سنان الدین یوسف المحشی الرومی:
شرح الهدایة؛ یہ بھی نامکمل رہ گئی تھی ان کی وفات
کے بعد ان کے بھتیجے محمد بن مصطفیٰ (م ۵۱۰۳۹)
نے مکمل کی؛ (۲۰) شمس الدین محمد بن عثمان
ابن الحریری (م ۵۷۲۷): شرح الهدایة؛ (۲۱)
خدا داد دہلوی : شرح الهدایة، (نامکمل)؛ (۲۲)
شیخ علی بن محمد المعروف بمصنفک (م ۵۸۷۵):
شرح الهدایة، مختصر ہے، مگر دیباچہ کی شرح
بڑی مبسوط ہے؛ (۲۳) مصلح الدین مصطفیٰ بن زکریا
بن آی دوغمش القرمانی (م ۵۸۰۹): ارشاد الدراية؛
(۲۴) قاضی عبدالرحیم بن علی الأمدی : زبدة الدراية؛
(۲۵) ابن عبدالحق ابراہیم بن علی الدمشقی
(م ۷۴۴): شرح الهدایة؛ (۲۶) احمد بن حسن
المعروف یابن الزرکشی (م ۷۳۸): شرح الهدایة؛
(۲۷) تاج الدین ابو محمد احمد بن عبدالقادر الحنفی
(م ۷۴۹): شرح الهدایة؛ (۲۸) نجم الدین ابو
الظاهر اسحاق بن علی الحنفی (م ۷۱۱):
شرح الهدایة (۲ مجلدات)؛ (۲۹) السيد الشريف
علی بن محمد الجرجانی (م ۵۸۱۶): شرح الهدایة؛
(۳۰) سعد الدین التفتازانی : شرح الهدایة - اس
شرح کا ذکر محمد شرف الدین، مدرس جامعہ استانبول
نے کشف الظنون پر اپنے اضافات میں کیا ہے؛ (۳۱)
ابوعبداللہ محمد بن مبارک شاہ بن محمد (الملقب بہ)
معین الہروی : الدراية؛ (۳۲) ابو الیمن محمد

ابن کمال نے ہدایہ کی تمام شروح و حواشی کو جمع کر کے ان میں سے صرف ان جروح، اعتراضات اور اشکالات کو منتخب کیا، جو صاحب ہدایہ کی تحقیقات پر وارد کیے گئے تھے اور ان کا مدلل جواب تحریر کیا۔ یہ کتاب ابن کمال نے حرم مکہ میں تصنیف کی اور خلافت عثمانیہ کے سلطان سلیم الثانی کو ہدیۃ پیش کی۔

۷۔ تعلیقات (جمع تعلیقہ، اضافہ، تتمہ): ہدایہ کی متعدد علمائے تعلیقات بھی تحریر کی ہیں، جن کا اجمالی تذکرہ حسب ذیل ہے: (۱) سعد اللہ بن عیسیٰ الفتی (م ۹۴۵ھ): تعلیقات - جنہیں ان کے ایک شاگرد عبدالرحمن نے جمع کیا: (۲) سراج الدین عمر بن علی الکتانی المعروف بقاری' الہدایہ (۳) ۷۷۳ھ (۸۲۹ھ): تعلیقات: (۳) ابو السعود بن محمد العمادی (م ۹۸۲ھ): تعلیقات - یہ تعلیقات صرف کتاب البیع پر لکھی گئی ہیں: (۴) محمد بن علی المعروف ببر کلی (م ۹۸۱ھ): تعلیقات: (۵) بابا زادہ محمد القرمانی (م ۹۹۴ھ): تعلیقات: (۶) عبدالحلیم بن محمد المعروف بباخی زادہ (م ۱۰۱۳ھ): تعلیقات: (۷) زکریا بن بیرام المفتی (م ۱۰۰۱ھ): تعلیقات: (۸) المولیٰ عطاء اللہ: تعلیقات: (۹) علی بن قاسم الزیتونی: تعلیقات: (۱۰) المولیٰ صاری کرز زادہ محمد (م ۹۹۰ھ): تعلیقات: (۱۱) یعقوب بن ادريس الروسی (م ۸۳۳ھ): تعلیقات: (۱۲) احمد بن سلیمان ابن کمال پاشا (م ۹۴۰ھ): تعلیقات: (۱۳) یوسف سنان پاشا بن خضر بیک (م ۸۹۱ھ): تعلیقات: (۱۴) محی الدین محمد بن مصطفیٰ شیخ زادہ المحشی (م ۹۵۱ھ): تعلیقات: (۱۵) سیف الدین احمد حفید السعد التفتازانی (م ۹۰۶ھ): تعلیقات: (۱۶) السمرقندی الحمیدی نکات احقر الوری۔

۸۔ شرح الاجزاء: بعض علماء نے ہدایہ کے

کسی ایک آدھ جزو کی شرح بھی تصنیف کی ہے۔

(۳) ابراہیم بن احمد الموصلی (م ۶۵۲ھ): سلالۃ الہدایۃ: (۴) تاج الشریعہ محمود المحبوی: الوقایۃ - اس کی مزید تلخیص صدر الشریعہ نے النقایۃ کے نام سے تحریر کی - عبدالعلی البرجنندی نے اس کی شرح شرح النقایۃ کے نام سے تصنیف کی - اسی طرح وقایہ کی بھی کئی شروح تصنیف ہوئیں - اس پر بھی السعیۃ فی کشف ما فی شرح الوقایۃ کے نام سے شرح اور حواشی الحلّی کے نام سے حواشی لکھے گئے - اس اعتبار سے ہدایہ، پر بالواسطہ ہونے والا کام غیر محدود حیثیت کا حامل ہے: (۵) قاضی علاء الدین محمود بن عبداللہ بن صاعد الحارثی المروزی (م ۶۰۶ھ): تلخیص الہدایۃ۔

۵۔ تجرید المسائل: ہدایہ میں، چونکہ مسائل جملہ دلائل و براہین کے ساتھ جمع کیا گئے ہیں، اس لیے وہ خاصی ضخیم اور مبسوط ہو گئی ہے۔ چنانچہ بعض علما نے اس پر اس انداز سے کام کیا کہ ہدایہ کے صرف مسائل کو (دلائل کے بغیر) جمع کر دیا ہے - اس طرح گویا ہدایہ میں مندرج فقہی مسائل کی فہرست اور مجموعہ بھی تیار ہو گیا۔ اس نوعیت کی تصانیف میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں: (۱) کمال الدین محمد بن احمد طاش کوپری زادہ الروسی الحنفی (م ۱۰۸۰ھ): اصحاب البدایۃ والنہایۃ فی تجرید مسائل الہدایۃ: (۲) ابوالملیح محمد بن عثمان ابن الاقرب (م ۷۷۴ھ): الرعاۃ فی تجرید مسائل الہدایۃ۔

۶۔ جواب الجروح: الہدایۃ کے فقہی مسائل

اور دلائل پر بعض شافعی علما اور ہدایہ کے شارحین نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق کچھ اعتراضات کیے تھے - چنانچہ بعض علما نے اس جرح و تنقید کو جمع کر کے ہدایۃ کے حوالے سے مدلل علمی جوابات مرتب کیے ہیں - ان میں سے نمایاں کتاب علامہ عبدالرحمن ابن کمال کی ترغیب اللیبیب ہے۔

ان میں سے تین کے نام یہ ہیں : (۱) احمد بن مصطفیٰ المعروف بطاش کوہری زادہ (۵۹۶۷) : ترغیب الادب، انہوں نے ہدایۃ کے دیباچے کی شرح لکھی ہے۔ جس پر عبدالرحمن بن علی الایاسی (الاماسی؛ م ۵۹۸۳) نے تعلیق بھی تحریر کی۔ یہ شرح سوری آفندی کے حواشی کی جامع ہے؛ (۲) علامہ ابوالسعود: تہافت الامجاد۔ یہ ہدایہ کی کتاب الجہاد کی شرح ہے؛ (۳) علامہ عبدالرحمن بن کمال: شرح کتاب الحج۔

۹۔ تعارفی مقدمات: ہدایۃ پر مولانا عبدالحمی لکھنوی نے مقدمہ تحریر کیا ہے۔ جو عام طور پر درسی نسخوں کے آغاز میں مطبوع ہے۔ المرغینانی نے الہدایۃ الاخیرین میں جن حضرات کا اجمالاً ذکر کیا ہے ان کے اسما اور مختصر حالات انہوں نے اپنے مقدمے میں درج کر دیے ہیں۔ بعد ازاں اسی پر ایک تتمہ تصنیف کیا جس کا نام مذیلة الدراية لمقدمة الهداية رکھا۔

آج کے دور میں ہدایہ کی فقہی و قانونی حیثیت و اہمیت کا صحیح اندازہ تو اس کے مباحث کو بڑے انہماک سے پڑھ کر ہی لگایا جا سکتا ہے، لیکن اس کے ابواب کے عنوانات سے بھی یہ حقیقت مترشح ہو جاتی ہے کہ المرغینانی آج ہے نو سو سال قبل قانونی مسائل پر کس قدر گہری اور وسیع نظر رکھتے تھے۔ اگر ہدایۃ کا جدید مغربی قانون کی روشنی میں تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اس کی اصل قدر و منزلت اور امتیازی شان اور واضح ہو جائے گی۔ ہدایۃ کی فہرست مضامین کا اجمالی خاکہ حسب ذیل ہے (جس سے اس کی جامعیت اور اس کے علمی تشخص کا اندازہ کیا جا سکتا ہے) : (۱) کتاب الطہارات؛ (۲) کتاب الصلوة؛ (۳) کتاب الزکوٰۃ؛ (۴) کتاب الصوم؛ (۵) کتاب الحج؛ (۶) کتاب النکاح (Law of Marriage)؛ (۷)

کتاب الرضاع (Fostevage)؛ (۸) کتاب الطلاق (Law of Divorce)؛ (۹) کتاب العتاق (Law of Manumission of Slaves)؛ (۱۰) کتاب الايمان (Law of Vows)؛ (۱۱) کتاب الحدود (Law of Crimes and Punishments)؛ اسی کے آخر میں ایک فصل تعذیر (Unspecified Punishments) کے موضوع پر بھی موجود ہے؛ (۱۲) کتاب السرقة (Law of Theft)؛ (۱۳) کتاب السیر (Law of War and Peace)، اس کو جدید اصطلاح میں Public International Law بھی کہا جاتا ہے؛ (۱۴) کتاب اللقيط (Law of Qundlings)؛ (۱۵) کتاب اللقطه (Law of Trove)؛ (۱۶) کتاب الاباق (Law relating to Absconding of Slaves (Prisoens Law relating to)؛ (۱۷) کتاب المفقود (of War Law of Missing Persons)؛ (۱۸) کتاب الشركة (Partnership : Company Law)؛ (۱۹) کتاب الوقف (Law of Trusts and Appropriations)؛ (۲۰) کتاب البيوع (Law of Contracts and Transactions)؛ (۲۱) کتاب الصرّف (Law of surf Sale)؛ (۲۲) کتاب الكفالة (Bails) اسے قانون ضمانت بھی کہتے ہیں؛ (۲۳) کتاب الحوالة (Law of Transfer of debts)؛ (۲۴) کتاب ادب القاضی (Duties of Judges)، اسے جدید اصطلاح میں Procedural Law کہتے ہیں؛ (۲۵) کتاب الشهادة (Law of Evidence)؛ (۲۶) کتاب الرجوع عن الشهادات (Law of Retraction of Evidene)؛ (۲۷) کتاب الوكالة (Law of Agency)؛ (۲۸) کتاب الدعوى (Law of Claims)؛ (۲۹) کتاب الاقرار (Law of Acknowledgements)؛ (۳۰) کتاب الصلح (Law of Compositions)؛ (۳۱) کتاب المضاربة (Law of Co partnership in the profits of stock and Labour)؛ (۳۲) کتاب الربح (Law relating to profits of

على الفوائد البهية ص ۱۳۱؛ (۴) وهي مصنف :
 مقدمة الهداية، ص ۲ تا ۵؛ (۵) وهي مصنف : مذيلة الدراية؛
 (۶) ابوالوفاء القرشي : الجواهر المضيه في طبقات الحنفية،
 مطبوعه قاهره، ۱ : ۳۸۳ : ۲ : ۲۵ : ۲۶ : ۹۹ : (۷)
 G.A.L. : Brockelmann، ۱ : ۳۷۶ تا ۳۷۸ : (۸) الذهبی :
 سير اعلام النبلاء، مطبوعه قاهره، ۱۳ : ۵۳ : (۹) طاش كوپرى
 زاده : طبقات الفقهاء، مطبوعه قاهره، ص ۹۸ : (۱۰) وهي
 مصنف : مفتاح السعادة، مطبوعه حيدرآباد دکن، ۲ : ۱۳۶ :
 (۱۱) وهي مصنف : تراجم الاعاجم، مطبوعه قاهره، ۲ : ۱۵۲ :
 (۱۲) خير الدين الزركلى : الاعلام، (بار دوم)، ۵ : ۷۳ :
 (۱۳) ابن قطلوبغا : تاج التراجم، مطبوعه قاهره، ص ۳۱
 ۱۳۷، (۱۴) حاجى خليفه : كشف الظنون، ۲۲۷، ۲۲۸،
 ۳۵۲، ۳۵۳، ۵۶۷، ۵۶۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۶۲۲،
 ۱۶۶۰، ۱۸۳۰، ۱۸۵۲، ۱۹۵۳، ۲۰۳۲، (عدد ۲۹۱،
 ۹۳.۵) : (۱۵) البغدادى : ايضاح المكنون، مطبوعه قاهره،
 ۲ : ۵۷۰ : (۱۶) وهي مصنف : هدية العارفين، مطبوعه
 مصر، ۱ : ۷۰۲ : (۱۷) احمد رضا خان بريلوى :
 العطايا النبويه في الفتاوى الرضويه، مطبوعه لاهور، ۱ :
 ۶۳، ۶۲ : (۱۸) صبحى الحمصانى : فلسفه شريعت اسلام،
 (اردو ترجمه) مطبوعه لاهور؛ (۱۹) محمد فريد وجدى :
 دائرة المعارف، ۷ : ۷۵۹ : (۲۰) ابن عابدين :
 عقود رسم المقتى، مطبوعه دمشق ص ۴ - ۵ :
 (۲۱) السمعانى : كتاب الانساب، مطبوعه قاهره، ص ۵۲۲
 (الف)؛ (نيز ديكهيه هدايه، اس كے تراجم و شروح،
 حواشى و تعليقات و ديگر تمام كتب جن كا ذكر مقاله ميں
 آيا ہے [نيز رك مقانہ فتمہ، و علم الفقہ]) .
 (محمد طاهر القادري)

* **المرقب :** (مرگت Margat صليبي سپاهيون

کا Merghatum)؛ شام کے ساحل پر بائياس کے
 قریب ایک قلعے کا نام۔ ابو غالب ہمام بن الفضل
 المہذب المعری کے وقائع (منقول دریاقت : معجم
 طبع Wustefeld، ۴ : ۵۰۰) اور اسامہ بن منقذ

(stock and Labour) بھی کہتے ہیں؛ (۳۲) کتاب
 الودیعة (Law of Deposits)؛ (۳۳) کتاب العاریة
 (Law of Loans)؛ (۳۴) کتاب الہبہ (Law of
 Gifts)؛ (۳۵) کتاب الاجارات (Law of Hire)؛
 (۳۶) کتاب المكاتب؛ (۳۷) کتاب الولاء؛ (۳۸)
 کتاب الاكراه (Law relating to compulsion)؛
 (۳۹) کتاب الحجر (Law of Inhibition)؛ (۴۰)
 کتاب الماذون (Law of Licences)؛ (۴۱) کتاب
 الغصب (Law of Usurpation)؛ (۴۲) کتاب الشفعة
 (Law of Pre-emption)؛ (۴۳) کتاب القسمہ
 (Law of Partition)؛ (۴۴) کتاب الزراعة
 (Law relating to compacts of Cultivation)؛
 (۴۵) کتاب المساقاة (Law relating to compacts
 of gardening)؛ (۴۶) کتاب الذبائح (Slaying of
 Law of)؛ (۴۷) کتاب الاضحیة (Animals for food
 Law of)؛ (۴۸) کتاب الکراہیة (Slaughter
 Law of)؛ (۴۹) کتاب احياء الموات (Abominations
 Law of)؛ (۵۰) کتاب (Cultivation of Waste Lands
 الاشریة)؛ (Law of Prohibited Liquors)؛ (۵۱)
 کتاب الصيد (Law of Hunting)؛ (۵۲) کتاب
 الرهن (Law of Pawns)؛ (۵۳) کتاب الجنایات
 (Offences against the persons) بهی Criminal law
 (قانون فوجداری) کا ہی حصہ ہے؛ (۵۴) کتاب الديات
 (Law of Torts ؛ Law of Fines and Damages)
 (۵۵) کتاب المعائل (Law of Levying)
 (of Fines)؛ (۵۶) کتاب الوصایا (Law of Testaments)،
 (Wills)، (۵۷) کتاب الخنثی (Law of
 Hermaphrodites) .

مأخذ : (۱) عمر رضا کچالہ : معجم المؤلفین،

دمشق ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۹ء، ۷ : ۳۵؛ (۲) عبدالحی لکهنوی :

الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مطبوعه قاهره، ص ۱۳۱،

۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۸۲ : (۳) وهي مصنف : التعایقات السنیة

(در ابوالفداء، طبع Reinaud و de Slane، ص ۲۵۵) کی تاریخ القلاع والحصون کے مطابق مسلمانوں نے ۱۰۶۲/۵۴۵ء میں اس قلعے کو تعمیر کیا۔ الدمشقی (طبع Mehren، ص ۲۰۸) غلطی سے اس کی تعمیر ہارون الرشید سے منسوب کرتا ہے (Voyage : Van Berchem، ص ۳۰۴، حاشیہ ۷ جہاں Le Strange کے اپنی کتاب Palestine میں رشید [بلکہ راشد] الدین کے حوالے کو غلط بتایا گیا ہے)۔ مگر اس کا یہ بیان صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس قلعے کی تعمیر پرانے کھنڈروں کے ملبے سے ہوئی تھی۔ بوزنطیوں نے ۱۱۰۴ء میں سپہ سالار Kantakuzenos کے زیر قیادت المرقب اور گرد و نواح کے دیگر قلعوں پر قبضہ کر لیا (Anna Comnena، طبع Reifferscheid، ص ۱۳۸ : صافیا، المرقب، جبالہ)۔ جب ۱۱۱۸/۵۵۱ء میں صلیبی قلعے کے نزدیک پہنچے تو اس کے حاکم ابن مجرز نے اس شرط پر قلعہ حوالہ کر دیا کہ اسے اور اس کے بال بچوں کو اس میں رہنے کی اجازت دے دی جائے گی۔ لیکن چند روز کے بعد فرنگیوں نے اسے وہاں سے نکال کر المرقب کی بجائے المنیقہ کا قلعہ دے دیا اور المرقب میں فرنگی اور ارمنی آ بسے۔ اس کا پہلا قلعہ دار جس کا نام تحریر میں آتا ہے رینالڈ منسوئر (Reinald Mansuer) تھا، جو والی انطاکیہ کا داروغہ (Constable) تھا۔ ۱۱۷۰ء کے زلزلے کے بعد، جس میں قلعے کو ضرور نقصان پہنچا ہوگا، برٹرینڈ (Bertrand) قلعہ دار المرقب نے غالباً صلاح الدین کی دھمکیوں سے مرعوب ہو اسے یکم فروری ۱۱۸۶ء کو سینٹ جان کے سرداروں کے سپرد کر دیا۔ جولائی ۱۱۸۶ء کو صلاح الدین اس کے دیدبان (اب برج الصبی کہلاتا ہے) کے نیچے سے گزرا، جو زمانہ قدیم ہی سے ساحل کے ساتھ ساتھ جانے والی

سڑک کو اپنی زد میں لیے رہتا تھا (دیکھیے Dussaud : Topogr.، ص ۱۲۷، حاشیہ ۵)۔ ساحل قلعے کے سامنے واقع تھا اور برج ایک دیوار کے ذریعے قلعے سے ملا دیا گیا تھا، جو ایک زمین دوز راستے کی حفاظت کرتی تھی۔ صلاح الدین نے المرقب یا قلعہ طرطوس [رک بآں] پر دانستہ حملہ نہیں کیا۔ قبرص کے شہزادہ آئزک (Isaac) کو جو Comnenoi (یہ شہنشاہ Isaac Comnenoi نہیں ہے جیسا کہ Van Berchem، کتاب مذکور، ص ۲۹۸ بعد حاشیہ ۵ میں لکھتا ہے) کی اولاد میں سے تھا۔ رچرڈ شیردل نے ۳۱ مئی ۱۱۹۱ء کو گرفتار کر کے اس کی موت تک اسی قلعے المرقب میں قید رکھا (Neophytos در Rocueil hist Crois. hist. greees ۵۶۲:۲ نیز حاشیہ، ص ۲: ۸۹)۔ حلب کے سلطان الملک الظاہر غازی کی سرحد سرداران (Knights) سینٹ جان کے علاقے سے ملحق تھی۔ اس نے ۱۲۰۴/۵۶۰ء میں اس قلعے پر حملہ کرنے کے لیے اپنی افواج بھیجیں، لیکن بیان کیا جاتا ہے کہ ابن اس وقت جب حملہ آور برجوں کو منہدم کر چکے تھے ان کا سالار مارا گیا اور وہ اپنا مقصد حاصل کیے بغیر واپس ہو گئے۔ ۱۲۳۱/۵۶۲۸ء اور ۱۲۳۸/۵۶۴۰ء میں یہ سردار دوبارہ یوسف، سلطانِ حلب، کے خلاف برسرِ پیکار رہے۔ اس زمانے (۱۲۱۲ء) سے اس مضبوط قلعے کا مفصل تذکرہ اولڈن برگ (Oldenburg) کے (Wilbrand) کی تحریروں میں ملتا ہے۔ یہ قلعہ ایک بلند پہاڑی پر تعمیر ہوا تھا اور اس کے گرد دوہری فصیل اور کئی برج تھے۔ جس زمانے میں صلیبیوں کی طاقت زوال پذیر ہونے لگی تھی اس قلعے کو Maximum to tius terrae illae solacium [انتہائی اور مکمل آرام و سکون کی جگہ] تصور کیا جاتا تھا۔ چنانچہ ولینیا (بانیاس) کا اسقف مسلمانوں کے خوف سے ۱۲۱۲ء

مآخذ منقولہ Voyage : Van Berchem، ص ۳۰۱ حاشیہ ۵)۔ قلاوون اور ۱۲۸۲/۵۶۸۱ء کے ٹمپلرون (Templars) کے درمیان جو عہد نامہ ہوا، اس میں المرقب کا بھی ان اضلاع میں نام آیا ہے، جن کا نصف حصہ قلاوون کے حوالے کیا جانا طے ہوا تھا (المفضّل: کتاب مذکور، ص ۱۳۵ : Van Berchem : کتاب مذکور، ص ۳۰۲، حاشیہ ۲)۔ مسیحی زائر Burchardus de Monte Sion ۱۲۸۳ء میں Castrum "Margath fratrum hospitalis Sancti Johannis" امینٹ جان کی مہمان نواز اور مقدس برادری کے قلعہ مرقب] کا ذکر کرتا ہے، اس زمانے تک بھی یہاں اسقف ولینیا کی گدی موجود تھی (Peregrini- Natoes، طبع Laurent، ص ۳۰ و ۱۷۰)۔

۱۰ صفر ۵۶۸۳/۱۷ اپریل ۱۲۸۵ء کو قلاوون المرقب کے سامنے آپہنچا اور جونہی قلعہ شکن آلات آگے اس نے حملہ شروع کر دیا۔ ۱۹ ربیع الاول/۲۵ مئی کو اہل قلعہ نے ہتھیار ڈال دیے اور امیر فخر الدین مقری نے قلعے کا قبضہ سنبھال لیا۔ چونکہ یہ قلعہ فوجی نقطہ نظر سے سمندر کی جانب سے حملوں کی مدافعت کے لیے کارآمد تھا اس لیے اسے منہدم نہ کیا گیا، بلکہ اسے خالصہ شاہی کی فتوحات مسعودہ کے صوبے میں شامل کر لیا گیا، جس کا صدر مقام ۵۶۶۸ تک، جب کہ طرابلس فتح ہوا، حصن الاکراد رہا اور جس میں سیف الدین بلبان الطباخی المنصوری ہی حکومت کرتا تھا۔ ایک کتبے سے، جو اپنی قدیم جگہ پایا گیا ظاہر ہوتا ہے کہ ۵۶۸۳ میں قلاوون نے اسے حکم دیا تھا کہ قلعے کے استحکامات کی مرمت کی جائے (Inscriptions de : Van Berchem Syrie، ص ۷۱ بعد)۔ اس قلعے کی تسخیر کے وقت جو لوگ موجود تھے ان میں ابوالفداء بھی تھا جو اس وقت بارہ سال کا تھا اور اپنے باپ کے ہمراہ

کے قریب اس قلعے میں منتقل ہو گیا تھا۔ انڈریس (Andreas) شاہ ہنگری نے ۱۲۱۷-۱۲۱۸ء میں اس قلعے کی نگہداشت کے لیے روپیہ دیا تھا، کیونکہ یہاں کے لوگوں نے اس کا استقبال بڑے اعزاز کے ساتھ کیا تھا (Regesta Hierosolym : Röhricht، ص ۲۴۳، عدد ۹۰۸)۔ ۱۲۶۸ء میں گرینڈ ماسٹر Hugo Revel نے ایک خط میں ان مصائب کا رونا رویا ہے، جو بیبرس سے ذلت آمیز عہد نامے کرنے کی وجہ سے ان سرداروں کے فرقوں کو پیش آئے۔ وہ لکھتا ہے کہ ان دو آخری قلعوں یعنی Cratum اور Margatum (= حصن الاکراد اور المرقب)، پر ان کا قبضہ بڑے بھاری محصلوں کے ادا کرنے پر منظور کیا گیا تھا (Regesta Hieros, Additamentum : Röhricht، Oeniponti ۱۹۲۴ء، ص ۹۱، عدد ۱۳۵۸ الف) حصن الاکناد [الاکراد؟] کے فتح ہو جانے کے بعد ٹمپلرز Templars اور سینٹ جان کے سرداروں کی جماعت نے جو عہد نامہ عرقہ میں سیف الدین بلبان الدوادار (= دبیر) [رکبہ دوات دار] السرومی سے، جو سلطان کا مختار کار تھا، کیا اس کی رو سے انہیں انطرسوس کے ساحلی علاقے کے نصف حصے المرقب اور بانیاں سے دست بردار ہونا پڑا اور یہ پابندی بھی قبول کرنا پڑی کہ وہ نئے جنگی استحکامات تعمیر نہ کریں گے (المفضّل بن ابی الفضائل : Gesch. d. Mamluken، sultane، طبع Blochet در Patrol Orient، ۱۲ : ۵۳۶)۔ فرنگیوں کے ایک حملے (اکتوبر ۱۲۷۹ء) کے بعد امیر سیف الدین بلبان الطباخی نے جو سلطان قلاوون کی جانب سے حصن الاکراد کا حاکم تھا، ایک فوج المرقب کے قلعے پر حملہ کرنے کے لیے بھیجی، لیکن اسے سخت نقصان اٹھا کے پسپا ہونا پڑا (المفضّل، کتاب مذکور : ۱۳ : ۳۸۳، اور

بانیاس میں منتقل کر دیا گیا (M. Hartmann) :
 (Z. D. P. V.، ۲۲ : ص ۱۶۳، عدد ۲۷) .
مآخذ : (۱) یا قوت : معجم، طبع Wüstenfeld،
 ۴ : ۵۰۰ : (۲) صفی الدین : مرصد الأطلّاع، طبع
 Juynboll، ۳ : ۸۲ : (۳) الدمشقی، طبع Mehren،
 ص ۱۱۳، ۲۰۸ : (۴) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۵۵ :
 (۵) ابن بطوطہ، طبع Defrémery - Sanguinetti، ۱ :
 ۱۸۳ : (۶) الادریسی، طبع Gildemeister، در Z.D.P.V.،
 ۸ : ۲۲ : (۷) Le Strange : *Palestine under the*
Moslems، ص ۵۰۳ بعد : (۸) Gaudefroy-Demom-
La Syrie à l'Époque des Mamelouks : bynes
 پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۳ و ۲۲۷ : (۹) Jacob von
Historia Hierosololymitana : Vitry، باب ۳۲ تا ۳۳،
 در *Gesta Dei per Francossive Orientalis* : Bongars
historia، ج ۱، Hanover، ۱۶۱۱ء، ص ۱۰۶۸ بعد :
 (۱۰) Marino Sanuto : *Liber Secretorum fidelium* :
 Crucis، کتاب ۳، حصہ ۱۲، باب ۱۹ : حصہ ۱۱،
 باب ۲، در Bongars، کتاب مذکور، ۲ : ۲۲۹، ۲۳۴ :
 (۱۱) Amadi : *Chronique de Cypre*، طبع de mas
 Latrie، پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۲۱۶ : (۱۲) Korte :
Reize naar Palestina، Haarlem، ۱۷۷۶ء، ۲ : ۸۲ :
 (۱۳) Pococke : *Description of the East* : ۱ : ۲۰۰ :
 (۱۴) Lyde : *The Ansaiyeeh and Ismaeli-eh* :
 لنڈن ۱۸۵۳ء، ص ۲۳۰ : (۱۵) J. L. Burkhardt :
Reisen in Syrien Palästina u. d. Gegend des Berges
 Sinai، طبع Gersnius، ۱ : ۱۸۲۳ء، ص ۲۶۹ : (۱۶)
 Walpole : *Travels*، ۳ : ۲۸۹ بعد : (۱۷) وہی مصنف :
The Ansayrii and the Assassins، ۳ : ۵۷ و ۳۸۵ :
 (۱۸) W. M. Thomson : *Bibliotheca sacra*، ج ۵،
 نیویارک ۱۸۳۸ء، ص ۲۵۵ : (۱۹) Eli Smith :
 Ritter : *Erdkunde*، ۱۷ : ۹۱۷ : (۲۰) Rey : *Etude*
sur les monuments de l'architecture militaire des

پہلی دفعہ اس معرکہ میں آیا تھا، اور دوسرا مؤرخ
 ابن عبدالرحیم تھا جس نے ابن واصل کے وقائع کے
 آگے کا سلسلہ لکھا ہے۔ اس قلعے کے سر ہونے کا
 بہترین حال قلاوون کے سوانح میں ملتا ہے جس کا
 نام تشریف الايام والعصور بسيرة السلطان الملك
 المنصور ہے (مخطوطہ، پیرس عربی، شماره ۱۷۰۴،
 ورق ۱۴۹ بعد، طبع و ترجمہ در Van Berchem :
Voyage، ص ۳۱۰ تا ۳۲۰) .

آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی
 میں المرقب طرابلس کے صوبے میں شامل تھا (العمری :
 تعریف، ترجمہ از R. Hartmann : *Z.D.M.G.*، ج ۷،
 [۱۹۱۶ء]، ص ۳۶ : خلیل الظاہری : زبده كشف
 العماليك، طبع Ravaisse، ص ۴۸، القلقشندی :
 صبح الاعشى، مطبوعہ قاہرہ، ۴ : ۱۴۵ بعد)۔ اس
 زمانے میں اسے سیاسی قید خانے کے طور پر استعمال
 کیا جاتا تھا (Van Berchem، ص ۳۰۵، حاشیہ ۲)۔
 ۱۱۹۳ء اور ۱۲۹۹ء کی دستاویزات میں اس کی
 بندرگاہ کا ذکر ہے (Van Berchem، ص ۳۰۹،
 حاشیہ ۳)۔ غالباً یہ بندرگاہ وادی عین الخرائب
 کے دہانے پر واقع ہوگی (در Walpole : المینہ)۔
 چونکہ المرقب سلسلہ کوہ انسریہ کی بیرونی
 پہاڑیوں پر واقع ہے اس لیے اسے غلطی سے اکثر
 اسمعیلی قلعوں (قلع الدعوة) میں شامل کر لیا
 جاتا ہے (ایسا ہی العمری : کتاب مذکور، مخطوطات
 برلن و گوتھا میں لکھا ہے، لیکن دوسرے مخطوطات
 میں نہیں : *Z. D. M. G. : Hartmann*، ۷ : ۳۶،
 حاشیہ ۷)۔ سیاحوں کی مختصر یادداشتوں سے جو
 کچھ پتا چل سکا ہے اس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے
 ہیں کہ انیسویں صدی کے وسط کے بھی بعد سے
 یہ قلعہ کھنڈر ہونا شروع ہوا۔ ۱۸۸۵ء کے قریب
 المرقب کی قضا کے قائم مقام کی درخواست پر
 حکومت کے صدر مقام کو ویران قلعہ المرقب سے

اس وقت ان کی عمر تقریباً ۹۰ سال تھی۔ انہیں استانبول کی ایک مسجد میں دفن کیا گیا جو یکی قیو کے سامنے ہے اور ان کے نام سے مشہور ہے (دیکھیے حدیقة الجوامع، ۱: ۲۳۰ بعد: G.O.R.: J. v. Hammer، ۹: ۹۵، شماره ۹۵)۔ مرکز افندی کے مقبرے کے پاس ایک مقدس باؤلی، یعنی آیازمہ، ہے جس کی زیارت کو بہت سے لوگ آتے رہتے ہیں اور اس میں زینے کے ذریعے اترتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے سرخی مائل پانی میں بخار دور کرنے کا اعجازی اثر ہے (دیکھیے اولیا چلبی، ۱: ۳۷۲، Constantinopolis: J. v. Hammer، ۱: ۵۰۳، وہی مصنف: G.O.R.: ۹: ۹۵، شماره ۹۵ بحوالہ حدیقة الجوامع، محل مذکور)۔ اس سے متصل مرکز افندی کا زاویہ ہے جس کی بابت عجیب و غریب کہانیاں اب تک زبان زد خلائق ہیں۔ ان کے بہت سے شاگرد تھے جن میں ان کا بیٹا احمد، جو قساموس کا مشہور مترجم بھی ہے، ان کا داماد مصلح الدین (دیکھیے اولیا چلبی، ۱: ۳۷۲)، شاعر رمضان افندی، جسے بہشتی بھی کہتے ہیں اور دیگر بہت سے لوگ شامل ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ

دیکھیے: (۱) طاش کوپری زادہ: شقائق النعمانیہ، ترجمہ مجدی، ص ۵۲۲ بعد: (۲) بروسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلف لری، ۱: ۱۶۰؛ (۳) محمد ثریا: سجل عثمانی، ۴: ۳۶۳؛ (۴) G.O.W.: F. Babinger، ص ۴۴، حاشیہ ۱۔

(FR. BABINGER)

مرند: (۱) ایرانی صوبہ آذر بیجان کے ایک *

شہر کا نام:

محل وقوع: یہ شہر تبریز سے کوئی چالیس

میل کے فاصلے پر تبریز اور اراس (Araxes) کے

وسط میں واقع ہے (مرند سے جلفہ تک ۴۲ میل کا فاصلہ

Croiscs en Syriée، پیرس ۱۸۷۱ء، ص ۱۹ بعد، لوحہ ۲ بعد: (۲۱) وہی مصنف: *Les Colonies franques en Syrie au XII^{eme} et XIII^{eme} siecle*، ۱۸۸۳ء، ص ۱۲۰ بعد: (۲۲) *Chester, P E F: Quarterly*، *Voyāge en syrie: Dussaud* (۲۳) ص ۷۵: (۲۴) *Revue Archeol*، ۱۸۹۶ء، ۱: ۳۱۸ تا ۳۲۵؛ (۲۵) وہی مصنف: *Topographie historique de la Syrie*، ۱۸۹۷ء، ص ۱۲۷، ۱۳۷ بمواضع کثیرہ: (۲۵) *van Berchem Inscriptions arabes de Syrie*، قاہرہ ۱۸۹۷ء، ص ۷۰ تا ۷۳: (۲۶) *Voyage de Syrie: van Berchem Fatio*، ۱۹۱۳ (= *MIFAO*)، ص ۹۴ تا ۹۶ و ۲۹۲ تا ۳۲۰؛ (۲۷) *MIAO*، ۳۸، لوحہ ۶۳ تا ۶۹۔ (E. HONIGMANN)

* **مرقع:** رگ بہ تصویر، نیز خطاطی۔

* **مرکز مصلح الدین موسی:** ایک عثمانی

شیخ طریقت اور ولی اللہ، مرکز مصلح الدین موسی بن مصطفیٰ بن قلیج بن حجدز ایک گاؤں صری محمودلو کے رہنے والے تھے جو آنا طولی کے ضلع لاذقیہ میں واقع ہے۔ انہوں نے پہلے ملا احمد پاشا بن خضر بیگ [رگ باں] کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا اور اس کے بعد مشہور و معروف خلوتی شیخ سنبل سنان افندی، بانی طریقتہ سنبلیہ، سے، جو خلوتیہ سلسلے کی ایک شاخ ہے، بیعت کی۔ شیخ موصوف استانبول میں قوچہ مصطفیٰ پاشا کی خانقاہ کے سجادہ نشین تھے (ان کی بابت دیکھیے: بروسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلف لری، ۱: ۷۸ بعد)۔ جب ۱۵۳۶ھ / ۱۵۲۹ء میں شیخ سنبل سنان افندی کا انتقال ہو گیا تو مرکز مصلح الدین ان کی جگہ سجادہ نشین ہوئے اور مرتبہ پیری حاصل کیا۔ وہ ایک خانقاہ میں ۲۳ برس تک شیخ المشائخ کی حیثیت سے رہے اور اسی حالت میں ۱۵۵۲ھ / ۱۵۵۲ء میں رحلت کی۔

مقدس، ص ۴۹، ۲۹۰ تا ۲۹۱) -

[تلخیص از ادارہ] V. Minorsky

مروان (بنو): دیار بکر کا ایک مسلم شاہی خاندان، جس کا بانی کرد سردار باذ تھا۔ اس نے اپنی زندگی کا آغاز ایک گذرے کی حیثیت سے کیا اور پھر رھزنی اختیار کر لی۔ اپنی جیسی افتاد طبع کے لوگوں کی ایک جماعت تیار کر کے اس نے آرمینیہ [رک بان] کے شہر آرچیش اور دوسرے سرحدی قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ بویہی [امیر] عضد الدولہ کی وفات (۵۳۷/۶۸۳ء) کے بعد اس نے دیار بکر کے صوبے پر حملہ کیا اور آمد، میافارقین اور نصیبین کو فتح کر لیا۔ صمصام الدولہ نے جو لشکر اس کے خلاف بھیجا اسے شکست ہوئی اور الموصل بھی باذ کے قبضے میں آ گیا، لیکن جب اس نے دارالخلافہ بغداد کو فتح کرنے کی کوشش کی (صفر ۵۳۷/ جولائی - اگست ۶۸۳ء) تو اسے مکمل شکست ہوئی اور اسے الموصل بھی چھوڑنا پڑا۔ اس شہر کو دوبارہ حاصل کرنے کی کئی ناکام کوششوں کے بعد ۵۳۸/۹۹۰-۹۹۱ء میں پھر میدان میں نکل آیا، لیکن الموصل کے حمدانی حکمرانوں نے اسے شکست دی اور وہ میدان جنگ میں ہی مارا گیا۔ ابو علی الحسن بن مروان نے جو اس کا بھانجا تھا، اس کی بیوہ سے شادی کر لی اور اس طرح وہ اس تمام علاقے کا بادشاہ بن گیا، جو باذ نے فتح کیا تھا۔ اس نے حمدانیوں کے خلاف جنگ جاری رکھی اور انہیں دو دفعہ شکست دی۔ ۵۳۸/۹۹۷-۹۹۸ء میں ابو علی کے آمد میں قتل کے بعد اس کا بھائی محمد الدولہ ابو المنصور [سعید] اس کا جانشین ہوا۔ تیسرے بھائی نصر الدولہ ابو نصر احمد نے شروع میں اس کی حکومت سے اختلاف کرنے کی کوشش کی، لیکن کامیاب نہ ہوا۔ ۵۴۰/۱۰۱۱ء - ۱۰۱۲ء میں ابو المنصور کو اس کے ایک سپہ سالار

(ہے)۔ تبریز سے خوی *khoy* کو جو سڑک جاتی ہے اس کی مرند پر بھی ایک شاخ علیحدہ ہو جاتی ہے۔ تبریز سے خوی کو جانے کے لیے ایک اور چھوٹا راستہ بھی ہے جو جھیل ارمیہ کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ جاتے ہوئے، مشودغ کے سلسلہ کوہ کوتسوج [رک بان] اور ضیاء الدین کے مابین واقع درے سے عبور کرتا ہے۔ مرند باغوں سے گھرا ہوا، ایک نہایت خوبصورت میدان کے مشرقی گوشے میں، واقع ہے۔ یہ میدان تقریباً دس میل چوڑا اور مغرب کی جانب ذرا ڈھلوان ہے۔ جنوب میں کوہ مشو (کوہ سولان کا مغربی سلسلہ) اسے تبریز اور جھیل ارمیہ سے علیحدہ کرتا ہے۔ مرند کے جنوب میں جو درہ ہے اور جس کا ذکر مؤرخین نے بھی اکثر کیا ہے، ہم (بزبان مغول = ڈاک خانہ یا ڈاک کی چوکی) سے موسوم ہے۔ مرند کے میدان اور تسوج کے درمیان کا درہ ولدیان گاؤں کے نام سے ولدیان ہی کہلاتا ہے۔ مرند کے مشرق میں قرچہ داغ کا بیابانی اور کوہستانی علاقہ (صدر مقام: اھر) ہے۔ شمال میں مرند کے میدان کو ایک پہاڑی سلسلہ دریائے اراس سے علیحدہ کرتا ہے۔ یہ سلسلہ قرچہ داغ کی وسطی بلندیوں تک چلا گیا ہے، جسے درہ دز کی نشیبی گھاٹی کاٹی ہے۔ وادی مرند کو رود زُوز سیراب کرتی ہے جب کہ اس کی جنوبی شاخ جو زلبیر (Zilbir) کہلاتی ہے، مرند کے پاس ہی سے گزرتی ہے۔ زُوز اور زاہر دونوں کا پانی قوترجے (دریائے اراس کا ایک اہم معاون) میں جا ملتا ہے۔ یہ سنگھم خوی کے شمال مشرق میں، کوئی بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ زُوز کی لمبائی چالیس میل کے قریب ہے (حمد اللہ مستونی: ۸ فرسخ): [باقی تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔ (۲) سیخون (Oxus) کے شمال میں خُتال (Khuttal) کا ایک شہر بھی اسی نام سے موسوم ہے (دیکھیے

حضرت عثمان رضی کے مکان پر حملہ ہونے کے دن جسے "یوم الدار" کہتے ہیں، وہ بری طرح زخمی ہوا۔ اس کے بعد اس نے جنگ جمل میں بھی حصہ لیا جس میں اسے کئی اور زخم آئے۔ [اس نے ایک عورت کے گھر میں پناہ لی جس نے اسے چھپا لیا اور اس کے زخموں کا علاج کیا۔ بعد ازاں حضرت علی رضی کو پتا چل گیا، مگر انہوں نے اسے امان دے دی اور مدینہ بھیج دیا (سیر، ۳ : ۳۱۶)۔ ان تمام خوفناک صدمات کی وجہ سے زندگی بھر اس کی صحت خراب رہی۔ حضرت امیر معاویہ رضی نے اسے اور اس کے عمزاد بھائی سعید بن العاص [رکب] کو باری باری سے مدینہ منورہ اور حجاز مقدس کا والی مقرر کیا؛ اس کام میں اس نے جو قابلیت اور مستعدی دکھائی وہ معمول سے کہیں بڑھ کر تھی۔

آخر میں اسے اس کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور حضرت امیر معاویہ رضی کے عہد کے آخری چند سال اس نے کسمپرسی کی حالت میں گزارے۔ جب حضرت حسین رضی بن علی رضی بن ابی طالب نے یزید کی بیعت سے انکار کیا تو مروان نے مدینہ منورہ میں اپنے جانشین، یعنی ولید بن عقبہ کو یہ مشورہ دیا کہ وہ حکومت سے انحراف کرنے والے یعنی حضرت حسین رضی کے خلاف طاقت کا استعمال کرے۔ بعد ازاں اہل مدینہ کے شورش برپا کرنے پر اسے اس کے تمام متبعین کے ساتھ خارج البلد کر دیا گیا تھا، لیکن مسلم بن عقبہ [رکب] کے جلو میں جس کے جنگی اقدامات کا وہ مؤید تھا، وہ پھر واپس آ گیا۔ یزید اول کی وفات کے بعد اسے ایک دفعہ پھر بھگا دیا گیا تو اس نے ملک شام میں سکونت اختیار کر لی، جہاں وہ معاویہ ثانی کے دربار میں حاضری دیتا تھا۔ جب یہ فرما نروا چل بسا تو مروان بنو امیہ کی قست سے مایوس ہو کر ابن الزبیر

کی خلافت کو تسلیم کر لینے پر مائل ہو گیا جب کہ عبید اللہ بن زیاد نے اسے خود خلافت کے امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونے کی ترغیب دی۔ مجالس جابیہ میں اس کی خلافت کا اعلان کیا گیا اور اس نے قیسیوں کو جو ضحاک بن قیس [رکب] کے زیر قیادت تھے مرج راھط [رکب] کے مقام پر شکست دی۔ اس فتح کا پہلا نتیجہ یہ نکلا کہ تمام ملک شام نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔

مروان کے عہد حکومت [میں سیاسی استحکام نہ تھا۔ اس بنا پر اس کے زمانہ حکومت] میں مسلسل لڑائیاں ہوتی رہیں۔ دمشق میں باقاعدہ تخت نشین ہو جانے کے فوراً بعد اسے میدان جنگ میں نکلنا پڑا اور اس کی زرہ بکتر اسی وقت اتری جب وہ قریب المرگ ہو کر دمشق میں واپس آیا۔ اسے سب سے بڑا کام یہ درپیش تھا کہ مصر کو فتح کرے۔ ایک تیز معرکہ آرائی کے ذریعے وہ مصر پر قابض ہو گیا اور ادھر اس کے نائب نے فلسطین میں ابن الزبیر کی ایک یورش پسپا کر دی۔ جابیہ میں اس نے مجبوراً خالد بن یزید اول اور عمرو الأشدق اموی [رکب] کو اپنے جانشینوں کے طور پر تسلیم کر لیا تھا۔ بڑی کد و کاوش سے گفت و شنید کے بعد یہ ممکن ہوا کہ انہیں حق وراثت سے محروم کر کے وہ اپنے بیٹوں عبدالملک اور عبدالعزیز کے حق میں فیصلہ کرانے۔ ان میں سے عبدالعزیز کو اس نے مصر کا والی نامزد کر دیا۔ اس کی معرکہ خیز زندگی کی یہ آخری کامیابی تھی جو اسے حاصل ہوئی۔ پھر درماندہ و مضمحل ہو کر یہ ستر سالہ امیر ۲۷ رمضان ۶۸۵ھ/۷ مئی ۶۸۵ء کو دمشق میں فوت ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ اسے یزید اول کی بیوی، خالد سفیانی کی ماں نے قتل کیا، جس سے اس نے مرج راھط کی جنگ کے بعد نکاح کر لیا تھا۔

کا رشتہ دار تھا اور آخر میں اسی وبائی مرض نے بانی سلسلہ مروانہ مروان بن الحکم کو ۶۵/ ۶۸۳ء میں ہلاک کر دیا۔

مروان بن الحکم نے اپنے آپ کو اعلیٰ درجے کا مدبر ثابت کیا۔ وہ حضرت امیر معاویہؓ کا ہم عصر تھا اور اس وقت سے تمام سفیانیوں کی ماتحتی میں اسے ایک درخشاں ثانوی مرتبہ حاصل رہا ہے۔ خلافت اس نے حاصل تو کر لی مگر اس وقت جب اسے اس کی چنداں پرواہ نہ رہی تھی، جب اسے یہ رتبہ عالی مل گیا تو اسے وہی اصابت رائے اور برمحل اقدام کی قوت بھی میسر آگئی جس کی حضرت امیر معاویہؓ تعریف کرتے تھے۔ اس نئے حکمران کو اتنی مہلت ضرور مل گئی کہ وہ بنو امیہ کی زوال پذیر حکومت کو تاریخ کے ایک مختصر سے دور کیلئے [استحکام بخش دے اور اپنے خاندان کے] مستقبل کو بھی محفوظ کر لے۔ یہ کام اس کے عزیز فرزند عبدالملک نے بھی جاری رکھا۔ بوڑھا مروان عبدالملک کو وارث بنانے کے فوائد پہلے ہی سمجھ گیا تھا، چنانچہ اس نے خالد بن یزید اول کی جگہ، جو استحکام سلطنت کے لیے زیادہ سوزوں نہ تھا اس سے عمر میں بڑے عبدالملک ہی کو، وارث سلطنت بنا دیا۔ شامی خلفا میں اس کا مقام متعین کرنے کے لیے اتنا ہی کافی ہے۔ مستعدی اور فن حکمرانی سے آگہی میں مروان اپنے نامی گرامی رشتہ دار امیر معاویہؓ کی پیاد دلاتا ہے۔ وہ ان کا ہم پلہ ہو جاتا اگر ان امتیازی صفات کے ساتھ ساتھ اسے خوش مزاجی اور فرامت کا وہ امتزاج بھی حاصل ہوتا جسے عرب حالم کہتے اور بہت پسند کرتے تھے [اور حضرت امیر معاویہؓ میں پایا جاتا تھا]۔ وہ نہایت نازک حالات میں خلیفہ بنا تھا اور اسے سب سے بڑھ کر مستقل مزاجی دکھانے کی

اس کے عہد حکومت کا اندازہ آٹھ یا گیارہ مہینے لگایا جاتا ہے۔ یہ فرق اس پر منحصر ہے کہ جابہ میں اس کے منتخب ہونے کی تاریخ سے شمار کریں یا تخت نشینی کے موقع سے جبکہ دوبارہ یہ رسم زیادہ تکلف سے دمشق میں ادا ہوئی۔ ہمیں اس کی عمر بھی یقینی طور پر معلوم نہیں، روایت میں ۶۱ و ۸۱ سال کے انتہائی اندازوں سے اس کا تناقض ظاہر ہے۔ بعض اوقات مروان کے متعلق کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ ۶۳ سال کی عمر پا کر فوت ہوا۔ اس میں یہ بھی فائدہ ہے کہ اس کی پیدائش کا سال پھر ۵۲ قرار پا جاتا ہے۔ بعض کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ تخت نشینی کے وقت وہ بوڑھا (شیخ کبیر) تھا اور اس کا مقابلہ ایک کہل یعنی درمیانی عمر کے ادسی ابن الزبیر سے کیا جاتا ہے حالانکہ وہ اس وقت ساٹھ برس کے لگ بھگ تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان دونوں حریفوں کی عمر میں معتد بہ فرق ہوگا، اس لیے ہماری رائے میں مروان کی عمر ستر برس سے زیادہ ہوگی۔ اس کی زندگی کے آخری پانچ سال بغاوتوں ہی میں گزرے۔ اس کی دو جلاوطنیاں، مہم مدینہ میں اس کی شرکت اور اس کے بعد مصر اور شام کی از سر نو فتوحات نے اس طاقتور امیر کا جسم مضمحل کر دیا، جو اپنی جوانی کے خوفناک زخموں ہی سے پوری طرح کبھی شفا یاب نہ ہوا تھا۔ اس دراز قامت، چھریرے، جھریوں بھرے ضعیف العمر امیر کی، قسمت میں بھی اس وبائے عظیم کا شکار ہونا لکھا تھا جو مشرقی ممالک میں پھیل رہی تھی۔ ۵۶۳ء میں یہ طاعون عراق سے ملک شام میں بھی پہنچ گیا اور آغاز ہی میں معاویہ ثانی اس کا شکار ہوا، جو مروان کا ضعیف و نحیف پیش رو تھا، اسی طرح ولید بن عتبہ کو بھی جو ان دونوں

Nöldeke، در Z. D. M. G.، ص ۶۸۸ : (۱۱)
 Etudes sur le regne du calife omayyade : H. Lammens
 yade Moc'āwla، ص ۲۸ تا ۲۹، ۳۳ تا ۳۹، ۴۱،
 ۲۰۲، ۲۳۰، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۳۳ : (۱۲) وہی مصنف:
 Le Califat de yazid ter، ص ۶۲ تا ۶۳، ۸۷، ۸۹ و
 ۹۰، ۹۵ و ۹۰، ۱۰۱ و ۱۰۳، ۱۱۷ : (۱۳) وہی مصنف:
 Moaāwia II ou le dernier des Sofiānides، اقتباس
 از R. S. O.، ۷ : ۳۷ تا ۴۰ : (۱۴) وہی مصنف:
 L' avènement des Marwāni des et le califat de
 Marwān Ier، بیروت ۱۹۲۷ء، ص ۱ تا ۱۳۷ (اقتباس از
 M. F. O. B.، ج ۱۲، کراسہ ۲) [دیکھیے نیز (۱۵)
 ابن الاثیر، الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ، ص ۸۳۲ : (۱۶)
 وہی مصنف: اسد الغابہ، ۳ : ۳۳۸ : (۱۷) ابن حجر:
 تہذیب، ۱۰ : ۹۱، (۱۸) ابن الاثیر: الکامل، ۳ : ۷۳ : (۱۹)
 الذہبی: سیر اعلام النبلاء، جلد سوم : (۲۰) المزرکی:
 الاعلام، ۸ : ۳ و ۳ -

H. LAMMENS [واوارہ]

مروان (ثانی) بن محمد : [بن مروان بن *]
 الحکم الاموی [ابو عبدالمک، القائم بحق اللہ]
 دمشق کا آخری اموی حکمران جو مروان بن الحکم کا
 پوتا تھا۔ [اس کی پیدائش جزیرہ میں اس وقت
 ہوئی جب اس کا باپ وہاں کا حاکم تھا۔]
 اس کا باپ محمد عراق اور ارمینیا کا والی ہونے کی
 حیثیت سے کئی سال تک بوزنطیوں کے خلاف
 معرکہ آرائیوں کی قیادت کرتا رہا تھا۔ اس کی
 ماں ایک کرد کنیز تھی۔ مسلمہ بن عبدالملک
 [رک بان] بھی ان لوگوں میں سے تھا جو محمد بن
 مروان کے ہمراہ شریک جنگ ہوئے تھے۔
 ۱۱۵ھ/۷۳۳ - ۷۴۳ء میں مروان ارمینیا اور
 آذربائیجان کے والی کی حیثیت سے لمایاں دکھائی
 دیتا ہے۔ اس عہدے پر وہ بارہ برس تک
 فائز رہا، اس نے کوفہ قاف کے باشندوں کے خلاف

ضرورت تھی تاکہ بغاوتیں فرو کر سکے اور اپنے ان
 رشتے داروں کی ہوس جاہ اور ناراضی سے محفوظ
 رہ سکے جو حصول تخت کی کوششوں میں ناکام
 رہے یا اس کی دست برد کے باعث اپنے حقوق سے
 محروم ہو گئے تھے۔ اگر وہ کچھ مدت
 اور زندہ رہتا تو ہم بخوبی باور کر سکتے ہیں
 کہ وہ اپنی شرافت مزاج میں پہلے اموی خلیفہ کا
 ہمسر ثابت ہوتا [مروان بن الحکم پہلا مسلم
 حکمران ہے، جس نے اپنے مختصر عہد حکومت
 میں اسلامی دینار ضرب کرائے جن
 پر قل هو اللہ احد لکھا ہوتا تھا : الزرکی: الاعلام
 ۸ : ۹۴] اس کی نسل سے حکمرانوں کے دو
 خاندانوں (شامی اور اندلس) کے علاوہ ایک
 خاندان المراونہ ہوئے ہیں، جو سعید مصر میں رہائش
 پذیر تھے۔ ان مقامات رہائش میں سے حلب کے
 قریب "دابق" بھی تھا (معجم قبائل العرب، ۳ :
 ۱۰۷۸)۔

مآخذ : (۱) الکندی: Goveronors and Judges
 of Egypt، طبع R. Guest، ص ۳۲ تا ۳۸ : (۲)
 ابن الاثیر: اسد الغابہ، ۲ : ۳۳ : ۳۳۸ تا ۳۳۹ :
 (۳) ابن عبدربہ: العقد الفرید، ۲ : ۳۲۱ : (۴) ابن سعد:
 طبقات، طبع Sachau، ۵ : ۲۳ تا ۲۸ : (۵) الاصبہانی: الاغانی،
 ۲ : ۸۱ تا ۸۳، ۱۷۱، ۱۷۲ : ۱۰ : ۷۰ تا ۷۳ تا ۱۳ :
 ۷۲ تا ۷۳ : ۱۳ : ۱۵۰ تا ۱۵۳ : ۱۳ : ۱۱۹ تا ۱۲۷ :
 تا ۱۷ : ۶۹ : ۶۸ : (۶) الطبری: طبع ڈخویہ،
 ۲ : ۱۶ : ۲۸ : ۶۷ : ۷۰ : ۸۱ : ۸۵ : ۸۶ : ۱۰۷ :
 ۱۶۳ و ۱۶۵ : ۱۷۰ : ۱۷۲ : ۲۱۸ : ۲۲۰ : ۲۲۳ :
 ۳۹۷ : ۳۹۸ : ۴۰۵ : ۴۱۱ : ۴۱۲ : ۴۱۹ : ۴۲۰ :
 ۴۷۲ تا ۵۷۸ و ۵۹۲ و ۱۱۸۲ تا ۱۱۸۳ : (۷) الیعقوبی،
 طبع Houtsma، ۲ : ۳۰۳ تا ۳۰۶ : (۸) ابن قتیبہ:
 المعارف، (مطبوعہ قاہرہ)، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱ : (۹)
 Das Arab. Reich. : Wellhausen، ص ۱۱۳ : (۱۰)

جلد ہی امن و انتظام قائم کر دیا، لیکن اگلے سال جب وہ عراق پر فوج کشی کرنے کی تیاری میں مصروف تھا، جس نے ابھی اطاعت قبول نہ کی تھی، تو اس سے یہ غلطی ہو گئی کہ اس نے شامی افواج کو بھی حکم دیا کہ باقی فوج کے کوچ میں آکر شامل ہو جائیں۔ الرصافہ میں پہنچ کر جہاں سلیمان بن ہشام رہتا تھا، شامیوں نے مروان کا ساتھ چھوڑ دیا اور سلیمان کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ جب سلیمان نے قنسرین پر قبضہ کر لیا تو مروان کو واپس آنا پڑا۔ شہر کے قریب لڑائی ہوئی جس میں سلیمان کو شکست ہوئی، پہلے تو وہ حمص اور پھر کوفے کی سمت فرار ہوا۔ کئی ماہ کے محاصرے کے بعد حمص کو ہتھیار ڈالنا پڑے۔ مروان نے اس کی فصیلوں کو زمین کے برابر کرا دیا اور یہی حال بعلبک، دمشق، بیت المقدس اور شام کے دوسرے بڑے شہروں کا بھی کیا۔ ۵۱۲۸ھ/۶۷۶ء کے موسم گرما میں شام میں پوری طرح امن و امان ہو گیا۔

تاہم مشرقی صوبوں میں سخت ابتری پھیلی ہوئی تھی، عراق کی ولایت یزید ثالث نے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ایک بیٹے عبداللہ [رک باں] کو دے رکھی تھی۔ ظاہر ہے کہ اس نے مروان کا حق خلافت تسلیم نہ کیا تھا اور ادھر علوی عبداللہ بن معاویہ [رک باں] نے بھی کوفے میں بغاوت کر دی تھی۔ مروان نے نصر بن سعید الحرشی کو نیا والی مقرر کیا تاکہ وہ امن و امان قائم کرے، لیکن وہ جلد ہی عبداللہ بن عمر کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ اتنے میں خارجی تحریک کا نیا شاخسانہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے، جس سے دونوں کو خطرہ لاحق تھا، دونوں فریقوں نے صلح کر لی۔ تھوڑی مدت بعد خارجیوں نے الموصل پر قبضہ کر لیا۔ خلیفہ کے بیٹے عبداللہ کو شکست ہوئی اور

کامیاب جنگیں کیں اور اس طرح ایسا فوجی تجربہ حاصل کیا جس کی مدد سے اس نے اسلامی فوج کو از سر نو مرتب کیا۔ مختلف قبائل کے لشکروں کی جگہ اس نے باقاعدہ تنخواہ دار لشکر تیار کیے جو پیشہ ور سپہ سالاروں کے ماتحت ہوتے تھے۔ جن لوگوں کو فوجی خدمت کے لیے (قبائل سے) بھرتی کیا جاتا تھا اس نے انہیں بھی چھوٹی چھوٹی جمعیتوں (=، کرا دیس) میں تقسیم کر دیا جن میں لمبی لمبی عربی صفوں کی نسبت نقل و حرکت کی کہیں زیادہ صلاحیت اور مضبوطی ہوتی تھی۔ ۵۱۲۶ھ/۷۳۳ء میں یزید ثالث کی وفات کے بعد اس کا بھائی ابراہیم بن الولید تخت نشین ہوا، تو اسے صرف ملک شام کے جنوبی حصے ہی میں حکمران تسلیم کیا گیا۔ مروان مقتول ولید ثانی کے بیٹوں کے حقوق کی حفاظت کے بہانے سے دریائے فرات کو عبور کر کے ملک شام میں داخل ہوا، جہاں قیسی فوراً اس کے ساتھ آملے۔ عین الحجر کے مقام پر لبنان اور جبل الشرقی (Anti-Lebanon) کے درمیان کلبیوں سے مقابلہ ہوا، جو خلیفہ ہشام کے ایک بیٹے سلیمان کے زیر قیادت تھے۔ بوزنطیوں کے خلاف سالہا سال کے جنگی تجربے کے باوجود سلیمان مروان کے ہلے کا آدمی ثابت نہ ہوا۔ اسے شکست ہوئی اور وہ دمشق کی جانب فرار ہو گیا، جہاں اس نے ولید ثانی کے دو بیٹوں کو قتل کرا دیا۔ اس کے بعد وہ اپنے باپ ابراہیم بن الولید کے ساتھ کلبیوں کے صدر مقام تدمر چلا گیا جس پر مروان نے دمشق میں داخل ہو کر لوگوں سے اپنی بیعت لی (۵۱۲۶ صفر ۷۳۳ھ/۷۳۳ء)۔ پانے تخت کے انتظامات مکمل کرنے کے بعد اس نے حران میں اپنا مستقر بنایا، کیونکہ یہاں اسے قیدیوں کی امداد کا بھروسا تھا، جو اس کے جاں نثار تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شام میں کلبیوں میں بغاوت پیدا ہوئی۔ مروان نے

نے اسے جا لیا۔ یہیں اموی خاندان دمشق کا آخری خلیفہ بہادری سے لڑتا ہوا مارا گیا (اواخر ۱۳۲ھ / اگست ۷۵۰ء)۔

[آخری اموی خلیفہ دمشق، مروان بن محمد نہایت عقلمند، مدبر اور شجاع تھا، وہ میدان جنگ میں ثابت قدمی، بے جگری اور بے خوفی سے لڑنے کی وجہ سے مروان الحمار کہلاتا تھا (الزرکلی: الاعلام، ۸: ۹۶ تا ۹۷)۔ اس کے یادگار کارناموں میں موصل شہر کی تعمیر و ترقی ہے جسے اس نے معمولی قصبے سے اٹھا کر بڑے شہروں کی صف میں لا کر کھڑا کیا (معجم البلدان، ۸: ۱۹۶)۔ وہاں اس نے کچھری بنائی، راستے اور پل تعمیر کیے، شہر کی حفاظتی دیوار بنوائی اور جامع عتیق اور جامع مروان الثانی کی بنیاد رکھی اور سب سے بڑھ کر اسے ایک بڑی فوجی چھاؤنی بنایا (دیکھیے النجوم الزاہرہ: الدینوری: اخبار الطوال: الزرکلی ۸: ۹۷)۔

مآخذ: (۱) الطبری: *Annales*، طبع ڈخویہ ج ۲ و ۳، بمدد اشاریہ: (۲) ابن الاثیر: *الکامل*، طبع Tornberg، ج ۵ بموا مواضع کثیرہ: (۳) البلاذری، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ: (۴) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۳۸۱، بعد ۳۹۵ و ۴۰۳ تا ۴۱۷، ۴۱۹ تا ۴۲۱، ۴۲۸، ۴۳۸: (۵) المسعودی: *مروج الذهب*، مطبوعہ پیرس، بمدد اشاریہ: (۶) الاصفہانی: کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi: *Tables alphabétiques*: (۷) *Gesch. d. Chalifen*: Weil، ۱: ۶۳۵ تا ۶۳۷، ۶۵۶، ۶۶۷، بعد ۶۸۰ تا ۷۰۲: (۸) Müller: *Der Islām im morgen-und Abendland*، ۱: ۴۵۲ تا ۴۵۶: (۹) Muir: *The Caliphate, its rise decline and fall*: بارسوم ص ۴۰۶، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۱۸ تا ۴۳۴: (۱۰) *Die religiös-politischen opposition - Wellhausen Abh. d. Ges. d. Wiss. zu =* sparteien، ص ۴۹، بعد *Gottingen*، ۱۹۰۱ء: (۱۱) وہی مصنف: *Des*

اسے پسپا ہونا پڑا۔ ۱۲۸ھ/۷۴۶ء کے موسم گرما کے آخر میں خارجیوں کا سردار الضحاک بن قیس الشیبانی [رک باں] مروان کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا اور اس سے اگلے سال ان خطرناک باغیوں کی طاقت کا بالکل قلع قمع ہو گیا کیونکہ مروان کے ایک سپہ سالار یزید بن عمر بن ہبیرہ نے ان سے عراق کا صوبہ چھین لیا۔

تھوڑے ہی عرصے بعد نحوست کی ایک گھٹا دوسری جانب سے اٹھی: نصر بن سيار اللیثی والی خراسان نے بہت پہلے خلیفہ کو عباسیوں کی باغیانہ سرگرمیوں سے خبردار کر دیا تھا اور فوری مدد کی التجا کی تھی تاکہ ان کے فتنہ پروازوں کو اس قابل نہ چھوڑا جائے کہ ضرر پہنچا سکیں [دیکھیے الفخری، وہ اشعار جو اس نے مروان کو لکھ کر بھیجے تھے اور جن میں سے پہلا یہ تھا:

آری تحت الرماد وميض جمر
و یوشک أن یكون لها ضرام]

چونکہ مروان اور بہت سے کاموں میں مشغول تھا اسلئے وہ مشرق بعید کی طرف متوجہ نہ ہو سکا۔ رمضان ۱۲۹ھ/جون ۷۴۷ء میں یہ بغاوت، جس کی تیاریاں عرصے سے ہو رہی تھیں، خراسان میں پھوٹ پڑی۔ چند متفرق کامیابیوں کے سوا، شاہی افواج کو باغیوں نے شکست دی اور ادھر کوفہ کے فتح ہو جانے کے بعد ابو العباس السفاح نے، جس نے اپنے بھائی ابو جعفر المنصور کے ساتھ عباسیوں کی قیادت سنبھال لی تھی، ۱۲ ربیع الاخرہ ۱۳۲ھ/۲۸ نومبر ۷۴۹ء کو اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اسی سال جمادی الاخرہ/جنوری ۷۵۰ء میں مروان کو بالائی زاب پر شکست ہوئی، پھر وہ ایک مقام سے دوسرے مقام پر بھاگتا پھرا حتیٰ کہ بالائی مصر میں اشمونین کے ضلع میں بوسیر کے مقام پر دشمنوں

nikh gosudarstvennikh masterskikh، ماسکو ۱۹۲۸ء؛
(۱۰) E. O'Donovan: *The Merw Oasis*، لنڈن ۱۸۸۲ء.
(A. JAKOUBOVSKY [و تلخیص از ادارہ]) .

* **المروءة** : رگ به الصفا .

⊗ * **مروءة** : (ع) ؛ اصل میں مروءة تھا - ہمزمے
کو واؤ میں تبدیل کر دیا اور ادغام کے بعد
مروءہ بن گیا - اردو کا لفظ مروءت بھی یہی
مروءہ ہے - اس کا مادہ م - ر - ء = مرء مروءة، بمعنی
کمال انسانیت؛ اس کے مفہوم میں شرافت اور
نجابت کے جملہ اوصاف شامل ہیں - ایک قول
کے مطابق اس سے عفت اور حرفہ مراد ہے؛
جبکہ ایک دوسرے قول کے مطابق اس سے مراد
نیکی کا وہ جذبہ ہے جو انسان کو خاوت میں اس
کام سے باز رکھتا ہے جسے وہ مجاس میں کرتے ہوئے
جھجک محسوس کرتا ہو - دیکھیے ابن منظور :
لسان العرب ، بذیل مادہ] - عربی زبان میں متعدد
کلمات ایسے ہیں جن کے معنی غیر محدود ہیں (دیکھیے
ابن فارس: الصحاحی - - - - ، مطبوعہ قاہرہ . ۱۹۱۰ء، ص
۳۴ تا ۳۸) - مروءہ بھی انہی کلمات میں سے ایک ہے -
کتب ذیل میں [اس کے اصطلاحی مفہوم پر روشنی
پڑتی ہے]: ابومنصور الثعالبی: *مرآة المروءات*، قاہرہ
۱۸۹۸ء، ص ۳۲؛ الجاحظ: *البيان والتبيين*، قاہرہ
۱۳۱۱ھ، ۱: ۲۱۲؛ ابن قتیبہ: *عیون الاخبار*، قاہرہ
۱۹۲۵ء، ۱: ۲۲۵، ۲۹۶؛ *ببعد*: *المرد*: *الکامل*،
قاہرہ ۱۳۳۹ھ، ۱: ۳۵؛ ابن عبدربہ: *العقد الفرید*،
قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ۱: ۲۲۱؛ محمد بن اسحاق الوشاء:
الموشی، طبع Brünow، لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۳؛ *ببعد*؛
ابو حاتم البستی: *روضة العقلاء*، قاہرہ ۱۳۲۸ھ،
ص ۲۰۵؛ *ببعد*: *المیدانی*: *الامثال*، قاہرہ ۱۳۳۲ھ،
۱: ۵۲؛ *الراغب الاصبہانی*: *محاضرات الادباء*،
قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ۱: ۱۳۵؛ *الحصری*: *زهر الاداب*،
بار دوم، طبع زکی مبارک، ۱: ۸۹؛ *الماوردی*:

arabische Reich، ۵: ۳۲۱؛ *ببعد*: ۳۰۶؛ *ببعد*: [نیز
دیکھیے (۱۳) ابن خلدون: *العبر*، ۳: ۱۱۲، ۱۳۰؛
(۱۴) *تاریخ الخميس*، ۲: ۳۲۲؛ (۱۵) *الدينوری*:
الاخبار الطوال، ص ۳۵؛ (۱۶) *ياقوت*: *البلدان*،
۸: ۱۹۶؛ (۱۷) *الزرکلی*: *الاعلام*، ۸: ۹۶ تا
۹۷].

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **مرو الشاہجان**: دریائے مرغاب کی گزرگاہ
زیریں کے علاقے کے زرخیز و شاداب نخلستان کا
بڑا شہر اور تہذیب و تمدن کا مرکز - عرب جغرافیہ
دانوں کے زمانے میں اسے مرو الشاہجان کہتے تھے
تاکہ مرو الرود سے اس کا فرق ظاہر ہو سکے
(مرو الرود بالانی مرغاب کے کنارے ایک چھوٹا سا
قصبہ تھا) [۔۔۔۔۔ باقی تفصیل کے لیے دیکھیے تکملہ
(لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ)].

مآخذ: V.A. Joukovskij: *Razvalini Star* -

Materiali po arkheologii, Rosii izdavaemic) Merva
ogo Arkheologices koikomissi'j، سنیت پیٹرز
برگ ۱۸۹۳ء (۲) W. Barthold: *Kistorii Merva Zap*،
ج ۱۹؛ (۳) وہی مصنف: *Kistorii oroshenija Turkestana*،
ج ۵ - مرغاب، *Izd. G.U.Z. Z. Otdel zemelnikh*،
Istoriko-geographiceskij؛ (۴) وہی مصنف: *ulucshenij*
obzor Irana، سنیت پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، ص ۲۵ تا ۳۲؛
(۵) وہی مصنف: *Turkestan down to the Mongol*؛
Invasion، در N.S.G.M.S. ج ۵، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۶)
The Lands of the Eastern Cali-؛ G.Le. Strange
phate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، باب ۲۸؛ (۷) Ernst Cohn-
Die Ruinen der Seldschuken-Stadt von؛ Winer
Merv und das Mausoleum Sultan Sandschars، در
B.N. Zas- (۸) ۱۹۲۵ء؛ (۹) *Jahrob. d. Asiat. Kunst*؛
ikhitekturnie Pamjatniki Srednei Azii؛ ipkin
ج ۳، *Mavzolej Sultana-Sandjara*؛ (۹) *Izd. central-*

ادب الدنيا والدين، قاهرہ ۱۹۲۱ء، ص ۲۵۳ بعد؛
الغزالی : احياء، علوم الدين، قاهرہ ۱۳۳۸ھ، ۳ : ۲۱۳؛
الزرقانی : شرح الموطأ، قاهرہ ۱۸۹۳ء، ۲ : ۳۱ تا ۳۱۸؛
المتقی : كنز العمال، حيدر آباد ۱۳۱۲ھ، ۱ : ۸۴،
۱۶۲ تا ۱۶۳۔
اس لفظ کو دیکھ کر آرامی مادہ م - ر - ع
کے مشتقات (بالخصوص اسمائے صفات فاعلیہ)
کا خیال آتا ہے، کیونکہ اس میں بھی سردار کی رفعت
شان، طاقت اور عظمت کی طرف اشارہ موجود ہوتا
ہے (دیکھیے Brun، Margoliouth، Payne-Smith
اور Brockelmann وغیرہ کی کتب لغات؛ نیز
القرداحی : اللباب، بیروت ۱۸۹۱ء، ۲ : ۷۸؛ یوسف
داود : اللّمة الشهية في نحو اللغة السريانية موصل
۱۸۹۶ء، ۱ : ۳۶۱؛ Bauer، در Z. D. M. G.
۱۹۱۳ء، ص ۳۳۲ تا ۳۳۳) اور اس سے یہ اشارہ بھی
نکلتا ہے کہ چونکہ عربی لفظ المرء کے معنی سید ہیں
اس لیے مروءة کے معنی خواہ مخواہ سیادہ ہو
جائیں گے۔ اس گمان یا خیال کی تائید اس سے ہو
سکتی ہے کہ ابن قتیبہ (حوالہ مذکور) نے باب المروءة
کو کتاب السیادہ کے تحت درج کیا ہے۔ اس
کے مطالب کو جب ہم دیکھتے ہیں تو اس میں صرف
ایک قول ایسا درج ہوا ہے جس میں مروءة کے مفہوم
میں سیادہ کو داخل مانا گیا ہے اور وہ بھی زمانہ
قبل اسلام سے تعلق نہیں رکھتا۔ اس کے برخلاف
لفظ المرء یا امرؤ (مؤخر الذکر کی ہجائی تفصیل کے لیے
دیکھیے Fischer، امرؤ القیس در Isamica، ۱۹۲۵ء،
ص ۱ تا ۳۱، ۳۶۵ تا ۳۹۰، جس کا اسم تصغیر مری
ہے : ابن درید : الاشتقاق، گوٹنگن ۱۸۵۳ء،
ص ۲۲۹) کے معنی عام عربی زبان میں صرف
آدمی کے ہیں (الإنسان، تاج العروس، بذیل مادہ؛
دیکھیے جرمنی لفظ Mensch)۔ اس کی مثال
قرآن مجید میں بھی ہے (مثلاً [البقرة] : ۱۰۲؛

۱۹ [مریم] : ۲۸ : ۲۴ [النور] : ۱۱ : ۵۲ [الطور]
: ۲۱ : ۷۸ [النبا] : ۴۰ : ۸۰ [عبس] : ۳۳ : ۳۷۔
زمانہ قبل اسلام میں بھی اس کا استعمال
اسی معنی میں ہے (مثلاً جمہرۃ [اشعار العرب]،
مطبوعہ بولاق، ص ۵۱، ۹۱، ۱۰۴، ۱۱۸، ۱۳۶؛
حماسة البحتری، قاهرہ ۱۹۲۷ء، ص ۱۳۷، ۱۳۸،
۱۵۵، ۱۷۸، ۲۵۲، ۲۸۱، ۳۲۶، ۳۳۲،
۳۵۸؛ مفضلیات، قاهرہ ۱۹۲۶ء، ص ۱۰۵ و ۱۰۷)۔
اسی طرح امرؤ کی مؤنث امرأۃ (تاج العروس،
۱ : ۱۱۷)، کے عام معنی عورت ہیں (النساء) :
۱۲ : ۲۸ [القصص]، ۲۳ : ۳۳ [الاحزاب] : ۵۰)۔
[کسی مرد کی طرف اضافت کی صورت میں اس سے
مراد بیوی ہوتی ہے (۱۹ [مریم] : ۸ : ۶۶
[التحریم] : ۱۰ تا ۱۱)۔

اس لیے اس بات کے ماننے کی عقلی وجہ موجود
ہے کہ مروء کے [ابتدائی] مفہوم میں سیادہ داخل
نہیں ہے۔ اس کے معنی اولاً مرد ہیں؛ اس کے بعد
بطور لزوم، مرد کے اخلاقی صفات بھی اس کے
مفہوم میں شامل ہو گئے۔ [ان تمام دلائل کے باوجود
یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ مروءة کا مفہوم بڑا وسیع
ہے اور اس لفظ نے متعدد ارتقائی منازل طے کرنے
کے بعد یہ وسیع مفہوم اختیار کیا۔ یہ لفظ تمام
اخلاق فاضلہ اور صفات و کمالات پر دلالت کرتا
ہے۔ اس کا سید اور اس کے صفات نجابت و شرافت
کے ساتھ اس کا گہرا تعلق ہے۔ عربوں کے
نزدیک سید کے لیے ضروری تھا کہ وہ ان تمام
کمالات اور اخلاق عالیہ کا حامل ہو جو مروءہ
کے لفظ میں شامل ہیں]۔ فی الواقع اس کے
مفہوم میں دو عناصر کا اجتماع نمایاں طور پر
نظر آتا ہے : ایک مادی عنصر (مثلاً دولت اور
انتظام جائداد) اور دوسرا روحانی و معنوی عنصر یعنی
خوش اخلاقی، فیاضی، رواداری، لحاظ وغیرہ۔

ملتی ہیں، مثلاً ابو تمام: دیوان، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ص ۱۳۶؛ البحتری: دیوان، بیروت ۱۹۱۱ء، ص ۵۰، المتنبی: دیوان، برلن ۱۸۶۱ء، ص ۵۶۔ اس کے علاوہ اگر لفظ مروءہ کے معانی زمانہ قبل اسلام میں معین ہو گئے ہوتے تو اس کی بعد از اسلام کی کل تعریفات میں اس کے اصلی معنی کی جھلک ضرور ہوتی اور وہ سب ایک ہی مرکز کے گرد گھوم رہی ہوتیں۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ظہور اسلام کے بعد ہی مروءة کو ایک اسم معنی قرار دیا گیا۔ یہ یقین کرنے کی قوی وجوہ ہیں کہ صرف مسلمانوں نے مروءہ کو مکارم الاخلاق کے ساتھ وابستہ قرار دیا (دیکھیے مرآة - - -، ص ۲، بالخصوص الزرقانی، حوالہ مذکور)۔ بعض احادیث جن میں مروءة کے اسلامی مفہوم کی طرف اشارہ ملتا ہے حسب ذیل ہیں: (الف) وَ اِنَّ كَانَ لَكَ خُلُقٌ فَلَاكُ مَرْوَةٌ (عیون الاخبار، ۱: ۲۹۵، الموشی، ص ۳۱)؛ (ب) لَا دِينَ اِلَّا بِمَرْوَةٍ (العقد، محل مذکور؛ عیون الاخبار، محل مذکور میں الحسن کی طرف منسوب)؛ (ج) مَرْوَةٌ (المؤمن) عقلہ (ان ابی الدنیا: کتاب مکارم الاخلاق، مخطوطہ عربی، برلن، عدد ۵۳۸۸، ص ۱ ب؛ دیکھیے روضة العقلاء، ص ۲۰۵۔ اسی قول کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر اس میں عقلہ کی جگہ خلقہ ہے: الزرقانی: حوالہ مذکور؛ دیکھیے کنز العمال، ص ۱۶۳)۔

ظہور اسلام کے بعد مروءة کے معنی وسیع ہو گئے، کیونکہ اخلاق کی درستی کی طرف خاص توجہ دی جانے لگی۔ بالعموم خلفائے راشدین کے زمانے میں اس سے مراد عفت، اخلاق فاضلہ اور اتباع احکام قرآنی ہوتے تھے۔ بنو امیہ کے عہد میں اس کے مفہوم میں سیاست، کیاست، محنت، شرافت اور شفقت داخل تھیں (آخری معنی کے لیے دیکھیے

یہی دو عناصر اس کے مفہوم میں غالب ہیں۔ آخری عنصر کے لحاظ سے مروءة، خوش اخلاق کا مترادف ٹھہرتا ہے۔ پہلے عنصر کے لحاظ سے اس میں زندگی کے مادی حالات سامنے رکھنے پڑتے ہیں۔ اس دو قسم کے مروءہ میں جو فرق پایا جاتا ہے وہ الاغانی (۱۹: ۱۳۳ تا ۱۳۴) کی بیان کردہ ایک کہانی سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ عہد رشیدی کا ایک ہجو گو شاعر شہر کے والی سے درخواست کرتا ہے کہ وہ اس کے مروءہ کے مطالبات پورے کرے (حَتَّىٰ تَعْتَبِنِي عَلَي مَرْوَةٍ) یعنی اے میرے ممدوح میری بھوک کو دور کر دے تاکہ میں دوسروں کے کہانوں پر حیرانہ نظر نہ ڈالوں (اس حملے کی تشریح کے لیے دیکھیے الموشی، ص ۳۲)۔ والی شہر اس کو جواب دیتا ہے: ایسے شخص میں کیا مروءة ہو سکتی ہے جو خدا کا نافرمان ہو اور اپنے آپ کو ہمیشہ ہجو گوئی میں منہمک رکھے۔ - - -؟

بہر حال یہ خیال گمراہ کن ہے کہ جاہلیت میں لفظ مروءہ کا استعمال اس کے صرف مادی مفہوم تک ہی محدود تھا۔ اس زمانے ہی میں امرأة کے معنی محاورات میں مہذب خاتون کے سمجھے جاتے تھے (الزمخشری: کتاب الفائق، حیدر آباد ۱۳۲۴ھ، ۲: ۲۴۳؛ ابن الاثیر: نہایة، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۸۷)۔ یہاں تک کہ ہمیں یہ اشعار بھی ملتے ہیں:

اِذَا الْمَرْءُ اَعْتَمَتْهُ الْمَرْوَةُ يَا فَعَا
فَمَطْلَبُهَا كَهَلَا عَلَيْهِ شَدِيدُ
(الحماسہ، طبع Freytag، ص ۵۱۱؛ البغدادی: خزائن الادب، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۳: ۱۹۸؛ نیز دیکھیے حسان بن ثابت: دیوان، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۳۱)۔ لفظ مروءة کے معنی اس شعر میں مبہم ہیں، گو یقینی طور پر اس کے مفہوم میں اخلاقی عنصر شامل ہے (بعد کے زمانے میں بھی اسی قسم کی مثالیں

دیوان بشار بن برد، قاہرہ، بدون تاریخ، ص ۷۰)۔
عباسی عہد کے آغاز میں اس کا مطلب فضیلت (الفضل) تھا (کلیلہ و دمنہ، بیروت ۱۸۹۹ء، ص ۲۶۶)۔ اس کو ذلت اور کمینہ پن کی ضد سمجھا جاتا تھا (یہ الاصمعی کا قول ہے: دیکھیے الادب الکبیر، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ص ۷۰)۔ حکما کے نزدیک یہ الادب کا مترادف ہے جس کے معنی حسن سلوک کے ہیں۔ (صالح بن جناح [دیکھیے المتبس، ۱۹۳۰ء، ص ۶۴۹] نے فلسفہ اخلاق پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام الادب والمروءة ہے۔ یہ کتاب رسائل البلغاء (طبع کرد علی، قاہرہ ۱۹۱۳ء) میں شائع ہو چکی ہے۔ [یہ دو لفظ عبدالحمید الکاتب نے پہلے ہی باہم ملا کر استعمال کیے تھے (ابن خلدون: مقدمہ، بیروت ۱۹۰۰ء، ص ۲۳۸) س ۱۰: نیز دیکھیے مرآة، ص ۱۲، س ۱، ۱۲ تا ۱۳، ص ۲۵، س ۴ تا ۱۶]، لیکن صالح بن جناح کا یہ کہنا قابل غور ہے کہ مروءہ کے اصل معنی الحزم (ثبات) کے ہیں اور کاسیابی (الظفر) اس کا ثمرہ ہے: Rev. acad. ar. de Damas، ج ۱/۳: ۳۲)۔
بعض لغت نویسوں کے نزدیک مروءہ کے معنی مجموعہ صفات انسانی (الانسانیہ: جوہری [م ۳۹۸] حوالہ مذکور)، علو مرتبت (السروء: ابن سیدہ [م ۳۵۸]: المخصص، ۳: ۱۷) کے ہیں جو اسوزید [الانصاری] سے لیے گئے اور کمال صفات مردانہ و انسانیت جس کو تاج العروس بذیل مادہ مرء نقل کیا گیا ہے)۔ دوسری طرف حکماء اخلاق نے مروءہ کو اسلامی فلسفہ اخلاق میں [نمایاں مقام دیا] (بستی [م ۳۵۴]: حوالہ مذکور، ص ۲۰۸) اور اس کا ایک اخلاقی تصور جو چند صفات حمیدہ پر مشتمل تھا قائم کیا، بالخصوص وہ جو بادشاہوں اور رؤسا کے شایان شان ہیں (الثعالبی [م ۳۲۹]: مرآة، ص ۲) اور جتنا

مسلمانوں کا فکر ترقی کرتا گیا اتنا ہی مروءة کا معیار بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ نظریہ اخلاق میں اس کا مرتبہ سب سے مقدم قرار پایا اور اس کے اندر وہ تمام اعلیٰ اوصاف و اخلاق حمیدہ شامل ہو گئے جن کی علی الاطلاق تعریف کی جاتی تھی (الماوردی [م ۳۵۰]: حوالہ مذکور)۔ اس طرح اس کی اہمیت فلسفہ اخلاق میں بڑھتی رہی اور روز بروز اس کا مفہوم و اطلاق وسیع ہوتا گیا، یہاں تک کہ مروءہ کے معنی لغت نویسوں کے نزدیک مطلقاً نیکی کے ہو گئے (فیوسی [م ۷۷۰]: المصباح المنیر، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ص ۸۷۸) اور حکماء اخلاق نے بھی اس کے یہی معنی اختیار کیے (الجرجانی [م ۸۱۶]: تعریفات، لائپزگ ۱۸۴۵ء، ص ۲۲۳)۔ دوسری جانب علمائے شرع کے نزدیک مروءہ کے معنی ہر ایسے کام سے باز رہنے کے ہو گئے جس سے مذہب کی بے حرمتی ہو، گو اس کا شمار ناجائز کاموں میں نہ ہو (Additions: Fagnan، الجزائر ۱۹۲۳ء، ص ۱۶۳)۔ اسلامی انداس میں اس نے مروءہ اور مراوہ کی شکل اختیار کر لی۔ (اس سے اسم صفت مروی بن گیا [کلاسیکی عربی میں مری: قاموس، بیٹی ۱۲۹۸ء، ص ۸]) اور اس کے معنی شائستگی اور خوش خاتی (civility) کے ہو گئے (Schiaparelli: Vocabulista، فلارنس ۱۸۷۱ء، ص ۱۸۴، ۳۲۸، ۳۲۴ تا ۳۲۵: دیکھیے Suppl: Dozy، ۲: ۵۷۸)۔ آج کل کی روزمرہ کی زبان میں مروءہ کے معنی مصر میں شرافت اور کرامت (کلاسیکی مفہوم کے مطابق) ہیں۔ اس سے ترکی لفظ مروء تلی، [خلیق و مہربان] کی تشکیل ہوئی۔ مصر میں یہ لفظ مروء اور ملک شام میں مروءہ ہو گیا ہے اور عموماً عام بول چال میں اس سے مراد جہد و نشاط ہوتی ہے، مثلاً اس فقرے میں: فلاں شخص میں اس کام کی مروءہ ہی نہیں (دیکھیے کلاسیکی زبان میں:

میں بسنے والے لوگوں کی قوم ہے۔ مہاراشٹر مغربی گھاٹ کے مشرق میں سترھویں اور اکیسویں عرض بلد شمالی کے درمیان واقع ہے اور مشرقی طول بلد پر ایک جگہ مشرق کی سمت ۷۹ ویں درجے تک پھیلا ہوا ہے۔ مرہٹہ ایک زراعت پیشہ قوم ہے۔ مرہٹہ اور کپٹی قوم کا ماخذ ایک ہی ہے۔ یہ بھی ایک مشہور قوم ہے اور دونوں قومیں قریب قریب مشابہ ہیں، لیکن مرہٹہ بعض اوقات کشتری الاصل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ مرہٹے جنوبی ہند میں مسلمان ریاستوں میں فوجی خدمات سرانجام دیتے رہے اور یہیں سے انہوں نے فوجی تجربہ حاصل کیا۔ لیکن انہیں اقتدار کا موقع سترھویں صدی عیسوی میں مغل حکومت کے زوال کے وقت ملا جب ان کے قومی راہنما سیوا جی بھونسلا نے مہاراشٹر کی کسان آبادی کو ایک فوجی قوم کی صورت میں منظم کیا۔ سیوا جی ۱۶۲۷ء میں جنار کے قریب شیونر میں پیدا ہوا، جب کہ اس کا باپ ریاست بیجا پور کے لیے کرنائک کا بہت سا علاقہ فتح کر چکا تھا اور مغربی گھاٹ میں اس نے کئی پہاڑی قلعوں پر قبضہ کر لیا تھا۔

بیجا پور کا سلطان سیوا جی کو زیر نہ کر سکا۔ ۱۶۵۹ء میں سیوا جی نے بیجا پور کی فوج کے سربراہ افضل خان کو ایک دوستانہ ملاقات میں دھوکے سے قتل کر دیا۔ ۱۶۶۴ء میں اس نے سورت شہر کو تاخت و تاراج کیا اور اورنگ زیب نے جو شاہی فوج اس کی سرکوبی کے لیے بھیجی تھی اس سے شکست کھا کر اطاعت گزار بن گیا۔ جشن سالانہ میں شرکت کے لیے آگرہ پہنچا اور شہنشاہ نے پنج ہزاری منصب عطا کیا۔ مگر بدگمانی کی بنا پر وہاں سے فرار کر کے دکن واپس آ گیا اور پھر اقتدار حاصل کر لیا، حتیٰ کہ ۱۶۷۴ء میں اس نے

راجا کا خطاب اختیار کر لیا اور رائے گڑھ میں اس کی تاجپوشی ہوئی۔ اس نے کرنائک میں زمین کی جاگیروں کی ملکیت جو اس کے باپ نے بیجا پور سے لی تھیں حاصل کر لی اور ۱۶۸۰ء میں مرگیا۔ سیوا جی کے بعد اس کا بیٹا بیٹا سنبھا جی جانشین بنا۔ اس نے اپنی فوج کے اکسانے پر اورنگ زیب کی مخالفت شروع کر دی۔ گرفتار ہو کر دربار شاہی میں پہنچا، جہاں بدزبانی کی وجہ سے انتہائی سزا پائی۔ لیکن اورنگ زیب نے اس کے صغیر سن بیٹے شاہو کو بچا لیا اور اسے اپنے دربار میں عزت و اکرام کے ساتھ رکھا۔ راجا رام سیوا جی کا چھوٹا بیٹا مرہٹوں کا حکمران بنا۔ ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کے فوت ہونے پر شاہو مہاراشٹر میں چلا گیا اور اپنے دادا کے تخت پر بیٹھا، لیکن اس کی حیثیت ایک کٹھ پتلی بادشاہ سے زیادہ نہ تھی۔ ریاست کے تمام امور و اختیارات اس کے برہمن وزیر پیشوا بالاجی و شواناتھ کے ہاتھ میں تھے، جس نے اسے شاہی قیدی بنا کر پیشوا خاندان کی حکومت کی بنا ڈالی۔ وہ اپنی قیادت میں ایک فوج لے کر دہلی گیا اور وہاں کی ناتواں حکومت سے کسی نہ کسی طرح مرہٹہ حکومت کو تسلیم کرا لیا اور تمام دکن میں چوتھ اگانے بالگان سے ایک چوتھائی مالگزاری لینے کا حق حاصل کیا۔ اس کے دو وارثوں باجی راؤ اول (۱۷۲۰-۱۷۴۰ء) اور بالا جی راؤ (۱۷۴۰-۱۷۶۱ء) کے وقت میں مرہٹوں نے گجرات مالوہ، برار، گونڈ وانہ اور اوڑیسہ کو فتح کر لیا۔ کرنائک بنگال اور پنجاب پر حملے کیے۔ قریب تھا کہ وہ مغل حکومت کی طاقت پر مکمل قبضہ کر لیتے کہ احمد شاہ ابدالی (درانی) نے ۱۷۶۱ء میں پانی پت کی جنگ میں انہیں کچل کے رکھ دیا۔ تاہم مرہٹوں کی بچی کھچی طاقت پیشوا کے جرنیالوں: گوالیار میں سندھیہ، ناگ پور میں بھونسلا،

برطانوی علاقوں پر حملے جاری رکھے اور جب ۱۸۱۷ء میں مار کولیس ہیسٹنگز نے ان قزاقوں سے نمٹنے کے لیے اپنی فوجوں کو جمع کیا تو پیشوا، بھونسلا اور ہولکر برطانوی حکمرانوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ان میں سے پہلے کوکھری کے مقام پر اور دوسرے کو سیتابلدی میں شکست ہوئی اور تیسرے کی فوج کو ماہد پور میں تباہی کا سامنا کرنا پڑا۔ پیشوا کی ریاستوں کو جرمانے کے طور پر بمبئی کی حکومت کے تابع کر دیا گیا۔ بھونسلا اور ہولکر کو بہت سے علاقوں سے ہاتھ دھونا پڑا۔ بھونسلا ۱۸۵۳ء میں مرا اور اس کی ریاستیں حکمران کی عدم موجودگی کی وجہ سے ٹوٹ کر برطانوی ہندوستان سے مل گئیں۔ بے تاج پیشوا ۱۸۵۳ء تک زندہ رہا اور اس کا متبئی (بیٹا) ڈھونڈ پنت ہندوستان کی جنگ آزادی میں نانا صاحب بن کر ابھرا۔ تقسیم ملک کے بعد دوسری تمام ریاستوں کے ساتھ مرہٹوں کی ریاستیں بھی ختم کر دی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) خافی خان: منتخب اللباب ایشیا ٹک سوسائٹی بنگال، کلکتہ ۱۸۶۹ء؛ (۲) Grant Duff؛ James: *History of the Mahrathas*؛ چوتھا ایڈیشن بمبئی ۱۸۷۸ء؛ (۳) Thomas Duer Brough: *Letters written in a Mahatta Camp in: ton 1809*، (نیا ایڈیشن - ویسٹ منسٹر ۱۸۹۲ء)؛ (۴) A history of the: D.B. Parasnis و C. A. Kincaid *Maratha People*؛ آکسفورڈ ۱۹۱۸ء؛ (۵) Surendra، *Administrative System of the Marathas*: Nath Sen؛ کلکتہ ۱۹۲۳ء؛ (۶) ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، کراچی، تاریخ ندارد]۔

(T.W. HAIG) و (ادارہ)

مَرّی: پاکستان کا مشہور صحت افزا مقام جو سطح سمندر سے کوئی ۸۰۰۰ فٹ بلند ہے اور

اندور میں ہلکر اور گجرات میں گائیکوار کے ہاتھ میں رہی۔ پیشواؤں کی بادشاہت پونا میں سمٹ آئی اور ۱۷۷۵ء میں وراثت کے تنازعے کی وجہ سے بمبئی کی انگریز حکومت کو دخل اندازی کا موقع مل گیا۔ ۱۷۷۸ء میں مرہٹوں نے بمبئی کی فوج کو پونا کے قریب محصور کر لیا اور اس کے سربراہ کو ایک ذلت آمیز قرارداد پر دستخط کرنے پر مجبور کر دیا، لیکن بنگال سے وارن ہیسٹنگز کی بھیجی ہوئی فوج نے گائیکوار اور پیشوا کو نیچا دکھایا اور ایک دوسری فوج نے سندھیا کو شکست دے کر گوالیار پر قبضہ کر لیا۔ جن شرائط پر امن بحال ہوا وہ مرہٹوں کے حق میں تھیں۔ تاہم ان کے اتحاد کو سخت دھچکا لگا۔

۱۸۰۲ء میں باجی راؤ دوم نے جو پونا سے فرار کر گیا تھا، بمبئی کی حکومت سے پناہ حاصل کر لی اور حکومت ہند کے ساتھ ایک ذیلی اتحاد کا معاہدہ کیا۔ میجر جنرل آر تھر ویلز نے اسے پونا میں پھر بحال کر دیا، لیکن سندھیا، بھونسلا اور ہولکر نے پیشواؤں کی برطانوی محکومی کو نفرت سے دیکھتے ہوئے ہتھیار اٹھا لیے اور مرہٹوں کی تیسری جنگ شروع ہو گئی۔ دکن میں آر تھر ویلز نے احمد نگر پر قبضہ کر لیا، ایسائی اور آرگاؤں میں فیصلہ کن فتوحات حاصل کیں اور ویل کے عظیم قلعے پر دھاوا بول کر قابض ہو گیا۔ ہندوستان میں جنرل لیک نے لسواڑی کے مقام پر سندھیا کی فوجوں کو شکست دی اور دہلی پر قبضہ کر لیا۔ بھونسلا کے ہاتھ سے اڑیسہ اور یرار، سندھیا کے ہاتھ سے اس کی دوآب کی جاگیریں (اسلاک) اور بادشاہ کی سرپرستی نکل گئی۔ ہولکر زیر ہو چکا تھا، لیکن اس کے بعد پنڈاروں نے جو کہ بحری ڈاکو تھے اور جنہیں مرہٹوں نے مامور کر رکھا تھا، برطانیہ کی زیر حفاظت ریاستوں، حتیٰ کہ

۳۳°-۵۴' عرض بلد اور ۲۶-۳۰° طول بلد پر راولپنڈی سے شمال مشرق میں ۳۷ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اس سے پختہ سڑک کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ ضلع راولپنڈی کی سوان ندی اور اس کا معاون نالہ جس پر راولپنڈی کے قریب راول بند باندھا گیا ہے، مری کے قریب سے شروع ہوتے ہیں۔ مری کی چٹانیں تیسرے ارضیاتی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے پہاڑ کوہ ہمالیہ کی مغربی شاخوں سے متعلق ہیں اور مشرق میں کمبوٹھ (ضلع راولپنڈی) اور مغرب میں مارگلا کی پہاڑیوں تک پھیلے ہوئے ہیں۔ راولپنڈی سے ۲۵ ۱/۲ میل طے کرنے کے بعد ٹریٹ کے مقام سے پہاڑ شروع ہو جاتا ہے۔ ۳۰۰۰ سے ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی تک چیل کے درخت ہیں، اس سے اوپر بیار اور دیودار کے۔ جس پہاڑ پر مری واقع ہے اس کے دوسرے ہیں: ایک پنڈی پوائنٹ اور دوسرا کشمیر پوائنٹ۔ پنڈی پوائنٹ پر بلندی ۲۶۶۶ فٹ ہے۔ یہاں سے کوئی ۳ ۱/۲ میل کے فاصلے پر کشمیر پوائنٹ ہے جہاں بلندی ۷۵۰۷ فٹ ہے۔ مری کی بلند ترین جگہ کشمیر پوائنٹ اور پنڈی پوائنٹ کے درمیان ہے جس کی بلندی ۷۵۱۷ فٹ ہے۔ یہ دونوں نقاط پختہ سڑک کے ذریعے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں جو مال روڈ کہلاتی ہے۔ پنڈی پوائنٹ سے کشمیر پوائنٹ تک پہاڑ کے دونوں طرف مکانات ہیں، لیکن ان کی زیادہ تعداد شمال مغربی ڈھلوان پر ہے۔ مکانات ایک دوسرے سے کھلی اور آسان سڑکوں کے ذریعے ملے ہوئے ہیں۔ مال روڈ ان سب سے بڑی ہے۔ تمام سڑکیں پختہ ہیں۔

مری میں دسمبر، جنوری اور فروری کے مہینوں میں بارش اور برفباری کی وجہ سے سخت سردی ہوتی ہے۔ رات کو درجہ حرارت نقطہ انجماد سے بھی نیچے چلا جاتا ہے۔ نومبر اور اپریل میں

ژالہ باری ہوتی ہے۔ اپریل سے اکتوبر تک موسم خوشگوار اور صحت بخش ہوتا ہے۔ جون اور جولائی کے مہینے گرم ہوتے ہیں، لیکن درجہ حرارت شاذ و نادر ہی ۸۵ سے اوپر جاتا ہے۔ اپریل اور مئی میں گاہے گاہے بارش ہوتی ہے، مگر جولائی اور اگست میں زور کی بارش ہوا کرتی ہے۔ اوسطاً ۴۸ انچ بارش ہوتی ہے۔ سال میں کوئی ۱۴۰ روز مطلع ابر آلود رہتا ہے۔ فروری ۱۹۶۱ء میں مری کی آبادی ۱۳۴۸۶ تھی جس میں مری چھاؤنی کے کوئی ۶۸۱۰ افراد شامل تھے۔ ظاہر ہے گرمی کے موسم میں اس میں معتدبہ اضافہ ہو جاتا ہے۔ مری کے اصل باشندے ہزارہ اور آزاد کشمیر کے لوگوں سے مشابہت رکھتے ہیں اور میدان کے لوگوں کی نسبت ذرا سخت مزاج واقع ہوئے ہیں۔

مری کے اردگرد متعدد تفریح گاہیں ہیں اور دیہات میں سیب، آلوچہ، آڑو، انگور، اخروٹ، ناشپاتی اور دیگر پھلوں کے باغات ہیں۔ مکئی، آلو اور چاول کی کاشت ہوتی ہے۔

سکھوں سے پہلے مری پر گکھڑوں کا قبضہ تھا جن کا صدر مقام پھڑوالہ میں تھا۔ مری میں صحت افزا مقام کی جگہ انگریزوں نے ۱۸۵۰ء میں منتخب کی تھی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں علاقہ کے ڈھنڈ لوگوں نے حریت پسندوں کا ساتھ دیا اور مری پر حملہ آور ہوئے۔ ملک کی آزادی کے بعد مری گورنر پنجاب کا گرمیوں کے لیے صدر مقام مقرر ہوا۔ پاکستان کا دارالحکومت اسلام آباد میں منتقل ہوا تو اس وقت سے صدر پاکستان ہر سال گرمیوں میں چند روز ضرور مری گزارتے ہیں اور بہت سے غیر ملکی سفارتخانوں نے یہاں اپنے اپنے دفاتر کھول دیے ہیں۔ ٹاؤن ہال نیا نیا بنا ہے۔

مری میں سول ہسپتال ۱۹۳۵ء میں کھلا تھا اور سنی ہینک ڈسپنسری ۱۹۵۴ء میں کھولی گئی۔

تھا۔ والد کا سایہ صغر سنی ہی میں سر سے جاتا رہا۔ والدہ کی سرپرستی میں ریوڑ چرا کر محنت و مشقت سے گزر اوقات کی۔ لڑکپن میں اس کی ملاقات مشہور صوفی شاعر مست توکلی سے ہوئی، جس نے رحم علی کی حوصلہ افزائی کی۔ بعد میں یہ یتیم اور دلیر لڑکا بلوچی زبان کا بلند پایہ شاعر بنا، جس کی حریت پرور شاعری نے انگریزوں کے ایوان اقتدار کو ہلا ڈالا۔ رحم علی بالکل پڑھا لکھا نہیں تھا، مگر اپنی خدا داد قابلیت سے اس نے ایسی شاعری کی کہ وہ اپنے قبیلے کی جانب سے اس ٹیکس کا حقدار قرار پایا جسے مقامی زبان میں ٹک کہتے ہیں۔

اپنے عہد میں رحم علی بلوچی کے بدیہہ گو شعرا میں سب سے ممتاز تھا۔ وہ ایک نشست میں کئی کئی سو اشعار موزوں کر سکتا تھا۔ افسوس کہ بلوچوں میں تعلیم کی کمی کے باعث رحم علی کا بیشتر کلام دست برد زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکا، تاہم اس کی کئی طویل نظمیں اب بھی لوگوں کو یاد ہیں اور کچھ تو چھپ بھی چکی ہیں۔

رحم علی مری اس دور میں زندہ تھا جب بلوچستان کے غیور اور حریت پسند قبائل کو زیر کرنے کے لیے انگریز ان کے خلاف فوج استعمال کرتے تھے۔ انگریزوں کی اس خونریزی کو اس نے اپنے اشعار کا موضوع بنایا اور ان کی مخالفت میں پورا زور بیان صرف کر ڈالا۔ اس کا جو کلام مرتب ہو سکا ہے، اس کا بیشتر حصہ اپنے بہادروں کی مدح اور انگریزوں کی مذمت پر مشتمل ہے۔ پہلی عالمی جنگ (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) میں جب انگریزوں نے یہ کوشش شروع کی کہ ہندوستان کے کونے کونے سے فوج کے لیے بھرتی حاصل کرے تو بلوچستان میں خالص دینی بنیادوں پر اس کی مخالفت کی گئی؛ چنانچہ بھرتی دینے سے انکار کرنے پر نواب

تپ دق کا سینی ٹوریم ساملی میں ہے، جو ۱۹۲۸ء میں کھلا تھا۔ مری میں گورنمنٹ ڈگری کالج بھی ہے۔ شراب کشید کرنے کا کارخانہ یہاں ۱۸۶۰ء سے کام کر رہا ہے۔ مری میں میونسپلٹی ہے۔ تار اور ٹیلیفون کے ذریعے مری کا راولپنڈی وغیرہ مقامات سے رابطہ قائم ہے۔ پہلے اسی راستے کشمیر سے تجارت ہوا کرتی تھی۔ نائب تحصیلدار اور تحصیلدار کے علاوہ یہاں سول جج اور مجسٹریٹ بھی رہتے ہیں۔ لاہور اور راولپنڈی سے مختلف کمپنیوں کی بسیں باقاعدگی سے مری آتی جاتی رہتی ہیں۔

مآخذ: (۱) Rawalpind District Census

The Imperial Gazetteer of (۲) Report '1961

India (Rawalpindi District) ج ۱۲، لندن ۱۸۸۷ء۔

[عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

⊗ مری، رحم علی: بلوچی زبان کا حریت پسند

شاعر؛ جد و جہد آزادی کے سلسلے میں جن زعما پر بلوچستان بجا طور پر فخر کرتا ہے رحم علی مری ان میں ممتاز ہے۔ اس نے بلوچستان میں غیر ملکی تسلط کو سب سے پہلے لٹکارا۔ وہ اس خطہ زمین پر انگریزوں کا سب سے بڑا مخالف اور عظمت رفتہ کا بیباک ترجمان کہلاتا ہے۔

رحم علی قبیلہ مری (بلوچ) کی ذیلی شاخ شاہیجو کا ایک معزز فرد تھا۔ اس کے والد میر بچار بھی شاعر گزرے ہیں۔ رحم علی کی اولاد میں بھی شاعری نسلاً بعد نسل چلی آتی ہے، اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ رحم علی ایک ایسا شاعر تھا جسے شاعری ورثے میں ملی۔ وہ مری بگٹی ایجنسی کی تحصیل کوہلو میں ۱۸۷۲ء کے لگ بھگ پیدا ہوا۔ پستہ قد اور سانولی رنگت والا رحم علی مری جوان ہو کر بلوچی تہذیب و تمدن کا نمائندہ بنا۔ بچپن ہی سے وہ باہمت واقع ہوا

خیر بخش، اول کی نہ صرف مراعات ختم کر دی گئیں، بلکہ انگریزوں نے مری قبائل کے علاوہ چند دوسرے قبیلوں پر براہ راست فوج کشی بھی کی۔ قبائل نے اسے مداخلت فی الدین قرار دے کر جہاد کے نعرے بلند کیے، جس کے نتیجے میں ۵ فروری ۱۸۱۸ء کو گمبند کے مقام پر سات ہزار کے قریب مری جنگجو انگریزوں سے نبرد آزما ہوئے۔ رحم علی نے اس جنگ کے پس منظر کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمان سپاہیوں کی صلاحیت اور سرفروشی کو اس جوشیلے انداز میں نظم کیا ہے کہ حق و باطل کا یہ معرکہ آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔

رحم علی چونکہ انگریزوں کا بہت بڑا مخالف تھا اس لیے وہ ان لوگوں کا بھی شدید دشمن ثابت ہوا جو کسی مصلحت یا مادی تحریص کے باعث انگریزوں سے میل جول رکھتے تھے۔ اس نے ایسے لوگوں کو غدار کہہ کر مخاطب کیا اور انہیں پوری طرح بے نقاب کیا۔ انگریزوں کے خلاف لڑنے والے ہر جانباز بلوچی کو رحم علی دین اسلام کی سرفرازی کا موجب سمجھتا ہے اور اس حوالے سے وہ قومی غیرت و ناموس کو ابھارتا ہے۔

رحم علی مری نے حریت و شجاعت کے علاوہ اپنی شاعری میں زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرف بھی توجہ دی ہے۔ معاشرے میں موجود اونچ نیچ اور فرق و تفاوت کی بنا پر اس نے معاشرتی ناانصافیوں پر احتجاج کیا۔ رحم علی مری کی شاعری کے بارے میں اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس نے اپنے اشعار کے ذریعے اپنے دور کی تاریخ محفوظ کر لی ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ وہ باوجود یکہ ان پڑھ تھا لیکن اس اہم مقصد کا اسے ضرور ادراک حاصل تھا کہ اس کے یہ اشعار کبھی نہ کبھی تاریخ کا حصہ بننے والے ہیں، چنانچہ بڑی ذمہ داری کے

ساتھ اس نے انگریزوں اور مسلمانوں کے مابین ہونے والی لڑائی کی جزئیات بیان کی ہیں اور کردار نگاری کرتے ہوئے مسلمان تبغ آزماؤں کے ہر عمل کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ انگریز حکام سے قبائل اور اس کے رہنماؤں کی جو گفتگو ہوئی، اسے بھی وہ غیر جانبدارانہ انداز میں بیان کرتا ہے اور اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات کو بھی صحت مند طریقے سے پیش کرتا ہے۔

آخری عمر میں کسی قبائلی تنازعے کے باعث اپنے قبیلے سے ناراض ہو کر رحم علی مری اپنے علاقے سے ترک سکونت کر کے افغانوں کے علاقے راراشم میں جا کر رہنے لگا۔ قبائل میں اس کا بہت احترام تھا، اس لیے لوگوں نے اس وقت کے نواب مہر اللہ خان کو مجبور کیا کہ وہ اسے کسی نہ کسی طرح منا لائے؛ چنانچہ نواب صاحب کچھ اور معززین کو ساتھ لے کر اسے منا لائے۔

رحم علی مری نے ۱۹۳۳ء میں ستاون سال کی عمر میں وفات پائی اور اولاد میں تین بیٹے چھوڑے۔ (غوث بخش صابر)

المریخ: ایک سیارہ، جسے انگریزی میں Mars* کہتے ہیں۔ لفظ مریخ کا لغوی اشتقاق معلوم نہیں۔ اس کا فلک سیاروں کا پانچواں فلک ہے۔ اس کی اندرونی جانب سورج کا اور بیرونی جانب مشتری کا فلک ہے۔ بطلمیوس (۱۰: ۳۷۶) کے نزدیک اس کا عرض ۹۹۸ میل ہے۔ اس کے دور گردش کا تخمینہ ایک سال ۱۰ مہینے ۲۲ یوم کیا گیا ہے۔ تقریباً ۱۷ سال کی مدت میں، ۹ گردشوں کے بعد، مریخ فلک میں پھر اسی مقام پر آ جاتا ہے۔ ہر برج میں یہ تقریباً ۴۰ یوم رہتا ہے اور ہر روز تقریباً ۴۰ دقیقے طے کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حجم میں زمین سے ڈیڑھ گنا بڑا ہے۔

نجومی مریخ کو النجس الأصغر کے نام سے

یا کسی صنف (= گٹ) میں شامل ہونے کا خواہش مند ہو۔ [رک باں طریقہ؛ درویش؛ صنف] اس کے لیے جو عرصہ تیاری میں لگتا ہے اس عرصے کے لیے ایسے شخص کو مرید کہتے ہیں۔ جہاں تک مرید کے فرائض کا تعلق ہے، یا اپنے شیخ یا پیر، یا اپنے نصب العین کی جانب سے اس کے فرائض اور ان چیزوں کی متصوفانہ و عشقیہ بنیادوں کا مسئلہ ہے، تو ان موضوعات پر کتب تصوف میں مفصل بحث موجود ہے۔ یہاں صرف یہی کافی ہوگا کہ موجودہ زمانے کی ان اہم کتابوں کا حوالہ دے دیا جائے جو مآخذ کی طرف رہنمائی کر سکتی ہیں۔

مرید کا لفظ وسیع معنوں میں ایک عام اصطلاح ہے جو ہر صوفی کے لیے استعمال ہوتی ہے (مرید کے ساتھ مرشد کا استعمال بھی اکثر آتا ہے)۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادہ ہائے مذکورہ بالا مادہ شد؛

(۱) *Beiträge zur Kenntnis des* : H. Thorning

Islamischen Vereinswesens، در *Turk. Bibl.*، ج ۱۶،

۱۹۱۳ء؛ (۲) *R Hartmann*، *Kuschairis*،

Darstellung des Sufitums، در *Turk. Bibl.*، ج ۳،

۱۹۱۳ء؛ (۳) *التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون*،

بذیل مادہ؛ *Asin Palacios*، *El Islam cristiani-*

zado، ۱۹۳۱ء، خصوصاً ص ۱۴۵ تا ۱۵۸۔

(M. PLESSNER [و ادارہ])

مریم^۴: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی

والدہ ماجدہ (۳ [آل عمران]: ۴۵)۔ بائبل

کے انگریزی ترجمے میں انہیں MARY کے نام سے

موسوم کیا گیا ہے جب کہ اردو ترجمے میں،

غالباً قرآن حکیم کے زیر اثر لفظ مریم ہی استعمال

کیا گیا ہے (کتاب مقدس، برٹش اینڈ فارن بائبل

سوسائٹی، لاہور ۱۹۴۹ء، متی، ۱: ۱۴)۔

یہود کے دینی ادب میں مریم حضرت موسیٰ^۴

موسوم کرتے ہیں۔ [ماہرین علم نجوم کے مطابق] یہ سیارہ زحل کے بعد نہایت ہی برے شگونوں اور اثرات (جنگ، انقلاب، موت، آتشزدگی وغیرہ) کا ذمے دار ہے اور جو لوگ اس کے زیر اثر پیدا ہوتے ہیں ان کی سیرت اسی کے مطابق ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) *القزوی: عجائب المخلوقات*، طبع

Wustenfled، ۱: ۲۶؛ (۲) *A. Hauber*، *Planetenkin-*

derbilder und Sternbilder، سٹراس برگ ۱۹۱۶ء،

بمواضع کثیرہ؛ (۳) *رسائل اخوان الصفا*، فصل ۳ و ۴۔

(J. RUSKA)

* ⊗ مرید: [التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون

میں ہے کہ مرید کے دو معنی ہیں: ایک بمعنی

محب، یعنی سالک مجذوب اور دوسرے بمعنی

مقتدی (جس کے دیدہ بصیرت کو حق سبحانہ و

تعالیٰ نور ہدایت سے بینا کر دے) تاکہ وہ اپنے

نقصان کو دیکھتا رہے اور دائماً کمال کی طلب

رکھے اور جب تک اس کی مراد پوری نہ ہو جائے

اسے قرار حاصل نہ ہو۔ اس کی مراد قرب حق تعالیٰ

کا حصول ہوتا ہے۔ دونوں جہانوں میں حق کے

بغیر اس کی کوئی مراد نہیں ہوتی۔ اگر ایک لحظہ

بھی اس کی طاب کو وہ چھوڑتا ہے تو پھر صرف

مجازی مرید رہ جاتا ہے۔ مرید صادق وہ ہوتا ہے

جو کلی طور پر رو بخدا رہتا ہے۔ اس کا دل ہمیشہ

اپنے شیخ کے ساتھ ہوتا ہے اور پوری ارادت کے

ساتھ شیخ کی روحانیت کو حاضر سمجھتا ہے۔ تمام

احوال میں اور راہ باطن میں اس سے استمداد کرتا

ہے۔ وہ اپنے آپ کو شیخ کے سامنے اس طرح سمجھتا

ہے جس طرح غسل کے ہاتھ میں میت ہوتی ہے تاکہ

شیطان اور نفس امارہ سے محفوظ رہے]۔

(مرید کے لغوی معنی ہیں ارادہ کرنے والا، یا

ارادت رکھنے والا۔ یہ اصطلاح ایسے شخص کے لیے

استعمال ہوتی ہے جو درویشوں کے کسی سلسلے

اور حضرت ہارونؑ کی بہن کا نام ہے (دیکھیے T. K. Cheyne و J. S. Black : مقالہ MIRIAM، در *Encyclopaedia of Biblica* - قرآن حکیم میں حضرت مریم کا بنت عمران (۶۶) [التحریم: ۱۲] اور "اخت ہارون" کے نام سے بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی ولادت اور ابتدائی حالات کا ذکر سورہ آل عمران میں آیا ہے اور بعد کے حالات، بالخصوص حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کا مفصل ذکر، سورہ مریم میں آیا ہے، جو حضرت مریم ہی کے نام سے منسوب ہے۔

علامہ ابن کثیر نے حضرت مریمؑ کو حضرت سایمانؑ کی اولاد سے بتایا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ارشاد باری: **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ** (۳ [آل عمران]: ۳۳) میں عمران سے مراد حضرت مریمؑ کے والد ماجد ہیں (والمراد بعمران هذا هو والد مریم بنت عمران ام عیسیٰ بن مریم علیہ السلام: تفسیر القرآن العظیم، لاہور ۱۹۷۲ء، ۱: ۳۵۸، نیز البداية والنهاية، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۲: ۵۶)۔ ابن کثیر نے محمد بن اسحاق بن یسار کے حوالے سے عمران کا شجرہ نسب اس طرح بیان کیا ہے: عمران بن یاشم بن میشا بن حز قیا بن ابراہیم ابن غرایا بن ناوش بن اجر بن بہوا بن نازم بن مقاسط بن ایشا بن ایاز بن رخیعم بن سلیمان بن داؤد علیہما السلام (کتاب مذکور، ۱: ۳۵۸)، لیکن اس مصنف نے البداية والنهاية میں محمد بن اسحاق اور ابوالقاسم بن عساکر کے حوالے سے حضرت مریمؑ کا جو نسب نامہ بیان کیا ہے وہ اپنی تفسیر میں بیان کردہ مندرجہ بالا نسب نامے سے قدرے مختلف ہے، لیکن انہوں نے ایک بنیادی بات کی طرف اشارہ کر کے بحث کو سمیٹ دیا ہے کہ حضرت مریمؑ بہر حال حضرت داؤد علیہ السلام

کی نسل سے ہیں: **ولا خلاف أنّها من سلالہ داؤد علیہ السلام** (البداية والنهاية، ۲: ۵۶)۔ المراغی نے آل عمران اور امرأة عمران سے مذکورہ عمران سے الگ الگ شخصیتیں مراد لی ہیں۔ ان کی رائے میں عمران اول ابوموسیٰؑ ہیں اور عمران ثانی ابو مریمؑ ہیں اور ان دونوں کے درمیان کوئی ۱۸۰۰ برس کی مدت کا فرق ہے: عمران الاول ابوموسیٰ علیہ السلام والثانی ابو مریم و بینہما الف و ثمانمائہ سنہ علی وجہ التقرب (تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ۳: ۱۳)۔ عمران کی اولاد نہ تھی۔ ان کی بیوی حنہ بنت فاقوذ، جو بعد میں حضرت مریمؑ کی والدہ بنیں، بالجہ تھیں۔ ایک روز حنہ نے ایک پرندے کو دیکھا، جو اپنے بچے کی چونچ بھر رہا تھا۔ دل پر چوٹ لگی اور بچے کی آرزو سے بیتاب ہو گئیں۔ بے ساختہ بارگاہ ایزدی میں دعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیے۔ اللہ تعالیٰ نے دعا قبول فرمائی اور تھوڑے ہی عرصے بعد وہ امید سے ہو گئیں۔ (ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، ۱: ۳۵۹)۔ اس حالت امید میں انہوں نے یہ نذر مانی کہ وہ ہونے والے بچے کو بیت المقدس کی خدمت کے لیے وقف کر دیں گی؛ چنانچہ قرآن عزیز میں ہے: **إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ○ **فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** (۳ [آل عمران]: ۳۵ تا ۳۶)، یعنی اللہ اس وقت سن رہا تھا جب عمران کی بیوی کہہ رہی تھیں کہ میرے رب کریم! میں اس بچے کو، جو میرے پیٹ میں ہے، تیری نذر کرتی ہوں، وہ تیرے ہی

میں : و هذه كذلك كلمة القلب الخالص، و رغبة القلب الخالص، فما تود لوليدتها أمراً خيراً من ان تكون في حياطة الله من الشيطان الرجيم“ (في ظلال القرآن، قاهره (بار دوم)، ۳ : ۱۸۳) .

اللہ تعالیٰ نے امّ مریم کے دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی اس دعا کو بھی شرف قبول بخشا۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا ہے۔ ”ما من مولود يولد الا مسه الشيطان حين يولد فسيتهل صارخاً من مسه اياه الامريم وابنها“، یعنی ہر بچے کی پیدائش پر شیطان بچے کو مس کرتا ہے تو اس کے مس سے بچہ چیخ اٹھتا ہے، مگر مریم اور ابن مریم اس کے مس سے محفوظ رہے ہیں۔ ابن کثیر نے اس مضمون کی متعدد احادیث ذکر کی ہیں (تفسیر القرآن العظیم، ۱ : ۳۵۹) .

قرآن عزیز نے حضرت مریمؑ کی والدہ کی اس دعا کو قبول ہونے اور ان کے بہترین ہاتھوں میں تربیت پانے کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے : فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاؑ (۳ [آل عمران] : ۴) : چنانچہ اس کے رب کریم نے اس لڑکی کو پسندیدگی کے ساتھ قبول فرما لیا اور اسے بڑی اچھی صفات سے آراستہ کر کے پروان چڑھایا اور حضرت زکریاؑ کو اس کا متکفل بنا دیا۔ ابن کثیر نے ابن اسحق کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ مریم کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا اور وہ یتیم ہو گئی تھیں اور کسی اور کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ ان دنوں بنو اسرائیل میں قحط کا بہت زور تھا؛ اس لیے کفالت کا سوال پیدا ہوا۔ وجہ خواہ کچھ بھی ہو، بہر حال یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ان کی کفالت کا مسئلہ ضرور اٹھا، تاہم اگر ہم قرآن عزیز کی روشنی میں اس بات کو ذہن میں رکھیں کہ حضرت مریم

کام کے لیے وقف ہوگا، میری اس پیشکش کو قبول فرما، تو سننے اور جاننے والا ہے۔ پھر جب وہ بچی اس کے ہاں پیدا ہوئی تو اس نے کہا : رب کریم ! میرے ہاں تو لڑکی پیدا ہو گئی ہے حالانکہ جو کچھ اس نے جنا تھا، اللہ کو اس کی خبر تھی اور۔۔۔ لڑکا لڑکی کی طرح نہیں ہوتا، میں نے اس کا نام مریم رکھ دیا ہے اور میں اسے اور اس کی آئندہ نسل کو شیطان مردود کے فتنے سے تیری پناہ میں دیتی ہوں .

ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ام مریم نے بچی کے پیدا ہونے پر تأسف کا اظہار اس لیے کیا کہ اس زمانے میں یہود بیت المقدس کی خدمت کے لیے اپنی نربنہ اولاد ہی وقف کیا کرتے تھے (البدایہ والنہایہ، ۲ : ۵۷)۔ حنہ نے بچی کا نام مریم رکھ دیا جو بقول امام راغب اصفہانی عجمی نام ہے : اسْمٌ اَعْجَمِيّ (المفردات فی غریب القرآن، قاهرہ، ص ۴۸۳)۔ سریانی میں اس کے معنی خادم کے ہیں۔ البیضاوی، الخازن اور النسفی نے اس کے معنی عابدہ اور خادمہ کے تحریر کیے ہیں (دیکھئے البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التاویل؛ الخازن: لباب التاویل فی معنی التنزیل؛ النبی : مدارک التنزیل و حقائق التاویل، بذیل تفسیر انی سمیتہا مریم) .

حنہ نے اپنی نذر کی نیت کو نہ بدلا، البتہ مریم چونکہ سدانّت اور کاہنوں کے سے فرائض انجام نہ دے سکتی تھی، اس لیے اسے زہد و عبادت کے لیے وقف کر دیا (تفسیر المراغی، قاهرہ ۱۹۴۶ء، ۳ : ۱۴۰) اور اس بچی کے لیے اور اس کی آئندہ اولاد کے لیے بارگاہ ایزدی میں یہ دعا کی کہ رب کریم انہیں شیطان مردود کے فتنے سے محفوظ رکھے، یہ دعا سب سے بڑا ہدیہ اور تحفہ ہے، جو کوئی ماں اپنی جگر گوشہ کے لیے پیش کر سکتی ہے۔ سید قطب کے الفاظ

کی والدہ نے انہیں ہیکل کی نذر کیا تھا، تاکہ وہ اپنی پوری زندگی زہد و طاعت میں بسر کریں اور چونکہ وہ لڑکی تھیں، اس لیے یہ انتہائی نازک مسئلہ تھا کہ ہیکل کے مختلف کاہنوں میں سے کون اس کا سرپرست قرار پائے جبکہ ہر کاہن اسے اپنی کفالت میں لینے کا متمنی تھا۔ قرآن عزیز کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مریم کی کفالت کے مسئلے پر خاصی بحث ہوئی اور پھر کاہنوں کے مابین انجام کار فیصلہ قرعہ اندازی ہی طے پایا۔ ارشاد باری ہے: ذَلِكْ مِنْ اَنْبِیَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ اِيَّوْمَ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ۗ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ (۳ [آل عمران])، یعنی اے محمد! یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم تم کو وحی کے ذریعے سے بتا رہے ہیں ورنہ تم اس وقت وہاں موجود نہ تھے جب وہ (ہیکل کے خادم)، یہ فیصلہ کرنے کے لیے، کہ مریم کا کفیل کون ہو، اپنے اپنے قلم پھینک رہے تھے اور نہ تم اس وقت ان کے پاس تھے جب ان کے درمیان جھگڑا ہو رہا تھا۔

ابوبکر ابن العربی نے اس کا ذکر یوں کیا ہے کہ حضرت زکریاؑ نے کہا کہ میں مریم کی کفالت کا زیادہ مستحق ہوں کہ اس کی خالہ میری بیوی ہے؛ بنو اسرائیل نے کہا کہ ہمارا زیادہ حق ہے کہ یہ ہمارے عالم کی بیٹی ہیں؛ چنانچہ فیصلہ قرعہ اندازی پر ہوا اور یہ شرط قرار پائی کہ ہر شخص آب روان پر اپنا قلم ڈالے؛ جس کا قلم رک جائے اور بہاؤ میں نہ بہے، وہی کفیل ہوگا۔ اس کے بعد ابن العربی حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: فَقَالَ النَّبِيُّ ۙ فَجَرَّتِ الْاَقْلَامُ وَعَالَ قَلَمُ زَكَرِيَّا وَكَانَتْ آيَةٌ لَّانَّهُ نَبِيٌّ تَجْرِي الْاَيَاتُ عَلَيْهِمْ (احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۱: ۱۱۳؛ نیز البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۸)۔ بہر کیف قرآن حکیم

نے اس امر کی صراحت کر دی کہ ہیکل کی یہ مقدس امانت، یعنی مریم حضرت زکریاؑ کی کفالت میں آگئی۔ ابن کثیر نے ابن اسحاق اور ابن جریر اور دیگر لوگوں کے اس قول کا ذکر کیا ہے کہ حضرت زکریاؑ حضرت مریمؑ کے خالو تھے (لالہ کان زوج خالتھا) اور بعض کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ وہ حضرت مریم کی بہن کے شوہر تھے جب کہ حدیث میں وارد ہوا ہے: "فاذا بیحییٰ و عیسیٰ و ہما ابنا الخالہ"، لیکن خود ابن کثیر نے اس کی ایک اور عمدہ توجیہ پیش کی ہے اور وہ "کفلھا زکریا" کی تعبیر کے زیادہ مناسب ہے: والما قدر اللہ کون زکریا کفلھا لسعادتها لتقتبس منه علما جمنا نافعاً و عملاً صالحاً (تفسیر القرآن العظیم، ۱: ۳۶۰)۔ حفظ الرحمن سیوہاروی نے دلائل سے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت زکریا حضرت مریمؑ کی خالہ کے شوہر تھے (تفصیل کے لیے دیکھیے: قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ۴: ۳۵۶)۔

جب حضرت مریمؑ سن رشد کو پہنچ گئیں اور بیت المقدس کی عبادت گاہ (ہیکل) میں ایک حجرے میں جسے یہود کے ہاں محراب کہا جاتا ہے، شب و روز عبادت میں مشغول رہنے لگیں اور جب کبھی حضرت زکریاؑ خبر گیری کے لیے ان کے پاس جاتے تو ان کے ہاں اللہ کی نعمتیں پاتے: كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ۙ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ۚ قَالَ يَا مَرْيَمُ اَنْتِ لَكِ هٰذَا ۗ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۳ [آل عمران])، یعنی زکریاؑ جب کبھی ان کے پاس محراب میں جاتے تو ان کے پاس کچھ نہ کچھ کھانے پینے کا سامان پاتے، پوچھتے: مریم! یہ تیرے پاس کہاں سے آیا؟ وہ جواب دیتیں: اللہ کے پاس سے آیا ہے، اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب رزق دیتا ہے۔

ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوالشعثاء، ابراہیم النخعی، الضحاک، قتادہ، الربیع بن انس، عطیہ العوفی اور السدی کے حوالے سے لکھتے ہیں: وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء و فاكهة الشتاء في الصيف (تفسیر القرآن العظیم، ۱: ۳۶۰، نیز البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۸) یعنی زکریا ان کے ہاں موسم گرما کے پھل سردیوں میں اور موسم سرما کے پھل گرمیوں میں پاتے۔ اس سے ملتا جلتا ایک واقعہ حضرت فاطمہ الزہراءؑ کے بارے میں ذکر کیا جاتا ہے کہ جب رسول اکرمؐ نے ان سے پوچھا: من ابن لک هذا یا بُنَیَّة؟ قالت یا أبت ہو من عند اللہ ان اللہ یرزق من یشاء بغیر حساب تو حضورؐ نے حضرت فاطمہؑ کو حضرت مریمؑ کے مشابہ قرار دیا اور اس کھانے میں اتنی برکت ہوئی کہ آپؑ اور آپؑ کی تمام ازواج مطہرات، حضرت علیؑ، حضرت فاطمہؑ اور حضرت حسینؑ سب نے سیر ہو کر کھایا اور کھانا باقی کھانا ہمسایوں میں تقسیم کیا گیا۔ (کتاب مذکور، ۱: ۳۶۰)۔

قرآن مجید ان لمحات کا بھی ذکر کرتا ہے جب کنواری مریم کو فرشتوں نے بیٹے کی خوشخبری سنائی تو وہ حیرت و استعجاب کا پیکر بن کر رہ گئیں: إِذْ قَالَتِ الْمَلِئِكَةُ يَمْرُؤُكُمْ إِنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكُمْ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝ وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ۝ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (۳ [آل عمران]: ۴۵ تا ۴۷) یعنی جب فرشتوں نے کہا اے مریم! اللہ تجھے اپنی طرف سے ایک کلمہ کی خوشخبری دیتا ہے! اس کا نام مسیح ابن مریم ہوگا۔ وہ دنیا اور آخرت میں معزز اور اللہ کے مقرب بندوں میں سے ہوگا، لوگوں سے گہوارے میں بھی کلام کرے گا اور بڑی عمر کو پہنچ کر بھی اور وہ نیکو کاروں میں ہوگا۔ یہ سن کر مریم بولی: پروردگار! میرے

ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوالشعثاء، ابراہیم النخعی، الضحاک، قتادہ، الربیع بن انس، عطیہ العوفی اور السدی کے حوالے سے لکھتے ہیں: وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء و فاكهة الشتاء في الصيف (تفسیر القرآن العظیم، ۱: ۳۶۰، نیز البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۸) یعنی زکریا ان کے ہاں موسم گرما کے پھل سردیوں میں اور موسم سرما کے پھل گرمیوں میں پاتے۔ اس سے ملتا جلتا ایک واقعہ حضرت فاطمہ الزہراءؑ کے بارے میں ذکر کیا جاتا ہے کہ جب رسول اکرمؐ نے ان سے پوچھا: من ابن لک هذا یا بُنَیَّة؟ قالت یا أبت ہو من عند اللہ ان اللہ یرزق من یشاء بغیر حساب تو حضورؐ نے حضرت فاطمہؑ کو حضرت مریمؑ کے مشابہ قرار دیا اور اس کھانے میں اتنی برکت ہوئی کہ آپؑ اور آپؑ کی تمام ازواج مطہرات، حضرت علیؑ، حضرت فاطمہؑ اور حضرت حسینؑ سب نے سیر ہو کر کھایا اور کھانا باقی کھانا ہمسایوں میں تقسیم کیا گیا۔ (کتاب مذکور، ۱: ۳۶۰)۔

قرآن عزیز نے حضرت مریمؑ کو عقیقہ، پاکباز اور اپنے زمانے کی سیدۃ نساء العالمین بیان کیا ہے۔ ان کے زہد و عبادت کا ذکر کرتے ہوئے ان کے علو مرتبت کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ فرشتے ان کے پاس آتے تھے: وَإِذْ قَالَتِ الْمَلِئِكَةُ يَمْرُؤُكُمْ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ۝ يَمْرُؤُكُمْ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ۝ (۳ [آل عمران]: ۴۲ تا ۴۳)، یعنی اور (اس وقت کو یاد کرو) جب فرشتوں نے مریمؑ سے آکر کہا: اے مریم! اللہ نے تجھے برگزیدہ کیا اور پاکیزگی عطا کی اور تمام دنیا کی عورتوں پر تجھ کو ترجیح دے کر اپنی خدمت کے لیے چن لیا۔

مقام پر چلی گئی۔ پھر زچگی کی تکلیف نے اسے کجھور کے درخت کے نیچے پہنچا دیا۔ وہ کہنے لگی: کاش میں اس سے پہلے ہی سر جاتی اور میرا نام و نشان نہ رہتا۔ فرشتے نے پائنتی سے اس کو ہکار کر کہا: غم نہ کر، تیرے رب نے تیرے نیچے ایک چشمہ رواں کر دیا ہے اور تو ذرا اس درخت کے تنے کو ہلا: تیرے اوپر تر و تازہ کھجوریں ٹپک پڑیں گی پس تو کہا، پی اور اپنی آنکھیں ٹھنڈی کر: پھر اگر کوئی آدمی تجھے نظر آنے تو اس سے کہہ دے کہ میں نے رحمن کے لیے روزے کی نذر مانی ہے: اس لیے آج میں کسی سے نہ بولوں گی۔ پھر وہ اس بچے کو لیے ہوئے اپنی قوم میں آئی۔ لوگ کہنے لگے: اے مریم! یہ تو نے بڑا پاپ کیا ہے۔ اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ کوئی برا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی کوئی بدکار عورت تھی۔ مریم نے بچے کی طرف اشارہ کیا۔ لوگوں نے کہا: ہم اس سے کیا بات کریں جو گھوارے میں پڑا ہوا ایک بچہ ہے۔ بچہ بول اٹھا: میں اللہ کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب دی اور نبی بنایا اور مجھے بابرکت کیا ہے جہاں بھی رہوں اور زندگی بھر کے لیے نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا اور اپنی والدہ کا حق ادا کرنے والا بنایا اور مجھ کو شقی نہیں بنایا۔ سلام ہے مجھ پر جب کہ میں پیدا ہوا اور جب کہ میں سروں اور جب کہ میں زندہ کر کے اٹھایا جاؤں۔ یہ ہے عیسیٰ ابن مریم اور یہ ہے اس کے بارے میں وہ سچی بات جس میں لوگ شک کر رہے ہیں (۱۹ [مریم]: ۱۲ تا ۳۴)۔

مفسرین نے حضرت مسیحؑ کی معجزانہ ولادت کو پورے اعتماد اور وثوق سے بیان کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے: الطبری: جامع البیان فی تفسیر القرآن، قاہرہ ۱۳۷۳ھ، ۳: ۳۷۳؛ الجصاص:

ہاں بچہ کیونکر ہوگا، مجھے تو کسی انسان نے ہاتھ تک نہیں لگایا۔ فرمایا: ایسا ہی ہوگا: اللہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جب وہ کسی کام کے کرنے کا فیصلہ فرماتا ہے تو بس کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے۔

حضرت مسیحؑ کی معجزانہ ولادت کا ذکر مفصل طور پر سورہ مریم [۱۹] میں ہوا ہے اور قرآن حکیم نے اتنی صراحت کے ساتھ معجزانہ ولادت کا ذکر کیا ہے کہ کسی قسم کا کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا: یہود و نصاریٰ نے چونکہ ولادت مسیحؑ سے متعلق بہت سے بے سرو پا قصے مشہور کر رکھے تھے اس بنا پر سورہ مریم میں ولادت مسیحؑ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: اور اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کتاب میں مریمؑ کا حال بیان کرو، جب کہ وہ اپنے لوگوں سے الگ ہو کر مشرقی جانب گوشہ نشین ہو گئی تھی اور پردہ ڈال کر ان سے چھپ کر بیٹھی تھی: اس حالت میں، ہم نے اس کے پاس اپنے خاص فرشتے کو بھیجا اور وہ اس کے سامنے ایک پورے انسان کی شکل میں نمودار ہو گیا۔ مریمؑ یکایک بول اٹھی کہ اگر تو کوئی خدا ترس آدمی ہے تو میں تجھ سے رحمن کی پناہ مانگتی ہوں۔ اس نے کہا: میں تو تیرے رب کا فرستادہ ہوں اور اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ مریم نے کہا: میرے ہاں کیسے لڑکا ہوگا جب کہ مجھے کسی بشر نے چھوا تک نہیں ہے اور میں کوئی بدکار عورت بھی نہیں ہوں۔ فرشتے نے کہا: ایسا ہی ہوگا۔ تیرا رب فرماتا ہے کہ ایسا کرنا میرے لیے بہت آسان ہے اور ہم یہ اس لیے کریں گے کہ اس لڑکے کو لوگوں کے لیے ایک نشانی بنائیں اور اپنی طرف سے ایک رحمت اور یہ ایک طے شدہ بات ہے۔ مریمؑ کو اس بچے کا حمل رہ گیا اور اس حمل کو لیے ہوئے ایک دور کے

کیے ہیں (قصص القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ص ۳ : ۲۲ تا ۲۳)۔ علامہ قرطبی نے نصاریٰ کے اس گمان کا ذکر کیا ہے کہ حضرت مریم کی عمر ۵۰ برس سے کچھ اوپر تھیں۔ بعض نے ۵۶ برس لکھی ہے : فكان جميع عمرها نيفا وخمسين سنة (الجامع لاحكام القرآن، قاہرہ ۱۹۶۷ء، ۱۱ : ۹۳-۹۱)۔

یہاں مناسب ہوگا کہ حضرت مریمؑ سے متعلق یہودی اور نصرانی تصور کا بھی مختصر سا جائزہ لے لیا جائے۔ سورۃ النساء میں یہود کے گھناؤنے کردار کا ذکر کرتے ہوئے قرآن عزیز نے بتایا ہے کہ انہوں نے دیگر سنگین جرائم کے ارتکاب کے ساتھ ساتھ اس جرم کا بھی ارتکاب کیا کہ حضرت مریمؑ پر بہتان لگایا :

وَبِكْفُرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (۳ [النساء] : ۱۵۶)، (یعنی یہود اپنے کفر میں اتنے بڑھے کہ مریم پر سخت بہتان لگایا۔ جیسا کہ سورۃ مریم میں مذکور ہوا ہے یہود کو ابتدا میں حضرت مریمؑ پر شبہ گزرا، لیکن حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ ولادت کا ثبوت جب ان کے گہوارے میں معجزانہ کلام سے انہیں مل گیا تو ایک مجیر العقول عظیم شخصیت کے بارے میں یہودیوں کو کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہا؛ چنانچہ انہوں نے نہ تو عقیفہ مریمؑ پر تیس برس کے عرصے میں تہمت لگائی اور نہ ہی عیسیٰؑ کو کبھی ناجائز ولادت کا طعن کیا۔ جب حضرت عیسیٰؑ کی عمر تیس برس ہوگئی اور انہوں نے نبوت کے کام کی ابتدا کی اور اخلاقی بنیادوں پر مبنی تعلیم پیش کی تو یہود جو مسیح منتظر سے عسکری توقعات وابستہ کیے ہوئے تھے، ان کے مخالف ہو گئے اور انہوں نے نہ صرف حضرت عیسیٰؑ پر زبان طعن دراز کی بلکہ ان کی پاکباز والدہ پر بہتان عظیم کے مرتکب ہوئے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے تفہیم القرآن،

احکام القرآن، مطبوعہ بیروت، ۲ : ۱۳ : الزمخشري : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مطبوعہ بیروت، ۳ : ۱۳ : القرطبي : الجامع لاحكام القرآن، القاہرہ، ۱۱ : ۹۳-۹۱ : الخازن : لباب التأويل، قاہرہ، المطبعہ الخيريہ، ۱ : ۲۳۳ : ابن كثير : البداية والنهاية، ۲ : ۵۹)۔

الرازی کے بقول حضرت مریمؑ کو معمول کے مطابق مدت حمل گزارنی نہ پڑی، بلکہ نفخ کے فوری بعد ولادت مسیح عمل میں آگئی (الرازی : التفسير الكبير، قاہرہ، بار اول، ۲۱ : ۲۰۲)۔ ابن كثير نے حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ ولادت کے ضمن میں یہ نکتہ بیان کیا ہے : و قوله تعالى عيسى ابن مريم نسبة الى امه حيث لا اب له (تفسير القرآن العظيم، ۱ : ۳۶۳)۔

علاوہ ازیں ابن العربی (م ۵۴۲ھ) نے لکھا ہے کہ انہوں نے بیت لحم میں ۵۴۸۵ میں نصاریٰ کے معبد میں ایک غار دیکھا جہاں ایک سوکھا ہوا تنا تھا اور وہاں کے رہبان بالاتفاق اسے ”جذع مریم“ قرار دیتے تھے : فرأيت في معبد هم غارا عليه جذع يابس كان رهبانهم يذكرون انه جذع مريم ياجماع (احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۲ : ۵۶)۔ علامہ طبرسی نے حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام کی معجزانہ ولادت سے جہاں اس امر کو ثابت کیا ہے کہ معجزات محض انبیاء کے لیے ہی خاص نہیں غیر انبیاء سے بھی ان کا ظہور ہو سکتا ہے (اور اس وقت ان خوراق کو کرامات کہا جاتا ہے)، وہاں اس امر کی بھی صراحت کی ہے کہ حضرت مریمؑ نبیہ نہ تھیں : (مجمع البيان في تفسير القرآن، بیروت ۱۹۵۶ء، ۱۶ : ۳۶)۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی نے حضرت مریمؑ کے نبیہ ہونے یا نہ ہونے پر بڑی مسبوط بحث کی ہے اور مؤیدین اور مخالفین دونوں کے دلائل مفصل بیان

ہے کہ خود اناجیل میں حضرت مریمؑ کے بارے میں یہ ادب و احترام مفقود نظر آتا ہے، مثلاً متی کی انجیل میں ہے: جب وہ بھیڑ سے یہ کہہ رہا تھا: دیکھو اس کی ماں اور بھائی باہر کھڑے تھے اور اس سے بات کرنا چاہتے تھے۔ کسی نے اس سے کہا دیکھ تیری ماں اور تیرے بھائی باہر کھڑے ہیں اور تجھ سے بات کرنا چاہتے ہیں، اس نے خبر دینے والے کو جواب میں کہا کون ہے میری ماں اور کون ہیں میرے بھائی، اور اپنے شاگردوں کی طرف ہاتھ بڑھا کر کہا دیکھ میری ماں اور میرے بھائی یہ ہیں! کیونکہ جو کوئی میرے آسمانی باپ کی مرضی پر چلے، وہی میرا بھائی اور میری بہن اور ماں ہے (کتاب مقدس، انجیل متی، باب ۱۲: ۴۶ تا ۵۰؛ نیز دیکھیے: انجیل مرقس، باب ۳: ۳۱ تا ۳۵؛ انجیل لوقا، باب ۸: ۸-۹)۔ اس کے علاوہ متی ۱۳: ۵۵، مرقس ۶: ۳ اور لوقا ۳: ۲۳ میں بھی حضرت مریم کا احترام نہیں کیا گیا ہے۔

قرآن حکیم جو خدا کا محفوظ اور ابدی کلام ہے اور جس کی روش وقتی و سیاسی مصلحتوں سے بالاتر ہے، یہود کی روش اور نصاریٰ کے موقف کی واضح تردید کرتا ہے۔ یہود اور نصاریٰ دونوں کے مقامات لغزش کی نشاندہی بھی کرتا اور ہے؛ اس میں حضرت مریمؑ کو ایک صالحہ، زاہدہ، عقیقہ، عابدہ، سیدہ نساء العالمین، فرشتوں سے مکالمہ کرنے والی اور رب کریم سے مناجات کرنے والی اعلیٰ روحانی شخصیت کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے (دیکھیے ۳ [ال عمران]: ۳۶-۳۷، ۴۲، ۴۵)۔ سورہ مائدہ میں انہیں صدیقہ کہا گیا ہے۔ سورۃ الانبیاء میں حضرت مریمؑ کا تابناک کردار ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: وَآلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا

لاہور ۱۹۵۱ء، ۱: ۴۱۷)۔ اس وقت سے یہودی ادب میں حضرت مریمؑ سے عیسیٰؑ کی معجزانہ ولادت کا انکار کیا جاتا ہے؛ چنانچہ MARY بر آرٹیکل میں اس بارے میں طویل بحث کی گئی ہے اور اناجیل کے حوالوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی ولادت معجزانہ نہ تھی، مثلاً انجیل لوقا کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے "We are able, however, to advance a step further, whole sections of the first two chapters of LK. bear witness against the virgin birth" (Encyclopaedia Biblica، لندن، ۱۹۵۵: ۳)۔ مزید برآں Origin of Virgin theory کے مختلف اسباب کی نشاندہی کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب مذکور، ۳: ۲۹۶۳؛ نیز اس امر کو بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت مریمؑ کو کوئی اعلیٰ روحانی مقام حاصل نہ تھا، بلکہ وہ بھی موروثی گناہ کے داغ سے بچ نہ سکی تھیں (کتاب مذکور، ۳: ۲۹۶۵)۔

جہاں تک نصرائیوں کا تعلق ہے وہ حضرت مریمؑ کا غلو کی حد تک احترام کرتے ہیں۔ ان کے آرٹ، میوزک اور ادب میں حضرت مریمؑ کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔ عیسائیوں کے ہاں مریم MARY کی شخصیت تدریجاً ارتقا پذیر ہوئی ہے جس کا اندازہ ان القابات سے لگایا جا سکتا ہے جو وقتاً فوقتاً انہیں دیے جاتے رہے ہیں، مثلاً کنواری ماں (Virgin mother)، حوا ثانی (Second Eve)، مادر خداوند (Mother of God)، عذراء (Ever Virgin) وغیرہ۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: "The New Encyclopaedia Britannica، شکاگو ۱۹۷۴ء، ۶: ۶۶۲)۔

اس بارے میں ایک خاص بات یہ قابل ذکر

مطبوعہ قاہرہ: (۱۷) حفظ الرحمن سیوہاروی: تخص القرآن،
کراچی ۱۹۷۲ء (۱۸) مودودی: تفہیم القرآن، لاہور
۱۹۵۱ء (۱۹) سید امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن،
لاہور: (۲۰) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن: (۲۱)
اشرف علی تھانوی: بیان القرآن: (۲۲) کتاب مقدس،
لاہور: (۲۳) J. S. Black و T. K. Cheyne: Encyclo-
The New Encyclo - paedia Biblica، لنڈن: (۲۴)
paedia Britannica، شکاگو ۱۹۷۴ء.

(بشیر احمد صدیقی)

مرین (بنو): (بنو مرین): مغرب اقصیٰ

(مراکو) کا ایک بربری خاندان جو تیرھویں
صدی سے پندرھویں صدی عیسوی تک حکمران رہا.

پہلا بیان جو بنو مرین سے متعلق ہمیں ملتا

ہے وہ یہ ہے کہ یہ لوگ صحرا میں فقیق
اور تافیلالت [آرک باں] کے درمیان خانہ بدوشی

کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ دوسرے
گروہوں کی طرح جو اپنے آپ کو زنااتہ سے منسوب

کرتے تھے، انہیں بھی خانہ بدوش عربوں یعنی
بنو ہلال نے گیا، ہوں صدی کے نصف آخر میں

مغرب کی طرف مار بھگایا ہوگا۔ اپنے بھائیوں
بنو عبدالواد کی طرح جن کا علاقہ ان سے ملا ہوا

تھا، انہوں نے بھی ۱۱۴۵ء میں مغرب اوسط کی
قتوحات کے سلسلے میں الموحدون کا مقابلہ کیا تھا

اور ان سے شکست کھائی تھی۔ بنو عبدالواد تو
فاتحین کی ملازمت میں داخل ہو گئے اور بنو مرین

نے صحرا میں پناہ لی۔ الموحدون کی سلطنت میں
کمزوری آ جانے کی وجہ سے انہیں اپنا انتقام لینے

کا موقع ہاتھ آ گیا۔ ملویہ کی وادی میں اپنے موسمی
دوروں کے دوران انہیں مغرب اقصیٰ کی دفاعی

کمزویوں کا حال معلوم ہو گیا، کیونکہ وہاں کی
بہترین فوجیں ہسپانیا میں مصروف پیکار تھیں:

چنانچہ بنو مرین نے بہت بڑے پیمانے پر شمال کی

من رُوْحِنَا وَ جَعَلْنَهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ○
(۲۱) [الانبیاء]: (۹۱)، یعنی وہ خاتون جس
نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تھی، ہم نے اس میں
اپنی روح نک دی اور اسے اور اس کے بیٹے کو دنیا
بھر کے لیے نشانی بنا دیا.

سورة التحريم کی ایک جامع اور بلیغ آیت
میں حضرت مریمؑ کا کردار ایک عظیم روحانی
شخصیت کی صفات حسنہ سے آراستہ و مزین پیش
کیا گیا ہے: وَ مَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ
فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوْحِنَا وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ
رَبِّهَا وَ كُتِبَ لَهُ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ○ (۶۶)
[التحريم]: (۱۲)، یعنی (اور اللہ تعالیٰ) عمران
کی بیٹی مریمؑ کی مثال دیتا ہے جس نے اپنی عصمت
کی حفاظت کی تھی، پھر ہم نے اس میں اپنی
طرف سے روح پھونک دی اور اس نے اپنے رب
کے ارشادات اور اس کی کتابوں کی تصدیق کی اور
وہ اطاعت گزار لوگوں میں سے تھی.

مآخذ: (۱) القرآن الحكيم؛ (۲) جامع البيان

في تفسير القرآن قاہرہ؛ (۳) الجصاص: احكام القرآن، طبع
بيروت؛ (۴) ابن العربي: احكام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۱ھ؛

(۵) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن، القاہرہ ۱۹۷۲ء؛
(۶) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، طبع

بيروت؛ (۷) الفخر الرازي: التفسير الكبير، قاہرہ بار اول؛
(۸) البيضاوي: انوار التنزيل و اسرار التأويل، طبع قاہرہ؛

(۹) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، لاہور ۱۹۷۲ء؛
(۱۰) ابن كثير: البدايه والنهائيه، طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ؛

(۱۱) الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، طبع قاہرہ؛
(۱۲) النسفي: مدارك التنزيل و حقائق التأويل، طبع قاہرہ؛

(۱۳) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، طبع بيروت؛
(۱۴) سيد قطب: في ظلال القرآن، قاہرہ بار دوم؛ (۱۵)

احمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛
(۱۶) الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن،

المغرب کا یہ علاقہ جو الموحدون کی عظیم سلطنت کا قلب تھا، اپنے قبضے میں کر کے مرینی ان لوگوں کے خاندانی حوصلوں اور عزائم کے بھی وارث بن گئے جن سے انہوں نے یہ ملک چھینا تھا اور انہی کی طرح اب وہ ہسپانیا اور بربرستان کی مکمل فرمانروائی کے خواب دیکھنے لگے۔

جیسا کہ المرابطون اور الموحدون کے زمانے میں بھی مانا جاتا تھا، المغرب کے لوگوں کے لیے ہسپانیا شہدائے ملت کا ایک مقدس خطہ تھا۔ فقط یہی نہ تھا کہ یہ خاندان اپنے شورش پسند نوجوانوں کو وہاں بھیج دیا کرتا تھا، یعنی ان شہزادوں کو جن کی موجودگی المغرب میں موجب فتنہ ہو سکتی تھی اور جو مومن مجاہدوں کی افواج کے رضا کار سپاہی بھی تھے، بلکہ کئی سلاطین خود وہاں جا کر نبرد آزما ہوتے رہے، مثلاً امیر ابو یوسف، جس کا سب سے بڑا منصوبہ یہ تھا کہ جہاد پھر شروع کیا جائے اور اس کے جانشین ابو یعقوب [یوسف] اور [علی] ابوالحسن جنہوں نے ان سمندر پار کی مہمات کو ناکام ہونے دیکھا۔

آبنائے جبل الطارق کو عبور کر کے ابو یوسف نے اپنی محبوب ترین تمنا پوری کر لی، لیکن اس کا مقصد اس دعوت کی اجابت بھی تھی جو غرناطہ کے بنو الاحمر اسے بار بار دے رہے تھے؛ کیونکہ وہ شاہ قشتالہ کے استحصال زر اور ہتک آمیز رویے سے تنگ آ چکے تھے۔ جب وہ وہاں پہنچا تو اسے نجات دہندہ سمجھ کر آؤبھگت کی گئی اور اس نے پہنچتے ہی بغرض جہاد ایک فوجی مہم شروع کر دی۔ Don Nuno de Lara نے اس کوشش میں کہ اس سے عیسائیوں سے لوٹا ہوا مال غنیمت چھین لے، اکیچہ Ecija کے قریب

جانب ۵۶۱۳/۱۲۱۶ء میں حملہ کر دیا۔ یہ ان فتوحات کا جن کی تکمیل تدریجی طور پر ۵۳ سال میں ہوئی، پہلا مرحلہ تھا۔ اس سے اگلے سال انہوں نے بنو رباح کے عربوں کا قلع قمع کیا جو مغرب کی طرف میدانوں میں رہا کرتے تھے اور پہلی بار انہوں نے ملک کی مالی آمدنی سے اپنا گھر بھرا۔ الموحدون اپنی خانہ جنگیوں کی وجہ سے کمزور ہو چکے تھے؛ لہذا انہوں نے کوئی جوابی کارروائی نہ کی، یہاں تک کہ ۲۷ سال گزر گئے۔ اس کے بعد بنو مرین کو خلیفہ السعید (۵۶۳۲/۱۲۳۳ء) کی افواج نے شکست دی۔ ایک رکاوٹ کے بعد آئندہ کی فتوحات کا سلسلہ امیر ابو یحییٰ بن عبدالحق نے زیادہ باقاعدگی کے ساتھ شروع کیا۔ اس نے اپنی فوجی طاقت بڑھانے کی یہ تدبیر نکالی کہ اپنے قرابت دار گروہوں کو زمینیں عطا کرنا شروع کر دیں اور فوج میں باہر کے تنخواہ دار سپاہی بھرتی کرنے لگا، پھر ہر طریقے سے یہ کوشش کی کہ بڑے شہروں پر قبضہ کیا جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اور اس کے ساتھ ہی اخلاقی تائید کے حصول کے لیے جو اسے اب تک حاصل نہ تھی، امیر نے یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ بنو حفص [رگ باں] یعنی افریقیہ کے موحدوں کا مختار کار گزار ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس نے یہ اعلان بھی کیا کہ وہ مقدس مذہبی پیشواؤں کا جن کی لوگ عام طور پڑی قدر و منزلت کیا کرتے تھے، حامی اور سرپرست ہے۔ ان تدابیر سے اس نے مکناس، فاس، تازا، رباط اور سلا پر قبضہ کر لیا۔ آخر میں امیر ابو یوسف یعقوب نے، جو ابو یحییٰ کا جانشین تھا، مدعی تخت الموحد ابو دُبوس کی جو مدد کی، اس سے اسے مراکش کو بھی اپنے علاقے میں شامل کرنے کا موقع مل گیا اور اس طرح مرینی فتوحات کی تکمیل ہو گئی (۵۶۶۹/۱۲۶۹ء)۔

کوشش کی، لیکن الفانسو یازدہم شاہ قشتالہ کے الجزیرہ (Algeciras) پر قبضہ کر لینے کے باعث، آخر کار مرینی سلطان کے حوصلے پست ہو گئے اور آئندہ اس نے یا اس کے جانشینوں میں سے کسی نے ہسپانیا پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کی۔

گو حالات مرینیوں کے حق میں اس بات کے لیے سازگار نہ ہوئے کہ وہ نصرانیوں کے خلاف وہی شہرت اور ناموری حاصل کر سکیں جو الموحدون نے کی تھی، تاہم انہیں اس کا موقع حاصل ہو گیا کہ وہ اپنے پیش رووں (الموحدون) کی تمام عظیم الشان سابقہ افریقی مملکت پر دوبارہ قبضہ کرنے میں منہمک ہو جائیں، اور اس میں وہ کامیاب بھی ہو گئے، اگرچہ یہ قبضہ مقابلہ تھوڑی مدت ہی رہا۔ یہ سلطنت، جیسا کہ عام طور پر خوب معلوم ہے، مرینیوں کی سلطنت کے علاوہ تلمسان کے خاندان عبدالواد اور تونس [رک بیاں] کے حفصی بادشاہوں کی مملکت پر مشتمل تھی۔ تلمسان کی حکومت کے لیے بھی سلاطین فاس کے فائزخانہ حوصلوں کا اقمہ بن جانے کا خطرہ صاف نظر آتا تھا۔ ان دونوں حکومتوں کے درمیان جو ہمسایہ سلطنتیں ہونے کے علاوہ ایک دوسری سے قرابت داری کے سلسلوں سے بھی وابستہ تھیں، تنازع کے اسباب بہت سے تھے۔ پرانی رقابتوں کے ساتھ جو اس وقت سے چلی آتی تھیں جب یہ دونوں قبیلے خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، ان دونوں باہم متصل حکومتوں میں یہ ولولہ بھی شامل ہو گیا تھا کہ وہ اپنی اپنی حدود سلطنت کی توسیع کریں۔ بنو عبدالواد کی یہ امید کہ وہ مغرب کی طرف کے علاقے اپنی مملکت میں شامل کر لیں، بہت جلد ختم ہو گئی۔ ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ وہ مرینیوں کے لیے جو سمندر پار کر کے ہسپانیا میں اترنا چاہتے تھے، سدا رہ تھے اور اس وجہ سے ان

شکست فاش کھائی اور خود بھی مارا گیا (۱۲۷۳ء/۱۲۷۵ء)۔ ہسپانیہ میں بنو مرین کی ان جنگوں کے سلسلے میں جم کر لڑائی لڑنے کا ذکر اس کے علاوہ شاذ و نادر ہی ملتا ہے؛ ہاں ہسپانیہ کے مسیحی علاقے میں ا کے د کے حملے تقریباً ہر روز ہوتے رہتے تھے۔ سلاطین فاس اور غرناطہ کے باہمی تعلقات ہسپانیہ میں بنو مرین کی آمد کے وقت بھی یقیناً خوشگوار نہ تھے، لیکن جب امیر ابو یوسف نے جزیرہ طریف [رک بیاں] پر، اسے ہسپانیا میں اپنی جنگی کارروائیوں کا مرکز بنانے کے لیے، قبضہ مالکانہ کا دعویٰ کیا تو پھر دونوں میں کھلم کھلا دشمنی ہو گئی۔ ابن الاحمر نے شاہ قشتالہ سے اپنے نجات دہندہ کی دست درازوں کا سدباب کرنے کے لیے مدد مانگی؛ چنانچہ ہسپانیہ کے نصرانیوں اور مسلمانوں کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا جس میں یغمراسن، سلطان تلمسان، بھی شامل ہو گیا اور اس نے یہ بات اپنے ذمے لے لی کہ وہ آئندہ مراکش کے بادشاہ کے داخلہ اندلس کو روکے گا، یا اس کے راستے میں مشکلات حائل کرنے کا بندوبست کرے گا۔

اس اتحاد کے باوجود عیسائی سپین کو پھر حاصل کر لینے کی جدوجہد سے باز نہ آئے۔ ۱۳۰۹ء/۱۳۰۹ء میں انہوں نے جبل الطارق پر قبضہ کر لیا اور امیر غرناطہ نے پھر مغربی سلطان سے امداد چاہی۔ ابوالحسن نے اپنے بیٹے عبدالملک کو بھیج دیا جس نے دوبارہ جبل الطارق پر قبضہ کر لیا (۱۳۳۳ء/۱۳۳۳ء)۔ جب عبدالملک مارا گیا تو ابوالحسن نے ایک بہت بڑی فوج ان جہازوں پر سوار کر کے جو افریقہ کی بندرگاہوں سے حاصل کیے گئے تھے، وہاں بھیج دی اور خود بھی جزیرہ طریف کے قریب خشکی پر اتر پڑا۔ یہ شہر نصرانیوں کے قبضے میں تھا۔ اس نے اس پر قبضہ کرنے کی

کے پہلو میں خار کی طرح کھٹکتے تھے، لیکن وہ بہت روز تک اپنی یہ حکمت عملی قائم نہ رکھ سکے بلکہ انہیں بہت جلد اس بات پر اکتفا کرنا پڑا کہ وہ محض اپنے بچاؤ کی فکر کریں۔ بہت دفعہ ایسا ہوا کہ تلمسان کی سلطنت پر حملہ ہوا اور تلمسانی اپنی دیواروں کے اندر محصور ہو کر رہ گئے۔ مثال کے طور پر ایک دفعہ ۶۹۸/۶۹۹ء سے شروع ہو کر ان کی ناکا بندی ۸ سال ۳ ماہ تک جاری رہی اور اس مدت میں مرینیوں نے مستقل طور پر یہاں ایک فوجی چھاؤنی قائم کر دی جو بعد میں شہر المنصورہ بن گئی اور اس کے علاوہ اور بہت سے مورچے بنا لیے، لیکن اس کے باوجود تلمسان بہت دنوں کے بعد جا کر فتح ہوا۔ ۷۳۷/۷۳۷ء میں ابوالحسن نے اس پر قبضہ کیا اور وہ اور اس کا بیٹا ابو عنان ۲۲ سال تک اس پر قابض رہے۔ ان دونوں شہزادوں کے لیے جن کا عہد حکومت اس خاندان کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا، تلمسان افریقہ کی طرف بڑھنے کے لیے پہلی منزل تھی۔ الموحدون کی سلطنت کو دوبارہ حاصل کرنے کے خواب کی تعبیر ابھی پوری نہ ہوئی تھی، اسے پورا کرنے کے لیے حفصیوں کی ریاست کا الحاق ضروری تھا۔

پائیدار اور مستقل تعلقات نے جن کی بنا پر ہر فریق کچھ نہ کچھ فائدہ حاصل کرنے کا متمنی رہتا تھا، مشرق اور مغرب کی ان دونوں ریاستوں، یعنی بنو حفص اور بنو مرین کو باہم متحد کر رکھا تھا۔ ایک معاصر اہل نظر یعنی مصر کے العمری کی رائے ہے کہ فوجی طاقت کے لحاظ سے تو بنو مرین ہی کو طاقت ور ریاست شمار کر سکتے ہیں، لیکن بنو حفص کو جو الموحدون خلفا کی اولاد تھے کچھ ایسی قدر و منزلت حاصل تھی جو بنو مرین کو باوجود اس کے کہ ابو عنان نے بڑی

جسارت سے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر لیا تھا، حاصل نہ ہو سکی تھی۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ کیوں ابتداء ہی سے بنو مرین مغربی شہروں پر قبضہ کرتے وقت اپنے آپ کو شاہان تونس کا کارگزار مختار کہا کرتے تھے اور کیوں بنو حفص کی شہزادیوں سے شادیاں کرتے تھے۔ دوسری طرف بنو حفص انہیں لڑکیاں دینے سے انکار کرنے کو قرین مصحلت نہ سمجھتے تھے، وہ سلاطین مراکو کے ساتھ تعلقات رکھنے میں ہوشیاری اور موقع شناسی کو کام میں لاتے تھے، تاکہ وہ سلاطین تلمسان کے خلاف ان کی حفاظت کر سکیں۔ مختصر یہ کہ ان کو توقع تھی کہ مرینی مغرب اوسط پر حملہ کریں گے، لیکن نہیں چاہتے تھے کہ وہ اس کے مکمل مالک بن بیٹھیں کیونکہ ان کے مالک بن جانے سے تمام افریقہ فاتحوں کی دستبرد کے لیے براہ راست کھل جانا تھا۔

چنانچہ ۷۳۷ء میں وہی ہوا جس کا ڈر تھا۔ تخت تونس کے غصب کرنے اور اس سے بعد کے مصائب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابوالحسن نے افریقہ پر حملہ کر دیا اور وہاں بھی اسی طرح اپنا اقتدار جما نا چاہا جیسا کہ اپنی سلطنت میں جما رکھا تھا، لیکن یہاں کی صورت حالات المغرب کی صورت حالات سے، جس سے وہ بخوبی آشنا تھا، بہت مختلف تھی۔ افریقہ میں ابھی عربوں کی طاقت بہت زیادہ تھی اور ابوالحسن کو ان کے مقابلے میں بڑی مصیبت پیش آئی۔ سب عرب ایک غیر ملکی حکمران کے مقابلے میں متحد و متفق ہو گئے اور انہوں نے قیروان کے نزدیک محرم ۷۳۹ء/اپریل ۷۳۸ء میں اسے ایک تباہ کن شکست دی۔ اس شکست فاش کی وجہ سے مرینیوں کے اقتدار کو خود المغرب میں بڑا صدمہ پہنچا۔ ابوالحسن

بعض حصوں میں متعین تھی اور چونکہ [کوه] اطلس کے دروں کی حفاظت کا اب کوئی انتظام نہ تھا، اس لیے سوس اور تافیلالت کے عرب افریقہ کی افواہوں سے متاثر ہو کر اظہار سرکشی کرنے لگے۔ محصول ادا کرنے والے قبائل اب لمبے لمبے وقفوں کے بعد محصول ادا کرنے لگے اور وہ بھی اس وقت جب کہ ان کے خلاف تعزیری فوج بھیجنے کی دھمکی دی جاتی تھی۔ زوال کی اس سے سنجیدہ تر وجہ ایک اور تھی: وہ یہ کہ وزیروں کی طاقت و اختیارات بے حد بڑھ چکے تھے، امرا و حکام کے اعلیٰ طبقے کے افراد جن کی شاہی خاندان سے قرابت تھی، اپنے اپنے عہدے اپنی اولاد کو بطور میراث دینے لگے اور بڑے بڑے زبردست جتھے ان کے حمایتی بن گئے۔ انجام یہ ہوا کہ نئے بادشاہ کے تقرر کا اختیار ان کے ہاتھ میں آ گیا اور انہیں اپنے اقتدار اور نگرانی میں رکھنے کی غرض سے وہ نابالغ بچوں یا کمزور شہزادوں کو تخت نشین کرنے لگے۔ جب کبھی کوئی سلطان بطور خود حکومت کرنے کی خواہش کا ذرا بھی اظہار کرتا تو وہ اسے معزول یا قتل کرنے میں کچھ تامل نہ کرتے تھے؛ چنانچہ ۵۶۲ھ/۶۱۳ء میں عسائیوں کی بے قاعدہ فوج کے ایک سپاہی نے ابو سالم کا سر کاٹ دیا۔ اس کا جانشین تاشفین جو ایک مخبوط الحواس شخص تھا، معزول ہوا اور اس کی جگہ ابو زیان مقرر کیا گیا جو تھوڑے ہی دن بعد ایک حوض میں مرا ہوا ملا جسے گلا گھونٹ کر ڈبو دیا گیا تھا۔

محل شاہی میں ان انقلابات کی وجہ سے سلطنت کی ایک جہتی بالکل تباہ ہو گئی اور حالت یہ ہو گئی کہ سچلماسہ کا صوبے دار شہزادہ فاس کے حکمران سے لڑ رہا ہے، وزیر کی مخالفت میں جس کے زیر تسلط جائز مالک تخت موجود ہے،

کے بیٹے ابو عنان کی افریقہ کو فتح کرنے کی ایک اور کوشش بھی ناکام ثابت ہوئی۔ بنو مرین کے مقاصد کا خون ہو جانے کے باوجود بھی ان دو آخری بادشاہوں کا عہد حکومت مسلم بربرستان کی تاریخ میں نہایت شاندار رہا ہے اور وہ ہمارے لیے اپنی شان و شوکت کی بہت سی یادگاریں چھوڑ گئے ہیں۔

مرینی بادشاہ تعمیر کے کام میں بڑے مستعد تھے۔ ۱۲۷۶ء میں ابو یوسف نے فاس قدیم کے نزدیک ہی مغرب کی جانب فاس جدید کی بنیاد ڈالی تاکہ اسے اپنا سرکاری پایے تخت بنائے، لیکن تعمیری سرگرمیوں کا زور و شور چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بہت زیادہ منظر عام پر آیا؛ چنانچہ ان کی وہ عمارتیں جو ہم تک پہنچی ہیں زیادہ تر اسی زمانے کی تعمیر شدہ ہیں۔ یہ عمارتیں فن تعمیر کے نقطہ نظر سے بڑی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی بنو مرین کی فوجی سرگرمیوں اور مذہبی جوش و خروش کا بھی اظہار ہوتا ہے، مثلاً المنصورہ کی فصیل شہر اور مسجد شلہ (Chella) کی دیواریں اور قبرستان، فاس اور سلا کے مدرسے، تلمسان کے قریب سیدی بومدین کے مقبرے کے اردگرد کی مختلف عمارتیں۔ المغرب کے ذہنی ارتقا کا غالب عنصر تصوف کی شکل میں زہد و تقویٰ تھا؛ تاہم ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ دربار فاس میں عبدالرحمن بن خلدون، ابن الخطیب اور ابن بطوطہ جیسے لوگ بھی باریاب تھے جو ادب اور دنیوی علوم کے میدان میں اپنا نام روشن کر گئے ہیں۔

افریقہ کو فتح کرنے کی ناکام کوششوں اور قیروان کی تباہ کن شکست کو مرینیوں کے زوال کی ابتدا کہہ سکتے ہیں۔ ان فوجی لاکھوں کی وجہ سے اس فوج کو واپس بلانا بڑا جو المغرب کے

دیگر مدعیان سلطنت ڈٹے ہوئے ہیں اور انجام کار مملکت کو اپنے درمیان تقسیم کرا کے چھوڑتے ہیں؛ مراکش کی فاس سے ٹھنی ہوئی ہے۔ ایک دفعہ ایسا ہوا کہ خاندان کے پشتینی دشمن یعنی تلمسان کے بنو عبدالواد نے بھی موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا اور یغمہ راسن کی جنگجویانہ حکمت عملی کو پھر سے اختیار کرنے کی کوشش کی، لیکن ریاست تلمسان خود اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ اس حکمت عملی میں کامیابی اس کے بس کی بات نہ تھی۔ اس کے علاوہ مغرب اوسط کے عرب فاس کے اکسانے سے ان پر عقب سے حملے کر رہے تھے۔ عربی قبیلہ سوید کا ایک شیخ ”مرینی خاندان کا سرپرست اور ہوا خواہ“ کہلاتا ہے۔ بنو مرین کے پاس تلمسان کو خاموش رکھنے کا ایک اور ذریعہ بھی تھا اور وہ یہ کہ وہ خاندان عبدالواد کے شورش پسند مدعیان تخت کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ قصہ مختصر یہ کہ بنو مرین کی کمزوریوں کے باوجود بنو عبدالواد جن کی املاک زیادہ تر عربوں کے قبضے میں آچکی تھیں، ان سے بھی زیادہ زبوں و خستہ حال ہو چکے تھے اور اس لیے جب مغرب سے ان پر نئے سرے سے حملے ہوئے تو ان میں تاب مزاحمت باقی نہ تھی۔ ۱۳۸۹ء میں تلمسان کے تمام سلطان فاس کی حکومت کے زیر اقتدار رہ کر حکمرانی کرتے تھے۔

اس اثنا میں کچھ ایسے سنگین واقعات پیش آئے کہ مرینیوں کو اپنی توجہ مغرب اوسط کے معاملات سے ہٹا لینا پڑی۔ ۱۴۰۱ء میں ہنری سوم شاہ قشتالہ بحری قزاقوں کی دست درازیوں کا انتقام لینے کی غرض سے ساحل بربرستان پر اترا اور اس نے شہر تطوان کو تباہ کر ڈالا۔ اس حملے کی وجہ سے المغرب میں بڑا ہیجان پیدا ہوا ہی تھا کہ اتنے میں پرتگیزیوں نے

دیگر مدعیان سلطنت ڈٹے ہوئے ہیں اور انجام کار مملکت کو اپنے درمیان تقسیم کرا کے چھوڑتے ہیں؛ مراکش کی فاس سے ٹھنی ہوئی ہے۔ ایک دفعہ ایسا ہوا کہ خاندان کے پشتینی دشمن یعنی تلمسان کے بنو عبدالواد نے بھی موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا اور یغمہ راسن کی جنگجویانہ حکمت عملی کو پھر سے اختیار کرنے کی کوشش کی، لیکن ریاست تلمسان خود اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ اس حکمت عملی میں کامیابی اس کے بس کی بات نہ تھی۔ اس کے علاوہ مغرب اوسط کے عرب فاس کے اکسانے سے ان پر عقب سے حملے کر رہے تھے۔ عربی قبیلہ سوید کا ایک شیخ ”مرینی خاندان کا سرپرست اور ہوا خواہ“ کہلاتا ہے۔ بنو مرین کے پاس تلمسان کو خاموش رکھنے کا ایک اور ذریعہ بھی تھا اور وہ یہ کہ وہ خاندان عبدالواد کے شورش پسند مدعیان تخت کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ قصہ مختصر یہ کہ بنو مرین کی کمزوریوں کے باوجود بنو عبدالواد جن کی املاک زیادہ تر عربوں کے قبضے میں آچکی تھیں، ان سے بھی زیادہ زبوں و خستہ حال ہو چکے تھے اور اس لیے جب مغرب سے ان پر نئے سرے سے حملے ہوئے تو ان میں تاب مزاحمت باقی نہ تھی۔ ۱۳۸۹ء میں تلمسان کے تمام سلطان فاس کی حکومت کے زیر اقتدار رہ کر حکمرانی کرتے تھے۔

نے لے لی۔
مآخذ: (۱) ابن خلدون: *Prolégomenes*, (مقدمہ)، طبع Quatremere، ترجمہ (Notices) de Slane et extraits des manuscrits de la Bibliothéque imperiale، ج ۱۶ تا ۲۱؛ (۲) وہی مصنف: *Histoire des Berberes*، طبع de Slane، ج ۲، ترجمہ de Slane، ج ۴؛ (۳) ابن ابی زرع الفاسی: *الانيس المطرب بروض القرطاس* (*regwm Mauritaniae Annales*)، طبع و لاطینی ترجمہ Tornberg، دو جلدیں، Upsala، ۱۸۴۳ء؛ (۴) ابن الاحمر: *روضۃ النسرین* (*Histoire des Beni Merin*)، طبع و ترجمہ Publications de la) G. Marcais و Gh. Bouali (Faculte) des Lettres d' Alger پیرس ۱۹۱۷ء؛ (۵) *Deux nouveaux manuscrits*: E. Levi-Provencal، *J. A. de la Rawdat an-nisrin à Ibn ul Ahmar Voyages*، ۱۹۲۳ء، ۲: ۲۱۹ بیعد؛ (۶) ابن بطوطہ: [رحلۃ] طبع و ترجمہ Defremery اور Sanguinetti: ۴، پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۷) *الذخیرۃ السنیہ* (*Chronique*) (anonyme des Merinides) طبع بن شنب، *Publ. de la* (Faculte des lettres d' Alger الجزائر، ۱۹۲۱ء؛ (۸) الجزائر: *زهرۃ الآس*، (*Traitant de la fondation de la Villn de Fes*) طبع و ترجمہ A. Bel (*de la Faculte des Lettres d' Alger*) الجزائر ۱۹۲۳ء؛ (۹) ابن مرزوق: *مسند* (*Hassan*)، اقتباسات، طبع و ترجمہ Levi-Provencal در

اس کا محل وقوع ۳۲ اور ۳۳ درجہ ۲ دقیقہ عرض البلد شمالی اور ۲ درجہ ۲ دقیقہ اور ۳ درجہ ۵۳ دقیقہ طول البلد مشرقی کے درمیان ہے۔ اس کا رقبہ ۳ ہزار مربع میل کے قریب ہے، [۔۔۔ تفصیل کے لیے دیکھیے تکملہ (لائیڈن بار اول بذیل مادہ)۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: تاریخ البربر طبع و ترجمہ de Slane؛ (۲) Ghardaya: Naphegyi، نیویارک؛ (۳) Ville، *Exploration geologique du Beni Mzab, du Sahara et de la region des steppes de la province d' Alger*؛ پیرس ۱۸۷۲ء؛ (۴) Duveyrier، *Bull Soc. 'L'oued Mzab et le chemin de Metlili Chronique d'*؛ Masquery (۵)؛ (۶) Abou Zakaria، ترجمہ کتاب السیرہ و اخبار الائمة، الجزائر، ۱۸۹۷ء؛ (۷) البرادی: کتاب الجواهر، قاہرہ ۱۳۰۲ھ؛ (۸) الشماخی: کتاب السیر، مطبوعہ، قاہرہ (۸ جلدیں)، تونس؛ (۹) البارونی: سلم العامة، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) de Motylinski، *Gueraradepuis sa fondatiou*؛ الجزائر ۱۸۸۳ء؛ (۱۱) الف، Dr. Ch. Amat، *La Mzab et les Mzabites*؛ پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۱۲) Zeys، *Législation Mozabite*، الجزائر ۱۸۸۵ء؛ (۱۳) الف، Masqueray، *Formation des Cites chaz*؛ پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۱۴) الف، *Les populations sedentaires de l' Algerie*؛ پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۱۵) الف، *Notes historiques sur le mzab*؛ الجزائر ۱۸۸۹ء؛ (۱۶) الف، René Basset، *Etude sur la Zanatia du Mzab*؛ پیرس ۱۸۹۳ء؛ (۱۷) الف، Brunhes، *Les Oasis du Souf et (la Geogr du Mzab*؛ پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۱۸) الف، Dr. Huguet، *Les guifs du Mzab*؛ پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۱۹) الف، Morand، *Sac Anthr*؛ پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۲۰) الف، Goldziher، *Kanouns du Mzab*؛ پیرس ۱۹۱۰ء؛ (۲۱) الف، *Le Dogme et la loi de i' Islam*

Hesperis، ۱۹۲۵ء؛ (۱۰) ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار: ج ۱، ترجمہ Gaudefroy-Demombynes، پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۱۱) A. Bel، *Inscriptions arabes de Fés*؛ (اشاعت ثانیہ از *Asiatique Journal*، ۱۹۱۷ تا ۱۹۱۹ء)؛ (۱۲) *Chella, une necropole*: Levi Provençal و H. Basset، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (اشاعت ثانیہ از *Hesperis*، ۱۹۲۲ء)؛ (۱۳) A. Cour، *Les derniers Mérinides*؛ *Bulletin de la Société de Géographie d' Alger*؛ ۱۹۰۵ء؛ (۱۴) وہی مصنف: *La Dynastie marocaine des Benu Wattās*؛ قسنطینہ، ۱۹۱۷ء؛ (۱۵) *Les Arabes en Berbérie du XI^{eme} au XIV^{eme} siècle*؛ G. marçais، قسنطینہ و پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۱۶) وہی مصنف: *Manuel d' art musulman, L' architecture*؛ ج ۲، پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۱۷) W. and G.، *Les monuments arabes de Tlemcen*؛ پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۸) Van. Berchem، *Titres Califiens d' Occident*؛ *Journal Asiatique*، ۱۹۰۷ء؛ ۱: ۲۳۵؛ بعد؛ (۱۹) Ch. Terrasse، *Medersas du Maroc*؛ پیرس تاریخ ندارد؛ (۲۰) Henri Terrasse، *Portes de l' arsenal de Salé*؛ *Hesperis*، ۱۹۲۲ء، ص ۳۵۷ بعد۔

(GEORGES MARCAIS)

* **مزاب:** (MZAB) جنوبی الجزائر کا ایک ضلع جو جغرافیائی اعتبار سے شمالی صحرا کا ایک حصہ ہے [اور نخلستانوں کے ایک مجموعے پر مشتمل ہے، رقبہ ۸۰,۰۰۰ کلو میٹر، آبادی ۴۰,۰۰۰ بربر جن کا پیشہ زراعت اور تجارت ہے]۔ حکومتی نقطہ نظر سے یہ گردایہ کے علاقے کا دیسی لوگوں سے آباد ایک چھوٹا سا ضلع ہے (Territoires du sud)؛ اصل میں یہ ضلع بلاد الجزائر کے جنوب میں صوبہ الجزائر کے ملحقہ علاقے میں واقع ہے۔ اس علاقے کو شبکہ مزاب یا محض مزاب کہتے ہیں۔

وَالْأَسْتَعْطَافُ دُونَ أَذِيَّةٍ حَتَّى يُخْرَجَ الْأَسْتَعْطَافُ زَاءً
وَالسُّخْرِيَّةُ، اس عبارت میں خیر اور تلافی۔۔ اور
اذیت سے خالی ہونے کے پہلو قابل توجہ ہیں۔
پھر لکھا ہے: قال الاثمة: الأَكْشَارُ مِنْهُ وَالخُرُوجُ
مِنَ الحَدِّ مُخَلَّلٌ بِالْمَرْوَةِ وَالْوَقَارُ۔ اس عبارت سے یہ
اصول برآءد ہوا کہ مزاح کو مروءة [رک باں] اور
وقار کا پہلو نظر انداز نہ کرنا چاہیے اور یہ بھی کہ
اس کا مقصد مباسطہ (کشادگی طبع)، خوش خلقی
اور فرحت قلوب ہے نہ کہ اذیت پہنچانا، یا کسی
کی تحقیر و تذلیل کرنا۔

اس کی کئی صورتیں ہیں جن کا ذکر اپنے
موقع پر آئے گا۔ مزاح کی یہ صورتیں مختلف افراد
اور نسلی اقوام کی معاشرت اور کچر کی بنا پر
مختلف ہوتی ہیں، جن میں سے بعض مذکورہ بالا
اصولوں کے مطابق ہوتی ہیں، مگر بعض ناخوشگوار
اور غیر معتدل بھی۔

کبھی کبھی مزاح کے ساتھ لفظ ظرافت بھی
استعمال ہوتا ہے (خصوصاً اردو ادب میں)۔ لسان
میں ظرفة (وَالظرف) کے معنی بلاغت، حلاوة،
جمال، ملاحہ، حسن زکا کیے گئے ہیں، وَفِي الْوَجْهِ
الْحُسْنُ وَفِي الْقَلْبِ الزَّكَاةُ، مطلب یہ کہ ظرافت کا
تعلق قلب و دماغ سے بھی ہے۔ اور ظاہری
شکل و صورت سے بھی، لیکن جہاں تک بیان و
بلاغت کا تعلق ہے حقیقی ظرافت نگار کنایہ و تعریض
سے کام لیتا ہے (الظریف لا تضيق عليه معاني الكلام
فهو يكتفي و يعرض ولا يكذب)؛ لہذا ظرافت کے
مفہوم میں یہ بھی شامل ہے کہ کلام پر عبور تمام
حاصل ہو اور کنایہ و تعریض کا استعمال کیا جائے،
لیکن اس میں جھوٹ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ ہیں
مزاح و ظرافت کی اصولی حدیں، لیکن فن بیان و
بلاغت کی کتابوں اور اس کی عملی شکلوں میں
ہمیں بہت سے تنوعات ملتے ہیں جن میں سے بعض

(۱۹) Notes d' Ethnographie : Biarnay پیرس
Srodla : Zygmunt Smogorzewski (۲۰) ۱۹۲۳ء
Lemberg ، abadyckle ، ۱۹۲۶ء (۲۱) Marcel
Etude sur le Waqf abadhite : Mercier الجزائر
La vie feminine : A M. Goichon (۲۲) ۱۹۲۷ء
au Mzab پیرس ۱۹۲۷ء (۳۳) Marcel Mercier
La Civilisation Urbaine au Mzab الجزائر ۱۹۳۲ء
Recueil de Délibérations des : Milliot (۲۴)
Rev. Est Islamique) djemā'a du Mzab (۱۹۳۰ء)
MARCEL MERCIER [و تلخیص از ادارہ]

* **المزاتی** : تقریباً بیس اباضی مصنفین کا نام، جو
اپنی پرهیزگاری کی وجہ سے مشہور تھے۔ ان میں
ابو الرثیع سیمان بن یخلف المزاتی قابل ذکر ہے،
جو ابو عبدالله محمد بن بکر کا شاگرد تھا۔ یہ اپنے
علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے مشہور تھا۔
اس نے اپنی تمام عمر تعلیم و تدریس اور مطالعہ کتب
میں گزار دی اور ۳۷۷ھ (۱۱ جون ۱۰۸۱ء - ۳۱ مئی
۱۰۸۲ء) میں بنو ویسلو (قبیلہ مزاتہ کی ایک شاخ)
کے ایک جھوٹے سے گاؤں میں وفات پائی۔
بنو ویسلو اس زمانے میں قابس اور جنوبی طرابلس
الغرب کے علاقے میں سکونت پذیر تھے۔ اس نے
اصول فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام
المتحف ہے۔

مأخذ : ابوالعباس احمد بن سعید الشماخی:
کتاب السیر، قاہرہ ۱۰۳۰ھ، ص ۳۱۲ و ۵۹۲۔

(محمد بن شب)

⊗ **مزاح** : [ع: (یسز مزاح، مسزح، مسزاحة)،
از مادہ م - ز - ح = مزح مزحاً و مسزاحاً، ہنسی،
مذاق، دل لگی، خوش طبعی وغیرہ (دیکھیے
ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ)۔ الزبیدی
(تاج العروس) نے زیادہ اصطلاحی معنی دیے ہیں:
أنه المباسطة إلى الغير على جهة التلطيف

اقوام میں ایک معنی خیز دزدیدہ نگاہی کا جذبہ ابھرا، جو اپنے اظہار کے لیے خندہ دندان نما کا نہیں بلکہ ایک تبسم زیر لب کا طالب تھا۔ فلسفے کی سطح پر یہ خاص رویہ تصوف میں، شاعری کی سطح پر غزل میں اور مزاح کی سطح پر نکتہ آفرینی کے میلان میں ظاہر ہوا۔

اسلام، زندگی اور اس کے مظاہر کی نفی کا قائل نہیں، مگر وہ اس بات پر یقیناً زور دیتا ہے کہ موجود، کو عبور کر کے ذات لا محدود کے روبرو سجدہ ریز ہوا جائے۔ دوسری طرف کھلی ہنسی کا جذبہ اس بات کا متقاضی ہے کہ زندگی میں بھرپور شرکت کی جائے؛ چنانچہ اسی لیے اسلامی تہذیب نے ہنسی کی بلند آہنگ یا بے محابا تشدد صورتوں کو وقار نفس کے خلاف سمجھا ہے، مگر باوقار ہنسی اور شرافت آمیز تبسم کو ایک فطری عادت انسانی خیال کیا ہے۔ حافظ، خیام، ربی اور غالب کے ہاں جذبے کی تہذیب کا یہ عمل ایک ایسے لطیف تبسم کی صورت میں ابھرا ہے، جس میں ایک خود آشنا ضبط بھی ہے اور مریضانہ خواب بینی کے عمل کا پردہ چاک کرنے کی روش بھی؛ چنانچہ اس تبسم کو اسلامی تہذیب کی روح کا عکاس قرار دینا کچھ ایسا غلط نہیں۔ اب ہم مسلم اقوام کی اہم زبانوں (عربی، فارسی وغیرہ) میں مزاح کا سراغ لگاتے ہیں۔

عربی ادب: [اگر ہم اس سرگزشت کا آغاز تبرک کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی سے کریں تو باعث برکت بھی ہوگا اور آپ کے حوالے سے ہمیں مزاح کا ایک زرین اصول بھی حاصل ہوگا۔ آپ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ مزاح فرماتے تھے لیکن: ہو یمزح ولا یقول الا حقاً (الترمذی: سنن، ۳: ۴۵۴، عدد ۱۹۹۰، قاہرہ ۱۹۵۲ء)؛ گویا مزاح میں حقیقت و

پر آئندہ سطور میں اظہار خیال ہرگا (اضافہ از صدر ادارہ)۔

علی بن ربیع الطبری (م ۴۲۴/۴۸۶) نے (فردوس الحکمہ میں) ہنسی کا جو عموماً مزاح کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے، تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب انسان کسی اچانک بات کو دیکھ یا سن کر چونک پڑے اور اس سلسلے میں کوئی عملی قدم اٹھانے کے لیے مستعد ہو جائے، مگر دوسرے ہی لمحے اسے محسوس ہو کہ اس عملی قدم کی ضرورت باقی نہیں رہی تو اس کے خون میں جو ابال پیدا ہو گیا تھا وہ (یکایک فالتو ہو کر) ہنسی کی صورت میں چھلک جاتا ہے (Franz Humour in early Islam: Rosenthal)۔ علی بن ربیع الطبری کی وفات کے سیکڑوں برس بعد اس بات کو کانٹ (Kant) نے یوں بیان کیا، کہ ہنسی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کوئی شے ہوتے ہوتے رہ جائے اور انسانی توقعات ایک بلبلیے کی طرح پھٹ کر ختم ہو جائیں (Critique of Judgment: Kant، بار دوم، ص ۲۲۳)۔

اجتماعی جائزہ: ہنسی ایک حیاتیاتی فعل ہے، جو فاضل جذبے کے اخراج کی صورت میں سامنے آتا ہے، مگر تبسم زیر لب ایک رومانی کیفیت ہے، جو جذبے کے ابھار اور اخراج کے عین درمیان محض ایک موہوم سی کروٹ کی حیثیت رکھتی ہے، اسے جذبے کے لطیف پرتو کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ عربوں، ایرانیوں ترکوں اور ہندوستانیوں کے ہاں جب ہنسی کو تحریک ملی، تو ان میں سے ہر قوم کے مخصوص علاقائی اور ثقافتی پس منظر نے اس ہنسی کو بھی ایک خاص رنگ عطا کر دیا، مگر جب یہ قومیں اسلامی تہذیب کے سایہ میں آئیں تو اسلام کی رواداری، قوت برداشت، ثقافت اور کشادہ نظری کے باعث ان

صدقات سے انحراف نہ کرنا بھی ایک اہم اصول ہے۔ اصطلاحاً بات کی جانے تو آپ کے اسلوب مزاح کو تاج العروس کی زبان میں مباسطۃ الی الغیر اور حسن زکا کہیں گے۔ بہت سی کتب حدیث میں محدثین نے مزاح پر مستقل ابواب باندھے ہیں، ان ابواب میں وہ واقعات درج کیے ہیں، جن سے مذکورہ بالا اصول کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ایک شخص کو آپ نے فرمایا: کہ ہم تجھے اونٹ کے بچے پر سوار کرائیں گے۔ اس نے عرض کیا کہ میں اونٹ کے بچے کو کیا کروں گا؟ آپ نے فرمایا: ہر اونٹ کسی نہ کسی اونٹ کا بچہ ہی ہوتا ہے (ابو داؤد: السنن، ۵: ۲۷۱، عدد ۳۹۹۸؛ الترمذی، ۴: ۳۵۷، بعد، عدد ۱۹۹۱) یا آپ کا حضرت انسؓ کے چھوٹے بھائی کو یہ فرمانا: یا ابا عمیر ما فعل زغیر (الترمذی، ۴: ۳۵۷، عدد ۱۹۸۹)۔ آپ کے اس اسلوب کے حوالے عربی ادب کی کتابوں میں خصوصاً الجاحظ کی تصانیف میں کافی ملتے ہیں، لیکن فی الحال ہم اس موضوع پر ایک اور سطح سے بات کر رہے ہیں (اضافہ از صدر ادارہ)۔ بہر حال مزاح کا کلچر سے نہایت گہرا تعلق ہے اور [کلچر کی نمود میں اگرچہ ذہنی روحانی اور عقائداتی عناصر کی بھی خاصی کارفرمائی ہوتی ہے تاہم] اس کی جڑیں زمین میں اتری ہوتی ہیں۔ ہر خطہ زمین کی ایک مخصوص آب و ہوا اس کے باسیوں کے مزاج کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتی ہے، اس لیے ہر علاقے کی ظرافت کا مزاج بھی دوسرے علاقوں سے الگ اور جدا ہوتا ہے، لہذا قدرتی امر ہے کہ عربوں کی ظرافت کا رنگ علاقے کی ماحولیات کے مطابق ہو۔ عرب ایک صحرائی علاقہ ہے اور صحرا میں در و دیوار نہیں ہوتے، چنانچہ صحرا کا رہنے والا ایک کشادہ فضا میں روشنی اور تاریکی

(خیر اور شر) کی آویزش بآسانی مشاہدہ کر سکتا ہے۔ ایسے ماحول میں رہتے ہوئے انسان کی نظر موجود (Existence) کو پار کر کے جوہر (Essence) تک پہنچنے کی کوشش بھی کرتی ہے، اسی لیے عرب کے صحرا نشینوں کے ہاں نہ صرف خیر اور شر کے تضاد کا احساس پیدا ہوا، بلکہ وہ کیمیا گری کی طرف بھی متوجہ ہوئے، جو نہ صرف جوہر کی تلاش کا ایک سلسلہ تھا بلکہ نفسیاتی سطح پر قلب ماہیت (Metamorphosis) کی آرزو پر بھی دال تھا۔ ظرافت نے اس کا اثر یوں قبول کیا کہ ہر شے جو شخصیت (جوہر) کی تکمیل کے راستے میں رکاوٹ تھی، قابل تسخیر قرار پائی۔ نیز ہر وہ رویہ جو صحرائی زندگی کے کشادہ نظری کے نتائج مثلاً مہمان نوازی، راست گوئی اور فیاضی کے خلاف تھا، قابل تسخیر سمجھا گیا۔ اسی طرح ہر وہ کردار جو خیر و شر کے تضاد میں مبتلا تھا، جیسے منافق (بظاہر موافق بباطن مخالف) یا بغیل (بظاہر امیر بباطن مفاس) استہزاء کا مورد ٹھہرا۔ عہد جاہلیت میں عربوں کی ظرافت نے صحرائی اور قبائلی زندگی کا منفی اثر بھی قبول کیا، وہ یوں کہ بعض اوقات ذریعہ انتقام مقصود ہوا اور جنسی بربریت نے فحش گوئی کی روایت کو جنم دیا۔

غرض ہر علاقائی ظرافت کا ایک نقطہ ثقل بھی ہوتا ہے جو پورے علاقے کی جملہ ناہمواریوں کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، بلکہ مختلف شعبہ ہائے زندگی میں ظاہر ہونے والے لطائف تک اس ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ یہ نقطہ ثقل بالعموم کسی نہ کسی ظریف یا مزاحیہ کردار کی صورت میں نمودار ہوتا ہے [اس کا مزید مطالعہ کرنا ہو تو الجاحظ کی کتاب البخلاء، نیز اخبار الحمقا و المغفلین جیسی کتابیں دیکھی جاسکتی

کا معتدبہ حصہ اشعب ہی سے متعلق ہے۔ عربوں کے ہاں فیاضی، کشادہ نظری اور مہمان نوازی کے رجحان نے لالچ ایسی بات کو سب سے زیادہ قابل تمسخر سمجھا، کیونکہ یہ دنیا داری کے بدترین پہلو کی غماز تھی اور اسی لیے اشعب کا نام بھی عرب ظرافت میں ایک نقطہ توجہ بن گیا۔ [ہبنقہ القیسی کا کردار بھی کم داچسپ نہیں] بوں تو اشعب کا ذکر خطیب کی تاریخ بغداد، ابن منظور کی لسان العرب اور الذہبی کی میزان الاعتدال اور دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، تاہم اس کا تفصیلی ذکر ابوالفرج الاصفہانی کی کتاب الاغانی (۱۷ : ۸۲ تا ۱۰۵) ہی میں ملتا ہے، نیز المدنی عمر بن صباح اور زبیر بن بکر نے بھی اس کے بارے میں معلومات مہیا کی ہیں، جن سے اشعب کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اشعب کی ذات سے، جو لطائف منسوب ہیں، ان کی سطح عام طور سے خاصی پست ہے، یوں لگتا ہے، جیسے برصغیر پاکستان و ہند میں بھانڈ کی جو روایت پروان چڑھی تھی، وہ صحرائے عرب میں اشعب کے روپ میں نمودار ہوئی۔ جس نے ممدوح کو خوش کرنے کے لیے اپنی ذات کو ہنسی کا نشانہ بنانے سے بھی دریغ نہ کیا، نیز اپنی مضحکہ خیز حرکات مثلاً بہروپ یا چہرے کے خطوط کو بگاڑ کر پیش کرنا وغیرہ سے بھی ہنسی کو تحریک دینے کی کوشش کی۔ اشعب کی روایت کا تجزیہ کرتے ہوئے روزنتال (*Humour in Early Islam*، ص ۳۴) نے لکھا ہے کہ اشعب کی ذات سے تین قسم کے لطائف منسلک ہوئے؛ سیاسی لطائف، مذہبی لطائف اور شہری طبقے کے لطائف، ان میں سے سیاسی اور مذہبی لطائف رفتہ رفتہ اپنی اہمیت کھو بیٹھے اور صرف شہری متوسط طبقے کے لطائف باقی رہ گئے، جس کا مطلب یہ ہے کہ

ہیں]۔ ان مزاحیہ کرداروں کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس خطہ زمین کی ظرافت کے عام مزاج کی نشان دہی بھی ہو جاتی ہے جس میں ان کرداروں نے جنم لیا تھا، مثلاً عربوں کے ہاں دو مزاحیہ کردار ایسے بھی ملتے ہیں، جن کے گرد عربی مزاج اور معاشرے کی بیشتر قابل تمسخر ناہمواریاں جمع ہو گئی ہیں۔ ان میں سے ایک کا نام جحی [رک بآں] ہے جسے "احمق" کا لقب بھی ملا، (دیکھیے عجب نامہ (A Volume of Oriental Studies) نذر پروفیسر Edward G Browne طبع T. W. Arnold وغیرہ، کیمبرج ۱۹۲۲ء) اور جس کے نام کے ساتھ انسانی حماقتیں گویا منسلک ہو کر رہ گئیں۔ ابن الندیم کی کتاب الفہرست [مطبوعہ بیروت، ص ۳۱۳ (کتاب نودار جحی)، جیسے ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء میں نودار جحی کے نام سے اور ۱۸۹۰ء میں قصہ جحی کے نام سے شائع کیا گیا (بیروت)] میں جحی کا ذکر موجود ہے (*Humour : Rosenthal*، ص ۹) گو اس میں جحی کے علاوہ صوفیوں اور نحوویوں کے "نوادر" بھی شامل ہیں۔ اسی طرح "الفہرست" میں مضحکہ خیز شکلیں بنانے والوں بفون (مسخروں) کے موضوع پر لکھی گئی، کتابوں کا بھی ذکر موجود ہے؛ تاہم "الفہرست" کے ڈیڑھ سو برس بعد ابن بابا نے ظریفوں کی جو فہرست مرتب کی، اس میں "الفہرست" کا صرف ایک نام باقی رہ گیا اور وہ جحی کا تھا۔ [یوں چھوٹی چھوٹی کہانیوں کی صورت میں عام کردار بھی مل جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں سلم الادب وغیرہ کی کہانیاں]۔

دوسرا نام اشعب [رک بآں] کا ہے، جو دور بنو امیہ سے متعلق تھا اور جسے "لالچی (الطماع)" کا لقب عطا ہوا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ عربوں کی ظرافت کے بارے میں جو مواد محفوظ ہے اس

عربوں کی مادہ بدویانہ ظرافت بتدریج چست اور شوخ شہری ظرافت میں تبدیل ہوتی چلی گئی۔

ویسے یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ عرب کے متذکرہ بالا مزاحیہ کرداروں میں سے جچی کی ذات سے وابستہ مزاحیہ کہانیاں تو دوسرے ممالک میں پھیل کر وہاں کے مزاحیہ کرداروں سے بھی منسلک ہوئیں، لیکن اشعب سے وابستہ کہانیاں عرب تک ہی محدود رہیں، جس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہیں کہ جچی ایک بن الاقوامی کردار تھا، جب کہ اشعب علاقائی کردار کی سطح سے اوپر نہ اٹھ سکا۔ اشعب عرب کالج کی پیداوار ہونے کے باعث ان ناہمواریوں کو منظر عام پر لانا، جو عربوں کے نزدیک مضحکہ خیز تھیں مثلاً بخیلی، دروغ گوئی اور منافقت وغیرہ جب کہ جچی انسان کی مستقل نوعیت کی حماقتوں کا نمائندہ ہونے کے باعث عرب کی سرزمین سے باہر بھی مقبول ہوا۔ آر تھر کرستینسن (Arther Christensen) نے لکھا ہے (Juhi in Persian Literature) کہ جچی کی کہانیاں ترکی کے کردار ملا نصر الدین سے بھی منسلک ہوئیں اور سسلی، یونان اور ایران تک بھی پہنچیں۔ آٹھویں صدی ہجری میں جچی سے وابستہ، بعض کہانیاں عبید زاکانی (فارسی شاعر) کے ہاں بھی ملتی ہیں اور انوری کے ”دیوان“ اور مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی معنوی میں تو جچی کا نام تک موجود ہے۔ ہندوستان کا شیخ چلی بھی جچی کی نقل ہی نظر آتا ہے۔

عربوں کے اسلوب حیات پر اسلام کا اثر کچھ یوں مرتسم ہوا کہ ان کے ہاں ایک شدید وضع کی وابستگی کا میلان اسلام کے ماورائی رویے کے سامنے مدہم پڑ گیا۔ دوسرے یہ کہ ہر فرد کو اپنے اعمال کا ذمے دار قرار دے کر اسلام نے عربوں کی بے راہروی پرکاری ضرب لگائی اور تیسرے یہ کہ

فرد کو گروہ، نسل یا قبیلے کی سطح سے اٹھا کر ملت اسلامیہ کا جزو بنا دیا۔ یوں اسلام نے عربوں کی قدیم قبائلی ثقافت میں نئے ابعاد (Dimensions) پیدا کر دیے، ظرافت کے میدان میں اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لالچ، بخیلی اور خود غرضی وغیرہ ہدف بنے، کج روی کا مذاق اڑایا گیا، نیز عربوں کی ظرافت، قبائلی سطح سے اوپر اٹھ کر شہری سطح پر آ گئی اور اس میں منافقت کا پردہ چاک کرنے کا رویہ وجود میں آ گیا۔ حسن یحییٰ عندلیب نے لکھا ہے کہ فارسی ہجو میں ذاتی عنصر زیادہ ہے اور عربی ہجو میں اخلاق عنصر زیادہ۔ عربی ہجو میں اصلی اور واقعی معائب بیان کیے گئے ہیں۔ فارسی ہجو میں دروغ بانی، غلو اور فحاشی سب کچھ ہے (حسن یحییٰ عندلیب: ہجویات یا طنز نگاری در ادبی دنیا، لاہور سالنامہ ۱۹۴۱ء)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی ظرافت جو قبائلی سطح پر ذاتی یا خاندانی آویزشوں سے قوت اخذ کرتی تھی، اسلامی اخلاقیات کے تحت اخلاق، شرافت، بہادری اور مہمان نوازی کے فقدان کے خلاف صف آرا ہو گئی۔ عربوں کی شرافت پر اسلام کا یہ تہذیبی اثر کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس تہذیبی اثر کی بہترین مثال کتاب الف لیلة و لیلة [رک باں] ہے جو قدیم بغداد کی معاشرت کی عکاسی کرتی ہے اور جس میں معاشرے کے مثالی کرداروں مثلاً کوتوال، قاضی، وزیر اور بادشاہ ہی کو مذاق کا نشانہ نہیں بنایا گیا، بلکہ دولت کے حصول کے لیے انسان کی حریصانہ تگ و دو کا بھی پردہ چاک کیا گیا ہے۔ بے شک الف لیلة کی ظرافت کی اساس عملی مزاح پر استوار ہے، مگر بغداد کے عربی معاشرے میں اس کی ضرورت اس لیے بہت زیادہ تھی کہ اہل عرب شہری زندگی اختیار کرنے کے بعد بے عملی کی اس

کوئی صورت محض اس لیے پیدا نہ ہوئی کہ ان کا قبائلی کلچر، سادہ اور بے تکلف ہونے کے باعث اسلامی تہذیب کے خلاف کسی قسم کا رد عمل پیش ہی نہ کر سکا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں چنگیز خان کی یلغار سے گھبرا کر ترک خانہ بدوش قبائل جب سلیمان شاہ کی قیادت میں اناطولی پہنچے تو وہاں بعض دوسرے ترک قبائل بالخصوص سلجوقیوں سے ان کے مراسم استوار ہوئے (A History of Ottoman Poetry: E. J. W. Gibb) ص ۱۰) اور چونکہ سلجوقیوں نے پہلے سے ایرانی اثرات قبول کر رکھے تھے، اس لیے ترکوں کی ثقافت کی تعمیر بھی ایک حد تک ایرانی اثرات اور اسلامی اعتقادات کے تحت ہوئی۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ترکوں کے ابتدائی نسلی میلانات بالکل معدوم ہو گئے، کیونکہ جب انیسویں صدی کے وسط میں ترکوں کو بیداری اور قومی احیاء کا خیال آیا تو انہوں نے نہ صرف خطیوں سے اپنا رشتہ ثقافت دریافت کیا، بلکہ ترکی زبان اور ترکی کلچر کے احیاء کی بھی کوشش کی۔ بایں ہمہ ترک معاشرے میں وہ ثقافتی آویزش پیدا نہ ہوئی، جو ایران اور ہندوستان میں پوری شدت کے ساتھ نمودار ہوئی اور اس لیے ترکی ظرافت کے تار و پود میں بھی اسلامی، عربی اور ایرانی اثرات ہی نمایاں رہے، مگر ترک کردار نے اس ظرافت کو ایک خاص طرح کی توانائی ضرور بخشی اور یہی اس ظرافت کا امتیازی وصف ہے۔

ترک ایک جنگجو قوم تھے، اور سپاہیانہ اسلوب حیات ان کے جملہ اعمال پر اثر انداز ہو چکا تھا، اس کا یہ نتیجہ ہو کہ ان کے ہاں ایک تو دشوار پسندی، سخت کوشی اور مہم جوئی کا میلان نہایت قوی تھا، دوسرے یہ کہ وہ سادہ مزاج تھے اور ہر طرح کے تصنع کو ناپسند کرتے تھے۔ تیسرے

فضا میں محصور ہو گئے تھے، جسے جے پی ایچ نیوبائی J. P. H. Newby نے منفعل، مشرقی مزاح قرار دیا ہے Preface در Tales from Arabian Nights، (ص ۱۴)، اور عملی مزاح اس انفعالیّت کا استیصال کرنے اور مثالی نمونوں کو عادت اور تکرار کی فضا سے باہر لانے میں مدد تھا، بے عملی بے اصول تقدیر پرستی کا نتیجہ ہے۔ مغرب کی ظرافت کا غالب حصہ مزاحیہ صورت واقعہ اور مزاحیہ کردار پر مبنی ہے، جو عملی زندگی میں اکثر و بیشتر نمودار ہو جاتے ہیں، جب کہ مشرقی ظرافت زیادہ تر کھلے تمسخر، ہزل (شدید تر صورت میں ہجو)، یا لفظی ظرافت سے کام لیتی ہے۔ مشرقی ظرافت کی ایک ارفع اور ماورائی صورت بھی ہے، جو بیشتر مسلمان اقوام میں نمودار ہوئی، مگر الف لیلة و لیلة، کے دور میں بغداد اس سے نا آشنا معلوم ہوتا ہے۔ [یہ تھی شخص سے زیادہ معنی کے ذریعے اظہار، اور کردار سے زیادہ بذلہ اور نکتہ آفرینی اور اس سے بھی زیادہ شوخی جس میں حلاوت آمیز چہن ہوتی ہے، اس نے لطائف و حکایات میں ظہور کیا مثلاً سعدی کی گلستان اور بوستان کرداری صورت میں ہے اور مقامات ان ((رگ باں)) ان سب شاہکاروں کا ایک ملغوبہ تھا۔

ترکی ادب : عربوں کی ظرافت اسلامی تہذیب اور ما قبل اسلام کی عرب ثقافت کی آویزش کا نتیجہ تھی۔ ترکوں کے ہاں ظرافت کے عناصر خاصی حد تک اکتسابی تھے مثلاً ترکوں کے سب سے بڑے ظریف ملا نصر الدین کی ظرافت عربوں کے ظریف جیحی کی ظرافت ہی کا تسلسل ہے۔ اسی طرح ترکوں نے ثقافت کے سلسلے میں ایرانی اثرات کو ابتدا ہی میں قبول کر لیا تھا اور جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو دل و جان سے ایسا کیا، یوں ان کے ہاں ذہنی انتشار کی

ہے، تو قیاس غالب یہی ہے کہ ملا ترکی ظرافت ہی کا نمائندہ تھے۔ بعض دوسرے شواہد بھی اس کی توثیق کرتے ہیں۔ مثلاً ملا نصر الدین کے لطائف میں معما یا سوال کو حل کرنے کا ایک ایسا عام رجحان موجود ہے، جس سے مزاحیہ صورت حال پیدا ہوتی ہے، یہ گویا اسی مشکل پسندی کی ایک صورت ہے جو ترکی ذہن کو بہت عزیز تھی۔ پھر ملا نصر الدین کے ہاں جچی کی سی سادہ مزاجی بھی موجود ہے، لیکن اس سادہ مزاجی کو یوں پیش کیا گیا ہے کہ قاری ملا پر نہیں ہنستا بلکہ ملا کی ذات سے خود کو ہم آہنگ کر کے لطف اندوز ہوتا ہے، علاوہ ازیں ملا نصر الدین کے لطائف میں بذلہ سنجی (Wit) کا استعمال بھی عام ہے، جو ترکوں کے ہاں دربار داری کی روایت سے منسلک ہے۔ بحیثیت مجموعی ملا نصر الدین کے لطائف ایک ایسے مستعد، باعمل، سادہ لوح اور آزاد منش آدمی کی تصویر پیش کرتے ہیں! جس کے ہاں کردار کی توانائی اور زندگی سے لطف اندوز ہونے کا میلان باقی جملہ میلانات پر غالب ہے اور یہی ترک قوم کا طرہ امتیاز بھی ہے۔

قاری ادب : ترک فطرتاً سادہ لوح اور معصوم طبع ہیں جب کہ ایرانیوں کا امتیازی وصف سطح کی چمک دمک، دقت پسندی، باریک بینی اور تنوع پسندی ہے۔ جب ایران پر مسلمان عربوں نے حملہ کیا تو دودمان ساسانی کے زیر نگیں قدیم ایرانی کلچر کے جملہ بنیادی اسالیب پوری طرح نمایاں ہو چکے، تھے مثلاً زرتشتی مذہب کے ذات پات کے تصور نے ایرانی معاشرے کو طبقات میں تقسیم کیا ہوا تھا، جس کے باعث ایک پیچیدہ معاشرتی نظام ابھر آیا تھا۔ اسی طرح بادشاہت کو مقدس اور متبرک قرار دینے کے میلان نے دربار داری کو ایک مستقل ادارے کے طور پر

یہ کہ وہ زندگی اور اس کے ثمرات سے لطف اندوز ہونے کے قائل تھے (مثلاً ترکوں نے ایران سے شاعری، یونانیوں سے فلسفہ اور عربوں سے مذہب قبول کیا) اور آخری بات یہ کہ وہ باعمل اور حقیقت پسند لوگ تھے انہوں نے آزادی چھینی نہیں تھی اور نہ اسے بطور خیرات وصول کیا تھا بلکہ وہ ابتدا ہی سے آزاد تھے۔

ترکی ادب میں ظرافت کے عناصر کی تلاش بے سود ہے، اس لیے کہ ایک سپاہی کا آزاد، بے ریا اور بلند بانگ قہقہہ، جسے ترکوں کے قومی کردار کی علامت کہا جا سکتا ہے [مثلاً خوان یغما ترکوں کی عملی زندگی میں ایک تفریحی عمل تھا]، معاشرتی سطح پر تو بار بار گونجا، لیکن ان کے اس ادب میں منعکس نہ ہو سکا، جو بڑی حد تک خوشہ چینی کا نتیجہ تھا، البتہ ترکوں کے ہاں ملا نصر الدین کا مزاحیہ کردار ضرور ابھرا، جس نے ترکی ادب میں ظرافت کے فقدان کی تلافی کر دی۔ ملا نصر الدین کے مزاحیہ کردار میں ترک قوم کی جملہ اہم خصوصیات یکجا نظر آتی ہیں۔ مثلاً ترکوں نے بہت سے اثرات دیگر اقوام سے قبول کیے۔ اسی طرح ملا نصر الدین کی ذات کچھ ایسی ہے کہ ایک طرف ایرانیوں نے اس پر اپنے حق کا اعلان کیا اور دوسری طرف یونانیوں نے اسے اپنانے کی کوشش کی، پھر عربوں کے کردار جچی، سپین کے کردار دان گیزو (Don Quixote)، میری ڈی، فرانس کی کہانیاں اور سسلی کے علاقائی ادب میں بھی ملا نصر الدین کے کردار کی جھلکیاں عام طور سے ملتی ہیں (ادریس شاہ : The exploits of the incomparable Mulla Nasruddin، ص ۱۱)۔ چونکہ ترک ثقافت بجائے خود ایک مجموعہ اضداد ہے، اس لیے اگر ترکوں نے ملا نصر الدین ایسے مجموعہ اضداد کو اپنایا

صحرائی یا دیہاتی رنگوں پر غالب ہے۔ اس کے برعکس ایرانی معاشرے کی اساس ایک طرف بادشاہت کے ادارے پر اور دوسری طرف ایک پیچیدہ اور لچک سے نا آشنا زرعی نظام پر استوار تھی۔ گویا ایرانی معاشرت کا مرکزی نقطہ بادشاہ کا وہ دربار تھا جس میں تصنع، ریاکاری، خوشامد، بذلہ سنجی، فحش گوئی اور عجو کی بہت مانگ تھی۔ حد یہ کہ ایران کے درباروں میں ندیم یا مصاحبی کا ایک منصب بھی ہوتا تھا اور ندیم یا مصاحب کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ بادشاہ یا امیر کی تفریح طبع کے لیے لطائف بیان کرے، یا اپنی نکتہ آفرینی اور مجلس آرائی سے دربار کو زعفران زار بنائے رکھے، یا ہجو گوئی میں اپنے جوہر دکھائے۔ یہ باتیں ایران سے ہندوستان میں بھی پہنچیں۔ ہندوستان میں اس کی ایک نمایاں مثال انشاء کی ہے، جسے شجاع الدولہ کے دربار میں کچھ ایسا ہی منصب ملا تھا۔ ایران میں درباری جوڑ توڑ اور ذاتی مفادات نے ہجو کو انتقام کا ذریعہ یا بادشاہ کو خوش کرنے کا وسیلہ بنایا۔ ایرانی شاعری میں فحش گوئی کی روایت بھی دربار ہی کا تحفہ ہے۔ اس کا آغاز سلجوقیوں کے دور حکومت میں ہوا، جب غیر ملکی بادشاہوں کے خالص سپاہیانہ رویوں کے زیر اثر فحش گوئی کے ایک عام انداز کو اختیار کیا گیا؛ مگر چونکہ طویل تہذیبی ٹھہراؤ سے بھی جنسی موضوعات کو بہت فروغ ملتا ہے اور دربار کی فضا بھی ان کے لیے راس ہوتی ہے، لہذا ایرانیوں کے ہاں فحش گوئی اور ہجو نگاری کو بطور خاص بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ فارسی ہجو نگاروں کی فہرست میں ابوالعلاء گنجوی، انوری، خاقانی، ادیب صابر، حکیم شفائی، شانی، فوقی، نعمت خان عالی، شامل ہیں۔۔۔۔۔ حد یہ کہ کمال الدین اسمعیل اصفہانی کہ یگانہ

مقبول بنایا ہوا تھا۔ علاوہ ازیں، ایک عام ایرانی کے ہاں زندگی بسر کرنے کا ایک مضبوط رویہ موجود تھا، جو فارسی ادب میں ابھرا [کہ اہل فارس کی طبیعت کا یہ خاصہ ہے کہ موضوع محدود بھی ہوں تو بھی اظہار و بیان کے پیرائے رنگا رنگ ہو سکتے ہیں]۔ گویا ایرانی تہذیب میں مذہب کی روح کے بجائے مذہبی رسوم، آزادہ روی کے بجائے پیروی کے میلان اور موضوعات کی بوقلمونی کے بجائے اسالیب اظہار کے بانکپن پر توجہ صرف ہوئی۔ اسی لیے ایرانی تہذیب حملہ آور مسلمان عربوں کی سادہ شائستگی کے مقابلے میں کہیں زیادہ بوقلمون ثابت ہوئی۔ با این ہمہ عربوں کی آمد نے ایرانی کلچر میں بعض نئی جہات بھی پیدا کیں، مثلاً ایرانیوں نے شکست کے بعد اپنی ذات میں سمٹنے اور ایک صوفیانہ استغراق میں پناہ ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ عرب سادہ صحرائی زندگی کے خوگر ہونے کے باعث زندگی کی ان بوقلمونیوں سے نا آشنا تھے جو ایران میں موجود تھیں۔ ظرافت کے سلسلے میں مقدم الذکر رجحان کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایرانیوں کے ہاں طنز، رمز و ایما اور نکتہ آفرینی کا خاص ظہور ہوا۔ مؤخر الذکر رویے کا بکثرت اظہار ملا اور زاہد کو ہدف طنز بنانے سے ہوا، جو ان کے نزدیک شگفتہ ذات کے لیے مضر تھا۔ فارسی غزل اور بعض دیگر اصناف میں ظرافت کے یہ دونوں روپ موجود ہیں، یعنی اس کے بعض اشعار میں تو زہد پر طنز کر کے اس کے مقابلے میں زندگی کو اہمیت ملی ہے اور بعض میں ایک لطیف سے تبسم کے ساتھ زندگی اور اس کے مظاہر کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اسلام بنیادی طور پر جمہوریت اور مساوات کا علم بردار ہے اور مال اور دولت مندی کے بگاڑ کو ناپسند کرتا ہے۔ اسی لیے اسلام کا تمدنی رنگ،

مضحک کی ہے۔ ان تعریفات میں سے بیشتر نچلے درجے کی ہیں اور اہل ایران انہیں قدر کی نگاہوں سے نہیں دیکھتے (A Literary History : Browne of Persia ۳ : ۲۹۹)۔ اطعمہ کی تعریفات اس کی کتاب کنز الاشتمال میں موجود ہیں اور ان میں اطعمہ نے التزاماً کہانوں کے نام گوائے ہیں۔ البتہ البسہ نے محض اطعمہ کی نقل پر ہی اکتفا کیا ہے۔ فرق صرف یہ تھا کہ جہاں اطعمہ مختلف کہانوں کے نام لیتا تھا، وہاں البسہ نے مختلف لباسوں کے نام گنا دیے ہیں۔

مگر فارسی ظرافت میں اصل اہمیت اس لطف سی نمکینی یا شوخی کو حاصل ہے، جو نہ تو اتنی مدہم ہے کہ نظر ہی نہ آسکے اور نہ اتنی نماہاں ہے کہ خندہ دندان نما میں تبدیل ہو جائے۔ یہ ظرافت ایک طرف تو منظوم کہانیوں اور نثری قصوں میں اس طور ابھری ہے کہ ”ہمہ دانی اور ہمہ بینی“ کے انداز نے اس میں ایک عجیب سی لطافت پیدا کر دی ہے، مثلاً مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی، جس میں شاعر نے بعض برہنہ کہانیوں کے باوجود [بے مقصد، محض تفریحی، ہزل آمیز پیرایہ بیان اختیار نہیں کیا، بلکہ تصوف کے انتہائی بلیغ اور ارفع مقامات کی توضیح کرتے ہوئے ایک ایسا چونکا دینے والا غیر ثقہ انداز اختیار کیا جس میں بقول کسوکا Kuka (Wit, humour and Fancy of Persia، ۱۱) مزاح کا عنصر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری طرف اس ظرافت نے حسن ادا کا مظاہرہ کرتے ہوئے نہ صرف لفظ کے مضحک پہلوؤں کو اجاگر کیا، بلکہ نکتہ آفرینی کے ایک پورے سلسلے کو متحرک کر کے ایک طرح کی بشاشت یا انبساط کی کیفیت پیدا کی۔ بالخصوص فارسی غزل میں حسن ادا اور حسن خیال کے لاپ سے ایک ایسی انتہائی مہذب اور لطیف ظرافت

روزگار تھا اور حکیم خاقانی کہ پند و نصائح کا استاد مانا گیا تھا اور سعدی جس کی عظمت اور فضیلت سے کسی کو انکار نہیں۔۔۔ یہ سب لوگ بھی بعض اوقات پست ہجویہ اور رکیک انداز میں اشعار کہنے پر مجبور ہوئے۔ بقول سید عبداللہ، حکیم سنائی جیسے صوفی اور نظامی گنجوی جیسے حکیم اور ثقہ بزرگ بھی مذاق کی اس برہنگی سے بچ نہیں سکے۔ سنائی جو صوفیانہ شاعری کے بانی سمجھے جاتے ہیں، ان کے کارنامہ بلخ میں بعض عام باتیں گالیوں کی صورت اختیار کر جاتی ہیں۔ یہ سب کچھ درباروں اور درباری امراء کے زیر اثر تھا۔ سوزنی، انوری، خاقانی، ابوالعلاء گنجوی، وغیرہ کی ہجویں بھی ہر طرح کے اخفاء و ایما سے خالی ہیں اور اس زمانے میں یہ برہنگی اتنی عام ہوئی کہ ایک عرصے تک مذاق عامہ کا جزو بنی رہی، یہاں تک کہ سعدی تک کو ہزلیات سے اعتنا کرنا پڑا اور اس کا اثر بعد تک بھی رہا ہے (سید عبداللہ : مزاح کے تنوعات، در مباحث، مطبوعہ مجاس ترقی ادب، لاہور، ص ۱۶۱)۔

یہ نہیں کہ فارسی ظرافت محض ہجویات تک محدود رہی، فارسی میں بذلہ سنجی اور نکتہ آفرینی (Wit) کو بھی بڑا فروغ حاصل ہوا اور فارسی میں لکھنے والوں نے اس سلسلے میں رعایت لفظی سے خوب فائدہ اٹھایا۔ ویسے بذلہ سنجی، جس میں معنی کی ایک سطح سے ایک دوسری سطح کی طرف توجہ منعطف ہوتی ہے، ایرانیوں کی داخلیت پسندی کے عین مطابق بھی تھی۔ بذلہ سنجی کے علاوہ تعریف نگاری (Parody) کو بھی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس ضمن میں عبید زاکانی ابو اسحق اطعمہ اور نظام الدین محمود قاری البسہ نے بڑا نام پیدا کیا ہے۔ اپنی تعریفات سے عبید زاکانی نے زیادہ تر بعض فارسی شعرا کی تعریف

ایرانیوں کے ذریعے پہنچے اور اس لیے ہندی مسلمانوں کے ہاں ایک طویل عرصے تک ظرافت کا وہی انداز رائج رہا، جس کا ایران میں سب سے بڑا علمبردار عبید زاکانی تھا، مثلاً مغل دور حکومت کے دونوں اہم ظریفوں، یعنی ملا دو پیازہ اور جعفر زٹلی کی ظرافت عجمی اسلامی روایت ہی کا ثمر ہے۔ ان میں سے ملا دو پیازہ نے ذہن کی چمک دمک، نیز لطائف کے ذریعے اور معما کو مزاحیہ انداز میں حل کرنے کی خداداد قابلیت کے باعث دربار میں مقبولیت حاصل کی۔ اس کا اصل نام ملا عبدالؤمن بن ملا ولی محمد تھا اور اس کے انعام یا مرآة المضحکین کے دو نسخے ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے کتب خانے میں محفوظ ہیں (محمود شیروانی: مقالات شیرانی، ص ۹۹)۔ جعفر زٹلی نے بھی ہجو کے اس انداز کو اپنایا جو آخری مغل فرمانرواؤں کو عزیز تھا اور جسے ایران میں فروغ ملا تھا۔ ویسے یہ امر دلچسپی کا باعث ہو سکتا ہے کہ مغل سلطنت کے ابتدائی دور میں جب اس کا آفتاب اقبال نصف النہار پر تھا تو ظرافت کے اس رنگ کو فروغ ملا، جو بذلہ سنجی اور نکتہ آفرینی کی اساس پر استوار تھا (مثلاً ملا دو پیازہ کی ظرافت)، لیکن مغل سلطنت کے دور زوال میں جب قدریں رو بہ انحطاط تھیں اور شکست و ریخت معاشرے کی تمام سطحوں پر جاری تھی تو جعفر زٹلی کی ظرافت کو مقبولیت حاصل ہوئی، جس کی اساس ہزل، فحاشی، اور پست درجے کی ہجو گوئی پر تھی؛ چنانچہ جب اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں سودا نے مرزا فاخر مکین، میر ضاحک اور بقا کی مٹی پلید کی، یا بقا اللہ بقا نے میر و میرزا کی ہجوؤں لکھیں یا پھر انشاء، مصحفی اور ان کے ہم عصر شعراء نے ایک دوسرے کو ہجو کا نشانہ بنایا، تو یہ سارا رجحان

ابھری جس کا تجزیہ ممکن نہیں، مگر جسے باسانی محسوس کیا جا سکتا ہے [یعنی: (۱) نمکینی اور (۲) شوخی؛ ان میں سے اول کا تعلق اسلوب بیان سے ہے اور دوسری کا تعلق اسلوب بیان اور مدعا دونوں سے۔ غور سے دیکھا جائے تو شوخی کو تو مزاح و ظرافت کی ایک صورت قرار دیا جا سکتا ہے لیکن نمکینی کو بنیادی طور سے مزاح نہیں کہا جا سکتا؛ یہ حسن بیان کی ایک صورت ہے]۔ عام ایرانی ظرافت کا نقطہ ثقل عبید زاکانی ہے، بعینہ جیسے عرب ظرافت میں حچی یا اشعب کو اور ترکی ظرافت میں ملا نصر الدین کو نقطہ ثقل قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان مختلف ظریفوں کے کردار میں جو فرق ہے وہ ترکی اور ایران کی ظرافت کے فرق کو بھی پیش کرتا ہے، مثلاً اشعب زیادہ تر قابل مذمت قومی نقائص کی علامت بن کر نشانہ تضحیک بنا اور ملا نصر الدین کی ظرافت میں ایک امتزاجی انداز موجود ہے، یعنی وہ اپنی سادہ لوحی سے بھی مضحک کیفیات کو ابھارتا ہے اور اپنے ذہن کی چمک دمک سے بھی۔ اس کے برعکس عبید زاکانی کوئی مزاحیہ کردار نہیں، جو اپنی فطری ناہمواریوں سے ہنسی کو تحریک دے، بلکہ اس کا کام تو درباری اور تماشائی ضرورتوں کے پیش نظر۔ بذلہ سنجی کو بروئے کار لانا ہے، چنانچہ عبید زاکانی کے ہاں فحاشی بھی ملتی ہے اور ہجو بھی اور اس کے فن کا کمال اس میں ہے کہ وہ بات سے بات پیدا کرنے اور اپنی ذات کو نشانہ تضحیک بنانے کے بجائے دوسروں کو اپنی لفظی قلابازیوں کی زد میں لا کر ذلیل و رسوا کرنے اور ایسا کرتے ہوئے امیر یا بادشاہ کی تفریح طبع کے لیے سامان بھی مہیا کر دے۔

ظرافت ہندوستان کے اردو و فارسی ادب میں: ہندوستان پر اسلامی تہذیب کے اثرات زیادہ تر

وساطت سے ایک مٹھے ہوئے معاشرتی نظام کی ناہمواریاں منظر عام پر آ گئیں اور ان پر ہنسنے کی ترغیب ملی۔ گویا اب طنز کا نشانہ فرد نہ رہا (جیسا کہ درباری ظرافت میں تھا) بلکہ پورا معاشرہ اور اس کے بوسیدہ رجحانات اس کی زد میں آئے، جس کا مطلب یہ ہے کہ انیسویں صدی تک آتے آتے ہندوستانی مسلمان بحیثیت قوم وجود میں آ گئے تھے اور اب وہ لاف زنی، انفعالییت (جس کی مظہر ریختی بھی تھی) اور شیخ چلی بن کو مذاق کا نشانہ بنانے کے قابل ہو گئے تھے۔ اس کے بعد اردو نثر اور نظم میں جو ظرافت ابھری اس کا رخ زیادہ تر معاشرے کی طرف تھا، نہ کہ فرد کی طرف، نیز اس پر اسلوب اور مواد، دونوں کے اعتبار سے مغربی ظرافت نے گہرے اثرات مرتسم کیے؛ چنانچہ اگر اردو میں مزاح، طنز، تحریف، تقلیب خندہ آور، رمز اور تلخ اندیشی کو فروغ ملا تو یہ مغربی نفوذ ہی کا نتیجہ تھا۔

- ماخذ: متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ (۱) *A Literary History of Persia* : E. G. Browne چار جلدیں؛ (۲) محمد اسحاق: *Modern Persian Poetry*؛ (۳) رشید احمد صدیقی: *طنزیات و مضحکات*، طبعہ مکتبہ جامعہ ۱۹۷۳ء؛ (۴) رسالہ نقوش لاہور، طنز و مزاح نمبر؛ (۵) غلام احمد فرقت: *اردو ادب میں طنز و مزاح*، لکھنؤ ۱۹۵۷ء؛ (۶) Franz Rosenthal: *Humour in Early Islam*؛ (۷) Kant: *Critique of Judgment*؛ (۸) Arther Christeusen: *Juhi in Persian Literature*؛ (۹) P. H. Newby: *Tales from Arabian Nights*؛ (۱۰) E. J. W. Gibb: *A History of Ottomon*؛ (۱۱) Idries Shah: *Poetry of the incomparable Mulla Nasrudin*؛ (۱۲) Noshervanji Kuka: *Wit, humour and Fancy of Persia*؛ (۱۳) وزیر آغا: *اردو ادب میں*

دراصل اس روایت ہی کا حصہ تھا، جو ایران کے دور انحطاط میں فروغ پذیر ہوئی تھی اور جو مغل سلطنت کے دور زوال میں ایک بار پھر مقبول ہو گئی تھی۔

مذکورہ بالا اثر نے تو درباری ظرافت کو فروغ دیا اور غزل میں شیخ، زاہد یا ناصح سے چھیڑ چھاڑ کی روش کو ابھارا، مگر ہندی مسلمانوں کے ہاں ہندوستانی معاشرے کی ناہمواریاں بھی نظر کی گرفت میں آئیں اور یوں مذاق کا نشانہ بنیں۔ اس سلسلے میں دو مزاحیہ کردار بطور خاص بہت مقبول ہوئے: شیخ چلی اور خوجی۔ ان میں سے شیخ چلی کا کردار تو معاشرے کے اجتماعی ذہن کی پیدوار تھا، اس لیے ہم نہ تو اس کے ”خالق“ کے نام سے واقف ہیں اور نہ اس کے شجرہ نسب سے۔ اس کردار کے ذریعے ہندی مسلمان نے نہ صرف سادہ لوحی اور حماقت کا مذاق اڑایا بلکہ خواب پرست کے تخیل کی پرواز (خیالی پلاؤ پکانے) کو اس کے منطقی انجام تک پہنچا کر ایک ہر لطف صورت واقعہ پیدا کر دی۔ شیخ چلی جب پاؤں کی ٹھوک سے چینی کے سارے برتن توڑ دیتا ہے تو دراصل اپنے خوابوں ہی کو چکنا چور کرتا ہے۔ ہندوستان کے اجتماعی ذہن نے شیخ چلی کے ذریعے شوق کی بلندی اور ہمتوں کی پستی کا احساس دلا کر ہندوستانی معاشرے کی ناکردگی اور اضمحلال کو اجاگر کیا اور یہ بات درباری ظرافت کی مروجہ روش سے بالکل الگ تھی۔

دوسرا کردار سرشار کا خوجی ہے، جس کے ہاں ہندی مسلمانوں کی لاف زنی، کم ہمتی، خواب پرستی، بے عملی اور بڑبولا پن ایک ہی نقطے پر مرتکز دکھائی دیتی ہیں۔ یہ کردار اردو ادب پر مغربی اثرات کا بھی غماز ہے بلکہ ڈان گیزو کا ہندوستانی روپ نظر آتا ہے۔ تاہم اس کردار کی

دور؛ (ج) ادب کا دور؛ (د) آخری دور۔
 سر سید کا دور : اس دور کی اساسی خصوصیت یہ ہے کہ سر سید احمد خاں اور ان کے بعض رفقاءے کار (مثلاً مولانا الطاف حسین حالی) کی صورت میں طنز کے لیے مستقل ہدف مل گئے تھے۔ سر سید کی تحریک کے مقاصد میں مغرب (سندی پر جس طرح زور دیا جا رہا تھا اور اس کے زیر اثر جس رفتار سے انگریزی تعلیم، انگریزی اشیا اور انگریزی طرز فکر کا چرچا ہو رہا تھا، مسلمانوں کی اکثریت اسے شک و شبہ اور خوف کی نگاہ سے دیکھتی تھی اور یہی خوف درحقیقت اس رویے کا محرک تھا جس نے طنز کی صورت میں نفرت و حقارت کا فن کارانہ سطح پر ابلاغ کیا۔ ملک میں سیاسی تغیرات، بدلتی ہوئی معاشرتی اقدار، متغیر تہذیبی رویے اور ان سب پر مستزاد نیا انگریزی دان طبقہ، جو انگریزی ملازمتوں اور انگریزوں کی قربت سے خود کو ارفع اور مراعات یافتہ محسوس کرتا تھا، ان سب کا دل کھول کر مضحکہ اڑایا گیا۔ اس سلسلے میں طنز و مزاح نے دو دہاری تلوار کی صورت اختیار کر لی۔ اردو ادب کا یہ ایک عجیب واقعہ ہے کہ ادیبوں نے پہلی مرتبہ طنز و مزاح کو اجتماعی تقاضوں کے تابع کر کے ان سے ملی مقاصد اور قومی فوائد کے حصول کی توقع وابستہ کی۔ اگرچہ اس سے قبل میرزا رفیع سودا کی بعض ہجوئیات (مثلاً قصیدہ ہجو اسپ المسمیٰ بہ تضحیک روزگار) اجتماعی نوعیت کی تھیں [کیونکہ اس میں معاشرے کی خرابیوں کی مذمت موجود ہے]، لیکن ان کا محرک کسی نوع کا ملی جذبہ نہ تھا بلکہ یہ محض انفرادی غرض و غضب کا اظہار تھا۔ دراصل رد عمل کے طنز و مزاح نگار مغربیت کے سیلاب اور مغرب زدہ طبقے کے ابھرتے خد و خال میں اپنی تہذیب و تمدن اور اخلاقی اقدار کے لیے خطرہ

طنز و مزاح، نیز حمید احمد خان : تعارف؛ (۱۴) حسن یحییٰ عندلیب : ہجوئیات یا طنز نگاری، در ادبی دنیا، سالنامہ ۱۹۴۱ء؛ (۱۵) سید عابد علی عابد : دیباچہ، در میراث ایران، طبع آر۔ جے۔ آربری؛ (۱۶) شبلی نعمانی : شعر العجم، بمواضع کثیرہ؛ (۱۷) سید عبداللہ : مزاح کے تنوعات، در مباحث، ص ۱۶۱ ببعد؛ (۱۸) حافظ محمود خان شیرانی : مقالات شیرانی، بمواضع کثیرہ۔ (وزیر آغا [و ادارہ])

سر سید احمد خاں (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) کے سقوطِ دہلی (۱۸۵۷ء) کے بعد جس تحریک کا آغاز کیا وہ انہی ہمہ گیر تھی کہ مذہب، تہذیب و تمدن، تعلیم، ادب، غرض زندگی کا ایسا کوئی شعبہ نہ تھا جو اس کے اثرات سے محروم رہا ہو۔ یہ تحریک اپنے عہد کی سب سے توانا اور اس کے ساتھ ساتھ سب سے زیادہ متنازع فیہ بھی تھی۔ سر سید احمد خان، ان کے رفقاءے کار اور اس تحریک کے مقاصد کی دل کھول کر مذمت اور تحقیر و تذلیل کی گئی۔ اردو ادب میں طنز و مزاح کے جدید دور کو اس تحریک سے وابستہ نزاعات کی ضمنی پیداوار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اب تک اردو میں طنز و مزاح کی جو دو نمایاں مثالیں ملتی ہیں وہ اپنی تمام کشش اور جدت کے باوجود محض انفرادی نوعیت کی تھیں، مثلاً مرزا اسد اللہ خان غالب اور ان کے خطوط اور پنڈت رتن ناتھ سرشار اور ان کا فسانہ آزاد، جبکہ سر سید احمد خان کی مخالفت میں طنز و مزاح کے جس اسلوب نے جنم لیا وہ لکھنے والوں کی انفرادیت کے باوجود بلحاظ مقاصد اجتماعی تھا۔ یوں دیکھیں تو اس عہد کے طنز و مزاح کو رد عمل کی پیداوار قرار دیا جاسکتا ہے۔ بحیثیت مجموعی اردو ادب میں طنز و مزاح کی ایک صدی پر محیط تاریخ کو ان ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے : (الف) سر سید کا دور؛ (ب) عبوری

کیا خوب ہے نسخہ ”اودھ پنچ“

محبوب ہے نسخہ ”اودھ پنچ“

ہر چند کہ رجز بیشتر ہے

گو فقرہ طعن بیشتر ہے

لیکن وہ قند میں گھلا ہے

یہ آب حیات میں بجھا ہے

اودھ پنچ ۳۶ برس دہومیں سچانے کے بعد بند ہو گیا۔ ۲ سال بعد حکیم شیخ ممتاز حسین عثمانی نے دوبارہ اجرا کیا، مگر بات نہ بن سکی، کچھ تو اس لیے کہ ہر پرچے کا تشخص اس کے ایڈیٹر کی شخصیت سے ہوتا ہے اور اب منشی مجاد حسن دنیا میں نہ رہے تھے اور کچھ اس لیے بھی کہ اس کے قلم کاروں کا مخصوص حلقہ بھی نہ رہا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ۱۹۱۳ء تک سر سید احمد اور مغرب کا مضحکہ اڑانے میں کوئی لطف باقی نہ رہا تھا۔ ۱۹۳۳ء میں حکیم عثمانی کی وفات کے بعد سال بھر تک ان کے بیٹے سید ظہیر حیدر نے اسے سنبھالا، مگر ۱۹۳۷ء میں ان کے انتقال کے ساتھ ہی اودھ پنچ بھی ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔

اودھ پنچ کے قلم کاروں میں یہ حضرات نمایاں تر نظر آتے ہیں: اکبر الہ آبادی، مرزا مچھو بیگ ستم ظریف (حقیقی نام مرزا محمد مرتضی عاشق)، احمد علی شوق، نواب سید محمد آزاد، پنڈت تربھون ناتھ ہجر، بابو جوالا پرشاد برقی، منشی احمد علی کسمندوی، عبدالغفور شہباز، میر محفوظ علی اور رتن ناتھ سرشار (سرشار بعد میں اودھ پنچ سے الگ ہو کر اودھ اخبار میں ملازم ہو گئے، جہاں ۱۸۸۹ء میں فسانہ آزاد کی بالاقساط اشاعت کا آغاز کیا۔ اس پر اودھ پنچ نے اودھ اخبار کو ”بنیا اخبار“ کہنا شروع کر دیا۔ اودھ پنچ کی مقبولیت کا اس سے بڑھ کر

محسوس کر رہے تھے، اسی لیے اکبر الہ آبادی کا طنز (سودا کے مانند) ذاتی غصے کی تسکین کے برعکس قوم کو اجتماعی خطرہ کا احساس دلانے کے لیے تھا۔

اودھ پنچ اور مزاحیہ صحافت: اس عہد کے طنز و مزاح کے مخصوص رجحانات اور مقاصد و محرکات کی نمائندہ صورت کا مطالعہ اودھ پنچ اور اس سے وابستہ قلم کاروں کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ اودھ پنچ کو لکھنؤ سے منشی سجاد حسین (۱۸۵۶ - ۱۹۱۵ء: مقام ولات و وفات کا کوری) نے ۱۸۷۷ء میں ۲۱ برس کی عمر میں جاری کیا تھا۔ اس کا نام انگریزی کے معروف مزاحیہ جریدہ *Punch* (لغوی مطلب: مکا) پر رکھا گیا تھا۔ یہ بلاشبہ اردو صحافت میں ایک انوکھا تجربہ تھا۔ اس کی چٹ پٹی نثر اور چلبلی شاعری نے جلد ہی اپنے لیے قارئین کا ایک وسیع حلقہ پیدا کر لیا، چنانچہ آنے والی تقریباً نصف صدی کی صحافت طنز و مزاح کی صورت میں اودھ پنچ یا اسی نوع کے دیگر ”پنچوں“ پر مشتمل قرار دی جا سکتی ہے۔

اودھ پنچ میں اگرچہ اولین ہدف مغرب زدہ لوگ اور ان کی مغرب زدگی تھی، لیکن یہ صرف اسی تک محدود نہ تھے بلکہ معاصر زندگی، معاشرت اور سیاست کا ایسا کوئی گوشہ نہ تھا جو ان کی دسترس سے بچا ہو۔ انہوں نے بعض لسانی بحثیں بھی چھیڑیں، جن میں عبدالحکیم شرر کے ساتھ صاحب گزار نسیم کا معرکہ بے حد مشہور ہے۔ سیاست میں ان کا مسلک کانگریسی تھا تو ادب میں لکھنوی۔ ان دونوں کا امتزاج جس نوع کے مزاح کو جنم دے سکتا تھا اس کا اندازہ لگانا دشوار نہیں۔ اکبر الہ آبادی اپنی طویل نظم ”اودھ پنچ“ میں اس کی صفات گنواتے ہوئے کہتے ہیں:

اور چار پتھر ہوئے، اس نے اخبار نکال لیا۔ یہی وجہ تھی کہ یہ اخبارات جس تیزی کے ساتھ نکلتے تھے، اتنی ہی آسانی کے ساتھ بند ہو جایا کرتے تھے“۔

صحافت میں ظرافت کے اس سیلاب میں البتہ دو اخبار ایسے ہیں جنہیں انفرادیت کے حامل قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ایک سرپنچ اور دوسرا فتنہ و عطر فتنہ ہے۔ ستمبر ۱۹۳۱ء میں لکھنؤ سے سرپنچ کا شوکت تھانوی کی زیر ادارت اجرا ہوا۔ اس میں عظیم بیگ چغتائی، فرحت اللہ بیگ، ملاً رموزی، ظریف لکھنوی، چوہدری محمد علی ردولوی، احمدی پچھوندوی، شہباز بلند پرواز اور نسیم انہونوی کے علاوہ شوکت تھانوی کی نگارشات بھی طبع ہوتی تھیں؛ چنانچہ اس نے خوب دھومیں مچائیں۔ شوکت تھانوی کا ناول بڑ بھس اس میں بالاقساط طبع ہوا تھا۔

ریاض خیر آبادی اگرچہ شاعری میں خمیریات کے لیے مشہور ہیں، لیکن فتنہ و عطر فتنہ کی صورت میں انہوں نے مزاحیہ صحافت میں بھی اپنا نام بنا لیا تھا۔ فتنہ دراصل ریاض الاخبار (گورکھپور) کے ضمیمے کے طور پر ۹ جولائی ۱۸۸۲ء سے سولہ صفحات پر چھپنا شروع ہوا۔ یکم جنوری ۱۸۸۵ء کو عطر فتنہ کے نام سے سولہ صفحات کا مزید اضافہ کر دیا گیا اور یوں فتنہ و عطر فتنہ ایک ہو گئے۔ اس ہیں اس عہد کے مروج انداز کے برعکس ہزل اور پھکڑ بازی پر مبنی تحریروں سے گریز کیا جاتا تھا۔ بحیثیت مجموعی اس کی ظرافت سنجیدگی کی طرف مائل تھی اور طنز میں ذاتیات کا عنصر شامل نہ تھا۔ فتنہ و عطر فتنہ کا پہلا دور ۱۸۹۸ء پر ختم ہوتا ہے۔ چار سال تعطل کا شکار رہنے کے بعد ۱۹۰۲ء میں حکیم عبدالکریم برہم نے اسے سہارا دیا اور ۱۹۱۰ء (یا ۱۹۱۱ء؟) تک

اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ اب تک اسے اردو کا پہلا مزاحیہ اخبار سمجھا جاتا ہے حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے کیونکہ اودھ پنچ سے اکیس برس پیشتر رام پور سے ہفت روزہ مذاق کا ۱ جنوری ۱۸۵۵ء کو اجرا ہو چکا تھا۔ اودھ پنچ کی مقبولیت کا ایک اور ثبوت اس کے نام سے فائدہ اٹھانے والے نقال اخباروں کی کثیر تعداد ہے، چنانچہ اس کی اشاعت کے اگلے سال یعنی ۱۸۷۸ء میں مولوی فتح الدین نے لاہور سے پنجاب پنچ نکالا، جسے بالعموم پنجاب کا پہلا مزاحیہ اخبار قرار دیا جاتا ہے۔ انیسویں صدی کے اختتام تک ہندوستان میں مزاحیہ اخبارات کی تعداد پچاس سے اوپر تک پہنچ چکی تھی، مثلاً مدراس پنچ، انڈین پنچ (لکھنؤ)، بنگال پنچ (کلکتہ)، دہلی پنچ، باوا آدم پنچ (بنارس)، راجپوتانہ پنچ (اجمیر)، میرٹھ پنچ، سرپنچ (سید پور، ضلع غازی پور)، کیسٹرن پنچ (بدایوں)، ہریانہ پنچ (جھجھر)، کرنالک پنچ (مدراس)، دکن پنچ (مدراس)، پنچ (پٹنہ)، فتح گڑھ پنچ، برار پنچ (کولہا پور)، گجرات پنچ، فیروز پور پنچ، سر پنچ (میرٹھ)، دکن پنچ (حیدر آباد دکن)۔ ان ”پنچوں“ کے علاوہ بعض دیگر مزاحیہ اخبارات کے نام یوں ہیں: موج نربدا و موج ظرافت (ہوشنگ آباد)، ظریف (بنارس)، ابو الظرفا (بمبئی)، ظریف ہند (دہلی)، بیر بر (دہلی)، پرکالہ آتش (قنوج)، شیخ چلی (سیالکوٹ)، طوفان (سیالکوٹ)، ظریف الہند (میرٹھ)، ملا دو پیازہ (لاہور)، پائے خان (دہلی)، تیس مار خان (لاہور)، چلتا پرزہ (دہلی)، شریر (لاہور جعفر زٹی (لاہور)، وغیرہ۔ بقول نادم سیتاپوری: ”ان میں زیادہ تر اخبارات ایسے تھے جن کی نہ کوئی پالیسی تھی، نہ پروگرام۔ جس کے پاس کاٹھ کا ایک دستی پریس

مسائل کے بارے میں ان کا اندازہ نظر بھی وہی ہے جو اکبر الہ آبادی سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔ یوں دیکھیں تو علامہ اقبال کو بھی (طنز و مزاح کی حد تک) اودھ پنچ کے حلقہ اثر کی توسیع قرار دیا جا سکتا ہے اور ان ہی پر اس کے اثرات کا خاتمہ بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ [اسی لیے ان کی ایسی نظموں کو "اکبری اقبال" کا الگ نام دیا گیا تھا]۔

اکبر الہ آبادی نے طنز کے لیے جن موضوعات و مسائل پر زیادہ زور دیا، اگرچہ عام زندگی میں ان کی وہ اہمیت نہیں رہی جو آج سے صدی ایک پیشتر تھی، لیکن یہ ان کے طنز کی کاٹ کا اعجاز ہے کہ آج بھی ان کی مقبولیت میں کمی نہیں آئی۔ اکبر الہ آبادی نے شیخ، واعظ، بدھو، مس ایسے الفاظ کو معانی کے مخصوص نلارسات دے کر انہیں اپنے عصر کا یوں آئینہ بنا دیا کہ ان کے حوالے سے آج بھی ان مسائل کی شدت اور اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

عبوری دور: قومی زندگی کو درپیش مسائل کی نوعیت بدلنے کے ساتھ طنز اور مزاح کے ہدف بھی بدلتے گئے۔ بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک عوام کی زندگی اور سوچ کے انداز میں خاصی تبدیلی پیدا ہو چکی تھی، چنانچہ ڈبل روٹی، نل کے پانی، موٹر، کالج اور سوٹ بوٹ کا مضحکہ اڑانے میں مزا نہ رہا تھا، اس لیے اودھ پنچ کے بعد آنے والے طنز نگاروں اور مزاح نویسوں نے اکبر الہ آبادی کے مخصوص اور اس عہد کے مقبول موضوعات سے ہٹ کر قلم اٹھایا۔ اس نقطہ نظر سے نثر میں سجاد علی انصاری، مہدی افادی، مرزا فرحت بیگ، ملا رموزی، سلطان حیدر جوش، مولوی محفوظ علی، نیاز فتح پوری، خواجہ حسن نظامی، قاضی عبدالغفار،

اسے نکالتے رہے۔ بقول رشید احمد صدیقی فتنہ اپنے نام کے لحاظ سے فتنہ ہی تھا۔ پوسٹ کارڈ سائز سے بھی کم سولہ صفحات کی بساط ہی کیا ہے، مگر جس شوخی اور جس لطیف طنز کے نمونے اس میں پائے جاتے ہیں اس زمانے کے لحاظ سے اس کی جس قدر بھی داد دی جائے کم ہے۔ فتنہ ہر بزم ادب میں نہایت شوق سے پڑھا جاتا تھا۔

اکبر الہ آبادی: اگرچہ اب اس عہد میں طنز و مزاح کا نشانہ بننے والے موضوعات کی اہمیت یا جاذبیت ختم ہو چکی ہے اور اس اعتبار سے اس عہد کے بیشتر معروف طنز و مزاح نگار بھی اب محض تاریخی اہمیت اختیار کر چکے ہیں، تاہم اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶-۱۹۲۱ء) کی صورت میں ایک ایسی شخصیت ملتی ہے جس کا طنز و مزاح اردو ادب میں سدا بہار پھولوں کی کیاری ثابت ہوا۔ اگر ان کے کلام کو کشت زعفران کہا جائے تو یہ کچھ غلط نہ ہوگا کہ آج بھی لوگ ان کے سنجیدہ کلام اور رباعیات و غزلیات کے مقابلہ میں ان کے ظریفانہ کلام کے دلدادہ ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے ایک مکتوب میں اکبر الہ آبادی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا: "عام لوگ شاعرانہ انداز سے بے خبر ہوتے ہیں ان کو کیا معلوم کہ کسی شاعر کو داد دینے کا بہترین طریق یہ ہے کہ اگر داد دینے والا شاعر ہو تو جس کو داد دینا مقصود ہو اس کے رنگ میں شعر کہے۔ بالفاظ دیگر اس کا تتبع کرے؛ اس کی فوقیت کا اعتراف کرے۔ میں نے بھی اس خیال سے چند اشعار آپ کے رنگ میں لکھے ہیں"۔

بانگ درا میں علامہ اقبال کا جو ظریفانہ کلام ہے وہ رنگ اکبر ہی کا غماز نہیں بلکہ مغرب، سیاست، تعلیم اور تعلیم نسواں ایسے اہم

سجاد علی انصاری (اہم تصنیف: محشر خیال) اگرچہ اپنی تحریر کو فلسفہ سے بوجھل بنا دیتے ہیں، لیکن زیر زمین طنز و مزاح کی ہلکی لہریں بھی ملتی ہیں۔ مہدی افادی بنیادی طور پر جمال پرست انسان ہیں، مگر ان کی جمال پرستی انسانی سطح پر رہتی ہے، اس لیے ان کی تحریروں میں طنز و مزاح، نمک کا کام کرتے ہیں۔ اگرچہ ان دونوں کو اصولی طور پر طنز و مزاح نگار نہیں قرار دیا جاسکتا، تاہم انہوں نے تحریر میں دلکشی پیدا کرنے کے لیے دیگر ذرائع کے ساتھ ساتھ طنز و مزاح سے بھی کام لیا ہے، لیکن محض طنز و مزاح کے لیے کبھی نہیں لکھا۔

فرحت اللہ بیگ (۱۸۸۳-۱۹۴۷ء) کی نگارشات میں دلی کا ایک یادگار مشاعرہ، نذیر احمد کی کہانی کچھ ان کی کچھ میری زبانی، مضامین فرحت میں مشہور ہیں۔ یہ مزاح میں اس انداز کے حامل ہیں جسے ”تبسم زیر لب“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان کی تحریریں ان کی اپنی خوش طبعی کی پیداوار ہیں، اس لیے ان کے ہاں ادبیتی پہلو نہیں ملتا۔ ان کے ہاں طنز نہیں، صرف مزاح ہے اور وہ بھی نتھری صورت میں۔ دلی کا ایک یادگار مشاعرہ میں اردو کے بعض معروف شعرا کے مختصر خاکے اور نذیر احمد کی کہانی، کچھ ان کی کچھ میری زبانی میں اردو ادب کے اس زاہد خشک کا مفصل خاکہ اس لحاظ سے اردو کے مزاحیہ ادب میں یادگار رہے گا کہ کرداری جزئیات کو بلحاظ مزاح اجاگر کرنے کی اس کے بہتر مثال شاید ہی کسی اور مزاح نگار کے ہاں مل سکے۔

ملا رموزی (اہم تصانیف: خطوط رموزی، زندگی، شادی، صبح لطائف اور مضامین) نے زیادہ تر اپنی ”گلابی اردو“ سے شہرت پائی ہے، بلکہ کسی زمانہ میں تو اردو میں انگریزی

عبدالماجد دریا آبادی، ابوالکلام آزاد، پطرس، رشید احمد صدیقی، عظیم بیگ چغتائی، امتیاز علی تاج، شوکت تھانوی اور نظم میں فرقت کا کوری، ظریف لکھنؤوی اور ظفر علی خان کا مطالعہ کرنے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ حضرات شعوری طور پر (طنز میں نہ سہی عمومی طور سے) نئے موضوعات و اسالیب کی تلاش میں ہیں۔

رد عمل کے دور میں سرگرم عمل طنز نگاروں کے برعکس یہاں وحدت مقصد کا فقدان نظر آتا ہے، اسی لیے ان کی تحریروں میں موضوعات و مسائل کے ضمن میں نہ تو نقطہ نظر کی یکسانی ملتی ہے اور نہ اس سے جنم لینے والی تکرار سے اسلوب میں یکسانی کا احساس ہوتا ہے، بلکہ موضوعات کا تنوع اور اسلوب میں جدت طرازی کو عبوری دور کے ان طنز نگاروں اور مزاح نویسوں کی اساسی صفت قرار دیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ ہر لکھنے والا اپنے رنگ میں منفرد نظر آتا ہے۔

معاشرے کی ناہمواریوں اور انسانی زندگی کی کجی کو اجاگر کرنا طنز کا اولین اور اہم مقصد ہے؛ چنانچہ اس عہد کے طنز نگاروں اور مزاح نویسوں کے مخصوص موضوعات میں معاشرتی تضادات سے جنم لینے والی ناہمواریوں کو اجاگر کرنا، افراد کی بوالہیبوں سے لطف اندوزی، سیاست اور اس کے حوالے سے لیڈروں، الیکشن، ووٹروں اور دیگر کاروبار سیاست کے ڈھول کا پول کھولنا بطور خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس دور میں مزاحیہ خاکہ نگاری اور کیری کیچر (Caricature) نے بھی فردغ پایا۔ اس طرح نثری اور منظوم پیروڈی کے سلسلے میں بھی بہت کام ہوا۔ انفرادی حیثیت میں بعض قلم کاروں کی کمزوریوں کے باوجود بھی بحیثیت مجموعی اپنی رنگارنگی کے لیے یہ دور اردو ادب میں پرہار ہے۔

لحاظ سے طوائف ہے، مگر مزاج فلسفیانہ پایا ہے؛ چنانچہ زندگی اور افراد کے قول اور عمل میں جو تضاد پایا جاتا ہے اس نے اپنے خطوط میں اس پر فلسفیانہ طنز کیا ہے۔

عبدالماجد دریا آبادی خشک اور روکھی پھیکی نثر لکھتے تھے، جس میں کہیں کہیں طنز اور مزاح کے جگنو اپنی چمک دکھا جاتے ہیں اور بس۔

مولانا ابوالکلام آزاد عالم کا بحر ذخار تھے۔ مذہب، سیاست، خطابت وغیرہ، ہر شعبے میں نمایاں تھے۔ دیکھا جائے تو اسی تثاؤت میں ان کی خوبصورت نثر کے اوصاف ابھرتے ہیں۔ وہ عالم اور مدبر تھے، مگر تحریر میں علمیت کے بوجھ کو طنز سے شگفتہ مگر کاٹ دار بنانے کے فن سے بھی آگاہ تھے۔

پطرس (اصل نام احمد شاہ؛ ۱۸۹۸-۱۹۵۸ء) صرف اپنی ایک کتاب پطرس کے مضامین سے اردو کے مزاحیہ ادب میں دائمی زندگی پا گئے۔ یہ بلاشبہ ان کی تحریر کا اعجاز ہے۔ وہ اگرچہ بات "میں" سے کرتے ہیں، لیکن یہ "میں" معاشرے کے مختلف افراد کے لیے ایک بلیغ استعارے کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ ان میں یہ سلیقہ بھی ہے کہ کسی بات کے لیے کتنے الفاظ کافی ہوں گے، جس کے نتیجے میں وہ بعض دیگر مزاح نگاروں کی مانند لسی میں پانی ملا کر اسے پتلا نہیں کرتے۔

رشید احمد صدیقی کے فن کو "سنجیدہ ظرافت نگاری" کا نام دیا جا سکتا ہے اور اس ضمن میں شاید ہی کوئی ان کا حریف ثابت ہو سکے۔ اسی طرح انہیں بین السطور بات کہ جانے کی خصوصی مہارت بھی حاصل ہے۔ انہیں پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے گویا وہ کچھ بھی نہیں کہہ رہے ہیں، لیکن جیسے جیسے غور کرتے جائیں، معانی اور ان سے

الفاظ کی بے تکی آمیزش سے "گلابی اردو" نے اچھی خاصی اصطلاح کی صورت اختیار کر لی تھی۔ پروڈی (Parody) ملا رسوزی کا اہم ترین ہتھیار ہے اور ان کا محبوب ہدف مغرب پسند ہندوستانی۔ سلطان حیدر جوش نے اگرچہ افسانوں میں نام پیدا کیا، لیکن انہوں نے مزاحیہ تحریریں بھی لکھی ہیں۔ بقول کام الدین احمد: سلطان حیدر جوش مغربی، خصوصاً انگریزی مصنفین سے متاثر ہوئے ہیں اور ان مصنفین کی تقلید کرنا چاہتے ہیں اور ایک حد تک اس تقلید میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ فلسفہ کی آمیزش کی وجہ سے ان کی ظرافت میں گہرائی آجاتی ہے۔ یہ رنگ سلطان حیدر جوش کی تخلیق ہے اور غالباً انہیں پر ختم ہو گیا۔

مولوی محفوظ علی نے تمثیلیہ سے مزاح پیدا کرنے کی سعی کی اور بقول خواجہ حسن نظامی: ان سے زیادہ نیچرل اور بے ساختہ چابلی اور از سر تا پا مرصع ظرافت کوئی نہیں لکھتا۔ ان کے مضامین کو محمد محی الدین نے طنزیات و مقالات کے نام سے مرتب کیا ہے۔

نیاز فتح پوری نے تنقید میں جدالیات اور فکشن میں رومانیت سے شہرت حاصل کی ہے، لیکن ان کے بعض متفرق مضامین میں طنز کی کاٹ بڑی گہری ہوتی ہے۔ ان کے مجلہ نگار میں اس نوع کے مضامین بہت ملیں گے۔

خواجہ حسن نظامی (شیخ جلی کی ڈائری) بنیادی طور پر صوفی تھے اور صوفی کسی کا دل نہیں دکھاتا؛ اس لیے ان کی تحریریں بالعموم طنز سے پاک ملتی ہیں۔ دھیمے مزاح سے وہ اپنی نثر کو مفرح القلوب بنا لیتے ہیں۔

قاضی عبدالغفار نے لیلی کے خطوط سے شہرت حاصل کی ہے اور اس میں ان کی طنز کے اچھے نمونے بھی مل جاتے ہیں۔ "ایلی" پیشے کے

ریل، وغیرہ وغیرہ، مضامین شوکت ان کے مزاحیہ مضامین کے مجموعے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی ”غبار خاطر“ کے انداز پر انہوں نے بار خاطر لکھی۔ شیش محل میں ۱۱۳ شخصیات کے مزاحیہ خاکے ہیں۔ ان کے ہاں موضوعات کا خاصا تنوع ہے؛ چنانچہ ان متنوع مضامین کے فنی تقاضوں سے عہدہ برا ہونے کے لیے انہوں نے پیروڈی سے لے کر لفظ تراشی تک مزاح نگاری کے تمام حربے اپنائے ہیں۔ ”قاضی جی“ کے نام سے (ریڈیائی فیچر کی صورت میں) ایک مزاحیہ کردار کی تخلیق بھی کی ہے، جو بقول امتیاز علی تاج ”پاکستان کا پہلا مزاحیہ کردار ہے، جسے شوکت تھانوی نے پیش کیا ہے۔“ ان کے ہاں شوخ مزاح ملتا ہے؛ طنز کم ہے اور جو ہے وہ بہت مدہم ہے۔

ایم اسلم بنیادی طور پر ناول نگار اور افسانہ نویس ہیں مگر مرزا جی اور نمستے علیکم وغیرہ کی صورت میں طنز و مزاح پر مشتمل ان کی تحریروں کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ ایم اسلم کے ہاں طنز کا رنگ پھیکا ہے اور مزاح میں آورد کا احساس ہوتا ہے۔

اگرچہ طنزیہ اور مزاحیہ شاعری کرنے والے شعرا کی کمی نہیں رہی، لیکن یہ حقیقت ہے کہ اکبر الہ آبادی تک کوئی نہ پہنچ پایا؛ تاہم فرقت کا کوری، ظریف لکھنوی اور مولانا ظفر علی خان کے ہاں طنزیہ شاعری کے بہت اچھے نمونے مل جاتے ہیں۔

فرقت کا کوری نے اردو ادب میں طنز و مزاح کے نام سے ایک تنقیدی کتاب لکھنے کے علاوہ صید و ہدف اور کف گل فروش مزاحیہ مضامین کے دو مجموعے بھی پیش کیے ہیں، لیکن ان کی شہرت جدید شعرا کی پیروڈیوں پر مشتمل سداوا سے ہے۔ اس میں طنز کی بعض بہت اچھی مثالیں مل

وابستہ طنزیہ رویہ اور مزاحیہ انداز اجاگر ہوتا جاتا ہے۔
عظیم بیگ چغتائی (اہم تصانیف: روح ظرافت، کوتار، شہ زوری) سے اردو ادب میں باقاعدگی سے مزاحیہ فکشن کا آغاز ہوتا ہے۔ اگرچہ ان سے پہلے انفرادی مثالیں مل جاتی ہیں، مگر عظیم بیگ چغتائی کے مانند کسی نے خود کو مزاحیہ فکشن کے لیے یوں وقف نہ کیا تھا۔ ان کے افسانوں اور ناولوں میں مضحکہ خیز صورت حال مزاح کو جنم دیتی ہے اور یہی ان کے کرداروں کی ان خصوصیات کو ابھارتی ہے جو ہمیں ہنسنے پر مجبور کر دیتی ہیں، ہرچند کہ یہ کرداروں کو کارٹون نہیں بنا دیتے۔

امتیاز علی تاج (۱۹۰۰-۱۹۷۰ء) نے گو شہرت ایک ڈرامہ نگار (مثال: انار کلی) کی حیثیت سے حاصل کی، لیکن انہوں نے مزاحیہ ادب کو ”چچا چھکن“ کی صورت میں ایک مزاحیہ کردار بھی دیا ہے۔ چچا چھکن میں اگرچہ رتن ناتھ سرشار کے خوجی ایسی دلکشی تو نہیں، لیکن یہ منشی سجاد حسین کے حاجی بغلول سے یقیناً بہتر ہے۔ چچا چھکن کو ”چچا چھکن“ بناتی ہے ان کے مزاج کی تیزی، زبان کی بے لگامی اور یہ احساس کہ وہ ہمہ دان ہیں۔ یہ کرداری مرکب ایسا ہے جو ان کی سیدھی سی بات کو بھی بوالعجبی میں تبدیل کر دیتا ہے۔ امتیاز علی تاج نے مزاحیہ ڈراموں کی طرف توجہ نہ دی ورنہ وہ ”کیری کیچر“ کی اس صلاحیت کو بروئے کار لا کر بہت اچھے مزاحیہ ڈرامے اور کردار تخلیق کر سکتے تھے۔

شوکت تھانوی بسیار نویس تھے اور انہوں نے نثر کی ہر صنف پر قلم اٹھایا۔ خدا نخواستہ، جوڑ توڑ وغیرہ ان کے معروف مزاحیہ ناول ہیں۔ غالب کے ڈرامے مزاحیہ تمثیلیں ہیں۔ سودیشی

بغاوت کرتے ہوئے زندگی کے لیے نظام کا نو نعرہ لگایا۔ اس ضمن میں انہوں نے طنز کو بھی بطور ایک اہم ہتھیار استعمال کیا؛ شاید اسی لیے ان میں سے اکثریت کے ہاں خالص مزاح کم ہے جبکہ طنز اور وہ بھی تلخ طنز کی فروانی ہے۔ نثر میں کمرشن چندر (گدھے کی سرگزشت، گدھے کی واپسی، مزاحیہ افسانے)، احمد ندیم قاسمی (کیسر کیاری)، سعادت حسن منٹو (تلخ ترش شریں)، کنہیا لال کپور (سنگ و خشک، نوک نشتر)، فکر تونسوی (تیر نیم کش، بدنام کتاب)، اے حمید (داستان غریب حمزہ) اور ابراہیم جلیس (ہبلک سیفٹی ریز) اور قدرے میرزا ادیب وغیرہ کی تحریروں سے ان کے مزاح کے دائرے کی وسعت اور طنز کی نشتریت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اگرچہ ترقی پسند ادب کی تحریک نے جدید نظم کو بہت کچھ دیا، لیکن طنز و مزاح کے ضمن میں صرف دو نام اہم نظر آتے ہیں: راجہ مہدی علی خان اور شاد عارفی (اصل نام: احمد علی خان عرف لڈن)۔ راجہ مہدی علی خان کے ہاں مزاح اور پیروڈی کی بہت اچھی مثالیں ملتی ہیں جبکہ شاد عارفی نے ذاتی زندگی کی محرومیوں کا مداوا طنز میں تلاش کیا؛ چنانچہ ان کی نظموں اور غزلیں تلخ ترین طنز کی مثال کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں (اہم شعری مجموعے: اندھیر نگری، شوخی تحریر)۔

پاکستانی دور: پاکستان میں طنز و مزاح کی ترقی اور نشو و نما کا جائزہ لینے پر انداز نظر میں تنوع کے ساتھ ساتھ تجربات کی خوشگواری بھی ملتی ہے۔ گزشتہ تین دہائیوں میں بہت سے قلم کاروں نے اپنی تخلیقات سے طنز و مزاح کے چراغ فروزاں کیے ہیں۔ ان میں سے شفیق الرحمن، ابن انشاء، محمد خالد اختر، ضمیر جعفری،

جاتی ہیں۔ پیروڈی کے ضمن میں ظریف لکھنوی نے بھی خاصا کام کیا ہے۔ ظریف لکھنوی نے غزل اور نظم دونوں میں طنز و مزاح سے کام لیا ہے: غزل میں روایتی عشق کا مضحکہ اڑایا تو نظم میں زندگی کے عام معاملات اور چیزوں سے مزاح پیدا کیا۔ ان کے طنز میں نہ تیزی ہے اور نہ مزاح میں زیادہ شگفتگی۔

مولانا ظفر علی خان سیاسی رہنما اور صحافی تھے، اس لیے اپنے اخبار زمیندار کے لیے انہوں نے سیاسی مسائل اور سیاسی مخالفین پر جو طنزیہ نظمیں لکھیں وہ اگرچہ وقتی اور ہنگامی نوعیت کی تھیں، لیکن آج مولانا کی تخلیقی شخصیت کے ایک خاص پہلو کے مطالعے کے لیے وہ کارآمد ثابت ہو سکتی ہیں۔ مولانا ظفر علی خان کو طنز و مزاح ورثے میں ملا تھا۔ ان کے والد منشی سراج الدین نے زمیندار اخبار کا اجرا کیا تھا۔ وہ اس میں مزاحیہ مضامین بھی لکھتے تھے؛ چنانچہ ۱۹۰۹ء تک کے عرصے میں لکھے گئے مضامین کو اپریل فول کے نام سے مولانا ظفر علی خان نے مرتب کر کے لاہور سے شائع کیا تھا۔

ترقی پسند ادب کا دور: ۱۹۳۶ء میں اردو ادب میں ترقی پسند مصنفین کی جس تحریک کا آغاز ہوا، اگرچہ وہ اپنے سیاسی مسلک کے لحاظ سے بے حد نزاعی ثابت ہوئی، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ آنے والی دو دہائیوں میں اس تحریک نے اردو ادب پر نہ صرف گہرے اثرات ڈالے بلکہ اہل قلم کی کئی نسلوں اور قارئین کے ایک وسیع حلقے کو مسحور کیے رکھا۔ ترقی پسند ادب کی تحریک بنیادی طور پر احتجاج کی تحریک تھی، چنانچہ ترقی پسندوں نے سیاست، مذہب، معاشرتی اقدار، معیشت اور نقد و ادب، سب میں قدیم معاشرے سے

ص ۶۲۱، ۹

(سلیم اختر)

مزاح و ظرافت ڈراما میں: اگر ہم اردو زبان کی تاریخ ادب کا غور سے مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اردو ڈراموں کے معرض وجود میں آنے سے پہلے عوامی سطح پر ناٹک کا عام رواج تھا۔ شہروں سے دیہات تک لوگ ناٹک کے ذریعے ہی طبع انسانی کے لیے حصول فرحت کا سامان پیدا کرتے تھے، لیکن یہ ناٹک اردو ادب کا حصہ نہ بن سکے کیونکہ ان میں طنز و مزاح کا معیار ادبی نہ تھا۔ برصغیر پاک و ہند میں انگریزوں کی آمد کے بعد جب تھیٹر ریکل کمپنیوں نے جنم لیا تو سٹیج سے ایسے ڈرامے پیش ہونے لگے جن میں اس برصغیر کی تہذیب و تمدن کی عکاسی بھی کی جاتی تھی اور اس کے ساتھ ساتھ طنز و مزاح کا پہلو بھی پیش نظر رکھا جانا تھا۔ اس ضمن میں کالے خان کی کہانی اور آغا حشر کے ڈرامے قابل ذکر ہیں۔ آغا حشر کے بعض ڈراموں میں طنز و مزاح کا ایسا پہلو ضرور ملتا ہے جو ادبی معیار کا ہے۔ آغا حشر کے بعد سید امتیاز علی تاج کا نام بھی لیا جا سکتا ہے، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

ان کے علاوہ بعض ایسے ڈرامے بھی سٹیج کیے گئے جن میں ایک مرکزی کردار ابھر کر سامنے آتا ہے۔ یہ مزاحیہ ڈرامے اس مرکزی کردار کی اس طرح عکاسی کرتے ہیں کہ اس کا نام سنتے ہی کردار کی پوری تصویر کھینچ جاتی ہے اور اب یہ اردو ادب کا حصہ بھی بن چکے ہیں (حوالے کے لیے دیکھیے نقوش، طنز و مزاح نمبر)۔

اردو ڈراما سٹیج اور فلم سے ہوتا ہوا ریڈیائی تمثیلوں اور تمثیلاچوں کی شکل میں نمودار ہوا تو بعض ایسے مزاحیہ کردار وجود میں آئے جو ایک عرصے تک زندہ رہیں گے۔ ان میں شوکت تھانوی کا

مشتاق احمد یوسفی، کرنل محمد خان، جسٹس ایم آر کیانی، مشکور حسین یاد، صدیق سالک (تادم تحریر)، منظور الہی (درد لکشا) اور مختار مسعود (آواز دوست) جیسے اہل قلم نمایاں نظر آتے ہیں، جبکہ شاعری میں ضمیر جعفری، ابن انشاء اور سید محمد جعفری میں بہت کامیاب رہے ہیں۔

اس دور کے مزاح نگار ابھی سرگرم عمل ہیں۔ ان کا فن ترقی کر رہا ہے، لیکن ان کے فن کے ماحصل اور حقیقی قدر و قیمت پر آئندہ کا مؤرخ قلم اٹھائے گا (نیز دیکھیے سلیم اختر: مختصر تاریخ ادب اردو)۔

اس دور میں صحافتی مزاح نگاری کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ اس سلسلے میں عبدالمجید سالک، مجید لاہوری، علامہ حسین میر، حاجی لق لق، حسرت کشمیری، شوکت تھانوی، احمد ندیم قاسمی وغیرہ کو اہمیت حاصل ہوئی۔ آج کل کالم نگاری ایک معمول عام ہے۔ اور تقریباً ہر اخبار میں فکاہی کالم ہوتا ہے۔ ان کالم نگاروں میں انتظار حسین، عطاء الحق قاسمی، رفیق ڈوگر، منوبھائی اور منصور قیصر وغیرہ نے بڑا نام پایا ہے۔ بہت سے اور نوجوان بھی میدان تحریر میں سرگرم ہیں اور وقتی موضوعات، اشخاص اور مواقع سے مزاحیہ صورتیں پیدا کر رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) نادم سیتا پوری: انتخاب فتنہ، نسیم بکڈپو، لکھنؤ، ص ۵ تا ۷، ۲۸ تا ۲۹، ۳۱؛ (۲) رشید احمد صدیقی: طنزبات و مضحکات، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ۱۹۷۳ء، ص ۹۹؛ (۳) شیخ عطاء اللہ: اقبال نامہ، ۲: ۳۱؛ (۴) نقوش لاہور، طنز و مزاح نمبر، ص ۷۸، ۷۹؛ (۵) غلام احمد فرقت کاکوروی: اردو ادب میں طنز و مزاح، ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ ۱۹۵۷ء، ص ۱۶۵؛ (۶) نقوش، شوکت تھانوی نمبر،

کردار) ”قاضی جی“ اور اشفاق احمد کا کردار ”تلقین شاہ“ قابل ذکر ہیں۔

اب طنز و مزاح پر مشتمل کچھ ڈرامے ٹیلی ویژن سے بھی نشر کیے جانے لگے ہیں۔ مزاحیہ کردار ابھی تعمیر کے دور میں ہیں، لیکن اردو ادب میں ان کے آئندہ امکانات روشن ہیں۔
(آغا یمن)

* **مزارب (Mozarabs):** یہ نام قرون وسطیٰ میں ان عیسائیوں کو دیا گیا تھا جو ممالک اسلامیہ کے اضلاع میں مسلمان حکام کی عملداری کے اندر رہتے تھے اور اہل ہسپانیا اور موروں (افریقی عرب) دونوں کی تہذیب سے متاثر تھے۔ یہ لفظ عربی لفظ مستعرب سے بنا ہے، جس کے معنی بعینہ وہی ہیں جو ہسپانوی لفظ Mozarabs کے ہیں۔ خود عربی شکل بھی قرون وسطیٰ کے محافظ خانوں (Archives) کی ہسپانیوی دستاویزات میں ملتی ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ ہسپانیا کی فتح کے زمانے میں مسلمانوں کی مفتوحہ رعایا کو اصولاً یہ حق حاصل تھا کہ وہ یا تو اسلام قبول کر لے یا اپنے مذہب پر قائم رہے۔ دوسری صورت میں ان کا شمار ذمیوں (واحد: ذمی [رک باں]) میں ہوتا تھا۔ ہسپانیا کے ابتدائی عرب حکمران اس بارے میں بہت رواداری کا ثبوت دیتے رہے تھے اور قبول اطاعت کے عہد ناموں میں اس کا صاف صاف اور بالتصریح ذکر ہوتا تھا۔ اس کا ثبوت اس عہد نامے ملتا ہے جو مرسیہ کے حاکم ویزی گوٹھ تھیوڈمیر (Visigoth Theodemir) اور عبدالعزیز بن موسیٰ بن نصیر کے درمیان ہوا تھا اور جس کا متن اب تک محفوظ چلا آتا ہے۔ ہسپانیا کے مسلمانوں کے اس رویے میں آئندہ صدیوں کے دوران بھی المرابطون اور الموحدون کے زمانے تک کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔ ابتدائی اموی حکمرانوں کے زمانے

میں کبھی کبھار عیسائیوں سے سختی کا برتاؤ بھی کیا گیا، لیکن معلوم یہی ہوتا ہے کہ یہ سختی سیاسی وجوہ کی بنا پر کی گئی نہ کہ حکمران کے تعصب مذہبی کی وجہ سے۔ بڑے بڑے شہروں کی مسیحی جماعتوں میں ان فرقہ وارانہ تحریکوں کی بالخصوص نشو و نما ہوتی رہی جو ہسپانیا میں زیادہ تر نویں صدی میں رونما ہوئیں اور جن کے باعث آئے دن فتنہ و فساد برپا ہوتا رہتا تھا۔ ان تحریکوں میں سب سے زیادہ اہم وہ تحریک تھی جو مزارب [مستعرب] عمر بن حفصون [رک باں] کی قیادت میں شروع ہوئی اور خالص مذہبی تحریک کی حدود سے کہیں آگے نکل گئی۔ قرطبہ میں بالخصوص بعض مشہور ہستیوں کو تختہ دار پر لٹکانے کی ضرورت پیش آئی کیونکہ انہوں نے مذہب اسلام کی تضحیک و توہین کرنے کی جسارت کی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ مسلم قاضیوں نے انہیں انتہائی سزا [یعنی سزائے موت] بہت سوچ بچار کے بعد اور حالات سے مجبور ہو کر دی اور مرکزی ارباب حکومت نے ایک مجالس مشاورت منعقد کرنے میں پہل کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود کلیسا نے بعض صوفی منس راہبوں (مثلاً Eulgio اور Alvaro) کی سرگرمیوں کی روک تھام کر دی۔

بہر حال دسویں صدی میں مزارب اسلامی معاشرے کے سب طبقات کے ساتھ نہایت ہم آہنگی کی زندگی بسر کرتے رہے اور عربی ثقافت سے بہت متاثر ہو گئے تھے۔ جس طرح مسلمان رومانو (Ramano) زبان استعمال کرتے تھے، اسی طرح وہ بھی عربی بولتے تھے اور اسلامی ادبیات سے خوب واقف تھے۔ غرض باہمی اثرات بہت زیادہ تھے اور قرون وسطیٰ کے آخر تک باقی رہے۔

جہاں تک نظم و نسق حکومت کا تعلق ہے،

پرائی دستاویزات سے، جو زیادہ تر بارہویں اور تیرہویں صدی سے متعلق ہیں اور حال ہی میں شائع ہوئی ہیں، ظاہر ہوتا ہے کہ دوبارہ مفتوحہ ہسپانیا کی ہر جماعت کس حد تک عربی تمدن کے رنگ میں رنگی جا چکی تھی۔ یہ اثر ہمیں سب شہری، فوجی اور اقتصادی اداروں میں نمایاں نظر آتا ہے، یہاں تک کہ مسیحی مذہبی رسوم (مزارب کے اعمال و رسوم) میں بھی اس کا بڑا اثر موجود ہے۔ اسی طرح ان مزارب نصرانیوں اور ان کے نمائندوں کی بدولت، جو اس جزیرہ نما کے شمالی علاقوں میں جا کر آباد ہو گئے تھے، وہاں کے فن تعمیر میں ایک خاص قسم کی طرز نے رواج پایا، جسے طرز مزارب کہنا چاہیے۔ یہ طرز انہوں نے براہ راست قرطبہ سے سیکھی اور اس کی نمایاں خصوصیات نعل اسپ کی شکل کی محرابیں اور ڈاک دار چھتیں (vaults) ہیں۔

مآخذ: بنیادی تصنیف، جن میں کہیں نہ کہیں ایک خاص نقطہ نظر کو ملحوظ رکھا گیا ہے:

(۱) *Historia de los mozarabes de* : F. J. Simonet
Espana ، میڈرڈ ۱۹۰۳ء؛ (۲) A. Gonzalez
Los mozarabes de Toledo en : Palencia
los Siglos ، جلدیں، ۳، میڈرڈ ۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۰ء
(۳) *Los Mozarabes de Valencia* : R. Chabas ، بلسیہ
۱۸۹۱ء؛ (۴) *Htstoire des Musulman d'* : R. Dozy
Espagne بار دوم، لائیڈن ۱۹۳۱ء، ج ۲؛ (۵) M. Gomez
Iglesias mozarabes : arte espanol de los : Moreno
siglos، ج ۹ و ۱۰، میڈرڈ ۱۹۱۹ء؛ (۶) A. Gonzalez
Historia de la Espana Musulmana : Palencia
برشلونہ ۱۹۲۵ء؛ (۷) E. Levi-Provencal
Le Espana musulmane du X^{eme} siecie, Insitu-
tions et vie sociale، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۳۱ تا ۳۷؛
(۸) *Le Espana del Cil* : R. Manendez pidal

بنو امیہ کے دور میں اسلامی ہسپانیا کے مسیحی فرقے براہ راست ان حکام کے ماتحت تھے جو انہیں میں سے منتخب کیے جاتے تھے اور جن کا تقرر مسلمان حکام کی منظوری سے ہوا کرتا تھا۔ ان کے رئیس کو، جو بعض اوقات لاطینی لقب ڈیفنسر Defensor یا پروٹیکٹر Protector سے ملقب ہوتا تھا، اکثر اوقات قومس (Comes، ہسپانوی: Conde، کہا کرتے تھے؛ عربی قومس)۔ مسیحیوں کو جو ٹیکس ادا کرنا پڑتے تھے وہ ایک گماشتے کے ذریعے وصول کیے جاتے تھے، جسے ایکسپٹر Exceptor کہتے تھے۔ آپس کے مقدمات کے فیصلے کے لیے ان کا ایک خاص جج ہوتا تھا (عربی: قاضی النصراری یا قاضی العجم؛ لاطینی: Censor)، جو ان کے درمیان قانون نامہ وزی گوٹھ (Liber Judicum، بعد میں Fuero Juzgo) کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا۔

قرطبہ اور اشبیلہ کی عیسائی جماعتیں بہت اہمیت رکھتی تھی۔ لیکن طایطلہ (Toledo) کے نصرانیوں سے ان کی اہمیت کم تھی، کیونکہ عہد خلافت میں ہسپانیا کا مطران وہیں رہا کرتا تھا۔ پادری اسقفوں کے ماتحت تھے۔ عام عبادتیں کلیساؤں میں ہوتی تھیں۔ بڑے بڑے شہروں کے نواح میں عیسائیوں کی خانقاہیں (دیر) بھی تھیں، جن میں راہب رہتے تھے، مثلاً قرطبہ کے نواح میں دیر ارمیلاط (Guadi-Mellato)۔

مزارب کی تاریخ طبعی طور پر ہسپانیا میں اسلامی سیاست کی تاریخ اور نصرانیوں کی دوبارہ فتح (Reconquisto) کی تاریخ سے وابستہ ہے، لیکن اس کا ارتقا زیادہ تر اس لیے دلچسپ ہے کہ اس سے ہسپانیا میں موروں کی اس تہذیب و ثقافت پر روشنی پڑتی ہے جو مسلم اقتدار کے خاتمے کے بعد بھی زندہ اور محفوظ رہی۔ کلیسائے طلیطاہ کی

ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جس میں تقریباً آٹھ سو گھر آباد تھے۔ ۱۸۶۶ء میں نائب عالم خان نے، جو ایک شیعہ گورنر تھا، مزار شریف کو اپنی فیام گاہ منتخب کیا۔ تب سے مزار شریف افغانی ترکستان کا صدر مقام ہے۔ ۱۸۷۸ء میں روسی جرنیل Matweyew نے اسے شمالی افغانستان کا بہترین شہر بتایا ہے، جس کی آبادی کوئی تیس ہزار نفوس پر مشتمل تھی (Turkestans kiy Kari : Kostenko)۔ (۱۵۷: ۲)

مآخذ: (۱) اس مقبرے کی پہلی دفعہ دریافت ہونے سے متعلق دیکھیے عبد الحمید الاندلس الغرناطی کامتن (C. A. L.، ۱: ۳۷۷)، جہاں اس کا نام مختلف ہے، در J.A.، ۲۰ (۱۹۲۵ء): ۱۳۵ بعد: (۲) دوسری مرتبہ دریافت سے متعلق دیکھیے خواند میر: حبیب السیر، مطبوعہ تہران، ۳: ۲۶۰ بعد: (۳) C. E. Yate : Northern Afghanistan، ایڈنبرا و لندن ۱۸۸۸ء، ص ۲۷۹ بعد۔

(W. BARTHOLD)

مزاوجہ: علم ہدیعی کی ایک اصطلاح،* جس سے یہ مراد ہے کہ ایک جملہ شرطیہ کو ایک اور جملہ شرطیہ کے ساتھ اس طرح ربط دیا جائے کہ پہلا جملہ شرطیہ جملہ مرکب میں شرط ہو جائے اور دوسرا جزا۔ دیوان البحرتری سے حسب ذیل مثال پیش کی جاتی ہے: اِذَا احْتَرَبْتُ يَوْمًا فَفَاضَتْ دَمَاءُهَا۔ تَذَكَّرْتُ الْقُرْنَى فَفَاضَتْ وَمَوْعُهَا (= جب وہ (گھوڑے) مصروف پیکار تھے تو ان کے خون بکثرت بہہ نکلے اور جب انہیں رشتہ قرابت یاد آیا تو ان کے آنسو جاری ہو گئے)۔ یہاں شاعر نے بیان شرطیہ کے دونوں حصوں میں جنگ اور رشتہ قرابت کی یاد کو جمع کر دیا ہے اور پھر پہلے حصے کی تکمیل یوں کی ہے کہ ان کے خون

میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ص ۹۸ بعد: (۹) Pons Boigues : Apuntes sobre las escrituras mozarabes toledanas میڈرڈ ۱۸۹۷ء: (۱۰) E. Saavedra : La mujer mozarabe، میڈرڈ ۱۹۰۳ء۔ (E. LEVI-PROVENCAL)

* **مزار شریف:** افغانستان کا ایک شہر، جو آمو دریا [رک باں] کے جنوب میں واقع ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہاں ایک گاؤں خیر کے نام سے آباد تھا، جسے بعد میں خوجہ خیران کہنے لگے۔ یہ گاؤں بلخ سے چودہ میل مشرق میں آباد تھا۔ دو مختلف موقعوں پر یہاں حضرت علیؑ کے روضہ شریف کی دریافت کا اعلان ہوا اور اس کی صحت کے ثبوت دیے گئے: ایک دفعہ تو چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) میں ۳۶/۵۵۳-۱۱۳۵ء کے بعد سلطان سنجر [رک باں] کے عہد میں اور دوسری مرتبہ ۸۱/۵۸۸۵-۱۳۸۰ء میں تیموری سلطان حسین کے زمانے میں۔ پہلی دریافت کے بعد قبر کے گرد ایک زیارت گاہ (مزار) فوراً ہی تعمیر ہو گئی اور ایک معقول بازار قائم ہو گیا۔ دوسری مرتبہ پھر ۸۲/۵۸۸۶-۱۳۸۱ء میں یہاں مقبرہ تعمیر ہوا (کیونکہ روایت کے مطابق پہلا مزار چنگیز خان نے منہدم کروایا تھا)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ازبکوں کے زمانے میں اس مزار کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی کیونکہ اس کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے حالانکہ کئی ازبک سلطان بھی وہاں مدفون ہو چکے ہیں۔ انیسویں صدی کے پہلے نصف میں اس مقام کو سیاح محض مزار کہا کرتے تھے۔ مزار شریف کے نام سے یہ جگہ پچھلے سو سال کے اندر اندر ہی مشہور ہوئی ہے۔ عبدالکریم بخاری (طبع Schefer، ص ۳) افغانستان کے شہروں میں مزار شریف کا سرے سے ذکر ہی نہیں کرتا۔ ۱۸۳۲ء میں جب A. Burnes یہاں سے گزرا تو یہ

مملوکات کو ملکِ مشترک قرار دیا جائے، تاکہ مذہبِ پاک اور منقح ہو جائے۔ ماخذ سے مزدکی مسلک کے اصول از سر نو مرتب کرنا یا اس کے مسلک کا ایران کے دوسرے مذاہب یا فرقوں سے رشتے متعین کرنا ممکن نہیں، البتہ اس کے عام خد و خال یہاں بیان کیے جا سکتے ہیں۔

قباد کے عہد حکومت کے مفصل حالات اور مزدک اور اس کی تعلیم سے متعلق چند اہم شہادتیں اس زمانے کے شامی اور بوزنطی مصنفین (Joshua, Theophanes, Malala, Procopius,)

(Agathias, Stylites) کی تصانیف میں ملیں گی۔

پہلوی ادب میں مزدک کا ذکر نہ ہونے کے برابر

ہے۔ مزدک اور قباد کے تعلقات سے متعلق

ہماری معلومات کا بڑا حصہ عرب اور ایرانی مصنفین

کے ذریعے حاصل ہوا ہے اور وہ بھی زیادہ تر

خدائی نامک (خدای نامہ) یا ساسانی دور کے شاہنامہ

سے ماخوذ ہے، جس کا سب سے زیادہ معروف ترجمہ

ابن المقفع کا تھا۔ بیرن روسن Baron Bosen نے خیال

ظاہر کیا ہے کہ دوسرے عربی ترجموں کا انحصار

کلیتاً اس ترجمے پر نہ تھا۔ ان میں سے بعض تراجم

براہ راست اصل تالیف سے لیے گئے تھے۔ بعض

مؤلفین نے تاریخی اور افسانوی روایات دوسری

پہلوی کتابوں سے بھی لے کر داخل کر دی ہیں

اور بعض نے مختلف بیانات میں ہم آہنگی پیدا

کرنے کے لیے اصل تصنیف کو اپنی زبان میں

منتقل کرنے وقت کہیں کہیں اصلاح کرنے کی

بھی کوشش کی ہے۔ فارسی اور عربی مصنفین نے

جن کے پاس یہ مختلف تالیفات یا تراجم موجود

تھے، شاذ و نادر ہی ان کے ماخذ بتانے کی کوشش

کی ہے، بلکہ بجائے خود وہ ان مترجموں کے

مختلف بیانات کی تطبیق میں لگ گئے ہیں۔

نولدیکی Noldeke نے پہلے ہی مختلف عربی اور

بکثرت بہتے ہیں اور دوسرے کی اس طرح کہ ان کے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ البحتری کے شعر کا پہلا مصرعہ ایک مکمل جملہ شرطیہ ہے اور اسی طرح دوسرا مصرعہ بھی، لیکن پورے شعر میں پہلا مصرعہ شرط ہو گیا اور دوسرا جزاء، لیکن اس ربط (مزاوجہ) کی بناء کوئی معنی مشترک ہونی چاہیے، جیسے اس شعر میں لفظ ”بہنا“ (فاض)۔

ایک اور مثال یہ شعر ہے :

إِذَا مَا نَهَا النَّاهِي فَلَجَّ يِي الْهَوَى
أَصَاحَتْ إِلَى الْوَأَشَى فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ

یہاں معنی مشترک لفظ ”لج“ ہے۔

ماخذ : (۱) القزويني الخطيب : تلخيص المفتاح،

قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۳۵۴؛ (۲) ابن حجة الحموی :

خزانة الادب، قاہرہ ۱۳۰۴ھ، ص ۴۳۵؛ (۳) Garcin

Bhetor. et prosod. des iong. de : de Tassy

l' Or. Mus.، پیرس ۱۸۷۳ء، ص ۸۷۔

(محمد بن شنب)

* **مزدک** : ایک مذہب کا مبلغ جس کی بنا

اگرچہ اس سے دو صدی پہلے زرتشت بن خرخان

نے ڈالی تھی، لیکن یہ مذہب اسی کی نشر و اشاعت

کی وجہ سے ایران میں پھیل سکا۔ قباد کے زمانے

میں (۴۸۸ء تا ۵۳۱ء، مگر درمیان میں وقفہ) اس

مذہب کو ملک کے اندر زبردست سیاسی اثر

حاصل تھا۔ قباد نے یہ مذہب نہ صرف قبول کیا

بلکہ اس کی تعلیمات کو جاری کرنے کے لیے مناسب

اقدامات بھی کیے لیکن تخت و تاج سے محروم

ہو کر جب وہ دوبارہ تخت نشین ہوا تو اس نے

مزدک اور اس کے کثیر التعداد پیرووں کو ہلاک

کر دیا۔ مزدک کی تعلیم کی سب سے زیادہ مشہور

خصوصیت اس کی یہ کوشش تھی کہ لوگوں کے

دلوں سے لالچ اور دیگر موجبات نزاع کو یک قلم

دور کر دیا جائے اور اس بنا پر عورت سمیت جملہ

اس کے علاوہ بھی مستقل روایات محفوظ ہیں، مثلاً البحیرہ کے عربوں کے پاس - الشہرستانی کے ملاحظیات (جنہیں بعض نقاد کوئی تاریخی اہمیت نہیں دیتے) شاید اس فرقے کی بعض کتابوں ہی سے ماخوذ ہوں، جو اب ضائع ہو چکی ہیں۔ یہ روایات اور کہیں نہیں ملتیں اور ان کا اصل منبع محمد بن ہارون ابو عیسیٰ القراق ایک زرتشتی تھا، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ کتاب الفہرست کے ملاحظیات کا ماخذ نامعلوم ہے (اس میں مزدکیوں کو زرتشتی کہا گیا ہے) سترہویں صدی کی فارسی تصنیف دبستان مذاہب غالباً محض بے فائدہ اجزاء کا ایک انبار ہے جو مذکورہ بالا ماخذ سے مرتب کیا گیا ہے اور جعلی مزدکی کتاب دبستان جس کا اقتباس کتاب مذکور میں ہے، کوئی اصلی یا حقیقی کتاب نہیں ہے۔

عقیدہ: یہ امر واضح ہے کہ یہ ماخذ اصلاحات مزدک کے معاشرتی پہلو پر ہی زیادہ زور دیتے ہیں اور اس فرقے کے مختص اصول و عقائد کا ذکر نہیں کرتے (ان میں سے بعض مثلاً الفہرست اور ابن الاثیر ان کے اصول و عقائد کو زرتشتی مذہب سے وابستہ سمجھتے ہیں) اس وجہ سے اکثر مستشرقین کو جنہوں نے اس مضمون کا مطالعہ کیا ہے، (مثلاً نولدیکی، نکلسن، وان ویسن ڈک (v. Wesendonk)، یہ یقین ہو چکا ہے کہ ان اصلاحات کو محض ایک معاشرتی تحریک سمجھنا چاہیے، جس کا مقصد زرتشتی مذہب کو مصفیٰ کرنا تھا، گویا یہ ایک قسم کی اشتراکیت تھی جس کی عورتوں اور ملکیت سے متعلق ہدایات، نیز زاہدانہ روش سے متعلق احکام (مثلاً جانوروں کے ذبح کرنے اور ان کے گوشت کھانے کو ممنوع قرار دینا) مذہبی حیثیت رکھتے تھے اور اس مذہبی رنگ کی وجہ سے اس فرقے کی اشتراکیت موجودہ

فارسی بیانات میں دو انداز "Hauptquellen" ایک دوسرے سے ممتاز دریافت کیے ہیں (پہلا انداز ابن قتیبہ اور Euty chius نے جسے طبری نے ایک حصے میں اختیار کیا ہے، دوسرا البعقوبی نے اور ایک اور حصے میں طبری نے)۔ کرسٹن سین Christensen اپنے بنیادی مطالعے میں اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ وہ خدای نامک کی روایت کے چار متون میں فرق کر سکتا ہے۔ عربی اور فارسی مصنفوں کو اس کی مختلف اشاعتوں یا ترجموں میں یہی چار متن دستیاب ہوئے ہیں۔ ان میں سے دو تو نولدیکی کے دو "Hauptquellen" طرز سے ملتے ہیں۔ تیسرا الدینوری نے پیش کیا ہے۔ (نولدیکی کا خیال ہے کہ دینوری کا بیان پہلے دونوں متون کے مابین موافقت پیدا کر کے بنا ہے) اور نہایۃ الادب فی اخبار الفرس والعرب (J. R. A. S.، ۱۹۰۰ء، ص ۱۹۵ بعد) میں بھی یہی متن دیا ہے۔ چوتھا متن خود اپنی خصوصیات رکھتا ہے، جن میں سے بعض تو محض افسانوی حیثیت رکھتی ہیں اور وہ نظام الملک کے سیاست نامہ میں بھی ملتی ہیں، جو خدای نامک سے بالکل جدا گانہ تصنیف ہے۔ ان تمام افسانوی روایات کا مشترک سرچشمہ بقول کرسٹن سین "کتاب مزدک" ہی ہو سکتی ہے، جو پہلوی زبان میں (کلیلہ و دمنہ کی طرز کی) قصے کہانیوں کی کتاب ہے، اسے کبھی بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ ابن المقفع نے اس کا عربی نثر میں اور آبان بن عبد الحمید نے عربی نظم میں ترجمہ کیا۔ اس چوتھے متن کی روایت کے عناصر بقول کرسٹن سین کتاب الاغانی، الشعالبی، فردوسی، البیرونی، ابن الاثیر اور ابوالفداء میں ملتے ہیں۔ المسعودی اور الخوارزمی کے بعض مذاکرات بھی "کتاب مزدک" ہی سے لیے ہوئے ثابت کیے جا سکتے ہیں۔

کافی ہیں کہ ان کو جوڑ کر اس کا ثبوت نکل آئے کہ بندوس اور زرتشت ایک ہی شخص ہے (ہو سکتا ہے کہ بندوس اس مصلح کا ایک اعزازی لقب ہو پہلوی لفظ ”بندیغ بنداغ، یعنی صاحب عزت و احترام“ وہ مزدکی مذہب کو مانوی مذہب تصور کرتا ہے۔

اس نظریے کی تائید الشہرستانی کے بیان میں بھی ملتی ہے جو ہمیں ایران کی تاریخ مذاہب کی عام خصوصیت سمجھاتے ہوئے اس نظریے کی تائید میں بہترین دلیل پیش کرتا ہے۔ اس نظریے کے جوہر مخالف ہیں، وہ اس بات پر مجبور ہیں کہ وہ ان فرقوں کے مورخ کی پیش کردہ شہادت کو کوئی وقعت نہ دیں۔ کرسٹن سین اپنے استدلال میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ بوزنطی مورخوں نے جو مزدکیوں کو مانوی کہا ہے، ضرور وہ کسی معقول وجہ پر مبنی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ان کا ایک ایسے فرقے کو جس کا اہل مغرب کو بہت کم عام ہے، ایک مشہور جماعت میں داخل کر دینا کچھ زیادہ قابل قدر نہیں ہے (کیونکہ مزدکیوں کے مقابلے میں مانویت کا علم اہل مغرب کو اچھا خاصا تھا اور اسے ایران میں خاص طور پر کفر کی شکل شمار کیا جاتا تھا)۔

الشہرستانی کی تشریح کے مطابق مزدک کا مساک مانی کے مذہب سے ملتا جلتا تھا، فرق یہ تھا کہ مانویہ کے نزدیک ارواح مظلمہ ”قصداً و اختیاراً“ عمل پیرا نہیں ہوتیں (بالقصد والاختیار) بلکہ ”خبطاً و اتفاقاً“ (انداہا دہند) کام کرتی ہیں اور دونوں کا اختلاط بھی بالخبط والاتفاق حاصل ہوتا ہے اور نجات بھی بالخبط والاتفاق (شہرستانی، ۱: ۱۹۳، علی الخبط والاتفاق) حاصل ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ

خالص معاشرتی اشتراکیت سے واضح طور پر جدا تھی۔

کرسٹن سین، اپنی تصنیف میں، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، اس کے بالکل برعکس نتیجے پر پہنچتا ہے۔ اس کے نزدیک مزدکی تحریک زیادہ تر مذہبی تحریک تھی اور اس کے معاشرتی احکام ابتدا میں محض ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ تحریک مانوی مذہب کی، جس کی اشاعت و تبلیغ مزدک سے دو صدی قبل زرتشت خود کر چکا تھا، اصلاح و تجدید تھی۔ کرسٹن سین اپنے استدلال کی تائید میں Malala کی دو مشہور عبارتیں پیش کرتا ہے جن میں سے پہلی ان اصول و عقاید کے متعلق ہے جنہیں Diocletian کے عہد میں مانوی مبلغ بندوس Bundos نے مسلمہ مانویت کے خلاف روما میں پیش کیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہی بندوس Bundos بعد میں ایران گیا اور وہاں جا کر اس نے اپنے عقیدے کی اشاعت کی۔ اس کے پیروں کو τὸν Ἀπίσθενῶν کہا گیا ہے (پہلوی ترکیب دبرسٹ۔ دینان = راسخ العقیدہ پیرو) دوسری عبارت میں شاہ قباد کو δ Ἀράσθενος کہا گیا ہے (جو δ Ἀπίσθενος کی ایک غیر صحیح صورت ہے) یہ لقب مزدکی مذہب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ایک مقبول عام شکل ”در یزد دین“ کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ اس لقب کی بگڑی ہوئی شکلوں کی اصل ہے، جو عربی متون میں پائی جاتی ہیں اور اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ عربی حروف کی شکلیں ایک دوسرے سے مشابہ ہیں (الثعالبی نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: ”خدا کرے اس کی داڑھی گر جائے“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ”در یزد دین“ کو ”بر یزد ابن ریش“ پڑھا ہے) کرسٹن سین کے نزدیک یہ متفرق کڑیاں اس کے لیے

یہی مصنف مانویت کا جائزہ لیتے ہوئے ہمیں بتاتا ہے کہ مانویوں کے عقاید اختلاط کے اسباب کے سلسلے میں مختلف ہیں اور ان میں سے بعض کا خیال یہ تھا کہ یہ اختلاط بالخبط والاتفاق پیدا ہوتا ہے یعنی اصلی نظام آفرینش کے احکام کے بالکل برخلاف۔ دوسرے مسلم مورخین بھی اس مسئلے کا ذکر کرتے ہیں، جو "ثنویت" کا عقیدہ رکھنے والوں (یعنی وہ لوگ جو یزدان اور اہرمن کو حی و قیوم مانتے ہیں) کے مابین ماہہ النزاع تھا۔ مثلاً المطہر بن طاہر القدسی کہتا ہے کہ اختلاط بالخبط والاتفاق کی تعلیم صابی بھی دیتے ہیں (لفظ صابی بعض اوقات مانویوں کے لیے استعمال ہوتا ہے)۔ ان سب باتوں سے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں مزدکی تعلیم ثنویوں کی نزاعی صورت حالات کے عین مطابق ہے۔ شاید مزدکی مذہب کا عملی طریقہ سے تعلق اختلاط بالخبط والاتفاق کے عقیدے ہی سے ہو۔

الشہرستانی (ج ۱، ص ۱۹۳) ایک اور مآخذ سے مزدکی نظام آفرینش کی تفصیل دیتا ہے (قوائے اربعہ جو معبود کو اس طرح گھیرے ہوئے ہیں جیسے ایران کے بادشاہ کو امراء و معززین دربار حلقہ کیے رہتے ہیں: سات وزیر، بارہ روحانی رہنما تین عناصر اور خیر و شرکا منتظم)۔ یہ ایسی تفصیل ہیں جن کی مثالیں غناسطی (Gnostic) اور ثنوی مذاہب کے نظام آفرینش میں بھی ملتی ہیں، جن کا مطالعہ ان کے اپنے اپنے ناموں کے ساتھ ایرانیوں کی موجودہ تحریک اتحاد پسندی، مذاہب کی جدید ترین معلومات کے مطابق ہونی چاہیے۔

آخر میں الشہرستانی اسمہ، تعالیٰ کے نام کے حروف پر بعض باطنی (قبالی) Cabalistic نظریوں کے مطابق بحث کرتے ہوئے مزدکی فرقوں کا بھی ذکر کرتا ہے (مثلاً ابو مسلمیہ) جو اس وقت تک

بھی ایران میں موجود تھے اور دور افتادہ علاقوں مثلاً سغدیانہ Sogdiana میں بھی۔ اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مانویت اور مزدکی مذہب میں باہمی تعلق کا بالکل انکار کر دینا کچھ قبل از وقت ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مزدکی مذہب کو محض زرتشتی یا مانوی مذہب تک سختی کے ساتھ محدود نہ سمجھا جائے، بلکہ یوں کہا جائے کہ مزدکیت ایک باطنی مذہب ہے جس پر دو طاقتور مذہبی قوتوں کا مساوی اثر پڑا ہے۔ ایک سرکاری مذہب تھا اور دوسرا مانوی مسلک فاسد۔ اس کے علاوہ بعض اور عناصر بھی (بالکل اسی طرح جیسے کہ مانوی باطنیت نے بہت کچھ قومی مذہب سے لیا ہے)۔ بہر حال مآخذ سے جو نمایاں خصوصیت واضح ہوتی ہے اور جس نے معاصرین کو خاص طور پر متاثر کیا، وہ مزدکی احکام مذہبی کا عام مجموعہ تھا، جس پر ایک قلیل مدت تک حقیقتاً عمل بھی ہوا اور جس میں اشتراکیت اور انسان دوستی کے رجحانات موجود تھے، بالخصوص عورتوں اور ملکیت کو تمام انسانوں میں مساوی طور پر مشترک ماننے کی طرف میلان۔ اس مذہب میں زہد و تقویٰ سے متعلق احکام فرقہ مزدکیہ کی طبیعت کے مطابق ہیں (جیسے جانوروں کے ذبح کرنے اور ان کا گوشت کھانے کی ممانعت) جو اشتراکیت کے عقیدے اور عمل سے مل کر اس مذہب کی رو سے انسان کے لیے باطنی دانش اور نجات کا راستہ معین کرنے کے عناصر اصلہ ہیں۔

مزدکی مسلک میں مانوی مذہب کی طرح زاہدانہ انداز غالباً نمایاں تھا۔ لوگوں نے فطرتاً اس کے مرتاضانہ اصول کو غنیمت جانا اور ان کے مطابق وسیع پیمانے پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ اس سے ایسی بے اعتدالیاں پیدا ہو گئیں

ماخوذ ہیں۔ مزدک کی کتاب جسے اڑی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی اور جس کا عربی ترجمہ ان المتفہع نے کیا اور عربی نظم میں آبان بن عبدالحمید نے کیا وہ ایک تفریحی کتاب تھی، کوئی مذہبی کتاب نہ تھی (دیکھیے مذکورہ بالا)۔

قباد کے عہد حکومت میں مزدکی تحریک کی تاریخ، پھر قتل عام : مزدک (جسے مزدق بھی لکھا گیا ہے) کی زندگی کے حالات ہمیں بہت کم معلوم ہیں۔ اس کا باپ بام داز کہلاتا تھا (جو مزدک کی طرح ایک فارسی نام ہے)۔ بقول طبری یہ لوگ ایک شہر المدریہ (مذریۃ، طبری، ۱ : ۸۹۳) سے آئے تھے جو کرسٹن سین کے نزدیک ”ماڈ رایا“ ہے۔ اس مصلح کا مولد اصطخر اور تبریز بتایا جاتا ہے، بعض ماخذ میں اسے زرتشتی رہنما (موبذ) بھی کہا گیا ہے۔ البیرونی جو بعض اوقات خیالی روایات کی پیروی کرنے لگتا ہے، اسے ’موبدان موبذ‘ لکھتا ہے۔ اس کے عقائد کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اس نے اپنے دو صدی پہلے کے پیشرو زرتشت ساکن ہسا کی تعلیمات کو مکمل کیا اور انہیں پھیلا دیا۔ یہ ظاہر ہے کہ ہیاطلہ (Hephtalites) کی فتوحات کے بعد ایران میں جو انتشار پھیلا ہوا تھا، اس میں ایک انقلابی مسلک کا پھیل جانا بہت آسان تھا، لیکن یہ سمجھ میں آنا مشکل ہے کہ بادشاہ نے (جس کی حکومت ۶۸۸ء میں شروع ہوئی) اس نئے مذہب کو کیوں قبول کر لیا (اور یہ ایسا سوال ہے جس پر قدماء بھی حیران ہیں) اور مزدک سے اس کا رابطہ کیسے پیدا ہوا۔

ممکن ہے بادشاہ نے یہ موزوں خیال کیا ہو کہ امرا اور مذہبی پیشوا جو اکثر پریشانی کا موجب ہوا کرتے تھے، ان کی طاقت کا قلع قمع کرنے کے لیے وہ ایسے فرقے کو آلہ کار بنائے جس کا

جو کم از کم اصل مذہب میں مصلح اور اکابرین مذہب کے ارادوں سے بہت دور تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس فرقے کا مذہبی پہلو فراموش ہو گیا اور اس کی معاشرتی اصلاحات کی یاد باقی رہ گئی کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بانی مذہب اور مذہبی پیشوا ان بے اعتدالیوں کی طرف جو ماخذ ان کی طرف منسوب کرتے ہیں، خود مائل ہو گئے تھے یا نہیں، اتنا ہم جانتے ہیں کہ اکثر اوقات مصلحین کا ابتدائی حسن اعتقاد حقائق سے سابقہ پڑنے پر متزلزل ہو جاتا ہے۔

اس خیال کو برقرار رکھنے کے لیے کہ مزدکیت کوئی مستقل مذہب نہ تھا، بلکہ مذہب زرتشت کی اصلاحی تجدید تھی، یہ فطری امر تھا کہ اس کی جملہ تعلیمات کو عملی اہمیت دی جانی۔

معاصر ماخذ ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ مزدکیوں نے اپنا ایک اسقف بھی منتخب کیا تھا، جس کا نام Malala کے مطابق اندرز تھا (جسے نولدیکی Noldeke پہلوی لفظ اندر گر ”نصیحت کرنے والا“ سے وابستہ کرتا ہے، دیکھیے اسپسغ یا اسپسکوپس جو مانوی مذہب اختیار کیے ہوئے تھا۔ اسے قتل عام کے موقع پر دوسرے مزدکیوں کے ساتھ قتل کر دیا گیا، بقول کرسٹن سین ممکن ہے کہ یہی شخص مزدک ہو۔

قتل عام کے بعد تعزیری کارروائی شروع ہوئی، جس میں تمام مزدکی کتابوں کو تلف کر دیا گیا۔ ساتویں صدی کی فارسی تصنیف دبستان مذہب میں ایک کتاب کا ذکر ہے جس کا نام دیسناد بتایا گیا ہے، لیکن عام طور پر اسے جعلی سمجھا جاتا ہے۔ فرقہ مزدکیہ کی بابت تمام اطلاعات جن کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کتاب سے حاصل ہوئیں، شہرستانی اور بعض دیگر ماخذ سے ماخوذ ہیں، جیسے کہ اس کتاب کے باقی حصے انہیں سے

مقصد ان طبقوں کے امتیازات کو مٹانا ہو۔ نولدیکی (جس کی رائے ہے کہ قباد بڑے مضبوط ارادے کا آدمی تھا) وہ اس منصوبے کی داد دیتا ہے۔ کرسٹن سین (جو اس نظریے سے متفق ہو گیا تھا) اب بعض مآخذ کے حوالوں سے قباد کے خلوص نیت کا ثبوت اخذ کرتا ہے (وہ کہتا ہے کہ معاصرانہ تصنیفات اس پر عیارانہ طرز عمل کا الزام عائد نہیں کرتیں)۔ اس کی رائے یہ ہے کہ ابتدا میں قباد مذہبی جذبات کے ماتحت اس مذہب سے متاثر ہوا اور اس کی نئی تعلیم کے مذہبی عنصر نے اسے مسخر کر لیا۔ ساتھ ہی وہ اس کے لیے تیار تھا کہ اگر اس فرقے کے ذریعے اسے سیاسی مفاد حاصل ہو سکیں تو وہ ان سے بھی بہرہ اندوز ہو، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے معاملے میں انسانی ہمدردی اس کے ارادوں میں رکاوٹ نہ تھی۔ گو ایک عربی مآخذ میں جو اس کے خلاف معاندانہ تعصب رکھتا ہے، یہ ذکر آیا ہے کہ یہ بادشاہ اپنے زندگی عقائد کے زیر اثر خون بہانے سے حذر کرتا ہے۔ کرسٹن سین کی ترجیحی رائے یہ ہے کہ مزدکی اخلاقیات کے باب میں اس کا طرز و انداز وہی تھا جو قسطنطنین کا مسیحی تعلیمات کے متعلق تھا۔ بہر حال قباد کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کن رائے دینا مشکل ہے، کیونکہ مآخذ مختلف قسم کے متعصبانہ خیالات سے پر ہیں، ساتھ ہی انوشیروان کے زمانے کی روایات بھی ہیں جن میں عموماً یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ دوسروں کی نسبت انوشیروان کو زیادہ بلند مرتبہ دیا جائے۔ امراء کے طبقے میں بہت سے لوگ اس مذہب کے پیرو بن گئے۔ عوام الناس کو اس مذہب میں داخل کرنا یسوں آسان ہو گیا کہ اول تو ان کی زندگی نہایت خستہ حالی میں بسر ہو رہی تھی، دوسرے یہ کہ ان کی تعلیمات کی طبعی

خصوصیت ہی ایسی تھی جو عوام کو ہر زمانے میں اپنی طرف باسانی مائل کرتی رہی ہے۔ اس طرح مزدکی مذہب غیر معمولی قوت بن گیا اور حکومت کے کارندے بھی اس سے متاثر ہو گئے بادشاہ کی خاص توجہ کا اثر ان انتظامات سے ظاہر ہوتا ہے، جن کا ذکر اس زمانے کے مآخذ میں موجود ہے، لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ ان انتظامات کے ذریعے مزدکی اصول کو عملی جامہ پہنانے میں کتنی کامیابی ہوئی، بلحاظ عورتوں کے مشترک کرنے کے (غالباً یہ ان ضوابط میں اضافہ ہوا جو پہلے ہی ساسانی مجموعہ قوانین میں موجود تھے) یا بلحاظ املاک کے مشترک کرنے کے (جو فقط امراء پر ٹیکس کی شکل میں نمودار ہو کر رہ گیا)۔ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ بادشاہ کو آغاز حکومت ہی میں ملکیت اور خاندانوں کی بد نظمی کے تباہ کن نتائج کی اصلاح کے لیے سخت اقدامات کرنے پڑے۔ یہ برائیاں کچھ قباد کے جاری کردہ قانون کا براہ راست نتیجہ نہ تھیں، بلکہ یہ اشتراکیت کے اڑھتے ہوئے اثر کی وجہ سے پیدا ہوئیں، جو بعد کے زمانے کا واقعہ ہے۔

بادشاہ کے مزدک پسند مسلک اور مزدکیوں کی روز افزوں طاقت کے باعث محل شاہی میں شورش پیدا ہو گئی، قباد کو معزول کر کے قید میں ڈال دیا گیا اور اس کے بھائی جاماسپ کو اس کی جگہ تخت نشین کیا گیا۔ قباد بھاگ کر بیچ نکلا اور اس نے ہیاطلہ (Hephtalites) کے ہاں جا کر پناہ لی اور ان کی مدد سے دوبارہ اپنی سلطنت پر قابض ہو گیا (۶۴۸ء یا ۶۴۹ء) اس دوران میں بادشاہ کی معزولی کے باوجود اس فرقے کی روز افزوں ترقی ہوتی گئی اور ان کی طاقت سلطنت کے لیے باعث قلق و اضطراب بنی رہی۔ عوام جو جدید مذہب کے زہد و رهبانیت سے اتنے متاثر نہیں تھے،

اس کا لقب انوشیروان مشہور ہو گیا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مقتولین کی تعداد کتنی تھی۔ ۵۳۱ء میں قباد کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد انوشیروان تخت نشین ہوا تو اس نے شخصی ملکیت کو بحال کرنے کے لیے خاص اقدامات کیے اور اشتراکیت کے غلبے کی وجہ سے معاشرتی تنظیم میں جو گڑ بڑ پیدا ہو گئی تھی اسے بھی درست کیا۔ باقی ماندہ مزدکیوں کا خاتمہ بھی بیدردی سے کر دیا گیا اور ان کی کتابیں بھی جلا دی گئیں۔

قتل عام کے بعد مزدکی مذہب کے حالات یہ بات ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ اس ظام و تعدی کی وجہ سے مزدکی بالکل ہی نیست و نابود ہو گئے ہوں۔ غالباً باقی ماندہ مزدکیوں نے ایران کے مختلف علاقوں کے پہاڑوں میں جا کر پناہ لی، جہاں ہم متاخر زمانے میں کئی فرقے پاتے ہیں (مثلاً خرمیہ) جنہیں مسلمان مصنفین مزدکیوں سے وابستہ کرتے ہیں۔ نظام الملک ابنی کتاب [سیاست نامہ] میں جو اس نے سیاست و نظام حکومت کے متعلق لکھی ہے، اس بات پر بڑا زور دیتا ہے کہ مختلف فرقوں سے پورے طور پر آگاہ رہنا بے حد ضروری ہے۔ اس سلسلے میں اس نے واضح طور پر ان فرقوں کو مزدکیہ میں داخل کیا ہے۔ بعض مستشرقین کے نزدیک مزدکیت کے عناصر فرقہ باطنیہ و اسمعیلیہ میں پائے جاتے ہیں، لیکن ان فرقوں (جن کے بارے میں ہمارا علم بسا اوقات بہت کم ثابت ہوتا ہے) اور قدیم ایران کے مذاہب کی مختلف صورتوں کے درمیان جو رابطہ ہے، اسے ان تحقیقات کو سامنے رکھتے ہوئے جو ایرانی باطنیت اور اتحاد و تناسب کی تحریک کی بابت ہو چکی ہیں، عمیق نظر سے جانچنے کی ضرورت ہے۔ اس مضمون پر یہاں بحث نہیں کی جا سکتی دیکھیے مادہ اسمعیلیہ، خرمیہ، مہیضہ، محمرہ،

جتنا کہ اس کے فوری دنیاوی منافع کے دلدادہ تھے، وہ ہر قسم کی زیادتیوں اور دست درازیوں پر اتر آئے اور ہر جگہ شورش و بد نظمی برپا ہو گئی۔ اسرا کی جائدادیں لوٹ لی گئیں، عورتوں کو اٹھا لے گئے۔ اشتراکیت کے ان دہشت انگیز اصولوں کی وجہ سے معاصر مآخذ اور عرب اور فارسی مآخذ نے اس فرقے کے خلاف بہت کچھ کہا ہے۔ بادشاہ دوبارہ تخت نشین ہونے کے بعد ان حوادث اور واقعات سے ضرور خوف زدہ ہوا ہوگا۔ اس نے پہلے تو اپنے دشمنوں سے انتقام لیا اور اب اس کو یہ ضرورت لاحق ہوئی کہ اسرا اور پیشواؤں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو اپنے ساتھ ملانے تاکہ بوزنطی سلطنت کے خلاف جنگ کر سکے۔ شہزادہ انوشیروان نے بھی بھانپ لیا کہ اس کے حقوق جانشینی اس فرقے کی سرگرمیوں کی وجہ سے خطرے میں ہیں کیونکہ اس فرقے نے اپنی طاقت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ کوشش کی تھی کہ قباد کے بڑے لڑکے پدشخوار شاہ (Padhashkhar) (Pathasuarsan) کو بادشاہ کا جانشین منتخب کیا جائے انوشیروان جس نے اپنی حیرت انگیز سیاسی قابلیت کے جوہر دکھانے شروع کر دیے تھے، جس سے اس کا باپ بھی بہت متاثر ہوا، چنانچہ اس نے اپنے باپ کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ مزدک اور اس کے پیرووں کو ایک مذہبی مناظرے کی دعوت کے بہانے اپنے دربار میں بلانے اور ان سب کو وہیں قتل کرا دے (ایک اور روایت کے مطابق پدشخوار شاہ کی ولی عہدی کے اعلان کے بہانے سے دعوت دی گئی) یہ قتل عام ۵۲۸ء میں یا ۵۲۹ء کے آغاز میں ہوا۔ عرب مصنفین غلطی سے اسے خسرو (انوشیروان) کے عہد کے آغاز کا واقعہ بتاتے ہیں، بہر حال اس کارنامے کی وجہ سے

اور عرفات کے تقریباً درمیان میں واقع ہے، جہاں حاجی لوگ عرفات سے واپسی کے وقت نویں اور دسویں ذوالحجہ کی درمیانی رات پہنچ کر مغرب اور عشا کی نمازیں اکٹھی پڑھتے ہیں اور پھر تمام رات وہیں بسر کرتے ہیں۔ اگلی صبح نماز فجر کے بعد سورج نکلنے سے پیشتر وہ وہاں سے روانہ ہو جاتے ہیں اور وادی محسر میں سے ہوتے ہوئے منیٰ کی سطح مرتفع پر پہنچ جاتے ہیں۔ [اس مقام کو المزدلفہ کہنے کی کئی وجوہ ہیں: (۱) یہاں مغرب، عشا اور فجر کی نمازیں ادا کی جاتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے؛ (۲) عرفات میں مناسک ادا کرنے کے بعد یہاں پہنچ کر منیٰ سے قریب ہو جاتے ہیں؛ (۳) رات کا کچھ حصہ گزرنے کے بعد یہاں پہنچتے ہیں؛ (۴) یہ صاف اور پاکیزہ جگہ ہے (تاج العروس، بذیل مادہ زلف)۔ قرآن مجید میں اس مقام کو "المشعر الحرام" کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور وہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے: **فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (۲) (البقرة: ۱۹۸)** یعنی جب تم عرفات سے واپس ہونے لگو تو مشعر حرام (یعنی المزدلفہ) میں اللہ کا ذکر کرو]۔ اس کا ایک نام "جمع" بھی ہے (دیکھیے لیلة جمع در ابن سعد، ۲/۱: ۱۲۹، سطر ۶)، لیکن ایک اور بیان کے مطابق "جمع" کا اطلاق اس تمام علاقے پر ہوتا ہے جو عرفات اور منیٰ کے درمیان ہے اور یہ دونوں مقام بھی اس میں شامل ہیں اس لحاظ سے "یوم جمع" (کتاب الاغانی، ۶: ۳۰، سطر ۱۱) سے مراد یوم عرفات لی جاتی ہے اور ایام جمع سے ایام منیٰ مراد ہوتے ہیں۔ [صحیح بخاری (کتاب الحج، باب ۹۳ تا ۹۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ المزدلفہ اور "جمع" ہم معنی ہیں۔ المزدلفہ میں قیام، عبادت اور ذکر الہی

مقنع، راوندیہ، سنباد وغیرہ۔
مآخذ: (۱) Th. Noldeke *Geschichte der Perser und der Araber zur Zeit der Sasaniden* لائڈن ۱۸۷۹ء، ص ۳۵۵ تا ۳۶۷ (اصولی)؛ (۲) دیکھیے مقبول عام خلاصہ مضمون ہذا جو اس مصنف نے کیا ہے در *Deutsche Rundschau*، ۱۸۷۹ء، ص ۲۸۴ بعد؛
 (۳) *A. Literary History of Persia*: E. G. Browne
 کیمرج ۱۹۰۰ء اور ۱۹۲۸ء، ج ۱: O. G. V. (۴)
Der Neue Orient: Wesendonk در *Die Mazdakiten*
 (۵) وہی مصنف: *Die Religion der Drusen*، وہی کتاب، ۷: ۸۵ تا ۸۸، ۱۲۷ تا ۱۳۰؛
 (۶) *Le regne du roi Kawadh I*: A. Christensen
 در *Det Kgl. Danske et le Cammunisme Mazdakite*
Hist-filol. meddelesler, Videnskabernes Selskab
 ۶: ۹ کوپن ہاگن، ۱۹۲۵ء (بہت اہم کتاب ہے)۔

(MICHELANGELO GUIDI)

⊗ **مزدکیت:** مزدک سے، پرانے ادب میں اس سے مراد وہ مسلک اور وہ تصورات ہیں جو مزدک سے منسوب ہیں اور جن کا اصل مقالے میں بہ تفصیل ذکر آچکا ہے۔ جدید (خصوصاً اردو) ادب میں اصل مفہوم کے علاوہ اشتراکیت (خصوصاً مارکسیت) مراد ہے، جس کے بعض تصورات مزدک کے خیالات سے مماثلت رکھتے ہیں۔ اس مضمون میں اس لفظ کا نمایاں اور واضح استعمال اقبال نے اپنے اردو اشعار میں کیا ہے مثلاً:

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
 مزد کی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
 (سید عبداللہ رئیس ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

المزدلفہ: [ع:] مادہ زلف (بمعنی قربت و نزدیکی)، سے از دلاف باب إفعال بمعنی اقتراب و اجتماع [مکہ مکرمہ میں ایک مقام کا نام جو منیٰ

ببعد؛ (۶) البکری، طبع وَسْتَنْفَلْتُ، ص ۲۴۳ بعد، ۵۰۹
 بعد؛ (۷) یاقوت، طبع وَسْتَنْفَلْتُ، ص ۵۱۹ : بعد؛ (۸)
Reisen in Arabien : Burckhardt، ص ۴۱۲ بعد؛
 (۹) *Personal Narrative of a Pilgrimage* : Burton
to el Medinah and Meccah، ۳ : ۱۸۵۶ : (۱۰)
Het Mekkaansche Feest : Snouck Hurgronje
 ص ۱۵۴ تا ۱۵۸ : (۱۱) *Reste* : Wellhausen
arabischen Heidentums، ص ۸۱ بعد، ۱۲۰ : (۱۲)
Handbuch des islamischen gesetzes : Juynboll
 ص ۱۵۷ : (۱۳) کتب حدیث، بحوالہ مفتاح کنوز السنۃ،
 بذیل مادہ المزدلفۃ : (۱۴) الفاسی : شفاء الغرام باخبار
البلد الحرام، ۳۰۷ تا ۳۰۸، ۳۴۵ : (۱۵) الزبیدی :
تاج العروس، بذیل مادہ زلف .

(FR. BUHL [و ادارہ])

مزدوج : [(ع) : مادہ زوج سے باب افتعال] : *
 لغویین کے ہاں اس سے یہ مراد ہے کہ دو لفظوں
 کو اس طرح استعمال کیا جائے کہ ان میں سے
 ایک کی شکل بدل کر دوسرے کے مشابہ بنا دیں،
 مثلاً اس حدیث (ابن ماجہ، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۲ :
 ۲۴۶) میں کہ : "إِرْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ"
 یعنی گھر واپس جاؤ گناہوں سے زبر بار ہو کر نہ کہ اجر
 سے مالا مال ہو کر۔ یہاں لفظ مَؤْزُورَاتٍ کو، جو اصل
 و - ز - ر سے ہے، بدل کر مَأْزُورَاتٍ کر دیا گیا ہے،
 تاکہ وہ مَأْجُورَاتٍ کا ہم شکل ہو جائے۔ اسی طرح کا
 تغیر (دیکھیے لسان العرب، ۱۹ : ۳۵۳) غَدِيَّاتٍ
و عَشِيَّاتٍ، غَدِيَّانَاتٍ و عَشِيَّانَاتٍ، بِالْغَدَايَا وَالْعَشَايَا
 (سب بمعنی صبح و شام) کی ترکیبوں میں بھی
 واقع ہوا ہے جن میں پہلے لفظ کی شکل دوسرے
 کے مطابق کر دی گئی ہے .

علم بدیع میں مزدوج کا یہ مفہوم ہے کہ دو
 متصل لفظوں میں، جو ہم شکل، ہم وزن اور
 ہم روی ہوں، تجنیس لفظی پیدا کی جائے [دیکھیے

مناسک حج میں سے ہیں] -
 مزدلفہ میں ایک مقدس مقام جبل قزح ہے،
 [اسے المشعر الحرام بھی کہتے ہیں - یوم النحر کی
 صبح کو یہاں حاجی حضرات دعا کے لیے جمع
 ہوتے ہیں - یہاں دعا کے لیے وقوف مستحب امر
 ہے] - بقول الازرقی اس کے اوپر ایک بڑا سا گول
 قبہ تھا - [مکہ مکرمہ کے قاضی الفاسی (م ۵۸۳۲)
 نے ۵۸۱۱ھ میں اس گنبد یا برج کو موجود پایا -
 اس نے اسے ایک مربع عمارت بتایا ہے جو مینار کی
 سی تھی] - رات کو آنے والے حاجیوں کی راہنمائی
 کے لیے اس پر روشنی کی جاتی تھی - [خلیفہ
 ہارون الرشید کے زمانے میں یہاں شمعیں روشن کی
 جاتی تھیں - اس کے بعد بڑے بڑے چراغ جلانے
 جاتے رہے - بعد ازاں چھوٹے چراغوں نے جگہ لے لی
 (شفاء الغرام، ص ۳۰۸)] - اسلامی عہد میں اس
 برج سے کوئی چار سو گز کے فاصلے پر ایک مسجد
 تعمیر ہوئی تھی جس کی الازرقی پوری تفصیل دیتا
 ہے - [بعد میں مختلف سلاطین اور والی اس مسجد
 کی تعمیر و تجدید میں حصہ لیتے رہے] - المقدسی
 صرف نماز ادا کرنے کی جگہ بتاتا ہے اور ایک
 اجتماعی چشمہ اور ایک مینار کا ذکر کرتا
 ہے - Burton بھی مزدلفہ میں ایک اونچے اور
 الگ تھلگ قبے کا ذکر کرتا ہے، لیکن اس کے
 بقول مزدلفہ میں قیام کی رات کو روشنی
 مسجد میں کی جاتی ہے - [الفاسی بتاتا ہے کہ
مزدلفہ میں تین چشمے ہیں (کتاب مذکور،
 ص ۳۴۵)] .

مآخذ : (۱) ابن ہشام، طبع وَسْتَنْفَلْتُ ص ۷۷؛
 (۲) ابن سعد، طبع زخاؤ، ۱/۱ : ۴۱ : ۱/۲ : ۱۲۵،
 ۱۲۹ : (۳) الطبری، طبع ڈخویہ، ۱ : ۱۱۰۵، ۱۷۵۵ : (۴)
الازرقی، طبع وَسْتَنْفَلْتُ ص ۳۶، ۱۳۰، ۴۱۱ بعد و
 ۴۱۵ بعد؛ (۵) B. G. A.، ۱ : ۱۷ : ۲ : ۲۴ : ۳ : ۷۶

التعريفات، ص ۱۳۳]، مثلاً قرآن مجید کی اس آیت وَ جِشْتُكَ مِنْ سَبَابِ بَنِي إِسْرَائِيلَ (النمل: ۲۲)، یعنی میں آپ کے پاس سباً سے ایک خبر لایا ہوں، جہاں لفظ سَبَابٌ اور نَبَأٌ میں تعین لفظی پائی جاتی ہے۔ ایک اور مثال یہ حدیث نبوی ہے کہ (ابن الاثیر: نہایة، قاہرہ ۱۹۱۱ء، ص: ۲۹۱، بذیل ۵-ی-ن) الْمُؤْمِنُونَ هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ (مومن صلح جو اور نرم مزاج ہوتے ہیں)؛ نیز هَيِّنَ لَيِّنًا، هَيِّنَ لَيِّنًا کی لفظی ترکیبیں بھی اسی کی مثال ہیں (لسان العرب، ۱۷: ۲۸۰، ۳۳۱)۔

شعرا کے نزدیک مزدوج کا مفہوم یہ ہے کہ کسی نظم کے دو دو مصرعوں کو ہم قافیہ رکھا جائے۔ [احمد حسن الزیات (تاریخ الادب العربی، ص ۲۳۵) نے المزوج کی یوں تعریف کی ہے: فہوان بِلَوْنٍ بِشَطْرَيْنِ مِنْ قَافِيَةٍ ثُمَّ بَاخْرَيْنِ مِنْ أُخْرَى۔ التهانوی کہتا ہے کہ شعرا مثنوی کو مزدوج بھی کہتے ہیں]۔ عام طور پر یہ طریقہ صرف تعلیمی ارجوزوں میں مستعمل ہے (جیسے کہ ابن مالک کے الفیہ میں)، لیکن العاملی نے اپنی کشکول (قاہرہ ۱۳۰۲ء، ص ۷۶، ۷۸، ۸۳) میں اسے بحر رمل اور بحر وافر میں بھی استعمال کیا ہے۔ فارسی اور ترکی میں اس قسم کی نظم کو مثنوی کہتے ہیں اور اس کے لیے بحر ہزج، رمل اور متقارب استعمال ہوتی ہیں۔ [التهانوی (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۸۰) مثنوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے: و این را مزدوج نیز نامند، یعنی مثنوی کو مزدوج بھی کہتے ہیں، نیز دیکھیے کتاب مذکور، ص ۶۰۹]۔ ایسی نظم میں یہ ضروری ہے کہ دونوں مصرعوں کے آخری جزو یکساں ہوں۔ عربوں کے یہاں ایک قسم کی نظم بحر رجز میں (اور بعض دفعہ کچھ اشعار صحیح معنی میں بحر سریع میں) مزدوجات کے نام سے رائج ہے (ایسی نظموں کا ایک مجموعہ

قاہرہ میں ۱۲۹۹ء میں شائع ہوا تھا) جس میں پانچ پانچ مصرعوں کے بند (دور، Strophes) ہوتے ہیں اس طرح کہ پہلے چار مصرعے تو آپس میں ہم قافیہ ہوتے ہیں اور سب بندوں کے پانچویں مصرعے آپس میں ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ بعض اوقات بندوں میں چار ہی مصرعے ہوتے ہیں اس طرح کہ پہلے تین مصرعوں کا ایک قافیہ ہوتا ہے اور چوتھے مصرعوں کا ایک، جیسے کہ ابن مالک کی نظم الإعلام بمثلث الکلام (قاہرہ ۱۳۲۹ء) اور حسن قویدر الخلیلی کی نیل الأرب فی مثلثات العرب (بولاق ۱۳۰۱ء) میں؛ [نیز دیکھیے مزدوجات در دیوان ابو العتاهیہ و دیوان بشار بن برد]۔

مآخذ: (۱) الجرجانی: التعريفات، قسطنطنیہ ۱۳۰۷ء، ص ۱۳۲، [۱۳۳، ص ۱۳۲]؛ (۲) محمد علی بن علی التهانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، قسطنطنیہ ۱۳۱۷ء، ۱: ۱۹۹، ۶۷۲، [بیروت ۱۹۶۶ء، ص ۱۸۰، ۶۰۹]؛ (۳) محمد بن قیس الرازی: المعجم فی معایر اشعار العجم، لائیڈن ۱۹۰۹ء، ص ۳۹۰؛ (۴) Garcin Rhétorique et prosodie d-s langues: de Tassy de l' or musulman: (۵) الاصفہانی: الاغانی، ج ۲۰، بیروت ۱۹۵۷ء؛ (۶) ابو ہلال العسکری: کتاب الصناعین، (۱۳۲۰ء)؛ (۷) ابوبکر الصولی: کتاب الاوراق، قاہرہ ۱۹۳۳ء؛ (۸) ابن رشیق: العمدة، (۱۹۰۷ء) ج ۱: (۹) ابن مالک: الاعلام بمثلث الکلام، قاہرہ ۱۳۲۹ء؛ (۱۰) ولیم آلورد: مجموعة اشعار العرب، (الاصمعیات): (۱۱) الزیات: تاریخ الادب العربی، ص ۲۳۵؛ (۱۲) ابن الندیم: الفہرست، ص ۱۶۲، (بیروت)۔

(محمد بن شنب [و ادارہ])

المزمل: (ع)؛ اس کا اصل مادہ زمَلٌ ہے ⊗ جس کے معنی ہیں: وہ دوڑا، اس نے جلدی کی، زمَلُ الشَّيْءِ کے معنی ہیں: اسے چھپا دیا، تَزَمَلَّ کے

لقب سے ہکارا تھا (نیز دیکھیے الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ۶ : ۲۷۶)۔

السیوطی (لباب النقول فی اسباب النزول،

برحاشیہ تنویر المقیاس، ص ۲۸۷) نے اس کے شان نزول کے ضمن میں لکھا ہے کہ قریش نے اپنے دارالندوہ میں جمع ہو کر باہم مشورہ سے یہ طے کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا لقب دے دیا جائے جو عوام الناس میں، معاذ اللہ، باعث بدنامی ہو؛ چنانچہ کسی نے کہا آپؐ کو کاہن کہا جائے یا مجنوں اور بعض نے کہا آپؐ کو ساحر کہا جائے۔ یہ باتیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچیں تو آپؐ نے اپنے آپ کو کعبل میں لپیٹ لیا (دیکھیے فی ظلال القرآن، ص ۳۷۴)۔ گزشتہ سورۃ کے ساتھ اس کا ربط یہ ہے کہ گزشتہ سورۃ کا اختتام اس بات پر ہوا کہ اللہ عالم الغیب ہے جن بندوں کو چاہے منصب رسالت کے لیے منتخب کرتا رہتا ہے۔ اب اس سورت کے آغاز میں رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو مزمل کے پیارے لقب سے خطاب کرتے ہوئے یہ فرمایا گیا کہ آپؐ بھی ان برگزیدہ بندوں میں سے ہیں جو اس منصب جلیل کے لیے چنے گئے اور یہ کہ اللہ نے آپؐ کو کچھ امتیازی خصائص عطا فرمائے ہیں اور کفار کے شر سے محفوظ رکھا ہے۔ سورت الجن کا اختتام ذکر رسالت پر ہوا اور سورت المزمل کا آغاز رسالت کی آخری اینٹ یعنی خاتم المرسلین کے نام نامی سے ہو رہا ہے (تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۵۹ : البحر المحيط، ۸ : ۳۶ : روح المعانی، ۲۹ : ۵۴)۔

امام ابو عبد اللہ محمد بن حزم (کتاب فی معرفة

الناسخ والمنسوخ، برحاشیہ تنویر المقیاس، ص ۳۸۲) نے ذکر کیا ہے کہ سورت المزمل میں چھ آیات ایسی ہیں جو منسوخ الحکم ہیں۔ قاضی

معنی ہیں خود کو کپڑوں میں لپیٹ لیا! [اس سورۃ میں] مَزْمَلٌ مَزْمَلٌ کے معنی میں ہے، یعنی اپنے آپ کو کپڑوں میں لپیٹ لینے والا۔ قتادہؒ سے مزمل کے معنی یہ منقول ہیں کہ نماز کی تیاری کے لیے اپنے آپ کو دثار، یعنی کعبل میں لپیٹ لینے والا؛ عکرمہؒ کے نزدیک مزمل کے معنی ہیں : منصب نبوت و رسالت سے متصف ہونے والا۔ شیخ ابن العربی مزمل کے معنی جسم و لباس کے پردوں میں لپیٹنے والا (متلف فی غواشی البدن و ملباسہ) بیان کرتے ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ: مفردات القرآن، بذیل مادہ: تفسیر ابن عربی، ۲ : ۱۷۷)۔ قرآن مجید کی ایک سورۃ کا نام ہے جس کا عدد تلاوت تہتر (۷۳) اور صحیح ترین قول کے مطابق عدد نزول تین (۳) ہے۔ یہ سورت ن والقلم کے بعد اور سورۃ المدثر سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی، اس لیے آیات ۱۰، ۱۱ اور ۲۰ کے سوا تمام آیات مکی ہیں (الاتقان فی علوم القرآن، ۱ : ۱۰ : الکشاف، ۴ : ۶۳۴، ۶۳۵ : الجواهر، ۲۴ : ۲۷۶ : فتح البیان، ۱۰ : ۱۰۷ : البحر المحيط، ۸ : ۳۶)۔ یہ سورۃ مصحف مقدس کے انتیسویں پارے میں سورۃ الجن کے بعد اور سورۃ المدثر سے قبل واقع ہے اور دو رکوع، بیس آیات، دو سو پچاسی کلمات اور آٹھ سو اڑتیس حروف پر مشتمل ہے (خازن : لباب التاویل فی معانی التنزیل، ۴ : ۳۴۴ : تنویر المقیاس، ص ۳۷۱)۔ ابو حیان الغرطابی (البحر المحيط، ۸ : ۳۵۸) کہتا ہے کہ مزمل کے معانی بار نبوت اٹھانے والا اور عبادت الہی کے لیے مستعد ہونے والا زیادہ مناسب ہیں اور یہ لقب آپؐ کو از راہ حب و ملاطفت دیا گیا، کیونکہ کلام عرب میں کسی کی حالت و کیفیت دیکھ کر اسی کے مطابق لقب دے دیا جاتا تھا، جیسے ایک موقع پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ابو تراب کے

ابوبکر ابن العربی (احکام القرآن، ص ۱۸۵۹ تا ۱۸۷۲) کے بیان کے مطابق اس سورت میں نو آیات ایسی ہیں جن سے اکتیس (۳۱) شرعی احکام اور فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

سورت المزمل دعوت اسلامی کے ایک مرحلے سے تعلق رکھتی ہے، جس کا آغاز حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک عظیم ذمہ داری ڈالنے سے ہوتا ہے جس میں قیام اللیل، ترتیل القرآن اور خشوع و خضوع کے ساتھ ذکر اللہ میں مشغول رہنا بھی شامل ہے اور اس کا اختتام اس بات پر ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت و مغفرت بے پایان ہے جس کا حصول اطاعت و ایثار سے ممکن ہے۔ حقیقت میں یہ سورۃ بہت سے اوامر و احکام پر مشتمل ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جن اشیا کا حکم ہوا ہے وہ یہ ہیں: (۱) نصف رات یا اس سے بھی کم و بیش وقت اللہ کے حضور میں قیام اور عبادت میں مشغول رہیں؛ (۲) قرآن کریم ترتیل و تجوید اور پر سکون انداز میں تلاوت کیا کریں؛ (۳) غیر اللہ سے یکسر منقطع ہو کر ہمہ وقت دن رات تعہد و تسبیح اور ذکر و صلوة میں مشغول رہیں؛ (۴) دشمنان اسلام کی زیادتیوں پر صبر کرتے ہوئے ان کے ساتھ مدارات و مجاہبت کا طرز عمل اختیار کریں اور ان کا معاملہ اللہ پر چھوڑ دیں؛ (۵) ذکر و صلوة میں تعقیف و سہولت پر عمل کریں۔ امت کے لیے صرف صلوة مفروضہ، ادائے زکوٰۃ اور طلب رحمت و مغفرت میں مصروف رہنا کافی ہے (تفسیر المراغی، ۲۹ : ۱۲۲؛ فی ظلال القرآن، ص ۳۷۳؛ روح المعانی، ۲۹ : ۱۰۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورت المزمل کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کی تنگی دور کر دے گا (الکشاف، ۴ : ۶۴۴)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) الرغب اصفہانی: مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۳) السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۴) وہی مصنف: لباب النقول فی اسباب النزول، برحاشیہ تنویر المقیاس، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۵) وہی مصنف: الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۶) محمد بن حزم: کتاب فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ، قاہرہ ۱۰۳۶ھ؛ (۷) الفیروز آبادی: تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۸) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۹) ابو حیان الغرناطی: البحر المحیط، ریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۰) وہی مصنف: النہر العاد، برحاشیہ البحر المحیط، ریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۱) علی بن محمد الخازن: لباب التاویل فی معانی التنزیل، قاہرہ ۱۹۲۶ء؛ (۱۲) ابن العربی: تفسیر، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۱۳) الواحدی نیشاپوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۱۴) قاضی ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۲۳ء؛ (۱۵) الجوہری: الجواہر فی تفسیر القرآن الحکیم، قاہرہ ۱۹۲۳ء؛ (۱۶) قاضی ثناء اللہ پانی پتی: التفسیر المظہری، دہلی تاریخ ندارد؛ (۱۷) الآلوسی: روح المعانی، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۱۸) صدیق حسن خان: فتح البیان، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۱۹) المراغی: تفسیر، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۲۰) سید قطب: فی ظلال القرآن، قاہرہ ۱۹۷۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

مزگان: (پرانہ عربی نام البریجہ "چھوٹا" قلعہ یا گڑھی؛ موجودہ عربی نام الجدیدہ)؛ مراکش میں ساحل بحر الکاہل پر ایک شہر کا نام، جو وادی ام الربیع کے سرے سے سات میل کے فاصلے پر شمال مشرق میں واقع ہے۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۵۵,۵۰۱ نفوس پر مشتمل تھی The statesman's year-Book، ۱۹۸۰ء [۔۔۔۔۔ تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائڈن بار اول بذیل مادہ]۔

مختلف ہے۔ ”جس میں تم ایک سوراخ کے ذریعے پھونک سار کر ہوا پہنچاتے ہو“۔ ابن زبیلہ (م ۱۰۳۸ء) نے بھی یہی لکھا ہے لیکن وہ عربی لفظ مزمار کی جگہ فارسی لفظ نامے استعمال کرتا ہے۔ ابن سینا کے عربی رسالے النجاة میں مزمار کا ذکر ہے، لیکن اس کی فارسی تصنیف دانش نامہ میں بعینہ اسی موضوع کی عبارت میں لفظ نای آیا ہے۔ علاوہ ازیں مفاتیح العلوم، ص ۲۳۶، میں لکھا ہے کہ ”مزمار“ نامے کو کہتے ہیں۔ اس مقالے میں ہمارے زیر بحث چوبی ساخت کے ہوا سے بجننے والے آلات موسیقی (مزامیر) ہیں۔ ان کی دو قسمیں کی جا سکتی ہیں: اول نرسل کے پردوں میں ہوا گزار کر بجننے والے ساز؛ دوم نلکی کے سوراخ میں پھونک مار کر بجننے والے ساز۔ پہلی قسم میں ایک نرسل والے باجے، الغوزہ (clarinet)، نفیری (oboe)، اور سیکسوفون (saxophone) وغیرہ نیز دوہری نلکیوں والی بانسری، بین (bag-pipe) اور چنگ شامل ہیں۔ دوسری قسم میں نی، پرانی وضع کی بانسری (recorder) اور کئی نرسلوں سے بی ہوئی بانسریاں (panpipes) بھی شامل ہیں۔

(الف) نرسل کے پردوں میں ہوا پھونکنے والے باجوں کی اقسام: قدیم سامی فی اور ادبی آثار میں ایک نرسل کی بانسری کا ذکر موجود ہے (Lavignac، ۱: ۳۵ بعد)۔ پرانی روایات میں اس ساز کے موجد ایرانی ٹھہرائے گئے ہیں (المسعودی: مروج، ۸: ۹۰) اور ساتھ ہی جمشید کی بابت دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ اس کا اصل موجد تھا (اولیا چلبی، ۱: ۶۳۱)۔ مسلمان قوموں کے ہاں ایسے نرسل کے باجے مخروطی یا اسطوانی نلکی (انبوب) کی شکل میں پائے جاتے ہیں جن میں انگلیوں کے لیے سوراخ (ثقوب) بنے ہوتے ہیں اور

مآخذ: (۱) Hist. ancienne de St. Gsell (۱)؛ (۲) Luiz Maria 'Africa du Nord' ج ۲، ۱۹۲۸ء؛ (۳) Memorias: do Couto de Albuquerque da Cunha Levy طبع Maria Jordao، لزبن ۱۸۶۳ء؛ (۴) Affonso de 'A praca de Mazagao: Dornellas' لزبن ۱۹۱۳ء؛ (۵) La plase de Magazan sous la domination portugaise پیرس ۱۹۱۷ء؛ (۶) Lugares dalem: Vergilio Correia لزبن ۱۹۲۳ء؛ (۷) Historia: Agostinho de Gavy de Mendonca do cerco de Mozagao (۱۵۶۲ء)، لزبن ۱۸۹۱ء؛ (۸) Discurso da Iornada de D. Gonçalo Coutinho a villa de Mazagam، لزبن ۱۶۲۹ء؛ (۹) Jorge de 'Descrição da fortaleza de Mazagao: Mascarenhas' (1615-19)، طبع Belisario Pimenta لزبن ۱۹۱۶ء؛ (۱۰) Den Marokanske Kajser Mohammed: G. Host، الناصری: کتاب الاستقصاء، ترجمہ Fumey، در A. M. ج ۱۰ و ۹۔ (P. DE CENIVAL و G. S. COLIN [تلخیص از ادارہ])

مَنزگان: (البریجہ) رگ بہ Manzaghi.

* مزمار: لفظی معنی ہیں ”ہوا بھر کر بجانے کا آلہ“ عام معنوں میں اس کا اطلاق ان سب چوبی آلات غنا پر ہوتا ہے جو ہوا بھر کر بجائے جاتے ہیں۔ یعنی بانسری یا نی (نای) کی قسم کے باجے۔ خاص معنوں میں اس سے مراد وہ ساز ہے جو نرسل سے بنا ہو (یعنی وہ ہوائی آلہ یا ساز جو نرسل کے ذریعے بجتا ہو)۔ اس لحاظ سے یہ ساز نی سے مختلف ہے، چنانچہ ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) مزمار - نرسل کی بانسری کی بابت لکھتا ہے: یہ وہ آلہ موسیقی ہے جس کے ایک سرے میں تم پھونکتے ہو اور یہ سرا منہ میں رکھ لیتے ہو۔ یہ ساز یراع (نی) سے

ان کو اکھرے یا دوھرے پتلے نرسل کے ہلنے والے پردوں (قصبہ یا قشہ) کے ذریعے بجایا جاتا ہے۔ چھٹی صدی عیسوی کے عربوں کے ہاں بیاہ شادی اور عام خوشی کی محفلوں میں مزمار موجود ہوتے تھے (المفضلیات، xvii)۔ ساتویں صدی عیسوی میں حجاز کے یہودی قبیلوں میں مزمار فوجی سازوں میں شامل تھا (الآغانی، ۲ : ۱۷۲)۔ اسلام کے آنے پر مزمار کو ایک ملعون چیز قرار دیا گیا جس کی زیادہ تر وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مزمار نواز عورتوں (زمارہ) کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا تھا جنہیں مشرقی ممالک کے عام دستور کے مطابق طوائف سمجھا جاتا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ زمارہ اور زانبہ عرف عام میں تقریباً مترادف قرار دیے جاتے تھے۔ یہ امر بعید از قیاس ہے کہ ایک معروف حدیث میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] نے ابو موسیٰ الأشعریؓ کے لحن (قراءت) کی تعریف میں مزمار کا جو ذکر فرمایا ہے اس سے مراد یہی نرسل کی بانسری ہو بلکہ قیاس غالب یہ ہے کہ آپؐ کا اشارہ مزامیر داؤد میں سے ایک مزمور (عبرانی مزمور - "بھجن") کی جانب ہے (دیکھیے *History of Arabian Music*: Farmer، ص ۳۳)۔ اوائل ایام میں جس ساز کو عرب مزمار کہتے تھے اسی کو ایرانی نامے کہتے تھے، لیکن ایرانیوں نے بانسری کو اس سے متمیز کرنے کے لیے اس کا نام نایے نرم رکھا تھا۔ اس کے بعد نرسل کے ساز کا نام نایے سیاہ اور بانسری (flute) کا نام نایے سفید ہو گیا، کیونکہ ان کے رنگ الگ الگ ہو گئے تھے۔ نویں صدی عیسوی کے آغاز میں خلفائے عباسیہ کے ایک درباری مغنی زنام نے پردے والا ایک باجا ایجاد کیا جس کا نام اسی کے نام پر نایے زنامی یا فقط زنامی رکھا گیا (تاج لعروس)۔ یہ ایجاد کیا تھی، اس کی بابت ہم

فقط قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ ایک اسطوانی نلکی ہو جس سے ساز کی آواز کا اتار چڑھاؤ درست کیا جا سکتا ہو یا اس میں مخروطی شکل کی نلکی کا استعمال پہلی مرتبہ کیا گیا ہو (دیکھیے *Studies: Farmer*، ص ۷۹، ۸۲)۔ اس زمانے کی بابت ہمیں کوئی علم نہیں کہ اس میں مختلف اصناف کے مزاروں کی نلکیاں اسطوانی ہوتی تھیں یا مخروطی یا یہ کہ انہیں نرسل کے اکھرے پردے سے بجایا جاتا تھا یا دوھرے سے۔ اس ایجاد کی اپنی مقبولیت خواہ کیسی ہی رہی ہو لیکن زنامی کے لفظ کو مشرقی ممالک میں کوئی عام رواج حاصل نہیں ہوا۔ بلاد مغرب میں جہاں بالآخر یہ لفظ عوامی محاورے میں بگڑ کر زلامی بن گیا تھا، "مزمار زنامی" نرسل کا سب سے اہم ساز بن گیا، نہ صرف اندلس میں جیسا کہ ہمیں الشہنزی سے معلوم ہوتا ہے (م، ۳۳۱، ۳۳۲: المقری: *Moh. Dyn.*، ۱ : ۵۹) بلکہ المغرب [سراکش] میں بھی (ابن خلدون، ۲ : ۳۵۳)۔ اہل اندلس کے ساز کا نام زلامی بھی اسی سے ماخوذ ہے (دیکھیے Schiaparelli (بذیل مادہ)۔ الفارابی (م، ۵۹۵) نے مزمار (= مزمار واحد) کی کیفیت اور اس کی وضع قطع بیان کی ہے۔ اس ساز میں آٹھ سوراخ ہوتے تھے جن پر انگلیاں چاتی تھیں اور سرگم کے آٹھوں سر مکمل پائے جاتے تھے۔ اس نے ایک چھوٹے مزمار "سربانے" کا بھی ذکر کیا ہے (Kosegarten، ص ۹۵: Land، ص ۲۲: Erlanger، ص ۲۶۲)۔ اس ساز کا ایک خاصہ پرزہ شعیرہ کہلاتا تھا۔ مفاتیح العلوم (ص ۲۳۷) میں لکھا ہے کہ "مزمار کا شعیرہ" اس کا سر ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے اے (سرگم کے لحاظ سے) تنگ یا چوڑا کیا جاتا ہے۔ دراصل یہ ایک نلکی ہوتی تھی جس کو مزمار کے سر میں

اس کا کہنا ہے کہ اس سے چھوٹا ساز سرنا اس سے ناقص ہوتا ہے کیونکہ اس پر آٹھوں اونچے سر ٹھیک نہیں نکلتے۔ اس نے سرنا سے ملتے جلتے ایک اور قسم کے مزمار کا ذکر بھی کیا ہے جس کا نام بلبان ہے۔ اولیا چلبی کا بیان ہے کہ یہ ساز شیراز سے آیا تھا۔ محمد بن سراد کے رسالہ (پندرہویں صدی) سے معلوم ہوتا ہے کہ نابے اسود (= نامے سیاہ = مزمار) کی لمبائی ۲۷ سینٹی میٹر ہوتی تھی۔

ترکوں نے فارسی لفظ سرنا کو بدل کر زورنا بنا لیا، اور بلاد مشرق میں یہ اصطلاح زمر (= مزمار) اور سرنا دونوں کے لیے یکساں مستعمل ہو گئی۔ اولیا چلبی (سترہویں صدی) بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں ترکوں کے ہاں جو مزمار رائج تھے ان میں مفصلہ ذیل مزمار شامل تھے: قبا زورنا یا عجمی زورنا، عربی زورنا، آصفی زورنا، شہابی زورنا (مراکش کا مزمار)۔ اس نے قرناطہ کا بھی ذکر کیا ہے، جو بقول اس کے انگریزی ایجاد ہے (۱: ۶۴۲)۔ اگر یہ ساز وہی ہے جسے قرنیطہ بھی کہتے ہیں تو یہ clarinet (الغوزہ) ہوگا جس کی بہت کہا گیا ہے کہ ڈینر Denner نے اسے ۱۶۹۰ء میں ایجاد کیا تھا۔ یہ زمانہ اس زمانے سے بعد کا ہے جب اولیا چلبی نے اس ساز کا ذکر کیا تھا۔ ایرانی پھر بھی اپنی بانسری کو سرنا ہی کہتے رہے۔ اس ساز کے سترہویں صدی کے نمونے کا ذکر Kaempfer نے کیا ہے۔ شام میں Russell (۱: ۱۵۵) اور مصر میں Villoteau (۱: ۳۵۶) نے مزمار کی چند اقسام کا ذکر کیا ہے جو اٹھارہویں صدی میں رائج تھیں۔ Villoteau نے ان سب کا حال تفصیل سے لکھا ہے۔ یہ تعداد میں تین ہیں: (۱) قبا زورنا یا زمر الکبیر، (۲) زمر یا زورنا اور (۳) زورنا جرا با زمر الصغیر۔ ان میں

داخل کیا جاتا تھا اور اس سے اس کے سر کی آواز بوقت ضرورت نیچسی کر لیتے تھے (دیکھیے راقم الحرف: Studies، ص ۸۲) اسے بعد میں طوق (کنز التحف) یا فصل کہنے لگے (Villoteau)۔ اسے شعیرہ شاید اس لیے کہتے تھے کہ اس نلکی کے سرے پر ایک بٹن لگا ہوتا تھا جسے گھمایا جاتا تھا۔ لفظ سریانی بعد میں سرنا اور پھر سرنا بن گیا۔ عوامی علم اشتقاق کے مطابق یہ لفظ سور بمعنی جشن اور نامے بمعنی نرسل سے بنا ہے، لیکن لفظ کی یہ شکل [سور نای] فقط کتب لغت ہی میں دیکھنے میں آتی ہے (دہان قاطع)۔ بعض جدید مصنفین نے اسے صور نای بھی لکھا ہے۔ نوں صدی عیسوی کی ابتداء ہی میں سرناے جنگی موسیقی میں داخل ہو گئی تھی (کتاب الاغانی، ۱: ۱۶: ۱۳۹؛ اصل متن میں سرنا ہے)۔

ابن زبلہ نے بتایا ہے کہ کس طرح گیارہویں صدی میں انگلیوں کی حرکت اور منہ سے بجانے کے طریقوں کے الٹ پھیر سے مزمار (فارسی نامے) میں زائد سروں کا اضافہ کیا گیا۔ فارسی کتاب کنز التحف (چودھویں صدی) میں مزمار کا ذکر بھی کیا گیا ہے جسے ”نامے سیاہ“ بھی کہتے تھے اور اس کی شکل و ساخت کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ اس بیان کا وہ حصہ قابل قدر ہے جس میں ہلنے والے نرسل کے اس پردے کی عملی ساخت کو واضح کیا گیا ہے جس سے ساز بجتا تھا۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ پردہ دوہرا ہوتا تھا۔ اس سے اگلی صدی کے ایک ترک مصنف احمد اوغلو شکر اللہ نے اس کتاب سے بکثرت اقتباس کیا ہے (Lavignac، ۱: ۲۰۱۲)۔ ابن غیبی (م ۱۳۳۵ء) کا بیان ہے کہ زمر سیاہ نامے کے سوراخوں پر انگلیاں رکھنے اور لبوں سے بجانے کے طریق کے مناسب زیر و بم سے سب سر نکالے جا سکتے ہیں۔

انگلیوں کے لیے سوراخ بنا کر اور بجنے کے لیے نرسل کا ایک پردہ لگا کر آج کے سیکسوفون سے ملتا جلتا ایک نیا ساز تیار کر لیا گیا۔ دسویں صدی میں اندلس کے خلیفہ الحکم ثانی نے اس بوق میں اصلاح کی (*Bibl. de autores Espan*، ۵۱: ۴۱۰)۔ ابن خلدون جس نے اس کا حال بیان کیا ہے کہتا ہے کہ یہ زمر کی نوع کا بہترین ساز تھا (۲: ۳۵۳)۔ ابن غیبی نے اپنی خود نوشت دستاویز کے مسودے میں، جو بوڈا لین کے کتاب خانے میں موجود ہے اس ساز کا نام باقی لکھا ہے ساتھ ہی ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے کہ ”اسے بوق بھی کہتے ہیں“ لیکن بعد میں اس اضافے کو قلم زد کر دیا ہے۔ بظاہر اسی کی شکل و ساخت کا خاکہ *Cantigas de Santa Maria* میں دکھایا گیا ہے (Riano، شکل ۱۴۱ ب)۔

ایک اور دلچسپ ساز عراقیہ یا عراقیہ ہے۔ یہ یورپی ساز ریکٹ racket کا پیشرو معلوم ہوتا ہے۔ اس کی ساخت میں اسطوانی نلکی ہوتی ہے اور یہ نرسل کے دوہرے پردے سے بجتا ہے۔ غالباً یہ ساز نامے عراقی کی یادگار ہے جس کا ذکر الغزالی (م ۱۱۱۱ء) نے کیا ہے۔ اس کی شکل کی تشریح (Villotean، ۱: ۹۴۳) نے کی ہے۔ اس کے نمونے برسلیز عدد ۱۲۴، نیویورک عدد ۲۸۶۱ میں دکھائے گئے ہیں۔

مسلمان قوموں میں مزامیر گھر سے باہر کی موسیقی سے تعلق رکھتے ہیں۔ جس طرح الف لیلہ کے قصوں میں یہ ساز عام لوگوں کے مجمعوں، جشنوں اور جلوسوں اور جنگی ترانوں کا لازمہ نظر آتے ہیں، اسی طرح آج کل بھی ہیں اور غالباً ہمیشہ رہے ہیں۔

دوہرے نرسل کے مزامیر: ابن خرداد ذہب کا بیان ہے کہ دوہرے نرسل کا مزمار پہلے اہل ایران

پہلا ۵۸۴۳ سینٹی میٹر لمبا اور تیسرا ۳۱۴۲ سینٹی میٹر لمبا تھا۔ آج کل کے مزمار کی ساخت کی تشریح بھی Lavignac، ص ۲۷۹۳ اور Sachs، ص ۴۲۸ میں موجود ہے۔ ان کے نمونوں کے لیے دیکھیے برسلیز، عدد ۱۲۲، ۳۵۵، ۳۵۷؛ نیویورک عدد ۱۳۳۱) [شمالی ہندوستان اور پاکستان کی سرنای اور شہنائی اسی قسم کی ہوتی ہے جو جنوبی ہندوستان میں ناگا سارا کے نام سے مشہور ہے (دیکھیے Lavignac، ص ۳۵۵)۔]

بلاد مغرب میں بھی ہمیں اسی ساز کا نیا نام یا ایک نیا ساز بنام غیطہ یا غایطہ [رک باں] ملتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اسے ترکوں نے رائج کیا تھا (Guin و Delphin، ص ۴۸)۔ لیکن اس نام کا ذکر ابن بطوطہ (م ۱۳۷۷ء) نے کیا ہے اور وہ عراق عرب کی سرنای کو مغربی غیطہ سے ملتا جلتا قرار دیتا ہے (۲: ۱۲۶)۔ دراصل غیطہ کی دو قسمیں ہیں: ایک اسطوانی نلکی والا جو اکہرے پردے سے بجتا ہے، دوسرا مخروطی نلکی والا جو دوہرے پردے سے بجتا ہے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بلاد مغرب کا غیطہ ہر وقائع نگار کے بیان میں سرنای اور مزمار کے پوری طرح برابر نہیں سمجھا جا سکتا (تذکرۃ النسیان، ص ۹۳؛ محمد الصغیر، ص ۳۴)۔ اسطوانی نلکی دار ساز مصر میں غیطہ کہلاتا ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے بو علی، ص ۱۰۳؛ Guin و Delphin، ص ۴۷۔ نمونے اور وضع کے لیے دیکھیے Host، ص ۲۶۱، خاکہ ۳۱، برسلیز عدد ۳۵۱، نیویورک عدد ۴۰۲، ۲۸۲۴؛ Lavignac، ص ۲۹۲۱۔

مغربی یورپ میں جو مزمار زیادہ مشہور ہوا وہ بوق تھا جو نرسل کے ایک پردے سے بجتا تھا۔ بوق [رک باں] کی اصل قرنا یا نرسنگا تھی اور وہ سینگ کا یا دھات کا بنا ہوتا تھا۔ اسی کے اندر

کا نام رکھا جاتا ہے (Sachs، ص ۳۳۳)۔ ممالک مغرب میں اس کے نام مقرون اور مقرونہ رکھے گئے (Lavignac، ص ۹۳، R. A.، ۱۸۶۶) اور شام میں قدیم نام مزاج کی ایک عوامی یا بگڑی ہوئی شکل رائج ہے (دیکھیے Sachs، ص ۲۵۷ : Dalman : Pal. Divan) اس کے نمونوں اور بیانات کے لیے دیکھیے برسلیز عدد ۱۱۵ تا ۱۱۸، نیویورک عدد ۲۱۶، ۲۶۳۳ اور Z. D. P. V.، ۱۹۲۷، ص ۱۹۔ مقالہ نگار کے جمع کردہ نمونوں کا طول ۱۸ سے ۳۳ سینٹی میٹر تک ہے۔

ایک اور نمونے کے دوہرے نرسل کے مزمار میں دو نلکیاں ہوتی ہیں جن میں سے ایک نلکی میں انگلیاں رکھنے کے سوراخ ہوتے ہیں اور دوسری ایک سری (drone) ہوتی ہے۔ اگر دونوں نلکیاں طول میں برابر ہوں تو اس کا نام بھی زمّارہ ہوتا ہے (دیکھیے Niebuhr، ۱ : ۱۴۵)۔ اگر ایک سری نلکی سروں والی نلکی سے لمبی ہو تو اسے موجودہ زمانے میں مصر اور شام میں ارغول کہتے ہیں (ارغون، مشارقہ، ص ۲۹ : عربون، دیکھیے Lavignac : Ereytag، Chrest Arab، ص ۱۸۳، ۳۷ : Villoteau (۱ : ۹۶۲) نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے اور ساتھ ہی تین مختلف لمبائیوں یعنی ۱۰۷، ۸۲۶ اور ۳۸۶ سینٹی میٹر کے مزماروں کی وضع قطع اور ان کے پیمانے بھی دیے ہیں (ساؤتھ کنسنگٹن کے موزہ میں ایسا ہی ایک ساز ۱۴۴ سینٹی میٹر طول کا ہے۔ مذکورہ بالا ساز کی مانند یہ بھی اکہرے متحرک پردے کے ذریعے بجتا ہے۔ ساتھ والی ایک سری نلکی میں کچھ زائد نلکیاں (زیادات) لگی ہوتی ہیں جن سے سروں کو نیچا کر سکتے ہیں۔ شام میں اس سے چھوٹی قسم کی ارغول کو مشورہ کہتے ہیں۔ یہ نام بہت پر معنی ہے، گو کتب لغت میں

نے ایجاد کیا اور وہ اسے دبانے (دیکھیے Farmer : Studies، ۱ : ۵۷ : المسعودی : مروج، ۸ : ۹۰ کہتے تھے)۔ یہ اس نوع کا سب سے پہلا ساز ہے جس کا نام عربی تصنیفات میں ملتا ہے، اگرچہ یہ آٹھویں صدی عیسوی ہی میں قصیر عمرہ کی دیواری تصویروں میں بھی نظر آتا ہے (musil، لوحہ ۲۳)۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ صحیح نام دونای ہونا چاہیے، لیکن الفارابی نے بھی دیانی لکھا ہے (دیکھیے Farmer : Studies، ص ۵۷) (جس نے وضاحت کے ساتھ اس کا حال بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اسے مزمار المثنیٰ یا مزاج بھی کہتے تھے)۔ اس میں دو نلکیاں مساوی طول کی ہوتی تھیں اور ہر نلکی میں انگلیاں رکھنے کے لیے پانچ سوراخ ہوتے تھے جن کے درمیان سرگم کے آٹھوں سر پورے ہو جاتے تھے۔ غالباً جس ساز کا نام قرون متوسطہ میں زمّارہ یا عرف عام میں زمّارہ تھا، دراصل وہی قدیم ساز دبانے تھا اگرچہ گیارہویں صدی کی Glossarium Lat-ion Arabicum میں یہ لفظ fistula کے ہم معنی بتایا گیا ہے اور یہی تیرہویں صدی کی لغات Vocabulista سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ تیرہویں صدی ہی کے شروع میں مصر کے ساز موصول کا بیان ملتا ہے (المقریزی، ۱/۱ : ۱۳۶)۔ اس نام کا مفہوم بجائے خود جڑا ہوا ہے (دیکھیے راقم الحروف : Studies، ص ۷۸) اور بلاشبہ یہ ایک قسم کا دوہرے نرسل کا مزمار تھا۔ کم از کم اٹھارہویں صدی سے ممالک مشرق میں اس ساز کا نام زمّارہ رہا ہے (دیکھیے Niebuhr، ۱ : ۱۴۵)، اور لین Lane (ص ۲۶۷) نے اس کی کیفیت اور ساخت بیان کی ہے۔ اس کی نالیاں اسطواری ہوتی ہیں اور اس میں اکہرا متحرک پردہ بجتا ہے۔ اس میں انگلیاں رکھنے کے مختلف تعداد کے سوراخ پائے جاتے ہیں اور انہی کی تعداد کے بموجب اس

اسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ لین (ص ۳۶۷) نے چھ سوراخ والے ایک ساز کی شکل دکھائی ہے، جو بقول اس کے مجالس ذکر میں اور دریائے نیل کے ملاحوں کے ہاں بجایا جاتا تھا۔ اس کے نمونوں کے لیے دیکھیے برسلیز عدد ۳۴۲، Z.D.P.V.، ۱۹۲۷ء، شکل ۲۔

بین (Bagpipe) : مشرق کا ایک بہت قدیم ساز، اسلام سے ذرا ہی پہلے یہ ہمیں ساسانی سنگ تراشی کے نمونوں میں نظر آتا ہے (Travels : Ker Porber، ج ۲، لوحہ ۶۴)۔ ہمیں اس کا قدیم سامی نام تو معلوم نہیں، لیکن ابن سینا اور ابن زبیلہ اس ساز کا ذکر مزمار الجراب کے نام سے کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ یہ کسی "مصنوعی ترکیب" سے بجایا جاتا ہے۔ اگرچہ Niebuhr (۱ : ۱۴۶) اسے زُمَارَةُ الْقَرَبِہ کہتا ہے، اور ابن (ص ۳۸۶) اس کا نام زُمَارَةُ بَسْعَن رکھتا ہے، لیکن عرب ممالک میں اس کا مرقحہ نام زُکْرہ ہے۔ اگرچہ تونس میں اسے مزود کہتے ہیں (Von Hornbostel، ص ۴)۔ بعض یورپی مؤرخین نے لفظ زُکْرہ کی مختلف شکلیں لکھی ہیں، جیسے کہ Villoteau (۱ : ۹۷۰) نے زُقَارہ اور Rauanet نے سُقَارہ (Lavignac، ص ۲۸۱)۔ ایران میں مدت سے بین کو نایبے انبان اور نایبے مَشْک یا مَشْکْک کہتے چلے آئے ہیں (برہان قاطع) جس سے ہندوستانی نام مَشْک یا مَشْک نکلا ہے (ٹیگور، ص ۲۴ : Day، ص ۱۵۱)۔ ترکی میں اس ساز کا قدیم نام طُولم، طُلوم یا تلوم تھا (Sachs, Meninski؛ دیکھیے اولیا چلبی، ۱ : ۶۴۲ : طُلوم دُو دُوک)، لیکن عیدا نام بھی یکساں مقبول معلوم ہوتا ہے اور بلقان کے سارے ممالک میں یہی نام مروج ہے (دیکھیے عربی : غیطہ : ہسپانوی : gaita، انگریزی : wayghte)۔

مسلمان قومیں جو بین استعمال کرتی ہیں اس میں عموماً سر نکالنے کی ایک نلکی لگی ہوتی ہے۔ اس میں پانچ یا چھ سوراخ ہوتے ہیں اور ایک مہنل ہوتی ہے، لیکن اس میں ایک سری نلکی (drone) شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہے۔ سروں والی نلکی جس کے سرے پر سینگ کی ایک گھنٹی (Schall-stuck) ہوتی ہے، اکثر دوہری ہوتی ہے، اور اسی خصوصیت کی وجہ سے غالباً لفظ زُمَارہ بن کے ساتھ ساتھ استعمال میں آتا ہے۔ اس ساز کی چوبی ساخت میں بعض دفعہ دھات جڑی ہوتی ہے ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ساز کو پھندوں، منکوں، گھونگھوں اور اسی قسم کی آرایش سے سجا لیتے ہیں۔ اس کے خاکے دیکھنا ہوں تو Niebuhr، جدول ۲۶، اور Sachs (ص ۴۳) میں دیکھے جا سکتے ہیں، نمونے برسلیز، عدد ۳۷۲ میں مابین گے۔

متعدد نرسلوں (reeds) کا ساز : چینی ساز چنگ اسی نوع کا ساز ہے۔ غالباً مسلمان اقوام میں یہ مستعمل نہ تھا، اگرچہ وہ اس سے واقف تھیں [ہمیں ان آلات کے نمونے "طاق بوستان" کی منبت کاریوں اور بعد کے ساسانی فن میں نظر آتے ہیں (۵۹۰ تا ۶۲۸ء، دیکھیے Farmer : Studies، ۲ : ۷۷)۔] مفاتیح العلوم میں چنگ کا بیان حسب ذیل ہے : مستق چینی آلات موسیقی میں سے ہے۔ یہ بہت سی نلکیوں (انایب) کو ترکیب دینے سے بنتا ہے اور فارسی میں اس کا نام بَشْہ مشہ ہے (ص ۲۳)۔ ان غیبی میں اس کا کچھ مزید حال ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ چبچب (Cubcik) یا موسیقار ختائی نرسل کی نلکیوں کو باہم پیوست کر کے بنایا جاتا تھا۔ اس کی ایک نلکی میں پھونک مارتے تھے اور سوراخوں پر انگلیاں رکھ کر سر نکالتے تھے۔ اس کے بیان اور ساخت کی وضع کے لیے دیکھیے

Chinese Music : Van Alast، ص ۸۰ .

(ب) نلکی میں پھونک کر بجنے والے مزمار یعنی بانسری کی اقسام : ترکوں، عربوں اور ایرانیوں کی بانسریاں مغربی یورپ کی بانسریوں کے برخلاف سیدھے عمودی رخ پر رکھ کر بجائی جاتی ہیں۔ ہوا کی ایک رو ایک سوراخ (منفخ) میں جو اس کے سرے میں ہوتا ہے پھرنیک مار کر اندر پہنچاتے ہیں۔ اولیا چلبی (۱ : ۶۲۳، ۶۳۶، ۶۴۲، قرال کے بجائے قوال پڑھیے) کو اس میں شک ہے کہ اس قسم کا باجا یعنی گوالوں کی بنسی، جو قوال (دیکھیے καυλός) کے نام سے مشہور ہے پہلے پہل فیثا غورث نے ایجاد کیا تھا یا حضرت موسیٰ نے۔ ابن خردا ذبہ کا بیان ہے کہ اس کے موجد کرد ہیں (المسعودی، ۸ : ۹۰)۔ ابن غیبی، شرح الادوار میں کہتا ہے کہ یہ ساز نامے ایض (سفید نای) تھا۔ ابن العربی (م ۵۸۳۶) سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عرب اس مرلی یا بانسری کو شیاع کہتے تھے۔ عربی بانسری کی ایک خصوصیت اس کی لمبائی تھی، اور اسی سے وہ قدیم یونانی کہاوت نکلی تھی جس میں کسی زیادہ باتونی شخص کو ”عربی بانسری“ سے تشبیہ دی گئی تھی (Menandri Fragm)۔

اسلام کے ابتدائی دور میں عرب لوگ اپنی بانسری کو قصابہ کہتے تھے (یہ نام بعد میں مخفف ہو کر قصبہ ہو گیا) اور یہی نام دو شاعروں الأعشی (م ۵۶۲۹) اور رؤبہ بن العجاج (آٹھویں صدی) نے استعمال کیا ہے۔ مشرق میں یہ اصطلاحیں اس وقت متروک ہو گئیں جب ایرانی موسیقی کا اثر اپنے عروج پر تھا۔ ایرانی اپنی بانسری کو نای نرم کہتے تھے تاکہ اسے اصل نامے اور سرنامے سے ممیز کیا جاسکے جو کہ پردے والے مزمار تھے، لہذا مشرق کے عربوں نے ان کے زیر اثر اپنی بانسری کو نایے کہنا شروع کر دیا،

گو مغرب میں وہی پرانی اصطلاح قصابہ یا قصبہ قائم رہی۔ اوائل ایام میں بانسری کے لیے، جو شاید کسی اور قسم کی تھی، لفظ یراع مستعمل تھا (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۶) اور گیارہویں صدی کی Glossarium Latine-Arabicum میں یہ نام Calamula کا ہم معنی قرار دیا گیا ہے۔ تیرہویں صدی تک صنی الدین عبدالمؤمن (ص ۹) کے نزدیک بلاد مشرق میں اس کا یہی نام مشہور تھا۔ الشقندی کے نزدیک مغرب میں بھی یہی نام رائج تھا (المقری، ۱ : ۵۹) اس میں اس لفظ کو یراع نہیں یراع پڑھنا چاہیے)۔ عصر حاضر کی فرہنگ Vocabulista in Arabico کے بموجب یراع اور fistula ایک ہی ساز ہے۔ الفاظ ہیرعہ اور ہرعہ (الجوہری، الفروز آبادی) یراع ہی کی عامیالہ شکلیں ہیں [قاموس : الہیرعۃ الیراعۃ یزمر فیہا الرّاعی]۔ اگرچہ چھوٹی بانسری کے لیے بعض اوقات اسم تصغیر قصبیہ (قصبیہ) استعمال ہوتا ہے، تاہم اس کے لیے جو اصطلاحیں زیادہ تر استعمال ہوتی تھیں وہ عراق میں شبابہ اور شباب (از شب = جوان ہونا) تھیں (اخوان الصفا، ۱ : ۹۷) اور اسی طرح مصر میں (المقریزی، ۱ : ۱۳۶)، اندلس میں (الشلاحی : Voc in Arab) اور المغرب میں (ابن خلدون، ۲ : ۳۵۲)۔ یہی نام بگڑ کر مغربی یورپ میں ایکسابیبا (Exabeeba) بن گیا۔ چھوٹی بانسری کا ایک اور نام جواق تھا اور یہ لفظ بھی لاطینیوں کے ہاں بشکل Goch پایا جاتا ہے (Du Gange)۔ ایران میں چھوٹی بانسری کو پیشہ کہتے تھے (کنز التحف، اور یہی بلقان کے pisak یا pisaku کی اصل ہے۔

کتاب الاغانی (۹ : ۷۱) میں نای کا ذکر آیا ہے، لیکن ہم وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ اس سے مراد بانسری (flute) ہے یا پردہ دار ساز

سب سے چھوٹے کا جو ۴۸۴۸ سینٹی میٹر لمبا ہوتا تھا، جَرَف جسے آج کے شام میں گرفت کہتے ہیں (مشارقہ، ص ۲۹)۔ اس نے اور جن بانسریوں کے نام لکھے ہیں وہ حسب ذیل ہیں: نامے کشادہ، نامے سفروجہ، (سپردہ؟)، نامے مطلق اور نامے حسینی۔ ترکی میں سپردہ سب سے چھوٹی بانسری کو کہتے ہیں، جسے محفلوں کی موسیقی میں بجاتے ہیں (Lavignac، ص ۳۰۱۹)۔ ترکی اور مصری بانسریاں عموماً اچھی ساخت کی ہوتی ہیں اور ان میں ہونٹوں کے سہارے کے لیے ایک سر (head) بنا ہوتا ہے۔ [ایرانی لفظ نے جنوبی ہند کے Laya-Vamshi نامی ساز کا مترادف ہے۔ ٹیگور نے اپنی کتاب *Yantra Kosha* میں اسے ایک ابتدائی قسم کی بانسری سے تعبیر کیا ہے۔ یہ پنجاب کے الغوزہ کے مشابہ ہے جو دوسری شکل میں نظر آسکتا ہے]۔ فلطین اور المغرب میں یہ ساز کم و بیش اپنی ابتدائی شکل میں باقی ہیں اور اگرچہ سات سوراخ والی بانسری عام ہے (Christianowitsch، شکل ۲) تاہم پانچ یا چھ سوراخ والی بھی رائج ہے (Guin و Delphin، ص ۳۵ اور Z. D. P. V، ۱۹۲۷ء، شکل ۱)۔ المغرب کے سنگیتوں (Orchestras) کے سازوں میں بانسری کا نام اب تک بھی قصبہ (عوامی قصبہ) ہے۔ یہ عموماً ۴ سینٹی میٹر لمبی ہوتی ہے اور جواق یا شبابہ (شباب) اس سے چھوٹی ہوتی ہے۔ اندرون ملک میں گبلی (gibli) اور سداسی (sudassi) نام کی بانسریاں پائی جاتی ہیں جو اس سے زیادہ لمبی ہوتی ہیں۔ ان کا حال Guin و Delphin نے بیان کیا ہے۔

ریکارڈر Recorder یا فلوت آبیگ flute a bec [چونچ دار بانسری] بھی ہلاک مشرق میں مقبول ہے یہ عرب کی نامے لپک (منہ کی نے) ہے۔ ایرانی

(reed-pipe) - الفارابی (Kosegarten، ص ۴۵) بانسری (نای) کو نظر انداز کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ مزمار (reed-pipe) سے کم درجے کی چیز (آخر) ہے۔ لیکن محفلوں کی موسیقی میں اس کی رسانی جاد ہو گئی، غالباً اس وجہ سے کہ صوفیوں نے اس کی خوبی بھانپ لی اور درویشوں نے اسے ذکر میں مفید پایا۔ صفی الدین عبدالعزیز (م ۱۲۹۳ء) نامے کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ اس میں انگلیاں رکھنے کے آٹھ سوراخ ہوتے تھے۔ انگوٹھا رکھنے کے سوراخ کو جو پشت پر ہوتا تھا شجاع (پرزور) کہا جاتا تھا اور اس نام سے اس کا کام ظاہر ہوتا ہے۔ فارسی کتاب کنز التحف (چودھویں صدی) میں دو بہت چھوٹی بانسریوں کا ذکر ہے، لیکن شرح الأدوار (پندرہویں صدی) میں نامے ایضاً کا طول ۶۳ سینٹی میٹر بتایا گیا ہے اور اس سے بڑی پانچ لمبائیاں دی گئی ہیں۔ سب سے بڑی کا طول ۹۹ سینٹی میٹر لکھا ہے اور اس سے دو چھوٹی لمبائیاں بھی بیان کی گئی ہیں، جن میں سے سب سے کم ۳۱۵۵ سینٹی میٹر ہے۔ ابن غیبی نے بھی کئی اصناف کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک نامے ہم ہے جس کا طول ۶۷۵۵ سینٹی میٹر ہے اور جس کے سر کی بلندی بربط lute کے تار ہم کے لگ بھگ ہے اور ایک نامے زیر جو ۳۳۷۵ سینٹی میٹر لمبی ہے، جس کے سر کی بلندی بربط کے زیر کے تار کے قریب ہے۔ اولیا چلبی (سترہویں صدی) نے چند ترکی بانسریوں کا ذکر کیا ہے (۱: ۶۲۳)۔ جن میں شاہ منصور، داؤدی اور بول آہنگ شامل ہیں۔ Villoteau (۱: ۹۵۴) نے اٹھارہویں صدی کے آخر کے چند مصری سازوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے خاکے دیے ہیں ان میں سب سے طویل ساز کا نام جو ۷۷ سینٹی میٹر ہے، نامے شاہ (= شاہ نامے) تھا اور

اسے سوت، ترک دودوک اور ہندستانی الغوزہ [الگو جا] کہتے ہیں۔ اس قدر ابتدائی زمانے میں جبکہ اخوان الصفا اور مفاتیح العلوم (دسویں صدی) تصنیف کی گئیں ہم صفارہ کا حال پڑھتے ہیں۔ یہ بلاشبہہ "فلوٹ آبیگ" تھی (دیکھیے Farmer : Studies، ص ۸۳) - Villoteau (۱ : ۹۵۱) لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں مصر میں یہ اسی نوعیت کی تھی۔ دودک یا دودوک کی اولیا چلبی نے تو مختلف اقسام بیان کی ہیں (۱ : ۶۴۲) اور حاجی خلیفہ (۱ : ۴۰۰) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شاہین تین سوراخوں والی ریکارڈر قسم کی بانسری تھی جیسی کہ قرون متوسطہ کے مغربی یورپ میں بانسری اور ڈھولک بجانے والوں میں عام طور پر مستعمل تھی۔ اس بانسری کو ایک ہاتھ کی انگلیوں سے بجاتے تھے اور دوسرے ہاتھ سے ڈھولک یا طبلہ بجاتے تھے۔ یہیں سے الغزالی نے "طبلچی (طبال) کی شاہین" کی ترکیب استعمال کی ہے۔

عوام میں Panpipes (منہ کے ارگن باجے) بھی مروج تھے۔ اولیا چلبی (۱ : ۶۲۴، ۶۳۶) موسیقار یا ارگن کی ایجاد کو فیثا غورث اور حضرت موسیٰؑ دونوں کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اگرچہ لفظ موسیقار مفاتیح العلوم (نیز دیکھیے Meninski) میں "دھنوں کے مرتب" کے لیے استعمال ہوا ہے، تاہم پندرہویں صدی میں یہ لفظ ایک ساز کے لیے بھی مستعمل تھا۔ (N. E.، ۱۴ : ۳۱۲)۔ ایک معاصر مصنف ابن غیبی کا قول ہے کہ موسیقار ہوا سے بجنے والا ایک آلہ ہے جس میں بہت سی نلکیاں لگی ہوتی ہیں اور اس کے سر ان نلکیوں کے حجم و مقدار کے مطابق معین ہوتے ہیں۔ سب سے لمبی نلکی دھیمے یا نیچے سر والی ہوتی ہے اور سب سے چھوٹی نلکی اونچے یا ٹیپ کے سر نکالتی ہے۔ اس

آلے کا نام موسیقار بھی ملتا ہے (فرہنگ شعوری)۔ حاجی خلیفہ (۱ : ۴۰۰) اسے مثقال لکھتا ہے اور Toderin (۱ : ۲۳۷) نے اسے مسکال mescal کہا ہے اور اسی سے غالباً اہل رومانیہ کا لفظ مسکال muscal بنا ہے۔ موسیقار کی اصطلاح زمانہ حال تک باقی رہی (Villoteau، ۱ : ۹۶۳)، لیکن آج کل جو اصطلاح زیادہ تر رائج ہے (مشارقہ، ص ۲۹) وہ جناح ہے۔ Pedro de Alcala (۳ : ۱۵۰) نے ایک قسم کے بربط کا نام بھی لکھا ہے، لیکن شاید اس نے اسے جنک سے ملتبس کر دیا ہے۔ رسل Russell : The Natural History of Aleppo، ۱ : ۱۵۶، جس نے اپنی کتاب اٹھارہویں صدی میں شام میں رہ کر تصنیف کی تھی، لکھتا ہے کہ منہ کے ارگن (panpipe) میں تین سے تیس تک نلکیاں لگی ہوتی تھیں۔ Kaempfer (ص ۷۴۳) نے سترہویں صدی کے ایسے ہی ایرانی ساز کا خاکہ دیا ہے۔

مزامیر کی نوع کے آلات موسیقی کے عربی نام بکثرت ہیں۔ بہت سے نام جن کا اس مضمون میں ذکر نہیں آیا خاص خاص علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں اور عوام کی ایجاد ہیں۔ ان کی اصل اکثر پہچانی جا سکتی ہے۔ ان میں سے زبجرہ اور زمخز دو کا ذکر کافی ہوگا، لیکن ان سے زیادہ دلچسپ بعض قدیم الفاظ ہیں، جیسے ہنبوقہ، نقیب اور زنباق۔ ان میں سے پہلے دو الفیروز آبادی (م ۱۴۱۴ء) میں مذکور ہیں اور نقیب جو ازروے معنی مزمار کے مساوی ہے، ہمیں حزقیال (Ezekiel) ۲۸ : ۱۳ کی یاد دلاتا ہے جو بہت موضوع بحث بنی رہی ہے۔ زنبق کا ذکر الازہری (م ۹۸۱ء) کے ہاں، بلکہ اس سے بھی پہلے پایا جاتا ہے (دیکھیے Lane)۔ اور لاطینی sambuca دو تار والے ساز تھے۔ اشبیلیہ کے Isidore کا سمبوکا sambuca جسے وہ ہوا کا چوبی باجا کہتا ہے، مدت سے مشکوک قرار دیا گیا

(۲۵) *Reallexikon der Musikinstrumente* : Sachs
Notes sur la poesie et de la : Guin و Delphin
musique arabes؛ (۲۶) بو علی : کتاب کشف الفناع؛
Nachrichten von Marokos und Fes : Host (۲۷)
Notes on early Spanish music : Riano (۲۸)
 الغزالی، در *JRAS*، (۱۹۰۱-۱۹۰۲)؛ (۳۰) Seybold :
Glossarium Latino - Arabicum؛ (۳۱) المقریزی :
Hist. des sultans mamlouks، ترجمہ از Quatremere
Voyage en Arabie : Niebuhr (۳۲)؛ ۱۷۷۶ء (۳۳)
 مشارقہ، در *M. F. O. B.*، ج ۶؛ (۳۴) Lane :
Egyptians، (طبع پنجم)؛ (۳۵) Von Hornbostel، در
S. I. M. G.، ۸ : ۱؛ (۳۶) رسائل اخوان الصفا، طبع
 بمبئی؛ (۳۷) السلاخی : کتاب الامتاع، مخطوطہ میڈرڈ،
 عدد ۶۰۳؛ (۳۸) صفی الدین عبدالؤمن : الشرفیہ، مخطوطہ
 باڈلین، Marsh، عدد ۱۱۵؛ (۳۹) حاجی خلیفہ :
 کشف الطنون (طبع فلوجل Flugel)؛ (۴۰) Toderini :
Letteratura Turchesca؛ (۴۱) Christianowitsch :
Enquisse historique de la musique arabe؛ سازوں کے
 نمونوں کے لیے دیکھیے : (۱) برسلیز (Bursels)،
Catalogue descr. du Musee Instrumental du
Conservatoire royal de Musique؛ (۲) نیویورک،
Catalogue of the Crosby Brown collection of
musical instruments، (طبع اول)۔

(H. G. FARMER)

المزنی : ابو ابراہیم اسمعیل بن یحییٰ *

(الفہرست میں : ابراہیم) امام الشافعی کے شاگردوں
 میں سے تھے اور فقہ شافعی کے بڑے ترجمان اور
 علمبردار تھے۔ وہ ۱۷۵ھ (۷۹۱-۷۹۲ء) میں پیدا
 ہوئے اور مصر میں زندگی بسر کی۔ اگرچہ انہوں
 نے اپنے استاد کے مکتوبات اور ملفوظات کا ایک
 مشہور ملخص المختصر کے نام سے مرتب کیا ہے
 لیکن وہ رائے میں آزاد تھے اور انہوں نے اپنے

ہے، لیکن چونکہ عربی میں زنبق کا لفظ موجود
 ہے اور یہ زمارہ اور مزمار کا ہم معنی ہے اس لحاظ
 سے اشبیلیہ کے Isidore کے بیان کو قبول کر لینے
 کی بظاہر اچھی خاصی وجہ موجود ہے۔

مآخذ : (۱) *A History of Arabian* : Farmer
 (۲) *Music to the XIIIth century* : وہی مصنف :
 (۳) *Studies in Oriental Musical Instruments*
 وہی مصنف : *The Organ of the Ancients from*
Eastern sources؛ (۴) وہی مصنف : *Historical Facts*
for the Arabian Musical Influence؛ (۵) ابن سینا :
 الشفاء، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۱۸۱۱؛ (۶) النجاة،
 مخطوطہ باڈلین، Marsh، عدد ۵۲۱؛ (۷) دانش نامہ،
 موزہ بریطانیہ، عدد ۱۶۶۵۹؛ (۸) الخوارزمی :
 مفاتیح العلوم، طبع پنجم، Vloten، ۲ : xiii؛ (۹) Lavignac :
Encyclopedie de la musique؛ (۱۰) اولیا چلبی :
 سیاحت نامہ؛ (۱۱) کتاب الاغانی، (طبع یولاق)؛ (۱۲)
 المقری : *The history of Mohammedan dynasties* ;
in Spain، ترجمہ از P. de Gayangos؛ (۱۳) ابن خلدون :
Prolegomena، N، E، ج ۱۶ تا ۱۸؛ (۱۴) Schiaparelli :
Vocabulista in Arabico؛ (۱۵) Kosegarten :
Alii Ispahanensis liber e intilenarum maenus؛ (۱۶)
Recherches sur l'histoire de la gamme : Land
Actes du VI^{eme} Coenrès Intern des) arabe
La musique : D, Erlanger (۱۷)؛ (۱۸) *Arabe, tome I, al-Farabi*
 بریطانیہ، Or. مخطوطہ، عدد ۲۳۶۱؛ (۱۹) ابن زیلہ :
 کتاب الکافی فی الموسیقی، موزہ بریطانیہ، Or. مخطوطہ
 عدد ۲۳۶۱؛ (۲۰) محمد بن مراد : رسالہ، (Treatise)
 موزہ بریطانیہ، Or. مخطوطہ عدد ۲۳۶۱؛ (۲۱) ابن غیبی :
 جامع الاحیان، باڈلین، مخطوطہ Marsh، عدد ۸۲۸؛ (۲۲)
Amoenitatum exoticarum : Kaempfer (۲۳)
Descr. de l' Égypte état mod. : Villoteau (۲۴)

اور ایک مختصر جو بہت زیادہ پڑھا جاتا تھا اور اس پر متعدد شرحیں لکھی گئی تھیں۔ طویل تر نسخہ الشافعی کی تصنیف کتاب الام، ج ۱ تا ۵، قاہرہ ۱۳۲۱-۱۳۲۲ھ کے حاشیے پر طبع ہوا ہے اور اس کے کم سے کم پہلے نصف کی بابت یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس متن کے مطابق ہے جس کے ناقل ابو عبد اللہ محمد بن عاصم (م ۲۹۹ھ/۹۱۱-۹۱۲ھ؛ دیکھیے ۲: ۱۹۶، ۱۱۹) ہیں اور جس میں ان کے فرزند ابراہیم کے اضافے موجود ہیں (دیکھیے ۱: ۷۶ و مواضع کثیرہ)۔ ایک اور نسخہ جس کا متن بہتر ہے اور جس میں یہ اضافے نہیں ہیں گوتھا Gotha کے مخطوطے، *Katalog: Pertsch*، عدد ۹۳۸ میں موجود ہے (اور یہ مطبوعہ متن ۱: ۳ تا ۳: ۲۵۴ کے مطابق ہے)۔ مختصر نسخے کا، جو ممکن ہے وہی ہو جس کا ذکر مختصر المختصر کے نام سے الشیرازی، ابن خلیکان اور ابن تغری بردی نے کیا ہے، کچھ حصہ برلن کے مخطوطہ Ldbg، ۵۶۱ میں موجود ہے (یہ مطبوعہ متن، ۳: ۶۴ تا ۷۹ کے مطابق ہے، لیکن بہت مختصر شکل میں ہے) اور یہی نسخہ ایک شرح میں (اصل متن میں نہیں، جیسا کہ Ahlwardt عدد ۴۴۴۲، بتاتا ہے) بھی موجود ہے جو پانچویں صدی ہجری سے پہلے کی لکھی ہوئی نہیں ہے۔ اب تک یہ ممکن نہیں ہو سکا کہ اس شرح کو ان کثیر التعداد شرحوں میں سے جن کا ذکر حاجی خلیفہ نے عدد ۱۱۶۲۸ میں کیا ہے کوئی ایک شرح قرار دیا جائے۔

ان کی دوسری تصانیف، جو باقی نہیں رہیں، ابن خلیکان اور السبکی کے قول کے مطابق حسب ذیل ہیں: (۱) الجامع الکبیر (ابن تغری بردی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے: Ldbg مخطوطہ ۵۶۱، ورق ۵ ب اور ۲ ب میں بھی اس کا حوالہ ہے): (۲) الجامع

استاد سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے، تاہم بنیادی باتوں میں ان سے متفق ہیں، جیسا کہ المختصر سے بخوبی عیاں ہوتا ہے (مثلاً انہوں نے اپنے استاد کی بعض آرا کو صاف طور پر غلط قرار دیا ہے: ۴: ۲۶، ۵: ۲۰، وغیرہ)۔ بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ المزنی ایک خاص مذہب فقہ کے بانی ہیں (السبکی، ۱: ۲۴۳؛ النووی)۔ اس سلسلے میں ابن سراج (م ۵۳۰ھ/۹۱۷-۹۱۸) کی ایک تصنیف کا بھی حوالہ دیا جا سکتا ہے جس کا نام کتاب التقریب بین المزنی والشافعی ہے (الفہرست، ص ۲۱۳)۔ ان کے شاگردوں نے شافعی مذہب کی نشر و اشاعت شام، عراق اور خراسان میں کی۔ ان لوگوں میں جنہیں ان کے درس میں شامل ہونے کا شرف حاصل ہوا الطحاوی بھی تھے جو بعد میں حنفی ہو گئے (م ۵۳۲ھ/۹۳۳)۔ مالکیوں اور ظاہریوں نے بھی المزنی سے مناظرے کیے (الفہرست، ص ۲۰۱، ۲۱۸)۔ انہوں نے ۲۳ رمضان ۲۶۴ھ/۲۹ مئی ۸۷۸ء کو جمعرات کے دن مصر میں انتقال کیا (یہ ابن خلیکان کا بیان ہے جو اس نے ابن یونس: تاریخ کے حوالے سے دیا ہے؛ الفہرست میں دی ہوئی تاریخ وفات ۲۹ ربیع الاول چہار شنبہ اور المسعودی میں مذکور ۲۴ ربیع الاول پنجشنبہ درست نہیں ہو سکتیں کیونکہ ہفتے کے دن ٹھیک نہیں بیٹھتے)۔ انہیں القرافہ کے قبرستان میں امام الشافعی کی تربت کے قریب المقطم کے دامن میں دفن کیا گیا۔

ان کی سب سے بڑی تصنیف جسے النووی (ص ۴) اپنے زمانے تک شافعی مذہب کی پانچ بڑی کتابوں میں شمار کرتا ہے، المختصر ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ الفہرست کے مطابق اس کتاب کے دو نسخے تھے، ایک طویل جو الفہرست کی تدوین کے زمانے تک غیر معروف ہو چکا تھا

بمعنی وہ جو متقدم ہو یا وہ جسے سردار بنایا جائے، عربی کے لفظ مقدم کا مرادف ہے اور اسی کی طرح شمالی افریقہ میں اکثر کسی مذہبی سلسلے (طریقہ، رگ باں) کے صدر، کسی زاویے (رگ باں) کے مہتمم یا "شورفا" (رگ باں، کلاسیکی زبان کے جمع کے صیغے شورفا کی عوامی شکل) کی کسی مجلس کے سردار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ المغرب کے ان علاقوں میں جہاں قدیم بربری نظام ابھی تک باقی ہے، مثلاً اطلس اعظم اور اطلس اوسط میں امزوار بعض اوقات آنفلوس کا مرادف ہوتا ہے، یعنی کسی جماعت کا سیاسی مشیر، دیکھیے *Les Berberes et le Makhzen dans* : R. Montagne *le Sud du Maroc* (پیرس ۱۹۳۰ء، ص ۲۲۲)۔

مزوار (یا مزوار) کی اصطلاح کا ذکر پہلے پہل المغرب کی تاریخوں میں الموحدون کے اداروں کے سلسلے میں آتا ہے۔ ان میں اس کا مفہوم کسی جماعت کا سربراہ ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اس کے عہدے کو اکثر حافظ اور محتسب [رگ باں] کے عہدوں سے ملتبس کر دیا جاتا تھا۔ موسیٰ خلیفہ ابو یوسف یعقوب [رگ باں] المنصور کے زمانے میں اکبس الموحد قبائل میں سے ہر ایک میں دو مزوار ہوتے تھے: ایک ارباب بست و کشاد کی صف اول یعنی الموحدون میں سب سے پہلے شامل ہونے والوں کے لیے اور دوسرا ان لوگوں کے لیے جو بعد میں شامل ہوتے تھے (غزاة) (کتاب الانساب، *Documents ineditis d'histoire* : E. Levi-Provencal *almohade*، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۷۰، نیز دیکھیے ص ۶۳ تا ۶۴ اور مسالک الابصار از ابن فضل اللہ العمری کے ترجمے کا مقدمہ از M. Gaudefroy-Demombynes (پیرس ۱۹۲۷ء، ص xxxvi)۔ آج کل فاس میں ان سر برآوردہ شریفی گروہوں کے نقیب

الصغیر (ابن تغری بردی میں بھی مذکور ہے)۔ دو تصانیف المختصر کے ہی دو نسخے دکھائی دیے ہیں جیسا کہ ویسٹنفلٹ کا خیال ہے (۳) المنشور: (۴) المسائل المعترہ: (۵) الترغیب فی العلم (مطابق حاجی خلیفہ، عدد ۲۹۳۴): (۶) کتاب الوثائق (نیز الفہرست اور حاجی خلیفہ، عدد ۱۴۱۷۴) شاید شروط پر یہ وہی کتاب ہے جس کا حاجی خلیفہ نے ذکر کیا ہے، ۴ : ۴۷ : السبکی نے مندرجہ ذیل کتابیں بھی دیکھی تھیں: (۷) کتاب العقارب (نیز حاجی خلیفہ، عدد ۱۰۳۱۵)۔ اس کتاب میں المزنی نے ۴۰ مسئلوں پر بحث کی ہے اور اس کا ناقل الانماطی (م ۵۲۸۸/۱۰۹۰) ہے۔ السبکی نے اس سے چند اقتباسات دیے ہیں۔ (۸) کتاب نہایۃ الاختصار، ۵۳۸۰/۱۰۸۷ کے ایک مخطوطے کی شکل میں ہے: یہ ایک نہایت مختصر کتاب ہے جس میں زیادہ تر المزنی کی اپنی آرا درج ہیں: السبکی نے اس سے بھی اقتباسات دیے ہیں۔

مآخذ: (۱) المسعودی: مروج، پیرس ۱۸۷۴ء، ۸ : ۵۶: (۲) الفہرست، طبع Flugel، ۱ : ۲۱۲: (۳) لشیرازی: طبقات، عدد ۱۲ (مخطوطہ): (۴) السمعانی: نساب، در G V S، ج ۲۰، ورق ۵۲۷ الف: (۵) انووی: تہذیب، طبع Wustenfled، ص ۷۷۵: (۶) بن خلکان: وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۷۱: (۷) السبکی: طبقات الشافعیہ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱ : ۲۳۸ تا ۲۳۷: (۸) بن تغری بردی: Annales، طبع Juynboll، ۲ : ۳۰: (۹) F. Wustenfled: Der Imam el-Shafi'i، عدد ۳۰: (Abh. G. W. Gott، ج ۳۶): (۱۰) Brockelmann: G. A. L.، ۱ : ۱۸۰: (۱۱) سرکس (Sarkis): معجم، قاہرہ ۱۹۲۸ء، عمود ۱۷۳۱۔

(HEFFENING)

* مزوار: بربری لفظ "مزوار" کی عربی شکل،

جنگ آزما ہونا پڑا اور اس کے علاوہ خود اس کی اپنی حدود کے اندر شورش برپا ہو گئی۔ دو امیروں ابو کالیجار اور جلال الدولہ کے درمیان جو لڑائی ہوئی اس میں دیس ابو کالیجار کا طرفدار تھا اور المقلد جلال الدولہ کا حامی تھا۔ ۴۱۰۳۰/۵۴۲۱ میں ابو کالیجار کو شکست ہو گئی۔ اس کے بعد المقلد نے بنو خفاجہ کی اور جلال الدولہ کی افواج کی مدد سے اپنے بھائی کے علاقے پر حملہ کیا۔ دیس راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا اور ملک کو تاراج کر دیا گیا؛ تاہم جاہلی صالح ہو گئی۔ دیس کو اپنے مقبوضات کی امارت تو مل گئی لیکن اسے جلال الدولہ کو ایک بڑی رقم ادا کرنا پڑی۔ تیسرا بھائی ثابت بغداد کے فوجی حاکم البسا سیری کے ساتھ مل گیا اور ۴۱۰۳۳/۵۴۲۳ میں ان دونوں نے دیس پر چڑھائی کی۔ دیس نے ان کے مقابلے میں ایک فوج بھیجی لیکن وہ منتشر کر دی گئی اور وہ خود بھاگنے پر مجبور ہو گیا۔ کمکی فوج حاصل کرنے کے بعد اس نے ثابت کے خلاف پیش قدمی کی، دونوں کا مقابلہ جرجریسا کے مقام پر ہوا اور ایک خونریز لڑائی کے بعد، دیس کو اپنے علاقے کا ایک حصہ ثابت کو دینا پڑا اور البسا سیری جو لڑائی کے بہت بعد پہنچا تھا، بغداد کو لوٹ گیا۔ رجب ۴۱۰۳۶/۵۴۳۶ اکتوبر۔ نومبر ۴۱۰۵۴ میں بنو خفاجہ نے ملک پر حملہ کر دیا، لیکن البسا سیری کی امداد سے انہیں جلد ہی بھگا دیا گیا۔ دو یا تین سال بعد البسا سیری کو بشمول دیس سلجوق سلطان طغرل بیگ اور اس کے ساتھی قریش بن بدران [رک باں] سے معرکہ آرا ہونا پڑا۔ دیس شوال ۴۱۰۸۴/۵۴۲۴ مارچ۔ اپریل ۴۱۰۸۲ میں اسی سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا منصور اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ بھی ربیع الاول ۴۱۰۸۹/ جون۔ جولائی ۴۱۰۸۶ میں مر گیا۔ اس کے بیٹے

کے لیے جو اس ہای تخت میں آباد ہیں "مزوار" کا لفظ برابر استعمال کیا جا رہا ہے۔

(E. LEVI-PROVNECAL)

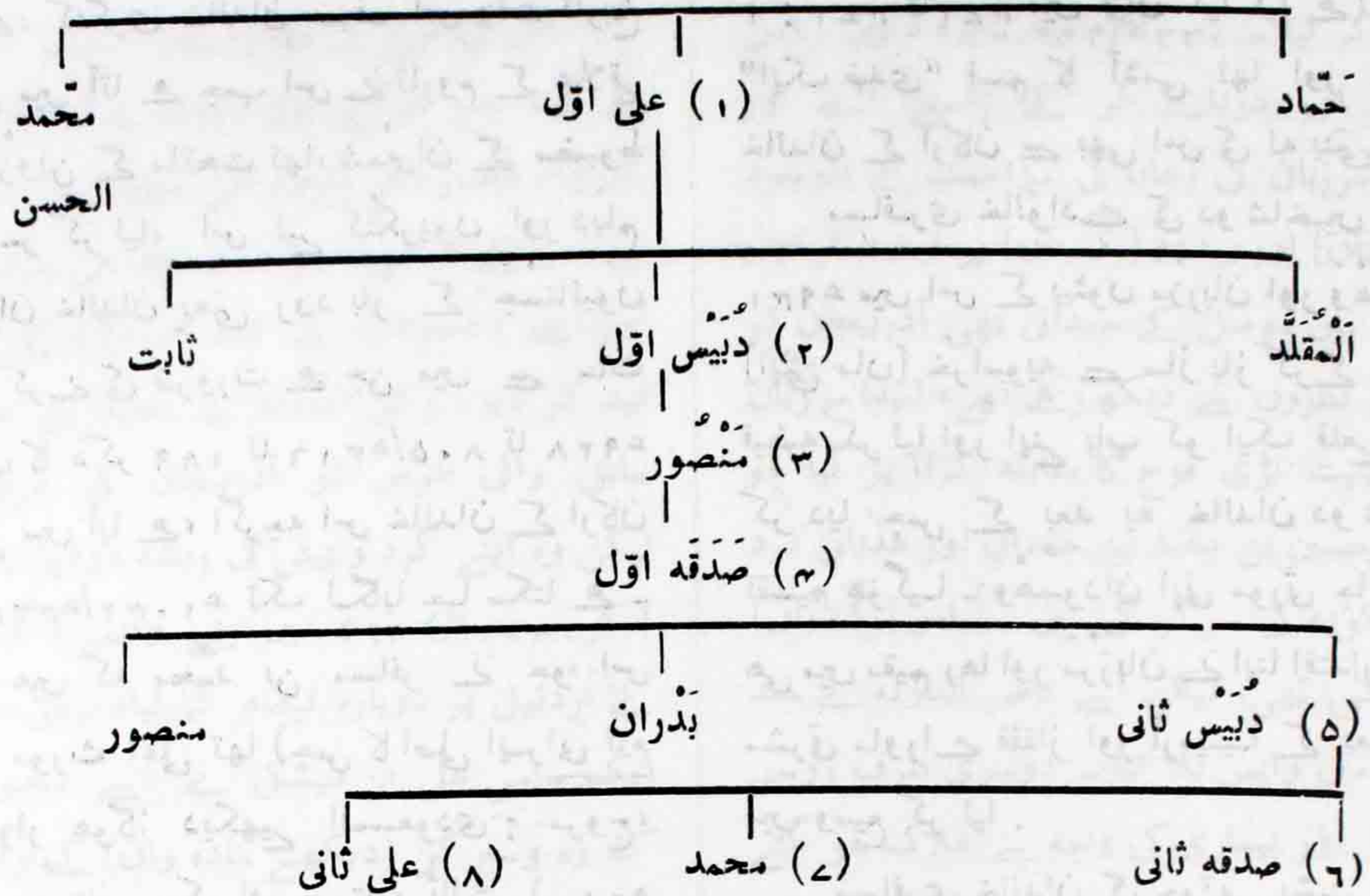
* مزہ مورتہ (مزومرتو) : رک بہ حسین ہاشا۔
* مزید (بنو) : الحلہ کا ایک مسلم خانوادہ بنو مزید قبیلہ اسد سے تھے اور دجلہ کے مغرب میں کوفے سے ہیت تک آباد تھے، جنوب مشرق میں خوزستان کی سرحد پر بنو دیس آباد ہو گئے تھے۔ جب ابو الغنائم محمد بن مزید نے جو بنو دیس کا قرابت دار تھا ان کے ایک سردار کو جس سے اس کا نزاع ہو گیا تھا، قتل کر دیا تو دونوں قبیلوں میں لڑائی چھڑ گئی (۴۱۰۱۰/۵۴۰۱ - ۴۱۰۱۱)۔ ابو الغنائم بھاگ کر اپنے بھائی ابوالحسن علی کے پاس چلا گیا؛ مؤخر الذکر بنو دیس کے خلاف ایک فوج لے کر روانہ ہوا، لیکن اسے شکست ہوئی اور ابوالغنائم اس جنگ میں مارا گیا۔ ۴۱۰۱۲/۵۴۰۳ میں بویہ [بویہی] سلطان الدولہ نے علی کو امیر تسلیم کر لیا۔ محرم ۴۱۰۱۵/ جولائی ۴۱۰۱۴ میں اس نے بنو دیس کے خلاف فوج کشی کی تاکہ اپنی سابقہ شکست کا بدلہ لے۔ اس نے دیس کے دو بیٹوں حسان اور نبہان کو قتل کر دیا، لیکن اسی سال ماہ جمادی الاولیٰ (اکتوبر۔ نومبر ۴۱۰۱۴) میں مقتولین کے بھائی مضر نے اسے اور اس کی افواج کو نثر پتر کر دیا۔ ذوالقعدہ ۴۱۰۰۸/ مارچ۔ اپریل ۴۱۰۱۸ میں علی کی وفات کے بعد اس کا بیٹا دیس اس کا جانشین ہوا۔ دیس کے بھائی المقلد نے بغداد کے پیشہ ور ترکی سپاہیوں کی مدد سے اپنے لیے تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن حلد ہی امن و امان قائم ہو گیا اور المقلد، الموصل میں بنو عقیل کے پاس چلا گیا۔ چند سالوں کے بعد ہی دیس کو قرواش بن المقلد [رک باں] سے

اور جانشین صدقہ [رگ باں] کے عہد میں مزیدیوں نے سارے عراق میں طاقت حاصل کر لی۔ شروع میں تو وہ بڑکیاروق [رگ باں] کے زبردست حامیوں میں سے تھا لیکن ۸۴۹۴/۱۱۰۰-۱۱۰۱ء میں وہ اس کے بھائی کا طرفدار بن گیا۔ ہیت، واسط، بصرہ اور تکریت کے شہر یکے بعد دیگرے اس کے قبضے میں آ گئے۔ چونکہ بصرے کا حاکم جسے صدقہ نے مقرر کیا تھا اس کام کی اہلیت نہ رکھتا تھا، لہذا محمد نے شہر پر قبضہ کر کے ایک نیا والی مقرر کر دیا۔ صدقہ کے عہد حکومت میں پای تخت الجامعان کو وسیع اور مستحکم کیا گیا اور اس کا نام العہلہ رکھا گیا (۸۴۹۵/۱۱۰۱-۱۱۰۲ء)۔ اس کی طاقت کو تدریجی طور پر رو بہ ترقی دیکھ کر محمد کے دل میں وسوسے پیدا ہونے لگے اور باوجود طویل گفت و شنید کے آخر ان میں پھوٹ پڑ ہی گئی۔ رجب ۵۰۱ء کے اواخر (فروری۔ مارچ ۱۱۰۸ء) میں محمد بہ نفس نفیس صدقہ کے خلاف بغداد سے روانہ ہوا۔ عربوں کا ایک گروہ جو صدقہ کا حلیف تھا بھاگ گیا اور صدقہ لڑائی میں مارا گیا۔ اس کے بیٹے دیس کو قید کر لیا گیا، لیکن دیس کے دو بھائی بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گئے اور اپنے وطن میں صرف اسی وقت واپس آ سکے جب محمد فوت ہو گیا (۸۵۱۱/۱۱۱۸ء)۔ ۸۵۲۹/۱۱۳۵ء میں اسے غداری سے قتل کر دیا گیا [دیکھیے مادہ دیس] اور اس کی جگہ اس کا بیٹا صدقہ جانشین ہوا۔ سلطان مسعود اور اس کے بھتیجے داؤد کے درمیان جو لڑائی ہوئی صدقہ نے اس میں مسعود کا ساتھ دیا۔ مسعود کی فتح کے بعد فوجیں مال غنیمت کی تلاش میں منتشر ہو گئیں اور دشمن نے اچانک حملہ کر کے صدقہ اور دوسرے کئی امیروں کو گرفتار کر لیا اور ان سب کو اسی وقت قتل کرا دیا

۸۵۳۲/۱۱۳۷-۱۱۳۸ء)۔ اس کے بعد صدقہ کے بھائی محمد کو العہلہ کا امیر تسلیم کر لیا گیا۔ ۸۵۴۰/۱۱۳۵-۱۱۳۶ء میں تیسرا بھائی علی العہلہ پہنچا، کیونکہ اسے سلطان کا ڈر تھا۔ اس نے محمد کو نکال دیا، شہر پر قبضہ کر لینے کے بعد اس نے سلطان کی فوج کو بھی نکال باہر کیا اور ۸۵۴۲/۱۱۳۷-۱۱۳۸ء تک یہی حالت رہی تاںکہ مسعود کے ایک سپہ سالار سلار کرد نے علی کو نکال دیا، لیکن اسی سال اسے علی نے شکست دی اور اسے شہر کو چھوڑنا پڑا۔ ۸۵۴۳/۱۱۳۹ء۔ ۱۱۵۰ء میں علی نے خلیفہ المکتفی کو یہ ترغیب دینے کی کوشش کی کہ وہ مسعود کا ساتھ چھوڑ دے، لیکن خلیفہ نے انکار کر دیا اور سلطان کو اپنی مدد کے واسطے طلب کر لیا۔ علی کو اطاعت قبول کرنا پڑی اور وہ باغی جو اس کے ساتھ شامل ہو گئے تھے منتشر ہو گئے۔ علی اس سے اگلے سال فوت ہو گیا اور العہلہ جاگیر کے طور پر مسعود نے سلار کرد کو دے دیا۔ ۸۵۴۷/۱۱۵۲ء میں مسعود کی وفات کے بعد یہ شہر مسعود بلال کے قبضے میں آ گیا جو بغداد کا حاکم تھا، اسے خلیفہ کی افواج نے نکال دیا اور العہلہ پر قبضہ کر لیا۔ جب ۸۵۵۱/۱۱۵۷ء میں سلطان محمد نے المکتفی [رگ باں] کے خلاف فوج کشی کی تو انہیں وہاں سے نکلنا پڑا اور محمد نے شہر میں ایک قلعہ گیر فوج متعین کر دی۔ مزیدیوں نے اس کے نائب کی اطاعت قبول کر لی، لیکن ۸۵۵۸/۱۱۶۲-۱۱۶۳ء میں خلیفہ المستنجد نے ان کے خلاف ایک فوج بھیج دی جس نے ان کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ چار ہزار آدمی قتل ہوئے اور باقیوں کو شہر بدر کر دیا گیا اور اس طرح وہ جگہ جگہ منتشر ہو گئے۔

بنو مزید کا شجرہ نسب

مزید الاسدی



Manuel de genealogie et de : de Zambaur
. chronologie

(K. V. ZETTERSTEEN)

✳ مساحت : رگ بہ علم المساحت .
✳ مسافر (بنو) : (کنگری یا سلاری)، ایک *
دیلمی الاصل خانوادہ، جو تاروم Tarom [رگ باں]
سے آیا تھا اور چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں
آذربائیجان، آران اور آرمینیا پر حکمران رہا۔ اس
خاندان کا برسر اقتدار آنا ایرانیوں کی اس بڑی
تحریک آزادی کا ایک مظہر تھا جو عربوں کے
اقتدار کے خاتمے اور ترکوں کے پہلے حملوں کے
درمیان رونما ہوئی۔ بحالیکہ اس تحریک کے نتیجے
میں خراسان اور ماوراءالنہر میں سامانی [رگ باں]
برسر اقتدار آ گئے، مغربی ایران اور عراق میں اس
کے علم بردار دیلمی اور کسی حد تک کرد تھے
(دیکھیے La domination des : V. Minorsky
Dailamites، پیرس ۱۹۳۲ء)۔

مآخذ : (۱) ابن الاثیر: الكامل (طبع Tornberg)،

۹ : ۱۵۷ ، ۱۷۰ ، ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۲۷ ، ۲۳۸ ،
تا ۲۵۰ ، ۲۶۵ ، ۲۹۷ ، ۳۵۸ ، ۳۸۱ ، ۴۱۱ ،
۴۳۰ تا ۴۳۸ ، ۴۴۷ ، ۴۴۸ ، ۴۵۰ ، ۴۵۱ ، ۴۵۲ ،
۱۷۷ ، ۱۹۲ ، ۱۹۸ ، ۲۰۹ ، ۲۲۳ ، ۲۳۸ ،
۲۵۱ ، ۲۵۳ ، ۲۵۸ ، ۲۶۳ ، ۲۶۶ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ،
۲۷۶ تا ۲۷۸ ، ۲۸۳ ، ۲۸۹ ، ۲۹۱ ، ۳۰۲ تا
۳۱۳ ، ۳۲۶ تا ۳۸۰ ، ۳۹۳ تا ۳۹۹ ، ۴۲۲ تا ۴۳۰ ،
۴۳۵ ، ۴۳۹ تا ۴۴۳ ، ۴۵۹ تا ۴۶۱ ، ۴۷۰ ، ۴۷۱ ،
۱۱ : ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۲۶ ،
۱۰۰ و ۱۹۵ : (۲) ابن خلدون : العبر ، ۳ : ۲۷۶ تا
۲۹۳ : (۳) Gesch. d. Chalifen : Weil ، ۳ : ۶۷ ،
۷۸ ، ۸۰ ، ۸۷ ، ۹۷ ، ۱۰۲ ، ۱۰۳ ، ۱۵۲ ،
۱۵۶ تا ۱۶۰ ، ۲۱۳ تا ۲۳۲ ، ۲۳۳ ، ۲۵۷ ، ۲۵۹ ،
۳۰۹ : Beitrage zur Geschi- : Karabacek (۴)
: chte der Mazjaditen : Stanley Lane-Poole (۵)
The Mohammadan Dynasties ، ص 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 ،

مسافری اور جستانی : ایک اصلی دستاویز کی رو سے جس کا حوالہ باقوت (۳ : ۱۳۸ تا ۱۵۰) نے دیا ہے، کنگری خاندان صرف اس وقت تاریخ کی روشنی میں آتا ہے جب اس نے تاروم کے علاقے میں جو قزوین کے ماتحت تھا، شمیران کے مضبوط قلعے کو سر کر لیا، اس لیے کنگریوں اور دیلم کے حکمران خاندان یعنی رود بار کے جستانیوں میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے جن میں سے سات حکمرانوں کا ذکر ۱۸۹ تا ۸۰۵/۵۳۱۶ تا ۸۹۲۸ کے عرصے میں آیا ہے، اگرچہ اس خاندان کے ارکان کا سراغ ۵۳۳/۱۰۰۲ء تک لگایا جا سکتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ محمد بن مسافر نے جو اس خاندان کا مورث اعلیٰ تھا (جس کا اصلی ایرانی نام ضرور اسوار ہوگا: دیکھیے المسعودی : مروج، ۹ : ۱۶) جستانی حکمران جستان ثالث (۵۲۵ء سے ۵۳۰ء کے بعد تک) کی بیٹی خراسویہ سے شادی کر لی تھی۔ ایسی قرابت داری کی وجہ سے دیلم کے حکمران خاندان کے مخصوص نام (جستان، وٹسودان، مرزبان) مسافریوں میں بھی مقبول ہو گئے۔ ۵۳۰ء/۹۱۹ء میں محمد نے اپنی بیوی کے چچا علی بن وٹسودان کو اپنے خسر جستان بن وٹسودان کے قتل کے انتقام میں قتل کر دیا اور اس وقت سے دونوں خاندانوں میں نفاق و عناد کی بنیاد پڑ گئی۔ آخری جستانی نے دیلمی سردار اسفار (امیر رے و قزوین) کے پاس پناہ لی جس نے زبانی امیر مرداویج کو محمد کے خلاف یلغار کرنے کے لیے بھیجا لیکن آپس میں لڑنے کے بجائے وہ متحد ہو گئے اور مرداویج نے اسفار کو قتل کر دیا۔ محمد ایک ممتاز حکمران تھا اور مسعر بن سہل ان عمارتوں کی تعریف کرتا ہے جو اس نے شمیران میں تعمیر کرائیں (۱۸۵۰ء مکان)، جن کی تکمیل کے لیے پانچ ہزار کار بگر کا

پر لگانے گئے تھے (شمیران کے کھنڈروں کا حال *Reise d. preuss. Gesandtschaft : Brugsch*، ۱۸۶۲ء، ۲ : ۳ تا ۳۷۳ میں بیان کیا گیا ہے)، لیکن وہ "ایک ضدی" قسم کا آدمی تھا اور خود اپنے خاندان کے ارکان سے بھی اس کی نہ بنتی تھی۔ مسافری خانوادے کی دو شاخیں : ۵۳۳/۵۳۱ء میں اس کے بیٹوں مرزبان اور وٹسودان نے [اپنی ماں] خراسویہ سے ساز باز کر کے شمیران پر قبضہ کر لیا اور اپنے باپ کو ایک قلعے میں قید کر دیا جس کے بعد یہ خاندان دو شاخوں میں تقسیم ہو گیا۔ وٹسودان اپنی مورثی جاگیر تاروم ہی میں مقیم رہا اور مرزبان نے اپنا اقتدار آذربائیجان، مشرقی ماورائے قفقاز اور آرمینیا کے بعض اقطاع میں وسیع کر لیا۔

مسافری خاندان کی چوتھی پشت میں مرزبان کے بیٹے جستان، ابراہیم، ناصر اور کیخسرو اور وٹسودان (۵۳۳ء تا ۵۳۵ء) کے بیٹے اسمعیل، نوح اور حیدر (۹) شامل تھے۔ مرزبان : ۵۳۳ء تا ۵۳۶ء/۵۳۱ء تا ۵۳۴ء اس خانوادے میں سب سے زیادہ ممتاز شخصیت کا مالک تھا۔ ۵۳۱ء/۹۲۶ء میں ساجی خاندان ارگ باں کے امیر یوسف کی موت پر آذربائیجان کا علاقہ خارجی کرد دیسم بن ابراہیم اور گیلان کے ایک باشندے لشکری بن مردی کے درمیان جدال و قتال کا مرکز بن گیا جن کی وشمگیر زبیری باری باری سے مدد کرتا رہا۔ لشکری آرمینیا میں فوت ہو گیا اور دیسم سے اس کے وزیر ابوالقاسم علی بن جعفر نے غداری کی۔ وہ اور مرزبان دونوں باطنی فرقے کے پیرو تھے (ابن مسکویہ، ۲ : ۳۲)، اس لیے اس نے مرزبان سے ساز باز کر کے آردبیل اور تبریز پر قبضہ کر لیا اور آخر کار دیسم نے مرزبان کی اطاعت قبول کر لی

اور وہ سمیرم کے قلعے (در فارس) میں محصور ہو گیا۔

اس کی فوج کے بھگوڑے اس کے باپ محمد کے گرد جمع ہو گئے اور انہوں نے اُردبیل پر قبضہ کر لیا، وھسودان تاروم ہی میں مقیم رہا۔ محمد سے اس کے فوجی افسر بہت جلد ہی بد دل ہو گئے اور اسے وھسودان نے شیسگان (۹) کے قلعے میں قید کر دیا۔ رکن الدولہ نے محمد بن عبدالرزاق سابق والی طوس کو آذربيجان کی طرف بھیجا، لیکن وہ اپنے گرد و پیش کی ریشہ دوانیوں سے تنگ آ کر ۵۳۳۸/۶۹۴۹ء میں ریے واپس آ گیا۔ دیسم نے اُردبیل پر دوبارہ قبضہ کر لیا، لیکن مرزبان کے ایک حامی علی بن میشکی نے اسے مجبور کر دیا کہ وہ وِسپرکن (دیکھیے مادہ وان) کے اُرتسرونیوں کے ہاں پناہ لے۔

اسی اثنا میں بڑی خوش تدبیری سے ایک ایسی اچانک اور انقلابی منصوبہ بندی کی گئی کہ مرزبان سمیرم سے نکل کر اپنے تمام قلعوں اور خزانوں پر دوبارہ قابض ہو گیا (۵۳۴۲ میں)۔ بہادرانہ کارناموں کے ایک طویل سلسلے کے بعد جس میں اسے موصل، بغداد اور حلب میں آنا پڑا دیسم نے ۵۳۴۴/۶۹۵۵ء میں کافی فوج جمع کر لی اور اس نے سلّماس میں حلب کے حمدانی امیر سیف الدولہ کے نام کا خطبہ پڑھا۔ مرزبان نے دربند کی ایک بغاوت کو بڑی پھرتی سے دبا دیا اور پھر دیسم کو پسا کیا، جسے بار دیگر اُرتسرونیوں کے پاس جا کر پناہ لینا پڑی، جنہوں نے مرزبان سے خوف زدہ ہو کر اسے اس کے حوالے کر دیا۔

ابن حوقل، ص ۲۵۱ تا ۲۵۵، ایک اہم عبارت میں مرزبان کے ان باجگزاروں کی فہرست دیتا ہے جو اس کے وزیر ابوالقاسم نے ۵۳۴۴ میں مرتب کی تھی۔ اس فہرست میں امیران شیروان،

اور اس نے اسے تاروم میں ایک قلعہ دے دیا۔ مرزبان نے شمال کی جانب دربند تک اپنے علاقے کو وسیع کر لیا۔ ۵۳۳۲/۹۴۳-۶۹۴۴ء میں روسی بحیرہ خزر اور دریائے گر کے راستے آئے اور انہوں نے مرزبان کی رعایا کی مزاحمت کے باوجود آراں [رگ باں] اور بردعہ [رگ باں] پر قبضہ کر لیا۔ اسی زمانے میں موصل کے حمدانی بھی آذربيجان کو للچائی ہوئی نظروں سے دیکھ رہے تھے، لہذا مرزبان کو ایک بہت بڑی فوج کا مقابلہ کرنا پڑ گیا جو ابو عبد اللہ حسین بن سعید بن حمدان اور ہذبانی کرد جعفر بن شکویہ کی سرکردگی میں سلّماس [رگ باں] تک پہنچ گئی تھی، لیکن اسے ناصر الدولہ نے جلد ہی موصل میں واپس بلا لیا۔ دوسری طرف روسی کچھ تو وبا اور بیماری کی وجہ سے ہلاک ہو گئے تھے اور مسلمانوں نے باقی کا ناک میں دم کر رکھا تھا، اس لیے وہ پسپا ہونے پر مجبور ہو گئے (دیکھیے روسی حملے کے متعلق ماخذ جن میں دسویں صدی کے ارسنی مؤرخ Moses Katankat-vatzi کی تصنیف بھی شامل ہے، در Caspia : Dorn سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۶ء؛ ابن مسکویہ کے متن ۲ : ۶۲ تا ۶۷ کا ترجمہ یعقوبووسکی نے بمع اپنی شرح کے Vizant Vermennik، لینن گراڈ ۱۹۲۶ء، ۲۳ : ۶۲ تا ۹۲ میں شائع کیا تھا)۔

مرزبان کی مملکت کے جنوب مشرق میں ایک نیا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا، یعنی ۵۳۳۵/۶۹۴۶ء میں بویہی رکن الدولہ نے ریے پر قبضہ کر لیا (جس کے سامانی اور زیاری دونوں دعویدار تھے)۔ مرزبان بویہیوں کے خلاف آگ بگولا ہو گیا اور اس نے ۵۳۳۶ء میں ان پر حملہ کرنے کا فیصلہ کیا، لیکن رکن الدولہ کو اتنی مہلت مل گئی کہ وہ اپنے بھائیوں سے کمکی افواج منگوا لے۔ ۵۳۳۸/۶۹۴۹ء میں مرزبان کو قزوین کے نزدیک شکست ہوئی

ایبخار؟) شیروان کے شمال میں ایک علاقے کا غیر یقینی نام، دیکھیے *Streifzuge : Marquart* (ص ۱۷۴ : ایبخان)، شکی، [رک باں] رُبَع، جَرَزَان و سَغِيَان (گَرَزَوَان اور سَغِيَان، شیروان کے مغرب میں)، *Vayots-dzor* (علاقہ سیونی *Siunie*)، آہر وِرَزَقَان (تبریز کے شمال مشرق میں)، خیزان (باکو کے شمال میں؟) شامل ہیں اور ان کے علاوہ آرتسرونی، بگرتی اور امرائے خچن (بردعہ کے مغرب میں) کے نام بھی ہیں۔

وہسودان اور اس کے بھتیجے : مَرزَبَان ماہ رمضان ۵۳۴ھ / دسمبر ۱۱۴۷ء میں فوت ہو گیا اور عنان حکومت اپنے بھائی وہسودان کے حوالے کرتے وقت وہ اپنی پہلی وصیت کو منسوخ کرنا بھول گیا جس کی رو سے اس کے بیٹے جستان، ابراہیم اور ناصر باری باری سے اس کے جالشین ہونا قرار پائے تھے۔

قلعہ داروں نے وہسودان کی اطاعت سے انکار کر دیا اور وہ ناراض و مایوس ہو کر تاروم کو لوٹ گیا۔ جستان بن مَرزَبَان کو اس کے بھائیوں نے بادشاہ تسلیم کر لیا، لیکن اسے صرف اپنے حرم ہی سے دلچسپی تھی۔ مَرزَبَان کا پرانا سپہ سالار جستان بن شَرْمَزَن ارمیہ [رک باں] میں خود مختار ہو گیا اور ابراہیم کو اپنے ساتھ ملا کر اس نے مراغہ پر قبضہ کر لیا۔

۵۳۴ھ / ۱۱۴۷ء میں خلیفہ المکتفی کے پوتے اسحق بن عیسیٰ نے گیلان میں علم بغاوت بلند کیا اور المستجیر باللہ کا لقب اختیار کر لیا۔ جستان اور ابراہیم کی باہمی صلح صفائی ہو گئی اور انہوں نے باغیوں کو موقان [رک باں] کے مقام پر شکست دی۔

وہسودان نے بھتیجوں کے درمیان ریشہ دوانیوں شروع کر کے ناصر کو جستان سے

علیحدہ کر دیا، لیکن یہ پرخاش صرف تھوڑی مدت تک ہی باقی رہی۔ وہسودان کے یقین دلانے پر جستان اپنی والدہ اور بھائی ناصر کی معیت میں تاروم آیا لیکن اس نے انہیں قید خانے میں ڈلوا دیا۔ وہسودان نے اپنے بیٹے اسمعیل کو آذربيجان بھیجا۔ ابراہیم نے، جو آرمینیا (دوین) میں حکومت کر رہا تھا، ۵۳۴ھ یا ۵۳۵ھ میں کچھ نقل و حرکت کی جس پر وہسودان کو یہ بہانہ مل گیا کہ وہ اپنے قیدیوں کو تہ تیغ کرا دے۔ اس کے بعد ہی اسمعیل آردبیل میں فوت ہو گیا جس پر ابراہیم نے آذربيجان پر قبضہ کر لیا اور تاروم کو تاخت و تاراج کیا۔ وہسودان نے دیلم میں جا کر پناہ لی؛ تاہم اس دوران وہسودان کا سپہ سالار شَرْمَزَن بن مشکی ابراہیم کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا اور چونکہ اس کے سب سپاہی اس کا ساتھ چھوڑ گئے تھے، لہذا اسے اپنے بھنوئی رکن الدولہ کے پاس پناہ لینا پڑی جس نے مَرزَبَان کی ایک بیٹی سے شادی کر لی تھی (۵۳۵ھ / ۱۱۴۷ء)۔

رکن الدولہ نے حسب معمول اپنی عالی حوصلگی سے کام لیتے ہوئے ابراہیم کو نوازشات شاہانہ سے سرفراز کیا اور آذربيجان میں اپنے وزیر ابن العمید (استاذ رئیس) کو بھیجا جس نے ابراہیم کو بحال کرایا اور کردوں نیز جستان بن شَرْمَزَن کو بھی اس کی اطاعت قبول کر لینے پر مجبور کر دیا۔ ابن العمید آذربيجان کی دولت و ثروت کو دیکھ کر بے حد متاثر ہوا اور اس نے رکن الدولہ کو مشورہ دیا کہ وہ اس علاقے کو اپنی مملکت میں شامل کر لے، لیکن اس کے آقا نے اسے رے میں واپس بلا لیا اور یہ کہا کہ میں اس شخص کے ورثے کا لالچ نہیں کر سکتا جو میری حفاظت اور پناہ کا طالب ہوا ہے۔ ابن العمید کے واپس چلے آنے پر معاملات پھر خراب ہو گئے اور

سے مطالبہ کیا کہ وہ خراج کا بقایا ادا کریں۔ شاہ سمیت Smbat ثانی نے فوراً یہ مطالبہ پورا کر دیا۔ اس طرح روا دیوں نے مسافری خاندان کے باقی ماندہ مقبوضات پر بھی قبضہ کر لیا کیونکہ وہ ان کا جانشین ہونے کے مدعی تھے۔ عرب کرد روادیوں کو مسافریوں سے وابستہ کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، کیونکہ مسافری دیلمی الاصل تھے، گو یہ ممکن ہے کہ ان دونوں خاندانوں میں باہمی رشتے ناطے کے تعلقات قائم ہو گئے ہوں۔

تاروم کی شاخ: مرزبان کی اولاد کے معدوم ہو جانے کے بعد صرف تاروم کی جاگیر جو اس خاندان کی اصلی جاگیر تھی، بنو مسافر کے قبضہ میں رہ گئی۔ وہ سودان نے اپنے اقتدار کو گرد و نواح کے اضلاع زنجان، ابہر اور سہرورد (آخری نام ماخذ میں کچھ شکستہ سا ہو گیا ہے) پر بھی وسعت دے دی تھی۔ المتنبی کے ایک قصیدے (کسروی: کتاب مذکور، ۱: ۴۵) سے جو غالباً ۵۳۵۴ میں لکھا گیا تھا، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رکن الدولہ نے وہ سودان کو تاروم سے کچھ عرصے کے لیے نکال دیا تھا، لیکن اس کا خاندان وہیں رہا کیونکہ یاقوت (۳: ۱۴۸ تا ۱۵۰) سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ۹۸۹/۵۳۷۹ء میں یویہی فخرالدولہ نے شمیران کو نوح بن وہسودان کے کمسن بیٹے سے لیا تھا جس کی ماں سے اس نے شادی کر لی (بچے کا نام غالباً جستان تھا؛ دیکھیے یاقوت ارشاد الاریب، ۲: ۳۰۸)۔

۵۳۸۷/۹۹۷ء میں فخر الدولہ کی موت کے بعد ابراہیم بن مرزبان بن اسمعیل بن وہسودان نے سرجہان اور تاروم کے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ ۵۴۱۱/۱۰۲۰ء میں قزوین بھی اس کے قبضے میں آ گیا (دیکھیے نزہۃ القلوب، در G. M. S.، ص ۵۸)۔ جب محمود غزنوی نے رے پر قبضہ کیا تو اس نے

ابن مسکویہ کے اشارات و کنایات سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابراہیم کو معزول کر کے قید کر دیا گیا (غالباً حدود ۵۳۶۹/۹۷۹ء میں، یعنی وہ سال جس پر تجارب الأمم منتمی ہوتی ہے)۔

مسافری خاندان کا خاتمہ: اسلامی ماخذ میں اس کے بعد ۵۴۲ء تک آذربيجان کی صورت حالات مبہم نظر آتی ہے، لیکن ارمنی مؤرخ اسٹیفن اسولیک *Hist. Universelle: Stephen Astolik*، حصہ دوم کتاب سوئم، ترجمہ از Macler، پیرس ۱۹۱۷ء، باب ۱۱ و ۱۲ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۹ و ۳۸ اور ۴۱، کے بیانات ان خلاؤں کو پر کر دیتے ہیں۔ بقول کسروی ابراہیم بن مرزبان کو ۹۷۹/۵۳۶۹ء میں خاندان روادی (جس کے متعلق دیکھیے مادہ ہاے مراغہ، مرند، تبریز اور کسروی، کتاب مذکور ج ۲) نے تاج و تخت سے محروم کر دیا۔ ابراہیم کے بیٹے ابوالہیجا جسے Astolik نے "Abihadj Delmastani" لکھا ہے، کے پاس دوین [رک باں] کا علاقہ رہا۔ اس نے قارص کے بادشاہ مشل کی دعوت پر ۹۸۲-۹۸۳ء میں آرمینیا میں یلغار کی جہاں اس نے کئی اور مہمات سر کیں۔ یہ "ابلہج" (ابوالہیجا) بعد میں اپنا سارا ملک اپنے پڑوسی "Abutluph والی Golthn" (یعنی ابو دلف شیبانی امیر ارد و بباد) کے ہاتھوں کھو بیٹھا۔ اس کے بعد وہ آرمینیا اور گرجستان میں مارا مارا پھرتا رہا اور بوزنطی شہنشاہ بازل Basil ثانی کے پاس بھی گیا۔ اسے اس کے اپنے ہی ملازموں نے اُخٹخ (اولتی) کے مقام پر قتل کر دیا۔ آخر کار ایک اور ابلہج بن روود (Rovd) اسیر اُتْر پتکن Atrapatakan (ابوالہیجا بن رواد والی آذربيجان نے ابو دلف سے سلر کے شہر چھین لیے اور گوٹھن کو تباہ کرنے کے بعد دوین کی طرف کوچ کیا اور اس شہر پر قبضہ کرنے کے بعد اس نے آرمینیوں

اس کے خلاف دیلمی خرامیل کو بھیجا۔ محمود کے خراسان میں آجانے کے بعد (۵۴۲۰) اس کے بیٹے مسعود نے ابراہیم پر حملہ کیا لیکن صرف چال بازی کے بل پر اسے گرفتار کرنے میں کامیاب ہو سکا؛ تاہم سرجمان ابراہیم کے بیٹے کے قبضے ہی میں رہا۔ ۵۴۲۷/۵۴۲۶ء میں ہم "سالار تاروم" کو پھر اپنی جاگیر میں موجود پاتے ہیں۔

ناصر خسرو جو ۵۴۳۷/۵۴۳۵ء میں اس علاقے میں تھا، امیر شمیران جستان بن ابراہیم کی بے حد تعریف کرتا ہے۔ اس کا خطاب "مرزبان الدیلمی جیل جیلان ابو صالح مولیٰ امیر المؤمنین" تھا۔

۵۴۵۴/۵۴۶۲ء کے تحت ابن الاثر تاروم میں طغرل کی آمد کا حال لکھتا ہے جہاں اس نے مسافری امیر پر ایک لاکھ دینار کا خراج عائد کیا اور یہی مسافری خاندان کا آخری امیر ہے جس کا حال معلوم ہو سکا ہے۔ یاقوت کے الفاظ سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ الموت کے اسمعیلیوں نے جب شمیران کو منہدم کیا تو اس کے ساتھ ہی اس خاندان کا خاتمہ بھی کر دیا۔

مآخذ: (۱) دیکھیے مادہ ہائے سراغہ، مرند، تاروم، تبریز، ارمیہ۔ سب سے اہم مآخذ (۲) ابن بسکویہ، طبع Margoliouth و Amedroz سے (مختصراً در ابن الاثر، ج ۸ و ۹): (۳) تاریخ آذربيجان مصنفہ ابن ابی الہیجا الروادی (دیکھیے الصفدی، در J. A. ۱۹۱۶ء، ۱۹ مارچ، ص ۲۴۹ اور حاجی خلیفہ، ۲: ۱۰۷) ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکتی؛ (۴) دیکھیے نیز منجم ہاشمی: صحائف الاخبار، ۱: ۵۰۵؛ (۵) Sur quelques Sauvaires de M. de l' Ecluse، J. R. A. S. ۱۸۸۱ء، ص ۳۸۰ تا ۳۹۸ (خلاصہ در ابن الاثر: ایک درہم کی کیفیت جو ۵۴۴۳ میں اردبیل میں "سالار ابو منصور" (؟ شاید وھسودان) اور ملک المؤید مرزبان

بن محمد ابو نصر" کے نام سے مضروب ہوا تھا اور ایک دینار کی جو ۵۴۴۷ میں سراغہ میں ابراہیم اور جستان بن مرزبان کے نام سے مضروب ہوا تھا؛ (۶) Justi: *Iranisches Namenbuch*، ۱۸۹۵ء، ص ۳۴۱؛ (۷ الف) *Notes on Mayyafariqin*: Marquart، در *J. R. A. S.*، ۱۹۰۹ء، ص ۱۷۰ تا ۱۷۶؛ (۷) *On three Muhammadan Dynasties in Northern Persia*: Ross، در *Asia Major*، ۱۹۲۵ء، ۲/۱۱؛ (۸) *Mosafirides*: Huart، در *del' Adharbaidj in A Volume Presented*، ۱۹۲۲ء، ص ۲۲۹ تا ۲۵۶؛ (۹) *Zur Chronologie d. Gastaniden und Sallariden*: R. Vasmer، در *Islamica*، ۱۹۲۷ء، ۲/۱۱۱؛ (۱۰) *Manuel de geneologie*: Zambaur، ۱۸۶۶ تا ۱۸۶۸ *Hanover*، ۱۹۲۷ء، ص ۱۸۰؛ (۱۱) سید احمد گسروی: پادشاہان گمنام، تہران، ج ۱، ۱۹۲۸ء، و مواضع کثیرہ ج ۲ و ۳، ۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۰ء (ایک نہایت اچھی کتاب جس میں تمام اسلامی اور چندارمنی مآخذ کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے)؛ (۱۲) *Die Entstehung d. O. C. armenischen Bistumer*، ج ۲/۲۷، عدد ۸۰، روم ۱۹۳۲ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۱ (تبریز اور سراغہ کے روادیوں کے ایک ہی ہونے کو تسلیم کرتا ہے)۔

(V. MINORSKY)

مَسَائِد: (ع): واحد: مُسْنَد: مادہ سند (بمعنی) اعتماد اور بھروسہ کرنا، سہارا لینا؛ اسند باب افعال (بمعنی کسی کی طرف منسوب کرنا) سے اسم مفعول مُسْنَد ہے۔ عربی نحو میں جملے کے پہلے حصے یعنی مبتدا کو مسند اور دوسرے حصے (یعنی خبر) کو مسند الیہ کہتے ہیں، جیسے عبد اللہ رجل صالح۔ اس جملے میں عبد اللہ مسند ہے اور رجل صالح مسند الیہ (تاج العروس، لسان العرب، بدیل

مضمون جمع کر دیا جاتا ہے۔ جن کتب حدیث کو ابواب فقہی کے تحت مرتب کیا گیا ہے وہ سنن یا مصنف کے نام سے مشہور ہیں، جیسے سنن النسائی، سنن ابی داؤد، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، وغیرہ۔ جب کوئی مؤلف اپنے شیوخ کے ناموں کے تحت احادیث مرتب کرتا ہے تو ایسی کتاب کو معجم کہتے ہیں، جیسے معجم الطبرانی وغیرہ۔ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ بلکہ اوائل عہد تابعینؓ میں متفرق قسم کی احادیث کو چھوٹے چھوٹے اجزا میں لکھ کر محفوظ کر لیا جاتا تھا اور ایسے ہر مجموعہ حدیث کو الصحیفہ یا الجزء کہا جاتا تھا۔

مسند میں کبھی تو صحابہؓ کرام کے ناموں کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا جاتا ہے اور کبھی السابقون الاولون (یعنی اسلام قبول کرنے میں سبقت) کے اعتبار سے؛ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ صرف ایک ہی صحابی کی مسند کو الگ کتابی شکل دے دی جاتی ہے، جیسے مسند ابی بکرؓ، مسند ابی ہریرہؓ، مسند انسؓ بن مالک، مسند عبداللہؓ بن مسعود، وغیرہ۔ بعض کتابیں صرف چند صحابہؓ کی مسائید پر مشتمل ہیں، جیسے مسند الاربعہ، مسند الصحابة العشرہ۔ بعض کسی خاص علاقے میں قیام پذیر ہونے والے صحابہ کرامؓ کی احادیث کو محیط ہوتی ہیں، جیسے مسند الصحابة الذین نزلوا مصر۔ غرضیکہ مسائید تو بکثرت ہیں، لیکن چند ایک کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب مسند ابی داؤد الطیالسی ہے جس کا مؤلف ابو داؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی (۱۳۳/۵۱۰ تا ۲۰۳/۸۱۸) ہے۔ مسند ابی داؤد الطیالسی کی قدامت اور اولیت پر اکثر ائمہ حدیث کا اتفاق ہے۔ اس مسند میں گیارہ اجزا ہیں اور اس کی

مادہ سند)۔ علاوہ ازیں علم حدیث میں مسند کا لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: (الف) حدیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم؛ اس لحاظ سے حافظ ابن عبدالبر کے نزدیک مسند وہ حدیث ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہو؛ امام حاکم کہتے ہیں کہ مسند وہ حدیث ہے جس کی اسناد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتی ہو؛ حافظ ابوبکر الخطیب البغدادی کے مطابق مسند وہ حدیث ہے جس کی اسناد اس کے راوی سے لے کر آخر تک متصل ہوں، یعنی اس حدیث کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل مرفوع ہو۔ بعض محدثین کے نزدیک حدیث مرفوع اور مسند کا مفہوم ایک ہی ہے۔ کچھ محدثین کہتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ ہر مرفوع حدیث مسند ہو، کیونکہ مرفوع حدیث کی اسناد میں انقطاع کا امکان بھی ہو سکتا ہے؛ البتہ ہر مسند حدیث مرفوع ہوتی ہے، کیونکہ اس کا متن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتا ہے اور اپنی سند کے اتصال کی وجہ سے متصل ہوتی ہے۔ مسند کے برعکس مرسل اور منقطع میں اتصال مفقود ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الصلاح: علوم الحدیث (حلب ۱۹۶۶ء)، ص ۳۹، ۴۱؛ (۲) امام حاکم: معرفة علوم الحدیث؛ (۳) احمد محمد شاکر: الباعث الحثیث، (قاہرہ ۱۹۵۱ء)؛ (۴) صبحی الصالح: علوم الحدیث و مصطلحہ، (بیروت ۱۹۵۶ء)، ص ۲۱۷ تا ۲۲۱؛ (۵) تھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ص ۶۴۶؛ علاوہ ازیں دیگر کتب علوم الحدیث اور مصطلحات الحدیث۔

(ب) مسند (ج: مسائید) کا اطلاق اس مجموعہ احادیث پر بھی ہوتا ہے جس میں احادیث کو صحابہ کرامؓ کے الگ الگ ناموں کے تحت بغیر ترتیب ابواب فقہی اور بلا لحاظ موضوع و

ترتیب میں عام مسائید کی طرح صحابہ کرامؓ کے تقدم اور شرف سبقت کے لحاظ سے روایات درج کی گئی ہیں۔ پہلے خلفائے راشدینؓ و عشرہ مبشرہؓ اور کبار صحابہؓ کی مرویات ہیں۔ چھٹے جز کے آخر سے صحابیات کی روایات شروع ہو کر ساتویں جز میں ختم ہوتی ہیں۔ اس مسند کی اکثر روایات حدیث کے دوسرے مجموعوں میں موجود ہیں۔ کہیں کہیں صحابہؓ کے آثار بھی درج ہیں۔ پہلی طباعت حیدر آباد (دکن) میں ۱۳۲۱ھ میں ہوئی؛ عبدالرحمن البنا الساعاتی نے فقہی ابواب پر مرتب کر کے مصر سے شائع کی۔

اس کے بعد مصر میں سب سے پہلے اسد بن موسیٰ بن ابراہیم بن الولید بن عبدالملک بن مروان الاموی (م ۸۲۱۲/۷۸۲۷ء) نے، پھر ابو محمد عبداللہ بن موسیٰ العبسی الکوفی (م ۸۲۱۳/۷۸۲۸ء) نے اور بقول بعض کوفے میں سب سے پہلے یحییٰ بن عبدالحمید الحماتی الکوفی (م ۸۲۲۸/۷۸۳۲ء) نے مسند تالیف کی۔ بصرے میں مسند تالیف کرنے والا پہلا شخص ابوالحسن مسند بن سبیل البصری (م ۸۳۲/۷۲۲۸ء) تھا۔ نعیم بن حماد الخزاعی المصری المروزی (م ۸۳۲/۷۲۲۸ء) کی مسند بھی اولین مسائید میں شمار ہوتی ہے (محمد بن جعفر الکتانی: الرسالة المستطرفة، کراچی ۱۹۶۰ء، ص ۵۲: محمد عجاج الخطیب: السنة قبل التدوین، عابدین ۱۳۸۳/۷۱۹۶۳ء، ص ۳۳۹)۔

ائمہ مذاہب میں سے بھی تین امام اصحاب المسائید میں شامل ہیں۔ جامع مسائید الامام ابی حنیفہؒ: امام ابو حنیفہؒ کی جن مسائید کو علمائے سابق نے جمع کیا تھا ان سب کو قاضی القضاة ابوالمؤید محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی (م ۱۲۵۷/۷۶۵۵ء) نے اپنی اس تالیف میں یکجا کر دیا ہے؛ مسند الامام الشافعیؒ: یہ ان مرفوعہ

احادیث کا مجموعہ ہے، جن کو خود امام شافعیؒ نے اپنے شاگردوں کے روبرو مسند کے ساتھ روایت کیا البتہ اس مسند کا جامع ابوالعباس محمد بن یعقوب الاصم ہے، جس نے ربیع بن سلیمان مرادی سے سن کر، ان احادیث کو قلمبند کیا ہے۔ یہ مسند نہ تو مسائید کی ترتیب پر ہے اور نہ ابواب کی ترتیب پر؛ مسند الامام احمد بن حنبلؒ (م ۸۵۵/۲۴۱م): یہ مسند خود امام موصوف کی جمع کردہ ہے، البتہ اس میں کچھ روایات ان کے بیٹے عبداللہ کی بھی شامل ہیں اور بعض زیادات ابوبکر قطیعی کی بھی ہیں۔ یہ کتاب اٹھارہ مسائید پر مشتمل ہے۔ مسند عشرہ مبشرہ، مسند اہل بیت، مسند بنی ہاشم، وغیرہ۔ اس مسند میں سب سے زیادہ احادیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اس مسند کو ۵۱۷۰۰ حدیثوں سے منتخب کیا ہے اور اس میں پینتیس اور چالیس ہزار کے درمیان احادیث موجود ہیں۔ مسند احمد کے فضائل میں کئی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں۔ مسند احمد کا شمار صحیح، اہم اور معتبر کتب حدیث میں ہوتا ہے۔ حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجر العسقلانی کے نزدیک اس سے زیادہ احادیث کسی اور کتاب میں نہیں ہیں۔ اہل نظر محدثین کی رائے ہے کہ حسن بیان و سیاق اور تالیف و انتخاب کے لحاظ سے مسند احمد بے نظیر کتاب ہے۔ اس میں تین سو ثلاثی احادیث بھی ہیں۔ مسند کو کئی علما نے فقہی ابواب پر مرتب کیا ہے۔ عصر حاضر میں مشہور مصری عالم دین عبدالرحمن البنا الساعاتی نے الفتح الربانی کے نام سے مسند احمد کو فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دیا ہے اور حاشیے میں بلوغ الامانی کے نام سے احادیث کی شرح اور مفردات کے معانی وغیرہ درج کیے ہیں۔ مسند احمد کی شروح، تعلیقات اور مختصرات بھی

مؤلف ابو عبدالله محمد بن یحییٰ بن ابی عمرو العدنی (م ۵۲۳۳/۸۵۷ء)؛ مسند عبد بن حمید الکشی : مؤلف عبدالحمید بن حمید بن نصر الکشی (م ۵۲۹۹/۸۶۳ء) جو امام بخاری، امام مسلم اور امام ترمذی کے اساتذہ میں سے تھے؛ مسند الدارمی : مؤلف ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمی (۵۱۸۱/۷۹۷ء تا ۵۲۵۵/۸۶۹ء) جو امام مسلم، امام ابو داؤد، امام ترمذی اور امام نسائی کے اساتذہ میں سے تھے۔ ان کی مسند کو السنن بھی کہا جاتا ہے۔ یہ برصغیر پاک و ہند میں کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے؛ مسند بقی بن مخلد (م ۵۲۷۶/۸۸۹ء)، سنت کے اہم مصادر میں سے ہے۔ بقول ابن حزم مسند بقی میں تیرہ سو سے زائد صحابہ کرام رضی عنہم سے احادیث روایت کی گئی ہیں اور ہر صحابی رضی عنہ کی احادیث کو فقہی ابواب پر ترتیب دیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ مسند بھی ہے اور مصنف بھی۔ یہ درجہ اس سے پہلے کسی اور کتاب کو حاصل نہ تھا۔ اس مسند میں احادیث کی کل تعداد ۳۱۰۶۴ ہے؛ مسند البغوی : مؤلف ابوالحسن علی بن عبدالعزیز بن المرزبان بن سابور البغوی (م ۵۲۸۷/۹۰۰ء)؛ مسند البزار : مؤلف ابو بکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق البصری البزار (م ۵۲۹۲/۹۰۵ء)؛ مسند النسوی : مؤلف ابوالعباس الحسن بن سفیان بن عامر النسوی (۵۲۱۳/۸۲۸ء تا ۵۳۰۳/۹۱۶ء) نسا میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی؛ مسند الرویانی : مؤلف ابو بکر محمد بن ہارون الرویانی (م ۵۳۰۷/۹۱۹ء)؛ مسند ابی یعلیٰ : مؤلف احمد بن علی بن المثنی التمیمی الموصلی (۵۲۱۰/۸۲۵ء تا ۵۳۰۷/۹۱۹ء)؛ ان مسائید میں سے بیشتر کے مخطوطات دمشق اور استانبول کے کتاب خانوں میں محفوظ ہیں (دیکھیے فؤاد سزگین : تاریخ التراث العربی)۔

لکھے گئے ہیں۔ مصری عالم اور محقق احمد محمد شاکر نے ایک تحقیقی ایڈیشن شائع کیا ہے، جو بڑی خوبیوں کا حامل ہے۔ کتب مسائید کی تعداد تو سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ یہاں صرف چند اولین مسائید کا ذکر کیا جاتا ہے؛ مسند حمیدی : اس کے مؤلف امام ابو بکر عبدالله بن الزبیر بن عیسیٰ الحمیدی الاسدی (م ۵۲۱۹/۸۳۴ء) ہیں۔ اس مسند میں ۱۲۹۳ حدیثیں ہیں۔ مکہ مکرمہ میں سب سے پہلے یہی مسند مرتب ہوئی۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نے ۱۹۶۳ء میں تحقیق و تحشیہ سے دو جلدوں میں شائع کی اور دوسری جلد کے آخر میں حمیدی کا رسالہ اصول السنۃ بھی شامل کر دیا ہے؛ مسند الجعفی : مؤلف عبدالله بن محمد بن عبدالله بن جعفر بن الیمان الجعفی البخاری المسندی (م ۵۲۲۹/۸۴۳ء)۔ ز ماوراء النہر میں سب سے پہلے یہ مسند مرتب کی اور اتباع سنت کی وجہ سے المسندی کہلائے؛ مسند الجوہری، اس کے مؤلف ابوالحسن علی بن الجعد بن عبید الجوہری البغدادی (۵۱۳۳/۷۵۰ء تا ۵۲۳۰/۸۴۵ء) امام بخاری کے اساتذہ میں سے تھے؛ مسند یحییٰ المری، اس کے مؤلف ابو زکریا یحییٰ بن معین بن عون المری (۵۱۵۸/۷۷۵ء تا ۵۲۳۳/۸۴۷ء) امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد کے استاد تھے؛ مسند ابن ابی شیبہ : مؤلف عبدالله بن محمد بن ابی شیبہ العسبی الکوفی (م ۵۱۵۹/۷۷۶ء تا ۵۲۳۵/۸۴۹ء)؛ مسند اسحاق بن راہویہ : اس کے مؤلف ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم بن مخلد بن راہویہ (۵۱۶۱/۷۷۸ء تا ۵۲۳۸/۸۵۳ء) امام احمد بن حنبلؒ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے اساتذہ میں سے تھے اور انہیں نے امام بخاریؒ کو کتب احادیث کی تالیف کی ترغیب و تشویق دلائی؛ مسند العدنی :

المُسَبِّحَاتِ کہا جاتا ہے۔ یہ ایسی سورتیں ہیں جن کا آغاز اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی، تنزیہ اور تسبیح کے اعلان سے ہوتا ہے، ان کے نام یہ ہیں:

(۱) سورة الحديد [۵۷]: (۲) سورة الحشر [۵۹]:
 (۳) سورة الصَّف [۶۱]: (۴) سورة الجمعة [۶۲]:
 (۵) سورة التغابن [۶۴]۔ المسبجات کو عرائس (زینت) قرآن مجید بھی کہا گیا ہے جس طرح حوامیم کو دیباج (رونق) قرآن کہا گیا ہے (الاتقان، ۱: ۲۰۱)۔

قرآن مجید کی سورتوں کا آغاز کبھی تو حمد و ثنا سے ہوتا ہے، کبھی حروف مقطعات سے، کبھی ندا سے، کبھی قسم سے، کبھی شرط سے، کبھی استفہام سے۔ حمد و ثنا کی ایک قسم تسبیح یعنی عیوب و نقائص سے براءت و تنزیہ بھی ہے جو المسبجات کا امتیازی نشان ہے۔ سورہ الحديد، سورة الحشر اور سورة الصَّف کا آغاز بصیغہ ماضی ہوا ہے (سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ) اور سورة الجمعة اور سورة التغابن کا آغاز بصیغہ مضارع (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) کیا گیا ہے۔ امام بدرالدین محمد بن عبداللہ الزرکشی رقمطراز ہے کہ ثنائے تنزیہی سے ان سورتوں کا آغاز کر کے یہ ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات صفات کمال کی مالک ہے نیز نقائص و عیوب کی نفی و سلب کا اعلان مقصود ہے۔ امام الزرکشی نے محمود بن حمزہ الکرمانی کی کتاب العجائب فی تفسیر القرآن کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ المسبجات کا آغاز ماضی اور مضارع کے صیغوں سے ہوا ہے، علاوہ ازیں سورة بنی اسرائیل کا آغاز سُبْحَانَ الَّذِي سے ہوا ہے اور سبحان مصدر بھی ہے اور اسم بھی اور سورة الْأَعْلَىٰ کا صیغہ امر سَبِّحْ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ سے۔ یہ اسلوب بھی قرآن مجید کا ایک اعجوبہ اور برہان ہے (الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۱۶۵)۔

مآخذ: (۱) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: بستان المحدثین، بمواضع کثیرہ: (۲) براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۱۵۴، ۲۰۱، ۲۰۲؛ نیز GAL، بمدد اشاریہ: (۳) فؤاد سزگین: تاریخ التراث العربی، جلد اول (قسم اول)، قاہرہ ۱۹۷۱ء، بمواضع کثیرہ۔ نیز وہ تمام مآخذ جن کے حوالے مصنف نے دیے ہیں: (۴) الکنانی: الرسالة المستطرفة: (۵) محمد بن عجاج الخطیب: السنة قبل التدوین [عبدالقیو رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

⊗ الْمُسَبِّحَاتِ: (ع): مَادَهُ سَبِّحَ؛ سَبِّحَ، يُسَبِّحُ، تسبیحاً، یعنی اللہ تعالیٰ کو ذات و صفات اور افعال کے اعتبار سے ہر قسم کے عیب، نقص، کمزوری اور برائی سے پاک، منزہ اور مبرا تسلیم کرنا: سُبْحَانَ اللَّهِ کا مفہوم بھی یہی ہے۔ اس میں یہ بات بھی داخل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نہ بیوی ہے اور نہ اولاد؛ وہ ان علائق و نقائص اور عیوب سے بالکل پاک ہے۔ اعتقاداً، قولاً اور عملاً اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی اور تنزیہ کا اعلان و اثبات ضروری ہے۔

قرآن مجید کی سورتوں کے نام توقیفی ہیں۔ بعض اوقات اہل علم نے کسی خاص مناسبت کی وجہ سے ایک سورت کے ایک سے زائد نام بھی ذکر کیے ہیں (دیکھیے الاتقان، ۱: ۱۸۷ تا ۲۲۱)۔ جس طرح ایک سورت کے کئی نام آتے ہیں، اسی طرح کئی سورتوں کو جمع کر کے ایک مجموعی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ نام سورتوں کی طوالت کے اعتبار سے مقرر ہوتے ہیں، جیسے الطُول یا الطَوَال، المثْن، المثَانِي اور الْمُفْصَل اور بعض اوقات سورتوں کے آغاز کی نسبت سے، جیسے حم سے شروع ہونے والی سات سورتوں کو الحوامیم یا ال حم یا ذوات حم کہا جاتا ہے [رک بہ حم]۔ اسی طرح قرآن مجید کی وہ سورتیں جو سَبِّحَ لِلَّهِ یا بِسَبِّحَ لِلَّهِ سے شروع ہوتی ہیں، انہیں

والہانہ لگاؤ تھا۔ ریوڑ چراتے وقت کھانہا (چھرا) کمر سے باندھے رکھتے، کھان کے ارد گرد اور کبھی کبھار تحصیل کوہلو کی طرف قحط سالی کے سبب مویشی چرانے چلے جاتے۔ دور دراز جاتے تو دودھ، پنیر اور گیہوں کا آٹا ساتھ لے جاتے۔ ۱۸۵۸ء میں شم کے میدان میں مری بگٹی کی لڑائی ہوئی اور پھر چھینٹری کے مقام پر مڈ بھیڑ ہوئی۔ اس لڑائی کے لیے مست توکلی نے بھی تیاری کی مگر کسی خیال سے آدھے راستے سے پلٹ آئے۔ انہی دنوں میں دھربی پہاڑ پر ریوڑ چرانے گئے، بارش شروع ہوئی۔ دور ایک خیمہ نظر آیا، وہاں گئے۔ آدھی رات کو جب گھر کی مالکہ خیمے کی طنابیں کسنے کے لیے اٹھی تو ان کی نظر اس پر پڑی، دیکھتے ہی رہ گئے۔ اس سے محبت ہو گئی اس کا نام سمو تھا۔ اس جرم کی سزا میں ان کے قتل کا ارادہ کیا گیا لیکن ان کی کیفیت دیکھ کر سیر کرم خان بھارانی اور سردار گزین خان مری نے سمو کے شوہر کو سمجھایا کہ یہ عشق حقیقی ہے، اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ سمو کا شوہر بھی ان کا خیال رکھنے لگا۔ انہوں نے سمو کے بارے میں شاعری کرنی شروع کی۔ بلوچ روایات کے مطابق یہ بات ناقابل برداشت تھی۔ مری قبیلے نے ایک بار پھر ان کو قتل کرنے کے ارادے سے گدا ناسی شخص کو بھیجا۔ مگر وہ خوف زدہ ہو کر معافی کا خواستگار ہوا۔ مست توکلی جہاں کہیں بھی جاتے واپسی سمو کے خیمے پر ہوتی۔ سفر میں جہاں بھی رکتے اپنے ہاتھوں سے پتھر اکٹھے کر کے بیضوی شکل کی مسجد بنا ڈالتے۔ رفتہ رفتہ یوں مری قوم میں ان کی بزرگی کا چرچا ہو گیا۔ ان کی تمام عمر سیر و سیاحت میں گزری۔ کئی شہر اور قصبے دیکھے۔ آخر میں سردار جمال خان لغاری کی معیت میں

حدیث میں آیا ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم رات کو سونے سے پہلے المسبجات پڑھا کرتے تھے نیز آپ نے فرمایا کہ المسبجات میں ایک آیت ایسی ہے جو معنوی اعتبار سے ہزار آیتوں سے افضل ہے۔ ابن کثیر اور دیگر بزرگوں کا خیال ہے کہ سورۃ الحشر کی آخری تین آیات کو یہ فضیلت حاصل ہے اور انہی تین آیات کے بارے میں احادیث میں آیا ہے کہ جو شخص ان آیات کو دن یا رات کے وقت پڑھے اور اسی دن یا رات کو اسے موت آئے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کرے گا۔

مآخذ: کتب تفاسیر و احادیث کے علاوہ: (۱)

ابن منظور: اسان العرب، بذیل مادہ سبح؛ (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳) الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۱۵۶؛ (۴) مجدالدین الفيروز آبادی: بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، ۳: ۱۷۲ قا ۱۷۶؛ (۵) السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۷۳ء، ۱: ۱۸۷ تا ۲۰۱، نیز علوم القرآن سے متعلق دیگر کتب۔ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

* مَسْبَحَةٌ: رَکْ بَہ سَبَّحَہ .
 ⊗ مَسْت تَوکلی: ۱۲۳۳ھ/۱۸۲۸ء کی موسم بہار کی ایک شام کر مری / شیرانی / درکانی قوم میں پیدا ہوئے۔ والدین نے نام طوق علی رکھا۔ بچپن میں سادگی اور خاموشی شعار رہا۔ ذرا ہوش سنبھالا تو ریوڑ چرانے لگے۔ ان کی والدہ ان کے بچپن میں فوت ہو گئی تھی۔ چھ بھائیوں میں سے چار یکے بعد دیگرے فوت ہو گئے۔ وہ اور پیرک زندہ رہ گئے۔ مست توکلی جب چودہ سال کی عمر کے ہوئے تو والد محترم بھی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ انہوں نے اپنے چھوٹے بھائی کی شادی کرائی مگر خود اس آرزو سے بے نیاز رہے، قدرتی مناظر سے آپ کو

بحری سفر کے ذریعے جدہ شریف سے ہوتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچے اور فریضہ حج ادا کیا۔

۱۸۸۰/۵۱۲۹۸ کے رمضان المبارک میں سمو فوت ہوئی اور اس کے پندرہ سال بعد ۱۸۳۱۳/۵۱۸۹۵ میں حضرت مست توکلی کا وصال ہوا۔ انہیں میدان گری میں دفن کیا گیا۔ ان کی وصیت کے مطابق ان کا مزار ٹکیل پہاڑ کی چوٹی پر بنایا گیا۔ ان کے روحانی پیشوا شہباز قلندر تھے۔ دروان سفر کے حالات سے پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ بلوچ قوم کے سردار، امراء اور عام لوگ ان کی بے حد عزت کرتے تھے لیکن وہ اپنی ظاہری اور باطنی شخصیت کی تکمیل کے لیے مسلسل تگ و دو میں رہتے تھے۔ کبھی شہباز قلندر کے دربار میں حاضری دے رہے ہیں۔ کبھی پیر سہدی کے مزار پر، کبھی شرکھٹے کی زیارت کے لیے جا رہے ہیں اور کبھی سخی سرور کے مزار پر انوار پر، کبھی سید جلال کے دربار میں حاضر ہو رہے ہیں اور کبھی غوث بہاء الحق اور شمس سبزواری کے مزارات پر اپنے شب و روز گزار رہے ہیں۔ ہوتے ہوتے ان کا روحانی فیض عام ہو گیا بلکہ، کہنے میں، سمو بھی ولایت کے مقام پر پہنچ گئی۔ مست توکلی رحم، رحم کی صدا لگاتے کسی کو سمو کی اجازت یا سمو کی مرضی کے بغیر کچھ نہ دیتے، دوران سفر ایسے کئی واقعات رونما ہوئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک اچھے شاعر، صاحب حال و صاحب کشف و کرامات ولی تھے۔

مآخذ: (۱) انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور، ۱۹۲۶ء؛ (۲) ذکیہ سردار خان بلوچ: سرمست بلوچستان، کوئٹہ ۱۹۶۵ء۔

(انعام الحق کوثر)

* مستجاب خان بہادر (نواب): مشہور و معروف روہیلہ سردار حافظ الملک حافظ رحمت خان

(۱۷۰۷ء تا ۱۷۷۴ء) کا تیرھواں بیٹا اور اپنے والد کی ایک سیرت کا مصنف، جو اس نے فارسی زبان میں گلستانِ رحمت کے نام سے لکھی ہے۔ حافظ رحمت خان جو نسلی اعتبار سے یوسف زئی افغان تھا، ۱۷۴۸ء سے علاقہ روہیل کھنڈ (کٹیہر) کا سردار تھا اور عمر بھر مرہٹوں کے خلاف برسریکار رہا۔ ۱۷۷۴ء میں وہ میران پور کٹرہ کے مقام پر نواب اودھ شجاع الملک اور انگریزوں کی متحدہ فوج کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ وارن ہسٹنگز کی اس کارروائی کی وجہ سے کہ اس نے نواب اودھ کو انگریزی افواج کی امداد دی، اس پر مقدمہ چلایا گیا۔ مستجاب خان نے اس کتاب میں حافظ رحمت خان کو افغانی شجاعت و جوانمردی کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے اور اس میں افغان قبائل کے فرداً فرداً باہمی تعلقات کا مطالعہ کرنے کے لیے بہت کچھ قیمتی مواد موجود ہے۔

مآخذ: (۱) گلستانِ رحمت کے اصلی نسخے کی طباعت کے متعلق مقالہ نگار کو کچھ معلوم نہیں [یہ کتاب طبع ہو چکی ہے]: Ch. Elliot (۲) نے ایک مختصر سا ترجمہ *The Life of Hafiz-ul-mulk, Hafiz Rahmat, written by his son the Nawab Moostu'jab Khan Bahadoor and entitled Goolistau-i-Rehmat* سے کیا ہے، لندن ۱۸۳۱ء؛ (۳) H. Hamilton *The East India Gazetteer*، طبع ثانی، لندن ۱۸۲۸ء؛ (۴) *Imperial Gazetteer of India*، لندن ۱۹۰۸ء، ۲۰: ۱۳۸ اور ۲۱: ۳۰۷ بعد۔

(E. BERTHELS)

مستحب: (ع؛ ج = مستحبات)؛ مادہ ح - ب - ب - (حب حبا و محبة) - باب استفعال (استحباب) سے اسم مفعول مستحب جس کے معنی پسندیدہ ہیں (التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۲۷۳) - بعض احادیث میں یہ لفظ انہی

ہیں: (۱) مختلف عبادات (مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ) وغیرہ کے ساتھ رضائے خداوندی کے لیے کچھ ایسے اضافی امور کی پابندی کرنا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی تو کیے اور کبھی نہ کیے ہوں، انہیں قربات (علی حسب اللہ: اصول التشریح الاسلامی، ص ۳۱۸) یا سنن زائدہ (محمد الخضری: اصول الفقہ، ص ۵۱) یا مندوب مشروع (الخلاص: علم اصول الفقہ، ص ۱۱۱)، یا سنن غیر مؤکدہ (ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹) بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی حیثیت اضافی، اختیاری اور اتمامی امور کی سی ہوتی ہے؛ (۲) زندگی کے عمومی معاملات (شئون عادیہ مثلاً) (کھانے پینے، چلنے پھرنے وغیرہ) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پسند و اختیار کردہ اطوار کا تتبع و امتثال بھی امت کے لیے مستحبات میں سے ہے۔ ان امور عادیہ کی اتباع انسان کو وصف کمال سے مزین کرتی ہے (عبدالوہاب خلاص: علم اصول الفقہ، ص ۱۱۲)۔ ان امور کو مندوب، مستحب، ادب اور فضیلت وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے (علی حسب اللہ: اصول التشریح الاسلامی، ص ۳۱۹)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت، مندوب، مستحب اور تطوع باہم مترادف الفاظ ہیں۔ ان کا ادا کرنا موجب ثواب تو ہے مگر ترک موجب عتاب نہیں، البتہ حنابلہ احناف کی طرح ان میں مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کی تفریق کے قائل ہیں، مالکیہ^۲ اور احناف^۳ کے نزدیک سنت اور مندوب دو مختلف المعانی الفاظ ہیں: سنت وہ عمل ہے جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (عمل یا قولی) تاکید مروی ہو، (اسے احناف سنت مؤکدہ اور مالکیہ صرف سنت کا نام دیتے ہیں)، جبکہ مندوب وہ عمل ہے جسے آپ نے

معنوں میں استعمال ہوا ہے (ابو داؤد: السنن، ۲: ۱۶۲ تا ۱۶۳، عدد ۱۳۸۲)۔ شریعت (علم فقہ) میں اس سے مراد ایسے امور ہیں، جن کو شارع علیہ السلام نے پسند تو کیا، مگر واجب نہ کیا ہو (الجرجانی: التعریفات، ص ۱۴۵) اور جن پر شارع^۴ نے خود بھی مداومت نہ فرمائی ہو بلکہ کبھی ان کو کیا اور کبھی چھوڑا ہو (کشاف، ۲: ۳۷۴) اور جن کے ادا کرنے پر ثواب اور نیک بدلے کا وعدہ ہو، مگر ترک پر نہ عذاب ہو اور نہ ملامت (محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹)۔ یہ عموماً ایسے افعال ہوتے ہیں جن پر حتم و جزم نہیں ہوتا، البتہ ان کا کرنا نہ کرنے سے افضل ہوتا ہے (عبدالوہاب خلاص: علم اصول الفقہ، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲) اور جن کی جانب فعل ترک فعل سے راجح ہوتا ہے (علی حسب اللہ: اصول التشریح الاسلامی، ص ۳۱۸)۔

ان کی حیثیت فرائض و واجبات سے کمتر (محمد الخضری: اصول الفقہ، ص ۵۱) مگر مباح امور سے زیادہ ہوتی ہے۔ ایک اعتبار سے انہیں^۵ فرائض و واجبات کا مکمل کنندہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے ذریعے ان کی تکمیل ہوتی ہے (علی حسب اللہ: اصول التشریح الاسلامی، ص ۳۱۸)۔ نیز ان امور کو امور واجبہ کا محافظ و نگہبان بھی کہا جاتا ہے کہ اگر ان امور کی حفاظت کی جائے تو اس سے فرائض و واجبات محفوظ رہتے ہیں اور اگر ان کو چھوڑ دیا جائے تو اس سے فرائض و واجبات کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے (محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹)۔

مستحب و مندوب کا عمومی استعمال امور مسنونہ پر بھی کیا جاتا ہے (التھانوی، ۶: ۱۳۲۵، بذیل مادہ نفل)۔ مگر اس کے خصوصی معنوں میں افعال و عادات کی محض دو اقسام شامل کی جاتی

پسند تو فرمایا مگر اس پر مواظبت اختیار نہ فرمائی، احناف اسے سنت غیر موکدہ بھی کہتے ہیں (دیکھیے: عبدالرحمن الجزیری: الفقه علی المذاهب الاربعہ، اردو ترجمہ، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، نیز حاشیہ [نیز رک بہ نافلہ]).

فقہ جعفریہ میں اس سے مراد ایسے افعال ہیں جن کی جانب فعل، جواز ترک کے باوجود، راجح ہوتی ہے (محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹)۔
 مأخذ: (۱) ابو داؤد: السنن، ۲: ۱۶۲ تا ۱۶۳، عدد ۱۳۸۲: (۲) مسلم: الصحیح: (۳) التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ۲: ۶، ۲۷۳: ۱۳۲۵: (۴) الجرجانی: التعریفات، مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۱۲ھ، ص ۱۳۵: (۵) عبدالنبی احمد نگری: دستور العلماء، حیدر آباد دکن، بذیل مادہ: (۶) التفتازانی: توضیح تلویح: (۷) ملاحیون: شرح نور الانوار: (۸) محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۹ بعد: (۹) عبدالوہاب الخلف: علم اصول الفقہ، مطبوعہ کویت، ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲: (۱۰) محمد الخضری: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء: (۱۱) علی حسب اللہ: اصول التشریح الاسلامی، بار دوم ۱۳۷۹ھ/۱۹۰۹ء [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

* **المستترشد بالله**: ابومنصور الفضل عباس خلیفہ ۴۸۶ھ/۱۰۹۳ء میں پیدا ہوا۔ وہ المستظہر کا بیٹا تھا اور اس کی ماں ایک کنیز تھی۔ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد ۱۶ ربیع الثانی ۵۱۲ھ/۶ اگست ۱۱۱۸ء کو مسند خلافت پر متمکن ہوا۔ وہ پہلا خلیفہ تھا جس نے بغداد پر آل بویہ کا قبضہ ہو جانے کے بعد اس پر قناعت نہ کی کہ خلیفہ کو فقط روحانی تفوق حاصل رہے بلکہ اس بات کی کوشش کی کہ دنیوی امور میں بھی اس کا اقتدار و اختیار بحال ہو جائے۔ سلجوق

سلطان [محمد بن ملک شاہ] المستظہر کی وفات (ذوالحجہ ۵۱۱ھ/اپریل ۱۱۱۸ء) سے پہلے مر چکا تھا اور اس کا بیٹا محمود بن محمد [رک باں] اپنے باپ کا جانشین قرار دیا گیا تھا۔ اس کے چچا سنجر اور اس کے بھائی مسعود دونوں نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی اور فتنہ پرداز مزیدی دبیس بن صدقہ [رک باں] عراق میں فساد برپا کر رہا تھا، اور خلیفہ سے بھی اس کا جھگڑا ہو چکا تھا۔ خلیفہ نے اسے ۵۱۲ھ/۱۱۲۳ء میں شکست دی اور جب المستترشد دارالخلافت پر ایک یورش کو پسپا کرنے میں کامیاب ہو گیا تو وہ سلجوقیوں کے خلاف ایک زیادہ خود مختارانہ رویہ اختیار کرنے کے قابل ہو گیا۔ لیکن اس کی بڑھتی ہوئی طاقت دیکھ کر والی بغداد کے دل میں اندیشے پیدا ہونا شروع ہوئے، چنانچہ رجب ۵۲۰ھ/جولائی اگست ۱۱۲۶ء میں وہ سلطان محمود کے پاس پہنچا اور اس سے درخواست کی کہ وہ خلیفہ کے اختیارات کو محدود کرے: محمود نے یہ بات مان لی اور بغداد پر چڑھائی کر دی۔ ادھر المستترشد نے ایک لشکر شہر واسط پر قبضہ کرنے کے لیے بھیج دیا، لیکن اس کی یہ کوشش ناکام رہی، اسی سال کے آخر میں محمود بغداد میں داخل ہوا، خلیفہ المستترشد اس کے مقابلے میں زیادہ دن نہ ٹھیر سکا اور اسے مجبوراً صلح کرنا پڑی۔ اس کے بعد سلطان نے عماد الدین زنگی کو بغداد اور کل عراق کا والی مقرر کر دیا۔ لیکن جمادی الآخرہ ۵۲۱ھ/جولائی ۱۱۲۷ء میں عماد الدین کو الموصل کی حکومت دے دی گئی اور محمود کی وفات (۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء) کے بعد تخت و تاج کے لیے پھر نزاع پیدا ہو گیا۔ ۵۲۶ھ میں دبیس اور زنگی دونوں نے مل کر بغداد پر حملہ کیا لیکن خلیفہ نے انہیں رجب کے آخر (جون ۱۱۳۲ء) میں

مشیر کی طرح مستشار کا خطاب بھی [سلطان] محمود ثانی نے ہی وضع کیا تھا۔ وزارت عظمیٰ میں پہلے دو مستشار ہوا کرتے تھے، ایک امور خارجہ کے لیے اور دوسرا امور داخلہ کے لیے۔ مستشار داخلہ کو بعد کے زمانے میں وزیر داخلہ بنا دیا گیا اور اس کے ماتحت ایک مستشار مقرر کر دیا گیا۔ مستشاروں کی تعداد میں بتدریج اضافہ ہوتا چلا گیا، لیکن بعض کم اہمیت کے محکموں میں "معاون" (مددگار) کام کرتے رہے (مثلاً ۱۲۹۶ء میں محکمہ پولیس اور مالیات میں "معاون" کام کیا کرتے تھے)۔ موجودہ جمہوریہ میں بھی یہ عہدہ برقرار رہا ہے اور ہر وزارت یا وکالت (wekialat) میں ایک ایک مستشار موجود ہے۔ قومی دفاع کی وزارت میں تین مستشار ہیں (بری، بحری اور ہوائی افواج کے لیے)۔

استانبول کے قاضی القضاة کا بھی ایک مستشار ہوا کرتا تھا۔ بقول لطفی افندی، بحری فوج کے لیے مستشار کا عہدہ ۱۲۵۳ء میں قائم ہوا (۵: ۹۱) اور "صدرین" یعنی ہر دو قاضی عسکروں کا مستشار ۱۲۶۲ء میں مقرر ہوا (۸: ۱۱۲۷)۔ مستشاروں کے اعزازی درجات کے متعلق دیکھیے وہی مصنف، ۶: ۶۶، دیکھیے نیز ص ۱۰۳، سطر ۸، نیچے سے۔

مستشار کا نام ترکی یا غیر ملکی سفارت خانوں اور مفروضیات (legations) میں مشیروں (councillors) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ خود اس سفیر کو جسے سلطان مراکو نے ۱۱۹۷ء میں استانبول بھیجا تھا، مستشار اول کا لقب کیوں دیا گیا یہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا (دیکھیے جودت پاشا، طبع ۱۳۰۹ء، ۲: ۲۵۱، دیکھیے *Recueil de Memoires Orientaux de l'Ec. des Langues Orientales a Paris*، ۱۹۰۵ء، ص ۶)۔

شکست دی اور اس سال [سلطان] مسعود [رکباں] کو اس بات پر مجبور ہونا پڑا کہ وہ بغداد اور اس کے گرد و نواح کے علاقے کی پوری حکومت خلیفہ کے حوالے کر دے۔ کچھ مدت بعد خلیفہ نے سلطان پر حملہ کر دیا، لیکن رمضان ۵۲۹ھ/ جون ۳۵ء میں گرفتار کر لیا گیا اور اس سال ذوالقعدہ (اگست ۱۱۳۵ء) میں قتل کر دیا گیا (دیکھیے مادہ دبیس بن صدقہ)۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۱۰، و ۱۱، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۰۶ تا ۳۱۵؛ (۳) محمد بن شاکر: فوات الوقیات، ۲: ۱۲۴، بعد؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۹۵؛ (۵) حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۳۶۱، بعد؛ (۶) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۲۱۲ تا ۲۵۳؛ (۷) Muller: *Der Islam im Morgen und Abend land*، ۲: ۱۲۷، بعد؛ (۸) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع جدید، ص ۵۸۳، بعد؛ (۹) Houtsma: *Recueil de textes relatifs a l'histoire des Seldjoudes*، ۲: ۱۰۳، ۱۲۰، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۷۳ تا ۱۷۸؛ (۱۰) *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، ص ۱۹۵، ۲۵۹، ۲۷۵، (K. V. ZETTERSTEEN)

* **مستشار**: (ع) مشیر، ترکی تلفظ مستشار *müsteshār*، بمعنی معتمد وزارت یا "نائب معتمد حکومت"۔ یہ لفظ جس کے لفظی معنی ہیں "وہ شخص جس سے مشورہ کیا جائے" اس مادے سے مشتق ہے جس سے مشیر [رکباں] نکلا ہے جس کے صحیح معنی ہیں "وہ جو مشورہ دے"۔ سامی بے "مستشار" کے لفظ کو ترکی لفظ اینال (inal) کے مرادف سمجھتا ہے، اس عہدے کو مستشاری یا سادے طور پر مستشار لق کہتے تھے۔

چکی تھی۔ ۸۵۶۹/۱۱۷۳-۱۱۷۴ء میں اس امیر کے بھتیجے ابن شنکا اور المستضیٰ کے درمیان جنگ چھڑ گئی، ابن شنکا کو جلد ہی گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ المستضیٰ جو ایک غیر اہم حکمران تھا ۲ ذوالقعدہ یا ایک اور بیان کے مطابق ماہ شوال ۸۵۷۵ (اواخر مارچ ۱۸۰۰ء) میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱:

۲۳۷ بعد: (۲) الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg،

ص ۳۲۸ تا ۳۳۳؛ (۳) محمد بن شاکر: فوات أوفیات،

۱: ۱۳۷ بعد: (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۵۲۵ بعد:

(۵) حمد الله المستوفی القزوینی: تاریخ کزیدہ، طبع

Browne، ص ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ (۶) Weil: Cesch. d.:

Chalifen، ۳: ۳۳۷ تا ۳۶۳؛ (۷) Houtsma:

Recueil de textes relatifs a l'histoire des

Seldjoucides، ۲: ۳۰۳؛ (۸) G. Le Strange:

Baghdad during the Abbasid Caliphate، ص ۸۷،

۱۹۵، ۲۶۰، ۲۸۰.

(K. V. ZETTERSTEEN)

المستظہر باللہ: ابوالعباس احمد بن المقتدی، *

عباسی خلیفہ۔ محرم ۸۳۸۷/فروری ۱۰۹۲ء میں

اپنے باپ کی وفات پر نوجوان المستظہر اس کا

جانشین ہوا۔ اس زمانے میں سلجوقیوں کی طاقت

اندرونی نزاع (قُب بر کیا روق) کی وجہ سے کمزور

ہو چلی تھی۔ باطنی، جو المقتدی ہی کے عہد

میں منظر عام پر آ چکے تھے اب اس قابل ہو گئے

تھے کہ موقع سے فائدہ اٹھائیں؛ اس لیے اس

خطرناک فرقے سے بلا تاخیر اڑنے کا کام سلاطین اور

خلفا کے لیے بہت اہم ہو گیا۔ اس زمانے میں صلیبی

جنگیں بھی شروع ہو گئیں۔ شعبان ۸۳۹۲/جولائی

۱۰۹۹ء میں بیت المقدس فتح ہو گیا اور آئندہ

سالوں میں بے شمار پناہ گزین بغداد آ پہنچے اور

مشاور کی اصطلاح جو مستشار ہی کی مرادف ہے اور اسی مادے سے مشتق ہے، فنی مشیروں کے لیے استعمال ہوتی ہے، خواہ وہ غیر ملکی ہوں یا ملکی، مثلاً "حقوق مشاوری" مشیر قانونی کو کہتے ہیں۔

مآخذ: دیکھیے مختلف ترکی سالنامے، مؤرخین

احمد جودت اور لطفی اپنے پیشروؤں کے تتبع میں

نظام حکومت کی جزئیات کے متعلق ہمیں کوئی اطلاعات

میں نہیں پہنچاتے۔

(J. DENY)

* المُستَضیٰ بِأَمْرِ اللَّهِ: ابو محمد الحسن،

عباسی خلیفہ جو خلیفہ المستجد اور ایک کنیز غصہ

کا بیٹا تھا، ۲۳ شعبان ۸۵۳۶/۲۳ مارچ ۱۱۳۲ء

کو پیدا ہوا۔ اپنے والد کی وفات کے بعد جو

۹ ربیع الثانی ۸۵۶۶/۲۰ دسمبر ۱۱۷۰ء کو واقع

ہوئی، المستضیٰ تخت نشین ہوا اور اس سے اگلے

سال کے آغاز میں اسے مصر میں بھی خلیفہ تسلیم

کر لیا گیا جو اس زمانے میں ابویوں کے قبضے میں

آ چکا تھا (دیکھیے مادہ فاطمیہ)۔ المستجد کے

قائلوں کا جلد ہی آپس میں نزاع ہو گیا۔ عضد الدین

[رک باں] کو جسے المستضیٰ نے مجبوراً وزیر بنا

لیا تھا، امیر قیمز [قایماز] کی انگیخت پر ۸۵۶۷/

۱۱۷۱-۱۱۷۲ء میں برطرف کر دیا گیا۔ ذوالقعدہ

۸۵۷۰/مئی ۱۱۷۵ء میں بھی وزیر ظاہر الدین بن

العطار خزانچی پر حملہ کرنے ہی والا تھا کہ وہ

خلیفہ کے پاس بھاگ گیا، جس پر قیمز نے محل

خلافت کا محاصرہ شروع کر دیا۔ المستضیٰ نے

لوگوں سے امداد کی درخواست کی؛ چنانچہ قیمز

کے مکان کو لوٹ لیا گیا اور وہ خود بھی فرار

ہو گیا، لیکن بعد میں جلد ہی فوت ہو گیا اور

عضد الدین دوبارہ وزیر مقرر ہوا۔ خوزستان کے

امیر شملہ سے المستجد کی پہلے ہی ان بن ہو

کے پہلے دس سالوں سے متعلق ہے؛ دوسرے حصے میں عہد عالمگیری کے آخری چالیس سالوں کی تاریخ ہے (مطبوعہ در *Bibliotheca Indica*، کلکتہ، ۱۸۷۰ء۔ ۱۸۷۱ء)۔

وہ پچھتر سال کی عمر پا کر ۱۱۳۶ھ/۱۷۲۳ء میں دہلی میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) خافی خان: منتخب اللباب، ۲: ۲۱۱؛ (۲) مآثر عالمگیری، ص ۲۵۳، ۲۵۵، ۳۰۷؛ (۳) Ouseley: *Critical Essay*، ص ۴۲؛ (۴) Rieu: *Cat. Br. Mus.*، ص ۲۷۰؛ الف؛ (۵) *Ethe*؛ (۶) *Ind Office Cat.*، عدد ۳۶۵؛ (۷) *Elliot - Dowson*؛ (۸) *History of India*، ۷: ۱۸۱۔

(ہدایت حسین)

مستعرب (مستعربہ) (عربی): "عرب بن جانے" * والے "ان گروہوں میں سے ایک کا نام جن میں عرب نسابوں نے عرب کے باشندوں کو تقسیم کیا ہے، ان میں سے پہلے گروہ کا نام العرب العاربه ہے، یعنی وہ اصل عرب جو خالص عربی نسل سے ہیں۔ یہ نو (بعض کے نزدیک سات) قبیلوں پر مشتمل تھے جن کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ آرم بن سام بن نوح [رک باں] کی اولاد سے تھے اور سب سے پہلے عرب میں آ کر آباد ہوئے یعنی عاد، ثمود، امیم، عبیل، طسم، جدیس عمیق، جرہم اور وبار؛ یہ اب نابود ہو چکے ہیں سوائے چند بقایا کے جو دوسرے قبائل میں مل جل گئے ہیں۔ دوسرا گروہ مستعربہ [رک باں] کا ہے جو خالص عرب نہیں ہیں۔ انہیں قحطان (جسے عہد عتیق، سفر تکوین، ۱۰: ۲۵ بعد میں یقطان کہا گیا ہے) کی اولاد میں سے خیال کیا جاتا ہے اور وہ جنوبی عرب کے باشندے ہیں۔ تیسرے گروہ کا نام مستعربہ ہے۔ یہ نام بھی ان قبیلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اصلاً عرب نہ تھے۔ وہ اپنا نسب معد بن عدنان سے ملاتے ہیں جو [حضرت] اسمعیل [رک باں]

سلطان محمد کو اکسایا کہ وہ اس جنگ میں حصہ لے، اس لیے اس نے ایک لشکر امیر مودود کے زیر قیادت ۱۱۱۱/۵۵۰-۱۱۱۲ء میں صلیبیوں کے خلاف بھیجا۔ المستظهر، جس کا ذکر اس زمانے کی سیاسی تاریخ میں شاذ و نادر ہی آتا ہے، ۱۶ ربیع الثانی ۵۱۲ھ/۶ اگست ۱۱۱۸ء کو ۴۱ سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰: ۱۵۳؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳ تا ۶؛ (۳) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۸۰؛ (۴) حمد اللہ المستوفی القزوی: تاریخ گزیدہ (طبع Browne)، ۱: ۳۶۰؛ (۵) *Gesch. d. Chalifen*؛ Weil؛ (۶) *The Caliphate, its Rise*؛ Muir؛ (۷) *Decline and Fall*، طبع جدید، ص ۵۸۲؛ (۸) *Recueil de textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*؛ Houtsma؛ (۹) *Baghdad during the Abbasid*؛ G. Le Strange؛ *Caliphate*، دیکھیے اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **مستعرب خان:** محمد ساقی، جو حدود ۱۱۰۶/۱۶۵۰ء میں پیدا ہوا اور جس نے محمد بختاور خان کے متبنی کی حیثیت سے پرورش پائی، جس کی اس نے مختلف حیثیتوں سے بڑی وفاداری سے خدمت کی۔ اپنے سرربی کی وفات کے بعد اس نے اورنگ زیب کی ملازمت اختیار کر لی۔ شاہ عالم بہادر شاہ اول کے عہد حکومت (۱۱۱۸ تا ۱۱۲۳/۱۷۰۷ تا ۱۷۱۲ء) میں وہ عنایت اللہ خان بن میرزا شکر اللہ خان، وزیر بہادر شاہ کا کاتب بن گیا اور اس کی فرمائش سے اس نے اورنگ زیب کے عہد کی تاریخ "مآثر عالمگیری" کے نام سے لکھی۔ اس تاریخ کے پہلے حصے میں صرف میرزا کاظم کی تاریخ کا خلاصہ ہے جو شہنشاہ کے عہد حکومت

کی اولاد میں سے تھے۔ شمالی عرب کے تمام قبائل مُستعربہ میں شامل ہیں، چنانچہ بنو قریش جن سے آن حضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ ہی وسلم] بھی ہیں انہیں میں کا ایک گروہ ہیں۔ اس صورت سے آپ کا سلسلہ نسب [حضرت] ابراہیم سے جا ملتا ہے (اسی شجرہ نسب کی بنا پر آپ کا تعلق انجیل و توریت کے پیغمبروں سے ثابت ہوتا ہے)۔ المستعربہ کی پرانی اصطلاح جو عرب کے ان قبائل کے لیے مستعمل تھی جو خالص عربی الاصل نہ تھے، اندلس کی فتح کے بعد ایک نئے معنی میں استعمال ہونے لگی، چنانچہ اندلس کے وہ عیسائی جنہوں نے اسلام قبول کیا، مستعربہ کہلانے لگے۔ یہی لفظ مستعربہ بکڑ کر مُزرب [رک باں] Mozarab بن گیا۔

مأخذ: (۱) *Annali dell' Islām*; Caetani ج ۱، فصل ۳۳: (۲) وہی مصنف: *Studi di Storia Orientale*، ۱: ۶، ۳ بعد: (۳) *Essai*: Caussin de Perceval، ۱: ۶، ۶ بعد: (۴) *sur l' Histoire des Arabes*، ۱: ۶، ۶ بعد: (۵) *Arabien*: C. Ritter، نوع اول: ۶ (تاج العروس، ۱: ۳۷۱): (۷) *قب Lane*: *Lex.*، بذیل مادہ۔

(ILSE LICHTENSTADTER)

* **المُستعصم بالله**: ابو احمد عبد اللہ بن المستنصر، بغداد کا آخری عباسی خلیفہ، جو ۸۶۰۹/۱۲۱۲ - ۱۲۱۳ء میں پیدا ہوا۔ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد، جو جمادی الاولیٰ یا جمادی الآخرہ ۸۶۴/نومبر - دسمبر ۱۲۴۲ء میں ہوئی تخت خلافت پر بیٹھا، لیکن اس میں نہ تو لیاقت تھی اور نہ اتنی طاقت کہ جس بڑی مصیبت کا مغولوں کی طرف سے خطرہ تھا اسے ٹال سکتا۔ اس نے اپنے آپ کو نالائق اور بڑے مشیروں کے ہاتھوں میں دے دیا جن میں آپس میں کبھی اتفاق رائے نہ ہوتا تھا بلکہ ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرتے

رہتے تھے۔ ۱۲۵۵/۸۶۵۳ - ۱۲۵۶ء میں مغول خان ہولاگو [رک باں] نے مطالبہ کیا کہ مسلم حکمران اسمعیلیوں سے جنگ کریں۔ خلیفہ نے اس کی کوئی پروا نہ کی۔ ربیع الاوّل ۸۶۵۵/مارچ اپریل ۱۲۵۷ء میں ایک مغل سفیر بغداد میں آیا اور اس نے مطالبہ کیا کہ المستعصم شہر کی فصیلوں کو مسمار کر دے اور بذات خود ہلاگو کے دربار میں حاضر ہو یا اپنا معتمد نائب بھیجے تاکہ مزید گفت و شنید ہو سکے۔ جب خلیفہ نے ان مطالبات کی تعمیل سے انکار کر دیا تو ہلاگو نے جنگ کی دھمکی دی۔ ایک اور پیغام کے بعد جس میں المستعصم نے ہلاگو کو خوف زدہ کرنے کی کوشش کی، ہلاگو خلفا کے اس قدیم شہر پر حملہ کرنے کے لیے روانہ ہو گیا۔ راستے میں اسے ایک اور سفیر ملا جس نے سالانہ خراج ادا کرنے کی پیش کش کی، لیکن اس بے رحم دشمن کو منانے کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہوئیں، اور محرم ۸۶۵۶ میں مغول بغداد کے دروازوں پر آموجود ہوئے۔ محاصرے کی تیاریاں بڑے زور شور اور سرعت سے کی گئیں اور جب انہی گفت و شنید کی تمام کوششیں سنگدل ہلاگو کے سامنے بیکار ہو گئیں تو المستعصم ۱۰ صفر/ فروری کو ہتیار ڈال دینے پر مجبور ہو گیا۔ شہر کو لوٹ کر تباہ کر دیا گیا اور دس روز بعد ہلاگو نے خلیفہ کو مع اس کے چند رشتہ داروں کے قتل کرا دیا (قب مادہ بغداد)۔

مأخذ: (۱) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۳۸ تا ۳۵۸: (۲) محمد بن شاکر: *قوات الوفیات*، ۱: ۲۳۷ تا ۲۳۹: (۳) ابن خلدون: *العبر*، ۳: ۵۳۶ بعد: (۴) رشید الدین (طبع Quatermerc، ۱: ۲۲۸ بعد: (۵) حمد اللہ المستوفی القزوينی: تاریخ گزیدہ، (طبع Browne)، ۱: ۳۷۱ تا ۳۷۳: (۶) *Gesch.*: Weil

المستنصر کی موت واقع ہوئی؛ شیعہوں کی عید غدیر بھی اسی دن تھی۔ اس موقع پر الافضل نے مستعلی کو بغیر کسی خاص دقت کے تخت نشین کرا لیا۔ اس کے بعد نزار نے اسکندریہ میں جو بغاوت کی (دیکھیے نزار بن المستنصر) وہ ناکام رہی کیونکہ فوج نے اس کی مخالفت کی اور المستعلی کی تخت نشینی کو عام طور پر تسلیم کر لیا گیا سوای اس کے کہ ایران کے اسمعیلی مخالف رہے (دیکھیے الحسن بن الصباح)۔

اس کے سارے دور حکومت میں اصل طاقت الافضل [رکبان] کے ہاتھ ہی میں رہی۔ شروع میں تو ملک شام میں کچھ کابلیاں ہوئیں؛ افامیہ (Apamea) نے ۵۴۸۹ میں از خود اطاعت قبول کر لی اور صور (Tyre) ایک باغی والی سے ۵۴۹۰ میں چھین لیا گیا۔ اتحاد کا ایک منصوبہ جو اسی سال سلجوقی رضون والی حلب کے ساتھ دمشق کے خلاف کیا گیا تھا، ناکام ہو گیا۔ ملک شام میں صلیبیوں کے نمودار ہونے کی (۵۴۹۰/۱۰۹۷ء) کی وجہ سے ایک مصری سفارت ان سے گفت و شنید کرنے کے لیے بھیجی گئی اور ۵۴۹۱/جولائی اگست ۱۰۹۸ء میں ارتقی سکمان اور ابلغاری سے بیت المقدس دوبارہ فتح کر لیا گیا۔ اس سے اگلے سال صلیبی محاربوں کی پیش قدمی نے الافضل کو اچانک آلیا۔ بیت المقدس پھر ہاتھ سے جاتا رہا اور عسقلان کے قریب مصریوں کو جو شکست ہوئی (۱۴ رمضان ۵۴۹۲/۴ اگست ۱۰۹۹ء) اس کی وجہ سے صلیبی وہاں مستقل طور پر قابض ہو گئے۔ دو سال کے بعد ۱۷ صفر ۵۴۹۵/۱۱ دسمبر ۱۱۰۱ء کو المستعلی فوت ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا المنصور (الامر باحکام اللہ) تخت نشین ہوا۔

المستعلی کے ذانی کردار و رویے کی اس کا سنی

d. Chalifen، ۳ : ۵۷۰ تا ۴۷۸ : Le Strange (۷) : Baghdad during the Abbasid Caliphate، دیکھیے اشاریہ : (۸) Der Islam : A. Müller، ۱ : ۶۳۰ : ۲ : ۲۲۸ بعد : (۹) The Caliphate : Muir، طبع جدید، ص ۵۹۰ بعد۔

K. V. ZETTERSTEEN

* المُستَعْلِي بالله : ابوالقاسم احمد بن المستنصر نوان فاطمی خلیفہ جو ۲۰ محرم ۵۴۶/۱۶ ستمبر ۱۰۷۴ء کو پیدا ہوا (یہی تاریخ تمام بہترین ماخذ میں درج ہے اور المستنصر کے اسی خط میں بھی جو اس نے احمد بن علی الصلیحی کے نام لکھا تھا اور جسے ادریس نے نقل کیا ہے، ۷، ۱۵۲)، اپنے باپ کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا۔ اس زمانے میں اسمعیلی تنظیم میں عام خیال یہ تھا کہ دستور کے مطابق سب سے بڑا لڑکا نزار (پیدائش ۵۴۳ء) امامت کے لیے اپنے باپ کا جانشین ہوگا۔ اگرچہ بظاہر ولی عہد کے تقرر کی کوئی باقاعدہ رسم عمل میں نہیں آئی تھی؛ تاہم، مختار کل وزیر بدر الجمالی اور اس کے بیٹے الافضل کے اثر و رسوخ کی وجہ سے ابو القاسم کا پلڑا بھاری ہو گیا اور المستنصر کو اس پر رضا مند کر لیا گیا کہ ابو القاسم کی شادی سیت الملک سے کر دی جائے جو بدر کی بیٹی تھی (الفارقی کے اس بیان کو (در ابن القلانسی، طبع Amedroz، ص ۱۲۸) کہ وہ بدر کی بیٹی کا لڑکا تھا، بظاہر غلط فہمی پر محمول کرنا چاہیے۔ مستعلی اسمعیلیوں (دیکھیے بوہرے) کی روایت کے مطابق ابوالقاسم کو اس شادی کے موقع پر وہی ولی عہد قرار دیا گیا تھا؛ ایک اور بیان میں (این میسر، ص ۶۶ بعد) المستنصر نے ابو القاسم کے ولی عہد مقرر کرنے کا راز اپنی ہمیشہ پر ظاہر کر دیا تھا جس نے اس کی موت کے بعد اسے افشا کیا۔ ۱۸ ذوالحجہ ۵۴۸/۹ جنوری ۱۰۹۴ء کو

المُستَعِينِ بِاللَّهِ : ابو العباس احمد بن محمد * عباسی خلیفہ اس کا باپ خلیفہ المعتصم کا بیٹا تھا اور اس کی ماں ایک سلاوی (Slav) الاصل کنیز مَخَارِق نامی تھی۔ المنتصر ربیع الثانی ۲۸۴ھ/جون ۸۶۲ء میں فوت ہو گیا تو سپہ سالاروں نے اس کے عمزاد بھائی احمد کو المستعین کے لقب سے خلیفہ منتخب کیا۔ اس انتخاب کی وجہ سے سامرا میں ہد دلی پیدا ہوئی اور ان لوگوں نے جو المعتز [رک ہاں] کے حامی تھے، شورش برپا کر دی جسے ترک سپاہیوں نے بڑی خونریزی سے رفع دفع کیا۔ جب المستعین کو خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تو اس نے بغداد کے والی محمد بن عبداللہ بن طاہر [رک ہاں] کو اپنے عہدے پر مستقل کر دیا۔ اس نے المعتز اور اس کے بھائی المؤید کی تمام جائیداد خرید لی اور پھر انہیں گرفتار کر لیا۔ ترک انہیں مار ڈالنا چاہتے تھے لیکن وزیر احمد بن الخصیب نے ان کی حفاظت کی، جو خود جلد ہی زیر عتاب آ گیا اور افریطش (Crete) میں جلا وطن کر دیا گیا۔ ۲۳۹ھ/۸۶۳ء میں ترکی فوج کو بوزنطیوں نے شکست دی اور اس وجہ سے پھر فساد برپا ہو گیا! قاہم باغیوں کو وزیر اتامش اور دو ترکی سپہ سالاروں، وصیف اور بوغا الاصر نے منتشر کر دیا۔ کچھ عرصے کے بعد بوغا الاصر کی انگیخت پر اتامش کو قتل کر دیا گیا۔ چونکہ خلیفہ سامرا میں محفوظ نہ تھا، لہذا وہ محرم ۲۵۱ھ/فروری ۸۶۵ء میں بغداد چلا گیا۔ المعتز کو اس کے حامیوں نے سامرا کے قید خانے سے نکالا اور ایک لڑائی شروع ہو گئی جو ذوالحجہ ۲۵۲ھ/جنوری ۸۶۶ء میں ختم ہوئی اور المستعین کو معزول کر دیا گیا (قب بغداد)۔ اس سلسلے میں جو انتظام ہوا وہ یہ تھا کہ آئندہ کے لیے المستعین مدینہ منورہ میں رہا کرے، لیکن اسے واسط میں قید رکھا گیا

معاصر القلائسی نے حد تعریف کرتا ہے، لیکن اس کے بعد کے مصنفین اسے غالی شیعہ بتاتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاطمی دعوت کی نشرو اشاعت اور تنظیم اس کے عہد حکومت میں زیادہ سرگرمی سے ہوئی۔ ادریس بالخصوص اس کے ان قریبی تعلقات کا ذکر کرتا ہے جو وہ یمن کی دعوت سے رکھتا تھا جس کی تباہی الماکہ العرہ اور اس کا داعی بچی بن لک بن الحمادی کیا کرتے تھے۔ الافضل کے قابل ہاتھوں میں امن و امان اور اچھی حکومت قائم رہی، اور مصر میں برابر خوش حالی کا دور دورہ رہا سوای اس کے کہ ۲۹۲ھ یا ۲۹۳ھ میں شام کے پناہ گزینوں کے آجانے سے قحط ضرور پڑا۔

مآخذ : (۱) مفصل مآخذ ابن القلائسی (طبع Amedroz)، ص ۱۲۸ تا ۱۳۱ اور (۲) ابن تغری بردی، (طبع Popper) ج ۲، حصہ دوم، ص ۲۹۸ تا ۳۲۵ ہیں: ابن تغری بردی کی دی ہونی تاریخیں ذرا ناقص ہیں؛ (۳) ابن الاثیر، ۱ : ۱۶۱ تا ۲۲۳ : (۴) جمال الدین العلبی (Br. Mus. Or.)، ۳۶۸۵، اوراق ۷۳ - ب تا ۷۷ - الف؛ (۵) ابن میسر (طبع Massé)، ص ۳۳ تا ۳۴ اور وہ تمام مآخذ جن کا ذکر مادہ الافضل میں آتا ہے ہماری معلومات میں کوئی اہم اضافہ نہیں کرتے۔ اسماعیلی مستعلیہ فرقے کی روایات کی تفصیل داعی ادریس بن الحسن (م ۸۷۲) کی کتاب عیون الأخبار (مخطوطہ در قبضہ H.F. Hamdani) : ۷ : ۱۵۱ تا ۱۷۵ میں موجود ہے۔ صلیبی محاربوں سے تعلقات کے متعلق : (۶) Gesta Francorum (طبع Bréhier)، ص ۸۶ و ۹۶ و ۲۰۸ تا ۲۱۶ : (۷) Fulcher Carnotensis، ۱ : ۱۹ : ۲ : ۱۰ تا ۱۲ : (۸) Innsbruck، Epistulae et Chartae : Hagenmayer (۱۹۳۱ء)، ص ۹۵۱ تا ۲۸۶ - عام یورپی مآخذ فاطمیہ اور المنتصر کے مادوں کے تحت مذکور ہیں۔

مآخذ: (۱) البکری: مسالک، طبع دوم، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۶۹؛ ترجمہ de slane، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۳؛ (۲) الادریسی: *Description de l' Afrique et de l' Espagne*، طبع Dozy و ڈخویہ، ص ۱۰۰، ترجمہ ص ۱۱۷؛ (۳) ابن خلدون: تاریخ البربر، طبع de slane، ۲: ۱۲۵؛ ترجمہ ۳: ۳۶۱ و ۳۶۲؛ (۴) *Voyageo: Les Africanus Travels through Barbary*، بار دوم، لندن ۱۷۵۷ء؛ (۵) Shaw: *Travels through Barbary*، بار دوم، لندن ۱۷۵۷ء؛ (۶) A. Bel: *Inscriptions arabes de Fes*، تتمہ مطبوعہ J.A. ۱۹۱۹ء، ص ۳۹۰؛ (۷) R. Basset: *Melanges africains et Orientaux*، پیرس ۱۹۱۵ء؛ ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۸) Pellissier de Reynaud: *Annales algériennes*، پیرس الجزائر ۱۸۵۴ء، ج ۱؛ (۹) *Tableau de la situation des établissements français*، ۱۸۳۷ء و *Le traite Des-michels* (Publications de la Faculté des lettres d'Alger)، پیرس ۱۹۲۴ء۔ مقامی ماہی گیروں کی بولی کے متعلق دیکھیے (۱۱) L. Brunot: *La Mer/dans les traditions et les industries à Rabat et sale*، پیرس ۱۹۲۰ء۔

GEORGES MARCAIS [و تلخیص از ادارہ]

المستکفی باللہ: ابو القاسم عبداللہ عباسی * خلیفہ، المکتفی اور ایک کنیز کا بیٹا۔ امیر الامرا توزون [ابوالوفا] نے خلیفہ المستقی کو معزول کر دیا تو اس نے اسی روز صفر ۳۳۳ھ/ستمبر۔ اکتوبر ۹۴۴ء میں المستکفی کو خلیفہ منتخب کر لیا۔ یہ نیا خلیفہ توزون کے ہاتھوں میں محض ایک کٹھپتلی کا کام دیتا تھا اور اس کے حانشین ابو جعفر بن شیرزاد کے عہد میں بھی اس کا یہی حال رہا۔ بغداد میں مستقل قحظ کی وجہ سے بڑی مصیبت آئی، یہاں تک کہ فوجوں کے لیے نہ تو روپیہ مہیا

اور شوال ۵۲۵ھ/اکتوبر ۸۶۶ء ۳۵ سال کی عمر میں اسے قتل کر دیا گیا؛ نیز دیکھیے مادہ محمد بن عبداللہ بن طاہر۔
مآخذ: ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص: (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۶۰۳ تا ۶۱۰؛ (۳) الطبری، ۳: ۱۵۰؛ بعد: (۴) المسعودی: *مروج*، مطبوعہ پیرس، ۷: ۳۲۳ تا ۳۷۱، ۹: ۵۲ و ۴۶؛ (۵) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۷: ۷۵؛ بعد: (۶) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenboug، ص ۳۲۹ تا ۳۳۲؛ (۷) محمد بن شاکر: *فوات الوقیات*، ۱: ۶۸؛ بعد: (۸) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۸۳؛ بعد: (۹) *Gesch: d. Chalifen: Weil*، ۲: ۳۷۸؛ بعد: (۱۰) *The Caliphate. its Rise, Decline and Fall: Muir Der: A. Mülier*، ص ۵۳۴؛ بعد: (۱۱) *Islam im Morgen-und Abendland*، ۱: ۵۲۸؛ (۱۲) *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، دیکھیے اشاریہ۔
(K. V. ZETTERSTEEN)

* **مستغاثم:** الجزائر کا ایک ساحلی شہر، جو دریائے شلف کے دہانے سے ۵ درجے مشرق طول البلد [گرینچ] بجانب مشرق آٹھ میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ شہر کسی قدیم شہر کے محل وقوع پر آباد نہیں ہے اور نہ ہی یہاں کوئی قدرتی بندرگاہ ہے؛ دور اس (خریبہ اور سلمندر) جن کی حدود بھی مخصوص نہیں ہیں، مشرق اور شمالی ہواؤں کے تھپیڑے کھانے کے لیے جہازوں کو بے پناہ جھوڑ دیتی ہیں، اسی لیے البکری جس نے (گیارہویں صدی میں) سب سے پہلے اس کا ذکر کیا ہے، اسے بطور ایک بندرگاہ کے ذکر نہیں کرتا بلکہ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ یہ ایک شہر ہے جو سمندر سے تقریباً ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱] لائن بار اول بذیل مقالہ]۔

ہو سکتا تھا اور نہ خوراک - جب بویہی احمد بن ابی شجاع قریب آ گیا (قب معز الدولہ) تو خلیفہ کو اس پر اپنی آمادگی ظاہر کرنا پڑی کہ جو ممالک بویہ فتح کر چکے ہیں وہ ان کے جائز حکمران سمجھے جائیں گے؛ جمادی الاولیٰ ۵۳۳/ دسمبر ۶۴۵ء) میں احمد بغداد میں داخل ہوا اور خلیفہ نے اسے معزالدولہ کے اعزازی لقب سے سرفراز کیا اور سب غیر مذہبی امور میں مکمل اختیارات تفویض کر دیے، لیکن نئے حکمران کو یہ شبہ گزرا کہ خلیفہ خفیہ طور پر بویہیوں کے دشمنوں سے ساز باز رکھتا ہے، چنانچہ اس نے خلیفہ کی آنکھیں نکالوا دیں (۲۳ جمادی الثانیہ یا شعبان ۵۳۳/۲۹ جنوری یا مارچ ۶۴۶ء) اور اسے معزول کر دیا، المستکفی ربیع الثانی ۵۳۸/ستمبر اکتوبر ۶۴۹ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) السمعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۸: ۳۷۶ تا ۳۱۱، ۹: ۳۸ و ۵۲؛ ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸: ۳۱۳ بعد؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری، مطبوعہ Derenbourg، ص ۳۸۸ تا ۳۹۰؛ (۳) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۱۸ بعد؛ (۴) Gesch. d.: Weil (۵)؛ (۶) Der Islam: A. Müller؛ (۷) Chalifea، ۲: ۶۹۳؛ (۸) im morgen-und Abendland، ۱: ۵۶۸ بعد؛ (۹) The Caliphate: its Rise, Decline & Fall: Muir، ص ۵۷۷ بعد؛ (۱۰) Le Strange، ۸: ۵۷۷ بعد؛ (۱۱) during the Abbasid Caliphate، ص ۱۱۸ و ۱۹۳ بعد۔ (K.V. ZETTERSTEEN)

* المستنجد بالله: ابو المعظفر یوسف، عباسی خلیفہ - وہ یکم ربیع الثانی ۱۳/۵۵۱ اگست ۱۱۱۶ء کو پیدا ہوا۔ وہ بونانی کنیز نرجس یا طاؤس کے بطن سے المکتفی کا بیٹا تھا۔ اس کے والد کی وفات ۲ ربیع الاول ۵۵۵/۱۲ مارچ ۱۱۶۰ء کو ہوئی اور المستنجد اس جگہ خلیفہ

ہوا۔ جب المکتفی بستر مرگ پر تھا اور اس کی زیست کی توقع باقی نہ رہی تو اس کے بیٹے ابو علی کی ماں نے آئندہ ہونے والے خلیفہ کا قصہ ہی پاک کر دینا چاہا جسے ۵۴۲/۱۳۷۷ء میں ولی عہد نامزد کیا جا چکا تھا۔ اپنی اس سازش میں اس نے اپنے ساتھ کئی امیروں کو شامل کر لیا اور اپنی کنیزوں کو خنجروں سے مسلح کیا تاکہ جب وہ اپنے والد کے کمرے داخل ہو تو اسے قتل کر دیا جائے۔ المستنجد کو اس سازش کا پتا چل گیا اور اس نے اس سازش کی بانیہ اور اس کے بیٹے کو گرفتار کر لیا۔ اس کی تخت نشینی کے کچھ عرصے بعد مزیدیوں (رک بان) کو نکال دیا گیا۔ فاطمی خلفا کے عہد کا خاتمہ بھی اسی کے عہد حکومت میں ہوا، گو عباسیوں کو اس کے جانشین المستضیٰ کے عہد میں ہی جا کر رسمی طور پر مصر کا خلیفہ تسلیم کیا گیا۔ ۵۶۲/۱۱۶۶ - ۱۱۶۷ء میں شملہ امیر خوزستان نے عراق پر حملہ کیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ دریائے فرات کے زبیریں علاقے کا کچھ حصہ اسے بطور جاگیر دے دیا جائے۔ خلیفہ نے اس کے خلاف فوج بھیج دی، شملہ کے بھتیجے قلیچ کو سخت شکست ہوئی اور شملہ اپنے وطن کو واپس چلا گیا۔ المستنجد ۹ ربیع الثانی ۵۶۶/۲۰ دسمبر ۱۱۷۰ء کو فوت ہوا۔ جب وہ سخت بیمار تھا تو اس کے معالج نے اس کے صاحب عضد الدین [رک بان] اور امیر قطب الدین قیمر [قایماز] سے یہ سمجھوتا کیا کہ اسے غسل دے دیا جائے تاکہ اس کی موت جلد واقع ہو۔ خلیفہ نے مانا، تاہم اسے حمام میں بند کر دیا گیا تاکہ وہ مر گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱: ۸۱، ۱۶۹ بعد؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری، مطبوعہ Derenbourg، ص ۳۲۵ تا ۳۲۸؛ (۳) ابن خلدون: العبر،

مؤخر الذکر نے آخر کار وزارت بھی قبول کر لی تھی (۷ محرم ۵۴۴ھ/یکم جون ۱۰۵۰ء) اور وہ برابر آٹھ سال تک اس عہدے پر فائز رہا (قب مادہ الیازوری)۔ اس دوران میں بڑی گڑبڑ مچ رہی، اور شاید ملک کی اقتصادی حالت بھی متزلزل رہی۔ اگر المقریزی (۱: ۸۲ [۹۹])، طبع Wiet، ۲: ۳ [۶۷] کے بیان پر یقین کیا جائے تو الیازوری کے وقت میں مصری صوبوں کا کل خراج [زمین کا لگان] صرف دس لاکھ دینار کے قریب تھا مگر یہ ایک استثنائی صورت بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ اور مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کو مجبوراً ضبطیوں اور تاوانوں کے مانوس حربے سے بھی کام لینا پڑا تھا۔ [نیل کے] ڈیلٹا میں عرب شورش و فساد برپا کرتے رہتے تھے۔ ان میں سے سب سے زیادہ خطرناک بغاوت بنو قرہ کی تھی جسے ناصر الدولہ (دیکھیے نیچے) نے بڑی مشکل سے قبیلہ طے اور دوسرے عرب عسا کر کی مدد سے ۵۱/۵۴۳ھ/۱۰۵۱ء میں کوم شریک کے مقام پر فرو کیا (قب ابن الصیرفی، ص ۴۲ ببعده؛ ابن الاثیر، ۹: ۳۹۶ ببعده؛ تاریخ کے لیے ابن القلانسی، ص ۸۵)۔ دارالخلافہ میں ترک اور بربر افواج اور سوڈانی غلاموں کی کثیر التعداد فوج کے درمیان، جو خلیفہ کی والدہ نے بھرتی کی تھی، باہمی مخالفت بڑھ رہی تھی۔ (قب المقریزی، ۱: ۹۴ (طبع Wiet، ۲: ۳۵) اور ص ۳۳۵؛ نیز مفصل مگر غالباً غیر معتبر اعداد و شمار کے لیے دیکھیے ناصر خسرو، مطبوعہ کابویانی Kaviani، ص ۶۶)۔ اس صورت حالات کے بالکل برعکس دربار کی وہ شان و شوکت اور مصر، فسطاط کی وہ خوش حالی ہے جو ناصر خسرو (رک باں) نے بیان کی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس خوش حالی کا منبع علاوہ مختلف طرح کے سامان تعیش کی تیاری اور دربار شاہی میں اس کی

ص ۵۲۲ ببعده؛ (۴) حمد الله المستوفی القزوينی : تاریخ گزیدہ، طبع براؤن، ۱: ۳۶۵ تا ۳۶۷؛ (۵) Weil : *Cesch. d.Chalifen*، ۳: ۳۰۷ تا ۳۳۶؛ (۶) Houtsma : *Recueil de textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*، ۳: ۲۲۲، ۲۸۹، ۲۹۱ تا ۲۹۴. (K. V ZETTERSTEEN)

* **المستنصر بالله** : ابو تمیم معتمد بن علی الظاہر، آنھوں فاطمی خلیفہ جو ۱۶ جمادی الآخرہ ۵۴۲ھ/۲ جولائی ۱۰۲۹ء کو پیدا ہوا (بقول ادريس ۱۶ رمضان/۲۹ ستمبر)۔ وہ اپنے والد الظاہر (رک باں) کی جگہ ۱۵ شعبان ۵۴۲ھ/۱۳ جون ۱۰۳۶ء کو تخت پر بیٹھا اور ۱۸ ذوالحجہ ۵۴۸ھ/۱۰ جنوری ۱۰۹۴ء کو فوت ہوا۔ اتنے طویل عرصے تک کسی مسلمان حکمران نے حکومت نہیں کی اور یہ عہد ایسا تھا کہ اس میں نہ صرف قسمت کے کئی ہولناک نشیب و فراز آنے بلکہ یہ فاطمی اسمعیلی تحریک کی تاریخ میں بحرانی اہمیت کا حامل بھی تھا۔

اندرونی تاریخ : المستنصر کے بچپن کے زمانے میں اقتدار و اختیار پہلے تو اس کے والد کے وزیر ابوالقاسم الجرجرائی کے زبردست ہاتھوں میں رہا، اس کی وفات (۷ رمضان ۵۴۳۶ھ/۲۸ مارچ ۱۰۴۵ء) پر کل اختیار المستنصر کے عہد کی ہشیار مگر برطینت عورت یعنی اس کی والدہ کے، جو ایک سوڈانی کنیز تھی اور اس کی والدہ کے سابق مالک ابوسعید التستری نامی ایک یہودی سوداگر کے ہاتھ میں آ گیا۔ جب ۵۴۳۹ھ/۱۰۴۷ء میں ترک اور بربر افواج کے باہمی جھگڑے اور فساد کے بعد ابوسعید قتل ہو گیا، تو اس کی جگہ اس کی والدہ کے نائب کی حیثیت سے اس کے بھائی ابو نصر ہارون (دیکھیے دستاویزات جو Mann (مآخذ) نے شایع کی ہیں) اور قاضی ابو محمد الحسن الیازوری نے لے لی۔

محدود و مسدود کر دیے گئے، جسے ان کی تباہ کاری اور غارتگری سے بے حد نقصان پہنچا۔ اس کے بعد ناصر الدولہ خود ترکوں سے الجھ گیا اور جب اسے اس فوج کے ہاتھوں شکست ہوئی جس کی قیادت المستنصر بذات خود کر رہا تھا (۱۰۶۸/۵۳۶۱) تو اس نے سلجوقی سلطان الپ ارسلان سے امداد کی درخواست کی۔ تاہم اس کی امداد کا انتظار کئے بغیر اس نے قاہرہ اور ڈیلاٹا پر عربوں اور لواتہ بربروں کی مدد سے دوبارہ قبضہ کر لیا اور کہتے ہیں کہ اس نے المستنصر کی یہ حالت کر دی کہ وہ صرف ایک سو دینار ماہوار کا وظیفہ خوار بن کے رہ گیا؛ اس نے خود سلطان الدولہ کا لقب اختیار کر لیا اور مصر میں عباسی خلیفہ کے نام کا خطبہ بحال کرنے کی ناکام کوشش بھی کی۔ رجب ۵۳۶۵/مارچ ۱۰۷۳ء میں اسے اس کے پورے خاندان سمیت مخالف ترکوں کے ایک گروہ نے قتل کر دیا جس کا سرغنہ ابلد گز تھا؛ اس کے عہد میں بھی خلیفہ سے کچھ بہتر سلوک نہ ہوا۔ اس دوران میں فوضویت متواتر جاری رہی اور ملک میں فوج کی بے رحمانہ غارتگری کا دور دورہ رہا جس کی وجہ سے زراعت کاری کا تو بالکل خاتمہ ہی ہو گیا (گو دریائے نیل کے سیلاب عام طور پر اچھے رہے)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قحط پڑ گیا جو ۵۳۵۹ء سے ۵۳۶۳ء تک (۱۰۶۷ء تا ۱۰۷۳ء) جاری رہا اور بتدریج اس کی سختی بڑھتی ہی چلی گئی۔ اس زمانے میں اس ملک میں بد حالی اور مصائب کی انتہا ہو گئی۔ پای تخت اور محلات میں لوٹ مچ گئی اور ناصر الدولہ نے فسطاط کو دو دفعہ نہ صرف تاخت و تاراج کیا، بلکہ اس میں آگ بھی لگا دی۔ باشندوں کی ایک بڑی تعداد کو جس میں خلیفہ اور اس کا خاندان بھی شامل تھا، ملک چھوڑ کر شام اور عراق میں پناہ گزین ہونا پڑا۔

فراہمی کے، ان تجاتی تعلقات میں تلاش کیا جا سکتا ہے جو اس زمانے تک ایک طرف تو مصر اور بحرہند کے (قب ناصر خسرو کا عیذاب کے متعلق بیان) اور دوسری طرف قسطنطنیہ سے قائم ہو چکے تھے۔ عام بدامنی الیازوری کے قتل کے بعد اور بڑھ گئی؛ یہ وہ آخری وزیر تھا جس نے صورت حالات پر قابو پانے کی کوشش کی تھی۔ اس کے بعد بڑی تیزی کے ساتھ کئی وزیر محض کٹھ پتلیوں کی طرح اس عہدے پر مامور ہوتے رہے۔ ان میں سے بہت سے تو ایسے تھے جو بڑے بڑے خطابوں کے باوجود، جن کی تفصیل ابن الصیرفی نے دی ہے، اس عہدے پر بیک وقت صرف چند دنوں ہی کے لیے فائز رہے۔

خلافت فاطمیہ کو اب چند صبر آزما اور حوصلہ شکن سالوں کے دوران میں اسی نوع کے بحران سے گذرنا پڑا جس سے بغداد کی خلافت عباسیہ کو سابقہ صدی کے آغاز میں واسطہ پڑا تھا۔ شہری نظم و نسق کی بد حالی اور بعد ازاں خزانے کے خالی ہو جانے سے فوج کو کھلی چھٹی مل گئی اور خلیفہ کی والدہ کی گھناؤنی حکمت عملی کی وجہ سے معاملات جلد ہی ایک برے انجام تک پہنچ گئے۔ ۵۳۵۳/۱۰۶۲ء میں کوم الریش (نزد قاہرہ) بعض اوقات اس لڑائی کو کوم شریک کی سابقہ جنگ سے ملتبس کر دیا جاتا ہے) کے میدان میں ایک گھمسان کی لڑائی ہوئی جس میں ترک اور بربر فوجوں نے ناصر الدولہ ابن حمدان کے زیر قیادت، جو موصل کے حمدانیوں کی اولاد میں سے تھا، سوڈالیوں کو شکست فاش دے کر صعید [مصر] کے علاقے میں مار بھگایا؛ مگر یہ باہمی کش مکش مزید چند سالوں تک جاری رہی اور ۵۳۵۹/۱۰۶۷ء تک سوڈالیوں کا قطعی طور پر قلع قمع نہ ہو سکا، اس کے بعد وہ صعید کے علاقے ہی میں

اپنا دنیوی اختیار و اقتدار یکے بعد دیگرے ایسے فوجی حکام کے ہاتھ میں دے دینا پڑا جو امراء الجیوش کہلاتے تھے اور جن کے پنجنے سے اسے بعد میں کبھی رہائی نصیب نہ ہوئی۔

المستنصر کو معاصر مآخذ میں نہایت انصاف پسند اور کریم النفس انسان اور اپنے معاملات میں عادل اور منصف مزاج بتایا گیا ہے، لیکن حکمران کی حیثیت سے اس کی شخصیت ان متعدد وزرا اور سپہ سالاروں کے باعث بالکل پردہ خفا میں رہی جن کے ہاتھوں میں وہ عملاً محض ایک قیدی تھا۔

خارجی تعلقات: جس سلطنت کے تاج و تخت کا المستنصر باللہ وارث ہوا وہ بلا شک و شبہہ اپنے زمانے کی سب سے طاقتور اسلامی سلطنت تھی۔ یہ

افریقا اور صقلیہ سے لے کر مکہ، مدینہ اور مدعی شام تک پھیلائی ہوئی تھی اور عراق، ایران اور خراسان میں اس کی ایک فعال پراپیگنڈا تنظیم قائم تھی (دیکھئے آگے)۔ اس کے تخت نشین ہونے

کے چند سال بعد ہی انوشترگین نے شعبان ۵۴۹ھ/ مئی ۱۰۳۸ء میں (قب مادہ ہائے بنو فاطمہ اور حلب) میں حلب فتح کر کے ممالک، عروسہ کو اور بھی وسیع کر دیا، اور المستنصر کا حیطة اختیار

ایک طرف تو دریائے فرات سے اس پار تک اور دوسری جانب علی الصلیحی کی فتوحات سے یمن تک پھیل گیا، جبکہ وہ مسار پر اسی سال پہلے ہی اپنا تسلط جما چکا تھا (قب مادہ الصلیحی: نیز الہمدانی H. F. Al-Hamdani،

در *Journal of the Royal Central - Asian Society*، ۱۹۳۱ء، ص ۵۰۵، اور در *JRAS*، ۱۹۳۲ء،

ص ۱۲۶، بعد)۔ انوشترگین اور وزیر الجرجرائی کی وفات کے بعد، جو اپنی باہمی رقابت کے باوجود خاندان شاہی کے مفاد کو جوش و خروش سے برقرار رکھنے ہوئے تھے، مصری دربار کا جاہ و حلال

فسطاط کی آبادی کی تباہی اور بربادی کے متعلق دیکھیے المقریزی ۱: ۵، طبع Wiet، ۱: ۱۲؛ شاہی کتب خانے کے اتلاف کے متعلق دیکھیے *La Biblioteche degli Arabi: Olga Pinto*، روم ۱۹۲۸ء، ص ۲۵ تا ۲۶)۔

مرتا کیا نہ کرتا، آخر کار ۵۴۶ھ/۱۰۷۳ء میں المستنصر نے خفیہ طریقے سے ارمنی سپہ سالار بدر الجمالی کو عسکاً سے ہلوا بھیجا اور اسے مصر کے سیاہ و سفید کا کلی اختیار دے دیا۔ بدر نے اس مہم کا بیڑا اٹھایا لیکن شرط یہ رکھی کہ وہ اپنی فوج کو بھی اپنے ہمراہ لائے گا۔ چنانچہ موسم سرما میں وہ عسکاً سے بحری سفر پر روانہ ہوا اور ۲۸ جمادی الاولیٰ ۵۴۶ھ/۲۹ جنوری ۱۰۷۳ء کو قاہرہ پہنچ گیا۔ اس کی سریع السیر اور باہمت نقل و حرکت سے ترک ہکے بکے رہ گئے، اور اسے آتے ہی ان کے تمام سرداروں کو موت کے گھاٹ اتار دیا، اور ان کے ساتھ ہی کئی مصری سرداروں اور افسروں کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے دوسرے فوجی اور انتظامی اقدامات کے متعلق، جن کے ذریعے ملک میں امن قائم ہو کر مصر میں کسی قدر امن و عافیت اور خوش حالی پیدا ہو گئی (۵۴۶ھ میں مصر اور شام کے رھے سہے علاقوں کی کل آمدنی ۲۸ لاکھ دینار کے قریب تھی، ۵۴۸ھ تک ۳۱ لاکھ دینار کے قریب ہو گئی) (المقریزی، ۱: ۱۰۰، طبع Wiet، ۲: ۶۸؛ قب ابو صالح، ورق ۷ ب تا ۹ الف دیکھیے مادہ "بدر الجمالی")۔ سپہ سالار او خلیفہ کے باہمی اتحاد کو اس طرح زیادہ مضبوط کیا گیا کہ بدر کی بیٹی کی شادی المستنصر کے سب سے چھوٹے بیٹے احمد سے کر دی گئی، جو بعد میں المستعلی (رک بان) کے لقب سے خلیفہ ہوا خلافت فاطمیہ محفوظ تو ہو گئی لیکن اپنے عباسی حریفوں کی طرح، اس قیمت پر کہ

بتدریج زوال پذیر ہونے لگا۔ اگرچہ شام کے عرب قبائل میدان جنگ میں شکست کھا چکے تھے، تاہم وہ غیر مطیع ہی رہے اور خلیفہ مجبور تھا کہ حلب کے مرداسیوں (رک بآں) کی وفاداری پر جو برائے نام وفاداری سے کچھ ہی زیادہ تھی، قناعت کرے۔ دمشق میں ترک اور بربر افواج کی باہمی چپقلش اور شہریوں کے مخالف رویے نے والیوں کو بیکار محض کر کے رکھ دیا تھا۔ شام کی گزٹریز زیادہ تباہ کن ثابت ہونی جس کی وجہ سے فاطمی حکومت کے لیے یہ نا ممکن ہو گیا کہ وہ امیر البساسیری (رک بآں) کی کوئی مؤثر امداد کر سکے (دیکھیے اس سامان حرب کی فہرست اور امداد و اعانت کی تفصیل جو مصر سے بھیجا گیا: ابن تغری بردی، ص ۱۷۷) جو بڑھتے ہوئے سلجوقی اقتدار کے سیلاب کو روکنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بغداد پر قبضے اور ۱۰۵۸/۱۰۵۹ء میں المستنصر کی خلافت کے اعلان کا بہت جلد خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد مصر میں جو فوجی اور اقتصادی بد امنی پھیلی اس کے باعث ترکمانوں (غز) کے جتھوں کو جو شمالی شام کے علاقے میں ۱۰۵۵/۱۰۵۶ء ہی میں آگئے تھے کھلی چھٹی مل گئی، اگرچہ ۱۰۷۳/۱۰۷۱ء میں جا کر کہیں سلجوقی افواج شمالی شام میں داخل ہو سکیں اور غز جتھوں نے آتسز (رک بآں) کے ماتحت فلسطین پر قبضہ کر کے دمشق پر دھاؤ ڈالنا شروع کیا۔ ملک شام کے بہت سے دوسرے شہروں اور اضلاع میں مقامی سردار خود مختار بن بیٹھے، مثلاً طرابلس میں قاضی ابن عماد (رک بآں): نیز G. Wiet، در Mem. Henri Basset (ص ۲۷۹ بعد) اور ابن ابی عقیل نے صور (Tyre) میں، گو یہ دونوں کے دونوں فاطمی خلیفہ کے روحانی اقتدار کو تسلیم کرتے تھے (دیکھیے لیز قلعہ صرخد کی تعمیر کے

کوائف جو حسان بن مسمار الکلبی نے ۱۰۶۶ء/۱۰۷۳-۱۰۷۴ء میں تعمیر کیا تھا اور جس کا ذکر تغری بردی نے سبط ابن الجوزی کے حوالے سے کیا ہے (ص ۲۵۳)۔ ۱۰۷۷-۱۰۷۸ء/۱۰۷۷-۱۰۷۸ء میں تتش [رک بآں] کی آمد پر سلجوقی خطرہ اور زیادہ بڑھ گیا، لیکن اس نے فاطمیوں کے خلاف کبھی کوئی مکمل مہم ترتیب نہ دی۔ اس کے برعکس بدر نے ۱۰۸۹ء/۱۰۸۲ء میں جارحانہ کارروائی شروع کر کے صور، صیدا [Sidon] اور جبیل کے ساحلی علاقے پر مصری نظم و نسق کو پھر بحال کر دیا، لیکن وہ اندرون فلسطین اور دمشق (جو ۱۰۶۸ء میں ہاتھ سے نکل چکا تھا) کو واپس لینے میں کامیاب نہ ہو سکا، حالانکہ اہل شام کے جذبات فاطمیوں کے موافق حال ہو گئے تھے۔ یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ اس کہانی (ابن تغری بردی، ص ۲۷۲ تا ۲۷۳) کی حقیقت کیا ہے کہ تتش نے ایک دفعہ بدر سے شادی کا ناطہ رشتہ جوڑنے کی بھی پیشکش کی تھی۔

سلجوقیوں کی کامیابی سے عرب میں بھی فاطمیوں کے اقتدار پر برا اثر پڑا۔ ۱۰۶۹ء/۱۰۶۲ء میں الحرمین الشریفین میں خلیفہ عباسی کی خلافت کو تسلیم کر لیا گیا، گو ۱۰۶۷ء اور ۱۰۷۳ء کے درمیان کے مختصر سے عرصے میں فاطمی خلیفہ کی جانب رجوع کر لینے کے بعد حجاز کا صوبہ قطعی طور پر خلافت عباسیہ کے ساتھ منسلک ہو گیا یعنی اندرون ملک میں صلیبیوں اور عدن کے اہم تجارتی مرکز میں زریعیوں نے فاطمی سیادت کو برقرار رکھا، زریعیوں نے ۱۰۷۳ء/۱۰۷۹ء میں توران شاہ کی ابوبی فتح یمن تک [رک بآں صلاح الدین]۔

دریں اثنا مغرب میں بھی سلطنت فاطمیہ کے ہاتھ سے اس کے مقبوضات نکل گئے۔ ۱۰۳۳-۱۰۳۴ء کے قریب المعز بن بادیس

کو ایک زبر دست شکست دے چکے تھے۔ تاہم یہ دونوں روایتیں ایک دوسری کی مکمل نفی نہیں کرتیں اور یہ فرض کر کے ان میں تطابق پیدا کیا جا سکتا ہے کہ پہلے بنو ہلال کو برقہ میں لایا گیا کیونکہ یہاں کا والی المعز سے مل گیا تھا اور اس کے بعد افریقیہ میں ان کو پیش قدمی کے لیے متضاد اغراض کی بنا پر المعز اور وزیر دونوں نے آسانیاں پیدا کر دیں (دیکھیے نیز ابن الاثیر، ۹: ۳۸۷ تا ۳۸۸)۔ المعز کے بیٹے اور جانشین تمیم (۴۵۳ تا ۵۵۰/۵۱۰ تا ۶۱۰ء) نے اپنے عہد حکومت کے پہلے چند سالوں میں دوبارہ فاطمیوں کی اطاعت قبول کر لی (Lane Poole، ص ۱۳۸، حاشیہ ۱)، لیکن جب نارمنوں نے ۱۰۷۰ء میں صقلیہ کو فتح کر لیا تو برقہ فاطمیوں کی حکومت کی آخری مغربی سرحد بن گیا۔

غیر اسلامی سلطنتوں سے المستنصر کے سیاسی تعلقات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ۱۰۳۸ء میں بوزنطی شہنشاہ سے سابقہ عہد نامے کی تجدید ہوئی اور نسبتاً اچھے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ اگر ناصر خسرو (طبع کاویانی، ص ۶۷) کے بیان کو معتبر سمجھا جائے، تو ۱۰۳۹ء میں مصری حکومت کے گرجیوں، دیلمیوں، خاقان ترکستان، بلکہ دہلی کے راجا سے بھی روابط تھے اور یہ سب کے سب مصر کی طرح سلجوقیوں اور غزنویوں کے مخالف تھے۔ البتہ ۱۰۵۴ء میں قسطنطنیہ سے دوستانہ تعلقات منقطع ہو گئے، کیونکہ قیصرہ تھیوڈورا (Theodora) نے سلجوقیوں کے خلاف ایک جارحانہ قسم کے اتحاد کا مطالبہ کیا تھا، چنانچہ مصری افواج کو اللہ ذقیہ کے خلاف ایک ناکام مہم پر بھیجا گیا اور قیصرہ نے اس کا بدلہ یوں لیا کہ اس نے سلجوقیوں سے گفت و شنید شروع کر دی اور المستنصر نے ضریح

[رگ باں] نے، جو قیروان میں فاطمی خلفاء کا نائب تھا، افریقیہ کے شیعویوں پر دست تعدی دراز کرنا شروع کیا؛ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ۱۰۴۰ء میں پہلی دفعہ اپنی خود مختاری کا اعلانیہ طور پر اظہار کیا اور ۱۰۴۱ء میں اس نے فاطمیوں کے سکوں کی جگہ اپنے سکے رائج کر دیے، لیکن اس نے ۱۰۵۱ء میں فاطمی سلطنت کو خیرباد کہہ کر عباسی خلیفہ سے فرمان تفری حاصل کر لیا۔ روایتی بیان کے مطابق (جو ابن الصیرفی کے ہاں بھی پوری تفصیل سے موجود ہے) وزیر الیازوری نے انتقامی کارروائی کے طور پر اس کے خلاف بنو ہلال [رگ باں] کے خانہ بدوش جتھوں کو آمادہ قتال کر دیا۔ مصری ماخذ میں جن قبائل کا ذکر ہے وہ زغبہ، ریاح، الاثبج اور عدی ہیں) جو سعید [مصر] میں حکومت کے لیے وبال جان بنے ہوئے تھے اور جنہیں اب زیریوں کے درمیان لوٹ مار کرنے کا کھلا موقع مل گیا [رگ بہ "تونس"]۔ جیسا کہ Wustefeld پہلے ہی بتا چکا ہے (ص ۲۳۴ حاشیہ) اس کہانی پر اس کی موجودہ شکل میں کئی سنگین اعتراضات ہو سکتے ہیں اور اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسے ایک عوامی افسانے کا رنگ دے دیا گیا ہے۔ بنو ہلال قبائل کی مغربی سمت نقل و حرکت ۱۰۴۰ء ہی میں شروع ہو چکی تھی اور ابن عداری کے اس بیان کو رد کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ المعز نے خود ہی ان قبائل کو وہاں آنے کی دعوت دی تھی، جو اس وقت برقہ میں تھے کہ افریقیہ میں داخل ہو کر اس کے چند میں شامل ہو جائیں (کیونکہ صنہاجہ سے اس کے تعلقات کچھ اچھے نہ تھے) اور جب وہ اس کی دعوت کی تعمیل میں روانہ ہو گئے تو انہوں نے اپنے طور پر ہی لوٹ مار شروع کر دی اور ۱۰۴۳ء کے اختتام سے پہلے ہی وہ اس کی فوج

ہے جو اس کی خراسان کے ایک غیر معلوم سنی سے
 ہوئی تھی، جس میں اس نے اپنے مسلک کے مذہبی
 اور سیاسی اصولوں کی وضاحت کی ہے۔ فاطمیوں
 کی طاقت کی توسیع اور عراق و ایران میں ان کے
 داعیوں کی تبلیغی مساعی سے بغداد کس حد تک
 خوفزدہ تھا، اس کا اندازہ اسی بات سے ہو سکتا ہے
 کہ پہلے بھی کئی دفعہ اور اس کے بعد ۵۳۳ھ/۱۰۵۲ء
 میں ایک دستاویز، جس پر علویوں کے
 بھی دستخط تھے، اس غرض سے شائع کی گئی، کہ
 فاطمیوں کا یہ دعوے غلط ثابت کیا جائے کہ وہ
 حضرت علیؑ کی اولاد میں سے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی
 فاطمی تحریک کو یمن میں مزید کامیابی حاصل ہو
 گئی۔ وہاں چوتھی صدی کے دوران میں فاطمیوں
 کے سیاسی اقتدار کے کم سے کم تر رہ جانے کے بعد
 اسے صلیحی علی بن محمد جیسا ایک طاقتور حاسی مل
 گیا۔ وہ اور اس کے جانشین اپنے آپ کو فاطمیوں
 کے نہ صرف سیاسی نمائندے، بلکہ یمن میں فاطمی
 امام کے مذہبی نمائندے بھی سمجھتے تھے۔ صلیحی
 حکمرانوں اور المستنصر کے مابین جو طویل خط و
 کتابت ہوتی رہی وہ اب تک موجود ہے اور ایک علیحدہ
 کتاب میں جمع کر دی گئی ہے (کتاب السجلات
 والتوقيعات والکتب لمولانا المستنصر بالله، مخطوطہ
 Sch. Or. St.؛ ان میں سے کئی خطوط ادريس، ج ۷
 (دیکھیے مآخذ) میں بھی منقول ہیں)۔ یہ خط و
 کتابت سیاسی مسائل کے ساتھ ساتھ مقدم طور پر
 یمن اور فاطمی سلطنت میں اسماعیلی دعوت کے
 موقف سے تعلق رکھتی ہے۔

خود مصر میں المستنصر کی تخت نشینی کے
 ساتھ ہی اعتدال پسند سرکاری مذہب اسمعیلیہ کے
 اصول و عقائد بعض انتہا پسند عناصر کے ظہور سے،
 جس کا تعلق دروزوں سے تھا، ارک بہ دروز [خطرے
 میں پڑ گئے۔ ایک جھوٹے مدعی السکین نیز اس کے

مقدس کے کایسا (القمامہ) پر قبضہ کر کے
 لیا۔ قسطنطنیہ سے اس بغالفت کی وجہ سے مصر کے
 مستقبل کے لیے اہم نتائج برآمد ہوئے؛ غالباً یہی
 وجہ تھی کہ اطالیا کے تجارتی شہروں سے براہ راست
 تجارت کی راہیں کھل گئیں، گو اس نکتے کے متعلق
 کوئی تحریری شہادت نہیں ملتی (دیکھیے Heyd :
 'Histoire du Commerce du Levant'، ۱ : ۱۰۵،
 ۱۲۳)۔

مذہبی حالات : المستنصر کے عہد میں فاطمی
 اقتدار کی بے حد توسیع کی وجہ سے مذہبی حالات
 پر بھی اثر پڑا۔ فاطمیوں کی تبلیغ و اشاعت کا کام
 فاطمیوں کے سرکاری، یعنی اسماعیلی شیعہ مذہب
 کی نشر و اشاعت کے مترادف تھا، نہ صرف مصر اور
 ان علاقوں ہی میں جو عملی طور پر فاطمیوں کے
 زیر حکومت تھے، بلکہ ہمیں علم ہے کہ تمام
 اسلامی دنیا میں ان کے مبلغ (دعاة) موجود تھے
 جو المستنصر کے طویل دور حکومت میں ایک حد
 تک بہت کامیابی سے یہ کوشش کرتے رہے کہ اس
 کے امام ہونے کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے۔
 مشرق، ایران اور بالخصوص شیراز میں بویہی امیر
 ابو کالیجار [رک باں] کے دربار میں، داعی ابو
 نصر ہبہ اللہ بن موسیٰ الموبد فی دین اللہ [رک بہ
 الموبد] کی سرگرمیوں کا سراغ کم از کم، ۵۳۹ھ/
 ۱۰۳۷-۱۰۳۸ء سے ملتا ہے۔ یہ شخص بلاشبہ
 اسمعیلی دعوت میں اپنے وقت کی سب سے زیادہ
 نمایاں شخصیت کا مالک تھا۔ اس نے دیلمی افواج
 اور دربار کو فاطمی دعوت کی حمایت کی ترغیب
 دینے کی کوشش کی، لیکن ۵۳۹ھ/۱۰۳۷-۱۰۳۸ء
 میں اسے عباسیوں کے حامیوں کی ریشہ دوانیوں کی
 وجہ سے اپنا منصب مجبوراً چھوڑنا پڑا (دیکھیے
 مآخذ)۔ الموبد نے اپنی سرگرمیوں کی پوری تفصیل
 بیان کی ہے اور خاص طور پر وہ خط و کتابت نقل کی

ایک شریک کار العانی نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ خلیفہ الحاکم ہے جو واپس آ گیا ہے [الحاکم بہت پر اسرار طریقے سے غائب ہو گیا تھا]، لیکن بہت جلد ہی اس کی قلعی کھل گئی (ادریس، ۶ : ۲۹۶)۔

المؤید کو جو ۵۴۳۹ میں قاہرہ آیا اور جس نے المستنصر کی خوشنودی حاصل کر لی، داعی الدعاة کی حیثیت سے مذہبی تبلیغ کی قیادت سپرد کر دی گئی (تاہم یہ یاد رہے کہ الیازوری کو بھی اس کے زمانے کی وزارت میں داعی الدعاة کا لقب حاصل تھا؛ دیکھیے الصیرفی، ص ۴۰)۔ قاہرہ کے دارالتدریس میں جو دوبارہ جاری ہوا تھا اور جس میں مختلف ممالک کے دعاة کو تعلیم و تربیت دی جاتی تھی، وہ اکثر درس دیا کرتا تھا اور اس کے ہاتھ میں دعوت کے سارے سلسلے کی باگ ڈور تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یمن میں دعوت پر اس کا خاص اثر و رسوخ تھا، کیونکہ یمن کا آئندہ ہونے والا داعی لَمک بن مالک اس کے شاگردوں میں شمار ہوتا تھا۔ ایران سے نو مذہب اسمعیلی ناصر خسرو [رک باں] مصر میں آیا اور المؤید کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ المؤید نے بعض نہایت اہم سیاسی کارنامے بھی انجام دیے۔ وہ اپنے خود نوشت سوانح میں ان بے شمار خطوط کا حوالہ دیتا ہے، جو اس نے البساسیری اور عراق و شام کے دوسرے فاطمی سپہ سالاروں کے نام لکھے تھے۔ یہ بالخصوص اسی کی تحریک کا نتیجہ تھا کہ ۵۴۵۹ میں بغداد میں فاطمیوں کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا (دیکھیے ابن میسر، ص ۸، ص ۱، ص ۱۰، ص ۶ و ۷) وہ اپنے قصائد میں ناصر خسرو کی طرح المستنصر کی مدح سرائی کرتا ہے۔ اس زمانے کے دوسرے اسمعیلی مصنفین میں سے شاعر حسن بن محبوب، داعی احمد بن ابراہیم النیشاپوری، اور کتاب

المجالس المستنصریہ کا مصنف قابل ذکر ہیں۔ (اس میں ایسے درس ہیں جن میں المستنصر کی امامت کو اسمعیلی تاویل کی مدد سے ثابت کیا گیا ہے۔ ان درسوں کو فاطمی روایت بدر الجمالی سے منسوب کرتی ہے)۔ ماوراء النہر میں فاطمی عقائد کی نشر و اشاعت کے متعلق دیکھیے نیز Barthold : *Turkestan*، بار دوم، G.M.S.، ص ۳۹۴ تا ۴۰۵۔

مآخذ : (۱) ابن الصیرفی : الاشارة الى من نال

الوزارة، طبع اے۔ مخلص، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۵۷ تا ۷۷ : (۲) ابن القلانسی : ذیل تاریخ دمشق، مطبوعہ Amedroz، ۸۴ تا ۱۲۸ : (۳) ناصر خسرو : سفرنامہ، طبع کاویانی، برلن ۱۳۴۱ء، ص ۵۴ تا ۸۲، ترجمہ از Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ص ۱۱۰ تا ۱۶۲ : (۴) ابو صالح، مطبوعہ Evetts، ورق ۹۔ الف، ۲۴۔ الف و ب، ۳۴۔ الف، ۵۱۔ الف : (۵) جمال الدین حلبی : تاریخ الدول المنقطعة، درموزة بریطانیہ، عدد ۳۶۸۵، Or ورق ۶۸۔ الف تا ۷۴۔ ب، Gotha عدد ۱۵۵۵، ورق ۱۵۲۔ ب تا ۱۵۸۔ الف : (۶) ابن الاثیر : الكامل، مطبوعہ Tornberg، ۹ : ۳۰۴، ۱۰ : ۱۶۱ : (۷) ابن عذاری، طبع Dozy، ۱ : ۲۸۵ تا ۲۹۲، ۲۹۸ بعد، (۸) سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، ج ۱۲، پیرس، عدد ۶۴۱ (زیر مطالعہ نہیں آئی) : (۹) ابن میسر (میسر ؟) : اخبار مصر، طبع Massé، قاہرہ ۱۹۱۹ء، ص ۱ تا ۳۳ : (۱۰) ابن خلکان، ترجمہ از de Slane، ۳ : ۳۸۱ : (۱۱) ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، طبع Popper، ii/۱۱ : ۱۶۸ تا ۶۹۶ : (۱۲) المقریزی : الخطط، مطبوعہ بولاق، ۱ : ۹۹ تا ۱۰۰، ۳۳۵ تا ۳۳۶ اور دوسرے صفحات : (۱۳) ابن حماد : اخبار ملوک بنی عبید، مطبوعہ Vonderheyden، ص ۵۹ : (۱۴) ادریس بن الحسن (م) - ۶۸۷۲ : عیون الاخبار، ۶ : ۲۹۲ : ۷ : ۱۵۰ : (۱۵) المؤید فی الدین : السیرة المؤیدية (آخری عمر میں خود نوشتہ سوانح (دو مخطوطوں کی شکل میں H.F.، al-Hamdani کے

کی تھی، اس کے نام سے مشہور ہے .

مآخذ : (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۲ :
 ۲۹۹ : (۲) ابن الطقطقی : الفخری، طبع Derenbourg،
 ص ۳۳۵، ۳۳۶ : (۳) ابن خلدون : العبر، ۳ : ۵۳۵
 بعد : (۴) حمد الله المستوفی القزوينی : تاریخ گزیده،
 طبع Browne، ۱ : ۳۷۰ بعد : (۵) Weil : Gesch. d.
 Chalifen، ۳ : ۳۵۳ تا ۳۶۹ : (۶) Le Strange :
 Baghdad during the Abbasid Caliphate، ص ۱۹۴
 بعد، ۲۶۶ بعد، ۳۳۷ بعد .

(K. V. ZETTERSTEEN)

مستوج : یار خون کی بالائی وادی کے ایک *
 گاؤں، قلعے اور ایک ضلع کا نام جو قدیم ہندوستان کی
 ریاستہائے دیر، سوات اور چترال کی پولیٹیکل ایجنسی
 میں شامل تھا۔ بظاہر یہ علاقہ سیاماکا
 (M. Sylvain Lévi) در J. A شماره ۱۱، ج ۵، ص ۷۶
 Weitere Beiträge zur Geschichte und : Lüders
 Geographie von Ostturkeson، ۱۹۳۰ء، ص ۲۹
 بعد) کی قدیم سلطنت کا ایک حصہ تھا۔ Stein
 سٹین کی رائے میں مستوج وہ مقام ہے جو چووی یا
 شنگ می (Shang-mi یا Cu wei) حکومت میں شامل
 تھا اور جہاں چینی سیاح ووکنگ (Wu-k'ung)
 آٹھویں صدی میں آیا تھا (Ancient Khotan) حاشیہ
 صفحہ ۱۵ تا ۱۶، Serin Itia ۱۸۹۹ء)۔ ایک نتبہ
 سے جو بیرنيس Barenis میں دستیاب ہوا یہ
 ظاہر ہوتا ہے کہ مستوج و یہند کے ہندوشاہیہ
 خاندان کی سلطنت میں شامل تھا .

مستوج کی تاریخ کو چترال کی تاریخ سے
 فریب کا تعلق ہے۔ انگریزوں کا تعلق ان دونوں
 ریاستوں سے کشمیر کے ساتھ تعلق قائم ہو جانے
 کے وجہ سے اس وقت ہوا جب کہ ریاست کشمیر
 نے ۱۸۵۶ء میں انگریزوں کے شاہی اقتدار کو تسلیم
 کر لیا۔ لارڈلنن واپسرا نے ہند کے زمانے میں وسط

مجموعے میں وہ حصہ جو مذہبی حالات سے متعلق
 ہے اسی مجموعے کے دوسرے غیر شائع شدہ مخطوطات پر
 مبنی ہے : (۱۶) F. Wüstenfeld : Gesch. der Fat.
 Caliphen، ص ۲۲۷ تا ۲۷۱ : (۱۷) S. Lane-Poole :
 Hist. of Egypt in the Middle Ages، ص ۱۳۶ تا ۱۶۱ :
 The Jews in Egypt and Palestine : J. Mann (۱۸)
 under the Fatimid Caliphs، اوکسفورڈ، ۱۹۲۰ تا
 ۱۹۲۲ء، ۱ : ۷۵ تا ۸۳ : ۲ : ۷۹ تا ۸۰ و ۲۷۶ تا
 ۳۷۷ .

(H.A.R. Gibb و P. Kraus)

* المستنصر بالله : ابو جعفر المنصور بن
 الظاهر، عباسی خلیفہ، جو ۱۳ رجب ۵۶۲۳/۱۱
 جولائی ۹۷۶ء کو سربرارائے خلافت ہوا۔ اپنے
 باپ کی طرح اسے بھی انصاف پسند اور خدا پرست
 بادشاہ بیان کیا جاتا ہے۔ اسے لوگ عام طور پر
 پسند کرتے تھے، اگرچہ اس نے ملکی سیاست میں
 کوئی نمایاں کام نہیں کیا۔ ۵۶۳۰/۱۲۳۲-۱۲۳۳ء
 میں اسے اردبیل ورٹے میں ملا اور آٹھ برس بعد
 شہر ہالہ مل جانے سے اس کی املاک میں مزید
 اضافہ ہو گیا، جسے اس نے اس کے پہلے مالک سے
 خرید لیا تھا۔ اس زمانے میں معالک اسلامیہ کے
 لیے مغول ایک خطرہ بن چکے تھے۔ چنگیز خان
 [رگ بآن] رمضان ۵۶۲۳/ اگست ۱۲۲۷ء میں مر
 چکا تھا، لیکن اس کے بیٹوں نے اس کی فتوحات کی
 مہم کو جاری رکھا۔ ۵۶۳۵/۱۲۳۷-۱۲۳۸ء میں
 مغول کو خلیفہ کی افواج نے شکست دی : تاہم
 ان دنوں اسلام کا سب سے بڑا محافظ جلال الدین
 خوارزم شاہ (رگ بآن) تھا۔ المستنصر ۲۰
 جمادی الاولیٰ یا ۱۰ جمادی الآخرہ ۵۶۳۰/۱۵
 نومبر یا ۵ دسمبر ۱۲۳۲ء کو فوت ہوا، لیکن
 بقول ابن خلدون اس کا انتقال اس سے اگلے سال
 ہوا۔ جامعہ المستنصریہ جو اس نے بغداد میں قائم

جیپ جا سکتی ہے ، باقی فاصلہ گھوڑے پر طے کیا جاتا ہے ۔ یہ ایک تاریخی گاؤں ہے ۔ چار دیواری کی صورت میں ایک قدیمی قلعہ ہے ، جس کا ۱۸۹۵ء میں محاصرہ ہوا تھا ۔ گاؤں ایک خاصی وسیع وادی میں واقع ہے ، جس کا طول ۴۸ میل ہے ۔ یہ وادی اصل چترالی مستوج وادی کا حصہ ہے جو شمال میں پانیر کے سلسلہ کوہ کو جا چھوتی ہے ۔ مستوج کے قریب اس میں دریائے لاسپور بھی آ کر مل جاتا ہے ۔ دریائے چترال میں شامل ہونے کے بعد یہ دریا ارنندو نامی گاؤں کے مقام پر افغانستان میں داخل ہو کر دریائے کابل میں جا گرتا ہے ۔ یہ تمام علاقہ ہند و کش کے سلسلہ کوہ سے تعلق رکھتا ہے ، جس میں فلک بوس چوٹیاں ہیں ۔ مستوج کے نزدیک پال چوٹی ہے ، جو سطح سمندر سے ۲۱۵۰۰ فٹ بلند ہے ، جہاں مستوج واقع ہے ، وہاں لاسپور اور بوریگل کی وادیاں بھی آملتی ہیں جہاں سے لوک مشرق کی سمت گلگت کی طرف جاتے ہیں ۔

حکومت پاکستان کی توجہ سے مستوج میں تعلیمی ادارے کھل چکے ہیں ۔ ریسٹ ہاؤس کے علاوہ یہاں تھانہ ، سب پوسٹ آفس ، تار گھر ، مڈل سکول اور ہسپتال بھی موجود ہیں ۔ ضلع کا حاکم اعلیٰ ڈپٹی کمشنر ہوتا ہے اور تحصیل کا تحصیلدار ۔ رفاہ عامہ کی غرض سے مختلف محکمے یہاں کام کر رہے ہیں ۔ وادی میں برنس کے قریب ایک کتبہ ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۹۰۰ء میں کابل کے بادشاہ جے پال کی یہاں حکمرانی تھی اور بدھ لوگ آباد تھے ۔ خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں جب مسلمان بدخشان میں اسلام کا جھنڈا نصب کر چکے تو اس طرف بھی ان کے آنے کے اسباب پیدا ہو گئے (دیکھیے محمد عزیزالدین : تاریخ چترال ،

ایشیا میں روس کی فوجی سرگرمیوں کی وجہ سے یہ ضروری سمجھا گیا کہ ہندو کش کے دروں پر زیادہ کار آمد نظم و ضبط قائم کیا جائے ۔ اس مقصد کو مد نظر رکھتے ہوئے مہاراجہ کشمیر کی حوصلہ افزائی کی گئی کہ وہ پر امن طریق نفوذ سے چترال ، مستوج اور یاسین میں اپنا اثر و اقتدار بڑھائے (ان ریاستوں سے انگریزوں کے روابط کی تفصیل کے لیے دیکھیے برطانوی محکمہ خارجہ کے مخطوطات ، عدد ۶۵ ، ۱۰۶۲) ۔ لارڈ کرزن کی قبائلی مقامی فوج کے منصوبے پر عمل درآمد ہو جانے کے بعد مستوج چترال کی بر قاعدہ فوج (ملیشیہ سکیم) کا صدر مقام بن گیا ۔

مآخذ : (۱) *Tribes of the* : J. Biddulph ، (۲) *Public Record office* ، *Hindoo Koosh* ، ۱۸۸۲ء ، لندن ، برطانوی محکمہ خارجہ کے مخطوطات عدد ۶۵ ، ۱۰۶۲ : *Serindia* : A. Stein (۳) ، ۱ و ۳ ، ضمیمہ C . (C. COLLIN DAVIES)

⊗ **تعلیقہ :** سابق ریاست چترال کے دو ضلعوں میں سے ایک مستوج ہے ۔ اس کی تین تحصیلیں مستوج ، موڑ کھیو (ملخو) اور تور کھو (ڈرخو) ہیں ۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق ضلع مستوج کی آبادی ۵۸۲۱۳ تھی ، تحصیل مستوج کی ۲۱۶۱۶ اور مستوج خاص کی ۷۶۶ ۔ اس مردم شماری میں تحصیل مستوج کے چھیالیس دیہات مذکور ہوئے ہیں ۔ ضلع میں اکثریت کھو قوم کے آریائی نسل کے لوگوں کی ہے ، جن میں قدیمی اور بعد میں آئے ہوئے کھو شامل ہیں ۔ تحصیل مستوج میں دوسرے قبائل کے صرف پچھتر افراد تھے ۔ مستوج خاص میں کالاں لوگ صرف بیس تھے ، جن کا تعلق کافر قبیلہ سے ہے اور جس کے رسم و رواج بالکل مختلف ہیں ۔ مستوج اپنی تحصیل کا صدر مقام ہے اور شمال میں چترال سے ستر میل کے فاصلے پر ہے ، جس میں سے ۶۴ میل تک

خوب داد شجاعت دیتے ہیں۔ گھوڑے کی سواری میں مہارت تامہ رکھتے ہیں، انہیں چوگان بازی اور شکار کا بڑا شوق ہے۔ سرد آب و ہوا کی وجہ سے وہ اونی شلواریں اور کوٹ استعمال کرتے ہیں۔ سردیوں میں شوقاً پہنتے ہیں، جو اون کا لمبا چغہ ہوتا ہے۔ عورتیں شلوار قمیض پہنتی ہیں اور ڈوہٹے اوڑھتی ہیں۔ بعض اوقات اہل ہنزہ کی طرح زر دوز یا کاڑھی ہوئی ٹوپیاں بھی استعمال کرتی ہیں۔ پاؤں میں چوڑے کا بنا ہوا کون Kon ہوتا ہے جو ٹخنوں تک پہنچتا ہے۔ شادیاں آغاز شباب ہی میں ہو جاتی ہیں۔ طبقاتی تقسیم پائی جاتی ہے۔ ”آدم زادے“ مہتر چترال کے رشتے دار ہوتے ہیں جو عام طور پر جائدادوں پر قابض ہیں۔ ارباب زادے ان سے کمتر درجے کے لوگ ہوتے ہیں، لیکن کوئی کار نمایاں دکھا کر وہ بھی آدم زادے بن سکتے ہیں۔ سب سے نچلے طبقے کے لوگ فقیر، مسکین کہلاتے ہیں۔ محنت، مشقت، بوجہ اٹھانا ان کا کام ہے۔ اب حکومت پاکستان آہستہ آہستہ اصلاحات نافذ کر رہی ہے۔

مآخذ: (۱) محمد عزیز الدین: تاریخ چترال، مطبوعہ آگرہ، ۱۸۹۷ء؛ (۲) اسرار الدین: کھوار ادب، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۳، لاہور، ۱۹۷۱ء؛ (۳) محمود دانشور: کافرستان، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۴) Lenses Report of Tribal Agencies, 1961. - [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مستوفی: حکومت کے حسابات کا اعلیٰ عہدے دار۔ ترکی طرز حکومت میں مثال کے طور پر غزنویوں اور سلجوقیوں کے عہد میں یہ لقب ایک بڑے عالی مرتبہ افسر کو دیا جاتا تھا، جو اس ”دیوان“ کا صدر ہوتا تھا۔ اس کا کام سرکاری آمد و خرچ کے حساب کا سنبھالنا تھا۔ نظام الملک کے

مطبوعہ آگرہ، ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء، ص ۲۳)۔ ضلع مستوج میں اسماعیلی فرقے کے لوگوں کی اکثریت ہے جن کی تعداد ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کے مطابق چالیس ہزار کے لگ بھگ تھی، کالاش لوگوں کے علاوہ سنی العقیدہ مسلمان بھی ہیں۔ ان کے آپس کے تعلقات خوشگوار اور مخلصانہ ہیں۔ یہاں اسماعیلیوں کے جماعت خانے اور سنی مسلمانوں کی مساجد ہیں اسماعیلی کونسل اپنے فرقے کی بہبود اور ترقی کے لیے بڑا کام کر رہی ہے۔ سنیوں کی تعلیم کے لیے مساجد کے ساتھ چھوٹے پیمانے پر مکتب بھی ہیں۔ لوگوں کی زبان ”کھوار“ ہے یعنی کھوار قوم کی زبان۔ مشہور ماہر اسانیات سر جارج گریٹرسن نے اسے آریائی زبانوں کے ”درد“ خاندان میں شامل کیا ہے۔ کھوار قوم نرم گفتار اور شریں کلام ہے۔ ان کی زبان میں ضرب الامثال، لوک کہانیوں، مہماتی کامنیوں، مزاحیہ حکایتوں، رومانی اور لوک گیتوں کا بڑا سرمایہ ہے۔ شاعری کا بھی خاصہ ذخیرہ ہے (دیکھیے اسرار الدین: کھوار ادب، در تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۳، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۸۹ تا ۱۳۴)۔

گزر اوقات کے لیے لوگ کاشتکاری کرتے ہیں اور گندم، جو، مکئی، چاول، دالوں اور آلوؤں کی کاشت کرتے ہیں۔ مویشی پالتے ہیں، تجارت کرتے ہیں اور گھریلو دستکاریوں مثلاً قالین بافی، پتی سازی، کپڑے بننے اور نجاری وغیرہ کے کاموں میں مشغول ہیں۔ سول اور فوج کے محکموں میں ملازمت کرنا بھی آمدنی کا خاصہ قابل قدر ذریعہ ہے۔

ضلع مستوج کے لوگ (زن و مرد) بڑے خوبصورت ہوتے ہیں۔ وہ امن پسند، نرم مزاج اور مہمان نواز بھی ہیں، تاہم عسکریت ان کی فطرت میں ہے اور جب موقع آتا ہے تو افغانستان، بدخشان اور کشمیر والوں سے لڑائی میں

زمانے میں مستوفی کا عہدہ وزیر کے عہدے سے دوسرے درجے پر ہوا کرتا تھا (بنداری طبع Houtsma، ص ۱۰۰) اور غالباً عہد عباسی کے ”دیوان الزمام“ یا ”دیوان الازمہ“ ”محکمہ ضبط مالیات (الطبری، ص ۳ : ۵۲۱) کے مماثل تھا۔ گو سلجوقیوں کے عہد حکومت میں بھی ایک علیحدہ ”دیوان“ اسی نام کا ہوتا تھا، جو مستوفی ہی کی زیر نگرانی تھا (بنداری، ص ۵۸) مستوفی کے لیے ایسی قابلیت کا ہونا ضروری تھا، جو وزارت سنبھالنے کے لیے لازمی ہے (کتاب مذکور، ص ۹۶)۔ حقیقت میں ان دونوں عہدوں کے بعض فرائض اس قدر ملتے جلتے تھے کہ ایک ہی آدمی دونوں محکموں میں بطور نائب کام کر سکتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۲۹، آخری سطر)۔ ایک صاحب عزم و قوت مستوفی جو حکومت کی ساری باگ ڈور اپنے ہاتھ میں رکھتا ہو، وزارت کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر سکتا تھا، تاکہ اس برائے نام اونچے مرتبے کے ساتھ جو آفات و خطرات وابستہ ہیں، ان سے بچ کر آزادی سے اپنا کام کرتا رہے (کتاب مذکور، ص ۱۳۶، ۱۳۱)، لیکن کوئی عہدے دار متلون مزاج اور حریص بادشاہ کی مستبدانہ کارروائیوں سے بچ نہیں سکتا تھا، چنانچہ صفی الدین مستوفی کو سلطان مسعود (کتاب مذکور، ص ۱۷۱) نے سزائے موت دینے کے علاوہ اس کی بہت سی جائداد بھی ضبط کر لی۔ گمان غالب یہ ہے کہ حکومت کے مستوفی کا اصلی لقب ”مستوفی المملکۃ“ یا کچھ اس سے ملتا جلتا ہوتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱)۔ معمولی مستوفی یا محاسب ایک ماتحت درجے کا عہدے دار سمجھا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱، س ۳)۔

مصر میں مملوکوں اور فاطمیوں کے زمانے میں مستوفی کسی ”دیوان“ کے اعلیٰ افسر کو بھی کہتے تھے (جیسا کہ دیوان الجیش) یا کسی ماتحت درجے کے، مگر اہم عہدے دار کو بھی مستوفی کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر ایسے محکموں کا افسر مال، جیسے ”اقتاعات“ یعنی فوجی جاگیریں (دیکھیے مقریزی : خطط، بولاق ۱۲۷۰ء، ص ۲ : ۱۹۳ وسط صفحہ میں اور ص ۲۲۷ ”نظر الجیش“)۔ معمولی مستوفی ایک چھوٹے درجے کا اہل کار ہوتا تھا جو کارک کے درجے کا ہوتا تھا، اور شاد یعنی اوورسیر کے ماتحت ہوتا تھا، جس کا کام پیمائش اراضی یا کسی سرکاری دفتر مثلاً سرکاری ذخیرہ گندم کے گودام کی نگرانی وغیرہ ہوتا تھا (کتاب مذکور، طبع Wiet، ص ۲، باب ۳۲، ص ۲۳ تا ۲۵)۔

مآخذ : (۱) متن مقالہ میں مذکورہ تصانیف کے علاوہ دیکھیے Quatremier : *Hist. des sultans*

مغول کے عہد حکومت میں یہ لقب صوبے کے مالیات کے نگرانوں کا تھا مثلاً حمد اللہ مستوفی اور اس کا پردادا (دیکھیے E. G. Browne :

(۶) *mamlouks de makrizi* ، ۱ : ۱ ، ص ۲۰۲ ببعده ؛ (۶) مرزا محمد قزوینی : مقدمہ تاریخ جہانگشاہ جوینی ، (در G. M. S. ۱۱/۱) .

(R. LEVY)

⊗ **مَسْجِد** : (ع) ؛ لغوی بحث : از مادہ س - ج - د = **سَجَدَ سَجُودًا** ، بمعنی **خَضَعَ** (جھکنا) ؛ **ذَلَّ** ؛ **تَذَلَّلَ** (بے وقعت ہونا) ؛ پیشانی کا زمین پر لگانا ؛ عاجزی و خاکساری سے جھکنا ؛ عبادت میں پیشانی اور ناک زمین پر رکھنا (الزبیدی : تاج العروس ؛ *Arabic and English lexicon* ؛ لسان العرب ، بذیل مادہ)۔ اسی مادے سے اسم فاعل ساجد (مؤنث ساجدة) ؛ مبالغے کے لیے **سَجَاد** (جمع سجدو سجدو) ؛ اسی سے ”عین ساجدة“۔ جھکی ہوئی آنکھ ، ”نَخْلَةٌ سَاجِدَةٌ“۔ جھکا ہوا کھجور کا درخت ، **السَّجَادَةُ** اور **مَسْجِدَةٌ** بمعنی جائے نماز ، مصلیٰ ہے (لسان ، بذیل مادہ) ؛ **سَجَدَلَهُ** کسی کے سامنے سجدہ کرنا ، **سَجَدَتِ النَّخْلَةُ** ، یعنی کھجور جھک گئی ، **السَّفِينَةُ تَسْجُدُ لِلرَّيْحِ** ، یعنی کشتی ہوا سے مڑ گئی۔ **إِسْجَاد** : ادامۃ النظر ، مسلسل دیکھے جانا (مدالقاموس ، وغیرہ ، بذیل مادہ) .

امام راغب الاصفہانی (صاحب مفردات) کے مطابق **سَجَدَ سَجُودًا** کے معنی فروتنی اور عاجزی کرنے کے ہیں ، لیکن اصطلاح شریعت میں خدا کے سامنے عاجزی اور اس کی عبادت کو سجدہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ انسان ، حیوانات اور جمادات سب کے حق میں عام ہے ، کیونکہ سجدے کی دو قسمیں ہیں : (۱) اختیاری ؛ (۲) تسخیری ؛ ، اول الذکر صرف انسانوں (زیادہ صحیح ذوی العقول) کے ساتھ خاص ہے ، اسی بنا پر وہ ثواب الہی کے مستحق ثابت ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں سجدے کا بیشتر استعمال اسی معنی میں ہوا ہے ، مثلاً سورہ ۵۳ [النجم] : ۶۲ میں ہے : **فَسَاجِدُوا لِلَّهِ وَأَعْبُدُوا** ، (آیت سجدہ) ، یعنی اللہ ہی کو سجدہ کرو اور اسی کی

عبادت کرو ؛ مؤخر الذکر کا اطلاق انسان ، حیوانات ، جمادات کے جھکنے اور تواضع بجا لانے پر ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اس کا اس معنی میں استعمال ہوا ہے ، مثلاً ۱۳ [الرعد] : ۱۵ میں ارشاد مبارک ہے : **وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا** (آیت سجدہ) ، یعنی ہر وہ چیز جو آسمانوں اور زمین میں ہے خدا ہی کے سامنے طوعاً یا کرہاً جھکتی ہے (نیز ۱۶ [النحل] : ۴۸) .

سجدہ کی تقسیم سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیمی میں بھی کی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر میں فرشتوں کا حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنا (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ط : ۲ [البقرة] : ۳۴) ، یا برادران یوسفؑ کا حضرت یوسفؑ کو سجدہ کرنا (خُرُوتَهُ سَجْدًا (۱۲) [یوسف] : ۱۰۰) وغیرہ شامل ہیں ؛ مگر مفسرین نے بہاں صراحت کی ہے کہ اس صورت میں سجدہ تعظیمی صرف اسم سابقہ ساتھ مخصوص ہوگا ؛ ایک دوسری تفسیر کے مطابق دونوں جگہ لام کو لام سیبہ مانا گیا ہے۔ یعنی سجدہ تو صرف خدا کو کیا گیا مگر اس میں سبب باقبلہ وہ بنے۔ اندرین صورت یہ سجدہ شکر ہوگا۔ سجدہ کے معنی مطلق انقیاد اور اطاعت کے بھی ہیں ؛ مثلاً **وَادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا** ۲ [البقرة] : ۵۸) ، یعنی داخل ہو جاؤ دروازے سے جھکے ہوئے ؛ اس کے علاوہ سجدہ کا اطلاق سجدہ قرآن ، سجدہ شکر اور سجدہ نماز پر ہوتا ہے ؛ کبھی کبھار اس سے نفس نماز بھی مراد ہوتی ہے مثلاً ارشاد خداوندی : **وَإِذْ بَارَأ السُّجُودَ (۵) [ق] :** (۴) ، یعنی نماز کے بعد (خدا کی تسبیح پڑھو)۔ اسی بنیاد پر چاشت کی نماز کو سجدۃ الضحیٰ اور سجدۃ الضحیٰ بھی کہتے ہیں (اطلاق الجزء علی الکمل) (مفردات القرآن ، بذیل مادہ) .

اسی مادے سے لفظ **مَسْجِد** (بفتح الجیم و

(یعنی خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ (یعنی بیت المقدس) تک لے گئی۔ اسی سورۃ میں اس کا اطلاق یہودیوں کے معبد پر بھی ہوا ہے: وَلَيَدْخُلُوْا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوْهُ اَوَّلَ مَرَّةٍ (۱۷) [بنی اسرائیل]: (۷)، یعنی اور جس طرح وہ پہلی دفعہ مسجد (بیت المقدس) میں داخل ہو گئے تھے اسی طرح اس میں داخل ہو جائیں۔ اس سے مراد بھی مسجد اقصیٰ ہی ہے جس کی تعمیر حضرت سلیمانؑ کے مبارک ہاتھوں سے مکمل ہوئی تھی۔ سورۃ کہف میں اصحاب کہف کے مزار کے پاس بھی ایک عبادت گاہ پر لفظ مسجد کا اطلاق ہوا ہے: لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (۱۸) [الکہف]: (۲۱)۔ اس کا کثیر استعمال مدنی عہد میں ہوا جبکہ مسلمان مسجد کے مقام اور اس کی مخصوص وضع سے روشناس ہو چکے تھے؛ چنانچہ اسی دور میں لفظ مسجد (بصورت مفرد و جمع) کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اس کے علاوہ مسجد حرام یعنی بیت اللہ شریف کا متعدد جگہ ذکر آیا ہے (مثلاً: ۲ [البقرہ]: [۱۳۳، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۹۱، ۱۹۶، ۲۱۷]؛ ۲ [المائدہ]: ۲؛ ۸ [الانفال]: ۳۳؛ ۹ [التوبة]: ۷، ۷؛ ۲۲ [الحج]: ۲۵؛ ۳۸ [الفتح]: ۲۵، ۲۷؛ مسجد ضرار کا ایک جگہ (۹ [التوبة]: ۱۰۷)۔ مسجد اسس علی التقویٰ (مسجد نبوی یا مسجد قبا) کا ایک جگہ (۹ [التوبة]: ۱۰۸)۔ مسجد بصورت جمع 'مساجد': (۲ [البقرہ]: ۱۱۳، ۱۸۷؛ ۹ [التوبة]: ۱۷، ۱۸؛ ۲۲ [الحج]: ۳۰؛ ۷۲ [الجن]: ۱۸)، بصورت عمومی افراد (۷ [الاعراف]: ۲۹، ۳۱)۔ قرآن کریم کے مندرجہ بالا مقامات میں مساجد کے خصوصی اور مجموعی احکام بیان کیے گئے ہیں۔ دنیا بھر کی مساجد میں بیت اللہ شریف کو خصوصی عزت و احترام حاصل ہے۔ اس کے اس مرتبے اور مقام کی بنا پر اس کو المسجد الحرام، یعنی حرمت و

بکسرھا) (جائے سجدہ، مقام سجدہ) مشتق کیا گیا ہے جو اسلامی عبادت گاہ کا نام ہے۔ چونکہ عبادت میں سب سے مہتمم بالشان رکن سجدہ ہے، اس لیے اس کی اہمیت، نیز نماز کی غرض و غایت کو اجاگر کرنے کے لیے شریعت اسلامیہ میں عبادت گاہ کے لیے معبد کے بجائے مسجد (سجدہ گاہ) کا نام اختیار کیا گیا۔ الزجاج کے بقول ہر وہ جگہ جہاں عبادت کی جائے مسجد ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهْرًا۔ دوسرے قول کے مطابق مسجد (جیم کی زبر کے ساتھ) گھروں کے محراب (مِحْرَابِ الْبَيْوت) کو کہتے ہیں اور بکسر جیم مسجد (ج: مَسَاجِد) مقام عبادت کو کہا جاتا ہے؛ التهانوی (کشاف، ۳: ۶۳۹) کے مطابق بفتح جیم ہر سجدہ گاہ اور بکسر جیم خاص مکان معین برائے ادای نماز کو کہا جاتا ہے؛ مرد کی پیشانی کو بھی مسجد (بفتح الجیم) کہتے ہیں؛ چنانچہ قرآن کریم کے ارشاد: وَ اَنَّ الْمَسْجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا (۷۲ [الجن]: ۱۸)، یعنی اور مساجد (خاص) خدا کی ہیں تو خدا کے ساتھ کسی اور کی عبادت نہ کرو، میں مساجد کو اعضاے سجدہ، یعنی پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں پر بھی محمول کیا گیا ہے۔ اسلام میں اس مخصوص عمارت کو جو صرف عبادت خداوندی کے لیے تعمیر کی جائے، مسجد کہتے ہیں (لسان العرب، بذیل مادہ؛ التهانوی: کشاف، ۳: ۶۳۹)۔

۲۔ قرآن کریم میں مسجد کا استعمال: قرآن کریم کی مکی سورتوں میں اس کا زیادہ تر اطلاق مسجد حرام اور المسجد الاقصیٰ پر ہوا ہے: سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی (۱۷) [بنی اسرائیل]: (۱)، یعنی پاک ہے وہ ذات جو ایک رات اپنے بندے کو المسجد الحرام

نکلا اس کا ثواب اس شخص جیسا ہے جو احرام باندھ کر حج کے لیے نکلا ہو۔ ایک نماز کے بعد دوسری نماز، بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان کوئی کام یا کلام نہ ہو، علیین میں لکھی جاتی ہے اور جو لوگ اندھیروں میں مساجد کو جاتے ہیں ان کے لیے قیامت کے روز مکمل نور کی بشارت ہے (مسلم)؛ نیز آپ ﷺ نے فرمایا: مسجد میں نماز پڑھنا گھر میں نماز پڑھنے سے بیس سے زائد (بضع و عشرون)، دوسری روایت کے مطابق ۲۷ درجے افضل ہے۔ اور جو شخص گھر سے وضو کر کے نماز کے لیے روانہ ہو اس کے ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے، ایک گناہ معاف ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ مسجد میں پہنچ جائے۔ جب تک نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے اس کو نماز کا ہی ثواب ملتا رہے گا اور فرشتے اس کے حق میں دعائے مغفرت جاری رکھتے ہیں جب تک وہ کسی کو ایذا نہ پہنچائے اور اس کا وضو نہ ٹوٹے (مسلم: الصحيح، ۱: ۴۵۱، حدیث ۲۵۰، ص ۴۵۹، حدیث ۲۷۲، ۲۷۳، ص ۴۶۰، حدیث ۲۷۷، ۳۷۸، ص ۴۶۱، حدیث ۲۷۹، ص ۴۶۲، حدیث ۲۸۱، وبعده)۔

نیز آپ ﷺ نے فرمایا دنیا کے تمام خطوں سے مسجدیں خدا تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں (مسلم، ۱: ۴۶۴، حدیث ۶۶)۔ اسی بنا پر آپ ﷺ نے مساجد کی تعمیر کو جنت میں اپنا گھر بسانے سے تعبیر فرمایا (من بنی لله مسجداً بنی الله له بیتاً فی الجنة) (کتاب مذکور، ص ۳۷۸، حدیث ۳۳؛ البخاری، ۱: ۱۲۴)؛ نیز مسجد میں صبح اور شام کے کچھ لمحات گزارنے کو جنت میں خدا کی مہمانی قرار دیا (مسلم، ۱: ۴۶۳، حدیث ۶۶۹؛ البخاری حدیث ۴۱۷)۔ اس شخص کو کہ جس کا دل مسجد سے لگا ہوا (معلق) ہو اور جو صرف ضرورت

عزت والی مسجد کہا گیا ہے؛ ہر مسلمان صاحب استطاعت پر اس کا حج کرنا فرض کیا گیا ہے۔ وَتِلْكَ عَلَي النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (۳ [آل عمران]: ۹۷)، یعنی اور لوگوں پر خدا کا حق (فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اس کا حج کرے؛ اپنی نمازوں میں اس کی طرف منہ کرنے کو لازمی قرار دیا گیا (۲ [البقرة]: ۱۴۹، وغیرہ)۔ اس میں داخل ہونے والوں کو امن دیا گیا اور اس میں خونریزی اور دنگا فساد سے روکا گیا ہے: وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (۳ [آل عمران]: ۹۷)، یعنی اور جو شخص اس (مبارک) گھر میں داخل ہو اس نے امن پالیا۔ اس میں بت پرستوں، مشرکوں اور کافروں کے داخلے پر پابندی عائد کی گئی ہے (۹ [التوبة]: ۲۸)، وہاں برہنگی اور عربانی اختیار کرنے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، وہاں حاضری کے وقت لباس (ستر پوشی) کی تاکید کی گئی ہے (۷ [الاعراف]: ۲۱)؛ دنیا بھر کی مساجد مسجد حرام کی فروع ہیں، لہذا قرآن کریم میں ان کے حقوق و فرائض کی طرف بھی واضح ارشادات کیے گئے ہیں، مثلاً یہ کہ انہیں صحیح قبلہ رخ پر تعمیر کیا جائے (۲ [البقرة]: ۱۴۴)، انہیں منافقت و ریاکاری کے بجائے جذبہ خلوص سے تعمیر کیا جائے (۹ [التوبة]: ۱۷) (نیز دیکھیے محولہ بالا مقامات کے تحت کتب تفسیر، نیز دیکھیے مسلم، ۱: ۷۸)۔

۳۔ فضائل: مساجد خواہ کسی علاقے کی بھی ہوں، اللہ تعالیٰ کے مقدس و متبرک گھر ہیں۔ اہل اسلام ان کی بے حد عزت و توقیر کرتے ہیں۔ مساجد میں نماز کے لیے جانا بے حد ثواب اور فضیلت کا موجب بنتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص گھر سے وضو کر کے مسجد میں نماز کی نیت سے

یعنی ہر عمل کا دار و مدار نیت پر ہے، آپ نے ایسے شخص کی تعریف فرمائی جو فقط نماز پڑھنے کے لیے مسجد کی طرف آتا ہے (البخاری)؛ (۲) مستحب یہ ہے کہ مسجد کو جانے سے پہلے وضو کر لیا جائے (جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے متعدد ارشادات میں اس کا ذکر فرمایا ہے؛ ابوداؤد، ۱ : ۳۷۸ تا ۳۷۹، حدیث ۵۵۹)؛ (۳) روانگی کے دوران میں یہ دعا پڑھنی چاہیے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ عَلَیْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشَاىْ هَذَا الِیْكَ فَاِنِّیْ لَمْ اَخْرَجْ بِطَرَا وَّلَا اَشْرَا وَّلَا رِیَاءَ وَّلَا سَمْعَةً وَّ اِنَّمَا خَرَجْتُ اِتِّقَاءَ سَخَطِكَ وَاِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ وَاَسْئَلُكَ اَنْ تَنْقِذَنِیْ مِنَ النَّارِ وَاَنْ تَغْفِرَ لِیْ ذُنُوْبِیْ فَاِنَّهُ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ (ابن القیم: زاد المعاد، ۲ : ۳۶۹، بیروت ۱۹۷۹ء)؛ شرح سفر السعادت، ص ۳۹۴؛ مفتی محمد شفیع: کتاب المساجد، ص ۲۶)۔ (۴) مسجد میں داخل ہوتے وقت پہلے دایاں پاؤں اندر رکھا جائے اور یہ دعا پڑھی جائے: اللّٰهُمَّ افْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ (یعنی اے اللہ میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے) اور نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں باہر نکالا جائے اور یہ دعا پڑھی جائے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ سُنَّ فَضْلِكَ (ابوداؤد، ۱ : ۳۱۸، حدیث ۴۶۵)؛ (۵) اگر مسجد میں کچھ افراد بیٹھے ہیں (بشرطیکہ وہ نماز، تلاوت اور تسبیح میں مشغول نہ ہوں) ان کو سلام کیا جائے اور کوئی نہ ہو تو اَلْسَّلَامُ عَلَیْنَا وَ عَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِیْنَ کہا جائے؛ (۶) مسجد میں داخل ہونے کے وقت، اگر مکروہ وقت [رکبہ موافقت] نہ ہو تو تحیة المسجد کی نیت سے دو رکعت نوافل پڑھے جائیں (ابوداؤد، ۱ : ۳۱۸ تا ۳۱۹، حدیث ۳۶۷) مگر یہ تحیة المسجد کی نماز وقتی نمازوں میں صرف ظہر، عشا اور عصر میں پڑھی

سے ہی باہر نکلتا ہو، ان سات خوش نصیب افراد میں شمار فرمایا جنہیں قیامت کے روز جب کہ سایۂ خداوندی کے سوا کوئی سایہ نہ ہو گا، فضل خداوندی سے سایۂ ایزدی نصیب ہو گا (البخاری، حدیث ۴۱۶؛ مسلم، ۱ : ۱۵۷، حدیث ۱۰۳۱) اور فرمایا جو کوئی مسجد کی خبر گیری کرتا ہو تم اس کے ایمان کی شہادت دو (مشکوٰۃ، کتاب المساجد، فصل اول)۔ نیز ارشاد فرمایا مسجدیں جنت کی چراگاہیں ہیں، جب تم ان کے پاس سے گزرو تو انہیں چر لیا، یعنی تسبیح پڑھ لیا کرو (کتاب مذکور)۔ مسجدیں خدا تعالیٰ کے گھر ہیں (الطبرانی: معجم)۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس طرح آئینہ آفتاب کے سامنے جگمگا اٹھتا ہے، اس طرح مساجد تجلیاتِ الہیہ کا مرکز ہوتی ہیں (مفتی محمد شفیع: آداب المساجد، ص ۷)۔ مسجدوں کے قریب بسنے والوں کو دور بسنے والوں سے (باعبار قرب مکانی) افضل قرار دیا (الطبرانی) مگر دوسری طرف مسجد سے دور آباد لوگوں کو بھی مسجد کے قریب آباد ہونے سے اس لیے روک دیا کہ دور سے چل کر آنے میں زیادہ قدموں کے مطابق اجر و ثواب بھی زیادہ ملتا ہے (مسلم، ۱ : ۴۶۱ تا ۴۶۲، حدیث ۶۶۴ تا ۶۶۵)، الغرض مساجد تعمیر کرنے، انہیں آباد رکھنے، ان کی خبر گیری اور سب بڑھ کر ان میں فریضۂ صلوٰۃ و عبادت بجالانے کی بے حد فضیلت بیان کی گئی ہے۔

مساجد کے فضائل اور بھی بہت سی روایات میں مروی ہیں (جن کے لیے دیکھیے ماخذ)۔

۴۔ آداب مساجد: مساجد کے چند آداب بیان کیے گئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) مسجد کی جانب روانگی سے پہلے نیت کا پاک ہونا ضروری ہے، آپ کا ارشاد ہے: اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (البخاری، ۱ : ۲، حدیث ۱)،

عید گاہ، مدرسہ، خانقاہ اس بارے میں مسجد کے حکم میں نہیں (در مختار، ص ۳۲؛ مفتی محمد شفیع، ص ۳۲)؛ (۲) مسجد کو راستہ بنانا اور اس کی عادت بنا لینا فسق ہے (امجد علی: بہار شریعت، ص ۱۷۸)، اگر عذر سے ہو یا اتفاقاً تو جائز ہے (مفتی محمد شفیع، ص ۲۹)؛ (۳) مسجد میں نجاست کا داخل کرنا، نا پاک تیل جلانا، نا پاک روغن اور گارا لگانا جائز نہیں ہے (بہار شریعت: مفتی محمد شفیع، ص ۲۷)؛ (۴) مسجد میں میت کا داخل کرنا ناجائز اور اس میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے البتہ چبوترہ، یا صحن، جو اسی کام کے لیے بنایا گیا ہو، اس میں مکروہ نہیں ہے (در مختار: مفتی محمد شفیع، ص ۲۸)؛ (۵) جوں یا کھٹمل وغیرہ مار کر مسجد میں ڈال دینا مکروہ ہے (۶) مسجد کے اجزاء (مثلاً اینٹ، چونا، فرش کی مٹی وغیرہ) لینا ناجائز ہے، البتہ ڈھیر میں سے بطور تبرک لینا مستثنیٰ ہے؛ (۷) مسجد کی دیواروں پر نقش و نگار بنانا، اگر بہ نیت تعظیم مسجد ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، البتہ دیوار قبلہ میں نقش و نگار منع ہیں (امجد علی: بہار شریعت، ص ۱۷۹)، اسی طرح مسجد کی دیواروں پر قرآنی آیات لکھنا اچھا نہیں، کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہاں سے گر کر کسی کے پاؤں تلے آجائیں؛ (۸) مسجد کا کوڑا کسی ایسی جگہ نہ ڈالا جائے جہاں بے ادبی کا احتمال ہو؛ (۹) مسجد میں سوال کرنا اور اسے کچھ دینا ناجائز ہے؛ (۱۰) مسجد میں پردیسی اور معتکف کے سوا کسی کا کھانا پینا ناجائز ہے (امجد علی، ص ۱۸۰)؛ (۱۱) مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے؛ (۱۲) مسجد اس کی چھت اور اس کا تہہ خانہ بھی مسجد کے حکم میں ہیں، البتہ اگر بوقت بناء مسجد، مسجد کا بالائی یا تحتانی حصہ مسجد سے مستثنیٰ کر لیا گیا ہو تو وہ

جائزگی، بقیہ دو نمازوں یعنی فجر و مغرب میں اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے (مفتی محمد شفیع: آداب المساجد، ص ۲۷)۔ اگر کوئی شخص کثرت سے مسجد میں آتا ہو تو اس کے لیے ایک وقت میں ایک دفعہ دو رکعتیں پڑھ لینا کافی ہے (الحموی: الاشباہ، ص ۵۵۹؛ مفتی محمد شفیع، ص ۲۷)؛ (۷) مسجد میں خرید و فروخت نہ کی جائے؛ (۸) مسجد میں تیر تلوار (یا دیگر ہتھیار) نہ نکالے جائیں (ابوداؤد)؛ (۹) مسجد گم شدہ چیز کا اعلان نہ کیا جائے (مسلم، ۱)؛ (۱۰) وہاں آواز بلند نہ کی جائے؛ (۱۱) دنیا داری کی باتیں نہ کی جائیں؛ (۱۲) بیٹھنے کی جگہ پر کسی سے جھگڑا نہ کیا جائے (مسلم، ۱)؛ (۱۳) کسی نماز پڑھنے والے کے آگے سے نہ گزرا جائے؛ (۱۴) مسجد میں تھوکنے، ناک صاف کرنے سے پرہیز کیا جائے (مسلم، ۱)؛ (۱۵) اپنی انگلیاں نہ چٹخانی جائیں؛ (۱۶) اپنے بدن کے کسی حصے سے نہ کھیلا جائے؛ (۱۷) نجاست سے پاک رہے اور کسی چھوٹے بچے یا مجنوں کو ساتھ نہ لے جائے، اگر ان کی نجاست کا گمان غالب ہو تو حرام ورنہ مکروہ ہے (مفتی محمد شفیع: آداب، ص ۲۸)؛ (۱۸) وہاں کثرت سے ذکر اللہ کیا جائے، (مسلم، ۱)؛ (۱۹) کوئی بدبو دار چیز (مثلاً پیاز، لہسن کھا کر مسجد میں جانے سے گریز کیا جائے) (مسلم، ۱)؛ (۲۰) اگر کسی کے کپڑوں سے پسینہ کی بدبو یا کسی اور چیز کی بدبو آتی ہو تو اسے بھی بدبو دار کپڑے علیحدہ کیے بغیر مسجد میں داخل ہونا منع ہے (آداب المساجد، ص ۳۱)؛ (۲۱) نیز دیکھیے مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۶: ۳۱۶ تا ۳۱۷، بار اول ۱۳۹۲ھ؛ ۵- احکام مساجد: (۱) جس شخص کو غسل کی حاجت ہو، نیز حائضہ، نفساء کا مسجد میں داخل ہونا حرام ہے (ہدایہ، ۱: ۶۳)، لیکن

المسجد الحرام سے نکال دیا تھا (۲ [البقرة]: ۲۱۷ :
 ۵ [المائدة]: ۲ : ۸ [الانفال]: ۳۴ : ۲۲ [الحج]
 ۲۵ : ۴۸ [الفتح]: ۲۵) اور یہ بات اس لیے اور بھی
 نا منصفانہ سمجھی جاتی تھی کیونکہ مسلمان
 بیت اللہ کے حقیقی مالک (اللہ) کی
 عبادت کرتے تھے۔ عام مساجد اللہ ہی کی
 ملکیت تھیں: وَ اِنَّ الْمَسْجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ
 اَحَدًا [۲۲ [الجن]: ۱۸]۔ (قرآن مجید میں دوسری
 جگہ مسجدوں میں اللہ کے ذکر کرنے سے
 روکنے والے کو بہت بڑا ظالم قرار دیا گیا: فَمَنْ
 اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذَكَّرَ فِيْهَا اِسْمَهُ (۲
 [البقرہ]: ۱۱۴) ، یعنی اس سے بڑھ کر ظالم اور
 کون ہو گا جو اللہ کی مسجدوں میں خدا کا
 نام ذکر کیے جانے کو منع کرے [یہ اس لیے اور
 بھی برا تھا، کیونکہ مشرکین بیت اللہ شریف میں
 اللہ کی عبادت کرنے کے بجائے تالی پیٹتے اور
 سیٹیاں بجاتے (۸ [الانفال]: ۳۵) ، نیز یہیں ان کی
 محفلیں جمتیں اور پھر اگر کوئی شخص خدا کی
 عبادت کرنا چاہتا تو اسے اس سے روکا جاتا]۔
 (دیکھیے مقالہ مسجد، لغوی بحث)۔ اس سے معلوم ہوتا
 ہے کہ مسجد کا تصور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کی مکی زندگی میں بھی موجود تھا اور اس سے
 پہلے اصحاب کہف کے زمانے میں بھی مسجد کا
 خیال پایا جاتا تھا۔

مسجد ابی بکر رضی: اس کے علاوہ جب مکے میں
 مسلمانوں کو مخالفین اسلام نے بڑی تکلیفیں دیں
 اور مسلمانوں میں سے بعض لوگ ملک حبشہ
 کو ہجرت کر گئے تو حضرت ابوبکر صدیق رضی
 نے بھی ہجرت حبشہ کی تیاری کر لی تھی۔ جب
 حضرت ابوبکر صدیق رضی حبشہ کو ہجرت کی غرض
 سے مکے سے نکلے اور برک الغماد کے مقام پر پہنچے،
 جو مکے سے پانچ راتوں کی مسافت پر یمن کی طرف

مسجد کے حکم میں نہ ہوگا۔ تاہم اس کے لیے
 یہ ضروری ہے کہ اس کی جملہ آمدنی مسجد پر وقف
 ہو: (۱۳) موذی جانوروں اور آدمیوں کو مسجد
 سے روکا جا سکتا ہے: (۱۴) مسجد میں حمد، نعت
 اور حقانیت اسلام سے متعلق اشعار کے علاوہ اور
 اشعار پڑھنا منع ہیں اور حمد وغیرہ بھی اسی
 صورت میں جائز ہیں جبکہ کسی کی نماز یا ذکر
 میں اس سے حرج نہ ہوتا ہو۔

ماخذ: (۱) محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس
 لالفاظ القرآن الکریم، مطبوعہ قاہرہ، بذیل مادہ: (۲)
 A. J. Wensinck: معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی،
 بذیل مادہ: (۳) ابن منظور: لسان العرب: (۴) الزبیدی:
 تاج العروس، بذیل مادہ: (۵) راغب الاصفہانی:
 مفردات القرآن، بذیل مادہ: (۶) البخاری: الصحیح،
 جلد اول، کتاب الصلوٰۃ، مطبوعہ لائڈن: (۷) مسلم:
 الصحیح، کتاب المساجد، مطبوعہ قاہرہ: (۸) ابوداؤد:
 کتاب الصلوٰۃ: (۹) المرغینانی: الہدایہ، جلد اول،
 کتاب الطہارت و کتاب الصلوٰۃ، وغیرہ نیز دیگر کتب
 فقہ: (۱۱) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۶: ۴۱۲
 تا ۴۱۷: (۱۲) وہی مصنف، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند،
 جلد دوم: (۱۳) وہی مصنف، آداب المساجد، مطبوعہ
 کراچی، نیز اس میں محولہ ماخذ: (۱۴) امجد علی:
 بہار شریعت، ۳: ۱۷۲ تا ۱۸۳ وغیرہ: (۱۵) ظفر الدین:
 اسلام کا نظام مساجد، مطبوعہ کراچی، ص ۱۷۳ تا ۲۰۷:
 (۱۶) محمود الالوسی: تاریخ مساجد بغداد، مطبوعہ
 ۱۳۴۶ھ، وغیرہ [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

* (۲) مسجد: ابتدائی مکی مدنی عہد: آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر میں حرم مکہ ہی
 مرکزی مسجد تھی۔ عہد رسالت سے قبل بھی یہ
 مرکزی اجتماع گاہ تھی قریش کے خلاف ایک بہت
 ایک بڑا الزام یہ بھی تھا کہ انہوں نے مسلمانوں کو

سے روتے تھے، اس وقت قریشی خواتین اور لڑکے وہاں جمع ہو جاتے اور متوجہ ہو کر قرآن سنتے اور اظہار تعجب کرتے تھے (البخاری: الصحيح، ۱: ۵۵۳)۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قریش کے سرکردہ لوگوں نے ابن الدغنه سے شکایت کی اور کہا کہ ہم نے تمہارے کہنے سے ابوبکرؓ کو اپنے گھر میں اللہ کی عبادت کرنے کی اجازت دی تھی، لیکن انہوں نے اس سے آگے بڑھ کر یہ کیا کہ اپنے گھر کے پہلو میں مسجد بنا لی، جس میں انہوں نے اونچی آواز سے نماز اور تلاوت کا سلسلہ شروع کر دیا ہے۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ ہماری عورتیں اور ہمارے بچے اس سے فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تم ان کو اس سے روک دو (حوالہ مذکور)۔

اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حضرت ابوبکرؓ نے فی الواقع اپنے گھر کے ایک حصے کو نماز و عبادت اور تلاوت قرآن کے لیے مسجد بنا لیا تھا۔ سورہ الجن میں بھی جو کہ ایک مکی سورت ہے، مساجد کا لفظ آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مکہ اور اس کے گرد و نواح میں مسجدیں موجود ہوں گی جو ظاہر ہے مسلمانوں نے بنائی تھیں، اگرچہ یہ مسجدیں مسلمانوں کے گھروں اور ان کے باغوں اور دیگر ٹھکانوں کی صورت میں ہوں۔

ہجرت مدینہ اور مسجد قبا کی تعمیر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے تو آپؐ نے سب سے پہلے بنو عمرو بن عوف کے قبیلے میں قیام فرمایا۔ یہ مقام مدینہ منورہ کے بالائی حصے (قبا) میں واقع تھا۔ وہاں آپؐ کم و بیش چودہ دن مقیم رہے۔ وہاں آپؐ نے مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا (البخاری، ۱: ۵۵۹ تا ۵۶۰)۔ بخاری ہی کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

واقع ہے (حاشیہ صحیح بخاری، ص ۵۵۲)، تو ان کی ملاقات قبیلے کے سردار ابن الدغنه (دیکھیے السہیلی) سے ہوئی۔ اسے حضرت ابوبکرؓ جیسے جلیل القدر آدمی کے اس طرح مکے سے عزم ہجرت پر نہایت ذہنی کوفت ہوئی اور وہ بحث و تمحیص کے بعد انہیں واپس مکہ مکرمہ لے آیا۔ اس نے مکہ مکرمہ میں آکر یہ اعلان کیا کہ آج سے ابوبکرؓ میری پناہ میں ہیں؛ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کو اجازت مل گئی کہ وہ اپنے گھر میں اللہ کی عبادت کرتے رہیں اور نماز پڑھیں، اور بھی جو جی چاہے کریں مگر اس کا اظہار نہ کریں، ان کے بلند آواز سے قرآن پڑھنے اور عبادت کرنے سے ہمیں خطرہ ہے کہ ہماری عورتیں اور لڑکے ان سے متاثر ہوں گے۔ یہ بھی شرط عائد کی کہ وہ اپنے گھر کے باہر قرآن کی تلاوت نہ کریں۔ حضرت ابوبکرؓ نے مکے جا کر اپنے گھر کے ایک کونے میں مسجد تعمیر کی، اس میں نماز پڑھی اور قرآن مجید کی تلاوت شروع کر دی۔ الفاظ یہ ہیں، فابتی مسجدنا بفناء دارہ (تفصیل کے لیے دیکھیے، جامع الصحیح البخاری، ۱: ۵۵۲، ۵۵۳) یعنی انہوں نے اپنے گھر کے پہلو میں مسجد بنا لی۔

بقول مولانا احمد علی محدث سہارن پوری: ہو اول مسجد بنی فی الاسلام (حاشیہ البخاری، ص ۵۵۳، دہلی، ۱۳۷۵ھ)، یعنی یہ پہلی مسجد تھی جو دور اسلام میں بنائی گئی۔

اس تمام بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زمانہ اسلام میں سب سے پہلی مسجد حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خود مکہ مکرمہ میں بنائی۔ اگرچہ یہ مسجد اپنے محدود معنی کے اعتبار سے اصطلاحی مسجد نہ تھی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اس میں نماز پڑھتے تھے، بلند آواز سے تلاوت کرتے تھے۔ نماز اور تلاوت کے وقت اللہ کے خوف

موجود تھے، ہم مسجدیں بناتے اور ان میں نماز پڑھتے تھے (فتح الباری، ۷ : ۱۷۲)۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے پیشتر مدینہ منورہ کے حوالہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے، انہوں نے نماز کے لیے مختلف محلوں اور قبیلوں میں مسجدیں بنا رکھی تھیں، لیکن ہجرت مدینہ کے بعد اولین تعمیر شدہ مسجد، مسجد قبا تھی (فتح الباری، ۷ : ۱۷۳)۔

مسجد ضرار : مسجد قبا میں بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی نماز پڑھنے کے لیے تشریف لاتے اور صحابہ کرامؓ بھی اس میں نماز پڑھتے۔ یہ دیکھ کر منافقین نے باہم مشورہ کر کے مسجد کے نام سے ایک جگہ تعمیر کر لی۔ اس سے ان کا در حقیقت مقصد یہ تھا کہ وہ اس کو مسلمانوں کی ضرر رسانی کے لیے استعمال کریں گے۔ اس کا نام چونکہ مسجد ہوگا اس لیے کوئی برا محسوس نہیں کرے گا؛ چنانچہ تعمیر کیے جانے کے بعد وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گئے اور آپؐ سے وہاں جا کر نماز پڑھنے کی درخواست کی اور کہا کہ آپؐ کے اس میں نماز پڑھنے کے بعد یہاں باقاعدہ جماعت ہونا شروع ہو جائے گی۔ آپؐ اس وقت جنگ تبوک کی تیاری کر رہے تھے اور اس کے انتظامات میں مصروف تھے، فرمایا، تبوک سے واپسی کے بعد اس میں نماز پڑھیں گے۔ واپس آئے تو سورہ توبہ کی چیز آیات (۱۰۷ تا ۱۱۰) نازل ہوئیں اور آپؐ کو اللہ نے اس میں نماز پڑھنے سے روک دیا۔ منافقین کی مسجد کو مسجد ضرار قرار دیا گیا اور اس کے مقابلے میں مسجد قبا کو جس کی تاسیس یوم اول ہی سے تقوے کی بنیاد پر کی گئی تھی، ہر اعتبار سے راجح قرار دیا۔ ان آیات مبارکہ کے نزول کے

علیہ وسلم نے بنو عمرو بن عوف کے قبیلے میں دس روز سے زیادہ قیام فرمایا اور وہاں ایک مسجد تعمیر کی اور یہی وہ مسجد ہے، جس کے بارے میں قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے کہ وہ مسجد اللہ کے خوف اور تقوے کی بنیاد پر تعمیر کی گئی ہے (جامع الصحیح، ۱ : ۵۵۵)۔ قبا کا مقام مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر بالائی حصے میں واقع تھا۔ انصار کے متعدد خاندان وہاں آباد تھے۔ ان خاندانوں میں سرکردہ اور ممتاز خاندان بنو عمرو بن عوف کا خاندان تھا۔ اس خاندان میں آپؐ نے کثوم بن الہدم کے مکان میں قیام فرمایا۔ بنو عمرو بن عوف کا خاندان قبیلہ اوس کی شاخ سے تھا (فتح الباری، ۷ : ۱۷۳)۔ وہاں آپؐ نے مسجد تعمیر کی جو مسجد قبا کے نام سے مشہور ہوئی اور یہ آپؐ کی مدینہ میں تشریف آوری کے بعد پہلی مسجد تھی جو آپؐ کے ارشاد اور حکم کے مطابق تعمیر کی گئی (فتح الباری، ۷ : ۱۷۳)۔ یہ پہلی مسجد ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کے ساتھ نماز پڑھی، یہی مسجد ہے، جو آپؐ نے عام مسلمانوں کے لیے تعمیر کی، اگرچہ اس سے قبل بھی دیگر مساجد کی تعمیر کا ثبوت ملتا ہے، لیکن خصوصیت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی مسجد قبا تعمیر کرائی (فتح الباری، ۷ : ۱۷۳)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لے جانے سے قبل بھی وہاں مسجدیں موجود تھیں اور لوگ ان میں نماز پڑھتے تھے؛ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ابن ابی شیبہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آنے سے قبل مدینہ منورہ میں کئی سال سے

بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حکم سے صحابہ نے مسجد ضرار کو آگ لگا دی اور اسے منہدم کر دیا۔ [ایک دوسری تفسیر کے مطابق مسجد اُسس علی التقویٰ سے مراد خود مسجد نبویؐ ہے؛ بہر حال ان دونوں تفسیروں کے مطابق خدا کے نزدیک مسجد وہی ہے جو تقویٰ اور نیک نیتی سے تعمیر کی گئی ہو۔]

مسجد ضرار تعمیر کرنے کی تجویز کا اصل محرک ایک شخص ابو عامر تھا جو قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ کل بارہ آدمی تھے، جنہوں نے مسجد ضرار تعمیر کی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے قبل اس نے نصرانیت قبول کر کے راہبانہ زندگی اختیار کر لی تھی۔ قبیلہ خزرج کے لوگ اور مدینہ منورہ کے گرد و نواح کے بعض باشندے اس کو راہب مانتے اور احترام کی نظر سے دیکھتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مدینہ منورہ میں تشریف آوری کے بعد اسلام کی روشنی پھیلی تو اس کا بھرم کھل گیا؛ چنانچہ اب وہ کچھ لوگوں کو ساتھ ملا کر اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مخالفت کرنے لگا۔ اس نے کمین گاہ کے طور پر اسلام کی مخالفت کے لیے ایک مسجد بھی تعمیر کی (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، ۲: ۳۸۷ تا ۳۸۹)۔

بہر حال قرآن نے مخالفین کی طرف سے مسجد ضرار کی تعمیر کے چار مقاصد بیان کیے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ ضرار یعنی مدینہ منورہ اور قبا کے مخلص مسلمانوں کو نقصان پہنچانا؛ (۲) کفر کے مقاصد کی تکمیل، جس میں یہ امر بھی شامل تھا کہ جب ہماری منافقین کی الگ مسجد ہو جائے گی تو مسجد قبا میں نماز کے لیے جانے کی

ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ اس طرح نماز ترک کرنے کا موقع مل جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ترک نماز کی حالت ایک ایسی حالت ہے جسے قرآن کفر کی حالت سے تعبیر کرتا ہے۔ نیز معلوم ہوا کہ نیک کاموں کا نیک ہونا مقصد و نیت پر موقوف ہے، ورنہ مسجد بنانے جیسا نیک کام بھی خدا کے ہاں ناپسند ہو سکتا ہے؛ (۳) قبا کی تمام آبادی ایک ہی مسجد میں نماز پڑھتی تھی۔ اب بالکل اس کے پاس دوسری مسجد بنے گی تو جماعت بٹ جائے گی۔ کچھ لوگ پہلی مسجد میں جائیں گے، کچھ نئی میں، اور جب ایک جماعت نہ رہی تو مسلمانوں کے باہمی اجتماع و تعاون کا وہ مقصد بھی فوت ہو جائے گا جو قیام جماعت کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے؛ (۴) دشمنان اسلام کے لیے ایک کمین گاہ پیدا کر دی جائے یا ساز باز رکھنے اور ان کے آدمیوں کو پناہ دینے کے لیے ایک مقام بنایا جانا، درحقیقت اس کا مقصد تھا (دیکھیے ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۱۴۱، ۱۵۲)۔

مسجد ضرار کے بالکل برعکس مسجد قبا کی تاسیس کا بنیادی مقصد اللہ کا خوف، تقویٰ اور پرہیزگاری تھا۔ اس کی فضیلت و تقدس کا اندازہ ایک حدیث سے ہوتا ہے، جو ابن کثیر نے نقل کی ہے اور وہ حدیث یہ ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما بناہ و اسسہ اول قدمہ و نزولہ علی بنی عمرو بن عوف کان جبریل ہو الذی عین له جہۃ القبلة (ابن کثیر، ۲: ۳۸۹) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جب پہلے دن مدینہ منورہ میں بنو عمرو بن عرف کے قبائے میں تشریف لائے اور قبا کے مقام پر مسجد تاسیس فرمائی تو قبلے کی جہت کا تعین جبریل امین نے کیا تھا۔ اس کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ

کے مکان پر فروکش رہے۔ اس زمانہ میں آپؐ نے نمازیں صحنوں یا کھلمے مقامات پر ادا فرمائیں (بخاری، صلوٰۃ، باب ۴۸؛ مسلم، مساجد، حدیث ۱؛ احمد بن حنبل: مسند، ۳: ۲۱۲، مذکورہ بالا؛ ابن ہشام، ص ۳۳۶؛ الطبری، ۱: ۱۲۵۸ بعد؛ المسعودی: مروج، ۳: ۱۴۰ بعد)۔ اس روایت کے مطابق آنحضرتؐ کو مسجد کی تعمیر کا خیال پہلے ہی سے تھا اور اس کی جائے تعمیر کا فیصلہ آپؐ نے اپنی سواری کی مرضی پر چھوڑ دیا۔ ایک اور روایت کے مطابق آنحضرتؐ نے حضرت ابویوبؓ کے ہاں قیام فرمایا لیکن اپنی مدت قیام کے پہلے حصے میں آپؐ نماز ابو امامہ اسعد کے مکان پر پڑھاتے تھے۔ زیر تجویز جگہ صاف کی گئی، کھجور کے درخت کاٹ دیے گئے اور دیوار چنی گئی۔ عمارت کا سالہ، کچی اینٹیں تھیں جنہیں دھوپ میں خشک کر لیا گیا تھا (ابن ہشام، ص ۳۳۷؛ صحیح بخاری، صلوٰۃ، باب ۶۲ و ۶۵؛ ایک روایت کے بموجب ان اینٹوں کو چاہ فاطمہ پر پکا لیا گیا تھا (Stadt Medina: Wustenfild، ص ۳۱)۔ عمارت کے کچھ حصے میں صحن چھوڑ دیا گیا تھا، احاطہ کی دیوار اینٹ کی اور اس کی بنیاد پتھروں کی تھی اور اس میں تین دروازے چھوڑ دیے تھے، جن کے ستون پتھر کے تھے۔ قبلے کی طرف یعنی شمال کی جانب کی دیوار پہلے کھلی رکھی گئی تھی، کھجور کے درختوں کے تنے جنہیں کاٹا گیا تھا، بہت جلد ستونوں کی شکل میں کھڑے کر دیے گئے اور ان پر کھجور ہی کی شاخوں اور چکنی مٹی کی چھت ڈال دی گئی۔ مشرقی جانب اسی سالہ کی دو جھونپڑیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج مطہرات حضرت سوداءؓ اور حضرت عائشہؓ کے لیے بنا دی گئیں، ان کے دروازے صحن کی

وسلم وہاں سے مدینہ شہر میں منتقل ہو گئے اور مسجد نبوی تعمیر کر لی، تب بھی ہفتے کے روز پیدل یا سواری پر مسجد قبا میں تشریف لاتے اور اس میں نماز ادا فرماتے رہے۔ بعض حضرات البتہ یہ کہتے ہیں کہ لَمَسَّجِدُ اِسْ عَلِي التَّقْوَى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ سَعَى مَرَادِ مَسْجِدِ نَبَوِي هُوَ - مسند امام احمد میں بھی اس سلسلے میں ایک حدیث موجود ہے، لیکن جمہور اسی طرف گئے ہیں کہ اس سے مسجد قبا مراد ہے۔ ابن کثیر اپنی تفسیر میں ساری بحث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام احمد اس میں متفرد ہیں۔ تفرّد بہ احمد (ابن کثیر، ۲: ۳۸۹)۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ تقویٰ کی بنیاد پر اگر مسجد قبا کی تاسیس ہوئی ہے تو مسجد نبوی کی بدرجہ اولیٰ ہوئی۔ یعنی دونوں نقطہ نظر میں کوئی تضاد نہیں ہے (فتح الباری، ۷: ۱۷۴)۔

مسجد قبا میں آنحضرتؐ کی مدت قیام کے بارے میں مختلف روایات ہیں، لیکن صحیح روایت وہی ہے جو امام بخاری نے بیان کی ہے، یعنی چودہ دن کی۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد نبوی تعمیر کی۔

مدینہ منورہ میں مسجد کی تاسیس: ایک روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اونٹ پر سوار حضرت ابوبکرؓ کو بطور ردیف ہمراہ لیے بنو نجار کے حلقے میں شہر مدینہ میں داخل ہوئے۔ اونٹ حضرت ابو ایوبؓ کے مکان کے سامنے آ کر رکا۔ اس جگہ بقول حضرت انسؓ آپؐ نے نماز ادا کی اور اس کے فوراً بعد ہی آپؐ نے حکم دیا کہ وہاں مسجد تعمیر کی جائے اور آپؐ نے وہ قطعہ زمین دو یتیموں، سہل اور سہیل سے دس دینار کے عوض خرید لیا۔ جب تک مسجد اور آپؐ کے لیے مکانات تعمیر نہ ہوئے آپؐ حضرت ابویوبؓ ہی

کے ساتھ باندھ دیا گیا تھا (صحیح بخاری، صلوٰۃ باب ۷۶ و ۸۲، دیکھیے ۷۵)؛ کئی حاجت مند اور غریب لوگ صفہ میں رہا کرتے تھے (بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۵۸)۔ لوگ جس طرح چاہتے تھے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کرتے تھے اور کمر کے بل لیٹ کر آرام کر لیتے تھے (صحیح بخاری، علم، باب ۶؛ صلوٰۃ، باب ۸۵؛ ابن سعد، ۱۲۴، سطر ۱۴)۔ مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تحائف وصول کرتے اور اپنے اصحاب میں تقسیم فرماتے تھے (صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴۲)، کاروبار کے متعلق بات چیت ہوا کرتی تھی (کتاب مذکور، باب ۷۱ و ۸۳)، اور عام طور پر لوگ جس طرح چاہتے نشست و برخاست کرتے تھے۔

[... بہر حال یہ مسجد مسلمانوں کے ایک کثیر المقاصد مرکز کی حیثیت رکھتی تھی۔ یہ مسجد عام معاشرتی ضرورتوں میں کام آنے کے علاوہ] اسلام کی بڑھتی ہوئی اہمیت کے باعث لازماً بہت جلد اس نئی قوم کا سیاسی اور مذہبی مرکز بننے والی تھی [...] نمازوں کے علاوہ یہ وہ مقام تھا جہاں مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے گرد جمع ہو کر [معاملات عامہ پر گفتگو کرتے تھے] وہیں آپؐ خطبے سناتے تھے جن میں نہ صرف اطاعت خدا وندی کی تلقین کی جاتی تھی بلکہ قوم کی مجاسی زندگی کے متعلق بھی قواعد بنائے جاتے تھے (صحیح بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۰ و ۷۱)۔ اسی مسجد کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مذہبی اور سیاسی طور سے قوم پر ضبط قائم رکھتے تھے [غرض اس ابتدائی مسجد کو نئے معاشرے کا دارالندوہ، دارالامارہ اور دارالتعلیم کا درجہ حاصل تھا۔ اس پر کچھ کچھ اثر ان خصوصیات کا بھی پڑا جو

جانب کھلتے تھے اور ان میں چٹائیاں بچھی تھیں۔ ان کی تعداد میں بعد میں اضافہ کر دیا گیا؛ چنانچہ نو حجرے آپ کی ازواج کے لیے تعمیر ہو گئے۔ جب قبلہ بجانب جنوب تبدیل ہو گیا تو شمالی دروازے کا سائبان قائم رہا۔ اس سائبان میں جسے صفہ یا ظلہ کہتے تھے آنحضرتؐ کے بے گھر اصحاب آ رہتے تھے (صحیح بخاری، کتاب صلوٰۃ، باب ۴۸، ۶۲؛ Wustenfeld، ص ۶۰، بعد، ۶۶؛ دیار بکری؛ تاریخ الخمیس، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ۱: ۳۸۷، بعد، ص ۳۸۷ درمیانی حصہ، ۳۹۱)۔ یہ نہایت سادہ سی مسجد تھی۔ اصل میں یہ ایک صحن تھا جس کی چار دیواری بنا دی گئی تھی۔ مذکورہ بالا صفہ شمال کی جانب ایک مسقف جگہ تھی اور جنوب کی طرف بھی جو بعد میں سمت قبلہ قرار پائی غالباً ایک چھپر بنا دیا گیا تھا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کھجور کے ایک تنے کا سہارا لے کر خطبہ دیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اسی مسجد میں بنو ثقیف کے نمائندوں سے گفت و شنید کی اور ان کے قیام کے لیے آپؐ نے اس میں تین خیمے بھی لگوا دیے (ابن ہشام، ص ۹۱۲؛ واقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۲)؛ بنو تمیم کے نمائندے بھی آزادی کے ساتھ مسجد میں چلتے پھرتے تھے اور آنحضرتؐ کو بلا بھیجتے تھے جو نماز کے بعد آپؐ سے بات چیت کیا کرتے تھے (ابن ہشام، ص ۹۳۳؛ بعد؛ واقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۶)۔ احد کی جنگ کے بعد مدینہ کے سرداروں نے رات اسی مسجد میں بسر کی (واقدی، طبع Wellhausen، ص ۱۴۹)۔ بنی اوس کے لوگوں نے اپنے زخمیوں کی مرہم پٹی یہاں کی (کتاب مذکور، ص ۲۱۵؛ بعد؛ الطبری، ۱: ۱۴۹۱؛ بعد)؛ ایک جنگی قیدی کو مسجد کے ایک ستون

بنو سلمہ وغیرہ (دیکھیے ووٹنفلٹ: *Gesch. d. Stadt Medina*، ص ۲۹ و ۳۷، بعد، ۴۴، ۵۰، ۵۷، ۲۳۷ بعد)؛ مسجد القبلیتین بنو سواد بن غنم بن کعب سلمہ کی مسجد تھی (ووٹنفلٹ: *Medina*، ص ۱۴)۔ اس طرح مدینہ کی صورت یہ تھی: قبیلوں کی اپنی اپنی مسجدیں تھیں اور ایک جامع مسجد تھی۔ غالباً آنحضرتؐ کی زندگی میں یہی حالت تھی کیونکہ اولین فتوحات کی مہموں میں مساجد کی تعمیر اسی اصول پر ہوتی تھی۔ کہتے ہیں کہ (حضرت) عمرؓ نے (حضرت) ابو موسیٰؓ کو بصرہ میں لکھا تھا کہ وہ (للجماعہ) جماعت کے واسطے ایک مسجد اور قبائل کے لیے مساجد بنوائیں اور جمعہ کے روز لوگ جامع مسجد میں آیا کریں۔ اسی طرح انہوں نے کوفہ میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص اور مصر میں عمروؓ بن العاص کو بھی لکھا۔ اس کے برعکس، شام میں جہاں مسلمان پرانے شہروں میں جا کر آباد ہو گئے تھے انہیں قبائلی مساجد کے تعمیر کرنے کا حکم نہ ہوا (المقریزی: *الخطط*، ج ۴، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴ زیریں)۔ یہ بات تحریر میں آچکی ہے کہ ہر خطہ کے قبائل کی اپنی اپنی مساجد الفسطاط میں عمروؓ کی مسجد کے ارد گرد موجود تھیں (دیکھیے ابن دقماق، ص ۶۲ زیریں و بعد) اور بہت بعد کے زمانہ تک بھی ایک قبائلی مسجد رشیدہ موجود تھی (المقریزی: *الخطط*، ص ۴: ۶، سطر ۴ بعد)۔ جامع مسجد میں بھی ہر ایک قبیلہ کے لیے علیحدہ جگہ مقرر تھی (کتاب مذکور، ص ۹، سطر ۱۲ بعد)۔ عرق میں بھی اسی قسم کی شہادت ملتی ہے۔ مثال کے طور پر بصرہ میں ایک مسجد بنی عباد تھی (البلاذری، ص ۳۵۶، سطر ۲) بنو رفاعہ (B. G. A.، ۷: ۲۰۱، سطر ۱۶)؛ بنو عدی (کتاب مذکور، ۵: ۱۹۱، سطر ۴) اور انصار کی

کعبۃ اللہ سے کسی حد تک متعلق تھیں؛ تاہم ہجرت کے بعد باقاعدہ مسجد کا درجہ مسجد نبوی کو حاصل ہوا۔ اسلامی مسجد کا نمونہ بہ تدریج مرتب ہوا۔ اس میں اولین خصوصی علامت منبر سے پیدا ہوئی۔

قبائلی مسجدیں بھی بہت سی بنیں؛ قبائلی مسجد عمرو بن عوف (ابن سعد، ۱/۱۱: ۶، سطر ۶) کی مسجد تھی اور ایک روایت کے مطابق بنو غنم بن عوف نے ایک مسجد تعمیر کر لی تھی (البلاذری، ص ۳، الطبری: تفسیر، ۱: ۲۱ زیریں)۔ ایک صحابی عتبان بن مالک نے جو جنگ بدر میں شریک رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کی کہ میں برسات کے موسم میں اپنے قبیلہ کی مسجد میں نہیں پہنچ سکتا لہذا اپنے لیے علیحدہ مسجد بنانا چاہتا ہوں (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴۶: مسلم، مساجد، باب ۷)۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بنو زریق کی مسجد میں تشریف لے جانا ثابت ہے (البخاری، جہاد، باب ۵۶ تا ۵۸) اور مسجد بنو سلمہ میں آپؐ پر سورہ بقرہ کی آیہ کریمہ (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... [البقرہ]: ۱۴۴) نازل ہوئی جس کی رو سے نیا قبلہ تجویز ہوا اور اس وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلیتین پڑ گیا (ووٹنفلٹ: *Medina*، ص ۶۲)۔

قبائلی مسجد اس بات کی علامت تھی کہ آبادی میں معتدبہ اضافہ ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر جگہ قبائلی مساجد کا ذکر آتا ہے، مثلاً مدینہ کے ارد گرد بنو قریظہ، بنو حارثہ، بنو ظفر، بنو وائل، بنو حرام، بنو زریق کی مساجد، جن کی نسبت کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے ان میں قرآن کی علی الاعلان تلاوت ہوئی، اور مسجد

زیریں)۔ چنانچہ بعد کے زمانے میں، بغداد میں حنبلیوں کی مساجد کا حال پڑھتے ہیں جن میں ہمیشہ فساد اور گڑبڑ رہتی تھی (ہلال الصابی: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۳۳۵)۔ ایسا بھی اکثر ہوتا تھا کہ قصبے کی ایک جامع مسجد میں مختلف حصہ دار ہوتے تھے (B. G. A.، ص ۱۰۲، سطر ۵ بعد) لیکن عام طور پر دستور اس کے خلاف تھا، خاص کر شیعوں اور سنیوں کی مساجد تو علیحدہ علیحدہ ہی ہوا کرتی تھیں (دیکھیے Die Renaiss- : Mez- : ance des Islams، ص ۶۳)۔ کبھی کبھی شافعیوں اور حنفیوں تک کی علیحدہ علیحدہ مسجدیں ہوتی تھیں (یاقوت: معجم، ص ۵۰۹، سطر ۹؛ دیکھیے B.G.A.، ص ۳۲۳، سطر ۱۱)۔ ان مخصوص مساجد کی وجہ سے اسلام میں بڑا تفرقہ پھیلا اور جیسا کہ سمجھ میں آسکتا ہے ایک زمانہ ایسا آیا جب علمائے اس سوال پر بحث کی کہ آیا ایسی مساجد کا وجود جائز ہے۔ لیکن اس کا جواب کہہ آیا کسی مسجد کو ”مسجد بنی فلاں“ کہا جا سکتا ہے، یہ دیا گیا کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں مسجد بنی زریق کو تسلیم کر لیا گیا تھا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۴۱، دیکھیے کتاب جہاد، باب ۵۶ تا ۵۸ اور الطبری: تفسیر، ۱۱، ۲۰ وسط صفحہ کے بعد)۔

(ب) آنحضرتؐ کے بعد مسجدوں کی بنا۔

۱۔ بڑی بڑی مساجد: مسجد نبوی کو جو اہمیت انتظامیہ کا مرکز اور عبادت گاہ ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوئی اس کا صحیح اندازہ اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ جہاں کہیں بھی مسام سپہ سالار گئے انہیں فتوحات کے بعد سب سے پہلے یہی فکر دامن گیر ہوئی کہ وہ مسجد تعمیر کر کے ایک ایسا مرکز قائم کریں جس کے گرد سب کے سب اکٹھے ہو سکیں۔

ایک مسجد تھی (دیکھیے Muhammed-Goldziher: anische Studien، ۱: ۷۷، حاشیہ ۵): کوفہ میں بھی ایسی مساجد کی کافی تعداد تھی، مثلاً مسجد انصار (الطبری، ۲: ۲۸۴، سطر ۱۳ بعد)، مسجد عبدالقیس (کتاب مذکور، ۲: ۶۵۷، سطر ۲، ۹) مسجد بنو دھمان (کتاب مذکور، ص ۶۷۰، سطر ۴)، مسجد بنو مخزوم (کتاب مذکور، ص ۷۳۴، سطر ۱۹)، مسجد بنو ہلال (کتاب مذکور، ص ۱۶۸۷، سطر ۸ بعد)، مسجد بنو عدی (کتاب مذکور، ص ۱۷۰۳، سطر ۴)، مسجد بنو ذہل اور مسجد بنو حجر (کتاب مذکور، ص ۵۳۲، سطر ۸ بعد) مسجد جمہینہ (کتاب مذکور، ص ۵۳۳، سطر ۸)، مسجد بنو حرام (کتاب مذکور، ۳: ۲۵۰۹، سطر ۱۰) اور عبسیوں کی تو کئی مساجد تھیں (البلاذری، ص ۲۷۸، سطر ۱۲ بعد، نیز دیکھیے ص ۲۸۵ اور Goldziher، محل مذکور)۔

جنگوں کے زمانے میں یہ قبائلی مساجد قدرتی طور پر مختلف قبائل کے اجتماع کا مرکز بن جایا کرتی تھیں۔ مسجد ایک مجلس تھی جہاں ہر قسم کے مشورے ہوا کرتے تھے (الطبری، ۲: ۵۳۲، سطر ۶ بعد) اور لوگوں کو اس کے منبر سے تعلیم دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۸۴)، یہی سبب ہے کہ اکثر انہی مساجد کے گرد لڑائیاں ہوا کرتی تھیں (مثلاً دیکھیے الطبری، ۲: ۱۳۰، ۱۳۸، سطر ۶، ۹۶۰)۔ اہل مسجد کم (کتاب مذکور، ص ۲۸۴) تمہاری مسجد کے لوگ کے معنی ”تمہارے فریق“ کے ہو گئے تھے۔ جوں جوں نئے فرقی بنتے چلے گئے ان کی مساجد بھی علیحدہ ہوتی گئیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ان سے پہلے سیلمہ کی اپنی علیحدہ مسجد تھی (البلاذری، ص ۹۰، نیچے سے سطر ۴: ابن حنبل: مسند، ۱: ۴۰۴)۔

نئے تعمیر ہونے والے اور پہلے سے موجود قصبے میں مسجد تعمیر ہونے کی صورت میں کچھ فرق ہوتا تھا۔ پہلی قسم کی خاص مثالیں، بصرہ، کوفہ اور الفسطاط ہیں۔ بصرہ کی بنیاد عتبہؓ بن نافع [بہ تصحیح عتبہؓ بن غزوان؛ رک باں] نے رکھی اور اسے ۵۱۴ (یا ۵۱۶ یا ۵۱۷) میں افواج کے لیے موسم سرما کا مقام بنایا، اس کے عین وسط میں مسجد کی بنیاد رکھی، ایک دارالامارہ سپہ سالار کے رہنے کے لیے اور اس کے سامنے ہی قیید خانہ اور دیوان کی عمارتیں تعمیر کرائیں۔ پہلے پہل نماز کھلے میدان میں ادا کی جاتی تھی، جس کے گرد باڑ لگا دی گئی تھی، اس کے بعد ساری کی ساری مسجد سرکنڈے سے بنائی اور لوگ جنگ پر جاتے تو سرکنڈوں کو اکھاڑ کر ہٹا دیتے تھے۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ نے، جنہیں حضرت عمرؓ نے بعد میں والی بنایا چکنی مٹی اور کچی اینٹوں (لین) کی عمارت بنائی اور چھت کے لیے گھاس پھوس استعمال کیا (البلاذری، ص ۳۴۶، بعد، ۳۵۰؛ B.G.A.، ۵ : ۱۸۷، بعد؛ یاقوت؛ معجم البلدان، ۱ : ۶۴۲، سطر ۶ تا ۹؛ دیکھیے الطبری، ۱ : ۲۳۷۷، سطر ۱۴، بعد)؛ یہی صورت حالات کوفہ میں بھی ہوئی، جس کی بنیاد ۵۱۷ میں سعدؓ بن ابی وقاص نے رکھی تھی۔ اس کے وسط میں مسجد تھی اور اس کے پہلو میں دارالامارہ؛ پہلے مسجد محض ایک چوکور شکل کا کھلا صحن تھی، جس کے گرد ایک خندق کھود کر اس کی حد بندی کر دی گئی تھی؛ یہ جگہ چالیس ہزار آدمیوں کے لیے کافی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی نرسل ہی کی دیواریں بنائی گئیں اور بعد میں حضرت سعدؓ نے لین (کچی اینٹوں) سے کام لیا۔ صرف جنوبی جانب ایک ظلہ تعمیر کیا گیا تھا (دیکھیے البلاذری، ص ۳۴۸، سطر ۱؛ صفحہ)۔ دارالامارہ، جو مسجد کے پاس ہی تھا بعد میں (حضرت) عمرؓ

کے حکم سے مسجد میں شامل کر لیا گیا (الطبری، ۱ : ۲۳۸۱، سطر ۱۲، ۲۳۸۵، سطر ۱۶، ۲۳۸۷، بعد، ۲۳۹۴، سطر ۱۴؛ یاقوت؛ معجم، ۳ : ۳۲۳، سطر ۱۰، بعد؛ البلاذری، ص ۲۷۵، بعد؛ قب *Annali dell' Islam*، ۳ : ۸۴۶، بعد)۔ اس طرح اس مسجد کا نقشہ ہو بہو وہی تھا جو مسجد نبوی کا تھا (جیسا کہ الطبری نے صراحت سے بیان کیا ہے؛ ۱ : ۲۳۸۹، سطر ۴، بعد) محل وقوع کے لحاظ سے بھی مسجد کی اہمیت نمایاں تھی اور سپہ سالار اس کے بالکل قریب ہی رہتا تھا۔ الفسطاط کی صورت حال بھی کچھ مختلف نہ تھی؛ گو یہاں ایک قدیم قصبہ آباد تھا مگر الفسطاط کی بنیاد بالکل ایک نئی چھاؤنی کے طور پر نئے سرے سے رکھی گئی تھی، اسکندریہ کے فتح ہو جانے کے بعد ۵۲۱ میں مسجد ایک باغ میں تعمیر کی گئی جہاں عمروؓ نے اپنا جھنڈا گاڑ دیا تھا۔ یہ مسجد ۵ ذراع لمبی اور ۳۰ ذراع چوڑی تھی۔ اسی آدمیوں نے اس کا قبلہ متعین کیا لیکن پھر بھی زیادہ مشرق کی طرف مائل ہو گیا اور اس لیے بعد کے زمانہ میں قرہ بن شریک کو اسے تبدیل کرنا پڑا۔ صحن بالکل سادہ تھا جس کے گرد ایک چار دیواری تھی اور جس میں درخت اگے ہوئے تھے۔ ایک سادہ سی چھت کا ذکر آتا ہے جو ضرور مذکورہ بالا ظلہ یا صفحہ کی طرز کی ہوگی۔ عمروؓ بن العاص مسجد کے بالکل ساتھ ہی رہا کرتے تھے اور اس کے ارد گرد اہل الرأیۃ تھے۔ آنحضرتؐ کے مکان کی طرح سپہ سالار کا مکان مشرق کی جانب تھا اور درمیان میں صرف ایک راستہ چھوڑا گیا تھا۔ جنوبی دیوار کے ماسوا ہر دیوار میں دو دروازے تھے (یاقوت؛ معجم، ۳ : ۸۹۸، بعد؛ المتریزی؛ الخطط، ج ۴، قاہرہ، ۱۳۲۶ھ، ص ۴، بعد؛ ابن دقماق؛ کتاب الانتصار، قاہرہ، ۱۸۹۳ء، ص ۵۹، بعد؛ السیوطی؛

کے لیے ایک راستہ بنا دیا گیا (B. G. A.، ۳: ۱۵۹، سطر ۴) پس یہاں بھی صورت حالات وہی تھی جو مدینہ میں تھی، لیکن یہ کہ باہمی مفاہمت سے یہ انتظام ہوا ہو، جیسا کہ روایت کیا گیا ہے اس امکان کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دوسرے مقامات پر اس کی معقول شہادت ملتی ہے، مثال کے طور پر حصص میں مسلمان اور عیسائی ایک ہی عمارت میں حصہ دار تھے، جو مسجد اور گرجا کا مشترکہ کام دیتی تھی۔ الاضطخری اور ابن حوقل کے بیان کے مطابق ان دونوں کے مشترکہ مأخذ البلخی (۹/۵۳۰ / ۹۲۱ء) کے زمانے تک بھی یہی صورت تھی (B. G. A.، ۱: ۶۱، سطر ۷ بعد؛ ۲: ۱۱۷، سطر ۵؛ ۳: ۱۵۶، سطر ۱۵) اور اسی قسم کا انتظام ارمینیا میں دیبل کے متعلق مرقوم ہے (B. G. A.، ۱: ۱۸۸، سطر ۳ بعد؛ ۲: ۲۴۴، سطر ۲۱؛ دیکھیے ۲: ۳۷۷، سطر ۳ بعد)۔

یروشلم میں خاص حالات تھے۔ مسلمان وہاں کے معبد کو تسلیم کرتے تھے جیسا کہ سورہ ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۱ کی رو سے یہ پہلا قبلہ تھا (روایتی تعبیر کے مطابق)۔ پس فاتحین کے لیے یہ ایک قدرتی بات تھی کہ شہر کے مطیع ہونے کے بعد مسلمہ مقدس مقام کی تلاش کریں۔ ہمیں واقعی بتایا گیا ہے کہ (حضرت) عمرؓ نے ۵۱۷ء میں ہیکل (حضرت) سلیمانؑ کی جگہ پر ایک مسجد تعمیر کرائی (F. Baethgen، *Fragmente syr.*، *u. arab. Hist.*، ص ۱۷، ۱۱۰، بہ تتبع ایشوع دنح، Isho denah، صدر اسقف بصرہ بعد از ۷۰۰ء؛ دیکھیے آٹھویں صدی کے لیے Le Strangé بحوالہ Theophanes، *Palestine under the Moslems*، ۱۸۹۰ء، ص ۹۱، حاشیہ)۔ اس بات میں شک و شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ قبة الصخرہ (رک باں) جس کی جگہ مسجد عمرؓ نے لے لی اس قدیم ہیکل کی جگہ ایستادہ ہے:

حسن المحاضرہ، ۱: ۶۳، بعد؛ ۲: ۱۳۵، بعد؛ دیکھیے *Annali dell' Islam*، ۴: ۵۵۴، ۵۵۷، ۵۶۳، بعد)۔ بیس سال پہلے الموصل میں بھی ہم ایسے ہی انتظامات دیکھتے ہیں (البلاذری، ص ۳۳۱، بعد)۔ دوسری صورتوں میں مسلمان پرانے شہروں میں آباد ہو گئے جو انہوں نے یا تو فتح کیے تھے یا وہ شہر بذریعہ عہد نامہ مطیع ہوئے۔ ان میں عہد نامے کے ذریعے وہ مسجد کے واسطے زمین حاصل کر لیا کرتے تھے (مثلاً البلاذری، ص ۱۱۶، سطر ۱۴؛ ص ۱۴۷، سطر ۲)۔ لیکن مفتوحہ شہروں اور عہد نامے کے ذریعہ اطاعت قبول کرنے والوں کا امتیاز بہت جلد جاتا رہا اور اس کے بعد کی حیثیت کچھ واضح نہیں ہے۔ پرانے شہروں کی مثالیں جن میں مسلمان آ کر آباد ہو گئے یہ ہیں: المدائن، دمشق اور یروشلم۔ المدائن میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے ۵۱۶ء میں اسے فتح کرنے کے بعد مکانات تو مسلمانوں میں تقسیم کر دیے اور ایوان کسرے کو، اس میں صلوٰۃ فتح پڑھانے کے بعد مسجد میں تبدیل کر دیا (الطبری، ۱: ۲۴۴، سطر ۱۵، بعد؛ ۲: ۲۴۵، سطر ۷، بعد)۔ دمشق نے ۱۴ یا ۱۵ء میں اطاعت قبول کر لی اور اس پر قبضہ کر لیا گیا۔ روایت یہ ہے کہ سینٹ جان کے کلیسا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا جس کی رو سے مشرق کی جانب کا نصف حصہ اسلامی ہو گیا اسی سے یہ قصہ بنا کہ شہر کا ایک حصہ بذریعہ فتح اور دوسرا عہد نامے کے ذریعے لیا گیا تھا (البلاذری، ص ۱۲۵؛ یا قوت: معجم، ۲: ۵۹۱؛ ابن جبیر: رحلہ، ص ۲۶۲؛ *J. A.*، سلسلہ ۹، ۷: ۳۷۶، ۳۸۱، ۴۰۴)، حقیقت نفس الامری یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنی مسجد ہین گرجا کے پاس تعمیر کی تھی (رک بہ دمشق) اور اس کے قریب ہی سپہ سالار کا محل خضر تھا جس میں سے بعد میں مقصورہ میں براہ راست جانے

عمارتوں کو مساجد میں تبدیل کر لیا ہو۔ لیکن جلد ہی بہت سی مزید مسجدوں کا اضافہ ہو گیا۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے مسجد نبوی کے بعد مساجد کا سلسلہ برابر اور بڑی تیزی سے جاری ہوا۔ مسلمان جہاں جاتے تھے (لشکر کشی کے وقت بھی) مسجد ضرور تعمیر کرتے تھے، ایسی مساجد کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے اور خود اسلام نے مسجد سے ایسی روحانی و معاشرتی وابستگی پیدا کر دی تھی، جس کی وجہ سے جلد ہی نئی مساجد کا تعمیر ہونا قدرتی امر تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں بنو سالم نے آپؐ سے درخواست کی تھی کہ آپؐ ان کی مسجد میں آ کر نماز پڑھیں تاکہ اس مسجد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تشریف آوری سے برکت اور سند حاصل ہو جائے [حضرت عتبہ بن مالک انصاری ایک بدری صحابی تھے وہ اپنے قبیلہ کے امام بھی تھے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہؐ میری بصارت کم ہو گئی ہے اور بارش کے دنوں میں نشیبی علاقے میں پانی جمع ہو جاتا ہے اور میرے لیے نماز میں حاضر ہونا مشکل ہو جاتا ہے اس لیے آپ میرے گھر میں تشریف لا کر نماز پڑھیں، تاکہ میں اسے مصلیٰ بنا سکوں]۔ اس کی درخواست پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے ہمراہ اس کے مکان پر جا کر نماز پڑھی [یا غالباً پڑھائی؛ یہ نفل نماز تھی جو دن چڑھے پڑھی گئی تھی] اور اس طرح اسے ایک متبرک مصلیٰ کا مقام حاصل ہو گیا (البخاری، صلوٰۃ، باب ۷۷، تہجد، باب ۳۶، مسلم مساجد، [باب ۷۷، حدیث ۳۳، ۱: ۴۵۵]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپؐ کی یاد اتنی تقدیس کی حامل ہو گئی کہ جن جن

اس کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں کہ آپ نے اس کا اصلی محل وقوع کیونکر ڈھونڈ نکالا (رکبہ القدس)۔ (حضرت) عمرؓ کے عہد کی اور مسجدوں کی طرح اس کی عمارت بھی نہایت سادہ وضع کی تھی۔ Arculf جو بیت المقدس میں ۶۷۰ء کے قریب گیا تھا کہتا ہے کہ عرب لوگ ایک چوکور عبادت خانے میں جمع ہوتے ہیں (domas orationis، یعنی مسجد) جو انہوں نے بغیر کسی فن تعمیر کو مد نظر رکھتے ہوئے کھنڈروں پر تختوں اور بڑے بڑے شہتیروں سے بنا لیا، یہ وہ مشہور موقع ہے جہاں (حضرت سلیمان) کا ہیكل کبھی بڑی شان و شوکت سے تعمیر ہوا تھا (Itinera Hierosolymitana، طبع P. Geyer ۱۸۹۸ء، ص ۲۲۶ بعد؛ ترجمہ از P. Mickley در 'Das Land der Bibel'، ۱۱۰: ۲، ۱۹۱۷ء، ص ۱۹ بعد)؛ یہ بتا دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ یہ سادہ سی مسجد دوسری مسجدوں کی طرح مستطیل شکل کی تھی؛ اپنی سادہ وضع قطع کے باوجود، بقول Arculf اس میں تین ہزار آدمیوں کی سمائی ہو سکتی تھی۔ اس زمانے کے کہیں بعد میں یعنی عہد معاویہ میں قیروان کے شہر کی بنیاد بھی اسی پرانے نقشے کے مطابق ڈالی گئی تھی، یعنی ایک چھاؤنی جس کے مرکز میں ایک مسجد اور دارالامادہ کی عمارتیں رکھی گئیں (یاقوت: معجم، ۳: ۲۱۳، سطر ۱۰ بعد)۔ جیسا کہ، مثلاً البلاذری ظاہر کرتا ہے، مسلم فاتحین نے بعد کی فتوحات میں بھی دستور بنا لیا تھا کہ نئے مفتوحہ شہر میں مسجد شہر کے مرکز ہی میں تعمیر کیا کرتے تھے پہلے پہل ہر شہر میں یہ ایک سادہ سی عمارت ہوا کرتی تھی جو مسجد نبوی کی سادگی کا نمونہ ہوتی تھی اور یہ استثنائی صورت ہوگی کہ کسی مفتوحہ شہر کی پہلے سے موجود

ہوئی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنہ ۵۸ میں محاصرے کے دوران میں اپنی دو ازواج ام سلمہؓ اور زینبؓ کے خیموں کے درمیان اس جگہ نماز ادا کی تھی (ابن ہشام، ص ۸۷۲ بعد؛ الواقدی، طبع Wellhausen ص ۳۶۹) نیز طبع مارسٹرن، ص ۹۲۷، اسی طرح لیہ کے مقام پر جب آپ طائف کی مہم پر س تشریف لے گئے آپ نے ایک مسجد بنوائی (ابن ہشام، ص ۸۷۲؛ الواقدی، طبع Wellhausen ص ۲۶۸ بعد)؛ مدینہ، منورہ میں اور اس کے گرد مسجدیں ہی مسجدیں ہو گئیں کیونکہ آپ نے وہاں نمازیں پڑھی تھیں - Wustenfled: *Gesch. d. Stadt Medina*، ص ۳۱ و ص ۳۸ و ۱۳۲ بعد) غزوہ خندق کی بابت ہمیں بتایا جاتا ہے کہ ”آپؐ نے ہر اس جگہ نماز پڑھی جہاں جہاں اب مسجدیں موجود ہیں (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۲۲۸) - [آج یہاں مساجد خمسہ بنی ہوئی ہیں] مثال کے طور پر مسجد الفضیخ کو مسجد الشمس (Medina: Wustenfled، ص ۱۳۲) بھی کہتے ہیں۔

مسجدیں کئی اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے ساتھ وابستہ ہوئیں مثلاً مدینہ میں مسجد البغلہ [جسے مسجد بنو ظفر اور سفرہ پیغمبر بھی کہا جاتا ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک نماز ادا فرمائی اور دعا مانگی تھی؛ مسجد الاجابہ جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چمڑے کے خیمے کے نیچے بنو نضیر کی جنگ میں ۵۴ میں نماز ادا فرمائی تھی (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۱۶۳، Wustenfled: Medina، ص ۱۳۲) - یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آپؐ نے خود ۷۷ کی مہم خیبر میں ایک چھوٹی سی مسجد تعمیر کی تھی (الديار بکری: تاريخ الخميس، ۱۱: ۴۹ بعد؛ دیکھیے *Annali dell, Islam*، ۲: ۱۹) طائف کے باہر ایک ٹیلے پر ایک مسجد تعمیر

مقامات پر آپؐ نے نماز ادا کی تھی وہ خاص اہمیت اختیار کر گئے اور آپؐ کے پیرو جو آپؐ کے ہر عمل کی تقلید کرنے کے مشتاق تھے ترجیحاً ان مقامات پر نمازیں ادا کرنے لگے، لیکن یہ رجحان اسی عقیدت و محبت کے غلبے کا نتیجہ تھا، جو آپؐ کی زندگی میں بھی موجود تھی مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیانی راستے میں بڑی سرعت کے ساتھ مسجدیں ایسے مقامات پر بن گئیں، جہاں صحابہؓ کی تصدیق کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز ادا کی تھی (البخاری: صلوٰۃ، باب ۸۹ [باب المساجد التي على طرق المدينة والمواقع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم]؛ واقدی، طبع Wellhausen ص ۲۲۱ بعد)، یہی حال اس راستے کا بھی تھا جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۵۹ میں تبوک تشریف لے گئے تھے (ابن ہشام، ص ۹۰۷، الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۹۴، یہ کل ۱۹ مسجدیں تھیں جن کی فہرست *annali del, Islam*، ۲: ۲۴۶ بعد میں دی گئی ہے) - حقیقت یہ ہے کہ جس میدان جنگ میں بھی آپ تشریف لے گئے، وہاں مسجدیں تعمیر ہو گئیں، مثلاً بدر کے راستے پر، جس کے متعلق روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے مسجد تعمیر کرائی (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۹۶؛ نیز *Wustenfled: Medina*، ص ۱۳۵)، الفضیخ کی مسجد اس موقع پر تعمیر ہوئی جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چمڑے کے خیمے کے نیچے بنو نضیر کی جنگ میں ۵۴ میں نماز ادا فرمائی تھی (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۱۶۳، Wustenfled: Medina، ص ۱۳۲) - یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آپؐ نے خود ۷۷ کی مہم خیبر میں ایک چھوٹی سی مسجد تعمیر کی تھی (الديار بکری: تاريخ الخميس، ۱۱: ۴۹ بعد؛ دیکھیے *Annali dell, Islam*، ۲: ۱۹) طائف کے باہر ایک ٹیلے پر ایک مسجد تعمیر

حضرت خدیجہؓ کا مکان ہے، جسے مولد السیدہ فاطمہ بھی کہتے ہیں [کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت سے قبل زندگی کے کئی سال یہاں بسر کیے تھے اور اسی مکان میں آپؐ کی دوسری صاحبزادیوں کے علاوہ آپؐ کی سب سے چھوٹی بیٹی حضرت فاطمہؓ پیدا ہوئی تھیں]۔ یہ گھر جس میں آپؐ ہجرت تک فروکش رہے، بعد میں حضرت علیؓ کے بھائی عقیلؓ نے لے لیا تھا اور حضرت معاویہؓ نے اسے خرید کر مسجد میں تبدیل کر دیا (Chroniken d. Stadt Mekka، طبع Wustenfled: ج ۱: ۳۶۳، ۳: ۳۲۸ و ۳۳۰)۔ اس کے بعد اس مکان کا مرتبہ ہے جسے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] نے ہجرت سے قبل اپنی قیام گاہ اور مرکز و مستقر کے طور پر اختیار فرمایا تھا]۔ اس مکان کو ہارون الرشید کی والدہ خیزران نے ۱۷۱ھ میں، جب کہ وہ حج کے لیے یہاں آئی ہوئی تھی، خرید کر مسجد بنا دیا۔ اس نے مولد النبیؐ بھی خرید لیا اور اسے بھی مسجد بنا دیا (کتاب مذکور، ۱: ۳۳۲، ۳: ۳۳۹)، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی سے منسوب عمارتوں کی تلاش روز بروز بہت زیادہ بڑھتی گئی اور اس طرح ان مقامات کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا گیا، نہ صرف وہ مقامات جو آپؐ سے منسوب تھے، بلکہ وہ بھی جن کا کچھ تعلق آپؐ کے صحابہؓ سے تھا۔ ایسے مقامات یہ ہیں: مولد حضرت حمزہؓ، عمرؓ و علیؓ (Chron Mekka، ۳: ۳۳۵)۔ حضرت ساریہؓ قبیطیہ کا مکان جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے حضرت ابراہیم کی والدہ تھیں (کتاب مذکور، ۱: ۳۳۷) اور جن کے نام پر مدینہ میں ایک مسجد بھی تھی (Wustenfled: مدینہ، ص ۱۳۳)۔ [غالباً مسجد شریبہ ام ابراہیمؓ، جہاں حضرت ابراہیمؓ

کی ولادت ہوئی] اس کے علاوہ مسجد خدیجہؓ تھی (کتاب مذکور، ص ۳۲۴)، مسجد عائشہؓ (کتاب مذکور، ۳: ۳۵۴) اور ایک مسجد قبول دعا مکہ کی ایک تنگ وادی میں واقع تھی، جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھی (کتاب مذکور، ۳: ۳۵۳)؛ ایک مسجد الجن ہے، جہاں جنوں نے آپؐ کا تبلیغی پیغام سنا (کتاب مذکور، ۱: ۳۶۴، ۳: ۳۵۳)، پھر مسجد الرایۃ ہے، جہاں آپؐ نے فتح کے موقع پر اپنا جھنڈا لہرایا تھا (کتاب مذکور، ۲: ۶۸، زبرین اور ۱: بالائی، ۳: ۱۳ و ۳۵۳)؛ مسجد البیعة جہاں سب سے پہلے آپؐ نے اہل مدینہ سے بیعت لی (کتاب مذکور، ۱: ۳۲۸، ۳: ۳۳۱)، عرفات میں بھی ایک مسجد حضرت ابراہیم کے نام سے مشہور ہے (کتاب مذکور، ۱: ۳۱۵، ۳۲۵) اور اسی نام کی ایک اور مسجد مکہ کے قریب الزاہر میں ہے (ابن جبیر: الرحلہ، ۷، ۹، ص ۱۱۲)۔ ان یاد گاری مساجد میں بعد میں اور اضافہ بھی ہوا، مثلاً مسجد ابی بکرؓ، مسجد بلالؓ، مسجد شق القمر وغیرہ (دیکھیے ابن جبیر: الرحلہ، ص ۱۱۴) بیعد: B.G.A.، ۳: ۱۰۲، بیعد: Snouck Hurgronje: مکہ، ۲: ۲، البتونی: الرحلۃ الحجاریہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۵۲ (بیعد)۔ اس طرح حجاز میں مسلمانوں کو ایک سلسلہ مساجد مل گیا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، آپؐ کے اہل بیتؓ اور صحابہؓ کے تعلق کی وجہ سے ممتاز ہو گئیں اور جن کی وجہ سے اسلامی تاریخ کو زندگی نصیب ہوئی۔

مسجد الاقصیٰ کا ذکر سورہ بنی اسرائیل (۱: ۱۷) میں آیا ہے۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ کے سفر شب اور معراج سے متعلق ہے۔ دوسری بعض مساجد، جو انبیاء سابقین سے

منسوب ہوئیں حسب ذیل ہیں :

مصر میں ایک قدیم عیسائی خانقاہ کو مسجد موسیٰ کہتے تھے (المقریزی، ۵ : ۲۶۹)، القضاعی کے قول کے مطابق حضرت موسیٰ^۳ کے نام پر مصر میں چار مسجدیں تھیں (ابن دقماق، طبع Vollers ص ۹۲)؛ ایک مسجد یعقوب^۴ و یوسف^۴ بھی تھی (B.G.A.، ۳ : ۲۰۰) اور ایک قید خانہ یوسف تھا، جو یقیناً قدیم زمانے سے چلا آتا تھا (المقریزی، ۵ : ۳۱۵)؛ منیۃ ابن الخصیب (ابن جبیر، ص ۵۸) میں ایک مسجد ابراہیم تھی۔ صنعاء کی جامع مسجد سام بن نوح کی طرف منسوب بتائی جاتی تھی (B.G.A.، ۷ : ۱۱۰)؛ اصطخر کا قدیم مندر، جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، حضرت سلیمان^۴ سے منسوب تھا (المسعودی : مروج، ص ۷۷)؛ یا قوت، ۱ : ۲۹۹)۔ [مسجدوں کی اس کثرت کا باعث فقط یہ تھا کہ مسلمانوں کے نزدیک مسجد عبادت (نماز) وغیرہ کے علاوہ ایک کثیر المقاصد ادارہ تھا، نہ کہ وہ جس کا تذکرہ بعض غیر محتاط مغربی فضلا بے بنیاد روایتوں پر انحصار کر کے عموماً کرتے رہتے ہیں۔ مسجد کی تعمیر اور اس کی خدمت سے شغف ایک مسلم کی زندگی کا جزو اعظم تھا، اور اسی جذبے کے تحت، وہ مسجد کی طرح دوسری اقوام کی عبادت گاہوں کا بھی احترام کرتے تھے، استثنائی معاملات الگ ہیں کہ وہ ہر جگہ ہوتے ہیں۔ اسلام کی تعلیم جماہ عبادت گاہوں کی تعظیم سکھاتی ہے۔ بہر حال، مسجد کی تعمیر چودہ صدیاں گزر جانے کے باوجود آج بھی مسلمانوں کا محبوب ترین عمل ہے۔]

۳ - مقابر کے ساتھ ملحقہ مساجد : یادگاری مساجد کی ایک خاص قسم میں وہ مساجد شامل ہیں، جو کسی قبر کے متعلق ہوتی تھیں۔ بزرگوں اور ولیوں کے مزار قدیم زمانے ہی سے مقبول سمجھے

جاتے ہیں اور آہستہ آہستہ [مرور زمانہ سے] انہیں مسلمانوں نے بھی اپنا لیا۔ عام میلان تھا کہ ان مقامات کو جو اکابر اسلام سے علاقہ رکھتے تھے، ممتاز کیا جائے اور قدرتی طور پر اس میلان کا خاص مرجع وہ قبریں بن گئیں جن میں یہ بزرگ استراحت فرماتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے کہ بڑی باقاعدگی سے جنت البقیع میں ان شہداء کے مزار پر دعائے مغفرت کی غرض سے تشریف لے جایا کرتے تھے جو احد کے میدان میں شہید ہوئے اور ان کے حق میں استغفار کیا کرتے تھے کتاب مذکور، ص ۱۳۳)۔ کتب حدیث میں اس مسئلہ پر بحث موجود ہے کہ آیا مقابر عبادت گاہوں کے طور پر استعمال ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ احادیث اس سوال کا جواب نفی میں دیتی ہیں اور یہی جواب قبروں پر نماز پڑھنے کی بابت بھی ہے: چنانچہ احادیث میں بالصراحت موجود ہے کہ قبرستان میں نماز پڑھنا (صلوۃ فی المقابر) مکروہ ہے (البخاری، کتاب الصلوۃ، باب [کراہتہ الصلوۃ فی المقابر] ۵۲)۔ احادیث میں قبروں کے اوپر بیٹھنے، اور ان کی طرف نماز ادا کرنے سے منع کیا گیا ہے (مسلم، الجنائز، باب [۲ : ۶۶۷، النہی عن الجلوس علی القبر و الصلوۃ علیہ، حدیث ۹۷۱ تا ۹۷۲] ۳۳)۔ یہ بھی مذکور ہے کہ گھروں میں نماز پڑھ لو، لیکن قبروں کو مسجد کے طور پر استعمال نہ کرو (مسلم، صلوۃ المسافرین، باب ۲۹)۔ ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ مقابر کو مساجد کے طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا (البخاری، صلوۃ، باب ۳۸، الجنائز، باب ۶۲)۔ [اس ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ مبادا اہل اسلام میں یہود و نصاریٰ کی طرح قبر پرستی شروع ہو جائے]۔ مرض الوفات میں یہود و نصاریٰ پر اس بنا پر لعنت فرمائی

وغیرہ میں -

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور (حضرت) ابوبکرؓ اور عمرؓ حضرت عائشہؓ کے مکان میں دفن ہوئے - حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ اس کے قریب رہا کرتے تھے - حضرت عائشہؓ نے اپنے حجرے اور مزارات کے درمیان ایک دیوار بنوا دی تھی تاکہ لوگ آپؐ کے مزار پر سے مٹی اٹھا کر نہ لے جاسکیں - امہات المؤمنین کے مکانات برابر اسی حالت میں قائم رہے تاکہ الولید اول نے انہیں دوبارہ تعمیر کرا دیا - اس نے یہ مکانات حاصل کر لیے اور ازواج مطہرات کے مکانوں کو مسمار کرا کر وہاں نئی عمارتیں بنا دیں ، قبروں کے گرد پنچ گوشہ دیوار کھینچ دی - ایک مدت کے بعد جا کے اس پر گنبد تعمیر ہوا (Wüstenfeld : مدینہ، ص ۶۶ بعد، ۷۲، ۷۸ بعد، ۸۹) - ایک مدت کے بعد مدینہ منورہ کے قبرستان البقیع میں ایک سلسلہ مشاہد تعمیر ہو گیا جہاں اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور صحابہؓ کے مزار تھے (کتاب مذکور، ص ۱۴۰ بعد؛ ابن جبیر : الرحلة، ص ۱۹۵ بعد)، بعض مزار متنازع فیہ تھے (دیکھیے مثلاً الطبری، ۳ : ۲۴۳۶، ص ۲ بعد) - یہ مشاہد مقدس تھے، جہاں لوگ حصول برکت کے لیے جایا کرتے تھے (ابن جبیر : الرحلة، ص ۱۱۴، ۱۳ و ۱۷) - بعض مشاہد میں اعضاء جسم کی الگ الگ تعظیم کی جاتی تھی، مثلاً امام الحسینؓ کے سر مبارک کی قاہرہ میں جہاں یہ سر مبارک ۱۹۵ھ میں عسقلان سے لایا گیا (علی پاشا مبارک : الحط الجديدة، ۴ : ۹۱ بعد؛ دیکھیے Sauvaire : Hist. Jèrus. Hèbr.، ص ۱۶) : آپ کے سر مبارک کی کچھ عرصے تک دمشق کی مشہد الرأس میں بھی تقدیس ہوتی رہی (بقول ابن شا کر، J. A، سلسلہ ۹، ۷ : ۳۸۵) - رفتہ رفتہ مسلمان اولیاء اللہ کے مزاروں

کہ انہوں نے اپنے انبیاءؑ کی قبور کو اپنی مساجد بنا لیا تھا - احادیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ مقابر کو نماز گاہ بنانا قدیم یہودی دستور ہے، کیونکہ جب کوئی متقی شخص فوت ہو جاتا ہے تو وہ اس کے مزار پر بنا دیتے ہیں مسجد وغیرہ (البخاری، صلوٰۃ، باب ۴۸ و ۵۴، مسلم الجنائز، باب ۷۱) - [آپؐ کا یہ فرمانا بالکل بجا تھا کیونکہ یہود و نصاریٰ اپنے انبیا اور صلحا کی قبروں پر رواجی طور سے گرجے اور معابد تعمیر کرتے تھے]۔

کسی مقبرے سے ملحق مسجد کو عام طور پر قبہ مسجد کہتے ہیں - قبہ کے معنی خیمے کے ہیں (البخاری، جنائز، باب ۶۲ : حج، باب ۶۴، فرض الخمس، باب ۱۹ : الجزیہ باب ۱۵ : طرفہ : دیوان، ۷ : ۱)، لیکن بعد میں قبہ کے معنی اس گنبد کے ہو گئے جو عام طور پر مقبروں پر ہوتے ہیں اور اس طرح یہ کسی ولی یا بزرگ کی خانقاہ یا مزار کے معنوں میں استعمال ہونے لگا (دیکھیے ابن جبیر : الرحلة، ص ۱۱۴ و ۱۱۵ : نیز دیکھیے Supplement : Dozy، بذیل مادہ) - مقام کے معنی بھی ایک عبادت خانے اور کسی ولی کے مزار کے ہیں (Corpus Inscr. Arab : Berchem، ۱، شماره ۷ وغیرہ، بمدد اشاریہ) - کسی ولی کے مزار پر قبہ تعمیر کرنے کی رسم بوزنطینی مملکت میں پوری طرح جڑ پکڑے ہوئے تھی [جس کی طرف احادیث میں اشارہ کیا گیا ہے (Herzog Hauch : Realencyclopadie، باب ۳، ۱ : ۷۸۴)، بعض علاقوں میں مزار گاہوں کا نام مشہد تھا (Corpus inscr Arab : V. Berchem، ج ۱، شماره ۳۲، ۶۳، ۴۱۷، ۵۴۴ : المقریزی، ۴ : ۳۰۹ تا ۳۱۶ بعد)، لیکن معروف اور مشہور ولیوں کے مزارات کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، مثلاً جرجس الموصل (ابن جبیر : الرحلة، ص ۲۳۶)

(ابن جبر، ص ۴۶) - (حضرت) ہود^۳ کا مزار بھی عکا کے قرب میں بتایا جاتا ہے (سفر نامہ، ص ۱۶، سطر ۵ = ۵۲)۔ اس کے ذرا مشرق کی جانب حضرت شعیب علیہ السلام اور ان کی بیٹی کا مزار ہے (کتاب مذکور، ص ۱۶، سطر ۱۲ = ۵۳)۔ حضرت ہود^۳ کا مقبرہ دمشق اور حضرت موت میں بھی بتایا جاتا تھا (یا قوت، ۲ : ۵۹۶، سطر ۱۶)، پھر خاص مسلم ولیوں کے مزارات ہیں، مثلاً ذوالکفل کا جو حضرت ایوب کے بیٹے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۶، سطر ۴ = ۵۲)۔ اس کے علاوہ دوسرے ولیوں کی خانقاہیں بھی ہیں۔ دین دار سیاح ایسے مزاروں پر اکثر جایا کرتے تھے اور اسی وجہ سے ان کا ذکر ادب میں بار بار آ جاتا ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا کہ ایک ہی بزرگ کے نام سے متعدد مسجدیں مشرف ہو جاتی تھیں۔ حضرت ابوہریرہ^۴ جن کا مزار مدینہ میں ہے، نہ صرف مذکورہ بالا مقام جیزہ میں ان کے نام کی مسجد ہے بلکہ فلسطین میں مختلف مقامات پر ان کا مقبرہ اور مسجد ہے، یعنی الرملہ میں اور طبریہ کے جنوب میں یبنا میں (خلیل الظاہری: زبدة کشف المالک، طبع P. Ravaiss، ص ۴۲، سفرنامہ خسرو، طبع Ch. Schefer، ص ۱۷ : یا قوت، ۳ : ۵۱۲، سطر ۲۰ : ۴ : ۱۰۰۷، سطر ۱۲، قب Symbolue Osloenses Fasc: Supplet، ج ۲ (۱۹۲۸) سطر ۳۱)۔ حضرت یونس^۳ کی قبر کی تعظیم و تقدیس نہ صرف نینوا قدیم بلکہ فلسطین میں بھی ہوتی تھی۔

ارباب اقتدار کا یہ دستور ہو گیا تھا کہ وہ نہ صرف اپنے باپ کی عزت و توقیر میں اضافہ کرنے کے لیے اس کی قبر پر ایسی امتیازی عمارتیں بنوا دیتے بلکہ اپنی زندگی میں اپنے لیے بھی اسی قسم کی عمارتیں تعمیر کرا لیا کرتے تھے۔ مملوک

کی ایک کثیر تعداد معرض وجود میں آگئی اور ان کے ساتھ قبل از اسلام زمانے کے بھی وہ سب مقدس مقامات شامل کر لیے گئے جنہیں مسلمانوں نے اپنا لیا تھا۔ بعض اوقات یہ ثابت کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ مقبرہ متعلقہ پہلے کبھی موجود بھی تھا یا نہیں۔ جہاں کہیں بھی شیعوں کی حکومت رہی وہاں اہل بیت کی یادگاریں تعمیر ہو گئیں۔ مصر میں ابن جبر اہل بیت کے ۱۴ مردوں اور پانچ عورتوں کی فہرست دیتا ہے جن کی ملک میں زیارت گاہیں تھیں (الرحلہ، ص ۴۶ بعد)۔ رفتہ رفتہ ایسے ولیوں کے مقابر تعمیر ہونے لگے جو اپنے علم و فضل یا زہد و تقویٰ یا اپنی کرامتوں کی وجہ سے ممتاز تھے مثلاً قاہرہ میں مزار الشافعی اور طنطا میں احمد البدوی کا مزار۔ ایسی مسجدیں بھی تھیں خصوصاً پہلے کی قائم شدہ زیارت گاہیں جو توراہ اور انجیل کی مسلمہ یا مزعومہ شخصیتوں سے منسوب تھیں جیسے روبیل (Reuben) اور آسیہ زوجہ فرعون (کتاب مذکور، ص ۴۶)، دمشق اور اس کے مضافات میں ایسی متعدد مساجد تھیں جو پیغمبروں اور نا معلوم ولیوں کے مزارات پر تعمیر ہوئیں (ابن جبر: الرحلہ، ص ۲۷۳ بعد)۔ فلسطین میں بے شمار مقابر توراہ و انجیل کی مقدس شخصیتوں کے موجود ہیں (قب Le Strange: Palestine under the Moslems، اشاریہ اور Conder در Palestine Exploration Fund Quarterly Statement، ۱۸۷۱ء، ص ۸۹ بعد)۔ یہ عام طور پر گنبد والی مسجدیں ہیں۔

انجیل و تورات میں جن شخصیتوں کا ذکر آیا ہے ان کے بعد ان لوگوں کی درگاہیں آتی ہیں جو قرآن [مجید] میں مذکور ہیں، مثلاً جامع عکا کے باہر (حضرت) صالح^۳ کا مزار بتایا جاتا تھا (ناصر خسرو: سفرنامہ، طبع Schefer، ص ۱۵، س ۱ = ۴۹) اور شام میں آپ کے بیٹے کا مزار

مقام کا درجہ حاصل ہو گیا اور مسجد کی تعمیر ثواب کا کام سمجھا جانے لگا؛ ایک حدیث کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وہ شخص جو مسجد تعمیر کرے گا خدا اس کے عوض اس کے لیے جنت میں مکان بنائے گا“؛ ایک دوسری روایت میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے: ”گر وہ خدا کا دیدار کرنا چاہتا ہے [تو مسجد تعمیر کرے]“ (Corpus Alī, juris di Zaid b. ۲، طبع Griffini، شماره ۲۷۶؛ البخاری، صلوٰۃ، باب ۶۵؛ مسلم، مساجد، حدیث ۴۰۰۰؛ زہد، حدیث ۲؛ المقریزی، ۳: ۳۶)۔ دوسری متبرک عمارتوں کی طرح بعض اوقات مساجد بھی کسی خواب میں بشارت پا کر تعمیر کرائی جاتی تھیں؛ اس قسم کی ایک روایت السمہودی نے ۵۵۷ھ کے مدینہ کے متعلق نقل کی ہے (وسٹنفلٹ: Medina، ص ۹۱ بعد) اور اسی قسم کی ایک روایت دمشق کی ایک مسجد کے متعلق بھی ہے (J. A.، سلسلہ ۹، ۷: ۳۸۴)۔ ایک مسجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے شکرانے میں تعمیر ہوئی (المدرسة الشریفیہ، المقریزی، ۴: ۲۰۹)۔ خاص طور سے صاحب اختیار لوگوں پر واجب تھا کہ وہ مساجد تعمیر کرائیں۔ بالکل ابتدائی دور میں بھی حکام اس بات کا خاص خیال رکھتے تھے کہ اسلام کی نشر و اشاعت میں وسعت کے مطابق نئی مساجد بھی تعمیر ہوتی رہیں (دیکھیے البلاذری، ص ۱۷۸ بعد)۔ . . . ۱۰۰ھ کے قریب والی میدیہ، بدر بن حسنویہ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے تین ہزار مساجدیں اور سرائیں تعمیر کرائیں (Die : Mez، Renaissance des Islāms، ۱۹۲۲، ص ۲۴)۔ کتبوں کے مجموعوں نیز کتب جغرافیا و آثار بلاد کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اس طرح مسجدوں کی تعداد میں کتنا کچھ اضافہ ہوا۔

مصر میں الحاکم نے ۳۰۰ھ میں قاہرہ کی مسجد

سلاطین کا تو یہ مخصوص دستور تھا۔ شاید انہیں یہ شوق اس لیے پیدا ہوا ہو کہ انہوں نے ایسے خانوادوں کی بنیاد نہ ڈالی تھی، جن میں اقتدار باپ سے بیٹے کو ورثے میں ملتا ہو۔ ایسی عمارات کو قبہ کہتے ہیں (van Berchem، در C. I. A ج ۱، شماره ۸۲ بعد، ۹۵، ۹۶، ۱۲۶، ۱۳۸ وغیرہ)، مستثنیٰ صورت میں قبروں کو زوایہ (کتاب مذکور؛ شماره ۹۸) اور اکثر تریبہ بھی کہتے ہیں (کتاب مذکور، شماره ۵۸، ۶۶، ۸۸، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۶، وغیرہ)۔ تریبہ کا لفظ بعد میں مسجد کے ہم معنی ہو گیا، یعنی کچھ تو ولی کا مزار اور کچھ مقدس مقام (دیکھیے ابن جبیر: الرحلہ، ص ۱۱۳، ۱۹۶)؛ ان قبوں میں تلاوت قرآن مجید باقاعدگی سے ہوا کرتی تھی اور مقبرے کے لیے کسوہ مہیا کی جاتی تھی۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ مقبرہ ایک بڑی مسجد کے ساتھ تعمیر ہوا ہو مگر اسے ایک جالی کے ذریعہ مسجد سے علیحدہ کر دیا جائے (یا قوت، ۴: ۵۰۹، ص ۶ بعد)۔

۵۔ مساجد جو بطور خاص تعمیر کی گئیں: ابتدائی دور میں مسجدوں کی تعمیر (مسلمان) حکمران کی سماجی ذمہ داری تھی کیونکہ وہ قوم اور قبیلے کا نمائندہ ہوتا تھا۔ پھر بہت جلد ایسی متعدد مسجدیں، عرض و جود میں آ گئیں جو مختلف افراد نے تعمیر کرائی تھیں۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے قبائلی مساجد کے علاوہ مختلف فرقوں کی مساجد بھی تھیں اور ممتاز رہنماؤں نے بھی مسجدیں تعمیر کرائیں۔ جبر ان کی سرگرمیوں کا مرکز ہوا کرتی تھیں، مثلاً مسجد عدی بن حاتم (الطبری، ۲: ۱۳۰)۔ کوفہ میں مسجد سماک (کتاب مذکور، ۱: ۲۶۵۳) اور مسجد اشعث وغیرہ۔ قدیم مقدس مقامات کی اسلامی حدود میں شمولیت کے نتیجے میں خود مسجد کو بھی ایک مقدس

گیا: ہر شخص اپنی علیحدہ مسجد تعمیر کرنا چاہتا تھا (یاقوت ۱: ۲۱۹: ۳: ۴: ۵: ۶: ۷: ۸: ۹: ۱۰)۔ حقیقت یہ ہے کہ عام مذاق ہی اس قسم کا ہو گیا تھا؛ یعقوبی بغداد کی ایک مسجد کا ذکر کرتا ہے، جو دفتر محصولات کے انباری افسروں کے لیے مخصوص تھی (B.G.A، ۷: ۲۳۵) اور اس طرح کئی ممتاز و معروف علما کی فی الواقع اپنی اپنی الگ مسجدیں تھیں۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ بعض غیر سرکاری متدین افراد مسجدیں تعمیر کرا دیتے تھے۔ ۵۶۷۲ میں تاج الدین نے ایک مسجد بنوائی اور اس میں ایک علیحدہ حجرہ بھی بنوایا جس میں وہ اکیلے نماز پڑھا کرتے اور اپنا وقت مراقبہ میں گزارا کرتے تھے (المقریزی، ۳: ۹۰)۔ اس طرح جو مسجدیں تعمیر ہوتی تھیں انہیں عموماً ان کے بانیوں کے نام پر پکارا جاتا تھا اور اسی طرح یادگار مساجد اور مقبرہ والی مسجدوں کو اس شخص کے نام سے منسوب کیا جاتا تھا جس کی یادگار میں یا جس کے مقبرے پر ایسی مسجد تعمیر کی جاتی تھی۔ بعض اوقات مسجد کسی ایسے دیندار عابد کے نام سے مشہور ہو جاتی، جو اس میں مقیم رہا ہو (المقریزی، ۴: ۹۷، ۲۶۵ بعد)۔ مدرسہ بھی صدر مدرس یا کسی اور استاد کے نام سے موسوم ہو جاتا تھا (کتاب مذکور، ۴: ۲۳۵: یا قوت: الادب، ۷: ۸۲)۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ مسجد کا نام اپنے محل وقوع یا اپنی عمارت کے کسی مخصوص پہلو کے لحاظ سے مشہور ہو جاتا۔

۶۔ المصلیٰ (نماز گاہیں) باقاعدہ مساجد کے علاوہ المقریزی قاہرہ میں نماز کے آٹھ مقامات (مصلیٰ) بتاتا ہے جو زیادہ تر القرافہ میں تھے (۴: ۳۳۴ بعد)۔ مصلیٰ کے معنی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز پڑھی جاتی ہو، اس لیے وہ مسجد بھی ہو سکتی ہے (دیکھیے ۲ [البقرة]: ۱۱۹: [وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ

شماری کرانی تو معلوم ہوا کہ وہاں آٹھ سو مسجدیں تھیں (المقریزی، ۴: ۲۶۴): القضاعی (م ۵۳۵/۱۰۶۲) نے بھی مسجدوں کو شمار کیا، جس کے مطابق ان کی تعداد تیس ہزار یا چھتیس ہزار بتائی جاتی ہے (یاقوت، ۳: ۹۰: ابن دقماق، طبع Vollers، ص ۹۲: المقریزی، ۴: ۲۶۴)، جو بالکل خیالی ہندسہ معلوم ہوتی ہے (غالباً لفظ الف [= ہزار] سے پہلے واؤرہ گئی ہے، یعنی ۱۰۳۶ مراد ہوگا)۔ المقریزی کے مطابق ابن المتوج (م ۵۷۰) نے ۴۸۰ مساجد شمار کی تھیں اور ابن دقماق (نواح ۵۸۰) جامع مساجد کی غیر مکمل فہرست کے علاوہ ۴۷۲ مسجدوں کی ایک اور فہرست بھی دیتا ہے، جس میں وہ مدارس اور خانقاہوں وغیرہ کو شامل نہیں کرتا۔ المقریزی کی بیان کردہ تعداد اس سے کم ہے۔ بغداد کی تیس ہزار مسجدوں کی محض خیالی تعداد بہت پہلے یعنی یعقوبی ہی کے دور میں دیکھی جا سکتی ہے (B.G.A، ۷: ۲۵۰)۔ یہ بھی محض مبالغہ تھا جو ابن جبیر کو اسکندریہ میں بتایا گیا کہ اس شہر میں بارہ یا آٹھ ہزار مسجدیں ہیں (ص ۴۳)۔ بصرے میں بھی، جہاں زیادہ نے سات مسجدیں بنوائیں (B.G.A، ۵: ۱۹۱)، مساجد کی تعداد میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوا، لیکن یہاں بھی مبالغہ آمیز تعداد (۷۰۰۰) بتائی جاتی ہے (B.G.A، ۷: ۳۶۱)۔ دمشق میں ابن عساکر (م ۵۷۱/۱۱۷۶) نے شہر کے اندر ۲۴۱ اور شہر کے باہر ۱۴۸ مساجد شمار کی تھیں۔ (J.A، سلسلہ ۹، ۷: ۳۸۳)۔ تدمر (Palermo) میں ابن حوقل نے ۳۰۰ سے زائد اور اس سے اوپر جو گاؤں ہے اس میں ۲۰۰ مسجدیں شمار کی تھیں۔ بعض گلیوں میں بیس بیس مسجدیں بن گئی تھیں، جو ایک دوسرے سے نہایت تھوڑے فاصلے پر واقع تھیں؛ تاہم اس کثرت تعداد کو اچھا نہیں سمجھا

ہی ہوا۔ ابتدائی زمانے میں مروان نے ایک اختراع یہ کی (کتاب مذکور: ص ۱۲۸، البخاری، کتاب عیدین، باب ۶) کہ وہاں منبر لگوا دیا۔ جب حضرت سعد بن ابی وقاص نے المدائن میں ابوان کسریٰ میں مسجد بنائی تو ۵۱۶ھ کی عید کے موقع پر صراحتاً کہا گیا تھا کہ شہر سے باہر نکل کر نماز کے لیے جانا سنت ہے۔ مگر حضرت سعد بن ابی وقاص نے یہ امر اختیاری تھا (الطبری، ۱: ۲۳۵۱)۔ ۵۳۰ھ کے تھوڑے عرصہ بعد ہمدان کے باہر ایک مصلیٰ کا ذکر آتا ہے (المسعودی: مروج، ۹: ۲۳)۔ بغداد میں بھی المصلیٰ العتیق تھا؛ یہاں ملحدین قیدیوں کے قتل کے لیے ایک دکہ یعنی چبوترہ بھی تعمیر ہوا تھا (الطبری، ۳: ۲۲۴۴، بعد، دیکھیے ص ۱۶۵۹، س ۱۸)؛ کوفہ میں کئی مصلیٰ موجود تھے (کتاب مذکور، ۲: ۶۲۸، س ۱۶؛ ۱۷۰۳، سطر ۸؛ ۳: ۳۶۷، س ۸، بعد)؛ مرو میں دو تھے (کتاب مذکور، ۲: ۱۹۳۱، س ۲؛ ۱۹۶۴، س ۲؛ ۱۹۶۴، س ۱۹؛ دیکھیے سفرنامہ، ترجمہ Schefer، ص ۲۷۴)؛ ایک فرغانہ میں (B.G.A.، ۲: ۳۹۳، س ۱۱)۔ ترمذ کا مصلیٰ چار دیواری کے اندر تھا (B.G.A.، ۲: ۳۴۹، س ۱۸)۔ قاہرہ میں عیدین کی نماز خولان (ایک یمنی قبیلہ) کے مصلیٰ پر ہوا کرتی تھی اور مسجد عمرو بن عبدالمطلب کا خطیب امامت کراتا تھا۔ بقول القضاعی، عیدین کی نماز یحیوم کی پہاڑی کے سامنے کے مصلیٰ پر ہوا کرتی تھی، پھر مصلیٰ القدام پر ہونے لگی جہاں احمد بن طولون نے ۵۲۵۶ھ میں ایک عمارت بنا دی۔ اس کے موقعے کو کئی بار تبدیل کیا گیا (المقربزی، ۴: ۳۳۴، بعد؛ دیکھیے B.G.A.، ۳: ۲۰۰، س ۱۴، بعد)۔ ۵۳۰۲، ۵۳۰۶ اور ۵۳۰۸ھ میں عید کی نماز پہلی مرتبہ مسجد عمرو بن عبدالمطلب میں ادا ہوئی (المقربزی، ۴: ۲۰، س ۸، بعد؛ حسن المحاضرہ،

مصلیٰ؛ نیز دیکھیے المقربزی: خطط، ۴: ۲۵، س ۱۶؛ وہی مصنف: انعام، طبع Bunz، ص ۹۱، س ۱۷؛ یا قوت: معجم، ۴: ۳۶۶، س ۳ تا ۵)؛ یا مسجد کی حدود کے اندر کوئی مخصوص جگہ (الطبری، ۱: ۲۴۰۸، س ۱۶؛ البخاری کتاب الغسل، باب ۱۷؛ کتاب صلوٰۃ، باب ۹)۔ فلسطین میں کئی کھلی جگہیں نماز کے لیے مقرر تھیں، جن میں صرف ایک محراب ہوتی اور حدود کی نشان دہی کی ہوتی تھی، لیکن بالکل کھلی جگہیں ہوتی تھیں (دیکھیے طبریاس کے متعلق سفرنامہ، ترجمہ Schefer، ص ۳۶)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بابت روایت ہے کہ آپ ﷺ عیدین: الفطر اور الاضحیٰ کے لیے بنو سلمہ کے مصلیٰ میں تشریف لے جاتے تھے۔ حضرت زبیرؓ کو نجاشی نے ایک نیزہ تحفہ دیا تھا، اسے آپ ﷺ کے آگے آگے لے چلتے اور سترہ کے طور پر آپ ﷺ کے سامنے گاڑ دیا جاتا تھا۔ اس کے سامنے کھڑے ہو کر آپ ﷺ نماز پڑھایا کرتے تھے اور پھر منبر کے بغیر اپنے سامنے والی صفوں میں بیٹھے لوگوں کو خطبہ دیا کرتے تھے (الطبری، ۱: ۱۲۸۱، س ۱۴، بعد؛ البخاری کتاب الحيض، باب ۶؛ کتاب الصلوٰۃ، باب ۹؛ کتاب العیدین)۔ نماز استسقاء (مسلم، الاستسقاء، حدیث ۱) کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مصلیٰ ہی کو گئے تھے۔ یہ مصلیٰ ایک کھلی جگہ تھی اور آنحضرت ﷺ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہاں عمارت بنانے کی ممانعت بھی کر دی تھی (وسٹنفلٹ: Medina، ص ۱۲۷، بعد)۔ ایسے مصلیٰ پر شہر سے باہر جا کر عیدین کی نماز ادا کرنے کا یہ مسنون طریقہ رائج ہو گیا۔ کئی شہروں میں اس رواج کی شہادت ملتی ہے۔ تاہم مدینہ میں اسی قسم کے مصلیٰ پر بعد میں ایک عمارت کھڑی کر دی گئی تھی (کتاب مذکور، ص ۱۲۸، بعد) اور دوسرے شہروں میں بھی ایسا

تقدس کے ابتدائی مفہوم میں تبدیلی کی وضاحت اس واقعے سے ہوتی ہے کہ مملوک سلطان الملک الظاہر بیبرس نے ایسی جگہ مسجد بنانے سے انکار کر دیا جہاں اونٹ باندھے جاتے تھے اس لیے کہ یہ جگہ ناہوزوں معلوم ہوتی تھی [اور احادیث میں ایسی جگہوں پر نماز کی ممانعت کی گئی ہے] (المقربزی، ۴ : ۱۹؛ ابو داؤد، کتاب صلوٰۃ، باب ۲۲)۔

اللہ کے گھر میں محراب و منبر کو خاص تقدس حاصل ہے (دیکھیے نیچے) جیسا کہ مسجد نبوی اور روضہ نبوی کو ہے (البخاری، کتاب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینہ، باب ۵)۔ زائرین کچھ تو روضہ مبارک یا اس کی جالی کو چھو کر اور کچھ اس کے قریب دعا مانگ کر برکت حاصل کرتے ہیں کیوں کہ ایسے مقامات پر مانگی ہوئی دعا مستجاب ہوتی ہے (Chron Mekka، ۳ : ۴۴۱)۔

منیٰ کی مسجد الخیف میں زائرین اپنا سر آنحضرتؐ کے سر مبارک کے نشان والے پتھر پر رکھ کر خیر و برکت حاصل کرتے تھے (کتاب مذکور، ۳ : ۴۳۸)۔ ایسی جگہ پر مسجد تعمیر ہو سکتی ہے جس کا تقدس اس بات سے ظاہر ہو چکا ہو کہ [وہاں آنحضرتؐ یا کسی صحابی نے نماز پڑھی ہو] (مقربزی، ۴ : ۷۵)۔ اکثر اوقات مسجدوں کے اندر بعض مقام خاص طور سے مقدس سمجھے جاتے تھے۔ قباء اور مدینہ [منور] کی مساجد میں وہ مقام خاص طور پر متبرک مانے جاتے ہیں جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر نماز ادا کی (البلاذری، ص ۵؛ البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۹۱؛ وسٹنفلٹ: Medina، ص ۶۵، دیکھیے ۸۲، ص ۱۰۹)۔ دوسری مساجد میں ایسے مقامات کی زیارت خاص طور پر کی جاتی تھی جہاں کوئی ولی کبھی بیٹھا ہو یا جہاں قدرت خدا کا مظاہرہ ہوا ہو، مثلاً مسجد عمروؓ اور جامع ازھر

۲ : ۱۳۷ زبیریں؛ ابن تغری بردی، ۲ : ۱۹۴، ص ۹ ببعده)۔ ابن بطوطہ اس سنت کا رواج اندلس (۱ : ۲۰) اور تونس (۱ : ۲۲) اور ہندوستان (۳ : ۱۵۴) میں بھی بتاتا ہے۔ ابن الحاج (م ۷۳۷) لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں عیدین کی نماز مصلیٰ ہی میں ہوتی تھی، لیکن وہ ان تہواروں سے متعلق بدعات کی مذمت کرتا ہے (کتاب المدخل، ج ۲، قاہرہ، ۱۳۲۰ھ، ص ۸۲ ببعده)۔ فقہ میں بھی یہ حکم دیا گیا ہے، گو ہر جگہ بالوضاحت مذکور نہیں ہے (دیکھیے Handbuch d. Juynboll : Islam Ges. I. Guidi، ص ۱۲۷، ج، ۱ : ۱۹۱۹، ص ۱۳۶)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت وقت گزرنے پر عام طور سے متروک ہو گئی۔ نویں صدی میں مسجد آق سنقر واضح طور پر جمعہ کی نماز کے خطبے اور عیدین کے لیے تعمیر کی گئی تھی (المقربزی، ۴ : ۱۰۷، ص ۱۷)۔

(ج) مسجد بطور مرکز عبادت الہی (۱) مسجد کا تقدس: اسلام کی ابتدائی صدیوں میں مسجد کے تقدس میں اضافہ ہوا، ان مقامات کا تقدس جو مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے اور جن کا تقدس پہلے سے چلا آتا تھا وہ قدرتی طور پر باقی رہا، مگر مساجد کے تقدس اور وقار میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ بیت اللہ (اللہ کا گھر) کی اصطلاح جو پہلے صرف کعبہ کے لیے مخصوص تھی اب ہر مسجد کے لیے استعمال ہونے لگی (دیکھیے Corpus iuris di Zaid b. Ali، شماره ۴۸، دیکھیے ص ۱۵۶، ۹۸۳، Chron Mekka، طبع وسٹنفلٹ، ۳ : ۱۶۳ : Corpus Inscr. Arab : v. Berchem، ج ۱، شماره ۱۰، ص ۱۸؛ ابن الحاج : کتاب المدخل، ۱ : ۲۰، ۲۳، ۲ : ۶۸ و ۶۸ و ۶۴ : دیکھیے بیت ربہ، کتاب مذکور، ۱ : ۲۳، ۲۳ : ۵۶)۔ اس

رَحْمَتِك (یعنی اے اللہ! میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے) پڑھے اور اندر آنے کے بعد دو رکعت نماز ادا کرے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۴، کتاب التہجد، باب ۲۵؛ مسلم، صلوٰۃ المسافرین، حدیث ۱۲، بیعد؛ الطبری ۳ : ۲۳۶۴، ۲۵۳۲)۔ آداب مسجد کے سلسلے میں خصوصی ضوابط کے رواج کا مقصد یہ تھا کہ خانہ خدا کا وقار قائم رہے۔ بھٹکے ہوئے جانوروں کے متعلق اعلان کرنے کی ممانعت کر دی گئی، اسلام کے آغاز تک بدو اپنے اجتماعوں میں ایسا کرتے تھے۔ نیز یہ قاعدہ بنا کہ کوئی شخص اونچی آواز سے نہ پکارے تا کہ دوسرے نمازیوں کی توجہ الی اللہ میں خلل نہ پڑے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۸۳؛ مسلم کتاب المساجد، حدیث ۸۔ زیادہ تفصیل کے لیے المدخل، ۱ : ۹، بیعد)۔ نماز جمعہ کے لیے صاف ستھرا لباس پہننا چاہیے، تیل اور خوشبو لگانا چاہیے (البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۶، ۷، ۹)، جیسا کہ حج کے لیے بھی طیب استعمال کی جاتی ہے (البخاری، کتاب الحج، باب ۴۴)۔

ایک مسئلہ جس پر معلمین اخلاق کی توجہ مبذول رہی مساجد میں عورتوں کے داخلہ کے متعلق تھا۔ بہت سے لوگ ان کے داخلہ کے حق میں تھے۔ بعض احادیث سے یہ تاثر ملتا ہے کہ انہیں مسجد میں آنے سے روکا نہیں جا سکتا بشرطیکہ ان کے آنے سے کسی فتنے کا خطرہ نہ ہو، اسی لیے یہ حکم ہے کہ وہ خوشبو نہ لگائیں (مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۹؛ البخاری، جمعۃ، باب ۳) نیز فرمایا کہ وہ مردوں سے پہلے ہی نکل جایا کریں (النسائی، مسہو، باب ۷۷؛ ابو داؤد، صلوٰۃ، باب ۴ : ۱، ۴۸)۔ بعض اوقات مسجد کا ایک حصہ ان کے لیے مخصوص کر دیا جاتا تھا، مثلاً ۵۲۵۶ میں حاکم مکہ نے ستونوں

میں (المقربزی، ۳ : ۱۹، ۵۲) ایسے ہی بیت المقدس کی مسجد (المقدسی، B.G.A، ۳ : ۱۷۰) (مسجد کے آداب میں یہ بات بھی شامل ہے کہ مسجد کو صاف ستھرا رکھا جائے۔ نہ اس میں تھوکیں اور نہ جوتوں سمیت داخل ہوں [رک بہ آداب مسجد])۔ یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ اور درگاہوں کی طرح بعض اوقات مساجد کی بنیاد عالم خواب میں بشارت ہونے کے باعث بھی رکھی جاتی ہے۔

مسجد کے تقدس کے پیش نظر کوئی آدمی بلا تکلف مسجد میں داخل نہ ہو سکتا تھا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عہد میں دستور تھا۔ بقول امام احمد بن حنبل، اهل الكتاب (یا اهل العہد) اور ان کے ملازم، جو جو مشرک نہ ہوں، مدینہ کی مسجد میں آ جا سکتے تھے (مسند، ۳ : ۳۳۹، ۳۹۲)۔

بعض احادیث کے مطابق کوئی شخص جو فقہی لحاظ سے ناپاک ہو، مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا (ابو داؤد، کتاب الطہارہ، باب ۹۲؛ ابن ماجہ، طہارۃ، باب ۱۲۳)۔ بہر حال صرف پاک اور مطہر شخص ہی مسجد میں جانے کا مجاز ہوتا ہے (مسلم، مساجد، حدیث ۴۹)۔

مسجد میں جاتے وقت جوتے اتارنے کی رسم خاصی پرانی ہے کیونکہ ابو عبیدہ کے وقت (دوسری صدی ہجری) میں بھی پائی جاتی تھی (یاقوت : الادباء، ۵ : ۲۷۲، س ۱۳، بیعد) اور المدخل کے مطابق (دیکھیے نیچے) ابو داؤد نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ الطبری اس کا رواج حضرت عمرؓ کے وقت سے بتاتا ہے (۱ : ۲۴۰۸)۔

مسجد میں ننگے پاؤں ہی داخل ہونا چاہیے۔ مسجد میں داخل ہونے والے کو چاہیے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے وقت سب سے پہلے اپنا دایاں قدم اندر رکھے اور اللہم افتح لی ابواب

کے قریب تھی۔ اب بھی مسجد کی یہی کیفیت ہے۔
۲۔ مسجد بطور عبادت گاہ :

جامع مسجدیں : اللہ کی عبادت کے لیے مساجد وہ مقامات ہیں جن کی تشریح قرآن مجید میں یوں کی گئی ہے : **فِي يَسْتَوِي أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمَهُ يَسْبِيحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (النور [۳۶] یعنی (وہ قنديل نور) ان گھروں میں ہے کہ جن کے بارے میں خدا نے ارشاد فرمایا کہ بلند کیے جائیں اور وہاں اللہ کے نام کا ذکر کیا جائے اور ان میں صبح اور شام اس کی تسبیح کرتے رہیں، یعنی وہ مقامات جو اس کی عبادت کے لیے مقرر ہیں جو شرعاً سب پر فرض ہے۔ اس کے علاوہ مناسک عبادت اور جماعت کے لیے بھی مسجدیں [عبادت گاہیں ہیں۔ وہاں مسلمان پانچوں وقت اذان سن کر جمع ہوتے اور باجماعت نماز ادا کرتے ہیں۔ ماہ رمضان میں نماز تراویح بھی مسجدوں میں باجماعت ادا کی جاتی ہے]۔**
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر سے واپسی کے بعد فوراً مسجد میں جا کر دو رکعت نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسا دستور تھا جس کی دوسروں نے پیروی کی اور پھر یہ قاعدہ بن گیا (البخاری، کتاب الصلوة، باب ۵۹ بعد : مسلم : کتاب صلوة المسافرین : الواقدي، طبع Wellhausen، ص ۱۶، ۳۶)۔ مدینہ منورہ میں مسجد نبویؐ کو بڑی اہمیت اور مرکزیت حاصل ہے۔ اسلامی عقیدے کے مطابق دنیا بھر کی مساجد میں اولیت مسجد الحرام کو حاصل ہے اور ثانوی درجہ مسجد نبویؐ کو (البخاری، کتاب الصلوة)۔ یومیہ نمازیں جن کا کسی جگہ بھی ادا کر لینا جائز ہے، مگر مسجدوں میں آکر جماعت کی صورت میں ادا کرنے میں زیادہ ثواب ہے، کیونکہ اس سے اپنی قوم کے ساتھ اتحاد کا اظہار ہوتا ہے۔ احادیث میں

کے درمیان سے بندھوا کر عورتوں کے لیے علیحدہ جگہ مقرر کر دی تھی (Chron Mekka، ۲ : ۱۹۷، زیریں) مگر عورتوں کو زمانہ حیض میں مسجدوں میں نہ جانا چاہیے (ابو داؤد، الطہارہ، باب ۹۲، ۱۰۳ : ابن ماجہ، طہارہ، باب ۱۱۷، ۲۲۳، ۱)۔ مدینہ منورہ میں آج کل لکڑی کی ایک جالی کے ذریعہ عورتوں والا حصہ علیحدہ کر دیا گیا ہے (البتنونی، الرحلة الحجازیہ، ص ۲۴۰)۔ ایک وقت ایسا بھی تھا کہ یہاں عورتیں مسجد کی چھت پر کھڑی ہوا کرتی تھیں (یاقوت : الادباء، ۶ : ۴۰۰)۔ اجنبی لوگ مسجد میں بیٹھ کر ایک دوسرے سے بات چیت کر سکتے تھے (دیکھیے B. G. A، ۳ : ۲۰۵)، انہیں مسجد میں رات بسر کرنے کا حق حاصل تھا۔ بعض کے نزدیک یہ حق صرف اسی صورت میں حاصل ہوتا تھا جب کوئی دوسری جائے پناہ میسر نہ ہو (المدخل، ۲ : ۴۳ زیریں حصہ، ص ۴۹، نیز دیکھیے نیچے)۔ قدرتی طور پر لوگ وہاں بیٹھ کر کھانے پینے بھی لگ گئے اور یہ رواج عام ہو گیا۔ مساجد میں باقاعدہ طور پر دعوتیں بھی دی جانے لگیں (مثلاً المقریزی : ۴، ۶۷، ۲، بعد، حدیث میں ابن ماجہ، اطعمہ، باب ۲۴، ۲۹، احمد بن حنبل، ۲ : ۱۰۶، سطر ۱۰ نیچے سے)۔ الشیرازی (۱۰۸۳/۵۴۷۶م) کے خاص تقویٰ کی ایک یہ علامت بیان کی جاتی ہے کہ اکثر اوقات اپنا کھانا مسجد میں لے آیا کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کے ساتھ کھایا کرتے تھے (Der Imam Schnfi : Wustenfild، ۳ : ۲۹۸)۔ آہستہ آہستہ مسجدوں میں لوگ زیادہ تعداد میں رہنے لگے۔ جامع ازہر میں بعض لوگوں نے یہ وطیرہ بنا لیا تھا کہ گرمیوں کی راتیں وہیں گزارا کرتے، کیونکہ وہ جگہ ٹھنڈی اور خوشگوار ہی (المقریزی، ۴ : ۵۴)۔ یہ صورت حالات ۸۰ھ

اجتماع کا تاثر دینا ہے۔ ابتداءً ہر مسجد کے لیے صرف مسجد کا نام ہی مستقل رہا؛ اور ہر قسم کی مساجد کو اسی لفظ سے پکارا جاتا تھا، مگر آہستہ آہستہ ان بڑی مساجد کو جہاں جمع کے اجتماعات ہوتے تھے، مساجد الجوامع کہا جانے لگا اور پھر آہستہ آہستہ ہر چھوٹی بڑی مسجد پر جہاں جمعہ ہوتا تھا، مسجد جامع کا اطلاق ہونے لگا۔

عام طور پر مسجد قبا کو، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ورود مدینہ منورہ کے بعد ربیع الاول ۱/۵۲۲ء میں تعمیر فرمائی، پہلی مسجد جامع خیال کیا جاتا ہے (الاکوسی: تاریخ ساجد بغداد، ص ۵-۶)۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپؐ نے مسجد میں نماز باجماعت کے ساتھ ساتھ جمعہ کی پابندی کا بھی اہتمام فرمایا پہلا جمعہ آپؐ نے راستے میں پڑھایا، مسجد نبویؐ کی تعمیر مکمل ہو جانے کے بعد آپؐ نے وہیں نماز جمعہ ادا فرمائی۔ قرآن کریم میں سورۃ الجمعة میں اس کے کچھ احکام بیان فرمائے گئے ہیں۔ ابتدائی زمانے میں اس کی اہمیت اس بنا پر زیادہ تھی کہ اسلامی لشکر کے تمام عناصر جو عام طور پر قبائلی مساجد اور محلہ مسجدوں میں ادائے نماز کے لیے جایا کرتے تھے وہ سب اپنے سپہ سالار کی قیادت میں جامع مسجد میں آ کر جمع ہو جایا کرتے تھے۔ جامع مسجد، جو اس ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے خاص طور پر بڑی ہوا کرتی تھی، خصوصی ناموں سے پکاری جاتی تھی۔ لوگ اسے المسجد الاعظم کے نام سے یاد کرتے تھے (الطبری، ۱: ۲۳۹۳، ۲: ۷۳۳، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، کوفہ: البلاذری، ص ۵: الطبری: تفسیر، ۱۱ تا ۲۱ وسط، کتاب مذکور، مسجد الاکبر: مدینہ، دیکھیے المسجد الکبیر، در B. G. A، ۷: ۲۳۵) یا مسجد الجماعة (یا قوت،

بیان کیا گیا ہے کہ صلواتہ الجماعہ یعنی جماعت کے ساتھ نماز مسجد میں ادا کرنے کا ثواب اس نماز سے بیس گناہ زیادہ ہوتا ہے جو تنہا اپنے گھر میں یا دکان میں پڑھ لی جائے (مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۴۲: البخاری، کتاب الصلوٰۃ، حدیث ۴۹۹۰)۔ بعض احادیث میں ان لوگوں کی مذمت بیان فرمائی گئی ہے، جو عادتاً نماز اپنے گھروں میں پڑھتے ہیں، اس طرح وہ سنت نبویؐ کے تارک بنتے ہیں (مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۴۴، نیز دیکھیے حدیث ۴۸ اور البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۵۲): [چنانچہ ہر مسلمان مرد کو فرض نمازیں مسجد میں باجماعت پڑھنے کا حکم ہے البتہ معذور افراد اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ایک دفعہ حضرت ابن عباس نے بارش میں بھی گھروں میں نماز پڑھنے کی منادی کرادی تھی]۔ یہ بات خاص طور پر مذموم ہے کہ اذان کے بعد آدمی مسجد سے چلا جائے (مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۹۵)۔ اس لیے یہ بڑے ثواب کی بات ہے کہ انسان مسجد میں ہی جا کر فرض نماز پڑھے کیونکہ ہر قدم جو وہ مسجد کی طرف اٹھاتا ہے اس کے عوض اس کے گناہوں کی بخشش ہے یا خدا حشر کے دن اس کی حفاظت کرے گا اور فرشتے اس کی مدد کریں گے (مسلم، المساجد، حدیث ۴۹ تا ۵۱: البخاری، الصلوٰۃ، باب ۸۷ کتاب الاذان، باب ۳۶، ۳۷، کتاب الجمعة، باب ۴ و ۱۸ و ۳۱)۔

یہ پابندی خاص طور پر جمعے کی نماز کے لیے بہت زیادہ ضروری ہے، جو صرف جامع مسجد ہی میں ادا ہو سکتی ہے اور یہ نماز ہر آزاد مسلمان مرد پر فرض ہے، جو سن شعور کو پہنچ چکا ہو۔ [المسجد الجامع کی ترکیب میں الجامع مسجد کی صفت ہے یا مضاف الیہ: جامع کا مادہ جمع جمعاً، جمع ہونا ہے، اور اس لفظ کے اظہار سے مقصود

حضرت عمرو بن العاص نے اسباب مذکورہ بالا کی بنا پر باشندوں کو جمعہ کی نماز ادا کرنے سے روک دیا (المقریزی، ۴ : ۷)۔ اس کے بعد کے زمانے میں خطبہ شاذ و نادر ہی منبر کے بغیر صرف عصا کے ساتھ پڑھا جاتا تھا تاآنکہ مروان بن ہشام نے ۵۳۲ھ میں مصری قری (بستیوں) میں بھی منبر کا رواج جاری کر دیا (کتاب مذکور، ص ۸)۔ ایک مسجد کے متعلق، جس میں منبر رکھ دیا گیا تھا، ہمیں بتایا گیا ہے کہ جیل مسجدًا للاعیاد (الطبری، ۱ : ۲۴۵) اور وہ گاؤں جس میں منبر ہو اسے قریہ جامعہ (البخاری، کتاب جمعہ، باب ۱۵ : قب مدینہ جامعہ، در B.G.A.، ۲ : ۳۲۱) کہتے ہیں، یہ خیال البخاری (م- ۵۲۵۶/۴۸۷) کے نزدیک بالکل صریحی تھا۔ مصری قری میں منبروں کے رواج دینے میں مروان بظاہر دوسرے علاقوں کی تقلید کر رہا تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں ابن حوقل علاقہ اصطخر میں کئی منبروں کا ذکر کرتا ہے (B.G.A.، ۲ : ۱۸۲)۔ بعد اور مرو کے نواح میں چند ایک منبر تھے (کتاب مذکور، ص ۳۷۸، قب ص ۳۸۴) اور المقدسی ایران کے دوسرے شہروں کے متعلق بھی یہی کچھ لکھتا ہے (B.G.A.، ۳ : ۳۰۹، ۳۱۷) اور وہ یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ فلسطین کے قری ذات منابر تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷۶ : قب ۱ : ۵۸)؛ البلاذری (ص ۳۳۱) بھی گاؤں کی ایک مسجد کے لیے منبر کا نام استعمال کرتا ہے جو ۵۳۹ھ میں تعمیر ہوئی تھی۔ عام طور پر جب قری کا ذکر ہو تو منابر کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ جوامع کا (قب B.G.A.، ۱ : ۶۳)؛ تاہم اس کے بعد جمعہ کی نماز والی مسجد کے لیے مسجد جامع کا لفظ استعمال ہونے لگا (ابن جبیر، ص ۲۱۷)۔ ابتدائی زمانے کے مسلمانوں کی حالت احناف کی تعلیم سے مترشح ہوتی ہے جو جمعہ کی نماز کی

۳ : ۸۹۶، الفسطاط، نیز الطبری، ۲ : ۱۱۱۹ - ابن قتیبہ : معارف، طبع وسٹن فلڈ، ص ۱۰۶)؛ مسجد للجماعة (المقریزی، ۴ : ۴)؛ مسجد جامع (البلاذری، ص ۲۸۹، مدائن : یا قوت، ۱ : ۶۴۳، ۶۴۷، بصرہ)؛ پھر مسجد الجامع (یا قوت، ۳ : ۸۹۹ : ۸۸۵ : B.G.A.، ۲ : ۲۹۸، ۳۱۵، ۳۸۷ : ۱۰ : وغیرہ)۔ اس نام یعنی مسجد الجامع کا مخفف الجماعة بھی ملتا ہے (یا قوت، ۱ : ۳۰۰ : ابن بطوطہ، ۴ : ۳۴۳، قب مسجد الجماعة، در البلاذری، ص ۳۴۸) اور خاص کر جامع۔ چونکہ خطبہ ایک امتیازی خصوصیت تھی اس لیے ہمیں یہ نام بھی ملتے ہیں : مسجد الخطبہ (المقریزی، ۴ : ۴۴، ۶۴ : ۸۷)، جامع الخطبہ (وہی مصنف، ۴ : ۵۵) یا مسجد المنبر (B.G.A.، ۳ : ۳۱۶، برائے جامع، ۱ : ۸)۔

اسلامی رواج، حالات کے مطابق اس دوران میں بدلتا رہا۔ حضرت عمروؓ کے زمانہ میں ہر شہر میں جمعہ کی نماز کے لیے صرف ایک ہی مسجد ہوا کرتی تھی، لیکن جب [مسلم قوم] کی فوجی زندگی ختم ہو گئی اور لوگوں کے پہلے مذہب کی جگہ اسلام کا دور دورہ ہو گیا تو یہ ایک لازمی بات تھی کہ جمعہ کی نماز کے لیے زیادہ مسجدوں کی ضرورت پیش آئے۔ اس کے لیے ایک طرف تو دیہات و قصبات میں جامع مسجدوں کی مانگ تھی اور دوسری طرف متعدد جامع مسجدوں کی شہر میں بھی ضرورت تھی۔ پرانے حالات کے مقابلے میں یہ ایک نئی بات تھی لہذا اس معاملہ میں ابتدا میں کچھ تذبذب سا پیدا ہوا۔ جمعہ کی نماز قوم کے حکمران کو پڑھانی چاہیے، لیکن یہاں تو ہر صوبہ میں صرف ایک والی تھا دوسری طرف وقتی ضروریات کو ٹالنا دشوار تھا۔ قصبات (القری) کے متعلق مصر میں

اجازت صرف بڑے شہروں کے لیے ہی دیتے ہیں (قب الماوردی: الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۱۷۷)۔

اس کے برعکس شہروں کی نسبت شافعی مذہب والوں نے اصلی حالات کو برقرار رکھا ہے کیونکہ وہ ایک شہر میں جمعہ کی نماز کی اجازت صرف ایک ہی مسجد کے لیے دیتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ وہ مسجد اتنی بڑی ہونی چاہیے کہ اس میں قوم کے سب افراد سما سکیں۔ مصر میں دونوں مذاہب کا فرق اہمیت رکھتا تھا۔ جب ۵۶۹ میں صلاح الدین مصر میں برسر اقتدار آیا تو اس نے ایک شافعی کو قاضی القضاة مقرر کر دیا اور اس لیے جمعہ کی نماز صرف مسجد حاکم ہی میں ہونے لگی جو سب سے بڑی تھی، لیکن ۵۶۶۵ (۱۲۶۶ء) میں الملک الظاہر بیبرس نے حنفیوں کو ترجیح دی اور اس طرح متعدد مساجد میں جمعہ کی نماز ہونے لگی (لمقریزی، ۴: ۵۲، بعد: السیوطی: حسن المحضرہ، ۲: ۱۴۰؛ Hist. Sult. Maml.: Quatremere، ۲/۱: ۳۹، بعد)۔ بنی اُمیہ اور کسی حد تک بنو عباس کے زمانہ تک شہروں میں جوامع کی تعداد بہت کم تھی۔ تیسری اور چوتھی صدی کے جغرافیہ دان شہروں کا تذکرہ کرتے ہوئے عام طور پر صرف جامع کا ذکر کرتے ہیں۔ ابن الفقیہ نواح ۵۲۹۰ (۹۰۳ء) میں بعض اوقات "مسجد جامع و منبر" لکھتا ہے (B.G.A.، ۵: ۳۰۴ تا ۳۰۶، نیز محض منبر (ص ۳۰۵)۔ قدیم ترین نقشہ شہر کے مطابق جامع اکثر اوقات شہر کے وسط میں ہوا کرتی تھی اور اس کے گرد کاروباری مرکز ہوا کرتے تھے (B.G.A.، ۲: ۲۹۸ و ۳۲۵، ۳: ۲۷۳، بعد، ۲۷۸ و ۳۱۳ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰)۔

اصطخری اسلام میں بدعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ الحجاج نے الواسط میں ایک جامع مغربی کنارے پر تعمیر کرائی، حالانکہ ایک جامع پہلے ہی سے مشرقی کنارے پر موجود تھی (B.G.A.، ۱: ۸۲، بعد، نیز دیکھیں ۲: ۱۱۸، ۱۸۲: ۳۲۲)۔ ابن جبیر (رحلہ، ص ۲۱۱، بعد) کوفے میں صرف ایک ہی جامع کا ذکر کرتا ہے جسے ابن الفقیہ مسجد الکوفہ لکھتا ہے، گو وہ دوسری مسجدوں کا بھی ذکر کرتا ہے، (B.G.A.، ۵: ۱۷۳، نیز دیکھیں ۱۷۴ و ۱۸۳ اور ۳: ۱۱۶)۔ بصرے میں جہاں یعقوبی (۵۲۷۸ / ۸۹۱ء) سات ہزار مسجدوں کا ذکر کر چکا ہے (B.G.A.، ۷: ۳۱۱)، المقدسی (۵۳۷۵ / ۹۸۵ء) تین جوامع بتاتا ہے (B.G.A.، ۳: ۱۱۷)۔ سامرہ کی بہت سی مساجد میں سے ایک جامع مسجد تھی (B.G.A.، ۷: ۲۵۸ و ۲۵۹) جس کی جگہ بعد میں ایک ہی اور بنا دی گئی (کتاب مذکور، ص ۲۶۰، بعد)۔ المتوکل نے بھی شہر کے باہر ایک جامع تعمیر کی (کتاب مذکور، ص ۲۶۵، نیز دیکھیں P. Schwarz: Die Abbasiden-Residenz Samarra، ۹، ۱۹۰ء، ص ۳۲)۔ بغداد میں یعقوبی (۵۲۷۸ / ۸۹۱ء) مشرقی حصہ شہر میں ایک جامع اور مغربی حصے میں ایک جامع کا ذکر کرتا ہے (B.G.A.، ۷: ۲۴۰، ۲۴۵ و ۲۵۱ و ۲۵۳)؛ اس کا قریبی ہم عصر ابن رستہ قدیم مغربی شہر اور اس کی فقط ایک جامع کا ذکر کرتا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۰۹)؛ اگرچہ اس نے مشرقی حصہ شہر میں مساجد کی کل تعداد پندرہ ہزار دی ہے (کتاب مذکور، ص ۲۵۴) اور مغربی حصہ شہر میں تیس ہزار بتائی

کا ذکر ۵۴۸۵ کے ایک کتبے میں ہے، دیکھیے
 Corpus : van Berchem، ۱ عدد ۳۹)۔ چونکہ یہ
 سارے مقامات ابتدا میں علیحدہ علیحدہ شہر تھے اس
 لیے یہ اصول ترک نہیں کیا گیا کہ ہر ایک شہر میں
 ایک ہی جامع ہو، مگر فاطمیوں نے جمعہ کی مساجد
 سے زیادہ کام لینا شروع کیا اور ان جوامع کے
 علاوہ جن کا ذکر آچکا ہے جامع الحاکم، جامع
 المقس اور جامع راشدہ کو بھی استعمال کرنے
 لگے (مقربزی، ۴ : ۲ بعد)۔ ۵۴۳۹/۵۴۰۷ء میں
 ناصر خسرو ایک عبارت میں تو قاہرہ کی ”جوامع“
 لکھتا ہے: دوسری جگہ مصر کے لیے سات اور کل
 پندرہ جوامع بتاتا ہے (طبع Schefer، ص ۱۳۴ بعد،
 ۱۳۷)۔ صلاح الدین نے ۵۶۹ء میں یہ انتظام
 بدل دیا لیکن چونکہ ان مقامات کو اب بھی
 علیحدہ شہر ہی سمجھا جاتا تھا یہاں بدستور
 الگ الگ جمعہ کی نمازیں ہوتی رہیں (دیکھیے
 ۵۶۰۷ کے لیے القرافہ میں: مقربزی، ۴ : ۸۶)۔
 جب مصر اور شام میں جمعہ کی نماز کی
 بندشیں اٹھا دی گئیں تو جوامع کی تعداد میں بھی
 کثیر اضافہ ہوا، ابن دقماق (نواح ۵۸۰۰) قاہرہ
 میں صرف آٹھ جوامع کی فہرست دیتا ہے (طبع
 Vollers، ص ۵۹ تا ۷۸)، لیکن یہ فہرست جزوی
 معلوم ہوتی ہے: (ساری تعداد وہ ایک کتاب کے ان
 اجزا میں جو محفوظ رہے کوئی بیس سے اوپر بیان
 کرتا ہے): المقربزی (م ۵۸۴۵/۵۸۳۲ء) کل ۱۳۰
 جوامع لکھتا ہے (۴ : ۲ بعد)۔ دمشق میں جہاں
 ابن جبیر اپنے زمانے تک صرف ”الجامع“ کا ذکر
 کرتا ہے، النعمی (م ۵۹۲۷/۵۹۲۱ء) ۲۰ جوامع
 بتاتا ہے (JA، سلسلہ ۹، ۴ : ۲۳۱ بعد) اور
 بقول ابن بطوطہ دمشق کے علاقے کے کل دیہات
 میں جامع مسجد تھیں (۱ : ۲۳۶)، لفظ جامع
 سے مقربزی کی مراد ہمیشہ اس مسجد سے رہی ہے

ہے (کتاب مذکور، ص ۲۵۰)۔ ۵۲۸۰ کے بعد
 خلیفہ کے مشرقی محل کی جامع کا اضافہ ہوا
 (Renaissance : Mez، ص ۳۸۸ بحوالہ الخطیب
 البغدادی: تاریخ بغداد؛ ابن القضطی: تاریخ
 الحکماء، طبع Lippert، ص ۴۳۳ زیرین میں
 ہارون الرشید کی ایک اپنی ذاتی جامع مسجد کا
 ذکر کرتا ہے جو بستان ام موسیٰ میں تھی)۔
 ۵۲۴۰/۵۹۵۱ء کے قریب ان تینوں جوامع کا
 ذکر اصطخری (B.G.A.، ۱ : ۸۴) نے بھی کیا ہے
 جو ان کے ساتھ کواذی کی نواحی بستی میں ایک
 اور جامع کا ذکر بھی کرتا ہے، ۵۳۱۷/۵۹۷۷ء
 میں ابن حوقل مؤخر الذکر کے ساتھ جامع البراثا
 کا ذکر بھی کرتا ہے (B.G.A.، ۱ : ۱۶۴ بعد و
 ۳۳۹ : Mez، محل مذکور)۔ ۵۳۷۹ء میں ایک
 جامع کا اور اضافہ ہوا اور ۵۳۸۳ء میں چھٹی جامع
 تعمیر ہوئی (Mez، ص ۳۸۹)۔ اس طرح الخطیب
 البغدادی ۵۴۵۰/۵۱۰۵۸ء میں یہ تعداد یوں لکھتا
 ہے: مغربی بغداد میں چار، مشرقی شہر میں دو (دیکھیے
 Le Strange : Baghdad، ص ۳۲۴)، ۵۵۸۱/۵۱۱۸۵ء
 میں ابن جبیر مشرقی شہر میں ۳ اور سارے بغداد
 میں گیارہ جوامع بتاتا ہے (رحلہ، ص ۲۲۸ بعد)۔
 قاہرہ میں اصطخری دو جوامع لکھتا ہے: جامع عمرو
 اور جامع طولون (B.G.A.، ۱ : ۴۹): القرافہ کی
 جامع اس کے علاوہ ہے جسے علیحدہ شہر سمجھا
 جاتا تھا (دیکھیے ابن رستہ (نواح ۵۲۹۰/۵۹۰۳)
 B.G.A.، ۷ : ۱۱۶ بعد): البقمقدسی (۵۳۷۵/
 ۵۹۸۵) جس نے فاطمی فتوحات کے تھوڑے
 دن بعد ہی کتاب لکھی، جامع عمرو، جامع طولون
 القاہرہ کی نئی مسجد (الازھر)، نیز الجزیرہ، جیزہ اور
 القرافہ میں الگ الگ مسجد جامع ہونے کا ذکر کرتا
 ہے (B.G.A.، ۳ : ۱۹۸ تا ۲۰۰ و ۲۰۹: الجزیرہ کی
 جامع، نیز جامع مقیاس (دیکھیے مقربزی، ۴ : ۵)

سے نمایاں اور ممتاز ہو جاتی تھی اور اسی لیے ہمیں الجامع الاعظم (ابن بطوطہ، ۲ : ۵۴ و ۹۴، قدیم تر المسجد الاعظم، کتاب مذکور، ص ۵۳) کی اصطلاح ملتی ہے، جامع اعظم اس قسم کے مسائل کا فیصلہ کرتی ہے کہ رمضان کے روزے کب شروع ہوئے اور کب ختم ہوں گے (مدخل، ۲ : ۶۸)۔

(۳) مساجد میں دوسری دینی سرگرمیاں : ”اللہ کے نام کا ذکر“ مساجد میں صرف نمازوں تک ہی محدود نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے بنو ثیف کے وفد کو مسجد میں اس لیے ٹھہرایا کہ وہ نمازیوں کی قطاریں دیکھیں اور رات کے وقت کی تلاوت سنیں (الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۲) [کیونکہ] ابتدا ہی سے تلاوت قرآن مجید افادہ روحانی کا ایک مؤثر ذریعہ اور نیک عمل سمجھا گیا تھا۔ المقدسی کے زمانے میں قرآن نیشاپور جمعہ کے روز صبح سویرے ہی مسجد میں آکر جمع ہو جایا کرتے تھے اور ضحیٰ (چاشت) کے وقت تک تلاوت قرآن مجید میں مشغول رہا کرتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۳۲۸)۔ یہی مصنف لکھتا ہے کہ مصر کی جامع عمرو میں سربرآوردہ قرآن ہر شام حلقے میں بیٹھ کر تلاوت کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۰۵)۔ ابن جبیر کے زمانے میں بنو امیہ کی مساجد میں صبح کی نماز اور عصر کی نماز کے بعد تلاوت قرآن پاک ہوا کرتی تھی (رحلہ، ص ۲۷۱)۔ تلاوت قرآن مجید کے بعد خدا کی حمد و ثنا وغیرہ بھی ہوتی تھی۔ یہ سب ”ذکر“ کی قسمیں تھی جن کی خاص طور پر تصوف میں مشق کی جاتی تھی۔ اس قسم کی عبادت بھی مستجد میں ہوا کرتی۔ ”اہل التوحید و المعرفة نے مجالس الذکر قائم کر رکھی تھیں جو مساجد میں منعقد ہوتی تھیں (المکی: قوت القلوب،

جس میں جمعہ کی نماز ہوتی تھی (۴ : ۷۶ و ۱۱۵ بعد)، لیکن اس کے زمانے ہی میں ایک معقول وسعت کی ہر مسجد کو جامع کہتے تھے۔ وہ خود اس حقیقت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے اگرچہ ۷۹۹ھ سے جمعہ کی نماز الاقمر بھی ہوتی تھی گو ایک اور جامع اس کے فریب ہی تھی (۴ : ۷۶، نیز دیکھیے ۸۱)۔

جامع مساجد کی اس کثرت سے زبان پر بھی اثر پڑا؛ چنانچہ جہاں آٹھویں صدی کے کتبہ میں اچھی بڑی مساجدوں کو صرف ”مسجد“ لکھا ہے نویں صدی میں ان میں سے اکثر جامع موسوم کی گئی ہیں (دیکھیے اس سارے سوال کے متعلق Corpus : van Berchem، ۹ : ۱۷۳ بعد)؛ اب چونکہ مدرسہ غلبہ پا رہا ہے اور اسے بھی کبھی کبھی جامع کہہ دیتے ہیں (دیکھیے آگے فصل ۴ : زیارت مساجد ۴۰۲) پس مسجد کے لفظ کا استعمال محدود ہوا جاتا ہے۔ عام طور پر اس کے معنی کسی مسجد کے ہو سکتے ہیں (مثلاً مقریزی، ۴ : ۱۳۷، مسجد مؤید کے متعلق)، لیکن خاص معنوں میں مسجد کے لفظ کا اطلاق چھوٹی اور غیر مشہور مساجد پر ہی ہوتا ہے۔ جہاں ابن دقاق نے جوامع، مدارس وغیرہ کے علاوہ ۴۷۲ مساجد بتائی ہیں وہاں المقریزی صرف ۱۹ مساجدوں کا ذکر کرتا ہے جس میں القرافہ شامل نہیں۔ اس کا مطلب غالباً یہی ہے کہ اسے ان میں کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ اب آہستہ آہستہ جامع کا لفظ ہر مسجد کے لیے بولا جانے لگا ہے جیسا کہ آج کل کم از کم مصر میں مروج ہے۔ ابن الحاج (م ۷۳۷ھ) کے ہاں الجوامع کا استعمال کہیں کہیں انہی عام معنوں میں ”المساجد“ کی جگہ ہوا ہے (مدخل، ۲ : ۵۰)۔ جمعہ کی نماز والی بہت سی مساجدوں میں سے عام طور پر ایک سب

۱ : ۱۵۲) بنو امیہ کی مساجد اور دمشق کی دوسری مساجد میں ہر جمعے کی صبح کو ذکر ہوا کرتا تھا (مقریزی، ۴ : ۴۹)۔ مسجد الاقصیٰ میں حنفی ذکر کیا کرتے تھے اور اس کے علاوہ ایک کتاب میں سے بھی کچھ پڑھا کرتے تھے (B.G.A.)

۳ : ۱۸۲) - مصر میں احمد بن طولون اور خماروبہ نے مینارہ مسجد کے نزدیک کے ایک کمرے میں بارہ آدمیوں کے رہنے کی اجازت دے رکھی تھی کہ وہ ذکر الہی کیا کریں اور ان میں سے چار چار باری باری سے رات کے وقت تسبیح و ذکر الہی کیا کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی تلاوت قرآن مجید اور دینی قصائد پڑھا کرتے تھے۔ صلاح الدین کے وقت سے ایک دینی مسلمہ "عقیدہ" رات کے وقت مؤذن پڑھ کر سنایا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۴ : ۴۸)۔ ابن الحاج بہ چاہتا ہے کہ بہ آواز بلند قرآن خوانی ایسی مسجد ("مسجد مجہور") میں ہوا کرے جو خاص اسی غرض سے بنائی گئی ہو ورنہ مسجد میں دوسرے دین دار حاضرین کی توجہ میں خلل واقع ہوتا ہے (مدخل، ص ۵۳، ۶۷)۔ مساجد اور بالخصوص مقابر میں باقاعدہ قاری مقرر تھے۔ اس کے علاوہ حبرون (= الخلیل) اور دمشق کی ایک مسجد میں استاد (شیخ) مقرر تھا جو تین ماہ تک صحیح بخاری (یا صحیح مسلم) پڑھا کرتا تھا (Hisi. Jerus. Hebr. : Sauvair، ص ۷۷ : J.A.) سلسلہ ۹، ۳ : ۲۶۱) : تونس میں البخاری کی تلاوت روزانہ ایک شفا خانے میں ہوتی تھی (الزرکشی، مترجمہ Rec. Sec. Arch. Constantine : Fagnan، ص ۱۸۹۴، ۱۸۸)۔

خطبات صرف نماز جمعہ ہی میں نہ پڑھے جاتے تھے۔ عراق میں المقدسی کے زمانے میں بھی ایک خطبہ (وعظ) ہر صبح دیا جاتا تھا اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کی سنت تھی (B.G.A.)

۳ : ۱۳۰) - ابن جبیر نے نظامیہ بغداد میں رئیس شوافع کو جمعہ کے دن عصر کی نماز کے بعد منبر پر چڑھ کر وعظ کہتے سنا ہے۔ اس کے وعظ کے ساتھ باکمال قاری کرسیوں پر بیٹھ کر تلاوت قرآن مجید کرتے تھے، ان کی تعداد بیس سے زیادہ تھی (ابن جبیر، ۲۱۹ تا ۲۲۲)۔ غیر سرکاری وعظ جو صرف مسجدوں ہی میں نہیں ہوتے تھے، ایک خاص جماعت کے لوگ قصاص (جمع قاص) کیا کرتے تھے (ان کے متعلق دیکھیے Goldziher : Die Renais- : Mez، ۱۶۱ : ۲، Muh. Stud، ص ۳۱۴ : ۳۱۴، نیز [رک بہ قصد]۔)۔

قصاص اصلاحی وعظ کیا کرتے تھے اور مقبول عام (مذہبی) کہانیاں سنایا کرتے تھے اور انہیں بہت ابتدائی زمانے سے مسجداں میں اجازت حاصل ہو گئی تھی۔

حضرت تمیم الداریؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے واعظ تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ان کی وفات سے پہلے وہ جمعہ کی نماز کے وقت خطبہ دیا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے عہد میں انہیں مسجد میں ہفتہ بھر میں دو دفعہ وعظ کرنے کی اجازت تھی۔ قاہرہ کی مسجد عمروؓ میں ۵۳۸ تا ۵۳۹ میں ایک واعظ سلیم بن عتر التجیبی، جو قاض بھی تھے، (کتاب مذکور، ۴ : ۱۷۷ : الکندی نے غلطی سے ان کا نام سلیمان لکھ دیا ہے، الکندی : الولاة والقضاة، طبع Guest، ص ۳۰۳ : ۳۰۳، بعد) قاصر. (واعظ) مقرر کئے گئے۔ ایسی اور بھی مثالیں ہیں جہاں دونوں عہدوں پر ایک ہی شخص رہا (ابن حجرہ (م ۵۸۳)، الکندی، ص ۳۱۷ : جبیر بن نعیم، ۵۱۲، کتاب مذکور، ص ۳۴۸ دیکھیے حسن المحاضرة، ۱ : ۱۳۱ "جبیر" بقول ثوبہ بن نمر، حسن المحاضرة، ۱ : ۱۳۰ : زیرین)، ابراہیم بن اسحق القاری

پہلے ان کو بغداد میں بر سر عام سامنے آنے سے منع کر دیا کیونکہ ان کی وجہ سے شیعہ منیوں کے درمیان کشیدگی بڑھتی تھی (Mez، کتاب مذکور، ص ۳۱۹)۔ ایک عرصے بعد یعنی ۵۸۰ھ میں بھی بغداد کی مساجد میں وعاظ فروغ پر تھے جیسا کہ رحلۃ ابن جبیر سے ظاہر ہے (ص ۲۱۹ بعد ۲۳۴) اور نویں صدی ہجری میں جامع ازہر میں مجالس الوعظ اور حلقہ ذکر ہوا کرتے تھے (مقریزی ۴ : ۵۴)۔

اعتکاف [رکبائے] یعنی مسجد میں ایک مدت کے لیے عزلت نشینی کا طریقہ بھی تھا [اعتکاف مسنون عبادت ہے اور اس کا شمار ان نیک اعمال میں ہوتا ہے جن کا ماہ رمضان کے آخری عشرے میں بیجا لانا کتب شرعیہ میں ثواب اور باعث مغفرت قرار دیا گیا ہے]؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے، ماہ رمضان کے دس روز مسجد مدینہ میں اعتکاف میں گزارا کرتے تھے (بخاری، کتاب الاعتکاف، باب اول، فضل لیلۃ القدر، باب ۳) اور جس سال آپؐ کی وفات ہوئی آپؐ بیس روز تک معتکف رہے (کتاب مذکور، باب الاعتکاف، باب ۱)۔ اس زمانہ میں مسجد کعبہ کے درختوں کی شاخوں اور پتوں کے چھہرے سے بنی ہوئی تھی، جن میں ”عاکفون“ (اعتکاف کرنے والے) رہا کرتے تھے (کتاب مذکور، باب ۱۳ نیز دیکھیے باب ۶، ۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے گھر صرف کسی بے حد ضروری کام کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے (کتاب مذکور، باب ۳)۔ مسند زید بن علی کی رو سے اعتکاف صرف جامع مسجد ہی میں ادا ہو سکتا ہے (عدد ۴۴)۔ ۱۱۴ھ میں حضرت عمرؓ نے ماہ رمضان میں اہل مدینہ اور اہل ولایات کو القیام فی المساجد کا حکم دیا (الطبری، ۱ : ۶۳۷)۔ یہ دستور برابر قائم رہا اور زہاد

(م ۴۰۵)، الندی، ص ۲۷، نیز دیکھیے مقریزی، ۴ : ۱۸)۔ اس سے ظاہر ہے کہ قاص بالکل ایک سرکاری عہدہ تھا۔ اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ عراق کی مسجد میں عباسیوں کے عہد میں بھی قصاص مقرر تھے (یا قوت : ادباء، ۴ : ۲۶۸، ۵ : ۴۴۶)۔ قاص پہلے کھڑے ہو کر قرآن مجید کی تلاوت کرتا اور اس کے بعد اس کی تفسیر و تشریح کرتا تاکہ اس سے لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف پیدا ہو (مقریزی، ۴ : ۱۸)۔ فاطمیوں کے عہد میں بھی مسجدوں میں قصاص مقرر تھے، مثلاً ۳۰۳ھ میں مسجد عمرو رضی اللہ عنہ میں امام نے یہ خدمت اپنے ذمے لی (مقریزی، ۴ : ۱۸) اور شاہی محل میں بھی حکمرانوں کے لیے ایک قاص مقرر تھا۔ قصاص کو اصحاب الکراسی کہا کرتے تھے، کیونکہ وہ کرسی پر بیٹھ کر وعظ کیا کرتے تھے (المکی : قوت القلوب، ۱ : ۱۵۲ : ابن الحاج : مدخل، ۱ : ۱۵۹، دیکھیے مقریزی، ۴ : ۱۲۱) ان کی تقریروں کو ذکر ”یا وعظ یا موعظہ بھی کہتے تھے اور اس وجہ سے قصاص کو مذکور یا واعظ بھی کہنے لگے (B.A.G، ۳ : ۲۰۵)۔ ان کے مواعظ کے نمونے ابن عبد ربہ نے نقل کئے ہیں (العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱ : ۲۶۴ بعد)۔ مسجدوں میں صرف سرکاری عہدہ دار ہی یہ وعظ نہ کیا کرتے تھے، بلکہ عزلت نشین زہاد بھی بعض مسجدوں میں ہی لوگوں کے سامنے آتے اور ان کے مشتاق سامعین کا مجمع ان کے گرد جمع ہو جایا کرتا تھا (دیکھیے مثلاً مقریزی : ۴ : ۱۳۵)، المعتضد نے ۲۸۴ھ میں قصاص کو مسجدوں میں بیٹھنے سے روک دیا اور لوگوں کو ان کے گرد جمع ہونے سے بھی منع کر دیا۔

اسی طرح سیاسی اغراض کی بنا پر مگر بالکل مختلف نیت سے عضد الدولہ نے ۵۴۰ھ سے ذرا

ہونا، بخور جلانے جاتے تھے اور ذکر و قراءت کی مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں۔ رمضان المبارک کے مہینے میں جمعے کی نماز کا خاص اہتمام ہوتا تھا اور فاطمیوں کے عہد حکومت میں خلیفہ خود خطبہ دیا کرتا تھا (دیکھیے المقریزی، ۲: ۳۴۵)۔ بعد: ابن تغری بردی، ۲: ۲، طبع Juynboll، ص ۳۸۲ تا ۳۸۶ اور ۱ / ۲، طبع Popper، ص ۳۳۱ تا ۳۳۳)۔ جو مساجد کسی ولی کے نام سے منسوب ہیں، ان میں بدستور سابق اب تک اس کے مولد [رک باں] کے موقع پر خاص تقاریب ہوتی ہیں اور ان میں حلقہ ذکر اور قراءت وغیرہ کی محفلیں ہوتی ہیں (دیکھیے Manners: Lane and Customs، باب ۲۴ بعد)۔

پریشانی کے زمانے میں لوگ مسجد میں دعائیں مانگنے جاتے ہیں، مثلاً خشک سالی میں (مگر اس کے لیے ایک خاص نماز مقرر ہے جو مصلیٰ میں ادا ہوتی ہے [رک بہ امتسقاء])۔ ہر قسم کی مصیبت میں (دیکھیے Wnstenfeld: مدینہ، ص ۱۹، ۲۰: المقریزی: ۳: ۵۷)، طاعون اور وبائی امراض کے زمانے میں لوگ آہ و پکار کرتے ہوئے قرآن کو بلند کیے ہوئے جلوس کی شکل میں دعائیں مانگتے مسجد یا مصلیٰ میں آتے اور ان جلوسوں میں بعض اوقات عیسائی اور یہودی بھی حصہ لیا کرتے تھے (ابن تغری بردی: ۲/۱۱، طبع Popper ص ۶۷: ابن بطوطہ: ۱: ۲۳۳ بعد، دیکھیے Hi. t Sult Manl: Quatremere، ۱/۲: ۳۵ و ۳۰: ۲/۲) یا کچھ عرصے کے لیے کوئی مقدس کتاب مثلاً امام بخاری کی صحیح کی تلاوت کی جاتی تھی (Quatremere، کتاب مذکور ۲/۲: ۳۵: السجبرتی: Merveilles Biographique، فرانسیسی ترجمہ ۱/۱: ۱۳)۔ بیت المقدس اور دمشق کی مساجد کے صحنوں میں ابن بطوطہ کے وقت عرفہ کے دن مذہبی اہتمام کے ساتھ ریاضت و

کے طبقہ میں اسے ہمیشہ بڑی اہمیت دی جاتی رہی۔ ابن الحاج لکھتا ہے کہ جو شخص کچھ عرصے کے لیے مسجد میں معتکف ہو جاتا ہے وہ باری ہاری سے نماز، تلاوت قرآن اور ذکر و فکر میں مشغول رہتا ہے (المدخل، ۲: ۵)۔ ایسے نیک لوگ بھی تھے جو اپنا سارا وقت مسجد میں گزار دیا کرتے تھے (مقریزی، ۴: ۸۷ و ۹۷)۔ ایک شخص کی نسبت ہم سنتے ہیں کہ اس نے اپنا سارا وقت منارہ مسجد عمرو رضیٰ عنہ میں ہی گزار دیا کتاب مذکور، ص ۴۴)۔ السمہودی لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں وہ ایک دن اور رات مسجد میں معتکف رہا (وسٹنفلٹ: مدینہ، ص ۹۵)۔ سعد الدین (م ۵۶۴ھ) نے رمضان کا پورا مہینہ جامع اموی میں گزارا اور اس عرصے میں کسی سے بات چیت نہ کی (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۹۲)۔ مسجدوں میں شبینے (شب بیداری) کی رسم تو اسلام کے بہت ابتدائی زمانے ہی میں قائم ہو چکی تھی۔ حدیث کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تین روز نماز تراویح مسلمانوں کے ساتھ مسجد میں ادا فرمائی (بخاری، کتاب الجمعة، باب ۲۹) اور آپ کے حکم سے عبداللہ بن ایس الانصاری نے صحرا سے آ کر تیسویں رات مسجد نبوی میں شب بیداری اور عبادت میں گزارا (ابن قتیبہ: المعارف، طبع وسٹنفلٹ، ص ۱۴۲ بعد) اسی شب بیداری سے تمجد [رک باں] کی نماز نکلی اور اس نماز کی خاص طور پر شریعت میں ترغیب دی گئی ہے نیز خصوصیت کے ساتھ نماز تراویح [رک باں] کا رواج ہوا۔

رمضان کی راتوں میں مساجد میں نمازیوں کی کثرت اور شوق عبادت کی وجہ سے خوب رونق اور چہل پہل ہوتی تھی ان موقعوں پر مسجدوں میں چراغاں کیا جاتا، ماکولات و مشروبات کا انتظام

پڑھی تھی (مسلم، کتاب الجنائز حدیث ۳۴: دیکھیے ابن سعد، ۱/۱۴۱ بعد)۔ اس مسئلہ کی بحث قبور کی پرستش کے مباحث سے غیر متعلق نہیں ہے۔ اصولی طور پر امام شافعیؒ مسجد میں جنازہ لانے کی اجازت دیتے ہیں لیکن دوسرے فقہاء اس کی ممانعت کرتے ہیں (دیکھیے Handbuch: Juynboll، ص ۱۷۰: J. Guidi: المختصر، ۱، ۱۵۲)۔ معلوم ہوتا ہے یہ مسئلہ بالکل صاف نہیں ہوا کیونکہ قطب الدین کا قول یہ ہے کہ صرف امام ابو حنیفہؒ ہی اس کی ممانعت کرتے ہیں، لیکن اس کا یعنی قطب الدین کا اپنا خیال یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے ایک بیباں کے مطابق یہ عمل جائز ہو سکتا ہے (اخبار مکہ، ۳: ۲۰۸ تا ۲۱۰)۔ بہر حال عام دستور یہی رہا ہے کہ اسے جائز سمجھا جائے، جیسا کہ قطب الدین نے بھی لکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی نماز جنازہ مسجد نبویؐ میں پڑھی اور حضرت عمرؓ کا جنازہ بھی وہیں لایا گیا۔ اس کے بعد یہ عام رسم ہو گئی کہ نماز جنازہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے روضہ مبارک کے قریب ہی ادا کی جاتی تھی اور مکہ مکرمہ میں کعبہ کے دروازے پر۔ بعض لوگ جنازے کے ساتھ کعبہ کا سات دفعہ طواف بھی کیا کرتے تھے۔ کچھ عرصے کے لیے مروان بن عبدالحکم اور اس کے بعد عمر بن عبدالعزیز نے اس کی ممانعت کر دی (قطب الدین: محل مذکور: Wustenf. Id: مدینہ، ص ۷۷)؛ یہ رسم بہت ابتدائی زمانے میں مسجد عمروؓ میں جاری ہوئی (مقریزی، ص ۷۷ س ۱ بعد)۔ جب سلطان المؤید کا ایک بیٹا فوت ہو گیا اور اسے مسجد المؤید کے مشرقی قبہ میں دفن کیا گیا تو خطیب نے خطبہ دیا اور اس کے بعد نماز پڑھی اور قراء ایک ہفتے تک قبر پر قرآن مجید کی

مجاہدہ کیا جاتا تھا (۱: ۶۴۳)۔ یہ ایک قدیم رسم تھی، جس کا رواج ۵۲۷ھ میں مصر میں ہو گیا تھا۔ عبدالعزیز بن مروان (قعود بعد نماز عصر، دیکھیے کنندی: ولایة، ص ۵۰) نے اسے جاری کیا تھا۔ بعض مسجدوں میں بانجھ عورتیں آیا کرتی تھیں (Wustenf. Id: مدینہ، ص ۱۳۳)۔ جو حلف مسجد میں اٹھایا جائے اس کی پابندی خاص طور پر لازم ہو جاتی ہے (دیکھیے Der Eid bei den: Joh Pedersen Semition، ص ۱۵۴)؛ کعبہ کے متعلق یہ بات خصوصاً صحیح ہے کیونکہ یہاں تحریری معاہدے بھی لکھے جاتے تھے تاکہ حلف اٹھانے والے اپنے عہد کے زیادہ پابند ہو جائیں (کتاب مذکور، ص ۱۴۳ بعد؛ اخبار مکہ، ۱: ۱۶۰ بعد)۔ حلف کے اسی خیال کے مطابق یہ طریقہ تھا کہ قاہرہ میں جو یہودی اسلام قبول کرتے انہیں معبد یہود میں جا کر حلف لینا پڑتا تھا جو مسجد میں تبدیل ہو چکا ہو (المقریزی، ۲۶۵)۔ عقد النکاح کی رسم بھی بعض اوقات مسجد ہی میں ادا ہوتی تھی (Santillana: المختصر، ۲: ۵۴۸؛ المدخل، ۲: ۷۲ زیرین؛ Snouck Hurgronje: مکہ، ۲: ۱۶۳ بعد) اور طلاق کی وہ خاص قسم، جو لعان [رک باں] سے مکمل ہوتی ہے، مسجد ہی میں دیتے تھے (بخاری، کتاب الصلوٰۃ باب ۴۴، دیکھیے Der Eid etc: Joh Pederson، ص ۱۱۴)۔ یہ مسئلہ بھی زیر بحث ہے کہ آیا مردے کی لاش کو نماز جنازہ کے واسطے مسجد میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ ایک حدیث کے مطابق سعد بن ابی وقاصؓ کا جنازہ ام المومنین کی درخواست پر مسجد میں لایا گیا اور نماز جنازہ وہاں ادا ہوئی۔ مگر اکثر صحابہؓ نے اسے ناپسند کیا لیکن حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے سہیل بن البیضاء کے جنازے کی نماز وہاں

تلاوت کرتے رہے اور اسرا برابر مزار پر آتے رہے (المقریزی، ۴ : ۲۴۰، ص ۲)۔ ایران میں یہ رسم تھی کہ متوفی کے کنبے کے آدمی موت کے بعد تین دن مسجد میں بیٹھے رہتے اور وہیں تعزیت کرنے والے ان کے پاس جاتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۴۴۳، زیرین)۔

ارتقائے عمارت مسجد اور لوازم مسجد : مکہ مکرمہ کی مسجد الحرام کے سوا پرانے زمانے کی مساجد، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے پہلے پہل صرف کھلے میدان میں تھیں، جن میں ایوان ہوتا تھا۔ ان کے کھلے میدان میں، جیسا کہ فسطاط میں ہوا کبھی کبھی درخت لگا دیے جاتے اور فرش پر کنکریاں بچھا دی جاتی تھیں، مثلاً مدینہ میں (مسلم، کتاب الحج، حدیث ۹۵ : البلاذری، ص ۶) اور فسطاط میں (المقریزی، ۴ : ۸ : ابن دقاق، ۴ : ۶۲ : ابن تغری بردی، ۱ : ۷۷)۔ بہت آگے چل کر بصرہ اور کوفہ میں بھی ہوا ورنہ وہاں کے صحنوں میں گرد ہوتی تھی (البلاذری، ص ۲۷۷ و ۳۴۸) : تاہم مساجد کی عمارتوں میں تبدیلی کا عمل جاری رہا ایرانی عمارتوں کو استعمال میں لانا تبدیلی کی پہلی علامت تھی اور اس کے بہت جلد بعد وہ مقامی آبادی کے ساتھ اختلاط کے نتیجے میں قدیم تر تہذیبوں میں گھل مل گئی۔

حضرت عمرؓ نے مکہ اور مدینہ کی مساجد میں بھی تبدیلیاں کیں۔ انہوں نے حضرت عباسؓ کے مکان کو مسجد میں شامل کر کے اسے زیادہ وسیع کیا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح انہوں نے بھی لبن، یعنی کچی اینٹ، کھجوروں کے تنے اور پتے ہی استعمال کیے اور سائبانوں کو کشادہ کر دیا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶۲ : البلاذری، ص ۶)۔ مکہ مکرمہ میں بھی انہوں نے مسجد کے رقبہ کو وسیع کر دیا، اس پاس کے مکانوں کو خرید

کر مسمار کرا دیا اور پھر اس کے گرد قد آدم چار دیواری بنا دی اور مسجد مدینہ کی طرح صحن بنا دیا گیا (البلاذری، ص ۶۶ : اخبار مکہ، ۱ : ۳۰۶ : بعد : Wüstenfeld : مدینہ، ص ۶۸، بعد)۔ حضرت عثمانؓ نے بھی ان دو مسجدوں کو وسیع کیا، لیکن ایک اہم تجدید یہ کی کہ عمارت میں تراشیدہ پتھر استعمال کیا اور استرکاری (جص) بھی دیواروں اور ستونوں پر کرا دی اور چھت کے لیے ساج کی لکڑی استعمال کی۔ حضرت عمرؓ نے جو سائبان کشادہ کرا دیے تھے ان کو انہوں نے ستون والے اروقہ (واحد = رواق) میں تبدیل کرا دیا اور دیواروں پر بھی پلستر کرا دیا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۶۲ : البلاذری، ص ۶۶ : Wüstenfeld : مدینہ، ص ۷۰ : بعد)۔ کہتے ہیں کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص پہلے ہی کوفہ کی ساز و سامان سے عاری مسجد کی سابقہ سادگی میں تنوع پیدا کرنے کے لیے ایسے اقدام کر چکے تھے : چنانچہ اس مسجد کے سائبان میں سنگ مرمر کے ستون تھے، جن کی زیبائش بوزنطی کایساؤں کے نمونے پر کی گئی تھی (الطبری، ۱ : ۲۴۸۹ : یا قوت، ۴ : ۳۲۴)۔ یہ سب کچھ اصلی شہر کی سادہ عمارتوں کے مقابلے میں کہیں بڑھ چڑھ کر ہوا کیوں کہ کوفہ اور بصرہ پہلے پہل نرسل سے بنائے گئے تھے اور متعدد بڑی بڑی آتش زدگیوں کے بعد ان میں کچی اینٹوں کی عمارتیں بنیں (دیکھیے بالا) : نیز دیکھیے ابن قتیبہ : معارف، طبع Wüstenfeld، ص ۲۷۹)۔ کوفہ کی مسجد کو حضرت عمرؓ کے حکم سے حضرت سعدؓ نے اتنا وسیع کر دیا کہ وہ دارالامارہ کی عمارت سے ملحق ہو گئی۔ اس مسجد کا میر عمارت ایک ایرانی روزبہ بن بزرجمہر تھا، اس نے عمارت کے لیے "آجر" یعنی ہکی اینٹیں استعمال کیں، جو ایرانی عمارتوں

توسیع کی - یہی کام بصرے میں زیاد نے کیا کہ مسجد کو وسیع کر کے پتھر کی عمارت بنوائی (یا اینٹوں کی) اور استرکاری کرائی، الاہواز سے ستون منگوا کر لگوائے اور ان پر ساگون کی لکڑی کی چھت ڈلوائی - کہتے ہیں کہ اس نے قبلہ رخ کے ایوان یعنی الصفاہ المقدمہ میں پانچ ستون لگوائے - اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری جانب بھی، جس طرح کوفہ میں تھے ستون دار ایوان ہوں گے - اس نے قبلے کی جانب کے قریب ہی دارالامارہ تعمیر کرایا - اسے الحجاج نے گرا دیا، دوسروں نے پھر بنوایا اور آخر کار ہارون الرشید نے اسے مسجد کے اندر شامل کر لیا (البلاذری : فتوح، ص ۳۳۷، ۳۳۸ بالائی و ۳۳۹؛ یا قوت، ۱ : ۶۳۲، ۶۳۳) - اسی زمانے میں مکہ معظمہ میں بھی اسی قسم کی عمارتیں تعمیر ہوئیں - ابن الزبیرؓ اور الحجاج دونوں نے مسجد حرام کو وسیع کیا اور سب سے پہلے ابن زبیرؓ نے اس کی دیواروں پر چھتیں ڈلوائیں، عبدالملک نے ستونوں پر ملمع کروایا اور اس نے ساگون کی چھت ڈالوائی (اخبار مکہ، ۱ : ۳۰۷، ۳۰۹) - ۵۵۳ھ میں مسجد عمرو کو شمال اور مشرق کی جوانب میں مسلمہ بن مخلدؓ والی مصر نے امیر معاویہؓ کے حکم سے کشادہ کرایا، دیواروں پر نورہ یعنی پلستر کرا دیا اور چھتوں کی زیبائش کی - یہ بھی اس بات کی شہادت ہے کہ جنوبی طرف کا ظلہ ایک مسقف ایوان کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا اور یہ سب کچھ بنو امیہ کے ابتدائی زمانہ ہی میں ہوا - ۵۷۹ھ میں عبدالملک کے عہد میں اور بھی توسیع ہوئی (المقریزی، ۳ : ۷، ۸؛ ابن دقماق، ۳ : ۶۲) - الغرض معلوم یہ ہوا کہ بنو امیہ کے ابتدائی زمانہ حکومت میں اور جزوی طور پر اس سے بھی پہلے مسجدوں کی ابتدائی سادہ اور بدوی وضع میں کہیں توسیع و ترمیم ہوئی - مسجد نبویؐ کے پرانے اور

سے منگوائی گئی تھیں اور مسجد میں اس نے وہ ستون استعمال کیے جو علاقہ حیرہ کی پرانی عمارتوں سے لائے گئے تھے - ان ستونوں کو پہلوؤں پر ایستادہ نہیں کیا - بلکہ صرف دیوار قبلہ کے مقابل رکھا - اس طرح مسجد کا اصلی نقشہ بدستور قائم رہا گو معمولی سے سادہ کمرے کی جگہ ظلہ کی شکل کا ایک ستونوں والا رواق تعمیر ہو گیا - ظلہ کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ ۲۰۰ ذراع چوڑا تھا - سامان عمارت ہر لحاظ سے کہیں بہتر تھا (الطبری، ۱ : ۲۴۹۱، بعد و ۲۴۹۳) - اس طرح ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ خلفائے راشدین ہی کے عہد میں ترقی یافتہ فن تعمیر اختیار کیا جانے لگا۔

ان میلانات کو بنو امیہ کے زمانے میں بڑی ترقی ہوئی، یعنی امیر معاویہؓ کے عہد حکومت ہی سے کوفے کے والی زیاد نے مسجد کو از سر نو تعمیر کرایا - اس نے یہ کام ایک غیر مسلم میر عمارت کے سپرد کیا، جو ایوان کسری کے لیے کام کر چکا تھا - اس شخص نے الاہواز سے ستون منگوائے اور انہیں ایک دوسرے سے سیسے اور لوہے کے قبضوں سے جوڑ کر ۳۰ ذراع کی بلندی تک لے گیا اور اس پر چھت ڈالی - اسی طرح کے ستون دار رواق شمالی، مشرقی اور غربی دیواروں میں بھی بڑھا دیے (یہ مدینہ کے پرانے سائبان کی طرح تھے جسے صفہ کہا جاتا ہے (الطبری، ۱ : ۲۴۹۲، ۱۳، نیز ظلہ جمع ظلال : الطبری، ۲ : ۲۵۹، بعد) - ہر ستون پر اٹھارہ ہزار درہم لاگت آئی - اب اس مسجد میں چالیس ہزار آدمیوں کی جگہ ساٹھ ہزار آدمی سما سکتے تھے (الطبری، ۱ : ۲۴۹۲، ۶، بعد، ۲۴۹۳، ۷، ۸؛ یا قوت : معجم البدان، ۳ : ۳۲۳؛ س ۱، بعد؛ البلاذری، ص ۲۷۶) - الحجاج نے بھی مسجد میں

سادہ چہرے میں تو یہ تبدیلی ہوئی کہ تدریجی طور پر ان ممالک کے فن کی مدد سے جو تہذیب و تمدن میں زیادہ ترقی یافتہ تھے، ستون دار دالان بنائے گئے اور سامنے جو کھلی جگہ لوگوں کے جمع ہونے کے لیے تھی وہ غیر محسوس طور پر باقاعدہ صحن مسجد بنتی چلی گئی۔ بہت جلد ہی صحن کے وسط میں ایک حوض بنا دیا گیا۔ یہی عام مسجدوں کا مقررہ نقشہ ہے [- - -] (Real : Herzog-Hauch) encyclopädie ، ۳ ، ۱۰ : ۷۸۰ .

بنو امیہ کے مشہور عمارت پسند عبدالملک اور اس کے بیٹے الولید اول نے فن تعمیر میں بنیادی ترقیاں بھی کیں۔ بعض اوقات پرانی طرز کے باقیات نئی تعمیر کے ساتھ رہ جاتے تھے۔ ایران شہر کی جامع مسجد میں المقدسی نے ابو مسلم کے زمانے کے چوبیس ستون دیکھے اور عمرو بن اللیث کے زمانے کی اینٹیں (B.G.A. ، ۳ : ۳۱۶)۔ الولید کی تعمیری سرگرمیاں خسطاط، مکہ اور مدینہ (دیکھیے B.G.A. ، ۵ : ۱۰۶) بعد تک بھی پہنچیں، جہاں کوئی بنیادی تبدیلی تو نہ کی گئی، لیکن ان عمارتوں کی مکمل تجدید و تزئین ضرور ہوئی۔ ان حکمرانوں کے زمانے کی تعمیر شدہ مساجد پرانے فن تعمیر کے ہم پلہ ہو جاتی ہیں اور اس طرح فن تعمیر کی تاریخ میں ان کا اپنا مقام ہے۔ اس بات کی تحریری شہادت بھی ملتی ہے کہ ایک علاقے کا طرز تعمیر دوسرے علاقے میں منتقل ہوا، مثلاً اصطخر میں شام کے ملک کے نمونے کی ایک جامع مسجد تھی جس کے گول ستون تھے۔ الولید نے مسجد نبویؐ کا ایک حصہ دمشق کے نمونے پر تعمیر کیا (B.G.A. ، ۳ : ۸۰ : القزوینی، طبع Wüstenfeld ، ۲ : ۷۱)۔ فن تعمیر میں جو تبدیلیاں آتی تھیں اور ان سے بعض اوقات مسجد کے حقیقی مقام کو نقصان پہنچتا تھا تو اس پر راسخ

العقیدہ مسلمانوں کی طرف سے احتجاج ہوتا تھا مثلاً اس میں بعض اوقات معمار گرجے کی طرز اپنانے کی کوشش کرتے تھے، لیکن اسے راسخ العقیدہ مسلمان پسند نہ کرتے تھے۔ ۵۹۳ میں الولید جب مسجد نبویؐ کی تعمیر نو کا معاینہ کر رہا تھا تو ایک ضعیف آدمی بول اٹھا ہم تو جس طرز پر مسجدیں تعمیر کیا کرتے تھے آپ کا انداز تعمیر اس سے مختلف ہے (Wüstenfeld : مدینہ ، ص ۷۴)۔ اس موضوع پر بحث و تمحیص کا شائبہ احادیث میں بھی ملتا ہے۔ جب حضرت عمرؓ نے مسجد نبویؐ کی توسیع کی تو انہوں نے فرمایا، لوگوں کو بارش وغیرہ کی تکلیف سے ضرور بچاؤ لیکن خبردار ان (مسجدوں) کو سرخ یا زرد رنگ نہ دو، ایسا نہ ہو کہ تم لوگوں کو غلط راستے پر ڈال دو۔۔۔۔ حضرت عمرؓ نے یہ بات حقیقی مسجد کے روایتی اقدس کے مطابق کی کیوں کہ ان کے نزدیک ظلہ میں کس قسم کے رد و بدل کی اجازت اسی وقت دی جا سکتی ہے جب کہ عملی طور پر اس کی سخت ضرورت محسوس ہو۔ حدیث میں اسی قدیم اصول کا غلبہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ مساجد کی تزئین و آرائش میں افراط اور غلو قرب قیامت کی علامت ہے (ابن حنبل : مسند ، ۳ : ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۱۵۲ ، ۲۲۰ ، ۲۸۳ : النسائی، کتاب المساجد، باب ۲)۔ الولید کی تعمیری توسیعات پر بھی بڑی لے دی ہوئی، لیکن جزواً اس لیے برداشت کر لی گئیں کہ فتنہ برپا نہ ہو۔ مسلم معاشرہ فتنے سے ہمیشہ اجتناب کرتا رہا [الفتنۃ اشد من القتل]۔ بڑی بڑی مساجد کے متعلق پر بنائے آرایش مفرط عدم اعتماد کا اظہار ایک حدیث میں بھی ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بروایت حضرت انسؓ فرمایا : میری امت پر ایک وقت ایسا آئے گا کہ وہ مسجدوں کی زیبائش اور آرایش کے سلسلے میں ایک دوسرے پر سبقت

صاف نظر آتا ہے]۔ اموی خلیفہ الولید (۸۲ تا ۸۹۶) کو بلا شک و شبہہ منارہ کی تاریخ کے سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے، گو اس کے زمانے سے بھی پہلے یعنی ۵۸۴/۷۰۳ء میں حسن بن نعمان قیروان میں سیدی عقبہ کی عمارت مع مینار تعمیر کرا چکا تھا۔ بقول البکری (La Mosque de Sidi Okba: H. Saladin، ۱۸۹۹ء ص ۷ و ۱۹) بنو امیہ کی جامع دمشق میں بھی منارہ موجود تھا۔ آج کل (بوقت تحریر مقالہ) اس مسجد کے تین مینار ہیں اور ابن جبیر کے وقت میں بھی یہ موجود تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ دو مینار مغرب میں تھے اور ایک شمال میں (الرحلة، ص ۲۶۶)۔ ابن بطوطہ بھی تین مینار بتلاتا ہے، مگر یہ بھی کہتا ہے کہ ایک مغرب میں تھا دوسرا مشرق میں، تیسرا شمال میں (۱: ۲۰۳)۔ یہ بیان موجودہ حالت کے مطابق ہے۔ قدیم تین مصنفین میں سے ابن الفقیہ (م ۵۲۸۹/۹۰۲ء) صرف ایک مینار (مئذنه Midhana) کا ذکر کرتا ہے۔ المقدسی (م ۵۳۷۵/۶۹۸۵ء) صرف ایک مینار کا ذکر کرتا ہے، جو باب الفرادیس کے اوپر تھا اور جب وہ اسے ایک مینارہ مَّحْدَثَہ کے نام سے تعبیر کرتا ہے (B. G. A. ۳: ۱۵۹) تو شاید اس کی مراد کسی تجدید کردہ منارہ سے ہو (Palestine under the Moslems: Le Strange، ص ۲۲۹) اور اس کے علاوہ اس کے تذکرے سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اور مینارے موجود نہ تھے۔۔۔ مگہ میں بھی الولید نے بُرجیاں (اخبار مگہ، ۱: ۳۱۰) اور بعض اوقات مینار جیسا کہ اسی کتاب سے ظاہر ہے، (ص ۳۱، ۳۱۱) تعمیر کروانے، بعد میں ان کی تعداد میں اضافہ کر دیا گیا کیونکہ قطب الدین سات میناروں کا ذکر کرتا ہے (کتاب مذکور، ۳: ۴۲۴ تا ۴۲۶)۔ بقول السمہودی اس

لے جانے کی کوشش کریں گے، لیکن ان میں حاضری کم ہوا کرے گی (العسقلانی: فتح الباری، ۱: ۳۶۲)۔ فقہ میں بھی ایسی مساجد کی مذمت کی گئی ہے جو قدیم متوازی الاضلاع نمونے سے مختلف ہوں (Guidi: المختصر، ۱: ۷۱)، اس کے بعد میں جو نمونے وجود میں آئے انہیں میں معلق مسجد کا رواج بھی ہے۔ معلق سے مراد ایسی مسجد ہے جو اوپر کی منزل پر واقع ہو، مثلاً دمشق میں (J.A.، سلسلہ ۹، ۵: ۴۰۹، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۳۰)۔

۲۔ لوازم مسجد کی تفصیل:

(الف) مئذنه یا منارہ۔ اذان کی ابتدا ہجرت کے پہلے سال ہی ہو گئی تھی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے لیے مقرر کر دیے گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات میں اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ اذان کو بلند جگہ سے ہی ادا کیا جاتا تھا تاکہ زیادہ لوگ اس کی آواز سن لیں؛ تاہم آپ کے زمانے میں مئذنه کی کوئی خاص شکل و صورت نہیں تھی (الحلبی: انسان العیون فی سیرة الامین المامون، قاہرہ ۵، ۳۰۸، ۱: ۲۲۸)، البتہ ابن اسحاق نے بروایت عروہ بن الزبیر سے بنی نجار کی ایک عورت سے نقل کیا ہے کہ میرا گھر مسجد کے گرد مکانوں سے زیادہ اونچا تھا، اس لیے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان کی آواز سے اذان کی آواز سننے کے لیے مجھے چڑھ کر دیا کرتے تھے۔

فتح مکہ کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت فرمائی کہ وہ کعبہ میں جبل ابوقبیس پر سے اذان دیں۔ اذان کے لیے مینار یا منار کا کعب سے رواج ہوا یا کعب سے منار کو خاص طور سے اذان کے لیے استعمال کیا جانے لگا اس کے متعلق کچھ یقین سے نہیں کہا جا سکتا؛ [تاہم یہ یقینی ہے کہ دور بنو امیہ میں یہ

۷ : ۹۹، س ۱ نیچے سے: قیس الرقیات : دیوان،
ص ۳۷، س ۷، ص ۷۰، س ۲ : ابن سعد، ۱۲ /
۱ : ۱۳۵ : *Fragm. Hist. Arab*، ۲ : ۱۲ اور GI
یا دیدبان (الطبری، ۱ : ۸۶۴، ۸۷۸)،
مثلاً رقبۃ حرم کی حد بندی کے پتھروں کو
منار الحرم (B.G.A.، ۲ : ۲۵) کہتے ہیں
اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ذوالمنار
کہتے تھے، کیونکہ انہوں نے نشان کے یہ پتھر
لگوا دیے تھے (لسان، ۷ : ۱۰۵ : الجوهری :
صحاح، ۱ : ۴۱۰) : مخروطی ستون یا علامات کو
بھی منارہ کہتے ہیں (B.G.A.، ۷ : ۱۱۷، س
۲۰، ۱۱۸ س ۱)۔ نشان راہ کے معنی میں بھی آتا ہے
(لسان، ۷ : ۱۰۵) (واضح رہے کہ علم کا لفظ
بھی منار کے لیے استعمال ہوتا ہے (ابن عرب شاہ :
Vita Timuri، طبع Manger ۱۷۶۷، ۳ : ۷۰۴)۔
اس امر کے کئی حوالے موجود ہیں کہ ساحلوں پر
سلسلہ وار منارے ہوا کرتے تھے اور ہر منارہ
روشنی کے اشاروں سے دشمن کی نقل و حرکت کی
اطلاع دیا کرتا تھا (B.G.A.، ۳ : ۱۷۷)۔ بقول
البلاذری (ص ۱۲۸ : مناظر) یہ رواج حضرت
عمرؓ ہی کے وقت سے چلا آتا تھا اور غالباً
قدیم دستور تھا۔ اسی طرح کے دیدبان
(Sementerion) بوزنطیوں کے زمانے میں
اندرون ملک بھی، مثلاً مشرقی حوران میں
استعمال ہوتے تھے اور ایرانی بھی سرحدات پر
اسی قسم کے منار بناتے تھے (منارہ : طبری، ۱ :
۸۶۴، ۸۷۸)۔ ابن جبیر عراق میں بھی اسی قسم
کے ایک منار کا ذکر کرتا ہے (ص ۲۱۰ : دیکھیے
B.G.A.، ۵ : ۱۷۶) : المغرب میں بھی قلعہ کی
قسم کے برج کو منارہ کہتے ہیں، مثلاً تونس
اور (قابس gabes) میں (التیجانی، در ۷۰۵ -
۶ : ۷۷ : J.A.، سلسلہ، ۴ : ۲۰ : (۱۸۵۲)، ۹۹،

المقریزی، ۴ : ۱۳، س ۱۰، ۲۰، س ۴، ۶ اور بمواضع
کثیرہ: ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۴، س ۲ نیچے سے:
Corpus : V. Berchem، ۱، شماره ۲۵، ۶۳، ۸۸،
۸۹، ۹۰ اور دوسرے مصنفین ساتویں صدی سے
آگے) : تیسرا نام (۳) صومعہ خاص کر شمالی
افریقہ میں (*Les Monuments arabes : Maroais*
de telemcen، ۳، ۱۹، ص ۴۵)، اکثر استعمال ہوتا
ہے (ابن جبیر : رحلہ، ص ۹۱، ۱۰۰، ۱۴۵،
۱۹۵، ۲۶۶ : ابن بطوطہ، ۱ : ۲۰۳، ۲ : ۲ : ۲ : ۲ :
۱۲ و ۱۳ : المقریزی، ۴ : ۷ : ابن تغری بردی،
۱ : ۷۷)۔ اس لفظ کے معنی حجرے یا خلوت خانہ
کے بھی ہیں اور جاہلی ادب میں ڈیر کے مترادف
استعمال ہوتا تھا ([وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ
بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتِ صَوَامِعُ : ۲۲ [الحج] : ۴۰، یعنی
اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے سے نہ
ہٹاتا رہتا تو راہبوں کے صومعے گرا دیے
جاتے]، ابن ہشام، ص ۱۱۵ : البخاری،
العمل فی الصلوٰۃ، باب ۷ : مظالم، باب ۳۵ :
انبیاء، باب ۴۸ : B.G.A.، ۲ : ۱۵۴ :
مقریزی، ۴ : ۳۸۹ : ابن الفارض : تائید، ۵ :
۵۶۱)، لیکن ادب میں منارہ سب سے متداول لفظ
ہے (مقریزی، ۴ : ۷ : منارہ : دیکھیے V. Berchem :
Corpus، ۱، شماره ۶۳ : کتاب المدخل، ۲ : ۶۳،
۶۷)۔ اس لفظ کے وہی معنی ہیں جو سامی زبان
کے لفظ منارتا کے ہیں، لیکن منارہ اگرچہ مماثل مگر
غالباً بجائے خود ایک جداگانہ اصطلاح ہے : اس
لفظ کے معنی ہیں روشنی کی جگہ، روشنی کا مینار
(إسرو القیس : دیوان، ۳۷، ۱۴۸ : ابو ذؤیب :
دیوان، طبع Bell، ۱ : ۶۰ : B.G.A.، ۷ : ۱۳۲) : نیز
منارہ بمعنی روشنی خانہ (B.G.A.، ۳ : ۱۷۷ : الکندی :
ولاۃ، ص ۶۴ : ابن جبیر : رحلہ، ص ۴۱)۔ منار یا منارہ
کے معنی حد بندی کا پتھر یا نشان کے بھی ہیں (لسان،

آپؐ نے اس معاملے پر غور فرمایا کہ آیا آپؐ مؤذن کو مدینہ منورہ کی [گڑھی کی] فصیل پر چڑھ کر اذان دینے کی اجازت دیں (علیٰ اطام [اطم] المدینہ؛ دیکھیے ابن سعد: الطبقات، ۱: ۷)، مگر یہ بات بھی نامکن نہیں کہ دوسری جگہ منارہ مختلف وجوہ سے معرض وجود میں آیا ہو۔ اگر ہم المقریزی اور دوسرے مصنفین کے بیان پر اعتماد کریں (دیکھیے بالا) تو مصر میں منارہ کا رواج امیر معاویہؓ کے حکم سے ہوا کہ انہیں مسجد کے کونوں پر تعمیر کیا جائے۔

اسے بعض پنج وقتہ نمازوں کے لیے ہی استعمال نہ کیا جاتا تھا، بلکہ یہ منار دیدہ بانی کا کام بھی دیتے تھے اور ان میں مؤذن ادعیہ ماثورہ بھی پڑھا کرتے تھے (المقریزی، ۳: ۳۳ وسط) اور اس کے بانی مسلمہ بن مخلد نے اس سے اعتکاف (کتاب مذکور، ص ۳۳) کا کام لیا، ایک زاہد مرتاض، جس کا انتقال ۵۶۹ھ میں ہوا، مسجد عمرو ہی میں رہا کرتا تھا (یاقوت: الأدباء، ۳: ۲۷۴)۔ منارہ کا یہ [استثنائی] استعمال اسلام کے سنہری زمانہ میں برابر قائم رہا؛ چنانچہ ابن جبیر لکھتا ہے کہ میں نے مسجد بی امیہ کے مغربی منارہ میں ایسے حجرے [لیکن حجرے اور منارے میں بڑا فرق ہے] دیکھے جو عابد و زاہد مغربیوں کے لیے مخصوص تھے اور سب سے اوپر کے کمرے میں جہاں الغزالیؒ معتکف ہوئے تھے، اس وقت ایک زاہد رہا کرتا تھا (رحلہ، ص ۲۶۶، س ۱۸)، ابن تومرت بھی وہاں خود رہا (یاقوت، ۲: ۵۹۶) اور عبداللطیف نے وہاں ایک اور مرد زاہد کو سکونت گزیں پایا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۳ س ۲ نیچے سے)۔ [یہ سب مثالیں صرف اتنا ظاہر کرتی ہیں کہ مسجدوں میں حجرے ہوتے تھے اور ان میں سے بعض میں زاہد و عابد لوگ رہتے تھے اور اعتکاف

(۱۴۴)۔ یہ بات بھی بہت کچھ قرین قیاس ہے کہ ان میناروں کو آتشیں اشارات جنگی کے لیے استعمال کیا جاتا ہو اور علاقہ ایدوم (Edom) کے متعلق تو موصل سے اس قسم کی شہادت بھی ملتی ہے (Arabia Petraea، ۲/۲: ۲۳۲)۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں العمری (التعریف بالمصطلح الشریف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۹۹ بعد) بھی ان بلندیوں اور میناروں کے سلسلے کا ذکر کرتا ہے جنہیں روشنی کے میناروں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا اور ان میں ماذنة [کذا؟ مئذنة] العروس بھی شامل تھا، جو دمشق میں بنو امیہ کی مسجد کا ایک مینار تھا (اس سارے سوال کے متعلق دیکھیے R. Hartmann، در Z. D. M. G.، ۷، ۱۹۱۶ ص ۳۸۶، ۵۰۵: Memnon، ۳: ۲۲۱: ISL، ۱: بعد)۔ یہ ظاہر ہے کہ مسجد کے برج کو منارہ کا نام اس لیے دیا گیا کہ وہ اسی قسم کے دیدہ بانوں کے مشابہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ قدیم زمانے میں اس کا استعمال روشنی کے میناروں کی طرح زیادہ عام ہو۔ فاس میں نماز کے اوقات کے اعلان کے لیے میناروں پر چراغ جلانے جاتے تھے (J. A.، سلسلہ ۲/۱۱، ۱۹۱۸ء، ص ۳۳۱)۔

اسلام میں منارے اذان دینے کے لیے خاص طور پر تعمیر ہوئے تھے، لیکن الطبری اور دوسرے مصنفین ہمیں بتاتے ہیں کہ بہت بعد کے زمانے تک اذان گلی کوچے میں بھی دی جا سکتی تھی اور الفرزدق (م۔ نواح ۵۱۱/۴۷۲۸) جو منار المساجد (الکامل، ص ۳۸۱: الاغانی، بار دوم قاہرہ ۱۹: ۱۸) کی موجودگی کا ذکر کرنے کے علاوہ یہ بھی بتاتا ہے کہ مؤذن فصیل شہر پر چڑھ کر اذان دیتا تھا (الطبری، ۲: ۱۳۰۲: دیکھیے J. Horovit، در ISL، ۱۶، ۱۹۲۷ء، ص ۲۵، ۲۵۵)، جس سے ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس حدیث کو زیر نظر رکھنا چاہیے جب

جا چکا ہے؛ Douuté، در R. Afr : ۴، ۱۹۰۰ء، ص ۳۳۹
 بعد؛ J. H. Gottheil، در J. Am O. S.، ۱۹۰۹ - ۱۹۱۰ء، ص ۱۳۲ تا ۱۵۴؛ K. A. C
 در Burlington Magazine، ۱۹۲۶ء، ص ۱۳۴ تا ۱۳۰، ۲۵۲ تا ۲۵۸، ۲۹۰ تا ۲۹۶۔

(ب) کمرے :

پیرانی مسجد میں صحن اور دیواروں کے ساتھ ساتھ کھلے دالان ہوا کرتے تھے، انہیں المغطی کہتے تھے (B. G. A، ۳ : ۸۲، ۱۵۸، ۱۸۲) کیونکہ ان پر چھت ہوا کرتی تھی۔ جب ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ فلسطین میں الرها (Jericho) کے سوا باقی سب جگہ مینار مغطی اور صحن کے درمیان (کتاب مذکور، ص ۱۸۲) بنائے جاتے تھے تو اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایوان بند ہوں گے، یعنی کھلے دالانوں کی طرح نہ ہوں گے، جو اس علاقے کے موسم سرما کو ملحوظ رکھتے ہوئے موزوں بھی تھے۔ یہ ایوان قبلہ کے رخ خاص طور پر زیادہ وسیع ہوا کرتے تھے کیونکہ وہاں جماعت ہوتی تھی۔ ستونوں کی دو قطاروں کے درمیان کی جگہ کو، رواق (جمع = اروقہ) یا رواقات کہتے تھے (B. G. A، ۳ : ۱۵۸، ۹۴۹؛ مقریزی، ۳ : ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۴۹)۔ اگر کوئی توسیع کی جاتی تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کرتا تھا کہ اروقہ کی تعداد میں اضافہ کر دیا جائے۔ بعض علاقوں میں تمام کھلی جگہ پر بادبانی کپڑا، یعنی شامیانہ، لگا دیا جاتا تھا تاکہ نماز کے وقت دھوپ سے بچاؤ رہے (B. G. A، ۳ : ۲۰۵، ۴۳۰)۔ کھلے میدان کو صحن کہتے تھے۔ کعبہ کے گرد جو کھلی جگہ ہے اسے فناء الکعبہ کہتے ہیں اخبار مکہ، ۱ : ۳۰۷؛ ابن ہشام، ص ۸۲۲؛ دیکھیے فناء زمزم، یا قوت : ادباء، [بہ

بھی کرتے تھے، مقالہ نگار کی باقی تنقیحات۔ محض خیالی مصوری ہے]۔ المقریزی کی رائے یہ ہے کہ مصری منارہ محض فن تعمیر کی ضرورت سے وضع نہیں ہوا، لیکن خود اس کے اپنے بیان سے غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا ملک شام ہی سے ہوئی۔

اگر منارہ کی اصل ایک نہ ہو تو یہ امر غیر اغلب ہے کہ ایک ہی قسم کا منارہ نمونے کے طور پر استعمال ہوا ہو۔ زیادہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے بصرہ میں پتھر کا مینار بنوایا۔ شامی اموی نمونے کا چوکور مینار (B. G. A، ۳ : ۱۸۲) بھی پتھر کا تھا۔ اس کے برعکس مصر میں، بقول المقریزی، کئی صدیوں تک منارے صرف اینٹوں کے بنائے جاتے تھے اور اس ملک میں قدیم ترین پتھر کے مینار المنصوربہ اور آقبغاویہ (مقریزی، ۴ : ۲۲۴) میں ۵۰۰ سے کچھ پہلے تعمیر ہوئے تھے، اس سے قبل اس ملک میں پتھر کے مناروں کا رواج نہ تھا۔ شمالی افریقہ میں، جہاں اموی شامی نمونے کو رائج کیا گیا ایک گول منارہ اینٹوں کا، جس کی سات منزلیں ستونوں والی تھیں، قیروان کے جنوب میں ۵۱۸۴/۸۰۰ میں عباسیہ کے مقام پر تعمیر ہوا (یا قوت : معجم، ۴ : ۱۱۹)۔ ابن الحاج اپنے وقت کے مناروں کی اس لیے مذمت کرتا ہے کہ وہ بہت بلند ہیں۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں اور اس سلسلے میں اس امر پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ منار کی اصلی اور قدیم شکل سے انحراف کو بدعت خیال کیا جاتا تھا، چنانچہ وہ گول شکل کے منار کی بابت لکھتا ہے کہ منارہ کی قدیم اور اصلی صورت یہی تھی (مدخل، ۲ : ۶۱ نیچے)۔ اس کے متعلق مزید معلومات کے لیے دیکھیے Berchem، Schwally، Fraenkel، V، Horowitz R، Hartmann، جن کا حوالہ اوپر دیا

ایک مدت تک کنکر ہی بچھے رہے (البتیونی :
 رحلہ ، ص ۹۹ نیچے) - اس پر ۴۰۰ دینار
 سالانہ خرچ ہوتا تھا (اخبار مکہ ، ۲ : ۱۰
 بعد) - مدینہ میں بھی بجزی استعمال ہوتی تھی
 ابن جبیر : زحلہ ، ص ۱۹۰ - ابن بطوطہ : ۱ ، ۲۶۳ .
 ایوانوں میں پہلے چار دیواری والے کمرے
 نہ ہوتے تھے - جب مقصورہ [رگ باں] (اس لفظ کے
 لیے دیکھیے *Hist Sult. Maml : Qatremere* ، ۱۱۱ :
 ص ۱۶۳ و حاشیہ ۴۶) یہ ایک قسم کا الگ حصہ
 یا چھوٹا سا کمرہ محراب کے نزدیک حکمران کے
 لیے تعمیر کر دیا جاتا تھا - السمہودی مدینہ کے
 مقصورہ کی تاریخ بیان کرتا ہے (*Wüstenfeld*
 مدینہ ، ص ۷۱ بعد و ۸۸ بعد) - سب روایات
 اس بات پر متفق ہیں کہ مقصورہ اس لیے تعمیر
 کیا جاتا تھا کہ حاکم وقت کو دشمنوں کے
 حملوں سے محفوظ کیا جائے - بعض لوگ کہتے
 ہیں کہ حضرت عثمان رضی نے کچی اینٹوں کا ایک
 مقصورہ بنوایا تھا، جس میں کھڑکیاں بھی تھیں تاکہ
 لوگ امام قوم کو دیکھ سکیں (حوالہ مذکور : اور
 مقریزی ، ۴ : ۷) - ایک اور روایت کے مطابق مروان
 بن الحکم نے، جب وہ مدینہ منورہ کا حاکم تھا ایک
 مقصورہ تعمیر کروایا تھا - یہ گھڑے ہوئے پتھر کی
 عمارت تھی اور اس میں ایک کھڑکی بھی تھی
 (البلاذری ، ص ۶۰ نیچے : الطبری ، ۲ : ۷۰) - کہتے
 ہیں پھر امیر معاویہ رضی نے بھی اس کی تقلید کی - دوسری
 روایات یہ ہیں کہ مقصورہ امیر معاویہ رضی ہی نے
 شروع کیا - انہوں نے مقصورات اور اس کے پھرہ
 داروں کی رسم ۵۴۰ ہی میں یا خارجیوں کی شورش
 کے بعد ۵۴۴ میں جاری کی تھی (الطبری ، ۱ :
 ۳۳۶۵ ، ص ۹ : *B.G.A.* ، ۵ : ۱۰۹ ، ص ۳ : مقریزی
 ۴ : ۱۲ ، ص ۱۲ بعد) - ایک اور روایت یہ ہے کہ
 مقصورہ بنوانے کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے منبر

تصحیح ۶ : ۲۷۶) ، مسجد کے گرد بھی جو کھلی
 زمین ہے اسے فناء کہتے ہیں (مقریزی ، ۴ :
 ۶) - اکثر اوقات صحن میں درخت لگا دیے جاتے
 تھے ، مثلاً مسجد عمرو بن العاص میں دیکھیے
 (۱) - جب مقریزی ، ۴ : ۶ میں یہ عبارت آتی ہے
 کہ مسجد میں کوئی صحن نہ تھا تو غالباً اس سے اس
 کی مراد ہے کہ مسقف ایوانوں کے درمیان والی زمین
 جس پر درخت لگے ہوئے تھے بہت تنگ تھی ،
 مدینہ منورہ میں اب تک روضہ مبارکہ کے آس پاس
 درخت تھے (بتنونی : رحلہ ، ص ۲۴۰) ابن جبیر
 کے وقت مسجد نبوی رضی کے صحن میں کوئی درخت
 نہ تھا - وہاں کھجور کے پندرہ درخت تھے
 (رحلہ ، ص ۱۹۴) - قاہرہ میں ایسی مسجدیں تھیں
 جن میں درخت تھے (مقریزی ، ۴ : ۵۴ ، ۶۳ ،
 ۶۵ ، ۱۲۰) - المسجد الکافوری میں بڑی تعداد میں
 یعنی ۵۱۶ درخت تھے (کتاب مذکور ص ۲۶۶)
 اور اب بھی ہیں - بعض صورتوں میں فرش پر
 بجزی بچھا دی جاتی تھی دیکھیے بالا (۱) ، لیکن
 اس طریقے سے بجانے پھر زیادہ نفیس قسم کے فرش
 بنائے جانے لگے - المقدسی لکھتا ہے کہ یہ صورت
 فلسطین کی تمام مساجد میں سے صرف طبریہ میں تھی
 (*B.G.A.* : ۱۸۲۳) - اکثر اوقات جیسا کہ رحلہ
 میں ہے ایوانوں میں سنگ مرمر اور صحن میں
 تراشیدہ پتھر کا فرش ہوتا تھا (کتاب مذکور ، ص
 ۱۶۵) - پہلے پہل ایوانوں میں بھی خالی زمین
 ہوتی یا اس پر چھوٹے چھوٹے پتھر لگا دیے جاتے
 تھے جیسے کہ مسجد عمرو میں تھا تا آنکہ مسلمہ
 بن مغلد نے وہاں چٹائیاں بچھوا دیں (دیکھیے
 نیچے) - عہد ممالیک میں مسجد عمرو کے سارے
 فرش پر سنگ مرمر لگوا دیا گیا (مقریزی ، ۴ :
 ۱۳ بعد : دیکھیے شیراز میں ، ابن بطوطہ ، ۲ :
 ۵۱) ، لیکن مکہ مکرمہ کی مسجد میں صحن میں

العسكر میں، جو ۵۱۶۹ میں تعمیر ہوئی تھی مقصورہ موجود تھا (المقریزی، ۴ : ۳۳) اور ابن طولون کی مسجد میں محراب کے پاس جو مقصورہ تھا اس کا راستہ دارالامارہ سے آتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۱، ۳۷، ۴۲؛ ابن تغری بردی، ۲ : ۸، ص ۱۴)۔ مقصورے بڑی مسجدوں میں ہوتے تھے۔ ۵۱۸ھ میں جامع القلعہ میں محمد بن قلاؤن نے ایک آہنی مقصورہ سلطان کی اداے نماز کے لیے بنوایا (مقریزی، ۴ : ۱۳۲)۔ بقول ابن خلدون، مقصورہ خود مسلمانوں کی ایجاد تھی [.....]۔ ترکوں کے عہد میں پشل جامع بروسہ میں سلطان کے نشست خانے کا حصہ دروازے کے اوپر بنوایا گیا (R. Hartmann: *Im neuen Anatolien*، ص ۲۷)۔ اگرچہ مقصورہ کا اصلی مقصد یہ تھا کہ حکمران کو علیحدہ رکھا جائے اور اسی لیے متدین لوگوں نے اسے روح اسلام کے خلاف سمجھا (مثلاً مدخل، ۲ : ۴۲ بعد)، لیکن مقصورے کے رواج میں غالباً اور مقاصد بھی مد نظر تھے۔ ابن جبیر اموی مسجد میں تین مقصوروں کا ذکر کرتا ہے: پرانا، جسے امیر معاویہ رضی نے مسجد کے مشرقی حصے میں تعمیر کروایا، ایک وسط میں، جس کے اندر منبر تھا اور ایک مغرب میں، جہاں حنفی درس دیتے اور نماز پڑھا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ اس میں اور چھوٹے چھوٹے حجرے بھی تھے جنہیں چوبی جالی کی اوٹ سے الگ کر دیا تھا۔ ان حجروں کو بعض اوقات مقصورہ اور بعض اوقات زاویہ کہا کرتے تھے۔ عام دستور کے مطابق مسجد کے متعلق کئی کئی زاویے ہوتے تھے جنہیں طلبہ استعمال کرتے تھے (رحلہ، ص ۲۶۵ بعد)۔ یہی صورت دوسری مسجدوں میں بھی تھی۔

چونکہ قرا اور فقہا وغیرہ کی جماعتوں کو

پر ایک چیز کو بیٹھے دیکھا تھا (البیہقی، طبع Schwally، ص ۲۹۳ نیچے؛ اس پوری بحث کے متعلق دیکھیے H. Lammens معاویہ رضی، ص ۲۰۲ بعد)۔ اتنا تو ضرور یقینی طور پر معلوم ہے کہ مقصورہ کی ابتدا بنو امیہ کے آغاز میں ہوئی اور ملوک کی بڑھتی ہوئی توقیر کے لیے یہ بات اتنی مناسب تھی کہ جیسا کہ ابن خلدون لکھتا ہے اس کا رواج ساری اسلامی دنیا میں ہو گیا (مقدمہ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۲۱۲ بعد، فصل ۳۷)۔ پھر والیوں نے بھی صوبوں کی بڑی بڑی مساجد میں مقصورے بنوا لیے، مثلاً زیاد نے کوفہ اور بصرہ میں (البلاذری، ص ۲۷۷، ۳۴۸) [زیاد کے بصرے میں مقصورہ بنانے کا ذکر البلاذری میں آیا ہے، کوفے کے حال میں نہیں ملا] اور غالباً قرہ بن شریک نے الفسطاط میں (مقریزی، ۴ : ۱۲)۔ مدینے کے متعلق ہماری معلومات یہ ہیں کہ حضرت عمر رضی بن عبدالعزیز نے وہاں کے والی کی حیثیت سے (۸۶ تا ۹۳ھ) مقصورہ کو بلند کرا کے ساگون کا بنوایا، لیکن المہدی نے ۱۶۰ھ میں اسے ہٹا کر اس کی جگہ ایک نیا مقصورہ زمین کی سطح کے برابر بنوایا۔ [مقریزی کے ہاں صرف منابر ہی "تصیر" کا ذکر آنا ہے، البلاذری نے مقصورہ توڑ کر مسجد کے ہم سطح کروا دینے کا ذکر کیا ہے] (کتاب مذکور، ص ۷؛ Wüstenfeld، حوالہ مذکور؛ البلاذری، ص ۷ وسط)۔ یہ بھی لکھا ہے کہ ۱۶۱ھ میں المہدی نے صوبوں میں مقصورے بنانے کی ممانعت کر دی اور المامون یہاں تک چاہتا تھا کہ مساجد جامعہ کے تمام مقصورات صاف کرا دیے جائیں، کیونکہ یہ طریقہ امیر معاویہ رضی کا جاری کردہ تھا (مقریزی، ۴ : ۱۲؛ یعقوبی، طبع Houtsma، ۲ : ۵۷۱)؛ لیکن یہ کوشش کامیاب نہ ہوئی۔ اس کے برعکس ان کی تعداد میں بڑی سرعت کے ساتھ اضافہ ہو گیا، مثلاً قاہرہ کی جامع

پہلے پہل ایک ہی عام کمرے میں بیٹھنا پڑتا تھا ، اس لیے تدریجی طور پر یہ کوشش کی گئی کہ ان میں سے بعضوں کے لیے علیحدہ کمرے بن جائیں ۔ چھوٹے چھوٹے کمرے یا تو درمیانی ایوان ہی میں سے علیحدہ کر لیے جایا کرتے تھے یا نئے کمرے بعد کی ملحقہ عمارتوں میں بنا لیے جاتے تھے۔ پہلی صورت میں مقصورے اور زوایا بن گئے ، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے ۔ ابن العجاج لکھتا ہے کہ مدرسہ تو سیدھے سادے طریقے سے مسجد کے ایک حصے میں جنگلہ (در بزین) لگا کر بنا لیا جاتا تھا (مدخل ، ۲ : ۴۴) ، چنانچہ مسجد عمرو کے ایوانوں میں کئی ایک کمرے تعلیم کے لیے مخصوص تھے ، جنہیں مقصورہ اور زاویہ کہتے تھے اور ان میں تعلیم ہوا کرتی تھی (مقربزی ، ۴ : ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۵) ۔ جامع ازہر میں فاطمی عہد میں مقصورۃ فاطمہ تعمیر ہوا ، جہاں حضرت سیدہ زینہ کو خواب میں دیکھا گیا تھا اور اس کے بعد کے زمانے میں امرا نے ایسے مقاصیر بڑی تعداد میں بنوائے (کتاب مذکور ، ص ۵۲ ، ۵۳) ۔ ۵۳۰۰ کے قریب مسجد اقصیٰ میں تین مقصورے مستورات کے لیے مخصوص تھے (B.G.A ، ۵ : ۱۰۰) ۔ اس قسم کی تقسیم جمعہ کی نماز کی بڑی جماعتوں کے لیے ضرور باعث تکلیف ہوتی ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ المہدی نے ۸۱۶ میں انہیں مساجد جامعہ سے نکلوا دینے کی خواہش کی (الطبری ، ۳ : ۴۸۶) اور ابن العجاج انہیں ”ملک“ (دنیاوی بادشاہی) کا عمل قرار دیتا اور ان کی مذمت کرتا ہے اور اسی قسم کے اور اسباب زینت کے ساتھ انہیں بھی ”اشراط الساعة“ (قیامت کے آثار) میں شمار کرتا ہے (مدخل ، ۲ : ۴۳ بعد) ۔

مؤذن مناہروں میں صرف رہتے ہی نہ تھے بلکہ کم از کم عہد طولوں میں ہاسبانی بھی کرتے

تھے (مقربزی ، ۴ : ۴۸) ۔ ان کے لیے چھت کے اوپر ”غرف“ (واحد غرفہ) ، یعنی حجرے بنے ہوتے تھے اور ایسے حجرے وقت گزرنے پر بہت زیادہ ہو گئے (کتاب مذکور ، ص ۱۳ ، ۱۴) ۔ ملحقہ عمارتوں میں ہر قسم کے کمرے بنا دیے جاتے تھے ، خطیب کے لیے (کتاب مذکور ، ص ۱۳) ، قاضیوں کے لیے ، وغیرہ وغیرہ ۔ ان کے علاوہ رہائشی مکان بھی ہوتے تھے ، نہ صرف عملے کے لیے بلکہ دوسرے لوگوں کے لیے بھی ، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے زہاد اور عابد لوگ خاصے طویل عرصے کے اعتکاف کے لیے مساجد میں آ کر اقامت گزین ہو جایا کرتے تھے اور ہر شخص کسی وقت بھی مسجد میں آ کر قیام کر سکتا تھا ؛ وہ وہاں آ کر ٹھہر سکتا اور آرام سے رہنے کا انتظام کر سکتا تھا ؛ لہذا عبادت گزاروں کے لیے یہ طبعی بات ہو گئی کہ وہ مسجد میں مستقل طور پر قیام پذیر ہو جائیں ۔ خلوت نشین لوگ (دیکھیے بالا) اکثر منارہ میں رہا کرتے تھے ۔ ایک زاہد جامع ازہر کی چھت پر رہا کرتا تھا ، دوسرے مسجدوں ہی میں قیام کے لیے جگہ لیا کرتے تھے ، جیسا کہ نصیبین میں ایک شیخ نے کیا (ابن جبیر : رحلہ ، ص ۲۴۰ ؛ دیکھیے حران میں ، ص ۲۳۵) یا جیسے صلاح الدین ابوبی کے عہد میں بنو امیہ کی مسجد میں ہوا (ابن ابی اصیبعہ ، ۲ : ۱۸۲) ، مگر عام طور پر ان کا دستور یہ تھا کہ وہ مسجد کے پہلوؤں کے حجروں میں رہا کرتے تھے ، جیسا کہ مسجد بنو امیہ میں ہوتا تھا (ابن جبیر ، ص ۲۶۹ ؛ ابن بطوطہ ، ۱ : ۲۰۶) ۔ خاص مقدس مساجد ، جیسے حبرون میں معتکفین کے لیے عبادت گاہوں کے ارد گرد مکانات بنے ہوتے تھے (Hist. Jerus. et : Sauvair) Hébron ص ۱۱ بعد) ۔ اسی طرح قدیم نینوا میں مسجد یونس کے گرد بھی مکان بنوا دیے گئے تھے

میں جگہ مل جایا کرتی تھی۔ چھوٹے قصبات میں تو معمول ہی یہ تھا کہ مسافر مسجد میں رات گزار لیا کرتے تھے اور انہیں وہاں کھانا بھی مل جایا کرتا تھا (یا قوت، ۳ : ۳۸۵؛ القفطی : تاریخ الحکماء، طبع Lippert، ص ۲۵۲)۔ ناصر خسرو، ابن جبیر، ابن بطوطہ، العبدری (J. A، سلسلہ ۵، شماره ۳، ۱۸۵۳، ص ۱۷۳) جیسے سیاح اس طرح تمام اسلامی دنیا میں ایک مسجد سے دوسری مسجد (یا مدرسہ یا رباط) میں قیام کرتے ہوئے گھوم آئے۔ مسافر اپنا روپیہ امانت کے طور پر مسجد میں رکھ سکتا تھا (سفر نامہ، ص ۵۱)۔ مساجد میں قیام کرنے والوں کے خرچ کے لیے لوگ بڑے بڑے وقف چھوڑ جاتے تھے (ابن جبیر: حوالہ مذکور؛ ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۰۵ بعد)۔ بعد کے زمانے میں شاہان وقت مسجد یا اس کے نزدیک اکثر اوقات ایک دارالاقامہ یا منظرہ تعمیر کروا دیا کرتے تھے (مقریزی، ۲ : ۳۴۵، ص ۱۳؛ اس لفظ کے متعلق دیکھیے : *Hist. Sult. Maml : Quatremere*، ۲/۲ : ۱۵ بعد)۔

گھڑی : اکثر اوقات مساجد میں گھڑی کے لیے ایک خاص کمرہ ہوتا تھا۔ کلیساؤں میں بھی ایسا ہی رواج تھا؛ ابن رستہ ۲۹۰/۳ : ۶۹ میں اسی قسم کے انتظام کا ذکر قسطنطنیہ میں بھی بیان کرتا ہے (*B.G.A.*، ۷ : ۱۲۶ بالائی)۔ ابن جبیر (ص ۲۷۰) مسجد بنو امیہ کی گھڑی کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کرتا ہے (دیکھیے *J. A*، سلسلہ ۹، ج ۷، ص ۲۰۵ بعد)۔ یہ گھڑی نور الدین کے عہد حکومت میں فخر الدین بن الساعقی نے بنائی تھی (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۱۸۳ بعد)۔ ایک ماہر فن اس کی دیکھ بھال کے لیے مقرر تھا (کتاب مذکور، ص ۱۹۱)۔ المستنصریہ بغداد میں بھی ایک گھڑی تھی (Sarre اور *Arch. Reise : Herzfeld*، ۲ : ۱۷۰)؛

(*B.G.A.*، ۳ : ۱۴۶) اس لیے وہاں لنگر خانے تعمیر ہوئے، چکیاں اور تنور لگے اور پکے ہوئے کھانے (جشیشہ) کا انتظام ہوا اور چودہ پندرہ ہزار روٹیاں روزانہ وہاں مقیم لوگوں اور زائرین میں تقسیم ہوا کرتی تھیں (*Sauvaire*، ص ۲ بعد؛ دیکھیے *Hist. Sult. Maml : Quatremere*، ۱/۱ : ۲۳۱)۔ ابن طولون کی مسجد میں بھی روٹی پکتی تھی (*Quatremere*، کتاب مذکور، ۱/۱، ص ۲۳۳)۔ لنگر خانے اکثر مسجدوں سے ملحق ہوتے تھے (الازھر کے متعلق دیکھیے جبرتی؛ *Merveilles*، ۳ : ۲۳۸ بعد؛ سلیمان رصد : کنز الجوہر فی تاریخ الازھر، ص ۷۱ بعد، ۱۰۷ بعد)۔ جو لوگ مسجد میں یا اس کے قرب و جوار میں رہتے تھے انہیں مجاور کہتے تھے (*B.G.A.*، ۳ : ۱۴۶؛ بیت المقدس کے لیے : ناصر خسرو، ص ۷۲، ۹۱؛ مکہ مکرمہ کے لیے : ابن جبیر، ص ۱۴۹؛ مدینہ منورہ کے لیے : ابن بطوطہ، ۱ : ۲۷۱، جہاں ہم پڑھتے ہیں کہ ان کا کل انتظام ایک قدیم کے ماتحت تھا، جس طرح شمالی افریقہ کے لوگ دمشق میں امین کے زیر اہتمام ہوتے تھے؛ ابن جبیر، ص ۲۷۷ بعد)۔ یہ لوگ عابد، زاہد، طلبہ اور بعض اوقات سیاح ہوا کرتے تھے۔ طلبہ کو تو عام طور پر مدارس میں جگہ مل جایا کرتی تھی، لیکن جامع اموی اور جامع ازھر جیسی بڑی مساجد میں پڑھنے کے لیے ہمیشہ بہت طلبہ آ جاتے تھے، جو انہیں میں رہا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں رواق کا لفظ (جمع اروقہ) ان طلبہ کی رہائش کے لیے استعمال ہونے لگا (دیکھیے *Corpus : R.C. Berchem*، ۱ : ۴۳، حاشیہ ۱؛ شاید مقریزی، ۴ : ۵۴، سطر ۲۳)۔ مقریزی نے یہاں جامع الازھر کا ذکر کیا ہے، جس میں مختلف ملکوں کے فقرا رہتے تھے اور ہر گروہ کا جدا گانہ رواق تھا۔ پردیسیوں کو ہمیشہ مسجد

کہتے ہیں۔ یہ بھی نئی بات ہے کہ محراب کو قبلہ مانا جائے۔ [فاضل مقالہ نگار اس نکتہ کو نظر انداز کر گیا ہے کہ نیزے کے ذریعے بھی صحیح سمت قبلہ آسانی سے معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے سایہ سے پورا اندازہ تعیین جوانب کا ہو جاتا ہے۔ مویشی یا جانور کا استعمال صرف دیوار کے بدل کے لیے ہو تو ہو، ورنہ یہ صاف ظاہر ہے کہ سفر میں مویشی بھی ضرور ہمراہ ہونے ہوں گے پھر انہیں چھوڑ کر نیزے کو ترجیح کیوں دی گئی؟ ظاہر ہے کہ نیزے کو آپ^۳ ضرور اس انداز سے گزوانے ہوں گے جس سے قبلہ کا صحیح رخ معلوم ہو سکے۔ الفسطاط میں عمرو بن العاص نے مسجد کے لیے بہت سے دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر قبلے کی تعیین بڑی احتیاط سے کی تھی، جسے انہوں نے ۵۱۲ میں قائم کیا (مقریزی، ۴: ۶ بالائی، B.G.A.، ۸: ۳۵۹؛ ابن تغری بردی، ۱: ۵۷ بعد)، لیکن ہمیں یہ نہیں بتایا گیا کہ اسے کیونکر قائم کیا گیا، غالباً کسی بانس یا اسی قسم کی کسی چیز کی مدد سے اسے کیا ہوگا؛ تاہم قبلہ زیادہ مشرق کی طرف تھا اس لیے نمازیوں کو جنوب کی طرف زیادہ مڑنا پڑتا تھا۔ پہلے تو غالباً وہ سمت قبلہ کے متعلق مطمئن تھے جو تخمیناً درست اور حضرت ابوہریرہ^۴ کی روایت کردہ حدیث کے مطابق تھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ عام طور پر مشرق کی طرف مڑا ہوتا تھا۔ اصفہان میں پہلی مسجد وہاں تعمیر ہوئی جہاں حضرت ابو موسیٰ^۵ نے نماز پڑھی اور جو اینٹ انہوں نے ایک خاص جگہ پر رکھ دی تھی، اسے ہی قبلہ تصور کر لیا گیا (B.G.A.، ۷: ۲۰۰)، لیکن بعد کے زمانے میں اس سوال پر بہت کچھ غور و خوض کیا گیا۔ مصر میں اس سوال کے جو مختلف حل تجویز ہوئے مقریزی ان کا ذکر کرتا ہے (۴: ۲۱ تا ۳۳)۔ الارہر میں

اسی طرح جامع عمرو میں ایک غرفة الساعات تھا۔ (مقریزی، ۴: ۱۳ و ۱۵)۔ ابن طولون کی مسجد میں بھی ۱۲۹۶/۵۶۹۶ - ۱۲۹۷ء کی ساخت کی ایک دھوپ گھڑی اب تک موجود ہے (دیکھیے Corpus: V. Berchem، شمارہ، ۵۱۳)، لیکن گھڑیاں عام طور مکانکی (یعنی خود چلنے والی) قسم کی ہوتی تھیں (دیکھیے نیز Dozy: Supplement، بذیل مادہ منجانہ اور عام طور سے گھڑی کے متعلق ملاحظہ ہو Nova Acta der K. Leop. Carol. در E. Wiedmann Akad.، ج. C، Halle، ۱۹۱۵ء)۔ ممالک مغرب میں مسجد کی گھڑیاں یا کلاک موجود تھے، مثلاً بوعنانیہ میں (J.A.، سلسلہ ۱۱، ۱۲: ۳۵۷ بعد)۔ مرور زمانہ سے جب مسجد کو مختلف کاموں کے لیے استعمال کرنے کا رواج ہونے لگا تو ۵۶۶۸ء میں مسجد بنوا، یہ کو ان تمام چیزوں سے خالی کرایا گیا؛ اس کے صحن میں جنگی آلات کا مخزن تھا اور زاویہ زین العابدین ایک باقاعدہ خان (یعنی سرانے) بن گئی تھی (J.A.، سلسلہ ۹، ۷: ۲۲۵ بعد)۔

(ج) محراب [رک باں]: یہ بات مشتبہ معلوم ہوتی ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں قبلہ کا رخ ظاہر کرنے کے لیے کسی محراب وغیرہ کا بنانا ضروری خیال کیا تھا، حدیث کے مطابق جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قبلہ کی تبدیلی کی وحی ہوئی تو آپ^۶ نماز پڑھتے ہوئے مڑ گئے (Wustenfled: مدینہ، ص ۴۱، ۶۲: طبری: تفسیر، ۱: ۲۵ وسط؛ مسلم: صحیح، مساجد، حدیث ۲)۔ تاہم مصلیٰ پر یا جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سفر میں ہوتے ایک نیزہ (عنزہ) استعمال کرتے تھے، جو گاڑ دیا جاتا تھا، مگر یہ سترہ [رک باں] کچھ سمت بتانے کے لیے اور نمازی کی حد نماز کی تعیین کے لیے ہوتا تھا۔ آج کل محراب کو اکثر قبلہ

قبلہ کی تعیین بالکل صحیح تھی، محراب الصحابہ یعنی مسجد عمرو بن العاص کی محراب اور مساجد جیزہ، بلبیس، اسکندریہ، قوس اور اسوان کی محرابیں مشرق کی جانب بہت جھکی ہوئی تھیں اور مسجد ابن طولون کی محراب کے متعلق ایک جماعت نے یہ رائے دی کہ ۱۴ درجہ کے قریب مغرب کی جانب زیادہ مائل ہے اور دیہات میں تو بہت زیادہ مائل بمغرب تھیں۔ صحیح سمت کا اندازہ ستاروں سے لگایا گیا، مگر بہت سے لوگوں نے مسجد بنی امیہ کے محراب کی تقلید کی [. . .]۔ جب الامون کے عہد حکومت میں مسجدوں میں قبلے کی زیادہ تعیین ہوئی تو مشرق سے مغرب کی جانب جھکاؤ ہوا۔ مشرقی سمت کے دروازے کو عام طور پر محراب بنا لیا جاتا تھا (مقریزی، ۴ : ۳۰)۔

عہد جاہلیت یا ابتدائے اسلام میں محراب کے بنیادی معنی محل یا حصہ محل کے ہوا کرتے تھے (امرو القیس، ص ۵۲، س ۳۳، جنوبی عرب؛ المفضلیات، ص ۲۱؛ س ۱۳، فارسی؛ البحتری؛ حماسہ، ص ۴۰، س ۴؛ قیس الرقیات، ص ۲، س ۵، ص ۴۹، س ۲)؛ نیز زنان خانہ (عمر بن ربیعہ، ص ۱۳۶، س ۹، ص ۲۴۷، س ۲؛ مقریزی؛ ۵ : ۳۷۸، س ۱۴) دوسرے وہ طاہرہ جس میں نیم قامت مجسمہ رکھا جائے، بعہد قبل از اسلام (ابن قتیبہ؛ عیون الاخبار، ص ۳۵۶) اور اسلامی زمانے میں (دیوان الہذلیین، ص ۹۰، سطر ۱۴؛ البحتری؛ حماسہ، ص ۶۹۲)؛ بالخصوص [اونچی جگہ؛ گھر میں بلند و بالا کمرہ؛ مکان کی بالائی منزل]۔ شاید محل کے اس حصے سے جسے محراب کہتے ہیں اور جس کا ذکر مذکورہ بالا مثالوں میں آیا ہے صرف وہ طاق مراد تھا جس میں تخت رکھا جاتا تھا (دیکھیے بالخصوص المفضلیات، ص ۲۱، س ۱۳)؛ اس لفظ

بعد کے زمانے میں ایسی اصطلاحیں بھی ملتی ہیں جیسے [محراب المسجد؛ اس کے معنی مسجد میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے (تاج العروس، لسان العرب)] محراب کا یہ لفظ حربہ "نیزہ" سے مشتق ہے، اور جنوبی عرب کی زبان کے مکراب اور حبشی زبان کے Mekuerāb بمعنی "معبد" سے ملنا جلنا نظر آتا ہے۔ (اس سارے مسئلہ کے متعلق دیکھیے Fraenkel : Fremdwörter، ص ۲۷۴؛ Rhodokanakis، در W. Z. K. M، ۱۹، ص ۶۱۹.۵، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸؛ Prätorius، در Z. D. M. G، ۶۱، ص ۶۱۹.۷، ص ۶۲۱ بعد؛ Neue Beiträge z. Sem. Sprachw : Nöldeke، ص ۵۲ حاشیہ ۲؛ [محراب کے مختلف مفہوم اور معنی کے لیے نیز دیکھیے لسان العرب اور تاج العروس بذیل سادہ حرب]۔

اگر محراب کے معنی اس کمانچے کے ہوں جو گرجے میں قبلہ رخ ہوتا ہے تو یہ معنی اس لفظ کے عام استعمال سے اسے بالکل غیر مربوط کرتے ہیں

یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ مسجد میں معراب کا رواج خواہ ابتدا میں محض فن تعمیر کی وساطت سے ہوا ہو، لیکن بالآخر معراب وہ مقام بن گیا جہاں امام کھڑا ہو کر نماز پڑھاتا ہے۔ اس امر پر اتفاق رائے نہیں کہ معراب کا رواج کس زمانے سے مساجد میں شروع ہوا۔ اس سلسلے میں کبھی کبھار امیر معاویہؓ کا ذکر آجاتا ہے (B. G. A.، ۵ : ۱۰۹، ص ۲)، مگر عموماً اور زیادہ استحقاق کے ساتھ اس کی بنا الولید سے منسوب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ولید کے والی عمر بن عبدالعزیز نے اسے مدینہ کی مسجد میں رائج کیا (Wustefeld : مدینہ، ص ۷۴، نیز B. G. A.، ۳ : ۸۰، ص ۱۷)، [مگر ہمارے نزدیک اس پر اتفاق ہے کہ مسجد نبویؐ میں معراب کا رواج اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں ۵۹۳ میں ہوا اور اسی سال اس نے حج بھی کیا (تحقیق النصرہ، ص ۵۱)۔ جس طرح عمرؓ بن عبدالعزیز نے اس رواج کو تازہ کیا تھا، اس طرح الولید کے گورنر قرہ بن شریک (۹۰ تا ۵۹۶) کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے معراب نماز (معراب مجوف) کو مصر میں رواج دیا (مقریزی، ۶ : ۳، ص ۱۴، ص ۹، ص ۹ : ابن دقماق، ۴ : ۶۲، ص ۱۲ : ابن تغری بردی، ۱ : ۷۶ : السیوطی : حسن المحاضرہ، ۲ : ۱۳۵، بعد)۔ صرف کسی کسی موقع پر یہ ذکر بھی آتا ہے کہ امیر معاویہؓ کے گورنر مسلمہ بن مخلد (۵۶۷ تا ۵۶۲) یا عبدالعزیز بن مروان (۵۶۵ تا ۵۸۴) نے معراب [مجوف] کی اختراع کی (مقریزی، ۴ : ۶)۔ اس لیے یہ بات غلط معلوم نہیں ہوتی جب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مسجد بنو امیہ کی ایک معراب اسلامی تاریخ میں سب سے زیادہ قدیم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ معراب کا استعمال دوسری صدی سے پہلے شروع نہیں ہوا (دیکھیے Lammens، زیاد، ص ۹۸،

حاشیہ ۲)۔ اس کے برعکس الطبری معراب کے وجود کو اسلامی معنی میں حضرات داؤدؑ کے قدیم زمانے تک لے جاتا ہے (طبری، ۱ : ۲۴۰، ص ۷ و ۱۲ : B. G. A.، ۲ : ۱۱۲، سطر ۱۰، بعد)۔ اس کے بیان کے مطابق دوسرے پیغمبروں کی معرابیں بھی بیت المقدس میں تھیں، حوالہ مذکور)۔ بڑی مساجد میں کئی معرابیں ہوتی تھیں جنہیں مختلف فقہی مذاہب والے استعمال کیا کرتے تھے، مثال کے طور پر مسجد عمرو بن العاص میں (بقول ابن تغری بردی، ۱ : ۷۹ : حبرون (الخلیل) میں (Hist. Jésus et Hébron : Sauvaire، ص ۱۷) مسجد بنو امیہ میں (J. A.، سلسلہ ۹، ج ۷، ص ۲۱۳، بعد : ابن جبیر اور ابن بطوطہ)۔ یہ معرابیں لکڑی کی ہو سکتی تھیں، لیکن عام طور سے انہیں یا تو اینٹوں سے بنایا جاتا یا ستونوں پر قائم کیا جاتا تھا۔ اکثر اوقات انہیں بڑے کاف کے ساتھ مزین کیا جاتا تھا۔ ایک فاطمی بادشاہ نے مسجد عمرو بن العاص اور جامع ازہر کی ایک ایک معراب پر چاندی کے حلقے چڑھائے، جن کا وزن پانچ ہزار درہم تھا (مقریزی، ۴ : ۵۲)۔ جو اعتراضات مسجد کی عام زیبائش اور آرایش پر کیے جاتے تھے وہی معراب کی زیبائش پر بھی وارد ہونے لگے [۔۔۔]۔ ابن الحاج جیسا کٹر آدمی بھی اصولاً معراب کا ابطال نہیں کرتا، وہ صرف اس کی زیبائش کی مذمت کرتا ہے (مدخل : ۲ : ۴۸)۔ حقیقت یہ ہے کہ مسجد کا ایک اہم حصہ ہونے کی وجہ سے معراب کی بڑی قدر کی جاتی تھی، جس کا اظہار اس طرح ہوا کہ اس پر ایک قبہ تعمیر کیا جانے لگا (مثلاً مقریزی، ۴ : ۹۱ : Corpus : l.c. Berchem، شماره ۷۹)۔ معراب کی اہمیت اس حقیقت سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ کبھی کبھار اس کے صحیح محل وقوع کے متعلق

پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کرسیاں جن کے کتبوں پر تاریخی موجود ہیں، ان کی تفصیل V. Berchem نے اپنی کتاب *Corpus* میں دی ہے۔ یہ سب کرسیاں نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کی ہیں (شمارہ ۲۶۴، ۳۰۲، ۳۳۸، ۳۵۹، ۴۹۱)۔ Lane لکھتا ہے کہ جمعہ کی نماز کے لیے جب نمازی جمع ہو رہے ہوتے، ایک قاری کرسی پر بیٹھ کر اذان تک سورہ کہف کی تلاوت کرتا رہتا (*Manners and customs*، ص ۸۶)۔ اسی دستور کا ذکر ابن الحاج بھی کرتا ہے اور اس کی اس لیے مذمت کرتا ہے کہ اس سے توجہ بٹ جاتی ہے (کتاب المدخل، ۲: ۴۴ وسط)۔

قرآن مجید کو بہت جلد ایک قطعی مقام مسجد میں حاصل ہو گیا اور لوگ کلام پاک کی تلاوت میں مشغول ہو گئے (دیکھیے البخاری: صحیح، کتاب الصلوٰۃ، باب ۹۱: لوگ المصحف کے ستون کے پاس اس کی تلاوت کیا کرتے تھے)۔ ایک روایت ہے کہ حضرت عثمان نے اپنے جمع کردہ قرآن مجید کی کئی نقول تیار کروا کر صوبوں میں بھجوا دی تھیں (مثلاً *Gesch. d. Qur: Noldeke - Schwally*، ۲: ۱۱۲)۔ اس کے کچھ عرصہ بعد حجاج نے بھی ایسا ہی کیا (المقریزی، ۴: ۱۷)۔ مسجدوں میں قرآن کے ایک نسخے کے علاوہ جو کرسی پر رکھا رہتا اور بھی کئی نسخے ہوتے تھے۔ الحاکم نے ۸۱۴ مصاحف ابن طولون کی مسجد میں رکھوائے، جہاں اس کے بانی نے پہلے ہی سے ان کے لیے صندوق رکھوا دیے تھے (مقریزی، ۴: ۳۶)۔ نیز دیکھیے حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۸) اور ۴۰۳ میں اس نے ۱۲۸۹ نسخے مسجد عمرو بن العاص میں نذر کیے جن میں سے کئی ایک سنہری حروف میں لکھے ہوئے تھے (مقریزی، ۴: ۱۲۰)۔ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۶)۔ اس سے کہیں پہلے

خواب میں بھی بشارت ہوئی، مثلاً قیروان میں (یاقوت، ۴: ۲۱۳) اور مسجد ابن طولون میں: یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احمد بن طولون کو خواب میں نظر آئے اور اسے محراب کی جگہ دکھائی جسے چیونٹیاں گھیرے ہوئے تھیں (مقریزی، ۴: ۳۹)۔ صنعاء کی جامع مسجد میں محراب کے نیچے ایک پیغمبر کا مزار تھا (B. G. A.)، ۷: ۱۱۰)۔ [.....]۔
(د) کرسی:

مسجدوں میں عام طور پر ایک کرسی بھی ہوتی تھی، یعنی نشست کی ایک چوبی چوکی، نیز ایک ترچھی میز۔ یہ میز قرآن مجید رکھنے کے لیے استعمال میں آتی اور چوکی واعظ یا قاری کے بیٹھنے کے لیے۔ بغداد میں ابن جبیر ایک نماز میں شریک ہوا تھا جس میں ایک مشہور و معروف واعظ کا وعظ بھی تھا، جو اس نے منبر پر سے دیا، لیکن پہلے کرسیوں پر بیٹھے قاریوں نے قرآن مجید کے کچھ رکوع سنائے؛ اس کے بعد وعظ شروع ہوا (رحلہ، ص ۲۱۹ و ۲۲۲)۔ واعظ بھی اکثر اوقات قاص ہی ہوتا، وہ ساگوان کی کرسی پر بیٹھ جایا کرتا تھا (ابن جبیر، ص ۲۰۰: یاقوت: ادباء، ۲: ۳۱۹)۔ مقریزی، ۴: ۱۲۱)۔ کبھی کبھی وہ منبر پر چڑھ کر وعظ کیا کرتا تھا اور یہ اکثر اس کی دسترس میں تھا (دیکھیے ابن جبیر: Mez: *Renaissance des Islams*، ص ۳۲۰)۔ المکی قصاص کو "اصحاب الکراسی" لکھتا ہے، جو اس بیان کے مطابق ہے (فتو القلوب، ۱: ۱۵۲)۔ بحوالہ کتاب المدخل، ۱: ۱۵۹)۔ ایک مسجد میں کئی کرسیوں کا ذکر بھی آتا ہے (دیکھیے مسجد عمرو بن العاص کے متعلق، المقریزی، ۴: ۱۹)۔ آیا پہلے زمانے میں جن کرسیوں کا ذکر آتا ہے، ان کے ساتھ میز لگے ہوتے تھے، اس سوال کے جواب میں یقینی طور

ابن جبیر کے وقت دمشق میں بنو امیہ کی مسجد میں ایک ایسے نسخہ کی نمائش کی جاتی تھی جو حضرت عثمان رضی کے لیے تیار ہوا تھا۔ روزمرہ کی نمازوں کے بعد اسے پیش کیا جاتا تھا اور لوگ اسے چھوتے اور بوسہ دیا کرتے تھے (رحلہ، ص ۲۶۸)۔ ۵۰۷ میں یہ نسخہ، طبریہ سے یہاں لایا گیا تھا (الذہبی: تاریخ، حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، ۲: ۲۵)۔ حضرت عثمان رضی کے دوسرے نسخے بغداد میں دکھائے جاتے تھے (دیکھیے Renaissance: Mez des Islams، ص ۳۲۷) اور ابن جبیر نے ایک اور نسخہ قرآن مسجد نبوی ص میں دیکھا تھا جو ایک چوڑی چوکی پر میز کی دراز میں رکھا رہتا، جسے وہاں محفل کہتے تھے (رحلہ، ص ۱۹۳، دیکھیے اس کے متعلق Dozy: Supplement، بذیل مادہ)۔ فاضلیہ مدرسہ میں بھی ایک مصحف عثمان رضی تھا، جو قاضی الفاضل نے تیس ہزار دینار کے عوض خریدا تھا (مقریزی، ۴: ۱۹۷) اور ایک فاس میں بھی ہے (Archives Marocaines، ۱۹۲۲ء: ج ۱۸، ص ۳۶۱)۔ اس طرح بیش قرار قرآنی نسخے تبرکات سمجھے جاتے تھے اور خزانہ مسجد کی ملکیت ہوتے تھے۔ اکثر اوقات انہیں ایک صندوق میں رکھا جاتا تھا (ابن جبیر: حوالہ مذکور: المصحف کے لیے دیکھیے، البخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب ۹۵: صحیح مسلم میں الصندوق ہے: دیکھیے العسقلانی: فتح الباری، ۱: ۳۸۵)؛ اس صندوق کو تابوت نبوی کہتے ہیں (ابن جبیر، ص ۱۰۴)۔ کعبہ (شریف) میں ابن جبیر نے دو صندوق دیکھے جن میں قرآن کے نسخے تھے (ص ۸۴، س ۲)۔ ابن الفقیہ بیت المقدس میں ۱۶ صندوقوں کا ذکر کرتا ہے، جن میں قرآن مجید کے نسخے تھے (B. G. A.، ۵: ۱۰۰)۔ مساجد میں دوسری چیزوں کے لیے بھی صندوق تھے، مثلاً چراغ وغیرہ

ان کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ قاضی الحارث بن مسکین (۵۲۳۷ تا ۵۲۴۵) نے ایک خاص امین ان کی حفاظت کے لیے مقرر کیا (الکندی: ولّاء، ص ۶۹)؛ اب بھی مسجد نبوی ص میں قرآن مجید کے نسخوں کی کثیر تعداد موجود ہے (دیکھیے البتونی: الرحلہ، ص ۲۴۱ بالا)۔ ان نسخوں میں سے خاص قیمتی نسخہ مصحف اسماء بھی تھا، جو مسجد عمرو بن العاص کی ملکیت تھا، جسے عبدالعزیز بن مروان نے تیار کیا تھا اور اس کے بعد اس کے لڑکے اور پھر اس کی لڑکی اسماء نے خرید لیا تھا۔ اسماء کا بھائی ۵۱۲۸ میں اسے مسجد میں چھوڑ گیا اور وہ مجمع عام میں تلاوت کے کام آتا رہا؛ (اس کی مکمل تاریخ کے متعلق دیکھیے مقریزی، ۴: ۱۷۰ بعد)۔ اس کے علاوہ ایک اور نسخہ بھی کچھ عرصے کے لیے تلاوت کے لیے استعمال ہوتا رہا جس کے متعلق کہا جاتا تھا کہ یہ وہ نسخہ تھا جو حضرت عثمان رضی کی شہادت کے وقت ان کے پاس رکھا تھا اور اس پر ان کے خون کے دھبے پڑ گئے تھے، لیکن فاطمی بادشاہوں نے اسے وہاں سے اٹھوا دیا (کتاب مذکور، ص ۱۹)۔ ابن بطوطہ کے زمانے میں ایک اور نسخہ، جس کے متعلق یہی دعویٰ کیا جاتا تھا بصرہ میں رکھا ہوا تھا (۲: ۱۰)۔ نو روز کے دن جب فاطمی خلفا شہر میں جلوس کے ساتھ نکلتے، تو خلیفہ مسجد عمرو بن العاص کے دروازے پر ایک نسخہ اپنے ہاتھوں میں تھام کر اسے بوسہ دیا کرتا تھا؛ اس کے متعلق یہ روایت تھی کہ یہ نسخہ حضرت علی رضی کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا (ابن تغری بردی، ۱/۲: ۴۷۲، وسط)؛ شاید یہ مصحف اسماء ہی ہو۔ ملک شام، مصر اور حجاز میں چوتھی صدی ہجری میں ایسے نسخے موجود تھے جن کو حضرت عثمان رضی سے منسوب کیا جاتا تھا (B. G. A.، ۳: ۱۴۳، دیکھیے ۲: ۱۱۷)۔

صلیبیں اور ان کے اولیا کی مورتیں رکھی ہوتی ہیں۔ یہ منشا حدیث سے ظاہر ہے (البخاری : صحیح، کتاب الصلواة، باب ۴۸ و ۵۴ : جناز، باب ۷۱ : مسلم : صحیح، مساجد، حدیث ۳، اس سوال کے متعلق دیکھیے Becker : *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung, Z.A.26 = Islamstudien*، ۱ : ۴۴۵ (بعد)۔

دگہ (Dakka)

بڑی بڑی مسجدوں میں منبر کے پاس ایک چبوترہ ہوتا ہے جس پر جانے کے لیے زینہ بنا ہوتا ہے، اس چبوترے (دگہ؛ عوامی دگہ) پر عام طور پر مؤذن بیٹھتا ہے، جہاں سے وہ جمعہ کے دن مسجد میں اذان دیتا ہے۔ لوازم مسجد کا یہ حصہ نماز باجماعت کے ارتقاء سے تعلق رکھتا ہے (دیکھیے Zur : C.H. Becker *Geschichte des islamischen Kultus*، ۳ : ۱۹۱۲ تا ۳۷۴ تا ۳۹۹ = *Islamstudien*، ۱ : ۴۷۲ تا ۵۰۰ : *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus, Abh. pr. Ak. W. Phil. Hist. Cl.*، شماره ۲)۔ پہلی اذان مینار پر سے دی جاتی ہے دوسری جب خطیب منبر پر چڑھ جاتا ہے اور تیسری (یعنی اقامت) مسجد ہی میں دی جاتی ہے۔ یہ اذانیں پہلے مؤذن مسجد ہی میں کھڑے ہو کر دیا کرتا تھا، بعد میں اس کے لیے اونچے چبوترے بنا دیے گئے۔

الحلبی لکھتا ہے کہ مسلمہ نے، جو مصر میں حضرت امیر معاویہ رضی کی طرف سے والی تھا، سب سے پہلے یہ چبوترے تعمیر کروانے (یہاں انہیں منابر کہتے تھے) تاکہ مسجد میں نماز کے وقت مؤذن ان پر سے اذان دیا کریں (سیرة حلبیہ، ۲ : ۱۱۱ زیریں)۔ اس روایت کا چونکہ کوئی پرانا ماخذ بیان نہیں کیا گیا

(المقریزی ۴ : ۵۳ : Wüstenfeld : مدینہ، ص ۸۲ : ابن جبیر، ص ۱۹۴)، ایک تابوت عطیات کے لیے بھی تھا (کتاب المدخل، ۲ : ۴۴، زیریں)، جو بیت المال یا مسجد کی آمدنی کے لیے ہوتا تھا (دیکھیے نیچے)، گلاب کے پھولوں کے ہاروں کے لیے بھی صندوق تھے (مدخل، ۲ : ۵۰)، جو ایک خاص اہلکار کی تحویل میں رہتے تھے، مسجد عمرو بن العاص میں توایت (یعنی بڑے صندوقوں) کا پورا سلسلہ موجود تھا (المقریزی، ۴ : ۹)۔

صرف قرآن مجید کے نسخے ہی ایسے تبرکات نہ تھے جو مسجدوں میں محفوظ رکھے جاتے تھے، بعض مسجد میں اولیاء اللہ کے آثار بھی محفوظ ہوتے اور مقدس مانے جاتے تھے : مثلاً عصاے موسیٰ کوفہ میں، (یاقوت، ۴ : ۳۲۵)، جو پہلے مکہ میں تھا (دیکھیے *Muh-Stud. : Goldziher*، ۲ : ۳۶۱)، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے نعلین (حبرون میں، *B. G. A.*، ۵ : ۱۰۱، نیز دمشق میں جہاں اشرفیہ مدرسے میں آپ کے دائیں پاؤں کا اور دماغیہ میں بائیں پاؤں کا چپل تھا، *J. A.* سلسلہ، ۹ : ۳ : ۲۷۱ (بعد، ۴۰۲)، آپ کا چغہ اذرح میں، (*B. G. A.*، ۳ : ۱۷۸)، ریش (مبارک) کا بال دوسرے مقامات کے علاوہ (بیت المقدس میں، البتونی : الرحلہ، ص ۱۶۵) اور دوسرے کئی ایک تبرکات تھے (دیکھیے *Muh. Stud. : Goldziher*، ۲ : ۳۵۸ : *Renaissance d Islams : Mez* : بعد، ص ۳۲۵ (بعد)۔ یہ تبرکات اکثر اوقات قیمتی صندوقچوں میں رکھے جاتے تھے۔ حضرت امام حسین رضی کا سر مبارک ایک تابوت میں مسجد حسین میں دفن کیا گیا تھا (ابن جبیر، ص ۴۵)۔ اس کے برعکس تصویروں اور مورتوں سے مسجد کو بالکل پاک رکھا جاتا تھا اور نصرانی کلیساؤں سے بالارادہ فرق کیا جاتا تھا، جن میں

اسے قابل مذمت کہتا ہے کیونکہ یہ خواہ مخواہ مسجد میں آزادانہ نقل و حرکت کے مانع تھا (مدخل، ۲ : ۴۵) ، ۵۸۲۷ میں مسجد الحاکم میں بھی ایک دگہ کا ذکر آتا ہے (المقربزی ، ۴ : ۶۱) - قاہرہ کے جن کتبوں میں دگہ کا ذکر آیا ہے وہ سب ۵۹۰۰ سے قبل اور بعد کی تاریخوں کے ہیں - ابن الحاج لکھتا ہے کہ اس بڑے دگہ کے علاوہ جو جمعہ کی نماز کے وقت کام آتا ہے، معمولی نمازوں کے لیے بھی ایک نیچا سا دگہ بعض اوقات بنا دیا جاتا تھا (مدخل ، ۲ : ۴۶) اور یہ بھی کہتا ہے کہ بڑی مسجدوں میں کئی دگے تھے جن پر سے مؤذن ایک دوسرے کے بعد اذانیں دیا کرتے تھے تاکہ ساری قوم کے کان میں اذان کی آواز پڑ جائے۔ (تبلیغ: نیز کتاب مذکور، ص ۴۵) بعد - Lane بھی جامع ازہر میں متعدد مبلغوں کا ذکر کرتا ہے (Everyman's Library ، *Manners and Customs*) ص ۸۷ و حاشیہ ۲) .

منبر : [رک باں]

منبر کا رواج آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے ہی میں شروع ہو گیا تھا (دیکھیے Brockel-Grundriss : mann ، ۱۶ : ۱۶۱) - اس کا مادہ ن-ب-ر = نبراً (اونچا ہونا) ہے - اس کا اشتقاق نہایت آسانی سے دریافت کیا جاسکتا ہے، جس کے معنی بلندی، مقام قیام وغیرہ ہیں (Schwa'ly : Z.D.M.G. ، ۵۲ : ۱۸۹۸ ، ص ۱۴۶ تا ۱۴۸ : Nöldeke : Neue Beiträge z. Sem. Sprachw ، ۱۹۱۰ ، ص ۴۹) نیز اس کے معنی ہیں نشست ، کرسی (مثلاً اخبار مکہ ، ۲ : ۸ : الاغانی ، بار دوم ، قاہرہ ، ۱۳ : ۷۵) اور مثال کے طور پر زین (دیکھیے الطبری : Gloss) اور ڈولی (الاغانی ، ۱۳ : ۱۵۸ : نیز دیکھیے

اس لیے یہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رواج ایک ہی وقت میں جاری نہیں ہوا - مکہ مکرمہ میں مؤذن کچھ مدت تک دوسری اذان (جب امام منبر پر کھڑا ہو جاتا) چھت پر چڑھ کر دیا کرتے تھے - چونکہ موسم گرما میں دھوپ بہت تیز پڑتی تھی، امیر مکہ نے ہارون الرشید کے زمانے میں چھت پر ایک چھوٹا سا ظلّہ (سائبان) ان کے لیے بنوا دیا - ۵۲۴۰ میں المتوکل نے، بقول الازرقی جو اس کا ہم عصر تھا، اسے وسیع کر کے اچھا مضبوط بنوا دیا تاریخ مکہ (۱ : ۳۳۲) بعد - قاہرہ کی مسجد عمرو بن العاص میں بھی یہی صورت تھی، یہاں بھی اذان ایک غرفہ سے دی جاتی تھی، جو چھت بنا ہوا تھا اور ۵۳۳۶ میں اس کو وسیع کر کے ذکر بھی آتا ہے (المقربزی ، ۴ : ۴۰) ، پھر اس سے ایک مدت کے بعد یعنی بیہرس کے عہد حکومت میں جب بہت سے کمرے مسجد عمرو بن العاص کی چھت پر سے اتروا دیے گئے اور مؤذن کا پرانا غرفہ بحال رکھا گیا (کتاب مذکور، ص ۱۴) : دیکھیے الکندی : ولّاة ، طبم Guest ، ص ۶۹ ، حاشیہ ۲) - مسجد ابن طولون میں اذان مسجد کے صحن کے وسط کی ایک برجی (قبے) سے دی جاتی تھی (المقربزی ، ۴ : ۴۰) - چوتھی صدی میں المقدسی خراسان کے متعلق اس بات کو اہم سمجھ کر قلم بند کرتا ہے کہ وہاں مؤذن ایک تخت پر چڑھ کر اذان دیا کرتا تھا جو منبر کے سامنے بچھا ہوتا تھا (B.G.A. ، ۳ : ۳۲۷) - شہرستان کی مساجد میں منبر کے سامنے کا "دکان" (چبوترہ) بھی ضرور اسی مقصد کے لیے بنایا گیا ہوگا (کتاب مذکور، ص ۳۵) .

آٹھویں صدی میں ابن الحجّج دگہ کو بھی بدعت قرار دیتا ہے، جو عام طور پر رائج تھا - وہ

کرنے کی ایک مخصوص جگہ تھی۔ بعض اوقات آپؐ کسی درخت یا کھجور کے درخت سے لگ کر کھڑے ہو جاتے تھے (البخاری، کتاب المناقب، باب ۲۵، ۲ : ۱ : ۴۰ طبع Krehl آپؐ کا عام دستور یہی تھا، لیکن کبھی کبھار کجھور کے خشک تنے کے پاس بھی کھڑے ہو جایا کرتے تھے (جذع، بقول ابن سعد ۱/۱، ۹ تا ۱۲) اور چند مرتبہ آپؐ نے ایک ستون کے ساتھ بھی کھڑے ہو کر خطبہ دیا (البخاری، کتاب المناقب، باب ۲۵ طبع Krehl، ۲ : ۱ : ۴۰ : الدیار بکری، خمیس، ۲ : ۷۵)۔ ایک صحیح حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کجھور کے تنے کے ساتھ، جو مسجد کا ستون تھا، کھڑے ہو گئے۔

منبر کا باقاعدہ رواج کیسے ہوا اس کے متعلق کئی بیانات موجود ہیں (بالخصوص ابن سعد ۱/۱ : ۹ تا ۱۳، البخاری، الصلوٰۃ باب ۸، ۶۴، ۹۱ : الجمعة، باب ۲۶ : البیوع باب ۳۲ : الہبہ، باب ۳ : مناقب، باب ۲۵ : مسلم، کتاب المساجد، حدیث ۱۰ : نیز دیکھئے Handbook : Wensinck، بذیل مادہ منبر : اسد الغابہ، ۱ : ۴۳ : زیرین، ۲۱۴ : Madina : Wustenfield، ص ۶۲ : بعد : ابن بطوطہ، الرحلہ، ۱ : ۲۷۵ : بعد : یہ سارا مواد الدیار بکری کتاب الخمیس ۱ : ۱۳۹ : ۲ : ۷۵ : بعد اور الجلبی : سیرۃ، ۲ : ۱۴۶ : بعد، میں موجود ہے)۔ تفصیل کچھ اختلاف سے بیان ہوئی ہیں۔ لکھا ہے کہ منبر طرفاً یا نمرسک کی لکڑی کا تھا، جو نواح مدینہ کے جنگلوں میں ملتی ہے۔ اس منبر کو، باقوم یا باقول نامی ایک بوزنطی یا قبطنی نے بنایا تھا، لیکن ابراہیم (اسد، ۱ : ۴۳) میمون، صباح، کلاب مینا (دیکھئے خمیس) کے نام بھی مذکور ہیں۔ وہ بڑھی تھا، لیکن انصاری یا کسی مہاجر کی بیوی کا غلام تھا۔ (البخاری، ص کتاب الجمعة، باب ۳)

(Schwally) کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ اس لیے یہ لفظ مجلس (البخاری : الصحیح، کتاب الجمعة، باب ۲۳) نیز بمعنی سریر (الکامل، ص ۲ : الاغانی، ۳ : ۳ تخت یا کرسی اسد [الغابۃ]، ۱ : ۲۱۴ : نیز دیکھئے : Becker : Kanzel، ص ۸) کے ہم معنی ہے۔ اس لفظ کا استعمال خطبہ گاہ کے معنوں میں اس کی تاریخ کے مطابق ہے۔

عربوں میں جب کبھی کوئی خطیب [رکباں] تقریر کرتا تھا تو وہ عام طور پر کھڑے ہو کر کرتا تھا (دیکھئے المفضلیات، طبع Lyall، ۹۱، س ۲۳ : الجاحظ : البیان، قاہرہ ۳۴۲، ۱۶۱ : ۱۲۹ : ۲ : ۱۴۳) اکثر اوقات کمان یا نیزہ زمین پر مارتا رہتا تھا (کتاب مذکور : ۱ : ۱۹۸ : بعد، ص ۷، س ۱۵، ۹، س ۴۵ : یا اپنی سواری پر بیٹھ کر تقریر کیا کرتا تھا جیسے قس بن ساعدہ کرتا تھا (البیان، ۱ : ۲۵ : ۳۱ : ۲ : ۱۴۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے دونوں طریقوں سے خطاب کیا : میدان عرفات میں آپؐ نے اونٹ پر سوار ہو کر خطبہ دیا [جبکہ لوگ آپؐ کے ارد گرد بیٹھے تھے] فتح مکہ تک کے ابتدائی اسلامی دور میں دوسرے موقعوں پر جب کبھی آپؐ ابتدائی زمانہ میں قوم کو خطاب فرماتے آپؐ کھڑے ہو کر تقریر کیا کرتے تھے۔ [اسی بنا پر سورۃ جمعہ میں آپؐ کو خطبہ جمعہ سے دوران میں چھوڑ کر صحابہ کے خرید و فروخت کی طرف توجہ دینے کا ذکر کیا ہے (۶۲ [جمعہ] : ۱۱) اور اسی کے مطابق البخاری (کتاب الجمعة، باب ۲۸ : و عیدین باب ۶) میں ہے کہ صحابہ رض آپؐ کے سامنے اپنی اپنی صفوں میں بیٹھے ہوتے تھے آپؐ ان کی طرف رخ کر کے کھڑے ہو کر یا منبر پر بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ مسجد مدینہ میں جیسا کہ منبر کی روایات میں ذکر آیا ہے آپؐ کے تقریر

طریقہ استعمال کرتے تھے [مثال کے طور پر الحجاج [بن یوسف] جب کبھی خطاب کرتا تو وہ اپنی کرسی پر بیٹھ کر تقریر کیا کرتا تھا (الطبری، ۲ : ۹۵۹) اور جب کبھی وہ اپنے دشمنوں کے مقدمے کی سماعت یا انہیں حکم سزا دینے کے لیے کوئی اجلاس کرتا تو اس کے لیے تخت بچھایا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۱۱۹)۔ اسی طرح یزید کے لیے بھی ایک کرسی بچھائی گئی تھی جب اس نے ایک جنگ کے احکام جاری کئے (کتاب مذکور، ص ۱۱۰۷، نیز دیکھیے *Kanzel : Becker*، ص ۸)۔

اگرچہ روایت عام طور پر یہی بات ظاہر ہے کہ منبر کا رواج محض خطبات کے لیے جاری ہوا، لیکن یہ کسی قدر یک طرفہ بیان ہوگا۔ ابتدا ہی سے جیسا کہ *Becker* نے سب سے پہلے یہ بات واضح کی ہے کہ منبر کا رواج ۵۷ یا ۵۸ یا ۵۹ میں ہوا (الطبری، ۱ : ۱۵۹۱ : خمیس، ۲ : ۷۵ : *اسد الغابہ*، ۱ : ۲۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہم احکام مثلاً حرمت خمر وغیرہ کی نشر و اشاعت کے لیے بھی اسے استعمال کیا [منبر پر سے امت کو خطاب] اور اس کا استعمال صرف خطبات جمعہ تک محدود نہ تھا تاہم آپؐ منبر کے بغیر بھی خطبہ دیا کرتے تھے مثلاً مصلیٰ (عید گاہ) میں عیدین کے موقع پر جہاں مروان نے سب سے پہلے منبر پر رکھوایا تھا (بخاری، کتاب العیدین، باب ۶، باب الخروج الی المصلیٰ بغیر منبر [حضرت ابوسعید الخدری کی محولہ بالا حدیث کا منشا یہ ہے کہ آپؐ عید میں بغیر منبر ہی خطبہ فرماتے تھے، اسی طرح کعبۃ اللہ کے قریب فتح مکہ کے بعد (ابن ہشام ص ۸۲۳) منبر کے بغیر خطبہ دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر کو اکثر اوقات لکڑی کی ساخت کے اجاز سے اعواد

دوسرے راوی لکھتے ہیں کہ وہ العباسؓ کا غلام تھا۔ اس تجویز کے مجوز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی تھے۔ مقصد یہ تھا کہ زیادہ لوگ آپؐ کے ارشادات کو سن سکیں (ابن سعد، ۱/۱ : ۱۰، ۱۱)۔ بنیادی طور پر منبر کی تیاری کا مقصد یہی تھا، مگر بعض اوقات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت کو نماز کی تعلیم دینے کے لیے منبر پر نماز بھی ادا فرمائی۔ آپؐ اس بات کا بھی خاص خیال رکھتے تھے کہ لوگ آپؐ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھ سکیں اور آپؐ کی تقلید کریں (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۱۸ : کتاب الجمعہ : باب ۲۶) مگر اس آخری روایت میں بعد کا دستور یعنی منبر پر کھڑے ہونا پہلے مذکور ہوا ہے۔

اس سلسلے میں ابن الاثیر کی ایک بیان کردہ روایت دلچسپی سے خالی نہ ہوگی۔ اس میں یہ ذکر ہے کہ چند صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مشورہ دیا کہ آپؐ ذرا بلند مقام پر تشریف رکھیں کیونکہ کئی وفود ملاقات کی غرض سے آ رہے ہیں (*اسد الغابہ*، ۱ : ۴۳)۔ ایک اور روایت بھی اس کے مطابق ہے کہ جب تعیم نامی شخص آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا آپؐ نے کرسی پر تشریف فرما ہو کر اس سے خطاب کیا (کتاب مذکور، ص ۲۱۴ نیز دیکھیے *Lammens : Moawia* ص ۲۰۴) یہاں منبر ایک با عزت جگہ یعنی تخت وغیرہ کی صورت اختیار کر جاتا ہے جس پر امام وقت بیٹھتا ہے۔ منبر چونکہ ایک نشان عظمت تھا اس لیے بعد میں قاضی بھی اس پر بیٹھتے رہے۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ربیعہ بن مخاشن پہلا شخص تھا، جو قاضی کی حیثیت سے منبر یا سریر پر بیٹھا (الاعانی، بار دوم، قاہرہ ۳ : ۳ : المقریزی، ۴ : ۶) [لیکن عام حکمران دوسرا

[واحد عود = لکڑی] بھی کہتے تھے (البخاری: صحیح، کتاب الصلوة، باب ۶۴؛ کتاب الجمعة باب ۲۶) اس منبر کی دو سیڑھیاں تھیں اور ایک نشست مجلس (الخمیس، ۲، ۵؛ البخاری، جمعہ، باب ۲۳؛ الطبری، ۱: ۱۵۹۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ (دیکھیے نیچے) نے بھی منبر کو آپؐ کی طرح استعمال کیا [منبر رسولؐ کو ایک خالص روحانی دینی حیثیت حاصل تھی، یہ کسی دنیوی بادشاہت یا سلطانی یا ملوکیت کی نشانی نہ تھی جیسا کہ 11 لائڈن کے مقالہ نگار نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے؛ یہ کہ اس کی تقدیس روحانی دینی تھی، اس امر سے ثابت ہوتی ہے کہ] حب ۵۵ میں حضرت امیر معاویہؓ نے جاہا کہ اسے اپنے ساتھ سلک شام میں لے جائیں تو انہیں ایسا کرنے کی اجازت نہ دی گئی، البتہ انہوں نے یہ کیا کہ دو کی بجائے اس کی چھ سیڑھیاں کر دیں کہتے ہیں۔ بعد کے زمانے میں عبدالملک اور الولید نے بھی چاہا تھا کہ منبر رسولؐ کو دمشق اٹھوا کر لے جائیں (الطبری، ۲: ۹۲؛ بعد: الخمیس، ۲: ۵۵؛ السیاقی، طبع: Houtsma، ۲: ۲۸۳؛ B.G.A.، ۵: ۲۳؛ بعد: Wüstenfeld: مدینہ، ص ۶۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں منبر دیوار سے اتنے فاصلے پر تھا کہ ایک بھیڑ درمیان میں سے گزر سکتی تھی (البخاری: صحیح، صلوة، باب ۹۱)۔ المقدسی کے وقت میں مغطی کے وسط میں قدیم منبر کی جگہ دکھائی جاتی تھی، جس سے اوپر کی طرف کہا جاتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنا نیا منبر قائم کیا تھا (B.G.A.، ۳: ۸۲؛ نیز دیکھیے، ۲: ۲۶ اور القزوی، طبع Wüstenfeld، ۲: ۷۱)۔ اس کے بعد مسجد میں نئے منبر تعمیر ہوئے

دیکھیے Wüstenfeld: مدینہ، ص ۶۴، ۹۶)۔ ابتداءً یہ بات موضوع بحث رہی کہ آیا منابر صوبوں میں بھی استعمال ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ بقول القضاء حضرت عمرو بن العاص فاتح مصر نے الفسطاط میں ایک منبر بنوایا تھا، مگر حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اسے وہاں سے اٹھا لیا جائے، کیونکہ [ایک مسلم سپہ سالار کے لیے] خود کو مسلمانوں میں اتنا بلند نہ کرنا چاہیے کہ وہ اس کے قدموں میں بیٹھیں (المقربزی، ۴: ۶؛ بعد: ابن تغری بردی، ۱: ۷۶؛ السیوطی: حسن المحاضرة، ۱: ۶۳؛ ۲: ۱۳۵)؛ تاہم [کچھ ہی عرصے کے بعد مصر میں اس کا رواج عام ہو گیا] المقربزی ۴: ۸، ۲۷)۔

[باقی تفصیل کو تلخیصاً حذف کر دیا گیا ہے؛ مقصد فقط یہ ہے کہ منبر کی روایت مسلمانوں کے ہر ملک اور ہر زمانے میں قائم رہی البتہ کبھی کبھی انحرافات بھی ہوئے جن کو عامة المسلمین نے یا مسترد کر دیا یا ناپسند کیا؛ فاضل مقالہ نگار نے اپنی طرف سے یہ بے سود کوشش کی ہے کہ منبر کو دینی علامت کے بجائے بادشاہت کا نشان ثابت کیا جائے، لیکن یہ قطعی حقیقت ہے کہ منبر ایک دینی علامت ہے اور اس کا تعلق لوازم مسجد اور دینی مقاصد سے ہے]۔

پہلی صدی اور دوسری صدی کے آغاز میں یہ دستور تھا کہ چھوٹے شہروں میں والی کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے اور اس کے ہاتھ میں صرف عصا ہوتا تھا، لیکن ۳۲ھ میں عبدالملک بن مروان (گورنر) نے مصر کے تمام اہم قصبوں (قری) میں منابر نصب کروا دیے (المقربزی، ۴: ۸، ۱۷؛ بعد: ابن تغری بردی، ۱: ۳۵۰؛ بعد)۔ جب خطبہ محض ایک مذہبی دعا بن کر رہ گیا اور بادشاہ

خود خطیب [رک ہاں] نہ رہا تو منبر صرف روحانی دینی مبلغوں کا مقام بن گیا اور ہر مسجد میں جہاں جمعہ کی نماز ہوتی تھی منبر بنوا دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی، یعنی الرشید کے بعد، یہ تبدیلی تدریجی طور پر پایہ تکمیل کو پہنچ گئی اور واعظ بھی منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دینے لگے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے مدینہ منورہ کا منبر ذرا بڑا کرا دیا تھا، جو منبر وہ مکہ سے لانے اس کی تین سیڑھیاں تھیں اور وہ قابل حمل و نقل تھا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ منبر بڑے نہیں بنائے جا سکتے تھے؛ چنانچہ المغرب کے منابر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے بھی تھے اور قابل حمل و نقل بھی (المدخل، ۳ : ۴۷، ص ۱۳ بعد)۔

قدیم ترین منبر سب لکڑی کے تھے، البتہ ایک حدیث میں یہ بھی ذکر ہے کہ تمیم سے خطاب کے وقت جو کرسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے استعمال فرمائی، اگرچہ لکڑی کی تھی، مگر اس کے پائے لوہے کے تھے (آسد؛ ۱ : ۲۱۳ ص ۸ زیریں؛ نیز دیکھیے Lammens : Mo'awia، ص ۲۷۳ حاشیہ ۳)، بہت پہلے یعنی امویوں کے زمانے ہی میں لوہے کا ایک منبر بنا تھا (ابن تغری بردی، ۱ : ۷۸ ص ۸ : المنبر الحديد دیکھیے نیچے) علیٰ ہذا پتھر کا بھی منبر بنایا گیا تھا (Muh. stud. : Goldziher، ۲ : ۴۲، حاشیہ ۵ بحوالہ ابن حجر)؛ اس کے بعد اینٹوں کے منبر بھی بننے لگے (Wüstenfeld : مدینہ، ص ۶۴ و ۹۶)۔ عام قاعدے کے مطابق منبر قبلہ رخ دیوار کے ساتھ محراب کے پاس ہوتا تھا؛ المہدی نے یہ کوشش کی تھی کہ ان کے حجم کو [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر کے برابر] چھوٹا کر دے (الطبری؛ ۳ : ۴۸۶، ص ۱۲ : المقریزی، ۴ : ۱۲، ص ۱۳)، لیکن وہ اس ارتقا

کو روک نہ سکا، بڑی مسجدوں میں تو کئی کئی منبر تعمیر ہو گئے۔ ابن الفقیر ۵۳۰ میں مسجد بیت المقدس میں کوئی پانچ منبروں کا ذکر کرتا ہے (B.G.A، ۵ : ۱۰۰، ص ۸ بعد)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے ہی سے منبر کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اس وجہ سے اس کی خاص قدر و منزلت تھی اور مسجد کی تقدیس و تحریم محراب و منبر کے گرد ہی مرکوز ہو گئی تھی؛ کوفہ کے والی خالد بن عبداللہ القسری (۵۱۰ تا ۶۲۰ء) کو خلیفہ کی طرف سے ایک ملامت آمیز خط ملا جس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے منبر پر بیٹھ کر بارش کے لیے دعا کی تھی (کامل، ص ۲۰، ص ۱۵ بعد) [کیونکہ بارش کے لیے کھلے میدانوں میں جانا مسنون ہے]۔ منبر رسولؐ پر بیٹھ کر یا اس کے پاس کھڑے ہو کر جھوٹی قسم کھانا قطعی جہنم کو لے جاتا ہے ابن سعد : ۱/۱ : ۱، ص ۳ بعد، ۱۲، ص ۱۹ بعد؛ ابن حنبل : مسند، ۲ : ۳۲۹؛ نیز دیکھیے Der Eid: Johs pedersen، ص ۱۳۴، ۱۳۷)۔ منبر پر سے ہی آپؐ نے جنگ موتہ کا حال (غائبانہ) بیان فرمایا (دیکھیے الواقدی، طبع wellhausen، ص ۳۱۱؛ ابن ہشام، ص ۷۹۶)۔

بعض اوقات منبر پر بھی غلاف چڑھتا تھا؛ حضرت عثمانؓ نے سب سے پہلے منبر رسولؐ پر قطیفہ (خمیس، ۲ : ۷۵) چڑھایا۔ حضرت امیر معاویہؓ نے غلاف چڑھایا (کتاب مذکور، ص ۷۶، ص ۴) جب الحاکم کو آہنی منبر جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، پھر دستیاب ہو گیا تو اس نے اس پر ملمع کاری کر کے چمڑے کا غلاف چڑھایا کیونکہ وہ زنگ آلود ہو گیا تھا (گرد کی جگہ "قدر" یعنی زنگ پڑھنا چاہیے؛ ابن تغری بردی، ۱، ۲۹، ص ۵ بعد)۔ عباسیوں کے عہد میں

خود خطیب [رک ہاں] نہ رہا تو منبر صرف روحانی دینی مبلغوں کا مقام بن گیا اور ہر مسجد میں جہاں جمعہ کی نماز ہوتی تھی منبر بنوا دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی، یعنی الرشید کے بعد، یہ تبدیلی تدریجی طور پر پایہ تکمیل کو پہنچ گئی اور واعظ بھی منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دینے لگے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے مدینہ منورہ کا منبر ذرا بڑا کرا دیا تھا، جو منبر وہ مکہ سے لانے اس کی تین سیڑھیاں تھیں اور وہ قابل حمل و نقل تھا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ منبر بڑے نہیں بنائے جا سکتے تھے؛ چنانچہ المغرب کے منابر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے بھی تھے اور قابل حمل و نقل بھی (المدخل، ۳ : ۴۷، ص ۱۳ بعد)۔

قدیم ترین منبر سب لکڑی کے تھے، البتہ ایک حدیث میں یہ بھی ذکر ہے کہ تمیم سے خطاب کے وقت جو کرسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے استعمال فرمائی، اگرچہ لکڑی کی تھی، مگر اس کے پائے لوہے کے تھے (آسد؛ ۱ : ۲۱۳ ص ۸ زیریں؛ نیز دیکھیے Lammens : Mo'awia، ص ۲۷۳ حاشیہ ۳)، بہت پہلے یعنی امویوں کے زمانے ہی میں لوہے کا ایک منبر بنا تھا (ابن تغری بردی، ۱ : ۷۸ ص ۸ : المنبر الحديد دیکھیے نیچے) علیٰ ہذا پتھر کا بھی منبر بنایا گیا تھا (Muh. stud. : Goldziher، ۲ : ۴۲، حاشیہ ۵ بحوالہ ابن حجر)؛ اس کے بعد اینٹوں کے منبر بھی بننے لگے (Wüstenfeld : مدینہ، ص ۶۴ و ۹۶)۔ عام قاعدے کے مطابق منبر قبلہ رخ دیوار کے ساتھ محراب کے پاس ہوتا تھا؛ المہدی نے یہ کوشش کی تھی کہ ان کے حجم کو [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر کے برابر] چھوٹا کر دے (الطبری؛ ۳ : ۴۸۶، ص ۱۲ : المقریزی، ۴ : ۱۲، ص ۱۳)، لیکن وہ اس ارتقا

نے اس کو منع کر دیا (عبدالحق محدث دہلوی : جذب القلوب الی دیار المحبوب، اردو ترجمہ مطبوعہ کراچی، ص ۱۰۳ - ۱۰۱)۔ جب حضرت امیر معاویہؓ والا منبر بھی امتداد زمانہ سے خراب و خستہ ہونے لگا تو بعض خلفائے عباسیہ نے نیا منبر بنوایا۔ منبر نبوی کے بقیہ حصے کے متبرک کنگھے بنوائے۔ صحیح یہ ہے کہ جو منبر ۵۱۵۴ میں جل گیا تھا وہ خلفائے عباسیہ کا تیار کردہ تھا، لیکن بعض مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ حضرت معاویہؓ کا منبر تھا مگر قول اول صحیح ہے۔

اس کے بعد ہر حاکم منبر کی تجدید کرواتا رہا اور اس میں تبدیلیاں کرتا رہا۔ سلطان ترکی سلطان مراد خان بن سلطان سلیم خان نے ۹۹۸ھ میں ایک بلند منبر سنگ مرمر سے بنوایا (جذب القلوب، ص ۱۰۳)۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ منبر کے نیچے چھ زینوں کا اضافہ مروان نے حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت میں کیا تھا۔ بقول ابن النجار وغیرہ بعد ازاں منبر نبوی کی وہی حالت رہی تا آنکہ ۶۵۴ھ میں مسجد نبوی کے جل جانے سے منبر بھی جل گیا۔ اور شاہ یمن المظفر نے ۶۵۶ھ میں نیا منبر بنوا کر مسجد نبوی میں رکھوا دیا۔ دس سال بعد سلطان الظاہر یبرس نے اس کو ہٹا کر اس کی جگہ نیا منبر رکھوا دیا۔ اس کے بعد الملک المؤید نے ۸۲۰ھ میں اس کی جگہ نیا منبر رکھوایا۔ اس نے ۸۱۸ھ میں ایک نیا منبر بنوا کر مکہ بھی پہنچایا تھا (فتح الباری، ۲ : ۳۹۹، مطبوعہ الریاض)۔

منبر کی دینی حیثیت : خطبہ دیتے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کھجور کے ایک تنے کے قریب کھڑے ہوا کرتے تھے۔ ایک

ہر سال ایک نئی کسوت منبر رسول کے لیے بغداد سے بھیجی جایا کرتی تھی، مگر بعد میں سلاطین اسے اتنی مرتبہ نہیں بدلاواتے تھے (Wustenfield : مدینہ، ۶۴)۔ خاص خاص تقریبات پر منبر پر غلاف چڑھانے کی اور روایات بھی ملتی ہیں (ابن جبیر، ص ۱۴۹، ص ۱۶)۔ ابن الحاج (مدخل، ۲ : ۷۴) تاکید کرتا ہے کہ امام کو چاہیے کہ منبر پر قالین بچھانے کی رسم کو بند کر دے [مقصد یہ تھا کہ لوازم مسجد کی زیادہ تزئین و زیبائش، عبادت سے توجہ ہٹانے کا باعث ہو سکتی ہے اور اس سادگی کے بھی خلاف ہے جو اسلام کی اصل روح ہے] (منبر کی تفصیلات کے متعلق دیکھیں Die Kanzel im kultus des alten : C. H. Becker = ۳۵۱ تا ۳۳۱ : ۱، Nöldake festschrift، Islām : CAETANI، ۱ : ۴۵۰ تا ۴۷۱ : CAETANI : Annali del Islām، ۱ : ۵۳۳، ۷۳۹ : ۲، ۶۸، بعد، ۸۷، ۲۱۳، بعد : H. Lammens : معاویہؓ، ص ۶۳ و ۲۰۴ تا ۲۰۸، ۲۷۳ : J. Horovitz در Isl، جلد ۱۶، ۱۹۲۷، ص ۲۵۷ تا ۲۶۰)۔ (R. A. KERN [و ادارہ])

تعلیقہ : منبر نبوی کی تاریخ : بقول صحیح منبر رسول کا طول ایک گز تھا۔ چوڑائی نصف گز اور ہر زینہ کی چوڑائی نصف بالشت تھی۔ خلفائے راشدین کے زمانے تک یہ منبر اسی حالت میں رہا۔ البتہ حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے چھ سال بعد نیچے کا وہ زینہؓ، جس کو حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کے بعد اختیار کیا تھا رسول کریمؐ کی نشست کے برابر کر دیا۔ حضرت امیر معاویہؓ نے جب اپنی امارت کے زمانے میں شام سے مدینہ منورہ آئے تو اس کے چھ درجے اور بنائے اور منبر نبوی کو اس کے اوپر رکھا۔ آگے چل کر خلیفہ مہدی نے اس میں اور اضافہ کرنا چاہا مگر امام مالکؒ

روضۃ من ریاض الجنۃ [مسلم، ۲ : ۱۰۱۰، حدیث ۱۳۹۰ تا ۱۹۳۱] یعنی میرے گھر اور منبر کی درمیان جگہ گویا جنت کے باغات میں سے ایک باغ ہے) اسی بنا پر لوگ اس جگہ نماز ادا کرنے کے لیے اسکانی کوشش کرتے ہیں۔

ستون حنانه : منبر کا تذکرہ نامکمل رہے گا جب تک اس کے ضمن میں ستون حنانه کا ذکر نہ کیا جائے۔ اس مفہوم کی متعدد روایات صحیحین میں موجود ہیں۔ ستون حنانه کے ساتھ حضور کے اعجاز کی روایت واستہ ہے اور محدثین نے اس کا تذکرہ علامات نبوت کے باب میں کیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کھجور کے ایک تنے کے پاس کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے، لیکن جب منبر بن گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اس پر خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو اس تنے سے حاملہ اونٹنیوں جیسی رونے کی آواز آئی یا جیسے بچہ روتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم منبر سے اترے اور اس تنے پر اپنا دست مبارک پھیرا اور اسے اپنے ہاتھ چمٹا لیا۔ اب وہ تناس طرح رو رہا تھا جس طرح روتے ہوئے بچہ کو خاموش کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ روتا ہے۔ کچھ دیر بعد وہ خاموش ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اس لیے رو رہا تھا کہ پہلے یہ ذکر سنتا تھا اور اب اس سے محروم ہو گیا البخاری: کتاب الجمعة [باب ۲۶، ۱ : ۲۳۳]؛ کتاب المناقب، باب ۲۵، ۱ : ۳۰۰ بعد؛ کتاب البيوع، باب النجار حدیث ۳۹۷، ۲۵۸۳، ۳۵۸۵؛ فتح الباری، ۲ : ۳۹۷ : ۶ : ۶۰۱ تا ۶۰۲، مطبوعہ ریاض۔ بقول سید سلیمان ندوی : یہ واقعہ کتب حدیث و سیر میں گیارہ مختلف صحابہ سے منقول ہے (سیرت النبی، ۳ : ۶۱۳ مطبوعہ لاہور)۔

دن ایک انصاری خاتون نے کہا کہ میرا غلام بڑھتی ہے، کیا میں اس سے آپ کے لیے ایک منبر بنوا دوں تاکہ آپ اس پر بیٹھ جایا کریں۔ حضور نے فرمایا اگر تم چاہو تو بنوا دو (بخاری: الصحيح، کتاب الجمعة، باب الخطبہ علی المنبر؛ نیز باب علامات النبوة؛ البيوع باب النجار، عن جابر)۔ کچھ دن بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بطور یاد دہانی اس خاتون سے کہلوایا کہ وہ اپنے غلام کو حکم دے کہ وہ میرے لیے (جلدی سے) منبر بنا دے جس پر بیٹھ کر میں لوگوں سے خطاب کروں۔ اس عورت نے غلام کو حکم دیا۔ غلام نے مقام غابہ کے جھاؤ کی لکڑی سے ایک منبر بنایا۔ اس خاتون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پاس بھیج دیا۔ حضور کے حکم سے وہ اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا (بخاری: صحيح کتاب الجمعة مسلم صحيح)۔

منبر پر نماز : رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز بھی پڑھی ہے۔ آپ نے منبر پر ہی اللہ اکبر کہا، قرات کی اور رکوع کیا۔ لوگوں نے بھی حضور کے ساتھ رکوع کیا۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اٹھے پاؤں منبر سے اترے اور منبر کے پاس نیچے اتر کر سجدہ کیا، (سجدوں کے بعد) پھر منبر پر تشریف لے گئے اور اسی طرح کیا جس طرح پہلی رکعت میں کیا تھا۔ پھر جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف منہ پھیر کر فرمایا: اے لوگو! میں نے یہ کام اس لیے کیا کہ تم میری پیروی کر سکو اور میری نماز سیکھ سکو۔ البخاری، کتاب الجمعة باب ۲۶]؛ مسلم [کتاب المساجد، باب ۱۰، حدیث ۵۴۳]۔

دینی فضیلت : رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا: ”ما بین منبری وینتی

ابن ابی حاتم مناقب الشافعی میں امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جو کچھ دیا اور کسی کو نہیں دیا۔ راوی نے اعتراض کیا کہ اللہ نے تو حضرت عیسیٰ کو احیاء موقی کا معجزہ عطا کیا تھا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ نے حضور کو ”حنین الجزع“ کا معجزہ عطا کیا حتیٰ کہ لوگوں نے اس کے رونے کی آواز سنی۔ یہ معجزہ یقیناً احیاء موقی سے بڑھ کر ہے (فتح الباری، ۶ : ۶۰۳)۔

(نیز دیکھیے السہیلی: روص الانف؛ القسطلانی: المواہب اللدنیہ، مطبوعہ قاہرہ ۱ : ۳۶۴ تا ۳۶۶) مأخذ متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(غلام احمد حریری)

(ط) قالین :

مسجدوں کی خوبصورتی بڑھانے کے لیے جانمازیں استعمال کی جاتی تھیں، جانماز پر نماز ادا کرنے کا دستور حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب کیا جاتا ہے۔ حضرت انسؓ بن مالک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معیت میں اپنی دادی کے گھر میں ایک ایسے کپڑے یا چٹائی (حصیر) پر نماز ادا کی، جو کثرت استعمال کی وجہ سے سیاہ ہو چکا تھا۔ عموماً آپؐ کھجور کی چٹائی (حمرہ) استعمال کیا کرتے تھے (البخاری، صلوٰۃ، باب ۱۹، ۲۰ : ۲۱ : مسلم، مساجد، حدیث ۷۳، احمد بن حنبل : مسند، ۳ : ۱۴۵)۔ بہر حال البلاذری کی تصریح سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ ابتداءً مسجد میں نماز خالی زمین پر اور بعد ازاں کنکریوں پر ادا کی جاتی تھی (البلاذری، ص ۲۷۷، ۳۴۸، نیز دیکھیے الزرقانی : شرح المواہب، ۱ : ۲۸۳ بعد)۔ کچھ عرصے کے بعد جب مسجد میں توسیع ہوئی

تو مسجد کے فرش پر صفیں بچھا دی گئیں۔ پہلا شخص جس نے مسجد عمرو بن العاص میں حصباء کی جگہ حضور (چٹائیاں) بچھانے کا کام پایۃ تکمیل کو پہنچایا وہ امیر معاویہؓ کا ایک گورنر مسلمہ بن مخلد تھا (المقریزی، ۴ : ۸ : حسن المحاضرة، ۲ : ۱۳۶ : ابن تغری بردی، ۱ : ۷۷)۔ . . . ابن طولون نے اپنی مسجد میں سمائی اور ابادانی چٹائیاں بچھائیں (مقریزی، ۴ : ۳۶، ۳۸)۔ الحاکم نے ۵۴۰ھ میں پانچ ہزار دینار میں ۱۰۳۶ ذراع قالین خرید کر بچھائے (مقریزی، ۴ : ۵۶ : دیکھیے الازھر کے متعلق کتاب مذکور، ص ۵۰)۔ ۵۴۹ھ میں مسجد عمرو میں ایک دوسرے کے اوپر جانمازوں کی دس تہیں تھیں (ناصر خسرو، طبع Schefer، ص متن ۳۱ : ترجمہ : ۱۴۹)۔ بیت المقدس کی مسجد میں آٹھ لاکھ ذراع کے فروش ہر سال استعمال ہوتے تھے (B.G.A. : ۵ : ۱۰۰)۔ مسجد الحرام، مکہ مکرمہ میں ہر سال رمضان کے مہینے میں ان کی تجدید ہوا کرتی تھی (B.G.A. : ۵ : ۱۰۰)۔ تقریبات کے موقع پر منبر پر سجّادہ [رک باں] بچھایا جاتا تھا۔ اور بعض لوگ خاص کر اساتذہ بیٹھنے کے لیے کھالیں (قروہ) اور بعض اوقات ٹیک لگانے کے لیے وسادہ بھی استعمال کرتے تھے۔ دروازوں کو بھی کسی نہ کسی چیز سے ڈھانپ دیا جاتا تھا (المقریزی : ۴ : ۵۵)۔ عیدین کے دنوں میں مسجدوں کے فرش کو خاص طور پر بڑے تکلف سے سجایا جاتا تھا (دیکھیے ابن تغری بردی، ۱/۲ : ۴۸۳)۔ کٹر قسم کے مسلمان ان سب چیزوں کو بدعت قرار دیتے اور خالی زمین پر نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے تھے (مدخل، ۲ : ۴۶ و ۴۹، ۷۲، ۷۳، ۷۶) جیسا کہ کچھ لوگ اب بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں۔

(ی) روشنی کے انتظامات (الاستصباح) :

جنہیں نفاطات کہتے تھے یہاں روشن کیے اور عمر بن عبدالعزیز نے لوگوں کو حکم دیا کہ مکہ کی گلیوں میں رہنے والے لوگ ہلال محرم کی رات کو ان لوگوں کی سہولت کے لیے جو کعبہ کو عمرہ و زیارت کے لیے جاتے تھے، چراغ روشن کیا کریں (الازرقی: اخبار مکہ، ۲۰۰ تا ۲۰۲)؛ نیز دیکھیے (۴۵۸ بعد) - ۵۲۵۳ میں محمد بن احمد المنصوری نے صحن میں لکڑی کی ایک بلی گڑوا دی اور اس میں رسیوں سے قندیلیں لٹکائیں، لیکن انہیں جلد ہی وہاں سے اکھڑوا دیا گیا (کتاب مذکور، ۲: ۱۹۶ بعد)۔ کوئی ایک سو سال بعد المقدسی نے مطاف (بہ تصحیح) کے گرد پیتل اور لکڑی کی بتیاں دیکھیں، جن میں قندیلیں آویزاں تھیں اور جن کے اوپر شاہان مصر و یمن وغیرہ کی جانب سے موم بتیاں جاتی تھیں (B.G.A.، ۳: ۷۴)۔ ابن جبیر شیشے کی قندیلوں کا ذکر کرتا ہے، جو حرم مکہ میں کنڈوں پر آویزاں تھیں (رحلہ، ص ۱۰۳) اور مشعلوں (لیمپوں) کا بھی جو بڑے بڑے آہنی کاسوں میں روشن کی جاتی تھیں (رحلہ، ص ۱۰۳؛ نیز دیکھیے ص ۱۴۳)۔ اسی طرح تقرنی اور طلائی قندیلیں اس نے مدینہ منورہ میں بھی دیکھیں (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۹۲) نیز دیکھیے Wustenfield: مدینہ، ص ۸۳ بعد)۔ بقول ابن الفقیہ (قبل از ۵۳۰۰) بیت المقدس میں ۱۶۰۰ لیچ روزانہ ہر شام کو روشن کیے جاتے تھے (B.G.A.، ۵: ۱۰۰)، اور اس کے بعد کی صدی میں المقدسی لکھتا ہے کہ اہل فلسطین ہمیشہ اپنی مسجدوں میں قندیلیں جلاتے ہیں، جو مکہ کی طرح زنجیروں میں آویزاں ہوتی ہیں (B.G.A.، ۳: ۱۸۲)۔ ان بیانات سے ظاہر ہے کہ آہستہ آہستہ روشنی کا انتظام بہت زیادہ ہونے لگا۔ ۵۶۰ میں جب ابن زیاد مسجد کوفہ میں اپنے

جب رات کی مجالس اور شب بیداری کا عام رواج ہو گیا تو مصنوعی روشنی کا انتظام بھی ضروری ہوا۔ الازرقی مسجد مکہ میں روشنی کے انتظامات کی تاریخ بیان کرتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے پہلے جس نے کعبہ اللہ میں روشنی کا انتظام کیا وہ عقبہ بن الازرق تھا جس کا مکان "مقام" کعبہ کی متوازی سمت میں مسجد حرام سے ملحق تھا۔ اپنے گھر کے ایک کنارے پر اس نے ایک بہت بڑا چراغ (مصباح) رکھ دیا (الازرقی، ص ۲۰۰) مگر البلاذری راوی ہے کہ حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے مسجد کی چار دیواری بنوائی جو قد آدم سے کم تھی جس کے اوپر چراغ (مصباح) رکھے جاتے تھے (البلاذری، ص ۴۶)۔ سب سے پہلے جس نے مسجد کی قندیلوں کے لیے بیت المال سے تیل جاری کیا وہ حضرت امیر معاویہؓ تھے (دیکھیے B.G.A.، ابن الفقیہ، ۵: ۲۰)۔ عبدالملک کے زمانے میں خالد بن عبداللہ القسری نے رکن اسود کے مقابل ایک طویل ستون زمزم پر مصباح رکھوایا اور ازرق خاندان کو چراغ رکھنے سے روک دیا۔ الامون کے عہد ۵۲۱۶ میں کعبہ کی دوسری طرف رکن غربی کے بالمقابل ایک اور طویل ستون بنایا گیا اور اس کے کچھ عرصے بعد دو نئے طویل ستون باقی دو رکنوں کے مقابل بنائے گئے۔ ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) نے کعبے کے گرد دس پیتل کے طویل عمود لگوا کر ان میں روشنی کی تاکہ مطاف روشن رہے اور مسجد کی چاروں دیواروں میں سے ہر دیوار میں بڑے بڑے دو جھاڑ بھی لگوا دیے (ثریات: دیکھیے ابن جبیر: الرحلہ، ص ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۵: Von Berchem: Corp. Inscr. I Arab. : شماره ۵۰۶)۔ خالد القسری نے حج کے زمانے میں مقام سعی میں بھی روشنی کا انتظام کر دیا اور ۵۲۱۹ میں اسی قسم کے لیمپ

نے مسجد عمرو میں ایک لاکھ درہم وزن کی چاندی کا ایک اتنا بڑا تنور بنوا کر نذر کیا کہ مسجد کے دروازے کے دونوں آستانوں کو اس تنور کو مسجد میں لانے کے لیے اکھڑوانا پڑا۔ اس نے دو تنور اور بھی دیے (السیوطی: حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۶، زیرین؛ دیکھیے ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۵۱، (متن)؛ ص ۱۳۸ (ترجمہ)؛ ابن تغری بردی، طبع Popper ۲/۲ ص ۱۰۵)۔ الحاکم کی مسجد میں چراغوں اور شمع دار قندیلوں کے علاوہ اس نے چار نقرئی چراغ بھی لگوائے اور اسی قسم کے تحائف اس نے الازھر اور دوسری مساجد کو بھی دیے۔ یہ چراغ سونے یا چاندی کے تھے (المقریزی: ۴: ۵۱، ۵۶، ۶۳؛ دیکھیے ابن تغری بردی: ۲/۲: ۱۰۵)۔ تنائیر اور قنادیل تانبے کی بھی بنائی جاتی تھیں (دیکھیے Corpus: v. Berchem، شماره ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۱۱)، جیسا کہ مثال کے طور پر جامع المؤیدی کا مشہور چراغ تھا (المقریزی: ۴: ۱۳۷) جو اصل میں مسجد حسن بن محمد بن قلاون میں ہوا کرتا تھا، لیکن سلطان مؤید نے اس کو خرید کر یہاں مستقل کر دیا۔

محراب میں خاص طور پر روشنی رکھی جاتی تھی، [کیونکہ یہ امام کے کھڑے ہونے کے لحاظ سے مسجد کا ایک اہم مقام تھا]۔ مکہ مکرمہ میں تو امام کے سامنے محراب میں چراغ رکھ دیے جاتے اور بعض صورتوں میں محراب کے ان چراغوں پر کافی روپیہ لگایا جاتا تھا (ابن جبیر: رحلہ، ص ۱۰۳، ۱۰۴)۔ روشنی جیسا کہ قدیم زمانے میں بھی ہر جگہ دستور تھا، مقابر میں کی جاتی تھی اور وف ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیل کے چراغوں کی ایک کثیر تعداد استعمال میں آتی تھی [دیکھیے مثلاً مقبرہ الملک الاشرف کا وف نامہ، v. Berchem:

دشمنوں کی تلاش کر رہا تھا تو مشعلوں کی روشنی کافی نہ تھی اس لیے ستون والے ایوانوں میں بڑی مشعلوں کا استعمال کرنا پڑا (الطبری، ۲: ۲۵۹ بیعد)۔ اس سے اور مگے کی نسبت جو کچھ اوپر بیان ہوا، ظاہر ہوتا ہے کہ مسجد کی یہ تزئین کس طرح چھوٹے پیمانے سے شروع ہو کر ترقی کر گئی۔

عباسیوں کے عہد حکومت میں چراغ و قندیل مسجد کے باقاعدہ لوازمات کا جزو ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ الامون نے اس میں خاص دلچسپی لی۔ اس نے حکم دیا کہ تمام مساجد میں بکثرت چراغ لگوائے جائیں۔ ”تا کہ ریاضت کوش لوگوں (عابدوں) کو اپنا ارد گرد مانوس معلوم ہو، سائلوں کو روشنی ملے اور جرائم کا انسداد ہو اور خانہ ہائے خدا کو اندھیروں کی وحشت سے پاک رکھا جا سکے“ (البیہقی طبع، Schwally، ص ۳۷۳)۔ اس مقصد کے لیے مذکورہ بالا قسم کی قندیلیں استعمال کی گئیں، جو زنجیروں میں آویزاں کی گئی تھیں، چنانچہ ابن طولون کی مسجد کے بنائے جانے پر اسی طرح ہوا (مقریزی، ۴: ۳۶، ۳۸)۔ الازھر اور دوسری مساجد میں یہی انتظام کیا گیا۔ بہت سی صورتوں میں قندیلیں چاندی کی ہوتی تھیں (کتاب مذکور، ص ۵۶، ۶۳)۔ طلائی قندیلوں کا استعمال بھی ہوتا تھا اور ابن الحاج الفاسی المالکی نے ان کی مذمت کی ہے (مدخل، ۲: ۵۴) کہ یہ محض نمود و نمائش ہے۔ ان کے علاوہ موم بتیاں یعنی (شمعیں) کثیر تعداد میں استعمال ہوتی تھیں اور شمعدان یا اتوار (واحد تور) اکثر چاندی کے ہوتے تھے (ابن جبیر، رحلہ ص ۴۵، ۱۵۱، ۱۹۴؛ Wustefeld: مدینہ، ص ۹۵، ۱۰۰)۔ تقریباً ۴۰۰ بڑے بڑے چراغ مصر میں تیار ہوئے جنہیں اپنی وضع کے لحاظ سے تنور کہا کرتے تھے۔ الحاکم

Hebron ص ۱۳۸) - ۵۴۵۲ میں قبة الصخرہ میں ایک جھاڑ اور ہانچ سو فانوس گر پڑے (کتاب مذکور، ص ۶۹) : ۵۴۹۲/۱۰۹۹ء میں شہر کے فتح ہونے پر فرانکی ۴۲ چاندی کے فانوس، جن میں سے ہر ایک کی قیمت ۳۶۰۰ درہم تھی، ۲۳ طلائی فانوس اور ایک چاندی کا ۴۰ رطل وزنی جھاڑ اٹھا لے گئے (کتاب مذکور، ص ۷۱) - مولد النبیؐ کی تقریب اسی طرح قاہرہ اور باقی اسلامی دنیا میں ادا ہوتی تھی اور اب بھی ادا ہوتی ہے - لیلة الوقود کے موقع پر مسجد عمرو کے لیے اٹھارہ ہزار فتیلے بنا کرتے تھے اور ہر رات ساڑھے گیارہ قنطار عمدہ تیل صرف ہوا کرتا تھا (المغربی : ۴ : ۲۱ : زیادہ تفصیل کے ساتھ ۲ : ۳۳۵ بعد) - چراغاں کی "چار راتیں" رجب اور شعبان، بالخصوص نصف شعبان میں آتی تھیں (Quatremere : Hist. Sult. Maml. ، ii / ۱۱ : ۱۳۱ : دیکھیے نیز Snouck-Hurgronje : مکہ : ۲ : ۷۷) - حال (۱۹۰۸ء) میں مسجد نبویؐ میں بجلی کی روشنی کا انتظام ہو گیا ہے (البتونی : رحلہ ، ص ۲۴۵ بعد) آج کل (۱۹۸۳ء) دنیا بھر کی مساجد میں روشنی بجلی کے ذریعے کی جا رہی ہے ، خصوصی مواقع پر چراغاں کے لیے بھی بجلی کے بلب، قمقمے اور ٹیوبیں لگانی جاتی ہیں : موجودہ سعودی حکومت نے حرمین الشریفین کو آلات بجلی کے ذریعے بقعہ نور بنا دیا ہے، قسم قسم کے جگمگاتے بلبوں اور قمقموں سے وہاں رات پر دن کا گمان گذرتا ہے زادھما اللہ شرفاً و کرامۃً .

اس موضوع پر عام معلومات کے لیے دیکھیے
 (۱) La Lampe et l'olivier : Clermont - Ganneau
 dans le Coran ، در Recueil d' Archeologie Orientale ، ۱۸۳ : ۸ : ۲۲۸ تا ۱۹۲۳ : (۲)
 تاریخ کے بڑے جھاڑوں کے لیے A. Win-

Corpu ، ۱ : شماره ۲۵۱) ، لیکن مسجد میں جو روشنی کی جاتی تھی وہ عموماً ایک کار ثواب کی حیثیت رکھتی تھی : چنانچہ یہاں کے چراغ خاص افراد کی طرف سے بھی وقف ہو سکتے تھے (دیکھیے B.G.A. ، ۳ : ۳ : محولہ بالا) - یہی وجہ ہے کہ وہ چراغ جو الحاکم نے اس مطلب کے لیے مسجد الحاکم میں رکھوایا تھا بڑی دھوم دھام اور نقارہ کوئی اور اور تہلیل و تکبیر کے ساتھ لوگوں نے مسجد تک پہنچایا تھا (ابن تغری بردی : ii / ۱۱ ، ۱۰۵) - اس سے ظاہر ہے کہ مذہبی تقریبوں کے موقع پر چراغاں کی رسم لازم اور ضروری خیال کی جاتی تھی - ابن جبیر لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں مسجد الحرام کی چٹائیوں کی تجدید ہوتی تھی اور بتیوں اور چراغوں کی تعداد میں اضافہ کر دیا جاتا تھا ، تا آنکہ ساری مسجد بقعہ نور بن جاتی تھی (رحلہ ، ص ۱۴۳) - خاص خاص راتوں کو شجرة النور بنائے جاتے تھے ، جن میں بے شمار چراغ اور بتیاں روشن کی جاتیں اور مناروں کو منور کیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۴۹ تا ۱۵۱ ، ۱۵۳ و ۱۵۵) ، السہودی کے زمانے میں مسجد نبویؐ میں اور مقصورہ منبر شریف کے درمیان چالیس سو بتیاں جھاڑوں میں جلا کرتی تھیں اور تین چار سو چراغ ساری مسجد میں روشن ہوا کرتے تھے (Wustenfled : مدینہ ، ص ۱۰۰) - قطب الدین لکھتا ہے کہ مولد النبیؐ کے موقع پر مکہ معظمہ میں ایک جلوس مسجد حرام سے شروع ہو کر آنحضرتؐ کی جائے مولد شریف تک جایا کرتا تھا جس کے ہمراہ سو بتیاں پنج شاخہ فانوس اور مشعلیں ہوتی تھیں (دیکھیے تاریخ مکہ ، ۳ : ۴۳۹) - بیت المقدس کے حرم میں بقول مجیر الدین رات کے وقت ۷۵ مشعلیں روشن ہوا کرتی تھیں اور تہواروں کے موقع پر بیس ہزار سے بھی زیادہ (Sauvaire : Hist. Jersus. et

تھا (عبدالرحمن، ص ۱۳۲ نیز دیکھیے *Annali dell Islam*، ص: ۵۶۵) - مسجد صخرہ میں اس کے افتتاح کے موقع پر بخورات جلائے گئے (Sauvaire) : *Hist. Ierus. et Hebron*، ص ۵۳)۔

بنو امیہ کے عہد حکومت میں بخورات کو مسجد کی ضروریات یعنی مسجد کی صفائی (طیب) میں شمار کیا جاتا تھا (الطبری، ۲: ۱۲۳۴، ص ۱۰)۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے کعبۃ اللہ کو خلوق اور طیبہ (*B.G.A.*، ۵: ۲۰، ص ۱۲) کی خوشبوؤں سے معطر کیا، یبرس نے کعبے کو عرق گلاب سے دھلوا یا (المقربزی، ۴: ۹۶، ص ۱۴)۔ تجہیز و تکفین کے موقعوں پر بھی بخورات کا استعمال ہوتا تھا (دیکھیے ڈخویہ، *Z. D. M. G.*، ص ۱۹۰۵، ۳: ۳ بعد: Lammens: معاویہ، ص ۴۳۶، حاشیہ ۹)۔ المعتصم کی یہ خواہش تھی کہ اسے موم بتیوں اور بخورات کے ساتھ دفن کیا جائے (ابن اصیبہ، *i*: ۱۶۵، ص ۱۲ بعد)۔ رفتہ رفتہ مساجد میں بخورات بہت زیادہ مقدار میں استعمال ہونے لگے، بالخصوص تہواروں کے موقع پر (فاطمیوں کے متعلق دیکھیے ابن تغری بردی، ۱/۱۱: ۳۸۳، ص ۱۲، ۲/۱۱: طبع Popper، ص ۱۰۶، ۳: المقربزی، ص ۵۱، بخورات رکھنے کے لیے جو برتن استعمال ہوتے تھے ان کے لیے دیکھیے *Isl* در *Isl* ج ۱۷، ص ۱۹۲۸، ۲۱۷ بعد)۔

(ل) آب رسائی:

قدیم ترین مساجد کے متعلق کسی نے یہ بات نہیں لکھی کہ ان میں پانی کا کیا انتظام تھا [ابتداءً نمازی اپنے اپنے گھروں سے وضو اور طہارت کر کے آتے تھے؛ اور احادیث میں بھی گھر سے پاک اور صاف ہو کر آنے کی زیادہ فضیلت بیان کی

Report on the Analysis of various exam: gham ples of Oriental Metal Work etc. in the south Kensington museum etc. لندن ۱۸۹۲ء؛ (۳) *Altere Kupferarbeiten aus dem: F. R. Martin Orient*، سٹاک ہالم ۱۹۰۲ء؛ (۴) شیشے کے چراغوں کے متعلق دیکھیے *G. Schmoranz: Altorientalische Glass - Gefässe* وی آنا ۱۸۹۸ء؛ (۵) *C. I. A. : V. Bercehem*، ۱: ۶۷۸ بعد؛ (۶) *La Mosque du Sultan: Max Herz Bey Hasan (Comite de Conservation des Monuments de l' Art Arabe)*، ۱۸۹۹ء، ص ۸ بعد؛ (۷) نیز دیکھیے *Isl* در *Isl*: ۲۱۷ بعد (۱۹۲۸ء)۔

(ک): بخور:

بعض احادیث کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بھی مساجد میں بخور جلایا ہے (ترمذی، ۱: ۱۱۶؛ دیکھیے Lammens: معاویہ، ص ۳۶۷ حاشیہ ۸) [ترمذی شریف میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے کہ مساجدوں کو صاف ستھرا اور مطیب رکھا جائے (۲: ۸۹، حدیث ۵۹۴)] اور حضرت عمرؓ کے زمانے کے ایک مولیٰ عبد اللہ کی نسبت کہتے ہیں کہ اس نے مسجد میں خوشبو جلائی تھی جب کہ حضرت عمرؓ منیر پر تشریف فرما تھے۔ اسی مولیٰ کی بابت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ رمضان میں نماز کو جاتے تو وہ ان کے آگے آگے مجمر اٹھائے چلتا تھا (دیکھیے Lammens: کتاب مذکور) جسے حضرت عمرؓ ملک شام سے لانے تھے (*Biuographie von: A. Fischer* *Gewahismadnern* وغیرہ، ص ۵۵ و حاشیہ)۔ اسی روایت کے مطابق یہ روایت بھی ہے کہ الفسطاط میں ابتدا ہی میں حضرت عمرو بن العاص کی گورنری کے قدیم زمانے میں مؤذن مسجد میں بخورات جلایا کرتا

ہوتے ہیں۔ وضو کے لیے جو انتظامات تھے انہیں "مطاہر" یا میاضیاً (واحد میضاة [و میضاة] اب عام طور پر میضہ، یعنی مقام وضو، کہتے ہیں۔ مکہ میں جو جگہ اس کے لیے مخصوص تھی اسے بعد میں وسیع کر دیا گیا۔ ابن جبیر مکے سے ایک میل شمال میں الظاہر کے مقام پر ایک عمارت کا ذکر کرتا ہے، جہاں مطاہر اور سقاہ تھے اور عمرہ ادا کرنے والے وہاں آتے تھے (رحلہ، ص ۱۱۱)۔

بقول ابن جبیر مدینے میں وضو کرنے کے کمرے مسجد کے مغربی دروازے پر تھے (رحلہ، ص ۹۷، ۱۰۳ س بعد: دیکھیے نقشہ در البتونی رحلہ، بالمقابل ص ۶۴۴)۔ اس کے ساتھ ہی ابن زبالہ لکھتا ہے کہ ۵۱۹۹ھ میں صحن میں ۱۷ برتن پانی کے موجود تھے، غالباً یہ پانی پینے کے لیے تھے۔ اس کے بعد (آٹھویں صدی میں) ایک بڑے حوض کا ذکر کیا جاتا ہے جو صحن کے وسط میں تھا اور جس کے گرد جنگہ لگا ہوا تھا۔ یہ پانی پینے کے لیے استعمال ہوتا تھا لیکن لوگ اس میں غسل کرنے لگ گئے اور اس لیے اسے وہاں سے ہٹا دیا گیا۔ الناصر کی والدہ نے غسل خانوں اور باخانوؤں کو از سر نو تعمیر کرایا (Wustenfield: مدینہ، ص ۹۹ بعد)۔

دمشق میں، جہاں ہر ایک مکان میں جیسا کہ اب بھی ہے، پانی کافی مقدار میں پہنچا دیا جاتا تھا۔ یاقوت (م ۵۶۲۶/۵۱۲۲۹ء) نے یہاں کوئی مسجد، مدرسہ یا خانقاہ ایسی نہ دیکھی، جس میں کسی نہ کسی ذریعہ سے بہتا ہوا پانی صحن میں نہ آتا ہو (یاقوت: ۲: ۵۹۰)، جامع اموی کے انتظامات کی کیفیت ابن جبیر نے تحریر کی ہے۔ صحن میں جیسا کہ اب بھی ہے تین قبے تھے۔ مرکزی قبہ سنگ مرمر کے چار ستونوں پر قائم تھا اور اس کے نیچے ایک حوض اور آبنوشی چشمہ تھا جسے قفص الماء کہا

گئی ہے (دیکھیے مسلم، کتاب الطہارہ)۔ مسجد الحرام کی امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ وہاں چاہ زمزم تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی ایام میں اس کنوئیں سے دو حوض بھرے جاتے تھے، ایک تو کنوئیں کے پیچھے، یعنی مسجد کے پاس وضو کے لیے اور دوسرا کنوئیں اور رکن کے درمیان پینے کے لیے۔ اس حوض کو حضرت عبداللہ ابن الزبیر نے کنوئیں سے قریب تر کر دیا۔ سلیمان بن عبدالملک کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن عباس کے ہوتے نے پہلی دفعہ زمزم پر ایک قبہ بنوایا (تاریخ مکہ، ۱: ۲۹۹)۔ اسی زمانے میں خالد القسری نے میسے کی نالیاں لگوا دیں تاکہ چاہ ٹبر سے مسجد میں پانی لایا جا سکے۔ یہ پانی ایک سنگ مرمر کی فسقیہ (= حوض) میں آتا تھا، جس سے زمزم اور رکن کے درمیان واقع ایک فوارہ چلتا تھا۔ غالباً یہ وہی موقع ہو گا جہاں قدیم حوض تھا۔ اس کی ایک شاخ باب الصفا کے قریب ایک "برکہ" کی طرف بھی موڑ دی گئی تھی جو وضو کے کام آتا تھا، تاہم لوگوں نے چاہ زمزم [سے استفادہ جاری رکھا] اور جب عباسیوں کا دور حکومت آیا تو پینے کے پانی کا مذکورہ انتظام توڑ دیا گیا، صرف وہی نالی باقی رہنے دی گئی جو برکہ میں وضو کے واسطے پانی لاتی تھی (کتاب مذکورہ، ۱: ۳۳۹ بعد)۔ ابن جبیر کے زمانے میں زمزم کے پانی کے علاوہ وضو کرنے کے لیے پانی کا ایک بڑا تالاب اور ایک نشست ہوتی تھی (رحلہ، ص ۸۹)۔

حوض کا عام نام فسقیہ (مصر میں اب فسقیہ کہتے ہیں) فسقینہ جو الازرقی میں ملتا ہے (اخبار مکہ، ۱: ۳۳۰) غالباً سہواً تحریر ہوا۔ اس کے ساتھ ہی برکہ یا سقایا یا صہریج جو غالباً فارسی الاصل لفظ ہے (دیکھیے Fraenkel: کتاب مذکور، ص ۲۸۷)، یا پرانا عربی لفظ حوض بھی استعمال

تھے، جن میں دریائے فرات کا پانی مہیا کیا جاتا تھا اور یہ حوض مسجد جامع کے سامنے تھے (کتاب مذکور، ۱۱۲)، لیکن مسجد میں ایک زاویہ کے اندر قبہ دار عمارت میں بھی آب رواں موجود رہتا تھا (یاقوت، ۳: ۳۲۵، ۳۲۶ جسے یہاں تنور کہتے ہیں، دیکھیے B.G.A.، ۵: ۱۷۳؛ ابن جبیر، ص ۸۹، ۲۶۷)۔ آمد میں بھی یہی انتظام تھا (ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۲۸)۔ زرنج علاقہ سجستان میں بھی میں بھی یہی صورت تھی (B.G.A.، ۲: ۲۹۸ بعد)۔ عراق کی بڑی بڑی مسجدوں میں میضاب (جانے وضو) داخلہ مسجد پر ہی ہوتے تھے، جن کے لیے المقدسی کی لائق ذکر یادداشت کے مطابق کرایہ ادا کرنا پڑتا تھا (B.G.A.، ۳: ۱۲۹؛ دیکھیے مصطبہ: ابن جبیر، ص ۸۹)۔ فلسطین میں بھی المقدسی کے وقت میں جوامع کے دروازوں پر وضو وغیرہ کے لیے سہولتیں مہیا تھیں (مطاہر: B.G.A.، ۳: ۱۲۹، میضاب: کتاب مذکور، ۱: ۵۸)۔ اسی طرح صنعاء میں چوتھی صدی میں ہر مسجد میں پینے اور وضو کے پانی کا انتظام تھا (B.G.A.، ۷: ۱۱۱)، ایران میں بھی یہ دستور تھا کہ مسجد کے سامنے تو ایک حوض ہوتا (B.G.A.، ۳: ۳۱۸) اور پینے کا پانی مسجد کے اندر ایک کرسی پر رکھا رہتا تھا۔ یہ پانی آہنی بوتلوں میں رکھا جاتا تھا جن میں جمعہ کے روز برف ڈال دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۳۲۷)۔ چاہ زمزم پر ہی سوقوف نہیں بلکہ عراق کی مساجد میں بھی ایک ایسے آدمی مقرر تھے جو لوگوں کو پینے کا پانی پہنچاتے رہتے تھے (الطبری، ۳: ۲۱۶۵)۔ غرضیکہ باقاعدہ دستور یہ تھا کہ مسجد کے دروازوں پر یا اس کے سامنے وضو وغیرہ کے لیے سہولتیں مہیا کی جائیں اور خود مسجد کے صحن

جاتا تھا صحن کے شمال میں مسجد الکلاسیہ تھی، اس کے صحن میں بھی سنگ مرمر کی ایک صہریج تھی جس میں چشمہ تھا (ابن جبیر: رحلہ، ص ۲۶۷)۔ اسی طرح ملاحظہ مسجد میں (ص ۲۶۹) بہتا پانی موجود تھا؛ خانقاہ و مدرسہ (ص ۲۷۱) اور رہائشی مکانوں کے پاس والے ایوان میں ایک اور قبہ تھا، جس میں حوض اور آب رواں موجود تھا (ص ۲۶۹)۔ مسجد کی بیرونی چاروں دیواروں کے ساتھ ساتھ سقایات بنے ہوئے تھے اور تمام مکانوں میں بیت الخلاء اور غسل خانے تھے (ص ۲۷۳)۔ اس سے ایک صدی پہلے کے زمانے کے متعلق ہمیں بتلایا گیا ہے کہ مسجد کے ہر دروازے پر میضاب موجود تھا (B.G.A.، ۳: ۱۵۹)۔ یہ سارا انتظام ہو بہو وہی معلوم ہوتا ہے جو خالد القسری نے مکہ (مکرمہ) میں عہد اموی میں کیا تھا، اس لیے یہ یہ اہتمام بھی ضرور بنو امیہ ہی کے عہد کا ہوگا۔

ملک شام اور عراق کے دوسرے شہروں کا بھی یہی حال تھا۔ سامرہ میں المتوکل نے اپنی نئی جامع میں ایک فوارہ لگایا، جس میں ہر وقت پانی جاری رہتا تھا (B.G.A.، ۷: ۲۶۵)۔ نصیبین میں دریا کا پانی صحن مسجد میں لا کر ایک صہریج میں سے گزار دیا جاتا تھا، مشرقی دروازے کی طرف بھی ایک صہریج تھی جس کے ساتھ دو سقایات مسجد کے سامنے تھے (ابن جبیر: رحلہ، ص ۲۳۹)۔ موصل کی مسجد میں جو بنو امیہ کے زمانے کی تھی، ایک چشمہ تھا، جس پر سنگ مرمر کی برجی بنی ہوئی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۳۵)۔ حران کی مسجد کے صحن میں سنگ مرمر کے تین قبے اور کنوئیں تھے، جن میں پینے کا پانی مہیا ہوتا تھا (کتاب مذکور، ۲۳۶)۔ حلب میں دو قبے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ کرفہ میں تین حوض

میں روایتی زیبائش اور آبنوشی کے لیے حوض ہو۔
مسجد کے اندر وضو کا انتظام کیا جانا مستثنیٰ
صورت تھی۔

مصر میں پہلے تو ابن طولون کی مسجد میں
شامی مساجد کے مطابق ہر چیز کا انتظام تھا۔
صحن کے عین وسط میں ایک ملمع کیا ہوا گنبد
سولہ ستونوں پر ایستادہ تھا اور اس کے گرد جنگلہ
لگا ہوا تھا، اوپر والی منزل میں ۱۹ سنگ مرمر
کے ستون تھے، سنگ مرمر کا قصبہ تھا، جس میں
فوارہ چلنا رہتا تھا، گنبد پر سے اذان دی جاتی تھی
(المقربزی، ۴: ۳۷ - بیان کچھ واضح نہیں)۔
لوگ اس بات کی شکایت کیا کرتے تھے کہ وہاں
طہارت کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ ابن طولون نے
اس کا جواب یہ دیا کہ میں نے وضو خانے اس لیے
تعمیر نہیں کروائے کہ ان کی وجہ سے نجاست نہ
پھیل جائے۔ بعد ازاں اس لیے اس نے وضو خانہ
اور اس کے ساتھ ایک عطار کی دکان بھی مسجد کے
پیچھے تعمیر کرا دی (کتاب، مذکور ص ۳۸: ۳۹؛
حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۹؛ ابن تغری بردی: ۱۱ / ۱:
۱۰)۔ اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ مصر
میں پہلے طہارت کا انتظام براہ راست مسجد سے
متعلق تھا۔ ۵۳۷۶ کی آتشزدگی کے بعد العزیز نے
فوارے کو از سر نو مزین کیا (المقربزی، ۴: ۴۰)،
پھر ۵۶۹۶ میں الأجبین نے اس کی تجدید کروائی
جس کے زمانے کا کتبہ اب تک موجود ہے
(C.I.A: i، شماره ۱۶)۔ ۵۷۹۲ میں ایک نیا
وضو خانہ (میضہ) پرانے کے قریب شمال کی
جانب مسجد کے باہر تعمیر ہوا (المقربزی، ۴:
۴۲)۔

مسجد عمرو بن العاص میں العزیز کے زمانے میں پہلے
ایک فوارہ لگا دیا گیا تھا۔ ۵۳۷۸-۳۷۹ میں اس کے
وزیر یعقوب بن کلب نے اس برج میں، جو بیت المال

کے لیے پہلے سے موجود تھا، ایک اور فوارہ لگوا
دیا۔ پانی کے لیے وہاں سنگ مرمر کے گھڑے رکھوا
دیے (جو غالباً پینے کے پانی کے لیے تھے) (المقربزی،
۴: ۹، ۱۱، دیکھیے حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۶؛
یاقوت، ۳: ۸۹۹)۔ پانی کے لیے ایک نیا حوض
سلطان صلاح الدین ایوبی نے اپنے منظرہ کے
نزدیک مسجد کے پاس تعمیر کروایا۔ ان فوارات
الفسقیہ میں دریائے نیل کا پانی لایا گیا تھا، بیرس
البندیق داری (۶۵۸ تا ۵۶۷) کے عہد حکومت
میں قاضی القضاة کے حکم سے اسے بند کر دیا گیا
کیونکہ اس کی وجہ سے عمارت کو نقصان پہنچا
تھا (المقربزی، ۵: ۴، ۱۴؛ حسن المحاضرہ، ۲:
۱۳۷)۔ جس امیر نے اسے دوبارہ بنوایا اس نے
فسقیہ کے لیے پانی کا انتظام بازار کے ایک کنویں
سے کر دیا (المقربزی، ۴: ۱۵)۔

معلوم ہوتا ہے ابن طولون کی طرح فاطمی
سلاطین میضہ کو ناگزیر نہیں سمجھتے تھے،
کیونکہ الازھر میں پہلے کوئی علیحدہ جائے وضو نہ
تھی؛ چنانچہ بہت عرصے بعد، یعنی الحاکم کی دستاویز
وقف میں بھی میضہ بنانے کی تجویز پر روپیہ صرف
اس شرط پر دیا گیا تھا کہ اس طرح کی کوئی چیز
مہیا کی جائے (المقربزی، ۴: ۵۱، ۵۲)۔ اس کے
بعد کے زمانے میں ہمیں دو وضو خانوں کا حال معلوم
ہے، ایک ملحقہ اقبغاویہ میں تھا (کتاب مذکور،
ص ۵۴)۔ اس کے برعکس صحن کے وسط میں ایک
فسقیہ بھی موجود تھا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ
آیا یہ پہلے ہی سے تھا یا نہیں۔ بہر حال یہ معدوم
ہو گیا تھا اور اس کے آثار ۷۸۲ میں اس وقت ملے
جب وہاں ایک نئی صہریج کی تعمیر شروع ہوئی
(کتاب مذکور، ص ۵۴)۔ مسجد الحاکم کا فسقیہ اس
کے بانی نے تعمیر نہیں کیا تھا۔ مسجد عمرو بن العاص
کی طرح ۵۶۶ میں اسے وہاں سے قاضی تاج الدین

کے قریب جانوروں کو پانی پلانے کے لیے بھی حوض بنا دیے جاتے تھے (المقریزی، ص: ۷۶)۔ بعض اوقات صحن کے برکہ کو غسل کے لیے استعمال کر لیا جاتا تھا۔ ۱۹۹۷ء کے شروع میں امیر یلبغا نے مسجد اقرم میں اس بات کا اہتمام کیا کہ وضو کے لیے پانی برکہ کی ٹوٹیوں سے لے لیا جو صحن مسجد میں بنایا گیا تھا (المقریزی، ص: ۷۶)۔ مقریزی اسے اس بنا پر ناپسند کرتا ہے کہ ایک تومیضہ پہلے ہی سے مسجد کے باہر دروازے کے پاس موجود تھا اور دوسرے صحن اس کی توسیع کے لیے بہت چھوٹا تھا (حوالہ مذکور)، لیکن وہ اصولی طور پر اس کی مخالفت نہیں کرتا۔ جب امیر کے اس اضافے کی وجہ سے دیوار کو نقصان پہنچ گیا تو اسے وہاں سے ۱۸۱۵ء میں ہٹا دیا گیا (کتاب مذکور، ص: ۷۷)۔ صحن کے حوض کے پانی سے وضو کرنے کی رسم مصر کے کئی مقامات میں جاری رہی، اس لیے اسے میضہ کہتے تھے۔ اگر ان میں ٹوٹیاں ہوتی تھیں تو انہیں حنفیہ کہا کرتے تھے، کیونکہ صرف حنفیوں ہی نے بقول Lane اس بات کی اجازت دی تھی کہ آب رواں سے یا ایسے حوض سے جو دس گز چوڑا اور گہرا ہو وضو کرنا جائز ہے (Lexicon، بذیل مادہ: دیکھیے *Everyman's Manners & Customs*، Library، ص: ۶۹۔ دیکھیے اس سوال کے متعلق: *Observations critiques sur les bassins: Max Herz* B.I.E. dans les *Sahns des Mosquées*، ص: ۷۷ تا ۵۱: وہی مصنف: *La Mosquee du Sultan Hassan*، ص: ۲: Herz غلطی سے موجودہ رواج کو ترکوں کی فتوحات ۱۵۱۷ء کے زمانے سے منسوب کرتا ہے)۔ بالکل قریب زمانے میں ایسے وضو خانے باہر خاص عمارتوں میں منتقل کر دیے گئے ہیں۔ ابن الحاج مسجدوں میں پانی لانے کو ناپسند

نے نکلا دیا، لیکن ۱۷۰۲ء کے زلزلے کے بعد اسے بحال کیا گیا اور اس میں آبوشی کے لیے پانی دریائے نیل سے مہیا کیا گیا (کتاب مذکور، ص: ۵۶، ۵۷) اور ۱۷۸۰ء میں اس کی تجدید کی گئی (کتاب مذکور، ص: ۶۱)۔ ایک چھوٹا میضہ، جس کی جگہ بعد میں دوسرا میضہ تعمیر ہوا دروازے کے قریب واقع تھا (کتاب مذکور، ص: ۶۱)۔ دوسری فاطمی مساجد میں صحن ہی میں حوض تھے جن میں پانی دریائے نیل اور خلیج سے آتا تھا (کتاب مذکور، ص: ۷۶، ۸۱، ۱۲۰)۔

یہ روایتی نقشہ بعد کے زمانے میں بھی قائم رہا، مثلاً ہمیں معلوم ہوا ہے کہ امیر طوغان نے ۱۸۱۵ء میں جامع آقسنقر کے وسط میں ایک برکہ بنوایا جس کے اوپر مرمرین ستونوں والی چھت تھی اور اس میں وہی نل لگا تھا، جو پہلے سے وضو خانوں میں تھا (المقریزی، ص: ۷۷: ۱۰۷: نیز دیکھیے ۱۲۳، ۱۳۸، ۱۳۹ وغیرہ)۔ مسجدوں کی رسم افتتاح کے وقت یہ دستور تھا کہ بانی مسجد صحن کے برکہ میں چینی، شربت، ترنج یا دوسری شیریں چیزیں بھروا دیا کرتا تھا (مثلاً الموبدی ۱۸۲۲ء میں: (المقریزی، ص: ۱۳۹): مدرسۃ جمال الدین ۱۸۱۱ء میں: کتاب مذکور، ص: ۲۵۳: ایک اور ۱۷۵۷ء میں: کتاب مذکور، ص: ۲۵۶)۔

مسجد کے برکہ کی اہمیت جو سبیل کی حیثیت سے تھی، اس لیے کم ہو گئی کہ مخیر لوگوں نے جگہ جگہ اس قسم کی سبیلیں بنوا دیں (مکہ کے لیے دیکھیے، اخبار مکہ، ۲: ۱۱۶ تا ۱۱۸: نیز *B.G.A.*، ص: ۳: ۱۱۱، بذیل مادہ حب، ص: ۲۸۵ بذیل مادہ سبیل) اور خاص کر اس وجہ سے یہ رسم عام ہو گئی کہ مسجد کے ایک حصے میں لڑکوں کے مدرسے کے ساتھ (دیکھیے نیچے) سبیل بھی بنا دی جاتی تھی۔ کبھی کبھی مسجدوں

ہو گیا اور یہ عمارت دوسری جگہ تعمیر ہوئی۔ یہ دستور ایسا مضبوط رہا کہ جب ۵۱۶۹ میں قاہرہ میں سب سے بڑی جامع جامع العسکر تعمیر ہو رہی تھی تو اس کے پہلو میں ایک دارالامراے مصر بھی تعمیر ہوا، جس میں سے مسجد میں آنے جانے کے لیے براہ راست راستہ رکھا گیا (المقریزی، ۴: ۳۳ بعد)۔ اور جب ابن طواون نے اپنی مسجد تعمیر کی تو اس نے بھی اس کے جنوب کی طرف ایک عمارت دارالامراہ تعمیر کروائی، جہاں وقت کے حکمران کے، جو اس زمانے میں ایک اور محل میں رہا کرتا تھا، لباس وغیرہ تبدیل کرنے کے کمرے تھے اور یہیں سے وہ سیدھا اپنے مقصودہ میں چلا جایا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۴۲)۔

عباسیوں نے بغداد کی بنیاد رکھنے کے بعد اپنے خاص مذاق کی یہ اختراع کی کہ محل شاہی کو شہر کا مرکز بنا دیا اور فاطمیوں نے قاہرہ میں بھی یہی کیا، لیکن خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے پہلے ہی رملہ میں اپنا محل مسجد کے سامنے تعمیر کروایا تھا (البلاذری، ص ۱۴۳)۔ بعد کے حکمران جو مسجد کے قریب رہائش پذیر نہ تھے، اپنے لیے خاص بالا خانہ یا اسی قسم کی کوئی عمارت مسجد ہی میں یا اس کے قریب تعمیر کروا لیتے تھے۔ سلطان صلاح الدین نے اپنے لیے ایک منظرہ مسجد عمرو بن العاص کے بڑے مینار کے نیچے بنوایا تھا (المقریزی، ۴: ۱۳؛ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۸) اور پھر ابن مسجد الازہر کے جنوب میں فاطمیوں نے ایک منظرہ تعمیر کروایا جس میں سے وہ مسجد کا نظارہ کر سکتے تھے (المقریزی، ۴: ۲: ۳۴۵)۔

خلیفہ اہل اسلام کا مقررہ امام اور خطیب تھا، اس لیے حکومت کے لیے مسجد کی اہمیت منبر میں مرتکز تھی۔ خلیفہ کے انتخاب کی رسوم میں

کرتا ہے، کیونکہ بقول اس کے اس کا ایک ہی مقصد ہے کہ اس پانی سے وضو کیا جائے اور ”ہمارے علمائے“ مسجد میں وضو کرنا ممنوع قرار دیا ہے (مدخل، ۲: ۴۷: بعد؛ ۴۹)۔ حجامت کی طرح وضو بھی مسجد سے باہر ہی کرنا چاہیے کہ یہ عمل مطابق حدیث ہے اِجْعَلُو مَظَاهِرَكُمْ عَلٰی اَسْوَابِ مَسَاجِدِكُمْ (کتاب مذکور، ۲: ۵۸)۔ اسی اصول کے موافق ابتدائی زمانے میں بیضہ عام طور پر مسجد کے دروازوں پر بنایا جاتا تھا اور حجام بھی مسجد کے دروازے پر ہی بیٹھا کرتے تھے (دیکھئے باب المزینین ”حجاموں کا دروازہ“ مسجد ازہر کے صدر دروازے کا نام)۔ بیضہ شفاخانوں میں بھی ہوتے تھے، چنانچہ ۵۲۴۶ میں ”شفا خانہ زیریں“ میں دو وضو خانے بنوائے گئے، جن میں سے ایک مردوں کے غسل کے کام آتا تھا (ابن دقماق، ص ۹۹ زیریں)۔

(۵) مساجد بطور سرکاری ادارہ

۱۔ مساجد بطور سیاسی مرکز، حکمران سے اس کا تعلق: اسلام کا اساسی اصول یہ ہے کہ سیاست کو مذہب سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا، ایک ہی فرد دونوں میدانوں میں حاکم و کار فرما ہوتا ہے اور ایک ہی عمارت، یعنی مسجد، مذہب و سیاست دونوں کا مرکز ثقل ہوتی ہے۔ اسی تعلق کا اظہار یہ حقیقت کرتی تھی کہ مسجد مسلمانوں کی جھاؤنی کے وسط میں تعمیر کی جاتی تھی اور حکمران کی فرود گاہ بالکل مسجد سے ملحق تعمیر ہوا کرتی تھی، جیسا کہ مدینہ (اور القسطنطی، دمشق، بصرہ اور کوفہ) میں ہوا۔ اس طرح ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کس طرح دارالامارہ یا قصر (جہاں تک کوفہ کا تعلق ہے، الطبری، ۲: ۲۳۰ بعد؛ قصر الامارہ کتاب مذکور، ص ۲۳۴) القسطنطی اور دمشق میں مسجد کی ترقی کے ساتھ تدریجاً اسی میں مدغم

یہ بات بھی شامل تھی کہ وہ منبر پر بیٹھے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نشست گاہ تھی۔ جب حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت ان لوگوں سے لی گئی جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے جانشین کا انتخاب کیا تھا تو وہ منبر پر بیٹھے۔ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا، لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی اور پھر حضرت ابوبکرؓ نے خطبہ دیا اور قوم کی رہنمائی کا منصب اختیار کر لیا (ابن ہشام، ص ۱۰۱۷؛ الطبری، ۱ : ۱۸۲۸ ببعده؛ کتاب الخمیس، ۲ : ۷۵؛ الیعقوبی، ۲ : ۱۴۲)؛ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں بھی یہی ہوا، (کتاب مذکور، ص ۱۵۷، ۱۸۷)۔ خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر درود و سلام بھیجنے کے بعد خلیفہ کے پیش رو کا ذکر ہوتا تھا اور اس کے بعد رسمی طور پر نیا خلیفہ ایک طرح سے اپنا تعارف کرواتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے میں یہی دستور رہا (الولید کے لیے دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۱۷۷ ببعده اور الامین کے لیے کتاب مذکور، ۳ : ۷۶۴؛ المہدی کے لیے کتاب مذکور، ۳ : ۳۸۹، ۴۵۱، ۴۵۷؛ اس موضوع پر نیز دیکھیے البخاری، الاحکام، باب ۴۳)۔ منبر اور اس سے متلازم خطبے کو خلافت کے ساتھ اہم تعلق دیا کیونکہ یہ منبر الملک تھا (حماسہ، طبع Freytag، ص ۶۵۶، شعر ۴)۔ بعد کا فرمان روا یہ انتظام کیا کرتا تھا کہ اس کے نامزد ولی عہد کی بیعت بھی کی جائے اور یہ رسم بھی منبر سے ہی ادا ہوتی تھی (دیکھیے خطبہ یوم الجمعة للمعتضد بولاية العهد، الطبری، ۳ : ۲۱۳۱ [اس عبارت سے مقالہ نگار کو تسامح ہوا ہے؛ اصل یہ ہے کہ اس زمانے میں موجود حاکم اور ولی عہد

دونوں کا نام خطبے میں لیا جاتا تھا؛ اس زمانے کے خلفا خطبہ دینا چھوڑ چکے تھے]۔ فاطمی خلیفہ نے ایک ممتاز عہدے دار کو منبر پر اپنے پاس بٹھا کر اس کی عزت افزائی کی (حسن المحاضرہ : ۲ : ۹۱)۔ خلیفہ کی طرف سے کوئی دوسرا شخص بھی بیعت لے سکتا تھا، لیکن ایسی بیعت منبر پر سے ہی لینی لازمی تھی، چنانچہ والی مگہ نے ۵۱۹۶ھ میں عبداللہ بن مامون کی طرف سے بیعت لے کر محمد بن ہارون کو معزول کیا (الطبری، ۳ : ۸۶۱ ببعده؛ دیکھیے برائے المہدی : کتاب مذکور، ۳۸۹)۔ ایسی مثالیں اور بھی ہیں جس میں حکمران کی باقاعدہ معزولی کی رسم منبر پر سے یا اس کے قریب سے ادا ہوئی (الآغانی، بار دوم، قاہرہ، ۱ : ۱۲؛ Wustefeld : Medina، ص ۱۵)۔ اس سے بعد کے زمانے میں بھی جب عواسی جمہوری تائید کو کچھ اہمیت حاصل نہ رہی تھی تب بھی منبر پر مسند نشینی کی رسم وقعت رکھتی تھی (المقربزی، ۴ : ۹۴)۔ گو یہ محض ایک رسم رہ گئی تھی، لیکن پھر بھی اہمیت کی حامل تھی۔ مصر میں عباسی خلیفہ کو شاہی محل کے بڑے ایوان میں یا کسی بڑے خیمے میں، جس میں منبر نصب کرا دیا جاتا تھا، خراج عقیدت پیش کیا جاتا تھا اور اسی طرح سلاطین کے لیے دستور تھا کہ ان کی بادشاہی کا اعلان منبر پر سے پڑھا جائے (دیکھیے Hist Sult. Maml : Quatremere، ۱/۱ : ۱۱۷ و ۱۴۹ ببعده، ۱۸۳ ببعده)۔ اگر کسی کو خواب آیا کہ وہ منبر پر بیٹھا ہے تو اس کی تعبیر یہ لی جاتی کہ وہ سلطان ہو جائے گا (کتاب مذکور، ۲/۲ : ۱۳)، لیکن بہر حال عباسی خلفا کے پاس مدت سے ان کا اپنا ایک تخت، جو ایرانی طرز کا تھا، اپنے محل میں ہوتا تھا (التاج فی اخلاق الملوک، طبع احمدزکی،

صوبائی حکومت اور منبر (کتاب مذکور، ۲: ۶۱۱)،
یا الولاية والخطبة (B.G.A.، ۳: ۳۳۷) دونوں
اس کے تحت ہوتے۔ منبر پر سے تقریر کرنے کا
حق اسے خلیفہ کی طرف سے تفویض ہوتا تھا اور
خلیفہ ہی کے نام سے اس حق کو استعمال کیا جاتا
تھا۔ اسی بنا پر حضرت عمرو بن العاص نے
ملک میں لوگوں کو امیر لشکر کی ہدایت کے
بغیر نماز جمعہ منعقد کرنے کی اجازت نہیں
دی (المقریزی، ۴: ۷) اور اس نقطہ نظر کو
پورے طور پر کبھی ترک نہیں کیا گیا۔ خطبہ
خلیفہ کے نام سے دیا جاتا تھا (کتاب مذکور،
ص ۶۶، ۷۴، ۹۸؛ ابن تغری بردی، ۱/۲: ۸۵
زیرین؛ B.G.A.، ۳: ۳۸۵) اور اسی طرح
ایک امیر اپنے سلطان کے لیے، یعنی اس کے
نام کا خطبہ دیا کرتا تھا (المقریزی، ۴: ۲۱۳ و
۲۱۴)۔ [بعد ازاں جب خلافت کا دور انحطاط
آیا اور خلیفہ اور سلطان دو الگ الگ منصب
ہن گئے] سلطان کو دنیوی اور خلیفہ کو
”روحانی“ طاقت حاصل ہو گئی، مگر سلطان مسلمان
حکمران کی حیثیت سے اس اقتدار کو عملاً استعمال
کرتا تھا جو خلیفہ کو حاکم جائز کی حیثیت سے
حاصل تھا اور اس نے رسمی طور پر اسے سلطان
کو تفویض کر دیا ہوتا تھا۔ [اور پھر چونکہ
اس میں عوام الناس کی رضا کو بھی دخل تھا]
اس لیے مختلف مدعیان خلافت کی باہمی جنگوں
میں ہر شخص کے سیاسی خیال کا اس بات سے پتہ
چل جاتا تھا کہ وہ نماز ایک حاکم کے ساتھ پڑھتا
ہے یا دوسرے کے ساتھ (الطبری، ۲: ۲۲۸، ۲۳۳،
۲۵۸؛ اخبار مکہ، ۲: ۱۶۸)۔ مدعیان تخت اکثر
اس بات پر جھگڑا کیا کرتے تھے کہ ان میں سے
کس کو منبر کے پاس اپنا علم نصب کرنے کا حق
حاصل ہے (الطبری، ۳: ۲۰۰۹)۔

قاہرہ، ۱۹۱۴ء، ص ۷ بعد) اور اسی طرح فاطمیوں
(ابن تغری بردی، ۱/۲: ۴۵۷) اور سلاطین
مملوک کے پاس بھی تخت تھا (Quatremere):
کتاب مذکور، ۱/۱: ۸۷؛ نیز دیکھیے (۱۳۷)۔
اس کے بعد جب کرسی الخلیفہ (v. Berchew):
Corpus، ۱، شماره ۳۳)، سریر الملک (اخبار مکہ،
۳: ۱۱۳)، سریر السلطنت (المقریزی، ۲: ۵۷؛
دیکھیے السریر (تخت شاہی): B.G.A. :
۲: ۲۸۲، ۲۸۵؛ کرسی دیکھیے ابن عرب شاہ:
Vita Timuri، طبع Manger، ۲: ۴۸۶) یا مرتبہ
الملک (Quatremere، کتاب مذکور، ۱/۲: ۶۱)
کا ذکر آنا ہے تو اس سے منبر مراد نہیں ہوتا،
مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ فرماں روا مسجد
میں عوام کے سامنے آ ہی نہیں سکتا تھا؛
چنانچہ ۵۶۴۸ میں معز [الدین] ایک باقاعدگی
کے ساتھ مدارس الصالحیہ میں لوگوں کو باریاب
کرتا تھا (Quatremere: Hist. Sult Maml. : ۱/۱:
۱۷)۔ سلطان بیبرس کی یاد میں قاہرہ کی کئی
مساجد، مدارس اور خانقاہوں میں اس کی موت سے
ایک سال بعد (۵۶۷۷/۶۱۲۷۸) ایصال ثواب کے
لیے قرآن خوانی کی مجلسیں منعقد ہوئیں (کتاب
مذکور، ۱/۲: ۱۲۳ بعد)۔

خلیفہ زیادہ تر دارالخلافت کے منبر پر سے
لوگوں کو خطاب کیا کرتا تھا، لیکن جب کبھی
وہ حج کے لیے جاتا، وہ مکے اور مدینے کے منبروں
پر لوگوں کو خطاب کرتا (دیکھیے مثلاً الطبری:
۲: ۱۲۳۳؛ الیعقوبی، ۲: ۳۳۱ و ۵۰۱؛
اخبار مکہ، ۱: ۱۶۰) البتہ صوبوں میں
والی کا مسجد سے وہی تعلق ہوتا تھا، جو خلیفہ
کا دارالخلافت میں۔ والی ”نماز اور جہاد“ کے لیے
مقرر ہوتا تھا اور وہی لوگوں میں ”عدل و انصاف“
اور صلوات کا نفاذ کرتا تھا (الطبری، ۳: ۸۶۰)۔

فوراً بعد لوگوں سے سوال کیا کہ ابن الزبیر کے خلاف عسکری قیادت کون سنبھالے گا؟ الحجّاج نے باواز بلند جواب دیا کہ میں اس کے لیے تیار ہوں (اخبار مکہ، ۲ : ۲۰)۔ جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ نے مال غنیمت بصرے کی مسجد میں بھیج دیا (الطبری، ۱ : ۳۱۷۸، ۳۲۲۳)۔ کچھ ایسے ہی مواقع پر منبر پر ہی پتھر برسائے گئے تھے (الکندی، ولّاة، ص ۱۸)۔ اسی قسم کا واقعہ حجّاج کے ساتھ کوفے کی مسجد میں پیش آیا (الطبری، ۲ : ۸۸)۔

خطبے اور نماز کے دوران میں مسلمانوں کی فتح اور کافروں یا باغیوں کی شکست کے لیے دعا مانگنے کا دستور بھی عہد نبوی سے چلا آتا ہے (دیکھیے کتب احادیث)۔

یہ ایک قدرتی بات تھی کہ حاکم وقت کا نام جمعے کے خطبے میں خیر و برکت کی دعا کے ساتھ لیا جائے، کیونکہ اسی کے نام پر خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بصرے میں والی ہونے کی حیثیت سے اس قسم کی دعا حضرت علیؓ کے حق میں پہلی مرتبہ کی (ابن خلدون : مقدمہ، فصل ۳۷، آخر)۔ عباسیوں کے عہد میں بادشاہ کے ساتھ اظہار وفاداری کے ثبوت میں مخالفین پر تبرّاً کرنے کا عام رواج ہو گیا (ابن تغری بردی، ۱/۲ : ۱۵۱)؛ خلیفہ کے نام کے بعد مقامی حکمران یا والی کا نام لیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۵۶، ۱۶۱)؛ بغداد میں بھی ۳۱۸ھ میں خلیفہ الطائع کے حکم سے اصلی حکمران عضد الدولہ کا نام دعا میں لیا گیا (ابن مسکویہ، ۴ : ۹۹، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۵ء، ص ۳۹۶)۔ اسی طرح آل بویہ کا نام بقول المقدسی عام طور پر سلطنت کے اطراف و اکناف میں ہر جگہ خطبوں میں لیا جاتا تھا (دیکھیے B.G.A.، ۲ : ۲۰ : ۳ : ۳۳۸، ۳۳۸

خلیفہ کی طرح عامل (گورنر) بھی عہدے پر فائز ہونے کے وقت منبر پر چڑھ کر خطبہ دیا کرتا تھا اور یہی اس کے اقتدار کی علامت ہوتی (مثلاً الطبری، ۲ : ۹۱، ۲۳۸، ۲۴۲؛ اخبار مکہ، ۲ : ۱۷۳؛ نیز دیکھیے الحماسة، ص ۶۶، ش ۲ تا ۳؛ الجاحظ : البیان، ۳ : ۱۳۵)؛ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور درود و سلام کے بعد وہ اپنے تقرر کا اعلان کیا کرتا یا خلیفہ کا فرمان پڑھ کر سناتا اور پھر اپنی باقی تقریر کرتا؛ اگر کوئی جنگ جاری ہوتی تو یہ تقریر بالکل سیاسی ہوتی تھی اور اس میں اکثر مخالفین کو کھلی دھمکیاں بھی ہوتی تھیں۔ اس نوعیت کا یہ خطبہ صرف نماز جمعہ ہی کا ضروری حصہ نہ تھا، بلکہ حکمران وقت کسی وقت بھی لوگوں کو بلوا سکتا اور اپنا خطبہ صادر کرسکتا تھا، جس میں تذکیر و عتاب اور ضروری احکام ہوا کرتے تھے (دیکھیے الطبری، بمحل مذکور، نیز ص ۲۶۰، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۸۶۳، ۱۱۷۹) اور اسی طرح جب وہ صوبے سے جانے لگتا تو خطبہ دیتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۴۱) اور جو والی خطبے کے ذریعہ اپنا اقتدار قائم نہ رکھ سکتا اسے موقوف کر دیا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۵۹۲)۔

اسلام کے ابتدائی عہد میں جنگوں کے سلسلے میں بھی عوام اور حکمران مسجد ہی میں جمع ہوتے تھے اور جب والی اپنے خطبے میں جنگ کے متعلق ضروری احکام اور ہدایات صادر کرتا تو تحسین و آفرین کے نعرے بلند ہوتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۳۸)۔ مسجد ہی میں جنگ کے سلسلے میں مجلس شوریٰ بھی منعقد ہوتی تھی (الطبری، ۱ : ۳۳۱۵ : ۲ : ۲۸۴؛ البلاذری، ص ۲۶۷)۔ خلیفہ عبدالملک نے اپنے انتخاب کے

آمادہ کرتا تھا] حضرت امیر معاویہؓ کے عہد میں حضرت عثمانؓ کی خون آلود قمیض [اور ان کی زوجہ حضرت لائلہ کی کٹی ہوئی انگلیوں] کو منبر پر لٹکایا گیا (الطبری، ۱: ۳۲۵۵)۔ خلیفہ کے پیغامات وہاں سے نشر کیے گئے (کتاب مذکور، ۳: ۲۰۸۳)۔ خلیفہ الولید نے منبر پر سے دو ممتاز ترین والیوں کی موت کا اعلان کیا (ابن تغری بردی، ۱: ۲۳۲)۔ جنگوں کے نتیجے بھی خطبوں میں سنائے جاتے تھے (یاقوت، ۱: ۶۳۷)۔ العقد الفرید، قاہرہ ۵۱۳۲۶، ۲: ۱۵۹ (بعد)۔ فاطمی اور عباسی عہد حکومت میں بھی اعلانات، فرامین، محاصل کے احکام وغیرہ کا اعلان بادشاہ کی جانب سے شہر کی جامع مسجد سے ہوا کرتا تھا (الطبری، ۲: ۳۰: ۳: ۲۱۶۵)۔ ابن تغری بردی، ۲/۲: ۶۸: المقریزی: الخطط، طبع Bunz ص ۸۷: Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۲/۱: ۸۹: ۲/۲: ۳۳: ۱۵۱)۔ ایسے فرامین جن کی رو سے اہم تقرر عمل میں آتے تھے وہ بھی منبر پر سے پڑھ کر سنائے جاتے تھے (الکندی: ولّاة، ص ۵۸۹، ۵۹۹، ۶۰۳، ۶۰۴ وغیرہ)۔ واضح کثیرہ: المقریزی، ۲: ۲۳۶: ۳: ۳۳: ۸۸)۔ اکثر اوقات سرکاری اعلان سننے کے لیے لوگ جوق در جوق مسجد میں آجایا کرتے تھے (الکندی: ولّاة، ص ۱۴: نیز دیکھیے Dozy: Gesch d: Mauren in Spanien، ۲: ۱۷۰)۔

جب خلیفہ کی حیثیت میں تبدیلی آگئی تو صرف اتنا رواج باقی رہ گیا کہ وہ اب بھی شہر کی بڑی مسجد میں خاص تقاریب پر خود ہی خطبہ دیا کرتا تھا، بالخصوص عیدین کے موقع پر۔ چنانچہ فاطمی حاکم العزیز نے الحاکم کی مسجد میں اس کی تکمیل کے بعد خطبہ دیا (المقریزی، ۳: ۵۵) اور اس زمانہ مبارک میں اس نے قاہرہ کی تین بڑی

۳۰۰، ۳۷۲، ۳۸۵)۔ اس بات کی شہادت بھی ملتی ہے کہ شہزادہ ولی عہد کے لیے بھی دعائیں مانگی جاتی تھیں (المقریزی، ۳: ۳۷۲: کتاب الوزاء طبع Amedroz، ص ۳۰)۔ سلاطین مملوک کے عہد میں بھی سلطان کے وارث کا نام بھی لیا جاتا تھا (Hist. Sult: Quantremère، Maml.، ۱/۲: ۱۰۱: ۲/۲: ۳)۔ عہد فاطمی میں یہ رواج بھی تھا کہ حکمران پر فجر کی اذان کے بعد منارہ پر سے سلام بھیجا جاتا تھا (المقریزی، ۳: ۳۵)۔ یہ دستور سلاطین مملوک کے زمانے میں بھی رہا، مثلاً ۵۶۹۶/۶۱۲۹۷ء میں جب لاجین کا انتخاب ہوا (Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۲/۲: ۳۵)۔ خطبے میں بادشاہ کے لیے جو دعا کی جاتی تھی اسے بعض علما نے پسند نہیں کیا (دیکھیے Verspreide Geschriften: Snouck Hurgronje، ۲: ۲۱۳ (بعد)۔

عام طور پر مسجد اور بالخصوص منبر ایک ایسا مقام تھا جہاں سے سرکاری اعلانات و احکام صادر ہوا کرتے تھے اور یہ دستور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وقت سے ہی چلا آتا ہے (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۰، ۷۱)۔ روایت میں ہے کہ جب بھی کوئی اہم واقعہ پیش آتا یا آپؐ نے لوگوں کو کوئی اہم حکم دینا ہوتا تو آپؐ مؤذن کو "الصلوٰۃ جامعہ" کی ندا بلند کرنے کا حکم دیتے، جسے سن کر مدینہ منورہ اور نواحی علاقوں کا ہر مسلم باشندہ خود آتا یا کسی کو اپنی طرف سے نامزد کر کے بھیجتا۔ جب لوگ جمع ہو جاتے تو آپؐ نماز سے پہلے یا نماز کے بعد لوگوں کو پیش آئندہ واقعے سے اور اپنے تاثرات سے آگاہ فرماتے۔ آپؐ کا یہ طرز عمل، یعنی مسجد میں بلا کر نماز سے پہلے یا بعد میں خطاب کرنا، لوگوں کو تعمیل احکام

مساجد میں بکے بعد دیگرے خطبات دیے (کتاب مذکور، ص ۵۳؛ نیز دیکھیے ص ۶۱ بعد؛ ابن تغری بردی، ۱/۲ : ۴۸۲ بعد؛ نیز کبھی کبھار جامعہ الراشدہ میں بھی : المقریزی، ۴ : ۶۳)۔ عباسی خلفا بھی عیدین کے موقع پر خطبات دیا کرتے تھے (مثلاً خلیفہ الراضی، یاقوت : ادباء، ۲ : ۳۴۹ بعد)، یہ ایک استثنائی صورت تھی کہ مذهب کا متوالا خلیفہ المہدی (۵۲۵۵/۵۲۶۹) قدیم دستور کے مطابق ہر جمعہ کو خطبہ دیا کرتا تھا (المسعودی : مروج، ۸ : ۲)، مصر کا "کاہل الوجود" خلیفہ بھی کبھی کبھار خطبہ دے دیا کرتا تھا (المقریزی، ۴ : ۹۴؛ Hist. Sult. Maml : Quatremère، ۱/۲ : ۱۳۸ بعد)۔ اگرچہ بعد کے زمانے میں مسجد اپنی پہلی سیاسی حیثیت کھو بیٹھی، لیکن اس کی یہ حیثیت ہمیشہ برقرار رہی کہ اجتماعی معاملات کے سلسلے میں لوگ یہیں جمع ہوتے ہیں۔ الجبرتی کی تاریخ سے یہ بات بخوبی واضح ہے اور بالکل حال ہی میں قومی سیاست کے اہم معاملات میں مصر کی مساجد میں بڑے بڑے جلسے ہوئے ہیں۔ [پاکستان میں بھی اہم سیاسی اور اجتماعی تحریکوں کے دوران میں مساجد نے اہم کردار ادا کیا ہے]۔

۲۔ مسجد اور سرکاری نظم و نسق

حکومت کا کاروبار تو ابتدا [یعنی دور خلافت بنو امیہ] ہی میں مسجد سے منتقل ہو کر ایک خاص دیوان یا مجلس کے سپرد ہو چکا تھا (دیکھیے الطبری) اور تمام سیاسی گفت و شنید اور کاروبار اکثر اوقات قصر الامارہ ہی میں ہوتا تھا (دیکھیے الطبری، ۲ : ۲۳۰ بعد)، لیکن جب مالیات کے متعلق کوئی معاملہ جلسہ عام میں کرنا ہوتا تو اس کے لیے مسجد ہی سے کام لیا جاتا تھا۔ اس کے

متعلق مصر کی تاریخ سے خاص شہادت ملتی ہے یہاں ناظم مالیات مسجد عمرو میں بیٹھ کر سرکاری جاگیروں کے ٹھیکے نیلام کیا کرتا تھا۔ ایک بولی دینے والا اور کئی نائب اس کی مدد پر مقرر تھے۔ اس کے بعد دیوان کو جامع احمد بن طولون میں منتقل کر دیا گیا، لیکن ۵۳۰ کے بعد بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ابوبکر الماذرائی ایسے مواقع پر مسجد عمرو میں اجلاس کیا کرتا تھا۔ فاطمی دور حکومت میں یعقوب بن کاس نے پہلے تو مسجد ابن طولون کے دارالامارہ کو استعمال کیا (دیکھیے بالا) پھر اپنا محل اور پھر اس کے بعد خلیفہ کا قصر (المقریزی، ۱ : ۱۳۱)، اسی طرح امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قبلی گرجاؤں کو دیوان کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور محصولات کے ناظر ان میں دفتر لگایا کرتے تھے (Papyrus Erzherzog Rainer, Führer durch die Ausstellug، شماره ۵۷۷)؛ اور ابن رستہ (نواح ۵۲۹۰/۵۹۰۳) لکھتا ہے کہ وہ عہدہ دار، جن کی تحویل میں دریائے نیل کی پیمائش کا کام تھا، جب کبھی دریا میں طغیانی کے آثار دیکھتے تو فوراً بڑی مسجد میں چلے جاتے اور ایک حلقہ سے دوسرے حلقہ میں اس کا اعلان کر دیتے اور اس کے ساتھ ہی حاضرین مجلس پر پھول بکھیرتے جاتے تھے (B.G.A.، ۷ : ۱۱۶)۔

انتظام مملکت کے ساتھ مسجد کا تعلق اس بات سے بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ خزانہ کا صندوق یعنی بیت المال (اسی کو تابوت بھی کہتے ہیں، الکندی : ولایة، ص ۷۰، ۱۱۷) مسجد ہی میں رکھا جاتا تھا۔ الفسطاط میں ۹۷ تا ۹۹ کے درمیان اسامہ بن زید نامی، محکمہ مال کے سربراہ، نے مسجد عمرو میں منبر کے سامنے مصر کا بیت المال رکھنے کے لیے ایک ستون دار قبہ تعمیر کروایا۔ اس کے اور چھت کے درمیان ایک تختہ پل بنا دیا (جو بوقت ضرورت

تھے؛ دیکھیے Baedeker : *Palästina und Syrien*۔ مذکورہ بالا دو سیاحوں کے زمانے میں ان میں صرف مسجد کی قیمتی اشیا رکھی جاتی تھیں، ابن جبیر نے اسی طرز کا ایک قبہ حران میں بھی دیکھا تھا اور وہ لکھتا ہے کہ یہ بازنطیوں کے قبوں کے مشابہ تھا [متن عربی میں : "من بنیان الروم" (ص ۲۳۶)]۔ آذر بائیجان میں بھی اصطخری کے زمانے میں شام کے ملک کا دستور ہر جگہ جاری کر دیا گیا تھا (B.G.A.، ۱ : ۱۸۴)؛ ایران شہر میں صحن کے وسط میں ایک عمارت تھی جس کے ستون اور دروازے سنگ مرمر کے تھے (B.G.A.، ۷ : ۳۱۶) جو غالباً اسی قسم صورت حالات پر دلالت کرتی ہے اور آرمینیا کے متعلق مذکور ہے کہ بیت المال بنو امیہ کے عہد میں مصر اور دوسرے ملکوں کی طرح جامع مسجد ہی میں رکھا جاتا تھا (B.G.A.، ۲ : ۲۳۱)؛ قبہ عام طور پر سیسے کا اور اس میں ایک لوہے کا دروازہ ہوتا تھا۔ ابن الحاج اس بات کو شریعت کے سخت خلاف سمجھتے ہوئے لکھتا ہے کہ دیوان کا دفتر مسجد میں بند کر دیا جائے جس کے معنی یہ تھے کہ اس کا راستہ ہی روک دیا جائے اس سے ظاہر ہے کہ یہ دستور اس کے وقت میں بھی تھا۔

۳۔ مسجد بطور عدالت انصاف

قدرتی بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام شرعی مسائل و مقدمات کا فیصلہ مسجد ہی میں کیا کرتے تھے (البخاری، احکام، باب ۱۹، ۲۹ وغیرہ؛ صلوٰۃ، باب ۷۱؛ خصوصیات، باب ۴)، لیکن آپؐ دوسرے مقامات پر بھی فیصلے صادر فرمایا کرتے تھے (کتاب مذکور، بمواضع کثیرہ)۔ بہر صورت عدالت میں فیصلوں کے لیے اجلاس کرنا فرض تھا لیکن اس کے لیے نائبوں کی ضرورت تھی اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کام میں کوئی قاضی

اٹھایا جاسکتا تھا) ابن رستہ کے زمانے (نواح ۵۳۰۰) میں بھی قبے کے نیچے آزادانہ نقل و حرکت ممکن تھی، لیکن ۳۷۸ تا ۵۳۹ میں العزیز نے اس کے نیچے ایک فوارہ بنوا دیا (B.G.A. : ۱۱۶)؛ المقربزی، ۹:۳، ۱۱، ۱۳؛ حسن المحاضرہ، ۲:۱۳۶؛ یاقوت، ۳ : ۸۹۹)۔ الکندی اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ ۵۱۳۵ میں ایک دفعہ اس خزانے کے صندوق کو چوری کرنے کی کوشش کی گئی تھی (ولاء، ص ۱۱۲ بعد)؛ ۵۳۰۰ کے نواح میں، جب ملک میں کچھ گڑ بڑ تھی، والی النشری نمازوں کے درمیان کے اوقات میں خزانے کی حفاظت کے لیے مسجد کو بند کروا دیتا تھا اور ابن رستہ کے زمانے میں بھی ایسا ہی ہوا (الکندی : ولاء، ص ۲۶۶ : B.G.A. : ۱۱۶)۔ ۵۳۲۲ میں مسجد کے محکمہ خزانہ سے اور دیوان کی طرف سے بیت المال میں جانے کے لیے نئے راستے بنائے گئے (المقربزی، ۴ : ۱۳)۔

کوفے میں، کم از کم ابتدائی زمانے میں، اسوال دار الامارہ میں رکھے جاتے تھے (الطبری، ۱ : ۲۳۸۹، ۲۳۱۱)؛ ۵۳۸ کی جنگ میں اسے بصرے سے بچا کر منبر سمیت الحدان کی مسجد میں رکھوا دیا گیا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۴۱۳ بعد)۔ فلسطین میں ہر شہر کی جامع مسجد میں یہی انتظام تھا، جو مسجد عمرو میں تھا (B.G.A.، ۳ : ۱۸۲)؛ دمشق میں مسجد بنو امیہ میں یہ صورت تھی کہ انتہائی مغرب میں، جو تین قبے صحن میں تھے، ان میں سب سے غربی قبے میں بیت المال رکھا جاتا تھا، یہ سیسے کا بنا ہوا تھا اور آٹھ ستونوں پر ایستادہ تھا (B.G.A.، ۳ : ۱۵۷)؛ ابن جبیر، ص ۲۶۳، ۲۶۷؛ ابن بطوطہ، ۱ : ۲۰۰ بعد)؛ اسے اب تک قبۃ الخزانہ کہتے ہیں ("خزانے کا گنبد" اس سے پہلے قبہ عائشہ کہتے

سماعت کے لیے مسجد ہی میں بلا لیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۳۹)؛ ایک اور قاضی کی بابت (۲۰۵ تا ۲۱۱) لکھا ہے کہ انہیں مسجد میں اجلاس کرنے کی اجازت نہ تھی (کتاب مذکور، ص ۲۸)؛ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو یہ اختیار حاصل نہ تھا کہ وہ جہاں چاہے اپنی عدالت کا اجلاس کر لیا کرے۔ ۲۱۷ء کا ایک قائم مقام قاضی موسم سرما میں ستون والے ایوان میں دیوارِ قبلہ کی طرف پشت کر کے عدالت کا اجلاس کیا کرتا تھا اور موسم گرما میں مغربی دیوار کے قریب صحن میں (کتاب مذکور، ص ۲۳۳ بعد)۔ عہدِ فاطمی میں مسجد عمرو کی شمال رویہ ملحقہ عمارتیں قاضی کی عدالت کے لیے مخصوص تھیں اس قاضی کو ۳۷۶ء اور اس کے بعد سے قاضی القضاة کہنے لگ گئے (حسن المحاضرہ، ۲ : ۹۱؛ الکندی: ولایة : ۵۹۰) وہ ہفتے اور منگل کے دن عدالت کا اجلاس کر کے شریعت کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا (المقریزی، ۲ : ۲۳۶؛ ۳ : ۱۶، ۲۲؛ دیکھیے الکندی: ولایة، ص ۵۸۷، ۵۸۹؛ سفر نامہ ترجمہ Schefer، ص ۱۴۹)۔

الیعقوبی کے زمانے میں بغداد شہر کے مشرقی حصے کا قاضی وہاں کی بڑی مسجد میں اجلاس کیا کرتا تھا (B. G. A، ۷ : ۲۴۵)۔ دمشق میں چوتھی صدی میں نائب قاضی کے لیے بنو امیہ کی مسجد میں ایک روق مخصوص تھا (B. G. A، ۱۵۸) اور الشروطیون (سرکاری نقل نویس = Notaries) بھی مسجد امیہ کے باب الساعات میں بیٹھا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷)۔ نیشاپور میں ہر شنبہ اور پنجشنبہ کو مجلس الحکم کا اجلاس ایک خاص مسجد میں ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۲۸)؛ پھر کچھ مدت کے بعد قاضی کو اپنی مجلس الحکم علیحدہ دے دی گئی (دیکھیے

حضرت عمرؓ کی مدد کیا کرتا تھا (الطبری، ۱ : ۲۱۳۵) اور یہ ذکر بھی آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کئی قاضی مقرر کیے تھے (B.G.A، ۷ : ۲۲۷)۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں، کہا جاتا ہے کہ، عبداللہؓ بن مسعود مہتمم مال اور قاضی کوفہ تھے (ابن قتیبہ: معارف، طبع Wüstenfeld، ص ۱۲۸) اس کے برعکس ہمیں بتایا گیا ہے کہ عبداللہ بن نوفل کو مروان نے ۵۴۲ء میں قاضی مقرر کیا تھا اور وہ اسلام کا پہلا قاضی تھا (الطبری، ۳ : ۲۴۷۷)؛ یہ یاد دلایا گیا ہے کہ ۵۱۳۲ء میں قاضی مدینہ مسجد ہی میں اجلاس عدالت کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۰۵)۔ بصرے کے متعلق ہمیں بتایا گیا ہے کہ مسجد کی تعمیر کے فوراً بعد ہی (یعنی ۵۱۴ء میں) الاسود بن سریع التمیم قاضی کے فرائض ادا کرنے لگ گئے تھے (البلاذری، ص ۳۴۶)، ابتدائی زمانے میں حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص کو قاضی منتخب کرنا چاہا جو زمانہ جاہلیت میں بھی مقدمات کا فیصلہ کیا کرتا تھا (کندی: ولایة، ص ۳۰۱ بعد؛ حسن المحاضرہ، ۲ : ۸۶)۔

الفسطاط میں ابتدائی زمانہ اسلام، یعنی ۲۳ یا ۵۲۴ء ہی میں حضرت عمرؓ کے حکم سے عمرو بن العاص نے ایک شخص قیس نامی کو قاضی مقرر کر دیا (حسن المحاضرہ، ۲ : ۸۶؛ الکندی: ولایة، ص ۳۰۰ بعد)؛ قاضی اپنی عدالت کا اجلاس مسجد عمرو ہی میں کیا کرتا تھا، لیکن اس کی عدالت کے لیے صرف یہی مقام مخصوص نہ تھا، قاضی خیر بن نعیم (۵۱۲۰ء تا ۵۱۲۷ء) کبھی اپنی عدالت اپنے گھر کے سامنے لگا لیتے تھے، کبھی مسجد میں اور کبھی نصرانیوں کے لیے مسجد کی سیڑھیوں پر (الکندی: ولایة: ص ۳۵۱ بعد)۔ ان کے ایک جانشین (۱۷۷ء تا ۵۱۸۴ء) نصرانی اہل مقدمہ کو

بھی آجاتا ہے جس میں قاضی اپنی مجلس منعقد کیا کرتے تھے (المقریری، ۱ : ۲۷۰؛ ابن دقماق ص ۹۸)۔ ابن خلدون مدرسہ صالحیہ میں عدالتی اجلاس کیا کرتا تھا (عبر، ۷ : ۴۵۳)۔

خصوصاً بڑی مسجدوں میں ایک مفتی بھی اکثر اوقات مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ مقررہ اوقات میں حلقہ الفتویٰ کے اجلاس کیا کرتا تھا، مثلاً قاہرہ میں (القزوبینی؛ حسن المحاضرہ، ۱ : ۱۸۲؛ جلال الدین؛ کتاب مذکور، ص ۱۸۱)، تونس میں (الزکشی؛ Chronicle، ترجمہ Fagnan؛ Rec. Mem. Soc. Arch. Constantine ج ۲۱، ۱۸۹۵ء، ص ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۱۸، ۲۳۸)، بغداد میں ابوبکر الدینوری (۵۴۰ھ) مسجد المنصور میں میں آخری بزرگ تھے جو سفیان الثوری کے مذہب کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے (ابن تغری بردی، طبع Popper، ۲/۲ : ۱۲۰)۔

(و) مسجد بطور تعلیمی مرکز:

۱۔ عہد فاطمی کے اواخر تک مسجدوں میں علوم اسلامیہ کا مطالعہ : اسلام میں تعلم کی ابتدا اور اس کا فروغ دین [قرآن مجید اور ارشادات و تعلیمات نبوی سے ہوا۔ اسی وجہ سے مدتوں تک بنیادی طور سے تعلیم مسجد سے ہی وابستہ رہی۔ اگرچہ مسجد کے علاوہ گھروں میں یا نجی جگہوں میں بھی پڑھانے کے نجی انتظامات خود عہد نبوی^۳ میں بھی نظر آتے ہیں۔ یہ تعلیمی مراکز کتاب کہلاتے تھے (رک بہ مقالہ المتعلم و المعلم جس میں تعلیم کے ارتقا کی مفصل بحث موجود ہے)، تاہم مسجد کو تعلیم کا خصوصی مرکز کہا جا سکتا ہے]۔ ابتدائی تعلیم قرآن مجید کو حفظ کرنے اور اسے سمجھ کر پڑھنے کی منزل سے شروع ہوتی تھی، اس کے بعد حدیث کی تعلیم

سن، ۲ : ۹۶) اور ۵۲۷۹ میں المعتضد نے ارادہ کیا کہ وہ قاضیوں کو مسجد میں عدالت کرنے سے منع کر دے (ابن تغری بردی، ۱/۲ : ۸۷ بالائے صفحہ؛ لیکن شاید قاضی کی جگہ یہاں ہمیں قاض پڑھنا چاہیے، دیکھیے Goldziher : Muh. Stud : ۲ : ۱۶۴ حاشیہ ۴)۔ دارالعدل (Hist. : Qnatremere) Sult. Maml ۲/۲ : ۷۹) میں بھی مقدمات ہوا کرتے تھے، لیکن نظام عدل و انصاف کا تعلق مسجد سے فوراً منقطع نہیں ہوا۔ فاطمیوں کے عہد میں یہ رواج شروع ہوا کہ قاضی اپنے اپنے گھروں میں عدالت کیا کریں، ابن العوام، جس کا تقرر ۵۴۰ء سے کچھ دن بعد ہوا، یا تو جامع مسجد کے بیت المال میں یا کسی ساتھ کے کمرے میں عدالت کیا کرتا تھا (الکندی : ولایة، ص ۶۱۲؛ دیکھیے ابن تغری بردی، طبع Popper ۲/۲ : ۶۹؛ القلقشنندی : صبح الاعشی، ۳ : ۳۸۷ : ۴۰۶/۵۴۲۹ کے لیے دیکھیے ناصر خسرو، طبع Schefer ص ۵۱ متن، ص ۱۴۹ ترجمہ)، مگر مگرہ میں "دارالقاضی" مسجد سے براہ راست متعلق تھا (ابن جبیر، ص ۱۰۴)۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن بطوطہ ایک مشہور و معروف قاضی کی عدالت میں شیراز کی ایک مسجد (مدرسہ) میں شریک ہوا (۲ : ۵۵، ۶۳؛ دیکھیے نیز المدخل، ۲ : ۵۴ زیریں) اور دمشق میں شافعی قاضی القضاة اپنی عدالت مدرسہ عادلہ میں لگایا کرتے تھے (دیکھیے ابن خلکان، Quatremere : Hist. Sult. Maml ۱/۲ : ۲۲؛ نیز دیکھیے مصر کے متعلق : کتاب مذکور، ص ۸۷ : ۲/۲ : ۲۵۳) نائب قاضی مدرسہ ظاہریہ میں اجلاس کیا کرتا تھا (ابن بطوطہ، ۱ : ۲۱۸)۔ فیصلے کی تعمیل بھی مدرسہ میں کی جا سکتی تھی (کتاب مذکور ص ۲۲۰)؛ مصر میں مملوک سلاطین کے عہد حکومت میں کبھی کبھار ایک چھوٹی سی مسجد کا ذکر

مصر آیا (کتاب مذکور، باب ۱۹ تا ۲۲؛ دیکھیے Muh. Stud. : Goldziher، ۲ : ۳۲، بعد، ۱۷۵، بعد)۔ طلبہ کی ایک خاص جماعت ”اہل العلم“ تیار کی گئی تاکہ وہ علم حدیث کی تبلیغ تمام اسلامی ممالک میں کریں (کتاب مذکور، باب ۷)۔ وہ اپنے گرد لوگوں کو جمع کر لیا کرتے تھے، تاکہ انہیں اوامر اسلامی کے سب سے ضروری اصولوں کی تعلیم دیں، حضرت عبداللہؓ بن مسعود ہفتے میں صرف ایک بار ہر پنجشنبہ کو مجلس وعظ منعقد کیا کرتے تھے، تاکہ لوگ اکتا نہ جائیں۔ تعلیم کے اس سیدھے سادھے طریق سے، جو اخلاقی مواعظ سے کچھ زیادہ متفاوت نہ تھا، علم دین کے مطالعے کی داغ بیل ڈالی گئی۔ استاد سامعین کو ذکر (یعنی حدیث) سناتا تھا۔ اور دوسری جگہ اس عمل کو فقہ (اصول و حکمت سے سمجھایا) یا علم (سکھایا پڑھایا) بھی کہا گیا ہے۔ اور جو کچھ بیان کیا جاتا تھا اسے علم یا حکمت کہتے تھے [بمصادق: وَيَعْلَمُكُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۲) [البقرہ]: ۱۵۱]، یعنی اور (وہ پیغمبر) تم کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے [(کتاب مذکور، باب ۲۵)۔ اس قسم کا علم آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قبائل کو سکھاتے تھے (کتاب مذکور، باب ۱۵) یا وہ استاد جو ان کی طرف بھیجے جایا کرتے تھے۔ ۱۷۵ میں حضرت عمرؓ نے قرآن کو اطراف و اکناف میں بھیج دیا اور لوگوں کو ہدایت کی کہ وہ ہر جمعے کے دن مسجد میں حاضر ہوا کریں۔ درسی مضامین کے اس طریقے اور تنوع کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کے بڑے بڑے مراکز میں نہ صرف اساتذہ کی علیحدہ جماعتیں بن گئیں، بلکہ تعلیم کا ایک باقاعدہ نصاب بھی مرتب ہو گیا، قراءت سکھانے والے استادوں، یعنی قاریوں کے علاوہ، خاص استاد محدث ہوتا تھا (کتاب مذکور، باب ۲۹)۔

تھی، جس کے ذریعے ایک مسلمان اپنی صحیح زندگی کی تکمیل کرتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مسجد کے اندر اور باہر ایمان اور عمل کے متعلق ہی اکثر سوال ہوا کرتے تھے (البخاری: الصحيح، علم، باب ۶، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۷)؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے بعد آپؐ کے صحابہؓ سے بھی اسی قسم کا مشورہ لیا جاتا تھا اور احادیث کو جمع اور مرتب کرنے کے ساتھ ہی باقاعدہ علمی مطالعہ شروع ہوا، جیسا کہ مصنفین بالخصوص Goldziher نے واضح کیا ہے [گولت سہر سے پہلے خود مسلمانوں کے اپنے ادب میں فن تعلیم کی کتابیں خاصی تعداد میں لکھی گئیں۔ مثلاً امام غزالیؒ، علامہ الزرنوجی، ابن عبدالبر، ابن جماعہ، ابن خلدون وغیرہ کی کتابیں، جدید دور میں احمد الشلبی کی کتاب اسلامی فن تعلیم پر مفصل ہے۔ جس میں ابتدا، ارتقاء، نصابات اور طریقوں وغیرہ کا ذکر آیا ہے] یہ عمل خود احادیث سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زندگی ہی میں احادیث کے بارے میں سوال کیے جاتے تھے (کتاب مذکور، باب ۴، ۱۴، ۳۳؛ حدیث ۹)، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہوتے اور آپؐ کے گرد لوگ حلقہ کر لیا کرتے اور آپؐ اپنے سامعین کی تعلیم فرمایا کرتے تھے۔ بعض اوقات سامعین کی آسانی کے لیے آپؐ احادیث کو تین دفعہ دہراتے کہ وہ انہیں یاد کر سکیں (کتاب مذکور، باب ۸، ۳۰، ۳۵، ۴۲)۔ ہر شخص کو حصول علم کی بڑی تاکید کی گئی ہے اور طلب علم کی آپؐ نے ہدایت فرمائی ہے، ایک شخص کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے، جو صرف ایک حدیث کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے ایک مہینے کا سفر کر کے

جو لوگوں کو قرأت سکھایا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۳۱)۔ حکومت نے تعلیم کا یہ انتظام کیا تھا کہ قابل اشخاص کو اپنے سرکاری فرائض ادا کرنے کے علاوہ اس بات کی اجازت بھی دے دی کہ وہ لوگوں کو تعلیم دیا کریں۔ ابتدا ہی سے مصر میں تعلیم کا یہ مقصد تھا کہ نیکی کی ترویج کے لیے ہند و نصاب سے کام لیا جائے۔ مسجدوں میں پہلے استاد قصاص تھے اور وہ عموماً قاضی بھی ہوتے تھے، جو لوگوں کو تدریروں میں قرآن مجید کا مفہوم اور نماز کے صحیح طریقے سمجھاتے تھے، (دیکھیے، ج ۳)۔ ان کی موعظت نے براہ راست صحابہؓ کی اخلاقی تعلیم کو جاری رکھا (دیکھیے البخاری: علم، باب ۱۲): جو تعلیم مسجد عمرو میں شروع ہوئی وہ صدیوں تک جاری رہی۔ تیسری صدی میں امام الشافعیؒ آخری دم (۵۲۴) تک یہاں ہر صبح مختلف علوم کی تعلیم دیتے رہے (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۳: یاقوت: ادباء، ۶: ۳۸۳)۔ ان کے زمانے کے بعد ہی فقہ کی تعلیم کو نمایاں طور پر شہرت ہوئی اور بڑے بڑے اساتذہ فتوے بھی دینے لگے (دیکھیے حسن، ۱: ۱۸۲: عبد اللہ القزوی، ۱: ۱۸۳: عبد الرحمن الرازی، م ۵۲۳۹): ۵۳۲۶/۸۳۳۸ میں شافعیوں اور مالکیوں کے پندرہ اور حنفیوں کے تین گروہ مسجد عمرو العاص میں تھے (ابن سعید، طبع Tallquist، ص ۲۴)۔ مالکی محمد النعمانی (م ۵۳۸۰) کے سامعین کی تعداد اس قدر زیادہ ہوتی تھی کہ مسجد کے ۱۷ ستونوں کے اندر کا رقبہ بھر جایا کرتا تھا، (حسن المحاضرہ، ۱: ۲۰۷)۔ چوتھی صدی میں المقدسی ان فقہاء، قرا اور اہل الادب والحکمہ کے گروہوں (یعنی حلقوں) کا ذکر کرتا ہے جو مسجد میں درس دیتے تھے

رفتہ رفتہ جب تدبر فی القرآن اور بذل جہد زیادہ ہوا اور حدیث کے جمع کرنے (روایت) اور اس کی جرح و تعدیل (درایت) کے سلسلے مضبوط ہو گئے اور مفتوحہ اقوام (عجمی، روسی) اسلام کے دائرے میں آنے لگیں اور اپنے ساتھ علوم کی اپنی روایتیں بھی لائیں تو علوم لسانیہ (صرف و نحو، اشفاق) اور منطق و کلاسیکی علوم کو بھی فروغ ہوا۔ اور فقہ کے دبستان قائم ہوئے۔ پرانے زمانے کے عالم کو فقیہ بھی کہتے تھے (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۱: الطبری، ۲: ۱۱۸۳، ۱۲۶۶: الاغانی، ۸: ۸۹: ابن سعد، ۵: ۱۶۷ وغیرہ)۔ بہر حال جب عام میں وسعت پیدا ہوئی تو خالص دینی نصاب تعلیم میں نئے علوم کو بھی شامل کر لیا گیا۔ تاہم اس صورت میں بھی تعلیم کا بڑا مرکز مسجد ہی رہی [اگرچہ بعد میں الگ مدرسے اور جامعات بھی وجود میں آئے مثلاً بغداد میں (رک بہ المتعلم والمعلم)]۔

پہلی صدی ہجری میں تعلیمی مقاصد کے لیے مسجد نبوی میں ایک مجلس کا ذکر بھی آتا ہے (الاغانی، ۱: ۳۸: ۳: ۱۶۲ بعد)۔ یزید بن ابن حبیب کو جب حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے مصر کا مفتی (م ۵۱۲۸) بنا کے بھیجا تھا، کہا جاتا ہے کہ وہاں سب سے پہلے اسی نے درس دینا شروع کیا (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۱)۔ وہ ایک اور عالم کے ساتھ امام اللیث کے استادوں میں شمار ہوتے ہیں (الکندی: ولایة، ص ۸۹) اور اللیث وہ بزرگ ہیں جن کے فتاویٰ دینے پر فیصلے صادر ہوتے تھے اور ان کا حلقہ درس مسجد میں ہوتا تھا (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۳۳)۔ اس سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے ابن عمرؓ کے مولے نافعؓ کو مصر میں سنن کی تبلیغ کے لیے بھیجا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۳۰) مغرب میں ایک قابل قاری کو قاضی بنا یا

(B.G.A.، ۴ : ۲۰۵ : دیکھیے پانچویں صدی کے لیے : ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۵۰، تن، ص ۱۴۸ ترجمہ)۔ وہ اس بات کا ذکر بھی کرتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے پیرو مسجد الاقصیٰ میں مجالس ذکر منعقد کیا کرتے تھے، جس سے یہاں لازماً درس کی قسم مراد ہے، کیونکہ وہ ایک کتاب پڑھ کر سنایا کرتے تھے، اور فقہا نماز کے درمیانی وقفوں میں عموماً مساجد فلسطین میں بیٹھ کر درس دیا کرتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۱۸۲)۔ تیسری صدی میں ابن الفقیہ ہمیں بتاتا ہے کہ کس طرح فقہا مجلسستان، بلخ اور ہرات میں درس کے لیے بیٹھا کرتے تھے اور ان کے گرد لوگوں کا ہجوم ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۲ : ۳۱۷)۔ ان مسالک کے حلقہ درس بھی مساجد ہی میں ہوا کرتے تھے، جن کی اہمیت بعد میں جاتی رہی، مثلاً المقدسی لکھتا ہے کہ فارس میں داؤدیہ کے حلقہ درس قائم تھے (۳ : ۴۳۹) اور اوزاعیہ کی مجالس بنو امیہ کی مسجد میں بھی ہوا کرتی تھیں (کتاب مذکور، ص ۱۷۹)۔

مساجد میں عربی لغت کا مطالعہ بڑے ذوق و شوق سے ہوا کرتا تھا۔ اہل عرب کا مذاق خطابت اسلام کے زمانے میں بھی باقی رہا۔ فقیہ سعید بن المسیبؒ (م ۵۹۵) (دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۲۶۶) مسجد نبوی میں اپنی مجالس میں [عربی ادب و لسان کے ضمن میں] عربی شعر و سخن پر بحث کیا کرتے تھے، لیکن اس وقت بھی یہ بات عجیب خیال کی جاتی تھی کہ شعر و سخن پر مسجد میں بحث ہو (الآغانی، ۱ : ۴۸ : ۲ : ۱۲۳)۔ بعد - ۵۲۵۶ میں الطبری نے لوگوں کی درخواست پر الطرماح کی نظمی مسجد عمرو بن العاص میں بیت المال کے قریب املا کروائیں (یاقوت : ادباء، ۶ : ۴۳۲ زیرین)۔ بصرے کی

جامع مسجد میں اصحاب العربیہ جمع ہوا کرتے تھے اور حماد بن سلمہؒ (م ۱۶۷ یا ۱۶۹ھ) بھی ان کے پاس جایا کرتے اور حسن البصریؒ سے درس لیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ۴ : ۱۳۵)۔ غرناطہ کے ایک ہیئت دان کا ذکر ہے کہ اس نے جامع مسجد میں بہت سے شاگرد جمع کر لیے تھے (المقری، ۲ : ۲۵۴)۔ تونس میں آٹھویں صدی میں مقامات حریری کا جامع زیتونہ میں فی الواقع درس دیا گیا (الزرکشی، ترجمہ Fagnan : Rec. Soc. Arch. Constantine، ۱۸۹۴ء، ص ۱۱۱)۔ بغداد میں الکسانی مسجد ہی میں پڑھایا کرتے تھے جو ان کے نام سے مشہور ہے اور جہاں شاگرد صبح کی نماز کے بعد اپنی اپنی جگہ ان کے رویرو بیٹھ جاتے تھے (یاقوت : ادباء، ۴ : ۲۴۳)۔ بعد - ۵۲۰۰ میں ہم سنتے ہیں کہ اس شہر کی بڑی مسجد میں تفسیر کا درس ہوتا تھا (کتاب مذکور، ۷ : ۱۰۵)۔ اس کے ساتھ ہی حدیث کے مطالعے کی اہمیت برابر قائم رہی (Wüstenfeld : شافعی، ۳ : ۳۶۲)۔ المنصور کی مسجد کا مدرسہ بہت مشہور اور مرجع علما بنا رہا (یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۴۶)۔ جب کوئی سیاح کسی نئے شہر میں وارد ہوتا تو وہ اس اعتماد کے ساتھ وہاں کی مسجد میں جا سکتا تھا کہ وہاں حدیث کے درس میں شریک ہو سکے گا (B.G.A.، ۳ : ۱۵)۔ سوس میں)۔ مثال کے طور پر مکہ مکرمہ میں الشافعیؒ درس دیا کرتے تھے (یاقوت : ادباء، ۴ : ۳۹۱) اور مدینہ منورہ میں ابن اسحاق، جن کا انتقال ۵۲۳ھ میں ہوا (کتاب مذکور، ص ۴۰۰، ۴۰۱)۔ دمشق میں ایک اور صاحب کا ذکر آتا ہے جو قراءت سکھاتے تھے (حسن، ۱ : ۱۸۶) ایک اور عالم ابو طاہر الاسکندرانی (م ۵۳۵۹ھ) تھے جو اسی جگہ حدیث کا درس دیا کرتے تھے (کتاب

مذکور، ۱ : ۱۸۳) - اساتذہ شہر بشہر جایا کرتے تھے - مکی بن ابی طالبؓ قیروان سے مصر آئے، مکہ اور قرطبہ گئے، قرطبہ میں جامع مسجد کے دو رواقوں میں ٹھہر گئے، جہاں قرأت کی تعلیم دیتے تھے - اس کے بعد ایک اور مسجد میں تشریف لے گئے اور ان کے "علم" کی وجہ سے ان کی ہمیشہ جستجو رہتی تھی (یاقوت : ادباء، ۷ : ۱۷۴) - بالکل ابتدائی زمانے ہی میں قرآن مجید کے مفسروں کے لیے علیحدہ کمرے ہوتے تھے، جن میں یقیناً درس بھی دیا جاتا تھا، کیونکہ بقول الواقدی عبداللہ بن ام مکتوم مدینہ میں دارالقرآن میں رہا کرتے تھے (حسن المحاضرہ، ۲ : ۱۴۲) .

جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں سے ظاہر ہے اس قسم کی تعلیم صرف بڑی مساجد ہی میں نہ ہوا کرتی تھی، بلکہ دوسری مسجدوں میں بھی اس کا انتظام تھا - مصر میں نہ صرف مسجد عمرو بن العاص، بلکہ بعد کے زمانے کی بڑی بڑی مساجد بھی تعلیم و تعلم کے مراکز بن گئیں - جونہی ابن طولون کی مسجد تعمیر ہوئی امام شافعیؒ کے ایک شاگرد نے اس میں حدیث کا درس شروع کر دیا (حسن المحاضرہ، ۲ : ۱۳۹) - عہد فاطمی میں بھی یہ دستور جاری رہا - ۹۷۲/۵۳۶ میں جامع الازہر کی تکمیل ہوئی - اس کے کچھ عرصے بعد ہی نئے شیعہ قاضی علی بن نعمان نے اپنے مذہب کے مطابق وہاں فقہ کا درس دیا - ۵۳۷۸ میں عزیز اور اس کے وزیر یعقوب بن کلس نے ۳۵ استاد مقرر کیے اور انہیں تنخواہوں کے علاوہ ایک بہت بڑے مکان میں، جو مسجد کے پاس ہی تعمیر کیا گیا تھا، رہنے کے لیے کمرے دیے گئے (المقربزی، ۳ : ۴۹؛ سلیمان رصید الحنفی : کنزالجوہر فی تاریخ الازہر، ص ۳۲ بیعد) - مسجد الحاکم کی تعمیر مکمل ہونے کے بعد ہی

فقہا اس میں درس دینے لگے (المقربزی، ۴ : ۵۵) - فاطمی مسجد الاقمر ۵۱۹ھ میں تعمیر ہوئی اور اس میں بھی ابتدا سے درس و تدریس کا سلسلہ جاری ہو گیا (کتاب مذکور، ص ۷۷) .

غرض ہم قطعی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابتدا ہی سے یہ مساجد صدیوں تک تعلیمی اداروں کے طور پر استعمال ہوتی رہیں - علما کبھی کبھار ان میں آ کر اقامت گزین بھی رہے اور فاطمیوں کے عہد حکومت میں، بلکہ غالباً بہت پہلے فاضل اساتذہ کی رہائش کے لیے خاص مکان ہوتے تھے - اس طرح مساجد عبادت گاہ، ایوان بلدیہ، مدرسہ اور بعض اوقات مسافر خانے کا بیک وقت کام دیتی تھیں - اجتماع عامہ کا مقام بھی مساجد تھیں - ۱۰۳۹/۵۳۷ میں ناصر خسرو مسجد عمرو کی سرگرمیوں کا جیتا جاگتا مرقع پیش کرتا ہے، جس میں ہر روز تقریباً پانچ ہزار آدمی آیا کرتے تھے ان میں استاد، قاری، طلبہ، کاتب، پردیسی سبھی شامل تھے - یہاں تک کہ بعض استاد (دریغہ معاش کی خاطر) کاتب کے طور پر ہنڈیاں اور اقرار نامے وغیرہ بھی مسجد ہی میں لکھا کرتے تھے (طبع Schefer، متن ص ۵۰ اور ترجمہ ص ۱۴۸)، معدودے چند ہی دوسرے معابد میں ایسا ہوتا تھا اور مسجد کے لیے یہ غیر معمولی بات تھی کہ وہ صرف اداے نماز ہی کے لیے کھولی جائے [بند ہوتی ہی نہ تھی] بعض اوقات بیت المال کی حفاظت کے خیال سے کچھ تدابیر ہوتی تھیں [لیکن عمومی رویہ یہی تھا کہ مسجد میں لوگ ہر وقت بے تکلف جا سکیں (دیکھیے المقربزی، ۴ : ۵۴) .

۲- مخصوص تعلیمی تربیتی ادارے

بڑی مساجد کے سلسلے میں کتب خانوں کا ذکر بھی اکثر آتا ہے - یہ کتابیں تدریجی طور پر عطایا

اور وصایا سے جمع کی جاتی تھیں اور عالموں کا عام دستور یہ تھا کہ وہ عام مسلمانوں اور اہل العلم کے استفادے کے لیے دے دیا کرتے تھے (مثلاً الخطیب البغدادی، یاقوت: ادباء، ۱: ۲۵۲؛ نیز دیکھیے ۴: ۲۸۷)۔ بہت سے کتاب خانے نیم سرکاری قسم کے تھے۔ ان سے عام طور پر مساجد کے کتاب خانوں کی تکمیل ہوتی تھی۔

ان میں ایسی کتابیں ہوتی تھیں [جن کا خصوصی تعلق علوم دینیہ سے نہ تھا] مثلاً خاص کر منطق فلسفہ، علم ہندسہ، علم ہیئت، علم موسیقی، علم طبیبہ اور علم کیمیاء کی کتابیں۔ مؤخر الذکر کو "علوم القدیمة" (ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۱۳)، "علوم الاوائل" کہا کرتے تھے (ان کے متعلق دیکھیے Goldziher، در، Abh. Pr. Ak.W.، ۱۹۱۵، Phil. Hist Kl.، شماره ۸، برلن ۱۹۱۶ء)۔ تعلیمی ادارے موسومہ "بیت الحکمہ" کا، جو اماموں نے ۱۹۸ھ تا ۵۲۰ھ میں بغداد میں قائم کیا تھا، پہلے ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس سے پہلے بیت الحکمہ کی یاد تازہ ہوتی ہے، جو جندیشاہور میں قائم ہوا تھا اور جس کے لیے خلیفہ منصور نے جرجیس بن جبرئیل کو شفا خانے کے مہتمم اعلیٰ کے طور پر بلایا تھا۔ اس نے یونانی کتابوں کے ترجمے بھی کیے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۲۳، بعد)۔ نئے مرکز علمی بیت الحکمہ میں ایک بہت بڑا کتاب خانہ اور اس میں ان تراجم کی وجہ سے بھی کافی اضافہ ہوا جو ان علوم کے ماہروں نے کیے تھے۔ اس کے علاوہ علم ہیئت کی ایک رصد گاہ بھی تھی، جو اس ادارے کے ساتھ شامل کر دی گئی تھی اور اس کے ساتھ ان علما کے کمرے تھے جو اس بیت الحکمہ سے متعلق تھے (الفہرست، طبع Flugel ص ۲۴۳؛ دیکھیے ابن القفطی: تاریخ الحکماء،

ص ۹۸)؛ جب خلیفہ المعتضد نے اپنے لیے ایک نیا محل تعمیر کروایا تو اس نے ایک ملاحظہ عمارت میں علما کی رہائش اور درس و تدریس کے لیے کمرے بھی مہیا کر دیے جو ہر ایک علم میں ماہر تھے اور جنہیں دوسروں کو تعلیم دینے کے لیے تنخواہیں ملا کرتی تھیں (المتریزی، ۴: ۱۹۲، س ۲، بعد؛ حسن المحاضرہ، ۲: ۱۴۲)۔

مالدار افراد بھی اسی طرز کی سخاوتیں کرتے تھے۔ علی بن یحییٰ نے، جس کا انتقال ۵۲۷ھ میں ہوا اور جو المنجم کے لقب سے مشہور تھا، محل کے ساتھ ایک کتاب خانہ قائم کیا تھا، جسے دیکھنے کے لیے تمام ممالک سے علم کے شائقین آیا کرتے تھے وہ ہر قسم کے علم کی تعام اس ادارے میں حاصل کر سکتے تھے۔ اس ادارے کا نام "خزانة الحکمة" تھا، جہاں کوئی فیس نہ لی جاتی تھی اور علم ہیئت کے لیے خاص آسانیاں میسر تھیں (یاقوت: ادباء، ۵: ۴۶۷)۔ المنجم نے ایک مکمل کتاب خانہ فتح بن خاقان کی بھی نذر کر دیا تھا (کتاب مذکور، ص ۴۵۹ زیریں؛ الصولی کے کتاب خانے کے متعلق دیکھیے، کتاب مذکور، ۷: ۱۳۶، س ۱۱، بعد)۔ موصل میں جعفر بن محمد الموصلی (م ۵۳۲۳) نے بھی ایک "دارالعلم" مع کتاب خانہ قائم کیا تھا، جس میں طلبا ہر روز علم کی تمام شاخوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے اور انہیں کاغذ بھی مفت مہیا کیا جاتا تھا۔ اس کا بانی یہاں شعر و شاعری کا درس دیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۲: ۴۲۰)۔ چوتھی صدی میں المقدسی شیراز میں ایک بہت بڑے کتاب خانے میں گیا جو عضد الدولہ (۵۳۶۷ تا ۵۳۷۲) نے قائم کیا تھا جس تک صاحب حیثیت افراد کی رسائی تھی۔ کتابوں کو الماریوں میں ترتیب سے رکھا جاتا تھا اور ان کی فہرستیں بھی بنی ہوتی

میں ایک کتاب خانہ تھا جو اسلامی ممالک میں سب سے بڑا تھا۔ اس میں تقریباً چالیس کمرے کتابوں سے بھرے پڑے تھے اور ان میں علم کی ہر شاخ کی کتابیں موجود تھیں۔ مثال کے طور پر ان کے کتاب خانے میں الطبری کی تاریخ کے بارہ سو نسخے موجود تھے اور "علوم قدیمہ" کی اٹھارہ ہزار کتابیں تھیں (المقریزی، ۲ : ۲۵۳ تا ۲۵۵)۔ وزیر یعقوب بن کاس نے ایک بیت الحكمة قائم کیا جس میں اہل علم کو وظائف ملتے تھے اور ایک ہزار دینار ماہوار اس پر خرچ کیا کرتا تھا (یحییٰ بن سعید، طبع Tallquist، ورق ۱۰۸ الف؛ ابن خلکان : وفیات، قاہرہ ۵۱۳۱، ۲ : ۳۳۳؛ دیکھیے المقریزی، ۳ : ۱۹۲، س ۲۱)، لیکن اس پر الحاکم کا دارالعلم یا دارالحکمة، جو ۵۳۹۵/۱۰۱۵ء میں قائم ہوا تھا بالکل چھا گیا تھا یہ مغربی محل کے شمالی سرے پر تھا جس کے ساتھ ایک کتاب خانہ اور دارالمطالعہ اور جلسے اور تعلیم کے لیے کمرے بھی تھے۔ محافظین کتاب خانہ، ان کے معاون اور ان کے ملازم اس کتاب خانے کا انتظام کرتے تھے اور طلباء کو وہاں مطالعہ کرنے کے لیے وظائف ملتے تھے۔ اس کتاب خانے میں اسلامی علوم کے علاوہ ہر قسم کے علوم کی کتابیں موجود تھیں۔ علم ہیئت طب وغیرہ۔ الحاکم نے اس قسم کے ادارے القسطاط میں بھی قائم کیے (المقریزی، ۲ : ۳۳۲ بعد) بقول ابن دقماق (طبع Vollers، ص ۸۰، س ۵؛ زیریں) اس کے زمانے [نواح ۵۸۰۰] میں بھی القسطاط میں ایک عمارت موجود تھی، جسے دارالعلم کہتے تھے)۔ ۶۳۵ء میں السنبدی نے ایک کتاب خانہ دیکھا تھا، جس میں ۶۵۰۰ کتابیں علم ہیئت علم ہندسہ اور فلسفہ پر تھیں (ابن القفطی، ص ۳۳۰، س ۱۳ بعد)؛ ہمیں کچھ زیادہ علم

تھیں۔ کتاب خانہ (خزانة الكتب) میں ایک "وکیل" تھا، اس کے معاون "خازن" اور معائنہ کرنے والے "مشرف" تھے (B.G.A.، ۳ : ۳۳۹؛ یاقوت : ادباء، ۵ : ۴۴۶، س ۱۲)۔ چوتھی صدی ہجری میں ایک شخص ابن سوار نے بصرہ اور رام ہرمز میں ایک بہت بڑا دارالکتب قائم کیا، جہاں ان علما کو، جو اس میں کام کرتے تھے، وظائف ملا کرتے تھے۔ بصرہ میں ایک "مدرس شیخ" معتزلہ کے علم کلام پر درس دیا کرتا تھا (B.G.A.، ۳ : ۳۱۳، س ۱۸)۔ اسی زمانے میں الرے میں ایک بیت الکتب تھا جس میں چار سو "شتربار" سے زیادہ کتابیں تھیں۔ ان کی فہرست دس جلدوں میں تیار ہوئی تھی اور ان میں بہت سی شیعہ تصانیف تھیں (یاقوت : ادباء، ۲ : ۳۱۵، س ۹ بعد)۔ ۵۲۸۳ میں وزیر ساہور بن ارد شیر نے کرخ میں ایک دارالعلم قائم کیا، جس میں علما کے لیے ایک بہت بڑا کتاب خانہ بھی تھا (ابن تغری بردی، طبع Popper، ص ۵۱، س ۱۶ بعد؛ ابن الاثیر، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۵، س ۷)۔

بہت سے کتاب خانے ایسے بھی تھے جو بے شبہ کلی تو نہیں، مگر خاص طور پر شیعہ علوم کے تھے۔ علم الاوائل کے متعلق، جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے، عباسیوں کو بڑی دلچسپی تھی اور اموی شہزادہ خالد بن یزید بن معاویہ نے علم حدیث کے ساتھ ساتھ علم کیمیا اور علم طب کا مطالعہ بھی کیا (ابن تغری بردی، ۱ : ۲۳۶، س ۵؛ یاقوت : ادباء، ۴ : ۱۶۵)، لیکن شیعہ اصول اور یونانی علوم کے باہمی تعلق کی وجہ سے جس کی شہادت ہمارے پاس موجود ہے، اس شعبے میں [بنو عباس اور فاطمیوں] نے زیادہ دلچسپی لی۔ قاہرہ میں فاطمیوں نے شیعہوں کے مفاد کے لیے اسی قسم کے ادارے قائم کیے اور کہا جاتا ہے کہ ان کے محل

میں موجود ہیں]۔ قاضی الفاضل کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے کتابوں کی ایک لاکھ بیس ہزار جلدیں حاصل کر لی تھیں (المقریزی، ۲: ۲۵۳ تا ۲۵۵؛ ابو شامہ: کتاب الروضتین، قاہرہ ۱۲۸۷ھ: ۱: ۲۰۰، ۲۶۸)۔

۳۔ مدرسے کی ابتدا اور توسیع

[اس موضوع کے لیے رگ بہ مدارس و مکاتب، نیز احمد الشلبی: تاریخ التربية الإسلامية، اصل میں اس مقالے میں مسجد سے زیادہ مدارس پر زور ہے اس کے علاوہ تکرار بھی ہے۔ اس لیے اس کا بیشتر حصہ پر حذف کر دیا گیا ہے]۔

نظام الملک کے عہد میں اور اس کے فوراً بعد کے زمانے میں عراق، خراسان، الجزائرہ وغیرہ میں مدارس قائم ہو گئے۔ نظام الملک کا شوق ان دو مدرسوں سے جو اس نے نیشاپور اور بغداد میں قائم کیے، پورا نہ ہوا۔ بلخ میں بھی ایک مدرسہ نظامیہ تھا (Wüstenfeld: شافعی، ۳: ۲۴۰) علیٰ هذا القیاس موصل میں (کتاب مذکور، ص ۳۱۹)، ہرات میں جس کے لیے الشاشی (م ۵۴۸۵/۱۰۹۲) کو غزنی سے بلوایا گیا تھا۔ اور مرو (یا قوت، ۴: ۵۰۸) میں بھی مدرسے تھے۔ ابن الصباغ سے، جسے الشیرازی کے حق میں اپنی جگہ سے دست بردار ہونا پڑا تھا، نظام الملک نے یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ اس کے لیے بھی بغداد میں ایک مدرسہ بنوا دے گا، لیکن اس عالم کی وفات کی وجہ سے اس وعدے کی تکمیل نہ ہو سکی (۵۴۷: کتاب مذکور، ص ۳۰۴)۔ اس نامور وزیر کے ہم عصر تاج الملک (م ۵۴۸۶/۱۰۹۳) نے بغداد میں ایک مدرسہ تاجیہ قائم کیا (کتاب مذکور، ص ۳۱۱)۔ اسی زمانے میں نیشاپور میں اور مدرسے قائم ہوئے۔

(ب) خانقاہیں

نہیں کہ ان اداروں میں کن کن مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی، لیکن بعض اوقات اس بات کا ذکر ضرور آجاتا ہے کہ اس میں فلاں شخص نے عربی لسانیات پر درس دیے (الکندی: ولایة، ص ۲۱۰، س ۱۵)؛ اس کا اہتمام و انصرام داعی الدعاة کے ہاتھ میں تھا، جو ہر دو شنبہ اور پنج شنبہ کے دن علما کی مجلسیں منعقد کیا کرتا تھا (المقریزی، ۴: ۲۲۶؛ القلقشنندی: صبح الاعشی، ۳: ۴۸۷)؛ بعض اوقات ایسی مجالس ایک قاضی بھی کروا لیا کرتا تھا (الکندی: ولایة، ص ۶۰۰، س ۱۱)، اس طرح ۵۵۰ھ میں امیر فخر الملک (ابن تغری بردی، طبع Popper ص ۳۶۰، س ۱۷) نے اسی طرح کا ایک تبلیغی ادارہ (دارالدعوة) قائم کیا تھا۔

دارالحکمة کی تاسیس سے مسلمانوں نے بلا شک و شبہ یونانی روایات کو تازہ کر دیا۔ المقریزی زمانہ قبل از اسلام کی ایک عمارت کا ذکر کرتا ہے، جہاں مصر کے علما کام کیا کرتے تھے (۴: ۳۷۷، س ۴)۔ ابن ابی اصیبعہ بھی مصر میں قبل از اسلام کے علمی مراکز کا ذکر کرتا ہے، جہاں یونانی علوم کی تحصیل کی جاتی تھی (۱: ۱۰۳، س ۱۶، ۲۴) الجاکم کے مذکورہ اداروں کو وزیر الافضل نے سیاسی اور مذہبی مناقشوں کی بنا پر بند کر دیا، لیکن تھوڑی مدت کے بعد (۵۵۱/۱۱۲۳) وزیر المامون نے اسے ایک اور عمارت میں پھر جاری کر دیا جو مشرقی محل کے جنوب میں تھی (المقریزی، ۲: ۳۱۳، ۳۳۷، س ۱۷)، لیکن اب یہ مقابلتاً کافی چھوٹا ادارہ تھا [..... بعض اوقات سیاسی انقلابات میں غالی گروہ جوش غیظ و غضب میں کتابوں کے معاملے میں بے توازن بھی ہو جاتے تھے، مگر ہجوم کی یہ بے عقلیاں دنیا کی ہر قوم

فرق ہے۔ رباط محض ایک ایسی عمارت کا نام تھا، جس میں اسلامی سرحد کے مجاہدین رہا کرتے تھے، لیکن صوفیہ کی سکونت گاہوں کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا (دیکھیے المقریزی، ۲ : ۲۹۲)۔ چوتھی صدی میں، المغرب کی وادی سلا میں ایک رباط موجود تھی (B.G.A.)، ۲ : ۵۶)۔ جب ابن مرزوق یہ لکھتا ہے کہ ان کے صرف دو رباط مشرق طرز کے تھے (صنی اور سلامیں، Hespèris، ۵ : ۳۶، ۷۱) تو یہ صاف نہیں معلوم ہوتا کہ آیا اس کی مراد صوفیوں کے رباط سے ہے یا غازیوں کے رباط سے۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں اس قسم کے متعدد جنگی رباط دریائے نائیجر (Niger) کے کنارے پر تھے، جہاں سے المرابطین کا ظہور ہوا۔ پندرہویں صدی سے بعد کے زمانے میں مراکش میں کئی رباط ہسپانیوں اور پرتگیزیوں کے مقابلے کے لیے تعمیر ہوئے۔ رباط کے لیے عام لفظ مخرس ہے (دیکھیے Bel : J.A.، سلسلہ ۱۱، ۹، ۱۹۱۷، ص ۳۲۵، شماره ۱۰)۔ مشرق میں چوتھی صدی ہجری میں رباط کا اکثر ذکر آتا ہے جو غالباً جنگی نوعیت رکھتے تھے (B.G.A.)، ۳ : ۳۰۳، ۳۵۴، ۴۱۵)۔ خانقاہ اور رباط کے فرق بنا کو مطلقاً فراموش نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ بہت بعد، یعنی آٹھویں صدی کے ابتدائی زمانے تک رباط کے لفظ کو بارکوں کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے (المقریزی، ۴ : ۲۷۶)۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ خانقاہ کا لفظ مغرب تک نہیں پہنچا تھا۔ یہاں عربی کی پرانی اصطلاح زاویہ استعمال ہوتی تھی (ابن بطوطہ، ۱ : ۷۱)۔ ابن مرزوق کے ہاں خانقاہ ہے (Hespèris، ۵ : ۳۵ بعد)۔ عام طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ ان تینوں اصطلاحوں کا استعمال بغیر کسی قسم کے امتیاز

مدرسہ اور خانقاہ میں بھی قریبی تعاقب پیدا ہوا۔ یہ امر ایک معمول کا درجہ رکھتا ہے کہ خانقاہوں کے ساتھ مساجد بھی ہوتی تھیں۔ ان سے مدرسے کا کام بھی لیا جاتا تھا اور مسجد کا بھی، اور اس کے علاوہ خانقاہوں میں تارک الدنیا، زاہد و عابد یا مسافر عارضی یا مستقل رہائش پذیر بھی ہوتے تھے۔ لیکن مسجدیں بھی ان کے ساتھ ہوتی تھیں [اور مسجد تو مسلمانوں کے لیے ایسا لازمی مقام تھا جو ہر جگہ یہاں تک کہ سرائے اور چھاؤنیوں (رباط) تک میں ہوتی تھیں۔ اس لیے خانقاہوں کا ذکر غیر متعلق نہیں] اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ معمول ہو گیا تھا کہ زاہد و عابد لوگ مستقل طور پر مسجدوں ہی میں سکونت پذیر ہو جایا کرتے تھے، مثلاً منارے میں یا چھت پر کسی اور جگہ یا ملحقہ عمارتوں میں یا مسجد کے کسی حجرے میں۔ اسی قسم کا حجرہ، جو تعلیم یا مراقبے وغیرہ کے لیے استعمال ہو، زاویہ کہلاتا ہے جس کا لفظی معنی کونا ہے (ابن جبیر، ص ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۶۶ : المقریزی، ۴ : ۲۰ : دیکھیے Dozy : Supplément، بذیل مادہ)۔ مسلم مؤرخین اس دستور کو صحابہؓ کے وقت کا بتاتے ہیں (المقریزی، ۴ : ۲۷۲ بعد)۔ چوتھی صدی میں تارکین دنیا اور صوفی بالخصوص کرامیہ [رکباں] (دیکھیے Renaissance : Mez، ص ۲۷۳) کی بہت سی خانقاہیں (نیز خوانق واحد خانقاہ) فرغانہ، مروالروز، سمرقند، جرجان، طبرستان وغیرہ (B.G.A.)، ۳ : ۳۲۳، ۳۶۵) میں تھیں، مصر اور بیت المقدس میں بھی کرامیہ کی خانقاہیں تھیں جن میں وہ ذکر کے حلقے منعقد کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۷۹، ۱۸۲، ۲۰۲)۔ خانقاہ اور رباط (جمع رباط) میں صرف بنا کا

۴ : ۲۷۳) اور دوسری سلطان بیبرس البندقداری نے ساتویں صدی ہجری میں بنوائی۔ اس نے شام میں بھی نئی خانقاہیں تعمیر کروائی تھیں (کتاب مذکور، ص ۲۸۲، ۲۹۸)۔ المقریزی ۲۲ خوانات کا ذکر کرتا ہے (ابن دقماق، صرف ایک کا) جن میں سے ایک چھٹی صدی ہجری کی تھی، ایک ساتویں کی، اٹھارہ آٹھویں کی اور ایک نویں صدی کی تعمیر شدہ تھی۔ ۱۲ ربط (بقول ابن دقماق ۸) میں ساتویں صدی کے نو اور آٹھویں کا ایک تھا۔ القرافہ پر ان کے علاوہ پانچ تھے۔ زویا ۲۶ (ابن دقماق نو)؛ یہ زیادہ تر شہر کے باہر تھے اور یہ صریحاً بہت چھوٹی عمارتیں ہوں گی۔ اکثر اوقات محض ایک گھر ہوتا تھا، جو بعد میں کسی عابد کا مزار بن جاتا تھا۔ قدیم ترین خانقاہ چھٹی صدی کے زمانے کی تھی۔ بیت المقدس میں بھی سلطان صلاح الدین ایوبی نے ایک خانقاہ بنوائی (Corpus: V. Berchem، ۲: ۸۷ بعد)۔ اس شہر کی خانقاہوں زویا اور ربط میں سے مؤخر الذکر اکثر اوقات زائرین کے لیے دارالاقامہ کا کام دیتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۹۷ بعد؛ دیکھیے نیز Sauvair: Jèrus. et Hebron بمد اشاریہ)؛ مکہ معظمہ میں ۵۰ ربط کا ذکر آتا ہے قدیم ترین ربط ۴۴ کی تھی (اخبار مکہ، ۲: ۱۰۸ تا ۱۱۵)۔ زیارت گاہوں میں دارالاقامہ ہونے کے لحاظ سے خانقاہوں کو خاص اہمیت حاصل رہی، لیکن دوسرے مقامات میں بھی پیردیسوں کو ٹھہرنے کی جگہ مل جایا کرتی تھی۔ ابن بطوطہ اپنی سیاحت میں اکثر اوقات انہیں میں ٹھہرا کرتا تھا (وہ ان کو زویا کے نام سے تعبیر کرتا ہے)، لیکن مدرسوں میں بھی قیام پذیر ہوا، جو عام طور پر مسافر خانوں کے طور پر بھی استعمال ہوا کرتے تھے (دیکھیے Hist. Sult. Maml : Quatremère ۲/۲ : ۳۵

معانی کے ہوتا ہے، کیونکہ یہ الفاظ عام صوفیوں کی خانقاہوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، جن میں پیردیس بھی ٹھہر سکیں، یعنی جو مسافر خانوں کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہوں۔ ابن بطوطہ عراق اور ایران میں ایسی کئی خانقاہوں کا ذکر کرتا ہے۔ رفاعی کے مقبرے کے پاس ہی، جو واسط سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہے، ایک ربط موجود تھی، جسے وہ رواق کے نام سے تعبیر کرتا ہے اور جہاں ”ہزاروں مساکین“ یعنی صوفی رہا کرتے تھے (۲: ۴)۔ خاص کر اللور میں اس نے کثیر التعداد خانقاہیں دیکھیں۔ وہاں کے سلطان نے ۴۶۰ زویا تعمیر کروائے تھے اور ملک کی آمدنی کا تیسرا حصہ ان خانقاہوں اور مدارس پر خرچ کرتا تھا۔

ملک شام میں ابن جبیر پر رونق خانقاہوں کی موجودگی کی تصدیق کرتا ہے جو اکثر اوقات اچھے خاصے محلات ہوتے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ خانقاہ اور ربط کی اصطلاح ان کے لیے کسی قسم کے امتیاز کے بغیر استعمال ہوتی ہے (ص ۲۴۳، ۲۷۱، ۲۸۳)۔ مغربی ہونے کے لحاظ سے خانقاہ کا لفظ اسے ابن بطوطہ کی طرح کچھ غیر مانوس محسوس ہوتا تھا (ص ۲۸۴)؛ تاہم النعمی تینوں اصطلاحوں میں امتیاز قائم کرتا ہے اور ۲۹ خانقاہوں، ۲۳ ربط اور ۲۶ زویا کا (الگ الگ) ذکر کرتا ہے۔ قدیم ترین خانقاہ جس کا وہ ذکر کرتا ہے دویرہ (Duwaira) ہے جو ایک عالم کے لیے بنائی گئی تھی جو ۱۰۵۵ میں فوت ہوا (Sauvaire در J.A. سلسلہ ۹، ۵: ۲۶۹، ۳۷۷، ۳۸۷ بعد)۔

یہی صورت مصر میں تھی۔ سب سے پہلی خانقاہ ۵۶۹ھ میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے قاہرہ میں بنوائی اس کا نام الصالحیہ تھا جسے ابتدا میں دارالسعيد السعداء کہتے تھے (المقریزی،

حاشیہ) ان میں سے بعض غیر شادی شدہ عورتوں کی قیام گاہ کے لیے بھی استعمال ہوتے تھے (المقریزی، ۴: ۲۹۳ بعد)۔

ان خانقاہوں کا اصل مقصد یہ تھا کہ صوفیوں کو ذکر و فکر کے لیے ایک ماسن یا رہائش کے لیے کوئی جگہ مل جائے۔ بیہرس کی خانقاہ میں، جو ۵۷۰ھ میں قائم ہوئی ۴۰۰ صوفیوں کے قیام، طعام کا انتظام تھا (المقریزی، ۴: ۲۷۶ زیریں) اور خانقاہ سرباقوس میں ۱۰۰ کے لیے (کتاب مذکور، ص ۲۸۵)۔ یہاں انہیں جانے رہائش، خوراک، کپڑے اور زر نقد ملا کرتا تھا اور اکثر اوقات ان خانقاہوں کے ساتھ غسل خانے بھی ہوا کرتے تھے۔ عمارت میں اذکار و اوراد اور ادائے نماز کا انتظام ہوتا تھا اور اس طرح یہ ایک قسم کی مسجد بھی ہوتی تھی۔ ابن جبیر ایک رباط کا ذکر کرتا ہے، جو ابو قیس کی چوٹی پر واقع تھی اور اس کے اندر مسجد تھی (ص ۱۰۸) رباط کو اصل میں مسجد بھی کہا جا سکتا ہے (المقریزی، ۴: ۲۹۴؛ دیکھیے خانقاہ و مسجد، ص ۲۸۲ اور اصطلاح مسجد الرباط: ابن عرب شاہ: عجائب المقدور فی اخبار تیمور، طبع Manger، ۳: ۸۸۰)۔ جو خانقاہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے بنوائی تھی اس میں ۵۷۸ھ میں مٹنہ (منارہ: [رک باں]) بھی واقعی تعمیر کر دیا گیا اور یہ لکھا ہے کہ صحن مسجد میں چلنے پھرنے کے لیے لوگ کھڑاؤں استعمال کرتے تھے (المقریزی، ۴: ۲۷۵ زیریں)۔ بعض اوقات صرف اہل خانقاہ ہی کو نماز میں شرکت کی اجازت دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۷۷، خانقاہ بیہرس) اس لیے خانقاہ کے عملے میں ایک امام بھی ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۸۷)؛ دوسرے مقدس مقامات کی طرح خانقاہوں میں بھی تبرکات رکھے جاتے تھے، مثلاً رباط الآثار میں لوہے اور لکڑی کا

ایک ٹکڑا تھا، جو کسہا جاتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملکیت رہا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۹۵)؛ بعض اوقات ایسی خانقاہیں بھی ملتی ہیں جو کسی بڑی مسجد کے متصل بنائی جاتی تھیں، مثلاً خانقاہ آقبغا جامع الازہر کے نزدیک (کتاب مذکور، ص ۲۹۲؛ دیکھیے ص ۲۸۹: قوسون) یا بانی خانقاہ جمعہ کی نماز کے لیے قریب ہی مسجد بھی بنوا دیتا تھا (سرباقوس، کتاب مذکور، ص ۶۸۵)؛ خانقاہ صالحیہ میں رہنے والے مسجد حاکم میں جمعہ کی نماز میں نمایاں حصہ لیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۷۴) کچھ بعد کے زمانے میں ہم خود خانقاہوں میں جمعے کی نماز کا انتظام ہوتا دیکھتے ہیں۔ رباط الافرم میں یہی صورت تھی، جہاں ۵۶۶۳ھ میں جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے خطبے کے لیے منبر بھی مہیا کر دیا گیا (کتاب مذکور، ص ۲۹۷) اور المؤید نے ایک مکان جس کی تعمیر اس کی تخت نشینی سے پہلے شروع ہوئی تھی، جامع مسجد خانقاہ کی صورت میں بنوا دیا تھا (کتاب مذکور، ۱۳۴ زیریں)۔ اس طرح جامع مسجد میں بھی اس قسم کی تعمیر ہو سکتی تھی، جس میں صوفیوں کے رہنے کے حجرے موجود ہوں۔ جامع البساطی (اوائل ۵۹۰ھ، کتاب مذکور، ص ۱۴۰ زیریں) اور ساتویں صدی میں جامع شیخو (خانقاہ بننے سے پہلے، کتاب مذکور ص ۱۱۲)۔ اس کی مثال ہیں۔ بیہرس البندقداری کو اس کی خانقاہ ہی میں دفن کیا گیا اور دستور بھی یہی تھا کہ خانقاہوں میں بانی کا مقبرہ یا ان دین دار لوگوں کی، جو ان میں رہا کرتے تھے قبریں ہوتی تھیں۔ القصہ خانقاہوں کا ارتقا بھی بالکل مدرسے کے مشابہ تھا۔ ایک ادارہ دوسرے میں مدغم ہو جاتا ہے، کیونکہ علم و فضل اور دین داری

الملك الاشرف انال، ۵۸۵۵ تا ۵۸۶۰ (کتاب مذکور، شماره ۲۷۱ بعد) اور قائلت باے ۵۸۷۹ (کتاب مذکور، ص ۴۳۱ بعد) کے مقبروں میں اسی طرح ایک ہی ادارے کے کئی نام ہو گئے (دیکھیے کتاب مذکور، ۱۷۲ بعد) اور السیوطی خانقاہوں کا ذکر مدارس کے تحت ہی کرتا ہے۔ مشرق میں ابن بطوطہ نے بھی ان دونوں میں یہی وابستگی پائی، مثلاً شیراز اور کربلا میں (۲ : ۷۸ بعد، ۸۸، ۹۹) اور اس کا مطلب یہی ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ ایرانی لوگ زاویہ کو مدرسہ کہتے ہیں (۲ : ۳۰، ۳۲)۔ المغرب میں وہ اپنے بادشاہ کی تعریف کرتا ہے جس نے فاس میں ایک شاندار زاویہ تعمیر کروایا (۱ : ۸۴) یہاں بھی علم و فضل اور تصوف ہم عنان تھے دیکھیے اقتباس، در Dozy : Supplément، بذیل مادہ زاویہ) اور شمالی افریقہ میں زاویہ کو اب بھی بڑی اہمیت حاصل ہے (دیکھیے Depont، Coppelani : *Les confréries Religieuses Musulmanes Voyages au Pays des El Hacheichi* : ۱۸۹۷، مترجمہ *Lasram و Serres*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ نیز دیکھیے خانقاہوں کے متعلق *C.I.A.، V. Berchem*، ۱ : ۱۶۳ بعد، ۱۷۴ بعد۔ (ج) دارالشفاء :

[یہ مسلم معاشرے کی عجیب و غریب خصوصیت ہے کہ اس میں تمام نیک جذبے مسجد سے اٹھتے رہے، ہر چند کہ یہ ادارے بعد میں مسجد سے الگ بھی مستقل صورت اختیار کر گئے لیکن ابتدا میں یہ سب مساجد (کہ جذبہ عبادت کے اظہار کا مرکز اصلی ہے) کے متعلقات اور ضمنیات ہی تھے؛ چنانچہ مدرسہ، خانقاہ، سرائے وغیرہ کے سلسلے میں ہم دیکھ چکے ہیں۔ شفاخانے تو مسجد سے اس لیے بھی قریب تر رہے

اسلام میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ خانقاہوں میں علم و فضل کی تحصیل بھی ہونی تھی۔ موجودہ زمانے میں بھی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ طلبہ کسی خانقاہ میں رہتے اور مدرسے میں شریک درس ہوتے ہیں۔ بعض علما ایک خانقاہ کے حجرث ہی میں حدیث کا درس دیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۳)، بلکہ بعض خانقاہوں میں مدرسوں ہی کی طرح درس و تدریس کا انتظام ہوتا تھا۔ عبداللطیف (م ۶۲۹/۱۲۳۱ء) بغداد کے ایک رباط میں اصول حدیث وغیرہ پر درس دیا کرتا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۳) اور اسی جگہ ایک رباط الخاتونی کا ذکر آتا ہے، جس میں کتاب خانہ بھی موجود تھا (ابن القفطی، طبع Lippert، ص ۲۶۹)۔ خانقاہوں میں کتاب خانوں کی موجودگی کے متعلق اور حوالے بھی ہیں (دیکھیے مرو کے متعلق دیکھیے یاقوت، ۴ : ۵۰۹)۔ خانقاہ شیخو میں جو ۵۷۶ھ میں قائم ہوئی تھی، چاروں مذاہب کی فقہ، حدیث اور قراءت کے وسیع درس کا انتظام تھا (المقریزی، ۴ : ۲۸۳)۔ رباط الاثار میں آٹھویں صدی ہجری میں شافعی فقہ کا درس ہوتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۹۶)، اور جامع الفخری میں، جو ۵۸۲ھ میں تعمیر ہوئی، طلبہ کی طرح صوفیوں کے لیے بھی پورا انتظام تھا (کتاب مذکور، ص ۱۳۶)۔ حنفی مدرسہ جمالیہ (۵۷۳ھ) خانقاہ بھی تھا (کتاب مذکور، ص ۲۳۰، بالا) اور ان دونوں کا مہتمم ایک ہی شخص تھا۔

آٹھویں اور نویں صدیوں میں دونوں اداروں کا یہ امتزاج اور بھی زیادہ ہو گیا، مثلاً ۵۷۷ھ میں قاہرہ کے نظامیہ میں (Berchem : V. Corpus، ۱ : ۲۴۲ بعد)، برسباے ۵۸۳۵ (کتاب مذکور، ص ۳۶۵ بعد؛ نیز دیکھیے ابن ایاس، ۱ : ۲۱، ۲۲، ۴۱)

(۵۸۲۱) کا ذکر کرتا ہے، ان کے ساتھ دو اور شفاخانوں کو شامل کر لینا چاہیے، جو صلاح الدین نے مصر اور قاہرہ میں اپنے خرچ سے قائم کر رکھے تھے (ابن جبیر، ص ۵۱، ۵۲؛ دیکھیے [ابن خلکان قاہرہ ۵۱۳۰۲: ۲: ۴۰۲ بعد]۔ ابن جبیر نے تصریح کی ہے کہ اس میں علاج اور اور دوا کے علاوہ کھانا کپڑا بھی مریضوں کو سرکار سے دیا جاتا تھا۔ [دمشق میں ابن جبیر نے دو شفاخانے دیکھے ان میں سے ایک بیمارستان النوری تھا (ص ۲۸۳) (ص ۲۸۳) (ص ۲۸۳) دیکھیے ابن خلکان، ۲: ۴۰۳)۔ وہ یہ بھی ذکر کرتا ہے کہ نصیبین میں بھی ایک شفاخانہ تھا (ص ۲۴۰)، حران میں دو (ص ۲۴۷)، حلب میں ایک (ص ۲۵۳) اور حماة میں ایک (ص ۲۵۸)۔ بغداد میں وہ کئی شفاخانوں کا بلا تخصیص کیے ذکر کرتا ہے، لیکن ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تیسری صدی ہجری ہی سے شفاخانے موجود تھے اور ۵۲۰۲ میں سنان بن ثابت بغداد کے شفاخانوں کا مہتمم اعلیٰ تھا اور وہی تین اور شفاخانوں کی بنا کا ذمہ دار تھا (ابن القفطی، طبع Lippert؛ ص ۱۹۳ دیکھیے کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۲۱ نیز ان تمام امور کے متعلق: Mez: Renaissance، ص ۳۲۶ بعد)۔ مستنصریہ کے بڑے مدرسے کے ساتھ بھی ایک شفاخانہ ملحق تھا (Le Strange: بغداد، ص ۲۶۸ بعد)۔

علم طب کی تعلیم کے متعلق ابن ابی اصیبعہ بتاتا ہے (۱: ۱۰۳ بعد) کہ یہ تعلیم اسلام میں بلا انقطاع جاری رہی، مثلاً وہ عبدالملک بن ابجر کا ذکر کرتا ہے، جو اسکندریہ میں طبی مدرسے کا مہتمم تھا اور اسلامی فتح کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس سے بعد کے زمانے میں من جملہ دیگر مقامات کے بڑے بڑے طبی مدرسے

کہ مسلمانوں کے نزدیک بڑے علم دو ہی تھے: علم الادبیات اور علم الابدان۔ یہ قدیم نظام کی ایک خصوصیت رہی ہے کہ اس میں ہمہ فنی سے قطع نظر علما دینی علوم کے ہمراہ طب بھی ضرور پڑھتے تھے تاکہ خدمت خالق بھی ہو، قرے سلسلہ معاش بھی ہو اور اس کے سہارے علوم دین کی خدمت بے غرض کر سکیں، بنا بریں مسجدوں کے ساتھ شفاخانوں کا تعلق ایک امر قدرتی تھا لہذا یہ مقالے غیر متعلق نہیں ہیں]۔

ہمیں عام طور پر مثلاً ابن جبیر اور المقریزی میں شفاخانوں، یعنی رستخان، بیمارستان مورستان کا ذکر مدارس کے پاس متصل ملتا ہے غالباً اس لیے کہ ان کا اہتمام بھی فضلا کے سپرد تھا اور معمولاً ان میں طبی مدرسے بھی شامل ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے الولید نے ۵۸۸ میں شفاخانوں کی بنیاد ڈالی (المقریزی، ۴: ۲۵۸ بعد: B.G.A.، ۵: ۱۰۶)۔ ۵۲۵۹ یا ۵۲۶۱ میں (یعنی اپنی مسجد کی تعمیر سے پہلے) ابن طولون نے غربا کے لیے شفاخانہ تعمیر کیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے مسجد کے عقب میں ایک دواخانہ بنایا، جس میں ایک طبیب مشورے کی غرض سے ہر جمعہ المبارک کے روز مطب کیا کرتا تھا۔ بقول المقریزی ابن طولون کا یہ بیمارستان (جسے ابن دقماق، ص ۹۹ میں "بالائی" کہتا ہے) مصر میں سب سے پہلا تھا۔ اس کا مطلب غالباً یہ ہے کہ عوام کے لیے سب سے پہلا مفت کا شفاخانہ یہی تھا (المقریزی، ۴: ۳۸، ۳۹، ۲۵۸: حسن: ۱۳۹)۔ المقریزی (۴: ۲۵۹ بعد) قاہرہ کے اس شفاخانے کے علاوہ "مستان کافور" (۵۳۴۶ میں غالباً یہ وہی شفاخانہ ہے جسے ابن دقماق "زیریں" کے نام سے تعبیر کرتا ہے (ص ۹۹) المغافر (۵۲۳۲ تا ۵۲۴۷)، المنصوری (۶۸۲) اور الموثیدی

اساتذہ وہاں تعلیم دیا کرتے تھے وہ شفاخانوں میں طبیب بھی ہو سکتے تھے (ابن الاصبیعیہ، ۲ : ۲۶۶)۔

(د) بچوں کے مکاتب :

[جیسا کہ پہلے بیان ہوا کتاب (ابتدائی مدرسے) مسجدوں میں بھی تھے اور باہر گھروں میں بھی، لیکن رفتہ رفتہ مسجدوں کے اندر ہی مکتب کا مخصوص نظام قائم ہو گیا۔ مسلم معاشرے میں تعلیم عام، تعلیم اطفال اور تعلیم تینوں کا دستور عام رہا اور اسے نجی مشغلے کے طور پر محض برائے ثواب اختیار کر لیا جاتا تھا اور تاریخ سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ہر ایک شخص دوسرے شخص کا استاد ہو سکتا تھا۔ حاندان اور عائلہ سے شروع ہو کر بازار کے کتاب خانوں تک تعلیم و تعلم کا بابرکت سلسلہ جاری رہا (دیکھیے احمد الشلبی : تاریخ تربیت الاسلامیہ، اور بچوں کی تعلیم مکتب و مسجد میں بھی ہوتی تھی اور باہر بھی۔ لیکن منظم سلسلہ مسجدوں ہی سے متعلق رہا اور شہر و قصبات و دیہات ہر جگہ جاری تھا، بلکہ اب تک بھی خاصی حد تک جاری ہے۔ اگرچہ نئی طرز نے یہ سب سلسلے برباد کر دیے ہیں جو کم خرچ بھی تھے اور موثر بھی۔ یہ سب مسجد کا فیضان تھا بہر حال [سکھانے پڑھانے [تعلیم] کی مثالیں عہد نبویؐ سے شروع ہو گئی تھیں۔ غزوہ بدر کے بعد کئی مکی قیدیوں کو صرف اس غرض سے رہا کر دیا گیا کہ اہل مدینہ کو لکھنا سکھائیں (کامل، طبع Wright، ص ۱۷۱ : دیکھیے Goldziher : کتاب مذکور، ص ۱۱۱ : Sprenger : *Leben Muh* : ۳ : ۱۳۱) : قیساریہ کی تسخیر کے بعد قیدیوں کو الجرف میں بسایا گیا اور بعض کو مدرسے ("کتاب") میں مقرر کیا گیا (البلاذری، ص ۱۴۲)۔ حضرت عمرؓ کا ایک اور

انطاکیہ اور حران میں تھے (۱، ۱۶۶ زیریں)۔ [ابتدائی زمانے میں کچھ] طبیب عیسائی تھے (دیکھیے نیز *B. G. A.*، ۳ : ۱۸۳) : طبی تعلیم اکثر اوقات شفاخانوں کے تعلق سے ہی دی جاتی تھی۔ صدر طبیب طلبہ کو اپنے گرد جمع کر لیا کرتا تھا، جنہیں وہ تعلیم دیتا (خرّاجہ) اور وہ اسے اس کے کام میں مدد دیا کرتا تھے، مثلاً جرجیس کو المنصور نے جندی شاپور سے بغداد میں بلایا تھا (ابن ابی اصیبغہ، ۲ : ۱۲۴)۔ قلاوون نے اپنے شفاخانے منصور میں درس و تدریس کے لیے ایک کمرہ علیحدہ قائم کر دیا تھا، جہاں رئیس اطباء علم طب کا درس دیا کرتا تھا (المقریزی، ۴ : ۲۶۰)۔ اسی طرح دمشق کے بڑے شفاخانے بیمارستان النوری میں بھی تعلیم ہوا کرتی تھی (ابن ابی اصیبغہ، ۲ : ۱۹۲) ، بعض اوقات طب کا درس مسجد میں بھی دیا جاتا تھا، لیکن اس صورت میں یہ تعلیم زیادہ تر نظری مسائل کی ہوتی تھی، جس کا تعلق زیادہ تر فلسفہ سے ہوتا تھا۔ ابن الہیثم (م نواح ۵۴۳) الحاکم کے زمانے میں طب کی تعلیم دیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۲ : ۹۰) اور جب لاجین نے ابن طولون کی مسجد کو از سر نو تعمیر کیا تو اس نے اس مضمون کی تعلیم کے لیے بھی کچھ حصہ وقف کیا (المقریزی، ۴ : ۴۱) ، جس سے ظاہر ہے کہ Quatremere کی تاریخ *Hist. Sult. Maml*، ۲/۲ : ۴۷ میں طب کا لفظ پڑھنا چاہیے)۔ طب مدرسوں میں بھی پڑھائی جاتی تھی، مثلاً الجیلی جو ۵۶۴۱ میں فوت ہوا دمشق کے مدرسہ عذراویہ میں طب پڑھایا کرتا تھا (ابن الاصبیعیہ، ۲ : ۱۷۱)۔ اس کے ساتھ خاص مدارس الطب بھی تھے : چنانچہ ساتویں صدی ہجری میں دمشق میں (*J.A.* سلسلہ ۹، ۴ : ۴۹۷ تا ۵۴۹۹ : *Kl. Schr. Fleischer*، ۳ : ۳۲۹) جو

مکاتب پھیل گئے۔ وہ خراسان میں پائے جاتے تھے اور گھروں پر بھی بچوں کو تعلیم دی جاتی (دیکھیے Haneberg: *Schul. und Lehrwesen*، ص ۳۳ بعد)۔ فاطمی عہد میں محل کے اندر لڑکوں کا ایک مکتب تھا، جہاں اعلیٰ خاندان کے لڑکوں کو خلیفہ کی ملازمت کے لیے تعلیم دی جاتی تھی (المقریزی، ۲: ۲۰۹ تا ۲۱۱)۔ یہ ایک قدرتی بات تھی کہ مکتب مسجد کے ساتھ وابستہ ہوں، لیکن تعلیم زیادہ تر قرآن مجید کی تعلیم ہی میں مرکوز ہوتی چلی گئی۔ بنو امیہ کی مسجد میں بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی (ابن بطوطہ، ۱: ۲۰۳؛ ابن جبیر، ۲۷۱) اور مسجد کے شمالی دروازے کی طرف استادوں کے خاص کمرے تھے (ابن جبیر، ص ۲۷۱)؛ پلرمو میں بے شمار مساجد میں سے اکثر میں قرآن مجید بھی پڑھایا جاتا تھا (کتاب مذکور، ص ۳۳۲)۔ بقول یاقوت (۳: ۳۱۰) یہاں کم از کم تین سو معلم تھے لیکن وہ بھی لکھتا ہے ان کی تعداد اس لیے زیادہ تھی کہ وہ فوجی خدمت سے مستثنیٰ تھے۔ چوتھی صدی ہجری میں ابن حوقل نے پلرمو میں تین سو کتابتیں شمار کیں جن کے اساتذہ کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا (B. G. A. ۲: ۸۷)۔

آج کل بھی جامع الازھر کے صحن میں بچوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ چھٹی صدی ہجری میں بہت سے مستقل مکتب بھی تھے۔ قاہرہ میں ابن جبیر نے بہت سے ایسے مدرسے دیکھے جو یتیموں اور غریب طلباء کے لیے مخصوص تھے اور استادوں اور شاگردوں کو سلطان کی جانب سے وظیفہ ملتا تھا (ص ۵۲)۔ اسی طرح دمشق میں بھی اس نے اس طرح کی ایک بڑی درس گاہ دیکھی (ص ۲۷۲)۔ بیت المقدس میں صلاح الدین نے

ہم عصر جبیر بن حیہ جو بعد میں سرکاری عہدہ دار اور والی بھی ہوا، طائف کے مکتب میں معلم یا کتاب تھا (ابن حجر: *الأصابہ*: قاہرہ ۱، ۳۲۳: ۲۳۵)۔ امیر معاویہؓ نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاتب رہ چکے تھے بچوں کی تعلیم میں بڑی دلچسپی لی۔ انہیں نکھنا پڑھنا، گننا اور تیرنا سکھایا جاتا تھا اور تھوڑے سا قرآن اور ضروری اعمال دینی کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ ایسے مشاہیر جیسے الحجاج، شاعر کمیت اور شاعر طرمح کہا جاتا ہے کہ پہلے معلم ہی تھے (Lamenens: *Moawia*، ص ۳۲۹ بعد و ۳۶۰ بعد)؛ تعلیم کا خاص مضمون ادب تھا، اس لیے بچوں کے مکتبوں کو ”مجالس ادب“ کہتے تھے (الآغانی، بار دوم، قاہرہ، ص ۱۰۱) اور استاد کو مؤدب کہتے تھے (مثلاً المقریزی، ۴: ۲۲۳؛ دیکھیے یاقوت: *ادب*، ۴: ۲۷۲؛ ۷: ۱۰۵) نیز معلم (البخاری دیات، باب ۲۷؛ یاقوت، ۳: ۳۱۰؛ ابن بطوطہ، ۱: ۲۱۳) اور موجودہ زمانے میں فقیہہ کہتے ہیں (دیکھیے *Manners: s. Lane* and *Customs—Everyman's Library*، ص ۶۱)۔ ہم ممتاز علما کو ان مکاتب میں معلم کے طور پر کام کرتے ہوئے پاتے ہیں چنانچہ ضحاک بن مزاحم جو ۱۰۵ھ یا ۱۰۵ھ میں فوت ہوئے، مفسر، محدث اور کوفہ میں اپنے مدرسے میں معلم تھے۔ جس میں کہا جاتا ہے کہ تین ہزار بچے پڑھنے آتے تھے اور وہ اپنے شاگردوں کو پڑھانے کے لیے سوار ہو کر مدرسے میں ادھر سے ادھر پھرتے تھے (یاقوت ادب، ۴: ۲۷۲ بعد)۔ چونکہ زبان کی صحت بہت زیادہ اہمیت رکھتی تھی لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ بصرہ میں ایک زبان دان بدو (کتاب مذکور: ۲: ۲۲۹) کو بچوں کا استاد مقرر کیا گیا اور اسے تنخواہ دی جاتی تھی۔ بنو امیہ کے زمانے میں

پڑھنی جاتی تھی۔ افریقیہ میں قرآن مجید کے علاوہ انہیں کچھ حدیث اور دوسرے علوم و فنون کی تھوڑی بہت تعلیم بھی دی جاتی تھی (ابن خلدون: مقدمہ، ص ۴۴۷ بعد؛ فصل ۶: ۳۲)۔

بچوں کے مدرسے کو مکتب (مثلاً یا قوت: ادباء، ۴: ۲۷۲؛ المقریزی، ۴: ۴۱، ۲۰۱) یا کتاب کہتے تھے (بخاری، دیات، باب ۲۷؛ البلاذری، ص ۱۴۲؛ المقریزی، ۴: ۱۹۷، ۲۴۰)۔ جو مکتب غریب بچوں کے لیے مخصوص تھے انہیں ”کتاب سبیل“ یا ”مکتب سبیل“ کہتے تھے۔ لفظ ”سبیل“ سے اس خصوصیت کا اظہار مقصود ہے کہ وہ رفائے عامہ کے ادارے تھے (کتاب مذکور، ص ۶۲۳، قلاون کے شفاخانے کے لیے کتاب مذکور، ص ۲۶۰ [نیز دیکھیے مقالہ مدارس و مکاتب]: Dozy: Supplément بذیل مادہ؛ Hist. Sult. Maml: Quatremère، ۱/۱، ۲۲۹ نوٹ؛ B.G.A، ۴: ۲۱۱، ۲۵۸؛ ابتدائی تعلیم کے متعلق دیکھیے Goldziher: مقاله Education Art در Encycl. of rel. and Ethics: Hastings: Mez؛ Renaissance، ص ۱۷۷ بعد؛ Lane: Manners and Customs: Snouck Hurgronje، ۲: ۱۴۴ بعد)۔

۵۔ کتاب خانے [نیز رک باں]

[کتاب خانہ بھی عمومی طور پر مسجد کا (بطور مرکز علم و تعلیم) ایک لازمی جزو تھا] مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں مساجد میں کتابوں کے بڑے بڑے ذخیرے تھے (ابن جبیر، ص ۸۹، ۱۹۳؛ مدینہ منورہ میں اوائل صدی کی صورت حال کے متعلق دیکھیے البتونی: الرحلہ، ص ۲۵۴ بعد)؛ تیونس میں جامع زیتونیہ میں ایک بڑا کتاب خانہ تھا (Rec. Soc. Arch. Constantine، ۶۱۸۹۴، ص ۲۸۷)؛ نظامیہ بغداد میں ایک کتاب خانہ تھا جس

ایک مکتب قائم کیا (Corpus: V. Berchem، ۱/۲: ۱۰۸ بعد)۔ ابن جبیر لکھتا ہے کہ ان مشرقی مکتبوں میں قرآن مجید صرف زبانی پڑھایا جاتا تھا (بذریعہ تلقین) اور لکھنا نظموں وغیرہ کی املا کے ذریعے سکھایا جاتا تھا، تاکہ قرآن مجید کی بے ادبی نہ ہو (رحلہ، ص ۲۷۲)۔ تاہم یہ کوئی دستور نہ تھا۔ بعد کے زمانے میں (یعنی بارہویں صدی) میں، کہا جاتا ہے، کہ جامع الازھر کے ایک مدرسے سے لوہے کی نالی بانی جامع کے مقبرے تک لگا دی گئی، تاکہ قبر کو وہ پانی پہنچ سکے، جس سے بچے اپنی تختیاں دھویا کرتے تھے جن پر آیات قرآنیہ لکھی جاتی تھیں (سلیمان رصد: کنز الجوہر فی تاریخ الازھر، قاہرہ، ۱۳۲۰ھ، ص ۷۳)۔ معمولاً مکتب کو مسجد کے متصل اور آب نوشی کے حوض یا فوارے کے قریب رکھا جاتا تھا۔ عہد سلاطین مملوک میں تقریباً ہر بانی مدرسہ اس سلسلے میں یتیم اور غریب طالب علموں کے لیے بھی ایک درس گاہ بنا دیا کرتا تھا، جہاں تعلیم مفت دی جاتی۔ بعض اوقات طلبہ کو وظیفہ بھی ملا کرتا تھا (دیکھیے المقریزی، بذیل مادہ مدارس بمواضع کثیرہ)۔ ابن طولون کی مسجد کے قریب ایک ایسے مکتب کی تعمیر کا مقصد لاجین نے یوں بیان کیا ہے کہ ”مسلمانوں کے یتیم بچوں کو خدا سے تعالیٰ سبحانہ کی کتاب کی تلاوت کا طریقہ سکھایا جائے اور ایسے کاموں کا بھی جن سے خدا کی خوشنودی حاصل ہو اور دوسرے نیک کام کرنے کی توفیق پیدا ہو“ (المقریزی، ۴: ۴۱)۔ دوسرے مقامات پر بھی اکثر کہا ہے کہ ”انہیں قرآن مجید کی تعلیم دی جائے“۔ المغرب میں بھی بچوں کو قرآن مجید کی تلاوت سکھائی جاتی تھی، لیکن اندلس میں انہیں کتاب پڑھنا اور لکھنا نظمیں اور تھوڑی بہت صرف و نحو بھی

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے قدیم ترین زمانے میں مساجد میں قرآن و حدیث کا درس ہوتا تھا اور اس کے ساتھ عربی زبان کی تعلیم کو شامل کر لیا گیا تھا، امام بخاریؒ نے (کتاب العلم) میں اپنے زمانے تک العلم کے معنی حدیث ہی لیے ہیں، لیکن دینیات اور فقہی مسالک کی نشوونما کی وجہ سے یہ مضامین بھی داخل نصاب ہو گئے۔ بصرے میں المنصور کی مسجد میں الاشعری نے الجبائی کو معتزلہ کے علم کلام پر درس دیتے منا (Wüstenfeld : شافعی، ص ۱۳۱)۔ عام استقرا (Methodology = المذاکرہ و النظر) اس سے قریبی تعلق رکھتا تھا، لیکن اور بہت سے مضامین بھی پڑھائے جاسکتے تھے۔ الخطیب البغدادی جو جامع منصور میں تعلیم دیا کرتے تھے، اپنی تاریخ بغداد (یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۴۶ بعد) پر بھی تقریر کرتے تھے۔ خالص فلسفہ کا مضمون البتہ مسجد کے نظام تعلیم سے معدوم ہے۔ اندلس کے متعلق ہمیں بتایا گیا ہے کہ فلسفہ اور علم نجوم کی تحصیل خفیہ طور پر ہی ہوتی تھی، کیونکہ جو لوگ ان مضامین کا مطالعہ کرتے تھے وہ زندقہ قرار دیے جاتے (المقریزی، طبع Dozy، ۱ : ۱۳۶)۔ مدارس زیادہ تر فقہ کے مسئلہ مسالک کی تعلیم ہی کے لیے قائم کیے جاتے اور ابتدا میں ہر مدرسے میں صرف ایک ہی مذہب کی تعلیم ہوا کرتی تھی، جہاں چاروں مذاہب کے عقائد کی تعلیم کا سامان مہیا تھا تو اسے چار مدرسے کہا جاسکتا تھا، مثلاً المدارس الصالحیہ (المقریزی، ۲ : ۲۰۹، ۲۸۲)؛ نظام الملک کے زمانے سے پہلے جو دارالحدیث قائم کرنے کا دستور تھا اور جو اس کی وفات کے بعد بھی جاری رہا، المقریزی ان میں سے دو کا ذکر کرتا ہے، جو قاہرہ میں تھے، یعنی ”الکاملیہ“ جو ۵۶۲۲ھ میں ملک الکامل نے قائم

کا محافظ اسفرائینی (م ۵۴۸۸ھ) تھا (Wüstenfeld : شافعی، ۳ : ۳۱۴)۔ اس لحاظ سے کسی اور مدرسے کی نسبت مستنصریہ میں زیادہ کتابیں مہیا تھیں (اخبار مکہ، ۳ : ۱۷۴)۔ مرو میں چھٹی صدی میں دس وقف عام کتاب خانے مسجدوں اور مدارس میں تھے۔ ان میں سے دو جامع مسجد میں تھے اور ان میں سے ایک میں کوئی ۱۲ ہزار کتابیں تھیں (یاقوت، ۴ : ۵۰۹)۔ قاہرہ کے مدارس میں مدرسہ فاضلیہ اس باب میں خصوصیت سے مزین تھا کہ اس میں ایک لاکھ کتابیں مخزون تھیں (المقریزی، ۴ : ۱۹۷) یہ کتابیں قاضی الفاضل نے فاطمی دارالعلوم سے حاصل کی تھیں (شہاب الدین ابو شامہ : کتاب الروضتین، قاہرہ ۱۲۸۷ھ، ۱ : ۲۰۰، ۲۶۸؛ المقریزی، ۲ : ۲۵۳ بعد) اور شفاخانہ قلاؤن میں، بقول ابن نعری بردی (۱/۲ : ۴۸۲)، ایک لاکھ کتابیں تھیں، جو اسی کتاب خانوں سے حاصل کی گئی تھیں۔ کتاب خانوں کو اکثر اوقات تقسیم کر کے کتابیں دوسرے مدارس میں بھیج دی جاتی تھیں؛ شام، ایشیائے کوچک (Corpus : V. Berchem ۱/۲ : ۲۶ بعد)، نیز المغرب (J.A. سلسلہ ۱۲، ۱۰ : ۱۰۹ بعد؛ Hesperis، ۵ : ۳۵) اور دوسرے ممالک میں کتاب خانے بھی مدارس کی وقف جائیداد شمار ہوتے تھے۔ بعد میں علم و فضل کے زوال کے باعث ان کتاب خانوں کا بھی کوئی پرسان حال نہ رہا۔ جو کچھ بچ رہا اسے اکثر اوقات جمع کر کے نئے کتاب خانوں میں رکھ دیا جاتا، مثلاً قاہرہ کے شاہی کتاب خانے میں ۱۸۹۱ء سے؛ دمشق کی بابت دیکھیے حبیب الزیات : خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیہا (قاہرہ ۱۹۰۲ء)۔

۶۔ مضامین درس و طریقہ تعلیم :

السبکی خاص مدارس حدیث کے علاوہ مدارس التفسیر اور مدارس النحو کا بھی ذکر کرتا ہے (معید النعم، طبع Myhrmann، ص ۱۵۳)۔

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ (فصل ۴ : عدد ۴ بعد) میں اسلامی تعلیمات کی تقسیم پر نظر ڈالی ہے۔ ان کو وہ دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے، یعنی علوم طبیعیہ اور نقلیہ۔ علوم طبیعیہ کا تعاقب تو حواس خمسہ اور قوت استنباط سے ہے اور اس لیے انہیں فلسفیہ یا عقلیہ کہتے ہیں اور علوم نقلیہ الواضع الشرعی کے الہام یا وحی پر مبنی ہیں اور اس لیے ان کا انحصار خاص القا پر ہے۔ علوم نقلیہ میں وہ تمام علوم شامل ہیں جو اسلام کی وجہ سے ظاہر ہوئے، یعنی قرآن جس سے تفسیر اور القراءۃ السبع مراد ہیں (عدد ۵)، حدیث مع اس کے امدادی علوم کے اور ان میں النسخ و المنسوخ اور مصطلح الحدیث شامل ہیں (عدد ۶)؛ فقہ میں الفرائض یعنی قانون وراثت پر خاص طور پر زور دیا جاتا ہے (عدد ۷، ۸)۔ اصول فقہ میں شریعت کے اصول اور مذاہب فقہ کے باہمی اختلافات میں استخراج کے طریقے شامل ہیں (عدد ۹)۔ الکلام یا علم دین جو اس حد تک نقلیہ ہے کہ حقیقت میں یہ ایمان ہی کی تفصیلی تفہیم ہے، جو دینی فرائض کے ضمن میں آجاتی ہے، لیکن اس حد تک وہ بالطبع عقلی ہے کہ اس کا تمام انحصار دلائل عقلی پر ہے (عدد ۱۰)، پھر التصوف، جسے ایک حد تک عملی الہیات سمجھنا چاہیے (عدد ۱۱)، اور تعبیر الروایاء یعنی خوابوں کی تعبیر (عدد ۱۲)۔

قرآن مجید اور حدیث کی تعلیم کے بعد (دیکھیے

عدد ۴ و ۳ آغاز) اور اس کے بھی چار حصے ہیں : النحو، اللغة، البیان، الادب (عدد ۳) اور اب آخری مد میں تمام عربی علم ادب کا مطالعہ آجاتا ہے۔

کیا (۴ : ۲۱۱ بعد) اور الخروبیہ جو ۵۷۸۵ میں قائم ہوا (کتاب مذکور، ص ۲۰)؛ اول الذکر کو ۱۱۶۶ء میں پھر سے بحال کر کے دارالحدیث بنا دیا گیا (C.I.A. : V. Berchem، ۱، شماره ۶۱)۔ الملک الکامل سے پہلے نور الدین (م ۵۹۹) نے دمشق میں دارالحدیث نوریہ مدرسے کے طور پر جاری کیا تھا (المقریزی، ۴ : ۲۱۱ : دیکھیے J.A، سلسلہ ۹، ۳ : ۲۸۰)؛ المقریزی جب یہ کہتا ہے کہ یہ مدرسہ دنیا میں حدیث کا پہلا مدرسہ تھا تو اس کے بیان کی تصحیح کرنا ضروری ہے۔ دمشق میں اسی قسم کے کئی مدرسے تعمیر ہوئے۔ قرآن و حدیث کے تین مدرسوں کے علاوہ عام مدارس کا ذکر آتا ہے (J. A.، سلسلہ ۹، ۳ : ۲۷۱ بعد)؛ Kl. Schriften: Fleischer، ۳ : ۳۱۸ بعد، ۳۲۹ میں ذرا اختلاف ہے)۔

عام مدارس میں فقہ کی تعلیم کے علاوہ دوسرے مضامین بھی شامل تھے۔ علم نحو کا خاص طور پر ذکر آتا ہے (الصاحبیہ، المقریزی، ۴ : ۲۰۵)۔ نظامیہ بغداد اور مشرق کے دوسرے مدارس میں علم لغت کی تعلیم بھی ہوتی تھی (دیکھیے یاقوت : ادباء، ۶ : ۴۰۹ : ۵ : ۴۲۳ بعد : ۶ : ۲۵۳) (۵۴۰۴ / ۶۲۰۷ میں الملک المعظم نے مسجد صخرہ کے قریب ہی مدرسہ نحویہ تعمیر کیا، جو صرف عربی زبان کے مطالعے کے لیے مخصوص تھا (Hist. : Sauvaire، Jèrus. et. Hèbr.، ص ۸۶، ۱۴۰) اور خاص مضامین کے مدارس بھی نایاب نہ تھے (دیکھیے السبکی : معید، طبع Myhrmann، ص ۱۵۳)۔ ان مدارس کے علاوہ جو المقریزی کی الخطط میں درج ہیں، قراءت (اکثر القراءۃ السبع) حدیث، تفسیر اور میعاد (اشغال عبادت : دیکھیے Hist. Sult. Maml : Quatremère، ۲/۲ : ۴۷)۔

بشمول آداب البحث (غالباً وہی جسے قدیم زمانے میں مذاکرہ و نظر کے نام سے تعبیر کرتے تھے)، ریاضی (حساب و الجبرا) مصطلح الحدیث (دیکھیے مصطفیٰ بیرم: رسالہ، قاہرہ ۱۹۰۲ء، ص ۲۰؛ Mekka: Snouck Hurgronje، ۲: ۲۰۰: بعد)۔ اس تقسیم میں کوئی قطعی حد فاصل قائم نہیں کی گئی۔ جب ۱۱۶۳ھ میں احمد پاشا والی کی حیثیت سے قاہرہ آیا تو جامع الازہر کا کوئی شیخ بھی علم حساب اور ہیئت کے آسان اور سادہ سوالوں کا جواب نہ دے سکتا تھا، کیونکہ وہ تو صرف اتنا حساب جانتے تھے جو وراثت کے مسائل حل کرنے کے لیے کافی ہو۔ چند اساتذہ ایسے تھے جو ذاتی طور پر اس علم کا مطالعہ کرتے تھے۔ پاشا نے انہیں یہ بتایا کہ فرائض مذہبی کے ادا کرنے اور اوقات اور موسم کے تغیر و تبدل سے آگہی کے لیے علم ہیئت کا جاننا ضروری ہے (الجبرقی: *Merveilles Biographiques*، ۲: ۱۱۰: بعد: دیکھیے نیز *Die Schulfächer: A. Sprenger und die Schuolastik der Muslime*، Z. D. M. G) ج ۳۲، ۱۸۷۸ء، ص ۱ تا ۲)۔

تعلیم کا طریقہ (تلقین) یہ تھا کہ زبانی درس (لیکچر) دیے جاتے تھے، جنہیں بعد میں طلبہ کو حفظ کرنا پڑتا تھا۔ پہلا کام یہ تھا کہ قرآن مجید کو حفظ کر لیا جائے اور پھر جتنی احادیث ممکن ہوں ازبر کی جائیں۔ وعظ و تلقین نے بہت جلد املا کی صورت اختیار کر لی اور طالب علم، جو کچھ اسے بتایا جاتا تھا، ماسوائے قرآن مجید کے، ضبط تحریر میں لے آتا تھا (البخاری، علم، باب ۳۴، ۳۶)۔ السنہ یا علم ادب کی تعلیم کے لیے طریقہ تعلیم وہی تھا جو حدیث اور تفسیر وغیرہ کی تعلیم میں استعمال ہوتا تھا۔ علمائے لغت نہ صرف اپنی نحوی تصانیف لکھوا دیا کرتے تھے

علوم عقلیہ کی تقسیم مختلف طریقوں سے کی گئی ہے، عام طور پر اس کی سات قسمیں کی گئی ہیں (عدد ۱۳) اور وہ یہ ہیں: المنطق جو دوسرے سب علموں کی بنیاد ہے (عدد ۱۷)، الارٹھماطیقی علم الحساب وغیرہ (عدد ۱۴)، الہندسہ (عدد ۱۵)، الہیئتہ (عدد ۱۶)، الموسیقی سروں کا نظریہ اور اعداد کے ذریعے ان کی تعریف وغیرہ (دیکھیے عدد ۱۳)، پھر الطبعیات متحرک اور ساکت اجسام کا نظریہ ان میں اجرام فلکی، اجسام انسانی و حیوانی نباتات و معدنیات شامل ہیں۔ اس کی شاخوں میں الطب اور الفلاحة (زراعت) کا خاص طور پر ذکر کیا ہے (عدد ۱۸ تا ۲۰: دیکھیے عدد ۲۹)۔ ساتواں بڑا حصہ الہیات کا ہے (عدد ۲۱)۔ جادو، طلسم، اعداد کے پر اسرار خواص وغیرہ یہ بھی مسلمانوں کی تعلیم کی شاخیں ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے علم طب صرف مخصوص مدارس ہی میں نہ پڑھایا جاتا تھا، مسجدوں میں بھی اس کی خاص تعلیم ہوتی تھی۔ ۱۱۰۰ھ میں عبداللطیف جامع الازہر میں درس دیا کرتا تھا، لیکن یہ واضح نہیں کہ آیا وہ طب بھی پڑھایا کرتا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۷)۔ بہر حال علوم فلسفہ کی مساجد میں تحصیل ہوتی تھی۔ ایک اور تقسیم بھی مرتب ہو گئی ہے جو اب تک مروج ہے کہ بڑے بڑے علوم و فنون وہ ہیں، جن کے مخصوص مقاصد ہوں اور دوسرے وہ جو آلات و وسائل کا کام دیں۔ پہلی قسم (علوم بالمقاصد) میں کلام، الاخلاق الدینیہ (علمی طور پر تصوف کے مترادف ہے)، فقہ، اصول الفقہ، قرآن (تجوید و تفسیر) حدیث شامل ہیں اور دوسری قسم میں صرف، معانی، بیان، بدیع اور اس کے علاوہ قافیہ و عروض، منطق

مثلاً ابن درید (Wutenfeld : شافعی، ص ۱۲۷) یا عمرو بن عبدالواحد (م ۵۳۴) جس نے محض حافظے کی مدد سے قرآن مجید کے تیس ہزار شواہد لکھوا دیے تھے (یاقوت : ادباء، ۷ : ۲۶) بلکہ شعرا کا کلام بھی لکھوا دیا کرتے تھے، جیسے الطبری جس نے ۶۲۵۶ میں مسجد عمرو میں الطرماح کے کلام پر درس دے (کتاب مذکور، ۶ : ۴۳۲)۔ ابوبکر بن الانباری (م ۵۳۲ یا ۳۲۸) مسجد کے ایک حصے میں املا کرواتے اور ان کے والد ایک دوسرے حصے میں۔ ابوبکر کو قرآن کریم کی نسبت تین لاکھ شواہد زبانی یاد تھے اور آیات قرآنی کی ۱۲۰ تفاسیر باسناد حفظ تھیں (کتاب مذکور، ۷ : ۷۳)۔ حدیث کی املا خاص طور پر اہم تھی کیونکہ سب سے پہلے اس کے متن کا تعین ضروری تھا، اس لیے ہمیشہ یہی کہا جاتا ہے کہ ”اس نے حدیث لکھوائی“ (حسن المحاضرہ، ۲ : ۱۳۹)۔ Wustenfeld : شافعی، ص ۲۱۰، ۲۲۴، ۲۳۸، ۲۵۷، ۲۸۷ وغیرہ : ابن قطلوبغا : طبقات الحنفیہ، طبع Flugel، ص ۵۱ : یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۴۶)؛ استاد کی حیثیت اس لحاظ سے ایک مجلس الاملاء کی ہوتی تھی (کتاب مذکور، ۲ : ۲۴۳ : ۷ : ۷۴) اور طلبہ میں سے ان کے معاون کو المستملی کہتے تھے (دیکھیے کتاب مذکور، ۶ : ۲۸۲ : ۷ : ۷۴)۔ مسائل فقہ کی بھی املا کروائی جاتی تھیں جیسا کہ امام ابو یوسف (ابن قطلوبغا، طبع Flugel عدد ۲۴۹) ان کو املا کرواتے تھے۔

تعلیم عام طور پر نماز کے بعد شروع ہوا کرتی تھی اور طلبہ اپنے استاد کے ساتھ نماز ادا کیا کرتے تھے۔ درس ایک قاری کی تلاوت قرآن مجید سے شروع ہوتا تھا، اس کے بعد درود شریف اور دوسرے کلمات ماثورہ دہرائے جاتے تھے (المدخل، ۱ : ۵۶ : دیکھیے Mez :

Renaissance، ص ۱۷۲)؛ آج کل استاد خود ہی صرف بسملہ پڑھ دیتے ہیں۔ املا کا دستور ہر جگہ نہ تھا۔ رفتہ رفتہ خاص خاص متون کی اتنی کثیر نقول ہو گئیں کہ طلبہ کو خود حاصل ہو سکتی تھیں۔ اس صورت میں متن بہ آواز بلند پڑھا جاتا اور استاد اس پر اپنی شرح اور ضروری حک و اضافہ کر دیتا تھا (یاقوت : ادباء، ۱ : ۲۵۵)۔ یہ قدرتی بات تھی کہ پہلے لسانیات کے متعلق املا کا طریقہ متروک ہوا؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے یعنی چوتھی/دسویں میں چھوڑ دیا گیا تھا (Mez : Renaissance، ص ۱۷۱ بحوالہ السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۲۵۹؛ السیوطی : المزہر، ۱ : ۳۰)۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ املا کو یک قلم متروک ہی کر دیا گیا تھا کیونکہ استاد طلبہ سے اب بھی اپنی تشریحات لکھوایا کرتے تھے، مثلاً محمد بن عبدالرحمن (م ۵۵۸) نے حریری کی شرح لکھوائی (یاقوت : ادباء، ۷ : ۲۰) اور متن کو باواز بلند پڑھوانے کا طریقہ، جس کے ساتھ استاد لائق توجہ جملوں کی تشریح کرتا چلا جاتا ہے جیسا کہ محدث ابن کیسان (م ۵۲۹۹) کتاب مذکور، ۶ : ۲۸۲) کی نسبت مذکور ہے۔ موجودہ زمانے میں استاد خود یا اس کا معاون متن کا وہ حصہ طبع شدہ کتاب سے پڑھتا ہے، جس کی شرح کرنا مطلوب ہو۔

طریقہ تعلیم کی ایک اہم خصوصیت جو ہمیشہ سے چلی آئی ہے یہ ہے کہ اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان باہمی سوال جواب کرنے سے اشتراک قائم ہو جاتا ہے۔ ابن خلدون اس امر پر افسوس کا اظہار کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں بہت کم استاد ایسے تھے جو ”طرق تعلیم“ سے اچھی طرح واقف ہوں۔ وہ فوراً ہی شاگردوں پر مشکل سوالوں کی بھرمار

ابن ابی اصیبعہ، ۱ : ۱۰۴)۔ استاد ایک قسم کا اعزازی لقب ہے (دیکھیے یاقوت: ادباء، ۱ : ۱۱۳، ۲۰۹ : ۲ : ۲۷۱ : ۵ : ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۸، ۴۴۸) اور اب تک استعمال ہوتا ہے اور طلبہ کے لیے بھی برتا جاتا ہے۔ جامع مسجدوں میں اساتذہ کی بہت زیادہ تعداد ہوا کرتی تھی۔ مدرسوں میں پہلے صرف ایک استاد مقرر کیا جاتا تھا مثلاً نظامیہ بغداد میں (دیکھیے بالا)، قاہرہ میں سلطان صلاح الدین کے قائم کردہ سب سے پہلے مدرسے الناصریہ: المقریزی، ۴ : ۱۹۳) اور بہت سے دوسرے مدارس میں بھی دستور تھا۔ مدرسے کا نام اکثر کسی مشہور و معروف استاد کے نام پر رکھا جاتا تھا (مثلاً قاہرہ میں غزنویہ: المقریزی، ۴ : ۲۳۵: شریفیہ جو اصل میں ناصریہ تھا: کتاب مذکور، ص ۱۹۳: محمد ابن رشیق: کتاب مذکور، ص ۱۹۵: دیکھیے مسجد الکسانی در بغداد): تاہم بڑے مدارس میں کئی استاد مقرر کر دیے جاتے تھے۔ سلطان صلاح الدین نے قاہرہ کے مدرسہ قمحیہ میں چار استاد مقرر کیے (کتاب مذکور، ص ۱۹۳ بعد)، اور ہر ایک استاد کو طلبا کی ایک مخصوص تعداد (۲۰) تفویض کی گئی دیکھیے الازرقی: تاریخ مکہ، ۲ : ۱۰۵ بعد)۔

یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ پرانی مساجد میں زیادہ آزادی کی کیفیت تھی کہ وہاں ہر کوئی آ جا سکتا تھا، لیکن مدارس (جو بعد میں مساجد سے الگ ہو گئے) میں ان کی نسبت پابندی زیادہ تھی جو مخصوص اساتذہ اور طلبا ہی کے لیے تعمیر ہوتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ قدیم زمانے میں اساتذہ کی کوئی سرکاری حیثیت نہ تھی، البتہ جب مدارس میں تدریس کا رواج ہو گیا تو لیاقت یا فضیلت کی سند کو اجازہ کہنے لگے اور یہ دستور آج تک برابر چلا آتا ہے کوئی

شروع کر دیتے ہیں، حالانکہ اس کی بجائے تلقین باقاعدگی کے ساتھ ہونی چاہیے تاکہ اسے شرح کے ساتھ جمع کیا جا سکے اور یہ ایک اساسی اصول ہے کہ طالب علم مختلف مضامین کو باہم مخلوط نہ کریں۔ اندلس اور بالخصوص شمالی افریقہ میں اس کے زمانے میں طریقہ تعلیم خاص طور پر کوئی اچھا نہ تھا اور مضامین کو حفظ کرنے پر زور دیا جاتا تھا (مقدمہ، ص ۳۴۲، ۳۴۳ بعد، ۴۴۵ = فصل ۶ (عدد ۲، ۲۹، ۳۰: دیکھیے السبکی: معیدا النعم، طبع Myhrmann، ص ۱۵۱): قرآن مجید زبانی حفظ کر لینے کو جائز تسلیم کیا جاتا ہے، Wüstenfeld شافعی، ص ۲۲۰ ۳۲۶)۔ جب ابن کیسان، جن کا اوپر ذکر آیا، حدیث کی شرح کیا کرتے تھے تو وہ اپنے سامعین سے ان کا مطلب بھی پوچھا کرتے تھے (یاقوت: ادباء، ۶ : ۲۸۲)۔ اسی طرح طلبہ کو اجازت تھی کہ وہ اپنے استاد سے سوال پوچھیں۔ امام شافعی مکہ مکرمہ میں اپنے وسیع حلقے میں بیٹھ کر فرمایا کرتے تھے تھے ”مجھ سے جو چاہو پوچھو میں تمہیں [اس کے متعلق] قرآن اور سنت کی معلومات دوں گا (کتاب مذکور، ۶ : ۳۹۱: دیکھیے B.G.A، ۳ : ۳۷۹)۔ بعض اوقات استاد پر سوالوں کی بوچھاڑ ہو جایا کرتی (یاقوت: ادباء، ۵ : ۲۷۲)۔ ابن جبیر نے نظامیہ بغداد میں دیکھا کہ استاد کے سامنے تحریری سوالات جواب کے لیے پیش کیے گئے (ص ۲۱۹ بعد)۔ یہ دونوں طریقے اب تک جاری ہیں اور بڑی جماعتوں میں بھی طلبا درس کے درمیان سوالات اٹھا سکتے ہیں۔ ابن الحاج درس میں بے قاعدہ خلل اندازی کی مذمت کرتا ہے (مدخل: ۱، ۵۷)۔

۷۔ استاد

[عربی زبان میں] استاد کو مدرس کہتے ہیں (قدیم زمانے میں بھی یہی لفظ استعمال ہوتا تھا:)

ایک مشہور و معروف استاد سے تعلیم پائی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۸۸): تاہم بہت سے اساتذہ ایسے تھے جنہوں نے اپنے آپ کو درس و تدریس ہی کے لیے وقف کر رکھا تھا اور وہ کئی مضامین کی تعلیم دیا کرتے تھے؛ چنانچہ امام شافعیؒ اپنا حلقہ نماز فجر کے بعد شروع کرتے اور طلبا کو قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے، سورج نکل آنے پر طلبہ حدیث لے آتے اور ان کی تشریحات سنتے، دن چڑھے وہ اصول استخراج (مذاکرہ و النظر) کا درس دیتے، ضعی (چاشت) کے وقت اہل العربیہ ان کے پاس آجاتے اور وہ علم عروض، نحو اور شعر کا سبق دیتے۔ دوپہر کے وقت وہ گھر تشریف لے جایا کرتے (یاقوت: ادباء، ۶: ۳۸۳)۔ نواح ۵۳۰۰ میں ابن کیسان بھی دن بھر کے زیادہ حصے میں تقریباً اسی ترتیب کے ساتھ کئی مضامین پڑھایا کرتے تھے (کتاب مذکور، ۷: ۲۸۲)، دوسرے علما صبح سے لے کر شام تک پڑھاتے تھے (کتاب مذکور، ۷: ۱۷۶؛ ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۷ بالا) اور عبادت گزار استاد رات کا وقت بھی مسجد میں عبادت الہی میں گزارا کرتے تھے (Wüstenfeld، شافعی، ص ۲۸۵)۔ بعض اوقات نوجوان استاد حدیث کی املا سے کام شروع کرتے اور بعد میں کسی مسجد میں انہیں ذرا وسیع پیمانے پر درس دینے کے لیے کوئی جگہ مل جاتی (کتاب مذکور، ص ۲۲۹)۔

استاد اور متعلم میں بالکل قطعی تمیز نہ ہوتی تھی۔ کوئی شخص ایک مضمون کی تعلیم دینے کا اجازہ حاصل کر سکتا تھا در آنحالیکہ دوسرے مضامین کا وہ ابھی طالب علم ہی ہوتا تھا۔ بڑے بڑے عالم بھی مشہور و معروف اساتذہ کے درس میں شامل ہوا کرتے تھے۔ اس وجہ سے طلبا میں یہ تحریک پیدا ہو گئی کہ وہ ایک تعلیمی مرکز

شخص جس نے کسی استاد کے پاس تعلیم پائی ہو اس سے اس بات کی اجازت حاصل کر لیتا تھا کہ وہ اس کتاب سے جو اس نے نقل کی ہے اور اس کی املا کے مطابق اس کا مطالعہ کیا ہے دوسروں کو تعلیم دے سکے۔ استاد یہ اجازت نامہ اسی کتاب میں لکھ دیا کرتا تھا۔ استاد اجازہ عامہ بھی دے سکتا تھا، جس کے ذریعہ اجازت یافتہ اس کی تمام تصانیف کی تعلیم دے سکتا تھا (ابن بطوطہ، ۱: ۲۵۱)۔ دمشق میں ابن بطوطہ کو اس قسم کی کئی "اجازات" مل گئیں (۱: ۲۵۱ تا ۲۵۳)۔ ہر سیاح عالم کا یہ دستور تھا کہ وہ کثیر التعداد اجازے جمع کر لیتا تھا؛ چنانچہ عد اللطیف کے پاس بغداد، خراسان، مصر اور شام کے اساتذہ کے اسی قسم کے اجازت نامے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۲)۔ ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء قریب زمانے تک بھی یہی دستور رہا چنانچہ دیکھتے ہیں کہ نابلسی نے اپنی سیاحت کے زمانے میں اجازہ حاصل کیا (Z. D. M. G، ۱۶: ۶۹۰)۔

تدریس اور فتویٰ [فتویٰ دہی]، القلقشندی: صبح الاعشی، ۱۳: ۳۲۲ بعد) کی اجازت کے لیے خاص الفاظ مقرر تھے۔ بعض علما صرف کبھی کبھی درس دیا کرتے تھے۔ عبدالواحد (م ۹۴۴ھ) نظامیہ میں ہر جمعہ کے روز حدیث کا درس دیا کرتے تھے (Wüstenfeld: شافعی، ص ۲۸۷) اور ابتداء میں جامع الازھر میں بھی یہی دستور تھا (دیکھیے بالا)۔

خليفة القادر اپنے ابتدائی ایام میں ہر جمعے کے روز بغداد کی ایک مسجد میں درس دیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۳۳)۔ بعض علما کسی ایک مضمون پر درس دیتے تھے، چنانچہ ایک استاد کو صرف صحیح بخاری کا درس دینے کے لیے مقرر کیا گیا، کیونکہ اس نے اس موضوع پر

تھی جیسے بغداد کی مسجد رصافہ میں ابن سربج (م ۳۰۶/۵۳۱۸ء) اور داؤد الظاہری کے بیٹے کے درمیان جس میں ابن سربج کامیاب ہوا (Wustenfled) : شافعی، ص ۱۱۰ بعد)۔ نظامیہ کے اساتذہ بھی مناظرے کیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۳۰۹)۔ مشہور و معروف اساتذہ کے پاس دوسرے علما ہی نہ آتے تھے بلکہ جب (نواح ۵۳۰ میں) ابن کیسان درس دیا کرتے تھے تو تقریباً ایک سو گھوڑے وغیرہ مسجد کے باہر کھڑے رہتے تھے کیونکہ عمائدین ان کے درس میں شریک ہوتے تھے (یاقوت : ادبیا، ۶ : ۲۸۲)۔ استاد مختلف "عمامہ پوش طلبہ" کی درجہ بندی کیا کرتے تھے (معمم، متعمم، ارباب العمامہ، اصحاب العمامہ، دیکھیے المقریزی، ۲ : ۲۴۶ : Quatremère، Hist. Sult. Muml، ۱/۱ : ۲۴۴ : بعد : ۲/۲ : ۲۶۶ : Dozy : Supplément، ۴ : ۱۶۹ الف) : مشرفی انداس میں وہ عمامہ نہیں پہنتے تھے مگر یہ ایک استثناء تھا (المقریزی، ۱ : ۱۳۷)۔ قاضی ابو یوسف (م ۵۸۲) کی نسبت بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے علما کا لباس مقرر کر دیا تھا (ابن قتیبوغا، طبع Flugel، شماره ۲۴۹)۔

اس ڈھیل کے باوجود مساجد کے عملہ اساتذہ میں کچھ استقامت ضرور پیدا ہو گئی تھی۔ اس کا تعلق تنجواہ کے سوال سے تھا۔ یہ معاملہ ایک عرصے سے زبر بحث تھا کہ آیا درس و تدریس کے لیے معاوضہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ استاد معاوضہ قبول کر سکتا ہے، لیکن اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا اور حریص معلمین کی بڑی مذمت کی گئی ہے۔ ایسے لوگوں کا متواتر تذکرہ آتا ہے جو بلا اجرت تعلیم دیا کرتے تھے (البخاری، کتاب الاجازہ، باب ۱۶ : ابو داؤد، کتاب السیوع، باب ۳۶ : ابن ماجہ، کتاب تجارت،

سے دوسرے تعلیمی مرکز میں سفر کر کے جاتے جس طرح ابتدائی زمانے میں احادیث جمع کرنے کے لیے جایا کرتے تھے (دیکھیے بخاری، کتاب العلم، ص ۲۶، ۱۹، ۲) علما اور فضلاء کی کتب سوانح میں ایسی مثالیں ماتی ہیں۔ اس طرح قدیم سے یہ دستور جاری رہا۔ شاہی دربار بھی اسی طرح اپنا فرض ادا کرتے رہے، فاضل مہمانوں کو وہاں سے نقد عطیات ملا کرتے تھے جن کی بدولت مساجد میں بطور استاد اپنا فرض ادا کرنے کے قابل ہو جاتے (مثلاً ابن بطوطہ، ۲ : ۵۵ : بعد : ابن خلدون : کتاب العبر، بولاق، ۱۲۸ : ۵۱۲ : بعد : ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۵ : دیکھیے Mommsen : Römische Geschichte، ۵ : ۵۸۹)۔ ممتاز علما کے پاس علم و فضل کے مشتاق بڑی تعداد میں آیا کرتے تھے، اسی قسم کے ایک عالم کے لیے یہ کہا جائے لگا تھا کہ رَحَلِ إِلَيْهِ يَا إِلَيْهِ كَانَتْ الرَّحْلَةَ "یعنی لوگ اس کی طرف سفر کرتے تھے" (یاقوت : ادبیا، ۷ : ۱۷۴ : حسن المحاضرہ : نیز ۱ : ۲۰۷ : دیکھیے ص ۱۴۱)۔ ابن الحاج کے زمانے میں المغرب میں ۴ سے لے کر ۶۰۰ فقہا تک کا حلقہ ایک استاد کے گرد جمع رہا ہے (المدخل، ۲ : ۵)۔ بعض اوقات ایک عالم دوسرے کے حلقہ درس میں اس کی قابلیت کی جانچ سوالات کے ذریعہ کرنے کے لیے جاتا تھا (مثلاً البخاری کے لیے دیکھیے Brünow - Fischer : Chrestomathie، ص ۱۰۳)۔ اکثر بحث و مباحثہ ہوا کرتا تھا، جس میں طلبہ اپنے استاد کی زور شور سے حمایت کیا کرتے تھے۔ اگر اجنبی شناخت کر لیا جاتا تو ہو سکتا تھا کہ استاد اعزاز اکرام سے پیش آئے (جب کہ کسی کے یہاں الأخفش، دیکھیے یاقوت : ادبیا، ۴ : ۲۴۳ : بعد)۔ مساجد میں بعض اوقات مناظرے بھی ہوا کرتے تھے جن میں کبھی کبھی خاصی شدت آجاتی

چالیس دینار ماہوار ملا کرتے تھے (دینار = $\frac{1}{3}$ ۱۳ درہم) اور دس دینار بحیثیت صدر، اس کے علاوہ ۶۰ رطل روٹی، دو بار برداری کے جانور دریائے نیل سے پانی لانے کے لیے دیے جاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۱)۔ مدرسہ جمال الدین میں ہر مدرس کو تین سو درہم ماہوار ملتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ اساتذہ کو خاص موقعوں پر جنس کی صورت میں بھی عطیات ملتے تھے۔ دوسرے مدرسہ ناصرہ میں انہیں ہر مہینے تمہواروں پر چینی اور گوشت ملا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۲۲)۔ حجازیہ میں عید الفطر کے موقع پر مختلف قسم کے نان اور بسکٹ (= کاک اور خشکناک) اور عید قربان کے موقع پر گوشت ملتا تھا اور رمضان کے مہینے میں ان کے لیے کھانا بھی تیار ہوا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۲۳)۔ بقول المقریزی علما کو کل ۵ دینار اور کچھ جنس خام مل جایا کرتی تھی (۳ : تقریبات کے موقعوں پر ان کو بارہا امتیاز کی غرض سے خاص عطیات اور اعزازی خلعت ملا کرتے تھے)۔

علما کے حلقے ہوتے تھے، حلقوں کا نظام جزوی کام کس طرح انجام دیتا تھا، اس کے متعلق ہمیں علم نہیں، تیسری صدی کے آخر میں الریاستہ [مشیخت] کا ادارہ مصر میں قائم ہوا۔ جہاں یزید بن حبیب (م ۱۲۸ھ) کو فقیہ "مصر و شیخہا" اور "سیدنا و عالمنا" اور عبیداللہ بن ابی جعفر (م - نواح ۱۳۵ھ) کو "فقیہ زمانہ" (حسن، ۱ : ۱۳۱) ملقب کیا گیا ہے۔ وہاں ایک سلسلہ علما عبدالرحمن بن القاسم، (م ۱۹۱ھ) اشہب بن عبدالعزیز (م - ۲۰۴ھ) اور عبیداللہ بن عبدالحکم (م ۲۱۴ یا ۲۱۵ھ) سے شروع ہوتا ہے اور ان کی نسبت کہا جاتا ہے کہ مصر کی "الریاستہ" ان کے پاس تھی جس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی

باب ۸ : دیکھیے Muh. Stud. : Goldziher، ۲ : ۱۸۱ ببعده؛ مقالہ فن تعلیم، شمارہ ۳ تا ۴، در : Lammens : Encycl. of Rel. and Ethics : Hasting معاویہ، ص ۳۶۰ ببعده؛ J. A.، ۱۹۰۱، ص ۱۴۳ : Wüstenfeld : شافعی، ص ۲۹۵ : Mez : Renais- : sance، ص ۱۷۶)۔ بعض علما کا دستور تھا کہ وہ [کسب معاش کے لیے] کوئی پیشہ یا صنعت سیکھ لیا کرتے تھے۔ ایسی مثالیں بکثرت مل جاتی ہیں۔ علما کی جماعت میں ایسے بھی اصحاب پائے جاتے ہیں جو جفت سازی، قفل سازی، چپل سازی کا کام کیا کرتے تھے (Wüstenfeld : شافعی، ص ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۶۷ : دیکھیے Renais- : Mez : sance des Islam، ص ۱۷۹) : تاہم یہ قاعدہ تھا کہ استاد کو اس کی محنت کا معاوضہ دیا جایا کرے۔ یہ کسی شہزادے یا کسی امیر کی جانب سے محض ذاتی عطیے کی صورت میں ہو سکتا تھا، مثلاً الطبری کو، جب کہ وہ مسجد عمرو میں پڑھایا کرتے تھے، ایک رقم دی گئی (یاقوت : ادباء، ۶ : ۴۲۸ : دیکھیے سیاح علما کے متعلق کوائف جو اوپر مذکور ہیں)، تاہم یہ عموماً ایک باقاعدہ تنخواہ ہوا کرتی تھی جو وقف جائداد سے ادا کی جاتی اور اس طرح مدرس کی حیثیت باقاعدہ تعلیمی عہدے دار کی سی تھی (دیکھیے نیچے)، خاص کر مدارس میں یہی طریقہ تھا۔ استادوں کی تنخواہ (معلوم، نیز جوابک، واحد جمکیہ، دیکھیے Dozy : Supple- ment، بذیل مادہ) میں اوقاف کی حالت کے مطابق خاصا فرق ہوتا تھا۔ سیوفیہ میں استادوں کو ۱۱ دینار ماہوار ملا کرتے تھے (المقریزی، ۴ : ۱۹۶)، لیکن سلطان صلاح الدین ایوبی کے دوسرے مدارس صالحیہ اور ناصرہ میں تنخواہ بہت زیادہ تھی؛ صدر مدرس کو

اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ خاص خاص مضامین میں بھی ریاست قائم تھی، مثلاً ”شیخ القراء بمصر“ (حسن، ۱ : ۲۳۰)، ”ریاست الحدیث بمصر“ (کتاب مذکور، ۱ : ۱۶۳، الرشد) ”ریاست الفتوی“ (Hist. : Quatremère Sult. Maml. ۲/۲ : ۲۷)، ریاست الأفرات والافتا“ در اسکندریہ (حسن، ۱ : ۲۱۰)۔ ایک علاقہ کے اطبا کا بھی رئیس الاطباء ہوتا تھا (المقربزی، ۴ : ۲۳۷ : ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۸۶، ۲۳۷)؛ ایک قاضی ۶۸۳/۱۲۸۵ء میں اطبا کا رئیس مقرر ہوا (Quatremère، کتاب مذکور، ۱/۲ : ۸۱)۔ ایک ”رئیس المہندسین بھی تھا (المقربزی، ۴ : ۲۲۴)۔ بعض علما کو شیخ الاسلام کا اعزازی لقب ملتا ہے، مثلاً سائویں، آٹھویں اور نویں صدی میں (حسن، ۱ : ۱۳۳ : ۲۰۵ : Quatremère : کتاب مذکور، ۱/۲ : ۶۸ : ۲/۲ : ۲۷۰، ۲۸۰ : امام ابن تیمیہ)، غالباً یہ اصطلاح پہلے بھی استعمال ہوتی تھی (Renaissance : Mez، ص ۱۷۹) اور شیخ الشیوخ کے معنی صوفیہ کا سب سے ممتاز سرگروہ کے ہیں (المقربزی، ۴ : ۱۲۷۵) [بعض ممالک مثلاً ترکی وغیرہ میں شیخ الاسلام کی خاص ”مسند“ ہوتی تھی، اس پر فائز ہونے والے علما اس اعزازی لقب سے پکارے جاتے تھے]۔

یہ بات واضح نہیں ہے کہ ابتدائی زمانے میں اساتذہ کے حلقے کی اصلی اہمیت کیا تھی۔ مختلف علاقوں میں ان کا ایک رئیس العلماء ہوا کرتا تھا جیسے مدینہ منورہ میں (ابن جبیر، ص ۲۰۰، ۵)، بغداد میں (کتاب مذکور، ۲۲۰، ص ۲۲۲)، قاہرہ اور بالائی مصر میں (حسن، ۱ : ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۹۱)، اسے ”رئیس الرؤساء“ بھی کہتے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۴ : یاقوت : ادباء، ص ۲۳۸)۔ ہر مذہب کا ایک ایک رئیس اپنے علاقے میں ہوتا

جماعت سے تعلق رکھتے تھے [لیکن ان القاب سے ان علما کی قدر و منزلت کا اظہار ہوتا تھا، نہ کہ کسی خاص گروہ کی ریاست و قیادت]۔ استادی کے عہدے کو ریاست العلم بھی کہتے تھے جیسا کہ مثلاً یونس (م ۵۲۲۴) کے لیے کہا گیا ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۱۳۲)۔ جب مذاہب فقہ معرض وجود میں آئے تو ہر علاقے میں ہر مذہب کا رئیس ہوا کرتا تھا۔ اس کے لیے معیار یہ تھا : انتہت الیہ الریاسة فی مذہب مالک : جیسا کہ ابن المواز (م ۵۲۸۱) اور دوسرے علما کے لیے اس کا ذکر آیا ہے (حسن : ۱ : ۱۳۶ : ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۶) اور شافعیوں میں اسفرائینی (م ۵۴۰۶) کے لیے (ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۲۱ : بعد : دیکھیے حسن، ۱ : ۱۹۶ : ابن جبیر، ص ۲۱۹، ۲۲۰، حنفیوں میں الکرخی) (م ۵۳۴۰) کے لیے (ابن قطلوبغا، شمارہ ۱۱۵ : دیکھیے شمارہ ۱۱، ۱۳ : ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۶)؛ حنبلیوں میں البرہاری (م ۳۲۹) کے لیے (ابن مسکویہ، قاہرہ ۵۱۹۰، ص : ۲۶۰)۔ رئیس کے علاوہ ہمیں دوسرے نام بھی ملتے ہیں، جیسے امام الحنفیہ ببغداد یا بخراسان یا شیخ اصحابنا بماوراء النہر (ابن قطلوبغا، شمارہ ۶۷، ۹۶، ۱۹۶ : دیکھیے شیخ الحنفیہ : ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۶)؛ شیخ المالکیہ فی وقتہ (حسن، ۱ : ۲۰۹)۔ ایسے ناموں یا القاب سے ہمیشہ یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا یہ محض اعزازی القاب ہیں، جیسے امام وقتہ، امام عمرہ (ابن قطلوبغا، شمارہ ۲۰۶، ۲۱۷)، ”استاد زمانہ“ (حسن، ۱ : ۱۳۱، ۹)؛ ”رأس فی علم الکلام“ (کتاب مذکور، شمارہ ۱۹۲)، سیدنا (کتاب مذکور، شمارہ ۵) ”حنبلیوں کا استاد اور ان کا فقیہ (ابن تغری بردی، ۲/۲ : ۱۱۴)۔

دیکھیے *Hist. Sult. Maml.*، ۱۹۷ (بعد) - استاد ایک سجادے پر بیٹھا کرتا تھا (دیکھیے یا قوت : ادباً (۱ : ۲۵۴) یا فروہ (کہال) پر بیٹھتا تھا - وصیہ میں یہ بات اکثر وقار کی علامت کے طور پر بیان کی جاتی تھی (العمری : التعریف، ۱ : ۱۳۴) - کسی کے لیے کھڑے ہو کر درس دینا خلاف قاعدہ خیال کیا جاتا تھا (یا قوت : ادباً، ۲۲۴، ۲۲۵ : ۸ : دوسری رائے کے لیے دیکھیے البخاری، کتاب العلم، باب ۴۵) - جہاں سامعین کی تعداد اور زیادہ ہوتی وہاں ہم اکثر استاد کے لیے قدرے بلند نشست دیکھتے ہیں (قدیم زمانے کے لیے دیکھیے ابن بطوطہ، ۱ : ۲۱۲) ابن الجاج اس کی اس لیے مذمت کرتا ہے کیونکہ اس کے خیال میں استاد کو اپنے سامعین سے بلند ہو کر نہ بیٹھنا چاہیے، وہ تو قالین اور کہال کو بھی بیجا نزاکت پسندی بتاتا ہے (المدخل، ۱ : ۹۶ بعد)۔

مسجدوں میں اساتذہ کے رہائش رکھنے کا دستور نہ تھا تاہم بعض استثنائی صورتوں میں وہ مسجد میں حجرہ لے کر رہ سکتے تھے، مثلاً الغزالی جامع اسوی میں رہتے تھے اور ابن جبیر نے ان کا حجرہ بھی دیکھا ہے، ابن بطوطہ ایک استاد الکرمانی کا ذکر کرتا ہے جو جامع ازہر کی چھت پر رہا کرتے تھے (۱ : ۹۲، نیز دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۰۴)، کچھ عرصے بعد مسجد کے متصل مکانوں کی تعمیر کا پتہ چلتا ہے؛ چنانچہ العزیز نے جامع ازہر کے استاد کی رہائش کے لیے ایک مکان مسجد کے قریب ہی تعمیر کرایا (المقریزی، ۴ : ۴۹) - اس سے پہلے زمانے کے مدارس، جو نظام الملک نے قائم کیے تھے ان میں سے اکثر کے ساتھ مدرسین کی رہائش کے لیے کمرے تھے، خصوصاً اس لیے کہ استاد اکثر اوقات اپنے گھر ہی میں درس دیا کرتے تھے اور

تھا (حسن، ۱ : ۱۳۸، ۲۱ : یا قوت، ۴ : ۵۲۲) - رئیس الرؤسا بعض فنون کے استادوں کو ہدایات دے سکتا تھا (یا قوت : ادباً، بمحل مذکور) غالباً اس کو بعض علاقوں میں نقیب النقباء کہتے تھے، جس کی اجازت کے بغیر خلیفہ کسی استاد کو ۵۴۵ھ میں مسجد المنصور کے عملے میں شامل نہیں ہونے دیتا تھا (کتاب مذکور، ۱ : ۲۴۶ بعد) - اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رئیس العلماء اس وقت بھی اساتذہ کے تقرر میں اثر انداز ہو سکتا تھا - یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ تقرر کسی امتحان کے بعد ہوا کرتے تھے - اس اثر اندازی سے درس دینے کا استحقاق عملاً ضرور محدود ہو جاتا تھا، [لیکن اس کے بہتر نتائج بھی متوقع تھے، کیونکہ اس کی بنا پر اہل لوگ ہی اس کام کے لیے چنے جاتے تھے] متاخر زمانے میں قہرہ اور مکہ مکرمہ کے رئیس العلماء کا بڑا اثر و رسوخ تھا، کیونکہ وہ یہ فیصلہ کیا کرتے تھے کہ کس کو اساتذہ کے حلقے میں شامل کیا جائے اور اس کے علاوہ تنخواہوں پر بھی انہی کا عمل دخل تھا۔

مسجد میں اساتذہ کی جگہ کے لیے خاص مقام اکثر کسی ستون کے قریب ہوتا تھا - یہ اس کی مجلس تھی، جو اس کے جانشینوں کو متوارث ہو جاتی تھی - البویطی "خلیفة الشافعی فی حلقة" تھے (حسن المحاضرہ، ۱۳۵ : دیکھیے ۱۸۱، ۱۸۲ : المقریزی، ۴ : ۵ : یا قوت : ادباً، ۴ : ۱۳۵ : Wustefeld : شافعی، ص ۱۳۹) - صدیاں گزر گئیں، لیکن حلقہ درس کی ظاہری شکل و صورت میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی، استاد کے شاگرد ایک دائرے میں اپنے استاد کے سامنے بیٹھ جاتے تھے ("تَحَقَّقُوا = یعنی سامعین حلقہ بنا لیتے تھے، الحقہ ریزی، ۴ : ۴۹، ص ۱۷ بعد؛

درس دیا کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۲۲، نیز دیکھیے منازل العز، ص ۱۸۴، الجمالیہ، ص ۲۳۸، وغیرہ؛ مکہ کے لیے اخبار مکہ، ۲ : ۵۰۱ بے بعد)۔ قاضیوں کو ان کی نیکی و پارسائی کی بنا پر بعض اوقات متعدد عہدوں پر فائز کر دیا جاتا تھا، قاضی القضاة ابن بنت الاعز (نواح ۵۰۰ھ) ۱۷ عہدوں پز فائز تھا (Hist. sult Maml. : Quatremère) ۱/۲ : ۱۳۷ بے بعد)۔ استاد مفتی بھی ہو سکتے تھے (مثلاً یاقوت : ادبا، ۴ : ۱۳۶)۔

آج کل دستور ہو گیا ہے جب کوئی استاد فوت ہو جائے تو جامع الازہر میں تین روز تک عزا داری کی جاتی ہے اور اس کے رواق کے قریب اور منبر پر قرآن خوانی ہوتی ہے۔ درس و تدریس کا سلسلہ روک دیا جاتا ہے (مصطفیٰ بیرم : رسالہ، ص ۶۵)، یہ کسی حد تک پرانا دستور ہے۔ جب الشیرازی کا انتقال ہوا تو ان کے شاگرد تین روز تک نظامیہ میں خاموش بیٹھے رہے اور مدرسہ کچھ عرصے تک بند پڑا رہا، اسی طرح الجوبینی کی وفات پر بھی مدت تک کوئی درس نہ ہوا۔ اس کی میز کو توڑ دیا گیا اور شاگردوں نے اپنے قلم اور دواتیں توڑ ڈالیں (Wustenfled : شافعی، ص ۲۵۲، ۳۰۱)۔

استاد کے ساتھ ساتھ ایک سبق دہرانے والا (= معید) بھی اکثر اوقات مقرر کیا جاتا تھا بلکہ عموماً استاد کے ساتھ دو معید ہوا کرتے تھے۔ یہ معید بھی عالم فاضل ہوتے تھے اور بوقت ضرورت استاد کی جگہ پڑھا سکتے تھے۔ اس کا فریضہ یہ ہوتا تھا کہ درس کے بعد طلبہ کو سبق کی دہرائی کروا دے اور کم ذہین طلبہ کو سبق سمجھا دیا کرے۔ مشہور و معروف فقیہ البقیعی شروع میں مدرسہ خروبیہ (المقریزی، ۴ : ۲۰۲) میں اپنے خسر کے معید

یہ دستور بعد کے زمانے میں بھی پایا جاتا رہا، چنانچہ السخجیری (م ۵۵۴۳ / ۱۱۴۹ء) مدرسہ بیہقیہ میں رہا کرتے تھے (Wustenfled : شافعی، ص ۳۰۸) اور مدرسہ صالحیہ میں صدر مدرس کا مکان عمارت مدرسہ کے اندر ہی تھا (ابن جبیر، ص ۴۸)۔ شمس الدین (م ۵۶۳۷) دمشق کے مدرسہ عالیہ میں رہتے تھے جہاں وہ فقہ کی تعلیم دیا کرتے تھے (ابن ابی اصیبعہ، ۲ : ۱۷۱)؛ دیکھیے نیز ص ۲۶۰)۔ یہی صورت دوسرے مدارس میں بھی ہوگی، لیکن پھر بھی استاد زیادہ تر مدارس سے باہر ہی رہا کرتے تھے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس میں سے کئی ایک متعدد مقامات پر درس دیا کرتے تھے (دیکھیے Wustenfled : شافعی، ص ۱۸۷)؛ بعد کے زمانے کے لیے حسن المحاضرہ، ۱ : ۱۳۸، ۱۸۵ تا ۱۸۷)۔

استادوں میں بہت سے قاضی بھی ہوا کرتے تھے (جس طرح کچھ پہلے قصاص کو بھی یہ منصب مل جاتا تھا جو ایک لحاظ سے استادوں کے پیش رو تھے (دیکھیے بالا)؛ چنانچہ فاطمی قاضی علی بن نعمان فتح مصر کے تھوڑا عرصے بعد ہی جامع الازہر میں شیعہ فقہ کا درس دینے لگ گئے اور اس کے بعد اسی خاندان قاضیاں کا ایک اور فرد بھی وہاں پڑھاتا تھا (الکندی : ولایة، ص ۶۰۰)۔ اسی طرح قاضی بغداد میں درس دیا کرتے تھے (Wustenfled : شافعی، ص ۲۳۵)۔ قاضی القضاة خصوصاً مدارس میں تعلیم بھی دیتے پائے جاتے ہیں، مثلاً قاہرہ کے مدرسہ صالحیہ میں حنبلی قاضی القضاة درس دیا کرتے تھے (المقریزی، ۴ : ۲۰۹) ایک اور قاضی القضاة (Hist. Sult. Maml. : Quatremère) ۱/۲ : ۱۳۵ منصوریہ میں بھی پڑھایا کرتے تھے (المقریزی، ۴ : ۲۱۹)؛ ناصریہ میں مالکی، حنبلی اور حنفی مذاہب کے قاضی القضاة

بڑی جماعت تھی کہ وہ مسجد کے ۱۷ ستونوں کے گرد کا رقبہ گھیر لیا کرتی تھی (حسین المحاضرہ، ۱: ۲۰۷) اور الاسفرائینی (م ۶۰۰ھ) کے پاس مسجد ابن المبارک میں ۳ ستونوں کا احاطہ، یعنی ۷۰۰ طلبہ تھے (Wustenfled: شافعی، ص ۲۱۷)۔ بعض طلبہ بہت سے اساتذہ کا درس سنا کرتے تھے، ابن حکمان (م ۵۰۰ھ) نے بصرے میں زیادہ نہیں تو ۴۰۰ استادوں کے درس میں حاضری دی (کتاب مذکور، ص ۲۱۵)۔ بہت سے طلبہ کی تعلیم ہی ختم نہ ہوتی، کیونکہ انہیں ہمیشہ نئے استاد مل جاتے تھے جن کی اپنے بڑھاپے تک وہ شاگردی کرتے رہتے تھے، اگرچہ خود بھی درس دینے لگے ہوں۔ زیادہ شائق طالب علم صرف اکابر اساتذہ (درس علی) ہی کے درس میں شامل ہوا کرتے تھے اور اس لیے اسلامی دنیا میں بہت کچھ سیاحت کرتے تھے (دیکھیے B. G. A.، ۳: ۲۳۷)۔ طلب علم کی غرض سے سفر کرنے کا دستور کچھ تو بحیثیت استاد اور کچھ بحیثیت طالب علم (دیکھیے Wustenfled: شافعی، ص ۱۲۱)۔ مسلمانوں میں بہت عرصے تک جاری رہا۔ ابن خلدون اس قسم کی سیاحت کو ضروری خیال کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ اس کے اپنے زمانے میں جب المغرب میں تعلیمی معیار پست ہو گیا تھا تو بہت سے مغربی ممالک (شمالی افریقہ) کے لوگ شام اور مصر میں تحصیل علم کی غرض سے آجایا کرتے تھے (مقدمہ، فصل ۶، ۷، عدد ۲، ۳) اور زمانہ حاضرہ تک بھی جامع الازھر اور دیگر اعلیٰ جوامع میں تمام اسلامی دنیا کے طالب علم کشاں کشاں چلے آتے ہیں۔

طلبہ کے ہاں (اساتذہ کے لیے) ”قرآ علی“ اور فقہ پڑھنے میں ”تفقہ علی“ (ابن قطلوبغا، ص ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۵۴ وغیرہ) یا ”تفقہ علی“

ہی مقرر ہوئے تھے۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک شخص ایک مدرسے میں تو استاد رہے اور دوسرے میں معید (جیسے الناصر، م ۶۶۹ھ: حسن المحاضرہ، ۱: ۱۸۹)۔ مشہور مؤرخ ابن خلدان جب بوڑھے ہو گئے تو انہوں نے تعلیم و تعلم کا کام اپنے معیدوں کے حوالے کر دیا (Hist. Sult. Maml.، ۲/۱: ۱۸۲)۔ مدرسہ صالحیہ کو، جس میں چار استاد اور دو معیدوں کی ضرورت تھی، تیس برس تک صرف ۱۰ معید ہی چلاتے رہے اور کوئی استاد مقرر نہ ہوا (المقریزی، ۴: ۲۵۱؛ نیز دیکھیے ص ۲۱۰: السبکی: معید النعم، ص ۱۵۴، ببعث: القلشندی: صبح الاعشی، ۴۶۴، اور Schul. und Lehrwesen der: Hanerberg: Muhammedaner.، ص ۲۵: Wustenfled: Die Aka- demien der Araber und ihrer Lehrer، ۱۸۳۷)۔

۸- طلبہ

گو استاد کا درس سننے کے لیے ہر شخص ”حلقہ“ میں داخل ہو سکتا تھا، مثلاً المقدسی ہمیں بتاتا ہے کہ الفارس کے علما صبح سے لے کر دوپہر تک اور عصر سے مغرب تک عامۃ الناس کے لیے (للعموم، B. G. A.، ۳: ۴۳۹) مسجد میں بیٹھا کرتے تھے، لیکن جونہی اساتذہ کی ملک میں باقاعدہ جماعت قائم ہو گئی تو طلبہ بھی، جو باقاعدہ طور پر اسلامی علوم کی تحصیل میں مصروف تھے، قوم کا ایک جداگانہ معروف گروہ شمار ہونے لگے۔ اساتذہ سمیت انہیں تعلیم یافتہ لوگوں، یعنی اصحاب العمامہ، کی ایک برادری سمجھا جانے لگا (مصر میں ان لوگوں کو اب اهل العمہ کہتے ہیں)۔ یہ لوگ اپنی مرضی کے مطابق اپنے استادوں کا انتخاب کرتے تھے، اس لیے بہت مشہور و معروف استادوں کے پاس طلبہ کی کثیر تعداد رہتی تھی۔ مصر میں مالکی امام محمد النعالی (م ۵۳۸۰ھ) کے پاس طلبہ کی اتنی

ہے کہ طالب علم بلا ضرورت ایک مسجد سے دوسری مسجد میں جاتے رہتے ہیں البتہ اگر نیا استاد ہی زیادہ قابل ہو تو مسجد (مدرسہ) تبدیل کرنے کی معقول وجہ ہو سکتا ہے (المدخل، ۲: ۳، ۹ بعد)۔

کبھی کبھار طالبات کا ذکر بھی آ جاتا ہے، ان میں سے ایک طالبہ مجلس الشافعی کی رکن تھی (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۸۱ زیریں)۔ ابتدائی صدیوں میں یہ بات کچھ غیر معمولی نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کا تذکرہ احادیث میں کئی بار آ چکا ہے، جس کے مطابق خاص خاص دن عورتوں کی تعلیم کے لیے مخصوص تھے (البخاری، کتاب العلم، باب ۳۲، ۳۶، ۵۰) [اسلام میں مردوں کی طرح عورتوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے، مگر یہ تعلیم ان کی سماجی ضروریات کے مطابق ہو اور پھر مخلوط بھی نہ ہو]۔

جامع الازھر میں اب یہ دستور ہو گیا ہے کہ جمعہ کے روز اور جمعرات کو بعد از دوپہر کوئی درس نہیں ہوتا اور یہی صورت فاس میں بھی ہے (Péritié، در Archives Marocaines، ۱۸: ۳۰۱)۔ ابن الحاج کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دستور اس کے زمانے ہی میں شروع ہو گیا تھا کیونکہ وہ اس کے خلاف بھی احتجاج کرتا ہے اور دوپہر سے پہلے طہارت و غسل وغیرہ کاموں کی اجازت دیتا ہے (المدخل، ۲: ۱۳)، اس کے نزدیک جمعے کی نماز کے بعد کا وقت مطالعے کے لیے خاص طور پر موزوں ہوتا ہے۔ یہ عام دستور کے بھی مطابق ہے، چنانچہ جامع الازھر میں اس کے قیام کے بعد ہی سے خصوصی تعلیم (ہدایات) اسی وقت دی جایا کرتی تھی (المقریزی، ۴: ۴۹، ۱۷ بعد؛ دیکھیے یاقوت: ادبا، ۷: ۱۹۸)۔ دوسری طرف ہمیشہ سے یہ رواج رہا ہے کہ جمعے کو

جیسی اصطلاحیں مروج تھیں (کتاب مذکور، ص ۱۲) جب کوئی طالب علم اپنے استاد کا درس نصاب ختم کر لیتا تو استاد اس خاص مضمون میں طلب علم کو فارغ التحصیل قرار دے دیا کرتا تھا (یاقوت: ادباء، ۴: ۲۵۵، ۱۷) اور طالب علم اس قابل ہو جاتا کہ وہ اپنے آپ کو اس مضمون میں فارغ تصور کرے، مثلاً تَخْرَجَ عَلَيْهِ (کتاب مذکور، ص ۲۴۴) یا بہ فی۔۔۔۔۔ (حسن المحاضرہ، ۱: ۱۶۳، ۷ زیریں، ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۱۲؛ ابن تغری بردی، ۱/۲: ۱۲۲؛ B. G. A.، ۳: ۳۳۷؛ ابن قطلوبغا، طبع Flugel، ص ۴۴ - یاقوت، ۴: ۵۱۲)۔ طالب علم کا تعلق اپنے استاد سے ایسا ہی ہوتا ہے جیسے بزرگ خاندان سے اور وہ استاد کی دست بوسی کیا کرتا تھا۔ اس تعلق کے باوجود لفظی نزاع بھی ہو جایا کرتی تھی (دیکھیے سلیمان رصد: کنز الجوہر، ص ۱۴۱ بعد، ۱۹۲ بعد)۔

مدارس کی وجہ سے استاد اور شاگرد کے باہمی تعلقات میں ایک جدت یہ پیدا ہوئی کہ ہر معلم کو طالب علموں کی مقررہ تعداد (عام طور پر ۲۰، دیکھیے بالا) سپرد ہونے لگی۔ اس سے طریقہ تعلیم میں زیادہ باقاعدگی آگئی، لیکن اس کے باوجود بے قاعدہ طالب علم بھی داخل کر لیے جاتے تھے (دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۶۸)۔ ابن خلدون کے زمانے میں طالب علموں کے لیے مدارس تونس میں حصول تعلیم کی میعاد پانچ سال تھی، لیکن المغرب میں سولہ سال (مقدمہ، فصل ۶، عدد ۲، ص ۲۴۳، قاہرہ ۱۳۲۲ھ)، جس کی وجہ نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم کی غیر یکسانیت تھی [لیکن اب بہر حال نظام تعلیم کو صحیح معنوں میں باقاعدہ کر لیا گیا ہے۔ ابن الحاج اس بات کی شکایت کرتا

مدرسہ میں انہیں ۳ رطل روٹی روزانہ ملا کرتی تھی اور ۳ درہم فلوس ماہوار (کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ خاص خاص تقریبات پر انہیں گوشت اور چینی بھی دی جاتی تھی (کتاب مذکور، ص ۲۲۲؛ فاس کے متعلق دیکھیے: Arch. Marocaines، ۱۸: ۲۸۹)۔ مدارس سے لوگوں کی دلچسپی بڑھ جانے کے باعث ان لوگوں پر بھی زیادہ توجہ ہونے لگی، جو دوسری مساجد میں تعلیم پایا کرتے تھے۔ ۵۷۶ء میں ابن طولون کی مسجد میں امیر یلبغانے مدرسے کو بھی پھر جاری کیا اور اس میں سات حنفی مدرس مقرر کیے اور طالب علموں کو چالیس چالیس درہم اور ایک اردب گندم (اردب = ۴ صاع، ایک صاع = ۲۳۴ تولہ) تقریباً ساڑھے تین سیر) ہر مہینے ملا کرتا تھا (المقریری، ۴: ۴۲)۔ ۵۷۰ء کے زلزلے کے بعد سالار نے جامع الازھر کی تجدید کرائی اور اس وقت سے وہاں برابر درسی اور اقامتی کمرے بڑھائے جاتے رہے۔ ۵۸۱۹ء میں اس مسجد میں مختلف قوموں کے غیر مستطیع طلبہ کی مجموعی تعداد ۷۵۰ تھی اور ہر ایک کا الگ رواق تھا۔ انہیں وظائف اور خوراک، روٹی اور حلوہ ملا کرتا تھا (کتاب مذکور، ۴: ۵۴)، قانت بے (۸۷۲ تا ۱۰۹۰ء) نے شامی اور ترک طلبہ کے لیے رہائشی مکانات بنوائے اور بارہویں صدی میں امیر کتخدانے نہ صرف تعلیم کے کمروں کو وسیع کرایا، بلکہ مکی اور سوڈانی طلبہ کے رہائشی مکانات کو بھی از سر نو تعمیر کرا دیا اور بالائی مصر کے طلبہ کے لیے نئے دارالاقامہ اور مطبخ بنوا دیے۔ اس زمانے میں مسجد کے ساتھ کئی مطبخ تھے (دیکھیے اب تک مشرقی دروازے کا نام باب الشربہ، یعنی ”شوربے کا دروازہ“ ہے)۔ رمضان المبارک کے مہینے میں کتخدانے انہیں جنس کی صورت میں بہت کچھ دیا کرتا تھا اور ان کی روٹی کی روزانہ رسد (جراہہ) میں اضافہ

دکانیں بند ہوتی ہیں اور عام تعطیل منائی جاتی ہے۔ الازھر میں ان ایام کے علاوہ جن کا پہلے ذکر آچکا ہے، تہواروں اور مختلف مولدوں کے ایام میں بھی تعطیل ہوتی ہے، جو شعبان، رمضان المبارک اور شوال المکرم کے نصف مہینے میں آتے ہیں۔ نیز موسم گرما کے ۴۵ دن میں، جب عام تعطیلات اس موسم میں نہ آئیں، چھٹی رہتی ہے۔

طلبہ کی اکثر تعداد ہمیشہ سے غیر مستطیع رہی ہے۔ اتی بن مخلد (م ۵۶۷ء) اپنے شاگردوں کے سامنے ایک ایسے شخص کی مثال پیش کرتے تھے جو صرف گوبھی کے پتوں پر، جو اس کے سامنے پھینک دیے جاتے تھے، بسر اوقات کیا کرتا تھا اور ایک طالب علم کی جس نے کاغذ خریدنے کے لیے اپنا پاجامہ بیچ ڈالا تھا (یاقوت: ادباء، ۲: ۳۷۰)۔ اسی بنا پر طلبہ مسجد میں قیام کر سکتے تھے (کتاب مذکور، ۱: ۲۵۵، ۵، بنو امیہ کی مسجد کے مینار میں، نواح ۵۴۰)۔ اہل خیر ان کے حال پر توجہ کرتے تھے۔ فاضل خلیفہ القادر (۳۶۳ تا ۵۳۸۱ء) روزانہ اپنے دسترخوان پر سے کھانا بھجوا دیتا تھا جو مسجدوں میں رہنے والے لوگوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا (Renaissance: Mez، ص ۱۱، ۲۹۷ بعد، بحوالہ ابن الجوزی)۔ وزیر ابن الفرات (م ۵۳۱۲ء) بیس ہزار درہم کا ایک وقف ”طلاب الحدیث“ کے لیے کر دیا گیا تھا (کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۲۰۱ بعد)۔

مدارس میں طلبا کو جامے قیام کے علاوہ کچھ اور مراعات بھی حاصل تھیں، مدرسہ سیوفیہ میں، جس کا بانی سلطان صلاح الدین ایوبی تھا، طلبا کو اپنے طبقات کے مطابق وظیفہ ملا کرتا تھا، مگر استاد کو سب سے پہلے گیارہ دینار کی رقم ماہوار ادا کر دی جاتی تھی (المقریزی، ۴: ۱۹۶)، ایک اور

ہونا تھا۔ اس کے علاوہ روزانہ روٹی کی مقررہ مقدار بھی ملتی تھی، مگر اس میں غیر مقیم طلبہ بھی حصہ دار ہوتے تھے۔ ایسے طلبہ کی تعداد تین ہزار کے قریب تھی۔ لڑکوں کی ان اقامت گاہوں میں کبھی کبھار جھگڑا بھی ہو جاتا تھا (دیکھیے سلیمان رصد : کنز الجوہر، ص ۱۷۵ تا ۱۹۶) اور جنگ عظیم کے بعد سے جامع الازھر نے سیاسی تحریکات میں نمایاں حصہ لیا ہے (طریقہ تعلیم، اساتذہ اور طلبہ کے لیے نیز دیکھیے علی پاشا مبارک : الخَطَطُ الجَدِيدُ، ص ۲۶ ببعده [نیز رک بہ مقالہ المتعلم والمعلم : مدارس ومکاتب]۔

۹۔ تعلیم کی حالیہ اصطلاحات [رک بہ آلائڈن، بذیل مادہ نیز مدارس و مکاتب]۔

ز۔ نظام مسجد

۱۔ مالیات :

قدیم ترین مساجد مختلف جماعتوں کے حکمرانوں نے تعمیر کی تھیں اور ان سادہ ابتدائی مساجد کی تعمیر کا سارا کام عوام کا مرہون منت ہے۔ عام طور سے حکمرانوں، امراء، اعلیٰ عہدہ داروں یا دوسرے مال دار لوگوں نے اپنی ذاتی حیثیت میں مساجد تعمیر کروائیں اور ان کی نگہداشت کا خرچ بھی خود اٹھایا۔ ابن طولون کی مسجد پر بانی نے ایک لاکھ بیس ہزار درہم خرچ کیے، مسجد مؤید پر ایک لاکھ دس ہزار درہم صرف ہوئے (المقریزی، ص ۳۲ : ۱۳۷، ۱۳۸)۔ مسجد کے متوالی اخراجات کے لیے جائدادیں وقف اور حبس کر دی گئیں (اس کے متعلق فقہ کی کتابوں کے علاوہ دیکھیے I. Krosmarik : Das Wakfrecht : Z.D.M.G.، ج ۳۵، ۱۸۹۱، ص ۵۱۱ تا ۵۶۶ : E. Mercier : La Code du habous ou ouakf selon la legisla- tion musulmane، ۱۸۹۹)۔ تیسری صدی میں

کر دیا کرتا تھا (نواح ۸۲۰ تک کے لیے دیکھیے المقریزی، ص ۳۹ : ۵۵ : موجودہ زمانے تک کے لیے سلیمان رصد الذیاتی کی کنز الجوہر فی تاریخ الازھر، کتبخدا کے زمانے تک دیکھیے الجبرتی : عجائب الآثار فی التراجم والاخبار، ۲۳۸ تا ۲۴۶ : فاس کے لیے Arch. Maroc، ۱۸ : ۲۸۹)۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے عثمان کتبخدا نے مسجد سے متصل ایک مکان نایینوں کے لیے بنوایا تھا۔ انیسویں صدی عیسوی میں محمد علی خدیو مصر نے طلبہ کے لیے ایک نیا دارالاقامہ تعمیر کرایا اور اس کے جانشینوں نے بھی اس کی تقلید کی (دیکھیے سلیمان رصد : کنز الجوہر، وغیرہ ص ۷۶، ۸۶، ۹۶، ۱۱۲)۔

ایسا طالب علم جو مسجد میں رہتا ہو مجاور کہلاتا ہے اور یہ اصطلاح مکہ کے حاجیوں کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے (ابن جبیر، ص ۱۱۲) اور ہر شخص جو مسجد میں رہتا ہو اسے بھی مجاور کہتے تھے (دیکھیے بالا)۔ طلبہ کے کمرے (اروقہ) ان کی قومیت کے لحاظ سے تقسیم ہوتے ہیں۔ اروقہ کی اصطلاح اس لیے استعمال ہوتی ہے کہ ابتدا میں یہ لوگ ستونوں والے دالانوں میں رہا کرتے تھے (دیکھیے بالا)، ہر رواق ایک شیخ کے ماتحت ہوتا ہے۔ بہت سے طلبہ خانقاہوں میں بھی رہتے تھے اور بعض ذاتی مکانوں میں۔ جب Lane مصر میں تھا تو استادوں کے ہاں عموماً طلبا رہا کرتے تھے۔ فاس میں آج کل طلبہ ایک مقدم کا انتخاب خود کرتے ہیں جو دربانی اور نگرانی کے فرائض انجام دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کا ایک ناظر بھی ہوتا ہے (Arch. Maroc، ۱۸ : ۲۸۸، ۲۹۸)۔ جامع الازھر میں طلبہ کو رہائش کے ساتھ معمولی خرچ ملتا تھا جو زیادہ سے زیادہ ایک پونڈ ماہوار

۲۵۲، ۵۲۸: Moberg، در M. O. ج ۱۲، ۱۹۱۸ء، ص ۱ بعد: A.J. سلسلہ ۹: ۲۶ تا ۲۶: سلسلہ ۱۱، ۱۰: ۱۵۸ بعد، ۲۲۲ بعد: ۱۲: ۱۹۵ بعد، ۲۵۶ بعد، ۳۶۳ بعد)۔ یہ جائدادیں بعض اوقات دور دور بھی ہوتی تھیں: مصر کی مساجد کی جائدادیں اور اوقاف ملک شام میں تھیں (C.I.A.: V. Berchem، شماره ۶۳۷: المقریزی، ۶: ۱۰۷، ۱۳۷)۔ مساجد کو نہ صرف تعمیر کر دیا جاتا تھا اور ان کے اخراجات کے لیے اوقاف مخصوص کر دیے جاتے تھے، بلکہ جو مساجد پہلے سے موجود تھیں ان میں استادوں کے لیے نئے کمرے بڑھائے جاتے، منبر مہیا کیے جاتے، قرآن خوانوں اور اساتذہ کو وظائف دیے جاتے تھے وغیرہ: اکثر اوقات اماموں، مؤذنین اور زائرین کی کمبلوں اور خوراک وغیرہ سے امداد کے لیے خاص اوقاف ہوتے تھے (دیکھیے ابن جبیر، ص ۲۷۷، برائے مسجد بنی امیہ)۔ اوقاف کی تفصیل اور جو کام ان سے لیے جاسکتے یہ سب بڑی صحت کے ساتھ وقف نامے میں لکھا جاتا اور اس دستاویز کی تصدیق عدالت میں قاضی اور شواہد کرتے تھے (دیکھیے المقریزی، ۴: ۵۰، ۱۹۶ زیریں)۔ اس دستاویز کا متن اکثر اوقات مسجد کی دیوار پر کندہ بھی کر دیا جاتا تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۷۶: دوسرے کتبوں کے علاوہ مذکورہ بالا نوعیت کے کتب و دستاویزات تاشقند کے متعلق دیکھیے R.M.A.، ۱۳، ۱۹۱۱ء، ص ۲۷۸ بعد)۔ خاص خاص شرائط وقف نامے میں لکھی جاسکتی تھیں، مثلاً یہ کہ (اس مدرسے میں) (المقریزی، ۴: ۲۰۲، زیریں) [کوئی وظیفہ کسی "عجمی" (= غیر عرب) کو نہ دیا جائے]۔ یا یہ کہ مدرس کو موقوف نہیں کیا جاسکتا یا اسی قسم کی کوئی اور شرط ہوتی (V. Berchem: C.I.A.، ۱: شماره ۲۰۱) مثلاً یہ کہ کوئی عورت اس

ایسے مکانوں کا ذکر آتا ہے جو مسجد کی ملکیت تھے اور جنہیں مسجد کی طرف سے کرایہ پر دیا جاتا تھا (Führer، Papyrus Erzherzog Rainor، شماره ۷۷۳، ۸۳۷) اور ابن طولون نے شمار مکان اپنی بنا کردہ مسجد اور دارالشفاء کے اخراجات کے لیے وقف کر گیا (المقریزی، ۴: ۸۳)۔ بقول المقریزی جائدادیں محمد ابوبکر المآذرائی کے عہد سے پہلے وقف نہ کی جاتی تھیں، اس نے بطریق وصیت بركة الحبس اور سیوط وقف کیے (نواح ۵۳۰)، لیکن اسے فاطمیوں نے دوبارہ منسوخ کر دیا (حوالہ مذکور)۔ الحاکم نے نہ صرف اپنی تعمیر کردہ مساجد کے لیے، بلکہ پہلے کی بنی ہوئی مساجدوں کے لیے بھی بڑے بڑے وقف قائم کیے مثلاً الازھر، الحاکمی، دارالعلم جامع المقس اور جامع راشدہ کے لیے۔ یہ اوقاف رہائشی مکانوں، دکانوں، چکیوں، قیساریہ اور حوانیت پر مشتمل تھے اور دستاویزات متعلقہ (کتاب مذکور، ص ۵۰ بعد) میں اس بات کی تصریح تھی کہ کس طریق سے اور کس مقصد کے لیے ان جائدادوں کی آمدنی تقسیم ہوگی۔ مساجد کے لیے حمام بھی وقف کیے جاتے (کتاب مذکور، ص ۷۶ برائے ۵۶۹: ص ۸۱، برائے ۵۵۳)۔ سلطان صلاح الدین نے اپنے مدارس کو اراضی عطا کی: مثلاً ۵۶۶ میں مدرسہ تمجیہ کے لیے ایک "قیساریہ" اور ایک ضیعہ [ج: ضنعات] الفیوم [مزروعہ زمین] میں وقف کیا۔ اساتذہ کو الفیوم سے گندم آتی تھی اور اسی سال اس نے ناصرہ کے لیے ایک سنار کی دکان اور ایک موضع وقف کیا (کتاب مذکور، ص ۱۹۳ بعد، دیکھیے ایک اور دستاویز، ص ۱۹۶)۔ عہد ممالیک میں بھی جائدادیں وقف کر دی جاتی تھیں (اس عہد کی دستاویزات کے لیے دیکھیے C.I.A.: V. Berchem، ۱: شماره ۲۳۷،

بھی مسجد میں بنا لیتے تھے (دیکھیے بالا بذیل ۲، ۵، مسجد بطور انتظامی ادارہ؛ نیز دیکھیے *Gesch. d. Jüd Volkes* : E. Schurer، ۲، ۱۹۰۷ء، ۳۲۲ تا ۳۲۸؛ *Fouilles de Doura-Europos*، ۱۹۲۶، ص ۳۰۵ (بعد) [موجودہ دور میں مساجد سے بیت المال یا سرکاری خزانے کا کوئی تعلق نہیں رہا۔ محکمہ اوقاف کی مساجد کے علاوہ باقی تمام مساجد خود مختار اداروں کی حیثیت رکھتی ہیں]۔

۲۔ انتظامیہ

تمام مسلمانوں کا امام ہونے کی حیثیت سے مساجد خلیفہ کی تحویل میں ہوا کرتی تھیں۔ یہی صورت حال سلاطین، والیوں اور دوسرے حکمرانوں کی تھی جو ہر لحاظ سے خلیفہ کے قائم مقام ہوتے تھے، تاہم مساجد کا نظم و نسق براہ راست معمولی سرکاری دفاتر کے ماتحت نہیں ہو سکتا تھا۔ وقف ہونے کی بنا پر مسجد ایک قائم بذاتہ ادارہ ہو گئی تھی اور حکومت کی عادیہ، نیز اغراض شخصی کے دائرے سے باہر ہو جاتی تھی۔ مذہب سے مساجد کا تعلق ہونے کے باعث قاضی کو ان کے انتظام میں خاص دخل حاصل تھا اور اس کے علاوہ واقف [= وقف کنندہ] کی وصیت کی شرائط برابر نافذ العمل رہتی تھیں۔ یہی تین اصول مسجد کے نظم و نسق میں کار فرما تھے، لیکن ان کا باہمی تعلق ہمیشہ واضح نہیں ہوتا تھا۔

(الف) خود مختار مساجد کا نظم و نسق

عام طور پر مسجد کا نظم و نسق ایک ناظر یا ولی (= متولی) کے سپرد ہوتا تھا، جو اس کے کاموں کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ اکثر اوقات باقی خود ہی ناظر ہوتا یا وہ کسی دوسرے شخص کو منتخب کر لیتا اور اس کی موت کے بعد اس کی اولاد اس کا انتظام کرتی یا وہ شخص منتظم ہو جاتا، جسے

میں داخل نہیں ہو سکتی (J.A، سلسلہ ۹، ۳ : ۳۸۹) یا کوئی غیر مسلم اس عمارت کے اندر نہیں آ سکتا (کتاب مذکور، ص ۴۰۵) وغیرہ۔ اوقاف اکثر اوقات اس غرض کے لیے بھی قائم کیے جاتے تھے کہ بانی کے خاندان یا کسی اور مقصد کے لیے وہ آمدنی خرچ ہو۔ مسجدوں پر بھی خرچ کا بار ڈالا جا سکتا تھا، جیسا کہ ادفو میں ۱۳۹۵/۵۷۹ء کے ایک کتبے سے ظاہر ہے (A. Berchem، شماره ۵۳۹)۔ اگر کوئی مسجد کافی وقف کے بغیر تعمیر کی جاتی تو اس کے انتظامات اختلال پذیر ہو جاتے (مثلاً المقریزی، ۴ : ۱۱۵، ۲۰۱، ۲۰۳) یا وظائف گھٹا دیے جاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۵۱)، لیکن بڑی مسجدوں کے لیے عام طور پر بادشاہ نئے اوقاف مہیا کر دیا کرتے تھے۔ بقول الماوردی خاص "سلطانیہ مساجد" [وہ مساجد جنہیں سرکار سے امداد ملتی تھی] براہ راست خلیفہ کی سرپرستی میں ہوتی تھیں اور ان کے عملے کو بیت المال سے منتخب کیا جاتا تھا (الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۱۷۲، ۱۷۶، بالائے صفحہ [نیز رک وقف]۔)

جس طرح حکومت کا بیت المال مسجد ہی میں رکھا جاتا تھا، اسی طرح مسجد کی اپنی املاک بھی مسجد ہی میں رکھی جاتی تھیں، مثلاً کنز یا خزائنہ الکعبہ، جس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں آتا ہے اور اس کے متعلق یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس سے پہلے کے زمانے میں بھی ہوگا (البلاذری، ص ۴۳؛ C. M.، ۱ : ۳۰۷؛ ۲ : ۱۴)۔ دمشق کی جامع اموی میں بیت المال اس کے صحن کے ایک قبے میں رکھا جاتا تھا (B.G.A، ۳ : ۱۵۷؛ ابن جبیر، ص ۲۶۷؛ ابن بطوطہ، ۱ : ۲۰۱؛ مدینہ منورہ کے متعلق دیکھیے Wnstenfeld : مدینہ، ص ۸۶)۔ دولت مند اپنے ذاتی خزانے کے کمرے

واقف اپنے وقف نامے میں نامزد کر جاتا تھا۔ ابتدائی زمانے میں اول الذکر قاعدے پر ہی عمل ہوتا تھا اور خاص کر بڑی مساجد کے بارے میں یہی معمول بتایا جاتا ہے (سفر نامہ، طبع Schefer، ص ۳۹ اور ۱۴۶، ۴۰ اور ۱۴۸)۔ ۵۳۷۹ میں ہم بیت المقدس کی مسجد کے ایک متولی کا ذکر بھی پڑھتے ہیں (المقریزی، ۴ : ۱۱)۔ مملوک عہد میں جو مدارس اور مساجد تعمیر ہوئیں ان کے متعلق اس بات کا اکثر صراحت کے ساتھ ذکر آتا ہے کہ ان کا اہتمام بانی کی اولاد کے ہاتھوں ہی میں رہے گا، مثلاً وہ مسجد جو سلطان بیبرس نے بنوائی تھی (المقریزی، ۴ : ۸۹)؛ جامع مقس، جب وزیر اعظم المقسی نے اسے از سر نو درست کروایا (کتاب مذکور، ص ۶۶) نیز صاحبیہ (کتاب مذکور، ص ۲۰۵) اور قرمانقریہ (کتاب مذکور، ص ۲۳۲) وغیرہ میں یہی صورت حال تھی اور یہی حالت بیت المقدس میں مسجد بدریہ کی تھی ("اولاد میں سے بہترین شخص کو" دیکھیے V. Berchem : G.I.A. : ۱/۲، ۱۲۹)۔ اسی قسم کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں۔ بعض اوقات کوئی امیر یا عہدے دار منتظم ہوا کرتا تھا، مثلاً جامع مؤید (المقریزی، ۴ : ۱۴۰)، طبرسیہ (کتاب مذکور، ص ۲۰۴)، جامع ازہر (کتاب مذکور، ص ۵۴) یا مسجد ابن طولون میں (القلقشنندی : صبح الاعشی، ۲ : ۱۵۹ تا ۱۶۲)۔ مدرسہ جمال الدین میں متولی ہمیشہ کاتب السر ہوا کرتا تھا (المقریزی، ۴ : ۲۵۶)۔ خانقاہ بیبرس میں خزانہ دار اور اس کے جانشین (V. Berchem : C.I.A. : ۱، شماره ۲۵۶)؛ لیکن اکثر کوئی قاضی ہی ہوا کرتا تھا، مثلاً مسجد بیبرس میں جس کا ابھی ذکر ہوا، اولاد [واقف] کے بعد حنفی قاضی کا سہتم ہونا مقرر تھا (المقریزی، ۴ : ۸۹) مسجد آقبغویہ میں شافعی قاضی کو مقرر

کیا گیا تھا، لیکن اس کی اولاد کو صراحتہ تولیت کے حق سے محروم کیا گیا تھا (کتاب مذکور، ص ۲۲۵)۔ سلاطین مملوک کے عہد میں معمولاً شافعی قاضی القضاة ہی مسجد اموی کا ناظر ہوا کرتا تھا (القلقشنندی، ۴ : ۱۹۱) اور قاہرہ کی مسجد ناصر (کتاب مذکور، ۹ : ۲۶۲ تا ۲۶۳) میں بھی یہی صورت حال تھی۔ اس شہر میں عہد مملوک میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑی بڑی مسجدوں میں امرا اور قاضی باری باری سے ناظر ہوا کرتے تھے (مثلاً مسجد ابن طولون : المقریزی، ۴ : ۴۲)۔ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جس میں بانی کی اولاد نے ناظر کے عہدے کا دعویٰ کیا اور ناکام رہی (المقریزی، ۴ : ۲۱۸، ۲۵۵)۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ قاضیوں کا اقتدار بڑھ گیا تھا۔ مدارس میں اکثر اوقات صدر مدرس ہی ناظر ہوا کرتا تھا، بعض اوقات دونوں عہدے موروثی ہوتے تھے (کتاب مذکور، ص ۲۰۴ : صاحبیہ البہائیہ، ص ۳۳۸ : جمالیہ) تستر میں سہل کی اولاد میں سے ایک شخص ناظر اور مدرس تھا اور چار غلاموں کی امداد سے مدرسہ چلایا کرتا تھا (ابن بطوطہ، ۲ : ۲۵)۔

ناظر مسجد کی مالیات اور دوسرے کاروبار کا انتظام کیا کرتا تھا۔ بعض اوقات اسے ایک معین مشاہرہ ملا کرتا تھا (بیبرس کی خانقاہ میں پانچ سو درہم ماہوار (V. Berchem : C.I.A. : ۱، شماره ۲۵۲)؛ دمشق کی "دلایہ مسجد میں ۵۸۴۷ میں صرف ۶۰ درہم ماہوار : J. A.، سلسلہ ۳، ۹ : ۲۶۱)، لیکن مالیات پر اس کا ضبط اکثر اوقات محدود ہی سا ہوتا تھا، کیونکہ اس کی دیکھ بھال اوقاف کی مرکزی نظارت کے ہاتھ میں تھی (دیکھیے بذیل)۔ ناظر کو یہ اختیار بھی تھا کہ وہ اوقاف میں حسب ضرورت اضافے کا انتظام کرے۔ وہی عملہ

تھا کہ اگر کوئی ناظر بانی مدرسہ کی وصیت کی شرائط کے مطابق باقی نہ رہتا تو اس مذہب کا قاضی اس کی جگہ لے لیتا تھا (دیکھیے Z.D.M.G.، ج ۳۵، ۱۸۹۷ء، ص ۵۵۲)۔ اس دستور کی وجہ سے مختلف قاضیوں کے درمیان بسا اوقات تنازعے کی صورت پیدا ہو جایا کرتی تھی (مثلاً المقریزی، ۴ : ۲۱۸، ظاہر یہ)، قاضی بیک وقت کئی عہدے سنبھال سکتا تھا“ (کتاب مذکور، ۳ : ۳۶۴)۔ بعض اوقات ان کے سخت گیر نظام میں مدرسے کی سالمیت خطرے میں پڑ جاتی تھی (مثلاً صاحبیہ اور جمالیہ : المقریزی، ۴ : ۲۰۴، بعد، ۲۳۸)۔ وہ مسجد کی مجلس منتظمہ کے ذریعے بھی اثر ڈال لیتے تھے۔ [موجودہ دور میں اکثر مساجد میں خود مختار ”مجالس منتظمہ“ قائم ہیں جنہیں ان کے مرتب کردہ آئین کے تحت رجسٹر کروا لیا جاتا ہے۔ ان کے عہدے دار ایک خاص مدت کے بعد طے شدہ پروگرام کے تحت منتخب کیے جاتے ہیں۔ اکثر مساجد کے نظم و نسق میں حکومت بہت کم مداخلت کرتی ہے۔ تاہم کسی تنازعے کی صورت میں رائج الوقت قوانین کے تحت مختلف عدلیہ کے عہدے دار ان کی سماعت کا اختیار رکھتے ہیں؛ اوقاف کی مساجد کا انتظام حکومت کا خاص محکمہ انجام دیتا ہے، بعض ممالک مثلاً سعودی عرب میں جملہ مساجد کے نظم و نسق پر حکومت کا کنٹرول ہوتا ہے۔ تاہم بیشتر اسلامی ممالک میں ایسا نہیں ہے]۔

(ب) مساجد کے انتظام میں مرکزیت

اسلامی سلطنت میں بڑی مسجدوں کو خاص مقام حاصل تھا، کیونکہ خلیفہ کو ان کے معاملات پر توجہ کرنی لازم ہوتی تھی، بالخصوص مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی مساجد میں جہاں

مقرر کرتا اور تنخواہوں کی تعیین بھی اسی کے اختیار میں تھی (دیکھیے مثلاً المقریزی، ۴ : ۴۱)۔ وہ ایسے مسائل میں بھی دخل انداز ہو سکتا تھا جو نظام مسجد کے کاروباری پہلو سے متعلق نہ ہوں، مثلاً امیر سودوب نے جو ۵۸۱۸ء میں ازہر کا ناظر تھا، ۷۵۰ مفسل آدمیوں کو مسجد سے نکال دیا اور اسی جرم کی پاداش میں سلطان نے اسے قید خانے میں ڈال دیا (کتاب مذکور، ص ۵۴)۔ عام طور پر ناظر کے اختیارات وسیع ہوا کرتے تھے۔ ۵۷۸۴ء میں جامع ازہر کے ناظر نے فیصلہ کیا کہ ایک مجاور کی املاک، جو لا وارث فوت ہو گیا تھا، دوسرے طالب علموں میں تقسیم کر دی جائیں (کتاب مذکور، ص ۵۴)۔ مکہ مکرمہ میں بقول قطب الدین ناظر الحرم ہی مولد النبی کے بڑے تہوار (۱۲ ربیع الاول) کا اہتمام کرتا تھا اور اس موقع پر مسجد میں اعزازی خلعت عطا کرتا تھا (C. M.، ۳ : ۴۳۹)۔ جامع ازہر میں نواح ۵۱۰۰ کے بعد کوئی ناظر مقرر نہیں ہوا، لیکن ایک عالم فاضل شخص کو شیخ الازہر یعنی رئیس الاماتذہ اور ناظم مسجد مقرر کر دیا جاتا ہے (سلیمان رصد الزیاتی : کنز الجوہر فی تاریخ الازہر، ص ۱۲۳، بعد)۔ یہی صورت حالات مکہ مکرمہ میں بھی تھی (Mecca : Snouck Hurgonje، ۲ : ۲۳۵، بعد)۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ قاضی اکثر اوقات مساجد کے ناظر ہوا کرتے تھے۔ یہ سلسلہ مدارس میں خاص طور زیادہ تھا جہاں قاضی اکثر استاد ہوا کرتے تھے (دیکھیے المقریزی، ۴ : ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۳۸ وغیرہ)۔ قاضیوں کی خصوصیت سے خواہش رہتی تھی کہ بڑے بڑے مدارس میں عہدے حاصل کریں (دیکھیے القلقشنندی، ۲ : ۲۳۵)۔ ان کا رسوخ اس وجہ سے بھی بڑھ جاتا

نے احباس و اوقاف مساجد کا انتظام سنبھالا وہ توبہ بن نمر الحضرمی تھا۔ اس وقت تک ہر وقف کا انتظام وافف کی اولاد یا وہ شخص کرتا تھا جس کو اس نے مقرر کیا ہو، مگر اب ۱۱۸ھ میں توبہ نے تمام اوقاف کا ایک مرکزی انتظام قائم کیا، اور اس غرض کے لیے ایک بڑا دیوان (= محکمہ) وجود میں لایا گیا (الکندی: ولّاء، ص ۳۴۶)۔ شروع میں واضح نہیں ہوتا کہ یہ نظام کس طرح کام کرتا تھا، لیکن فاطمیوں کے عہد میں اس کی تکمیل عمل میں آئی۔

المعز نے ایک خاص دیوان الاحباس قائم کیا اور قاضی القضاة کو اس کا اور تمام ”جوامع والمشاهد“ کا مہتمم اعلیٰ مقرر کر دیا (المقریزی، ۴: ۸۳، ۷۵؛ دیکھیے الکندی: ولّاء، ۵۸۵، ۵۸۷، ۵۸۹، جو لکھتا ہے کہ العزیز نے خاص طور پر قاضی القضاة کو دو جوامع پر مقرر کیا)۔ ۵۳۶۳ھ میں اس محکمے کے لیے ایک خاص بیت المال بھی قائم ہوا اور ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کی مستقل آمدنی کا ذمہ لیا گیا اور اگر اس خرچ کے بعد کوئی رقم بچ جاتی تو اسے ایک نیا راس المال قائم کرنے کے لیے علیحدہ جمع کر دیا جاتا تھا۔ مساجد کے منتظمین کی تصدیق کے بعد تمام رقوم اسی دفتر کے ذریعے ادا ہونے لگیں (المقریزی، ۴: ۸۳ بعد)۔ اس طرح مساجد کا انتظام قاضی براہ راست خلیفہ کے ماتحت انجام دیتے تھے۔ ”دیوان البر والصدقة بغداد“ (Mez: Renaissance، ص ۷۲) بھی شاید اسی قسم کے مقاصد کے لیے قائم ہوا تھا۔

الحاکم نے مساجد کے انتظام کی اصلاح کے لیے اقدامات کیے۔ ۳۰۳ھ میں اس نے تفتیش کروائی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ ۸۰ یا ۸۳ مساجد کی کوئی آمدنی

حکمران اور ان کے والی تعمیر و تجدید کا کام کرواتے رہتے تھے (دیکھیے C.M.، ۱: ۱۳۵: ۳: ۸۳ بعد)۔ عباسی عہد میں کبھی کبھار قاضی بھی اس سلسلے میں حصہ لے لیتے تھے، مثلاً المہدی (۵۸ تا ۶۹ھ) نے قاضی مکہ کو ایک رقم اس غرض سے نذر کی کہ وہ مکہ کی مسجد کی توسیع اور مرمت کروا دے (C.M.، ۱: ۳۱۲: ۲: ۴۳)؛ ۵۲۶۳ھ میں الموفق نے والی مکہ کو حکم دیا کہ وہ کعبۃ اللہ کی مرمت کروانے (کتاب مذکور، ۲: ۶۰۰ بعد)۔ ۵۲۷۱ھ میں والی مکہ اور قاضی دونوں نے مل کر الموفق سے مرمت کے لیے روپیہ حاصل کیا اور اس کام کی تکمیل کروائی (کتاب مذکور، ۳: ۱۳۶ بعد)۔ ۵۲۸۱ھ میں قاضی مکہ نے المعتضد کے وزیر کو دارالندوہ کے متعلق لکھا اور اپنی درخواست کی تائید میں عملے کا ایک وفد (سدنہ) بھی اس کے پاس بھیجا۔ اس پر خلیفہ نے اپنے وزیر کو حکم دیا کہ وہ اس کا انتظام قاضی بغداد کی معرفت کرے اور ایک آدمی کو مکہ معظمہ میں اس کام کی انجام دہی کے لیے بھیج دیا (C.M.، ۳: ۱۳۴ بعد)۔

اس معاملے میں قاضی کو اہمیت اصلاً اس وجہ سے حاصل تھی کہ وہ مذہبی امور کا خاص علم رکھتا تھا۔ ایک قاضی الحارث بن مسکین (۵۲۳۷ تا ۵۲۴۵ھ) نے مسجد عمرو کے مصاحف کا معائنہ کیا اور انہیں تحویل میں رکھنے کے لیے ایک امین کا تقرر کیا (الکندی: ولّاء، ص ۴۶۹)۔ ابن طولون کی مسجد کی تعمیر کے بعد قاضی القضاة کے ماتحت ایک خاص مجلس مقرر ہوئی کہ وہ مسجد کے قبلہ کی سمت کا تعین کرے (المقریزی، ۴: ۲۱ بعد)۔ مسجد کی مالیات میں دخل دینے کا حق بہت پہلے انہیں حاصل ہو چکا تھا۔ سب سے پہلا قاضی جس

مسجد کو نقصان پہنچاتا تھا، بند کروایا۔ ۵۶۸۷
 میں قاضی القضاة نقی الدین نے قلاؤن کے پاس
 شکایت کی کہ مساجد ازہر و عمرو کھنڈر ہو رہی
 ہیں اور احباس کی آمد میں بہت کمی ہو گئی ہے۔
 سلطان نے ان کی مرمت کی اجازت تو نہ دی، مگر
 یہ کام چند امرا کے سپرد کر دیا، یعنی ایک
 ایک مسجد ہر ایک کے ذمے کر دی (المقربزی،
 ۴ : ۱۴، ۱۵)۔ بعد کے زمانے میں بھی اس اصول کی
 متعدد مرتبہ پیروی کی گئی اور اس طرح قاضیوں
 کے مقابلے میں امرا کو زیادہ رسوخ حاصل ہونے
 لگا۔ چنانچہ ۵۷۰۲/۱۳۰۵ء کے زلزلے کے بعد
 (دیکھیے Quatremère : *Hist. Sult. Maml.*، ۲/۲ :
 ۲۱۴) متعدد امرا میں تقسیم
 کر دی گئیں، جن کے ذمے یہ کام لگایا گیا کہ
 ان کی مرمت وغیرہ کا انتظام کریں (المقربزی، ۴ :
 ۱۵، ۵۳)۔ ساتویں صدی کے وسط سے امرا
 ہی زیادہ تر بڑی بڑی مساجد کے منتظم بننے
 لگے، البتہ قاضی کو اتنا اختیار حاصل رہا کہ وہ
 ہر قسم کے معاملے کے متعلق، جس کا اثر اس کے
 مذہب کے اوقاف پر پڑتا ہو، عام نگرانی کرے
 (العمری : التعریف بالمصطلح الشریف، ص ۱۱۷ :
 دیکھیے Z.D.M.G.، ۴۵ : ۵۵۹)، اس نظریے کے
 مطابق قاضی بدعنوانی کے انسداد کے لیے دخل
 انداز ہو سکتا تھا۔ ۵۶۶/۱۱۶۲ء میں ملک
 شام میں ابن خنکان العریش اور الفرات کے درمیان
 تمام رقبے کا قاضی اور اوقاف مساجد و مدارس
 وغیرہ کا مہتمم اعلیٰ ہو گیا (Quatremère :
Hist. Sult. Maml.، ۱/۱ : ۱۷۰)۔

سلطان بیبرس نے ان اوقاف میں اصلاحات
 کیں اور ناظر الاوقاف یا ناظر الاحباس المبرورہ یا
 ناظر جہاۃ البر (القلقشندی، ۴ : ۳۴، ۳۸ : ۵ :
 ۳۶۵ : ۹ : ۲۵۶ : ۱۱ : ۲۵۲، ۲۵۷ : بیعد)

(غلہ) نہیں تو اس نے ان کے اخراجات کے لیے
 ۹۲۲ درہم ماہوار بیت المال سے ادا کرنے کی مد
 بنا دی۔ اس کے علاوہ عمال مسجد کے لیے اس نے
 ۴۰۵ جاگیروں کے نئے اوقاف بھی منظور کیے
 (المقربزی، ۴ : ۸۴، ۲۶۴)۔ فاطمیوں کے عہد
 حکومت میں قاہرہ اور اس کے مضافات کی مساجد
 اور مشاہد کا معائنہ قاضی رمضان المبارک کے آخر
 میں کیا کرتے تھے اور ان کا مقابلہ اپنی فہرستوں
 سے کرتے تھے (کتاب مذکور، ص ۸۴)۔ فاطمی
 وزرا نے، جن کو قاضی کا لقب بھی ملا ہوا
 تھا، مسجِدوں کی ترقی کے باب میں بہت کچھ کیا
 (جوہر، یعقوب بن کس، بدر الجمالی : دیکھیے
 V. Berchem : *C.I.A.* شماره ۱۱، ۵۷۶، ص
 ۶۳۱)۔

ایوبیوں کے عہد میں صورت حال وہی تھی
 جو فاطمیوں کے زمانے میں تھی۔ دیوان الاحباس
 قاضیوں کے ماتحت تھا (المقربزی، ۴ : ۸۴)۔
 سلطان صلاح الدین ایوبی نے مساجد، بالخصوص
 مدارس، کو بہت کچھ دیا (دیکھیے بالا)۔ اس
 ضمن میں بیس ہزار درہم روزانہ خرچ کی مدد بنائی
 گئی (کتاب مذکور، ص ۱۱۷)۔ جب ابن جبیر یہ
 کہتا ہے کہ سلطان مساجد و مدارس اسکندریہ،
 قاہرہ اور دمشق کے عملے کی تنخواہ ادا کیا کرتا
 تھا (ص ۴۳، ۵۲، ۲۷۵)، تو اس کی مراد حقیقتاً
 مذکورہ بالا دیوان ہی سے ہوگی۔

سلاطین مملوک کے عہد میں بھی کچھ مدت
 تک یہی دستور رہا۔ مثال کے طور پر بیبرس کے
 زمانے میں قاضی القضاة تاج الدین ناظر الاحباس
 تھا۔ اس نے مسجد کی تجدید کروائی اور جب احباس
 کا روپیہ ختم ہو گیا تو سلطان نے بیت المال سے
 اس کی مدد کی (المقربزی، ۴ : ۱۴)۔ ایک فوارے
 کو، جس کا پانی دریائے نیل سے آتا اور دیوان

مملوک سلاطین کے عہد میں ایک میر عمارت بھی ہوتا تھا جسے متولی شد العماثر یا ناظر العمارہ کہتے تھے، وہ معماروں کے کام کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۰۲: دیکھیے زبدۃ کشف الممالک، طبع Ravaisse، ص ۱۱۵، نیز دیکھیے ص ۱۰۹: V. Berchem : C.I.A.، ۱: ۷۴۲ بعد، ۷۵۱)۔

خلیفہ یا علاقے کا حکمران دوسرے امور کی طرح ان معاملات میں بھی سب سے بالا دست ہوتا تھا، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ وہ مساجد وغیرہ کے انتظام میں دخل دے سکتا اور اپنی خواہش کے مطابق اسے چلا سکتا تھا۔ وہ مسجد کے اندرونی انتظامات میں بھی بشرط ضرورت معمولی عمال کے ذریعہ دخل دے سکتا تھا۔ [..] ۵۲۹ھ میں والی عیسیٰ النوشری نے مسجد عمرو کو اوقات نماز کے سوا بند کرا دیا، کیونکہ بیت المال کا خزانہ اس میں رکھا جاتا تھا، مگر اس پر لوگوں نے بڑا احتجاج کیا (المقریزی، ص ۱۱: ۱۱: الکندی: ولایة، ص ۲۶۶: B.G.A.، ۷: ۱۱۶) اس قسم کی کئی مثالیں بالخصوص شورش کے زمانے کی دی جا سکتی ہیں [گویا یہ دخل اندازی ہنگامی حالات میں کی جاتی تھی عام حالات میں مساجد خود مختار ادارے کے طور پر کام کرتی تھیں]۔ ۵۸۲ھ میں نائب نے قاضیوں کی شراکت میں بنی امیہ کی مسجد کے میزانیہ پر نظر ثانی کی اور متعدد مالی اصلاحات کیں (J. A.، سلسلہ ۹: ۲۲۰)۔ مسجد کے معاملات میں بادشاہ کی اہمیت اس کی شخصیت پر منحصر تھی۔ عام طور پر وہ باضابطہ عہدے داروں کے اختیارات کو تسلیم کرتا تھا، مثال کے طور پر جب الخطیب البغدادی نے خلیفہ القائم سے مسجد المنصور میں حدیث پڑھانے کی اجازت مانگی تو اس نے یہ مسئلہ

دیکھیے خلیل الظاہری: زبدۃ کشف الممالک، طبع Ravaisse، ص ۱۰۹)۔ بقول المقریزی اوقاف مملوکوں کے درمیان تین محکموں (جہات) میں تقسیم کر دیے گئے: (۱) جہات الاحباس، جس کا انتظام ایک امیر یعنی ”دوادار“ کرتا تھا۔ یہ محکمہ مساجد کی زمینوں کا انتظام کرتا تھا، جو ۵۷۰ھ میں کل ۱۳۰،۰۰۰ فدان تھیں [فدان، زمین کا ایک پیمانہ غالباً ایک مربع جریب کے تقریباً مساوی]؛ (۲)۔ جہات الاوقاف الحکمیہ بمصر والقاہرہ جس کے ذمے رہائشی مکانوں کا انتظام تھا، یہ محکمہ شافعی قاضی القضاة کے ماتحت تھا جسے ناظر الاوقاف کہتے تھے۔ اس محکمے کا خاتمہ الملک الناصر فرج کے عہد میں ہوا، کیونکہ ایک امیر نے قاضی القضاة کی تائید سے بہت زیادہ خرچ کر دیا اور روپے کا غلط استعمال کیا تھا؛ (۳)۔ جہات الاوقاف الاہلیہ میں وہ تمام اوقاف شامل تھے جن کے علیحدہ خاص ناظر مقرر تھے، جو یا تو بانی وقف کے مقرر کردہ یا سلطان اور قاضی کے اہل کار ہوتے تھے۔ امرا نے ان کی زمینوں پر قبضہ کر لیا اور برقوق نے سلطان بننے سے پہلے اس بدعنوانی کو دور کرنے کی ناکام کوشش میں ایک جماعت بھی مقرر کی۔ عام طور پر یہ اوقاف کسی قدر بعد کے زمانے میں خود بخود معدوم ہو گئے، کیونکہ بعض حکمران امرا نے ان پر قبضہ کر لیا (المقریزی، ص ۷۳: ۷۳ تا ۸۶)۔ موجودہ زمانے میں اسلامی ممالک میں اوقاف عموماً ایک خاص وزیر کے ماتحت یکجا کر دیے گئے ہیں۔

مساجد کا انتظام کرنے والوں سے علیحدہ ایک اور ناظر بھی ہوتا تھا جس کا کام صرف یہ تھا کہ وہ مساجد کی تعمیر کی نگرانی کرے۔ کسی شخص کو بھی مسجد کی تعمیر کا کام سیرد کیا جا سکتا تھا (مثلاً المقریزی، ص ۹۲: ۹۲)۔

ثبوت ہے۔ حکم ہے کہ امامت کا حقدار وہی ہے جو زیادہ عالم اور زیادہ قاری قرآن ہے؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مختلف علاقوں پر اعمال کے تقرر کے موقع پر قرآنی اور تشریحی معلومات کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ اسلام کے ابتدائی زمانے میں حکمران ہی نماز میں امام ہوتا تھا۔ جنگ میں سپہ سالار، حکومت کا سردار اور عام نمازوں کا مقتدا ہونے کی حیثیت سے وہی "امام" تھا۔ اس طرح صوبہ جات کے والی نماز میں امام اور خراج کے حاکم اعلیٰ تھے اور جب کبھی کوئی عہدہ دار مالیات کے نظم و نسق کے لیے علیحدہ مقرر ہو جاتا تو والی کے تقرر پر "علی الصلوٰۃ والحرب" (نماز اور جنگ کی قیادت) کی تصریح کی جاتی۔ اسے فرض نمازوں پڑھانی پڑتی تھیں بالخصوص نماز جمعہ اور اس موقع پر وہ خطبہ بھی دیا کرتا تھا۔ اس کی عدم موجودگی میں صاحب الشرطہ (حاکم پولیس) اس کی جانشینی کرتا تھا (دیکھیے المقریزی، ۴: ۸۳)۔ حضرت عمرو بن العاص نے مواضع میں عیدین منانے کی تو اجازت دے دی تھی، لیکن جمعہ کی نماز صرف وہی شخص پڑھا سکتا تھا جو اس کا اہل ہو (یعنی وہ شخص جسے سزا دینے اور فرائض مقرر کرنے کا اختیار ہو، کتاب مذکور، ص ۷)۔ اس دستور میں عباسیوں کے زمانے میں تبدیلی ہو گئی۔ خلیفہ اب باقاعدگی کے ساتھ امامت نہ کرتا تھا (عجمیوں کے غلبے کے بعد، المقریزی، ۴: ۴۵) اور مصر میں عنبہ بن اسحاق ہی آخری عرب والی مصر تھا (۲۳۸ تا ۵۲۲ھ)، جس نے جامع مسجد میں نماز پڑھائی۔ اب ایک امام، جسے بیت المال سے تنخواہ ملا کرتی تھی، مقرر کر دیا گیا (کتاب مذکور، ص ۸۳) لیکن والی کو پھر بھی رسماً "علی الصلوٰۃ" ہی مقرر کیا جاتا تھا۔ آئندہ سے

نقیب النقباء کے حوالے کر دیا (یاقوت: ادبا، ۱: ۲۴۶)۔ بعد: دیکھیے Wustefeld: شافعی، ۳: ۲۸۰)۔

نئی مسجد کے وقف کیے جانے کے وقت چند رسوم ادا ہوا کرتی تھیں، مثلاً جب قاہرہ کی جامع مسجد الصالح میں پہلی دفعہ ظہر کی نماز ادا ہوئی تو بغداد کی جانب سے ایک نمائندہ موجود تھا (المقریزی، ۴: ۸۱)۔ ابن طولون کی مسجد کے افتتاح کے موقع پر بانی مسجد نے الربیع بن سلیمان کو جو امام شافعی کے شاگرد تھے اور وہاں حدیث کا درس دیا کرتے تھے، ایک ہزار دینار کی تھیلی پیش کی (السبیوطی: حسن المحاضرہ، ۲: ۱۳۹)۔ المقریزی متعدد مساجد کی افتتاحی رسوم کی کیفیت بیان کرتا ہے۔ مسجد المؤید میں خود سلطان موجود تھا وہ ایک تخت پر متمکن تھا اور اس کے گرد اس کے سردار حلقہ کیے ہوئے تھے، صحن کے حوض کو چینی اور حلوے سے بھر دیا گیا تھا، لوگ خورد و نوش میں مصروف تھے، پہلے وعظ ہوئے اور پھر نماز پڑھی گئی اور خطبہ دیا گیا اور سلطان نے عہدے داران مسجد اور مشائخ کو خلعت عطا کیے (المقریزی، ۴: ۱۳۰)۔ اسی طرح ظاہریہ میں (ص ۶۶۲) جہاں نظمیں بھی پڑھی گئیں: نیز دیکھیے Quatremère: Hist. Sult. Maml. ۱/۱: ۲۲۸ (بعد)، مدرسہ جمال الدین (ص ۸۱۱)، البصرغتمشیہ (ص ۷۵۷: المقریزی، ۴: ۲۱۷)۔ بعد، ۲۵۳، ۲۵۶)۔

(ح) عملہ مسجد

۱۔ امام: [اسلام میں امامت کو مذہبی اور سیاسی دونوں اعتبار سے کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ اپنی حیات طیبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین کا اس پر اہتمام اس کا واضح

کرتے تھے، رمضان المبارک کے مہینے میں زائد از معمول امام مقرر کیے جاتے تھے (کتاب مذکور، ص ۱۳۸) [موجودہ سعودی حکومت نے مسجد حرام سے فقہائے اربعہ کے مصلے ختم کر دیئے ہیں، پانچوں وقت ایک ہی مقرر کردہ امام نمازوں کی امامت کرواتا ہے۔ ائمہ کی جماعت کے سربراہ امام الحرمین کہلاتے ہیں، جو مسجد حرام اور مسجد نبویؐ دونوں مقامات پر کچھ ایام کے لیے نماز پڑھاتے ہیں۔ اور اہم موقعوں پر بھی وہی خطبہ دیتے ہیں]۔

جب امام کی کوئی سیاسی اہمیت نہ رہی تو ہر ایک مسجد میں الگ الگ امام باقاعدہ طور پر مقرر ہو گئے۔ وہ انتظام قائم رکھتا تھا اور مسجد کی نمازوں کا عمومی اہتمام اس کے ہاتھ میں تھا۔ المقدسی کے زمانے میں مسجد عمروؓ کا امام ہر صبح کی نماز کے بعد قرآن کے ایک پارہ (جز) کی تلاوت کیا کرتا تھا (B.G.A.، ۳ : ۲۰۶)۔ اس کا یہ فرض تھا کہ وہ ہر نماز کی امامت کرائے، اسے شریعت کے مقررہ آداب کی پابندی لازم ہے۔ بعض مساجد میں جمعہ کی نماز کا امام اس امام سے مختلف ہوتا ہے، جو روزانہ پانچوں نمازیں باجماعت پڑھاتا ہے (الماوردی : الاحکام السلطانیہ، طبع Enger، ص ۱۷۱، بعد، (ابن الحاج : کتاب المدخل، ۲ : ۳۱، بعد، ۵، ۷۳ : السبکی : معید النعم، طبع Myhrman، ص ۱۶۳، بعد؛ احادیث کے لیے دیکھیے Handbook : Wensinck، ص ۱۰۹، بعد)۔ بہت سے لوگ مذہبی خدمات کا معاوضہ لینے کے جواز میں شکوک رکھتے ہیں اور اپنی تائید میں (امام) ابو حنیفہؒ کا ایک قول پیش کرتے ہیں (B.G.A.، ۳ : ۱۲۷)۔

۲۔ خطیب : اس عہدے کا ارتقاء امام کے

مشابہ ہے۔ جب عباسیوں نے باقاعدگی کے ساتھ

حکمران کبھی کبھار نماز پڑھا دیا کرتا تھا، مثلاً تقاریب پر بالخصوص ماہ رمضان میں فاطمی خلفا ایسا کیا کرتے تھے (ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۲ : ۲۸۲، بعد؛ القلقشنندی : صبح الاعشی، ۳ : ۵۰۹، بعد) : بہت سی علیحدہ مساجد میں غالباً [علم اور عمل کے اعتبار سے] سب سے زیادہ ممتاز آدمی نماز پڑھاتا تھا، حدیث کی رو سے وہ شخص جسے قرآن مجید کا زیادہ علم ہو [اقرؤ کم] اور اگر ایسا آدمی نہ مل سکے تو وہ جو عمر میں سب سے بڑا ہو، اسے امامت کے فرائض ادا کرنے چاہئیں [البخاری : الصحيح، باب "اهل العلم والفضل احق بالامامة")]۔

امام کا تقرر عالمان دین میں سے بذریعہ انتخاب ہوتا تھا، (Renaissance : Mez، ص ۱۳۷)۔ اس کے ساتھ ہی وہ قاضی یا اس کا نائب ہو سکتا تھا (دیکھیے الکندی : ولّاة، ص ۵۷۵، ۵۸۹ : ابن بطوطہ ۱ : ۲۷۶) [۔۔۔]۔ مکہ معظمہ میں ابن جبیر کے زمانے میں ہر چہار مہی مذاہب کے الگ الگ امام ہوا کرتے تھے، وہ ایک دوسرے کے بعد اپنے اپنے مصلیٰ پر نماز پڑھایا کرتے تھے، ترتیب نماز یہ ہوا کرتی تھی : شافعی، مالکی، حنفی اور حنبلی، صرف مغرب کی نماز اکٹھے پڑھایا کرتے تھے۔ رمضان المبارک میں وہ تراویح کی جماعت مسجد کے مختلف حصوں میں پڑھا کرتے جو عموماً قرآ پڑھا تھے (الرحلہ، ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۳۳، بعد)۔ بسا اوقات لوگ اپنے امام کے بجائے دوسرے امام کے پیچھے بھی نماز ادا کر لیتے تھے (Mekka، Snouck Hurgronje، ۲ : ۷۹، بعد)۔ بیت المقدس میں بقول مجیر الدین نماز کی یہ ترتیب ہوا کرتی تھی، مالکی، شافعی، حنفی اور حنبلی، جو حرم کے اپنے اپنے الگ حصے میں نماز پڑھایا

بھی فائز ہو سکتا تھا، مثلاً کاتب السر (المقریزی، ۴: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰)۔ بعض اوقات یہ عہدہ مسورثی ہو جاتا تھا جس کی مثال دوسری جگہ بھی ماتی ہے (کتاب مذکور، ص ۹، ۹۸؛ السیوطی: حسن المحاضرة ۱: ۱۸۵؛ العراقی)۔ خطیب کا بسا اوقات ایک نائب بھی ہوا کرتا تھا۔ بعد میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑی بڑی مساجد میں کئی کئی خطیب مقرر ہو گئے جو باری باری سے خطبہ دیتے تھے۔

مکہ مکرمہ میں خطیب کی شخصیت بڑی بارعب ہوا کرتی تھی۔ وہ زری کے حاشیے کی سیاہ قبا پہنے، عمامہ مع طیلسان زیب سر کیے دو جھنڈوں کے درمیان جنہیں مؤذن اٹھائے ہوتے تھے، منبر تک جاتا اور دو ملازم آگے آگے فرقہ (چابک) کے قراقے نکالتا ہوا چلتا تھا، جب وہ حجر اسود کو بوسہ دے لیتا تو مؤذن جلدی سے وہ تلاوار لیے ہوئے آگے ہو لیتا جو منبر پر خطیب کے حمائل کی جاتی تھی (ابن جبیر، ص ۹۵؛ بعد: ابن بطوطہ، ۱: ۳۷۲؛ بعد)۔ چابک (= فرقہ: ابن جبیر، ص ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۴۲، ۱۵۶؛ ابن بطوطہ، ۱: ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۹۰، ۳۹۳، دیکھیے B.G.A.، ۳۷۶؛ بعد) کا استعمال خطیب کے باہر جانے کے وقت اور دوسرے موقعوں پر بھی ہوا کرتا تھا۔ فاطمی خطیب ایک کلاہ (قلنسوہ: المقریزی، ۴: ۳۳، ۳۳) سے پہنا کرتے تھے۔ خطبا کا لباس زمانے اور ملک کے دستور کے مطابق مختلف ہوا کرتا تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۹۰؛ B.G.A. ۳: ۱۲۹، ۳۱۶؛ ابن الحاج: المدخل: ۲: ۷۳)۔ مکہ مکرمہ میں اگر کوئی نوجوان خطیب مقرر ہو جاتا تو بڑی دھوم دھام ہوا کرتی تھی (ابن جبیر، ص ۴۹)۔

اکثر اوقات خطیب اور امام ایک ہی شخص

خطبہ دینا ترک کر دیا تو ایک ماهر عالم دین کو خطیب مقرر کر دیا جاتا تھا [رک باں] خطیب)۔ بہر حال جمعہ کی نماز کے علاوہ مواعظ کا رواج تو خاصاً عام ہو گیا تھا؛ چنانچہ (حضرت) حسن بصری^۲ ایک مشہور واعظ تھے (الجاخط: البیان، ۱: ۱۹۰)۔ اس کے بعد کے زمانے میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ جوہر کی طرح کوئی سپہ سالار خود امام جماعت بن جاتا اور خطبہ کوئی عالم دے دیا کرتا تھا (المقریزی، ۴: ۴۳)۔ چونکہ خطیب اصل نظریہ کے مطابق بادشاہ کا نمائندہ ہوتا تھا، لہذا وہ اس کے لیے دعا کرتا اور اس حد تک اس عہدے کو سیاسی اہمیت حاصل تھی۔ خلیفہ اور اس کے ولی عہد اور ملک کے بادشاہ کے لیے خیر و برکت کی دعا کی جاتی (دیکھیے بالا بذیل (د) ۱)۔ جب خلیفہ خود خطبہ دیتا تو وہ بھی اپنے لیے دعا کیا کرتا تھا (یاقوت: ادباء، ۲: ۳۴۹؛ بعد) اور فاطمی خلفا اپنے بزرگوں کا نام بھی لیا کرتے تھے۔ یہ خطبے رفتہ رفتہ بالکل لگے بندھے الفاظ میں یکساں ہو گئے، ابن بطوطہ (۱: ۳۴۸) مکہ مکرمہ کے خطیب کی تعریف کرتا ہے، کیونکہ وہ ہر جمعہ کو ایک نیا خطبہ دیا کرتا تھا۔ اکثر قاضی کو خطابت کے لیے منتخب کیا جاتا تھا اور بعض قاضی القضاة بھی کسی بڑی مسجد میں خطبہ دیتا تھا (الکندی: ولایة، ص ۵۸۹؛ المقریزی، ۴: ۱۳۲؛ ابن جبیر، ص ۱۵۶) بقول Quatremère (Hist. Sult. Maml. ۲۵) دمشق میں پہلی دفعہ قاضی ۵۶۰ھ/۱۲۹۵ء میں [خطیب؟] مقرر ہوا۔ خطیب [عدلیہ کا ایک چھوٹے درجے کا عہدے دار] "شاہد" بھی ہو سکتا تھا (ہلال الصابئی: کتاب الوزراء طبع Amedroz ص ۴۲۱ زیریں) یا کوئی دوسرا عہدے دار

و آلہ وسلم کو جبریلؑ نے معراج میں اذان سکھائی تھی اور اسی لیے اذان کے رواج کو اسرا کے بعد کے زمانہ سے منسوب کیا جاتا ہے دالسیرۃ، الحلبیہ، ۲ : ۱۰۰ (بعد)۔ سب سے زیادہ لائق توجہ ابن سعد کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی تجویز سے پہلے ایک مناد (حضرت بلالؓ) کو مامور کیا جاتا وہ الصلوٰۃ جامعۃ کے اعلان سے لوگوں کو نماز کی طرف بلاتے تھے پھر بعد میں دوسرے امکانات پر غرر ہوا مگر جو طریقہ مذکورہ عمل میں آچکا تھا، اس کی توثیق خواب ذریعہ ہوئی۔ (تاریخ الخمیس، ۱ : ۴۰۴، سیرۃ الحلبیہ، ۲ : ۱۰۰) (بعد)۔

منادی کا رواج عربوں میں غیر معروف نہ تھا۔ قبائل کے درمیان اور بڑے بڑے شہروں میں ضروری اعلانات اور عام مجالس کی دعوت منادی کے ذریعے ہی دی جاتی تھی، پکارنے والوں کو منادی یا مناد کہا جاتا ہے (سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۷۰)؛ La Mecque : Lammens، ص ۶۲ (بعد)، ص ۱۴۶ (بعد)، پس اذان کے معنی اعلان کرنے کے ہیں۔ [قرآن حکیم میں ارشاد باری ہے] وَ اَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ، [(۹) [توبہ] : ۳]، یعنی اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے یہ اعلان ہے] نیز دیکھیے البخاری، قَرْضُ الْخَمِيسِ، باب ۱۵؛ کتاب الصوم، باب ۶۹؛ کتاب الصلوٰۃ، باب ۱۰؛ کتاب الجزیہ، باب ۱۶؛ سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۶۷۰؛ الطبری، ۳ : ۲۱۳۱، س (۳)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے یہ بالکل قدرتی بات تھی کہ وہ مؤذن کے ذریعے؛ مومنین کو نماز کے لیے طلب فرمائے (نادی للصلوٰۃ یا اِلَى الصَّلٰوٰۃ، ارشاد باری ہے : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوٰۃِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ : ۶۲ [جمعہ] : ۹) ، یعنی اے اہل ایمان جب

ہوتا تھا بالخصوص چھوٹی مساجد میں اور بعض اوقات بڑی مسجدوں میں بھی ایک ہی شخص یہ فرائض ادا کرتا تھا (یاقوت : ادباً، ۷ : ۱۷۴، ۱۷۹ : المقریزی، ۴ : ۱۲۵)۔ ابن الحاج بھی اسے معمول کے مطابق سمجھتا ہے (کتاب المدخل ۲ : ۵۹، ۶۰، ۷۳، ۷۴ : نیز دیکھیے السبکی : معید : ۱۶۰، مادہ خطیب)۔

۳۔ قاص اور قاری : ان کے متعلق دیکھیے (ج) ، ۳۔ بعض اوقات بعد کی اصطلاح میں سرکاری خطیب کو واعظ بھی کہتے تھے (دیکھیے ابن بطوطہ، ۳ : ۹) اور قاص صرف بازاری داستان گو کو کہتے ہیں (السبکی : معید النعم، ص ۱۶۱ (بعد) [نیز رک بہ قصہ : مواظ]۔ قرآء کو اکثر اوقات مدرسوں میں بھی مقرر کر دیا جاتا ہے (مقریزی، ۴ : ۲۲۳؛ یاقوت، ۴ : ۵۰۹؛ السبکی : معید النعم، ص ۱۶۲ : V. Berchem : C.I.A.، ۱، شماره ۲۵۲)۔

۴۔ مؤذن : کثیر روایات کے مطابق مؤذن کا عہدہ ۱ھ یا بعض کے نزدیک ۲ھ میں اسراء کے بعد میں قائم ہوا، حضرت عبداللہؓ بن زید نے اذان کے مقررہ کلمات خواب میں سنے، انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پسند فرمایا اور جب حضرت بلالؓ نے ان کو باواز بلند پڑھا تو معلوم ہوا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی خواب میں یہی طریق عمل سیکھا تھا (ابن ہشام، ص ۳۵۷ (بعد)، تاریخ خمیس، ۱ : ۴۰۴ (بعد)؛ البخاری، کتاب الاذان، باب ۱ : الرزقانی، ۱ : ۱۲۱ (بعد)۔ یہ روایت مختلف طریقوں سے بیان ہوئی ہے، مثلاً یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور حضرت عمرؓ نے خواب دیکھا یا حضرت ابوہریرہؓ یا سات یا چودہ انصاری صحابہؓ نے خواب دیکھا تھا۔ بعض کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ

باجماعت نماز کے لیے اکٹھا کرنے کا دستور ابھی پوری باقاعدگی کے ساتھ مروج نہ ہوا تھا۔ جب ہجرت مدینہ کے بعد بہت سی مسجدیں بن گئیں تو پھر اذان کی بھی تنظیم ضروری ہو گئی تاکہ نمازوں کے انتظام میں تعطل پیدا نہ ہو اور جب مینار بن گئے تو ایک اونچی جگہ سے اذان دینے کا رواج عام ہو گیا۔ پہلے تو اذان صرف نماز کی تیاری کے لیے دی جاتی تھی اور اقامت آخری دعوت ہوتی تھی، پھر اذان اور اقامت دو نمایاں حصے الگ الگ ہو گئے اور بازاروں میں نماز کی دعوت کا طریقہ متروک ہو گیا۔ ابن بطوطہ ہمیں بتاتا ہے مگر یہ بات استثناء کے ضمن میں آجاتی ہے کہ خوارزم میں اس زمانے تک مؤذن لوگوں کو گھروں سے بلا کر لاتے اور جو لوگ نہیں آتے تھے ان کے درے لگائے جاتے تھے (۳ : ۴ بیعد)؛ پہلے اذان صرف جامع مسجد ہی میں دی جایا کرتی تھی جیسا کہ مدینہ منورہ اور مصر میں دستور تھا (المقریزی، ۴ : ۴۳ زیریں) [المقریزی نے ابو داؤد اور الدارقطنی کی روایت سے لکھا ہے کہ عہد نبوی^۳ میں مدینے کے اندر نو مسجدیں اور ہو گئی تھیں، مگر اذان صرف مسجد نبوی^۳ ہی سے دی جایا کرتی تھی]، لیکن جلد ہی دوسری مساجد میں بھی مؤذن مہیا کر دیے گئے۔ ان کی آوازیں تمام شہر میں باسانی سنی جا سکتی تھیں۔ جامع مسجد کو البتہ یہ رعایت حاصل رہی کہ پہلے وہاں مؤذن اذان دیا کرتا تھا اور اس کے بعد دوسرے مؤذن اذان دیا کرتے تھے (مقریزی، ۴ : ۴۳ زیریں، ۴۴)۔

ان وجوہ سے مدینہ منورہ میں امام کا لوگوں کو بذریعہ مؤذن بلوانا قدرتی امر تھا۔ اگرچہ یہ دستور شروع میں خلیفہ کی مسجد سے تعلق رکھتا

جمعے کے دن نماز کے لیے اذان دی جانے] اس بلاوے کو ندا اور اذان کے لفظ سے تعمیر کیا گیا ہے، اور پکارنے والے کو منادی (البخاری، کتاب الوضوء، باب ۵، اذان، باب ۷) اور مؤذن کہا گیا ہے۔ یہ دونوں نام بالکل بغیر امتیاز کے استعمال ہوتے ہیں (مثلاً کتاب مذکور، کتاب الوضوء، باب ۵؛ الطبری، ۲ : ۲۹۷ بیعد) حضرت عمرؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو بحیثیت امیر اور عبداللہ بن مسعودؓ کو ”مؤذن اور وزیر“ بنا کر کوفہ میں بھیجا (B.G.A.، ۵ : ۱۶۵)۔ اس طرح مؤذن حکمران کا دست راست قرار پایا [اور مذہبی عہدے دار ہونے کے علاوہ اسے سیاسی طور پر بھی اہمیت حاصل ہونے کی تائید ہوتی ہے]۔ حضرت امام حسین کے ساتھ آپ کا منادی تھا اور وہ ان کی ہدایت کے مطابق نماز کے لیے لوگوں کو بلایا کرتا تھا (الطبری، ۲ : ۸۹۶، ۲۹۷؛ دیکھیے ابن زیاد، کتاب مذکور، ۲۶۰ اور ۱۸۶ میں عامل مکہ (کتاب مذکور، ۳ : ۸۶۱، ۳ نیز اخبار مکہ، ۱ : ۳۴۰)۔ اذان کے بعد مؤذن آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا اور بعد سلام آپؐ [کو لوگوں کے جمع ہو جانے اور نماز کے وقت کی اطلاع دیتا] یہی دستور خلفائے راشدین کے زمانے میں بھی جاری رہا] جب آپ باہر تشریف لے آتے تو مؤذن اقامت صلوة کا اعلان کیا کرتا تھا دیکھیے البخاری، کتاب الوضوء، باب ۵، کتاب الاذان، باب ۸؛ سیرة حلبیہ، ۲ : ۱۰۴ بیعد؛ المقریزی، ۴ : ۴۵)۔ اس طرح مؤذن کا کام تین حصوں میں منقسم تھا۔ نمازیوں کو جمع کرنا، امام کو بلانا اور اوقات نماز کا اعلان کرنا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا ان تینوں مدرج میں تبدیلی ہوتی گئی۔

ابتدائی دور میں اذان کے ذریعہ لوگوں کو

قطع نظر کرتے ہوئے صرف منارہ سے اذان کی اجازت دیتا ہے (المدخل، ۲ : ۴۵)۔

اس طرح مؤذن کو نئی اہمیت حاصل ہو گئی۔ اس کا کام صرف یہی نہ تھا کہ وہ لوگوں کو نماز کے لیے بلائے، بلکہ یہ کام ایک قسم کی مذہبی عبادت ہو گیا۔ مؤذن کے حلقہ عمل میں اور بھی اضافہ ہوا۔ [مؤذن عام طور پر نیک اور پرهیزگار لوگ ہوتے تھے] ہمیں بتایا گیا ہے کہ مؤذن مصر میں مسلمہ بن مخلد کے عہد (۷۲۴ تا ۷۶۲ھ) میں تسمیح کرتا رہتا تھا جس میں خدا کی حمد و ثنا کی جاتی تھی۔ احمد بن طولون اور خماریہ کے عہد حکومت میں مؤذن رات بھر ایک خاص کمرے میں اورداد و وظائف میں مشغول رہتے تھے۔ مکہ معظمہ میں بھی مؤذنین پہلی شوال کی رات کو شب پھر قبۃ زمزم کی چھت پر ذکر کیا کرتے تھے (ابن جبیر، ص ۱۵۵، ۱۵۶؛ دیکھیے برائے دمشق : المقریزی ۴ : ۴۹)۔ اسی طرح کے وظائف موجودہ زمانے میں بھی جاری ہیں۔ المقدسی ہمیں بتاتا ہے کہ مصر میں چوتھی صدی میں رات کے آخری ٹلٹ میں اذان کی آواز بڑی سریلی ہوتی تھی (B.G.A.، ۳ : ۲۰۵) اور کئی کئی آوازوں کے مل جانے سے اس کا ہر تقدس اثر بڑھ جاتا تھا۔ بڑی مسجدوں مثلاً مکہ مکرمہ میں مؤذن اعلیٰ سب سے اول کسی مینار پر سے اذان دیتا تھا، پھر باری باری دوسرے مؤذن اذان دیتے (اخبار مکہ، ۳ : ۴۲۴؛ بعد : ابن جبیر، ص ۱۴۵؛ دیکھیے B.G.A.، ۷ : ۱۱۱، س ۱)، لیکن مسجد میں اقامہ کی تکبیر سب کے سب مل کر دیکھ کر دیکھ [چبوترے] پر سے دیتے تھے (دیکھیے (د، ۲) جو اسی غرض سے تعمیر ہوا تھا اور یہ بھی مسلمہ کی ایجاد بتایا گیا ہے۔ تیسری اور چوتھی صدی میں ہم مؤذنین کی چبوتروں پر سے یہ ترنم آمیز آواز (تطریب) اسلامی دنیا کے

تھا، لیکن صرف مدینے تک محدود نہیں رہا (دیکھیے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے کے متعلق، الطبری، ۱ : ۳۰۵۹؛ بعد) بلکہ بنو امیہ کے زمانے میں بھی یہی معمول ہو گیا۔ [فرمان رواے وقت] کو بلانے کے مقررہ الفاظ یہ تھے : السّلام علیک ایہا الامیر ورحمة اللہ و برکاتہ، حی علی الصلوٰۃ، حی علی الفلاح، الصّلوٰۃ، یرحمک اللہ (المقریزی، ۴ : ۴۵؛ سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۰۵)۔ امیر کی جائے رہائش مسجد سے فاصلے پر ہو جانے کی وجہ سے لوگوں کے جمع ہو جانے پر امیر کو بلانے کا معمول بھی لازم نہیں رہا۔ عباسی دور حکومت اور فاطمیوں کی بادشاہی میں اس پرانے دستور کو اس حد تک زندہ رکھا گیا کہ مؤذن فجر کی اذان مینار پر سے دینے کے بعد خلیفہ پر سلام پکارا کرتا تھا۔

اقامت ہمیشہ نماز کا سر آغاز رہی۔ سب سے ابتدائی زمانے میں تو امیر کے مسجد میں آجانے پر اقامت مقرر تھی اور ایسا بھی ہو جاتا تھا کہ لوگوں کے بلانے، یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کافی عرصہ گزر جاتا تھا (دیکھیے الطبری، ۲ : ۲۶۰، ۲۹۷؛ بعد)۔ اس کے بعد اوقات زیادہ صحت کے ساتھ معین کر دیے گئے کہ ان دونوں کے درمیان ایک سے لے کر تین نمازیں ادا کی جا سکیں (البخاری، کتاب الأذان، باب ۱۴، ۱۶) جیسا کہ ظاہر ہے اقامت مسجد ہی میں دی جایا کرتی تھی، جمعہ کی نماز کے وقت یہ اذان اس وقت دی جاتی تھی جب امام منبر پر چڑھے (البخاری، کتاب الجمعہ، باب ۲۲، ۲۵؛ سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۱۰؛ المقریزی، ۴ : ۴۳) اور مؤذن اس کے سامنے کھڑا ہوتا تھا، بعض کے نزدیک یہ مؤذن وہ ہونا چاہیے جس نے مینار پر سے اذان دی ہو (سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۰۹)، لیکن ابن الحاج تاریخی واقعات سے

۲ : ۱۰۷ (ببعد) - مصر میں عمرو رضی [ابن العاص] کے عہد میں الفسطاط کا پہلا مؤذن ابو مسلم تھا، اس کے بعد دو اور اس کے ساتھ شامل ہو گئے۔ مختلف مساجد کے مؤذنین نے ایک انجمن بنالی اور اس کا سردار = (عریف) ابو مسلم کے بعد اس کا بھائی شرحیل بن عامر (م ۶۵ھ) ہوا۔ اس کے زمانے میں مسلمہ بن مخلد نے مینار بنوائے (مقریزی، ۴ : ۴۴)۔

مؤذن کا عہدہ بعض اوقات مورثی ہوا کرتا تھا، مثلاً (حضرت) بلال رضی کی اولاد الروضہ مدینہ کی مسجد میں مؤذن کا کام کرتی تھی (ابن جبیر، ص ۱۹۴)، مدینہ منورہ میں سعد القرظ کے بیٹے بھی مؤذن کا کام کرتے تھے (ابن قتیبہ، Handb. d. Gesch.، طبع Wüstenfeld، ص ۱۳۲، ۲۷۹)۔ مکہ مکرمہ میں ابو محذورہ کے بیٹے مؤذن تھے (کتاب مذکور، ۲۷۸ : سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۰۶)۔ بصرے میں المنذر بن حسان العبیدی کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد کے مؤذن تھے (ابن قتیبہ، ص ۲۷۹)۔ آٹھویں صدی میں جوامع المغرب میں سے ہر ایک میں باقاعدہ طور پر چار چار مؤذن مسجد میں تھے جن کو نماز کے وقت مختلف مقامات پر کھڑا کیا جاتا تھا (کتاب المدخل، ۲ : ۴۷)، لیکن اکثر اوقات ان کی قطار اس سے بھی زیادہ ہوتی تھی۔ جامع الازھر میں الحاکم کے عہد میں پندرہ مؤذن تھے، جن میں سے ہر ایک کو دو دینار ماہوار تنخواہ ملا کرتی تھی (المقریزی، ۴ : ۵۱)۔ ابن بطوطہ نے بنو امیہ کی مسجد میں ستر مؤذن دیکھے (۱ : ۲۰۴)۔ ۱۹۰۰ء کے قریب مسجد نبویؐ میں پچاس مؤذن اور ۲۶ نائب مؤذن تھے (البتونی : الرحلہ، ص ۲۴۲)، اکثر اوقات نابیناؤں کو اس عہدے کے لیے چنا جاتا

دور دراز ممالک میں سنتے ہیں (مثلاً صنعاء، مصر، خراسان، B.G.A.، ۳ : ۳۲۷ : ۷ : ۱۱۱) فارس کے متعلق ہمیں صراحتاً بتایا گیا ہے کہ وہاں مؤذن اذان بلا تطریب (ترنم) دیا کرتے تھے (B.G.A.، ۳ : ۴۳۹، س ۱۷)۔ بعض اوقات مؤذنین کو بڑی مسجدوں میں مختلف مقامات پر کھڑا کر دیا جاتا تھا تاکہ وہ امام کے الفاظ اہل جماعت کو "تبلیغ" کریں یعنی، اچھی طرح سنائیں۔ (الکندی، حوالہ مذکور؛ کتاب المدخل، ۲ : ۴۵ : بعد، ۶۱ : بعد؛ سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۱۱)۔ مکہ مکرمہ میں خطیب کے منبر کی طرف جاتے وقت مؤذن ساتھ ہوا کرتے تھے اور ان کا سردار منبر پر خطیب کے تلوار باندھتا تھا (ابن جبیر، ص ۹۶ : بعد)۔ مؤذنین کے فرائض [اور ضرورت] میں اضافہ ہو جانے کی وجہ سے ان کی تعداد میں بھی اضافے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں صرف دو مؤذن تھے؛ بلال رضی بن رباح مولائے حضرت ابوبکر رضی اور ابن رضی ام مکتوم جو باری باری سے کام کیا کرتے تھے۔ حضرت عثمان رضی کے متعلق بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کبھی کبھی منبر کے سامنے اذان (یعنی اقامت) دیا کرتے تھے (المقریزی، ۴ : ۴۳)، اس لیے یہ بات مناسب سمجھی جاتی ہے کہ مسجد میں دو مؤذن رکھے جائیں (مسلم، کتاب الصلوٰۃ، حدیث ۴ : دیکھیے السبکی : معید، ۱۶۵)۔ ابو محذورہ رضی بھی مکہ مکرمہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن تھے۔ حضرت عمر رضی کے زمانے میں حضرت بلال رضی کے جانشین حضرت سعد رضی القرظ ہوئے جن کی بابت مذکور ہے کہ قباء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن تھے (المقریزی، کتاب مذکور؛ سیرۃ حلبیہ،

کام انجام دیتا تھا (Mekka : Snonck Hergorenje : ۲ : ۳۲۲) [نیز رک بہ اذان]۔

۵- خدام : [مساجد میں صفائی اور دیگر ضروری کے لیے خدام کی ضرورت بدیہی ہے] حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ مسجد نبویؐ میں ایک حبشی جھاڑو دیا کرتا (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۷۲، ۷۳)۔ بڑی مسجدوں میں رفتہ رفتہ خدام بالخصوص بیواب، فراش اور سقوں کی ایک بڑی تعداد مقرر ہونے لگی (دیکھیے C.I.A. : V. Berchem، ۱، شماره ۲۵۲)۔ مکہ مکرمہ میں ہمیشہ ان سے خاص خدمات متعلق رہی ہیں، مثلاً مہتمم چاہ زمزم اور نگران کعبۃ اللہ (سادن : ج : سدنہ، مسجد کے اہلکاروں کو بھی کہتے ہیں : المقریزی، ۳ : ۷۶ : دیکھیے ابن جبیر، ص ۲۷۸)۔ ابن بطوطہ کے زمانے میں مسجد نبویؐ کے خدام خواجہ سراتھے، بالخصوص اہل حبشہ، ان کا شیخ الخدام ایک بڑے امیر کی مثل ہوتا تھا اور اس کی تنخواہ حکومت مصر و شام ادا کرتی تھی (۱ : ۲۷۸، ۳۴۸)؛ دیکھیے ۷۷۸ میں ایک امیر کا خطاب یعنی شیخ المشائخ السادة الخدام بالحرم الشريف النبوی (C.I.A. : V. Berchem، ۱، شماره ۲۰۱)۔ مسجد بیت المقدس میں ۵۳۰۰ کے قریب ۱۴۰ خدام سے کم عملہ نہ تھا (B.G.A.، ۵ : ۱۰۰)؛ بعض لوگوں نے یہ تعداد ۲۳۰ بتائی ہے (Le Strange : Palestine، ص ۱۶۳) اور بقول مجیر الدین عبدالملک نے ۳۹۰ حبشی غلاموں کو یہاں پھرے دار مقرر کیا بحالیکہ کمینوں کا کام یہودی اور نصرانی کیا کرتے تھے (Hist-Jer-et Hebr Sauvair، ص ۵۶ بعد)۔ دوسری مساجد میں قومہ (واحد = قیم) یعنی مہتمم کا ذکر ہے، یہ مہتمم سا نام ہے،

تھا، مثلاً ابن ام مکتوم نابینا تھے (البخاری، کتاب الاذان، باب ۱۱ : سیرۃ حلبیہ، ۲ : ۱۰۳ : دیکھیے Lane : کتاب مذکور، ص ۷۵)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے بنو ثقیف کو مؤذن کی اجرت دینے کا حکم دیا (الوقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۸۶)۔ حضرت عثمانؓ پہلے شخص تھے جنہوں نے مؤذنون کی تنخواہیں مقرر کیں (المقریزی، ۳ : ۴۴)؛ اور احمد بن طواون نے بھی انہیں بڑی بڑی رقمیں دیں (کتاب مذکور، ص ۴۸)۔ انہیں اوقاف میں سے باقاعدہ حصہ ملا کرتا تھا، بلکہ بسا اوقات دستاویز وقف ہی میں ان کے لیے خاص گنجائش رکھ دی جاتی تھی۔

مؤذنون کی تنظیم رؤسا کے ماتحت ہوتی تھی ابھی ہر مسجد کے مؤذنون کا ایک رئیس مقرر تھا، المقریزی، ۳ : ۱۴)۔ مکہ معظمہ میں رئیس المؤذنین اور مؤذن زمزمی ایک ہی عہدہ تھا، جس کی تحویل میں عمارت زمزم کی اوپر والی منزل میں خوش الحانی کا انتظام بھی تھا، (اخبار مکہ، ۳ : ۳۲۳ بعد؛ ابن جبیر، ص ۱۴۵ : دیکھیے Mekka : Snouck Hurgronje، ۲ : ۳۴۲)۔ امام کے بعد دوسرا درجہ مؤذن کا تھا مگر وہ امام کے ماتحت ہوتا تھا (کتاب المدخل، ۲ : ۷۴)۔ جو حیثیت ان کو ابتدا میں حاصل تھی وہی بعد میں بھی ان کے حکام کے عام جلوسوں میں حصہ لینے سے نظر آسکتی ہے، مثلاً جلوس قاضی القضاة میں جب وہ اس کے آگے آگے بادشاہ اور وزیر کی مدح سرائی کرتے چلتے ہیں (المقریزی، ۲ : ۲۴۶)۔

مؤذن کے قریب قریب کا عہدہ موقت یا منجم کا ہوتا تھا جس کا کام یہ تھا کہ وہ قبلے کا رخ اور نماز کے اوقات کا تعین کرے (السبکی : معید، ۱۶۵ بعد)؛ بعض اوقات رئیس المؤذنین یہ

(قدرت کی) کچھ نشانیاں دکھائیں۔
 عام طور پر کہا جاتا ہے [آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم کو شب معراج میں ایک مرحلے کے طور
 پر مسجد اقصیٰ میں لے جایا گیا وہاں آپ نے سابقہ
 انبیاء کی دو رکعت نماز کی امامت کرانی اور نماز
 سے فارغ ہوئے تو آپ کو دودھ اور شراب کے
 پیالے پیش کیے گئے۔ آپ نے دودھ کا پیالہ منتخب
 فرمایا جس پر آپ کو خوشخبری دی گئی کہ آپ کی
 امت مجموعی طور پر گمراہ نہیں ہوگی
 [رک بہ اسراء، معراج، بنی اسرائیل (سورہ)]۔ معلوم
 ہوتا ہے کہ معراج کے زمانے میں وہاں کوئی
 عمارت ضرور موجود تھی، جس کی بابت قریش
 مکہ نے استفسار کیا تھا اور آپ نے ان کے
 تسلی بخش جواب دیے تھے۔ اسلامی دور حکومت
 میں مسجد خلافت فاروقی میں تعمیر ہوئی۔
 بیت المقدس یعنی مسجد اقصیٰ بہر حال قدیم ترین
 زمانہ ہی سے اسلام میں ایک مقدس مقام، یعنی
 پہلا قبلہ سمجھا جاتا تھا کہ اگرچہ [بعد میں
 بیت اللہ شریف واقع] مکہ مکرمہ کے حق میں اس
 سابقہ قبلے کو چھوڑ دیا گیا، لیکن پھر بھی اس کا
 تقدس قائم رہا جیسا کہ اس حقیقت سے واضح
 ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہاں پر مسجد تعمیر
 کرانی [رک بہ القدس]۔

المسجد الاقصى اب خصوصیت کے ساتھ اس
 مسجد کا نام ہے، جو قدیم اسرائیلی معبد
 [ہیکل سلیمانی] کے رقبہ کے جنوب میں واقع ہے۔
 بعد کے عرب مؤرخین لکھتے ہیں کہ یہ مسجد
 خلیفہ عبدالملک (۷۰ تا ۷۳ھ) کے [بڑے
 اہتمام کے ساتھ] تعمیر کرانی تھی۔

موقع اور مسجد کی تصویر کے لیے رک بہ
 لقدس لوحہ ۵، اس کا نقشہ اور اندرونی عمارت کی
 تفصیل *Travels of Ali Bey* (سفر نامہ علی بیگ)

کے تحت بہت سے فرائض آتے تھے، چنانچہ
 مدرسہ المجدیہ میں ایک قیم تھا جو صفائی کے عملے
 کی نگرانی اور روشنی، پانی کی بہم رسانی کا اہتمام
 کیا کرتا تھا (المقریزی، ۴: ۲۵۱)۔ جامع الازھر
 میں ایک قیم میضاء تھا جسے بارہ دینار ملا کرتے
 تھے (کتاب مذکور، ص ۵۱) اور چار "قومہ" تھے
 جن کی تنخواہ موذنین کے برابر تھی (دو دینار ماہوار)
 اور ان کا ذکر مؤذن اور امام کے درمیان آتا ہے، غالباً
 وہ عملہ کی نگرانی کیا کرتے تھے (کتاب مذکور،
 ص ۵۱) دوسری صورتوں میں ایک قیم الجامع
 کا نام آتا ہے، جو بعض اوقات قاضی ہوتا تھا اور
 بظاہر امام یا خطیب یا اسی قسم کے ذی مرتبہ
 شخص کے معنی میں آیا ہے (کتاب مذکور، ص
 ۷۵، ۱۲۱، دیکھیے ۱۲۶؛ ابن جبیر، ص
 ۵۱ ایک مشرف (ناظر) کا ذکر بھی آتا ہے مثلاً
 ازھر میں (المقریزی، ۴: ۵۱)۔

ماخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(JOHS. PEDERSEN [و ادار])

* مسجد (فن تعمیر) رک بہ فن [تعمیر]۔
 * مسجد (ولندیزی شرق الہند میں) رک بہ [1]
 لائیڈن بذیل مادہ: [نیز تکملہ]۔

* المسجد الاقصى: وہ مسجد جو بیت المقدس
 میں تعمیر ہوئی، اس کے معنی "بعید ترین مسجد"
 ہے۔ [اور یہ اس لیے کہ یہ مسجد مسجد الحرام سے
 بعید تر واقع ہے] اور سب سے پہلے یہ نام سورہ بنی
 اسرائیل میں آتا ہے "سَبَّحَنَ الَّذِيْ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا
 مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بُرُكْنَا
 حَوْلَهٗ لِئَنرِيْهٖ مِنْ اٰيٰتِنَا (۱۷ [بنی اسرائیل]: ۱)
 یعنی وہ ذات پاک ہے جو راتوں رات اپنے بندے
 کو مسجد الحرام (خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ
 (بیت المقدس تک) جس کے گردا گرد ہم نے
 برکتیں رکھی ہیں لے گیا۔ تاکہ ہم اسے اپنی

وَكُفِّرُ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (۲ [البقرہ]: ۲۱۷)،
 [یعنی اور خدا کی راہ سے روکنا اور اس سے کفر
 کرنا اور مسجد حرام (یعنی خانہ کعبہ) میں جانے
 سے بند کرنا۔۔۔ خدا کے نزدیک اس سے بھی
 بڑا گناہ ہے]: سورہ مائدہ میں ہے: اَنْ صَدُّوْكُمْ
 عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا (۵ [المائدہ]: ۲)،
 [یعنی (لوگوں کی دشمنی) اس وجہ سے کہ انہوں نے
 تم کو مسجد حرام سے روکا تھا، تمہیں اس پر آمادہ
 نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرو؛ ایک مقام پر
 فرمایا: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
 (۲ [البقرہ]: ۱۴۴)، یعنی پس پھیر لے اپنا چہرہ مسجد
 حرام کی طرف]، یہاں اقرار ناموں کی تکمیل بھی
 ہوتی تھی [ارشاد ہے: كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ
 عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهِ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُمْ
 عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (۹ [التوبة]: ۷) (یعنی بھلا
 مشرکوں کے لیے (جنہوں نے عہد توڑ ڈالا) خدا
 اور اس کے رسول کے نزدیک عہد کیونکر رہ سکتا
 ہے، ہاں جن لوگوں نے تمہارے ساتھ مسجد محترم
 کے نزدیک عہد کیا]۔ احادیث کے مطابق مسجد
 حرام میں ادا کی جانے والی نماز کا ثواب دنیا کی
 تمام مساجد کے ثواب سے زیادہ ہے [یعنی ایک
 لاکھ نمازوں کے برابر ہے] (البخاری، الصلوة فی
 مسجد مکہ، باب ۱) یہ مسجد سب سے زیادہ قدیم
 ہے (البخاری، انبیاء [۲: ۳۴۶]، باب ۱۰، ۴۰)۔
 مکہ مکرمہ کی اس مقدس عبادت گاہ میں کعبہ
 [رک بائیں]، زمزم [رک بائیں] اور مقام ابراہیم
 [رک بیہ کعبہ] شامل ہیں، تینوں مقام ایک
 کھلی جگہ واقع ہیں۔ ۵۸ میں فتح مکہ کے موقع
 پر خانہ کعبہ کی بتوں سے تطہیر کی گئی اور اس
 میں نمازیں ادا کی گئیں۔ کچھ عرصے بعد محسوس
 ہونے لگا کہ اس میں گنجائش بہت کم تھی،
 حضرت عمر فاروق رضی اور حضرت عثمان رضی کے زمانے

لندن ۱۸۱۶ء؛ ۲: ۲۱۴ ببعد؛ Baedeker :
 Palästina und Syrien ، بار ہفتہ ، ص
 ۵۴ ببعد .

مأخذ: (۱) B.G.A. ۳: ۱۶۸ تا ۱۷۱؛ (۲)
 مجیر الدین: الأئس الجلیل، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۲۰۱
 تا ۲۰۳، ۲۳۸ ببعد، ۲۴۸ ببعد، ۳۶۵ ببعد؛ (۳)
 Annali: Caetani: ۲۱، فصل ۸۷ ببعد؛ تصویر،
 کتاب مذکور ۴: ۵۰۴؛ (۴) J. Horovitz :
 Koranische Untersuchungen ، برلن اور لائپزگ
 ۱۹۲۶ء، ص ۱۴۰؛ (۵) وہی مصنف: Islam، ۹
 Tree and Bird: A. J. Wensinek (۶) ببعد؛
 Ver. Ak. Amst، در as Cosmological Symbols
 Das Leben: F. Buhl (۷)؛ ص ۳۱؛ (۸)
 Muhammeds، لائپزگ، ۱۹۳۰ء، ص ۱۹۰، حاشیہ ۱۵۹ .
 (A. J. WENSINCK)

* الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ: مکہ معظمہ کی مسجد
 کا نام [جس کے معنی ہیں حرمت، تقدس
 اور عظمت و شرافت والی مسجد، یہ مسجد چونکہ
 دنیا کی تمام مساجد کی ماں (ام المساجد) اور تمام
 عقیدتوں کا مرکز اور دنیا کی سب سے پہلی اور
 قدیم مسجد ہے، اسی بنا پر اس کی فضیلت و حرمت
 بھی سب سے زیادہ ہے (نیز رک بہ کعبہ)]۔ یہ
 نام پہلے سے جاہلیت ہی کے زمانے میں (Horovitz:
 Koranische Studien، ص ۱۴۰ ببعد) قیس بن
 الخطیم کے ہاں ملتا ہے (طبع Kowalski، ۵: ۱۴)
 اس خدا کی قسم، جو مسجد الحرام کا خدا ہے اور
 جس پر سن کے دھاگے (?) والے حاشیے کے کڑھے ہوئے
 یمانی کپڑے کا غلاف ہے۔ یہ بہت غیر اغلب
 ہوگا کہ مدینہ منورہ کے شاعر کی ان دو تلمیحوں کا
 مطلب سوائے کعبۃ اللہ کے کسی اور مقدس مقام
 سے ہو، یہ لفظ قرآن مجید میں بھی متعدد مرتبہ آیا
 ہے [مثلاً ارشاد ہے: وَ صَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ

میں حتی الامکان کسی قسم کا رد و بدل نہیں کیا گیا، مگر ارد گرد کی زمین کی سطح جیسا کہ مشرقی شہروں، بالخصوص مکہ مکرمہ، میں میل کی وجہ سے اکثر ہوتا ہے، خود بخود صدیاں گزر جانے کے بعد تدریجی طور پر اونچی ہو گئی (دیکھیے Mekka: Snouck Hurgronje، ۱: ۱۸ تا ۲۰)۔

حرم کے اندرونی حصے کا طول و عرض حسب ذیل لکھا ہے (البیتونی: رحلہ: ۹۶): شمال مغربی پہلو ۵۴۵ فٹ، جنوب مشرقی ۵۵۳ فٹ، شمال مشرقی ۳۶۰ فٹ، جنوب مغربی ۳۶۴ فٹ؛ کونے زاویہ قائمہ نہیں بناتے اس طرح ساری عمارت تقریباً متوازی الاضلاع شکل کی ہے۔

مشرقی جانب سے مطاف میں داخل ہوتے وقت سب سے پہلے باب بنی شیبہ سے گزرنا پڑتا ہے، جو مسجد کی ایک پرانی حد پر بنا ہوا ہے، دروازے سے گزرنے کے بعد مقام ابراہیم دائیں ہاتھ کو پڑتا ہے اور یہی جگہ مقام شافعی بھی تھی۔ اس کے دائیں ہاتھ پر منبر ہے۔ بائیں طرف چاہ زمزم کی عمارت ہے۔ انیسویں صدی سے بعد کے زمانے میں زمزم کے سامنے مسجد کے شمال مشرقی طرف القبتین تھے، جو گودام کے طور پر استعمال ہوتے تھے (اخبار مکہ، ۲: ۳۳۷ بعد)۔ ان قبوں کو صاف کر دیا گیا ہے (دیکھیے Burckhardt، ۱: ۲۶۵)، چنانچہ حال کے نقشوں میں یہ نہیں دکھائے جاتے۔

کعبہ کے ارد گرد چاروں مذاہب کے اماموں کے مقام، یعنی مصلے تھے؛ کعبہ اور جنوب مشرقی طرف کے درمیان مقام (یا مصلیٰ) الحنبلی تھا، جنوب مغرب میں مقام المالکی، شمال مغرب میں مقام الحنفی۔ مقام الحنفی کی دو منزلیں تھیں، اوپر والی منزل مؤذن اور مبلغ استعمال کرتے تھے اور نچلی منزل امام اور اس کے نائب [موجودہ

میں مدحہ مکانات کو گرا کے ایک دیوار کھینچ دی گئی، حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ، بنو عباس اور بنو امیہ کے زمانے میں اس کو اور وسیع کیا گیا اور اس کی تزئین و زیبائش میں بھی اضافہ ہوا۔ ابن الزبیر نے دیوار پر ایک سادہ سی چھت ڈال دی تھی۔ المہدی نے اس کے گرد ستون دارالان بنا کے اس پر ساگون کی چھت ڈلوا دی، جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، میناروں کی تعداد سات تک بڑھ گئی، کعبہ کے گرد چھوٹے چھوٹے ستون روشنی کے لیے تعمیر کر دیے گئے، مسجد میں ایک خصوصیت یہ پیدا کی گئی، جس کی نظیر بہت کم کہیں ملتی ہے۔ کہ چھوٹے چھوٹے لکڑی کے مکان نما سائبان بنوا دیے گئے کہ نماز کے وقت امام ان سے کام لے سکے۔

یہاں چاروں فقہی مذاہب کے لیے ایک ایک سائبان تھا، یہ بات، کہ ان مقامات میں کوئی ایک دوسرے سے زیادہ خوبصورت ہوگا، کبھی کبھار حنفیوں اور شافعیوں کے درمیان کشیدگی کا باعث بھی بن جاتی تھی۔ آخر میں دالانوں کے فرش پر جو بگری بچھی ہوئی تھی، اس کی جگہ سنگ مرمر کی سلیں لگوا دی گئیں، مطاف اور کعبہ کے گرد بھی اور مطاف تک پہنچنے کے لیے کئی روشوں پر بھی اس قسم کا فرش بچھا دیا گیا۔

سلطان سلیم ثانی کے عہد میں اس عمارت کی توسیع و تعمیر ۸۹۰ تا ۱۵۷۲/۵۹۸۵ تا ۱۵۷۷ء میں ہوئی۔ اس سلطان نے عمارت میں چھوٹی چھوٹی اصلاحات کے علاوہ چپٹی چھت کی جگہ کئی چھوٹے چھوٹے سفیدی کیے ہوئے مخروطی قبے تعمیر کروا دیے۔

اگر کوئی شخص مسعی، یعنی شہر کے مشرقی محلوں، کی طرف سے مسجد میں داخل ہو، تو اسے کچھ زینے اترنے پڑتے ہیں، مسجد کے موقع

کر لیے گئے ہیں (Burckhardt)، ۱ : ۲۸۲ : Snouck
 لیے دیکھیے شیبہ (بنو)؛ Burckhardt، ۱ : ۲۸۷ :
 تا ۲۹۱ [نیز رک بہ مسجد؛ کعبہ؛ حج] .
 مأخذ : Wüstenfeld : Die Chroniken der : Studt Mekka
 ۱ : ۳۰۱ تا ۳۳۳ ، ۳۳۹ تا ۳۳۵ :
 ۲ : ۱۰ : بعد؛ ۱۳ تا ۱۲ ، ۳۳۷ : بعد؛ ۳ : ۷ : بعد؛ ۴ :
 ۱۲۱ ، ۱۳۹ ، ۱۵۹ ، ۱۶۵ ، ۱۹۰ ، ۲۰۳ ، ۲۰۵ ،
 ۲۲۷ : بعد؛ ۲۶۸ ، بعد؛ ۳۱۳ : بعد؛ (۲) ابن جبیر :
 رحلہ، G. M. S. ، ۵ : ۸۱ : بعد؛ (۳) ابن بطوطہ ، طبع
 و ترجمہ، Defreméry اور Sanguinetti ، ۱ : ۳۰۵ : بعد؛
 (۴) یاقوت : معجم ، طبع Wüstenfeld ، ۴ : ۵۲۵ : بعد؛
 (۵) B G, A. ، ۱ : ۱۵ : بعد؛ ۵ : ۱۸ تا ۲۱ ، اشاریہ
 ج ۷ و ۸ بذیل سادہ؛ (۶) محمد لبیب البیتونی :
 الرحاۃ الحجازیہ، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، ص ۹۴ : بعد؛ (۷)
 Travels of Ali Bey (سفر نامہ علی بیگ)، لنڈن ۱۸۱۶ء
 ۲ : ۷۳ تا ۹۳ اور لوحہ ۵۲، ۵۴؛ (۸) J. L. Bur-
 ckardt : Travels in Arabia ، لنڈن ۱۸۲۹ء، ص
 ۲۴۳ تا ۲۹۵؛ (۹) A. F. Burton : Personal Nar-
 rative of a Pilgrimage to Mecca and Medina
 لائپزگ ۱۸۷۳ء، ۳ : ۱ تا ۳۷؛ (۱۰) C. Snouck Hur-
 gronje : Mekka ، ہیگ ۱۸۸۸ء تا ۱۸۸۹ء، باب اول؛
 ۲ : ۲۳۰ : بعد؛ (۱۱) Bilderatlas ، شماره ۱ ، ۲ ، ۳ : (۱۲)
 وہی مصنف : Bilder aus Mekka ، لائیڈن ۱۸۸۹ء شماره
 ۱ ، ۳ ، ۱۳؛ (۱۳) P. F. Keane : Six months in Mecca ،
 لنڈن ۱۸۸۱ء، ص ۲۴ : بعد .
 (A. J. WENSINK [و ادارہ])

سعودی حکومت نے یہ تمام مصلے ختم کر دیے ہیں
 اب ایک ہی امام کے پیچھے، جو عموماً حنبلی
 ہوتا ہے، سب لوگ نماز پڑھتے ہیں۔ [مطاف کی حد
 پتلے پتلے پیتل کے کھمبوں سے نمایاں کی گئی،
 جن میں تار لگا دیے گئے تھے۔ ان تاروں پر دالانوں
 کے اندر روشنی کے چراغ لگا دیے گئے تھے [حال
 ہی میں مسجد حرام کی تعمیر نو کی گئی ہے۔
 اب مطاف اور مابین صفا و مروہ سفید پتھر
 لگائے گئے ہیں جو دھوپ اور سردی سے
 غیر متاثر رہتے ہیں۔ حجاج اور زائرین کی
 سہولتوں میں بھی خاطر خواہ اضافہ کیا گیا ہے
 اب مسجد حرام کی وسعت کا یہ عالم ہے کہ اس
 میں بیک وقت تقریباً ۳۵ لاکھ افراد نماز پڑھ سکتے
 ہیں؛ اسے کعبہ کے ارد گرد تین منزلہ تعمیر کیا
 گیا ہے۔ کسی ممکنہ گزبڑ کے سدباب کے لیے اس
 کے ہر دروازے پر پھرے دار بٹھا دیے گئے ہیں .
 مسجد حرام اور مسجد نبوی کی طرف موجودہ
 سعودی حکومت کی خصوصی توجہ مبذول رہتی
 ہے اور ان مقامات مقدسہ کی تقریباً پورے سال
 تعمیر و ترقی کے لیے کاوشیں ہوتی رہتی ہیں] .
 یہ مسجد کئی صدیوں سے اسلامی دنیا کے
 بزرگ ترین شہر کا علمی مرکز رہی ہے۔ اس
 وجہ سے مسجد کے اندر اور اس کے نزدیک طلبا
 کے لیے مدرسے اور رواق بن گئے ہیں، مثلاً مدرسہ
 قائم ہے، جب باب السلام سے داخل ہوں، تو
 بائیں ہاتھ پڑتا ہے، لیکن مرور زمانہ سے بہت
 سے نواحی مقامات مسجد حرام میں شامل

تصحیحات

جلد ۲۰

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱	۱	۳۰	تو وہ بشیر آغا پترونا خلیل کو	تو بشیر آغا، پترونا خلیل کو
۲	۲	۱۷	۶۱۶۳۷	۶۱۷۳۷
۲	۲	۲۳	۶۱۹۳۷	۶۱۷۳۷
۳	۱	۳۲	۶۱۱۸۸	۵۱۱۸۸
۳	۱	۳۲	۶۱۱۵۶	۵۱۱۵۶
۳	۲	۱	۶۱۱۹۹	۵۱۱۹۹
۳	۲	۱	۶۱۱۶۵	۵۱۱۶۵
۶	۱	۱۱	پانینا	یا نینا
۶	۱	۱۹	کرے گی	کرے گا
۷	۲	۲۰	فرائض	فرانس
۹	۱	۱۴	صلاح	اصلاح
۱۳	۱	۲۷	قرار کردہ پناہ گزینوں کو	ان پناہ گزیتوں کو
۲۰	۲	۳	محمود	محمود
۲۲	۱	۸	انو شروان البوندی میں	انوشروان کی کتاب کی تلخیص میں
				جو البونداری نے کی
۲۷	۲	۸	۶۱۲۷۱	۵۱۲۷۱
۳۱	۲	۱۹	اینیت	عینیت
۳۵	۲	۵	خاندان	خاندان کے
۳۶	۱	۱۵	قصدا	قصدا [صحیح : خضدا]
۵۶	۱	۲۴	لطف انداز	لطف اندوز
۵۷	۱	۲۸	Life Times of	The Life and Times of
۵۷	۲	۲۳	۶۱۲۴۲	۵۱۲۴۲
۵۹	۱	۲۹	رہ گئی ہے -	رہ گئی -
۶۳	۱	۳۱	۶۱۶۵۹	۵۱۶۵۹
۷۲	۲	۲۲، ۲۰	۶۱۶۵۷	۶۱۶۵۸
		۲۵ و		
۹۷	۱	۲۹	متر شیخ	متر شح

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۹۹	۱	۶	احترام	اہتمام
۱۰۰	۲	۱۳	مآثر	مآثر
۱۰۲	۱	۹	as Ruler, Journal of the	Journal of the as Ruler
			Research Society of	Research Society of
۱۰۶	۱	۳۱	۲، کہ ۵۴۰ میں	۲ (کہ ۵۴۰ میں
۱۰۶	۱	۳۲	تھا)	تھا
۱۰۹	۲	۱۸، ۱۷	ابتعمان بن الانصاری	النعمان بن بشیر الانصاری
۱۱۱	۲	۱	نے سردار	نے ایرانی سردار
۱۱۲	۱	۲۲	بڑے	بڑا
۱۱۳	۲	۷	گڑھتا	گھڑتا
۱۲۷	۱	۳	پھٹوون	پٹھوون
۱۲۸	۲	۱۹	Gilds	Guilds
۱۳۳	۱	۱۷	ترجیہ	توجیہ
۱۳۵	۲	۷	جمرة	جمہرة
۱۳۷	۲	۴	سرقطہ	سرقسطہ
۱۳۸	۱	۱۴	جانوروں کا باغیچہ	چڑیا گھر
۱۳۸	۲	۲	حصے	حصہ
۱۵۵	۲	۲۵	فقہاے	فقہا
۱۵۷	۲	۵	ادراے	ادارے
۱۵۷	۲	۶	۱۱۱۴	۶۱۱۴
۱۵۸	۱	۲۰	دورالقرآن	دارالقرآن
۱۶۰	۱	۲۳	بعث	بعثت
۱۶۱	۱	۱	العام	العلم
۱۶۵	۱	۳۱	طب	طلبہ
۱۶۵	۲	۱۸	مواضع	مواضع
۱۷۵	۲	۱۳	عربی	مغربی
۱۸۰	۲	۲۲	العباب	العباب
۱۸۲	۲	۱۸	بیدار	بیدر
۱۹۱	۱	۲۰	حواش	حواشی
۱۹۳	۱	۴	طیبہ	طیبہ
۱۹۴	۱	۱۸	۱۸	۱۸/۵۱۲۳۸ اوائل صفر

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۹۹	۲	۱۵	یہ علاقہ کی تامل ناڈو میں	یہ علاقہ تامل ناڈو میں
۲۰۳	۲	۹	مطالہ	مطالعہ
۲۱۱	۱	۲۳	انگنو	انگنو
۲۱۵	۱	۳۱	سورہ ۱۴ [ابراہیم]، ۱۳: [رعد] : سورہ ۱۴ [ابراہیم]، ۱۳: [رعد]؛ ۱۲	سورہ ۱۴ [ابراہیم]، ۱۳: [رعد] : سورہ ۱۴ [ابراہیم]، ۱۳: [رعد]؛ ۱۲
			[یوسف]، ۱۱، ۲	[یوسف]
۲۲۷	۳	۶	مدیر کا عہدہ	مدیر کا عہدہ
۲۳۱	۱	۲۸	آپؐ	آپؐ
۲۳۱	۱	۲۹	آپؐ	آپؐ
۲۳۳	۱	۲۶	قبیلہ	قبیلہ
۲۳۵	۱	۵	بعد	بغیر
۲۳۷	۲	۲۳	ان سے	ان کے
۲۳۰	۱	۲۰	شافی	شافعی
۲۳۱	۱	۳	تعداد	مقدار
۲۳۱	۱	۲۳	باطنیوں، جو	باطنیوں کو، جو
۲۳۶	۱	۶	روایان	راویان
۲۳۷	۲	۳	گنی	ہی
۲۵۱	۱	۱۱	لمبائی . ۷ گز اور چوڑائی . ۷ گز	لمبائی . ۷ ذراع اور چوڑائی . ۵ ذراع
۲۵۵	۱	۲۵	بالخصوص	بالخصوص
۲۵۸	۱	۱۶	العرب	الارب
۲۵۸	۳	۲۰	بلا شعبہ کم از کم کئی بعض	بلا شبہہ کم از کم بعض
۲۵۹	۱	۲۵	کے بتا کردہ مقابلے میں	کے مقابلے میں
۲۵۹	۲	۱۹	العرب	الارب
۲۷۵	۱	۱۶	۶۱۸۳۳	۶۱۳۳۳
۲۷۹	۲	۲۳	پاشا	پاشا
۲۸۱	۱	۲۱	بڑا برگشتہ	بڑا برگشتہ
۲۸۶	۱	۱۵	بمقا دمشق	بمقام دمشق
۲۹۳	۱	۲۳	اربیل	اردبیل
۳۰۱	۱	۲۱	پتھریلی	پتھریلی
۳۰۳	۱	۲	سبۃ	سبتہ
۳۰۴	۱	۲۱	کرتا	کرنا
۳۱۳	۱	۱۷	سبوتہ	سبتہ

صفحہ	عمود	مطر	خطا	صواب
۳۱۹	۲	۱۶	کدو کاش	کدو کاوش
۳۲۲	۱	۱۳	واقعہ کا دارالبيضاء	واقعہ دارالبيضاء
۳۲۴	۲	۹	کابل	کامل
۳۳۲	۲	۳۲	رودادیں میں	رودادیں
۳۳۸	۲	۱۳	عوتا	هوتا
۳۳۸	۲	۲۲	مذہبی سلسلے یا اس کی بھی	مذہبی سلسلے کی بھی
۳۳۹	۱	۱۵	یا قیلالہ	یا قیلالہ
۳۴۰	۱	۱۳	یڑھے	بڑھے
۳۴۶	۲	۲۴	مراکش عربی	مراکش عربی
۳۴۷	۱	۲۳	سبہ	سبہ
۳۴۷	۱	۳۰	سبہ	سبہ
۳۴۹	۱	۱۸	مطابقت	مطابقت
۳۵۱	۲	۳	جدگانہ	جدگانہ
۳۵۶	۱	۷	لفظ	حرف
۳۵۵	۲	۴	حغیر	حغیر
۳۵۵	۲	۲۳	نے	میں
۳۶۰	۱	۹	فصیح	فصیح
۳۶۰	۲	۳۲	علمی و فکر	علمی و فکری
۳۶۴	۱	۱۶	ابن عزادی	ابن عذارى
۳۶۴	۱	۲۵	الفشتالی	القشتالی
۳۶۴	۲	۱۸-۱۹	درة الحجال و جذوة الاقتباس	درة الحجال و جذوة الاقتباس
۳۶۴	۲	۱۹	صفوات	صفوة
۳۷۳	۱	۱۱	دم المرء	دم امرئ
۳۷۵	۱	۳۰	[المائدة تو]	[المائدة]
۳۷۵	۱	۳۰	جوم	جرم
۳۷۵	۱	۳۱	مکانات	مکانات
۳۷۵	۲	۲۸	عنها	عنه
۳۷۸	۲	۱۵	رجلاً کان امرأة	رجلاً کان او امرأة
۳۸۳	۱	۱۲	اهتمام حجت	اتمام حجت
۳۸۳	۱	۳۰	کو شبہہ	کوئی شبہہ
۳۸۶	۱	۲۶	حشیت	حشیت

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۸۸	۱	۲۳ - ۲۴	ہبۃ اللہ بن ابن الحدید	ہبۃ اللہ بن الحدید
۳۸۹	۲	۱۴	سوحدون	سرحدون
۳۹۱	۱	۱۱	والوں	والے
۳۹۲	۱	۲۰	الامین (۵۱۹۸ تا ۵۸۱۳)	الامین کے قتل (۵۱۹۸/۵۸۱۳)
۳۹۲	۱	۲۹	پالتوں	پالتو
۳۹۶	۱	۱۴	ہوگی	ہوگنی
۳۹۶	۲	۱۶	انہیں	اسے
۳۹۷	۲	۲۳	بہمنی حکومت دکن	دکن کی بہمنی حکومت (۱۳۳۷ تا ۱۵۳۶ء)
۴۰۱	۱	۲۴	فصیح	فصیح
۴۰۲	۲	۲	۱۸۰۱ - ۶۲	۱۸۰۱ - ۶۱۸۰۲
۴۰۲	۱	۱۱	ہم آہنگ دیا	ہم آہنگ کر دیا
۴۰۵	۱	۳۱	دھاتی	دیہاتی
۴۰۵	۱	۱۳	کھائے	کھلا
۴۰۷	۱	۱۳	کی طرف نازل	کی طرف سے نازل
۴۰۸	۱	۳	۶۱۳۲۸	۵۱۳۲۸
۴۰۸	۱	۲۸	غفور رحیم	غفور و رحیم
۴۰۸	۱	۲۹	کے بعد جو ملوک	کے بعد ملوک
۴۰۹	۱	۲۹	حما	حماة
۴۱۴	۱	۳	حاصل	حاصل
۴۱۳	۱	۱۴	رہنا	رہنما
۴۱۳	۱	۲۷	سے	اسے
۴۱۴	۱	۱۳	بہت جلد مستعدی لے لیا	بہت جلد لے لیا
۴۱۴	۱	۲۶	وانجل	وانجل
۴۱۵	۱	۸	گیارہوں	گیارہویں
۴۱۵	۲	۱۳	قلعہ	قلعہ
۴۱۵	۲	۲۲	پناہ لینے مجبور	پناہ لینے پر مجبور
۴۱۷	۲	۱۱	مخدوش	مخدوش
۴۲۱	۱	۲۵	علاقے	علاقوں
۴۲۳	۱	۲۶	اعادات	اعادات

صفحہ	عمود	مطر	خطا	صواب
۴۲۵	۱	۱۶	چلتا	ملتا
۴۲۸	۱	۲۴	لوٹ	ٹوٹ
۴۲۹	۱	۴	کو دی	کر دی
۴۳۹	۲	۲۵	عمارت	عمارات
۴۳۶	۲	۲۷	پہتر	پتھر
۴۳۷	۱	۱۰	پہتروں	پتھروں
۴۳۷	۱	۲۸	mamol	Marmol
۴۳۷	۲	۱	Mamol	Marmol
۴۳۸	۱	۱۲	المربطون	المرابطون
۴۳۸	۲	۹	اور کے سرمستونوں	اور سرمستونوں
۴۳۸	۲	۱۱	مواحدون	المدحدون
۴۳۹	۱	۲۳	مدارس	مدارس
۴۳۸	۱	۱۴	نکل آیا ہے	نکل آیا
۴۳۹	۱	۷	اذا الشس	اذا الشمس
۴۳۹	۲	۳۰	دریا کے سگورہ	دریاے سگورہ
۴۵۱	۱	۳۱	المربطون	المرابطون
۴۵۳	۱	۱۶	میں ہیں	میں ہے
۴۵۳	۲	۲۷	قاس	قیاس
۴۵۷	۱	۳۰	کے زبان	کی زبان
۴۵۸	۲	۳۰	المبسوطۃ	المبسوطۃ
۴۶۰	جدول	---	با برقی	البا برقی
۴۶۴	۱	۱	علاوہ	سوا
۴۶۷	۱	۱۴	کیا	کیے
۴۶۷	۲	۳۲	تصبیف	تصنیف
۴۶۸	۶	۱۳	Prisoens	Prisoners
۴۶۸	۲	۲۶	Evidence	Evidence
۴۶۹	۱	۲۱	Pdwns	Pawns
۴۶۹	۲	۲۸	Hermaphrodives	Hermaphrodites
۴۶۹	۲	۱۹	الحمصانی	المحمصانی
۴۶۹	۲	۲۶	رک مقانہ فته	رک بہ فقہ
۴۷۸	۱	۱۴	ہوئے ہیں	ہوا ہے

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۷۸	۱	۲۴	تا ۱۷ : ۶۹۶۸ : ۱۱۱	۱۷ : ۶۸ ' ۶۹ ' ۱۱۱
۴۸۰	۱	۱۵	بھیجے	بھیجے
۴۸۰	۱	۱۶	یہا	تھا
۴۸۰	۱	۳۰	اسلٹے	اس لیے
۴۸۰	۲	۱۹	بموا مواضع	بمواضع
۴۸۵	۱	۱	کلیم النبی	کلم النبی
۴۸۹	۱	۱۱	Rawalpind	Rawalpindi
۴۹۳	۱	۲۱	النفی	النفسی
۴۹۴	۲	۱۲	کفلها	کفیلها
۴۹۵	۱	۱	ابن کثیر نے اس	ابن کثیر اس
۴۹۵	۱	۱۸	اور کھانا باقی	اور باقی
۴۹۵	۱	۳۲	توجیع	ترجیح
۴۹۵	۲	۱	اپنے رب کی تابع فرمانبرداری	اپنے رب کی فرمانبرداری
۴۹۵	۲	۱۳	کو	کا
۴۹۶	۲	۲	کجھور	کھجور
۴۹۷	۱	۲۱	یا جماع	باجماع
۴۹۷	۱	۳۱	مسبہ ط	مبسوط
۴۹۷	۲	۴	تھیں	تھی
۴۹۸	۱	۱۱	Encyclopaedin	Encyclopaedia
۴۹۸	۲	۲۴	کرتا اور ہے	کرتا ہے
۴۹۹	۱	۴	روح نک دی	روح پھونک دی
۵۰۰	۲	۲۰	مہمات	مہمات
۵۰۵	۱	۴	ثانیہ	ثانیہ
۵۰۹	۱	۱۰	نذر	نیز
۵۱۰	۱	۲۱	صدی	صدی
۸۱۰	۲	۵	هدف	هدف استہزا
۵۱۰	۲	۹	حسن یحییٰ	حسن یحییٰ
۵۱۱	۲	۲۹	ہو	ہوا
۵۱۵	۱	۱۰	حجی	حجی
۵۱۵	۲	۱۴	محمود شیروانی	محمود شیرانی
۵۱۶	۱	۱۶	نے نہ صرف	کی نہ صرف

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۱۶	۲	۹	کو	کر
۵۱۶	۲	۱۰	بنانے	بننے
۵۱۵	۱	۱۰	۴۱۹۱۵۴۵	۴۱۹۱۵
۵۱۸	۱	۱۱	ولات	ولادت
۵۱۸	۲	۱۱	مجاد حسس	سجاد حسین
۵۱۹	۲	۲۵	ہیں	میں
۵۲۰	۲	۱	اندازہ نظر	انداز نظر
۵۲۰	۲	۱۱	صدی ایک	ایک صدی
۵۲۱	۱	۲۳	بوالحبیوں	بوالعجیبوں
۸۲۱	۲	۲۷	اس کے بہتر	اس سے بہتر
۵۲۲	۲	۱۲	خوبصرت	خوبصورت
۵۲۵	۱	۶	جعفری میں بہت	جعفری بہت
۵۲۶	۱	۲۶	ملتا ہے	میں ملتا ہے
۵۲۷	۱	۸	کہا کرتے تھے؛ عربی قومس۔	کہا کرتے تھے (عربی : قومس) کہا کرتے تھے
۵۲۷	۱	۲۷	نصرانیوں	نصرانیوں
۵۲۷	۲	۱۷	تصنیف	تصانیف
۵۲۸	۲	۱۱	الانداس	الاندلسی
۵۲۸	۲	۲۶	وموعھا	دموعھا
۵۳۲	۱	۲۸	ہونی	ہونا
۵۳۳	۱	۳	وہ اس منصوبے	اس منصوبے
۵۳۰	۲	۲	الراغب	الراغب
۵۳۱	۱	۲۱	Manzaghi	Manzaghi، در (ر)، لائیڈن بار دوم
۵۳۲	۲	۳۰	اھے	اسے
۳۵۶	۱	۳۲	کاربگر کا	کاربگر کام
۵۵۸	۱	۳۲	ریشہ دوانیوں	ریشہ دوانیاں
۵۶۳	۱	۸	عبدالقیوم	عبدالقیوم
۵۶۳	۲	۳۰	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى
۵۶۷	۱	۱۳	راجح	راجح
۵۶۷	۲	۳۰	عمل	عملی
۵۷۳	۱	۱۵	ھے	سے
۵۷۳	۱	۲۷	وھی	ھی

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۷۴	۱	۸	یچی	یچی
۵۷۴	۱	۲۵	مجاریوں	مجاروں
۵۷۴	۲	۱۷	عتاب	عتاب
۵۷۵	۲	۳۱	قحط	قحط
۵۷۶	۱	۱۲	پجمادی الثانیہ	جمادی الآخرہ
۵۷۶	۱	۱۵	۹ لی ۶۹	۶۹۴۹
۵۷۶	۲	۹	کمرے داخل	کمرے میں داخل
۵۸۱	۱	۲۸	چند	چند
۵۸۶	۱	۱۶	کھانیوں	کھانیوں
۵۸۸	۲	۱۸	سبیہ	سبیہ
۵۹۳	۱	۵	علاوہ	علاوہ
۵۹۳	۲	۱۱	ممن	ممن
۶۰۳	۱	۲۴	دارالاسادہ	دارالامارۃ
۶۰۴	۲	۷	پرس تشریف	پرس تشریف
۶۰۵	۲	۲۲	الحجاریہ	الحجازیہ
۶۰۶	۲	۱۹	کراہتہ	کراہیہ
۶۰۸	۱	۲۲	مقدس	مقدس
۶۰۸	۳	۶	حضرت موت	حضرت موت
۶۱۱	۱	۲	الحاظ	اتعاظ
۶۱۵	۲	۴	جمع	جمعہ
۶۱۶	۱	۱۰	جامع	جامع
۶۱۷	۲	۲۰	ہی اور بنا دی گئی	اور بنا دی گئی
۶۱۸	۱	۴	ابن القضطی	ابن القفطی
۶۱۸	۱	۱۹	Le S/ange	Le Strange
۶۱۹	۱	۳	مسجد	مسجد
۶۲۶	۲	۱۶	کس	کسی
۶۲۶	۲	۴۷	حدیث	حدیث
۶۲۷	۱	۲۲	الزبیہ سے بنی نجار	الزبیہ بنی نجار
۶۳۶	۱	۶	عام طور مکانی	عام طور پر مکانی
۶۳۷	۲	۲۹	سادہ	مادہ
۶۴۳	۱	۲۴	سے دوران	کے دوران

صفحہ	عمود	مطر	خطا	صواب
۶۴۳	۲	۱۲۶۵	کجھور	کھجور
۶۴۵	۲	۱۸	عامۃ المسمین	عامۃ المسلمین
۶۵۵	۲	۲۷	میں بھی ایک	میں بھی
۶۵۶	۱	۲۰	ہوتا ہے کہ	ہوتا ہے کہ
۶۵۶	۱	۲۴	نے اس کی	نے اس کی
۶۵۸	۱	۶	إجعلوا	إجعلوا
۶۶۶	۲	۱۱	(الزکشی : Chronicle)	الزرکشی (Chroniele)
۶۶۸	۱	۷	اشقاق	اشتقاق
۶۷۸	۱	۲۲	جمہ	جمعة
۶۷۸	۱	۲۴	دقمعاق	دقماق
۶۷۸	۱	۲۹	ماسستان	مارستان
۶۷۹	۱	۷	کرتا	کرتے
۶۸۰	۱	۷	تھوڑے	تھوڑا
۲۸۵	۲	۱۰	چوتھی/دسویں میں	چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں
۶۹۵	۱	۲۴	بیس ہزار	نے بیس ہزار
۷۰۵	۱	۲۵	مقہی	فقہی
۷۰۶	۲	۳	پڑھا	پڑھاتے
۷۰۷	۲	۱۰	مورٹی	موروٹی
۷۰۷	۲	۱۶	والوے	والے
۷۰۷	۲	۱۰	توثیق خواب	توثیق خواب کے
۷۰۸	۱	۲	تعمیر	تعبیر
۷۰۸	۱	۳۱	مدرج	مدارج
۷۱۱	۲	۴	ضروری کے لیے	ضروری کاموں کے لیے
۷۱۲	۲	۳۱	لقدس	القدس

فہم-رست عنوانات

(جلد ۲۰)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۲	(سلطان) محمود غزنوی	۱	محمود
۵۷	محمود گاوان	۱	محمود : (اول) : عثمانی سلطان
۶۰	محنت : رگ بہ علم (معاشیات)	۳	محمود : (دوم)
۶۰	مجنہ	۱۰	محمود : (اول) ، ناصر الدین ، سلطان بنگال
۶۳	محیط : رگ بہ البحر المحيط	۱۰	محمود : (دوم) ، ناصر الدین
۶۳	المحیی : رگ بہ اللہ؛ الاسماء الحسنی	۱۱	محمود : (سوم) ، غیاث الدین
۶۳	محبی الدین : رگ بہ ابن العربی	۱۱	محمود : شہاب الدین (خاندان بہمنی)
۹۳	محبی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر	۱۱	محمود : ناصر الدین، سلطان دہلی
۱۰۲	محبی الدین محمد	۱۳	محمود : ناصر الدین (خاندان تغلق)
۱۰۳	محبی لاری	۱۴	محمود شاہ شرقی
۱۰۳	مخا	۱۴	محمود : (اول)، سیف الدین بیگزہ
۱۰۴	مخارق	۱۶	محمود : (دوم)، والی گجرات
۱۰۶	المختار بن ابی عبید	۱۷	محمود : (سوم)، سعد الدین ، شاہ گجرات
۱۱۵	مختار پاشا	۱۷	محمود : (اول)، خلجی ، شاہ مالوہ
۱۱۶	مختاری	۱۹	محمود : (دوم)، شاہ مالوہ
۱۱۶	مختصر افسانہ : رگ بہ اردو	۲۰	محمود : قاضی سلطان محمود قادری
۱۱۶	مخدوم جہانیاں : رگ بہ جلال الدین حسین بخاری	۲۱	محمود بن اسمعیل : رگ بہ ابن قاضی سماونہ
۱۱۷	مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری	۲۲	محمود بن محمد بن ملک شاہ
۱۲۰	مخدوم الملک : رگ بہ المنیری	۲۳	محمود بحری
۱۲۰	مخرمہ، با	۲۵	محمود پاشا
۱۲۱	مخرمہ بن نوفل الزہری	۲۷	محمود جونپوری، ملا
۱۲۱	مخزن	۳۲	محمود حسن، شیخ الہند
		۳۹	محمود خان شیرانی ، حافظ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۶۳	مدیہ	۱۳۳	مخزوم، بنو
۲۶۴	مذحج	۱۳۵	مخقرم
۲۶۴	مذہب : رگ بہ فقہ	۱۳۶	مخلد، بنو
۲۶۴	المرايط : [المرايطی]، رگ بہ المرابطون	۱۳۷	مخلص الدولہ : رگ بہ المقلد بن المسیب
۲۶۴	المرايطون	۱۳۷	المدائن
۲۶۸	مراتب ستہ : رگ بہ وجود	۱۵۲	مدائن صالح
۲۶۸	مراتب وجود : رگ بہ وجود	۱۵۴	[شاہ] مدار : رگ بہ غازی میاں
۲۶۸	مراد (عرب قبیلہ)	۱۵۴	مدارس : نیز مکاتب ؛ رگ بہ علم
۲۶۹	مراد (اقل)	۱۹۴	مدحت پاشا
۲۷۳	مراد (دوم)	۱۹۷	مدح : رگ بہ حکایہ
۲۷۲	مراد (سوم)	۱۹۷	المدثر
۲۷۹	مراد (چہارم)	۱۱۹	مدح : رگ بہ حکایہ
۲۸۱	مراد (پنجم)	۱۹۹	مدرار: بنو رگ بہ سچلماسہ
۲۸۲	مراد آباد	۲۰۱	مدارس
۲۸۳	مراد پاشا		مدرسه : رگ بہ مدارس و مکاتب؛ مسجد؛
۲۸۴	مراد شاہ لاہوری	۲۰۱	علم؛ تعلیم و تعلم
۲۸۵	مراد صو : رگ بہ الفرات	۲۰۱	مدغاسکر
۲۸۵	مرادی : رگ بہ مراد سوم؛ مراد چہارم	۲۲۳	مدالو
۲۸۵	المرادی	۳۲۵	مدنیت : رگ بہ سیامت
۲۸۶	مراسلات : رگ بہ برید؛ طریق؛ الق؛ انشاء	۲۲۵	مدورا
	وغیرہ	۲۲۶	المدور
۲۸۶	مراغہ	۲۲۷	المدونہ : رگ بہ سحنون
۲۹۷	مراکو	۲۲۸	مدید
۳۶۶	مرتد	۲۲۷	مدیر
۳۸۷	المرتضی الشریف	۲۲۸	المدینة المنورہ
۳۸۹	مرتولوس (= مارتلوس)	۲۵۷	المدینة الزاہرہ
۳۹۰	مرتولہ (= مارتلہ؛ مرتلہ)	۲۵۸	مدینة الزہراء
۳۹۰	مرثیہ : (عربی)	۲۶۰	مدینة السالم
۳۹۳	مرثیہ : (فارسی)	۲۶۱	مدینة السلام : رگ بہ بغداد
۳۹۵	مرثیہ : (اردو)	۲۶۱	مدینہ الشذونہ
۴۰۴	المرجئہ	۲۶۱	مدین شعیب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۷۴	مروان (بنو)	۴۰۸	مرج دابق
۵۷۵	مروان بن الحکم	۴۰۹	مرج راط
۴۷۸	مروان (ثانی) بن محمد	۴۱۱	مرج الصفر
۴۸۱	مروالشاہجہان	۴۱۲	مرداز
۴۸۱	المروۃ : رک بہ الصفا	۴۱۳	مرداس بن ادیہ
۴۸۱	مروۃ	۴۱۵	مرداسی [مرداسیہ]
۴۸۵	مرہٹہ	۴۱۵	مرداوج [مرداویج] بن زیار
۴۸۷	مری (مقام)	(۴۱۶)	مردہ (مارده)
۴۸۹	مری، رحملی	۴۱۷	المردۃ (الماریہ) : رک بہ جراحہ
۴۸۹	المریخ	۴۱۷	مراکش
۴۹۱	مرید	۴۴۲	المراکشی : رک بہ عبدالواحد
۴۹۱	مریم	۴۴۲	مرزاپور
۴۹۹	مرین (بنو)	۴۴۲	مرزا خان برکی
۵۰۵	مزاب	۴۴۳	مرزبان
۵۰۶	المزاتی	۴۴۴	مرزبان بن رستم
۵۰۶	مزاح	۴۴۶	مرزيفون
۵۲۶	مزارب	۴۴۷	مرسل
۵۲۸	مزار شریف	۴۴۷	المرسلت
۵۲۸	مزاوجہ	۴۴۹	مرسین
۵۲۹	مزدک	۴۴۹	مرمیه
۵۳۶	مزدکیت	۴۵۱	مرشد آباد
۵۳۶	المزدلفہ	۴۵۳	مرصد
۵۳۷	مزدوج	۴۵۵	مرعش
۵۳۸	المزمل	۴۵۷	المرعشی : رک بہ شوشتری
۵۴۰	مزگان	۴۵۷	مرغاب : رک بہ مروالشاہجہان
۵۴۱	منزگان	۴۵۷	مرغینان
۵۴۱	مزمار	۴۵۷	المرغینانی
۵۵۰	المزنی	۴۶۹	المرقب
۵۵۲	مزوار	۴۷۳	مرقع : رک بہ تصویر؛ فن [خطاطی]
۵۵۳	مزه مورتہ : رک بہ حسین پاشا	۴۷۳	مرکز مصلح الدین موسیٰ
۵۵۳	مزید (بنو)	۴۷۳	مرند

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۷۱	مستعرب (مستعربہ)	۵۵۵	مساحت : رگ بہ علم (المساحت)
۵۷۱	المستعصم باللہ	۵۵۵	مسافر (بنو)
۵۷۳	المستعلي باللہ	۵۶۰	مسانید
۵۷۳	المستعين باللہ	۵۶۳	المسبجات
۵۷۵	مستغاثم	۵۶۵	مسبحة : رگ بہ سبحة
۵۷۵	المستكفي باللہ	۵۶۵	مست توکلی
۵۷۶	المستنجد باللہ	۵۶۶	مستجاب خان بہادر (نواب)
۵۷۷	المستنصر باللہ (فاطمی)	۵۶۶	مستحب
۵۸۳	المستنصر باللہ (عباسی)	۵۶۸	المسترشد باللہ
۵۸۳	مستوج	۵۶۹	مستشار
۵۸۶	مستوفی	۵۷۰	المستضي بامر اللہ
۵۸۸	مسجد	۵۷۰	المستظهر باللہ
		۵۷۱	مستعد خان

Urdu
Encyclopædia of Islām

Under the Auspices

of

THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE



Vol. XX

(Mahmūd—Masdjid)

1404/1984

marfat.com