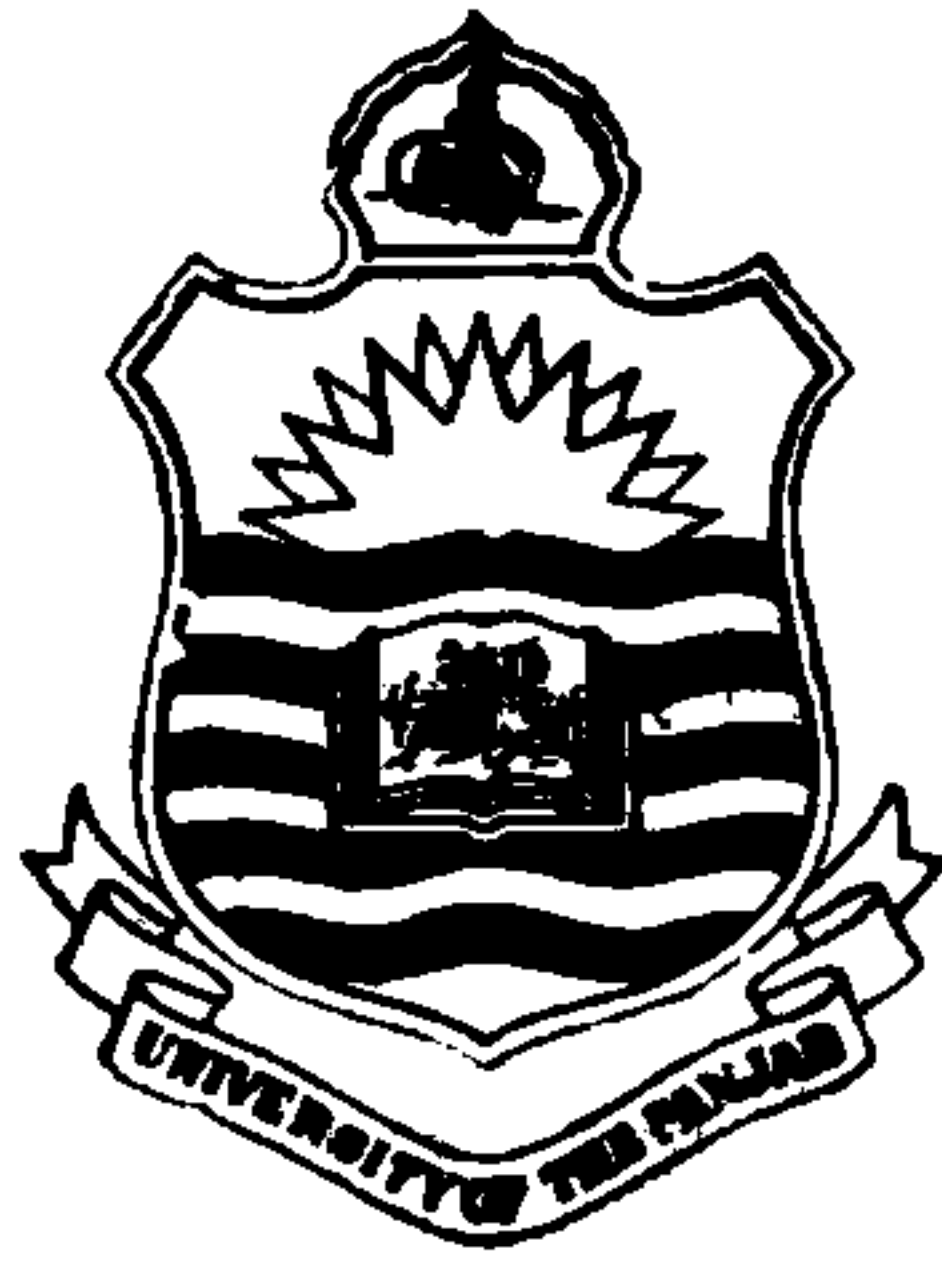


Urdu Daira Maraf-e-Islamia



اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۲/۱۲

(علمدار — غیلان بن مسلم)

۶۱۹۸۲/۵۱۳۰۲

طبع اول

marfat.com

Marfat.com

ادارۂ 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، اسلام آباد
- ۴ - جسٹس سردار محمد اقبال، سابق چیف جسٹس، لاہور ہائی کورٹ، لاہور
- ۵ - سید بابر علی شاہ، ۷۰ - ایف 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، قائد اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد
- ۹ - ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک، ایم اے (پنجاب)، پی ایچ ڈی (کیمبرج)، ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و ادبیات شرقیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۰ - ڈاکٹر ایف۔ اے۔ شمس، ایم اے (کینٹب)، 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 ایمریٹس، سابق پرنسپل اوریشنل 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 = *Nehfe al-nazar fi gharib al-amصار و عجائب الاسفار*،
مع ترجمہ از C. Defremery و B. R. Sanguinetti،
جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

ابن تغری بریدی = *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*،
طبع W. Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔

ابن تغری بریدی، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بعد
ابن حوقل = کتاب *صورة الأرض*، طبع J. H. Kramers،
لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II) (بار دوم)۔

ابن خردادبہ = *المسالك والممالک*، طبع لخبویہ
M. J. de Goeje، لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔

ابن خلدون: *عبر (یا العبر)* = کتاب *العبر و دیوان الحبتاء*
و *الخبر...* الخ، بولاق ۱۲۸۳ھ۔

ابن خلدون: *مقدمة* = *Frolegomènes d'Ebn Khaldoun*،
طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء
(Notices et Extraits, XVI-XVIII)۔

ابن خلدون: *مقدمة*، مترجمہ دیسلان = *Frolegomènes*
d' Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان
M. de Slane، پیرس ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم)۔
۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء)۔

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

ابن خلدون = *وقیات الأعیان*، طبع W. Wüstenfeld،
گوتینگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے
اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔

ابن خلدون، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۳۷۵ھ۔
ابن خلدون، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

1) = اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔

2) ت = اسلام انسائیکلو پیڈسی (= انسائیکلو پیڈیا او اسلام،
ترکی)۔

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

4) لائیڈن ۱ یا ۲ = *Encyclopaedia of Islam* (=)
انسائیکلو پیڈیا او اسلام، انگریزی، بار اول یا دوم، لائیڈن۔
ابن الأبار = کتاب *تکملة الصلة*، طبع کودیرا F. Codera،
میلرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI)۔

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

ابن الأبار، جلد اول = ابن الأبار: *تکملة الصلة*، *Texte*
arabe d' après un ms. de Fés, tome I, complétant
A. Bel، طبع *les deux vol. édités par F. Codera*
و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = کتاب *الکامل*، طبع ٹورنبرگ
C. J. Tornberg، بار اول، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء،
یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ،
یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۹ جلد۔

ابن الأثیر، ترجمہ فابنان = *Annales du Maghreb et*
de l' Espagne، مترجمہ فابنان E. Fagnon، الجزائر
۱۹۰۱ء۔

ابن بشکوال = کتاب *الصلة فی اخبار أئمة الأندلس*، طبع
کودیرا F. Codera، میلرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

ابن خَلِّكان، مترجمة ديسلان = *Biographical Dictionary*، مترجمة
 مترجمة ديسلان M. de Slane، جلد ۴، پیرس ۱۸۴۳ تا
 ۱۸۷۱.

ابن رُستہ = الأعلاق النفیسة، طبع لُخویہ، لائیدن ۱۸۹۱ تا
 ۱۸۹۲ (BGA, VII).

ابن رُستہ، ویت = *Les Atours précieux = Wiet*، مترجمة
 G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵.

ابن سعد = کتاب الطبقات الكبير، طبع زخاؤ H. Sachau
 وغیرہ، لائیدن ۱۹۰۴ تا ۱۹۳۰.

ابن عذارى = کتاب البیان المغرب، طبع کولن G. S. Colin
 و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائیدن ۱۹۳۸ تا
 ۱۹۵۱؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس
 ۱۹۳۰.

ابن العباد : شذرات = شذرات الذهب فی أخبار من ذهب،
 قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ (سین و نیات کے اعتبار سے
 حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفقیہ = مختصر کتاب البلدان، طبع لُخویہ، لائیدن
 ۱۸۸۶ (BGA, V).

ابن قُتیبہ : شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع
 لُخویہ، لائیدن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴.

ابن قُتیبہ : معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع
 وُوسٹنفلک، کوئنگن ۱۸۵۰.

ابن ہشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وُوسٹنفلک، کوئنگن
 ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰.

ابوالفداء : تقویم = تقویم البلدان، طبع ریٹو J. T. Reinaud
 و ديسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰.

ابوالفداء : تقویم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulséda*
traduite de l'arabe en francais، ج ۱ و ۲، از
 ریٹو، پیرس ۱۸۴۸ و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳.

الإدریسی : المغرب = *Description de l'Afrique et de*
l'Espagne، طبع ڈوئی R. Dozy و لُخویہ، لائیدن
 ۱۸۶۶.

الإدریسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d'Édrisi*، مترجمة
 P. A. Jaubert، جلد ۲، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰.

الإستیعاب = ابن عبد البر : الاستیعاب، جلد ۲، حیدرآباد
 (دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹.

الإشتقاق = ابن دُرَید : الإشتقاق، طبع وُوسٹنفلک، کوئنگن
 ۱۸۵۴ (الاستاتیک).

الإصابة = ابن حَجَر العسقلانی : الإصابة، جلد ۴، کلکتہ
 ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳.

الأصطخري = المسالك والممالك، طبع لُخویہ، لائیدن
 ۱۸۷۰ (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷.

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

الأغاني، بروٹو = کتاب الأغاني، ج ۲۱، طبع بروٹو R. E.
 Brünnow، لائیدن ۱۸۸۸/۱۳۰۶.

الألباری : نزهة = نزهة الألباء فی طبقات الأدباء، قاہرہ
 ۱۲۹۴.

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

البلاذري : أنساب = أنساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع
 M. Schlössinger و S. D. F. Goitein، بیت المقدس
 (بروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸.

البلاذري : أنساب، ج ۱ = أنساب الأشراف، ج ۱، طبع
 محمد حميد الله، قاہرہ ۱۹۵۹.

البلاذري : فتوح = فتوح البلدان، طبع لُخویہ، لائیدن
 ۱۸۶۶.

بیهقی : تاریخ بیهقی = ابوالحسن علی بن زید البیهقی :
 تاریخ بیهقی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ ش.

بیهقی : تنمہ = ابوالحسن علی بن زید البیهقی : تنمہ
 موان الحكمة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵.

بیهقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیهقی : تاریخ مسعودی،
 Bibl. Indica

ابن خَلِّكان، مترجمة ديسلان = *Biographical Dictionary*، مترجمة
 مترجمة ديسلان M. de Slane، جلد ۴، پیرس ۱۸۴۳ تا
 ۱۸۷۱.

ابن رُستہ = الأعلاق النفیسة، طبع لُخویہ، لائیدن ۱۸۹۱ تا
 ۱۸۹۲ (BGA, VII).

ابن رُستہ، ویت = *Les Atours précieux = Wiet*، مترجمة
 G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵.

ابن سعد = کتاب الطبقات الكبير، طبع زخاؤ H. Sachau
 وغیرہ، لائیدن ۱۹۰۴ تا ۱۹۳۰.

ابن عذارى = کتاب البیان المغرب، طبع کولن G. S. Colin
 و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائیدن ۱۹۳۸ تا
 ۱۹۵۱؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس
 ۱۹۳۰.

ابن العباد : شذرات = شذرات الذهب فی أخبار من ذهب،
 قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ (سین و نیات کے اعتبار سے
 حوالے دیے گئے ہیں).

ابن الفقیہ = مختصر کتاب البلدان، طبع لُخویہ، لائیدن
 ۱۸۸۶ (BGA, V).

ابن قُتیبہ : شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع
 لُخویہ، لائیدن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴.

ابن قُتیبہ : معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع
 وُوسٹنفلک، کوئنگن ۱۸۵۰.

ابن ہشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وُوسٹنفلک، کوئنگن
 ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰.

ابوالفداء : تقویم = تقویم البلدان، طبع ریٹو J. T. Reinaud
 و ديسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰.

ابوالفداء : تقویم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulséda*
traduite de l'arabe en francais، ج ۱ و ۲، از
 ریٹو، پیرس ۱۸۴۸ و ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳.

الإدریسی : المغرب = *Description de l'Afrique et de*
l'Espagne، طبع ڈوئی R. Dozy و لُخویہ، لائیدن
 ۱۸۶۶.

ذہبی : حَقَاظ = الذہنی : تَذْکَرَةُ الحَقَاظ، ۳ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ .

رحمن علی = رحمن علی : تَذْکَرَةُ علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء .

روضات الجنات = محمد باقر خوالساری : رَوْضَاتُ الجنَات، تہران ۱۳۰۶ھ .

زامباور، 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 : سَجَلُ عثمانی، استنبول ۱۳۰۸ء تا ۱۳۱۶ھ .

سركيس = سركيس : مُعْجَمُ المطبوعات العربية، قاہرہ ۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء .

السَّمْعَانِي = السَّمْعَانِي : الانساب، طبع عكسي باعتناء مرجليوث D. S. Margoliouth، لائبلن ۱۹۱۲ء (GMS, XX) .

السيوطي : بَغِيَّةُ = السيوطي : بَغِيَّةُ الوَعَاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ .

الشهرستاني = الملل والنحل، طبع كيورثن W. Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء .

الغبيبي = الضبي : بَغِيَّةُ المُلْتَمَسِ فِي تَارِيخِ رجال اهل الأندلس، طبع كوديرا Codera و ريبيرہ J. Ribera، ميڈرڈ ۱۸۸۳ء تا ۱۸۸۵ء (BAH, III) .

الضوء اللامع = السخاوي : الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ .

الطبري = الطبري : تَارِيخُ الرُّسُلِ و المُلُوكِ، طبع لُخُويہ وغيره، لائبلن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء .

عثمانلي مؤلف لري = بروسه لي محمد طاهر : عثمانلي مؤلف لري، استنبول ۱۳۳۳ھ .

العقد الفريد = ابن عبدربه : العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ .

علي جواد = علي جواد : ممالک عثمانين تاريخ و جغرافيا لغات، استنبول ۱۳۱۳/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷/۱۸۹۹ء .

عوني : لباب = عوني : لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لائبلن ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۶ء .

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

تاج العروس = محمد مرتضى بن محمد الزبيدي : تاج العروس .

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

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

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

الثعالبي : يَتِيْمَةٌ = الثعالبي : يَتِيْمَةُ الذَّهْرِ، دمشق ۱۳۰۳ھ .

الثعالبي : يَتِيْمَةٌ، قاہرہ = كتاب مذكور، قاہرہ ۱۹۳۳ھ .

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

حاجي خليفه = كَشْفُ الظُّنُونِ، طبع محمد شرف الدين يالْتَقَايا S. Yaltkaya و محمد رفعت بيلگه الكيلسي Rifat Bilge Kilisi، استنبول ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۳ء .

حاجي خليفه، طبع فلوكل = كَشْفُ الظُّنُونِ، طبع فلوكل Gustavus Flügel، لائيزگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء .

حاجي خليفه : كَشْفُ = كَشْفُ الظُّنُونِ، ۲ جلد، استنبول ۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ھ .

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ منور سكي V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI) .

سلسلہ جديد) .

حمدالله مستوفي : لُزْهَةٌ = حمدالله مستوفي : لُزْهَةُ القُلُوبِ، طبع ليسترينج Le Strange، لائبلن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII) .

خواند امير = حبيب السير، تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئي ۱۲۷۳/۱۸۵۷ء .

الذُّرُّرُ الكَامِنَةُ = ابن حجر العسقلاني : الذُّرُّرُ الكَامِنَةُ، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ تا ۱۳۵۰ھ .

الذبيري = الدميري : حيوۃ الحيوان (كتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں) .

دولت شاہ = دولت شاہ : تَذْکَرَةُ الشعراء، طبع براؤن E. G. Browne، لنڈن و لائبلن ۱۹۰۱ء .

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

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

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

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

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

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

فلٹی 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 حکماء، طبع لپپرت
 J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ھ

الکتابی : قوات = ابن شاکر الکتابی : قوات الوقیات، بولاق
 ۱۲۹۹ھ

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

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

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

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

مسعود کیہان = مسعود کیہان : جغرافیای مفصل ایران،
 ۲ جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش

المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باریہ
 د مینار C. Barbier de Meynard و ہاؤہ دکورٹی
 J. Evet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ھ

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

المقدسی = المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، طبع
 ڈخویہ، لائیلن ۱۸۷۷ (BGA, VIII)

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

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

منجم باشی = منجم باشی : صحائف الاخبار، 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 = الصفدی : الواقی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر Ritter،
 استانبول ۱۹۳۱ھ؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیدرنگ Dederling،
 استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ھ

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

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

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

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

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

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

⊗ علمدار: (ہیں لفظ نظر سے) عباسؑ بن

کلابیہ سے عقد کیا۔ ام البنین فاطمہ کے والد
 حزام بن خالد بن ربیعہ بن کعب بن عامر
 بن کلاب اور ان کی والدہ، لیلی بنت السہیل بن
 مالک تھیں، اس خاندان میں ملاعب الاسنہ
 (نیزوں سے کھیلنے والا) اور طفیل فارس قرزل
 جیسے بہادر گزرے ہیں (عمدۃ الطالب، ص ۳۵۶؛
 الطبری، ۶: ۸۹) اور تیبہ بن ربیعہ جیسے ادیب۔
 حضرت علیؑ نے فاطمہ بنت حزام سے عقد
 فرمایا، جس کے نتیجے میں چار فرزند پیدا ہوئے:
 عباس، عبداللہ، عثمان اور جعفر (عمدۃ الطالب؛
 مقاتل الطالبیین، شہید انسانیت)۔ چاروں حضرات
 بہت خوبصورت، دلیر اور خطیب تھے۔ حضرت
 عباسؑ ان میں بڑے تھے اور حسن و جمال کی وجہ
 سے قمر بنی ہاشم کہے جاتے تھے (مقاتل الطالبیین؛
 مناقب آل ابیطالب؛ عمدۃ الطالب)۔ حضرت
 عباسؑ چودہ برس تک اپنے والد کے ساتھ رہے،
 جنگ جمل میں مدینے سے بصرے کا سفر کیا اور وہاں
 سے کوفے گئے۔ اخطب خوارزم نے لکھا ہے کہ:
 ”قدعی ابنہ عباس و کان تاماً کاملاً من الرجال،
 فامرہ بان ینزل من فرسہ و ینزع ثیابہ، فلبس
 علیؑ ثیابہ و رکب فرسہ والبس ابنہ العباس ثیابہ
 و اركبه فرسہ لثلا یحبس کریب عن مبارزتہ“، یعنی
 (حضرت علیؑ نے) اپنے بیٹے حضرت عباس کو
 بلایا جو اس وقت کامل (بالغ) مرد تھے۔ اور
 انہیں حکم دیا کہ اپنے گھوڑے سے اتریں اور اپنے
 کپڑے اتاریں۔ انہوں (حضرت عباس) نے تعمیل
 کی۔ حضرت علیؑ نے ان کے کپڑے پہن لیے اور
 ان کے گھوڑے پر سوار ہو گئے اور اپنے بیٹے
 عباس کو اپنے کپڑے پہنائے اور انہیں اپنے
 گھوڑے پر سوار کر دیا، اس لیے کہ کریب
 حضرت عباس کی جنگ سے گریز نہ کرے۔
 (مناقب اخطب، ذکر العباس)۔ حضرت علیؑ کی

علیؑ ابن ابی طالب
 علمدار فوج حسینی، حضرت عباس امام حسین
 علیہ السلام کے عظیم جان نثاروں اور کربلا کے
 نامور مجاہدوں میں خصوصی احترام کے اہل
 ہیں۔ قومی ادب اور رثائی منظومات میں ان کا نام
 بہادری، وفاداری، برادری، خدمت گزاری، سقائی
 کی علامت سمجھا جاتا ہے، محرم ۵۶۱ کو امام
 حسینؑ نے اپنی چھوٹی سی فوج کی دستہ بندی کی
 تو مینے کی سالاری زہیر بن قین کو عطا کی،
 میسرے کی سرداری حبیب بن مظاہر کو بخشی،
 فوج کا بڑا علم اپنے بھائی عباس کو مرحمت کیا (الطبری،
 ۶: ۲۴۰) [یہیں سے ان کا نام علمدار پڑ گیا]۔
 حضرت عباس نے اپنی بے مثال بصیرت،
 لاجواب عزیمت اور خاندانی وجاہت اور ذاتی عظمت
 کی بنا پر اس منصب کے تمام حقوق ادا کر کے
 زندگی جاوید حاصل کی۔

ولادت: حضرت عباس سانحہ کربلا کے موقع پر
 چونتیس سال کے تھے، اس سے ان کا سنہ ولادت
 ۲۶ ہجری ثابت ہوتا ہے (ابن عنبہ: عمدۃ الطالب،
 ص ۳۵۶؛ ابصار العین فی مقتل الحسینؑ، مطبوعہ مصر،
 ص ۲۵؛ ما مقانی: تنقیح المقال باب العباس)۔ تاریخ و
 ماہ سے متعلق چار بیان ہیں: ۱۹ جمادی الاولیٰ؛ ۲۶
 جمادی الآخرة، ۱۸ رجب اور ۳ شعبان (المجالس
 السنیہ، ذکر العباس، ص ۲۱؛ العبد الصالح،
 ص ۴۵)۔ اہل تشیع کے ہاں عموماً ۳ شعبان کو
 ان کا جشن ولادت منایا جاتا ہے، شہادت کے وقت
 ان کی عمر ۳ سال پانچ ماہ اور کچھ دن تھی۔

خالوادہ: حضرت عباس پدری رشتے سے
 حضرت علیؑ کے فرزند اور ابو طالب و عبدالمطلب
 کی نسل سے تھے۔ حضرت علیؑ نے انساب عرب
 کے ماہر اپنے بھائی عقیل کے مشورہ سے ام البنین

تھے، اسی بنا پر امام حسین علیہ السلام انہیں کربلا کے قائلے میں اپنے ساتھ لے گئے۔ پورے سفر میں حضرت عباس امام حسینؑ کی خدمت کرتے رہے۔ انتخاب منزل، اور پڑاؤ، جیسے دوسرے مسائل میں کہیں بھی اختلاف رائے نہ کیا آیا، وطن سے چلے تو اپنے بھائیوں اور اہل و عیال کو بھی ساتھ لائے تھے تاکہ انہیں بھی امام پر قربان کر دیں۔

عبداللہ ابن ابی الجعل بن حزام نے عبید اللہ بن زیاد سے اپنی پھپی کی اولاد (یعنی عباس وغیرہ) کے لیے امان نامہ لکھوا کر اپنے غلام کزبان کے ہاتھ کربلا بھیجا، کزبان سے خط لے کر حضرت عباس نے جواب دیا۔ ”اقرئ خالنا السلام وتل له ان لا حاجة لنا في امانكم، امان الله خير من امان ابن سمية“ (الطبری، ۶: ۲۳۶)، یعنی مساموں سے سلام کہنا اور کہنا کہ ہمیں تمہاری امان کی ضرورت نہیں ہے، اللہ کی امان ابن سمیہ کی امان سے بہتر ہے۔ ان کے اس جواب سے ایمان و اعتماد، جان فروشی اور طمانینت قلب کا کس قدر پر معنی اظہار ہوتا ہے، فوجوں کی یلغار ہے، صورت حال نازک، اس حالت میں قاصد امان کا پیغام لا رہا ہے مگر وفاداری اور بہادری کا تقاضا کچھ اور تھا۔ ان کے ایمان کامل اور اسلام پر جان قربان کرنے کے جذبہ صادق نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا۔

۹ محرم الحرام ۵۶۱ھ کو امام حسینؑ نے شامی فوج کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہا کہ جنگ نہ کی جائے، امام حسینؑ آنے والی صبح تک پوری رات عبادت میں بسر کرنا چاہتے تھے۔ اس گفتگو کے لیے امام حسینؑ نے حضرت عباس کو منتخب فرمایا؛ چنانچہ عباس ہی عمر بن سعد کے پاس گئے [اور اپنا مقصد یعنی ایک رات کی مہلت حاصل کرنے میں کامیاب ہو کر لوٹے] (مقتل ابن نما، ص ۲۶)۔

شہادت کے بعد عباس اپنے بڑے بھائی امام حسنؑ کے قوت بازو رہے۔ ۵۵ھ میں امام حسنؑ نے شہادت پائی تو وہ امام حسینؑ کا ہاتھ بٹاتے رہے (سفینة البحار، ۲: ۱۵۵) اب وہ ۲۴ برس کے ہو چکے تھے۔

ازواج و اولاد: خیال ہوتا ہے کہ ان کا عقد ان کے والد کی شہادت (۵۴ھ) کے بعد ہوا، خاندان ہی کی ایک معزز خاتون لبابہ، عبید اللہ بن عباس بن عبدالمطلب سے نکاح ہوا۔ لبابہ سے ان کے کئی فرزند ہوئے جن میں ایک کا نام فضل تھا۔ ہو سکتا ہے کہ عباس اسی فرزند کی بنا پر ابو الفضل کی کنیت سے موسوم ہوئے ہوں ورنہ وہ فضل و شرف، حسب و نسب، زہد و عبادت، سخاوت و شجاعت کی بنا پر بھی ابو الفضل تھے۔ علامہ مساقانی نے تنقیح المقال فی علم الرجال میں ان کو عدل، ثقہ، تقی و تقی اور فقیہ من فقہاء و اولاد الائمہ لکھا ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ایک موقع پر فرمایا تھا ”کان عمنا العباس بن علی نافذ البصيرة صلب الايمان، جاهد مع ابی عبداللہ علیہ السلام وابلی بلاء حسناً وَمَضَى شَهِيداً“ (عمدة الطالب، ص ۳۵۶)، یعنی ہمارے عم بزرگوار، عباس بن علیؑ بڑی گہری بصیرت اور ٹھوس ایمان کے مالک تھے، امام حسینؑ کے ساتھ شریک جہاد رہ کر بڑے بڑے مصائب برداشت کیے اور شہادت سے عزت پائی۔

حضرت عباس قدآور، تنومند اور بہادر تھے، اسپ دو رکابہ پر سوار ہوتے تھے اس کے باوجود پاؤں سے زمین پر خط پڑتے جاتے تھے (وکان رجلاً وسیماً جمیلاً، یرکب الفرس المطہم ورجلاه یخطان فی الارض (مقاتل الطالبین)۔ بڑے متحمل مزاج و بردبار تھے، اپنے بڑے بھائیوں کا بہت ادب کرتے تھے اور بھائی بھی ان سے غیر معمولی محبت رکھتے

ہوئے، شامی فوج نے راستہ روکا، حضرت عباس نے نہر تک رسائی حاصل کی۔ مشک پانی میں ڈال دی، چلو میں پانی لے کر پینا چاہا مگر امام حسینؑ اور اطفال کی پیاس یاد کر کے پھینک دیا، مشک بھری اور پانی پینے بغیر نہر سے پلٹے۔ عام اور مشک لیے رجز پڑھتے ہوئے آگے بڑھے جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے۔

لا ارب الموت اذ الموت زقا

حتی اوارى فى المصاليت لقا

یعنی موت خواہ کتنی ہی گھبرا تنک کرنے والی ہو، میں موت سے کبھی نہیں ڈرتا، یہاں تک کہ تلواریں کے سائے میں زمین پر گرا دیا جاؤں۔

رجز کے اشعار حضرت عباس کی نفسیات، عزیمت، شجاعت اور غیر معمولی وفاداری کا اعلان ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ دشمن ان سے ڈر کر سامنے سے ہٹے اور پہلو کی آڑ لے کر حکیم ابن طفیل السنہی نے ان کے داہنے ہاتھ پر تلوار کا وار کیا، انہوں نے علم سنبھالتے ہوئے کہا:

یعنی خدا کی قسم، تم نے میرا داہنا ہاتھ ضرور کاٹ دیا، مگر میں ہمیشہ اپنے دین اور صادق الیقین امام کی حمایت کرتا رہوں گا، وہ امام جو طاہر و امین رسول کے فرزند ہیں۔ یہ رجز پڑھ کر حملہ کیا اور دشمن کو پیچھے ہٹا دیا۔ اب کی مرتبہ زید بن ورقاء الجہنی یا حکیم بن طفیل نے ایک درخت کی آڑ لے کر بائیں ہاتھ پر تلوار کا وار کیا۔ عباس کے دونوں ہاتھ قلم ہو چکے تھے، مگر وہ یہ شعر پڑھ رہے تھے (المناقب، ص ۴ : ۹۷؛ مقاتل الطالبیین، ص ۸۲؛ مقام زخار، ص ۲۳۳؛ منتہی الآمال، ص ۳ : ۳۸۵۔

اس موقع پر ایک شخص نے مشک پر تیر مارا اور دوسرا تیر سینے پر لگا۔ حضرت عباس گھوڑے سے گرے اور امام حسینؑ کو آواز دی۔ امام نے صدا

صبح یوم عاشورہ، امام حسینؑ نے حضرت عباس کو علم لشکر عطا فرمایا۔ وہ اس لشکر قلیل اور معرکہ جلیل کے سپہ سالار مقرر ہوئے۔ دن کے وقت جب امام حسینؑ امام حجت کے لیے تقریر کر رہے تھے اور شامیوں کو تنبیہ فرما رہے تھے تو خیمے سے عورتوں کے رونے کی آواز آئی۔ انہوں نے تقریر روک کر عباس کو خیمے میں بھیجا تاکہ خواتین کو تسلی دیں اور سمجھائیں بجھائیں، حضرت عباس کی تسلی و تشفی سے عورتوں کا رونا وقتی طور سے موقوف ہو گیا۔ (الطبری، ۶ : ۲۳۲)۔

جنگ شروع ہوئی تو عباس اپنے اصحاب و انصار کی کمک کے لیے میدان میں موجود تھے، جب دشمن کا دباؤ بڑھا اور حضرت عمر بن خالد صیداوی تین مجاہدوں کو لے کر دشمن پر یلغار کرتے اور پیچھے دھکیلتے فوج میں گھس گئے تو حضرت عباس تن تنہا ان کی کمک کو پہنچے اور دشمن کو منتشر کر کے زخمی دوستوں کو نرغے سے نکال لائے۔

انصار کے بعد بنی ہاشم میدان میں آئے اور شہادت پانے لگے تو عباس نے اپنے تینوں بھائیوں عبداللہ، عثمان اور جعفر کو یکے بعد دیگرے جہاد کے لیے بھیجا۔ انہوں نے بہادری کے جوہر دکھائے اور شہادت کا شرف حاصل کیا۔ اب عباس اکیلے تھے، لیکن غم و اندوہ، حسرت و یاس کا نام و نشان نہ تھا، وہ امام حسینؑ کے ساتھ ساتھ تھے۔ جس طرف امامؑ رخ فرماتے، عباس بھی ادھر مڑ جاتے تھے (الاخبار الطوال، ص ۲۵۵)۔ آخر انہوں نے جہاد کی اجازت طلب کی۔ امام نے بڑی حسرت سے فرمایا تم میرے علمدار ہو، انہوں نے عرض کیا اب مجھ میں تاب نہیں، زندگی بارگراں ہے۔ امام نے فرمایا اچھا تو پانی کی فکر کرتے جاؤ، حضرت عباس نے سوکھی مشک لی اور نہر کی طرف روانہ

حسینؑ کے روضے کے قریب واقع ہے۔ یہ عمارت دنیا کی خوبصورت عمارتوں میں سے ہے اور آرائش و زیبائش کے اعتبار سے بہت گران قدر ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان زیارت کو حاضر ہوتے ہیں۔

- مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ الامم والملوک، مطبوعہ بیروت؛ (۲) ابو الفرج الاصفہانی: مقاتل الطالبین، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۳) سید ہاشم رسولی: مقاتل الطالبین، ترجمہ فارسی، تہران ۱۹۷۱ء؛ (۴) محمد بن علی بن شہر آشوب: المناقب آل ابی طالب، مطبوعہ بمبئی؛ (۵) ابن عنبہ جمال الدین احمد بن علی: عمدۃ الطالب، نجف ۱۹۶۱ء؛ (۶) محمد باقر مجلسی و مرزا محمد علی: مصائب الابرار، ترجمہ بحار الانوار، جلد ۱، مطبوعہ لکھنؤ؛ (۷) شیخ عباس قمی: منتہی الآمال، جلد اول، تہران ۱۳۷۹ء؛ (۸) وہی مصنف: سفینۃ البحار، جلد دوم، نجف ۱۳۵۵ھ؛ (۹) فرہاد مرزا: مقام زخار، تہران، ۱۳۷۷ھ؛ (۱۰) محمد ہاشم خراسانی: منتخب التواریخ، تہران ۱۳۴۷ھ؛ (۱۱) سید علی نقی: شہید انسانیت، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛ (۱۲) آغا مہدی: العبد الصالح، کراچی ۱۳۹۱ھ؛ (۱۳) نجم الحسن کدراوی: ذکر العباس؛ (۱۴) مرتضیٰ حسین: جہاد حسینی، کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۱۵) Biography of Hazrat Abbas، کراچی ۱۹۷۴ھ؛ (۱۶) عبدالزہراء الکعبی: حسینؑ قتیل الغبرہ، کربلا، ۱۳۸۹ھ؛ (۱۷) شیخ مفید: الارشاد، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۱۸) عبدالرزاق المقرم: مقتل الحسينؑ، نجف، ۱۳۸۳ھ۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

* **العلمی:** یروشلم کے ایک قدیم خاندان کا نام

جو علم الدین (م ۹۰/۵۷۹-۱۳۸۸ء) کی طرف منسوب ہے۔ یہ خاندان اپنا نسب ابن مَشِیش سے ملاتا ہے اور ممکن ہے کہ وہ ان مغربی خاندانوں میں سے ایک ہو جو چودھویں صدی عیسوی میں ہجرت کر کے یروشلم چلے گئے تھے، گو مجیر الدین

سنی تو بڑے کرب سے کہا: الآن انکسر ظہری وقتل حیلتي، یعنی اب میری کمر ٹوٹ گئی، اور تدبیر ختم ہو گئی (بحار الانوار، ترجمہ اردو، ص ۲۳۱)۔

حضرت عباس کو مشک لانے اور پانی پہنچانے کی سعی کرنے کی وجہ سے "ابو القریبہ اور سقا" بھی کہا جاتا ہے (مقاتل الطالبین، ترجمہ ۸۱؛ عمدۃ الطالب، ص ۳۵۶؛ عبدالزہراء الکعبی: الحسينؑ قتیل الغبرہ، ص ۴۴)۔ امام حسینؑ پر اس سانحے کا بے حد اثر ہوا، ابو حمزہ الثعالی سے روایت ہے کہ ایک دفعہ امام زین العابدین علی بن حسین علیہما السلام نے عبید اللہ بن عباس بن علی کو دیکھ کر گریہ فرماتے ہوئے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بہت سخت تھا وہ دن، جب اسد اللہ و اسد الرسول حضرت حمزہؓ نے شہادت پائی؛ دوسرا سؤتہ کا دن، جب جعفر ابن ابی طالب نے شہادت پائی۔ ایسے ہی وہ دن بہت سخت تھا دن جب میرے عم بزرگوار نے اپنے بھائی پر اپنی جان قربان کی۔ ان کے دونوں ہاتھ قطع کیے گئے تھے اور خدا نے انہیں جنت میں دو پر عطا کیے (سفینۃ البحار، ۲: ۱۵۵؛ مقام زخار، ص ۲۵۷؛ منتہی الآمال، ۱: ۳۸۵)۔

حضرت عباس کی والدہ ام البنین مدینے میں تھیں، اس غم میں ان کا یہ عالم ہوا کہ مدینہ کے قبرستان بقیع میں چلی جاتی تھیں اور بڑے دردناک بین کرتی اور مرثیے پڑھتی تھیں۔ لوگ ان کے بین سن کر روتے تھے اور حلقہ در حلقہ شریک ماتم ہوتے تھے، (مقاتل الطالبین)۔

حضرت عباس کی اولاد ان کے فرزند عبید اللہ کے ذریعے پھیلی اور اب تک موجود ہے (عمدۃ الطالب، ص ۳۵۷)۔

حضرت عباس کا مزار کربلائے معلیٰ میں امام

(۲: ۶۶۶) نے اٹھارے کہا ہے کہ یہ خالدان ترکمانی الاصل تھا۔
 قلم الدین کے دو بیٹے موسیٰ (م ۸۰۴ھ/۱۳۹۹ء) اور عمر (م ۸۰۶ھ/۱۴۰۳ء) یکے بعد دیگرے اس شہر کے حاکم (نائب السلطنت) اور مقامات مقدسہ بیت المقدس اور حبرون کے محافظ (ناظر الحرمین) مأمور ہوئے۔ اور کم از کم اس خالدان کے تین اور فرما پولیس کے اعلیٰ ترین عہدے دار، یعنی امیر حاجب رہے، اس سے پہلے کہ حدود ۸۵۳/۸۵۷ء میں الاشرف اینال نے اس عہدے کو حاکم کے عہدے میں مدغم کر دیا۔ محمد علمی (م ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء)، جن کی تصانیف کے لیے دیکھیے براکلمان، تکملہ، ۲: ۳۷۰) اپنے زمانے میں ملک شام کے مشہور تر صوفیوں میں سے تھے۔ انہوں نے یہ منصوبہ بنایا تھا کہ جبل زیتون پر مقام صعود مسیح علیہ السلام کے قریب ایک مسجد بنائی جائے، جسے پہلے تو یروشلم کے عیسائیوں نے [حکومت] قسطنطینیہ سے مرافعہ کر کے رکوا دیا، لیکن اس کے بعد شیخ محمد نے شیخ اسعد بن حسن مفتی قسطنطینیہ کی تائید و اعانت حاصل کر لی (الحجی، ۱: ۳۹۶) چنانچہ جب ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں یہ عمارت مکمل ہو گئی تو اسی مفتی کے نام پر اس کا نام الاسعدیہ رکھا گیا اور بعد میں شیخ محمد اسی میں مدفون ہوئے۔ شیخ محمد کی تعلیم کو ان کے بعد ان کے بھتیجے صلاح (م ۱۰۵۵ھ/۱۶۲۵ء) نے جاری رکھا اور وہ بھی یروشلم میں شاذلیوں کے خلیفہ بنے، ان عرب سیاحوں نے جو اٹھارہویں صدی میں وہاں پہنچے، متعدد علموں کا ذکر کیا ہے، خصوصاً مسجد اقصیٰ میں معلمین اور حنفی مفتیوں کی حیثیت سے موجودہ صدی کے آغاز میں علمی افراد پھر اداری زندگی میں نظر آنے لگے ہیں

بنی نین سے ایک ایضاً اللہ تھا (وہ ایک فہرست کلمات قرآن بنام فتح الرحمن، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۱۹۵۵ء کا مصنف بھی ہے) اور دوسرا اس کا بیٹا موسیٰ (جو ابھی زندہ ہے)۔
 (۱) ماجد الدین: السرا: ۵۵۹، ۶۰۹؛
 (۲) محبتی، بمدونہ اشقیہ: (۳) فرادی، ۲: ۲۱، ۲۱۶؛
 (۴) حسینی؛
 تراجم اهل القدس: (۵) نابلسی: الحضرة الأتھنیہ (دونوں مخطوطے کاتب سطور کے پاس ہیں)؛ (۶) The: Kirk Middle East 1945-1950، لندن ۱۹۵۴ء، ص ۳۱۳ تا ۳۶۵۔
 (W. A. S. KHALIDI)

العلمی: محمد بن لطیب مراکش کا شاعر اور ادیب، جو شرفائے علموں کی ایک شاخ کا فرد تھا (یعنی مراکش کے صوفی عبدالسلام بن شیش [رک بان] کی اولاد میں سے تھا، جو شمالی مراکش میں جبل العلم کے قبائل کے درمیان مدفون ہیں)۔ وہ شہر فاس میں پیدا ہوا اور اس نے وہیں تعلیم پائی، پھر کچھ عرصے مکناس میں مولائی اسمعیل کے دربار سے وابستہ رہا اور اس نے ۱۱۳۴ھ یا ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۱ء میں فریضہ حج کی ادائیگی کے لیے عرب جاتے ہوئے قاہرہ میں وفات پائی۔ اس نے ایک تصنیف چھوڑی ہے جو بیک وقت منتخب اشعار کا مجموعہ بھی ہے اور بعض فنی موضوعات پر بھی مشتمل ہے اور اس میں مراکش کی پڑھویں/اٹھارہویں صدی کی ادبی اور علمی زندگی سے متعلق بہت سی معلومات موجود ہیں۔ کتاب جس کا نام آپس المطرب فی من لقیته من ادباء المغرب ہے اور ۱۳۱۵ھ میں فاس میں لیتھو میں چھپی تھی۔
 (۱) E Lévi-Provençal: Chorfa، ص ۲۹۵ تا ۲۹۷ (اور حوالے جو وہاں درج ہیں)؛
 (۲) براکلمان، تکملہ، ۲: ۶۸۴؛ (۳) La: J Berque

کہ قرون متاخرہ میں استانبول کی مساجد (رگ بہ تخت) کے واعظوں اور مدرسوں کی طرح شیخ الاسلام کی سفارش پر متعین کیے جاتے تھے۔

قضاة عسکر کے بعد جلیل القدر ملاؤں کا عہدہ ہوتا تھا جن میں سے سب سے بڑے عہدیدار سلطنت کے بڑے بڑے شہروں کے عہدہ قضا پر متمکن ہوتے اور ان کی تنخواہ پانچ سو آچھ (نقرئی سگہ) یومیہ تھی۔ بعد ازیں یہ بھی کئی مراتب میں تقسیم ہوتے تھے، ان میں سے عظیم ترین عہدہ دارالخلافت کے قاضی (استنبول قاضی سی یا افسندی سی) کا تھا۔ جس کی اہمیت میں اضافے کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ اسے امور بلدیہ پر اختیار حاصل ہوتا تھا اور دارالخلافت میں اشیائے ضرورت اور ان کی قیمتوں کے تعین کا بھی وہی ذمے دار ہوتا۔ علاوہ ازیں وہ خود اور دارالخلافت کے مضافات کے قاضی (نیچے دیکھیے) صدر اعظم کے دیوان میں عدالت کیا کرتے تھے۔

مذہبی عہدیداروں کے سلسلے میں اس کے بعد دو مقدس شہروں (حرمین) مکے اور مدینے کے قاضی آتے تھے، موخر الذکر کو ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء میں مکے کے قاضی کا ہم مرتبہ قرار دیا گیا۔ (کوچک چلیبی زادہ عاصم : تاریخ استانبول، ۱۲۸۲ء، ص ۱۶ بعد)۔

ان کے بعد (اٹھارہویں صدی سے) چار بڑے شہروں (بلاد اربعہ)، جن میں سلطنت کے دو سابق دارالحکومت ادرنہ اور برسہ اور خلافت کے دو پرانے مرکز قاہرہ اور دمشق شامل تھے، کے قاضیوں کا مرتبہ تھا، بعض اوقات فیلیب (Plovdiv) کو بلادِ خمسہ میں سے پانچواں شمار کیا جاتا رہا۔ اس سے کمتر عہدہ مندرجہ ذیل شہروں کے قضاة کا تھا : استانبول کے مضافات (غلطہ، اور بعض اوقات ایوب اور اسکودار)، بیت المقدس،

littérature marocaine et l' Orient au XVIII^e siècle در *Arabica* ۱۹۵۵ء، ص ۳۱۱-۳۱۲۔
(L. LÉV-PROVENCAL)

* **علمیہ :** دولت عثمانیہ میں بلند پایہ مسلمان مذہبی عہدیداروں (علماء) کی جماعت، اور خصوصاً وہ جن کا تعلق عدلیہ کے انتظام اور دینی مدارس میں تعلیم و تدریس سے تھا [رگ بہ مدرسہ]۔ علمائے دین کی یہ جماعت، جس کی مثال تاریخ اسلام میں اور کہیں نہیں ملتی، دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی سے بعد تک استانبول کے مفتی کے ماتحت رہی جسے شیخ الاسلام کہا جاتا تھا۔

قضاة کی تنظیم، جو عثمانی عہد کے علما کا ایک بلند ترین ادارہ سمجھی جاتی تھی، دولت عثمانیہ کی توسیع، مختلف علاقوں سے اس کی دست برداری، اور حکومتی شعبوں سے متعلق مختلف عہدوں کی اہمیت میں تغیر و تبدل کے نتیجے کے طور پر، مختلف قرون میں بدلتی رہی اور مختلف طبقات میں بتدریج ان کی تقسیم ظہور پذیر ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی میں اس نے ایک مستقل شکل اختیار کر لی۔ اس تنظیم کے سب سے بڑے عہدے دار قاضی عسکر یا سلطان محمد ثانی (م/۵۸۸۶/۱۴۸۱ء) کے عہد حکومت کے اختتام کے قریبی دور میں، اس کے دو مختلف عہدوں میں تقسیم ہو جانے کے بعد، قاضی عسکر روم ایلی (صدر روم) اور قاضی عسکر آناطولی (صدر آناطولی) تھے۔ یہ دونوں دیوان شاہی (رگ بہ دیوان ہمایوں) کے بلحاظ عہدہ رکن ہوا کرتے تھے جب کہ شیخ الاسلام انیسویں صدی تک اس دیوان کا رکن نہیں ہوتا تھا۔ وہ تمام صوبائی قضاة کا تقرر کرتے تھے۔ ماسوا بلند مرتبہ (ملاؤں) کے جو

علاوہ دیگر خاص قاضی مندرجہ ذیل تھے۔ محمل قاضی سی جو کہ ہر سال حج کے موقع پر مکہ معظمہ کو جانے والے قافلے کے ساتھ رہتا تھا، اردو قاضی سی جو کہ اس وقت فوج کے ساتھ رہتا جب سلطان اور قضاة عسکر مہم میں شریک نہ ہوتے اور دونما قاضی سی جو کہ بحری بیڑے کے سالانہ سفر میں اس کا ہم رکاب ہوتا۔

شرعی نظام عدلیہ کے منصب داروں کی سب سے آخری صف میں نائب کا درجہ آتا تھا، یہ عہدیدار یا تو کسی قاضی کے قائم مقام کے طور پر امور خفیہ (باب نائبی) کے سلسلے میں خدمات بجا لاتے، یا قاضی کے ضلع میں کسی سب ڈویژن کے مختار (قضا نائبی) ہوتے یا اس صورت میں کہ قاضی اپنے دائرہ اختیار میں بذات خود موجود نہ ہوتا تو وہ اس کے وکیل کے طور پر کام کرتے جس کی آمدنی [رک باں] سے ادا کی جاتی، یہ نائبین جو کہ عموماً مقامی علما ہوتے تھے مساوی درجے کے حامل ہوتے، ان کا تقرر، قاضی عسکر کی تصدیق سے، وہ قاضی کرتا تھا جس کی وہ قائم مقامی کے فرائض بجا لاتے اور وہ اس قاضی کو اپنی آمدنی کا کچھ فیصد یا ایک مقررہ ماہانہ رقم ادا کرتے تھے۔ دولت عثمانیہ کے عہد زوال میں نائبین کے عہدے زیادہ سے زیادہ بولی دینے والوں کو ملے۔ اس طرح یہ عہدے غیر مستند لوگوں کو بھی ملے۔ جس سے نظام عدلیہ میں شدید بدعنوانی اور یگاڑ پیدا ہو گیا۔

ابتدائی عہد میں کم مرتبے کے ملا بلند مراتب پر فائز نہیں ہوتے تھے، بلکہ اپنے ہی زمرے کے اندر گردش کرنے (دوریہ) کے پابند ہوتے۔ جب کہ، ان کے برعکس، اول درجے کا ایک ملا مروجہ قوانین کے مطابق ترقی کرنے کی امید رکھ سکتا تھا۔ مخرج کے منصب سے آغاز

حلب، ازبیر، سلاویکا اور یٹی شہر (Larissa) نیز مختلف زمانوں میں طرابلس، صوفیہ اور کریٹ۔ ان قاضیوں کے عہدے مخرج ملا لری کہلاتے تھے کیونکہ یہ منصب ان مدرسوں کو تفویض کیے جاتے تھے جو ابھی نئے نئے، تحصیل علم سے فارغ ہو کر مدارس سے نکلتے تھے۔

جن عدالتی عہدیداروں کا اب تک ذکر کیا گیا ہے، صحیح مفہوم کے اعتبار سے، صرف وہی ملا (نیز منلا یا مینلا عربی کلمہ مولیٰ سے مشتق کے خطاب کے حق دار ہوتے تھے، اگرچہ عملی طور پر یہ خطاب ان علما کو بھی تفویض ہوتا تھا جو بلحاظ عہدہ ان سے کمتر تھے، یعنی وہ جو کہ دوریہ عہدوں سے تعلق رکھنے والے ہوتے، یہ لوگ (اٹھارہویں صدی سے) دس/تیرہ مشہور شہروں کے قاضی تھے۔ بلغراد، بوسنہ سرائے (Sarajevo) بغداد، عینتاب، مرعش، دیار بکروغیرہ۔ ملا کے عظیم المرتبت عہدیداروں کی صف میں، بسا اوقات، سلطان کا معلم یا خواجہ، اس کے دو ذاتی اسام، محل کا سب سے بڑا طبیب (حکیم باشی یا رئیس الاطباء) اور سب سے بڑا منجم (منجم باشی) بھی شمار ہوتے تھے۔ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی سے تقیب الاشراف کا عہدہ بھی آل رسول میں سے کسی ایسے عالم کے سپرد کیا جاتا تھا جو ملا کے اس مرتبے کا حامل ہوتا۔

بلند مناصب ملا کے بعد، بلحاظ عہدہ، اوقات کے انتظام و انصرام کے لیے پانچ خاص عدالتی عہدیدار (مفتش) ہوتے تھے۔ جن میں سے تین استانبول میں متعین ہوتے (اور جو بالترتیب شیخ الاسلام، صدر اعظم اور سب سے بڑے خواجہ سرا کی زیر نگرانی اوقاف کے منتظم تھے) اور ایک ایک ادرنہ اور برسہ میں مقرر کیا جاتا تھا۔ ان کے

میں منتقل نہیں ہو سکتا تھا۔ ہر طبقے میں سے (جسے ”ستہ“ کہا جاتا تھا) بلند ترین مرتبے کے حامل دو ارکان (اشراف قضاة)۔ گویا چھ تختہ باشی۔۔۔ استانبول میں اپنے اپنے قاضی عسکر کے مشین کے طور پر کام کرتے تھے۔

ابتدا میں عثمانی قاضی کئی کئی سال تک اپنے عہدوں پر برقرار رہتے تھے، لیکن اختیارات میں غائلے۔ فائدہ اٹھانے سے روکنے اور امیدواروں کی بڑھتی ہوئی تعداد کو عہدے مہیا کرنے کی غرض سے، عموماً ملا کے منصب کی میعاد بتدریج، ایک سال اور دوسرے قاضیوں کی میعاد ۲۴، ۲۰، ۱۸ اور آخر کار بارہ ماہ تک گھٹا دی گئی۔ اگر وہ اپنے منصب پر کام نہیں کر رہے ہوتے تھے (معزول) تو وہ استانبول میں نئی تقرری کے لیے انتظار کرتے اور ہر چہار شنبے کو اپنے قاضی عسکر کے دیوان میں موجود رہتے، جب کہ اکثر ملا، عہدے پر کام نہ کرتے وقت (یا تقاعد کی حالت میں) کسی مدرسے میں از سرنو تعلیم و تدریس کا آغاز کر دیتے۔

اونچے درجے کے تقریباً تمام قاضی انہیں مدارس کے اساتذہ میں سے منتخب کیے جاتے تھے اور یہ لوگ دولت عثمانیہ کی ایک اور اہم دینی مناصب کی حکمران جماعت بن گئے تھے۔ دور اول میں مدرسین کی ترقی اور عدالتی عہدوں پر ان کے تقرر کے لیے کوئی خاص قوانین موجود نہیں تھے، بہر حال بعد کے زمانے میں سب سے بلند مرتبہ ملاؤں کے زمرے میں صرف کبار مدرسین کو داخل کیا جاتا تھا، یعنی استانبول کے مدارس کے وہ اساتذہ جو کالجوں کے بارہ درجوں میں سے چار سب سے اونچے درجوں میں سے کسی ایک سے منسلک ہوتے۔۔۔۔۔ ”سلیمانیہ“ خوامیسی (خامسہ) سلیمانیہ، سلیمانیہ اور سب سے اعلیٰ

کر کے وہ چار (یا پانچ) شہروں میں سے کسی ایک کا قاضی مقرر کیا جا سکتا تھا، اس کے بعد مکے یا مدینے کا، پھر استانبول کا اور اس کے بعد آناتولی یا روم ایلی کے قاضی عسکر کے طور پر خدمات سر انجام دینے کے بعد وہ سب سے بلند مرتبے یعنی شیخ الاسلام کے عہدے تک جا پہنچتا۔

چونکہ مذہبی عدالتی نظام میں ان بلند مرتبت عہدوں کی تعداد، نسبتاً، بہت کم تھی، اس لیے متاخر عہد میں بہت زیادہ امیدواروں کے دباؤ نے درمیانے درجے کے عہدوں کا قیام ناگزیر بنا دیا، چنانچہ یہ ایک رسم بن گئی کہ ایک ملا یا سابق ملا کو اونچے درجے تک پہنچنے سے پہلے اس درجے کی قضا کا اعزازی خطاب (پایہ) عطا کر دیا جاتا۔ ایسویں صدی میں بہت سے علما، سرکاری عہدیداروں اور معروف شخصیتوں کو فقط اعزازی عہدوں (پایہ مجردہ) پر فائز کیا گیا حالانکہ انہوں نے کبھی بطور قاضی کام نہیں کیا تھا۔

مندرجہ بالا، بلند تر اور کمتر درجے کے ملاؤں سے بالکل الگ عام قسم کے قاضیوں کی ایک اور جماعت بھی تھی، یہ چھوٹے شہروں میں عدالتی خدمات بجا لاتے (قضاة قصبات) اور نسبتاً بہت کم تنخواہ وصول کرتے (۲۰ - ۱۵۰ آچہ یومیہ)، ان کی تعداد گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں ایک ہزار سے زائد تھی، لیکن آہستہ آہستہ کم ہوتی چلی گئی۔ چنانچہ بارہویں صدی ہجری/اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس قسم کے قاضی ۴۵۶ سے زائد نہیں تھے۔ وہ تین گروہوں، یعنی روم ایلی، آناتولی اور مصر میں منقسم تھے، پھر ان کے مزید کئی طبقے تھے، اگرچہ ایک طبقے سے دوسرے بلند تر طبقے میں ترقی کا امکان موجود ہوتا تھا، لیکن عام طور پر کوئی قاضی ایک جغرافیائی گروہ سے دوسرے

صدی عیسوی کے اختتام کے قریب علمیہ کا زوال بھی شروع ہو چکا تھا۔ اعلیٰ مناصب کے حامل علما میں جن کے ذمے دارالخلافت اور دوسرے صوبوں میں (تفصیل کے لیے دیکھیے علما) عدلیہ کا انتظام و انصرام ہوتا تھا، ناجائز طرفداری، رشوت اور نااہلیت جیسی بری صفات تیزی کے ساتھ پھیلتی جا رہی تھیں۔ شرعی نظام میں عمومی تنزل سے بھی تعلیم گاہوں کا کام متاثر ہوا۔ سلطان محمد ثانی اور سلطان سلیمان کے زیر نگرانی عثمانی مدارس میں ترقی یافتہ تخلیقی عقلیت پسندی کی جگہ زیادہ سے زیادہ، محض عقائد پرستی لے رہی تھی۔ مدارس میں تربیت یافتہ علما کی کم علمی سلطنت عثمانیہ کی معاشرتی اور معاشی زندگی کو بڑی طرح متاثر کر رہی تھی۔ پھر بھی بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی تک جب کہ علمیہ کی غلط کاریاں اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھیں، علما کو معاشرے کے عام افراد کی عزت و تکریم حاصل تھی۔ اس کا سبب شاید کمتر منصب کے حامل ان علما کا بہتر کردار تھا جو عام لوگوں کے ساتھ قریبی تعلقات کو قائم رکھے ہوئے تھے۔

اس وقت تک علمیہ قدیم طرز کے لوگوں کی ایک مخصوص جماعت بن کر رہ گئی تھی جس کی رہنمائی مثلاً خاندانوں کے طبقہ اشراف کے ہاتھوں میں تھی، جو اپنے حقوق و مراعات کی بقا کے لیے بنی چری کے ساتھ تعاون کرتے تھے، لیکن بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز سے، تحریک تجدید کی بدولت ترکی علما کے اثر و رسوخ میں کمی آنے لگی۔ ۱۸۲۶ء میں بنی چری کے خاتمے نے علما کو سلطنت کے امور میں طاقت آزمائی کے سلسلے میں فوجی امداد و اعانت سے محروم کر دیا اور سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ - ۱۸۳۹ء) نے ۱۸۳۴ء میں وزارت اوقاف کے قیام کی اجازت دے

دارالحدیث کے تاسیس کے بعد ان میں بھی یہ ہی حال صرف آٹھ (بعد میں گیارہ) افراد ہی کا علمی کے منصب پر فائز کیے جاتے تھے، اس لیے مدرسین کے اعلیٰ مناصب پر ترقی کرنے کے مواقع لازماً محدود تھے۔ سب سے بڑی رکاوٹ... مدارس کا چھٹا اہم درجہ صحن ثمان (یا مدارس جامع فاتح کا آٹھواں درجہ) تھا۔ ان آٹھ تدریسی عہدوں کے پے شمار امیدواروں کی اکثریت مصلیٰ صحن کے کمتر درجے سے منسلک ہو جایا کرتی تھی اس لیے اسے "باتاق" (دلدل) کہتے تھے۔ ترقی کے منتظر لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے اعلیٰ درجے کے مدرسوں کے عہدوں کی تعداد میں بتدریج اضافہ کیا گیا اور بہت سے ایسے مدارس میں محض رسمی طور پر تقرریاں کی گئیں جو اس وقت حقیقتاً موجود ہی نہیں تھے۔

استانبول اور صوبوں کے ادنیٰ درجے کی تعلیم گاہوں، حتیٰ کہ برصہ اور ادرنہ کے قدیم کالجوں کے مدرس بھی، بعد کے ادوار میں صرف "دورویہ" عہدوں کے لیے درخواست دے سکتے یا عام قسم کے قاضی بن سکتے تھے، صوبوں میں بہت سے مدرس بیک وقت مفتی کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ طلبہ (مفتی، دانشمند) جنہوں نے استانبول کے اعلیٰ مدارس میں سے کسی ایک کی سند حاصل نہیں کی ہوتی تھی، وہ نائب یا مفتی مقرر کیے جاتے تھے۔

استانبول اور سلطنت کے دوسرے شہروں کی بڑی مساجد کے واعظین، علما کے ایک اور خاص زمرے سے منسلک ہونے لگے تھے۔ مذہبی عہدیداروں کی اس مستقل تنظیم کا سب سے بڑا منصب جامع ایا صوفیا کے شیخ کا تھا۔

سلطنت عثمانیہ کے دوسرے حکومتی اداروں کی طرح دسویں صدی ہجری/سولہویں

کے طبقے کو دبا دیا گیا اور حکومت کی غیر مذہبی بنیادوں پر تشکیل ہو گئی .

مآخذ : (۱) M. D' Ohsson : *Tableau générale de l'Empire Ottoman*، پیرس ۱۷۸۷ء، ص ۴ : ۴۸۲

تا ۶۱۶، (۲) جودت : تاریخ، استانبول ۱۹۳۰ء،

۱ : ۱۰۹ تا ۱۱۷؛ (۳) مصطفیٰ نوری : نتائج الوقوعات،

۴ جلدیں، استانبول ۱۹۳۷ء، بمواضع کثیرہ؛ (۴) علمیہ

سالنامہ سی، استانبول ۱۹۳۳ء، ۳۰۸ تا ۳۲۰، ۶۴۲ تا

۶۵۲؛ (۵) Gibb-Bowen : S.V. Pakalin، باب ۹-۱۲؛

(۶) Niyazi Berkes : *The Development of*

Secularism in Turkey، مائٹریل ۱۹۶۳ء، بمدد اشاریہ؛

(۷) اسمعیل حتی اوزون چار شیلی : عثمانی دولتی علمیہ

تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۶۵ء؛ (۸) Benard Lewis :

The Emergence of Modern Turkey، لندن ۱۹۶۸ء، بمدد

اشاریہ، بذیل مادۃ اسلام، شریعت، علما؛ (۹) R. Mantran :

Istanbul dans la seconde moitié du XVIII e

seicle، پیرس ۱۹۶۲ء، ۱۳۰ تا ۱۴۳؛ (۱۰) Uriel :

The Ottoman 'ulema and westernization : Heyd

in the time of Selim III and Mahmud II,

Scripta Hierosolymitana، ۹ (۱۹۶۱) : ۶۳ تا ۹۶؛

نیز دیکھیے : باب مشیخت اور دوسرے متعلقہ اداروں اور

عہدیداروں کے بارے میں مضامین - (پروفیسر ہائیڈ

Heyd) کی وفات (۱۳ مئی ۱۹۶۸ء) کے باعث مقالہ غیر

مکمل رہ گیا تھا، جو ان کے کاغذات سے برآمد ہوا۔

ادارہ پروفیسر Kuran کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے

مقالے کی تکمیل کر کے مآخذ سمیت درج کر کے ہمیں

روانہ کیا۔

(U. HEYD و E. KURAN)

علو (یا علوۃ) : نوبہ کی ایک قوم اور *

سلطنت کا نام - یہ سلطنت مقررہ [رگ باں] [مقرآ، در

الیعقوبی، ص ۳۳۶] کی سلطنت سے متصل تھی -

یہ نیل ایض اور دریائے اترہ کے مقام اتصال سے

دی - اس طرح اوقاف کی زمینوں پر علما کا اختیار و اقتدار ختم ہو گیا جو ان کی ملک و دولت کے حصول کا سب سے بڑا ذریعہ تھا - علاوہ ازیں عہد تنظیمات کے دوران میں نظامیہ عدالتوں کے قیام کے سبب شرعی عدالتوں کا دائرہ اختیار بھی صرف شخصی قوانین تک محدود ہو کر رہ گیا - اسی طرح غیر دینی بنیادوں پر قائم نئے سکولوں نے بھی بڑی حد تک تعلیمی میدان میں پرانے مدارس کا کام سنبھال لیا .

اٹھارہویں صدی کے ابتدائی ایام میں علمیہ کی اصلاح کی کوششوں کا آغاز کیا گیا - ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ۱۷۹۰ء اور اس کے قریبی عہد میں سلطان سلیم ثالث (۱۷۸۹ - ۱۸۰۷ء) کے جاری کردہ قوانین، نظم و انضباط کی بحالی کے سلسلے میں کسی نہ کسی حد تک مثبت نتائج کے حامل تھے - شرعی عدالتوں کے لیے باصلاحیت قاضیوں کو تربیت دینے کی غرض سے استانبول میں معلم خانہ نواب (۱۸۵۳ء) کا افتتاح کہیں زیادہ مؤثر ثابت ہوا - عثمانی دینی اداروں کو جدید عصری تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کے لیے مزید اصلاحی کوشش نوجوان ترکوں کے عہد اقتدار میں بروے کار لائی گئی - ۱۹۱۳ء میں معلم خانہ نواب کو مدرسہ قضاہ بنا دیا گیا اور اسی سال استانبول میں مدارس کے لیے قابل اساتذہ کی تربیت کے مقصد کے تحت دارالخلافت کا قیام عمل میں لایا گیا - ان جدید تعلیمی اداروں میں روایتی نصاب تعلیم کے ساتھ ساتھ نئے مضامین معاشرتی اور طبیعی علوم کا بھی اضافہ کیا گیا .

ترکوں کے قائم کردہ علمیہ کی تجدید کی یہ کوششیں مستقل طور پر بار آور ثابت نہ ہو سکیں - نئی قائم شدہ جمہوریہ ترکیہ نے ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو خلافت کا خاتمہ کر دیا، نتیجہً علما

[جنوبی] جمہوریہ یمن میں واقع ہیں۔ اس کے شمال میں علاقہ عامری اور جنوب میں علاقہ حوشبی ہے، اور یہ پہلے بنو عامر کے قبضے میں تھا (V. Maltzan، محل مذکور)، لیکن بعد میں نیم خود مختار ہو گیا اور اس نے ۱۸۹۵ء میں برطانیہ سے ایک معاہدے پر دستخط کیے۔ اس کی آبادی ایک ہزار سے پندرہ سو تک ہے۔ شیخ السودہ میں رہتا ہے جو تنہا ایک ایسا مقام ہے جسے کچھ اہمیت حاصل ہے اور جہاں ہوائی جہازوں کے اترنے کی ایک جگہ موجود ہے۔

مآخذ: (۱) *Handbook of (Admiralty)*
Arabia، (بحریہ برطانیہ) ۱: ۲۱۲؛ (۲) *Hunter Account: of the British settlement of Aden*، ص ۸۷ (بعد)؛
 ۱۵۵، ۱۶۹؛ (۳) *Rise nach: von Maltzan*؛ (۴) *Südarabien*، ۲۰۴، ۳۵۶؛ (۵) *Survey of: D Ingrams*؛ (۶) *Social and economic conditions in the Aden*، ص ۲۳، ۲۷، ۳۴۔

علویوں: (علویہ) : مراکش کا ایک حکمران *
 خاندان

علوی خاندان کے ظہور کے وقت مراکش کی حالت : جس زمانے میں علوی شرفا [رگ بہ شریف] اپنا تسلط مراکش پر قائم کرنے میں کامیاب ہوئے اس وقت یہ ملک ایک اہم سیاسی، اجتماعی اور مذہبی بحران میں گرفتار تھا۔ اس زمانے میں یہاں مزابطون کی اور غیر ملکوں سے بیزاروں کی زبردست تحریک نے ایک نئی شکل اختیار کر لی تھی، جس کی نشوونما کے لیے تصوف، شریفیت اور مذہبی برادریوں کے ظہور نے بہت دنوں سے راستہ ہموار کر رکھا تھا اور جو پندرہویں صدی عیسوی ہی سے، یعنی اس زمانے سے جب پرتگیزی اور اندلسی عیسائی مراکش کے ساحلوں پر حملے کر رہے تھے، رونما ہو گئی تھی۔ جب وہ دونوں

قدرے لہجے والے تھے اور جنوبی سمت میں شروع ہو کر جالبہ جنوب لیل ایضاً اور نیل ازرق کے مقام اتصال سے خاصی دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کا صدر مقام سوبہ (Söba) تھا جو موجودہ خرطوم سے قریب ہی تھا۔ اس مسیحی سلطنت نے اپنی خود مختارانہ حیثیت دولت مقررہ کے سقوط کے بعد تک بھی قائم رکھی اور کہیں دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں ان عربی قبائل کے دباؤ کی وجہ سے ختم ہو گئی جو فنج سے مل گئے تھے [نیز دیکھیے مادہ نوبہ اور النیل]۔

مآخذ: (۱) ابن الفقیہ: کتاب البلدان، مطبوعہ لائڈن، ص ۷۸؛ (۲) الیعقوبی: تاریخ، مطبوعہ لائڈن، ص ۳۳۵؛ (۳) المسعودی: مروج الذهب، ۳: ۳۱؛ (۴) ابن سلیم الأسوانی، درالمقربزی: الخطط، (مترجمہ G. Troupeau، در *Arabica*، ۱۹۵۴ء، ص ۲۸۴)؛ (۵) باقوت: معجم البلدان، مطبوعہ لائڈن، ص ۸۲۰؛ (۶) الدمشقی: نخبہ الدرر، ص ۲۹۶؛ (۷) J. Marquart؛ (۸) *Die Benin Sammlung*، لائڈن، ۱۹۱۳ء، اشاریہ؛ (۹) *Islam in the Sudan: J. S. Trimighan*، ص ۷۲ تا ۷۵؛ (۱۰) *Storia della: U. Monneret de Villard*؛ (۱۱) *Nubia cristiana*، روم ۱۹۳۸ء، اشاریہ؛ (۱۲) *The Fung Kingdom of Sennar: O. G. S. Crawford*، Gloucester، ۱۹۵۱ء، ص ۲۵؛ (۱۳) *Excavations at Soba*، خرطوم ۱۹۵۵ء۔

(S. M. STERN)

* **علوک:** رگ بہ الجن۔

⊗ **علوم:** رگ بہ علم (علوم مدونہ)۔

* **علوی:** (علوی، مشتق از اہل علی، بقول

Reise: V. Maltzan، ص ۳۵۶) ایک قبیلہ اور ضلع جو عدن - قعطبہ - صنعاء کے کاروانی راستے پر واقع ہے اور ان لو اضلاع میں سب سے چھوٹا ضلع ہے جو اب

متعدی معزین جو فاس اور مراکش میں قائم کیے گئے تھے تپا ہو گئے، تو زبردست صوبہ جاتی جماعتوں کی وجہ سے جو مذہبی عقائد پر مبنی تھیں، ملک کے حصے بخرے ہو گئے اور خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ ایک وقت میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ دلاء [رک بان] کے مرابطینی جنہیں وسطی اور مرکزی کوہ اطلس کے برابر باشندوں کی اعانت حاصل تھی، جن میں سے بعض نے ان دنوں بحر ظلمات کے ساحلی میدانوں میں داخل ہونا شروع کر دیا تھا، مراکش میں صنہاجی بالا دستی قائم کر لیں گے۔ مراکش کی بحالی، تنظیم اور نیز تالیف قلوب کی ضرورت تھی، کیونکہ فوضویت اور غارتگری پھیلتی جا رہی تھی۔ علویوں کو گو یہ مشکل تو پیش نہیں آئی کہ وہ کسی اپنے سے پہلے حکمران خاندان پر غالب آنے کے لیے جدوجہد کریں، لیکن پھر بھی انہیں چاروں طرف سے بہت سی مشکلات اور دقتوں کا سامنا کرنا پڑا۔

خاندان علویہ کی تاسیس: علوی، جو حسنی نسل سے ہیں، عرب سے تیرہویں صدی کے آخر میں تافیلالت میں آ گئے تھے۔ کچھ عرصے تک انہوں نے ملکی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیا، لیکن اس فوضویت کی حالت میں جو سعیدیہ خاندان کے زوال کے دور میں پیدا ہو گئی تھی، تافیلالت کے باشندوں نے جنہیں بیک وقت ابو الحسن السملالی اور الدلاء کے مرابطین دونوں کی جانب سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا، مولائی الشریف کو اپنا قائد مقرر کر لیا۔ اس کے بیٹے مولائی محمد (کذا) نے جو ۱۶۳۵-۱۶۳۶ء میں اس کی زندگی ہی میں اس کا جانشین ہو گیا تھا، بیس سال تک لگاتار کوشش کی کہ مشرقی مراکش میں اپنے لیے ایک چھوٹی سی ریاست منظم کر لے، لیکن اس نے اپنے بعد کوئی مستقل ریاست نہ چھوڑی۔ اس

کے بعد اس کے بھائی مولائی الرشید [رک بان] نے اس سے زیادہ دور اندیشی اور عزم سے اس کام کو نبھایا؛ اس وقت کے حالات بھی اس کے مساعد تھے، کیونکہ ملک فوضویت سے بیزار ہو چکا تھا اور مرابطین کی عظیم تنظیمات روبہ انحطاط تھیں۔ مولائی الرشید کو اپنے باپ مولائی الشریف کے انتقال (۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) پر اپنے بھائی مولائی محمد سے بچنے کے لیے مراکش میں قسمت آزمائی کا خیال آیا۔ اس نے ایک مختصر سی جمعیت بہم پہنچائی تھی اور ایک دولت مند یہودی ابن مشعل کو مار کر روپیہ حاصل کر لینے کے بعد وہ مشرقی مراکش میں معقل عربوں اور آیت انسن بربروں کی مدد سے اپنے قدم جمانے میں کامیاب ہو گیا۔ رفتہ رفتہ وہ اپنی سلطنت کی حدود بڑھاتا گیا اور اس نے تازا (Tza) کو اپنا عارضی دارالسلطنت قرار دیا۔ ۱۰۷۶ھ/۱۶۶۶ء میں اس نے فاس فتح کر لیا۔ اس کے بعد سے اس نے سلطان کا لقب اختیار کر لیا اور وہ ان مرابطی قوتوں کا قلع قمع کرنے کی طرف متوجہ ہوا، جنہوں نے مراکش میں بحر ظلمات کے کنارے کے علاقے کو آپس میں بانٹ رکھا تھا۔ اس نے پہلے شمالی مراکش کو فتح کیا اور پھر دلائیوں کو شکست دی اور ان کے زاویے پر قبضہ کر لیا۔ ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۹ء میں وہ مراکش میں داخل ہوا اور سوس اور مقابل اطلس (Anti-Atlas) پر قبضہ کر لیا، لیکن وہ ۱۰۸۲ھ/۱۶۷۲ء میں شہر مراکش میں فوت ہو گیا اور اسے اپنی فتوحات کو مستحکم کرنے کی فرصت نہ ملی۔

اس طرح فیلالی شریفوں نے اپنی حکومت شخصی طالع آزمائی کی بدولت حاصل کی اور اس حکومت کی حیثیت عرصے تک رھزنی اور جنگ کے بین بین رہی۔ ان کا انتہائی عروج مراکش کے میدانی اور نخلستانی علاقے کی فتح تھی۔ مولای الرشید

حکمران بڑی تعداد میں یہاں لے آئے تھے۔ یہ لوگ عبید البخاری کہلاتے تھے، لیکن یہ کالی فوج کسی وقت بھی عسکری لحاظ سے گرانقدر اور کارآمد ثابت نہیں ہوئی۔

مولای اسمعیل جو اپنے آغاز حکومت سے الجزائر میں اپنے اقدامات میں ناکام رہتا چلا آ رہا تھا اور ترکوں سے حسب معمول شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہو گیا تھا، ہسپانوی معورہ سے مہدیہ اور العرائش (Larache) واپس لینے میں کامیاب ہو گیا۔ ادھر برطانیہ نے طنجه (Tangier) خالی کر دیا مگر البریجیہ (Mazagan) اور سبتہ (Ceuta) اور ملیلہ عیسائیوں کے تصرف میں رہے۔

اس کی حکومت کا تقریباً تمام طویل دور اندرونی بغاوتوں کے دبانے، مدعیان حکومت کی شورشوں کو کچلنے اور قبائل کی طغیانوں کی روک تھام کرنے میں گزرا۔ یہ ایک دشوار کام تھا، ملک میں ایک عرصے سے لا قانونیت کی روایت چلی آئی تھی، اور سلطان نے مفتوحہ علاقوں پر جو گرانبار محصولات عائد کیے تھے وہ واضح طور پر بغاوت کے محرک ہوئے۔ سخت ترین جنگیں وہ تھیں جو صنہاجہ بربروں کے خلاف لڑی گئیں۔ انہیں بربروں میں سے بعض کی مدد سے مولای اسمعیل نے کچھ عرصے کے لیے وسطی اطلس میں امن و امان برقرار کر دیا تھا، لیکن وہ تمام مراکش پر قبضہ کرنے میں کبھی کامیاب نہیں ہوا۔

مولای اسمعیل کے یورپ سے سفارتی تعلقات اکثر غلط فہمیاں پیدا کرنے کا باعث ہوتے رہے ہیں۔ یہ حکمران عیسائی دنیا سے نفرت کرتا تھا۔ یورپ کی جانب اس کا سفارتی رویہ مثبت نہ تھا۔ باوجود اقوام یورپ کی کوششوں کے جنگی قیدیوں کا حل طلب مسئلہ طے نہ ہو سکا۔ بیرونی ممالک سے تجارت بدستور قریب قریب نہ

کے اصلی مددگار صرف چند عرب قبائل تھے، پھر بھی ملک کی کمزور حالت اور عظیم مرابطی تنظیمات کے زوال کی بدولت وہ لوگوں کی نئی جماعتیں بنانے اور ملک میں نظم و نسق قائم کرنے کا کام انجام دینے میں کامیاب رہا، لیکن اس ملک میں تقریباً ہر چیز اصلاح طلب تھی۔ اگرچہ مرابطوں کا زور یکایک ختم ہو چکا تھا؛ تاہم عربوں کے مسئلے کے متوازی، جو ہمیشہ وقیع اور اہم رہا تھا، ایک زبردست بربر مسئلہ پیدا ہونے کو تھا جس کا اہم پہلو اطلس کے صنہاجہ کی شمال اور مغرب کی سمت پیش قدمی تھی۔ ابھی تک ایک باقاعدہ فوج کی تنظیم، حکومت کی ازسرنو ترتیب، اور جو مقام مراکش بحر متوسط کے منظر میں حاصل کرنا چاہتا تھا، اس کے استحکام کے کام باقی تھے۔

مولای اسمعیل (۸۲۰/۱۶۷۲ء تا ۱۱۳۹/۱۷۲۷ء) اور خاندان کی تحکیم و توثیق: الرشید نے امن و سکون قائم کرنے کا جو کام کیا تھا وہ عارضی ثابت ہوا۔ اس کے بھائی اور جانشین اسمعیل [رگ باں] (۱۶۷۲ تا ۱۷۲۷ء) کو دو رقیب مدعیان تخت کا سامنا کرنا اور شہروں اور قبائل میں متعدد بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا۔ اس نے فاس اور مراکش دونوں کو، جن کا اسے مجبوراً محاصرہ کرنا پڑا تھا، ان کی مرکزی حیثیت سے محروم کر کے، اپنی حکومت سمیت مکناسہ میں سکونت اختیار کر لی۔ مولای اسمعیل کو سب سے پہلے فوج کا مسئلہ حل کرنا پڑا، چنانچہ شروع میں اس نے عرب گیش [جیش] کی پرانی ترکیب اختیار کی اور اس میں اس نے نخلستانوں کے معقل عربوں کا اضافہ کر کے پوری فوج کو گیش اداہ کا نام دیا، لیکن خاص طور سے اس نے ان حبشی غلاموں کی اولاد کو فوجی ملازمت میں لے لیا جنہیں سعدی

میں از سرنو تنظیم کرنے کی صلاحیت اپنے پیش رووں یا جانشینوں کی نسبت چنداں زیادہ نہ تھی۔ وہ ان بڑے مسائل میں سے جن سے اسے دو چار ہونا پڑا ایک کو بھی حل نہ کر سکا؛ تاہم اپنے محدود ذرائع کو خیال میں رکھتے ہوئے، جہاں تک اس سے ہو سکا اور جہاں تک ملکی حالات نے اسے اجازت دی، اس نے اپنی سلطنت کو امن اور خوشحالی بخشی۔ اس نے محاصل کی وصولی کے طریقوں کو منظم کیا، زر مشکوک کو درست و بے عیب بنایا، گیش [جیش] اور عبید کے بچے کھچے سپاہیوں سے ایک مختصر سی فوج مرتب کی اور کچھ دستے ماتحت قبائل میں سے بھرتی کیے، لیکن باوجود اس کے کہ اس نے بربروں سے دوستانہ معاہدے کیے وہ میدانی علاقے میں صنہاجی قبائل کی تاخت و تاراج کو نہ روک سکا، چنانچہ وہ سڑک جو فاس سے تادلا ہو کر مراکش تک جاتی تھی، بند ہو گئی۔

وہ اس بارے میں خوش قسمت تھا کہ اس نے البریجیہ (Mazagan) پر دوبارہ قبضہ کر لیا جسے پرتگیزیوں نے ۱۱۸۲ء/۱۷۶۹ء میں خالی کر دیا تھا۔ سبتہ اور میلہ کے مقامات پر دو شکستیں کھانے کے بعد اس نے ہسپانیہ سے صلح کر لی۔ اس نے جان لیا کہ بیرونی ممالک سے تجارت ایک حد تک مراکش کے لیے بہت ضروری ہے۔ اسی بنا پر اس نے یورپ کی بڑی بڑی سلطنتوں سے تجارتی اور دوستانہ معاہدے کیے۔ اس نے یہ بے سود کوشش کی کہ بیشتر یورپی تاجروں اور قنصلی افسروں کو الصویرہ (Mogador) کے نئے شہر میں مرکوز کر دے، جس کا نقشہ یورپ کے ماہران تعمیر نے بنایا تھا اور جس کی تعمیر ۱۱۷۹ء/۱۷۶۵ء میں شروع ہوئی تھی۔ محمد بن عبداللہ کے عہد حکومت کا آخری

ہونے کے برابر رہی اور مراکش بیش از بیش یورپ اور ترکی الجزائر سے الگ ہوتا گیا۔ ان حالات میں بیداری اور ترقی کے بیج باہر سے لا کر نہیں بوئے جا سکتے تھے۔

ملک کے اندر اسمعیل نے اپنے خاندان کی حیثیت مستحکم کر لی تھی اور ملک کے ایک حصے میں امن بھی قائم کر دیا تھا، لیکن وہ مسئلہ عرب اور مسئلہ بربر دونوں کے حل کرنے میں ناکام رہا۔ اس کے مرنے کے بعد حبشیوں کی فوج ملکی شورشوں کے بھڑکانے میں اوروں سے پیش پیش رہی۔ اسمعیل مراکش کی خرابیوں کا علاج نہ کر سکا تھا جن کی جڑیں گہری ہو چکی تھیں اور نہ وہ ملک کو کسی نئی راہ پر ڈال سکا تھا، اسی لیے اس کے مرنے کے بعد جو فوضویت اور بد امنی پیدا ہوئی وہ ہمیشہ سے بدتر تھی۔

فوضویت کا زمانہ (۱۱۳۹ء/۱۷۲۷ء تا ۱۱۷۰ء/۱۷۵۷ء): مسلسل تیس سال تک عبید، گیش (جیش)، بلکہ وہ بربر قبائل بھی جو میدانوں میں آگئے تھے، مولای اسمعیل کے مختلف بیٹوں کو سلطان منتخب اور معزول کرتے رہے۔ اس طرح سات حکمران یکے بعد دیگرے آئے اور گئے۔ ان میں سے ایک یعنی احمد الذہبی نے دو بار حکومت کی اور عبداللہ [رک باں] نے چار مختلف اوقات میں۔ یہ دور مراکش کی تاریخ کے تاریک ترین ادوار میں سے تھا۔ فوضویت اور غارتگری نے محکوم علاقے اور اور بڑے بڑے شہروں کو ویران کر ڈالا تھا۔

محمد بن عبداللہ (۱۱۷۰ء/۱۷۵۷ء تا ۱۱۷۰ء/۱۷۹۰ء) کے زمانے میں ملک کی بحالی کا کام۔ ۱۱۷۰ء/۱۷۵۷ء میں سلطان منتخب ہونے سے پہلے ہی محمد نے شہر مراکش میں اپنے والد کے خلیفہ کی حیثیت سے اہم کام انجام دیا تھا۔ اس میں بھی نئے حل تلاش کرنے اور ملک کی حقیقی معنوں

علاقوں پر محصولات لگانے کی طرف منعطف رہتی تھی، جس میں انہیں ہمیشہ کامیابی نہ ہوتی تھی۔ وہ بلاد السیہ [رگ باں] میں، جو روز بروز وسیع تر ہوتے جا رہے تھے، امن و امان قائم کرنے کے تمام دعاوی سے دست بردار ہو گئے تھے۔

مقامی بغاوتوں کو فرو کرنے اور محاصل وصول کرنے کے لیے انیسویں صدی کے علوی سلاطین اپنا کچھ وقت اپنے ممالک میں "حرکات" [دورے] کرنے میں صرف کیا کرتے تھے، لیکن ان دوروں کا اثر اکثر محدود اور عارضی ہوتا تھا۔ قوت کی بجائے تدبیر سے کام لیا جاتا تھا؛ اور کوشش کی جاتی تھی کہ ان قبائل کی جو عملی حیثیت سے خود مختار تھے، دور کی [برائے نام] اطاعت ہی حاصل کی جا سکے۔ ان سب ذرائع سے "مخزن" [مرکزی حکومت] اپنے لوگوں میں نہ سہی، کم از کم یورپ کی نظر میں اپنا بہرم قائم رکھنا چاہتی تھی۔ وہ طاقتور غیر مطیع جماعتوں سے تصادم سے اجتناب کرتی تھی اور اپنی جگہ پر یہ جماعتیں اس قابل نہ تھیں کہ مرکزی حکومت کے خلاف مجتمع ہو جائیں۔ پھر بھی مولای الحسن انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں خوش قسمتی سے ان زبردست قائدین کو جو جنوبی مراکش میں اپنا اثر قائم کر چکے تھے، اپنے حلقہ اقتدار میں لے آیا۔

ان سلاطین کی سیاسی اور عسکری سرگرمیاں اپنے دائرہ عمل میں محدود اور تھکا دینے والی تھیں۔ ان کے مالی وسائل، گو ان سے احتیاط کے ساتھ کام لیا جاتا تھا، قلیل ہی رہے، مخزن کے ان قلیل مالی ذرائع کی وجہ سے کوئی ایسے کام سرانجام نہیں دیے جا سکتے تھے جو پائیدار نوعیت کے ہوں۔

مراکش میں، جو حیرت خیز طریقے پر

دور اس کے پیشے اور عہد الیزید کی باغیانہ سرگرمیوں کی بدولت تلخ رہا۔

علویوں کی قدامت پسند سیاسی حکمت عملی - مراکش کے بھران (۱۷۹۰ تا ۱۸۹۴ء) کا پیش خیمہ: الیزید کے مختصر سے دور حکومت (۱۸۱۲.۴ / ۱۷۹۰ء تا ۱۸۱۲.۶ / ۱۷۹۲ء) کے لہاں والعات ہسپانیہ سے لڑائی اور جنوبی مراکش میں ایک خطرناک بغاوت تھی۔ اس متعصب اور سفاک سلطان کی وفات پر اس کا بھائی سلیمان اپنے دو حریفوں کو دور کر کے اس کا جانشین ہوا اور کچھ دنوں تک کے لیے مراکش کو لڑائیوں سے نجات دینے میں کامیاب ہوا۔

اس کے بعد انیسویں صدی کے آخر تک مراکش جانشینی کے بحرانوں سے محفوظ رہا؛ چنانچہ ہر موقع پر نامزد ولی عہد بغیر کسی دشواری کے تخت نشین ہوتا رہا۔

سلاطین سلیمان (۱۸۱۲.۶ / ۱۷۹۲ء تا ۱۸۱۲.۳۸ / ۱۸۲۲ء)، [رگ باں] محمد بن عبدالرحمن (۱۸۲۶ / ۱۸۵۹ء تا ۱۸۲۹ / ۱۸۷۳ء)، مولای الحسن (۱۸۲۹ / ۱۸۷۳ء تا ۱۸۹۴ / ۱۸۹۴ء) [رگ باں] سب کے سب مصلحت شناس اور عام سمجھ بوجھ کے حکمران تھے، تاہم ان کی حکمت عملی، اگرچہ اس میں مستقل مزاجی اور جزئیات کے معاملے میں لچک موجود تھی، ترقی پسندانہ نہیں تھی۔ اس پورے دور میں مراکش کے اندرونی مسائل جیسے تھے ویسے ہی رہے۔ فوج کمزور تھی، عبید کو دہایا جا چکا تھا، لیکن گیش (جیش) جسے پھر تفوق حاصل ہو گیا تھا، بدستور غیر منظم اور بڑی حد تک بے کار تھا۔ بہترین سپاہی وہ تھے جو معاون قبائل کے ان دستوں پر مشتمل تھے جنہیں کسی فوجی مہم کے موقع پر جمع کر لیا جاتا تھا۔ سلاطین کی توجہ تمام تر مملوکہ

قرون وسطیٰ کی رسوم و روایات کا پابند رہا، یورپ کی دخل اندازیوں کا دباؤ روز بروز زیادہ ہوتا گیا اور خارجی حکمت عملی کے مسائل نے بالآخر بیسویں صدی کے شروع میں اندرونی معاملات پر تقدم حاصل کر لیا۔ مراکش کی، جو بحیرہ روم کا وہ آخری ملک تھا جس نے نئی دنیا سے اپنے آپ کو الگ تھلگ رکھا تھا، قسمت کا فیصلہ اس سے پہلے اس لیے نہ ہو سکا کہ مختلف حکومتوں میں آپس میں رقابت تھی اور سب سے بڑھ کر فرانس کی خواہش مصالحت، جسے اس ملک میں سب سے زیادہ دلچسپی تھی، اسے تادیر اس کی موجودہ حالت میں باقی رکھنے کا باعث تھی، لیکن مراکش نے ناعاقبت اندیشی کی بنا پر یورپی قوتوں سے دو لڑائیاں مول لے لیں۔ عبدالرحمن نے عبدالقادر بن محی الدین [رگ باں] کو اس کی فرانس سے آویزش میں مدد دی۔ مراکش کی فوج کو اسلی (Islly) کے مقام پر شکست ہوئی (۲۸ جمادی الآخرة ۱۲۶۰ھ/ ۱۵ جولائی ۱۸۴۴ء) اور فرانسیسی بحری بیڑے نے طنجه اور الصويرة (Magador) کی بندرگاہوں پر گولہ باری کی، اس پر سلطان نے فوراً صلح کر لی۔ اس کے بیٹے اور جانشین محمد نے بعض سرحدی واقعات کی بنا پر، اسپین کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ اسپین کی فوج نے سبتہ (Ceuta) سے یلغار کر کے تطوان (Tetuan) پر قبضہ کر لیا اور طنجه پر پیش قدمی کر ہی رہی تھی کہ برطانیہ نے آپس میں صلح کرا دی۔ علوی خاندان ان دونوں آفتوں سے جن میں وہ اپنی جانب سے بیزاری اور جہاد سے دلہستگی کی بنا پر پھنس گیا تھا، بغیر کسی نقصان اٹھائے نکل آیا۔ اس کے باوجود اس ملک میں مولای الحسن [رگ باں] کے زمانہ حکومت میں یورپ کا عمل دخل بڑھ گیا۔ ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء میں میڈرڈ کے معاہدے (Convention of Madrid)

کے ذریعے تجارت اور تحفظ کے سوالات پر فیصلے صادر کیے گئے؛ اور بندرگاہوں میں یورپ کی تجارت بڑھ گئی۔ مولای الحسن کی تمام تر کوشش اس پر مرکوز تھی کہ محکوم علاقے میں اس کا اقتدار قائم رہے اور اس کی خود مختارانہ حیثیت، جو روز افزوں معرض خطر میں تھی، باقی رہے۔ یہ متزلزل اور متناقض حیثیت صرف اس وقت تک چل سکتی تھی جب تک کہ شریفی سلطنت کا قائم کردہ سیاسی روکار جوں کا توں قائم رہے۔

مراکش کا بحران اور فرانسیسی محمیہ (Pro-tectorate) کا قیام (۱۳۱۱ھ/۱۸۹۴ء تا ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء) : بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں مراکش کا اندرونی انقراض تیز تر ہو گیا۔ عبدالعزیز [رگ باں] جب اپنے باپ مولای الحسن کا جانشین ہوا، تو اس کی عمر صرف چودہ سال کی تھی۔ ۱۹۰۰ء تک حقیقی اختیارات وزیر با احمد کو حاصل رہے، اور اس نے بہمہ وجوہ سابق حکومت کے طرز عمل کو قائم رکھا۔ سلطان کے غلط مگر نیک ارادوں اور اس کی اصلاح کی کوششوں کے باوجود خود "بلاد المخزن" (مرکزی علاقوں) میں شکستگی رونما تھی۔ سلطنت کے ایک جھوٹے دعویدار نے، جو شاہی خاندان سے کوئی تعلق نہ رکھتا تھا، روگی (Rugi) بوحمارہ (ابوحمارہ) نے تازہ میں اپنی حکومت قائم کر لی اور شریفی افواج کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ حکمران خاندان متزلزل ہو رہا تھا۔ اس طرح مراکش غیر ارادی طور پر بیرونی ممالک کی سیاست بازی کی صف اول میں آ گیا۔ روز افزوں بد نظمیوں اور ملکی انتشار نے ان تمام معاہدات کو نیست و نابود کر دیا جو یورپ کے سفارتی دفتر خانوں میں امن و امان کے تحفظ کی خاطر مرتب کیے گئے تھے۔ وہ بڑے بڑے واقعات جو اس بحرانی دور میں پیش آئے، ان کا منبع جرمنی

خاندان جو ختم ہونے کو تھا، فرانسیسی حمایت حاصل ہو جانے کی بدولت اپنی حیثیت کو قائم رکھ سکا اور ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ مولای عبدالعفیظ بن الحسن، جس نے ان اصلاحات کا اعلان کرنے میں جو فرانسیسی حمایت کے معاہدے کے تحت متوقع تھیں بے حد بددلی کا اظہار کیا تھا، بالآخر ۱۹۱۳ء میں تخت سے دست بردار ہو گیا اور اس کا بھائی مولای یوسف (بن الحسن) اس کا جانشین ہوا اور اس کی وفات کے بعد ۱۹۲۶ء میں اس کا بیٹا سیدی محمد سلطان ہوا۔ سیدی محمد کے بعد ذوالحجہ ۱۳۷۲ھ/اگست ۱۹۵۳ء میں سیدی محمد بن مولای عرفہ اس کا جانشین ہوا۔ [مراکش نے ۱۹۵۶ء میں آزادی کامل حاصل کر لی۔ فرانس اور سپین اپنے زیر حمایت علاقوں سے دستبردار ہو گئے۔ مراکش کا موجودہ سلطان حسن ثانی (پیدائش ۹ جولائی ۱۹۲۹ء) ۳ مارچ ۱۹۶۱ء کو تخت نشین ہوا۔ نامزد ولی عہد سیدی محمد ہے (پیدائش ۶ ستمبر ۱۹۶۳ء)۔

ماخذ : E. Lévi-Provençal نے عربی مآخذ کی فہرست بنائی ہے اور ان کا جائزہ لیا ہے: *Les Historiens des Chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء۔ تین جدید تصنیفات جن میں مفصل اطلاعات موجود ہیں مذکورہ بالا فہرست میں شامل کی جا سکتی ہیں، یعنی (۱) ابن زیدان : *إنحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس*، رباط ۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۳ء؛ (۲) عبّاس بن ابراهیم المرّاكشی : *الأعلام بمن حبل سراكش و أغمات من الأعلام*، فاس ۱۹۳۶ء بعد؛ محمد الموقت : *السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المرّاكشية*، طبع سنکی، فاس ۱۳۳۵ھ تا ۱۳۳۶ھ۔ بنیادی متون جن کا ترجمہ ہو چکا ہے حسب ذیل ہیں: (۳) الزّیانی : *الترجمان المغرب عن دول المشرق والمغرب* اقتباس کی طبع و ترجمہ از O. Houdas : *Le Maroc de 1631 à 1812*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۵) الناصری : *الامتصاص*

کے لوہی یا دیگر اداکاروں کے لئے جن کا مقصد یہ تھا کہ مراکش میں فرانسیسی اثر کی توسیع کو روکا جائے۔ مؤثر جزیرہ الخضرا (Conference of Algceiras) نے جس کے انعقاد کی غرض ان تصادمات میں سب سے پہلے کی روک تھام تھی، سلطان کی خود مختاری، اس کی سلطنت کی سالمیت، اور حکومتوں میں مراکش کی اقتصادی مساوات کا اعلان کیا، اگرچہ فرانس کی ایک گونہ امتیازی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا۔

فرانس کے زیر حمایت بعض لوگوں کے قتل اور الجزائر کی سرحد پر بے چینی کے باعث فرانس کو وجدہ (Oujda) کے علاقے میں امن وامن قائم کرنے اور شاویہ پر قبضہ کر لینے کی ترغیب ہوئی۔ ایک نیا سیاسی بحران ۱۹۰۹ء میں فرانس اور جرمنی کے درمیان معاہدے سے ختم ہوا اور فرانس اور ہسپانیہ نے مراکش میں اپنی سرگرمیوں کو تیز کر دیا۔

ان تمام واقعات کے دوران میں علوی خاندان جو اپنی بدنظمیوں میں مبتلا اپنے دفاع کی تدابیر میں منہمک تھا، عجیب طور پر خاموش اور ساکن رہا۔ عبدالعزیز کی جگہ اس کا بھائی مولای عبدالحافظ [کذا: عبدالعفیظ]، جس نے اس کے خلاف مراکش میں بغاوت کی تھی، سلطان ہوا۔ سب سے آخر میں اگادیر (Agadir) کے سانحے کے نتیجے میں، جس نے کچھ عرصے کے لیے تمام یورپ کے امن کو خطرے میں ڈال دیا تھا، فرانس اور جرمنی کے درمیان ایک نیا معاہدہ ہوا جس کی رو سے حکومت جرمنی (Reich) کو استوائی افریقہ (Equatorial Africa) میں معاوضے کے طور پر حقوق دیے گئے اور جس سے محمیہ (Protectorate) کے متعلق معاہدے پر دستخط کا امکان پیدا ہو گیا (۱۱ ربیع الآخر ۱۳۳۰ھ/۳۰ مارچ ۱۹۱۲ء)۔ اس طرح علوی

مطالعات؛ H. Basset (۱۸) *Un grand Sultan*
 'L' Armée d' در Marocian : Moulay Hassan
 Moulay : H. de Castries (۱۹) *Afrique*
Ismail et Jacques 11^e une Apologie de l'Islam par
 P. de (۲۰) *un sultan du Maroc*
Lettre de Louis XVI à Sidi Mohammed : Cenival
b. Abdallah Memorial Henri Basset (19. december
1778)، ج ۱؛ (۲۱) *وہی مصنف: La legende du Juif ibn*
Hesp 'Mech, l' et. fête du sultan des Tolba à fes
Les débuts des : M. Delafosse (۲۲)؛ ۱۹۲۵ء
Hesp. troupes noires du Maroc (۲۳)؛ ۱۹۲۳ء
La Rihla du Marabout de : Colonel Justinard
Tasafit (ترجمہ)، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۲۴) Lieutenant
Un Document sur la politique de : Reyniers
F. de la (۲۵) اور Moulay Ismaïl dans l' Atlas
Le Sultan Moulay Ismail et les : Chapelle
A M 'Berbères Sanhaja du maroc central
Les Captifs Francais : Ch. Penz (۲۶)؛ ۱۹۳۱ء
du Maroc au XVII Siècle (1577-1699) رباط
H. Hause (۲۷)؛ ۱۹۳۳ء؛ مراکش کی بحرانی کیفیت:
Histoire diplomatique de l' Europe (1871-1914)
؛ ۱۹۲۹ء؛ خاص طور پر ج ۲، حصہ ۶، باب ۳؛ (۲۸)
La Crise d Agadir : P. Renouvin (۲۹)؛ A
La Conference d' Algéiras : Tardieu پیرس ۱۹۰۹ء؛
وہی مصنف: Le Mystère d'Agadir، پیرس ۱۹۱۲ء؛
G Saint-René Taillandier (۳۱) Les Origines
du Maroc Francais, Recit d' une Mission (1905-6)
پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۳۲) نیز دیکھیے مفصل فہرست مآخذ، در
H. Terrasse (۳۳) Histoire du Maroc : H. Terrasse
 تا ۲۴۱ اور دیکھیے مادھائے الرشید، اسمعیل، و عبد اللہ
 بن اسمعیل، سلیمان، عبدالرحمن بن ہشام، الحسن،
 عبدالعزیز بن الحسن۔

(H. TERRASSE)

مترجمہ Fumey، در A M، ج ۱، ۱۹۰۶ و ۱۹۰۷ء؛ (۶)
 Chron : L. Coufourier، جزوی ترجمہ از
 A M، nique de la vie de Moulay el-Hasan
 Les sources inédites de تصانیف (۷)؛ ۱۹۰۶ء
 Histoire du Maroc، سلسلہ دوم؛ (۸) Dynastie
 Archives et Bibliothèques de France، filiale
 Journl du (۹)؛ (شائع شدہ تا دسمبر ۱۹۹۹ء)؛
 Consulat Général de France à Maroc، (۱۰) تا
 ۱۸۸۵ء) جس پر قنصل Chenier کے مختصر دستخط
 ہیں، اور جسے ایک مقدمے اور حواشی کے ساتھ Ch. Penz
 نے شائع کیا، کاسا بلانکا ۱۹۳۳ء؛ متعدد سفر ناموں اور
 یادداشتوں میں سے مندرجہ ذیل مشہور اور قابل لحاظ
 ہیں؛ (۱۰) *Relation de la captivité du : Mouëtete*
Sieur Mouëtte dans les royanumes de Fès et de
Maroc، پیرس ۱۶۸۲ء، Tours میں ۱۸۶۳ اور ۱۹۲۷ء
 میں جزوی طور پر دوبارہ شائع ہوئی؛ (۱۱) *Mouëtete*
Histoire de la conquête de Moulay Archy connu
sous le nom de roi de Tafilet et de Moulay Ismaël
 پیرس ۱۸۶۳ء؛ (۱۲) *Sources inédites*، سلسلہ دوم،
 France، ج ۲؛ (۱۳) *G. Höst Efterretmuger en*
Marôkôs og Fes، کوپن ہیگن ۱۷۷۹ء، جرمن ترجمہ؛
Nachrichten von Maroco und Fes (۱۴)؛ ۱۷۸۱ء؛ (۱۵)
Recherches historiques sur Les : Chénier
Maures et le histoire du Maroc، ۱۸۷۸ء، ۳ جلدیں؛
Voyage dans l' empire : G. Lemprière (۱۵)
de Maroc et le royaume de Fez fait pendant les
annees 1790 et 1791، مترجمہ Sainte-Suzanne،
 ۱۸۰۱ء؛ مراکش کے فرانس کے زیر حمایت آنے سے کچھ
 پہلے کے حالات کے لیے دیکھیے؛ (۱۶) *E. Aubin*
Le Maroc d' aujourd' hui، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۱۷) *W*
Morocco that was، ترجمہ بعنوان *Le Maroc disparu*
 از P. Odinet، پیرس ۱۹۲۹ء؛

میں جو دعاوی پیش کیے ہیں، وہ وسیع مفہوم میں دو قسم کے ہیں: غالی شیعوں کا عقیدہ اور ایمان یہ ہے کہ علوی ائمہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روحانی، دینی اور سیاسی وارث ہیں اور ان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روحانی وحی کی صفت باقی رہی یا ان میں اس کا سلسلہ از سر نو جاری ہوا۔ میاںہ روشیعوں کا عقیدہ یہ ہے کہ علوی ائمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جائز وارث ہونے کے اعتبار سے امت مسلمہ کے امیر و امام ہیں اور وہ خلفائے وقت کی نسبت جنہیں وہ غاصب سمجھتے ہیں، مسند رسول پر بیٹھنے کا بہتر اور قوی تر حق رکھتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی دور کے علوی جن میں سے شاید محمد بن الحنفیہ اور غالباً ان کے بیٹے ابو ہاشم کو مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے، غالی شیعوں سے کسی قسم کا تعلق رکھنے اور ان کے تصورات کو استحسان کی نظر سے دیکھنے سے متواتر انکار کرتے رہے (مثلاً الآغانی، بار دوم، ۷: ۲۴، ۸: ۳۳)۔ دوسری جانب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ علوی معتدل قسم کے شیعوں کے ان سیاسی دعاوی کو جو ان کی خاطر کیے جاتے تھے، خاموشی سے اور بلا احتجاج و مزاحمت تسلیم کرتے رہے؛ تاہم بہت سی روایات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ بعض علویوں نے خود اپنے حامیوں کے دعاوی سے انکار کیا اور انہیں مسترد کر دیا (مثلاً ابن سعد، ۵: ۷۷، ۱۵۸، ۲۳۵، ۲۳۸) [یا جیسے حضرت حسن رضی نے از خود خلافت سے دستبردار ہونے اور امیر معاویہ رضی کی برضا و رغبت بیعت کرنے کا فیصلہ کر کے کیا؛ حضرت علی بن حسین المعروف بہ زین العابدین؛ محمد بن علی بن ابی طالب المعروف بہ محمد بن الحنفیہ بھی اسی پالیسی پر عمل پیرا رہے]۔ علوی خاندان کے سیاسی

علویہ: (بنو علی) یعنی حضرت علی رضی بن ابی طالب کی اولاد و احفاد۔ ان کے اٹھارہ بیٹے (السائب علویہ کی اکثر کتابوں کے مطابق، لیکن ایک اور بیان کی رو سے جو الطبری نے اپنی تاریخ میں درج کیا ہے ان کے بیٹوں کی کل تعداد ۱۴ تھی اور بقول (المسعودی ۱۱) اور سترہ بیٹیاں تھیں۔ حضرت علی رضی کے بیٹے حسب ذیل تھے۔

حضرت فاطمۃ الزہراء رضی سے: (۱) الحسن؛ (۲) الحسين؛ (۳) المحسن (یا محسن)۔ تیسرا نام سب ماخذ میں نہیں ملتا؛

خولہ رضی سے: (۴) محمد المعروف بہ ابن الحنفیہ؛

أم البنین سے: (۵) عباس الاکبر؛ (۶) عبدالله؛ (۷) عثمان الاکبر؛ (۸) جعفر الاکبر؛

الصہباء (ام حبیب) سے: (۹) عمر؛

لیلیٰ بنت مسعود سے: (۱۰) ابوبکر؛ (۱۱) عبدالرحمن؛ (۱۲) عبیداللہ؛

اسماء بنت عمیس سے: (۱۳) یحییٰ، عون؛

امامہ بنت ابی العاص سے: (۱۴) محمد الاصغر (الثانی بقول الطبری)؛

دیگر ازواج سے: (۱۵) جعفر الاصغر؛ (۱۶) عباس الاصغر؛ (۱۷) عمر الاصغر؛ (۱۸) عثمان الاصغر؛ (۱۹) محمد الاصغر (اخو محسن کے بیان کے مطابق)؛ (۲۰) محمد الثانی حسب روایت مقاتل)۔

ان بیٹوں میں سے پانچ صاحب اولاد تھے، یعنی الحسن، الحسين، محمد بن الحنفیہ، عمر اور عباس (اتعاظ، ص ۷)۔

فرقہ شیعہ [رک باں] کے مختلف گروہوں کی عقیدت مندی اور وابستگی الحسن، الحسين اور کچھ عرصے کے لیے محمد بن الحنفیہ اور ان تینوں کی اولاد سے ہی رہی ہے۔ شیعوں نے آل علی رضی کے حق

ہارون الرشید نے علویوں پر سے الہادی کی عائد کردہ سختیاں ایک حد تک نرم کر دیں، لیکن جب ۱۲۶/۵۱۲۶ - ۲۹۳ - ۶۲۳ میں یحییٰ بن عبداللہ نے بغاوت کی تو علویوں کی نقل و حرکت پر دوبارہ کڑی نگرانی عائد کر دی گئی۔ چنانچہ حسنی [امام] موسیٰ کاظم [رک باں] [اسی زمانے میں گرفتار ہوئے اور] قید خانے ہی میں [ان کی وفات ہوئی]۔ دریں اثنا ۱۲۵/۵۱۲۵ - ۲۹۱ - ۶۱۱ میں کچھ زیدی [زید بن حسن کی اولاد سے] دیلم میں پناہ گزیں ہو گئے اور وہاں انہوں نے ۲۵۰/۵۸۶۴ میں ایک علوی حکمران خاندان کی حکومت قائم کر لی، جو ایسے خاندانوں کے سلسلے کی پہلی کڑی تھی۔ المامون کو تخت نشین ہونے کے بعد علویوں کے متعدد حامیوں کی بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان میں سے ایک وہ بغاوت تھی جس کا علم ابوالسرایا [رک باں] نے محمد بن ابراہیم الحسنی الملقب بہ ابن طباطبا [رک باں] کی ہمراہی میں ۱۹۹/۵۸۱۴ میں عراق عرب میں بلند کیا تھا۔ دوسری بغاوت محمد بن جعفر [رک باں] المعروف بہ محمد الدیباج نے مکے میں ۲۰۰/۸۱۵ - ۱۶ - ۸۱۶ میں کی۔ المامون نے [امام] علی الرضا [رک باں] الحسنی کو اپنا ولی عہد بنایا اور علویوں کے موافق حکمت عملی اختیار کی۔ اس سے [سیاسی] فضا میں کسی قدر سکون پیدا ہو گیا، تاہم ایک علوی بغاوت ۲۰۰/۸۲۲ - ۲۳ - ۸۲۳ میں یمن میں رونما ہو گئی جس کی قیادت عبدالرحیم بن احمد نے کی۔ المامون کے جانشینوں کے عہد میں عباسیوں اور علویوں کے باہمی تعلقات پھر خراب ہو گئے اور یہ خرابی اس وقت اپنی انتہا کو جا پہنچی جب المتوکل علویوں کی توہین و تعقیب کے درپے ہو گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ خلیفہ المنتصر نے علویوں سے نرمی اور رعایت کا برتاؤ کیا، تاہم بغاوتیں جاری رہیں۔ اکثر بغاوتیں فرو کر دی

تو علویوں کے لیے نئے مواقع پیدا ہو گئے۔ ۱۲۲/۵۱۲۲ - ۲۴۰ - ۴۰۰ میں علی بن حسین [رک باں] نے کربلا کے بعد حصول اقتدار کے لیے پہلے علوی اہل قیادت کی۔ ان کی وفات کے بعد تھوڑے ہی عرصے میں ان کے بیٹے یحییٰ کا بھی ۱۲۵ - ۱۲۶/۵۱۲۶ - ۲۴۳ - ۴۴۴ کے قریب انتقال ہو گیا اور اس طرح علویوں کا تیرکمان سے نکل گیا اور عباسیوں نے اس مقصد اور موقع کو اپنا لیا۔ عباسیوں کی فتح پر علویوں میں جو مایوسی اور برہمی پیدا ہوئی اس کا اولین اظہار اس بغاوت کی شکل میں سامنے آیا جس کا علم دو حسنی بھائیوں محمد [رک باں] اور ابراہیم بن عبداللہ [رک باں] نے علی الترتیب مدینے اور بصرے میں بلند کیا۔ یہ دونوں تحریکیں سختی سے دبا دی گئیں اور خلیفہ المنصور نے علویوں کے بارے میں سخت جبر و تشدد کی حکمت عملی اختیار کر لی۔ ان کی بھاری تعداد کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا (دیکھیے الطبری، ۳ : ۴۴۵ بعد؛ مروج، ۲ : ۴۰۴؛ مقاتل، ۱۲۸ بعد)۔ خلیفہ المہدی نے تالیف قلوب کی عمومی حکمت عملی کے سلسلے میں علویوں کے ساتھ نسبتاً زیادہ مہربانی اور نرمی کا برتاؤ کیا، لیکن جب یہ حکمت عملی علویوں کو راضی کرنے سے قاصر رہی تو الہادی نے اپنے وقت میں اسے ترک کر دیا۔ اس نے علویوں پر اتنی سختی کی کہ وہ کھلم کھلا بغاوت کا علم بلند کرنے پر مجبور ہو گئے۔ ۱۶۹/۵۱۶۹ - ۲۸۶ - ۶۸۶ میں حسین بن علی [رک باں] جو اپنی جائے شہادت کی نسبت سے صاحب الفخ کے لقب سے معروف ہیں، کی بغاوت جلد دبا دی گئی (الطبری، ۳ : ۵۵۱ تا ۵۵۹؛ مقاتل، ص ۴۱۰ بعد)، لیکن محمد بن عبداللہ کا ایک بھائی ادیس [رک باں] بھاگ کر مراکش جا پہنچا۔ وہاں اس نے سب سے پہلے علوی خاندان کی بنا رکھی۔

[رک باں]؛ (۲) سلیمانہ [رک باں]؛ (۳) شریفہ
سجدیہ [رک باں]؛ (۴) فلائیہ [رک بہ علویہ]۔
(ب) یمن میں: سلیمانہ، بنو اخیضر، الرسیہ
[رک بہ آنها]۔

(ج) مکے میں: سلیمانہ، بنو اخیضر، بنو فلیتہ
بنو قتادہ [رک بہ مکہ]۔

(د) شمالی ایران میں: زیدیہ، علویہ۔

(ه) غانہ میں: بنو صالح [رک باں]۔

(و) آمل میں: حسنیہ۔

(ز) قرطبہ اور مالقہ میں: (بنو) حمود
[رک باں]۔

(۲) حسینی:

(الف) افریقہ اور مصر میں: فاطمیہ [رک باں]۔

(ب) مدینے میں: بنو مہنی [رک باں]۔

(۳) غیر معروف علوی:

(الف) مکے اور مدینے میں: بنو موسیٰ۔

[علویہ کا نسب نامہ آگے درج کیا گیا ہے]

مآخذ: آل علی کے نسب نامے ابتدائی ادوار ہی

میں لکھ لیے گئے تھے۔ ایک نسب نامہ نسب آل علی

اخو محسن نے دسویں صدی عیسوی میں لکھا اور مصر کے

فاطمیوں کی صحت نسب کے رد کی سعی میں ایک "جامع

بیان" آل علی کا مرتب کیا۔ یہ تصنیف ناپید ہے، لیکن اس

کے اقتباسات (۱) المقریزی: اتعاظ الحنفاء (طبع شیال)

قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص ۴۰۰ بعد اور (۲) ابن ابیک الدواداری:

کنز الدرر، ج ۶، مخطوطہ سرامی احمد ثالث، شمارہ

۲۹۳۲، ورق ۵ بعد، میں موجود ہیں: آل علی کے متعلق

ایک متوازی بیان (۳) ابوالمعالی محمد المغزومی (نویں

صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی) قاہرہ ۱۳۰۶ء میں

درج ہے: یہی بیانات خفیف اختلافات کے ساتھ الطبری،

۱: ۳۴۱ بعد نے جس کا تتبع ابن الاثیر: ۳: ۳۳۳-۳۳۴

نے بھی کیا ہے اور المسعودی: التنبیہ، ص ۲۹۸ و مروج،

۵: ۱۳۸، نے بھی دیے ہیں: علوی نسب ناموں کی متاخر

گئیں، البتہ بعض سقاسی علوی حکمران خاندانوں کے
ظہور پر منتج ہوئیں جنہوں نے دور دراز کے
علاقوں، مثلاً مراکش، یمن اور بحیرہ خزر کے ایرانی
صوبوں میں اقتدار حاصل کر لیا۔

ابتدائی عباسی دور کے اکثر باغی اور مدعی
حسینی تھے۔ حسینیوں نے پرسکون زہد و تقویٰ کی

زندگی کو ترجیح دی، مگر یہ حسینی ہی تھے

جنہوں نے عامۃ المسلمین میں عظیم ترین اثر و

رسوخ پیدا کیا۔ ۵۱۳۸/۶۵۷ء میں چھٹے حسینی امام

جعفر الصادق [رک باں] کی وفات کے بعد ان کی

جانشینی کے سوال پر ان کے دو بیٹوں اسمعیل اور

موسیٰ الکاظم [رک باں] کے درمیان جھگڑا اٹھ کھڑا

ہوا۔ اسمعیل کی نسل سے (جن کے دعوے کو

تسلیم کرنے والے لوگ اسماعیلیہ [رک باں] کہلائے)

اماموں کا ایک سلسلہ چلا جس سے فاطمی خلفا پیدا

ہوئے، [تاہم بعض مستند مصنفین نے فاطمی خلفا

کے نسب کی صحت پر شک کا اظہار کیا ہے]۔ [امام]

موسیٰ الکاظم سے ائمہ کا جو سلسلہ چلا وہ حدود

۵۲۶۰/۸۷۳-۶۸۷ء میں بارہویں امام محمد المہدی

کی غیوبت پر ختم ہو گیا۔ اس کے بعد بارہ اماموں

کے پیرووں (اثنا عشریہ) کی آرزوئیں دنیوی سیاست

سے ہٹ کر معاد کے مسائل پر مرتکز ہو گئیں۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ اب ان کے پاس کوئی ایسی

شے نہ تھی جسے وہ عباسی خلافت کے نعم البدل

کے طور پر پیش کر سکتے۔ اس لیے بعض شیعہ

حکمران خاندانوں مثلاً آل بویہ نے بھی عباسی

خلافت کو تسلیم کر لیا۔

[اسلامی تاریخ میں] بہت سے حکمران خاندان

علوی ہونے کے مدعی ہوئے ہیں: ان کی جماعت

بندی بصورت ذیل کی جا سکتی ہے:

(۱) حسینی:

(الف) شمال مغربی افریقہ میں: (۱) ادریسی

تا (۱۱۴)۔

ابتدائی مسلمانوں میں سے ایک کا بیان ہے : میں نے ایک دن دیکھا کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے دائیں ایک لڑکا اور پیچھے ایک عورت بھی اقتدا کر رہے ہیں۔ دریافت کرنے پر لوگوں نے مجھے بتایا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، جناب علیؑ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ حضرت خدیجہؑ ہیں اور دین اسلام پر عمل کرنے لگے ہیں۔ (الطبری، ۱۱۶۱ بعد)۔

الطبری (ص ۱۱۶۳) نے حضرت علیؑ کے اسلام لانے کے بارے میں بیان کیا ہے کہ وہ شروع ہی سے مسلمان ہو گئے تھے اور آنحضرتؐ کے ساتھ چھپ کر نماز پڑھتے تھے۔ ایک دن ابو طالب نے دیکھ لیا اور پوچھا : کیا کر رہے ہو؟ پھر منع نہ کیا بلکہ کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اچھی بات ہی کا مشورہ دیتے ہیں، اس لیے یہ عمل جاری رکھو۔ (البلاذری : انساب الاشراف، ۲۱۸ میں مزید تفصیلات ہیں)۔

[... اس مسئلہ میں کسی قدر اختلاف ہے کہ حضرت خدیجہؑ کے بعد سب سے پہلے اسلام کون لایا؟ بعض روایات سے حضرت ابوبکرؓ کی، بعض سے حضرت علیؑ اور بعض سے حضرت زیدؓ بن حارثہ کی اولیت ظاہر ہوتی ہے، مگر محققین کے نزدیک عورتوں میں حضرت خدیجہ الکبریٰؑ، مردوں میں حضرت ابوبکرؓ، غلاموں میں حضرت زیدؓ بن حارثہ اور لڑکوں میں حضرت علیؑ سب سے پہلے اسلام لائے (ابن ہشام : السیرة، ۱: ۲۵۷؛ ابن سید الناس: عیون الاثر، ۱: ۹۱؛ المقریزی: الامتاع، ۱۵) حضرت علیؑ کی عمر بمشکل چودہ پندرہ برس کی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم ہوا کہ قریبی

کرنے اور مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ جب حضرت لاطمة بنت اسد نے وفات پائی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور اظہار احسان مندی انہیں اپنی قمیص پہنائی اور قبر میں ان کے ساتھ لیٹے (الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۲: ۸۷)۔

حضرت علیؑ کی ولادت ۱۰ قبل از نبوت یعنی ۲۳ ق ۵ میں ہوئی۔ ان کی پیدائش کے وقت ابو طالب سخت معاشی مشکلات سے دوچار تھے؛ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے چچا کا مالی بوجھ کم کرنے کے لیے ننھے علیؑ کو اپنی آغوش تربیت میں لے لیا اور سفارش کر کے ایک دوسرے بیٹے [جعفر کو حضرت عباسؑ بن عبدالمطلب کی تولیت میں دے دیا۔ (الطبری، ۱۱۶۲-۱۱۶۳)۔

[... حضرت علیؑ کا عہد طفولیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آغوش تربیت میں گزرا۔ ان کی خوش بختی کا یہ حسن آغاز تھا اور "تربیت صالح" کا یہ نتیجہ تھا کہ حضرت علیؑ کے زمانہ جاہلیت میں بھی کسی بت کے سامنے جھکے نہ شرک و بدعت کی کسی رسم بد سے اپنے دامن کو آلودہ کیا (عباس محمود العقاد: عبقریة الامام علی، ص ۴۳، طبع بیروت)۔ یہ اسی حسن تربیت کا نتیجہ تھا کہ حضرت علیؑ دس گیارہ سال کی عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لے آئے۔ ایک روز حضرت علیؑ نے آپؐ کو اور ام المؤمنین حضرت خدیجہ الکبریٰؑ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو طفلانہ حیرت سے پوچھا آپؐ کیا کر رہے ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی نبوت کے منصب اعلیٰ کی خبر دیتے ہوئے کفر و شرک کی مذمت فرمائی اور توحید کا پیغام سنایا۔ حضرت علیؑ نے اسلام قبول کر لیا۔ (البلاذری : انساب الاشراف، ۱: ۱۱۲)

علیہ وآلہ وسلم سے قبا میں جا ملے (ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۳: ۱۹۷).

... جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو بالخصوص مہاجرین کے لیے حالات نہایت ابتر تھے۔ آپؐ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان رشتہ مواخات قائم کیا اس موقع پر آپؐ نے حضرت علیؑ کو اپنا بھائی بنایا۔ دوسری روایات کے مطابق حضرت علیؑ کی مواخات سہل بن حنیف سے قائم کی گئی (ابن سعد: طبقات، ۳: ۲۲، طبع بیروت)۔

۵۲ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اپنی دامادی کا شرف بخشا یعنی اپنی صاحبزادی سیدۃ النساء حضرت فاطمہ الزہراءؑ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت فاطمہؑ سے نکاح کی خواہش کا اور بھی متعدد شرفائے صحابہ کرامؓ نے اظہار کیا تھا لیکن آپؐ نے سب کو نظر انداز کر کے حضرت علیؑ کو منتخب فرمایا۔ آپؐ نے حضرت علیؑ سے پوچھا کہ تمہارے پاس مہر ادا کرنے کے لیے کچھ ہے؟ وہ بولے: ایک گھوڑے اور زرہ کے سوا کچھ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ گھوڑا تو لڑائی کے لیے ہے۔ البتہ زرہ کو فروخت کر دو۔ حضرت علیؑ نے اس کو حضرت عثمانؓ کے ہاتھ چار سو اسی درہم میں فروخت کر دیا اور قیمت لا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش کر دی۔ آپؐ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ بازار سے عطر اور خوشبو خرید لائیں اور خود نکاح پڑھایا۔ اور دونوں میاں بیوی پر وضو کا پانی چھڑک کر خیر و برکت کی دعا دی۔ (الزرقانی: شرح مواہب) نکاح کے تقریباً دس گیارہ ماہ بعد باقاعدہ رخصتی ہوئی۔ حضرت علیؑ اس سے پہلے آنحضرتؐ کے ساتھ رہتے تھے۔ مگر اب ایک نئے مکان کی

رشتہ داروں کو اسلام کی دعوت دیں۔ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (۲۶) [الشعراء]: ۲۱۴)۔ تو آپؐ نے حضرت علیؑ کو اس مقصد کے لیے دعوت کا بندوبست کرنے کا حکم دیا۔ حضرت علیؑ نے کمسنی کے باوجود نہایت اچھا انتظام کیا۔ دسترخوان پر بکرے کے پائے اور دودھ تھا۔ شرکاء کی تعداد ۴۰ تھی۔ بعد از طعام آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اسلام لانے کی دعوت دی اس مجمع میں سے حضرت علیؑ کے سوا کسی نے آپؐ کی حمایت اور اسلام قبول کرنے کا اعلان نہ کیا (الطبری، ۱۲۷۲: امام احمد بن حنبل: مسند، ۱: ۱۵۵)۔

... مکہ مکرمہ میں حضرت علیؑ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رفاقت میں آزمائش و ابتلا کے تیرہ کٹھن سال گزارے۔ اس دوران میں شعب ابی طالب میں محصوری کے تین سال بڑے صبر آزما تھے۔ ان حالات میں ان کے بھائی حضرت جعفرؓ بن ابی طالب بمع اپنی زوجہ محترمہ حضرت اسماءؓ بنت عمیس ہجرت کر کے حبشہ تشریف لے گئے تھے مگر حضرت علیؑ ان کٹھن گھوڑیوں میں ہمیشہ آپؐ کے رفیق، معاون اور جائنثار رہے۔ تاآنکہ آپؐ کو مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت کرنے کی اجازت مل گئی۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مشرکین مکہ کی جو امانتیں تھیں، جب آپؐ ہجرت کر کے مدینہ منورہ جانے لگے [تو آپؐ نے اپنے دشمنوں کی امانتوں کو ان کے مالکوں تک پہنچانے کا اس حالت میں بھی خیال رکھا؛ چنانچہ] امانتیں واپس کرنے کا کام حضرت علیؑ کے سپرد کیا اور فرمایا کہ تین دن بعد یہ امانتیں مالکوں کو واپس پہنچا کر مدینہ آ جاؤ؛ [حضرت علیؑ تین دن میں امانتیں واپس کر کے آنحضرت صلی اللہ

ہڑاؤ ڈال دیا۔ ۱۷۵۲ رمضان المبارک میں دونوں فوجوں کا آمنہ سامنا ہوا۔ رواج کے مطابق اجتماعی جنگ سے پہلے انفرادی جنگ ہوتی۔ مشرکین مکہ کی طرف سے عتبہ، شیبہ، اور ولید نامی تین بہادر باہر نکلے اور اپنا مدد مقابل (مبارز) طلب کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے مقابلے میں پہلے تین انصاریوں کو بھیجا، مگر انہوں نے یہ کہہ کر ان کو واپس کر دیا کہ تم ہمارے ہمسرو برابر نہیں ہو۔ اس پر آپ نے ان کے مقابلے میں علی الترتیب حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبیدہ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے اپنے حریفوں کو قتل کر دیا۔ حضرت عبیدہ رضی اللہ عنہ ابھی تک کامیاب نہ ہو سکے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی مدد کی اور ان کے حریف شیبہ کو قتل کر دیا۔ پھر عمومی جنگ یا اجتماعی جنگ کا آغاز ہوا۔ جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ شجاعت کے جوہر دکھائے۔ جنگ کے مال غنیمت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک زرہ، ایک ایک اونٹ اور ایک تلوار ملی (الطبری، غزوة بدر؛ ابن کثیر: البداية والنهاية، ۳: ۲۷۲ تا ۲۷۳؛ ابن ہشام: سيرة، ۱: ۴۴۳)۔

۵۳ میں غزوة احد پیش آیا۔ اس جنگ میں بعض مسلمانوں کی غلطی سے حالات بدل گئے اور مسلمانوں کو اپنا دفاع کرنا مشکل ہو گیا۔ مشرکین نے کچھ گڑھوں کو خس پوش کر دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک گڑھے میں گر پڑے، اس حالت میں آپ کا ایک دانت مبارک شہید ہو گیا۔ آپ زخمی ہو کر نڈھال ہو گئے۔ مشرکین ادھر بڑھے، مگر حضرت مصعب رضی اللہ عنہ بن عمیر نے ان کو آپ کے پاس جانے سے روک رکھا۔ ان کی شہادت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ فریضہ سنبھالا۔ مشرکین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے

ضرورت پیش آئی، چنانچہ حارث بن النعمان کا مکان ان کی ٹی رہائش گاہ بنا۔ اس موقع پر حضرت فاطمة الزہراء رضی اللہ عنہا کو جہیز میں ایک پلنگ، ایک بستر، ایک چادر، دو چکیاں اور ایک مشکیزہ ملا۔ یہی جہیز حضرت فاطمة رضی اللہ عنہا کی زندگی بھر ان کی رفیق رہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس میں کوئی اضافہ نہ کر سکے۔ اس نکاح کے بعد دعوت ولیمہ ہوئی جس میں مہمانوں کو کھجور، جو کی روٹی، پنیر اور ایک خاص قسم کا شوربا پیش کیا گیا۔ اس زمانے کے اعتبار سے یہ ایک پر تکاف ضیافت تھی (الزرقانی، ۲، ۸)۔

حضرت فاطمة الزہراء کے بطن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کئی بچے ہوئے۔ جن میں امام حسن رضی اللہ عنہ اور امام حسین رضی اللہ عنہ ممتاز ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمة الزہراء رضی اللہ عنہا کی زندگی میں کوئی دوسری شادی نہ کی۔ [ان کے وصال کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے متعدد شادیاں کیں اور ان سے ان کی متعدد اولادیں ہوئیں (تفصیل آگے آتی ہے)۔

غزوات: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو مشرکین کے غیظ و غضب میں مزید اضافہ ہو گیا۔ اب انہوں نے اسلام کو مکمل طور سے ختم کرنے کے منصوبے بنانے شروع کر دیے۔ ۵۲ سے مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان آویزشوں کا سلسلہ چل نکلا۔ تاہم پہلی باقاعدہ جنگ جو لڑی گئی وہ غزوة بدر [رک بان] ہے۔ ابوجہل [رک بان] مکہ مکرمہ سے بہترین جوانوں پر مشتمل ایک ہزار کے لشکر جرار کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف برے عزائم لے کر روانہ ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی غافل نہ تھے۔ آپ کو اطلاع ملی تو آپ نے بھی اپنے تین سو تیرہ جانبازوں کے ساتھ کوچ کیا۔ بدر کے مقام پر دونوں فوجوں نے

کے لیے پورا زور لگا رہے تھے۔ مگر حضرت علیؑ نے ان کی تمام آرزوؤں کو خاک میں ملا دیا۔ مشرکین کے علمبردار ابو سعد بن ابی طلحہ نے ان کو مقابلے کی دعوت دی۔ حضرت علیؑ نے ایک ہی حملے میں اسے چت کر دیا، مگر اس کی بے چارگی و بدحواسی کی وجہ سے اسے قتل نہ کیا (ابن ہشام: سیرۃ، ص ۵۷۴ تا ۵۷۶)۔

۵۵ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو سعد کی سرکوبی کے لیے حضرت علیؑ کو ایک سو کی جمیعت کے ساتھ روانہ کیا۔ حضرت علیؑ نے حملہ کر کے ان کو منتشر کر دیا اور مال غنیمت کے ساتھ واپس لوٹے۔ صلح حدیبیہ (۶) میں معاہدہ کی عبارت حضرت علیؑ نے لکھی۔ ابتداء میں جب مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ رسول اللہ کے لکھنے پر اعتراض کیا تو حضرت علیؑ نے رسول اللہ کے لفظ کو مٹانے سے انکار کر دیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے ہاتھوں سے اس جملے کو محو فرما دیا اور حکم دیا کہ اس کے بجائے محمد بن عبد اللہ لکھ دیا جائے۔ (ابن ہشام: سیرۃ، ص ۷۶ تا ۷۹؛ البدایۃ والنہایۃ، ص ۱۶۸)۔

۵۷ میں غزوہ خیبر پیش آیا۔ اس میں حضرت علیؑ کو یہ اعزاز حاصل ہوا کہ خیبر کے سب سے مضبوط قلعہ کے سردار مرحب نامی یہودی سورما کو پہلے انفرادی جنگ میں قتل کر دیا۔ بعد ازاں قلعہ کا سختی سے محاصرہ کر لیا۔ کچھ دن کے محاصرے کے بعد یہ قلعہ انہوں نے فتح کر لیا (ابن ہشام: سیرۃ، ص ۶۲؛ ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ص ۱۸۵-۱۸۹)۔ فتح مکہ کے موقع پر حضرت علیؑ نے آپؐ کے حکم کی اطاعت کرتے ہوئے حاطب بن

ابی بلتعہ کی طرف سے ایک جاسوسی خط پہنچانے والی عورت کو گرفتار کر کے حضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا (کتاب مذکور، ص: ۲۸۳)۔ فتح مکہ (۵۸) کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بیت اللہ میں نصب شدہ پیتل کے ایک بت کو توڑنے کے لیے حضرت علیؑ کو اپنے مبارک کندھوں پر اٹھایا اور حضرت علیؑ نے وہ بت پاش پاش کر دیا۔ غزوہ تبوک میں ان کو ساتھ لینے کی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے انہیں مدینے میں اپنے نائب کی حیثیت سے چھوڑا۔ لوگوں (منافقوں) نے طنز کیا کہ تم اچھے سپاہی نہیں ہو اس لیے تمہیں عورتوں بچوں میں چھوڑا گیا ہے۔ حضرت علیؑ نے آنحضرت سے گلہ کیا تو حضورؐ نے فرمایا: ”کیا تمہیں پسند نہیں کہ میرے نزدیک تمہارا وہی مرتبہ ہو جو حضرت ہارونؑ کا حضرت موسیٰؑ کے ہاں تھا؟“۔ بجز اس کے کہ میرے بعد کوئی دوسرا نبی نہیں ہوگا۔ (البخاری، ص ۶۴/۷۸/۵)۔ (وہ حضرت موسیٰ کے کوہ طور کے اعتکاف کے دوران میں ان کی طرف سے بنی اسرائیل میں نائب بن کر رہے تھے)، مگر اس کا اصل پس منظر جو آنحضرتؐ پہلک میں نہیں بتا سکتے تھے کچھ اور معلوم ہوتا ہے۔ مشہور منافق عبد اللہ ابن ابی بن ابی سلول کا برتاؤ ان دنوں بہت مشتبہ ہو گیا تھا، حتیٰ کہ وہ تبوک کی اس مہم میں تووڑی دور تک شریک رہ کر واپس آ گیا تھا۔ جیسا کہ المسعودی: (التنبیہ والاشراف) نے صراحت کی ہے۔ ان حالات میں پیش بندی کے لیے ضرورت تھی کہ مدینہ منورہ میں ایک جری اور قابل اعتماد فوجی افسر موجود رہے۔ غزوہ تبوک سے پہلے غزوہ خیبر میں حضرت علیؑ خیبر کے ایک مستحکم قلعہ قصر مرحب کو فتح کر کے نام پیدا کر چکے تھے۔ یہ قلعہ اب تک

کر روانہ فرما چکے تھے۔ بعد میں سورہ براءۃ کا اعلان کرنے کے لیے حضرت علیؑ کو روانہ فرمایا (رک بہ براءۃ)۔ اس اعلان سے ان قبائل کو تشویش ہوئی؛ چنانچہ وہ مزید دیر کیے بغیر مسلمان ہونے لگے۔

رمضان ۱۰ ہجری میں انہیں یمن بھیجا گیا۔ وہاں ان کی تبلیغ سے سارا قبیلہ ایک ہی دن مسلمان ہو گیا اور انہوں نے زکوٰۃ بھی ادا کر دی۔ (البلاذری: انساب الاشراف، مطبوعہ قاہرہ، ف ۸۲۶ و ۵)۔ وہاں سے فارغ ہو کر حضرت علیؑ مکہ مکرمہ گئے اور حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہے۔ [یمن سے واپسی میں کچھ لوگوں نے حضرت علیؑ کے خلاف خدمت نبوی میں کچھ شکایات پہنچائیں]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ واپسی کے دوران میں رابغ کے قریب غدیر خم کے پڑاؤ [پہر ایک پر زور اور مؤثر خطبہ دیا جس میں خیانت کی مذمت فرمائی۔ آخر میں حضرت علیؑ کی صفائی بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا] ”من کنت مولاً فعلی مولاً“ (اس کے دستوری مفہوم کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کا مضمون Constitutional Problems in Early Islam)۔

شیعہ مکتب خیال اس جملے کو حضرت علیؑ کی ولی عہدی [کے لیے نامزدگی] سمجھتا ہے، لیکن خود حضرت علیؑ کا یہ خیال نظر نہیں آتا۔ نہ صرف خلفائے ثلاثہ کے انتخاب کے وقت بلکہ اس وقت بھی جب وہ حضرت امیر معاویہؓ سے اپنی خلافت کے لیے برسرا پیکار تھے۔ اسی زمانے میں ان کی حضرت معاویہؓ سے جو خط و کتابت ہوئی وہ [الشریف الرضی کی مرتب کردہ] شیعہ کتاب نہج البلاغۃ میں محفوظ ہے۔ ان خطوط میں حضرت علیؑ اپنی فضیلت اور ترجیح کے سارے استدلال بیان کرتے ہیں، لیکن وہ یہ نہیں کہتے کہ

معروف اور دھوار گول پہاڑی کی چوٹی پر ہے۔ لہی سے اوپر چڑھے والوں کو دشمن آسانی سے پتھراؤ کر سکتا ہے۔ (سیرت طیبہ کے بعض مسائل کے تقویمی حل کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کی فرانسیسی سیرت نبوی میں باب، مکتوب نبوی (۵۵) بنام ہرقل)۔

فتح مکہ کے بعد بنو جذیمہ میں حضرت خالد بن ولید نے غلطی سے کچھ خونریزی کی تو تلافی کے لیے حضرت علیؑ ہی بھیجے گئے تھے۔ قبیلہ طیبی میں پیشہ ور لٹیرے بہت تھے ابن سعد وغیرہ حضرت علیؑ کی سرکردگی میں ایک مہم کا ذکر کرتے ہیں جو غزوہ تبوک سے پہلے بھیجی گئی تھی اور جس میں انہوں نے وہاں سے مال غنیمت بھی لا کر آنحضرتؐ کو پیش کیا تھا۔ (اس کی ٹھیک تاریخ معلوم نہیں)۔

۹ ہجری میں نجران کے [عیسائیوں کا وفد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مذہبی مباحثہ کرنے کے لیے مدینے آیا]۔ آنحضرتؐ نے [حکم خداوندی (۳ [آل عمران]: ۶۱) کے مطابق سب سے آخر میں اتمام حجت کے لیے] انہیں مباحثہ کرنے کی دعوت دی کہ آؤ ہم [جھوٹے پر اور اس کے کنبے پر خدا کی لعنت کی دعا کریں۔ قرارداد کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے اہل و عیال کو لیے ہوئے جن میں حضرت علیؑ بھی شریک تھے، مقام موعود پر تشریف لے گئے]، مگر نجرانی کترا گئے اور انہوں نے سالانہ فدیہ دینے پر صلح کر لی اور [جب سورہ براءۃ [رک ہاں] نازل ہوئی اور اس میں مشرکین و کفار سے بیزاری اور آئندہ سال سے غیر مسلموں کے حج پر پابندی کا حکم نازل ہوا] اور یہ کہ جن غیر مسلم قبائل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر معینہ مدت کے لیے حلیفی کے معاہدے کیے تھے وہ چار ماہ بعد ختم سمجھے جائیں گے۔ [اس سے پہلے آپؐ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر حج بنا

مدینہ کی زمینیں۔ جہاں تک مدینہ کی اراضی کا تعلق ہے وہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں حضرت علیؑ اور حضرت عباسؓ کے مشترکہ تصرف میں دے دیں۔ خیبر و فدک کے متعلق انہوں نے کہا کہ یہ رسول اللہ کے صدقہ، یعنی سرکاری مصارف کے لیے تھے جو حضورؐ کے زمانے میں بروقت پیش آنے والے اخراجات اور اتفاق مصارف کے لیے مخصوص تھے اور حضورؐ نے یہ اس شخص کو دیے ہیں جو آپؐ کے بعد ولی الامر (خلیفہ) بنے۔ [حضرت ابوبکرؓ نے مزید یہ کہا کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ لوگوں کو دیا کرتے تھے میں بے کم و کاست جاری رکھوں گا۔] چند ماہ بعد جب حضرت فاطمہؓ بیمار ہو گئیں تو حضرت ابوبکر صدیقؓ عیادت کے لیے ان کے مکان پر گئے۔ اجازت ملنے پر اندر گئے، حضرت فاطمہؓ چونکہ فدک کے سلسلے میں ان سے ناراض تھیں، حضرت صدیقؓ نے ان کو یقین دلایا کہ وہ اللہ اور رسول اللہؐ کی رضا کے جویاں ہیں اور اسی رضا کی خاطر انہوں نے سب کچھ قربان کر دیا ہے۔ اس طرح انہوں نے حضرت فاطمہ الزہراءؓ کو راضی کر لیا اور وہ راضی ہو گئیں (الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۷۹)۔

خلافت صدیقی میں: حضرت علیؑ حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ شروع سے ہی پورا تعاون کرتے رہے اور مشوروں میں چاہے سماجی اور نظم و نسق ہوں یا فقہی اور علمی، پوری طرح شریک رہے۔ مرتدین کے مدینہ پر یورش کرنے کا خطرہ پیدا ہوا تو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت علیؑ، زبیرؓ، طلحہؓ اور عبداللہؓ بن مسعود کو مدینے، کے بیرون شہر، کے راستوں کی حفاظت کے لیے بھیجا تھا (الطبری، ص ۱۱۸۴)۔

خلافت فاروقی میں: ابن سعد (۱/۳: ۱۹۶)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ولی عہد نامزد کیا تھا [اگر حضرت علیؑ اس کو ولی عہدی کے لیے اپنی نامزدگی سمجھتے تو ضرور ایسا کرتے]۔ خلافت صدیقی میں حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب کے وقت حضرت علیؑ سقیفہ بنی ساعدہ میں موجود نہ تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تدفین کے بعد کی بیعت عامہ میں بھی وہ شریک نہ ہو سکے اور بعد میں وجہ یہ بتائی کہ میں قرآن جمع کرنے میں مشغول تھا۔ [بقول البلاذری (انساب الاشراف ۱: ۵۸۲ بعد) حضرت علیؑ نے حضرت ابوبکرؓ سے گلہ کیا کہ ہمیں مشورے کے وقت نظر انداز کر دیا گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مجبوری اور نزاکت وقت کا ذکر کیا۔ اس پر حضرت علیؑ نے اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے ان کی بیعت کر لی]۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت عامہ کے بعد جب حضرت فاطمہؓ نے ان کے پاس باغ فدک کے سلسلے میں گفتگو کی تو یہ نہیں کہا کہ خلافت کا حق تو میرے شوہر کو ہے، بلکہ ان سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی میراث میں اپنا حصہ اور فدک کی جاگیر مانگی، یعنی وہ حضرت ابوبکرؓ کو جائز خلیفہ [اور امیر المؤمنین] تسلیم کرتی تھیں اور اسی حیثیت میں ان سے اپنے مقدمے کے لیے رجوع کیا تھا (الطبری، ص ۱۸۲۵)۔ ابن کثیر (البدایۃ، ۷: ۲۲۵) کے مطابق حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے خواہش کی کہ ان کے شوہر کو فدک کا ناظر بنا دیں۔ ابوالحسن المعتزلی (کتاب المعتمد، بیروت، ۲: ۶۴۶) نے لکھا ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس مال میں میراث مانگی تھی جو فیء (صرف خاص) حضورؐ کے تصرف میں ہوتا تھا، یعنی خیبر، فدک اور خود

سزا بڑھا کر اسی درجے مقرر کرنے میں بھی حضرت علیؑ کا مشورہ شریک تھا (ازالة الخفاء، ۱: ۱۷۷)۔ ایک موقع پر اہل قومن اور اہل طبرستان وغیرہ نے جوابی حملہ کیا تو حضرت عمرؓ نے حضرت علیؑ سے مشورہ طلب کیا تو حضرت علیؑ نے کہا: کہ اگر ساری شامی فوج ادھر بھیج دی گئی تو قیصر حملہ کر دے گا، اگر ساری یعنی فوج ادھر روانہ کی گئی تو حبشہ کے حملہ کرنے کا امکان ہے۔ لہذا ہر جگہ سے وہاں کی ایک تہائی فوج بطور کمک بھیجی جائے۔ حضرت عمرؓ نے کہا: میری بھی یہی رائے تھی اور میں دوسروں کا اتفاق چاہتا تھا (الطبری، ص ۲۶۱۳)۔ بنی تغلب کے عیسائیوں سے لی جانے والی رقم کو جزیہ کی جگہ صدقہ کا نام بھی بمشورہ حضرت علیؑ دیا گیا (الطبری، ص ۲۵۱۰)۔

[اس اتفاق و اتحاد کے ساتھ ساتھ جہاں مناسب سمجھتے حضرت عمرؓ کی رائے سے اختلاف بھی کرتے تھے۔ لیکن ان کا باہمی اختلاف کبھی مناسب حدود سے آگے نہیں بڑھا۔ خلافت فاروق کے دوران میں حضرت علیؓ حضرت عمر فاروقؓ کے پیچھے نمازیں پڑھتے اور ان کی قیادت پر اعتماد کا اظہار کرتے رہے۔ مال غنیمت اور وظائف کی تقسیم میں بھی حضرت علیؓ برضا و رغبت اپنا حصہ وصول کرتے رہے۔ اپنے ایک بیٹے کا نام بھی انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ کے نام پر رکھا۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کے درمیان تعلقات نہایت خوشگوار تھے]۔ حضرت علیؓ دیوان اور خزانوں کے خلاف تھے اور کہتے تھے کہ ہر سال کی آمدنی اسی سال ختم کر دی جائے، لیکن حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کی رائے پسند کر کے دیوان قائم کیا (الطبری، ص ۲۵۵)۔ دیوان بننے لگا تو حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ

کے مطابق حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے ان کے بستر مرگ پر، گمنام شخص کے بطور ولی عہد خلافت کے متعلق آکر پوچھا کہ کسے نامزد کیا ہے؟ انہوں نے کہا: حضرت عمرؓ کو، دونوں نے کہا: خدا کو کیا جواب دو گے؟ فرمایا: کیا تم مجھے خدا سے ڈراتے ہو؟ میں اللہ اور عمرؓ کو تم دونوں سے زیادہ جانتا ہوں اور میں اللہ سے کہوں گا کہ میں نے تیرے سب سے بہتر بندے کو خلیفہ نامزد کیا ہے۔

خلیفہ بننے کے بعد حضرت عمرؓ کا برتاؤ ایسا عمدہ رہا کہ کسی کو شکایت نہ رہی۔ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ دونوں ایک دوسرے کی انتہائی عزت کرتے تھے۔ [ان کے اس باہمی تعلق کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنی چھوٹی بیٹی ام کلثومؓ حضرت عمرؓ سے بیاہ دی اور ان کے بطن سے زید بن عمر پیدا ہوئے (ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۴۸)۔

حضرت عمرؓ ہمیشہ حضرت علیؓ کی رائے کی بہت قدر کرتے تھے اور ایک آدھ بار تو فرط تعریف سے کہا کہ اگر آج علیؓ نہ ہوتا تو عمرؓ ہلاک ہو جاتا (ابن عبدالبر: الاستیعاب، نمبر ۲۰۱۵)۔ اسلامی تقویم کو ہجرت سے شروع کرنے کا مشورہ بھی حضرت علیؓ ہی نے دیا تھا۔ (دیکھیے مقالہ نگار کا مضمون The Nasi the Hijrah calender and the need of preparing a new concordance of the Hijrah and Gregorian Eras در Pakistan Hist. Soc. Jour.، ۱: ۱۶، The concordance of the christian Eras for the life time of the Prophet، ۱۶ / ۱۹۶۸ء نیز دیکھیے Islamic Rew Review working، نیز مجلہ مذکور ۲/۵۷، ۱۹۶۹ء)۔ شراب نوشی کی

میں حضرت علیؑ اور حضرت عثمانؓ نے حلفاً کہا کہ ہم اس شخص کی بیعت کریں گے جس کی تم بیعت کرو گے۔ حتیٰ کہ اگر تمہارا ایک ہاتھ تمہارے ہی دوسرے ہاتھ کی بیعت کیوں نہ کرے، مگر حضرت عبدالرحمنؓ نے اس سے کوئی بیجا فائدہ نہ اٹھایا بلکہ کئی دن شہر میں دورہ کیا، مقامی اور مسافر، بوڑھے اور بچے، مرد اور عورت ہر کسی سے رائے پوچھی اور سوائے دو افراد کے تمام لوگوں نے حضرت عثمانؓ کو خلیفہ بنانے کا مشورہ دیا۔ پھر انہوں نے خلوت میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؑ سے بھی اقرار لیا کہ اگر ان کا انتخاب نہ ہوا تو وہ فوراً منتخبہ شخص کی بیعت کریں گے۔ آخر میں مسجد نبوی میں مجمع عام میں منبر نبوی سے انہوں نے پہلے حضرت علیؑ سے پوچھا کہ اگر تمہارا انتخاب کروں تو کیا قرآن و حدیث اور عمل شیخینؓ پر عمل کرو گے؟ انہوں نے کہا: قرآن و حدیث پر بے شک عمل کروں گا لیکن حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عمل پر امکان کی حد تک۔ اسی سوال پر حضرت عثمانؓ نے غیر مشروط طور پر ہاں کہا۔ اس پر حضرت عبدالرحمنؓ نے انہی کا انتخاب کیا، اور لوگ ان کی بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے (ابن کثیر: البدایۃ، ۷: ۱۴۶) [ابن سعد (طبقات، ج ۳، ذکر عثمانؓ) کے مطابق اس موقع پر سب سے پہلے بیعت حضرت علیؑ نے کی]۔

[حضرت عثمانؓ بن عفان کی خلافت منعقد ہو جانے کے بعد حضرت علیؑ نے حسب سابق ان کے ساتھ اپنے بھرپور تعاون کا سلسلہ جاری رکھا۔ ان کی قیادت میں نمازیں پڑھیں، ملکی مسائل و مہمات میں صائب مشورے دیے ان کی طرف سے بیت المال کے وظائف اور مال غنیمت کے حصے وصول کیے۔ الغرض حضرت علیؑ نے کسی موقع پر یہ اظہار

سے کہا: ”آپ اپنے آپ سے پہلے شروع کریں“، مگر حضرت عمرؓ نے رسول اللہؐ کے خاندان اور حضرت عباسؓ سے شروع کیا (الطبری، ص ۱۴۱۲)۔ خلافت فاروقی میں حضرت علی مدینہ کے قاضی رہے (الطبری، ۲۲۱۲)۔ اپنے بیرون عرب کے سفروں میں حضرت عمرؓ نے کئی بار حضرت علیؑ کو مدینہ میں اپنا نائب مقرر فرمایا (الطبری، ص ۲۴۰۳، ۲۵۲۲)۔

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے ان کو سپہ سالار بنا کر شام بھیجنا چاہا تھا، مگر خود انہوں نے پسند نہ کیا۔

خلافت عثمانی: حضرت عمرؓ کو [ابو لؤلؤ کے وارنے] مہلک طور پر زخمی کر دیا تو انہوں نے اپنے جانشین کو خود متعین کرنے کے بجائے ایک شوری (کمیٹی) کے سپرد کیا کہ اپنے ہی میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لے۔ اس وقت ہشرہ مبشرہ میں سے سات حضرات زندہ تھے، جن میں سے سعیدؓ بن زید، حضرت عمرؓ کے رشتہ دار تھے اس لیے وفور تقویٰ سے ان کو شوری سے خارج رکھا۔ باقی چھ افراد کو اس کمیٹی کے ارکان نامزد کیا اور فرمایا کہ اگر چھے رائیں آدھوں آدھ بٹ جائیں تو گتھی دور کرنے کے لیے حضرت عبداللہ بن عمرؓ شوری کے ساتویں رکن ہوں گے۔ اس صراحت سے کہ وہ صرف گتھی کی صورت میں رائے دیں، اور ان کی رائے بھی معین کر دی کہ اس طرف ہو جدھر حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کی رائے ہو۔

شوری میں اولاً یہ سوال اٹھایا گیا کہ کون اپنے حق سے دستبردار ہوتا ہے؟ چنانچہ چار اشخاص نے دستبرداری کا اعلان کر دیا۔ اس پر امیدواروں سے کہا گیا کہ کسی ایک غیر امیدوار کو پنچ بنا لیں اور فیصلہ اس پر چھوڑ دیں۔ اس کے لیے حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف چنے گئے اور الطبری کے الفاظ

لہ ہو سکی۔ الہی نازک لمعات میں حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؑ کو ملنا چاہا۔ حضرت علیؑ نے پیغام ملتے ہی ہر چند چاہا کہ کسی طرح خلیفہ سوم تک اپنے تئیں پہنچا دیں، مگر باغیوں نے ان کی اس کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ اس پر حضرت علیؑ نے اپنی بی بی اور دشمنوں کے زور و طاقت کو ظاہر کرنے کے لیے قاصد کے ہاتھ اپنا عمامہ اتار کر بھجوا دیا (مختلف واقعات کی تفصیل کے لیے دیکھیے الطبری: تاریخ: ۲۹۵۸، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۹۵، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، و بعد: ابن حجر: المطالب العالیہ: ابن سعد: طبقات، ۳: ۵۳-۸۰)۔

بالآخر باغی اپنی کوشش میں کامیاب ہو گئے اور سرزمین مدینہ پر نہایت بیدردی سے معصوم خلیفہ سوم کا خون بہا دیا گیا۔ اس واقعے کو جس نے سنا اس نے مذمت کی (ملاحظہ ہو ابن سعد: طبقات، ۳: ۸۰ تا ۸۵، ذکر ماقال اصحاب رسول اللہؐ)۔ حضرت علیؑ کو جب یہ اطلاع ملی تو تین دفعہ یہ الفاظ دہرائے: بخدا نہ تو میں نے ان کے قتل میں شرکت کی، نہ میں نے اس کا حکم دیا (حوالہ مذکور، ص ۸۲): ایک دوسرے موقعہ پر اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے ہوئے فرمایا: ”اے اللہ! میں تیرے سامنے معاملہ عثمانؓ سے اپنی براءت ظاہر کرتا ہوں (حوالہ مذکور)۔“

خلافت علوی: باغیوں نے نوے سالہ خلیفہ سوم آنحضرت کے دوہرے داماد حضرت عثمانؓ بن عفان کو شہید تو کر دیا، لیکن رائے عامہ کے رد عمل سے گبھرائے اور چاہا کہ کسی طاقتور شخصیت کے پیچھے اپنے آپ کو چھپائیں۔ اس موقع پر سب سے ممتاز شخصیت حضرت علیؑ کی تھی۔ سب سے پہلے وہ انہیں کے پاس آئے، لیکن وہ گوشہ نشین ہونے کی کوشش کرتے رہے۔ یہی

لہیں کیا کہ وہ حضرت عثمانؓ کی خلافت سے مطمئن نہیں۔ اس کے برعکس انہوں نے ہمیشہ ان کی تعریف و توصیف کی۔ اور اکثر و بیشتر مجالس میں شریک ہوتے اور ان کی طرف اپنا دست تعاون بڑھاتے رہے۔ انہوں نے اپنے ایک بیٹے کا نام بھی حضرت عثمانؓ کے نام پر عثمان رکھا۔ اس سے ان کے باہمی تعلقات کی خوشگوار بغوی ثابت ہوتی ہے۔ ۵۳۵ میں ابن سبا کے سازشی گروہ نے مصر، بصرہ، کوفہ سے جدا جدا گروہوں میں خروج کیا اور موسم حج میں مدینہ منورہ پر یلغار کر دی۔ ان کی مدینہ آمد پر تمام مدنی صحابہ کرامؓ مضطرب ہوئے، مگر حضرت علیؑ کو خصوصی طور پر قلق ہوا۔ اس موقع پر حضرت علیؑ نے اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے اس بغاوت کو فرو کرنے کی حتی المقدور کوشش کی۔ ایک موقع پر وہ باغیوں کو ان کے شہروں کی طرف واپس لوٹانے میں کامیاب بھی ہو گئے، لیکن چونکہ باغی قصر خلافت کے اس ستون (حضرت عثمانؓ) کو منہدم کرنے کا تہیہ کر چکے تھے، اس لیے وہ تھوڑی دور جا کر واپس لوٹ آئے اور بہانہ یہ تراشا کہ ہمارے خلاف بارگاہ خلافت سے مختلف شہروں کے والیوں کو خطوط بھیجے گئے ہیں۔ اب باغی کسی مصالحتی بات چیت پر قطعاً آمادہ نہ تھے۔ انہوں نے نہایت سختی کے ساتھ ”قصر عثمانؓ“ کا محاصرہ کر لیا۔ کسی کو اندر جانے کی اجازت نہ دی۔ ان نازک لمعات میں حضرت علیؑ نے اپنے صاحبزادوں، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو حضرت عثمانؓ کی حفاظت اور معاونت کے لیے قصر عثمان کی ڈیوڑھی پر تعینات کر دیا۔ یہ دونوں صاحبزادے تلوار بکف آخر تک ان کے دروازے کی حفاظت کرتے رہے اور باغیوں کو دروازے کی طرف سے اندر جانے کی جرات

حال حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کا تھا۔ اس پر وہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پاس پہنچے۔ انہوں نے بھی انکار کر دیا۔ پھر وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آئے، وہاں بھی انکار ہی ملا۔ اس پر وہ گبھرائے کہ اگر ہم اپنے وطنوں کو ان حالات میں واپس چلے گئے تو ہماری خیر نہیں۔ الطبری کے مطابق اس پر بزدلوں کی طرح انہوں نے کمزوروں پر دباؤ ڈالا اور اہل مدینہ کو دھمکی دی کہ ہم تمہیں تین دن کی سہلت دیتے ہیں۔ اگر تم کسی موزوں شخص کو خلافت قبول کرنے پر آمادہ نہ کر سکتے تو ہم حضرت علیؑ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور بکثرت دوسرے لوگوں کا قتل عام کریں گے۔ یہ طریقہ کار گرہا اور اہل مدینہ حضرت علیؑ سے الحاح و اصرار کرنے لگے وہ انکار پر ڈٹے رہے۔ پھر وہ حضرت طلحہؓ پھر حضرت زبیرؓ کے پاس گئے اور ان کے انکار پر مکرر حضرت علیؑ ہی کے پاس آ کر رونے لگے: تمہیں اللہ کا ڈر نہیں، تمہیں ہم پر رحم نہیں آتا؟ اہل مدینہ کی الحاح و زاری پر حضرت علیؑ نے معذرت پر اصرار کرتے ہوئے کہا: ”تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اگر میں تمہاری بات کو مان لوں تو تمہیں اپنی مرضی کے مطابق چلاؤنگا اور کسی کی بات یا عتاب کی پروا نہ کرونگا۔ اگر تم مجھے جھوڑ دو تو تم میں سے ایک فرد کی طرح رہوں گا اور جس کو تم امیر بناؤ گے اس کا شاید تم سب سے زیادہ مطیع اور وزیر رہوں گا۔ یہ بات تمہارے ہی لیے زیادہ بہتر ہے۔“ (نہج البلاغہ، ۱: ۱۸۲، خطبہ ۸۸)۔ سب نے کہا: ہمیں آپ کی شرطیں منظور ہیں۔ اس پر فرمایا: اچھا تو کل مجمع عام میں بیعت ہوگی۔ دوسرا دن جمعہ کا تھا۔ اطلاع ملنے پر لوگ سویرے ہی سے مسجد میں جمع ہونے لگے۔ حضرت

علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے، منبر پر چڑھے اور حاضرین سے مخاطب ہو کر پوچھا: حضرات! میں علی الاعلان کہتا ہوں کہ یہ (خلافت) تمہارا حق ہے، جس کے تم سپرد کرو اس کے سوا کسی اور کو اس پر حق نہیں ہوگا۔ کل ایک سمجھوتے پر ہم نے باتیں ختم کی تھیں، اگر تمہاری خواہش ہو تو میں (بیعت کے لیے یہاں) بیٹھتا ہوں، ورنہ مجھے کسی کے خلاف کوئی رنج نہ ہوگا۔ اس پر بیعت شروع ہوئی۔ ”پہلے حضرت طلحہؓ نے [پھر حضرت زبیرؓ نے بیعت کی]۔ ان کے بعد ان لوگوں کو لایا گیا جو پیچھے رہ گئے تھے۔ (اس سے مراد غالباً حضرت عبداللہ بن عمرؓ، زیدؓ بن ثابت، امامہ بن زیدؓ اور صہیبؓ وغیرہ ہیں جو فتنے کے زمانے میں غیر جانبدار رہنا چاہتے تھے)۔ انہوں نے کہا کہ ہم اس بات پر بیعت کرتے ہیں کہ کتاب اللہ کو قریب اور بعید، قوی اور ذلیل سب پر نافذ کیا جائے۔ حضرت علیؑ نے ان سے اس پر بیعت لی۔ پھر عوام الناس اٹھے اور بیعت کی۔ بیعت کی رسم ختم ہونے کے بعد ابن کثیر (البدایۃ، ۲: ۲۲۷ تا ۲۲۹) کے مطابق حضرت طلحہؓ، زبیرؓ اور دیگر اکابر صحابہؓ ان کے پاس آئے اور قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے کا مطالبہ کیا۔ حضرت علیؑ نے کہا فی الوقت ان (باغیوں) کے پاس بڑی قوت ہے ان کے خلاف فی الحال کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر حضرت زبیرؓ نے کہا: مجھے کوفے کا والی بناؤ، میں وہاں سے فوجیں لے کر آتا ہوں۔ اسی طرح حضرت طلحہؓ نے کہا: مجھے بصرے کا والی بناؤ تاکہ میں وہاں سے فوجیں لا کر ان ”خوارج“ (یعنی باغیوں) اور جاہل بدویوں کے مقابلے کے لیے قوت حاصل کروں۔ حضرت علیؑ نے کہا کہ میں غور کروں گا۔ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ نے مشورہ دیا کہ سارے پرانے والیوں

لیکن ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روک دیا۔ [باقی حضرات پروگرام کے مطابق بصرے روانہ ہو گئے]۔ حضرت علیؓ نے ان لوگوں کے بصرے جانے میں وہاں کے خزانے اور چھاؤنی کی اہمیت کے باعث خانہ جنگی کا خطرہ محسوس کیا اور مدینے سے روانہ ہوئے کہ ان سے پہلے خود بصرے پر قبضہ کر لیں۔ ابن سبا بھی اپنے ساتھیوں کے ساتھ ان کے ہمراہ بصرے روانہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے والی کوفہ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کو کمک روانہ کرنے کا حکم بھیجا، مگر صریح احادیث نبویہ کی موجودگی میں وہ خانہ جنگی روکنے کے لیے اپنے علاقے کے رضا کاروں کو باہر نہ جانے کی تاکید کرتے رہے، حتیٰ کہ جب حضرت امام حسنؓ نے جامع مسجد میں آکر لوگوں کو ساتھ چلنے کا مشورہ دیا تو بھی وہ اپنی امن پسندی پر قائم رہے۔ اس پر حضرت علیؓ نے انہیں فوراً ولایت کوفہ سے معزول کر دیا۔ انہوں نے کوئی مخالفت نہ کی، بلکہ خاموشی کے ساتھ معزول ہو کر گوشہ نشین ہو گئے (البلاذری: انساب الاشراف، وغیرہ)۔

حضرت علیؓ بھی عراق پہنچے اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ بھی۔ جب دونوں فوجوں کا آمنہ سامنا ہوا تو بہت سے سربرآوردہ مسلمان اس خانہ جنگی کو روکنے کی کوشش کرنے لگے۔ واقعہ یہ ہے کہ دونوں طرف بہت سی بدگمانیاں اور غلط فہمیاں تھیں: حضرت علیؓ خیال کر رہے تھے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ ان کے شخصی مخالف ہیں۔ فریق ثانی کو گمان تھا کہ حضرت علیؓ کا شہادت حضرت عثمانؓ میں ہاتھ ہے، جس کی وجہ سے وہ ان قاتلین حضرت عثمانؓ کو بھی جو ان کی اپنی فوج میں تھے سزا نہیں دے رہے تھے۔ جب غیر جانبدار بیچ میں پڑے تو غلط فہمیاں دور

کو امن قائم ہونے تک ان کی خدمتوں پر بحال رکھا جائے، خاص کر حضرت معاویہؓ کو شام کے صوبے پر۔ حضرت علیؓ نے اس مشورے کو پسند نہ فرمایا۔ پھر شام کی گورنری حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو پیش کی، مگر انہوں نے انکار کیا، تو سہل بن حنیف کو وہاں کا گورنر نامزد کر کے بھیجا، مگر حضرت امیر معاویہؓ کی سوار فوج کے رسالے نے مقام تبوک ہی سے انہیں پسپا کر دیا۔ مصر پر قیس بن سعد کو نامزد کیا، مگر وہاں والوں نے اسے نہ مانا۔ اہل بصرہ نے بھی نئے گورنر کو قبول نہ کیا۔ حضرت عمارہ بن شہاب کو کوفہ بھیجا تو راستے میں طلحہؓ بن خویلد نے حضرت عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ کرتے ہوئے اس کو آگے جانے سے روک دیا۔ والی کوفہ ابو موسیٰ الاشعریؓ نے حضرت علیؓ کو اہل کوفہ کی بھاری اکثریت کی بیعت کا حال لکھ بھیجا۔ البلاذری (انساب الاشراف) کے مطابق پہلے پہل خود اہل مکہ نے بھی بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ غرض ہر طرف انتشار پھیل گیا۔

عوام نے حضرت علیؓ سے [بڑی بڑی توقعات وابستہ کر لی تھیں]، لیکن دن گزرتے گئے اور قاتلین حضرت عثمانؓ کے خلاف کوئی کارروائی نہ ہونے سے ان کی مقبولیت روز بروز متاثر ہوتی گئی۔ اس پر حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ مکہ مکرمہ چلے گئے اور امہات المؤمنین سے جو سخت تاثر کی حالت میں تھیں کہا کہ ہم حضرت عثمانؓ کا بدلہ لیں گے۔ حضرت طلحہؓ کا بصرہ میں بڑا اثر تھا۔ انہوں نے وہاں کا قصد کیا تو حضرت عائشہؓ نے بھی ساتھ جانے پر رضامندی ظاہر کی۔ [مگر بعد میں حضرت عائشہؓ کو بصرے جانے پر ہمیشہ افسوس رہا (دیکھیے سید سلیمان ندوی: سیرت عائشہؓ)]۔ حضرت حفصہؓ بھی آمادہ تھیں،

لوگوں کے گھروں میں لوٹ مار کے لیے داخل نہ ہوں۔ بعد ازاں حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ہودج کو مقتولین کے درمیان سے نکالا گیا اور بحفاظت تمام بصرہ میں عبداللہ بن خلف الخزاعی کے مکان میں پہنچا دیا گیا۔

حضرت علیؑ نے تین دن تک بیرون بصرہ میدان کارزار میں قیام فرمایا اور اصحاب الجمل کا جو سامان ملا اسے جمع کر کے جامع مسجد (بصرہ) میں لے جا کر رکھ دیا۔ پھر سوائے ہتھیاروں کے تمام سامان مالکوں کو واپس لوٹا دیا (ابن کثیر: البدایة والنهاية، ۷: ۲۴۴، ۲۴۵)۔

حضرت عائشہؓ کو پوری عزت و تکریم سے ان کے بھائی عبدالرحمن بن ابی بکرؓ اور دیگر معتمد علیہ لوگوں کی حفاظت میں مدینہ منورہ واپسی کے انتظام فرمائے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ پہلے مکہ مکرمہ تشریف لے گئیں اور حج میں شرکت کے بعد مدینہ منورہ چلی گئیں۔ حضرت علیؑ ام المؤمنین کو الوداع کہنے کے لیے دور تک تشریف لے گئے۔ بعد ازاں حضرت علیؑ کے بیٹے تمام دن حضرت صدیقہؓ کے ساتھ چلتے رہے۔ حضرت عائشہؓ حضرت علیؑ کے اس حسن سلوک سے بے حد متاثر ہوئیں۔ اس طرح ان دونوں عظیم المرتبت ہستیوں میں باہمی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو گیا۔ (ابن کثیر: البدایة والنهاية، ۷: ۲۴۶، ۲۴۷)۔

اس پہلی فتح پر حضرت علیؑ کی پوزیشن کافی مستحکم ہو گئی اور حرمین اور عراق کے علاوہ خراسان، آذربائیجان، بلاد الجبل (قوہستان)، یمن اور مصر نے بھی ان کی بیعت کر لی۔ [چونکہ اس جنگ میں حضرت علیؑ کی افواج کو مال غنیمت حاصل کرنے سے روک دیا گیا تھا، اس لیے حضرت علیؑ نے اس کی تلافی کے لیے بیت المال سے بطور

ہو گئیں اور مصالحت مکمل ہو گئی (ابن کثیر: البدایة، ۷: ۲۴۷؛ الطبری: وغیرہ)۔ ابن سبا اور اس کے ساتھی گھبرائے کہ اب ان کی خیر نہیں۔ اس پر بڑی رات گئے اس گروہ نے حضرت عائشہؓ کے پڑاؤ کی طرف سے آ کر حضرت علیؑ کی غافل اور مطمئن فوج پر ہلہ بول دیا۔ حضرت علیؑ نے فطرۃ گمان کیا کہ حضرت طلحہؓ وغیرہ نے غداری کی ہے۔ جب انہوں نے مدافعت میں جوابی حملہ کیا تو اب حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ کو بھی اسی قسم کا گمان ہوا اور جلد ہی دونوں فوجیں گتھ گئیں۔ حضرت عائشہؓ ایک اونٹ پر سوار ہو کر پوری جوانمردی سے معرکہ میں شریک ہوئیں اور اسی لیے اس لڑائی کو جنگ جمل [رک باں] کا نام دیا گیا ہے۔ لڑائی دیر تک جاری رہی۔ اسی اثنا میں حضرت علیؑ نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو پیام بھیجے اور یہ دونوں اس سے اتنے متاثر ہوئے کہ [لڑائی سے کنارہ کش ہو کر میدان سے باہر جانے لگے]، لیکن بعض مخالفین نے بظاہر ناواقفیت میں ان کو راستے میں شہید کر دیا۔ ان کے جانے پر فریق ثانی کی فوج کمزور ہو گئی۔ حضرت عائشہؓ کے ساتھی [نامساعد حالات میں بھی] انتہائی بہادری سے لڑے، مگر آخر مغلوب ہو گئے۔ (المسعودی: التنبیہ) کے مطابق اصحاب الجمل میں سے تیرہ ہزار آدمی مارے گئے جن میں سے قبیلہ ازد ہی کے چار ہزا افراد تھے)۔

حضرت علیؑ نے جو فاتح تھے اس موقع پر اسلامی رواداری اور شرافت کا ثبوت دیا۔ میدان سے بھاگنے والوں کے تعاقب سے روکا اور مجروحین کو قتل کرنے سے منع کیا، [مزید برآں جنگ کے اختتام پر اپنے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ کسی بھاگنے والے کا تعاقب نہ کریں، کسی زخمی کو نشانہ نہ بنائیں اور

سلی تو انہوں نے بھی تیاری کر کے فرات کے ساحلی علاقے مقام صفین [رک بان] پر پڑاؤ ڈال دیا۔ یہیں حضرت علیؑ کی فوج پہنچ کر خیمہ زن ہوئی اور یہیں وہ تاریخی معرکہ لڑا گیا جسے جنگ صفین کا نام دیا جاتا ہے (حوالہ مذکور)۔

دونوں طرف سے فوجیں آگے بڑھنے لگیں حضرت علیؑ کے ساتھ نوے ہزار اور حضرت معاویہؓ کے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار فوج مقام صفین پہنچ کر تین ماہ بیس دن تک آمنے سامنے پڑی رہی اور اس اثنا میں صرف چپقلشیں ہوئیں اور فریقین میں سے قراء بیچ میں پڑ کر لڑائی روکتے رہے۔ یہ لوگ قرآن مجید لے کر دونوں فوجوں کے مابین بیٹھ جاتے اور کسی کو جرأت نہ ہوتی کہ قرآن مجید پڑھنے والوں کو روندتے ہوئے جائے۔

اس اثنا میں خراسان اور ترکستان کی سرحد بظاہر پر امن رہی اور مصر میں بھی بیرونی حملہ کا خطرہ نہ پایا گیا۔ رومی شہنشاہ قسطنطین نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھانا چاہا [اور ان علاقوں پر حملہ کرنے کی تدبیریں کرنے لگا جو حضرت علیؑ کے ماتحت تھے] اس نے اپنی سابق رعایا کو مسلمانوں کے خلاف بغاوت پر ورغلانا چاہا۔ شام میں حضرت معاویہؓ کے حسن انتظام سے عیسائی رعایا کو مذہبی متعصب بوزنطی حکومت کا 'جوا' دوبارہ گلے میں ڈالنے کی کوئی خواہش نہ تھی۔ (اور ایسی مثالیں صدیوں تک ملتی ہیں کہہ غیر فرقے کے عیسائیوں کے ماتحت بننے پر یہ لوگ مسلمانوں کی ماتحتی کو ترجیح دیتے تھے، حتیٰ کہ حروب صلیبیہ کے زمانے میں بھی)۔ مگر حضرت معاویہؓ نے اس موقع پر نہایت دانشمندی کا ثبوت دیتے ہوئے ایک طرف قسطنطین کو لکھا کہ اگر وہ حملہ کرے گا تو وہ حضرت علیؑ سے صلح کر کے حضرت علیؑ کی فوج کے

العام ہالچ ہالچ سو درہم فی کس دیے۔۔۔۔۔ حضرت علیؑ جب اس جنگ سے فارغ ہو گئے تو انہوں نے اپنی تمام تر توجہ دمشق کے امیر حضرت معاویہؓ کی طرف مبذول کر دی۔ ابتدا میں انہوں نے حضرت معاویہؓ کو جریرؓ بن عبداللہ کے ذریعے ایک مکتوب ارسال کیا۔ جس میں انہیں اپنی بیعت کرنے کی دعوت دی۔ حضرت امیر معاویہؓ نے جواب میں بیعت سے پیشتر قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے کا مطالبہ کیا۔ اس سلسلے میں حضرت علیؑ کی کچھ مجبوریاں تھیں جن کی وجہ سے وہ ان لوگوں کے خلاف کوئی فوری اقدام کرنے سے معذور تھے، حضرت علیؑ چاہتے تھے کہ پہلے اپنے خلاف پھیلی ہوئی بغاوت کو ختم کر کے اپنے قدم مضبوطی سے جما لیں پھر قاتلین حضرت عثمانؓ کے خلاف مؤثر کارروائی کریں۔ لیکن مخالف فریق جس میں اکثریت بنو امیہ کی تھی، فوری قصاص کے مطالبے پر مصر تھا۔ اس صورت حال سے شورش پسندوں نے فائدہ اٹھایا ادھر حضرت علیؑ کو یقین دلایا کہ امیر معاویہؓ ان کی شخصی مخالفت کر رہے ہیں۔ دوسری جانب امیر معاویہؓ کو باور کرایا کہ حضرت علیؑ کی قصاص کے سلسلے میں ٹال مٹول بے معنی نہیں۔ یہ غلط فہمیاں تھیں جو ان کے درمیان اختلاف کی خلیج کو وسیع اور گہرا کرتی چلی گئیں اور بالآخر اس کا نتیجہ جنگ صفین [رک بان] کی صورت میں نکلا۔ (تفصیل ملاحظہ ہو ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۷: ۵۵۳، ۵۵۶)۔ جب معاملہ اس طرح نہپٹتا نظر نہ آیا تو حضرت علیؑ نے جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں اور پھر ایک بھاری لشکر کے ساتھ جس میں ایک روایت کے مطابق ۸۰ ہجری صحابہؓ اور ۱۵۰ حدیبی (تحت الشجرہ بیعت کرنے والے) صحابہؓ شریک تھے، شام کا قصد کیا۔ حضرت امیر معاویہؓ کو اطلاع

مقدمہ الجیش میں رہ کر اس کا مقابلہ کریں گے (الوثائق السیاسیہ نمبر ۳۷۳) اور ساتھ ہی اسے پیشکش کی کہ اگر وہ پرسکون رہے تو اسے معقول رقم "خراج" میں دیں گے۔ یہ نرم و گرم جوڑ توڑ کارگر رہا۔

صفین میں جب لڑائی شروع ہوئی تو بالآخر حضرت علیؓ کو غلبہ حاصل ہو گیا اور قریب تھا کہ ان کی فتح پر جنگ ختم ہو جائے۔ اس وقت فریق ثانی نے مہلت حاصل کرنے کی ایک جذباتی تدبیر کی۔ قرآن مجید کے کوئی پانچ سو نسخے سپاہیوں نے نیزوں کی نوک پر باندھ کر بلند کیے اور دمشق میں حضرت عثمانؓ کا روانہ کردہ مصحف اعظم بھی جو اتنا بڑا تھا کہ پانچ نیزوں پر باندھا گیا اور اسے پانچ سپاہیوں نے اٹھایا اور مطالبہ کیا کہ فریقین قرآن پر عمل کریں، یہ تدبیر کارگر ہوئی۔ جب انہوں نے مقدمۃ الجیش کے کمانڈر مالک بن الاشتر کو روکنے میں کامیابی حاصل نہ کی تو براہ راست حضرت علیؓ کو مجبور کیا کہ وہ ان کو روکیں۔ حضرت علیؓ کی فوج میں اصل جوش و خروش یمن کے قراء اور خوارج میں تھا۔ اور انہی کی جانبازی سے حضرت علیؓ کو فتح حاصل ہو سکی تھی ان کے اس دیندارانہ مطالبہ کو وہ اب رد نہیں کر سکتے تھے۔ ان کو سمجھانے کی کوشش میں جب وہ کامیاب نہ ہوئے تو مجبوراً مالک بن الاشتر کو ہتھیار روکنے اور واپس آنے کا حکم دے دیا، اشعث بن قیس کنندی (دیکھیے ابن حبیب: کتاب المحبر، ۲۴۵) نے رواروی کر کے اور بیچ میں پڑ کر فریقین میں مصالحت کرا دی۔ وہ مصالحت یہ تھی کہ فریقین ایک ایک حکم نامزد کریں اور دونوں حکم گفتگو کر کے قرآنی احکام کے مطابق فیصلہ سنائیں۔ عہد نامہ لکھا گیا تو فریقین کے ممتاز لوگوں نے اس پر

دستخط کیے، اشعث نے بھی حضرت علیؓ کی طرف سے دستخط کرنے کی عزت حاصل کی۔ معاہدہ تحکیم ہم یہاں کاملاً درج کرتے ہیں (متن دیکھیے: الوثائق السیاسیہ، نمبر ۳۷۳)۔ کچھ اختلافات روایات بھی ہے، لیکن قدیم ترین متن الدینوری کی الاخبار الطوال میں ہے، جو یہ ہے:

(۱) حضرت علیؓ بن ابی طالب اور حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ اور ان کے ہم خیالوں نے، باہمی قبول کی ہوئی چیزوں کے تحت، فیصلہ کیا ہے کہ کتاب اللہ اور سنت نبویہ کے مطابق حکم دیا جانا چاہیے؛ (۲) حضرت علیؓ کے فیصلہ کی موجود و غائب (سارے) اہل عراق پر (پابندی) لازم ہے اور حضرت معاویہؓ کے فیصلہ کی موجود و غائب تمام اہل شام پر؛ (۳) ہم نے باہمی رضامندی سے قبول کیا ہے کہ قرآن شروع سے آخر تک جو حکم دیتا ہے اس پر توقف (عمل) کیا جائے گا، جسے وہ زندہ کرتا ہے، ہم زندہ کریں گے، جسے وہ مار ڈالتا ہے ہم بھی مار ڈالیں گے۔ اسی (شرط) پر ہم نے باہم فیصلہ کیا اور باہمی رضامندی دی ہے؛ (۴) حضرت علیؓ اور ان کے ہم خیالوں نے عبداللہ بن قیس (ابو موسیٰ اشعریؓ) کو ناظر اور حکم بنانے پر رضامندی دی ہے، حضرت معاویہؓ اور ان کے ہم خیالوں نے حضرت عمروؓ بن العاص کو ناظر اور حکم بنایا ہے؛ (۵) حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں نے ابو موسیٰ اشعریؓ اور عمرو بن العاصؓ سے اللہ کا عہد و میثاق و ذمہ اور رسول خدا کا ذمہ لیا ہے کہ وہ قرآن مجید کو اپنا امام بنائیں گے اور اس میں جو چیز لکھی ہوئی ملے اس کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں گے اور انہیں جو چیز وہاں نہ ملے تو رسول اللہؐ کی متحد کنندہ سنت کی طرف رجوع کریں گے اور اس کی عمداً ہرگز نہ

(حکم) اس کے خلاف ورزی اور تعدی کریں تو ساری امت ان کے حکم سے اپنے کو بری قرار دیتی ہے پھر ان کے لیے نہ (حفاظت) کا عہد برقرار رہے گا نہ ذمہ؛ (۱۲) تمام لوگوں کو مدت کے ختم ہونے تک جان، مال، اولاد اور اہل و عیال کے بارے میں امن دیا جائیگا، ہتھیار اتار دیے جائیں گے، راستے پر امن رہیں گے۔ فریقین کے غائب (غیر موجود) لوگوں کو بھی وہی (حق) حاصل ہوگا جو حاضر لوگوں کو ہے؛ (۱۳) دونوں حکموں کو حق ہوگا کہ اس مقام پر قیام کریں جو اہل عراق اور اہل شام کے مابین متوسط اور مساوی فاصلے پر واقع ہو؛ (۱۴) ان کے پاس اس کے سوا کوئی نہ جا سکے گا جس کو وہ پسند کریں اور راضی ہوں؛ (۱۵) مدت فیصلہ تا اختتام ماہ رمضان ہے۔ اگر دونوں حکم تحکیم کو اس سے قبل ہی کرنا چاہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں اور اگر وہ مدت کے آخر تک تاخیر کرنا چاہیں تو تاخیر بھی کر سکتے ہیں۔

(یہ آخری جملہ، البلاذری اور الجاحظ کے ہاں، "مدت کے آخر تک" کی جگہ علی الترتیب یوں ہے: "تاخیر کرنا چاہیں تو تاخیر بھی کر سکتے ہیں" اور "تاخیر کرنا چاہیں تو دونوں حکم باہمی رضامندی سے تاخیر بھی کر سکتے ہیں"۔ بظاہر یہی صحیح ہے کیونکہ تحکیم کو کوئی ڈیڑھ سال لگا؛ (۱۶) اگر مدت کے آخر تک بھی یہ دونوں حکم کتاب اللہ اور سنت نبویہ کے مندرجات کے مطابق تحکیم نہ کر سکیں تو فریقین اپنی سابقہ حالت پر عود کر آئیں گے؛ (۱۷) ساری امت پر اس بارے میں اللہ کا عہد و میثاق ہے کہ وہ ہر اس شخص کے، جو اس بارے میں الحاد، ظلم اور باہمی منافرت پھیلائیگا، خلاف ہو کر ایک ہاتھ بن کر مقابلہ کریں گے۔

متن میں تاریخ نہیں ہے، جو ۱۷ صفر ۳۷

خلاف ورزی کریں گے اور نہ اس میں کوئی مشتبہ چیز تلاش کریں گے؛ (۶) ابو موسیٰ الاشعریؓ اور عمرو بن العاص نے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ سے اللہ کا عہد و میثاق لیا ہے کہ یہ دونوں کتاب اللہ و سنت نبویہ میں (موجود چیز) کے ذریعہ سے جو حکم دیں گے اس کو وہ قبول کریں گے اور انہیں یہ حق نہ ہوگا کہ اس (فیصلہ تحکیم) کو توڑیں اور اس کے خلاف کسی اور چیز کی طرف جائیں؛ (۷) ان دونوں کو تحکیم کے بارے میں جان و مال، بال و پوست اور آل و اولاد کے متعلق امن رہے گا۔ یہ دونوں حق بات سے تجاوز نہ کریں گے چاہے وہ کسی کو پسند آئے یا ناگوار گزرے۔ ساری امت ان دونوں کی، کتاب اللہ میں مندرج اور (اس) کے مطابق کیے ہوئے فیصلہ کے متعلق، مددگار ہوگی؛ (۸) اگر دونوں حکموں میں سے کوئی تحکیم کے طے ہونے سے قبل فوت ہو جائے تو اسی کی پارٹی اور اسی کے مددگار اس کی جگہ کسی اور صاحب عدل و صلاح شخص کا انتخاب کریں گے اور اس پر بھی اسی عہد و میثاق کی پابندی لازمی ہوگی جیسا کہ اس (متوفی) رفیق پر تھی؛ (۹) اور اگر اس عہد نامہ تحکیم میں بیان کردہ مدت کے اندر دونوں امیروں (حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ) میں سے کوئی فوت ہو جائے تو اسی کے ہم خیال ان کی جگہ کسی ایسے شخص کو منتخب کریں گے جس کی عدالت پر وہ رضامند ہوں؛ (۱۰) فریقین پر یہ فیصلہ گفت و شنید اور جنگ بندی نافذ ہوتا ہے؛ (۱۱) اس فیصلہ نے وہ چیز واجب کر دی ہے جس کا اس تحریر میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ دونوں امیروں، دونوں حکموں اور دونوں فریقوں پر کیا شرط عائد ہوگی۔ اللہ سب سے زیادہ قریبی گواہ ہے اور اسی کی گواہی کافی ہے۔ اگر دونوں

تفصیلات بھی ہیں جو محض افسانہ معلوم ہوتی ہیں۔ البلاذری وغیرہ کے ہاں صراحت ملتی ہے کہ حکموں نے کبار صحابہؓ، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص وغیرہ سے درخواست کی کہ وہ زحمت کر کے ان سے ملنے آئیں اور مشورے دیں۔ ظاہر ہے کہ یہ حکموں کی اولین ملاقات کے بعد ہی طے ہوا ہوگا، اور اس میں وقت بھی لگا ہوگا کہ دعوت نامہ جائے اور یہ لوگ (غالباً مکہ یا مدینہ سے) عرب کے شمال میں پہنچ سکیں۔

المسعودی (مروج الذهب) کے ہاں بعض تفصیلات ہیں جو دوسروں کے ہاں نہیں ملتیں، اور یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ کس حد تک صحیح ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب پہلی بار دونوں حکم ملے تو حضرت ابو موسیٰ الأشعریؓ نے ایک طویل تقریر کی اور اسلام کی مصیبت کا ذکر کرتے ہوئے کہا: اے عمروؓ، آؤ، ایسا کام کریں جس کے باعث اللہ مسلمانوں میں الفت پیدا کر دے اور جھگڑوں کو دور کر دے۔ حضرت عمروؓ بن العاص نے جواب دیا: یہ ٹھیک ہے، لیکن مناسب ہے کہ بھول نہ جانے کے لیے ہم میں ہر طے شدہ چیز لکھ لی جائے۔ پھر اپنے کاتب کو بلا کر کہا: تجھ سے جو چیز کہی جائے اگر اسے ہم دونوں حکم منظور کریں تو لکھنا ورنہ نہیں۔ پھر ایک عبارت لکھوانی شروع کی کہ ابو موسیٰ الأشعریؓ اور عمروؓ بن العاص کا متفقہ فیصلہ ہے۔ شروع میں حمد و صلوة، پھر حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے برحق اور اچھے خلفا ہونے کا ذکر آیا۔ بعد ازاں یہ کہ حضرت عثمانؓ اجماع امت اور شوراے اصحاب رسول اللہؐ سے خلیفہ بنے، وہ دیندار مؤمن تھے، مظلوم قتل کیے گئے، اور ان کا خون ان کے قریب ترین ولی حضرت معاویہؓ طلب کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ الأشعریؓ نے

کہی جاتی ہے۔ حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ ان کی طرف سے ان کے چچا زاد بھائی عبداللہ بن عباسؓ یا مالک بن الاشتر کو نمائندہ نامزد کیا جائے، لیکن لوگوں نے کہا کہ ابن عباسؓ غیر جانبدار نہ رہیں گے اور مالک ہی فساد کی جڑ ہے اور اصرار کیا کہ حضرت ابو موسیٰ الأشعریؓ جیسے خدا ترس اور متقی کو، جو خانہ جنگی کو روکنے کی ناکام کوشش بھی کر چکے تھے، نامزد کیا جائے، چنانچہ حضرت علیؓ کو ماننا پڑا۔

ظاہر ہے کہ قرآن مجید کوئی پیشین گوئیوں کی کتاب نہیں کہ اس میں حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین یا اس خانہ جنگی کے متعلق کوئی صراحت ملتی۔ مقتول کے ورثاء کو قاتل سے قصاص لینے کا حق ضرور بیان ہوا ہے، لیکن جھگڑا اس پر نہ تھا کہ قاتلین حضرت عثمانؓ سے کیا برتاؤ کیا جائے۔ دونوں فریق قصاص پر متفق تھے، بلکہ مسئلہ یہ تھا کہ خلافت کے مستحق اس زمانہ میں حضرت علیؓ ہیں یا امیر معاویہؓ؟ اب قرآن و حدیث سے استنباط اور اجتہاد کا مسئلہ تھا کہ خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ نے چونکہ کسی کو ولی عہد نامزد نہیں کیا تھا اس لیے نئے خلیفہ کا انتخاب کس طرح ہو؟

حکَمِین کے مجتمع ہونے کے مقام کے متعلق اذرح اور دومة الجندل دونوں کا ذکر آتا ہے۔ اس کی وجہ البلاذری (: انساب، مخطوطہ استانبول، ۳۸۴:۱) نے بتا دی ہے کہ: دونوں حکم پہلے تدمر میں ایک مہینہ رہے۔ باہم بحث بھی ہوئی اور ہر ایک حکم اپنے اپنے امیر کو لکھ کر جوابات بھی حاصل کرتا رہا۔ پھر تدمر سے دومة الجندل جا کر وہاں مہینہ بھر رہے۔ پھر وہاں سے اذرح چلے گئے۔

المسعودی (مروج الذهب) کے ہاں بعض اور

حضرت عمرو بن العاص نے یہ بھی محسوس کیا ہوگا کہ اگر ان کا اپنا بیٹا خلیفہ نہیں بنتا ہے تو محض حضرت معاویہؓ کی معزولی اور سیاسی خلا کے پیدا کرنے کے بعد ان کا مستقبل مخدوش ہو جائے گا۔ اس لیے اگر انہوں نے شروع میں حضرت ابو موسیٰؓ کی تجویز منظور بھی کی ہو تو غور و فکر کے بعد رائے بدل دی ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ کو [ان کے متعلق] غلط فہمی ہوئی ہو۔

تحکیمی فیصلہ سنانے کے لیے فریقین کے نمائندے جمع ہوئے۔ پہلے حضرت ابو موسیٰؓ نے اٹھ کر کہا کہ امت میں دوبارہ اتحاد پیدا کرنے کے لیے بہتر ہے کہ موجودہ دونوں امیدواروں کو معزول کر کے کسی تیسرے کا انتخاب کیا جائے۔ اس کے بعد حضرت عمرو بن العاص نے کہا کہ ابو موسیٰؓ کو صرف اپنے موکل کو معزول کرنے کا حق ہے اور میں اس پر صاد کرتا ہوں۔ رہا میں، میں اپنے موکل کو معزول نہیں کرتا بلکہ انہیں برقرار رکھتا ہوں۔

حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ میں معاہدہ یہ ہوا تھا کہ تحکیم متفقہ ہو تو ان پر اس کی پابندی عائد ہوگی۔ وہ متفق علیہ نہ ہو سکی اس لیے ردی کا کاغذ اور ناقابل نفاذ تھی اور جیسا کہ معاہدہ کی دفعہ ۱۶ میں صراحت ہے اس سے حضرت علیؓ کا کوئی نقصان نہ ہوا اور حالت سابقہ عود کر آئی۔

ہر وکیل اپنے موکل کے لیے سارے جتن کرنے کا عقلاً اور قانوناً مجاز ہے۔ عدالت اسے رد کرنے کی مقتدر ہے، لیکن وہ کسی وکیل کو محض اس کی بحث کی وجہ سے نہ کوئی سزا دیتی ہے اور نہ اس کی نیت پر حملہ کرتی ہے (کہ جانبدارانہ بحث وکیل کے فرائض میں داخل ہے)، بلکہ صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتی ہے کہ تمہاری دلیلیں ہمیں معقول نہیں معلوم ہوتیں، قارئین کو اس واقعے

کہا کہ حضرت علیؓ کو فاسی، اور امیر معاویہؓ کو عراق پسند نہیں کرتے اس لیے دونوں کو معزول کر کے کسی موزوں شخص کو خلیفہ نامزد کیا جائے۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا نام پیش کیا اور حضرت عمرو بن العاص نے اپنے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا: عبداللہ بن عمروؓ بھی موزوں تھے، لیکن تمہیں نے ان کو جنگ میں گھسیٹ کر داغدار کر دیا ہے۔ (غالباً اس کے بعد عبداللہ بن عمروؓ وغیرہ مشاورت کے لیے بلائے گئے کہ حضرت علیؓ و امیر معاویہؓ کی جگہ کسے چنیں)۔ اس بارے میں دار قطنی کی روایت بھی دیکھی جائے (جسے ابن العربی نے العواصم، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹ میں نقل کیا ہے)۔

البلاذری (انساب، مخطوطہ) کے مطابق حضرت عمرو بن العاص نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کہا: میں تمہیں خلیفہ بناؤں تو کیا مجھے مصر کا والی بناؤ گے؟ انہوں نے کہا: نہیں۔ البلاذری ہی نے ابو خیشمہ کے حوالے سے ایک اس سے بھی زیادہ غیر قرین قیاس قصہ لکھا ہے۔

بہر حال اس طرح دونوں حکموں میں مہینوں پیچیدہ سیاسی رسہ کشی ہوتی رہی۔ بالآخر حضرت ابو موسیٰؓ اور حضرت عمرو بن العاص اس بات پر متفق ہو گئے کہ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں کو معزول کر کے کسی کا آزادانہ انتخاب کیا جائے۔ یہ ممکن نہ تھا کیونکہ اس سے سیاسی خلا پیدا ہو جاتا، اور فریقین کی فوج کی موجودگی میں، جبکہ حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ اپنی اپنی خلافتوں کو منوانے پر تلے ہوئے تھے، آزادانہ انتخاب کی فضا پیدا نہیں ہو سکتی تھی، واحد حل یہ تھا کہ دونوں حکم کسی ایک نام پر متفق ہوں اور یہ ہو نہیں رہا تھا۔

کردہ بدامنی دور کرنے میں مشغول ہو گئے۔ یہ لوگ غیر خوارج مسلمانوں کے دودھ پیتے بچوں کو بھی قتل کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے اور ان کا استدلال تھا کہ قرآن مجید (۱۸ : ۷۴) کے مطابق حضرت موسیٰؑ کے معام خضرؑ نے ایک مستقبل کے برے بچے کو پیشگی ہی قتل کر دیا تھا (السرخسی : مبسوط، ۱۰ : ۲۹)۔ یہ لوگ بے عقل، لیکن بظاہر مخلص اور دیندار تھے۔ حضرت علیؑ نے نہروان میں ان پر حملہ کر کے ان کا قتل عام کیا، چنانچہ کوئی دس ہزار میں سے بمشکل دس افراد بچ سکے، مگر سارے خوارج نہروان میں نہ تھے۔ بعد ازاں بھی ان خارجیوں نے صدیوں مسلمان خلفا کی نیند حرام کیے رکھی۔

حضرت علیؑ نے جنگ نہروان کے بعد شام جانا چاہا تو فوج کے لوگ سمٹنے لگے اور بمشکل ایک ہزار آدمی باقی رہ گئے۔ اس وقت اطلاع آئی کہ حضرت معاویہؓ نے شہر انبار پر حملہ کر کے چھاؤنی کے لوگوں کو قتل کر دیا اور اس پر قبضہ کر لیا ہے۔ اس پر حضرت علیؑ نے فوجی رضاکار طلب کیے۔ لوگ پھر بھی نہ آئے۔ اس پر جبراً فوج میں بھرتی شروع کی گئی۔ ظاہر ہے کہ ایسی فوج کس کام آسکتی ہے۔ اس مایوسی کے زمانے میں وہ بعض اوقات بلا اختیار کہا کرتے تھے: ”وہ بڑا شقی آخر کیا انتظار کر رہا ہے؟ (ابن عبدالبر: الاستیعاب، ”مادہ علیؑ، رسول اللہؐ کی پیشگوئی تھی کہ حضرت علیؑ کو ایک بڑا شقی قتل کرے گا۔) اس سے بھی زیادہ حیرت مروج الذهب کی اس روایت پر ہوتی ہے کہ العارث بن راشد نامی ایک شخص تین سو ساتھیوں کے ساتھ ان کی فوج سے نکل کر چلا گیا اور یہ سب نصرانی بن گئے۔

الطبری، ابن الجوزی، ابن کثیر اور ابن العربی: (العواصم من القواصم، ص ۱۵۲) البغوی: معجم الصحابة وغيرہ کی صراحت کے مطابق ”حضرت علیؑ

پر بھی اسی انداز سے سوچنا اور غور کرنا چاہیے۔ البخاری وغیرہ میں ایک مشہور حدیث امام حسن کے فضائل میں ہے: ”میرا یہ بچہ ایک سردار ہے اور ایک دن آئے گا کہ اللہ اس کے باعث ”مسلمانوں کے دو گروہوں میں“ صلح کرائے گا۔ جب رسول اللہؐ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو مسلمان قرار دیتے ہیں تو پھر کسی مسلمان کو ان کی تکفیر بہر حال نہ کرنی چاہیے۔

اعلان تحکیم کے بعد ظاہر ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ سیاست سے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے۔ حضرت معاویہؓ کی پوزیشن پہلے سے بہتر ہو گئی۔ تحکیم سے ان کو اخلاقی تقویت ملی ہو یا نہیں، جنگ صفین کے بعد کی مہلت میں ان کی فوجی حالت ضرور بہتر ہو گئی۔ حضرت علیؑ کے ہاں اسی زمانے میں پھوٹ پڑ گئی: خوارج نے اس نازک وقت اتحاد و تعاون کی جگہ ایسے مباحث چھیڑ دیے جو نہ علمی حیثیت سے معقول تھے اور نہ سیاسی نقطہ نظر سے۔ میدان صفین میں سے تحکیم نامہ سنتے ہی چند لوگ کہنے لگے ”لا حکم الا للہ اور اس کے خلاف کرنے والا کافر ہے“۔ پھر یہ لوگ حضرت علیؑ کی فوج سے نکل کر ہر جگہ فساد کرنے لگے۔ ان کے بعض گروہ حضرت علیؑ نے منتشر کیے تو آخر وہ مقام نہروان میں جمع ہونے لگے۔

حضرت علیؑ کے ہاں نظم و ضبط کے خراب ہونے کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ ان کے گورنر بصرہ نے بیت المال سے، بروایت البلاذری ساٹھ لاکھ درہم، جبراً لے لیے۔ خازن کی شکایت اور حضرت علیؑ کی جواب طلبی پر انہوں نے جواب لکھا: کسی اور کو گورنر بنا کر بھیج دو اور خود رقم لے کر وہاں سے چلا گیا۔

ان حالات میں حضرت علیؑ امیر معاویہؓ سے فوراً جنگ نہ کر سکے۔ عراق ہی میں خوارج کی پیدا

معاویہؓ سے کہا : اے اللہ کے دشمن ! کیا میں نے تجھے قتل کر دیا ہے ؟ تو انہوں نے جواب دیا : ہرگز نہیں، اے میرے بھائی (الدینوری : الاخبار الطوال، ص ۲۲۹)۔ حضرت علیؓ کے قاتل ابن ملجم کو بھی گرفتار کر لیا گیا اور حضرت علیؓ نے کہا : اسے قید رکھو، لیکن اذیت نہ دو۔ میں جانبر ہو گیا تو خود دیکھوں گا کہ معاف کروں یا کوئی سزا دوں اور اگر مر جاؤں تو اس سے قصاص لے لینا۔ پھر جب حضرت علیؓ دار فانی سے روانہ ہو گئے تو امام حسنؓ نے اسے محبس سے نکالا اور عرتناک طریقے سے قتل کیا (ابن سعد : طبقات، ۳ : ۲۶؛ الدینوری : الاخبار الطوال، ص ۲۲۹)۔

حضرت علیؓ نے پورے سکون سے [جان جان آفریں کے سپرد کی] اس موقع پر اپنے بیٹے امام حسن کو ایک وصیت کی (جو جائداد اور خاندان کے افراد کے باہمی برتاؤ کے متعلق ہے، ولی عہدی یا سیاسیات کا اس میں کوئی ذکر نہیں) (ابن کثیر : الاصفہانی : مقاتل الطالبیین؛ الطبری؛ ابن الاثیر)۔ بعض لوگوں نے ان سے کہا بھی مگر انہوں نے ولی عہد نامزد کرنے سے انکار کیا (ابن سعد، ۱/۳، ص ۲۲)۔ بعض لوگوں نے پوچھا کیا آپ کے بعد ہم حضرت حسنؓ کی بیعت کر لیں؟ تو کہا: نہ تمہیں حکم دیتا ہوں، نہ منع کرتا ہوں (سراج الذهب)۔ پھر وہ جنت کو سدھارے۔ چار سال نو ماہ کی حکمرانی کے بعد ۱۷ رمضان ۴۰ھ کو چودہ لڑکے اور انیس لڑکیاں چھوڑ کر فوت ہوئے (ابن سعد، ۳ : ۱، ص ۱۱ تا ۱۲)۔ ابن کثیر (بدایۃ، ۲ : ۳۳۲) کے مطابق چار بیویاں اور انیس لونڈیاں گھر میں چھوڑیں، نیز چودہ بیٹے اور سترہ بیٹیاں۔ ابن حجر کے مطابق ۲۱ بیٹے اور ۱۸ بیٹیاں [تفصیل کے لیے دیکھیے تعلقہ]۔ ان کے خاندان میں ایک سندھی لڑکی بھی آئی

اور حضرت معاویہؓ میں طویل خط و کتابت کے بعد ۴۰ھ میں ایک مہادئہ [معاہدہ صلح] ہو گیا کہ دونوں میں جنگ رک جائے، حضرت علیؓ کے پاس عراق اور حضرت معاویہؓ کے پاس شام کی حکومت رہے، ان دونوں فریقوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے علاقے میں فوج لے کر نہ جائے اور نہ لوٹ مار (غارت) کرے۔ ابن اسحق کے مطابق جب دونوں میں سے کسی نے دوسرے کی اطاعت (بیعت) منظور نہ کی تو حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو لکھا : اگر اس سے تمہیں انکار ہے تو عراق تمہیں اور شام مجھے اور اس تلوار کو اس امت سے روک اور مسلمانوں کا خون نہ بہا۔ حضرت علیؓ نے اسے قبول کیا اور سب اس پر راضی ہو گئے۔ "ایک طرف یہ اور دوسری طرف ایسی روایتیں بھی ہیں کہ شام پر حملہ کرنے کے لیے وہ فوج جمع کر رہے تھے اور جب ہزاروں لوگ مرنے مارنے کی بیعت کر چکے تھے تو ان کو ایک خارجی نے شہید کر دیا۔

خارجی اپنی انتہا پسند تقشف کی تحریک میں سب سے بڑی رکاوٹ تین اشخاص کو سمجھتے تھے: حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص۔ یہ لوگ حضرت علیؓ سے نہروان کے قتل عام کا انتقام بھی لینا چاہتے تھے؛ چنانچہ [تین خارجیوں نے باہم طے کیا] کہ ان تینوں کو ایک ہی معین دن فجر کی نماز کے وقت مسجد میں قتل کر دیا جائے۔ حضرت عمروؓ بن العاص اتفاق سے اس دن نماز کی امامت کے لیے تشریف نہ لائے [ان کی جگہ جو شخص نماز کے لیے آیا وہ غلطی سے مارا گیا]۔ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں زخمی ہو گئے۔ مگر حضرت معاویہؓ کا زخم کاری نہ تھا۔ (ان کے بلند اخلاق کا اندازہ اس سے کیا جانے کہ جب قاتل نے گرفتار ہو جانے پر حضرت

اور اسی سے زید بن علی پیدا ہوئے (البلاذری: انساب، مخطوطہ، ۱: ۳۳۰)۔

ان کی روحانی زندگی: سارے کبار صحابہ کرامؓ کی طرح، وہ بھی عابد و زاہد تھے اور قرآنی حکم ”فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ“ کی تعمیل میں انہوں نے نہ دنیا کو ترک کیا (حصولِ خلافت کی کوشش کی) اور نہ آخرت کو۔ آنحضرتؐ کی روحانی تعلیم کو جن صحابہؓ نے بطور خاص پھیلایا، ان میں حضرت علیؑ بہت ممتاز ہیں اور آج تک نہ صرف شیعہ بلکہ اہل سنت کے متعدد سلسلے (قادری، چشتی، سہروردی وغیرہ) انہیں کے توسط سے رسول اللہؐ کے فیض سے مکتسب ہوتے ہیں۔ [۔۔۔ اسلام میں عیسائیت کی طرح دین و دنیا کی تفریق نہیں بلکہ اسلام ان دونوں کے مزاج کو بہترین زندگی قرار دیا گیا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ حکمرانی کے ساتھ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ بھی خلیفہ وقت سے متعلق ہوئیں اور باطنی امور بھی۔]

خلافت سیاسی کو بعض انصار نے متعدد امیروں میں بانٹنا چاہا تھا (منا امیر و منکم امیر)، لیکن امت نے اسے پسند نہ کیا، [چنانچہ ہر خلیفہ اسلام نے ایک طرف لوگوں کی دنیاوی زمام اقتدار سنبھالی اور دوسری طرف روحانی و دینی امور میں ان کی رہبری کی۔ خلافت کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد خلافت ظاہری و خلافت باطنی میں تفریق ہو گئی۔ تاہم اب بھی خلفائے راشدین مثلاً]۔ حضرت علیؑ

حضرت ابوبکرؓ سے سلسلہ ہائے طریقت برقرار ہیں شاہ ولی اللہؒ (ازالہ الخفاء، ۲: ۱۸۵) کے مطابق حضرت عمرؓ کا سلسلہ فاروقیہ بھی برقرار رہا ہے [حضرت علیؑ کو اس بارے میں خاص شہرت حاصل ہے۔ تصوف کے متعدد سلسلے ان کی طرف منسوب ہیں۔ ان کی شخصیت اہل سنت والجماعت اور اہل تشیع دونوں کے ہاں عظمت کا معیار ہے]۔

اداری نظام: ان کا زمانہ خانہ جنگی کا تھا، اس لیے بیرونی فتوح بالکل بند ہو گئیں۔ کہتے ہیں کہ صرف منہ کی سمت ان کے والی نے کچھ عملیت جاری رکھی۔

کشوری نظم و نسق میں جو حضرت ابوبکرؓ کے زمانے سے چلا آ رہا تھا۔ کوئی خاص فرق خلافتِ علوی میں نظر نہیں آتا۔ دستور بھی برقرار رہا کہ خلیفہ منتخب تو ہو، مگر تاحیات۔ خلیفہ دستوری حکمران، یعنی آئین پسند ہی رہا اور وہ قانون کو بدلنے کا مجاز نہ تھا بلکہ قرآن و حدیث کا کاملاً تابع تھا اور اپنے اعمال کے لیے عوام کے سامنے ہر وقت جوابدہ۔

مرکزی حکومت میں سارے امور خلیفہ سے متعلق رہے۔ ان کے زمانہ خلافت میں سب سے اہم معاملہ شاید یہ تھا کہ مدینہ منورہ کی جگہ کوفہ دارالخلافت بنایا گیا۔ عبداللہ بن عمرؓ کے اعتراض پر حضرت علیؑ نے کہا۔ وہاں مال اور آدمی (سپاہی) ہیں۔ صوبوں میں حسب سابق گورنر تھے اور ان میں بہت سے ہاشمی تھے۔ فوج اور خزانہ گورنر ہی کے ماتحت ہوتا تھا۔

خود مختار عدالت عالیہ دور خلافت راشدہ میں ایک ایسا ادارہ رہا ہے جس پر اسلام فخر کر سکتا ہے کہ وہ اپنے ہی مامور کنندہ خلیفہ کے خلاف بھی مقدمہ کی سماعت کر سکتی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح حضرت علیؑ کو بھی ان کے زمانہ خلافت میں قاضی کے ہاں رجوع کرنا پڑا تھا: ایک مرتبہ حضرت علیؑ نے ایک یہودی کے خلاف قاضی کے ہاں رجوع کیا اور ثبوت کے لیے اپنے بیٹے [حسنؑ] اور غلام [عنبر] کو بطور گواہ پیش کیا۔ قاضی شریعہؑ نے شہادت رد کر دی کہ بیٹا باپ کے حق میں شہادت نہیں دے سکتا۔ [حضرت علیؑ نے اس فیصلے کو تسلیم کرتے ہوئے قاضی شریعہ کی تنخواہ میں اضافہ کر کے] اپنی حق پسندی کا ثبوت

ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے استعمال کی تھی، اس لیے اس کے سیاسی مضمرات واضح ہیں۔

ان کے ذہانت آمیز فتوے اور فیصلے رسول اللہؐ کی بھی تعریف حاصل کر چکے تھے اور خلیفہ دوم حضرت عمر فاروقؓ کی بھی (الوکیع: اخبار القضاة) خود ان کے زمانہ خلافت میں بھی اس کی دلچسپ مثالیں ملتی ہیں: دو شخص کھانے پر مل کر بیٹھے، ایک کے پاس پانچ روٹیاں اور دوسرے کے پاس تین روٹیاں تھیں۔ اتفاقاً ایک شخص پاس سے گزرا تو انہوں نے اسے بھی کھانے کی دعوت دی۔ بعد از اکل طعام اس نے چلتے ہوئے شکر گزاری میں آٹھ درہم پیش کیے۔ ان کے بٹوارے میں جھگڑا ہوا۔ پانچ روٹیوں والے نے تین روٹیوں والے رفیق سے کہا، پانچ درہم مجھے اور تین تجھے ملنے چاہیے۔ دوسرے نے اصرار کیا کہ رقم مساوی بٹنی چاہیے۔ حضرت علیؑ کے پاس مقدمہ گیا تو انہوں نے تین روٹیوں والے جھگڑالو سے کہا: تیرا دوست جو دے رہا ہے لے لے۔ وہ اپنے اصرار پر قائم رہ کر عدالتی فیصلہ چاہنے لگا۔ حضرت علیؑ نے کہا۔ تجھے آٹھ میں سے صرف ایک درہم ملے گا اور سات درہم تیرے رفیق کو۔ وہ بوکھلا گیا تو کہا: آٹھ روٹیوں کو تین شخصوں نے کھایا، ان روٹیوں کے چوبیس ٹکڑے مساوی طور پر ہوئے کہ ہر ایک آٹھ ٹکڑے کھا سکے۔ فرض کرنا چاہیے کہ تینوں نے مساوی مقدار میں کھانا کھایا۔ تیرے رفیق کے پاس کی پانچ روٹیوں کے پندرہ ٹکڑے بنے اور تیری تین روٹیوں کے نو۔ ان نو میں سے آٹھ خود تو نے کھائے اور صرف ایک ٹکڑا مہمان کو دیا اور تیرے رفیق کے پندرہ ٹکڑوں میں سے اس نے آٹھ کھائے اور سات مہمان کو دیے۔ لہذا مہمان کے دیے ہوئے آٹھ درہم میں سے ایک تجھے اور سات اسے ملیں گے (الاستیعاب، بذیل علیؑ)۔

دیا۔ ان کے زمانے کی ایک اہم اور عمدہ عدالتی اصلاح یہ تھی کہ ایک گواہ دوسرے گواہ کا بیان نہ سننے پاتا تھا، ورنہ ازیں قبل سب حاضر رہتے اور گواہ ثانی گواہ اول کے بیانات سے معلومات حاصل کر لیتا اس طرح جھوٹے گواہ کے بعض تفصیل سے واقف ہونے کا امکان رہتا تھا۔

غیر مسلموں کی عدالتیں بھی حسب سابق جدا ہی رہیں۔ ان سے سلوک اچھا رہا، انہیں سفیر تک بنایا گیا۔ جزیہ میں رقم کی طرح ہم قیمت مصنوعات بھی قبول کی جاتی تھیں (ابن عبدالبر: الاستیعاب، مادة علیؑ)۔

ان کے زمانے میں قانون بین الممالک کی ذیلی قسم "قانون بین المسلمین" [وجود میں آئی۔ کیونکہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمان باہم برسر پیکار ہوئے]۔ حضرت علیؑ اسلحہ کے سوا مسلمان باغی کی دیگر مقبوضہ جائیداد کو مال غنیمت نہیں بناتے تھے۔ بلکہ بھگوڑوں کا تعاقب تک نہ کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس پر تو بعد میں کم عمل ہوا، لیکن مسلمان باغی کو غلام نہ بنا سکتا ایسا فیصلہ تھا جو ذہنوں میں راسخ ہو گیا۔ ابن کثیر (۷: ۲۴۴) نے لکھا ہے کہ جنگ جمل کے فریقین کے مقتولوں پر انہوں نے نماز جنازہ پڑھی۔ سنن سعید بن منصور (حدیث ۲۹۶۷) میں ہے کہ کسی نے اس پر اعتراض کیا تو کہا کہ ہمارے اور ان کے مقتولوں میں سے جو شخص بھی لوجہ اللہ اور دار آخرت چاہتے ہوئے لڑ کر مارا گیا جنت میں جائے گا۔

ان کی سرکاری مہر پر "اللہ الملک" درج تھا۔ کبھی کبھی "محمد رسول اللہ" عبارت والی مہر بھی استعمال کرتے تھے، جیسا کہ تحکیم نامہ صفین میں (ابن سعد: البلاذری)۔ چونکہ رسول اکرمؐ کی ایسی عبارت والی مہر قبل ازیں میں حضرت

الذہبی: تاریخ اسلام: (۷) ابن سعد: طبقات: (۸) الشہرستانی: المال و النحل: (۹) ابن حزم: الفیصل فی الملل: (۱۰) نصر بن مزاحم المنقری: وقعة صفین، قاہرہ ۱۳۶۳ھ: (۱۱) محب الدین الطبری: الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ، مصر ۱۳۱۷ھ: (۱۲) شاہ ولی اللہ دہلوی: ازالۃ الخفا فی خلافة الخلفا (فارسی) بریلی ۱۲۸۶ھ: (۱۳) Encyclo- : Levi della Vida و Veccia Vaglieri (۱۳) paedia of Islam بذیل علی، طبع اول و دوم: (۱۴) Annali dell'Islam : L. Caetani (۱۵) امیر علی: History of : Philip Kh. Hitti (۱۶) of Sacens : the Arabs (۱۷) : A. Müller (۱۷) Der Islam in Morgen- : und Abendland برلن ۱۸۸۵ء: (۱۸) Wellhausen : Die religiös-politischen Oppositions-parteien برلن ۱۹۰۱ء: (۱۹) وہی مصنف: Das arabische Reich : und sein Sturtz برلن ۱۹۰۲ء: (۲۰) وہی مصنف: Skizzen und Vorarbeiten ج ۶، برلن ۱۸۹۹ء: (۲۱) Etude Sur le regne du calife : H. Lommens (۲۱) Omayyade Mo'awia ler در MFOR، بیروت II Califato : Levidella Vida (۲۲) : ۱۹۰۶ء di 'Ali Secondo il Kitāb ansāb al-asrāf, de al-Balādurt در RSO، ۶ (۱۹۱۳ء): ۵۰۷ تا ۵۰۷ : Sulle origine del movimento : F. Gabrieli (۲۳) Harigita، در Rend Linc، سلسلہ ۸، ج ۳ (۱۹۳۱ء)، کراسہ ۶، ص ۱۰۷ تا ۱۱۰، مطبوعہ روم: (۲۴) Il conflitto 'Ali-Mu'āwiya el a : L. Veccia Vaglieri secessione kharigita riesaminati alla luce di fonti : ibāditi، در AIOUN، Nables، n. s. (۱۹۵۲ء): ۱ تا ۹۳ di passi riguardanti il conflitto 'Ali-Mu' āwiya : e la secessioe Kharigita ibid، ۵ (۱۹۵۴ء): ۹۸ تا ۹۸ : The Rise of Kharijism According : Muh Kāfijī (۲۶) Fac. Bull 'to abu Sa'id Muhammad...al-Qalhati

حضرت علیؓ کے فتووں کی دھوم تھی اس لیے بعد میں بعض جاہ پرست مؤلفین نے اصلی نقلی چیزوں کے مجموعے تیار کیے تھے۔ ایک اس طرح کا مجموعہ فتاویٰ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو دکھایا گیا تو انہوں نے اس کی بہت سی چیزوں کو مٹا دیا اور کہا کہ یہ حضرت علیؓ پر افتراء ہے۔ انہیں حدیث نبوی سے بڑی واقفیت تھی۔ ان کی روایتیں یکجا بھی مل سکتی ہیں، (مثلاً احمد بن حنبل: مسند الطبرانی المعجم الکبیر: الحاکم: المستدرک وغیرہ)۔ انہوں نے حدیثیں لکھائی بھی تھیں۔ ایک دن مسجد کوفہ میں کہا: کون ہے جو میرا علم ایک درہم میں حاصل کرنا چاہتا ہے؟ الحارث الاعور دوڑ کر بازار گیا اور ایک درہم کا کاغذ خرید لایا اور اس نے بہت سی چیزیں (علماً کثیراً) لکھیں (ابن سعد، ۶: ۱۱۶)۔ حر بن عدی کے پاس بھی حضرت علیؓ کی لکھائی ہوئی چیزوں کا ایک پورا رسالہ (صحیفہ) تھا (ابن سعد، ۶: ۱۵۴)۔ ان کے پاس چونکہ رسول اکرمؐ کی ذاتی تلوار آگئی تھی اس لیے اس پر جو دستاویزیں رسول اللہؐ نے لپیٹ رکھی تھیں وہ بھی ان کے پاس تھیں اور وہ ان کو پڑھ کر سناتے اور کہا کرتے قرآن مجید اور ان دستاویزوں کے سوا میرے پاس کوئی اور لکھی ہوئی چیز نہیں ہے (البخاری، ۵۸: ۱۰، ۹۶: ۹۱ وغیرہ)۔ ایسا معلوم ہوتا کہ ان میں شہری مملکت مدینہ کا دستور اور تخطیط حدود حرم مدینہ، نیز نصاب زکوٰۃ کی تفصیلیں شامل تھیں۔

[ان کے عادات و خصائل، نجی حالات و وقائع کے لیے دیکھیے تعلقہ]۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ الرسل والملوک، بمواضع کثیرہ: (۲) ابن کثیر: البدایة والنهاية، بمواضع کثیرہ: (۳) المسعودی: مروج الذهب: (۴) وہی مصنف: التنبيه والاشراف: (۵) الدینوری: الأخبار الطوال: (۶)

آپؑ روز میرے لیے اخلاقِ حسنہ کی پیروی کا اشارہ فرماتے تھے۔ آپؑ ہر سال ”حرا“ کی پہاڑی میں جاتے وہاں میرے علاوہ آپؑ کو اور کوئی نہ دیکھ سکتا تھا۔ اس وقت رسول اللہؐ اور ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ کے گھر کی چار دیواری کے علاوہ کسی گھر میں اسلام نہ تھا۔ اور ان دو میں تیسرا میں تھا۔ میں وحی و رسالت کا نور دیکھتا تھا اور نبوت کی خوشبو سونگھتا تھا (نہج البلاغہ، مع شرح محمد عبدہ و عبدالحمید مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۸۲)۔ المسعودی کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے جناب فاطمہؓ بنت اسد سے کہا مادر گرامی، میرے بھائی کا گہوارہ میرے بستر کے پاس رکھیے۔ آپؑ جھولا جھلاتے، دودھ کے وقت دودھ اور نیند کے وقت لوری دیتے۔ جب باہر تشریف لے جاتے تو علیؑ کو کبھی گود میں کبھی کاندھے پر بٹھاتے، (اثبات الوصیۃ، ص ۱۴۰)۔

اس کمسنی میں محبت و ہمراہی کا چرچا رہتا تھا، جبیر بن مطعم کہتے ہیں کہ ہم بچوں سے ہمارے والد مطعم کہتے تھے کہ اس بچے (علیؑ) کی محبت نبی سے دیکھتے ہو اور فرمانبرداری پر غور کرتے ہو (ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغہ ۳: ۲۵۱)۔ ابن حجر کی تحقیق ہے کہ آنحضرتؐ نے علیؑ کو گود میں پیالا اور اپنے پاس سے کبھی جدا نہ ہونے دیا (الاصابہ، ۱: ۲۶۹)۔

حضرت خدیجہؓ بھی علیؑ سے محبت کرتی تھیں۔ وہ ان کو نہلاتیں، کپڑے بدلتیں، قیمتی اور اچھا لباس، اعلیٰ درجہ کے تحفے دے کر گھر بھیجتی تھیں (اثبات الوصیۃ، ص ۱۴۱)۔

ابو طالب، بڑے سخی، غریب پرور اور فراخ حوصلہ سردار تھے۔ داد و دھش کی بدولت گھر میں ذخیرہ نہ رہ سکتا تھا۔ ایک مرتبہ قحط پڑا نتیجہ یہ ہوا کہ ابو طالب اور اہل مکہ سخت مشکل میں پھنس گئے۔ اس وقت رسول اللہؐ نے اپنے عم بزرگوار

عباسؓ سے مشورہ کیا اور کہا کہ چچا ابو طالب کثیر العیال ہیں، قحط سخت ہے آئیے چل کر ان کا ایک فرزند میں لے لوں ایک دو آپ لے لیں دونوں حضرات ابو طالب کی خدمت میں پہنچے اور عباسؓ نے اپنا خیال ظاہر کیا۔ ابو طالب نے کہا، بھئی بڑے فرزند تو میں نہیں دے سکتا، ہاں چھوٹے بچوں میں سے دو کولے جاؤ، عباسؓ نے جعفر اور رسالت مآبؐ نے حضرت علیؑ کو لے لیا (الطبری، ۲: ۲۱۳، طبع اول: ابن ہشام: سیرۃ، ۱: ۲۱۴، قاہرہ ۱۳۵۵ھ)۔ حضرت علیؑ ہر وقت آنحضرتؐ کے ساتھ رہنے لگے، حرا کی عبادت، خانہ کعبہ کا طواف، گھر کے معاملات اور باہر کا میل جول ساتھ ساتھ تھا۔ آخر وہ دن بھی آیا کہ رسول اللہؐ نے اعلان رسالت فرمایا، تو حضرت علیؑ نے حسب سابق تصدیق و اتباع کا راستہ اختیار کیا۔ آنحضرتؐ نماز پڑھتے تھے۔ علیؑ اقتدا کرتے تھے اور ابو طالب ہمت افزائی کرتے تھے (الطبری، ۲: ۲۱۴)۔

علیؑ بعثت سے پہلے آنحضرتؐ کے ساتھ عبادت خدا کرتے اور اطاعت رسولؐ میں سرگرم عمل تھے اور آخر تک مثال کبریٰ بنے رہے۔

بعثت کے تین سال بعد آنحضرتؐ کو حکم دیا گیا کہ ”وَ اَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ (۲۶) [الشعراء]: (۲۱۴)، یعنی اہل عشیرہ و عزیزان قبیلہ کو جمع کر کے اسلام کی دعوت دیں اور مخالفت سے ڈرائیں۔ آنحضرتؐ نے قریش کو جمع کیا، خدا کا پیغام سنایا اور فرمایا جو شخص آج میری حمایت و امداد کا وعدہ کرے گا وہ میرا بھائی، وصی اور خلیفہ ہوگا، لیکن کوئی شخص حامی بھرنے اور ایمان لانے پر تیار نہ ہوا صرف حضرت علیؑ تھے جو بار بار کھڑے ہوئے اور حمایت و نصرت کا وعدہ کرتے رہے۔ آخر میں آنحضرتؐ نے فرمایا ”یہ میرا بھائی، وصی اور خلیفہ ہے تم سب اس کی بات

نکلے تو ایک عظیم سانحہ پیش آ گیا۔ آپؐ کی غمگسار زوجہ محترمہ ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ اور پھر ابو طالب علیل ہوئے اور کچھ دن بعد رحلت کر گئے۔ حضرت علیؑ کی عمر سترہ سال کے لگ بھگ تھی۔ آنحضرتؐ نے اس غم کو اس طرح اپنایا کہ یقیناً حضرت علیؑ کو صبر آ گیا ہوگا۔ آپؐ نے اس سال کو ”عام الحزن“ قرار دیا اور فرمایا امت پر ان دنوں دو مصیبتیں نازل ہوئی ہیں، میں نہیں سمجھتا کہ وفات خدیجہؓ زیادہ سنگین ہے یا رحلت ابو طالب (الیعقوبی، ۲ : ۲۶)۔

آغاز دعوت اسلام سے وفات ابو طالب تک جو مخالفتیں کی تھیں اب ان میں بے حد سختی آ گئی۔ آخر آپؐ طائف تشریف لے گئے، لیکن مخالفت اور ایذا رسانی میں کمی نہ ہوئی، کچھ مسلمان جیشہ ہجرت کر گئے، مگر حضرت علیؑ آپؐ کے ہاتھ رہے۔ تاآنکہ آنحضرتؐ کے قتل کا منصوبہ بنایا گیا۔ حضرت جبرئیلؑ نے آنحضرتؐ کو خدا کا پیام پہنچایا کہ آپؐ آج اپنی آرام گاہ میں نہ سوئیں بلکہ مکہ سے ہجرت کر جائیں۔ آنحضرتؐ نے تعمیل حکم کی اور حضرت علیؑ کو اپنی چادر دے کر آرام گاہ میں سونے کا حکم دیا۔ آنحضرتؐ تو راتوں رات [حضرت ابوبکر کی معیت میں] ہجرت فرما گئے لیکن حضرت علیؑ دشمنوں کے سامنے بستر رسول پر چادر اوڑھ کر سو گئے۔ دشمن صبح تک انتظار کرتے رہے۔ صبح ہوئی تو دشمنوں نے دیکھا کہ آنحضرتؐ کی جگہ حضرت علیؑ تھے (الطبری، ۲ : ۲۴۴)۔

یہ رات شرف جان نشاری کی بے مثال رات تھی امام احمد بن حنبل اور الطبری وغیرہ کے بقول حضرت علیؑ کی مدح میں یہ آیت نازل ہوئی: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ (۴ [البقرة]: ۲۰۷)۔ (حوالوں کے لیے دیکھئے حاشیہ

مانو اور فرما برداری کرو (الطبری، ۲ : ۲۱۷؛ کنز العمال، ۶ : ۴۰۱؛ الغدير، ۷ : ۳۵۵)۔ درحقیقت حضرت علیؑ نے اب تک نہ بتوں کو پوجا تھا نہ اسلام کے احکام کی سر بو مخالفت کی تھی، نہ اطاعت و حمایت رسولؐ میں کسی قسم کی کوتاہی برقی تھی۔ اب تک ابو طالب اور ان کے فرزند نے جس مستعدی سے آنحضرتؐ کا ساتھ دیا تھا اور اسلام کی جس طرح خدمت کی تھی اس کا جواب نہ تھا۔ رسول اللہؐ نے دعوت ذوالعشیرہ میں قریش کو براہ راست دعوت اسلام دے کر ان پر حجت تمام کرنا چاہی تھی اور اس موقعہ پر حضرت علیؑ کی پامردی نے بڑوں کی غیرت کو للکارا بھی تھا۔ مگر اب یہ ہوا کہ اکابر قریش کہلم کھلا مقابلے پر آ گئے۔ آنحضرتؐ کی تبلیغ اور آپؐ کے اکادکا حامیوں کو اذیت دینے میں شدت ہو گئی۔ ابو طالب اور حضرت علیؑ آنحضرتؐ کی حفاظت کے لیے ہمہ تن مستعد رہے۔ آخر قریش نے آپؐ کو شعب ابی طالب میں محصور کر دیا اور تمام اہل مکہ نے آپؐ کا مقاطعہ کر دیا۔ یہ سنگین دور تین سال تک رہا اس وقت بھی حضرت علیؑ جان نثاروں کی طرح تمام سختیوں میں آنحضرتؐ کے ساتھ رہے۔ سیرۃ حلبیہ (۱ : ۳۴۲) میں ہے کہ ان دنوں ابو طالب آنحضرتؐ کو اپنے پاس سلاتے تھے، جب سب سو جاتے تو چپکے سے آنحضرتؐ کو بیدار کرتے اور پھر اپنے فرزندوں اور عزیزوں میں سے کسی کو آپؐ کی جگہ اور اس کی جگہ آپؐ کو سلا دیتے تھے کہ شاید کوئی شرارت سے آنحضرتؐ کو نقصان نہ پہنچائے اور اگر دشمن آئے تو آنحضرتؐ پر آنچ نہ آئے اس طرح حضرت علیؑ حقیقی جان نثار بنتے رہے (الغدير، ۷ : ۳۶۳)۔ شعب ابی طالب کا محاصرہ اور عدم تعاون کا معاہدہ ناکام ہوا اور آنحضرتؐ اس قید سے

اخلاق الحق، ۴ : ۲۴ بعد) .

تاریخ میں حضرت علیؑ کے بے مثال اعزازات میں پہلا بڑا اعزاز ”دعوت ذوالعشیرہ“ میں اعلان نصرت ہے؛ دوسرا اعزاز ”لیلۃ المہیت“ ہے جس کی وجہ سے آنحضرتؐ بہ اطمینان دشمنوں سے دور تشریف لے گئے؛ اور صبح کو حضرت علیؑ نے ایک اور اہم فرض ادا کیا، یعنی انہوں نے قریش اور اہل مکہ کو فرداً فرداً وہ تمام امانتیں واپس کیں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً آنحضرتؐ کے پاس جمع کرائی تھیں .

رسول اللہؐ مکہ سے ”قبا“ میں ٹھہرے اور وہیں حضرت علیؑ بن ابی طالب قریش کو ان کی امانتیں واپس کرنے کے بعد خواتین کو ساتھ لے کر حاضر خدمت ہو گئے (ابن سعد : طبقات، ۲ : ۱۱؛ الطبری، ۲ : ۲۴۹؛ الارشاد، ص ۲۳؛ الیعقوبی، ۲ : ۳۱)۔ آنحضرتؐ مدینہ تشریف لائے تو حضرت علیؑ آپؐ کے ساتھ ہی آپؐ کی قیام گاہ میں رہے .

مدینہ میں آنحضرتؐ نے مسجد تعمیر کی تو حضرت علیؑ شریک تعمیر رہے اور دوسرا مرحلہ مہاجرین و انصار میں مواخات قائم کرنا تھا۔ آپؐ نے ایک مدنی کو ایک مسکی کا بھائی بنایا، اور حضرت علیؑ کو اپنا بھائی بنانے کا اعلان فرمایا (ابن سعد : طبقات، (البدرین)، ۳ : ۱۱؛ مزید دیکھیے فضائل الخمسة، ۱ : ۳۱۸)۔ الجزری کے بقول آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کو دو مرتبہ اپنا بھائی بنایا ایک مرتبہ جب مہاجرین میں اخوت قائم کی اور دوسری مرتبہ جب مہاجرین و انصار بھائی بھائی بنائے گئے (اسد الغابہ، ۴ : ۱۶) .

حضرت فاطمہ الزہراءؑ کے عقد کے پیام آنے لگے تو آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کے بارے میں قدرت کا اشارہ پا کر فاطمہ الزہراءؑ سے ان کو یہاں دیا (۵۲) (الیعقوبی، ۲ : ۳۱؛ فضائل الخمسة، ۲ : ۱۳۰؛

علی من المہد الى اللحد، ص ۶۵ بعد) .

مشرکین قریش کی اسلام دشمنی کا جو لاواہک رہا تھا اس نے اب شعلہ فشانی شروع کر دی، اس موقع پر حضرت علیؑ اور دوسرے جانثاران شعلوں میں کودنے کے لیے تیار کھڑے تھے۔ ابو جہل مکہ سے ایک ہزار مساح سوار اور بے شمار سازومان اور اسلحہ لے کر چلا، بدر کی گھاٹی میں فوج نے پڑاؤ کیا۔ مسلمانوں کا یہ پہلا معرکہ تھا۔ آنحضرتؐ کے ساتھ تین سو تیرہ سپاہی تھے جن میں سے صرف ستر افراد کے پاس اونٹ تھے۔ فوج اسلام کا ”لواء رسولؐ“ اور پرچم لشکر اسلام حضرت علیؑ کے ہاتھ میں تھا (طبقات، الجزء الثانی، و القسم الاول، ص ۱۱)۔ الطبری کے بقول رسول اللہؐ نے اپنا علم ”رأیت“ حضرت علیؑ کو مرحمت فرمایا (الطبری، ۲ : ۲۷۲؛ ابن ہشام، ۲/۱ : ۲۶۳)۔ پہلے جہاد میں حضرت علیؑ کو علم برداری کا جو شرف ملا تھا وہ آخر وقت تک باقی رہا (طبقات، حوالہ مذکور، اسد الغابہ، ۴ : ۲۰)۔ بدر میں حضرت علیؑ کا دوسرا اعزاز یہ تھا کہ انہوں نے پہلے مقابلہ میں اپنے حریف ولید بن عتبہ کو سامنے آتے ہی قتل کر دیا۔ حضرت حمزہؑ نے اپنے حریف شیبہ کو موت کے گھاٹ اتارا، عبیدہ بن حارثؑ اپنے حریف سے ابھی لڑ رہے تھے کہ حضرت حمزہؑ [ؑ] و علیؑ نے بڑھ کر عتبہ پر حملہ کیا اور حضرت علیؑ نے اسے قتل کر دیا (الطبری، ۲ : ۲۷۹)۔ اس کے بعد گھمسان کا رن پڑا، لڑائی میں ستر مشرک مارے گئے ان میں بہت سے حضرت علیؑ کی تلوار سے موت کے گھاٹ اترے (تفصیل اور ناموں کے لیے دیکھیے واقدی : المغازی، ص ۵۱؛ الارشاد، ص ۳۲) .

غزوہ احد میں بھی حضرت علیؑ کو آنحضرتؐ نے علم دیا، حضرت علیؑ نے قریش کے پہلے علمبردار طلحہ بن ابی طلحہ عبدری کو قتل کیا ان کا دوسرا

لیا، ایک مقام پر خندق کا عرض کم تھا، اس نے گھوڑے کو ایڑ لگائی اور کوہِ سلج کے دامن میں آکر مبارزت طلب کی (دیکھیے الارشاد، ص ۴۵؛ الطبری، ۲: ۴۸)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بار بار حضرت علیؑ کے اجازت طلب کرنے کے بعد بڑے اہتمام اور دعاؤں کے بعد اجازت مرحمت فرمائی۔ اور زبردست جنگ کے بعد عمرو بن عبدود حضرت علیؑ کے ہاتھوں قتل ہوا۔ ان کا یہ کارنامہ انتہائی وقیع قرار پایا (شیخ سلیمان نقشبندی: ینایع المودۃ، مطبوعہ بمبئی، ص ۷۷؛ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے حاشیہ احقاق الحق، ۸: ۳۶۷؛ فضائل الخمسة، ۲: ۳۲۰) (زہر الاداب حاشیہ عقد الفرید، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۵۰؛ نیز مرتضیٰ حسین فاضل: خطیب قرآن، ص ۳۲۶)۔

بنو قریظہ کا معرکہ میں بھی حضرت علیؑ نے نمایاں حصہ لیا (الیعقوبی، ۲: ۲۹؛ الطبری، ۳: ۵۳)۔ خیبر کا جہاد، بدر و احد و خندق سے کم نہ تھا۔ اس میں یہودی پوری شان و قوت کے ساتھ برسر پیکار تھے۔ خیبر کی لڑائی دشمنانِ اسلام، یہودیوں کی آخری زور آزمائی تھی۔ ان لوگوں نے قلعہ بند ہو کر مسلمانوں کا مقابلہ کیا۔ کم و بیش بیس دن تک محاصرہ جاری رہا۔ متعدد سردار بنے۔ کئی آدمیوں نے علم پائے، مگر دشمن اپنی جگہ سے نہ ہلا تو آنحضرتؐ نے اعلان فرمایا: کل میں میں علم اس شخص کو دوں گا کہ اللہ اس کو دوست رکھتا ہے اور وہ اللہ کو، اسی کے ہاتھوں خیبر فتح ہوگا (الواقدی، ص ۱۳۲؛ الیعقوبی، ۲: ۴۲؛ اصابہ، ۸: ۱۷۰؛ الارشاد، ص ۵۶؛ الطبری، ۳: ۹۳؛ فضائل الخمسة، ۲: ۱۶۱، ۳۲۳؛ حاشیہ احقاق، ۸: ۳۸۳) دوسرے دن علم، حضرت علیؑ کو دیا وہ علم لے کر نکلے، قلعہ پر حملہ کیا، ادھر سے مرحب (سب سے بڑا سردار اور بہادر) مقابلے کو آیا، باہمی

علم بردار سعید بن ابی طلحہ آیا اسے بھی انہوں نے قتل کیا۔ اس کے بعد عثمان بن ابی طلحہ، حارث بن ابی طلحہ، عزیز بن عثمان، عبد اللہ بن جمیلہ، ارطاة بن شرجیل پھر صواب کو قتل کیا اس کے بعد مشرکین میں کوئی صاحبِ رایت نہ رہا (الارشاد، ص ۳۶، ۴۱؛ علی من المہد الی اللحد، ص ۸۷)۔ احد میں حضرت علیؑ کی جنگ میں چابکدستی و شجاعت کے جوہر بھی کھل رہے تھے اور حفاظت و عشقِ رسول کا بے پناہ جذبہ بھی نظر آ رہا تھا۔ وہ لڑتے بھی جاتے تھے اور آنحضرتؐ کی خبر گیری بھی کرتے جاتے تھے۔ آخر جنگ ختم ہوئی تو حضرت علیؑ خون میں نہائے ہوئے اور زخموں سے چور چور تھے۔ ان کی ثابت قدمی اور استقلال کا سب نے اعتراف کیا ہے (طبقات، ص ۱۱؛ الارشاد، ص ۲۷) اسی میدان میں ان کی تلوار ٹوٹ گئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذوالفقار نامی تلوار عطا کی (الکامل، ۲: ۵۸؛ الارشاد، ص ۴۰)۔

بنو نضیر کی شرارتوں کا قلع قمع کرنے کے لیے آنحضرتؐ نے لشکر کشی اہتمام فرمایا تو "رایت" حضرت علیؑ کو مرحمت فرمایا۔ حضرت علیؑ نے ان سرکردہ لیڈروں کو قتل کیا اور میدان فتح کیا یہودیوں کے (الطبری، ۲: ۳۹؛ الارشاد، ۴: ۴۲)۔

مشرکین و یہود نے وسیع پیمانے پر اتحاد کر کے مدینہ پر لشکر کشی کی۔ آنحضرتؐ مدینہ سے باہر خیمہ زن ہوئے۔ خندق کھدوائی اور لشکرِ اسلام کو جبلِ سلج میں لے کر قیام فرما ہوئے۔ دشمن آیا تو خندق دیکھ کر گھبرا گیا، مجبوراً وہ بھی پڑاؤ ڈال کر بیٹھ گیا، تقریباً ایک مہینہ تک دونوں فوجیں آمنے سامنے رہیں۔ ایک روز عمرو بن عبدود نئے سال کے پرانے تجربہ کار نے، عرب کے مشہور سپہ سالار (طبقات، ۱، ۲: ۴۷) عکرمہ بن ابی جہل اور ہبیرہ وغیرہ کو لے کر خندق کا جائزہ

رجز خوانی کے بعد حضرت علیؑ نے بھرپور ہاتھ سے اسے دو ٹکڑے کر دیا پھر آگے بڑھ کر ایک مضبوط، سنگین اور بھاری دروازہ ایک جھٹکے سے اکھاڑ ڈالا (تاریخ الخلفاء، ص ۱۱۹)۔

فتح خیبر اور اس موقع پر، رسول اللہؐ کا اعلان عطائے پرچم کتب تاریخ و سیر میں خواص فضیلت کے طور پر نقل ہوا ہے۔ بدر سے خیبر تک تمام معرکوں میں حضرت علیؑ کی فداکاری اور آنحضرتؐ کے لیے جان سپاری تاریخ اسلام میں ان کی انفرادیت واضح کرتی ہے۔ خیبر کے بعد، غزوہ حنین میں مسلمانوں کے قدم ڈگمگائے تھے، حضرت علیؑ نے اول سے آخر تک بدر و احد کی طرح جم کر دشمن کا صفایا کیا اور میدان جیت لیا (الارشاد، ص ۶۴؛ الطبری، ۲: ۱۲۹؛ الیعقوبی، ۲: ۴۷)۔ مشرکین عرب اس طرح قتل ہوئے کہ اسید بن ابی ایاس بن زنیم نے قریش کو شرم دلائی اور ان کی غیرت کو ایک رجزیہ میں للکارا (اس کے اشعار کے لیے دیکھیے الاصابہ، ۳: ۷۰؛ اسد الغابہ، ۴: ۲۰)۔

حضرت علیؑ کی شجاعت ہر جہاد میں دیکھی گئی۔ انہوں نے ہر غزوہ میں اعزاز حاصل کیا۔ حیرت کی بات ہے کہ میدان جنگ کی طرح صلح کے معاملات میں بھی ان کی وہی امتیازی شان باقی رہی۔ مثلاً، حدیبیہ کے صلح نامہ کی عبارت انہوں نے لکھی (الطبری، ۳: ۷۹؛ مزید فضائل الخمسة، ۲: ۳۳۳)۔ رمضان ۵۸/۶۳ء میں آنحضرتؐ نے فتح مکہ کے لیے مسلمانوں کو تیار کیا تو حضرت علیؑ کو حاطب بن بلتعہ کی جاسوسی کا سراغ لگانے پر مامور کیا اور حضرت علیؑ ہی نے حاطب کی خبر رساں عورت کو پکڑا (الطبری، ۳: ۱۱۴)؛ پھر جب آنحضرتؐ مکہ میں داخل ہونے لگے تو علم حضرت علیؑ کو مرحمت فرمایا (الطبری، ۳: ۱۱۴)۔

الارشاد، ص ۶۲؛ الیعقوبی، ۲: ۴۴) فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے حرم کعبہ کے اندر بتوں کو توڑا اور بلندی میں لگے ہوئے بتوں کے لیے حضرت علیؑ کو اپنے دوش مبارک پر اٹھایا، حضرت علیؑ نے دوش مبارک کی بلندی پر جا کر ان بتوں کو توڑا (مسند احمد بن حنبل، ۱: ۸۴ و ۱۵۱؛ مزید حوالے فضائل الخمسة، ۲: ۳۴۰؛ نیز ارجح المطالب، ص ۶۰؛ صفة الصفوة، ۱: ۱۱۹)۔ اسی زمانے میں خالد بن ولید کو چند قبائل میں دعوت و تبلیغ اسلام کے لیے بھیجا گیا، وہاں حضرت خالدؓ نے کچھ لوگوں کو جانی مالی نقصان پہنچایا تو آنحضرتؐ نے معاملات کی اصلاح کے لیے پھر حضرت علیؑ کو روانہ فرمایا انہوں نے مقتولوں کی دیت ادا کی اور حسن تدبیر سے سب کو رام کیا (الطبری، ۳: ۱۲۳؛ الیعقوبی، ۲: ۴۶)۔ ۵۹ھ کو حج کے موسم میں، مشرکین و کفار پر پابندی لگائی گئی۔ جاہلیت کی رسمیں اور نجاست و آلودگی کا مکمل خاتمہ ہوا، سورۃ التوبة نازل ہوئی اور رسول اللہؐ نے خدا کے ان احکام کی تبلیغ کے لیے حضرت علیؑ کو اپنا نمائندہ بنا دیا، ”القصوی“ نامی ناقہ آنحضرتؐ نے ان کو مرحمت فرمائی اور حضرت علیؑ اسی ناقہ پر سورۃ برآة کی ابتدائی آیتیں لے کر گئے اور ۱۰ ذی الحجۃ کو تمام مشرکین کو آیات الہی پڑھ کر سنائیں جن کا خلاصہ یہ تھا کہ آئندہ سال سے کسی شخص کو برہنہ حج کرنے کی اجازت نہیں ہے، کوئی کافر یا مشرک آئندہ سال حج کا مجاز نہ ہوگا، ایام حج میں کھانا پینا قطعاً ممنوع نہیں ہے، جو معاہدے آنحضرتؐ سے ہو چکے ہیں وہ بحال رہیں گے اور جو معاہدے نہیں ہوئے انہیں چار مہینہ کے بعد زیر غور نہیں لایا جائے گا، آیات یہ تھیں: ”بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۹) [التوبة]: ۱ تا ۹)؛ الیعقوبی، ۲: ۶۰؛ انساب الاشراف، ۱:

ولید کو بھیجا وہ چہرے مسہنے تک رہے، ان کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؑ کو بھیجا۔ وہ یمن کے قریب پہنچے تو صبح تھی انہوں نے پہلے نماز صبح پڑھی۔ نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مکتوب مبارک پڑھا۔ خط سنتے ہی قبیلہ ہمدان کے لوگ اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ خوش خبری سنائی گئی تو آپؐ نے سجدہ شکر ادا فرمایا (الطبری، ۳ : ۱۵۹ : ابوالفداء، ۱ : ۱۵۸ ، مطبوعہ قسطنطنیہ : شبلی : سیرۃ النبیؐ، ۲ : ۲۸ ، اعظم گڑھ ۱۳۷۵ھ)۔ یہ واقعہ ۵۸ کا ہے۔ ۵۱۰ میں حضرت علی دوبارہ قبیلہ مذحج کے لیے نامزد ہوئے، جب وہ مذحج کے علاقے میں تشریف فرما ہوئے تو مال گزاری وصول کرنے کے لیے مختلف اطراف کے لیے متعدد حضرات کو متعین کیا۔ ادھر مذحج کی ایک جمعیت آگئی۔ آپ نے ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی، لیکن ان لوگوں نے اس کا جواب تیر اور پتھروں سے دیا۔ یہ دیکھ کر حضرت علیؑ نے فوج کو صف آرا کیا اور حملہ کر دیا۔ بنو مذحج اپنے بیس و قتل میدان میں چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے، لیکن حضرت علیؑ نے بھاگنے والوں کا تعاقب نہیں فرمایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے سردار حاضر ہوئے اور اپنے اسلام لانے کا اقرار اور دوسروں کی نیابت میں اسلام کی فرمانبرداری کا اعلان کیا (سیرۃ النبیؐ، ۲ : ۲۹)۔ صلح و جنگ : دعوت و تبلیغ علم و عمل کے یہ مراحل ختم ہو رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک زندگی کی آخری منزل قریب تھی، حضرت علیؑ بھی عمر کی تیس دہائیاں پوری کر چکے تھے۔ خداداد بصیرت و قوت، دامن رسولؐ میں بچنے سے جوانی کا دور تمام امت کے سامنے آچکا تھا۔ معاملات پر غیر معمولی گرفت،

۱۸۳ : الطبری، ۳۰ : ۱۵۳ : النسائی : الخصائص، طبع کلکتہ، ص ۶۲ : فضائل الخمسة، ۲ : ۳۳۲)۔ کفار و مشرکین اور یہودی مدت دراز تک مادی قوتوں سے اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقابلہ کر کے تھک گئے تو نصاریٰ آگے بڑھے۔ ان کا مرکز نجران تھا، نجران کے بڑے بڑے مذہبی رہنماؤں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مختلف مسائل پر بحث کی (دیکھیے ۳ [آل عمران] : ۵۹ تا ۶۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وحی کے مطابق فرمایا، اب دلائل کے بعد بھی تم نہیں مانتے تو ”آؤ ہم اور تم اپنے فرزندوں، عورتوں اور جانوں کو لے آئیں اور پھر آپس میں ایک دوسرے کے لیے بد دعا کریں اور جھوٹوں پر اللہ سے لعنت کی درخواست کریں۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے لفظوں میں ”آپ حضرت حسنؑ و حسینؑ، فاطمہؑ، علیؑ کو ساتھ لیے باہر تشریف لا رہے تھے۔ یہ نورانی صورتیں دیکھ کر ان کے لاٹ پادری نے کہا کہ میں ایسے پاک چہرے دیکھ رہا ہوں جن کی دعا پہاڑوں کو ان کی جگہ سے سرکا سکتی ہے۔ ان سے مباہلہ کر کے ہلاک نہ ہو، ورنہ ایک نصرانی زمین پر باقی نہ رہے گا، آخر انہوں نے مقابلہ چھوڑ کر سالانہ جزیہ دینا قبول کیا“ (شبیر احمد عثمانی : تفسیر و ترجمہ قرآن مجید، مطبوعہ بجنور، ص ۷۴، ۷۵ : نیز تفاسیر بر موقع : ارجح المطالب، ص ۳۲۶ : فضائل الخمسة، ۱ : ۲۳۳ : حاشیہ احقاق الحق، ۳ : ۳۶ : شبلی نعمانی : سیرۃ النبیؐ، حصہ اول، مجلد دوم، ص ۵۱، اعظم گڑھ ۱۳۷۵ : الاصابہ، ۳ : ۲۷۰ : اليعتوبی، ۱ : ۶۶)۔

تبلیغ اسلام کے سلسلے میں یمن کی مہم اپنی نوعیت کا منفرد واقعہ ہے۔ اس مہم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پہلے حضرت خالد بن

مشکلات میں بے مثال فیصلے، اپنوں اور بیگانوں کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نمائندگی میں کامیابی حضرت علیؑ کی زندگی کے وہ تابناک پہلو ہیں جن کا ثبوت کسی وضاحت کا محتاج نہیں ہے۔

۵۱۔ کے ماہ ذوقعدہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حج کا ارادہ فرمایا۔ اعلان حج سن کر تمام مسلمان جوق در جوق مدینہ آنے لگے۔ حضرت علیؑ یمن و نجران سے تحصیل خمس و رقوم معاہدہ کے لیے گئے ہوئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؑ کو مکہ پہنچنے کا حکم نامہ لکھ کر بھیجا (الارشاد، ص ۸۰)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں پہنچے ہی تھے کہ حضرت علیؑ چونتیس اونٹ اور حلے وغیرہ لے کر حاضر خدمت ہوئے (الارشاد، ص ۸۱، قسطنطنیہ ۵۱۲۸۶، ۱ : ۱۵۸)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ انہوں نے مناسک حج ادا کیے مئی میں قربانی کے وقت آنحضرتؐ نے سو یا چونسٹھ اونٹ اپنے ہاتھ سے، یا ایک روایت کے مطابق تمام جانور حضرت علیؑ نے اپنے ہاتھ سے نحر فرمائے (الیعقوبی، ۱ : ۹۰)۔

ہر جانور کا ایک ایک حصہ جمع کیا ایک پتیلے میں گوشت پکایا گیا پھر آپ نے حضرت علیؑ کے ساتھ ایک پیالے میں سالن نوش فرمایا (الیعقوبی، ۱ : ۹۰)۔ اس کے بعد مختلف واجبات و فرائض پورے کیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد مقامات پر خطبہ دیا، حج سے فراغت ہوئی اور قافلے پلٹے۔ جحفہ کے قریب ”خم“ نامی مقام پر ایک تالاب تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہاں ٹھہرے۔ اس موقع پر یہ آیت ۵ [المائدة] : ۶۸ نازل ہوئی۔ شیعہ مفسرین کے نزدیک اس آیت کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا گیا تھا کہ حضرت علیؑ کی ولایت و امامت کا

اعلان فرما دیں (تفسیر الصافی، ص ۴۵۶، تہران ۵۱۳۷۴)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غدیر خم کے وسیع میدان میں تمام مسلمانوں کے سامنے اونٹوں کے کجاوہ پر خطبہ دیا اور اس خطبے میں فرمایا ”کیا میں مومنوں کے نفوس سے اولیٰ نہیں ہوں؟“ لوگوں نے کہا : جی آپ ایسے ہی ہیں۔“ فرمایا ”من کنت مولاه فهذا علی مولاه“۔ یاد رکھو جس کا میں مولیٰ ہوں، یہ علیؑ بھی اس کا مولیٰ ہے۔ خدا وندا! دوست رکھ اسے جو علیؑ سے دوستی رکھے اور دشمن رکھ اسے جو علیؑ سے دشمنی کرے۔ دیکھو، میں دو بھاری چیزیں جھوڑ کر جا رہا ہوں : اللہ کی کتاب قرآن مجید اور اپنے اہل بیت۔ ان سے وابستہ رہو گے تو گمراہ نہ ہو گے (الیعقوبی، ۲ : ۹۳؛ المسمودی : کتاب التنبیہ والاشراف، ص ۲۵۵، بیروت ۱۹۶۵ء؛ الارشاد، ص ۸۳؛ عبدالحسین الامینی : الغدیر، ج ۱، تہران ۵۱۳۷۳)؛ حدیث کے راوی، محدثین مفسرین اور مؤرخین اور ادبا و شعرا کی فہرست، حوالے اور مباحث کے لیے دیکھیے الغدیر؛ عمدة الاخبار فی مدینة المختار، ص ۲۲۳، مطبوعہ قاہرہ بار سوم؛ شبلی : سیرة النبی، ۲ : ۱۶۸، اعظم گڑھ ۵۱۳۷۵؛ خطبہ غدیر مفصل دیکھیے، در طبرسی : الاحتجاج، نجف ۵۱۳۵، ص ۳۵، نیز یہ خطبہ الگ بھی چھپ چکا ہے۔ فقط متن طبع کربلا، عراق، مؤسسة الصادق، ۵۱۳۸۳، متن بترجمہ منظوم فارسی لکھنؤ ۵۱۳۱۳، متن بترجمہ اردو بنام فرمان رسالت، ملتان ۵۱۳۷۷، متن و ترجمہ و مقدمہ بنام خطبہ غدیر، لاہور آغا محمد سلطان مرزا : البلاغ المبین، ج ۱، لاہور ۱۹۵۸ء؛ حامد حسین : عبقات الانوار، حدیث غدیر، طبع لدھیانہ و لکھنؤ)۔ غدیر خم کا یہ واقعہ ”نص امامت“ کا بہت اہم واقعہ ہے۔ شیعہ ۱۸ ذی الحجہ کو ہر سال اس

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آخری خدمات انجام دیں (الیعقوبی، ۲ : ۹۴؛ الطبری، ۳ : ۲۰۴).

وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکرؓ کی بیعت ہو گئی اور حضرت علیؑ کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ میں حضرت علیؑ اسلامی خدمات میں سب کے پیش رو تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست راست تھے۔ مسجد اور گھر میں حافظ و کاتب وحی تھے۔

میدان جنگ میں فاتح غزوات، مکان صلح میں کاتب عہد نامہ۔ دعوت ذوالعشرہ سے خطبہ غدیر تک متعدد مراحل میں آیات و احادیث کے ذریعہ حضرت علیؑ کے فضائل اور مراتب بیان ہوئے (دیکھیے ”الغدیر“ فضائل الخمسة؛ ینایع المودة؛ تذکرہ خواص الامۃ؛ نفس رسول؛ قرآن ناطق؛ روائح القرآن؛ مناقب آل ابی طالب؛ مطالب السؤل؛ ارجح المطالب؛ النسائی؛ خصائص امیر المؤمنین؛ احقاق الحق؛ الارشاد)۔

شیعہ حضرات حضرت علیؑ کو خلیفہ اول مانتے ہیں اور متعدد احادیث و آیات سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اور بہت سی باتوں کے علاوہ، من کنت مولاه فهذا علی مولاه، امامت کی صراحیح نص تھی۔ حضرات اہل سنت کے خیال میں انتخاب خلیفہ و تعیین امام کے لیے امت مختار تھی اور امت نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ منتخب کیا اور [حضرات اہل سنت کی رائے میں] وہ اس انتخاب میں حق بجانب تھی۔ صدر اول سے اس مسئلہ پر فریقین میں بحث و نزاع جاری ہے۔

خلافت حضرت ابوبکرؓ سے خاتمہ عہد حضرت عثمانؓ تک کم و بیش چوبیس سال کی مدت حضرت علیؑ نے مدینہ میں بسر کی۔ مدینہ اور اس کے ارد گرد مختلف قسم کے مسائل ابھر

تاریخ کو خوشی منانے ہیں۔

محرم ۱۱ھ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مزاج ناساز ہوا اور آپؐ کے آخری سفر کا وقت آپہنچا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؑ سے وصیت فرمائی کہ مجھے بئر غرس کے پانی سے غسل دینا (عمدة الاخبار فی مدینة المختار، ص ۲۶۹؛ بئر غرس کے لیے دیکھیے ماخذ مذکور، ص ۲۶۸)۔ [ابن سعد (طبقات، ۳ : ۲۸۰) کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بئر غرس کے پانی سے جو سعد بن حیشمہ کی ملکیت تھا اور قباء میں واقع تھا غسل دیا گیا]۔

نہج البلاغہ، ۲ : ۱۹۶ عبد الحمید و محمد عبده (مطبوعہ قاہرہ محمد معی الدین) میں حضرت علیؑ کا ایک خطبہ (نمبر ۱۹۲) ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحلت کے وقت سر اقدس میرے سینے سے لگا ہوا تھا۔ میں نے پرواز روح کے وقت اپنے ہاتھ اپنے منہ پر رکھ لیے۔ میں نے ملائکہ کی شرکت میں حضور کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غسل دیا۔ اسی کتاب میں (ص ۲۵۵) پر حضرت علیؑ کا وہ کلام (نمبر ۲۳) بھی نقل ہے کہ وہ غسل دیتے جاتے تھے اور فرماتے جاتے تھے۔ ”میرے ماں باپ آپ پر قربان، آپ کی رحلت سے وہ سلسلے منقطع ہو گئے جو کسی کی موت سے ختم نہ ہوئے تھے۔ نبوت ختم ہو گئی، احکام خدا اور آسمانی خبروں کا سلسلہ ختم ہو گیا، آپؐ نے ہم کو مخصوص کیا اور اب دوسروں کے غم سے بے نیاز کر دیا اور آپؐ نے (سب کو) سوگ میں برابر کا شریک کیا اور اگر آپؐ نے صبر کا حکم اور جزع فزع سے نہ روکا ہوتا تو ہم آپ کے غم میں آنکھوں کے آنسو بہا ڈالتے۔

تجہیز و تکفین و نماز کے بعد حضرت علیؑ ہی قبر میں اترے اور انہوں ہی نے آرام گاہ ابدی میں

رہے تھے، فتنہ پرداز اپنی تاک میں تھے، [حضرت ابوبکرؓ کی زیر قیادت] مسلمان تمام باطل فتنوں کا قلع قمع کر رہے تھے۔ اس وقت سب سے بڑی ضرورت باہمی اتحاد و اتفاق کی تھی، حضرت علیؑ سے زیادہ دینی تحفظات اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود کا لحاظ کسے ہو سکتا تھا۔ [چنانچہ حضرت علیؑ نے اجتماعی مسائل میں دوسرے مسلمانوں کے ساتھ شرکت کرنے اور اسلام کے پیغام کو عنام کرنے میں بھرپور کردار ادا کیا]۔ مناقشت و مخالفت کی صورت میں سب سے کم یہ بات ہوتی کہ منافقوں کو کھل کھیلنے کا موقع ملتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت و تبلیغ خود آپ کے شہر میں باہمی تصادم کا شکار ہو جاتی (المناقب، ۳: ۶، ۱: نیز جورج جرداق: الامام علی، ج ۴ میں عربوں کی تاریخی روایات پر بحث دیکھیے)۔

حضرت علیؑ نے اپنے اہم ترین دینی کاموں کی طرف توجہ فرمائی۔ وہ قرآن مجید کے منتشر اوراق کو یک جا کرنے اور دینی تعلیمات کی توسیع و اشاعت میں [مصروف ہو گئے (الیعقوبی، ۲: ۱۱۳)۔ المبرد نے لکھا ہے کہ حضرت علیؑ ایک یہودی کے پاس سے گزرے، انہوں نے دیکھا کہ وہ کسی مسلمان سے کسی دینی مسئلہ پر گفتگو کرنا چاہتا تھا۔ انہوں نے فرمایا: ”اسألنی ودع الرجل“ [اس شخص کے بجائے مجھ سے پوچھو]۔ اس نے عرض کی آپ تو بہت بڑے عالم ہیں۔ حضرت علی نے فرمایا: ”اگر کسی عالم سے پوچھو گے تو تمہیں زیادہ فائدہ ہوگا“ (الکامل، ۳: ۹۳۵، قاہرہ ۱۳۵۶ھ) گویا وہ اپنے بیگانے کو جب بھی طلب گار علم دیکھتے تھے رک کر تعلیم دینے کا موقع [ہاتھ سے] نہ جانے دیتے تھے۔ خلفا [ؓ] اور صحابہ [ؓ] بھی مختلف مسائل و معاملات میں مشورہ لینے آتے تھے

اور [حضرت علیؑ] صحیح مشورہ دیتے تھے (دیکھیے الارشاد، ص ۹۵ بعد: الغدير، ج ۶ و ۷)۔

مدینہ منورہ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر میں حضرت علیؑ کے چشمے اور زمینیں بھی تھیں۔ اس مدت میں وہ ان کی بھی دیکھ بھال کرتے تھے، مثلاً چشمہ ام العیال جو وادی الفرع میں تھا اور اس کے پاس نخلستان تھا۔ یہ چشمہ حضرت فاطمہ الزہراءؑ کی طرف سے صدقہ قرار دیا گیا تھا (احمد بن عبدالحمید العباسی: عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار، مطبوعہ قاہرہ بارسوم، ۶: ۲۴۶)؛ بئر الملک (سیر صحابہ، ۲: ۸۴، طبع اعظم گڑھ بحوالہ وفاء الوفاء)، بئر بَغِیغَہ (عمدۃ الاخبار، ص ۲۸۱) اور ینبوع میں عین ابی نِیزر تھا۔ عین ابی نِیزر کا واقعہ یہ ہے کہ نجاشی کا لڑکا ابو نِیزر مسلمان ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ کی وفات کے بعد اس نے حضرت فاطمہ الزہراءؑ کی خدمت گزاری میں بسر کی۔ ایک روز ابو نِیزر بَغِیغَہ میں تھے کہ [حضرت علیؑ] تشریف لائے۔ ابو نِیزر کھانے کے لیے بیٹھے تھے، حضرت علی علیہ السلام بھی نہر ربیع سے ہاتھ دھو کر ابو نِیزر کے ساتھ کھانا تناول فرمانے لگے۔ کھانے کے بعد انہوں نے کدال لیا اور چشمہ میں اتر کر اسے مزید کھودنا شروع کیا، سخت زمین اور محنت سے وہ پسینہ پسینہ ہو گئے، لیکن زمین سے پانی جوش مار کر نکلا اور رواں ہو گیا۔ [حضرت علیؑ] نے یہ چشمہ ابی نِیزر کے نام سے موسوم فرمایا (المبرد: الکامل، ۳: ۹۳۸؛ عمدۃ الاخبار، ص ۳۸۵)۔ ینبوع میں اس کے علاوہ اراضی کا تذکرہ بھی موجود ہے (عمدۃ الاخبار، ص ۴۴۲)۔

حضرت عثمان [ؓ] کم و بیش بارہ سال تک حکمران رہے۔ ان کی حکومت میں بنی امیہ نے

جاتا ہے (نہج البلاغہ، ۱: ۴۲)۔ ایک موقع پر جاگیریں اور ناجائز تصرفات کے خاتمے کا اعلان کرتے ہوئے ارشاد کیا:

”خدا کی قسم! اگر مجھے ایسا مال نظر آ جاتا جس سے عورتوں کے مہر ادا کیے گئے ہیں یا لونڈیوں کی خریداری پر صرف کیا گیا ہے تو میں اسے بھی واپس لے لیتا، کیونکہ عدل کے تقاضے پورا کرنے میں بڑی وسعت ہے اور جسے عدل کے معاملات میں زحمت محسوس ہو، اس کے لیے ظلم کی صورت تو اور زیادہ پریشان کن ہوگی“ (نہج البلاغہ، ۱: ۴۲)۔ حضرت علیؑ نے سب سے پہلے تقسیم وظائف میں یکسانی بحال کی۔ پھر گورنروں کے نئے تقرر کا اعلان کیا اور سابقہ عطیات اور جاگیروں کے بارے میں اصلاحات نافذ فرمائیں۔

حضرت علیؑ نے بصرہ کے پرانے گورنر کی جگہ نئے گورنر عثمان بن حنیف کو، اسی طرح سابقہ والی کوفہ کی جگہ عمارہ بن حسان کو اور قیس بن سعد بن عبادہ کو مصر اور سہل بن حنیف کو شام کے لیے نامزد کیا، یمن کا عبداللہ بن عباسؓ کو والی بنایا۔ ان گورنروں میں سے صرف شام کے گورنر سہل بن حنیف تھے جو مدینہ سے روانہ ہوئے اور تبوک ہی تک پہنچے تھے کہ شام کی فوجوں نے روک کر مدینہ واپس کر دیا۔ حضرت علیؑ نے امیر شام کی یہ روش دیکھی اور انہیں بتایا گیا کہ شام نے مرکز سے علیحدگی اختیار کر لی ہے۔ اس بات کو بہ لطف و نرمی ٹالنے کے لیے حضرت علیؑ نے خط لکھا۔ وہاں سے سخت جواب آیا۔ ادھر عراق میں ریشہ دوانیاں شروع ہو گئیں۔ مدینہ سے حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ عمرہ کے لیے مکہ چلے گئے جہاں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ واقعہ قتل سے پہلے موجود تھیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ [حضرت عثمانؓ کی شہادت اور] حضرت علیؑ کی

غیر معمولی طاقت حاصل کر لی۔ عام لوگوں کی بے چینی بڑھ گئی اور آخر میں بات یہاں تک بڑھی کہ ان کے گھر [کا محاصرہ کر] لیا گیا۔ اس نازک موقع پر حضرت علیؑ [نے کئی بار مداخلت کی اور اس فتنہ کو دبانے کی سعی کی] مگر صورت حال بگڑتی ہی گئی تا این کہ باغی ان کے قتل پر آمادہ ہوئے۔ اس وقت بھی حضرت علیؑ نے حفاظتی تدابیر میں کمی نہ کی۔ انتہا یہ ہے کہ اپنے دونوں فرزندوں کو بھیجا اور حسنین نے حملہ آوروں کو ہٹا دیا۔ اس کے بعد بھی باغی نہ مانے اور مدینہ منورہ کی سرزمین پر حضرت عثمانؓ [کو نہایت بیدردی سے شہید کر دیا] (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۵۹، ۲۳۵)۔

حضرت عثمانؓ کے بعد لوگوں نے حضرت علیؑ کو خلافت کے لیے مجبور کیا۔ نہج البلاغہ، میں اس موقع کے حالات پر حضرت علیؑ کے خطبات و خطوط روشنی ڈالتے ہیں۔ عوام میں اشتعال اور مملکت میں بحران کی حالت تھی۔ حضرت علیؑ نے عثمان خلافت سنبھالنے کے بعد تمام سابقہ بد نظمیوں کے قلع قمع کرنے کا اعلان فرمایا:

”میں جو کہوں گا اس کا ذمہ دار اور پابند ہوں، جس شخص کے دیدہ عبرت بین نے اسے گزشتہ عقوبتیں صاف صاف دکھا دی ہوں، اس کا تقویٰ اسے شبہہ کے مقامات میں بے سوچے سمجھے قدم بڑھانے سے روکتا ہے۔ یاد رکھو، تمہاری باہمی افراتفری اور بلائیں آج کل اسی طرح پلٹ آئی ہیں جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بعثت کے وقت تھیں۔ میں اس ذات پاک کی قسم کھاتا ہوں جس نے حضورؐ کو نبی مبعوث فرمایا کہ تم کو پوری طرح چھانا پھٹکا جائے گا جیسے کوئی چیز چھلنی میں چھانی جاتی ہے اور تمہیں یوں پکایا جائے گا جیسے پتیلی میں گوشت اور پانی کھدبھدایا

بیعت کا حال سن کر مشوش تھیں۔ [اب ان تینوں کے زیر اثر] ہزاروں کا لشکر مکہ سے عراق کی طرف چلا۔ حضرت علیؑ شام کے مسئلہ کو حل کرنے کی نیت سے کوفہ کی چھاؤنی کے لیے سوار ہو چکے تھے کہ راستے میں حضرت ام المؤمنینؑ کی روانگی بصرہ کی اطلاع دی گئی۔

حضرت ام المؤمنینؑ [ؑ]، حضرت طلحہؑ [ؑ]، حضرت زبیرؑ [ؑ] اور لشکر کے ساتھ بصرہ آئیں، عثمان بن حنیف کو دارالامارہ سے لکال دیا گیا، بیت المال پر قبضہ کر لیا اور لوگوں سے بیعت لی (اخبار الطوال، ص ۱۴۴)۔ یہ سب باتیں سن کر حضرت علیؑ علیہ السلام نے راستہ بدلا اور مقام ذی قار میں منزل کی۔ یہاں سے کوفہ اور بصرہ آدمی روانہ کیے۔ اس کے بعد بصرہ تشریف لے گئے، تین دن بیرون شہر ٹھہرے، خط بھیجے، قاصد روانہ کیے، خود بالمشافہہ گفتگو کی مگر [صلح کی گفتگو کام یاب نہ ہوئی]۔ اب صف بندی ہو چکی تھی۔ ۱۰ جمادی الاولیٰ (المسعودی، ۲ : ۳۶۰، الیعقوبی، ۲ : ۱۵۸، اخبار الطوال، ص ۱۴۷، جمادی الآخرہ) کو حضرت ام المؤمنینؑ [ؑ] اونٹ [جمل] پر بیٹھ کر میدان میں آئیں اور حضرت علیؑ پرچم لیے میدان میں پہنچے، صبح کی نماز کے بعد حضرت علیؑ نے خطبہ دیا اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو جنگ سے باز رکھنے کی کوشش کی (نہج البلاغہ، خطبات، ۵، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۳۰، ۳۲، ۷۷، ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۶، خطوط، ۲، ۲۹، ۵۴، طبع محمد عبدہ و محمد محی الدین عبدالحمید، قاہرہ: اخبار الطوال، ص ۱۴۶ بعد)۔

جب کسی طرح صلح نہ ہو سکی تو حضرت علیؑ نے عمار بن یاسر اور مالک بن اشتر کو علی الترتیب میمنہ اور میسرہ پر مامور کر کے خود

قالب لشکر سنبھالا، محمد حنفیہ کو سامنے بھیجا، زبردست جنگ کے بعد فتح ہوئی۔ ہزاروں آدمی مارے گئے۔ حضرت طلحہؑ و حضرت زبیرؑ بھی شہید ہوئے۔ جس اونٹ پر حضرت ام المؤمنینؑ سوار تھیں اس کے چاروں پیر کاٹے گئے، حضرت علیؑ نے سب سے پہلے محمد بن ابی بکر کو بھیجا۔ انہوں نے اپنی خواہر محترمہ سے خیریت دریافت کی، معلوم ہوا کہ انہیں کوئی گزند نہیں پہنچی۔ حکم کے مطابق انہیں بصرہ سے بحفظ تمام ان کے بھائی اور دس محافظ عورتوں کے ہمراہ ان کی خواہش کے مطابق مکہ مکرمہ بھیج دیا گیا۔ [جہاں وہ موسم حج تک مقیم رہیں اور بعد ازاں وہ مدینہ لوٹ گئیں] (الیعقوبی، ۲ : ۵۹، الطبری، ۵ : ۳۲۲۷ و ۳۲۲۸، مروج الذهب، ۲ : ۳۶۰، شیخ مفید: کتاب الجمل، نجف ۱۹۶۸ء: ابن الطقطقی: الفخری، ص ۶۵، قاہرہ ۱۹۲۷ء: اخبار الطوال، ص ۱۴۶، ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغہ، ۱ : ۸۶ بعد)۔ تاریخ میں اس لڑائی کو جنگ جمل کا نام دیا گیا ہے۔

بصرہ فتح کر کے حضرت علیؑ نے کچھ دن قیام فرمایا۔ شام سے خط و کتابت جاری تھی (ان خطوں کے لیے دیکھیے عبدالرزاق ملیح آبادی و رئیس احمد جعفری: توقیعات و رقعات امیر المؤمنینؑ، لاہور ۱۹۵۵ء؛ نیز مشمولہ ترجمہ نہج البلاغہ، لاہور ۱۹۶۹ء اور مطبوعہ قاہرہ کے خط نمبر ۱، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۷، ۳۹، ۴۴، ۴۸، ۵۵، ۵۸، ۶۳، ۶۵، ۷۳، ۷۵)۔

بات حد سے آگے بڑھ گئی، حضرت عثمانؑ کا خون آلود کرتہ اور کٹی ہوئی انگلیاں اہل شام کو دکھائی جاتی تھیں اور شعلہ بیان مقرر قصاص طلب کرنے کے لیے ابھارتے تھے۔ ہزاروں کی فوج شام سے چلی، حضرت علیؑ نے بصرہ سے کوفہ اور کوفے سے شام کی سرحد تک فوج

ہتھیار اتار دیے گئے۔ غرض محرم ۵۳۸ تک تصادم نہ ہوا۔

صفر ۵۳۸ کی دسویں تاریخ سے بڑے زور کے معرکے شروع ہوئے، ہزاروں سپاہی اور بے شمار بہادر جان پر کھیلے۔ آخری فیصلہ کن مقابلہ ”لیلۃ الہریر“ کا معرکہ تھا، اس دن اور رات کو حضرت علیؑ اور مالک بن اشتر کی جنگ تاریخ کی یادگار جنگ ہے (وقعة صفین، ص ۶۷: ابن ابی الحدید، ۱: ۱۷۴؛ اخبار الطوال، ص ۱۸۸)۔ حضرت علیؑ کی فوج کا دباؤ اور مالک بن اشتر کی پیش قدمی دیکھ کر لوگ گھبرا گئے۔ سامنے امیر شام کا خیمہ تھا اور مالک بن اشتر گھوڑا مہمیز کرتے، صفوں کو کاتتے چھانٹتے قریب پہنچتے ہی تھے کہ شامیوں نے ایک سوچے سمجھے منصوبے کے ماتحت نیزوں پر قرآن مجید باندھ کر بلند کر دیے اور پکار کر کہا آؤ اس قرآن سے فیصلہ کر لیں۔ سب نے گردنیں جھکا لیں۔ حضرت علیؑ نے فرمایا ہم سے زیادہ قرآن مجید کا احترام کون کرے گا، لیکن ابوالاعور السّلمی (معرکہ ساحل فرات کا شکست خوردہ جرنیل) سواری پر بیٹھا، سر پر ”مصحف“ رکھا اور سامنے آ کر چلایا: ”اے اہل عراق! یہ کتاب اللہ ہمارے تمہارے درمیان حکم ہے“۔

اس کے بعد فوج میں کھبلی مچ گئی، حضرت علیؑ اور متعدد لوگوں نے سمجھایا کہ یہ ایک چال ہے اگر تم لوگ ہنگامہ کرتے رہے تو جیتی ہوئی جنگ ہار جاؤ گے، مگر ان کی بات کسی نے نہ مانی۔ دیکھتے ہی دیکھتے سپاہیوں کے تیور بدل گئے، تلواریں رک گئیں اور مالک بن اشتر کو جنگ ختم کر کے واپس آنا پڑا۔

اس لڑائی میں ہزاروں صحابہ، تابعین اور نیک مسلمانوں کی جان گئی۔ ان شہیدوں میں حضرت عمار بن یاسر کی شہادت سے اہل شام بہت خوف زدہ و

لے کر سفر کیا، ہر ہر قدم ہر شام کے زبردست پروپیگنڈہ سے پیدا ہونے والی صورت حال کو سلجھایا، ہر بات کا جواب دیا (دیکھیے الطبری و الدینوری بر موقع؛ نیز نہج البلاغہ، خطبات ۲، ۸، ۲۳، ۲۶، ۲۳، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)۔ حضرت علیؑ نے مقام صفین (دیکھیے: خریطۃ وقعة صفین، قاہرہ ۱۹۶۲ء) دریائے فرات بہتا تھا (محل وقوع کی تفصیل: اخبار الطوال، ص ۱۶۷)، یہاں میں کیا۔ ادھر شامی فوجوں نے حملہ کر کے ساحل پر قبضہ کر لیا، حضرت نے قاصد کے ذریعے پیغام بھیجا کہ ہم لڑنا نہیں چاہتے، لیکن اتنی بڑی فوج پانی کے بغیر کیسے رہ سکتی ہے؟ جواب میں پھر وہی نعرہ تھا، جو اس پورے معرکے کی جان تھا، حضرت علیؑ نے فوج کو رات بھر کی پیاس سے پریشان دیکھا، صبح کو مالک بن اشتر اور اشعث بن قیس کے دستے نے ابو الاعور شامی پر حملہ کر دیا (اخبار الطوال، ص ۱۶۹)، زبردست معرکے کے بعد ابو الاعور کو میدان خالی کرنا پڑا، فرات پر قبضہ کی خبر پھیلی تو لشکر شام میں ہلچل مچ گئی۔ عمرو بن العاص [رض] نے یقین دلایا کہ حضرت علیؑ ایسے نہیں ہیں جو پانی سے روکیں، ادھر حضرت علیؑ نے فوج کو تاکید فرمائی کہ جو پانی لینے آئے نہ روکا جائے۔ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵۳۶ء کا ہے (الیعقوبی، ۲: ۱۶۳)۔

بقول الدینوری، فوجیں آمنے سامنے پڑاؤ ڈالے تھیں، دونوں حکومتوں میں خط و کتابت کا سلسلہ جاری تھا۔ ربیع الاول و ربیع الآخر اور جمادی الاولیٰ ۵۳۷ء کے تین مہینے پچاسی جھڑپوں میں گزرے (اخبار الطوال، ص ۱۷۰)، جمادی الآخرہ میں باقاعدہ فوجوں نے مقابلہ کی ٹھان لی تھی، لیکن جنگ نہ ہو سکی۔ رجب پھر امن امان کا مہینہ تھا لہذا

آپ بزرگ ہیں پہلے آپ اعلان کریں پھر میں تصدیق و تائید کروں گا، ابو موسیٰؓ نے [حضرت علیؑ کی معزلی کا] اعلان کیا تو عمرو بن العاص نے جوابی تقریر کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے حضرت علیؑ کے نمائندے کا فیصلہ سن لیا میں اس کی تائید کرتا ہوں اور قبول کرتا ہوں کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے علیؑ کو خلافت سے معزول کیا، لیکن میں اپنے فریق کو معزول کرنے کا فیصلہ نہیں کرتا بلکہ ان کی خلافت کا اعلان کرتا ہوں (وقعة صفین، ص ۵۴۶؛ الطبری، ۶: ۴۰؛ الدینوری، ص ۲۰۳)۔

تحکیم کا واقعہ از اول تا آخر اختلافات پیدا کرتا گیا، پہلا اختلاف اس پر ہوا کہ جنگ بندی ہو یا نہ ہو۔ حضرت علیؑ جنگ بندی کے خلاف تھے۔ دوسرا اختلاف اس بات پر ہوا کہ ثالث کسے بنایا جائے۔ رائے عامہ جس شخص کے حق میں گئی وہ سیاسی چال کو نہ سمجھ سکا۔ جب عہد نامہ لکھا جا چکا تو یہی لوگ چیخ اٹھے کہ "لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" حکمین کے فیصلہ کے بعد حضرت علیؑ کے تمام اصحاب نے اسے مسترد کر دیا، لیکن حضرت علیؑ نے جنگ کی تیاری شروع کی تو پھر یہی لوگ خانہ جنگی پر آمادہ ہو گئے۔ حضرت علیؑ نے فرمایا: اللہ کے لیے حمد و ثنا چاہیے زمانہ جانکاہ مصیبت اور بہت بڑا حادثہ لایا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ وہ یکتا اور وحدہ لا شریک ہے۔ اس کے ساتھ کوئی دوسرا خدا نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اما بعد: شفیق اور تجربہ کار ناصح کی مخالفت کا نتیجہ ہمیشہ حسرت و ندامت ہوا کرتا ہے۔ میں نے تحکیم کے بارے میں اپنا فیصلہ تمہیں بتایا اور اپنی قیمتی رائے چھان پھٹک کر تمہیں سمجھائی تھی۔ کاش مشورہ دینے والے کی رائے مان لی جاتی، مگر تم نے تند مزاج مخالفین اور سرکش

شرمندہ ہوئے تھے کیونکہ رسول اللہؐ کی پیشگوئی تھی: عمار تمہیں باغی لوگ قتل کریں گے (الیعقوبی، ۲: ۱۶۴؛ اسد الغابہ، ۴: ۴۶؛ وقعة صفین، ص ۳۴۲ بعد؛ ارجح المطالب، ص ۶۲۲)۔

جنگ صفین کا خاتمہ اس بات پر ہوا کہ فریقین اپنے اپنے نمائندے کے ذریعے قرآن مجید کے احکام کی روشنی میں فیصلہ کریں گے۔ حکومت شام کی طرف سے اس مقصد کے لیے عمرو بن العاصؓ نامزد ہوئے، حضرت علیؑ نے عبداللہ بن عباسؓ پھر مالک بن اشتر کے نام پیش کیے، لیکن لوگوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی نمائندگی پر اصرار کیا اور انہیں کو اپنا نمائندہ مانا۔ ۱۷ صفر ۵۳۷ کو عہد نامہ لکھا گیا (اخبار الطوال، ص ۱۹۴؛ وقعة صفین، ۵: ۴۰؛ الطبری، ۶: ۲۹ و ۱۳۰؛ ابن ابی الحدید، ۱: ۱۹۲)۔ اس تحریر کے بعد حضرت علیؑ کوفہ چلے گئے۔ شیخ عباس قمی نے لکھا ہے کہ اس جنگ میں آپ کی رسد میں چالیس بن جو کا آٹا تھا، جب واپس آئے تو اسٹاک میں کچھ آٹا باقی تھا (تحفہ رضویہ فی احوال علماء جعفریہ، طبع اول، ۱: ۱۱۳)۔

ربیع الاول (الیعقوبی، ص ۱۶۶؛ المسعودی نے التنبیہ والاشراف، ص ۲۹۶؛ مروج الذهب، ۲: ۴۰۳؛ میں رمضان کا مہینہ لکھا ہے) میں ابو موسیٰؓ اور عمرو بن العاصؓ [اذرح (ابن سعد: طبقات (البدرین)، ص ۱۹، بریل ۱۳۲۱ھ) یا دومة الجندل (الیعقوبی، ۲: ۱۶۶؛ الدینوری و المسعودی) میں جمع ہوئے۔ عمرو بن العاصؓ نے ابو موسیٰؓ سے بحث و مباحثہ کر کے اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ حضرت علیؑ کو معزول کر دیں اور میں فریق ثانی کو آمادہ کروں گا اور ان دونوں کے بجائے مسلمان کسی [تیسرے] شخص کا دوبارہ انتخاب کر لیں؛ چنانچہ مجمع عام میں دونوں آئے، عمرو بن العاصؓ نے کہا:

کا مظاہرہ کرنے ہوئے اعلان فرمایا: "مَنْ التَّجَا
إِلَى هَذِهِ الرَّأْيَةِ فَهَوَّأَ بَيْنَ"، یعنی اس پرچم تلے جو
بھی آ جائے گا وہ امان پائے گا۔ یہ ندا سن کر
ہزار دو ہزار آدمی ادھر آ گئے۔ چار ہزار آدمیوں
نے جگہ نہ چھوڑی بلکہ امیر المؤمنین کی فوج پر
زبردست حملہ کر دیا۔ اس حملہ کے بعد حضرت علیؑ
نے جوابی کارروائی کا حکم دیا اور دیکھتے دیکھتے
چار ہزار آدمی تہ تیغ ہو گئے۔ حضرت علیؑ
نے جنگ سے پہلے اپنے سپاہیوں کو یقین دلا دیا
تھا کہ دشمن کے دس آدمی بھی نہ بچ سکیں گے
اور تمہارے دس آدمی بھی قتل نہ ہوں گے۔ جنگ
کے بعد یہی ہوا کہ خارجیوں میں نو زندہ بچے اور
حیدریوں میں نو شہید ہوئے (المسعودی، ۲: ۱۶۶؛
الیعقوبی، ۲: ۱۶۹)۔

حضرت علیؑ کے مخالفین نے اس مختصر سی
مدت میں مخالفت کا وہ کون سا پہلو تھا جسے
چھوڑ دیا ہو اور امیر المؤمنین نے ان مخالفانہ
کاوشوں کے جواب میں جس حق نمائی کا مظاہرہ
کیا وہ عظمت کردار کا روشن چراغ ہے۔ جنگ پر
جنگ اور غم بالائے غم تھا، مالک بن اشتر سا بہادر
اور وفادار دوست مصر جاتے ہوئے راستے میں قتل
ہو گیا (ابن ابی الحدید، ۳: ۱۶۶؛ الغدیر، ۹:
۳۰؛ نہج البلاغہ، خط ۳۳، ۳۸، ۵۳، فقرہ نمبر
۳۳۳)۔ مالک بن اشتر کے فوراً بعد محمد بن ابی بکر
بھی مصر کے گورنر کی حیثیت سے گئے اور الم ناک
طریقہ سے قتل کیے گئے (اسد الغابہ، ۴: ۳۲۴؛
محمد عالم: محمد بن ابی بکر، لاہور
۱۹۲۳، ص ۷۵؛ نیز نہج البلاغہ، خطبہ ۶۵، خط
۳۳، فقرہ ۳۲۵، الیعقوبی، ۲: ۱۷۰)۔ ان
عظیم سانحوں کے علاوہ فوج کی سستی اور مخالفین
کی مستعدی کا مقابلہ بے مثال جوان ہمتی سے کیا،
فوج جمع کی، جوش آفرین خطبوں سے لوگوں میں

نارمالتوں کی طرح الٹا کر دیا یہاں تک کہ ناصح
اپنی نصیحت کے متعلق سوچ میں پڑ گیا، چقماق
نے آگ دینا بند کر دی۔ میرا تمہارا حال تو وہ
ہوا جیسے درید بن الصمہ نے کہا ہے:
أَمْرٌ تَكْمُ أَمْرِي بِمَنْعَرَجِ اللَّوِيِّ
فَلَمْ تَسْتَبِينُوا النَّصِيحَ إِلَّا ضَحَى الْفَدِّ
میں نے تمہیں "منعرج اللوی" پر اپنا فیصلہ دیا
(گو تم نے میری بات کی حقیقت اس وقت نہ
سمجھی)، لیکن دوسرے ہی دن صبح ہوتے ہی اس
کا خدوص دیکھ لیا (نہج البلاغہ، ۱: ۸۰؛ خطبہ
۳۴: الطبری، ۶: ۳۳)۔

۵۳۸ کے آخر تک شام سے دوبارہ جنگ کے
انتظامات مکمل ہو چکے تھے، لیکن خوارج کی
خون ریز جارحیت کے پیش نظر پہلے ان کا قلع قمع
ضروری قرار پایا۔ ان لوگوں نے "حروراء" میں
اپنا مرکز بنا لیا تھا اور عبداللہ بن وہب الراسی کی
قیادت میں منظم طور پر شہروں اور راستوں کو
لوٹنا شروع کر دیا، بڑھتے بڑھتے یہ لوگ مدائن تک
جا پہنچے اور وہاں کے حاکم عبداللہ بن خباب کو
مع اہل و عیال بڑی بے دردی سے قتل کر دیا۔
حضرت علیؑ نے ان لوگوں کو بہت سمجھایا،
قرآن و سنت سے دلیلیں دیں، سیاسی اور مذہبی
صورت حال واضح کی (الیعقوبی، ۲: ۶۷؛
اخبار الطوال، ص ۲۰۷؛ نہج البلاغہ، خطبات
۳۳، ۳۵، ۳۹، ۵۷، ۵۸، ۷۶، ۱۲۱، ۱۷۲، ۲۳۳،
نیز ۱۱۸، ۱۷۶، ۱۷۹، خطوط ۷۸)۔ ان کی
چیرہ دستیوں کو نظر انداز کرنے کے باوجود بھی جب
ان کے طور طریقے نہ بدلے، تو سزا دینے کے لیے انہوں
نے پیش قدمی فرمائی۔ "نہروان" میں دونوں فوجوں کا
آنا سامنا ہوا، حجر بن عدی اور ابو ایوبؓ انصاری
کو فوجوں کی کمان دی، خود "لواء" لے کر
سامنے تشریف لانے اور ایک مرتبہ پھر رحم و کرم

۱- حضرت فاطمة زہراؑ سے: حسن، حسین، زینب کبریٰ، زینب صغریٰ (ام کلثوم)، محسن، (الارشاد، ص ۱۶۸)؛

(۲) خولہ بنت جعفر حنفیہ سے: محمد (مشہور بہ ابن الحنفیہ)؛

(۳) ام البنین بنت حزام سے: عباس، عثمان جعفر، عبداللہ؛

(۴) ام حبیب بنت ربیعہ سے: عمر، رقیہ؛

(۵) لیلیٰ بنت مسعود دارمیہ سے: محمد اصغر (کنیت ابوبکر)، عبداللہ؛

(۶) اسماء بنت خثعمیہ کے بطن سے: یحییٰ (بقول الارشاد)، ابن کلبی نے دوسرے فرزند کا نام عون بھی لکھا ہے۔

(۷) سعید بنت عروہ بنت مسعود ثقفی سے: ام الحسن، رملہ (صاحبزادیوں کے مزید ناموں کے لیے دیکھیے الارشاد، ص ۱۶۸؛ المناف، ۲: ۱۶۲؛ عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۶۳ و حاشیہ ابن ابی التیج بغدادی (م ۳۲۵)؛ تاریخ الائمہ، ص ۱؛ ابن کلبی: جمہرة النسب، طبع اوریشنل کالج، میگزین لاہور، ص ۲۰)۔

امام حسنؑ اور امام حسینؑ، محمد حنفیہؑ اور عباسؑ سے اولاد کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔

حلیہ مبارک: آپ کے خدو خال ہاشمی سرداروں کے فطرت نورانی، حامل علم و حکمت، صاحب عبادت و ریاضت، مظہر شجاعت و بسالت تھے، اس لیے سراپا سے تمام کیفیتیں ظاہر ہوتی تھیں۔ طبقات، استیعاب، اسد الغابہ، مناقب وغیرہ میں آپ کے حلیہ مبارک کا جو نقشہ ہے اسے یوں لکھا جا سکتا ہے کہ دھرا بدن، میانہ قد، روشن چہرہ، گہنی اور حلقہ دار داڑھی، بلند بینی، پر گوشت رخسار، بڑی غلافی آنکھیں، سیاہ پتلی، کشادہ پیشانی، آخر عمر میں سر پر بال نہ رہے تھے۔ رنگ گندمی،

جان ڈالی، نہروان کا معرکہ لڑا پھر کمر باندھی، تیس ہزار سپاہی جمع کر کے امام حسینؑ، قیس بن سعد اور ابو ایوبؑ انصاری کو اس فوج کی کمان دی، لیکن ایک اور خطرناک سازش رونما ہوئی جس نے آپ کی حیات مبارکہ پر حملہ کر دیا۔

شہادت: ۱۹ رمضان ۵۴ھ کی صبح نماز کے وقت، عبدالرحمن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کر دیا۔ حضرت علیؑ مسجد کوفہ کی محراب میں کھڑے ہوئے ہی تھے کہ عبدالرحمن کی زہر آلود تلوار نے سر مبارک زخمی کر دیا۔ الطبقات الکبیر، ۲: ۱۹؛ مقاتل الطالبین، ص ۱۴؛ ابن ابی الحدید، ۲: ۴۵؛ الصواعق المحرقة، ص ۱۳۴؛ سبط ابن الجوزی: تذکرۃ الخواص، ترجمہ اردو ص ۲۲۳؛ کمال الدین شافعی: مطالب السؤل، ص ۲۱۸؛ مجلسی: جلاء العیون، ترجمہ اردو، ۱: ۲۴۹؛ علی بن الحسین الهاشمی: المطالب المہمہ، ص ۴۲) زخم کا علاج کیا گیا، لیکن دعوت سفر آخرت آچکی تھی۔ آخر ۲۱ رمضان ۵۴ھ کی صبح سے پہلے حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب، رفیق اعلیٰ سے جا ملے (الارشاد، ص ۵)۔ حسنین نے تجمیز و تکفین و نماز جنازہ کے بعد بیرون کوفہ نجف میں سپرد لحد کیا جہاں آپ کا مزار ایک شاندار روضہ کی صورت میں موجود ہے اور لاکھوں زائرین قافلہ در قافلہ زیارت کو جاتے ہیں (دیکھیے: ماضی النجف و حاضرہا، نیز مرتضیٰ حسین فاضل: تاریخ عتبات عالیات، خطی)۔

ازواج و اولاد:

امیر المؤمنین کی اولاد کا تذکرہ علما انساب نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ اس موقع پر شیخ مفید اور جمال الدین، ابن کلبی، ہشام بن محمد (جمہرة النسب) کے بیانات کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

انہیں تعلیم دیتے تھے۔

ضرار بن ضمیر نے دربار شام میں سیرت علیؑ یوں بیان کی : وہ بلند حوصلہ، قوی و بہادر تھے۔ ہر بات فیصلہ کن اور ہر فیصلہ عدل و انصاف ہوتا تھا۔ ہر پہلو سے علم کے چشمے پھوٹتے تھے اور حکمت ٹپکتی تھی۔ دنیا اور اس کی رعنائیوں سے بے نیاز مگر رات کی تاریکیوں سے شغف رکھتے تھے۔ مفکر اور عبرت پذیر تھے۔ سادہ اور معمولی لباس، موٹی چھوٹی خوراک پسند تھی۔ ہم میں ہم جیسے لوگوں کی طرح بیٹھتے۔ ہم کچھ پوچھتے تو خوشی خوشی جواب دیتے تھے۔ وہ ہم کو قریب رکھتے اور خود بھی قریب ہوتے تھے۔ غریبوں کو پہلو میں بٹھاتے تھے، لیکن ہم ہیبت سے بات کرتے ڈرتے تھے۔ دین داروں کی تعظیم فرماتے تھے۔ طاقتور لوگ ان کے سامنے باطل کی طمع نہ کرتے تھے اور کمزور انصاف سے مایوس نہ ہوتے تھے۔ میں نے دیکھا، رات گزر رہی ہے، ستارے جھلملا رہے ہیں، وہ اپنی داڑھی ہاتھ میں لیے مار گزب کی طرح تڑپ رہے ہیں، آنکھوں سے آنسو بہہ رہے ہیں اور فرما رہے ہیں : اے دنیا، کسی اور کو فریب دے، مجھ سے لگاؤ نہ کر، مجھ سے اشتیاق نہ رکھ، میں نے تجھے تین طلاق دے دیے۔ تیری عمر تھوڑی، تیرا مقصد حقیر ہے۔ ہائے، سفر بہت طولانی ہے، راستہ وحشت ناک اور زاد سفر مختصر ہے (ریاض النضرہ، ۲ : ۲۱۲) مطالب السؤل، ص ۱۱۲)۔

حضرت علیؑ کی سیاست و ریاست :

حضرت علیؑ فطرتاً للہیت اور خلوص نیت کے پابند تھے۔ اصول اسلام اور اعمال دین ان کے خمیر کا جزو تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت اور اپنی ذات کا شعور، اسلام کی بصیرت اور اس کا تحفظ حاصل حیات تھا۔ تبلیغ و حفاظت دین ان کا منصب تھا۔ وہ

کندن کی طرح چمکتا تھا۔ متناسب چمکدار گردن، سر کے نچلے حصے میں بال، چوڑے بھاری کاندھے، بازو اور کلاٹیاں بھری بھری، چوڑا سینہ، چوڑی ہڈی، چوڑا بند، مضبوط شکم مبارک ذرا نمایاں، پنڈلیاں کسی ہوئی، شیر کی ہیبت، چہرہ ہنس مکھ اور متبسم، شب بیداری اور زہد کے آثار نمایاں، پیشانی پر سجدے کا نشان (صدوق : الخصال، ص ۸۷)۔ ریش مبارک عموماً سفید اور بال چاندی کی طرح تھے۔ کسی نے آپ سے خضاب لگانے کو کہا تو آپ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غم میں خضاب کو دل نہیں چاہتا (نہج البلاغہ، طبع غلام علی، لاہور، ص ۸۷۳)۔

خصائص سیرت : حضرتؑ بہت بڑے بہادر تھے۔ مالک ملک و مال تھے، مگر سادہ زندگی اور بے طمطراق روزمرہ تھا۔ نمک، کھجور، دودھ اور گوشت سے رغبت نہ تھی۔ آپ کی پسندیدہ غذا جو کی سوکھی روٹی تھی۔ ہاتھ دھو کر رومال سے ہاتھ منہ خشک فرماتے تھے۔ یہ رومال کیل میں لٹکا رہتا تھا اور اسے کوئی استعمال نہ کرتا تھا۔ (المحاسن، ص ۴۹)۔ موٹا سوتی لمبا کرتہ اور اسی قسم کی عبا اور عمامہ تھا۔ خود معمولی لباس زیب تن فرماتے تھے مگر ملازمین کو عمدہ لباس پہناتے تھے۔ غلاموں اور کنیزوں کو آزاد کرتے تھے۔ روزمرہ کے کام، کنویں کھودنے، پانی کھینچنے کھیتی کی دیکھ بھال اور دوسری محنت کے کام انجام دیتے تھے۔ بازاروں میں پھرتے اور قیمتوں کی نگرانی فرماتے تھے۔ گداگری سے لوگوں کو روکتے تھے۔ ایک مرتبہ عرفات کے میدان میں کسی شخص کو گداگری کرتے ہوئے دیکھا تو سرزنش فرمائی اور کہا کہ افسوس ہے آج بھی ایسا دن ہے کہ خدا کے علاوہ دوسروں سے سوال کرتا ہے (عقد الفرید، ۱ : ۲۵۷)۔ عام لوگوں میں بیٹھ کر

نتیجہ میں مسلمانوں کا متوقع انتشار، تاریخ مدینہ منورہ میں برپا ہونے والے ہنگاموں کے اسلامی باب کو ختم کر دیتا۔ حضرت علیؑ نے اس بحران پر قابو پایا۔ مدینہ سے ہجرت فرما کر حرمین میں پرسکون ماحول پیدا کر کے کوفہ، بصرہ، مصر اور نئے مفتوحہ علاقوں میں اسلامی عقائد و اعمال کی متحرک، مؤثر اور پائیدار تعلیم و تربیت کی شمع روشن کی۔ جعل و صفین و نہروان کی لڑائیاں لڑنے پر مجبور ہوئے، لیکن ان معرکوں میں فتح مندی کے اعلانات سے زیادہ اسلامی اقدار کے فروغ کو پیش نظر رکھا۔

حضرت علیؑ علیہ السلام بیک وقت شمشیر آزما قائد و فاتح بھی تھے اور بے مثال خطیب و کاتب بھی، اس معاملے میں انہیں یکتا کہا جا سکتا ہے۔ وہ قرآن مجید کے سب سے بڑے مفسر، اسلامی علوم کے مؤسس و مدرس و شارح بھی ہیں اور کمال ایثار و جان فروشی کے مظہر بھی ہیں۔ اخلاق و صفات، فکر و نظر، عقیدہ و عمل کی اس محیر العقول ذات کا یہ سیاسی معجزہ ہے کہ آج تک تمام مسلمان بلا اختلاف انہیں حق و صداقت کا مجسمہ اور ان سے عقیدت کو شرط اسلام جانتے ہیں۔

عوام کی شورش، جنگ کے ہنگامے، مخالفین کے منصوبے سامنے تھے، لیکن حضرت علیؑ پہاڑوں سے زیادہ ثابت قدمی کے ساتھ اپنی جگہ قائم تھے۔ وہ ادنیٰ سی جانبداری، معمولی سے اشتعال، انتقام پسندی یا ناجائز پروپیگنڈے کی طرف مائل نہیں ہوئے۔ جنگ جمل میں اونٹ کے محاصرے کے بعد حضرت ام المؤمنینؓ کا سابقہ احترام برقرار رکھا، صفین میں فرات پر دشمن کے قبضے پر پانی کی بندش اور پھر فتح مندی کے بعد گھاٹ پر دشمنوں کو آنے جانے کی اجازت، آخری معرکہ میں

ہر حالت میں اسی کام کے لیے وقف تھے۔ قوت بازو اور تلوار کی ضرورت ہوئی تو آپ سب سے پہلے سامنے آتے تھے۔ اقدام کے وقت اقدام اور خاموشی کے وقت خاموشی حکمت و دانش کا آئینہ تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپ نے بالادستی حاصل کرنے میں خون ریزی اور خطرناک اختلاف کے امکانات دیکھے۔ تاریخ کے اس موڑ پر آپ کا غیر معمولی تدبیر کام آیا اور اسلام کو باہمی تصادم سے بچا کر اپنی صوابدید سے تبلیغ و مشاورت سے قوت بخشی۔ قرآن مجید کی تدوین و ترتیب و کتابت، حکام وقت کو اقدامات میں اپنی رائے سے مطلع کرنا، اسلامی مقدمات میں فیصلے اور ممکن حد تک قرآن و سنت کے نفاذ میں جد و جہد آپ کی سیاست کا جوہر ہے۔ دشمنوں پر لشکر کشی کے وقت انہوں نے مشورے دیے (المسعودی، ۲: ۳۱۲؛ اخبار الطوال، ص ۱۳۴؛ نہج البلاغۃ، ۲: ۲۴)۔ فتوحات کے بعد مال کی تقسیم میں بے لاگ فیصلہ کیا، مثلاً شاہ ایران کا فرش بہار مدینہ آیا تو حضرت علیؑ ہی نے اسے محفوظ کرنے کی بجائے تقسیم کرنے کا مشورہ دیا (الطبری، ص ۲۴۵۳)۔ مفتوحہ زمینوں اور نئے ٹیکسوں جیسے نئے معاملات میں قانون سازی کی (الطبری، ص ۲۴۹۵)۔ ۵۱۶ میں اسلامی کانڈر بنانے میں ان ہی کی رائے پر عمل کیا گیا (الطبری، ص ۲۴۸)۔ تاریخ ایران، ۱: ۵۴۶، بعد، طبع مجلس ترقی ادب لاہور: فتوح البلدان، ص ۲۶۲، بعد)۔

مقدمات کے فیصلے۔ مشکلات میں رہنمائی، سیاسی بحران میں مفاہمت اور اختلاف میں اتحاد کے مساعی انجام دیے۔ ہر موقعہ پر ان کی رائے کو برتری حاصل رہی۔ حضرت عثمانؓ کے بعد اقتدار کی پیش کش منظور کی۔ سیاسی طور پر یہ فیصلہ بے حد جرات اور غیر معمولی بصیرت کا مظاہرہ تھا۔

حفاظت، اسلامی معاشرہ و عقائد کا پرچار، ان کا احیاء و قیام، حاکم و محکوم میں قربت، بالادستی میں ناجائز فوائد حاصل کرنے سے روک تھام، کمزور اور شکست خوردہ لوگوں سے حسن سلوک، دولت اندوزی کی روک تھام، قانون شریعت کے نفاذ میں سستی اور غفلت کی ممانعت، ماضی کی یاد اور مستقبل کی تعبیر، عبادت و تقویٰ کا فروغ۔

اصول اخلاق میں راست بازی، رحم و شفقت، سخاوت اور جہالت و غربت کے خلاف مسلسل جد و جہد، تعلیم و تربیت میں ہمدردی، انکسار و فروتنی، خود فراموشی و ایثار۔

ان تمام مسائل کے لیے دیکھیے : امام حسنؑ کے نام وصیت نامہ، مالک بن الاشتر کے نام مکتوب دستور اور دیگر خطوط (نہج البلاغہ، ج ۲)۔

نظام سلطنت : حضرت علیؑ کم و بیش چار سال نو مہینے آٹھ دن (التنبیہ والاشراف، ص ۲۹۷) اقتدار میں رہے۔ اس مدت میں انہوں نے سب سے پہلے گزشتہ بد نظمیوں کو دور کیا۔ تقسیم وظائف اور گورنروں کے تقرر کا نیا نظام جاری کیا۔ بیت المال کو مرکزی خزانہ قرار دے کر تنخواہوں اور وظیفوں کی بے اعتدالی ختم کی۔ پرانے گورنروں کی جگہ نئے گورنر مقرر کیے۔ متعدد محاذوں پر فوج بھیجی، مختلف علاقوں میں نگران فوجی سردار اور محصل متعین کیے۔ ان میں سے چند علاقے اور نام یہ ہیں :

- (۱) مکہ وظائف : قثم بن عباس : (۲)
- مدینہ : ابو ایوب انصاری : (۳) تہامہ : سماحہ بن عباس : بحرین : عمرو بن ابی سلمہ مخزومی، نعمان بن عجلان زرقی (دیکھیے : نہج البلاغہ، خط ۲۲) : (۴) یمن : عبید اللہ بن عباس : (۵) مصر : سعد بن عبادہ، محمد بن ابی بکر، مالک بن الاشتر : (۶) بصرہ : عثمان بن حنیف، عبید اللہ بن عباس،

قرآن مجید کے احترام میں جنگ بند کرنا، علوی سیاست کے لا جواب کارنامے ہیں۔ ان اقدامات نے اسلام کے انسانی حقوق و احترام کو جاودانی زندگی عطا کی۔ حضرت علیؑ کو دلوں کا فاتح قرار دیا۔ ان فیصلوں نے علیؑ کو انسانی ضمیر کی آواز مانا۔ الطبری، الجاحظ، ابن عبد ربہ، ابن جنی، ابن مزاحم، الیعقوبی، شیخ مفید اور سید رضی نے حضرت علیؑ کے جو خطبے اور خطوط، مکالمے اور ارشادات محفوظ کیے ہیں ان سے ابن ابی الحدید، محمد عبیدہ، عبدالرزاق ملیح آبادی، توفیق الفکیکی، جارج جورداق نے حضرت علیؑ کے سیاسی اور ریاستی تدبیر کو داد دی ہے اور جب تک تحقیق و مطالعہ کے مردان راہ علیؑ کو ان کے خطبات اور خطوط، سیرت و تاریخ کے آئینہ میں دیکھتے رہیں گے حضرت علیؑ علیہ السلام کے مناصب روحانی، کمالات معنوی و دینی روشن سے روشن تر ہوتے رہیں گے۔

حضرت علیؑ کا مدینہ سے نقل مرکز ان کے سیاسی تدبیر کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اس سے حرمین کا احترام باقی رہا۔ اس اقدام نے ان پیش قدمیوں کو روک دیا جو منافقین و مخالفین کی ریشہ دوانیوں سے حرمین کے تقدس کو پامال کر سکتی تھیں۔ اس کی وجہ سے مخالفت کا شامی مرکز ایران میں پروپیگنڈے کے امکانات سے محروم ہو گیا۔ کوفہ سے عراق و ایران اور مصر تک اسلامی اخلاق، اسلامی اقدار اور اسلامی تعلیمات کا ضابطہ جاری کیا جو مدینہ میں رہنے سے نہ ہو سکتا۔

اصول حکمرانی اسلام میں جن باتوں کو آپ نے بنیادی اہمیت دے کر فروغ بخشا، وہ یہ تھے: عقیدہ توحید، للہیت اور تقویٰ، قرآن و سنت پر مبنی عدل و ایثار، جنگ سے بچاؤ کی سعی اور جنگ کی حالت میں انسانی اور اسلامی اقدار کی

ابوالاسود الدؤلی؛ (۷) اہل بادیہ و تیماء : فوجی قیادت مسیب بن نجیبہ کے حوالے کی ، واقوصہ و ثعلبیہ وغیرہ کی فوجی قیادت حجر بن عدی کے لیے تھی۔ ہیت، نعیبین، پرکمیل بن زیاد اور موصل و درابجرد، آمد، سنجار، میافارقین، عانات وغیرہ پر مالک بن الاشتر تھے (الدینوری، ص ۱۵۴) :

جن کبار کو فوجی قیادت بھی دی وہ یہ ہیں :

(۱) عین التمر : مالک بن کعب؛ (۲) انبار : اشرف بن حسان البکری و سعید بن قیس؛ (۳) حلوان : اسود بن قطیبہ صاحب الجند؛ (۴) جزیرہ : حاکم بن شیبہ بن عامر؛ (۵) مدائن : سعد بن مسعود ثقفی، یزید بن قیس ارحیبی (الیعقوبی، ۲ : ۱۷۶؛ الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۶) جبال و اصفہان : محمد بن سلیم (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۷) بہقبا ذات : قرط بن کعب؛ (۸) خراسان : اشعث بن قیس، جعدہ بن ہبیرہ بن ابی وہب (الیعقوبی، ۲ : ۱۶۰؛ فتوح البلدان، ص ۳۹۹)؛ خلید بن کاس (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۹) آذربائیجان : سعید بن ساریہ الخزاعی، اشعث بن قیس، قیس بن سعد (فتوح البلدان، ص ۳۲۳، ۳۲۴)؛ (۱۰) اردشیرخرہ : مصقلہ بن ہبیرہ الشیبانی (الیعقوبی، ۲ : ۱۷۷)؛ (۱۱) اصطخر۔ منذر بن جارود، صعصعہ بن صوحان (الیعقوبی، ۲ : ۱۷۹)؛ (۱۲) فارس : زیاد بن ایبہ (الیعقوبی، ۲ : ۱۸۰)؛ (۱۳) کسکر : قدامہ بن عجلان (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۱۴) بہر سیر : عدی بن حارث (الدینوری و الیعقوبی متفرق صفحات)؛ (۱۵) استان العالی : حسان بن عبداللہ البکری؛ (۱۶) آستان الزوابی : سعد بن مسعود (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۱۷) سیستان : عبدالرحمن بن جزوالطائی بھی سیستان کے لیے نامزد ہوئے ، لیکن جسکے نے انہیں قتل کر دیا۔ اس کے بعد ربیع بن عتاب نے فوج کشی کی اور سیستان فتح کیا۔

عبدالرحمن بن سمرہ نے کابل فتح کیا۔ اسی طرح مرو کے حاکم ماہویہ نے کوفہ میں حاضر ہو کر اطاعت کی (ایرانا : دائرہ المعارف، مقالہ علیؑ؛ الیعقوبی، ۲ : ۱۶۰؛ فتوح البلدان، ص ۳۸۷، ۳۹۹)؛ (۲۰) دیلم : ربیع بن خثیم ثوری کی قیادت میں چار ہزار فوج بھیجی اور دیلم فتح ہوا (فتوح البلدان، ۲۱۸)؛ (۲۱) سندھ : ۵۳۹ کے آغاز میں حضرت علیؑ نے ایک فوجی مہم سندھ بھیجی۔ اس کے سربراہ حارث بن مرہ عبدی تھے، حارث نے قیقان (کوکن) کا علاقہ فتح کیا اور مال غنیمت مرکز بھیجا (فتوح البلدان، ص ۴۲۱)۔ علم برداران افواج : حسن بن علیؑ، حارث اعور، ابو الطفیل عامر بن وائلہ، حبۃ العرنی، رشید الہجری، جویریہ بن مسہر الطائی، اصبح بن نباتہ، میثم التمار (الیعقوبی، ۲ : ۱۹۰)۔ قائدین حج : ۵۳۶ میں عبداللہ بن عباس، ۵۳۷، قثم بن عباس، ۵۳۸، عبداللہ بن عباس، ۵۳۹، شیبہ بن عثمان (الیعقوبی، ۲ : ۱۹۰)۔ فتوحات : حضرت علیؑ نے مجاہدین اسلام میں سب سے زیادہ جہاد کیے، عہد پیغمبرؐ میں بیشتر معرکوں میں فتح کا سہرا آپ کے سر رہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اندرونی معرکے سر کیے اور بیرونی فتوحات کی دیکھ بھال میں پوری طرح توجہ دی۔ ان کی فوجیں، ایران، افغانستان، سندھ اور ساحلوں تک پھیلی ہوئی تھیں، تمام ممالک محروسہ اسلامیہ میں آپ کے فوجی اور غیر فوجی نمائندے موجود تھے اور متعدد فتوحات کی خبریں آتی رہتی تھیں۔ ان فتوحات میں کابل، قیقان اور مرو کی فتح تو مشہور ہے۔ بعض دوسرے فتوحات اندرونی پیچیدہ واقعات کی وجہ سے مؤرخین کی توجہ کا مرکز نہ بن سکے یہاں تک کہ الطبری جیسے تفصیل نگار مؤرخ بھی نظر انداز کر گئے۔ اس کے باوجود شام

کے علاوہ تقریباً تمام عرب و ایران و خراسان کے اسلامی علاقے آپ کی نگرانی میں رہے اور کسی علاقے پر غیر مسلموں کا پوری طرح تسلط نہ ہو سکا۔
تعمیرات : حضرت علیؑ کے نمائندوں نے ہر مرکز میں مساجد اور بیت المال بنوائے۔ خود انہوں نے مدینے اور یمن کے علاقوں میں چشموں اور نہروں کا سلسلہ جاری کیا، باغات اور مزورعہ زمینوں کو ترقی دی۔ ابن حوقل نے بصرہ کا تذکرہ لکھتے ہوئے کہا ہے کہ ابھی تک وہاں حضرت علیؑ کے عہد میں تعمیر ہونے والے عمارات کے کھنڈر باقی ہیں (صورة الارض، ۲۳۰، لائڈن)۔

سنگہ : حضرت علیؑ کے عہد کا ایک سنگہ بھی دریافت ہوا ہے۔ اس پر خط کوفی میں ایک دائرہ کے اندر ”ولی اللہ“ اور ۵۳۷ درج ہے (تاریخ الکوفہ، ص ۲۵۲)۔

عام شعبے اور ادارے : شہروں کے امن و ضبط کے لیے ”شرطہ“ اور ”خمیس“، عدالت کے لیے ”قاضی“، فوجی انتظامات کے لیے ”صاحب الجند“ بیت المال اور تحصیل وصول کے لیے ”محصل“ متعین تھے۔ جانوروں کی پرورش گاہ ایسی تھی کہ جہاں ان کی نگہداشت ہوتی تھی (الکرار، ص ۴۳۴)۔ انہوں نے جنگلات کا بندوبست بھی فرمایا (کتاب الخراج، ص ۱۲۹)۔ بعض قلعے بھی ان کے عہد میں تعمیر ہوئے، مثلاً اصطخر کا قلعہ زیاد (الطبری) اور مسجد بنوائیں اور ان مساجد میں جماعت کا اہتمام کیا۔ خبر رسانی کے لیے ”ہرکارے“ تھے۔ حضرت علیؑ چونکہ خود بہت بڑے ادیب تھے اس لیے اہم خطوط خود تحریر فرماتے تھے۔ اس کے علاوہ مراسلت کے کاتب عبداللہ بن ابی رافع، سعید بن نمران ہمدانی، عبداللہ بن جعفر اور عبید اللہ بن مسعود، عبداللہ بن جبیر اور سماک بن حرب تھے (جہشیاری : الوزراء و الکتاب، قاہرہ ۱۹۳۷ء،

ص ۲۳ : مناقب، ۳ : ۱۶۲)۔
مؤذن خاص : جویریہ بن مسہر العبدی، ابن النبیاح اور ہمدان تھے (مناقب آل ابی طالب، ۳ : ۱۶۲)۔

خدام خاص : ابونیزر نجاشی (الروض الانف)؛ ابن ہشام : سیرۃ، حاشیہ، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ۱ : ۳۶۶ : عمدة الاخبار، ص ۳۸۵ : مناقب آل ابی طالب، ۳ : ۱۶۲) نیز قنبر اور میثم ان کے خاص خدم اور ”فضہ“ زہر اور سلافہ کنیزان خاص تھیں (مناقب، ۳ : ۱۶۲)۔

سواری : دلدل نامی بغلہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عطا فرمایا تھا (مناقب، ص ۸۴)۔
تلوار : جس نے شہرت پائی وہ ذوالفقار ہے۔

علمی آثار : حضرت علیؑ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے ”انا دارالحکمة و علیؑ بابہا“ (الترمذی، ۲ : ۲۹۹ : فضائل الخمسہ، ۲ : ۲۳۸)، یہ بھی حدیث ہے ”انا مدینة العلم و علیؑ بابہا“ مستدرک الصحیحین، ۳ : ۱۲۶ : فضائل الخمسہ، ۲ : ۲۵۰)۔ حقیقت میں

آپ علوم کا سرچشمہ ہیں۔ آپ کی زندگی کا پورا زمانہ علم و عمل کی خدمت میں بسر ہوا۔ ہر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہے۔ وہ زمانہ جب حکم خدا ہوا کہ یا ایہا الذین امنوا اذا نجاکم الرسول فقدموا بین یندی نجوکم صدقہ (۵۸ [المجادلة] : ۱۲) ، یعنی اے ایمان والو! جب رسول سے سرگوشی کرنا چاہو تو پہلے کچھ صدقہ دو۔ حضرت علیؑ نے اس آیت کے بعد دس درہم باری باری صدقہ دے کر دس مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گفتگو کی۔ اس شرف میں آپ کا کوئی شریک نہیں۔

(مجمع البیان، بر موقع : تفسیر الطبری و الرازی؛ نیز احقاق الحق، ۳ : ۱۲۹ بعد : فضائل الخمسہ، ۱ : ۱۲۹)۔

(۲۹۳)۔ اس شوق گفتگو اور شرف استفادہ کی بنا پر وہ قرآن مجید کے سب سے بڑے حافظ و عالم اور اپنے ملکہ خداداد کی وجہ سے علوم دین کے مبلغ و معلم تھے؛ چنانچہ انہوں نے متعدد قلمی آثار مرتب فرمائے مثلاً

قرآن مجید: حضرت علیؑ نے آیات اور سورتوں کو نزول کے اعتبار سے مرتب فرمایا اور قرآن مجید کی مختلف پہلوؤں سے تفسیر بیان فرمائی (الیعقوبی، ۲: ۱۱۳؛ ابن ندیم: الفہرست، قاہرہ ۵۱۳۴۸، ص ۱۴۱؛ ابو عبد اللہ الزنجانی: تاریخ القرآن، بیروت ۱۹۶۹ء، ص ۶۹)۔

حدیث: مشہور ہے کہ آپ نے احادیث و قضایا و احکام قلمبند فرمائے تھے۔ اس مجموعہ کا نام ”الصحیفہ“ تھا (البخاری: الصحیح، مطبوعہ دہلی، ص ۱۰۰۰، باب اثم من تبرأ من موالید، کتاب الفرائض؛ نیز اعیان الشیعہ، ج ۳ میں ”صحیفۃ الفرائض، کتاب فی زکوٰۃ النعم، کتاب فی ابواب الفقہ، رسالہ الجامعہ، کتاب الجفر، کتاب الی مالک بن الاشر، وصیت لمحمد بن الحنفیہ کے نام بھی ہیں۔ اس کے علاوہ ان سے احادیث بکثرت مروی ہیں۔ بعض حضرات نے انہیں الگ بھی جمع کر کے ”مسند علیؑ“ نام رکھا ہے۔

خطبات و خطوط: صدر اول میں جس قدر خطبات و خطوط حضرت علیؑ سے مروی ہیں اور علمائے ادب نے جس قدر انہیں محفوظ رکھا ہے اس کی مثال نہیں ہے۔ الجاحظ، ابن جتی، ابن درید، المسعودی، الطبری، ابو نعیم، شیخ مفید، حرانی وغیرہ نے اپنے اپنے تالیفات میں انہیں نقل کیا ہے۔ بعض حضرات نے آپ کے احوال میں نمونہ کلام کے طور پر مستقل باب معین کیے۔ متعدد حضرات نے منفرد طور پر آپ کے فرمودات کو جمع کیا۔

ان مجامیع و مفردات میں شہرت عام حاصل

کرنے والے چند یہ ہیں:

(۱) غرر الحکم و درر الکلم: از عبدالواحد تمیمی، ۵۵۱۰۔ مقالہ نگار کے پاس اس کا مطبوعہ نسخہ بمبئی ۵۱۲۸۰ موجود ہے۔ اس کے متعدد ایڈیشن لائڈن، مصر و ایران سے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ لاہور سے اس کا ترجمہ بلا متن ۱۹۱۴ء میں اور اس کے بعد چھپ چکا ہے؛ (۲) دستور معالم الحکم، و ماثور مکارم الشیم۔ محمد بن سلامہ قطاعی شافعی، قاہرہ ۵۱۳۳۲؛ (۳) الف کلمہ: ابن ابی الحدید معتزلی، ذیل شرح نہج البلاغہ، قاہرہ ۵۱۳۲۹ ج؛ (۴) آیات جلی، متن کلمات قصار اور منظوم ترجمہ فارسی مولانا عبدالرحمن جامی م ۵۸۱۷، چاپ عکسی مطلا، وزیر آباد ۵۱۳۵۵؛ (۵) کلمات قصار: احمد علی سپہر، مع ترجمہ فرانسیسی و فارسی۔ مقالہ نگار نے اس مجموعہ کا اردو ترجمہ گلستان حکمت کے نام سے کیا جو مقدمہ کے ساتھ لاہور سے ۱۹۶۱ء میں چھپ چکا ہے؛ (۶) عیون الحکم و اصول معجز الکلم، کے نام سے مکالمہ نگار نے ایک ایسا مجموعہ جمع کیا ہے جس میں عربی ادب کے قدیم مصادر سے مؤلفین کی تشریحات اور اصل عربی عبارت کے ساتھ کچھ کلمات و مکاتیب جمع کیے ہیں۔ یہ کتاب عربی میں ہے اور خطی ہے؛ (۷) دیوان امیر المؤمنینؑ اس کے متعدد فارسی، اردو منظوم و منثور ترجمے اور شرحیں چھپ چکی ہیں۔ [بعض علمائے محققین نے اس کی نسبت کو مشکوک قرار دیا ہے]؛ (۸) عجائب احکام و قضایا و مسائل امیر المؤمنین علیؑ بن ابی طالب، ترتیب سید محسن امین العاملی (م ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء)، موصوف نے اس مجموعہ کے مقدمے میں قدیم مجموعوں کا ذکر فرمایا ہے اور اپنے مجموعہ کی بنیاد ایک ایرانی تالیف پر رکھی ہے۔ (۹) الصحیفۃ العلویہ و التحفۃ المرتضویہ،

ذکر ہے [آخری دور میں مفتی محمد عبد نے مختصر شرح اور دلکش مقدمہ لکھا۔ نہج البلاغہ کا یہ ایڈیشن متعدد حضرات کے تعلیقات مزید کے ساتھ چھپا۔ لکھنؤ سے اس کی اردو میں شرح سلسبیل فصاحت تالیف ظفر مہدی گہر و محمد صادق صاحبان بہت مشہور ہے۔ اس کا ایک حصہ طباعت و رنگینی کے اعتبار سے بے مثال ہے۔ کراچی سے سید محمد عسکری جعفری کا انگریزی ترجمہ اور لاہور سے اردو کے دو عمدہ تراجم شائع ہوئے۔ جعفر حسین کا ترجمہ تین جلدوں میں اور حصہ خطبات کا ترجمہ از رئیس احمد جعفری اور حصہ مکاتیب از عبدالرزاق ملیح آبادی، حصہ کلمات قصار از مقالہ نگار، متعدد بار شائع ہوئے۔ عراق سے عبدالزہراء الحسنی نے مصادر نہج البلاغہ و اسانیدہ کے نام سے پوری کتاب مرتب کی۔ نہج البلاغہ دراصل مستقل موضوع ہے، اس لیے اس سلسلے کی ایک اہم تالیف ماہونہج البلاغہ میں مندرج حضرت علیؑ کا ایک مکتوب بنام مالک بن الاشتر قابل ذکر ہے۔ یہ خط معاملات حکومت، اصول سیاست، قانون ریاست اور حقوق عوام پر انتہائی اہم دستاویز ہے۔ اسی وجہ سے اس کی اردو، انگریزی، فارسی شرحیں اور ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ توفیق المکی کی السرائع والسرعیة کے نام سے ایک ضخیم شرح لکھی ہے جس میں اس خط کے قانون اور سیاسی نکات پر جدید علوم کی روشنی میں بحث کی ہے (زیر نظر نسخہ بغداد سے ۱۹۶۲ء میں چھپا ہے)۔

نہج البلاغہ میں حضرت علیؑ کی شخصیت، عظمت، آپ کے اوصاف و اعمال، سیاست و اصول زندگی کا پورا مرقع نظر آتا ہے۔ یہ کتاب بلاغت اور حکمت اسلام کی تصویر ہے۔ اس کا مطالعہ افکار حضرت علیؑ، تاریخ اسلام و مطالعہ ادب

جمع و ترتیب عبداللہ بن صالح بن جمعہ سمطناوی۔ حضرت علیؑ سے مروی دعاؤں کا پہلا مجموعہ، جس میں کم و بیش ۱۶۱ دعائیں ہیں، صحیفہ علویہ کے نام سے پہلی مرتبہ بمبئی (۱۳۰۵/۱۸۸۷ء) اور لودھیانہ میں چھپا اس کے علاوہ ایران و لکھنؤ سے متعدد بار شائع ہوا اور متعدد ترجمے بھی چھپے ہیں؛ (۱) صحیفہ علویہ کے مذکورہ بالا مجموعہ ادعیہ کے بعد حسین محمد بن تقی (م ۱۳۲۰/۱۹۰۲ء) [رک بان] نے ایک اور مجموعہ مرتب کیا جو الصحیفۃ العلویۃ الثانیہ کے نام سے ۱۳۱۲ء میں ایران چھپا؛ (۲) نہج البلاغہ : جمع و تالیف سید الشریف الرضی، ابوالحسن محمد بن حسین الموسوی (م ۱۱۵۰/۱۰۶۴ء)۔ خطبات حضرت علیؑ کی مقبولیت اور مشاہیر ادباء عرب کی پسندیدگی کی بنا پر سید رضیؒ نے تقریباً ۲۳۶ خطبات، ۱۷ خطوط، ۴۸۰ کلمات جمع کیے اور اس مجموعہ کو نہج البلاغہ کا نام دیا۔ سید رضیؒ نے دراصل خصائص الائمة کے نام سے ائمہ اثنا عشرہ کے حالات لکھنا شروع کیے تھے اور اپنے شیخ صاحب الارشاد کے طرز پر احوال حضرت علیؑ کے بعد "کلام" کا انتخاب کرنا شروع کیا۔ یہ انتخاب بڑھتے بڑھتے کتاب ہو گیا اور اس نے اتنی شہرت پائی کہ خصائص الائمة کی تالیف رک گئی۔ نہج البلاغہ نے ادب عربی میں بے مثال مقبولیت حاصل کی۔ اس کی سیکڑوں شرحیں عربی، فارسی، اردو اور انگریزی وغیرہ میں چھپ چکی ہیں۔ اس کے خطبے الگ الگ بھی شرح و بحث کے ساتھ شائع ہوئے۔ نیز اس کے مندرجات پر مفصل بحثیں کی گئیں۔ ان میں ابو حامد عزالدین عبدالحمید، مشہور بہ ابن ابی الحدید معتزلی میدانی (م ۱۲۵۸/۱۱۵۵ء) کی شرح بے حد مقبول ہوئی۔ [شروح میں ابن میثم کی شرح بھی قابل

علی بن ابی طالب، نجف ۱۳۷۳ھ / ۱۹۵۵ء؛ (۸)
 ابن الاثیر: تاریخ الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ (۹) ابن سعد:
 الطبقات الکبیر، لائڈن ۱۳۲۱ھ؛ (۱۰) الواقدی:
 کتاب المغازی و الفتوح، کانپور ۱۲۸۷ھ؛ (۱۱) المنقری:
 وقعة الصفین، قاہرہ ۱۳۸۲ھ / ۱۹۶۲ء؛ (۱۲) ابو الفرج
 الاصفہانی: مقاتل الطالبیین، قاہرہ ۱۳۶۸ھ / ۱۹۴۹ء
 نیز فارسی ترجمہ، تہران ۱۹۷۱ء و ترجمہ اردو لاہور
 ۱۹۶۹ء؛ (۱۳) ابن قتیبہ: الامامة والسياسة، مطبوعة
 قاہرہ؛ (۱۴) الشيخ المفيد: الجمل او النصرۃ فی
 حرب البصرہ، نجف ۱۳۶۸ھ؛ (۱۵) وہی مصنف: الارشاد،
 تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۱۶) جلال الدین السيوطی:
 تازيخ الخلفاء، مجیدی پریس کانپور ۱۹۱۸ء؛ (۱۷) وہی
 مصنف: احياء الميت فی فضائل اهل البيت، لاہور
 ۱۹۶۶ء؛ (۱۸) الطبری: دلائل الامامة، نجف ۱۳۶۹ھ /
 ۱۹۴۹ء؛ (۱۹) ابن الطقطقی: الاداب السلطانية، قاہرہ
 ۱۳۴۵ھ / ۱۹۲۷ء؛ (۲۰) ابن غنیمہ: عمدة الطالب فی
 السائب آل ابی طالب، نجف ۱۳۸۰ھ؛ (۲۱) میرزا
 محمد حسین: مقصد الطالب فی احوال اجداد النبی وعمہ
 ابی طالب، بمبئی بار اول؛ (۲۲) جان باجوت جلوب،
 ترجمہ حیزی حمادی: الفتوحات العربیة الکبری، قاہرہ
 ۱۹۲۳ء؛ (۲۳) محمد حمید اللہ: عہد نبویؐ کے میدان
 جنگ، حیدرآباد دکن ۱۳۶۳ھ / ۱۹۴۵ء؛ (۲۴) وہی مصنف:
 ترجمہ ابو یحیی امام خان: سیاسی وثیقہ جات، مجلس
 ترقی ادب لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۲۵) احمد بن عبدالحمید
 العباسی: عمدة الاخبار فی مدینة المختار، مطبوعة قاہرہ،
 باز چہارم؛ (۲۶) السيد حسین بن احمد البراقی:
 تاریخ الکوفة، طبع نجف ۱۳۷۹ھ / ۱۹۶۰ء؛ (۲۷) ابن حجر
 العسقلانی: الاصابة فی احوال الصحابة، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛
 (۲۸) ابن حجر: الصواعق المحرقة، قاہرہ ۱۳۸۵ھ /
 ۱۹۶۵ء؛ (۲۹) کمال الدین محمد بن طلحة الشافعی:
 مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛
 (۳۰) محمد بن علی بن شہر آشوب مازندرانی: مناقب

و حکمت کے لیے ضروری سمجھا گیا ہے۔ نہج البلاغۃ
 میں تاریخ نبوت، سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ،
 وسلم، روح ایمان، انسانی اقدار اور حق و صداقت کے
 اظہار و ابلاغ کے معجز نما خطبے اور خطوط موجود
 ہیں۔ ان متعدد مقامات میں سے صرف ایک اقتباس
 ملاحظہ کیجیے۔ حضرت علیؑ خود اپنے بارے میں
 فرماتے ہیں:

”میں دین کے لیے اس وقت اٹھا جب لوگوں
 نے پسپائی اختیار کی۔ میں اس وقت سر بلند کر کے
 سامنے آیا جب لوگ منہ چھپا رہے تھے، میں اس
 وقت بولا جب سب لوگ خاموش تھے۔ میں نور خدا
 کے سہارے آگے بڑھا اور سب لوگ ٹھہرے رہے۔
 میرا لہجہ (دعویٰ) ان کے مقابلے میں دھیمہ تھا مگر
 میں سب سے آگے بڑھ چکا تھا۔ میں (دین کی) باگ
 تھامتے ہی اڑا اور مقابلہ میں یکہ و تازو نکلا
 جیسے پہاڑ کہ اسے تند ہوائیں ہلا نہیں سکتیں،
 جھکڑ اسے اکھیڑ نہیں سکتے۔۔۔۔۔ میرے بارے
 میں کسی کو عیب گیری کا موقع نہیں، کوئی
 بولنے والا مجھ پر حرف گیری نہیں کر سکتا۔
 دبا ہوا شخص میرے نزدیک اس وقت تک طاقت ور
 ہے جب تک میں اسے حق نہ دلا دوں اور مضبوط
 آدمی میرے سامنے بے جان ہے جب تک اس سے
 دوسرے کا حق نہ لے لوں۔ ہم اللہ کے فیصلہ پر
 راضی اور حکم خدا کے سامنے سرائگندہ ہیں۔“
 (خطبہ ۳۶ نہج البلاغہ)

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، قاہرہ
 ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۲ء؛ (۲) الدینوری: الاخبار الطوال، قاہرہ
 ۱۹۶۰ء؛ (۳) یعقوبی: تاریخ یعقوبی، نجف ۱۳۵۸ھ؛
 (۴) الطبری: تاریخ الامم والملوک، لائڈن، ۱۸۹۸ء و
 قاہرہ ۱۳۲۳ء؛ (۵) المسعودی: مروج الذهب، قاہرہ
 ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء؛ (۶) وہی مصنف: التنبيه والاشراف،
 بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۷) وہی مصنف: اثبات الوصیة الامام

العسکری : محمد و علی و بنوہ الاوصیاء ، نجف ۱۹۵۹ء ؛
 (۵۵) وہی مہنٹ : مقام الامام امیرالمومنین عنہ الخلفاء
 و اولادہم والصحابة الکرام ، نجف ، بار چہارم ؛ (۵۶) محمد
 رضی الرضوی : علی لاسواہ ، مطبوعہ نجف بار اول ؛ (۵۷)
 کابریل انگیزی (ترجمہ کاظم عمادی) : شمسوار اسلام ، تہران
 ۱۹۵۳ء ؛ (۵۸) علی اکبر خدیور محسنی : زندگانی علی ،
 تہران ۱۳۲۰ھ ؛ (۵۹) عمر ابو المنصور :
 زندگانی علی بن ابی طالب ، تہران ۱۳۱۸ھ ؛ (۶۰)
 جورج جورداق : الامام علی صوت العدالة الانسانیہ (۲ مجلد)
 بیروت ؛ (۶۱) محمد کاظم القزوی : علی من المهد الى
 اللحد ، نجف ۱۳۸۷ھ / ۱۹۶۷ء ؛ (۶۲) سلیمان کتابی :
 الامام علی نبراس و متراس ، نجف ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۷ء ؛
 (۶۳) ریاض بنارسی : الکرار ، بنارس ، بار اول ؛ (۶۴) عارف
 حسین : سید الاولیاء ، مطبوعہ لاہور بار دوم ؛ (۶۵) علی حیدر
 و محمد باقر : نفس رسول ، (۹ مجلد) کھجوا ، ہند ۱۹۵۰ء
 بیعد ؛ (۶۶) آغا محمد سلطان حسن مرزا : البلاغ المبین ،
 لاہور ۱۹۶۵ء بیعد ؛ (۶۷) مرتضیٰ حسین فاضل :
 خطیب قرآن تاریخ نبی آخر الزمان ، لاہور ۱۹۶۱ء ؛
 (۷۸) ابوالفضل محمد احسان اللہ العباسی : تاریخ الاسلام ،
 لکھنؤ ۱۸۹۹ء ؛ (۶۹) کریم الدین پانی پتی : ترجمہ
 تاریخ ابوالفداء ، لاہور ۱۸۶۸ء ؛ (۷۰) محمد ہاشم بن
 محمد علی خراسانی : منتخب التواریخ ، تہران ۱۳۷۸ھ ؛
 (۷۱) شاہ معین الدین احمد ندوی : تاریخ اسلام ،
 حصہ اول ، اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء ؛ (۷۲) احمد حسین خان :
 تاریخ احمدی ، مطبوعہ لکھنؤ ، بار اول ؛ (۷۳) بلری علیک :
 تاریخ اسلام ، (امیر علی) ، لاہور ۱۹۴۹ء ؛ (۷۴) خواجہ
 محمد لطیف انصاری : اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ ،
 لاہور ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء ؛ (۷۵) الشریف الرضی :
 لمج البلاغہ ، قاہرہ ؛ (۷۶) ابن ابی الحدید
 عبدالحمید المدائنی : شرح نہج البلاغہ ، قاہرہ
 ۱۳۲۹ھ ؛ (۷۷) ابن میثم : شرح نہج البلاغہ ، تہران
 ۱۳۸۳ھ ؛ (۷۸) محمد کاظم القزوی : شرح نہج البلاغہ ،

آل ابی طالب ، مطبوعہ بمبئی ، بار اول ؛ (۳۱) ابن الاثیر :
 اسد الغابہ ، تہران ۱۳۳۶ھ شمس ؛ (۳۲) الذہبی :
 تذکرۃ الحفاظ ، حیدر آباد دکن ۱۳۳۳ھ ؛ (۳۳)
 ابن الجوزی : صفۃ الصفوة ، حیدر آباد دکن ۱۳۵۵ھ ؛
 (۳۴) سبط ابن الجوزی ، ترجمہ صفدر حسین :
 تذکرۃ الخواص ، لاہور ۱۹۶۸ء ؛ (۳۵) محسن الامین
 العالی : اعیان الشیعہ ، دمشق ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء ؛ (۳۶)
 شیخ عباس قمی : منتہی الآمال ، تہران ۱۳۷۹ھ ؛ (۳۷)
 عبدالحسین : الدع الہتون ، ترجمہ جلاء العیون ، لکھنؤ ؛
 (۳۸) سید محمد مرزا موج : ترجمہ تاریخ اعثم کوفی ،
 لکھنؤ ۱۸۹۹ء ؛ (۳۹) کریم الدین پانی پتی : ترجمہ
 تاریخ ابوالفداء ، لاہور ۱۸۶۹ء ؛ (۴۰) علی بن حسین
 الهاشمی : المطالب المہمۃ فی تاریخ النبی ﷺ والذہراء
 والائمة ، نجف ۱۳۸۹ھ / ۱۹۶۹ء ؛ (۴۱) ملا معین
 کاشفی : معارج النبوة فی مدارج القتوة ، بمبئی ۱۳۰۰ھ ؛
 (۴۲) شیخ سلیمان حنفی قندوزی : بتایع المؤدہ ، بمبئی
 ۱۳۱۱ھ ؛ (۴۳) عماد زادہ عماد الدین حسین اصفہانی :
 مجموعہ زندگانی چہارہ معصوم ، تہران ۱۳۳۰ شمس ؛
 (۴۴) عبید اللہ امرتسری : ارجح المطالب ، مطبوعہ بار اول
 لاہور ؛ (۴۵) علی حیدر : تاریخ ائمہ ، کھجوا ، ہند ۱۳۵۲ھ ؛
 (۴۶) ظفر حسن : سوانح چہارہ معصومین ، کراچی
 ۱۹۶۵ء ؛ (۴۷) نور اللہ ششتری و شہاب الدین مرعشی :
 احقاق الحق ، تہران ۱۳۹۱ھ ؛ (۴۸) عبدالحسین احمد
 الامینی : القدير فی الكتاب والسنة ، تہران ۱۳۷۲ھ
 بیعد ؛ (۴۹) عبدالحسین شرف الدین الموسوی : المراجعات ،
 نجف ۱۳۸۳ھ ؛ (۵۰) مفتی محمد عباس : روائع القرآن ،
 مطبوعہ لکھنؤ ؛ (۵۱) محمد جواد مغنیہ : علی والقرآن ،
 مطبوعہ بیروت بار سوم ؛ (۵۲) النسائی : الخصائص فی مناقب
 علی بن ابی طالب ، کلکتہ ۱۳۰۳ھ و نجف ۱۳۸۸ھ /
 ۱۹۶۹ء ؛ (۵۳) السید مرتضیٰ الحسینی : فضائل الخمسة
 من الصحاح الستہ وغیرہا من الكتب المعترہة عند اهل السنة
 والجماعة ، (تین جلد) نجف ۱۳۸۳ھ ؛ (۵۴) نجم الدین

سزا دی گئی۔ اس کے بعد وہ بغداد واپس چلا آیا اور بے ترتیب سی زندگی بسر کرتا رہا۔ المتوکل کے قتل کے بعد (جس کا اس نے ماتم کیا اور اس میں تمام حصہ لینے والوں کی نہایت گرم الفاظ میں مذمت کی) وہ رضا کار غازیوں کی فوج میں شامل ہو کر ملک شام کی سرحد کی طرف روانہ ہوا، مگر راستے میں قبیلہ کلب کی ایک حملہ آور جماعت کے ہاتھوں ۵۲۴۹/۶۳ء میں مارا گیا۔

اس کے دیوان کا صرف ایک چیدہ حصہ ہی محفوظ رہ سکا ہے (طبع خلیل مردم بینگ، دمشق ۱۹۴۹ء)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شعر و سخن میں وہ خدا داد قابلیت کا مالک تھا اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ وہ اپنے جذبات کی نہایت سادگی سے ترجمانی کرنے کے قابل تھا، خواہ یہ ہجو گوئی میں ہو یا قصیدہ گوئی میں، زبوں حالی میں صبر و رضا کے اظہار کے لیے ہو، یا بے دھڑک حوصلہ مندی کے بیان کے لیے۔ اس کے کلام سے خراسان کے عربوں کا نقطہ نظر بھی عیاں ہوتا ہے جو شیعی اور دوسرے غیر سنی فرقوں کے برخلاف عباسیوں کے حامی تھے۔ ابو تمام [رکب بآن] سے اس کے تعلقات دوستانہ تھے اور اس نے اپنی دو نظموں اس پر لکھی ہیں۔ اس کے برعکس البحتری ([دیوان مطبوعہ] استانبول، ۱۳۰۰ء، ۲: ۹۹ و ۱۰۷) نے سوقیانہ انداز میں اس کی ہجو کی کیونکہ وہ [علی ابن جہم] حضرت علی بن ابی طالب کے مخالفین میں سے تھا۔

مآخذ: (۱) الاغانی، ۹: ۱۰۴ تا ۱۲۰ اور اشاریہ: (۲) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۲: ۱۷۰، ۹: ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ (۳) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۶۳؛ (۴) الصولی: اخبار ابی تمام، ص ۶۱ تا ۶۳؛ (۵) وہی مصنف: اوراق، ص ۸۱؛ (۶) ابن خلدان، عدد ۴۳۵؛ (۷) دیباچہ دیوان؛ (۸) الزرکلی: اعلام،

کربلاء ۵۱۳۸۸؛ (۷) جعفر حسین: مقدمہ و شرح نہج البلاغہ، مطبوعہ لاہور، بار اول؛ (۸) رئیس احمد و عبدالرزاق و مرتضیٰ حسین و امتیاز علی، محمود حسن قیصر: مقدمات و شرح نہج البلاغہ، مطبوعہ لاہور، بار سوم؛ (۹) عبدالزہراء الحسینی: مصادر نہج البلاغہ و اسانیدہ، بغداد ۵۱۳۸۸؛ (۱۰) سید محمد عسکری جعفری: مقدمہ، و انگریزی ترجمہ، کراچی، ۱۹۶۰ء؛ (۱۱) سید جواد المصطفیٰ خراسانی: الکاشف عن الفاظ نہج البلاغہ فی شروحه، تہران ۵۱۳۷۸؛ (۱۲) توفیق الفکیکی: الراعی والرعیہ، بغداد ۱۹۶۳ء۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

* **علی بن الجہم:** بن بیدر بن الجہم السامی، بحرین کے قبیلے بنو سامہ بن لوی کا ایک عرب شاعر؛ اس قبیلے کے قریش کی نسل سے ہونے کے متعلق اختلاف تھا۔ علی کا باپ الجہم خراسان سے بغداد آیا اور المامون اور الواثق کے عہد حکومت میں مختلف عہدوں پر فائز رہا۔ اس شاعر کے بھائی بھی معزز عہدوں پر مامور اور ادبی حلقوں میں ممتاز و معروف تھے۔ علی کی پیدائش غالباً حدود ۵۱۸۸/۸۰۴ء میں ہوئی۔ اس نے تعلیم و تربیت بغداد میں پائی۔ المتعصم کے عہد (۲۱۸ تا ۵۲۲/۸۳۳ تا ۵۴۲ء) میں اسے حلوان کے علاقے میں محکمۃ مظالم کے عدالتی اختیارات حاصل تھے۔ چونکہ وہ امام احمد بن حنبلؒ کے حامیوں میں سے تھا، جو معتزلہ کے مخالف تھے، شاید اس لیے المتوکل (۵۲۳ تا ۵۸۴ء) کے عہد سے پہلے وہ درباری شاعر کی حیثیت سے نمایاں نہ ہو سکا۔ پھر کچھ عرصے تک ندیم کی حیثیت سے اس کے مراسم خلیفہ المتوکل سے بہت گہرے رہے، لیکن وہ اپنی صاف گوئی کے باعث اور اپنے حریفوں کے حسد کا شکار ہو کر اس کی نظروں میں گر گیا۔ ایک سال کی قید کائن کے بعد اسے خراسان بھیج دیا گیا جہاں اسے رہا کرنے سے پہلے مزید

عظمت میں اور بھی اضافہ ہوا۔ اس بار بھی وہ سلطان کے ہمراہ تھا اور اس نے پہلے کی طرح حلب میں موسم سرما گزارا۔

عثمانی ترکوں نے یورپ میں جو جنگیں لڑیں وہ مملکت کی مغربی سرحدوں کے لیے تباہی و بربادی کا موجب بنی تھیں، جب کہ ایران میں صفوی خاندان کے اقتدار کو زائل کرنے کے لیے زبردست کوششیں کی گئیں۔ خلیج فارس اور بحیرہ ہند کے ساحل پر فتوحات حاصل کی گئیں، لیکن آخر میں شدید مایوسی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا۔ بحیرہ ہند میں ترک امیر البحرور کی ہزیمت کے بعد سلطان سلیمان نے حلب میں سیدی علی کو یہ حکم دیا کہ وہ ترکی بیڑے کو، جو بصرہ کے پاس لنگر انداز تھا، بچا کر مصر لے آئے، لیکن پرتگیزیوں نے سیدی علی کو بھی شکست دی۔ اس بچے کھچے بحری بیڑے کو، کئی ماہ کی کشمکش کے بعد سمندر کی طوفانی موجوں نے بحیرہ ہند کے ساحل پر لگا دیا۔ یہاں پہنچ کر سیدی علی نے یہ بیڑا ایک خان کے پاس رهن رکھ دیا۔ ۱۵۵۴ء میں اس نے صوبہ گجرات کے دارالسلطنت احمد آباد میں اپنی عظیم تصنیف، المحيط کی تکمیل کی۔ اس کا مآخذ پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی کے عرب اور ایرانی جہاز رانوں کی کتابیں اور اس کے ذاتی تجربات ہیں۔ جہاں تک ہمیں علم ہے یہ مسلمانوں کے علم جہاز رانی (بحریات) کی تنہا کتاب ہے، جو قرون وسطیٰ کے اختتام تک ہمیں سمندر کے متعلق ہر قسم کی جغرافیائی اور جہاز رانی کی تمام معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ یہ مصنف نئی دنیا میں ہسپانوی اور پرتگیزی اکتشافات سے بھی باخبر ہے۔ مشرق بعید میں وہ جور (کوریا) سے بھی آگاہ ہے۔ سیدی علی کا ہندوستان میں مختصر عرصے کے لیے قیام رہا۔ ہر

بذیل مادہ، بالخصوص مآخذ؛ (۹) محمد داؤد رھبر: علی بن الجهم، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۴۷ء، فروری ۱۹۴۸ء، اگست ۱۹۴۸ء۔

(H. A. R. GIBB)

* علی بن الحسن بن المسلمہ: رگ بہ ابن المسلمہ۔

* علی (سیدی علی) بن حسین: اس کا تخلص

کیاتب رومی (مختصراً کیاتبی یا رومی) تھا۔ وہ ایک ترک امیر البحر تھا، جس نے بطور محقق، سیاح اور علم البحر کے مصنف کے بڑا نام پیدا کیا۔ اس کا باپ اور دادا غلطہ کے اسلحہ خانے کے ناظم تھے۔ ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے سیدی علی بھی بحری ملازمت میں شامل ہو گیا۔ قبرص کی فتح (۱۵۲۲ء) پر وہ وہاں موجود تھا۔ اس کے بعد اس کے حالات پردہ اخفا میں ہیں۔ ہمیں صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ بحیرہ روم میں خیرالدین پاشا، سنان پاشا اور دیگر کپتانوں کی بحری مہموں میں شریک رہا تھا اور اسے یہ زعم تھا کہ وہ بحیرہ روم کے چپے چپے سے واقف ہے۔ ۱۵۴۸ء میں سلطان ترکیہ نے ایران کے خلاف قفقاز اور آذربایجان کے پار فوج کشی کی تو وہ بھی اس مہم میں سلطان کے ہمراہ تھا۔ موسم سرما میں لڑائی بند ہو گئی تو اس نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حلب میں ایک حکیم اور ہیئت دان سے علوم حکمیہ حاصل کیے اور اس کی ترغیب سے مولینا علی چلبی کی ایک تصنیف کا فارسی سے ترکی میں ترجمہ مع حواشی کیا۔ اس ترجمے کا نام علم ہیئت کے مبادیات تھا۔ Catalogue of: Rieu - Turkish Mss. in the British Museum، ص ۱۲۰، 'Verzeichn. d. türk. Mss.... zu Berlin.: Pertsch، ص ۲۱۴) - سلیمان نے ۱۵۵۳ء میں ایران پر تیسری بار فوج کشی کی تو سیدی علی کی علمی

کے نام سے کیا تھا۔ [اس سفرنامے کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے]۔

(K. Sussheim)

علی بن الحسین التونسی : رگ بہ *

زین العابدین در (1)، لائیڈن، بار دوم .

علی بن الحسین، زین العابدین : [ابوالحسن] *

کنیت اور الهاشمی اور القرشی نسبت - حضرت علیؑ بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پوتے] اور اہل بیت نبویؐ کے چشم و چراغ؛ اپنے زہد و عبادت کی وجہ سے زین العابدین کے لقب سے مشہور تھے [اور حلم و ورع کے لیے ضرب المثل]۔ ان کا شمار ائمہ اثنا عشریہ میں ہوتا ہے۔ [حضرات امامیہ کے نزدیک وہ چوتھے امام ہیں]۔ جب کربلا میں ان کے والد بزرگوار حضرت حسین رضی اللہ عنہ شہید ہوئے (۵۶۱/۶۸۰ء) تو وہ بیمار تھے؛ شمر ذی الجوشن نے ان کو قتل کروا دینا چاہا، لیکن ایسے میں عمرو بن سعد شامیوں کے آڑے آیا اور امام زین العابدین بچ گئے۔ اس کے بعد ابن زیاد نے ان کو اہل بیت کے بچے کہنے افراد کے ہمراہ یزید کے پاس (شام) بھجوا دیا۔ یزید نے اہل بیت کے ساتھ ہمدردانہ سلوک کیا اور سرکاری فوج کی نگرانی میں انہیں بحفاظت مدینہ منورہ واپس بھیج دیا۔ جب اہل مدینہ نے یزید کے خلاف بغاوت کر دی تو حضرت زین العابدین (اور ان کے اعزہ) نے اس بغاوت میں کوئی حصہ نہیں لیا [اور مدینہ چھوڑ کر عقیق چلے گئے]۔ جنگ حرہ (۵۶۳/۶۸۳ء) میں فتح یابی کے بعد جب مسلم بن عقبہ [رگ باں] مدینے میں داخل ہوا تو اس نے امام زین العابدین کی بڑی تعظیم و تکریم کی۔ اسی زمانے میں مختار بن ابی عبیدالثقی [رگ باں] نے حصول اقتدار کے لیے محبت اہل بیت کے نام پر خون حسین کے انتقام کی دعوت دی اور ہزاروں آدمی اس کے ساتھ ہو گئے،

جگہ بالخصوص مغل اعظم کے شاہی دربار میں اس کو محبت و احترام سے دیکھا گیا اور اس کے سلطان کا عقیدت سے ذکر کیا گیا۔ بارہا اس کو صوبے داری اور سپہ سالاری جیسے بلند مناصب کی پیشکش کی گئی تاکہ وہ ہندوستان میں مستقل قیام کر سکے۔ ۱۵۵۶ء کے اوائل میں وہ ترکیہ کے لیے عازم سفر ہوا۔ یہ سفر خشکی کے راستے سندھ، پنجاب، افغانستان، ترکستان، خراسان، آذربایجان اور ایران سے ہو کر طے ہوا۔ اس لمبے سفر میں اس نے مشرقی ترکی زبان بھی سیکھ لی اور اس میں شاعری بھی کرنے لگا۔ اپریل ۱۵۵۷ء میں وہ ادریانوپل (ادرنہ) پہنچ گیا اور اپنی مہم کی ناکامی کی روداد سلطان کے حضور پیش کی۔ سلطان نے نہ صرف اسے معاف کر دیا بلکہ دربار میں اسے ایک منصب پر بھی مقرر کر دیا۔ بعد ازاں وہ چھوٹی جاگیروں کی آمد و خرچ کے حسابات کا نگران رہا۔

سیدی علی اپنے زمانے کا مقبول ترین شاعر تھا۔ بحریات پر اس کی نظمیں ایک عرصے تک لوگوں کی زبانوں پر چڑھی رہیں۔ ان نظموں میں فن کاری کے بجائے دلی جذبات کی فراوانی ہے، اس لیے ان کے پڑھنے میں جو خوشی و مسرت محسوس ہوتی ہے وہ کسی پیشہ ور شاعر کے ہنرمندانہ کلام میں نہیں پائی جاتی، دیکھیے۔
Die topographischen : M. Bittner و W. Tomaschek
Kapitel des indischen Seespielegels Mohit mit 30
Tafeln، (وی آنا ۱۸۹۷ء) اور مرآة الممالک کی کامل اشاعت از نجیب عاصم، مطبع اقرام، قسطنطنیہ
۱۳۱۳/۱۸۹۷ء - مرآة الممالک کا بہت سی
یورپی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ A. Vambery
نے اس کا ترجمہ The travels and adventures of
the Turkish admiral Sidi Ali Reis (لنڈن ۱۸۹۹ء)

الحسین بن الحسن بن علیؑ بن ابی طالب؛ (۷) أم الحسین، زوجة ابراهیم الامام بن محمد بن علی بن عبدالله بن العباسؑ .

حضرت امام حسین بن علی رضی اللہ عنہ کی نسل ان کے صاحبزادے زین العابدین کے ذریعے خوب پھیلی۔ ان کی اولاد کی اولاد کے لیے دیکھیے ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۵۲ تا ۶۵۔ کتب انساب میں حضرت امام زین العابدین کی اور ان کے خاندان کے دیگر ارکان کی اولاد و احفاد پر ایک نظر ڈالنے سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے ہاں عمر، عمرو اور معاویہ نام کے کئی بزرگ ملتے ہیں اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان ناموں سے انہیں اور ان کی نسل کے بزرگوں کو ایک گونہ تعلق اور لگاؤ تھا۔

ایک یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ان کی نسل میں ایک صاحب امیرکا بن علی بن حمزہ بن موسیٰ بن جعفر ہوئے ہیں جن کا زمانہ چوتھی صدی ہجری ہے۔ خیال ہے کہ وہ سیاحت و سفر کرتے کرتے اس سر زمین پر لنگر انداز ہوئے جسے امریکہ کہتے ہیں اور انہی کے نام (امیرکا) پر امریکہ America پڑا]۔

مآخذ : ابن سعد : طبقات، ۵ : ۱۵۶ بعد، مطبوعہ لائڈن؛ (۲) الیعقوبی : التاريخ، (طبع Houtsma)، ۲ : ۲۹۹ بعد؛ (۳) الطبری، ۲ : ۲۹۷ بعد؛ (۴) ابن الاثیر : الكامل، ۴ : ۴۳ بعد (طبع Tornb)؛ (۵) ابن خلدان (مترجمہ دیسلان)، ۲ : ۳۰۹ بعد؛ (۶) Muir : The Caliphate, its rise, decline, and fall، (بار سوم)، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷؛ [۷] شاہ معین احمد ندوی : تابعین، ص ۲۹۲ تا ۳۱۲، مطبوعہ اعظم گڑھ (۸) ابو نعیم الاصفہانی : حلیہ الاولیاء، ۳ : ۱۳۳؛ (۹) ابن الجوزی : صفة الصفوة، ۲ : ۵۲؛ (۱۰) عباس بن علی

لیکن امام زین العابدین اس کے دام میں نہ آئے اور اس ہنگامے سے بالکل الگ رہے۔ اس کے بعد بنو امیہ اور ابن زبیر کے ساتھ مختار کی بڑی بڑی لڑائیاں ہوئیں، لیکن حضرت امام زین العابدین کثرہ کش رہے۔ علم و فضل اور زہد و تقویٰ غرض کہ ہر شے میں ان کی جلالت و عظمت پر سب کا اتفاق ہے (ابن سعد : طبقات، ۵ : ۱۶۴، مطبوعہ لائڈن)۔ اتفاق فی سبیل اللہ، فیاضی اور دریا دلی ان کا خاص وصف تھا۔ [وہ پوشیدہ طور پر سیکڑوں غریب اور مسکین لوگوں کے خورد و نوش کی کفالت فرماتے تھے]۔ تحمل اور برد باری اور نرمی و ملامت ان کے اخلاق کی نمایاں صفات تھیں۔ اپنے حق پرست اسلاف کی طرح خلفائے ثلاثہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ امام زین العابدین بھی سچی عقیدت رکھتے تھے اور ان کی برائی سننا پسند نہ فرماتے تھے۔

[مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی]۔ بعض مؤرخین کے مطابق انہوں نے ۵۹۲/۱۰ء میں وفات پائی، لیکن عام تذکرہ نگاروں کے نزدیک ۵۹۴/۱۲ء میں فوت ہوئے۔

[حضرت امام زین العابدین کثیر الاولاد تھے۔ ان کے ہاں چھ بیٹے ہوئے : محمد، زید، علی، حسین، عبدالله اور عمر۔ ان میں سے ہر ایک صاحب اولاد تھا۔ ان چھ بیٹوں کے علاوہ سات بیٹیاں بھی تھیں : (۱) خدیجہ، زوجہ محمد بن عمر بن علیؑ بن ابی طالب؛ (۲) عبدة، زوجہ محمد بن معاویہ بن عبدالله بن جعفرؑ بن ابی طالب؛ (۳) أم کلثوم، زوجہ داؤد بن الحسن بن الحسن؛ (۴) أم الحسن، زوجہ داؤد بن علی بن عبدالله بن العباسؑ بن عبدالمطلب؛ (۵) فاطمہ، اپنی بہن ام الحسن کی وفات کے بعد داؤد بن علی بن عبدالله بن العباسؑ کے نکاح میں آئیں؛ (۶) علیہ، زوجہ علی بن

کے لیے موجود تھیں۔ امام حسینؑ نے ایک کنیز کو خصوصی طور پر ان کی خدمت کے لیے مختص فرما دیا تھا (اثبات الوصیۃ، ص ۱۶۷)۔ امام زین العابدین ہمیشہ ان کو ”ماں“ ہی فرماتے تھے۔

بچپن : حضرت علیؑ بن الحسین نے پاک ماحول میں پرورش پائی، فطری عظمت کے جوہر نکھرتے رہے، ارد گرد کے حالات میں نشیب و فراز دیکھے۔ امام حسنؑ کا پورا عہد حکمران کی طرف سے سختیوں میں گزرا، مدینے میں شام کے نمائندوں نے حضرت علیؑ کے خلاف پروپیگنڈے کی مہم جاری کر رکھی تھی حضرت علی بن الحسینؑ کی عمر کے دس بارہ سال اسی قسم کے حالات میں بسر ہوئے مگر ان کے دیکھنے والوں نے انہیں تقویٰ، عبادت اور بلند کرداری کا بہترین مظہر پایا۔ کھیل کود کے بجائے ذکر و فکر سے رغبت تھی۔

بچپن میں کمال تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ بیماری کی حالت میں والد بزرگوار نے یوچھا اگر کسی چیز کو دل چاہتا ہو تو بتاؤ، انہوں نے عرض کی میری خواہش ہے کہ ”میرا شمار ان لوگوں میں ہو جو خدا کے فیصلے کے خلاف کچھ نہیں چاہتے“ امام حسینؑ نے ان کی تعریف کرتے ہوئے انہیں حضرت ابراہیمؑ سے تشبیہ دی (تاریخ ائمہ، ص ۳۷۷)۔ بھرے گھر میں خاندان کے ساتھ زندگی آگے بڑھ رہی تھی کہ امام حسنؑ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ یہ واقعہ ۵۵ کا ہے۔ اب خاندان کے بزرگ سربراہ امام حسینؑ تھے۔

شادی : کم و بیش اٹھارہ برس کے ہوئے تو امام حسینؑ نے اپنے بڑے بھائی کی دختر جناب فاطمہ ام عبد اللہ سے ان کی شادی کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسل مبارک کی دونوں شاخوں کو پھر یکجا کر دیا۔ اس کے نتیجے میں ۵۷ میں

الموسوی : نزهة الجلیس، ۲ : ۱۵ : (۱۱) ابن حزم :
جمهرة انساب العرب، ص ۵۲]۔
(K. V. ZETTERSTEEN و [ادارہ])

⊗ علی بن حسین، زین العابدین :

[شیعی نقطہ نظر سے]۔ بارہ اماموں میں چوتھے امام جن کی کنیت ہے ابو محمد و ابوالحسن اور لقب ”زین العابدین“ مشہور ہے۔ وہ منصوص و معصوم امام ہیں اور تمام مسلمانوں میں عموماً اور شیعوں میں خصوصاً محبت و احترام رکھتے ہیں۔

خاندان : امام زین العابدین کا پدری سلسلہ یہ ہے علی بن حسین بن ابی طالب علیہم السلام۔ ان کی جدہ ماجدہ حضرت فاطمہ زہرا بنت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں [رگ باں] اور والدہ ماجدہ شاہ زنان، شہر بانو بنت یزد جرد شاہ ایران تھیں۔

ولادت : امام زین العابدین علی بن حسین علیہ السلام کی ولادت ۵ شعبان یا ۱ جمادی الاولیٰ ۵۳۸ ھ (المناقب ۴ : ۱۳۱ : اعیان الشیعة، ۴ : ۱۱ : ۴۰۶ : مستخرج التواریخ، ص ۳۴۸ : منتهی الآمال، ۲ : ۲)۔ ابن رستم الطبری (م ۵۳۸۵ بعد) کی روایت کے مطابق وہ بیت فاطمہ، مسجد النبی شہر مدینہ میں متولد ہوئے (دلائل الامامہ، ص ۸۰)۔ اس زمانے میں جنگ صفین ختم ہو چکی تھی اور خوارج کی شورش زوروں پر تھی۔ امام حسینؑ نے اشارہ قدرت سے فرزند کا نام ”علی“ رکھا اور ابن الخیرتین لقب ہوا، لیکن ان کی والدہ فرزند کی پرورش نہ فرما سکیں اور ولادت کے چند روز بعد ہی وفات پا گئیں (مسعودی : اثبات الوصیۃ، ص ۱۶۷ : منتهی الآمال، ۲ : ۱)۔ اس وقت گھر میں بزرگ خواتین موجود تھیں۔ حضرت زینبؑ، حضرت ام کلثومؑ وغیرہ نیز امام حسین کی کنیزیں دیکھ بھال اور پرورش

کے مرنے کے وقت ان کی روحیں قبض لیتا ہے۔ ابن زیاد اس جرأت کو دیکھ کر مشتعل ہو گیا اس نے حکم دیا کہ ان کی گردن اڑا دی جائے۔ جناب زینبؓ نے آگے بڑھ کر امامؑ کو اپنی حفاظت میں لیے لیا (الطبری ۶ : ۲۶۳؛ الارشاد، ص ۲۲۸)۔ عبید اللہ بن زیاد نے اہل بیت کو کوفے سے دمشق بھیج دیا اس طرح یہ اہل حرم دربار یزید میں پہنچائے گئے، قافلہ کے نگہبان محضر بن ثعلبہ العائذی نے مژدہ سنایا، اس اعلان مسرت کی آواز پر امام زین العابدین نے فرمایا ام محضر کا لڑکا (محضر) بڑا ہی شریر و ملعون ہے۔ یزید کے سامنے سر امام حسینؑ پیش کیا گیا، یزید فتح کے نشے میں امام سے مخاطب ہوا۔ ”فرزند حسین!“ آپ کے باپ نے قطع رحم کیا (معاذ اللہ) اور میرے حق کو فراموش کیا، میری حکومت سے ٹکر لی، اس کا نتیجہ تم نے دیکھا، اللہ نے کیا دکھایا (معاذ اللہ) امام زین العابدین نے فرمایا: ”مَا أَصَابَ بِنُ مِصْيَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ“ (الحديد: ۲۲) [یعنی تم پر اور روئے زمین پر کوئی مصیبت ایسی نہیں پڑتی جو کتاب (لوح محفوظ) میں نہ ہو اس سے پہلے کہ ہم اسے پیدا کریں، بلاشبہ یہ بات اللہ کے لیے آسان ہے] (الارشاد، ص ۲۳)۔ امام علی بن الحسین کی حق گوئی و جرأت کا یہ واقعہ بھی یادگار ہے کہ جب اہل بیت شام کے بازار سے گزر رہے تھے، تماشائیوں کا مجمع تھا، ایک ہوا خواہ حکومت نے ٹوک کر کہا ”اے فرزند حسین! بتاؤ فتح کس کی ہوئی؟“ آپ نے فرمایا اگر واقعاً تم سمجھنا چاہتے ہو کہ فاتح کون ہے تو نماز کے وقت جب اذان و اقامت کہنا اس وقت معلوم کر لینا کہ فتح کس کو ہوئی اور شکست کس کو ہوئی (الطبری، ۶ : ۲۶۳)۔

امام محمد باقر علیہ السلام پیدا ہوئے۔ اب امام زین العابدین کی تاحلی زندگی کا دور تھا۔ جوانی اور مصیبت : ۵۶۰ میں یزید نے امام حسینؑ سے بیعت طلب کی، امام حسینؑ نے انکار کیا اور مدینے سے مکے پھر مکے سے کربلا کا سفر کیا۔ اس سفر میں امام زین العابدین علی بن حسین بھی ہمرکاب تھے۔ محرم ۵۶۱ میں واقعہ کربلا پیش آیا۔ ۱۰ محرم کو تمام انصار و اقربا میدان میں شہید ہو گئے۔ اکیلے امام زین العابدین باقی رہ گئے۔ کہا جاتا ہے کہ ۲ محرم الحرام کو حضرت علی بن حسینؑ نے زرہ پہنی، یہ زرہ کچھ بڑی تھی انہوں نے اس کے زائد حصے کو ہاتھوں میں لے کر توڑ دیا اور زرہ چھوٹی کر لی، اس سے وہ بیمار ہو گئے اور عاشورہ کے دن جنگ سے معذور رہے (مناقب، ۳ : ۱۱۴)۔ اس طرح نسل امام حسینؑ کے وہی امین قرار پائے اور امامت کا منصب ان ہی کو عطا ہوا۔

۱۱ محرم الحرم ۵۶۱ کو اہل حرم قید کر کے کوفے بھیجے گئے۔ امام نے کوفے کے بازار میں تماشائیوں کو مخاطب کر کے بڑی مؤثر تقریر کی جس نے اہل کوفہ کے منہ پھیر دیے اور ان کی حقانیت واضح کر دی (اعیان الشیعہ، ج ۱/۳ : ۳۳۲؛ بلاغۃ الامام، ص ۹۳)۔ اب آل محمد انتہائی مظلومیت اور پامردی کے عالم میں ابن زیاد کے سامنے کھڑی تھی، ابن زیاد گستاخیاں کر رہا تھا، اس نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ امام نے فرمایا: علی بن حسینؑ۔ عبید اللہ بن زیاد: کیا اللہ نے علی بن حسینؑ کو قتل نہیں کیا؟ امام زین العابدین: وہ میرے بھائی علی تھے جنہیں لوگوں نے قتل کر دیا!۔ ابن زیاد: نہیں بلکہ اللہ نے قتل کیا۔ امام زین العابدین نے یہ آیت پڑھی: اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا (الزمر: ۴۲) یعنی اللہ ہی لوگوں

شہید انسانیت، ص ۴۵۵)۔

ان مکالمات کے علاوہ شیخ جعفر عباس حائری نے، (بلاغۃ الامام علی بن الحسین میں ص ۹۷ سے ۱۱۰ تک) امام کے وہ بلاغت آفرین خطبے جمع کر دیے ہیں جو انہوں نے شام کے دربار میں دیے تھے۔ یہ خطبات واقعہ کربلا کی اہمیت اور مخالفین کی باطل پرستی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ یزید کے شہر بلکہ اس کے دربار میں امام کا یہ لسانی جہاد ان کی عظمت اور اعلیٰ کردار کا روشن ثبوت ہے۔ امام نے لوگوں کو اصل واقعات اور حقائق سے آگاہ کیا۔ یزید نے آپ کی ایک تقریر کے دوران اذان شروع کرا دی۔ امام نے ”اللہ اکبر“ کی صدا سن کر توحید کی گواہی دی اور جب مؤذن نے: ”أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ“ کہا تو یزید سے دریافت کیا۔ یزید! یہ تیرے جد کا نام ہے یا میرے جد کا؟ اگر تو کہے کہ تیرے جد تھے تو کفر و دروغ ہے اور اگر یہ میرے جد تھے تو ان کی اولاد کو کیوں قتل کیا؟ (اعیان، ص ۳۴۳)۔

قید شام سے رہائی پا کر امام زین العابدین مدینے تشریف لے گئے تو اہل مدینہ نے ان کا رقت انگیز طور پر استقبال کیا، اہل مدینہ نے تعزیت کی، امام روضہ نبویؐ پر حاضر ہوئے، وہاں سے آکر نعمان بن بشیر کو شام سے مدینہ تک ساتھ آنے کا صلہ دیا۔ کچھ عورتوں نے امام حسینؑ کے سوگ میں سیاہ کپڑے پہنے اور دن رات گریہ و ماتم کیا۔ امام علی بن حسینؑ نے ان کے کھانے پینے کا مستقل انتظام فرمایا (المحاسن، ص ۱۹۴: بحار الانوار، ۸: ۲۱۰) (تفصیلات کے لیے دیکھیے مناقب، ۴: ۱۲۷)۔ اسی عالم میں کچھ عرصے تک وہ صحرا میں خیمہ زن بھی رہے جہاں سے آپ نجف و کربلا کے زائروں کا استقبال

کرتے تھے (الاقبال ابن طاؤس)۔

جب مختار نے قاتلین (شہدائے کربلا) کے سر مدینے بھیجے تو امام کے لبوں پر مسکراہٹ آئی (مناقب، ص ۱۱۵ و ۱۲۷ رک بہ مقالہ تعزیہ)۔ واقعہ کربلا سے پوری اسلامی دنیا میں ہیجان پیدا ہو گیا، اہل مدینہ نے عبد اللہ بن زبیرؓ کی حمایت میں یزید سے بغاوت کر دی اس افراتفری میں امامؑ نے مصیبت زدہ لوگوں کی مدد کی، ابن اثیر کی روایت کے مطابق مروان بن حکم کو جب اپنے گھر والوں کی عزت و ناموس کا خطرہ ہوا تو وہ امام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی عورتوں کے لیے امام سے پناہ کا طلب گار ہوا۔ حضرت نے اس کی عورتوں کو اپنے باغات و مسکن ”ینبع“ میں یا طائف میں، بھجوا دیا اور بڑی آبرومندی کے ساتھ رکھا (منتہی الآمال، ۲: ۸: الطبری، ۷: ۱۲)۔ [یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ امام زین العابدین اور دوسرے اہل بیت (از خاندان ہی بنی ہاشم و عبدالمطلب) مدینہ کی اس تحریک سے مکمل طور پر علحدہ رہے اور انہوں نے موقع ملنے پر حکمران جماعت کے ساتھ اپنی وابستگی اور فرمانبرداری کا اظہار بھی کیا (ابن سعد: طبقات، ۵: ۲۱۵، بیروت ۱۹۵۸ء/۷۱۳۷۷)۔

۵۶۳ میں یزید نے مدینے پر لشکر کشی کی، حصین بن نمیر سکونی، حبیش بن دلجہ قیسی اور روح بن زنباع جزامی کو فوجیں دے کر مسلم بن عقبہ مری کی نگرانی میں ”وبرہ“ نامی چشمے تک خود آن کو الوداع کیا اور کہا: ”اے مسلم! شامیوں کو اپنے دشمن سے نبٹنے دینا، ان کا ہاتھ نہ روکنا، بے شک مدینے کا رخ کرو، مگر اہل مدینہ تم سے لڑیں تو شدید جنگ کرو، اور جب فتح پالو تو پھر تین روز تک اس شہر کو خوب لوٹو (الاخبار الطوال، اردو ترجمہ، ص ۴۵۶)، فوج مدینے کے قریب

کے بعد مسلم بن عقبہ نے ۵۶۴ میں مکے پر حملہ کیا اور حرم کی بے حرمتی کی، اہل مکہ کا قتل عام کیا (تاریخ الخلفاء، طبع کان پور، ص ۱۴۶؛ منتخب التواریخ، ص ۳۵۷)۔ اس دور میں امام زین العابدین علی بن الحسینؑ نے مسلمانوں کی جہاں تک ہو سکا امداد فرمائی، آخر یزید کی موت سے شامی فوج بے دست و پا ہو گئی، مسلم بن عقبہ نے واپسی کی ٹھانی، حصین بن نمیر مکے سے بھاگا، راستے میں اس کے ساتھی اور جانور بھوک سے تباہ حال ہو گئے، ادھر سے امام کے خدام اونٹ پر چارہ اور غلہ لیے جا رہے تھے، حصین نے چارہ طلب کیا امام نے بلا قیمت اس کی ضرورت سے زیادہ چارہ اسے دے دیا، حصین نے نام پوچھا اور اپنا تعارف کرا دیا اور یہ بھی کہا کہ موقع غنیمت ہے آپ حکومت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ امام نے کوئی جواب نہ دیا، بلکہ استغنا اور بے نیازی سے گزر گئے۔ اس کے کچھ دن بعد امیر مختار نے بھی امام کو یہ پیش کش کی، امام نے اس کو بھی رد کر دیا (مروج الذهب، ۳: ۸۴)۔

عبداللہؑ بن زبیر، مروان بن حکم اور عبدالملک بن مروان کی حکومتیں بھی ایسے حالات سے دوچار تھیں کہ امام ان سے فائدہ اٹھا سکتے تھے، لیکن انہوں نے سیاسی الٹ پھیر سے پہلو بچا کر دین کی بنیادی ضرورتوں کو سامنے رکھا۔ بے اصولی، ہمہ وقت تبدیلی کے بحران میں آپ صبر و استقلال، اخلاق و ہدایت آفرینی کے لیے نشان راہ بنے رہے، سیاسی لوگ امام کو ایذائیں پہنچاتے تو وہ صبر سے مقابلہ کرتے۔ مروان بن حکم نے اپنے مختصر دور حکمرانی میں جو مظالم کیے، حضرت علی اور اولاد علی کے احسانات کا جو بدلہ دیا اس کا تذکرہ دل دوز ہے (المسعودی: اثبات الوصیۃ، ص ۱۶۸)۔

مروان کے بعد عبدالملک اس کا جانشین

ہوا، عبدالملک کے گورنر حجاج بن یوسف ثقفی

”حرہ“ میں مورچے سنبھال کر جنگ آزما ہوئی، زبردست معرکہ ہوا جس میں نوے سے زیادہ قریشی مارے گئے... (تاریخ الخلفاء، ص ۱۴۶؛ منتخب التواریخ، ص ۳۵۷؛ عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار، ص ۳۰۷)۔

اس موقع پر امام زین العابدین کے علاوہ اہل شہر سے یزید کی غلامی کا اقرار کرایا گیا۔ اس عالم میں بھی امام نے مدینہ نہیں چھوڑا، بلکہ حفاظت روضہ رسولؐ کے لیے مرقد کے پاس بیٹھ کر دعا کرتے رہے۔ لوگ آپ کو مسلم بن عقبہ کے پاس لانے تو وہ کھڑا ہوا اور اپنے پاس بٹھا کر کہنے لگا: ”کوئی ضرورت ہو تو فرمائیے“۔ حضرت نے ہر گردن زدنی قیدی کی سفارش کی اور اسے معافی دلوائی، جب دربار سے پلٹے تو لوگوں نے پوچھا، فرزند رسولؐ آپ مسلم بن عقبہ کے پاس بیٹھے زیر لب کچھ پڑھ رہے تھے وہ کیا تھا؟ فرمایا میں یہ دعا پڑھ رہا تھا: اللہم رب السموات السبع وما اظلمن والارضین السبع وما اقللن، رب العرش العظیم، رب محمد و آلہ الطاہرین، اعوذ بک من شرہ، و ادرا بک فی غرہ، اسألك ان تؤتینی خیرہ و تکفینی شرہ یعنی یا اللہ سات آسمانوں اور جن پر وہ سایہ فگن ہیں، سات زمینوں اور جو کچھ ان کے اوپر ہے سب کے پروردگار! اے رب عرش عظیم! اے رب محمد و آل اطہار! میں اس شخص کے شر سے تیری پناہ مانگتا ہوں، میں اس کا شر تیری مدد سے اس کے اوپر لوٹاتا ہوں، پروردگار! مجھے اس کے شر سے بچا، اس کی بھلائی کا رخ مجھے دکھا [مروج الذهب، ۳: ۸۰]۔

مروان کے علاوہ بھی آپ نے سینکڑوں مردوں اور لاوارث عورتوں کو پناہ دی، ان کے لیے ہر قسم کی راحت و آسائش کا انتظام کیا (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اعیان الشیعہ، ۱/۴: ۳۶۱؛ منتخب التواریخ، ص ۳۵۷)۔ واقعہ حرہ

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءَ وَ طَاتِهَ

وَالْبَيْتَ يَعْرِفُهُ وَالْحِلَّ وَالْحَرَمَ

فرزدق کا یہ قصیدہ مختلف ادبی اور تاریخی کتابوں میں موجود ہے، فارسی میں ملاً جامی اور اردو میں بہت سے حضرات نے منظوم ترجمے کیے ہیں تاریخ ائمة، ص ۳۸۰۔

ہشام یہ قصیدہ سن کر مشتعل ہو گیا اور فرزدق کو "عسفان" (بین المکہ و المدینہ) میں قید کروا دیا۔ امام زین العابدین کو اطلاع ملی تو انہوں نے بارہ ہزار درہم فرزدق کو بھیجے اور فرمایا کہ اگر ہمارے پاس اس سے زیادہ ہوتا تو اضافہ کرتے دیکھیے القتال : روضة الواعظین، ص ۲۴۱؛ سبط ابن الجوزی : تذکرۃ خواص ائمة، ترجمہ اردو، ص ۳۸۸؛ اعیان الشیعہ، ص ۳۷۳؛ الصواعق المحرقة، ص ۱۲۰۔

سراپا : امام زین العابدین ہاشمی علوی حسینی تھے، اس لیے خط و خال اور قد و قامت میں وہی نور و جلال، ہیبت و وجاہت تھی [جو اس خاندان کا خاصہ ہے]۔ عبد اللہ بن مبارک نے آپ کو سات آٹھ سال کی عمر میں بلا زاد و راحلہ سفر حج میں دیکھا اور گفتگو کر کے ان کی وسعت علمی کے معترف ہو گئے (مناقب، ص ۱۲۱)۔ اصمعی رات کے وقت طواف خانہ کعبہ میں مصروف تھے۔ اچانک ان کی نظر ایک نوجوان پر پڑی، حسین چہرہ، دو زلفیں لٹکی ہوئی پردہ خانہ کعبہ پکڑے مناجات کر رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ نوجوان امام علی بن حسین ہیں (مناقب، ص ۱۱۸)۔ آپ کو کثرت سجدہ کی بنا پر سجاد اور ذوالثغفات (ترجمہ، تذکرۃ خواص ائمة، ص ۲۸۳؛ المناقب، جلد چہارم؛ علل الشرایع، ص ۲۳۳؛ ترجمہ جلاء العیون، ص ۵۸۵)، یعنی مقامات سجدہ کی جلد موٹی ہو گئی تھی اور بار بار ان گھٹوں کو

کی تحریک یا سابقہ مخالفت کی وجہ سے امام زین العابدین کو مدینے سے شام بھیجا گیا اور حضرت نے قید کی تکلیف اٹھائی (الصواعق، ص ۱۱۹؛ مناقب، ص ۱۰۸؛ مطالب المسئول، ص ۲۶۳)۔ کہا جاتا ہے کہ حجاج نے عبد الملک کو قتل امام کا مشورہ دیا، لیکن عبد الملک نے ایک حکم کے ذریعے امام کے احترام کی تاکید کی (اثبات الوصیة، ص ۲۶۳)۔

۵۷۳ء میں حجاج نے خانہ کعبہ کی تعمیر عبد اللہ بن زبیرؓ کو منہدم کر کے دوبارہ تعمیر کی بنیاد امام زین العابدین سے رکھوائی (المناقب، ص ۱۱۲)۔ عمر بن عبدالعزیزؓ کی اسارت میں روضہ نبویؐ کی اصلاح ہوئی تو امام زین العابدینؑ نے قبر اقدس کو غبار سے پاک کیا (وفاء الوفاء، ص ۳۸۶)۔ بنی امیہ کے حکمران مدینے کی عام فضا پر امام زین العابدین کا روحانی اقتدار دیکھ کر ظاہر داری کے ساتھ ساتھ موقع بموقع امام کی بے حرمتی کرنے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے؛ چنانچہ ہشام بن عبد الملک اپنی تاجداری سے پہلے حشم و خدم کے ساتھ حج کرے آیا، حرم میں مجمع تھا، طواف کے لیے گنجائش نہ تھی، کھڑا انتظار کر رہا تھا کہ مجمع کم ہو تو آگے بڑھ کر طواف کرے، اتنے میں امام زین العابدین تشریف لائے اور بلا انتظار طواف کے لیے آگے بڑھے، ان کو آتے دیکھ کر مجمع خود بخود راہ دیتا چلا گیا اور امام نے بڑے اطمینان سے طواف کیا، اس کے بعد حجر اسود کو بوسہ دینے کے لیے رکن حجر کا رخ کیا، لوگ ہٹ گئے اور امام نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔ ہشام نے بات کو سبک کرنے اور انجان ظاہر کرنے کے لیے پوچھا : یہ کون صاحب ہیں ؟ قریب ہی فرزدق شاعر کھڑا تھا، ہشام کا سوال سن کر برجستہ بولا :

میں مشک دانہ تھا جس سے لباس معطر فرماتے تھے (مکارم الاخلاق، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۷)۔ دست مبارک میں انگشتری پہنتے تھے۔ امام کی الگوٹھیوں کے نگینوں پر مختلف عبارتیں کندہ تھیں، مثلاً ”لکل غم حسبی اللہ“، ”القوة لله جميعاً“، ”العزة لله“، ”الحمد لله العلی“، ”خزى و شقى قاتل الحسين بن علی“، ”ان الله بالغ امره“ (اعیان الشیعہ، ۱/۳ : ۴۱)۔

مکان : خیال ہوتا ہے کہ ابتدا میں وہ اپنے والد کے ساتھ مسجد نبویؐ کے قریب رہتے ہوں گے لیکن توسیع مسجد نبویؐ کے بعد انہوں نے مکان بدلا۔ شیخ احمد بن عبدالحمید عباسی نے لکھا ہے کہ شہر مدینہ کی چار دیواری کے باہر اور جنت البقیع کے قریب شمال میں امام زین العابدین کا مکان تھا اور باب اول و مشہد عباس کے قریب امام زین العابدین کا کنواں اور مشہد عباس کے مغرب میں ایک مسجد ہے جسے امام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے (عمدة الاخبار، ص ۱۵۸)۔ جناب شیخ عباس قمی نے ذکر کیا ہے کہ مکان امام زین العابدین میں دو رکعت نماز پڑھنا چاہیے (مفاتیح الجنان، ص ۳۳۹)۔

تبرکات رسولؐ : ابو خالد کابلی کہتے ہیں کہ مجھے حضرت علی بن حسین نے انگشتری، زرہ، تلوار، ذوالفقار، عمامہ (سحاب)، ردا، عصا اور نعلین رسولؐ گھر سے منگوا کر دکھائیں (مناقب، ۴ : ص ۱۰۹)۔ عبدالملک بن مروان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تلوار حاصل کرنے کے لیے ان کو ڈرایا دھمکیا بھی، مگر انہوں نے اس کی پروا نہ کی اور تبرکات اپنے قبضے میں رکھے (مناقب، ۴ : ص ۱۲۶)۔ امامت : شیعی نقطہ نظر کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد بارہ اماموں کو نامزد فرمایا تھا، امام حسینؑ سفر کربلا

کاٹ کر جدا کیا جاتا تھا۔

سروی ہے کہ زین العابدین قیامت کے روز اسی نام سے پکارے جائیں گے (علل الشرایع، ص ۲۲۹) ، نماز میں انتہائی اذیت کے باوجود ان کو خبر نہ ہوتی تھی : سید العابدین، عابد، زین الصالحین، منار القانتین، الخاشع، المتہجد، الزاہد، العدل، البکاء ان کے القاب تھے (جس سے آپ کی صورت و سیرت دونوں پر روشنی پڑتی ہے)۔ نور الابصار و اخبار الاول میں ہے کہ امام کی رنگت گندمی، نحیف و لاغر بدن اور متوسط قامت تھے (تاریخ ائمہ، ص ۷۶)۔

لباس : مختلف لوگوں نے امام کو مختلف طریقوں سے دیکھا مثلاً نصر بن اوس طائی امام کے پاس حاضر ہوئے تو آپ گلابی رنگ کی موٹی چادر زیب دوش کیے تھے، ایک شخص نے زیارت کی اور کہا کہ حضرت خضاب لگاتے تھے۔ کسی نے ان کو موسم سرما میں دیکھا تو بیان کیا کہ آسمانی رنگ کا گرم لباس پہنتے تھے (لباس پر بحث کے لیے دیکھیے اعیان الشیعہ، ۱/۳ : ۴۱۳)۔ امام کا دستور تھا کہ گرمی میں جاڑے کا لباس اور جاڑے میں گرمی کا لباس فقیر کو دے دیتے تھے۔ عبا کے علاوہ لوگوں نے ان کو عمامے میں اور تحت الحنک کے ساتھ بھی دیکھا اور ٹوپھی پہنے ہوئے بھی۔ گرمیوں میں معمولی لباس میں بھی دیکھا اور اچھے لباس میں بھی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت علیؑ بن ابی طالب کی طرح موٹا لباس پسند فرماتے تھے (الارشاد، ص ۲۳۹)۔

وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی میں خوشبو پسند فرماتے تھے۔ حمام فرمانے کے بعد جسم پر تیل اور لباس میں عطر لگاتے تھے، الطبرسی نے لکھا ہے کہ امام کے پاس چاندی کی ڈبیا

سے پہلے 'کتایں اور وصیت' ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کو امانت کے طور پر دے گئے تھے۔ جب امام زین العابدین واپس آئے تو حضرت ام المؤمنین نے وہ تبرکات ان کو دے دیئے۔ کربلا میں حضرت امام حسینؑ نے شہادت سے پہلے خاص طور پر باقی تبرکات اپنی صاحب زادی حضرت فاطمہؑ کو دیے کہ بھائی کو دے دے (الکافی، ۱: ۳۰۴)۔ اس کے علاوہ خود امام زین العابدین نے بھی فرمایا ہے "نحن ائمة المسلمين و حجج الله علی العالمین و سادة المؤمنین" الی آخرہ (مناقب، ۴: ۱۲۷)۔

امام حسینؑ کے بعد اہل تشیع کے نزدیک وہی افضل و اعلیٰ ہیں۔ امام محمد باقرؑ، جابر بن عبد اللہ انصاریؓ، محمد بن مسلمؑ ابن شہاب الزہری، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سب آپ کو بے مثل و یگانہ روزگار سمجھتے تھے (تذکرۃ الخواص، ص ۳۹۱: مناقب، ۴: ۱۲۷، الارشاد، ص ۳۳۸: روضة الواعظین، ص ۳۳۷)۔ ابو عمرو بن بحر الجاحظ کے بقول خارجی و معتزلی و شیعی میں کوئی شخص آپ کی تفضیل و تقدیم میں شک و شبہہ نہیں رکھتا (عمدة الطالب، ص ۱۹۴، طبع ۱۳۸۰ھ)۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کی خبر وفات سن کر کہا تھا "ذهب سراج الدنيا و جمال الاسلام و زین العابدین (اليعقوبی، ۲: ۴۸)۔

امامؑ بے حد صابر اور حلیم تھے، متعدد غلاموں اور کنیزوں کو سنگین خطاؤں پر معاف بھی کیا اور آزاد بھی فرمایا۔ مختلف دشمنوں کو ان کی بے ادبیوں کے باوجود احسانات سے نوازا (واقعات کے لیے دیکھیے مناقب، ۴: ۱۲۲ و ۱۲۵)۔ ہشام بن اسمعیل نے اپنی امارت کے زمانے میں ان کو بہت دکھ دیے، وہ معزول ہو کر معتوب ہوا، امامؑ نے اس حالت میں بھی ایک کلمہ نہ

فرمایا جس پر وہ حیران رہ گیا۔ امامؑ نے غلام اور آقا، عرب اور عجم، غریب اور امیر کے فرق کو ختم کیا، غلاموں کی عزت افزائی فرمائی کہ لوگ ان کو مثالی طور پر پیش کرتے تھے (مروج الذهب، ۳: ۲۳۹: ابن قتیبہ: المعارف، ص ۷۹)۔ غربا سے محبت کا یہ عالم کہ راستے سے گزر رہے تھے کہ چند اپاہجوں (مجدوبین) نے کھانے میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ امام نے فرمایا روزے سے ہوں ورنہ تمہارے ساتھ بیٹھ جاتا وہاں سے گھر آئے، کھانا پکوا یا اور افطار کے وقت ان لوگوں کو بلوا کر ان کے ساتھ کھانا تناول فرمایا (مناقب، ۴: ۱۲۵)۔

امام اس وقار و تحمل سے راستہ طے کرتے تھے جیسے سر پر طائر بیٹھا ہو، نہ دائیں بائیں دیکھتے نہ ہاتھ کی نا مناسب حرکت فرماتے تھے (مناقب، ۴: ۱۲۵)۔

سفر: امام زین العابدین نے مدینے سے اہم ترین سفر رجب ۵۶۰ میں کیا، جب امام حسین علیہ السلام بیعت یزید سے انکار کر کے مکے تشریف لے گئے۔ پھر آپ مکے سے عراق روانہ ہوئے اور کربلا میں شہید کیے گئے، اس کے بعد امام زین العابدین کربلا سے کوفے اور کوفے سے شام (دمشق) بھیجے گئے۔ دوسرا سفر بھی اسیری کا سفر تھا۔ آپ مدینے سے عبدالملک کے پاس دمشق روانہ کیے گئے تھے۔ (تذکرۃ الخواص، ص ۳۸۴) شاید اسی سفر کی یادگار دمشق کی وہ مسجد ہے جس کا تذکرہ الدمیری نے حیوة الحیوان، ۱: ۱۲۱: تاریخ ائمة، ص ۳۷۸ میں کیا ہے۔ تیسرا سفر زیارت مزار حضرت علیؑ و حضرت امام حسینؑ کے لیے فرمایا۔ ابو حمزہ ثمالی نے اسی سفر میں حضرت کی پہلی مرتبہ زیارت اس وقت کی جب امام مسجد کوفہ کے باب الفیل سے اندر داخل ہوئے اور چار رکعت نماز ادا فرما کر

شخصیت کے پیش نظر کوئی خدمت انجام دیں اور میں اس کا صلہ نہ دے سکوں (المبرد: الکامل، ۲: ۴۸۲، قاہرہ ۱۹۳۷ء: مناقب، ۲: ۱۲۴)۔

جس نائقے پر آپ نے سفر فرمائے تھے اسے کبھی نہیں مارا (الکافی، ۱: ۴۶۷)۔ پیدل سفر میں بے زاد و راحلہ ہوتے۔ جب کوئی پوچھتا تو تقویٰ اور خوف خدا کی باتیں فرماتے تھے۔ سفر میں اور حرم میں لوگوں کو دین کی تعلیم دیتے تھے اور عقائد درست فرماتے تھے (مناقب و احتجاج)۔

اخلاق و عادات: حضرت علی بن حسین معرفت و تقویٰ، خضوع و خشوع میں یگانہ روزگار تھے، وضو کرتے وقت چہرے کا رنگ زرد ہو جاتا تھا، لوگ پوچھتے کہ یہ حالت کیوں ہے؟ فرماتے، تم جانتے بھی ہو، کس کے دربار کی تیاری کر رہا ہوں۔ آپ دن رات میں ہزار رکعت نماز ادا کرتے تھے۔ ضعف کی وجہ سے تیز ہوا میں بالی (سنبلیہ) کی طرح جھومتے تھے۔ کثرت بیداری سے رنگ اڑ گیا تھا، روتے روتے چشم مبارک متاثر تھی، کثرت قیام و رکوع سے پنڈلیوں پر ورم ہو گیا تھا۔ ایک مرتبہ امام محمد باقر یہ گریہ خیز حالت دیکھ کر رو دیے۔ آپ نے فرمایا ”وہ کتاب لاؤ جس میں حضرت علیؑ کی عبادت کا تذکرہ ہے“۔ کتاب حاضر کی، کچھ دیر تک اسے ملاحظہ کیا، پھر گھبرا کر کتاب رکھتے ہوئے فرمایا: علی جیسی عبادت کون کر سکتا ہے۔ ابو عبدالرحمن الہمدانی الیمانی طاؤس (م ۱۰۶ھ) نے حرم کعبہ، حجر اسمعیل میں رات گئے حضرت کو دیر تک نماز پڑھتے دیکھا۔ پھر حضرت نے سجدہ کیا، سجدے میں فرمایا: عبیدک بفنائک، مسکینک بفنائک، فقیرک بفنائک، سائلک بفنائک“ تیرا حقیر بندہ تیرے صحن میں ہے، تیرا مسکین تیرے صحن میں ہے، تیرا فقیر تیرے صحن میں ہے، تیرا سائل

باہر آئے۔ ابو حمزہ امام کے پیچھے پیچھے تھے۔ امام، بئر الرکاة/الرکوة تک آن کر ٹھہرے یہاں دو لائقے بندھے تھے اور ایک غلام حاضر تھا۔ ابو حمزہ نے غلام سے پوچھا: یہ بزرگ کون ہیں؟ اس نے کہا: علی بن حسینؑ، یہ قریب گئے سلام کیا اور پوچھا ”جہاں آپ کے والد بزرگوار شہید کیے گئے وہاں آنے کا سبب کیا ہوا؟ فرمایا: والد بزرگوار کے مزار کی زیارت کر کے اس مسجد میں نماز پڑھنے آیا تھا“ (الروضة من الکافی، ص ۵۵)۔ مؤلف تاریخ الکوفة، (ص ۹۸، طبع نجف ۱۳۷۹ھ) کے بقول حضرت علی بن حسینؑ نے کوفے کی ”مسجد غنی/مسجد مبارک“ میں نماز پڑھی اور دعا فرمائی تھی۔

ینبع میں آپ کی جدی زمین و باغات اور چشمے تھے (دلائل الامامة، ج ۸۶: عمدة الاخبار، ص ۴۴۲)، مدینے کے پاس ”ام العیال“ نامی قریہ بھی حضرت فاطمة الزہراء کا وقف تھا (دسویں صدی ہجری تک یہ علاقہ حسینی سادات کے قبضے میں رہا، احمد بن عبدالحمید عباسی: عمدة الاخبار، ص ۳۴۶)، بغینہ نامی کنواں اور باغات (حوالہ مذکورہ، ص ۲۸۲)، مرتج نامی وادی بھی امام کے والد کی ملکیت تھی (حوالہ مذکور، ص ۴۲۰، نیز المبرد: الکامل، ۳: ۹۳۸، قاہرہ ۱۹۳۷ء)۔ امام ان مقامات پر آتے جاتے رہتے ہوں گے، خود امام کے باغات میں پانچ سو درخت کھجوروں کے تھے، وہ ہر درخت کے نیچے نمازیں ادا کرتے تھے۔

حج: امام نے پیدل اور سواری پر بائیس حج فرمائے، راستے میں لوگوں کی خدمت فرماتے تھے، اپنی شخصیت کا اظہار نہ فرماتے تھے۔ کسی نے سبب پوچھا تو فرمایا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے سے میرے ساتھ کچھ سلوک کریں یا میری

کے بجائے راہ خدا میں آزاد کر دیا کرتے تھے۔ شب و روز عبادت و ریاضت کی حد یہ ہے کہ آپ کی خادمہ کہتی تھی کہ انہیں دن کو دستر خوان اور رات کو فرش خواب بچھانے کی نوبت نہ آتی (مناسب، ۴ : ۱۲۱)۔

پسندیدہ سے پسندیدہ چیز بھی سائل کو دینے میں ذرا بھی تامل نہ تھا (البرقی : کتاب المحاسن، ص ۵۴۷ : اعیان الشیعہ، ۱/۱ : ۴۶۵)۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ ”سائل کو عطا کرو، سائل کو خالی ہاتھ نہ لوٹایا کرو“ (اعیان، حوالہ مذکور)۔ قرضوں کی ادائیگی اور مالی امداد : حضرت علی بن الحسین نے لاکھوں روپیہ راہ خدا میں صرف کیا۔ مدینے اور مکے کی املاک آپ کو ملی تھیں، جس میں سے دمشق سے واپسی پر آپ نے مدینہ کا مشہور چشمہ ”عین تحسن“ ستر ہزار دینار میں بیچ کر امام حسینؑ کا قرض ادا فرمایا (عمدة الاخبار، ص ۳۸۸، مطبوعہ قاہرہ : فصول من تاریخ المدینة المنورة، ص ۲۷۵ : مناقب، ۴ : ۱۱۴)۔ محمد بن اسامہ بن زید کی عیادت کو تشریف لے گئے، انہیں پریشان دیکھ کر سبب پوچھا۔ اس کے بعد پندرہ ہزار دینار بطور قرض ابن اسامہ کو ادا کرنے کا وعدہ فرما کر انہیں اطمینان دلا دیا (الارشاد، ص ۲۴۲ : مناقب، ۴ : ۱۲۵)۔ اسی طرح عبداللہ بن حسن کا قرض بھی آپ نے ادا فرمایا (مناقب، ۴ : ۱۲۵)۔

زہری کہتے ہیں وہ امام کے حضور میں حاضر تھے کہ ایک شخص آیا اور اپنے قرض کا ذکر کرنے لگا، حضرت اس کی داستان سن کر رو دیے، لوگوں نے سبب پوچھا، آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے سوال کیا اور میں خالی ہاتھ ہوں اور اس شخص کی ضرورت پوری نہیں ہوئی، کچھ دیر بعد محفل برخاست ہوئی، لوگ اٹھ کر باہر گئے ان میں سے ایک شخص نے طعنہ دیا، دیکھو! ان کے خیال

تیرے صحن میں ہے۔ طاؤس جب کسی مشکل میں یہ دعا پڑھتے تھے وہ مشکل آسان ہو جاتی تھی (الارشاد، ص ۲۳۹ : روضة السواعظین، ص ۲۳۷)۔ ان کے پاس ایک تھیلی میں خاک کربلا رہتی تھی جس پر سجدہ فرماتے تھے (مناقب، ۴ : ۱۱۸)۔ آپ نے اپنے مکان میں مسجد بھی بنائی تھی (ینابیع المودہ، ص ۳۱۷)۔

جب کسی نعمت الہی کو زیاد کرتے، جب کسی آیت سجدہ کی تلاوت فرماتے، جب کسی تکلیف سے راحت اور کسی دشمن کی شرارت سے نجات پاتے تو سجدہ کرتے تھے۔ نماز سے فارغ ہو کر، دو آدمیوں میں صلح کرانے کے بعد سجدہ فرماتے تھے، اسی لیے سجاد و سید الماجدین لقب ہوا (مناقب، ۱ : ۱۲۷)۔ نماز مغرب کے بعد وظائف میں طول دیتے تھے (المحاسن)، طویل اور مختلف دعائیں پڑھتے تھے۔ ان کی تعلیم کردہ دعاؤں کا مجموعہ صحیفہ کاملہ آج بھی موجود ہے۔

حضرت علی بن الحسین عام دنوں میں بھی روزے رکھتے تھے۔ ان کی یہ عادت بھی تھی کہ انظار کے لیے جانور ذبح کرواتے اور وہ سب کھانے لوگوں کے گھروں پر بھیج دیتے تھے، خود کھجور اور روٹی پر اکتفا فرماتے تھے۔

رمضان میں غلاموں کی غلطیاں قلم بند فرماتے تھے، شب عید سب کو جمع کر کے فرماتے تھے میں نے تمہاری غلطیاں دیکھیں مگر باز پرس نہیں کی، اب میں تم سب کو معاف کرتا ہوں تم بھی رو رو کر دعا کرو کہ خدا اسی طرح مجھے معاف فرما دے، یہ کہہ کر فریاد کرتے اور خوف خدا سے روتے تھے (مناقب، ۴ : ۱۲۲)۔

غلاموں کو آزاد کرنا اور کنیزوں کے گھر آباد کرانا ان کا روزمرہ تھا، متعدد غلطیوں پر اور سخت ترین تکلیفوں کے باوجود انہیں جھڑکنے

کے بعد جنت البقیع میں امام حسن کے پہلو میں دفن کیا گیا (مروج الذهب، ۳ : ۱۶۹)۔ ان کی زوجہ محترمہ نے ان کی قبر پر خیمہ نصب کر دیا تھا (دلائل الامامہ، ص ۸۱)۔ کمال الدین کے زمانے میں امام کی قبر قبۃ عباس بن عبدالمطلب میں تھی (مطالب السؤل، ص ۲۶۸) اور باقاعدہ عمارت تھی۔

اولاد : امام محمد باقر علیہ السلام، عبدالله، حسن، حسین، زید، عمر، حسین اصغر، عبدالرحمن، سلیمان، علی، خدیجہ، محمد اصغر، فاطمہ، علیہ، ام کلثوم؛ گیارہ بیٹے اور چار بیٹیاں سات ازواج اور کنیزوں سے۔ مجدی کے بقول نو بیٹیاں اور گیارہ بیٹے تھے، جس میں سے چھ صاحبزادوں کی اولاد کا سلسلہ باقی ہے (الارشاد، ص ۲۲۴)۔ وہ فرزند یہ ہیں : محمد باقر، عبدالله الباہر، زید الشہید، عمر الاشرف، حسین الاصغر، علی الاصغر (عمدة الطالب، ص ۱۹۴، نجف، ۱۳۸۰ھ)۔

آثار و تصانیف : حضرت علی بن حسین مدینے میں اصحاب و تابعین کے مقتدا تھے، لوگ ان سے مشکلات میں رجوع کرتے تھے۔ متعدد اکابر نے ان کے حلقہ درس سے فیض پایا (رجال الطوسی، میں فہرست اور منتهی الامال میں چند اہم اصحاب کے احوال لکھے ہیں)۔ امام محمد باقر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ آپ نوجوان طلبا کو دیکھ کر آفرین کہتے اور فرماتے تھے ”تم آج کے چھوٹے مستقبل میں بڑے بنو گے“ (بلاغۃ الامام، ص ۱۷۱)۔ علما کی ہمت افزائی اور مباحث میں شرکت آپ کا شیوہ تھا، مختلف مذاہب کے افراد کو اسلام کے عقائد و حقائق سمجھاتے تھے (الاحتجاج، ص ۱۶۱)۔ ان کے مراسلات و خطبات کا کچھ حصہ کتب احادیث میں محفوظ ہے۔ ان کے علاوہ حضرت کی مستقل تصانیف میں سے چند کتابیں اب تک

میں امام ہر چیز کے حاکم ہیں حالانکہ ان کی عاجزی ہم سب نے دیکھی لی۔ وہ غریب شخص دوبارہ حاضر خدمت ہوا اور آن کر واقعہ بیان کیا، حضرت نے گھر جا کر جو کچھ تھا، یعنی دو روٹیاں سائل کو دیں اور دعا دی کہ خدا برکت دے گا، تیرا قرض ادا ہوگا؛ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس نے روٹی بیچ کر حیرت انگیز برکت پائی اور قرض سے بیک دوش ہوا (روضۃ السواعظین، ص ۲۳۵؛ مناقب، ۴ : ۱۱۶)۔

آپ رات کے اندھیرے میں غربا کے گھروں پر نان و طعام پہنچاتے تھے، درہم و دینار دیتے تھے (الکافی، ۱ : ۴۶۸) اور انہیں خبر بھی نہ ہوتی تھی۔ جب انہوں نے رحلت فرمائی تو معلوم ہوا کہ وہ دستگیر امام زین العابدین تھے (مناقب، ۴ : ۱۲۰) وہ شکر، لوز اور اچھی اچھی چیزیں صدقے میں دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ خدا کا ارشاد ہے : ”لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ (حوالہ مذکور)۔ اس قسم کی امداد و خیر گیری کے لیے کبھی کبھی ان کو ہزاروں درہم کا مقروض بھی ہونا پڑتا تھا (مناقب، ۴ : ۱۰۷)۔

شہادت : حضرت علی بن حسین نے ۲۵/۱۲ محرم ۶۰/۸۹۵ء کو مدینہ میں سفر آخرت فرمایا۔ وقت آخر آپ سورۃ الواقعہ، سورۃ الفتح اور آیات کی تلاوت میں مصروف تھے کہ اسی حالت میں تار نفس ٹوٹ گیا (ترجمہ جلاء العیون، ص ۵۸۹)۔ کہا جاتا ہے کہ ولید بن عبدالملک نے امام زین العابدین کو زہر دلویا تھا (دلائل الامامہ، ص ۸۰؛ الصواعق المحرقة، ص ۱۲۰)۔ بعد وفات امام باقر نے غسل دیا۔ غسل کے وقت آپ کی پشت پر بوریاں اٹھانے کے نشان تھے، یہ بوریاں اٹھا کر رات کے اندھیرے میں غربا کے گھروں میں کھانا اور روپیہ پہنچاتے تھے (الیعقوبی، ۲ : ۴۵)۔ تجہیز و تکفین و نماز جنازہ

محفوظ ہیں :

۱۔ الصحيفة الكاملة : امام کی اکسٹھ دعاؤں کا یہ مجموعہ فلسفہ عبادت، اعتقادات، رابطہ عبد و معبود، حقوق و فرائض، نفسیات و تعلیمات، انسانی اقدار اور دینی حقائق کا بے مثال مجموعہ ہے۔ اس کا اسلوب، عربی ادب کا حیرت انگیز شاہکار ہے۔ عرب و عجم کے فضلا نے اس کتاب پر بہت لکھا ہے اور یہ کتاب بلا ترجمہ اور با ترجمہ و شروح عربی و فارسی و اردو و انگریزی سینکڑوں مرتبہ چھپ چکی ہے اور ہمارے ملک میں بھی متداول ہے۔ اس کی اہمیت کے لیے یہی کافی ہے کہ اسے ”زبور آل محمد“ کا لقب دیا گیا ہے۔

صحيفة كاملة کے علاوہ کچھ اور دعائیں بھی ہیں جن کو محمد بن حسن بن الحر العاملي نے الصحيفة الثانية السجادية کے نام سے اور میرزا عبداللہ اصفہانی نے الصحيفة الثالثة السجادية اور علامہ میرزا حسین النوری نے الصحيفة الرابعة السجادية اور السید محسن الامین العاملي نے الصحيفة الخامسة السجادية کے نام سے مرتب کیا ہے۔ یہ سب مجموعے چھپتے رہتے ہیں۔

۲۔ رسالة الحقوق : یہ طویل رسالہ، صدوق نے من لا يحضره الفقيه و الخصال میں، ابن شعبہ نے تحف العقول میں اور اعیان الشیعة و بلاغة الامام علی بن حسین کے مؤلفین نے اپنی تالیفات میں محفوظ کیا ہے۔ اس رسالے میں تقریباً پچاس قسم کے حقوق و قوانین منضبط ہیں۔ یہ رسالہ مستقلاً بھی چھپتا رہا ہے اور شرح و ترجمہ کے ساتھ بھی۔

۳۔ بلاغة الامام علی بن حسین کے نام سے شیخ جعفر عباس الحائری نے خطبوں، خطوط اور کلمات کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے جو متعدد بار چھپ چکا ہے۔

۴۔ دیوان اشعار : سپہرکاشانی نے ناسخ التواریخ احوال امام زین العابدین میں امام کے کچھ اشعار کو مختلف مصادر سے یکجا کیا ہے۔ سجاد حسین (م ۱۳۷۳ھ) نے منظومہ سجادیه، یعنی دیوان حضرت امام زین العابدین کے نام سے متن و شرح اردو مرتب کی (لکھنؤ، ۱۳۷۷ھ)۔

مآخذ : (۱) الشيخ الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی، ابن بابویه : علل الشرايع، نجف ۱۳۸۳/۱۹۶۳ء؛ (۲) الشيخ المفيد، محمد بن نعمان بغدادی : الارشاد، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۳) الكليني، ثقة الاسلام، ابو جعفر محمد بن يعقوب : الکافي، مطبوعہ تہران و الروضة من الکافي، ج ۸، مطبوعہ تہران؛ (۴) ابو جعفر محمد بن الفثال نیشاپوری (۵۰۸م) : روضة الواعظين، مطبوعہ قم؛ (۵) محمد بن علی بن شہر آشوب (م ۵۸۸ھ) : مناقب آل ابی طالب، بمبئی؛ (۶) الطبري : دلائل الامامة، نجف ۱۹۰۹ء؛ (۷) المسعودي : اثبات الوصية، للامام علی بن ابی طالب نجف ۱۹۶۵ء؛ (۸) وہی مصنف : مروج الذهب، قاہرہ ۱۹۴۸ء؛ (۹) النصیبی : مطالب السئول في مناقب آل الرسول، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۱۰) ابن واضح اليعقوبی : تاريخ اليعقوبی، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۱۱) سبط ابن الجوزی : تذكرة خواص الامامة، و ترجمہ صفدر حسین، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۱۲) ابن حجر الهيتمي المكي : الصواعق المحرقة، قاہرہ ۱۳۱۲ھ و تہران ۱۳۸۸ھ؛ (۱۳) عبدالحسين : الدمع الهتون، ترجمہ جلاء العيون، مطبوعہ لکھنؤ؛ (۱۴) عباس قمی : منتہی الآمال، تہران ۱۳۷۹ھ؛ (۱۵) محسن الامین : اعیان الشیعة، الجزء الرابع، القسم الاول، بیروت ۱۳۶۷ھ؛ (۱۶) جعفر عباس الحائری : بلاغة الامام علی بن الحسين، نجف ۱۹۶۳ء؛ (۱۷) مرتضیٰ حسین : شرح و انتخاب صحيفه كامله، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) عبیداللہ امرتسری : ارجح المطالب، بار اول، مطبوعہ لاہور؛ (۱۹) سلیمان حسینی قندوزی : ینایع المؤدة، بمبئی، ۱۳۱۱ھ؛ (۲۰) الذهبي : تذكرة الحفاظ، ج ۱، حیدرآباد دکن

فنون میں مزید دستگاہ پیدا کرنے لگا تا آنکہ علوم الطبیعیات میں اپنے اقران و امثال سے گوے سبقت لے گیا۔

طبرستان میں فتنہ و فساد اور سیاسی خلفشار کی وجہ سے اسے ری (= رے) آنا پڑا۔ یہاں محمد بن زکریا الرازی نے اس سے علم طب کی تحصیل کی۔ الطبری ری سے سامرا چلا آیا (۵۲۳۵/۵۸۵۰) اور یہاں فردوس الحکمة تصنیف کی۔ بعد ازاں وہ المعتصم کے زمانے میں دیوان الانشاء کا سربراہ بن گیا۔ المتوکل کے زمانے میں اس نے خلیفہ کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا (۵۲۴۰/۵۸۵۵) اور اس کا شمار المتوکل کے معتمد علیہ ندیموں میں ہونے لگا (القفطی: تاریخ الحکما، ص ۲۳۱، لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۲) علی بن ربین الطبری: کتاب الدین والدولة، ص ۱۴۴، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) براکمان: تکملہ، ۱: ۴۱۴، ۴۱۵، مطبوعہ لائڈن؛ (۴) محمد زبیر صدیقی: مقدمہ، فردوس الحکمة، برلن ۱۹۲۸ء)۔ الطبری نے ۵۲۴۷/۵۸۶۱ء میں وفات پائی (الزرکلی: الاعلام، ۵: ۹۹، مطبوعہ قاہرہ)۔ وہ عربی، سریانی، طب، ہندسہ اور فلسفہ کا ماہر اور عبرانی اور یونانی سے بھی واقف تھا۔ اس کے علاوہ کتب سماوی پر بھی اس کی گہری نظر تھی۔

اس کی تصانیف میں مندرجہ ذیل کتب قابل ذکر ہیں:

(۱) فردوس الحکمة (طبع محمد زبیر صدیقی، برلن ۱۹۲۸ء)؛ علم طب پر ایک مختصر مگر جامع اور مفید کتاب ہے جو تیس مقالات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا مواد زیادہ تر بقراط، جالینوس، ارسطو اور ہندی اطبا کی طبی کتب پر مبنی ہے۔ عربی زبان میں یہ پہلی طبی تصنیف ہے، سلاست زبان اور لطافت بیان کے اعتبار سے خاص امتیاز کی حامل ہے؛ (۲) کتاب الدین والدولة (طبع المقطف قاہرہ،

۵۱۳۴۳؛ (۲۱) محمد ہاشم خراسانی: منتخب التواریخ، تہران ۵۱۳۷۸؛ (۲۲) احمد حسین خان: تاریخ احمدی، مطبوعہ لکھنؤ؛ (۲۳) معین الدین ندوی: تابعین، اعظم گڑھ ۱۹۳۷ء؛ (۲۴) محمد علی شاہ عبدالعظیمی: مختصر الکلام فی وفيات النبی والزہراء والائمة علیہم السلام، نجف ۵۱۳۳۰؛ (۲۵) علی حیدر: تاریخ ائمہ، کھجوا (ہند) ۵۱۳۵۶؛ (۲۶) احمد بن عبدالحمید العباسی: عمدة الاخبار فی مدینة المختار، بار چہارم، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۷) علی بن الحسین الهاشمی: المطالب المہمہ، نجف ۵۱۳۸۸؛ (۲۸) الطبری، احمد بن ابی طالب: کتاب الاحتجاج، تبریز ۵۱۲۸۶؛ (۲۹) الطبری: تاریخ الامم والملوک، ج ۷ و ۱۳، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳۰) جلال الدین السيوطی: تاریخ الخلفاء، کن پور ۱۹۱۸ء؛ (دوسرے ضعی حوالے اثنائے مضمون میں گزر چکے ہیں)۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

⊗ علی بن الحسین بن محمد بن

احمد القرشی: رکبہ ابو الفرج الاصبہانی۔

* علی بن حمود: رکبہ حمودیون

(= بنو حمود)۔

⊗ علی بن ربین الطبری: ابو الحسن علی بن

سہل ربین الطبری یگانہ روزگار طبیب تھا۔ وہ

۵۱۹۲/۵۸۰۸ء میں مرو میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق

ایک عیسائی خاندان سے تھا، جس کے افراد دنیوی

وجاہت کے ساتھ علم و فضل میں بھی ممتاز تھے۔

اس کا باپ سہل ربین الطبری طب اور فلسفہ کا بڑا

عالم تھا، چنانچہ اس نے اپنے لڑکے کو علوم عقلیہ

کے علاوہ طب، ہندسہ اور عربی کی اعلیٰ تعلیم

دلائی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد الطبری طبرستان

کے والیوں کے لیے مختلف علمی خدمات انجام

دیتا رہا۔ ۵۲۱۴/۵۸۳۰ء میں وہ ماز یار بن قازن کا

کاتب بن گیا اور فارغ اوقات میں مختلف علوم و

انگریزی ترجمہ از A. Mingna : *The Book of Religion and Empire*، مانچسٹر ۱۹۲۲ء۔ اس میں اسلام کی حقانیت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صداقت اور آپ کے معجزات کو دلنشین انداز سے پیش کر کے نصاریٰ کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے؛ (۳) کتاب *الصحة* کا قلمی نسخہ اوکسفورڈ کے کتاب خانہ باڈلین میں محفوظ ہے۔ ان کے علاوہ *تحفة الملوك*، کتاب *کناش الحضرة* اور کتاب *الادویہ والاشربة والعقاقیر* بھی ہیں جو اب دستبرد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں (ابن الندیم: *الفہرست*، ص ۲۹۶، لائیزگ ۱۸۷۲ء؛ براکمان: *تکملہ*، ۱: ۳۱۴ تا ۳۱۵، مطبوعہ لائڈن)۔

مآخذ: براکمان: *تکملہ*، ۱: ۳۱۴ تا ۳۱۵، لائڈن ۱۹۳۷ء؛ (۲) ابن الندیم: *الفہرست*، ص ۲۹۶، لائیزگ ۱۸۷۲ء؛ (۳) القفطی: *تاریخ الحکماء*، ص ۲۳۱، لائیزگ ۱۹۰۳ء؛ (۴) ابن ابی اصیبعہ: *تاریخ الاطباء*، ۱: ۳۰۹، قاہرہ ۱۸۸۲ء؛ (۵) البیہقی: *تتمة صوان الحکمة*، ص ۹، لاہور ۱۹۳۵ء؛ (۲) محمد کرد علی: *کنوز الاجداد*، مطبوعہ دمشق؛ (۷) الزرکلی: *الاعلام*، ۵: ۹۹، مطبوعہ قاہرہ [نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

⊗ **علی بن رضوان:** ابوالحسن علی بن رضوان بن علی بن جعفر، چھٹی صدی ہجری کا مشہور طبیب، فلسفی، ماهر فلکیات اور ریاضی دان تھا۔ اس کا شمار مصر کے نامور علما میں بھی ہوتا ہے۔ مصر کے قریب الجیزہ میں پیدا ہوا، قاہرہ میں نشو و نما پائی، اس کا باپ نان ہائی تھا۔ علی بن رضوان نے اپنی زندگی کا آغاز بطور منجم کیا۔ پھر علم طب کی طرف مائل ہوا اور اس میں اتنا کمال حاصل کیا کہ سرکاری طور پر رئیس الاطباء قرار پایا۔ اس نے علم کی بدولت اتنی ترقی کی کہ ابن تغری بردی نے اسے مسلمانوں کے نامور اور

کبار فلاسفہ میں شمار کیا ہے (النجوم الزاہرة، ۵: ۶۹)۔ بغداد کے نامور طبیب ابوالحسن المختار بن بطلان (م ۵۴۵/۶۲۰ء) کے ساتھ ابن رضوان کے مکاتبات، مراسلات اور مناظرات بڑے مشہور ہیں۔ ابن رضوان اور ابن بطلان کے درمیان شدید معاصرانہ چشمک تھی۔ ابن ابی اصیبعہ کے نزدیک ابن رضوان کو طب، علم اور فلسفہ میں بڑا رسوخ حاصل تھا۔

ابن رضوان کی بہت سی تصانیف ہیں جن میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں:

- (۱) حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس؛
- (۲) المستعمل من المنطق فی العلوم والصنائع؛
- (۳) التوسط بین ارسطو و خصومه؛ (۴) کفاية الطیب
- فیما صح له من التجارب؛ (۵) دفع مضار الابدان؛
- (۶) النافع فی کیفیة تعلیم صناعة الطب؛ (۷)
- اصول الطب؛ (۸) شرح القانون؛ (۹) شرح مقالات الاربع فی القضايا بالنجوم لبطلمیوس۔

علی بن رضوان نے ۵۴۳/۶۱۰ء میں مصر میں وفات پائی۔

- مآخذ:** (۱) ابن تغری بردی: *النجوم الزاہرة*، ۵: ۶۹؛ (۲) ابن ابی اصیبعہ: *طبقات الاطباء*، ۵۶۱ تا ۵۶۷، نیز بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن القفطی: *اخبار الحکماء*، ۳۳۳؛ (۴) ابن العماد: *شذرات الذهب*، ۳: ۲۹۱؛ (۵) براکمان: *GAL*، ۱: ۶۳۷؛ *تکملہ*، ۱: ۸۸۶؛ (۶) جرجی زیدان: *تاریخ آداب اللغة العربیة*، ۳: ۱۰۵؛ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

علی بن زید البیہقی: رکن بہ البیہقی ⊗ (م ۵۶۵ء)۔

علی بن شمس الدین: گیلان کی ایک * تاریخ کا مصنف تھا، جس کا نام تاریخ خانی ہے اور جس میں ۵۸۸۰/۱۳۷۵ء تا ۵۹۲۰/۱۵۱۳ء

کے پاس سے گزر کر آگے دریائے جہلم میں جا ملتی ہے) میں پہنچے [Hand-Atlas : Constable] کی رو سے یہ مقام باجوڑ میں ہے]۔ وہاں شب چہار شنبہ ۶ ذوالحجہ ۵۸۲ھ/۱۳۸۵ء کو انتقال ہو گیا۔ [خلاصہ المناقب ورق ۸۵ ب پر ہے کہ ذی القعدہ میں حضرت امیر ولایت بنیری سے بنیت سفر حجاز نکلے، جب حدود ولایت ملک خضر شاہ پہنچے تو ملک کی درخواست پر چند روز مقیم ہوئے، ذی الحجہ میں تاریخ مذکور میں آپ کا وصال ہوا نفحات میں اس مقام کو بہر و سواد لکھا ہے]۔ میت کو ختلان لایا گیا جہاں ان کا مقبرہ اب بھی موجود ہے، اس جگہ کو آج کل کلاب کہتے ہیں (دیکھیے صوفی: Kashir، ص ۱۱۶ بعد)۔ خانقاہ شاہ ہمدان جو سری نگر (کشمیر) میں ہے، مشہور ہے کہ وہاں انہوں نے چلہ کشی کی اور کرامت بھی دکھائی تھی۔ یہ مقام زیارت گاہ خلائق ہے (دیکھیے R. Ch. Kak: Aciert Monuments of Kashmir، لنڈن ۱۹۳۳ء، ص ۷۷ بعد)۔ یہ خانقاہ اور ترل (Tral) کی وہ مسجد جو ان کے بیٹے محمد (۵۷۷۳ھ/۱۳۷۲ء تا ۵۸۴۵ھ/۱۴۴۵ء) نے سلطان سکندر کے عہد میں تعمیر کرائی تھی، کشمیر میں تبلیغ اسلام کا مرکز تھی۔ علی الہمدانی کے ایک مقرب مرید اسحق ختلانی تھے جو نور بخشی طریق کے بانی سید محمد نور بخش کے روحانی مرشد تھے۔

شاہ ہمدان کی سب سے مشہور کتابیں اوراد فتحیہ اور ذخیرۃ الملوک (فارسی) ہیں۔ اول الذکر عربی زبان میں دعاؤں کا مجموعہ ہے، اور ثانی الذکر سیاسی اخلاقیات [بقول مصنف: قواعد سلطنت صوری و معنوی، یعنی بر ذکر احکام حکومت و ولایت و تحصیل سعادت دنیوی و اخروی] پر مشتمل ہے [مثلاً حقوق رعایا، وجوب عدل و احسان، ذم کبر و غضب وغیرہ] لاہور ۱۳۲۳ھ:

کے حالات درج ہیں۔ مقدمہ کتاب سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب سلطان احمد خان نے لکھی تھی، لیکن اس کا اصلی مصنف علی ہی معلوم ہوتا ہے۔

B. Dorn نے اس کتاب کو طبع کیا ہے، بعنوان *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südl. Küstenländer des Kaspischen Meeres* ج ۲: دیکھیے اس جلد کا دیباچہ، ص ۱۵ بعد۔ (E. LEVI PROVENCAL)

* علی بن شہاب الدین بن محمد الہمدانی:

[الملقب بعلی الثانی]، ایک صوفی بزرگ اور کشمیر کے سب سے پہلے اسلامی مبلغ۔ وہ ۱۲ رجب ۵۱۴ھ/۲۲ اکتوبر ۱۳۱۴ء کو ہمدان میں سیدوں کے ایک مشہور خاندان میں پیدا ہوئے، جن کا نسب امام زین العابدین سے ملتا ہے۔ طریقت میں دو شیوخ سے کسب فیض کیا جن کا سلسلہ ارادت علاء الدولہ السمنانی تک اور ان کے توسط سے نجم الدین الکتبری تک پہنچتا ہے۔ بقول صاحب نفحات الانس انہوں نے اقصائے بلاد عالم کی سیاحت کی اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے درویشانہ سیاحت میں عمر بسر کر دی۔ وہ سب سے پہلے ۵۷۷۳ھ/۱۳۷۲ء میں سات سو سیدوں اور رفیقوں کے ہمراہ وادی کشمیر میں وارد ہوئے۔ اس زمانے میں سلطان شہاب الدین کشمیر کا فرمانرا تھا۔ اس موقع پر وہ چار ماہ وہاں قیام کرنے کے بعد حجاز گئے، پھر ۵۸۱ھ/۱۳۷۹ء میں سلطان قطب الدین کے عہد میں دوبارہ کشمیر آئے اور ڈھائی سال یہاں قیام کیا۔ تیسری بار ۵۸۵ھ/۱۳۸۳ء میں پھر کشمیر آئے، لیکن ایک سال سے بھی کم عرصہ ٹھہر کر ترکستان روانہ ہو گئے۔ پکھلی (Pakhli) سے گزر کر نواح کنہار (ایک ندی ہے جو کاغان سے نکل کر گڑھی حبیب اللہ

کی ملازمت میں داخل ہو گیا، جو ۵۶۰/۱۲۱۰ء سے عراق میں فرمائروا رہا۔ اس کی بڑی تصنیف اسلامی حکمران خاندانوں کی تاریخ بنام کتاب الدول المنقطعه ہے۔ یہ چار جلدوں میں تھی جن میں سے صرف آخری جلد جو حمدانیوں، طولانیوں، نشیدیوں، فاطمیوں اور عباسیوں کی تاریخ ۵۶۲۲/۱۲۲۵ء سے متعلق ہے، محفوظ رہ گئی ہے (Die Arab Hss..... zu Gotha : Pertsch، عدد ۱۵۵۵ : Rieu، عدد ۱۶۱)۔ ساجدیوں کی تاریخ کو Freytag نے Lokomani Fabulae (بون ۱۸۲۳ء) میں شائع کیا ہے۔ حمدانیوں کی تاریخ : Zeitschr.d. Deutsch Morgenl. Gesellsch. : ۱۰ : ۳۹ بعد میں شائع ہوئی ہے اور مصری خاندانوں کے لیے Wüstenfeld کی Statthalter ron Agypten und geschichte der Fatimiden میں اس تصنیف سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس نے ادب پر ایک کتاب کتاب بدائع البدائع کے نام سے لکھی تھی جو لطائف و ظرائف، پر مذاق جوابوں اور فی البدیہہ اقوال وغیرہ پر مشتمل ہے اور ۱۲۸۷ء اور ۱۳۱۶ء میں معاهد التنصیص کے حاشیے پر قاہرہ میں طبع ہوئی۔ ذیل المناقب النوریہ جو ۱۱۹۱/۵۵۸۷ء میں لکھی گئی تھی اور صلاح الدین (ایوبی) سے منتسب ہے اور جس میں مماثل اشعار درج ہیں، اسی کتاب (المناقب النوریہ) کا تکملہ ہے (Les mss. arabes de l'Escorial : H. Derenbourg، عدد ۴۲۵)۔

مآخذ : (۱) الکتبی : فوات الوفيات، ۲ : ۵۱ : Die Gischichtsschreiber der : Wüstenfeld (۲) Araber، ص ۳۰۹ : (۳) Brockelmann : Gesch. d. arab Litter. : ۱ : ۳۲۱۔

(BROCKLEMANN)

علی بن العباس المجوسی : فن طب پر *

لتھو امرتسر) دیکھیے نیز H. Ethé، در Gr. I. Ph.، ۲ : ۳۳۹ [اس کا ایک عمدہ تصحیح شدہ نسخہ کتاب خانہ دانشگاه پنجاب میں ہے]۔ [ان کے علاوہ اسرار النقط، شرح اسماء اللہ، شرح فصوص الحکم، شرح قصیدہ فارسیہ بھی ان کی تالیفات ہیں]۔ ان کی تعلیمات کی طرف ابھی تک بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ ابتدائی مطالعے خصوصاً رؤیا کے متعلق ان کے نظریے اور رسالہ منامیہ کے ترجمہ کے لیے دیکھیے Die Welt der Urbilder bei Ali Hamadani : F. Meier Eranos Jahrbuch، ج ۱۸، ۱۹۵۰ء، ص ۱۱۵ بعد۔ مآخذ : (۱) نورالدین جعفر بدخشی (شاہ ہمدان کے ایک شاگرد) : خلاصۃ المناقب، (اس کے قلمی نسخوں کے لیے دیکھیے Storey، ۱ : ۹۴۶، ۹۴۷) [کتابخانہ دانشگاه پنجاب میں بھی ایک نفیس نسخہ موجود ہے] : (۲) جامی : نفحات الانس، ص ۵۱۵ : (۳) خواند امیر : حبیب السیر، تہران، ۳ : ۸۷ : (۴) نور اللہ شستری : مجالس المؤمنین، تہران، ص ۳۱۱ : (۵) Rieu : Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.، ۲ : ۴۴۷ : (۶) براکمان : ۲ : ۲۸۷ : تکملہ، ۲ : ۳۱۱ : (۷) علی اصغر حکمت، در JA، ۱۹۵۲ء، ص ۵۳ بعد : (۸) غلام محی الدین صوفی : Kashir، لاہور ۱۹۴۹ء، ۱ : ۸۵ تا ۹۴ و ۱۱۶ بعد : (۹) ستوری، ۱ : ۹۴۶، حاشیہ ۴ (مؤخر الذکر تین کتابوں میں مزید حوالے بھی ہیں)۔ نجم الدین دیا کبرئی کی کتاب اصول کے اس فارسی ترجمے کے لیے جو علی نے کیا تھا، دیکھیے Isl.، ۱۹۳۷ء، ص ۱۷۔

(S. M. STERN)

* علی بن صالح : رک بہ واسع علیسی ۔

* علی بن ظافر الازدی : ابو الحسن

جمال الدین، عرب مؤرخ اور ادیب ۵۶۷/۱۱۷۱ء میں پیدا ہوا۔ وہ قاہرہ کے مدرسہ کاملیہ میں معلم کی حیثیت سے اپنے والد کا جانشین ہوا اور بعد ازاں وزیر کی حیثیت سے ملک الاشرف مظفر الدین موسیٰ

قرون وسطیٰ کا مصنف، جو یورپ میں عام طور سے Haly Abbas کے نام سے معروف ہے۔ وہ الہواز میں پیدا ہوا اور جیسا کہ اس کے لقب المجوسی سے ظاہر ہے، وہ قدیم ایرانی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ غالباً شروع ہی میں شیراز چلا آیا تھا، کیونکہ اس نے طب کا درس وہیں ایک طبیب ابو مہر موسیٰ بن سیار سے لیا اور اپنا طبی شاہکار وہاں کے فرمانروا عضد الدولہ بویہی کے نام سے منتسب کیا۔ اس کتاب کا نام اس نے کتاب الصناعات یا کتاب الملکی رکھا۔ قرون وسطیٰ کے لاطینی مترجمین اس کا نام Liber Regius لکھتے ہیں۔ اس کا یہ نام اس وجہ سے ہے کہ وہ عضد الدولہ کے نام سے منتسب ہے۔ اس کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی، بہر حال وہ ۹۸۲ اور ۹۹۵ء کے مابین واقع ہوئی۔

کامل الصناعات جس پر علی بن العباس کی شہرت کا دار و مدار ہے، سوچ سمجھ کر ایسے طریق پر لکھی گئی تھی کہ وہ الرازی کی کتابوں، طویل الحاوی اور مختصر المنصوری کے بین بین ہو۔ یہ فوراً شاہکار مان لی گئی اور طلاب کے لیے طب کی اہم درسی کتاب کے طور پر منتخب کر لی گئی۔ کئی سو سال بعد ابن سینا کی تصنیف قانون نے اس کی شہرت کو ماند کر دیا، لیکن پھر بھی یہ اتنی مقبول ضرور رہی کہ انطاکیہ Antioch کے اسٹیفن Stephèn نے ۱۱۲۷ء میں پوری کتاب کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ وینس میں ۱۴۹۲ء میں اور لی آنز Lyons میں ۱۵۲۳ء میں طبع ہوا۔ اس سے پہلے اس کتاب کے فن جراحات سے متعلق حصے کا ترجمہ گیارہویں صدی ہی میں کانستانتائن Constantine افریقی کر چکا تھا اور یہ ترجمہ سلونو Salerno کے طبی سکول میں متداول تھا (مطبوعہ در Constantini Africani Operum

ص ۹۰ تا ۴۲۷)۔
 مأخذ: (۱) ابن القفطی (طبع Lippert)، ص ۲۳۲؛ (۲) ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۲۳۶؛ (۳) براکمان Brockelmann، ۱: ۲۷۳، تکملہ، ۱: ۳۲۳؛ (۴) G. Sarton: Introduction to the History of Science، ج ۱: (۵) E. G. Browne: Arabian Medicine، کیمبرج ۱۹۲۱ء، ص ۵۳ بعد؛ (۶) D. Campbell: Arabian Medicine، لندن ۱۹۲۶ء، ص ۷۳؛ (۷) C. Elgood: Medical History of Persia، کیمبرج ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۵۔

(C. ELGOOD)

علی بن عبد اللہ بن العباس: عباسیوں *

(خلفائے بنو عباس) کے جد امجد تھے۔ روایات کے مطابق علی ۶۶۱/۵۴۰ء میں اسی رات پیدا ہوئے جس رات حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ (چہارم) شہید کیے گئے، لیکن ان کے سال پیدائش سے متعلق بعض دوسری روایات بھی ہیں۔ ان کی والدہ کا نام زرعۃ بنت مشرَح تھا۔ ان کے دادا حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا تھے۔ اپنی عالی نسبی اور اپنے ذاتی اوصاف کی بدولت علی نے بڑی ناموری پیدا کی۔ وہ اپنے زمانے کے حسین ترین اور مقدس ترین قریشی شمار ہوتے تھے اور بہت زیادہ نمازیں پڑھنے کے باعث لوگ انہیں "السجاد" کے لقب سے پکارتے تھے (یعنی بہت سجدے کرنے والا)؛ وہ زہد و تقدس کے باوجود سیاسی عزائم بھی رکھتے تھے، اس لیے انہیں خلیفہ ولید

طیب عیسیٰ بن علی سے ملتبس کر دیا گیا جو کوئی ڈیڑھ سو برس پہلے گزرا تھا (الفہرست، ۲۹۷: ۱، ص ۱۹؛ ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۲۰۳) اور جس نے علم طب پر کتابیں بھی لکھی تھیں۔

علی بن عیسیٰ کی زندگی کا دور پانچویں صدی ہجری/گیاہوریں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں شروع ہوتا ہے، کیونکہ بقول ابن اصیبعہ (محل مذکور) وہ بغداد میں ابوالفرج بن الطیب کا شاگرد تھا جس نے جالینوس کی شرح لکھی ہے۔ ابوالفرج کا انتقال پانچویں صدی ہجری کے تیسرے عشرے میں ہوا (بقول ابن القفطی، طبع Lippert، ص ۲۲۳)۔ علی بن عیسیٰ جو اپنے اس استاد کی طرح مذہباً نصرانی تھا، بظاہر بغداد ہی میں مطب کیا کرتا تھا۔ ہمیں اس کی زندگی کے خارجی حالات کچھ معلوم نہیں۔ طیب کی حیثیت سے وہ محل شناس، دور اندیش اور نیک مزاج آدمی تھا۔ معالجین امراض چشم کے لیے جو ہدایات اس نے مریض کے مفاد کے لیے لکھی ہیں، ان سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے۔

اس کی کتاب تذکرۃ الکحالیین (ہدایت نامہ برائے معالجین امراض چشم) جسے بعض اوقات اس کے شروع کے لفظ کی بنا پر ”رسالہ“ بھی کہتے ہیں، ایک مفصل کتاب ہے۔ دیباچے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب کے پہلے جزو میں آنکھ کی بناوٹ کی تشریح کی گئی ہے، دوسرے جزو میں ان امراض کا ذکر ہے جو خارجی طور پر دیکھے جا سکتے ہیں اور ان کے علاج کی تفصیل ہے (پپوٹوں، آنکھوں کے کوہون، پتلی، پردہ چشم کی لزوجت، آنکھ کے ڈھیلے کی بیماریاں، موتیا بند اور اس کا عمل جراحی، وغیرہ)۔ تیسرے حصے میں پوشیدہ بیماریوں کی تفصیل اور ان کے علاج کا طریقہ بیان کیا گیا ہے (نظر کا دھوکا، بیضین کی بیماریاں، زجاج چشم کے امراض، دور یا نزدیک دیکھنے میں

اول نے ملک بدر کر دیا؛ چنانچہ وہ عرب اور فلسطین کی سرحد پر صوبہ ”الشّرات“ میں جا کر اقامت پذیر ہو گئے اور وہیں انہوں نے ۵۱۱ء/۵۳۶ء یا ۵۱۸ء/۵۳۶ء میں حمیمہ نامی گاؤں میں وفات پائی۔ یہی مقام آئندہ ہونے والے خلفا السّفاح اور المنصور کے والد محمد بن علی کے بنو عباس کا سردار منتخب ہو جانے کے بعد عباسی دعوت کا صدر مقام رہا۔

مأخذ: (۱) ابن سعد: [طبقات]، ۵: ۲۲۹ بعد؛ (۲) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲: ۳۱۴ بعد؛ (۳) الطبری، ۲: ۱۶ بعد؛ (۴) ابن الأثیر، ۲: ۱۶ بعد؛ (۵) ابن خلیکان (مترجمہ de Slane)، ۲: ۲۱۶ بعد؛ (۶) Gesch. d. Chalifen: Weil، ۱: ۳۳۳؛ ۲: ۱۸؛ (۷) Der Islam in Morgen-und Abendland: Müller، ۱: ۳۳۳۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

* علی بن عیسیٰ: رک بہ ابن الجراح۔

⊗ علی بن عیسیٰ: عربوں میں معروف ترین

ماہر امراض چشم (الکحال) تھا۔ تہذیب انسانی کی تاریخ کے نقطہ نظر سے اس کی تصنیف تذکرۃ الکحالیین اس لحاظ سے ہماری توجہ کی اور بھی زیادہ مستحق ہے کہ امراض چشم کے متعلق یہ عربی کی وہ قدیم ترین کتاب ہے، جو مکمل ہے اور اپنی اصلی حالت میں سلامت رہی ہے۔ اس پر اس کے مصنف کا نام معکوس ترتیب میں ”عیسیٰ بن علی“ درج ہے، لیکن ترجیح پہلی صورت (یعنی علی بن عیسیٰ) ہی کو دینا چاہیے کیونکہ ابن ابی اصیبعہ (عیون الانباء، ۱: ۲۴۰) کے ایک حوالے اور اس سے بعد کے مصنفین مثلاً الغافقی، خلیفہ بن ابی المعاسن اور صلاح الدین کے اقتباسات سے یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ نام کی شکل کے غیر یقینی ہو جانے کی وجہ سے یہ ہوئی کہ اسے خلیفہ المتوکل کے شاہی

جو دائیال بن شعیبہ نے لکھی تھی۔ یہ شرح محفوظ نہیں رہ سکی۔ اس کے برعکس تذکرہ کے کئی قلمی نسخے ہم تک پہنچے ہیں۔ قرون وسطیٰ ہی میں اس کا ترجمہ عبرانی اور دو دفعہ لاطینی زبان میں ہو چکا تھا (*Tractatus de Oculis Jesu b. Hall*)، ویسٹ ۱۳۹۷ء، ۱۳۹۹ء، ۱۵۰۰ء؛ Pansier نے ایک دفعہ پھر اسے ایک دوسرے ترجمے کے ساتھ طبع کیا، جو عبرانی زبان سے کیا گیا تھا اور جس کا عنوان *Epistola Thesu filii Haly de Cognitione infirmitatum Ocularum sive Memoriole 'Ocularum quod Compilavit Ali b Issa* پیرس (۱۹۰۳ء)۔ اس تصنیف کی تاریخ طب میں اہمیت کو بالکل نہیں سمجھا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ لاطینی ترجمہ نہایت بھونڈی زبان میں ہوا ہے نیز یہ بھی کہ اس میں جملے کے جملے غائب ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ عبارت کا تسلسل قائم نہ رہنے کی وجہ سے مطلب خبط ہو کر رہ جاتا ہے۔

Manual for the Oculists [تذکرۃ الکحالین]

کا ایک جرمن ترجمہ جو عربی مخطوطات پر مبنی ہے، *'Die arabischen Augenarzte nach den Quellen'*، اور *bearbeitet* از J. Hirschberg، J. Lippert اور E. Mittwoch، لائپزگ ۱۹۰۳ء، کی پہلی جلد میں شامل ہے۔

مآخذ: (۱) دیکھیے مؤخر الذکر کتاب کا مقدمہ؛

(۲) براکمان، ۱: ۶۳۵، تکملہ ۱: ۸۸۳۔

(E. MITTOWOCH)

* **علی بن غانیہ: رک بہ غانیہ بنو۔**

علی ابن محمد: النقی، الہادی، امام، ⊗

ائمہ اثنا عشر میں دسویں امام۔ حضرت امام علی نقی علیہ السلام دینی زعامت، ذاتی عظمت اور صفاتی برتری کی بنا پر بہت بڑی شخصیت ہیں۔ وہ حسب نسب اور عصمت و عفت میں اپنے

ضعف بصارت، دن کے وقت کا اندھا پن، رتوںدا، آنکھ کے زجاجی پردوں اور اس کی پتلی کی رگ بصارت اور مشیمہ کے نقائص، بھینگا پن، ضعف بصارت وغیرہ)۔ حفظان صحت پر ایک باب لکھنے کے بعد کتاب کے آخر میں مصنف نے ۱۴۱ سادہ علاجوں کی ایک ابجدی فہرست دی ہے اور ان کا جو اثر آنکھ پر ہوتا ہے اس کی تفصیل بتائی ہے۔ ہم اس بات کا اندازہ نہیں کر سکتے کہ اس کتاب میں صحیح مواد کس قدر ہے، کیونکہ اس عنوان پر عربی کی قدیم کتابیں محفوظ نہیں رہ سکیں۔ خود علی اپنے دیباچے میں لکھتا ہے کہ ”میں نے قدما کی تصانیف سے از اول تا آخر استفادہ کیا ہے اور اپنی جانب سے محض تھوڑا سا اضافہ کیا ہے۔ یہ اس تعلیم کا نتیجہ ہے جو میں نے اپنے زمانے کے اساتذہ علم سے درس گاہوں میں پائی اور خود اس فن پر عمل کرنے سے حاصل کی“۔ وہ اپنے بڑے مآخذ حنین اور جالینوس کو بتاتا ہے۔ اس کے علاوہ اپنے تذکرہ میں وہ اسکندریہ کے اطباء، Hippocrates، Dioscorides، Orebasius اور Paulus کا بھی حوالہ دیتا ہے۔

اس کی تصنیف کی جامعیت نے مصنف کی شہرت کی بنیاد رکھی [رک بہ عمار]، بعد کے زمانے کے عرب ماہرین امراض چشم، موجودہ زمانے تک اس کے نظریاتی اور عملی دونوں حصوں سے بہت کچھ کام لیتے رہے ہیں (ابن القفطی، مقام مذکور: ”طب کی اس شاخ میں کام کرنے والے ہمیشہ اسی تصنیف کے مطابق کام کرتے ہیں“) اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ امراض چشم کے متعلق اس کتاب کے پورے پورے باب نقل کر دیے گئے ہیں۔ خلیفہ بن المحاسن [رک بہاں] اپنی امراض چشم پر کتاب کے مقدمہ میں تذکرۃ الکحالین کی ایک شرح کا ذکر بھی کرتا ہے

اجداد کرام کی طرح ممتاز تھے اور منصب امامت پر فائز ہونے کی وجہ سے واجب اطاعت دینی رہنما مانے جاتے ہیں۔

نام و نسب : ان کی کنیت ابوالحسن اور متعدد القاب میں مشہور لقب النقی والہادی ہے۔ ان کا آبائی سلسلہ آٹھویں پشت میں حضرت فاطمہ الزہراء بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علی علیہ السلام سے مل جاتا ہے یعنی امام علی النقی ابن امام محمد النقی ابن امام علی الرضا ابن امام موسیٰ کاظم ابن امام جعفر الصادق ابن امام محمد الباقر ابن امام علی السجاد ابن امام حسین الشہید ابن امام علی ابن ابی طالب علیہم السلام۔

والدہ ماجدہ : سمانہ مغرب (افریقہ) کی ایک کریم و بلند مرتبہ خاتون تھیں (الکافی، ۱: ۴۹۸؛ اثبات الوصیۃ، ص ۲۲)۔ ام الفضل ان کی کنیت تھی (منتہی الآمال، ۲: ۳۶۱)۔

ولادت : امام علی النقی کی تاریخ ولادت ۵ رجب ۵۲۱ھ/۶۸۲ھ (علی نقی : دسویں امام، ص ۴)؛ لیکن شیخ کلینی و شیخ مفید نے ۱۵ ذی الحجہ ۵۳۱ھ کو صحیح قرار دیا ہے (بحث کے لیے رگ بہ منتخب التواریخ و اعیان الشیعہ بر موقع)۔

مکان ولادت : مدینہ منورہ کے قریب امام محمد تقی علیہ السلام نے مکان بنوایا اور ایک بستی بسائی تھی جسے ”صریہ“ کہتے ہیں، امام علی النقی اسی جگہ متولد ہوئے (الارشاد، ص ۳۰۷)۔

عام حالات : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ائمہ اثناعشر علم و صفات میں استاد کے محتاج نہ تھے۔ ان کی تخلیق طیب و طاہر تھی اور یہ حضرات علم لدنی سے آراستہ پیدا ہوئے (الکافی، ۱: ۳۲۱)۔

امام علی النقی کی پرورش اماموں کی شان سے ہوئی۔ وہ بھی انتہائی کم سنی کے باوجود اعلیٰ اخلاق اور کمالات علم و عمل سے آراستہ تھے، اہل مدینہ گواہی دیتے ہیں کہ امام اس قدر کم سن ہونے کے باوجود علم و عمل میں اپنے والد کی تصویر تھے (الصواعق المحرقہ، ص ۲۰۷)۔ ۵۲۱ھ میں امام محمد تقی مدینہ سے بغداد گئے، اس وقت امام علی نقی مدینہ میں تھے، والدہ ماجدہ اور خدام و موالی بھی مدینے میں تھے۔ دو سال کے بعد امام تقی وطن سے دور دنیا سے سفر کر گئے [رگ بہ محمد النقی] اور امامت کی ذمے داری امام علی نقی کے سپرد فرما گئے۔

تمام دنیا کے شیعہ ان کی طرف رجوع کرنے لگے۔ ہدایت عوام، درس و تبلیغ اور دوسرے فرائض امام علی نقی انجام دیتے رہے۔ عبادت و سخاوت، گوشہ نشینی کا آبائی دستور پیش نظر رہا، صریہ اور خاخ کی املاک سے آمدنی آتی اور وہ غربا میں تقسیم فرماتے، خود بھی اسی میں بسر کرتے رہے۔ لوگ خج کعبۃ اللہ و زیارت مدینہ کے لیے آتے تو امام سے ملاقات کرتے۔ دور دراز کے لوگ مسائل پوچھتے، مدینہ کے علما قرآن و حدیث عقائد و احکام کا درس لیتے۔ سینکڑوں اصحاب نے ان سے حدیث کا سماع کیا اور روایت کی۔ ابوجعفر طوسی نے کتاب الرجال میں ۱۷۲ مشہور تلامذہ کے نام قلم بند کیے ہیں (کتاب مذکور، ص ۴۰۹)۔ شیخ عباس قمی نے چھ مشہور مصنفوں کے مختصر حالات اور ان کے تالیفات کا تذکرہ کیا ہے (منتہی الآمال، ۲: ۳۸۹)۔ ان حضرات میں عربی ادب و صرف و نحو و لغت کے عالم ابن السکیت (م ۵۲۴ھ) اور سید عبدالعظیم و ابو محمد فضل بن شاذان (رسول و اہل بیت رسول، ۳: ۱۲۱) کی عظمت کے چرچے عام ہیں۔

چاروں روزوں کا تعین فرمایا اور ان کے فضائل بیان کیے (المنائب، ۵ : ۱۲۴ : رسول و اہل بیت رسول، ۳ : ۹۵)۔

مدینے ہی میں تھے جب ۱۰ ربیع الثانی ۵۲۳۲ھ کو ان کے فرزند حسن العسکری کی ولادت ہوئی [رک بہ العسکری]۔

سفر : ابھی تک امام بڑی حد تک مطمئن زندگی گزار رہے تھے، لوگ بے دھڑک فیض یاب ہو رہے تھے۔ متوکل نے امام کی طرف بھی توجہ کی۔ بادشاہ کی طرف سے حرمین کے پیش نماز بریجہ عباسی مکہ و مدینہ کے احوال کا نگران بھی تھا۔ اس نے بادشاہ کو امام کی مقبولیت و اثر سے خوف زدہ کرنے کے لیے لکھا : ”اگر سلطنت کو حرمین شریفین کی ضرورت ہے تو علی بن محمد کو یہاں سے نکال دیا جائے، وہ لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیتے ہیں اور لوگ بڑی کثرت سے ان کے ساتھ ہوتے جا رہے ہیں“۔

اس کے بعد بریجہ نے خطوں کا تائنا باندھ دیا۔ آخر بادشاہ نے نگران راہ یحییٰ ابن ہرثمہ (الطبری، ۱۱ : ۳۱) کو فرمان بیجھا کہ امام کو اپنے ہمراہ لے کر بغداد پہنچے اور ایک خط امام کے نام تھا جس میں امام کی زیارت و شوق ملاقات کا تذکرہ تھا۔ یحییٰ ابن ہرثمہ وہ خط لے کر مدینہ آیا اور بریجہ کو لے کر امام کے حضور میں حاضر ہوا۔ انہوں نے متوکل کا خط لے کر پڑھا اور فرمایا کہ اچھا تین دن بعد چلیں گے۔ تین دن بعد جب لوگ آئے تو سامان بندھا ہوا، سواریاں تیار اور حضرت آمادۃ سفر تھے۔ قافلہ روانہ ہوا تو بریجہ بھی ہم رکاب ہو گیا۔ کچھ دور پہنچ کر بریجہ نے امام سے کہا : حضور، اس سفر کا باعث میں تھا، میں نے تمہارے خلاف خط لکھے۔ میں نے ہی تمہیں مدینے سے خارج کرنے کی سفارش کی، اب تم

بغداد میں مامون کے بعد معتصم اور اس کے بعد واثق کا دور حکومت آیا۔ ان حکمرانوں نے امام علیہ السلام کو مدینے سے طلب نہیں کیا۔ حکومت میں ترک غلاموں کی سیاست کا آغاز تھا، باہمی چپقلش بڑھی ہوئی تھی۔ امام اس دور میں زیادہ سے زیادہ دینی خدمات میں منہمک تھے۔ اسی زمانے میں ان کا خاندانی خادم خیران بغداد سے مکے اور مکے سے مدینے آیا۔ امام علیہ السلام کی خدمت میں بیٹھے تھے۔ امام نے بغداد کا حال اور واثق کی خبر دریافت فرمائی۔ انہوں نے کہا حالات ٹھیک ہیں، میں دس دن پہلے تک بادشاہ کے پاس تھا۔ انہوں نے فرمایا مدینے کے لوگ کہتے ہیں ”واثق مر گیا“۔ خیران کہتے ہیں میرے دل میں خیال گزرا کہ یہ امام کی خاص خبر ہے۔ پھر حضرت نے دریافت فرمایا : جعفر (المتوکل) کس حال میں تھا، میں نے کہا قید تھا، فرمایا وہ تو آج کل حکومت کر رہا ہے۔ پھر پوچھا ابن الزیات (محمد بن عبدالملک) کیا کر رہا تھا؟ میں نے کہا : عوام اس کے ساتھ اور ریاست اس کے ہاتھ ہے، فرمایا یہی بات اس کے لیے فال بد ہے۔ یہ فرما کر کچھ دیر خاموش رہے۔ اس کے بعد کہا تمہارے ترک بغداد کے چھ دن بعد واثق نے رحلت کی (۶ ذی الحجہ ۵۲۳۲ھ)۔

جعفر المتوکل بادشاہ بنا پھر ابن الزیات قتل کر دیا گیا (۹ ربیع الاول ۵۲۳۳ : الکافی، ۱ : ۴۹۸) گویا امام علیہ السلام مدینے میں رہنے کے باوجود بغداد کے تمام احوال سے باخبر تھے اور تاریخ و احوال سے لوگوں کو مطلع فرماتے تھے۔

اسحق بن عبداللہ علوی عریضی کے والد اور چچا میں بحث ہوئی کہ سال میں کون سے چار روزے ہیں جن کے بارے میں ائمہ اہل بیت نے بہت تاکید فرمائی ہے، دونوں حضرات ”صریا“ میں حاضر ہوئے اور اپنا اپنا اختلاف بیان کیا، امام نے

اہل شہر نے بڑا شاندار استقبال کیا، لیکن حکومت کی طرف سے اب کی مرتبہ امام کو ایسی منزل میں اتارا گیا جو ان کے شایان شان نہ تھی، یعنی ”خان الصعالیک“ (= سرے محتاجان) پھر بغداد سے سامرا بلا لیا گیا تاکہ وہ حکومت کی حراست میں آجائیں۔ یہاں کبھی ان کے گھر کی تلاشی لی جاتی، کبھی ان کو دربار میں بلا لیا جاتا اور ہر مرتبہ وہ بری ثابت ہوتے (محمد یوسف: المتوکل علی اللہ، ص ۱۵، لاہور ۱۹۵۸ء)۔

بغداد اور سامرا میں یحییٰ بن اکثم اور متوکل سے متعدد مباحثے ہوئے (جن کا تذکرہ ہماری کتاب رسول و اہل بیت رسول، ۳: ۱۰۴ میں دیکھیے، نیز اعیان الشیعہ، منتهی الآمال، جلاء العیون، بحار الانوار)۔

ناکام کوشش: ایک مرتبہ امام پر ناجائز اسلحہ رکھنے اور خفیہ خط و کتابت کا الزام لگا۔ متوکل نے آدھی رات کو پولیس بھیجی وہ لوگ گھر میں داخل ہوئے تو امام ایک اونی چادر اوڑھے خاک پر بیٹھے تلاوت میں مصروف، خوف خدا سے گریہ کناں تھے۔ گھر کی تلاشی لی، کچھ نہ ملا، امام کو ہمراہ لائے اور دربار میں پیش کیا۔ متوکل کے اصرار پر امام نے بڑے اصرار کے بعد وعظ و نصیحت، عبرت و تذکیر کے عنوان سے چند اشعار پڑھے۔

قیام گاہ: سامرے میں امام محلہ عسکر میں رہتے تھے، اسی لیے عسکری ان کا لقب قرار پایا۔ یہ بھی معلوم ہے کہ جس مکان میں قیام فرما تھے وہ کشادہ تھا، زنان خانہ، بیرونی نشست اور جانوروں کے لیے الگ الگ حصے تھے۔ ایک مسجد بھی جہاں وہ نماز ادا فرماتے اور درس دیتے تھے۔ یہ مسجد اب تک اسی جگہ موجود ہے (رسول و اہل بیت رسول، ص ۱۱۳)۔ دنیا بھر کے شیعہ

دربار جا رہے ہو، دیکھیے بادشاہ سے میری شکایت نہ کیجیے گا ورنہ تمہارے نخلستان کاٹ دیے جائیں گے، بہترین مزروعہ زمینیں تباہ کر دوں گا۔ غلام، کنیزوں کو موت کے گھاٹ اتار دوں گا، غرض بہت دھمکیاں دیں۔ امام علیہ السلام نے فرمایا میں تیری شکایت کلی اللہ سے کروں گا۔ ہریحہ قدموں میں گر پڑا، گڑگڑانے لگا اور طلب گار عفو ہوا (اثبات الوصیۃ، ص ۲۲۵)۔ سفر ختم ہوا اور امام بڑی شان سے بغداد میں داخل ہوئے، اہل شہر نے استقبال کیا اور امام خزیمہ ابن حازم کے گھر میں قیام فرما ہوئے۔ کچھ دنوں بعد سامرا تشریف لے گئے (اثبات الوصیۃ، ص ۲۲۵)۔

یہ سفر ۵۲۳۳ میں ہوا (الطبری، ۱۱: ۳۱) حسن بن علی قمی کے بقول امام کاورد سامرا ۴ رجب کو ہوا (تاریخ قم، فارسی، ص ۲۰۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصے بعد امام وطن واپس تشریف لے گئے۔

اس کے بعد ۵۲۴۳ میں امام کو دوبارہ مدینہ منورہ سے طاب کیا۔ اس مرتبہ مدینہ کے والی عبداللہ بن محمد نے امام کو طرح طرح کی اذیتیں دینا شروع کیں اور متوکل کو شکایتیں لکھ کر بھیجیں۔ امام نے اس کے خلاف متوکل کو ایک خط میں توجہ دلائی، جس کے جواب میں متوکل نے امام کو بڑا معذرت آمیز عریضہ بھیجا اور لکھا کہ میں نے عبداللہ بن محمد کو معزول کر کے محمد بن فضل کو اس کی جگہ متعین کیا ہے جو تمہارا بڑا احترام کرتا ہے، نیز یہ کہ تم مدینہ سے اپنے گھر بار، حشم و خدم کے ساتھ میرے پاس آ جاؤ۔ یحییٰ ابن ہرثمہ تمہارے ساتھ خدمت کے لیے حاضر رہے گا (الکافی، ۱: ۵۰۱؛ الارشاد، ص ۳۱۳؛ روضة الواعظین، ۱: ۲۹۱)۔ اس خط کے بعد امام بغداد تشریف لائے۔

کے فرائض ادا کیے۔ شہر کے ہزاروں کے مجمعے کے ساتھ علی امام النقی کو منزل مبارک کے حجرے میں سپرد لحد کیا گیا۔ یہ مزار آج بھی بڑی شان و شوکت کے ساتھ سامرا میں موجود ہے اور شب و روز ہزاروں زائر زیارت سے مشرف ہوتے ہیں۔

آثار : امام علیہ السلام کی احادیث الکافی و بحار الانوار اور دوسری کتب احادیث میں موجود ہیں، خطبات و خطوط و ملفوظات، تحف العقول، بحار الانوار، نوادر الادب اور الدرۃ الباہرہ میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔ خصوصی طور پر (۱) رسالۃ الرد علی اهل الجبر والتفویض (تحف العقول)؛ (۲) مباحثات یحییٰ بن اکثم (تحف العقول) قابل دید ہیں۔

اولاد : (۱) حضرت امام حسن عسکری [رک بان]؛ (۲) حسین؛ (۳) ابو جعفر؛ (۴) جعفر؛ ۵، ۶، دو صاحبزادیاں (اعیان الشیعہ، ص ۲۵۵)۔

مآخذ : (۱) ابن جریر الطبری : تاریخ الاسم والملوک، ج ۱۱، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲) المسعودی : مروج الذهب، ج ۱۳، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۳) وہبی مصنف : اثبات الوصیۃ، نجف ۱۹۵۵ء؛ (۴) ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری : دلائل الامامۃ، نجف ۱۹۳۹ء؛ (۵) المفید محمد بن محمد بن نعمان : الارشاد، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۶) الکافی، محمد بن یعقوب : الکافی ج ۱، تہران ۱۳۷۵؛ (۷) احمد بن ابی یعقوب، ابن واضح : تاریخ الیعقوبی، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۸) الحرائی، ابو محمد حسن بن علی : تحف العقول عن آل الرسول، تہران ۱۳۷۶ھ؛ (۹) ابو جعفر الطوسی : کتاب الرجال، نجف ۱۹۶۱ء؛ (۱۰) القتال، ابو جعفر محمد بن القتال : روضة الواعظین، قم؛ (۱۱) محمد بن علی بن شہر آشوب : مناقب آل ابی طالب، ج ۵، بیہبی ۱۳۱۳ھ؛ (۱۲) ہاشم البحرانی : الانصاف فی النص علی الائمہ، قم ۱۳۸۶ھ؛ (۱۳) کمال الدین محمد بن

یہاں حاضر ہوتے تھے اور امام ہر شخص سے ملتے تھے۔ سائلوں کی حاجت برآری، خطوں کے جواب، مسائل پر بحث، عبادت و ریاضت، تبلیغ و تعلیم میں شب و روز مصروف رہتے تھے۔ آل ابی طالب و بنی ہاشم و قریش کے سب لوگ اپنا سردار اور امت کے لوگ ان کو بحیثیت امام کے تسلیم کرتے تھے۔

۵۲۵۲ کے لگ بھگ ان کے فرزند ابو جعفر محمد نے رحلت فرمائی تو راوی نے ایک مرحلے میں دیکھا کہ فرش بچھا ہوا تھا، فرش پر صرف بنی ہاشم و قریش کے ڈیڑھ سو آدمی تھے۔ حشم و خدام، عوام و خواص ان کے علاوہ تھے۔ اسی عالم میں ان کے فرزند جناب امام حسن عسکری تشریف لائے، امام نے انہیں دیکھ کر لوگوں سے فرمایا : یہ دیکھو میرے بعد یہ امام ہیں (الکافی، ۱ : ۳۳۶؛ الارشاد، ص ۳۱۶)۔

امام علی النقی بچپن اور جوانی میں یکساں طور پر تقویٰ، ولایت و امامت، اخلاق و علم میں مخدوم امت رہے۔ موت کا خیال ان کی زندگی کا نمایاں پہلو تھا۔ مصلے کے قریب ایک قبر کھدوائی تھی۔ جب دیکھنے والوں نے سبب پوچھا تو فرمایا : میں اپنے دل میں موت کا خیال قائم رکھنے کے لیے یہ قبر اپنی آنکھوں کے سامنے تیار رکھتا ہوں (علی نقی لکھنوی : دسویں امام، ص ۱۳)۔ دشمن کی طاقت سے بے خوف تھے (واقعات کے لیے دیکھیے رسول و اہل بیت رسول : اعیان الشیعہ : الارشاد و مراجع)۔ اس کا اظہار انگشتی کے نقش سے ہوتا ہے جس پر کندہ تھا "ماشاء اللہ، لا قوۃ الا باللہ، استغفر اللہ" (دلائل الامامہ، ص ۲۱۷)۔

رحلت : ۳ رجب ۵۲۵۴ کو خورانی زہر سے انہوں نے دنیا سے سفر کیا (مناقب، ۵ : ۱۱۶)، امام حسن عسکری نے تجہیز و تکفین

طلحہ : مطالب السؤل، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۱۴) ابن حجر
 الہیثمی : الصواعق المحرقة، قاہرہ ۱۹۶۵ء؛ (۱۵) ابی
 منصور احمد بن علی الطبرسی : کتاب الاحتجاج، نجف،
 ۱۳۵ھ؛ (۱۶) محمد علی شاہ عبدالعظیمی : مختصر الکلام
 فی وفیات النبی والزہراء والائمة علیہم السلام، نجف،
 ۱۳۳۰ھ؛ (۱۷) شیخ عباس قمی : منتہی الامال، ج ۲، تہران
 ۱۳۷۹ھ؛ (۱۸) محمد ہاشم خراسانی : منتخب التواریخ،
 تہران ۱۳۷۸ھ؛ (۱۹) عماد الدین حسین، عماد زادہ :
 مجموعۂ زندگانی چہارده معصوم، ج ۲، تہران ۱۳۳۱ھ
 شمسی؛ (۲۰) محمد عباس شیروانی : تاریخ آل امجاد، دہلی
 ۱۳۱۲ھ؛ (۲۱) محسن الامین : اعیان الشیعہ، ج ۳،
 ق ۳، دمشق ۱۳۷۳ھ؛ (۲۲) حسن الامین : دائرۃ المعارف
 الاسلامیۃ الشیعہ، ج ۲، بیروت ۱۹۷۲ء؛ (۲۳) حسن بن
 الحسین الهاشمی : المطالب المہمہ، نجف ۱۳۸۸ھ؛
 (۲۴) حسن بن محمد قمی، ترجمہ حسن بن علی
 قمی : تاریخ قم تہران ۱۳۵۳ھ؛ (۲۵) مجلسی
 محمد باقر : بحار الانوار، ج ۱۲، تہران، طبع قدیم؛
 (۲۶) محمد ہارون : نوادر الادب، لکھنؤ؛ (۲۷) مجلسی،
 مترجم عبدالحسین : الدمع الہتون ترجمہ جلاء العیون،
 لکھنؤ؛ (۲۸) سبط ابن جوزی و صفدر حسین : ترجمہ
 تذکرۃ الخواص، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۲۹) سلیمان قندوزی :
 ینابیع المودۃ، بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۳۰) اولاد حیدر فوق :
 سیرۃ النقی، دہلی ۱۹۱۷ء؛ (۳۱) علی حیدر : تاریخ ائمہ،
 کھجوا ۱۳۵۶ھ؛ (۳۲) مرتضیٰ حسین فاضل : رسولؐ و اہل
 بیت رسولؐ، ج ۳، کراچی ۱۹۶۶ء؛ (۳۳) علی نقی لکھنوی :
 دسویں امام، مطبوعہ لاہور؛ (۳۴) شمس الدین محمد بن مکی :
 الدرۃ الباہرہ من الاصداف الطاہرہ، نجف ۱۹۶۸ء؛ (۳۵)
 حسن بن عبدالوہاب، مترجم محمد شریف : عیون المعجزات،
 (۳۶) عبید اللہ امرتسری : ارجح المطالب، مطبوعہ لاہور۔
 (مرتضیٰ حسین فاضل)

علی بن محمد الزنجی : المعروف بہ
 الزنج، باغی حبشی غلاموں زنج [رک باں] کا

سردار، جو پندرہ برس تک ۲۵۵ - ۲۷۰ھ
 ۸۶۸ - ۸۸۳ء) جنوبی عراق اور آس پاس کے
 علاقوں میں دہشت پھیلاتے رہے۔ وہ رے کے
 قریب ایک گاؤں ورزتین میں پیدا ہوا تھا۔
 بعض ماخذ اسے عربی النسل بھی بتاتے ہیں کیونکہ
 وہ باپ کی جانب سے عبدالقیس اور ماں کی طرف
 سے بنو اسد کی اولاد میں سے تھا۔ اس کا نام عام
 طور پر علی بن محمد بن عبدالرحیم بتایا گیا ہے۔ بقول
 ابن الجوزی (المنتظم، حیدرآباد ۱۳۵۷ھ، ۵ : ۲، ۶۹)
 اس کا اصلی نام بہبود تھا۔ البیرونی (الآثار الباقیہ،
 ص ۳۳۲، ترجمہ، ص ۳۳) کا بیان ہے کہ وہ البرقی
 یعنی نقاب پوش کہلاتا تھا۔ وہ خود اپنے آپ کو علوی
 کہتا تھا اور اپنا شجرہ نسب علی بن محمد بن
 عیسیٰ بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی
 طالب بیان کرتا تھا (البیرونی، محل مذکور؛
 المسعودی : مروج، ۸ : ۳۲، الطبری، ۳ : ۱۷۴،
 جو ایک قدرے مختلف نسب نامہ دیتا ہے)۔ اسی
 نام کے ایک اور علوی کی بابت جس کا باپ المستعین
 کے عہد حکومت میں قید خانے ہی میں مر گیا تھا،
 دیکھیے المسعودی : مروج، ۷ : ۴۰۴ اور ابوالفرج
 الاصفہانی : مقاتل الطالبیین، بار دوم، قاہرہ ۱۹۴۹ء،
 ص ۶۷۲ و ۶۸۹)۔ اس نے پہلے یہ کوشش کی کہ
 اسے بحرین کے علاقے میں حمایت حاصل ہو جائے
 جہاں اس کی خاندانی رشتہ داریاں بتائی جاتی ہیں،
 مگر پھر بصرے میں بد نظمی کی حالت سے فائدہ
 اٹھا کر یہ چاہا کہ اپنے قدم وہاں جمالے۔ اس
 کوشش میں بھی اسے ناکامی ہوئی، اور اگر وہ بغداد
 کی طرف نہ بھاگ جاتا تو ضرور گرفتار ہو جاتا۔ اس
 کے تھوڑے عرصے بعد بصرے میں تازہ شورشیں برپا
 ہو گئیں جو اس کی واپسی کے لیے مساعد تھیں۔
 اس دفعہ اس نے ان حبشی غلاموں میں اپنے حامی
 تلاش کیے جو ٹولیوں کی صورت میں بصرے کے مشرق

ماہر ہیئت اور ریاضی دان، سمرقند میں پیدا ہوا اور استانبول میں ۵ شعبان ۸۷۹ھ/۱۹ دسمبر ۱۴۷۳ء کو وفات پائی۔ اسے قوشجی اس کے باپ کی وجہ سے کہتے ہیں، جو الغ بیگ کا باز دار (Falconer) تھا، جسے ترکی میں قوشجی کہتے ہیں۔ اس نے اپنے زاد بوم سمرقند میں ریاضی اور ہیئت کی تعلیم امیر الغ بیگ [رک بان]، جو حکمران ہونے کے علاوہ ایک قابل ہیئت دان بھی تھا، قاضی زادہ روحی، جو سمرقند کے اس مشہور مدرسے کے ناظموں میں سے تھا اور جو امیر کی عنایات کا مورد خاص تھا، کی نگرانی میں پائی۔ قاضی زادہ کے بعد قوشجی کو سمرقند کی مشہور رصد گاہ کا مہتمم بنایا گیا۔ اس نے زیچ گور گانی کی ترتیب میں بھی حصہ لیا، (دیکھیے مقدمہ زیچ) جس کا بڑا مصنف خود امیر الغ بیگ تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ اپنی تعلیم کو مکمل کرنے کے لیے پوشیدہ طور پر کرمان چلا گیا تھا اور واپس آ کر اس نے امیر کو اپنی تالیف حل اشکال القمر تحفة پیش کی۔

الغ بیگ کے قتل کے بعد قوشجی نے سمرقند چھوڑ کر تبریز میں آق قویونلو سلطان اوزون حسن کے دربار سے وابستگی اختیار کر لی۔ سلطان نے اسے عثمانلی خلیفہ محمد ثانی کے پاس سفارت پر بھیجا۔ اپنی سیاسی ماموریت (Mission) کی تکمیل کے لیے وہ واپس تبریز آیا، لیکن بعد ازاں وہ استانبول چلا گیا اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ یہاں اسے مدرسہ ایاصوفیا میں علوم حکمیہ کا استاد مقرر کر دیا گیا۔ اس نے ترکی میں علوم حکمیہ کے ارتقا پر بہت اثر ڈالا۔

قیام کرمان کے زمانے میں اس نے ابوسعید خان کے نام پر نصیر الدین طوسی کی کتاب تجرید الکلام کی شرح بھی لکھی تھی، صرف و نحو اور بلاغت پر بھی اس کی تالیفات ہیں۔ رسالہ فی الہیئة، رسالہ

میں نمک کے کھیتوں میں کام کیا کرتے تھے۔ کچھ عرصے تیاری کرنے کے بعد اس نے ۲۶ رمضان ۸۲۵ھ/۵ ستمبر ۱۴۶۹ء کو کھلم کھلا اپنے خروج کا اعلان کر دیا۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو علوی بتاتا تھا اور ”مہدی“ کا لقب بھی اختیار کر چکا تھا، لیکن اس نے شیعہ مذہب قبول نہ کیا بلکہ اس کی بجائے خوارج کے عقیدہ مساوات کا اقرار کرتا تھا۔ اسے کافی عرصے تک فوجی کامیابیاں ہوتی رہیں جن میں ابلہ، آہواز، بصرہ اور واسط پر عارضی قبضہ بھی شامل تھا۔ زنجی افواج کو آخر کار ایک بڑی مہم نے جسے ولی عہد الموفق نے مرتب کیا تھا، مغلوب کر لیا اور انہیں ان کے صدر مقام المختارہ میں محصور کر لیا۔ زنج کے سردار نے غیر مشروط معافی اور سرکاری وظیفے کی پیش کش قبول کرنے سے انکار کر دیا اور ۲ صفر ۸۲۷ھ/۱۱ اگست ۱۴۸۳ء کے آخری حملے کے بعد اس کا سر [بریدہ] نیزے پر چڑھا کر بغداد لے جایا گیا۔

مآخذ: (۱) سب سے زیادہ مفصل حالات الطبری نے لکھے ہیں: ۳: ۱۷۴ تا ۱۷۸؛ ۱۸۳۵ تا ۲۱۰۳؛ مزید تفصیل المسعودی: سروج، ج ۸ اور السیعوبی، حمزہ الاصفہانی، وغیرہ میں بھی ملیں گے۔ زنجی بغاوت کے مطالعات کے لیے دیکھیے Sketches: T. Noeldeke from Eastern History، لنڈن و ایڈنبرا، ۱۸۹۲ء، ص ۱۴۶ تا ۱۷۵؛ (۳) فیصل السامر: ثورة الزنج، بغداد، ۱۹۵۳ء اور عبدالعزیز الدوری: دراسات فی العصور العباسیة المتأخرہ، بغداد ۱۹۴۵ء، ص ۷۵ تا ۱۰۶، زنج کے سگوں کے متعلق دیکھیے Revue: P. Casanova، Numismatique، ۱۹۳۳ء، ص ۵۱۰ تا ۵۱۶ اور J. Walker، در JRAS، ۱۹۳۳ء، ص ۶۵۱ تا ۶۵۶۔ (B. LEWIS)

علی بن محمد (الصلیحی): رگ بہ صلیحی۔

علی بن محمد القوشجی، علاء الدین:

فی الحساب اور الغ بیگ کی زیچ پر شرح اس کی
اہم تصنیفات ہیں، (رسالہ الفتحیہ اور رسالہ محمدیہ
علی الترتیب رسالہ فی الہیئۃ اور رسالہ فی الحساب
کے عربی ترجمے ہیں)۔

مآخذ: (۱) طاش کوہری زادہ: الشقائق النعمانیہ،
ص ۱۷۷ تا ۱۸۱؛ (۲) فہارس Krafft، وی آنا، ص ۱۳۹؛
(۳) Dorn (سینٹ پیٹرز برگ)، ص ۳۰۴؛ (۴) Pertsch
(برلن)، ص ۳۵۱، ۳۵۲؛ (۵) Rieu (Brit Mus.)،
۲: ۳۵۶، ۳۵۷؛ (۶) Wöpke، در JA ۱۸۶۲، ۱:
۱۲۰. ببعد: (۷) Ulug Beg und seine: W. Barthold
Zeit، طبع لائپزگ، ۱۹۳۵ء، ص ۱۶۴ ببعد: (۸) A.
Adnan: la science chez les Turcs ottomans، ص ۳۳؛
(۹) وہی مصنف: علم، ص ۳۲ تا ۳۴؛ (۱۰) براکلمان:
۲: ۳۰۵، تکملہ، ۲: ۳۲۹ (اضافہ کیجیے) (۱) شرح التجرید:
Univ، عدد ۱۶، ۸۲؛ (۲) عنقود، عاطف، عدد ۲۶۷۸، (۳)
شرح العضدیہ، راغب، عدد ۱۲۸۵، Univ، عدد ۱۵۳۲؛
(۴) لاری کی شرح رسالہ فی الہیئۃ پر، راغب، عدد ۱۹۲۶،
ولی الدین عدد ۲۳۰۷؛ (۵) میرم چلبی: رسالۃ الفتحیہ
کی شرح، بایزید عمومی، عدد ۴۶۱۴)۔

(A ADNAN ADIVAR)

* علی بن معصوم: رگ بہ علی خان۔

علی ابن موسی الرضاؑ: (شیعی نقطہ نظر
سے) شیعہ اثنا عشریہ کے آٹھویں امام، ایران کے
مشہور شہر مشہد مقدس میں ان کا مزار زیارت گاہ
عالم ہے۔ انہیں سلطان العرب و العجم امام
ثامن ضامن کے نام سے پکارا جاتا ہے۔
زم و نسب: امام رضاؑ حضرت علیؑ و حضرت
فاطمہؑ کی چھٹی پشت سے تھے۔ ابو الحسن علی الرضا
ابن امام موسیٰ کاظم ابن امام جعفر الصادق ابن
محمد الباقر ابن امام علی السجاد ابن امام حسین
امام الشہید ابن علی ابن ابی طالب علیہم السلام۔
والدہ ماجدہ ام البنین نجمہ تکتم مرسیہ تھیں۔

ولادت: ۱۱ ذی قعدہ ۱۴۸ھ/۵۶۵ء، جمعرات
کے دن مدینہ منورہ میں ولادت ہوئی (روضۃ الواعظین،
۱: ۲۸۱؛ محسن الامین: اعیان الشیعہ، ج ۴،
ق ۲، ص ۱۰۲؛ منتہی الآمال، ۲: ۲۵۶؛ محمد ہاشم:
منتخب التواریخ، ص ۵۷۶)۔

جناب تکتم سے روایت ہے کہ جب یہ فرزند
شکم میں تھا تو مجھے حمل کی تکلیف محسوس نہیں
ہوتی تھی، سوتے وقت مجھے کسی کی تسبیح و
تہلیل کی صدا آتی تھی۔ ولادت ہوئی تو یہ ننھے
ننھے ہاتھ زمین پر ٹیکے لبوں کو حرکت دے رہے تھے
اور چہرہ آسمان کی طرف تھا۔ اتنے میں امام موسیٰ
کاظم تشریف لے آئے اور مجھے مبارک یاد دی، میں
نے فرزند کو سفید کپڑے میں لپیٹ کر امام کی
کی خدمت میں پیش کیا۔ انہوں نے داہنے کان میں اذان
اور بائیں میں اقامت کہی، فرات کا پانی ہونٹوں پر
لگا کر مجھ سے فرمایا ”لو! یہ زمین پر اللہ کی نشانی
ہے“ (منتہی الآمال، ۲: ۲۵۸)۔

عام حالات: امام رضا علیہ السلام مدینہ منورہ
کے معزز و مکرم ترین گھرانے میں رہے۔ اپنے والد
امام موسیٰ کاظم اور شفیق والدہ کی آغوش میں
پروان چڑھے۔ مدینہ کے محدثین و اصحاب کے ساتھ
اٹھنا بیٹھنا رہا۔ تقریباً بیس سال کے تھے کہ تعلیم
کتاب و سنت دینا شروع کی اور لوگوں میں ابوالحسن
ثانی مشہور ہوئے (تذکرۃ الخواص، ص ۱۹۸)۔
۵۱۸۳ھ میں امام کاظم علیہ السلام نے رحلت فرمائی
اور امام رضا منصب امامت کے ذمے دار قرار پائے۔
آستان مبارک پر امت کے علما، رواۃ، طلبا اور مسائل
پوچھنے والوں کی کثرت ہو گئی، اجداد کرام کی
تعلیم و ہدایت کا سلسلہ ان کی ذات میں مرکوز ہو گیا۔
مؤرخین کہتے ہیں کہ ایک اندازے کے مطابق
پندرہ یا اٹھارہ ہزار مسائل امام سے تحریری طور
پر دریافت کیے گئے (اعیان الشیعہ، ص ۱۰۷) اس

کی زمین اور کنویں تھے، جہاں حضرت امام جاتے آتے تھے (عمدة الاخبار فی مدینة المختار، ص ۳۱۶) غلاموں، خادموں، غریبوں اور مسکینوں کی آزادی و حاجت برآری ان کا شیوہ تھا، دستر خواں پر نوکر، غلام، اور تمام حاضرین کے ساتھ بیٹھ کر کھانا تناول فرماتے اور کہتے تھے - اَنَّ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَاحِدٌ وَالْاَمُّ وَاحِدَةٌ وَالْاَبُّ وَاحِدٌ وَالْجَزَاءُ بِالْاَعْمَالِ

کھانا کھلاتے ہوئے حضرت امام دستر خواں کی خدمت کرتے تھے اور کوئی کچھ کہتا تو اسے روک دیتے تھے .

ایک مرتبہ رات کے وقت ایک مہمان آ گیا، اس سے باتیں کر رہے تھے کہ چراغ مدہم ہونے لگا - مہمان نے چراغ کی لو درست کرنا چاہی تو کھڑے ہو گئے اور فرمایا ہم مہمان سے کام لینے والے لوگ نہیں (اعیان، ص ۱۰۹) .

مدینے میں حضرت امام کے غلاموں کو آزاد کرنے اور غربا کی خبر گیری کرنے کے چرچے تھے، کسی نے سوال کرتے ہوئے عرض کیا ”مجھے اپنی مروت (حوصلہ مندی) کے مطابق کچھ عطا فرمائیں - فرمایا، ممکن نہیں - اس نے کہا پھر میری مروت کے مطابق سہی - تو غلام کو حکم دیا کہ دو سو دینار اسے دے دو“ .

ابراہیم بن العباس الصولی کو دس ہزار درہم، ابو نواس کو تین سو دینار (اعیان، ص ۱۵۳) اور سواری دی اور اپنے پاس کچھ نہ رکھا - دعبل الخزاعی کو چھ سو دینار دیے اور کمی ہدیہ پر معذرت بھی فرمائی .

یسع بن حمزہ امام کی محفل میں حاضر تھے - ایک عظیم مجمع امام سے حرام و حلال کے مسئلے پر درس لے رہا تھا، اتنے میں ایک شخص نے آ کر سلام کیا اور کہا، حج سے آ رہا ہوں، میرا روپیہ اور سامان

کے علاوہ سیکڑوں حضرات نے قرآن و حدیث وقفہ و علوم اسلامی کی روایت کی (الطوسی : کتاب الرجال) حج اور زیارت مدینہ منورہ کے لیے آنے والے لوگ سوالات کرتے، مخالفین اسلام بحث کے لیے آتے تو حضرت امام خندہ پیشانی سے سب کے سوالات کا جواب دیتے اور عقائد و احکام سمجھاتے تھے - مدینے میں وہ اپنے تلامذہ کو تعلیم و تصنیف کی طرف متوجہ کرتے تھے، عبید بن ہلال کی روایت ہے، امام نے فرمایا : مؤمن کا محدث ہونا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے - میں نے پوچھا - ”محدث“ کی تعریف کیا ہے؟ فرمایا ”المفہم“ یعنی لوگوں کو تعلیم دینے والا، دین کے علوم بتانے والا - عبدالسلام بن صالح ہروی کے بقول علی رضا نے فرمایا، اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو ہماری بات کو زندہ رکھے پوچھا، آپ کی بات زندہ رکھنے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا ہمارے علوم پڑھے اور لوگوں کو پڑھائے (عیون الاخبار الرضا) امام کی علمی اور خاندانی وجاہت کی وجہ سے لوگ انہیں محترم سمجھتے ہی تھے، لیکن جب یہ بغداد، مرو، نیشاپور اور طوس گئے تو ہارون و مامون کے درباری علما اور ان شہروں کے اہل دانش نے بھرے مجمعوں میں کہا کہ علی بن موسی سے بڑا کوئی فقیہ، کوئی عالم نہیں - خود مامون کے الفاظ تھے: ”ما اعلم احدا افضل من هذا الرجل علی وجه الارض“ روئے زمین پر اس مرد بزرگوار سے زیادہ صاحب فضل و شرف کوئی شخص نہیں - دربار میں مامون آپ کے سامنے صرف آپ ہی سے مسائل دریافت کرتا تھا (عصر المامون، ۱ : ۳۶۱ : مجموعۃ زندگی چہارده معصوم، ۲ : ۴۳۰ : اعیان الشیعہ، ۱۰۶) .

مدینہ منورہ میں حضرت امام کا جدی مکان تھا، اس لیے زیادہ تر وہیں رہتے تھے، لیکن مدینے کے باہر حمراء الاسد کے قریب خاخ نامی بستی میں ان

سب کچھ ضائع ہو گیا ہے، میں آپ اور آپ کے آباء و اجداد کا دوستدار ہوں۔ اب ایک منزل کے لیے بھی پیسہ نہیں۔ اگر مناسب سمجھیں تو وطن تک جانے کا انتظام کر دیں۔ وطن میں اللہ کا دیا سب کچھ ہے وہاں جا کر آپ کی عطا کردہ رقم آپ کی طرف سے صدقے میں دے دوں گا۔ انہوں نے بیٹھنے کا حکم دیا اور درس جاری رکھا۔ تقریر مکمل ہوئی اور لوگ چلے گئے۔ راوی یسع بن حمزہ اور سلیمان جعفری اور خیشمہ باقی تھے۔ حضرت امام نے اجازت لی اور حجرے میں گئے۔ تھوڑی دیر بعد دروازے پر آئے۔ سائل کو پکارا اور دروازے کے اوپر سے ہاتھ نکال کر سائل کو دو سو دینار مرحمت کرتے ہوئے فرمایا، یہ لو اپنے اخراجات اس سے پورے کرو۔ اسے تبرک سمجھو، وطن جا کر میری طرف سے صدقہ دینے کی ضرورت نہیں۔ جاؤ! نہ تم مجھے دیکھو نہ میں تمہیں دیکھوں۔ اس کے بعد بیٹھک میں آئے۔ سلیمان جعفری نے سوال کیا، میں قربان! اتنی بڑی رقم اور اتنی مہربانی کے باوجود سامنے نہ آنے کا سبب کیا تھا؟ فرمایا، مجھے اس حاجت برآری کے وقت اس کے چہرے پر سوال کی ندامت دیکھنا اچھا نہ معلوم ہوا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کی (اعیان الشیعہ، ص ۱۰۹)۔

ترک مدینہ : ۵۱۳۸ تک امام علی رضاؑ مدینے میں رہے حکومت بنی عباس کا عہد عروج تھا۔ ہارون الرشید کا دور ختم ہوا پھر امین کا ہنگامہ ہوا۔ اس کے بعد مامون الرشید کی حکومت استوار ہوئی۔ اس طویل مدت میں امام اور سادات کے خلاف سیاسی اقدامات ہوتے رہے، اس سلسلے کا ایک واقعہ یہ ہے کہ مامون نے ۵۲۰ء میں امام رضا کو خراسان میں طلب کیا تو وہ مدینہ سے بصرہ، ارجان اور اصفہان سے ہوتے ہوئے

نیشاپور کے محلہ بلاش آباد خانہ پسندہ میں ٹھہرے پھر قریہ حمرا میں آئے۔ یہاں امام کے آثارِ قدم گاہ اب تک قائم ہیں، پھر قریہ حمرا سے شہر سناباد میں وارد ہوئے اور حمید بن قحطبہ کے مکان میں منزل کی۔ وہاں سے سرخس کی راہ مرو پہنچے۔ بعض حضرات کے خیال میں اصفہان سے قم اور قم سے سناباد آئے (مجموعہ زندگانی ۲: ۴۳۴)۔ مرو، مامون الرشید کا مستقر تھا۔

اس سفر میں حضرت امام رضا جہاں سے گزرے لوگوں نے شایان شان استقبال کیا، لیکن اہل نیشاپور نے اپنے علمی ذوق اور حضرت امام کے علمی مرتبے کے مطابق انتہائی احترامات کا مظاہرہ کیا، کہتے ہیں کہ امام اعلیٰ درجے کی سواری پر تشریف فرما تھے، ہودج کے پردے بڑے ہوئے تھے، حشم و خدم ہمراہ تھے۔ سواری شہر میں داخل ہوئی تو ہزاروں علماء، محدثین و اکابر زیارت کے لیے حاضر ہوئے اور راستے میں دو رویہ کھڑے ہو گئے۔ اہل علم آنوس کی تختیاں، پنسلین اور بعض قلم دوات لیے کھڑے تھے۔ حافظ ابو زرعه رازی اور محمد بن اسلم طوسی جیسے حضرات نے حدیث سننے کی خواہش ظاہر کی، ہودج کا پردا اٹھا اور امام رضا نے حدیث شروع کی: ”مجھ سے میرے والد موسیٰ کاظم بن جعفر نے ان سے ان کے والد جعفر بن محمد نے ان سے ان کے والد محمد بن علی نے ان سے ان کے والد علی بن حسین نے ان سے ان کے والد حسین بن علی نے ان سے ان کے والد علی بن ابی طالب نے ان سے رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم اور ان سے جبریلؑ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ میرا قلعہ ہے۔ جو لا الہ الا اللہ کہتا، ہے وہ میرے قلعے میں داخل ہوتا ہے اور جو میرے قلعے میں داخل ہوتا ہے، وہ میرے عذاب سے محفوظ رہتا ہے۔ چند قدم آگے بڑھے اور پھر سواری رکی تو امام نے فرمایا۔ اس کی شرطیں

کے شاہانِ شان تھا، مامون نے ان کو ولی عہد سلطنت کرنا چاہا۔ اس سے پہلے ۵۲۰ء میں اس نے فرامین بھیجے کہ تمام ممالک میں جس قدر عباسی خاندان کے لوگ ہیں، آستانہ خلافت میں حاضر ہوں۔ کثرتِ اولاد کا عالم دیکھو کہ نویں ہی پشت میں حضرت عباس کی نسل سے ۳۳ ہزار زن و مرد دنیا کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ مامون نے بڑی عزت سے ان کا استقبال کیا اور عباسی نسلیں پورے دس دن حریمِ خلافت کی مہمان رہیں اس اثنا میں مامون نے اپنے خاندان کے ہر ایک شخص کو تجربہ اور امتحان کی نگاہ سے دیکھا اور یہ قطعی رائے قائم کر لی کہ اس بڑے گروہ میں ایک بھی ایسا نہیں جو خلافت کا بار گراں سنبھال سکے۔ چنانچہ ۵۲۰ء میں اس نے ایک دربار منعقد کیا اور سب سے خطاب کر کے کہا کہ آج دنیا میں جس قدر آل عباس ہیں، ان کی لیاقت کا صحیح اندازہ کر چکا ہوں، نہ ان میں اور نہ آل علی میں آج کوئی شخص ایسا موجود ہے جو استحقاقِ خلافت میں حضرت علی رضا کے ساتھ ہمسری کا دعویٰ کر سکے۔ اس کے بعد اس نے تمام حاضرین سے حضرت علی رضا کے لیے بیعت لی اور دربار کا لباس بجانے سیاہ کے سبز قرار دیا جو فرقہ سادات کا امتیازی لباس تھا۔ فوج کی وردی بھی بدل دی گئی تمام ملک میں احکام شاہی نافذ ہوئے کہ مامون کے بعد علی رضا تخت و تاج کے مالک ہیں اور ان کا لقب "الرضا من آل محمد" ہے (المامون)۔

سب سے پہلے مامون کے فرزند عباس نے بیعت کی پھر یکے بعد دیگرے لوگ بڑھتے، بیعت کرتے اور انعام لیتے جاتے تھے۔ معززین و حاضرین کی بیعت کے بعد شعرا و خطباء نے قصیدے پڑھے تقریریں کیں، مامون نے امام سے تقریر کی درخواست کی۔ امام نے حمد و ثناء، درود و سلام کے بعد فرمایا

ہیں، اور ان شرطوں میں سے ایک میں ہوں۔ یہ حدیث کم و بیش چوبیس ہزار افراد نے پورے اہتمام سے لکھی (عیون اخبار الرضا؛ الفصول المهمہ؛ اعیان الشیعہ، الصواعق المحرقة)۔

فقہائے رے و قم نے اس زمانے میں حضرت سے بکثرت استفادہ کیا (الطوسی؛ کتاب الرجال) طوس میں حضرت امام کی تشریف آوری سے علوم آل محمدؑ کا چشمہ ابل پڑا اور قم و مرو، مدینہ و بغداد اور کوفہ کی طرح طلبا و علما سے لبریز ہو گیا جس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ولی عہدی: مامون الرشید ان دنوں مرو میں تھا۔ اس نے امام کا شاہانہ خیر مقدم کیا اور بڑے احترام سے میزبانی کا فرض ادا کیا اور اپنے بعد تخت حکومت کی پیشکش پر بات چیت شروع کی۔ علمائے دربار کو جمع کیا، صدر انجمن میں امام رضا کو بٹھایا، علما سے مباحثے کرائے۔ خود مشکل سوالات کر کے جواب لیے۔ علمائے دربار اور محققین امام کے جواب سن سن کر حضرت کی عظمت کے قائل ہوئے۔ سب نے مامون کی تائید کی اور امام کے لیے ولی عہدی کی تجویز قبول کی لیکن امام علی رضا مسلسل انکار کرتے رہے۔ آخر مامون نے سختی سے اصرار کیا اور امام اتمامِ حجت کے طور پر راضی ہو گئے کیونکہ صورت حال واضح تھی۔ بنی عباس اور بغداد کے امرا خلافت کو بنی عباس سے باہر جانا ناپسند کر رہے تھے۔

اعلانِ ولی عہدی: ۷ رمضان ۵۲۰ء کا مرو میں شاہانہ تقریب ہوئی جس میں فیصلے کا اعلان کیا گیا۔ (الیعقوبی، ۳: ۱۷۶)۔

شبلی نے المامون میں لکھا ہے: "اس زمانے میں حضرت علی رضا امام ہشتم تھے۔ جن سے مامون دلی ارادات رکھتا تھا اور چونکہ زہد و تقدس کے علاوہ ان کا فضل و کمال بھی خلافت

”ان لنا علیکم حقا برسول الله واکم علینا حقا به فاذا انتم اذیتم الینا ذلک وجب علینا الحق لکم“ رسول الله کی طرف سے ہمارا تم پر حق ہے جب تم ہمارا حق ادا کرو گے۔ اس وقت ہم پر تمہارے حق کی ادائیگی واجب ہوگی (الارشاد، ص ۲۹۲)۔ اس جملے کے بعد آپ خاموش ہو گئے۔ شاہی رسوم و آداب ختم ہوئے۔ آپ اپنی قیام گاہ پر آئے تو اور شاعروں کے علاوہ دعبل بن علی الخزاعی بھی حاضر ہوئے اور انہوں نے اپنا لاجواب مشہور قصیدہ پڑھا جس کا یہ شعر زبان زد ہے :

مدارس آیات خلت من تلاوة

و منزل وحی مقفر العرصات

آیتوں کی درس گاہیں تلاوت قرآن سے خالی اور وحی کے گھر ویران ہو گئے (امام رضا سے مدینہ چھڑا دیا گیا)۔

قصیدہ کا مطلع ہے :

تجاوبن بالارنان و الزفرات

نواخ ذات عجم اللفظ والنطقات

بے زبان بولنے والیاں جن کی باتیں بھی صاف سمجھ میں نہ آتی تھیں، ایک دوسرے کو آہوں اور کراہوں کے جواب دے رہی تھیں۔

یہ قصیدہ دیوان دعبل الاغانی - ج ۱۸، نیز الغدیر، ۲ : ۳۴۹ میں چھپ چکا ہے، اس کی فارسی شرح علامہ محمد باقر مجلسی، نامہ آستان قدس مشہد، شماره چہارم، دورہ ہفتم میں ملاحظہ ہو۔ امام رضا نے ایک لباس اور چھ سو دینار عطا فرمائے (الارشاد، ص ۲۹۲)۔

مامون نے جو فرمان و عہد لکھا تھا، اس کے لیے دیکھیے (اعیان الشیعة، ص ۱۲۲)۔ اس تحریر و اظہار عقیدت کے علاوہ مامون نے اپنی لڑکی ام حبیبہ کا عقد بھی آپ سے کر دیا۔ یہ بھی حکم دیا کہ تمام مسجدوں کے خطبوں میں آپ کا نام لیا جائے۔

سگہ پر آپ کا نام کندہ ہوا، لیکن کچھ دن بعد ہی صورت حال بدلنے لگی۔

نماز عید : بادشاہ نے عید کی نماز و خطبے کے لیے امام سے درخواست کی۔ سواری اور حشم خدم بھیجے۔ امام نے سابقہ گفتگو کا حوالہ دیا کہ میں کسی معاملے میں شریک نہیں ہو سکتا۔ مجھے اس سلطانی عہدے سے معذور رکھا جائے۔ پیام آنے جانے لگے اور بادشاہ کہتا رہا۔ میں چاہتا ہوں کہ لوگوں کو اطمینان ہو جائے، آپ کا فضل عیان ہو جائے۔ آخر آپ نے فرمایا، بہتر تو یہی تھا کہ مجھے معاف کیا جائے۔ اگر یہ ممکن نہیں تو میں تو اسی طرح نماز کے لیے نکلوں گا جیسے رسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم اور امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیہ السلام نماز عید کے لیے نکلتے تھے۔ بادشاہ نے رضا مندی ظاہر کی، صبح سویرے شاہی جلوس دروازے پر حاضر ہوا۔ دارالسلطنت میں لوگ امام کی زیارت اور نماز کے لیے جمع ہوئے۔ کوٹھوں پر عورتیں اور سڑک پر بچے یہ منظر دیکھنے آئے۔ سورج نکلا، امام رضا نے غسل عید فرمایا، لباس زیب تن فرمایا، سفید عمامہ سر پر رکھا، عطر لگایا، پھر شلوار کو نصف پنڈلی تک چڑھایا، کپڑے اونچے کیے، عصا لیا اور پا برہنہ حرم سرا سے باہر آئے۔ خدام خاص اور غلاموں نے بھی یہی صورت اختیار کی۔ امام نے تکبیر کہی سب نے تکبیر کہی اور تکبیر و تہلیل کے ساتھ جب بیرونی دروازے پر پہنچے تو تمام ارکان سلطنت اور شاہی خدام بھی گھوڑوں سے اتر آئے۔ سب سے امام کی پیروی کی۔ تکبیر سے فضا گونجنے لگی۔ سرو میں انقلاب برپا ہو گیا۔ فضل بن سہل ذوالریاستین نے بادشاہ سے کہا، حضور اگر امام رضا نے نماز پڑھا دی تو قیامت ہو جائے گی، ہمارا خون بہ جائے گا لوگ ان کے گرویدہ ہو جائیں گے،

کہ جسم پر کوئی قتل کی علامت نہیں ہے۔ بادشاہ خود حاضر ہوا اور بے حد رویا، فریاد کی اور کہا مجھے یہ امید نہ تھی کہ آپ مجھ سے پہلے گزر جائیں گے۔ اس کے بعد تجہیز و تکفین عمل میں آئی اور جنازہ بڑے اہتمام سے اٹھا، نماز جنازہ کے بعد حمید بن قحطبه کے باغ میں تابوت لایا گیا۔

مزار: نوقان (قریب سناباد) موجودہ مشہد میں مقبرہ ہارون الرشید کے اندر ہارون کی قبر کے سرہانے لحد بنی اور امام کو سپرد لحد کیا گیا۔ اس دن سے آج تک امام کا مزار زیارت گاہ اہل اسلام ہے (دیکھیے، علی موتمن: تاریخ آستان قدس، ایران ۱۳۴۸ھ ش)۔

اولاد: آپ کی اولاد میں امام محمد تقی علیہ السلام نے شہرت پائی اور وہی امام ہوئے [رک باں]۔

آثار و تالیفات: امام رضا، علی بن موسیٰ علیہ السلام نے بے شمار احادیث و احکام، خطبے اور خط، مناظرے اور جواب مرحمت فرمائے جن کا ایک مجموعہ ”عیون اخبار الرضا“ اور ”کتاب الاحتجاج“ و ”تحف العقول“ و بحار الانوار میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ بعض رسالے وہ ہیں جن کی تفصیل علامہ محسن امین العاملی نے لکھی ہے۔

۱۔ علل احکام الشرعیہ، جواب مکتوب محمد بن سنان۔

۲۔ علل، فضل بن شاذان کی امالی جس میں وہ وقتاً فوقتاً امام کے درس لکھ لیتے تھے۔

۳۔ رسالہ بنام مامون در بیان عقائد و احکام، (یہ تینوں رسالے عیون اخبار الرضا میں اب تک محفوظ ہیں)۔

۴۔ رسالہ بنام مامون در بیان عقائد و احکام۔ (موجود در تحف العقول)۔

مامون نے آدمی بھیجا، جس نے بادشاہ کا پیغام دیا، آپ کو بہت تکلیف دی گئی، آپ کو زحمت ہوگی، لہذا نماز نہ پڑھائیں، یہ لوگ دستور کے مطابق نماز پڑھ لیں گے۔ جو لوگ آپ کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں وہ گھر پر آپ کے ساتھ پڑھ لیں۔ امام یہ پیغام سنتے ہی واپس آئے اور نماز عید بے ترتیب ہو گئی (الارشاد، ۲۹۴)۔

ادھر بغداد کے امرا و بنی عباس میں ولی عہدی کی خبر نے ہلچل ڈال دی اور لوگ حکومت کے خلاف ہو گئے۔ سترہ مہینے میں حالات کچھ ایسے بدلے کہ امام کو سفر آخرت کا پیام آ گیا۔ امام تغلے میں مامون کو اکثر وعظ و نصیحت فرماتے تھے۔ احکام خداوندی کی مخالفت سے ڈراتے تھے۔ حسن و فضل بن سہل پر بھروسہ کرنے اور دونوں بھائیوں کی اطاعت کرنے سے روکتے تھے، وہ دونوں امام کے خلاف بادشاہ کے کان بھرنے لگے۔ وفات: ایک دن امام نے ملاحظہ فرمایا کہ مامون وضو کر رہا ہے اور غلام پانی ڈال رہا ہے۔ حضرت نے ٹوکا اور فرمایا عبادت خدا میں کسی کو شریک نہ کرو۔ مامون نے غلام سے آفتابہ لے لیا اور خود وضو تو کر لیا مگر یہ بات اسے بہت ناگوار گزری۔

شہادت: ایک روز مامون نے امام کو طلب کیا اور انگور منگوائے، امام کو انگور نوش کرنے پر مجبور کیا اور خود بھی کھانے میں شریک ہو گیا۔ انگور کھاتے ہی امام کی حالت غیر ہو گئی۔ خود مامون بھی بیمار بن گیا۔ دو دن کے بعد امام نے رحلت فرمائی (الارشاد، ص ۲۹۶؛ مروج الذهب، ۴: ۲۸) یہ واقعہ ۱۷ صفر ۵۶۰ھ کا ہے۔

دو دن تک اس واقعہ کو مخفی رکھا گیا اور بنی ہاشم و بنی عباس و اکابر و اعیان کو جمع کر کے امام کی زیارت کرائی گئی اور سند لی گئی

۵۔ رسالۃ الذهبیہ : طب الرضا، رسالہ بنام مامون الرشید، حفظان صحت پر ہدایات۔ یہ رسالہ، عربی متن و شرح فارسی و اردو اور انگریزی ترجموں کی صورت میں بارہا چھپ چکا ہے۔ مامون نے یہ رسالہ سونے کے پانی سے لکھوایا تھا، اس لیے الذهبیہ اس کا نام ہوا۔

۶۔ فقہ الرضا : رسالہ در بیان احکام شرعیہ۔
۷۔ صحیفۃ الرضا : رسالہ در بیان احکام شرعیہ، مطبوعہ دمشق۔ کتاب خانہ آستان قدس میں ایک قرآن مجید محفوظ ہے جس کی کتابت امام رضا کی طرف منسوب ہے (اعیان، ج ۴، ق ۲، ص ۱۴۳)۔

اولاد : سوانح و انساب میں آپ کی اولاد کے بارے میں متعدد نام ہیں۔ ان میں سے مشہور ابو جعفر الجواد التقی محمد بن علی ہیں جو آپ کے بعد منصب امامت پر فائز ہوئے (رک بہ محمد التقی نیز اعیان، ص ۱۰۴، ج ۴، ق ۲)۔

مآخذ : (۱) الشیخ المفید : الارشاد، تہران، ۱۳۷۷ھ؛ (۲) المسعودی : مروج الذهب، ج ۳، قاہرہ ۱۳۶۷ھ؛ (۳) وہی مصنف : اثبات الوصیۃ، نجف ۱۳۷۴ھ؛ (۴) ابن رستم الطبری : دلائل الامامہ، نجف ۱۳۶۹ھ؛ (۵) محمد بن علی بن شہر آشوب : مناقب آل ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۳ھ؛ (۶) محسن الامین العاملی : اعیان الشیعہ، ج ۴، القسم الثانی، بیروت ۱۹۹۰ء؛ (۷) حسن الامین العاملی : دائرۃ المعارف الاسلامیۃ الشیعہ، بیروت ۱۹۷۲ء؛ (۸) محمد باقر المجلسی : بحار الانوار، تہران؛ (۹) وہی مصنف اور عبدالحمین : جلاء العیون، ترجمہ اردو، لکھنؤ؛ (۱۰) شیخ عباس قمی : منتہی الآمال، تہران ۱۳۸۰ھ؛ (۱۱) عماد الدین حسین اصفہانی : مجموعہ زندگانی چہارہ معصوم، تہران ۱۳۳۱ھ شمس؛ (۱۲) ابن حجر ہیثمی مکی : الصواعق المحرقة، قاہرہ ۱۳۸۵ھ؛ (۱۳) علی موتمن : راہنما یا تاریخ آستان قدس رضوی،

مشہد ۱۳۴۸ شمس؛ (۱۴) شیخ سلیمان حنفی : ینابیع المودۃ، بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۱۵) احمد بن ابی یعقوب : تاریخ یعقوبی، ج ۱، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۱۶) محمد بن علی بن شہر آشوب : مناقب آل ابی طالب، ج ۵، بمبئی ۱۳۱۳ھ؛ (۱۷) علی حیدر : تاریخ ائمہ، کھجورہ ۱۳۵۶ھ؛ (۱۸) محمد ہاشم خراسانی : منتخب التواریخ، تہران ۱۳۷۸ھ؛ (۱۹) باقر شریف القرشی : حیاۃ الامام موسی بن جعفر، نجف ۱۳۸۰ھ؛ (۲۰) محمد عباس شروانی : تاریخ آل اجداد، دہلی ۱۳۱۲ھ؛ (۲۱) صفدر حسین مترجم : تذکرۃ الخواص بسط ابن جوری، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۲۲) ابو جعفر محمد بن الفثال : روضۃ الواعظین، قم ۱۳۷۷ھ؛ (۲۳) علی بن الحسن الهاشمی : المطالب المہمہ، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۴) شمس الدین محمد مکی : الدرۃ الباہرہ، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۵) احمد بن علی الطبری : کتاب الاحتجاج، نجف ۱۳۵۰ھ؛ (۲۶) کمال الدین محمد بن طلحہ : مطالب السؤل، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۲۷) ابی جعفر الطبری : دلائل الامامہ، نجف ۱۳۶۹ھ؛ (۲۸) ابو الفرج اصفہانی : مقاتل الطالبین، قاہرہ ۱۳۶۸ھ؛ (۲۹) ابو جعفر الطوسی : کتاب الرجال، نجف؛ (۳۰) رسالہ ذهبیہ، کراچی ۱۹۷۰ء؛ (۳۱) عبد الخالق کھجابتی : ترجمہ مکتوب الرضا، کھجورہ ۱۳۲۵ھ؛ (۳۲) اکرام رضا خان : ترجمہ صحیفۃ الرضا، لکھنؤ ۱۳۲۰ھ۔

(مرتضیٰ حسین فاضل)

علی بن مہدی : (رک بہ [بنو] مہدی = * المہدیون)۔

علی بن میمون بن ابی بکر الادریسی *

المغربی : مراکش کے مشہور صوفی جو بربر نسل سے تھے (مگر علوی ہونے کے مدعی) اور حدود ۸۵۴ھ/۱۴۵۰ء میں پیدا ہوئے۔ کہتے ہیں کہ وہ جوانی میں جبل غمارہ میں بنو راشد کے ایک قبیلے کے امیر تھے، لیکن اس منصب سے محض اس لیے دستبردار ہو گئے کہ اپنے لوگوں کو شراب نوشی

کوئی ایسے مفصل مآخذ موجود نہ تھے جو اتنے قدیم ہوں کہ انہیں قابل اعتماد سمجھا جا سکے۔

آج ایک طرف تو ہمارے پاس ابن القَطَّان کی تصنیف نَظْمُ الْجَمَانِ اور مہدی ابن تومرت کے مصاحب البیذق کی "یاد داشتیں" موجود ہیں جو الموحدون کے حملوں سے پہلے المرابطون کے انقراض اقتدار کے بارے میں ہیں اور دوسری جانب ابن عذاری کی تصنیف البيان المغرب کے وہ غیر شائع شدہ حصے ہیں جو علی بن یوسف کے عہد حکومت سے متعلق ہیں؛ یہ حصے بیشتر مؤرخ الصیرفی [رک باں] کی کتاب سے منقول ہیں جو المرابطون کا ہم عصر تھا۔ یہ معلومات جو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی ہجری کے وقائع تاریخی سے حاصل کی گئی ہیں، صرف اضافی حیثیت رکھتی ہیں؛ بعض اوقات انہیں صرف احتیاط سے استعمال کیا جا سکتا ہے اور بعض اوقات انہیں مسترد کر دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے، کیونکہ ان میں واقعیت پسندی کی کمی ہے اور الموحدون کی پاسداری کی گئی ہے۔ یہ بات خاص طور پر عبدالواحد المرآکشی کی تصنیف المعجب میں پائی جاتی ہے، جسے اب تک المرابطون کے عہد کی تاریخ کا ایک ضروری مآخذ خیال کیا جاتا تھا، لیکن اگرچہ اس میں دربار مراکش کے بعض دلچسپ اور غالباً صحیح حالات لکھے گئے ہیں، تاہم اس سے استفادہ کرنے میں بہت کچھ محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔

علی بن یوسف نے کوئی ۳۷ برس تک حکومت کی، اگرچہ اسے ابتدا ہی سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا مگر یہ مشکلات ان خطرات کے مقابلے میں جو بحرِ ظلمات کے پہاڑی علاقے میں بغاوت ہو جانے اور ابن تومرت [رک باں] کی نئی تبلیغ توحید

سے اجتناب پر عمل نہیں کرا سکے۔ ۱۰۹۵/۸۹۰ء میں آپ فاس سے روانہ ہوئے، دمشق، مکہ، حلب اور بروسہ کی سیر و سیاحت کے بعد وہ آخر کار دمشق میں مقیم ہو گئے جہاں انہوں نے ۱۰۹۷ء/۱۵۱۱ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

ان کا تصوف معتدل قسم کا تھا۔ انہوں نے اپنی تصنیف: بيان غربة الاسلام بواسطة صنفى المتفقهة و المتفجرة من اهل مصر و الشام و ما يليها من بلاد الاعجام میں ان مذہبی اور معاشرتی بدعات کے خلاف جو انہوں نے مشرق میں دیکھی، بڑی لے دے کی ہے (دیکھیے Goldzihr، در ZDMG، ۱۸۷۴ء، ص ۲۹۳ بعد)۔ انہوں نے یہ کتاب بڑھاپے میں لکھی تھی (۱۹ محرم ۵۹۱۶ کو شروع کی)۔ ان کی تصوف سے متعلق تصانیف میں سے ایک کتاب جس میں ابن العربی کی وکالت کی گئی ہے، خاص تنقید کی محتاج ہے، دیکھیے براکمان، ۲ : ۱۲۴؛ تکملہ، ۲ : ۱۵۲، نیز دیکھیے طاش کوپرو زادہ : الشقائق النعمانية (در حاشیہ ابن خلکان، بولاق ۱۲۹۹ء) : ۱ : ۵۴۰۔

(Brockelmann)

* علی بن یوسف بن تاشفین : المرابطی
امیر اور خاندان تاشفین کا دوسرا تاجدار جو المغرب کے ایک بہت بڑے حصے اور جنوبی ہسپانیہ پر ۱۱۰۶ء سے لے کر ۱۱۳۳ء تک حکومت کرتا رہا۔

علی اپنے باپ یوسف بن تاشفین کی جگہ اس وقت سریر آراے سلطنت ہوا جب المرابطون کی حدود سلطنت آبنائے جبل الطارق کے دونوں طرف اپنی انتہائی وسعت کو پہنچی ہوئی تھیں۔ اس کے عہد میں کئی ایک ایسے نمایاں واقعات ہوئے جن کے بڑے بڑے حقائق تو اب تک معلوم تھے، لیکن ان کی صحیح ترتیب ہمیشہ واضح نہ تھی، اس لیے کہ

کے باعث پیدا ہوئے، بہت جلد ہیچ نظر آنے لگیں۔ اپنی جانشینی کے وقت اور اس کے فوری بعد کے سالوں میں وہ سب سے پہلا خطرہ جس کا علی بن یوسف کو مقابلہ کرنا پڑا، وہ اس کے اپنے خاندان کے افراد اور مرابطی تحریک کے سربراہوں کے باہمی تنازعات سے پیدا ہوا جو دو قبیلوں، یعنی لمتونہ، جس سے حکمران خاندان تھا، اور مسوفہ میں سے تھے، جن میں باہمی قرابت تو تھی، لیکن اتحاد و یگانگت کا فقدان تھا۔ المرابطون کے عہد حکومت کے دوران جس میں ماں کی طرف سے مادرانہ تعلق کو باپ کی جانب سے برادرانہ قرابت داری کی نسبت زیادہ اہمیت حاصل تھی اور جس میں جائز تاشفینی امرا صرف اپنی ماں کے نام سے یاد کیے جاتے تھے (ابن عائشہ، ابن گنوما، وغیرہ)۔ سبقت کے بارے میں تنازعات اور حکمران امیر کے خلاف سازشیں زیادہ تر شاہی خاندان کی ان عورتوں کی سرگرمی کا نتیجہ ہوتی تھیں جو اپنے نزدیکی عزیزوں اور موالی کی مدد سے اپنے اپنے بیٹوں کے حق میں کوشاں رہتی تھیں، جیسا کہ کچھ عرصہ پہلے الافریقہ اور اندلس کے زیریوں کے صنہاجی درباروں میں ہوتا رہا تھا۔

یوسف بن تاشفین اس خطرے سے اس حد تک آگاہ تھا کہ اس نے احتیاطاً نہ صرف اپنے ان بیٹوں میں سے کسی کو ولی عہد نامزد نہ کیا جو کسی صنہاجی بیوی کے بطن سے تھے، بلکہ اپنے بڑے بیٹے ابوطاہر تمیم کو بھی نہیں جو ایک بارسوخ افریقی خاتون زینب کے بطن سے تھا جس سے یوسف نے اغمات میں شادی کی تھی اور جو اس سے دس برس پہلے فوت ہو گئی، اس کی نظر انتخاب علی پر پڑی جو سبتہ (Ceuta) میں پیدا ہوا تھا اور جس کی ماں ہسپانیہ کی ایک نصرانی قیدی تھی جسے ۸۴۷ء/۸۴۸ء میں، یعنی

زلاقیہ کی جنگ سے دو سال پہلے وہ اپنے حرم میں لے آیا تھا۔ علی ۲۳ برس کا نوجوان شہزادہ تھا۔ باپ کے بعد سراکش میں اس کی تخت نشینی (یکم محرم ۲/۵۵۰۰ ستمبر ۱۱۰۶ء) کے وقت کسی قسم کی مخالفت نہ ہوئی، بلکہ اس کے بڑے بھائی تمیم نے بھی، بظاہر بے غرضانہ، اس کی تائید و حمایت کی؛ تاہم تخت نشینی کے فوراً بعد علی کو اپنے بھائی کے ایک بیٹے ابوبکر بن یوسف یحییٰ کی گوشمالی کرنا پڑی جو فاس میں سپہ سالار تھا۔ اس نے بلا تاخیر اطاعت قبول کر لی۔ اپنے اندلسی مشیروں کے فیصلوں پر اعتماد کرتے ہوئے جو اس کے باپ کے ندیم رہے تھے، علی اپنے عہد حکومت میں ایک ڈائوڈول قسم کی حکمت عملی پر عمل پیرا رہا، یعنی وہ المرابطون کے امرا کو جن میں اس کا بھائی بھی شامل تھا اور جو المغرب اور اندلس کے بڑے بڑے شہروں میں صوبائی حاکم تھے، شطرنج کے امیروں کی طرح برابر ادھر ادھر حرکت دیتا رہا۔ کبھی ان حکام کو دھمکیوں کے خطوط موصول ہوتے کہ دربار میں بلائے جائیں گے، کبھی وہ موقوف کر دیے جاتے اور پھر منظور نظر بنائے جاتے تھے، اس کے علاوہ ان کے کام میں امداد دینے کی غرض سے انتظامی امور کے ناظر (مشرف) اور دفتر شاہی کے کاتب بھی بھیجے جاتے تھے جو تقریباً سب کے سب اندلسی ہوتے تھے۔ علی کے عہد حکومت کی تاریخ کے بڑے حصے کے واقعات اسی نوعیت کے ہیں۔ یہاں اس کے عہد کی زیادہ تفصیل نہیں دی جائے گی۔ اہم فوجی اور صوبائی حکام کو ان کے عہدوں پر زیادہ دن مستقل نہ رکھا جانے ہی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سلطنت کی جو عمارت علی بن یوسف کو اپنے باپ سے ورثے میں ملی تھی وہ اپنی بنیادوں پر چنداں زیادہ مضبوطی سے قائم نہ تھی۔

تمام وقائع نگار اس بات پر متفق ہیں کہ علی بن یوسف چار مرتبہ سمندر پار کر کے اندلس گیا۔ پہلا سفر اس نے اپنی تخت نشینی کے پہلے سال ہی میں کیا، لیکن اس میں وہ الجزیرہ (Algeciras) سے آگے نہ جا سکا۔ دوسری جہادی مہم ۵۰۳/۱۱۰۹ء کی تھی جس میں دریائے ٹیگس (Tagus) کے کنارے شہر طلبیرہ (Talavera) پر عارضی قبضہ ہو گیا۔ تیسرا سفر بھی جہاد کی غرض سے تھا جس میں زبردست کامیابی ہوئی، یعنی صفر ۵۱۱/۱۱۱۷ء میں بیس روز کے محاصرے کے بعد قلمیرہ (Coimbra) پر قبضہ ہو گیا۔ سمندر پار ۵۱۵/۱۱۲۱ء کے چوتھے سفر میں علی بن یوسف قرطبہ سے آگے نہیں گیا، لیکن المرابطی سپہ سالاروں کی ہسپانوی عیسائیوں کے خلاف فوجی کارروائیاں ارغون اور قشتالہ جدید دونوں جگہ برابر جاری رہیں۔ اس کے دور حکومت کی آخری یادگار فتوحات میں سے ایک فراغہ (Faraga) کی فتح تھی، جو لارده (Lérida) کے علاقے میں واقع تھا۔ اس شہر کا الفانسو ”جنگی“ نے محاصرہ کر رکھا تھا جسے المرابطی سردار یحییٰ بن علی بن غانیہ نے آکر اٹھوا لیا اور شاہ ارغون کو ۲۳ رمضان ۵۲۸/۱۷ جولائی ۱۱۳۴ء کو شکست فاش دی۔

علی بن یوسف بہت سی ناقابل تردید خوبیوں کا مالک ہونے کے باوجود اپنے باپ یوسف بن تاشفین کے معیار کو نہیں پہنچتا۔ اگرچہ وہ اپنے عہد حکومت کے بیشتر حصے میں مراکش میں سکونت پذیر رہا، تاہم بظاہر اس نے اپنی خاص توجہ اندلس پر ہی مبذول رکھی اور اپنی فوج کے بڑے حصے سے صرف عیسائیوں کے خلاف جہاد کا کام لیا، بحالیکہ خود اپنے پایہ تخت اور کوهستانی مقبوضات کی حفاظت کے لیے اس نے ایک ہلکی سی فوج

اس کے برعکس جنگ میں تقدیر المرابطی بادشاہ کا عرصہ دراز تک ساتھ دیتی رہی، یعنی جب وہ ہسپانیہ کے مسیحیوں کے خلاف جہاد میں مصروف تھا، اور فوج کی قیادت یا تو خود اس کے ہاتھ میں ہوتی تھی یا اس کے کسی سپہ سالار کے ہاتھ میں۔ بوڑھے شاہ الفانسو ششم نے زلاقیہ کے مقام پر اپنی ہزیمت کا انتقام لینے کی امید کبھی ترک نہ کی تھی، لیکن ماہ شوال ۵۰۱/۱۱۰۸ء اور ماہ مئی ۱۱۰۸ء میں اسے ایک اور شرمناک زک اٹھانی پڑی، جب تمیم، یعنی علی بن یوسف کے بڑے بھائی نے اکیلیج (Uclisés) کے قلعے کی دیواروں کے نیچے کاؤنٹ گارشیا اور دونیز (Garcia Ordōnes) کی قشتالی فوج کو شکست دی۔ اس موقع پر گارشیا کے ہمراہ خوردسال شہزادہ سانکو بھی تھا، جو الفانسو ششم اور المعتمد بن عباد کی سوتیلی بیٹی مورازیدہ کا بیٹا تھا۔ چند روز بعد عیسائی سپہ سالار اور شہزادہ دونوں کو Belinchön کے قریب جو اکیلیج سے زیادہ دور نہ تھا، گرفتار کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ الفانسو ششم بیچارہ بوڑھا تو تھا ہی، اس صدمے سے شکستہ خاطر ہو کر اسے اب موت کے سوا کسی اور چیز کا انتظار نہ رہا، چنانچہ ایک سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ ۳ جون ۱۱۰۹ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ قشتالہ کے تخت پر ۱۱۲۶ء تک اس کی بیٹی اراکا Urraca متمکن رہی۔ اس دوران میں پرتگال کی نوخیز حکومت منظم ہو رہی تھی اور اریونہ (ارغون Aragon) میں الفانسو ”جنگی“ (Alphonso, the warrior) سرقسطہ پر قبضہ کر لینے کی فکر میں تھا جسے المرابطون نے قطعی طور پر ۵۰۳/۱۱۰۸ء میں بنو ہود سے چھین لیا تھا۔ آخر الفانسو نے نو برس بعد ۵۱۲/۱۱۱۸ء میں اسے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

اندلس کے ملوک طوائف کے دور میں تھے۔ قرطبہ پھر ایک مرتبہ سلطنت کا علمی اور تمدنی مرکز بن گیا تھا۔ ابن قزمان نے اپنی زجلوں میں اس دور کی ایک نہایت دل فریب تصویر کھینچی ہے، اور اشبیلیہ کے محاسب ابن عبدون نے شہری معاشیات اور اس ضمن میں مرابطی حکومت کے نمائندوں کی کارگزاری کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں۔

ماخذ: (۱) عربی ماخذ میں سے اہم ترین ماخذ

یہ ہیں: (۱) ابن القطان: "نظم الجمان" اور (۲)

ابن عذاری: البیان، دیکھیے نیز وہی مصنف: Documents

inédits d'histoire almoravide، پیرس ۱۹۲۸ء، اشاریہ:

دوسرے ماخذ کی تفصیل کے لیے جو بعد کے زمانے کی

تاریخ نویسی سے متعلق ہیں اور جن کا جائزہ اس مقالے کے

شروع میں کیا جا چکا ہے (عبدالواحد المراكشي:

الجمال الموشیہ، ابن خلدون، ابن خلدکان، ابن الخطیب،

ابن الأثیر، الثوبری الناصری، وغیرہ) دیکھیے ماخذ متعلقہ

مقالہ المرابطون: دیکھیے F. Codera کی مختصر

تصنیف: *Decadencia y desaparición de los*

Almoravides en Espana، سرقسطہ ۱۸۹۹ء:

Reflexions sur l'empire: E. Lévi - Provençal

almoravide au début du XII^e siècle, Islam d'

Occident، ج ۱، پیرس ۱۹۳۸ء، ۲۳۹ تا ۲۵۶۔

(E. Lévi - Provençal)

علی ابراہیم خان بہادر: عظیم آبادی، *

مشہور مؤرخ، تذکرہ نگار، ادیب اور شاعر تھے۔

میر قاسم کی صوبیداری میں اس کے مشیر خاص اور

اس کی شکست کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب

سے ضلع بنارس کے چیف جج اور مجسٹریٹ کے

عہدے پر فائز ہوئے۔ ان کا نسبی سلسلہ بارہ پشتوں

کے واسطے سے حضرت شمس الدین فریاد رس اودھی

سے ملتا ہے جو مخدوم اشرف جہانگیر کچھوچھوی

رکھ چھوڑی تھی جو اجیر عیسائیوں پر مشتمل تھی اور مشہور و معروف مسیحی سردار Cataln Reverter (الدبریہ) کے ماتحت تھی۔ یہ حکمت عملی اس کی سلطنت کے زوال کا باعث ہوئی۔ جس وقت سے کہ علی بن یوسف کے عہد کی تاریخ ابن تومرت [رک باں] کی مراکش میں دلچسپی اور توحید کی تبلیغ، نیز الموحدون کے سرداروں کی پہلی فوجی پیش قدمیوں کی تاریخ بنی، اسی وقت سے مرابطون کا سارا کھیل بگڑ گیا کیونکہ اس باغیانہ تحریک کو روکنے کے لیے فوری اور مضبوط انسدادی تدابیر اختیار نہ کی جا سکیں۔ علی بن یوسف کو مجبور ہو کر بالآخر اس تلخ حقیقت کا سامنا کرنا پڑا کہ جو عمارت اسے اپنے باپ سے ورثے میں ملی تھی وہ اسے پوری طرح مستحکم نہیں کر سکا بلکہ اس کی غفلت سے اس میں اور شکاف پڑ گئے۔ یہ عمارت تھوڑے عرصے بعد ہی دھم سے نیچے آ رہی، لیکن اس ڈرامائی خاتمے کے وقت وہ خود موجود نہ تھا۔ علی بن یوسف ۸ رجب ۵۳۷-۵۳۸/۱۱ جنوری ۱۱۳۳ء کو یعنی عبدالؤمن کے مراکش پر قبضہ کرنے سے پانچ سال پہلے، فوت ہو گیا اور اپنے بیٹے تاشفین کو اپنے زوال پذیر تخت کا وارث چھوڑ گیا۔ ان آخری بدقسمتیوں کے باوجود علی بن یوسف کے عہد حکومت کو اسلامی مغرب کی تاریخ کا ایک نہایت درخشاں دور سمجھنا چاہیے۔ الموحدون کے حامی مؤرخین نے (جن کا تتبع ڈوزی Dozy نے بھی کیا ہے) المرابطون کو بدنام کرنے کی لاطائل کوشش کی ہے مگر آج ہم اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کی پہلی تہائی نہ صرف اندلس بلکہ، المغرب میں بھی اندلسی تہذیب کی قطعی نشاۃ ثانیہ سے مطابقت زمانی رکھتی ہے۔ بادشاہ کے اپنے ادبی حلقے میں اسی حیثیت کے لوگ شامل تھے جیسے کہ

کے زمانے میں وارد ہندوستان ہوئے اور جہنوں نے مخدوم اشرف جہانگیر ہی سے تصوف کی تعلیم پائی (لطائف اشرفی و سراۃ الاسرار، ص ۳، ۴) اور ۱۷۹۰ء میں رحلت کی۔ ان کا مزار ضلع فیض آباد کے مشہور تالاب ایٹھوہ کے شمال مغرب میں واقع ہے اور اب تک زیارت گاہ عوام ہے۔

حضرت فریادرس کی پانچویں پشت میں حضرت منجھن شہید اودھ سے صوبہ بہار کی طرف آ رہے تھے کہ راستے میں کفار نے انہیں شہید کر دیا۔ ان کی زوجہ پھول بی بی اور دو صاحبزادے شیخ مصطفیٰ و شیخ جنید صوبہ بہار سے آکر قصبہ شیخ پورہ ضلع مونگیر میں مقیم ہوئے۔ شیخ مصطفیٰ کی وفات کے بعد ان کی اولاد نے عظیم آباد کو اپنا وطن بنایا اور محلہ دولی گھاٹ اور دیگر محلوں میں آباد ہو گئے۔ انہیں میں شیخ محمد رضا علی ابراہیم خان کے والد بھی تھے۔ علی ابراہیم خان ۱۱۴۸ھ کے قریب عظیم آباد میں پیدا ہوئے، ان کی ولادت کے ساتویں سال ان کے والد نے انتقال کیا اور ان کی تعلیم و تربیت ان کے ماموں داؤد علی خان عرف زاہر حسین خان نے اپنے ذمے لے لی اور انہیں عربی و فارسی کی درسی کتابیں پڑھائیں۔ ابراہیم خان شعر و شاعری کا فطری ذوق رکھتے تھے اور کمسنی میں ائمہ کی منقبتیں لکھتے اور مرثیے کہتے تھے۔ ۱۱۶۱ھ میں داؤد علی خان حج و زیارت کے ارادے سے کلکتے کی طرف روانہ ہوئے تو راستے میں مرشد آباد میں قیام کیا جہاں ان کے دیرینہ دوست نواب علی ویردی خان مہابت جنگ ناظم بنگال، بہار اڑیسہ تھے۔ داؤد علی خان ابراہیم خان کو بھی اپنے ساتھ لے آئے تھے۔ انہیں علی ویردی خان کے سرد کیا اور علی ویردی خان نے انہیں

ایرج خان (خسر سراج الدولہ) کے حوالے کیا اور ذاتی اخراجات کے لیے پچاس روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔ ایرج خان نے علی خان کی تعلیم و تربیت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اس زمانہ تعلیم میں میر قاسم بھی علی ابراہیم خان کے ہم سبق تھے۔ ۱۷۵۰ء میں داؤد علی خان حج و زیارت سے فارغ ہو کر پھر مرشد آباد آئے اور علی ابراہیم خان کو عظیم آباد لانا چاہا مگر علی ابراہیم خان نے مرشد آباد ہی میں تعلیم کا سلسلہ جاری رکھنے کی اجازت حاصل کر لی اور وہیں رہنے لگے۔

۱۱۷۴ھ / ۱۷۶۱ء میں انگریزوں نے میر جعفر کو معزول کر کے میر قاسم کو مسند نشین کیا۔ اس وقت میر قاسم نے علی ابراہیم خان کو اپنا مشیر خاص بنایا (تاریخ مگدھ مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ہند) اور داروغہ داغ و تصحیحہ کی خدمت سپرد کی جسے انہوں نے ”بکمال دیانت و امانت“ انجام دیا (مظفر نامہ، ص ۷۷)۔ میر قاسم کی شکست کے بعد تھوڑے عرصے تک علی ابراہیم خان خانہ نشین رہے، پھر جب ۱۱۷۸ھ / ۱۷۶۵ء میں میر جعفر کی وفات پر انگریزوں نے نجم الدولہ کو مسند نشین کیا اور نواب مظفر جنگ محمد رضا خان بہادر کو نائب و مدار المہام مقرر کیا تو مظفر جنگ نے علی ابراہیم خان کو اپنی نیابت اور عہدہ امانت سے سرفراز کیا (مظفر نامہ، ص ۵۵)، لیکن جب ۱۱۸۳ھ / ۱۷۶۹ء میں میر جعفر کا پانچواں بیٹا مبارک الدولہ مسند نشین ہوا تو علی ابراہیم خان سے اس کی نہ بن سکی اور انہیں مستعفی ہونا پڑا۔ علی ابراہیم خان ۱۱۸۳ھ سے ۱۱۹۴ھ تک زیادہ تر ادبی مشاغل میں مصروف رہے، ۱۱۹۵ھ میں وارن ہسٹنگز نے انہیں اپنے ساتھ لکھنؤ لے

جا کر نواب آصف الدولہ سے ملایا اور نواب موصوف نے انہیں خلعت فاخرہ عطا کیا۔ پھر ہیسٹنگز انہیں اپنے ساتھ چنار گڑھ لے آیا۔ اس کے بعد ہی ۱۱۹۶ھ میں شاہ عالم بادشاہ نے چوبیسویں سال جلوس میں علی ابراہیم خان کو امین الدولہ عزیز الملک نصیر جنگ کا خطاب اور جاگیر عطا کی (فرمان شاہی ان کے ورثہ کے پاس موجود ہے اور راقم حروف نے بھی دیکھا ہے)۔

۱۷۸۱ء میں راجا چیت سنگھ والی بنارس کی بغاوت کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی نے راجا بلونت سنگھ کو بنارس کا حکمران بنایا تھا، لیکن دیوانی اور فوجداری کے اختیارات نہیں تھے۔ ۱۷۹۱ء میں لارڈ کارنوالس نے علی ابراہیم خان کو دو ہزار روپے ماہانہ تنخواہ پر ضلع بنارس کا چیف جج اور مجسٹریٹ مقرر کیا اور ان کے بیٹے نصیر الدین علی خان کو پانچ سو روپے ماہانہ پر ان کا نائب مامور کیا۔ علی ابراہیم خان نے یکم ستمبر ۱۷۹۳ء کو بنارس میں انتقال کیا اور شیخ علی حزین کے مزار کے قریب اپنی زر خرید زمین میں مدفون ہوئے۔ علی ابراہیم خان نے کئی شادیاں کی تھیں، ان میں سے ایک یوسف علی خان مرشد آبادی کی دختر سے ہوئی تھی جس سے چودہ اولادین ہوئیں۔

ان کی تصانیف درج ذیل ہیں :

(۱) گلزار ابراہیم شعرا کا تذکرہ ہے جس میں تین سو شعراے ریختہ (اردو) کا حال اور نمونہ کلام درج ہے گارسان دتاسی نے اپنی کتاب 'Histoire de la litterature Hindou velihx Anteurs Hindvostanis'، ۱ : ۲۸ [خطبات گارسان دتاسی، اردو ترجمہ ص ۸۰] میں اس کا ذکر کیا ہے اور Sprenger کی فہرست مخطوطات اودہ، ص ۱۸۰ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے۔

میرزا علی لطف کا تذکرہ گلشن ہند اسی سے ماخوذ ہے اور برٹش میوزیم کے فارسی نسخوں کی فہرست، ۱ : ۳۷۵ میں بھی اس کا ذکر ہے۔

(۲) وقائع مرہٹہ، اس میں ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء سے ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۴ء تک مرہٹوں کی شورش کا حال بیان کیا گیا ہے اور احمد شاہ ابدالی کی جنگ کا حال بھی جو ایک عینی شاہد کے بیان پر بنی ہے۔ Major Fuller نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا تھا جو تمام تر Sir H. Elliot کی History of India، ۸ : ۲۵۷ تا ۲۹۷ میں مندرج ہے؛ (۳) صحف ابراہیم، فارسی گو شعرا کا تذکرہ ہے؛ (۴) خلاصۃ الکلام، دو جلدوں میں ہے اس میں ۷۴ فارسی شعرا کا حال ہے جنہوں نے مثنویاں تصنیف کیں، ۱۸۸ مثنویاں نقل کی گئی ہیں؛ (۵) مجموعۂ خطوط، جو اس زمانے کے سیاسی حالات کے متعلق ہیں؛ ان میں سے بعض کی نقلیں برٹش میوزیم میں بھی ہیں؛ (۶) مجموعۂ خطوط دو جلدوں میں جن میں بعض عرضیاں بھی ہیں، جو انہوں نے میر قاسم کے پاس بھیجی تھیں۔ ان سے بعض خطوط ریاض المنشات میں خواجہ عبداللہ تائید نے نقل کیے ہیں؛ (۷) مجموعۂ ابراہیمی، اس میں شعرا کی وہ رباعیاں جمع کی گئی ہیں جو ضرب المثل کے طور پر مستعمل ہیں؛ (۸) گلزار خلیل، تاریخ، صرف، نحو اور طب وغیرہ کا مجموعہ ہے؛ (۹) دیباچہ کتاب حدیقۃ الصفا مصنفہ یوسف علی خان۔ کہا جاتا ہے کہ ان کتب کے علاوہ ان کا ایک رسالہ جس میں مجرم کو آگ اور پانی میں ڈال کر تحقیق جرم کا طریقہ لکھا ہے، ایشیائک سوسائٹی آف بنگال کے کتاب خانے میں موجود ہے۔

ان کی تصانیف و تالیفات کے قلمی نسخے ان کے ورثہ میں سے محمد علی خان ابن

بنارس کا ناظم مقرر کر دیا گیا اور وہ یہیں ۱۲۰۸ھ/۹۳ - ۱۲۹۴ھ میں فوت ہوئے۔

خلیل بنیادی طور پر مؤرخ اور تذکرہ نویس تھے۔ ٹامس ولیم (Beale) کے بیان کے مطابق وہ اٹھائیس مخطوطات، متعدد دیگر تصانیف اور اردو و فارسی شعرا کے تذکروں کے مصنف تھے، لیکن اس وقت تک ان کی کاوشوں کے جو نمونے محفوظ ہیں اور دنیا کے مختلف معلوم کتاب خانوں میں ملتے ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) گلزار ابراہیم تین سو ریختہ (اردو) گو

شعرا کا تذکرہ ہے جو ۱۱۹۸ھ/۱۲۸۴ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ جے۔ بی۔ گلکرسٹ کی فرمائش پر میرزا علی لطف نے اس کا ۱۲۱۲ھ/۹۷-۱۲۹۸ھ میں فارسی سے [یعنوان گلشن ہند] اردو میں ترجمہ کیا۔

(۲) صحف ابراہیم فارسی گو شعرا کا ضخیم ترین

تذکرہ ہے جو تاریخ تکمیل تک مرتب کیا گیا ہے، اس میں فارسی کے ۳۲۷۸ شعرا کے حالات ہیں اور یہ تذکرہ بنارس میں ۱۲۰۵ھ/۱۲۹۰ھ میں مکمل ہوا تھا۔

(۳) خلاصۃ الکلام ۷۸ مثنوی گو شعرا کا

تذکرہ ہے جو ۱۱۹۸ھ/۱۲۸۴ھ میں لکھا گیا تھا۔

(۴) احوال جنگ مرہٹہ، ان جنگوں کی

تاریخ ہے جو ہندوستان میں مرہٹوں نے ۱۱۷۱ھ/۱۲۵۷ھ-۱۱۹۹ھ/۱۲۸۴ھ کے مابین لڑیں۔ اس میں خصوصی طور پر وسواس راؤ

کی ان مساعی کا ذکر ہے جو اس نے تیموری تخت و تاج حاصل کرنے کے سلسلے میں کیں۔ یہ

تاریخ بنارس میں ۱۲۰۱ھ/۸۶-۱۲۸۷ھ میں مکمل

ہوئی۔ میجر اے۔ آر۔ فلر نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور سید محمد مہدی طباطبائی نے تواریخ

مرہٹہ و احمد شاہ ابدالی کے عنوان سے ۱۲۰۹ھ/

نواب جابر علی خان کے کتاب خانے میں موجود ہیں اور راقم کی نظر سے گزرے ہیں۔ وقائع ابراہیمی مؤلفہ یعنی علی خان، جو علی ابراہیم خان کے بھانجے تھے، میں علی ابراہیم خان کے مفصل حالات درج ہیں، اس کے علاوہ ان کے حالات مظفر نامہ، قلمی، مملوکہ پٹنہ یونیورسٹی، فہرست مخطوطات فارسی، دو برٹش میوزیم، ۱: ۳۲۸، ۳۷۵ اور شعرا کے مختلف تذکروں میں بھی پائے جاتے ہیں نیز سیر المتأخرین مؤلفہ غلام حسین خان طباطبائی میں بھی۔

مآخذ: مقالے میں درج ذیل ہیں۔

⊗ علی ابراہیم خان خلیل: نواب امین

الدولہ، عزیز الملک، خان بہادر، ناصر جنگ علی ابراہیم خان المتخلص بہ خلیل اصلاً پٹنہ کے رہنے والے تھے۔ وہ میر قاسم خان کے عزیز دوست اور مشیر تھے۔ جب میر صاحب موصوف ۱۲۶۰ھ میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کے نواب ناظم مقرر ہوئے تو انہوں نے خلیل کو افواج کے حساب کا بخشی مقرر کیا اور بعد میں اہم مناسب سپرد کیے۔ جب میر قاسم خان ۱۲۶۳ھ میں متعدد شکستوں کے بعد اودھ کے نواب وزیر کے پاس پناہ گزین ہوئے تو علی ابراہیم خان بھی ان کے ساتھ چلے آئے، لیکن جب میر قاسم خان نے پناہ لینے کے لیے روہیل کھنڈ کا رخ کیا تو علی ابراہیم خان نے ساتھ چھوڑ دیا۔

مبارک الدولہ ۱۱۸۳ھ/۱۲۷۰ھ میں بنگال کا ناظم مقرر ہوا تو محمد رضا خان کی سفارش پر علی ابراہیم خان بنگال کے دیوان مقرر ہوئے، لیکن تقریباً سات سال بعد ۱۱۹۱ھ/۱۲۷۷ھ میں محمد رضا خان نے ہی انہیں ان خدمات سے سبکدوش کر دیا اور انہوں نے کچھ عرصے کے لیے گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ ۱۲۸۱ھ میں انہیں

list of Oriental Manuscripts, Arabic, Persian and Turkish, Aberdeen ۱۸۹۸، ص ۱۷۷؛ (۱۴) *Catalogue of Persian manuscripts* : Helmann Ethe *in the India Office Library*، اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء، ص ۱؛ *On the earliest Persian* : N. Bland (۱۵)؛ ۱۹۲۲ء، *Biography of Poets* (در R.A.S.)، ص ۶۳ تا ۱۵۸، ج ۹، ۱۸۳۸ء؛ (۱۶) *Ist Supplement* : K. Ivanow (۱۶)؛ ص ۷۶۸۔

(محمد باقر)

علی ابوالحسن بن مأمون : رک بہ *

مامونہ۔

علی اکبر خطائی : فارسی میں چین کے *

احوال و کوائف (خطائی نامہ) کا مصنف جو ۱۵۱۶/۵۹۲۲ء میں لکھے گئے اور جنہیں دراصل (ترکی کے) سلطان سلیم کو پیش کرنے کا ارادہ تھا، لیکن بعد ازاں سلطان سلیمان کو پیش کیے گئے۔ یہ کتاب کوئی سیاحت نامہ نہیں، بلکہ اس میں باقاعدہ طور پر بیس ابواب میں چین کی کیفیت بیان کی گئی ہے جو کسی حد تک تو مصنف کے خود اپنے مشاہدات پر اور کسی قدر ان اطلاعات پر مبنی ہے جو مصنف نے چین میں جمع کی تھیں۔ اس کتاب کا سلطان مراد ثانی کے عہد میں غالباً ۱۵۸۲/۵۹۹۰ء میں ترکی میں ترجمہ کیا گیا (لیتھو چاپ، استانبول ۱۲۷۰/۱۸۵۳ء)؛ یہی ترجمہ Fleischer اور Zenker کے مطالعات کی بنیاد بنا۔

مآخذ : (۱) Storey (۱)؛ ۱ : ۳۳۱؛ (۲) H. L.

Fleischer، در *Berichte der Kgl. Sächs. Ges. d. Wissensch*، ج ۳، لائپزگ ۱۸۵۱ء، ص ۳۱۷ تا ۳۲۷؛ (۳) *Das chinesisches Reich nach* : J. Th. Zenker (۳) *dem türkischen Khatainame*، در ZDMG، ۱۸۶۱ء، ص ۷۸۵ تا ۸۰۵؛ (۴) *Trois chapitres* : Ch. Schefer (۴)؛

۹۴ - ۱۹۹۵ء میں اس کا اردو میں ترجمہ کیا اور اسی سال شائع کیا۔ (۵) برٹش میوزیم لنڈن میں منحصر بفرہ خطی نسخہ موجود ہے جس پر کوئی تاریخ درج نہیں۔ علی ابراہیم خان نے اس میں ان انتظامی تدابیر کی تفصیل بیان کی ہیں جو انہوں نے بنارس میں اختیار کیں۔

مآخذ : (۱) *Dictionary of* : C. E. Buckland (۱)؛

Indian Biography، لنڈن ۱۹۰۶ء، ص ۱۰؛ (۲) *An Oriental Biographical Dictionary* : T.W. Beale لنڈن ۱۸۹۳ء؛ (۳) محمد ظفر حسین صبا : روز روشن، بھوپال ۱۸۷۹/۵۱۲۹۷ء، ص ۲۰۲، ۲۰۳؛ (۴) C. A. Storey (۴)؛ *Persian Literature*، لنڈن ۱۹۳۹-۱۹۵۳ء، ص ۷۶۱، ۸۷۷؛ (۵) غلام حسین خان طباطبائی : *سیر المتأخرین*، لکھنؤ ۱۸۹۷ء، ص ۱۱، ۱۲؛ (۶) V. A. Smith (۶)؛ *History of India*، اوکسفورڈ ۱۹۲۳ء، ص ۵۰۳؛ (۷) *A catalogue of the Arabic, Persian and Hindustany manuscripts of the libraries of the king of Oudh* : A. S. Sprenger (۷)؛ کلکتہ ۱۸۵۳ء، ص ۱۸۰، ۱۹۳؛ (۸) *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*، لنڈن ۱۸۷۹ء، ص ۳۲۸، الف، ج ۳ (۱۸۸۳ء)؛ ۳۰۵؛ تکملہ ۱۸۹۵ء، ص ۱۰۳۳؛ (۹) *Benares Gazetteer*، کلکتہ ۱۹۰۹ء؛ (۱۰) *Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental public Library at Bankipur*، ۱۹۰۸ء، ص ۷۰۸، ۷۰۷، ۷۰۵، ۷۰۴؛ (۱۱) H. Ethe و E. Sachau (۱۱)؛ *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Bodleian Library*، اوکسفورڈ، ص ۳۸۹-۳۹۰، ۱۸۹۰ء؛ (۱۲) *A Supplementary hand list of the Muhammadan Manuscripts*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۸؛ (۱۳) *Hand*، *Bibliotheca Lindesiana* (۱۳)؛

دیوان لغات الترک کو طبع کیا، اور وہ کئی علمی مجالس کا رکن بھی تھا۔ ہر چند کہ اس نے تاریخی اور ادبی کتابیں خود بھی تالیف کی ہیں، لیکن اس کی شہرت کا زیادہ تر مدار متون کی تصحیح و طبع پر ہے۔ اس نے استانبول میں باب عالی کی قدیم دستاویزات Archives کی ترتیب میں بھی مدد دی اور ان کی ایک فہرست کا نام اسی کے نام پر علی امیری تصنیف ہے۔

_____ مآخذ: (۱) احمد رفیق: علی امیری حیات و اثری، در *TOEM*، سال ۱۳، عدد ۱ (۷۸)، ۱۳۳۰ھ/ جنوری ۱۹۲۳ء، ص ۳۵ تا ۵۱؛ (۲) رشاد اکرم کوچو، در استانبول انسیکلوپیڈی سی، بذیل مادہ علی امیری؛ (۳) ان بہت سے مخطوطات کی تفصیل جو استانبول کتب خانہ لری تاریخ جغرافیہ یازمہ لری، کراسہ ۱ تا ۱۰، استانبول ۱۹۴۳ تا ۱۹۵۱ء اور استانبول کتابیقلری تر کجہ یازمہ دیوان لر کتالوغو، سلسلہ ۲، کراسہ ۱ (۱۲ تا ۱۶ صدی)، استانبول ۱۹۴۷ء، میں مذکور ہیں۔

(M. MANTSAN)

* **علی بابا:** رگ بہ الف لیلة و لیلة .

* **علی بک (بے):** جو مولدا قفقازی تھا،

تقریباً بیس سال تک مصر کی عظیم ترین شخصیت رہا، اسے اوائل عمر ہی میں مصر لایا گیا اور ابراہیم کتخدا کی خدمت میں جو ۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۳ء تا ۱۱۶۸ھ/ ۱۷۵۴ء ملک کا حقیقی حکمران تھا، تحفہ پیش کیا گیا۔ ابراہیم نے اپنی موت سے پہلے اسے بے (بک) کے درجے پر سرفراز کیا اور اس عجیب و غریب مجلس "قوی" [ذی اقتدار رؤسا] کارکن نامزد کر دیا جس کا شوریدہ اقتدار اسی نسبت سے بڑھتا جاتا تھا جس نسبت سے کہ دربار خلافت کا نامزد بادشاہ عضو معطل بنتا جاتا تھا۔ دربار عثمانیہ کا مقرر کردہ یہ والی اپنی بقا کی خاطر ہر وقت ایک بات میں کوشاں

de Chatay-name, Mélanges Orientaux، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۳۱ بعد؛ (۵) *Eine islamische Quelle Über China, um 1500*، در *AO*، ۱۹۳۴ء، ص ۹۱ تا ۱۱۰ و *IA*، بذیل مادہ (احمد زکی ولیدی طوغان)۔

(ادارہ ۱، لائیڈن، بار دوم)

* **علی الہی:** (قائلین الوہیت علی) غلاة

[رک باں] شیعہ سے متعلق اور انہیں کے فرقوں کا ایک غیر واضح اور مشہور عوام نام۔ ایران اور کردستان میں اس نام کا اطلاق بالخصوص اہل حق [رک باں] اور قزلباش [رک باں] پر ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی اس سے صاریلیہ *Sarli* شبک *Shabbak* [رک بانہا] وغیرہ کے چھوٹے فرقے بھی مراد لیے جاتے ہیں۔

(ادارہ ۱، لائیڈن، بار دوم)

* **علی امیری:** ترک مؤرخ جو ۱۲۷۴ھ/

۱۸۵۷ء میں دیار بکر میں پیدا ہوا اور جس نے ۱۳۴۲ھ/ ۱۹۲۳ء دسمبر ۲۳ کو استانبول میں وفات پائی: وہ اگرچہ اداریہ مالیات کا ایک عہدے دار تھا، لیکن اسے زیادہ تر دلچسپی دولت عثمانیہ کی تاریخ سے تھی۔ اپنے فرائض مفوضہ کی انجام دہی کے لیے اس کے جو تبادلے مختلف شہروں میں ہوتے رہتے تھے ان سے اس نے یہ فائدہ اٹھایا کہ وہ عربی اور ترکی کتبات کو نقل کرتا رہا، مقامی تاریخ کی تحقیق و تدقیق کی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قدیم دستاویزات اور تاریخ اور شاعری سے متعلق مخطوطات کی تلاش و جستجو کرتا رہا، اور اس طرح اس نے غیر شائع شدہ اور نایاب مخطوطات پر مشتمل ایک کتاب خانہ قائم کر لیا جو بعد میں استانبول کے قومی کتاب خانے کا ایک پیش قیمت جزو بن گیا۔ اس نے ایک تبصرہ بنام تاریخ و ادبیات شائع کیا، محمود کاشغری کے

رہتا کہ بکوں کے باہمی خونریز مناقشات میں اپنے آپ کو غیر جانب دار ظاہر کر سکے؛ لیکن [یہ غیر جانبداری قدرۃً سطحی ہوتی اور] جونہیں کوئی بک کامیاب ہوتا نظر آتا، پاشا اس کی فوری مدد پر آمادہ ہو جاتا تھا۔

اپنی سیاسی زندگی کے آغاز میں علی نے عرب قبائل کے برخلاف حاجیوں کے ایک قافلے کی نہایت کامیابی سے حفاظت کر کے بڑا نام پیدا کیا جب وہ بک کے عہدے پر مامور ہوا تو ایک سازشی ماحول میں گھر گیا۔ اس ڈرامے کے ہر کردار کو دوسروں کے قتل کے درپے رہنا پڑتا تھا، خود اس کے گرد بھی قاتلوں کا گروہ منڈلاتا رہتا تھا، ابتدا میں علی بک نے دوراندیشی اور حزم و احتیاط سے کام لیا اور محض اس کوشش میں رہا کہ ہر ممکن طریقے سے مال و دولت جمع کر لے چنانچہ اس طرح اس نے مملوکوں کی ایک خاصی تعداد جمع کر لی۔ اس حکمت عملی پر کاربند ہونے کا یہ ثمرہ ملا کہ ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء سے اس کے ہمسروں نے اسے اپنا قائد تسلیم کر لیا۔ اس سے اگلے سال کے دوارن میں اس نے اپنے ایک مملوک محمد ابوالذہب [رک باں] کو بک کا منصب عطا کیا جو آگے چل کر اس کی بربادی و زوال کا باعث بننے والا تھا۔ علی بک کو اقتدار کا یہ عروج مزاحمت و مناقشت کے بعد ہی حاصل ہوا تھا، لیکن اب اسے مزید مزاحمت سے دوچار ہونا پڑا جس کی وجہ سے وہ شام میں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا۔ یہاں اس نے عمر الظاہر حاکم عکہ سے رابطہ و اتحاد قائم کیا، چنانچہ اسی کی امداد اور باب عالی کی حمایت سے وہ مصر واپس آیا اور اس نے شیخ البلد کی حیثیت سے اپنے حقوق دوبارہ حاصل کر لیے۔

دو سال بعد علی کو پھر راہ فرار اختیار کرنی پڑی، لیکن ۱۱۸۱ھ/۱۷۶۷ء میں ایک مسلح

فوج کے ہمراہ قاہرہ واپس آیا۔ نئے عثمانی والی (پاشا) کے پاس اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ اسے شیخ البلد تسلیم کر لے، لیکن اس کے سرکشانہ رویے سے خوف زدہ ہو کر اس نے علی کے خلاف شورش برپا کرانے کی کوشش کی جو ناکام رہی، اور پاشا کو مستعفی ہونا پڑا (۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء) اس کے بعد تو علی بک نے اپنے جہاد طلبانہ منصوبوں کو مخفی رکھنے کی زحمت بھی گوارا نہ کی اور کسی ایسے شخص کی موجودگی قابل برداشت نہ سمجھی جو قلیل ترین اثر و رسوخ کا بھی مالک ہو۔ اس نے باب عالی کے خلاف معاندانہ روش اختیار کی اور یکتی چری دستے کی تعداد میں بھی کمی کر دی، تاہم اس نے اپنی ظاہری وفا شعاری بالکل ترک نہ کی اور جب روس کے خلاف جنگ میں سلطان نے اس سے ایک دستہ فوج روانہ کرنے کی درخواست کی تو اس نے ایسا کرنے سے انکار نہیں کیا، لیکن باوجود اس کے وہ باب عالی میں غدار قرار دیا گیا اور اس پر یہ جرم عائد کیا گیا کہ اس نے اس فوج کو دراصل روس کی امداد کے لیے تیار کیا تھا۔ قسطنطنیہ سے ایک فرمان جاری ہوا جس میں اسے سزائے موت کا مستوجب قرار دیا گیا۔

جب علی بک کو اس کی اطلاع پہنچی، تو اس نے اس کے جواب میں مطلق العنانی کا گستاخانہ اعلان کر دیا۔ اس کے بعد سے علی بک ایک شیطانی جال میں پھنس گیا اور اسے مسلسل اپنی فوج میدان کارزار میں رکھنا پڑی۔ پہلے اس نے صعید مصر کے عرب قبائل کو زیر کیا اور مکہ کے معاملات میں دخل اندازی کر کے ایک مدعی شریفیت کو، جس نے اس سے مدد کی درخواست کی تھی، گدی پر بٹھا دیا۔ یہ مہم اس کے دست راست محمد بک ابوالذہب کی سرکردگی میں سر ہوئی۔

دستاویز سے جو ۱۱۸۶ھ کے اوائل میں، یعنی علی بک کے مصر سے آخری مرتبہ فرار سے ذرا پہلے لکھی گئی تھی، اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ اس نے مصر میں اپنی خود مختاری کا باضابطہ اعلان کرنے کی کبھی جرأت نہ کی تھی۔ یہ تحریر ایک طویل کتبے کی شکل میں ہے جو [امام] الشافعی کے مزار کے قبرے کے ”ڈھول“ (Drum) پر کندہ ہے۔ اس میں دولت عثمانیہ کی سیادت کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ مگر علی بک کا ذکر بھی نہیں، صرف یہ لکھا ہے کہ اس مقبرے کی مرمت کا حکم ”مصر کے طاقتور حاکم نے دیا جس نے اپنے اثر و رسوخ سے ملک کی سطوت اور عزت میں چار چاند لگا دیے ہیں۔“

الجبرتی کے مطالعے سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ علی بک کا کردار کئی اعتبار سے نفرت انگیز تھا۔ لیکن اس زمانے کے اخلاق معیار اور ماحول کو مد نظر رکھنا لازمی ہے اور اس لیے ایک معاصر کے اس فیصلے سے اتفاق کیا جا سکتا ہے کہ ”وہ ایک غیر معمولی انسان تھا، جسے اگر ایک مختلف قسم کی تعلیم ملتی اور ایک وسیع تر میدان عمل میسر آتا تو وہ دنیا کو معجزات کر دیتا“۔

مآخذ: (۱) الجبرتی، بمدد اشاریہ، ص ۱۳۸؛
 (۲) A History of the Revolt of Aly : S. Luisigan
 Bey، لندن ۱۷۸۳ء؛ (۳) Voyage en : C. Volney
 Syrie، ج ۱؛ (۴) Histoire d' Egypte : J. Marcel
 پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۲۲۷ تا ۲۳۹؛ (۵) Dehérain :
 Egypte turque، ص ۱۲۲ تا ۱۳۷؛ (۶) Wiet :
 'du Mausolée de Shāfi'، در BIE، ۱۵، ۱۸۲ تا ۱۸۵؛
 (۷) وہی مصنف: L'agonie de la domination Ottomane
 en Egypte Cahiers d' histoire égyptienne، ۲ : ۱۹۶ تا ۱۹۷۔

(G. WIET)

اپنی طاقت کے زعم میں علی بک نے اپنے نام کا سکہ جاری کیا۔ سگنوں پر اب بھی سلطان کا نام ہوتا تھا، لیکن مصر کے اس متغلب کے مختصر دستخطوں (Initials) کے اوپر جو تاریخ لکھی جاتی تھی، وہ سلطان کی تخت نشینی کی تاریخ کی نمائندگی نہیں کرتی تھی۔

اس کے بعد وہ بڑے لاؤ لشکر کے ساتھ شام پر حملہ آور ہوا۔ اس دفعہ بھی اس کا سپہ سالار محمد بیہ ابو الذہب تھا۔ روس کے ساتھ بھی فامہ و پیام کا سلسلہ شروع ہوا، لیکن نتیجہ برآمد ہونے کا وقت نہ مل سکا۔ تمام ملک شام بہت جلد فتح ہو گیا، لیکن حالات نے خلاف توقع دفعۃً پلٹا کھایا اور محمد بک ابو الذہب دمشق میں فاتحانہ انداز میں داخل ہونے کے بعد اپنی افواج کو مصر میں واپس لایا تاکہ اپنے آقا کو بے دخل کر کے اس ملک پر بھی قبضہ جمالے۔ علی بک نے محرم ۱۱۸۶ھ/اپریل ۱۷۷۲ء میں قاہرہ سے نکل جانے کا فیصلہ کیا اور حسب سابق عتکہ کے پاشا کے ہاں پناہ لی۔ اس نے کچھ روسی ساز و سامان کی مدد سے ایک اور فوج بھرتی کرنا شروع کی اور کئی ایک معمولی لڑائیوں میں اسے کامیابی بھی ہوئی۔ آخر صالحیہ کے مقام پر جو ڈیلٹا کے مشرق حصے میں واقع ہے، اس کا سامنا اپنے حریف سے ہوا۔ اس کی فوج کو شکست ہوئی اور علی بک جسے میدان کارزار میں کاری زخم آئے تھے، چند روز بعد ۱۵ صفر ۱۱۸۷ھ/۸ مئی ۱۷۷۳ء کو دنیا سے چل بسا۔

علی بک نے کسی حد تک مطلق العنانی اختیار کر رکھی تھی، اس کا پورا اندازہ لگانا آسان نہیں۔ جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں، اس کے ضرب کردہ سگنے غیر معمولی قسم کے ہیں۔ اگرچہ علی بک یہ دعویٰ کر چکا تھا کہ ترکوں نے عوام کی غدارانہ امداد سے ملک پر غاصبانہ قبضہ کر رکھا ہے۔ ایک

مقرر ہوا۔ کچھ عرصے بعد، گو عارضی طور پر، وہ یانیہ کا متصرف بھی بنا دیا گیا۔ لیکن اگلے ہی سال اسے ترحالہ (ترکالہ Zrikala) تبدیل کر دیا گیا۔ ۱۷۸۶ء میں وہ اپنے پہلے منصب کے ساتھ ہی دروں کا محافظ بھی مقرر ہو گیا۔ ۱۷۸۷ء کی جنگ چھڑی تو وہ ترحالہ سے یانیہ جا چکا تھا۔ وہاں سے آسٹریا کے محاذ جنگ پر نمایاں بہادری سے لڑا۔ بعد ازاں اس نے سرویا کی بغاوت کو دبانے میں بھی حصہ لیا۔ اگرچہ ۱۷۹۰ء میں وہ باب عالی کی نظر میں اس حد تک معتوب ہو گیا کہ اسے در بند باش بوغو کے عہدے سے معزول کر دیا گیا، لیکن چونکہ وہ جنگ میں بڑی دلیری اور جوان مردی سے حصہ لے رہا تھا، اس لیے اعلیٰ حکام نے اس کے اقدامات کو جو وہ بلا اجازت بعض دوسرے علاقوں کو اپنی تعویل میں لینے کی صورت میں اختیار کر رہا تھا، نظر انداز کر دیا، اور ۱۷۹۲ء میں اسے اور اس کے بیٹے ولی الدین کو دروں کا محافظ بنا دیا گیا۔ ان کا خاص کام یہ تھا کہ البانیہ کے لوگوں کو روم ایلی میں داخل ہونے سے روکتے رہیں، جہاں انہیں روم ایلی میں قانون شکن جتھوں کی سرکوبی کے لیے بھرتی کیا جاتا رہا۔ لیکن ان کا آنا بدامنی کو ترقی دینے کا موجب ثابت ہوا تھا۔ اس لیے روم ایلی میں ان کا داخلہ روکنے کی حکمت عملی اختیار کی گئی۔ کچھ عرصے بعد علی پاشا کو اپنی ان خدمات کا صلہ جو اس نے باغی ہاسوان اوغلو پر قابو پانے کی مساعی کے سلسلے میں سرالجام دی تھیں، اس شکل میں ملاکہ اس کے دوسرے بیٹے مختار کو اغری بوز (Negropont) اور قارلی ایلی کی سنجاق داری کا عہدہ عطا ہوا۔ اس تقرر نے علی پاشا کے اثر و رسوخ میں چار چاند لگا دیے۔

۱۷۸۷-۱۷۹۲ء کی جنگ کے دوران میں اور اس

* **علی بک بن عثمان العباسی** : ہسپانوی

سیاح، Domingo Badia y Leblich (Leyblich)، کا فرضی نام جو ۱۷۶۶ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۱۸ء میں ملک شام میں فوت ہوا، مصنف: *Voyages d' Ali Bey el Abbasi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807* اور اٹلس، پیرس ۱۸۱۳ء: *Travels of Ali Bey between the years 1803 and 1807*، دو جلد، لنڈن ۱۸۱۶ء۔

مآخذ: (۱) P. Larousse *Grand Dictionnaire*

universel du XIX^e siècle, Badia y Leblich

(۲) *Reisen*: U. J. Seetzen، ۳: ۳۷۳ بعد۔

[[ادارہ (لنڈن، بار دوم)]]

* **علی پاشا تپہ دِلن لی** : یانیہ Jannina کا

والی، غالباً ۱۷۴۴ء میں ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوا جو کوتاہیہ کے ایک مولوی درویش کی نسل سے تھا اور نقل مکانی کر کے روم ایلی میں آباد ہو گیا تھا۔ اس کا دادا اور باپ یکے بعد دیگرے اپروس Epirus کی ولایت میں تپہ دِلن لی متسلمن لک عہدے پر فائز رہ چکے تھے، لیکن چونکہ علی بچپن ہی میں یتیم ہو گیا، لہذا اس کی پرورش اس کی بے باک اور جاہ طلب ”شجعہ و شریہ“ - قاموس الاعلام] ماں نے جو قونیچہ (Konitza) کی رہنے والی تھی، ایک ایسی فضا میں کی، جہاں اس علاقے کے حریف سرداروں کے درمیان پیہم جنگ و جدال کا بازار گرم رہتا تھا۔

پہلے اس نے دروں کے محافظ (در بند باش بوغو) کی ملازمت اختیار کی، پھر وہ دِلوینہ Delvino کے متصرف کے ساتھ کام کرنے لگا، اور اس کی بیٹی سے شادی کر کے اس متصرف کے قتل میں سہولت بہم پہنچائی۔ ۱۷۸۴ء میں وہ میرمیران کا درجہ پا کر خود دِلوینہ کا ”متصرف“

کامیابی حاصل کر لی، تو روم ایللی کے بہت سے "اعیان" اس کے دشمن بن گئے، کیونکہ ان کا مفاد اسی میں تھا کہ کامل امن و سکون قائم نہ ہونے پائے۔ القصدہ ۱۸۰۳ء میں اس کا تقرر منسوخ کر دیا گیا۔ اب یانیہ کے ساتھ ترحالہ کی سنجاق بھی اس کی تحویل میں دے دی گئی، لیکن البانیوں میں اس کے اثر و رسوخ کے مقابلے میں توازن قائم رکھنے کے لیے یہی مناسب سمجھا گیا کہ روم ایللی میں اشقودرہ (Scutare) کے متصرف ابراہیم پاشا کو والی بنا دیا جائے۔ جسے شمالی البانیہ کے گھیگوں Ghegs میں اتنا ہی اثر و رسوخ حاصل تھا، جتنا علی کو جنوبی البانیا کے توسکوں Tosks میں۔

۱۸۰۳ء میں یورپ کی جنگ دوبارہ شروع ہو گئی، اس کے بعد علی پاشا اور فرانسیسیوں کے درمیان بہت گہرے تعلقات قائم ہو گئے، جنہوں نے علی پاشا کو اسلحہ اور دیگر سامان جنگ حتیٰ کہ توپچی تک بہم پہنچائے۔ لیکن جب ۱۸۰۷ء میں یورپ کی برسریکار اقوام کے درمیان ٹلسٹ Tilisit کے مقام پر صلح ہو گئی اور روس جزائر آئیونین Ionian سے فرانس کے حق میں دست بردار ہو گیا، تو فرانسیسیوں نے ان "چار اضلاع" کو جن پر علی پاشا قابض تھا، واپس لینے کا ارادہ کیا اور پراغہ پر قبضہ جما لیا۔ انہوں نے ترحالہ کے یونانیوں کو علی کے اقتدار کے خلاف بغاوت پر اکسایا، لیکن علی کے بیٹے مختار نے اس بغاوت کو دبا دیا۔

۱۸۱۰ء میں اس نے اپنے دو بیٹوں اور ایک بھتیجے کی شادی اولونیہ Awlonya کے متصرف کی بیٹیوں سے کر دی اور ازاں بعد اس طرح کی ساز باز کی کہ اس متصرف پر اس کے دارالحکومت میں حملہ کر دیا جائے، اور بعجلت تمام ایک رشتے دار

کے بعد علی پاشا کو اس بات کی بہت زیادہ فکر رہتی تھی کہ سولی کے ارتھوڈوکس (Orthodox) عیسائی باشندوں کو اطاعت قبول کرنے پر آمادہ کرے جنہوں نے اس جنگ سے فائدہ اٹھا کر عثمانی حکومت کے خلاف بغاوت کر رکھی تھی۔ لیکن اس کام کو وہ کہیں ۱۸۰۲ء میں جا کر پایہ تکمیل تک پہنچا سکا۔ اندریں اٹنا ۱۷۹۷ء کے کیپو فارمیو Campo Formio کے معاہدے سے جب جزائر آئی اونیونیا Ionia اور پریوزہ Prevesa، پراغہ، وونیچہ (Vonitza) اور بترنتو Butrinto کے "چار ضلعے" وینسی اقتدار سے نکل کر فرانسیسی اقتدار کے حوالے ہو گئے تو علی پاشا نے نہ صرف ان روسی عثمانی افواج کو قورفہ Corfu کی فتح میں مدد دینے کے لیے ایک دستہ فوج بھیجا بلکہ اس نے بترنتو پر بھی قبضہ جما لیا اور فرانسیسیوں کے مقابلے میں چند فتوحات کر کے پریوزہ اور وونیچہ کے اضلاع بھی سر کر لیے۔ ۱۸۰۲ء کے تصفیے کے بعد یہ "چار اضلاع" یانیہ کی سنجاق میں شامل کر لیے گئے، لیکن پراغہ کا ضلع کئی انقلابات کے بعد بالآخر ۱۸۱۹ء میں جا کر اس سنجاق کا حصہ بن سکا۔

اپریل ۱۸۰۲ء میں علی پاشا روم ایللی کا والی مقرر ہوا۔ اس زمانے میں رھزنی اور بغاوت کی وارداتیں صوبے میں پھر رونما ہو رہی تھیں۔ جنہیں دبانے کے لیے البانیہ کے لوگوں کی بے قاعدہ فوج بھرتی کی گئی تھی، لیکن اس فوج نے خود بھی ادرنہ میں بغاوت کا علم بلند کر دیا تھا۔ ارباب حکومت نے خیال کیا کہ صرف علی پاشا ہی ان البانیوں کو رام کر سکتا ہے اور وہی اس عام بدامنی اور بد نظمی پر غالب آسکتا ہے، مگر جب اس نے بہت سے قانون شکنوں کو اپنے اپنے گھروں کو جانے پر آمادہ کرنے میں خاصی

کی امداد کے بہانے سے علی پاشا نے اس سنجاق میں پہنچ کر اسے بھی اپنے حلقہ اقتدار میں شامل کر لیا۔ سلطان محمد ثانی اس واقع پر بہت برہم ہوا۔ لیکن اولونیه کی سنجاق پر معزول شدہ والی کی جگہ مختار پاشا کے تقرر کی منظوری دینے سے انکار نہ کر سکا۔ اگلے سال اس نے اریگری (Argyrocastrou) پر بھی قبضہ جما لیا۔ علاوہ بریں گھیگوں کے علاقے پر یلغار کر کے مقامی مزاحمت کے علی الرغم ترانہ اور پکنجہ (Paklin) کے قلعوں کو سر کر لیا اور اوخری Okhri اور ایلبسان Elbasan کی سنجاقوں کو اپنے علاقوں میں شامل کر لیا۔ علی پاشا کے یہ اقدامات باب عالی کو سخت ناپسند ہوئے۔

استانبول کے بے در پے احتجاجات کے مقابلے میں علی پاشا نے اپنے جابرانہ اقدامات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی۔ ۱۸۰۹ء میں جب روس نے ترکیہ کے خلاف پھر جنگ شروع کر دی تو علی پاشا نے سلطان کی مدد کے لیے مختار پاشا اور ولی پاشا کے زیر قیادت معتدبہ فوج بھیجی۔ اس کے علاوہ اس نے جزائر آئیونین Ionian پر قبضہ جانے کے معاملے میں برطانوی افواج کو بھی بہت مدد دی۔ ان خدمات کے پیش نظر اور اس کی ضعیف العمری کا لحاظ کرتے ہوئے، باب عالی نے ۱۸۲۰ء سے پہلے اسے معزول کرنے کی کوئی کوشش نہ کی، لیکن اپریل ۱۸۲۰ء میں اسے دربنڈ باش برغو کے منصب سے معزول کر دیا گیا اور حکم بھیجا گیا کہ وہ اپنی افواج کو یانیہ کی سنجاق سے باہر کے تمام علاقوں سے واپس بلا لے۔ اس کے ساتھ ہی ولی پاشا کو ترحالہ کی ولایت سے ہٹا دیا گیا۔ باب عالی کے اس اقدام کی وجوہ حسب ذیل تھیں۔ علی پاشا مقتدر و محتشم نشانجی حالت افسدی سے الجھ پڑا تھا اور حالت افسدی

چاہتا تھا کہ سلطان محمود کو کسی طرح بنی چری لشکر کو توڑنے کے خیال سے باز رکھے اور دیگر امور کی طرف متوجہ کر دے۔ مزید برآں فناری یونانیوں نے یہ سمجھ کر کہ اس کا وجود موریه کی بغاوت کے راستے میں، جس کا نقشہ پوری طرح تیار ہو چکا تھا، رکاوٹ بن رہا ہے، اس کے خلاف سازش کی۔ اس کے علاوہ یہ سمجھا گیا کہ علی پاشا نے پاشو اسمعیل بک کو جو استانبول میں ولی پاشا کا کاخیا (کتخدا) رہ چکا تھا، قتل کرانے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ باب عالی کو یقین تھا کہ علی پاشا سے اطاعت کرانے کے لیے طاقت کا استعمال ضروری ہو گا، اس لیے تمام ملحقہ ولایات کے والیوں کو قبل از وقت متنبہ کر دیا گیا تھا کہ وہ طاقت استعمال کرنے کے لیے تیار رہیں۔ خورشید احمد پاشا کو جو چند دن پہلے موریه کا والی مقرر ہوا تھا، ان جملہ افواج کی اعلیٰ کمان سونپی گئی جو علی پاشا کے خلاف لڑنے کے لیے لائی گئی تھیں۔ البانیہ کے ساحل پر ایک بحری بیڑا بھی بھیجا دیا گیا۔ علی پاشا نے باب عالی کے ان اقدامات کا جواب اس شکل میں دیا کہ باغی یونانی رہنماؤں سے باہمی امداد کی ساز باز کر لی اور جزائر ایجین، سرویہ اور امارات (Principalities) میں بغاوتیں پھیلانے کی کوشش بھی کی۔ اس پر باب عالی نے اسے وزارت کے منصب سے محروم کر دیا، یانیہ کی حکومت بھی اس سے چھین لی اور حکم صادر کر دیا کہ آئندہ وہ اور اس کے خاندان کے ارکان تپہ دزن میں رہا کریں۔ یانیہ کے سوا علی پاشا کے تمام دیگر مقبوضات اس کے ہاتھ سے نکل گئے۔ اور یانیہ کے قلعے میں جس کے اندر ہر طرح کے ذخائر موجود تھے، اسے محصور کر لیا گیا، بحالیکہ اس کے تین بیٹوں اور ایک پوتے نے جو اس کے ماتحت مختلف اضلاع کے حاکم تھے،

شامل تھے۔ عثمانی سلاطین کے اقتدار کے خلاف جتنے مسلمانوں نے اس زمانے میں بغاوتیں کیں ان سب میں سلطنت کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا یہی علی پاشا تھا کیونکہ اس نے یونانی بغاوت کی ابتدا کے لیے سہولتیں بہم پہنچائیں۔

ماخذ: (۱) عاصم: تاریخ، بمواضع کثیرہ؛ (۲) جودت: تاریخ، بمواضع کثیرہ؛ (۳) لطفی: تاریخ، حصہ اول، ص ۱۳ تا ۳۰؛ (۴) سیاسی: قاموس الاعلام، ۳، ۳۱۹۰ تا ۳۱۹۲؛ (۵) Juchereau 'Histoire d l'Empire Ottoman etc. : de Saint-Denys پیرس ۱۸۳۳ء، ۲: ۳۸۷، ۳: ۱، بعد؛ (۶) Voyage en Moree, etc. : C.H.L. Pouqueville پیرس ۱۸۰۵ء، ج ۳: بمقد اشاریہ؛ (۷) وہی مصنف: Histoire de la Géniration de laGrèce، پیرس ۱۸۲۵ء، ج ۳، بمقد اشاریہ؛ (۸) J. C. Hobhouse Journey : through Albania, etc. لنڈن ۱۸۱۳ء؛ (۹) T.S. Hughes Travels in Greece and Albania : لنڈن ۱۸۳۰ء؛ (۱۰) Zinkeisen، ۷: ۸۳، بعد؛ (۱۱) ابن الامین محمود کمال: محمد حق پاشا، TEM، سال ۱۶؛ (۱۲) آئی۔ ایچ اوزون چارشلی: آرشیو وثیقہ لرینہ گورہ یدی آطہ جمہوریتی، ۱: ۶۲۷ تا ۶۳۹؛ (۱۳) R.A. Davenport Life of Ali Pasha : L'Albanie et Napoleon : A. Boppe (۱۴) ۱۸۳۷ء؛ (۱۵) G. Remerand Ali de Tepelen : پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۱۶) J. W. Baggally Ali Pasha : and Great Britain، آکسفورڈ ۱۹۳۸ء؛ (۱۷) (آئ۔ ترکی، بذیل مادہ (مقالہ از جاوید بیسون M. Cavid Baysun) . (H. BOWEN)

علی پاشا چاند ارلی زادہ: [جنوری زادہ] *

(م ۱۴۰۷ء) ابن چاند ارلی خلیل خیر الدین پاشا، جو ابتدا میں اپنے باپ کی طرح پہلے قاضی بنا،

باب عالی کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔ علی پاشا نے یہ کیا کہ محاصرہ کرنے والی فوج کے البانیوں کو غدر پر اکسایا، سولی والوں (Suliotos) سے بغاوت کرا دی اور یونانیوں کو بھی بغاوت کے لیے کھڑا کر دیا۔ کامل دو سال کے محاصرے کے بعد علی پاشا اطاعت قبول کرنے پر آمادہ ہوا اور اس نے اس شرط پر ہتیار ڈالنے پر آمادگی ظاہر کی کہ اس کی جان بخشی کی جائے۔ وہ چند ساتھیوں کے ساتھ پاس کے ایک راہب خانے میں پناہ گزین ہو گیا، لیکن خورشید پاشا کے وعدہ جان بخشی کو حالت افندی نے، جس کا فائدہ اس میں تھا کہ یانیہ میں بد امنی اور فساد جاری رہے، مسترد کر دیا۔ علی پاشا کو جب یہ معلوم ہوا کہ اسے موت کی سزا دینے کا حکم ہو چکا ہے، تو اس نے جنگ جاری رکھنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ اس پر حملہ کیا گیا اور ۲۴ جنوری ۱۸۲۲ء کو وہ گولی کے زخم سے فوت ہو گیا۔

تپہ دلتلی علی پاشا کو یورپ میں تھوڑی بہت شہرت اس لیے ملی کہ یورپ کے بعض ارباب قلم جن میں لارڈ بائرن Byron خاص طور پر قابل ذکر ہے، اس سے آ کر ملتے رہے اور اس لیے بھی کہ اس نے اپنی امنگوں کو بروئے کار لانے کے سلسلے میں فرانسیسوں اور انگریزوں دونوں سے امداد حاصل کرنے کی کوشش کی۔ وہ [ان پڑھ اور جاہل ہونے کے باوجود] بہادر، بیباک اور ہشیار آدمی تھا، لیکن [خونخوار] دغا باز بھی تھا۔ اس نے بہت دولت اکٹھی کر لی تھی۔ اس لیے وہ نیم شاہانہ ٹھاٹھ سے زندگی بسر کرتا تھا۔ اس نے اپنے گرد حاشیہ نشینوں کا ایک عجیب و غریب گروہ جمع کر رکھا تھا، جس میں فرنگی، فوجی افسر، یونانی ڈاکٹر، شاعر، درویش، نجومی اور رہزن گروہوں کے سردار وغیرہ سب قسم کے لوگ

پھر قاضی العسکر مامور ہوا اور آخر میں صدارت عظمیٰ کے عہدے تک پہنچا اور اسی کے ساتھ وزیر کے فرائض بھی سرانجام دیتا رہا، یعنی اداری نظم و نسق اور مالیات اور فوج کی کمان بھی اس کے پاس تھی۔ یہ عہدہ اسے غالباً اس کے والد کی وفات کے بعد جو ۱۳۸۷ء میں ہوئی ملا تھا۔ اناطولیہ میں قرامانی علی بک کے خلاف ایک مہم کی سربراہی کے بعد اس نے بلغار میں فوجی نقل و حرکت کو بڑی ہنرمندی سے منظم کیا، جس کے نتیجے میں پروادی (Pravad)، طرنوی (Tirnova) اور شہر کوبی (Shehirkoyu) وغیرہ کئی ایک مستحکم قلعے فتح ہوئے۔ یہ جنگ قوصوہ (Kossova) سے پہلے کا واقعہ ہے، جو ۲۰ جون ۱۳۸۹ء کو ہوئی اور جس میں اس کی شمولیت فیصلہ کن ثابت ہوئی تھی۔ اسی جنگ میں سلطان مراد اول شہید ہو گیا، جس کے بعد یلدرم با یزید اول جانشین ہوا۔ اس نے علی پاشا کو صدارت عظمیٰ تفویض کر دی۔ علی پاشا یونان اور بوسنہ (Bosnia) کے معرکوں میں بھی سلطان کے ساتھ تھا، اور قسطنطینہ کے محاصرے میں بھی اس نے ایک اہم کردار سرانجام دیا تھا۔ اس محاصرے کا آغاز ۱۳۹۱ء میں ہوا تھا، مگر چونکہ مشرقی اناطولیا پر تیمور نے حملہ کر دیا اس لیے یہ محاصرہ اٹھا لینا پڑا تھا۔ جنگ انقرہ (۱۴۰۲ء) کے بعد جس میں با یزید اول قید ہو گیا تھا، علی پاشا نے ولی عہد سلطنت شہزادہ سلیمان کو بچا لیا اور اسے پہلے بوسنہ [بروصہ] اور پھر ادرنہ لے گیا۔ اپنی وفات تک جو رجب ۵۸۰۹/جنوری ۱۴۰۷ء میں ہوئی، وہ سلیمان چلبی کا وزیر و مشیر رہا۔ یہ اسی کی سیاسی ذہانت و فطانت تھی جس نے انقرہ سے بحیرہ ایجین (Aegean Sea) تک پھیلی ہوئی مملکت محروسہ عثمانیہ پر سلیمان کا اقتدار قائم کر دیا۔ جب وہ اس وزیر سے محروم ہو گیا تو

سلیمان چلبی کو ۱۴۱۰ء میں محمد چلبی کے حملوں کے آگے ہتیار ڈال دینے پڑے، یہ محمد چلبی بعد میں محمد اول کے نام سے سلطان ہوا۔

دولت عثمانیہ کے اداری نظم و نسق کو منضبط کرنے میں اپنے باپ کی طرح علی پاشا کا بھی بڑا حصہ تھا۔ قاضیوں اور دیگر مامورین شرعیہ کے فرائض کی تدوین، ایچ اوغلان (ic - oghlan) کے دستہ فوج کی تخلیق، جس سے بعد میں بہت سے شاہی عہدے دار بھرتی کیے جاتے رہے، اور وزرا کو صاحب اقتدار بنانا اس کے خاص کارنامے ہیں۔ وقائع نگاروں نے اس پر تنقید کی ہے کہ وہ لذات زندگی کا گرویدہ تھا، اور اس کا اپنا یہ مذاق بایزید اول میں بھی سرایت کر گیا تھا۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ علی پاشا رعایا اور عمال حکومت دونوں میں غیر ہر دل عزیز تھا۔ اسے اس کے باپ ہی کے مقبرے میں جو ایزنیق (Nicaea) میں ہے سپرد خاک کیا گیا۔ بوسنہ (بروصہ) میں ایک محلہ، ایک مسجد اور ایک خانقاہ اس کے نام سے موسوم ہیں۔

مآخذ: (۱) عاشق پاشا زادہ: تاریخ، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۷؛ (۲) محمد نشری: جہان نما، انقرہ، ۱۹۴۹ء، ص ۱؛ (۳) سعد الدین: تاج التواریخ، ۱: ۱۳۸، بیعد؛ (۴) Gibbons: The foundation of the Ottoman empire، ص ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۹۹ تا ۲۰۰، ۲۳۴؛ (۵) فان ہامر: g. Von Hammer: Histoiré de l, empire Ottoman، ۵/۱: ۲۶۲ تا ۲۷۷؛ (۶) ۳۱۶ تا ۳۲۰، ۳۴۱؛ ۸/۱: ۱۰۵، ۱۲۵؛ (۷) ۱۳۵ تا ۱۴۰؛ (۸) F. Taeschner و P. Wittek: Die vezir - familie von Candârlizade، در Isl، ۱۹۲۹ء، ص ۶۰ تا ۱۱۵؛ (۹) ترکی ہذیل مادہ (از آئی ایچ - اوزون چار شیلی)۔

(R. MANTRAN)

خرابیوں اور بدعنوانیوں کے دور کرنے میں صرف کی جو مستقل اور جاگیرداری فوج میں پائی جاتی تھیں، اور اس کے ساتھ سرکاری اخراجات میں تخفیف اور اسلحہ خانے اور بھری بیڑے کی اصلاح کی طرف بھی متوجہ ہوا، لیکن اس کا یہ عزم کہ باب عالی کو کسی جنگ میں نہ الجھایا جائے اس قدر پختہ تھا کہ اس نے نہ صرف وینس سے [جزیرہ نماے] موریا کو واپس لے لینے کے امکان کا وہ موقع ہاتھ سے دے دیا جو ہسپانیہ کی جنگ جانشینی (War of the Spanish Succession) کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا، بلکہ اس موقع کو بھی کھو دیا جو شاہ سویڈن چارلس دوازدهم کے یوکرین Ukraine پر حملہ کر دینے سے وجود میں آ گیا تھا، کیونکہ اگر اس موقع پر ترکی فوجوں کی امداد چارلس کے شامل حال ہو جاتی تو دولت عثمانیہ کو (Peter the Great) کے منصوبوں سے جو خطرہ درپیش تھا وہ دور ہو جاتا۔ علی پاشا کے دشمنوں نے ان دونوں باتوں کی وجہ سے اعلیٰ موردطعن و تشنیع بنایا، اور جب چارلس نے پولتاوا (Poltava) میں شکست کھا کر ترکی علاقے میں پناہ لی تو اس نے علی پاشا کے بھیجے ہوئے تحائف رد کر دیے اور اس سے کسی قسم کا تعلق رکھنے سے انکار کر دیا، اس بنا پر کہ اسے امید دلائی گئی تھی کہ قرم Crimea کے تاتاری اس کی مدد کریں گے۔ شاید اس کا سبب کوئی غلط فہمی ہوئی ہو، تاہم علی پاشا کے لیے یہ بات مہلک ثابت ہوئی، سلطان احمد کی نظروں میں اس کا اعتماد جاتا رہا اور نتیجہً اسے جون ۱۷۱۰ء میں اپنے عہدے سے برطرف کر کے مدلی (Mitylene) میں جلاوطن کر دیا گیا، عین اس وقت جب کہ وہ قرم میں کفہ کی ولایت کا عہدہ سنبھالنے جا رہا تھا، جہاں اسے اگلے سال کے ماہ دسمبر میں چالیس سال کی عمر میں قتل کر

* **علی پاشا چورلوی : ولادت در حدود ۱۶۷۰ء، عثمانی صدر اعظم، جو چورلو کے ایک کسان یا حجام کا بیٹا تھا۔ چونکہ وہ خوش شکل اور ذہین تھا، اس لیے سلطان احمد ثانی کے ایک درباری نے اسے متبنی بنا کر غلطہ سراہی کے کارآوزوں میں بھرتی کرا دیا، جہاں سے وہ سراہی ہمایوں کی ملازمت میں داخل ہو کر اور بتدریج سفیرلی اوٹہ سے ترقی پا کر سلطان مصطفیٰ ثانی کے عہد میں سلحدار بنا دیا گیا۔ سلحدار بن کر اس نے اس عہدے کی اہمیت میں بہت اضافہ کیا۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ اب سے دارالسعادة آغاسی کے بجائے حضرت بادشاہی اور صدر اعظم کے درمیان مصاحب کا کام دینے لگا اور باب السعادة آغاسی کے بجائے ایچ اوغلانوں کا ناظم بھی بن گیا۔ سلحدار کی حیثیت سے ہی اس نے ایک نظام نامہ مرتب کیا جس میں "اندرون" کے تمام مناسب کو از سر نو مرتب کیا گیا۔ ۱۷۰۳ء کے انقلاب کے آغاز میں شیخ الاسلام فیض اللہ اور صدر اعظم راسی محمد کے اثر و رسوخ کی وجہ سے اسے اس عہدے سے برطرف کر کے وزیر بنا دیا گیا، لیکن جب سلطان احمد ثالث تخت نشین ہوا تو اسے "قبہ وزیری" بنا دیا گیا اور سوائے ایک مختصر سے واقعے کے جب اسے ۱۷۰۳ء میں طرابلس الشام کا والی بنا دیا گیا، وہ اسی منصب پر مامور رہا، یہاں تک کہ مئی ۱۷۱۰ء میں اسے صدارت عظمیٰ کے عہدے پر فائز کر دیا گیا۔**

چورلوی اس عہد کا سب سے پہلا قابل صدر اعظم تھا اور چار سال تک وہ بارگاہ سلطانی میں بہت ہی مقبول رہا۔ ۱۷۰۸ء میں اس کی شادی سلطان مصطفیٰ ثانی کی بیٹی امینہ سلطان سے ہوئی اور اس طرح سے اسے شاہی گھرانے کا داماد بننے کا شرف حاصل ہو گیا۔ اس نے زیادہ تر توجہ ان

مامور ہوا۔ ۱۷۳۰ء میں وہ دوبارہ سرعسکر شرق مقرر ہوا اور شاہ طہماسپ سوم کو قریجان کے مقام پر شکست دے کر (۱۳ ربیع الاول ۱۱۴۴ھ / ۱۵ ستمبر ۱۷۳۱ء) ہمدان، ارمیہ، اور تبریز کو مستخر کیا۔ ۱۵ رمضان ۱۱۴۴ھ / ۱۲ مارچ ۱۷۳۲ء کو اس صلح نامے کے بعد جو احمد پاشا کے نام سے موسوم ہے مسند صدارت پر فائز ہوا۔ وزارت عظمیٰ کے اس پہلے دور میں اس نے امور دولت میں حسن انتظام کا ثبوت دیا، رائج الوقت مسکوکات کے متعلق قابل قدر اصلاحات نافذ کیں، امور خارجہ میں فرانسیسی سفیر مارفی ڈولے نیو Marquis de villeneuve نے بہت اصرار کیا کہ صدر اعظم آسٹریا کے خلاف فرانس کے ساتھ اتحاد قائم کرے، لیکن جو شرائط علی پاشا نے پیش کیں (جن کا محرک اول احمد پاشا ہونے والے Bouneval تھا) وہ عہد نامے کی تکمیل میں مانع ہوئیں۔ جب ایران کے خلاف دوبارہ لڑائی چھڑی (۲۲ صفر ۱۱۴۸ھ / ۱۴ جولائی ۱۷۳۵ء) تو علی پاشا کو برخاست کر کے جزیرہ مدلتی میں جلاوطن کر دیا گیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد ۱۱۴۹ھ میں اسے بوسنہ Bosnia کی ایالت سپرد کر دی گئی، جہاں اس نے متواتر تین سال تک آسٹریا والوں کو روکے رکھا، تراونیک Trawnik کو کامیابی سے بچایا اور ۴ اگست ۱۷۳۷ء کو پنالوقہ Banjaluka کے نزدیک مارشل ہلڈبرگ Marshal Hildburg Hausen کو شکست دی۔ ۱۷۴۰ء میں اسے مصر بھیجا گیا، جہاں اس نے مملوکوں کی ایک بغاوت کو فرو کیا، ۱۷۴۱ء میں وہ اناطولی کا بیگریگی مقرر ہوا اور ۱۵ صفر ۱۱۵۵ھ / ۲۱ اپریل ۱۷۴۲ء کو دوبارہ صدارت عظمیٰ کی مسند پر متمکن ہوا۔ اگلے ہی سال اس نے چاہا کہ شاہ ایران نادر شاہ کے خلاف مہم

دیا گیا۔
چور لولی علی پاشا چند ایک نفیس تاریخی یادگاروں کا بانی بھی ہے جن میں سے عمارات ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں: دو جامع مسجدیں ایک استانبول میں چارشی قیو میں (جہاں اس کی قبر بھی ہے) اور دوسری ترسانہ (Tersane) میں اور اپنے آبائی شہر چورلو میں ایک مدرسہ اور ایک فوارہ۔

مآخذ: (۱) عثمان زادہ تائب: حدیقة الوزراء، ۲:

۱. بعد: (۲) طیار زادہ عطا: اندرون تاریخی، ۱: ۱۶۰۔
بعد، ۲۸۵: ۲: ۷۶ تا ۸۳: (۳) راشد: تاریخ، بمواضع کثیرہ: (۴) اے ابن کرت: ایسوج قرالی کارل (وغیرہ) بمدد اشاریہ: (۵) وہی مصنف: پرت سفری و بریشی بمدد اشاریہ: (۶) Hammer-Purgstall، ۷: ۱۱۶: بعد: (۷) ترکی ہذیل مادہ (از۔ آر۔ ای کوچو)۔

(H. BOWEN)

علی پاشا حکیم اوغلو: عثمانی سلاطین

محمود خان اول اور عثمان خان ثالث کے زمانے میں صدر اعظم؛ اس کا باپ رئیس الاطبا نوح افندی تھا جو ایک ہندقی [وینسی] نو مسلم اور سلطان مصطفیٰ ثانی کا طبیب تھا۔ علی پاشا ۱۵ شعبان ۱۱۰۰ھ / ۴ جون ۱۶۸۹ء کو پیدا ہوا۔ اس کی پرورش حرم ہمایونی میں ہوئی۔ وہ استانبول میں مختلف اداری عہدوں پر مامور اور بعد میں ولایات میں بھی کئی عہدوں پر سرفراز رہا۔ ۱۷۲۲ء میں والی آطنہ (Adana) مقرر ہوا، اور اس نے سایللیسیا (Cilicia) کے قبائل کو مطیع کیا۔ ۱۷۲۴ء میں والی حلب مقرر ہوا اور اسی سال تبریز کے کامیاب محاصرے اور تسخیر کی بنا پر شہرت پائی۔ ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء میں اسے رتبہ وزارت مل گیا، اور پھر یکے بعد دیگرے اناطولیا کا بیگریگی، شرق کا سرعسکر، والی سیواس اور والی دیار بکر

کثیرہ: (۶) [۱]، ترکی، بذیل مادہ .

(R. MANTRAN)

علی پاشا خادم: عثمانلی صدر اعظم پہلے * آق آغاسی تھا، پھر قرمان اور بعد ازاں روم ایلی کا بیگاریگی مقرر کیا گیا۔ افلاق (Wallachia) کی مہم ۱۴۸۵ء میں اس نے امتیاز حاصل کر کے نام پیدا کیا۔ ۱۴۸۶ء میں وہ وزیر بنا اور اس نے مصر کے مالیک کو ولایت سلیشیا Cilicia کے مقام آغا چایر Aghaçayir کی جنگ میں ۱۴۹۲ء میں شکست دی، قلعہ قورون Coron اور قلعہ مودون Modon ۱۵۰۰ء میں فتح کیے۔ اگلے سال مسیح پاشا کی جگہ صدارت عظمیٰ کے منصب پر ترقی پائی، ۱۵۰۳ء میں معزول ہو کر ۱۵۰۶ء میں پھر اسی منصب پر فائز ہوا اور مرنے دم تک اس پر متمکن رہا۔ اس نے کوشش کی کہ شہزادہ قور قود کے بجائے شہزادہ احمد جو سلطان بایزید ثانی کا دوسرا بیٹا تھا، تخت نشین ہوا۔ قور قود کو اس نے ۱۵۰۸/۹۱۴ء میں شکست دی۔ اس نے شہزادہ سلیم کو بھی شکست دی جس نے چورلو Corlu، میں اپنے باپ کے خلاف ۱۵۱۱ء میں علم بغاوت بلند کیا تھا، جب وہ سیواس اور قیصری کے درمیان گوک چای کے مقام پر قرا بییق اوغلو Kara Biyik oghlu کی بغاوت فرو کر رہا تھا۔ ۱۵۱۱ء میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ پہلا صدر اعظم تھا جس نے میدان جنگ میں وفات پائی۔ اس کی وفات نے شہزادہ احمد کی تمام امیدیں خاک میں ملادیں۔ علی پاشا ایک ماہر اور راست باز سیاست دان تھا وہ سلطان بایزید اور عوام دونوں کی نظر میں یکساں معزز تھا۔ اس کے علاوہ وہ ارباب علم و ادب کا سرپرست بھی تھا، خصوصاً شاعر مسیحی اور مؤرخ ادریس بطلیسی اس کی قدر دانی کے رہین منت تھے۔ اس نے استانبول میں مسجد تعمیر کرائی (۱۴۹۶ء) جو

کی قیادت ذاتی طور پر خود کرے، اس پر اسے معزول کر دیا گیا بعد ازاں ۱۴۴۴ء میں وہ بوسنہ کا اور اس کے بعد حلب کا والی مقرر ہوا (۱۴۴۵ء) اور پھر مشرق افواج کا سرعسکر نامزد ہوا، لیکن اسی اثنا میں نادر شاہ سے صلح ہو گئی (۱۴۴۶ء)، اس لیے وہ تیسری دفعہ بوسنہ کا اور بعد ازاں طربزوں کا والی مقرر ہوا، جب سلطان عثمان سوم تخت نشین ہوا (۴ جمادی الاولیٰ ۱۱۶۸/۱۶ فروری ۱۴۵۵ء) تو اسے تیسری مرتبہ پھر صدر اعظم مقرر کیا گیا، صدارت عظمیٰ کا یہ تیسرا دور صرف ۵۳ دن رہا، کیونکہ بیاحمدار بیقلی علی آغا اسے معزول کرانے اور قبرص جلاوطن کرا دینے میں کامیاب ہو گیا، تاہم اسی سال میں وہ تیسری مرتبہ مصر کا والی اور ۱۴۵۶ء میں اناطولی کا بیگاریگی مقرر ہوا۔ ۱۴۵۷ء میں وہ پھر معزول ہوا اور کوتاہیہ میں خانہ نشین ہو گیا، جہاں اس نے ۹ ذوالحجہ ۱۱۷۱/۱۴ اگست ۱۴۵۸ء کو انتقال کیا اور استانبول میں اپنی تعمیر کردہ مسجد کے حظیرے میں دفن ہوا (۱۴۳۲ - ۱۴۳۴ء)۔ وہ عاقل، عالم، مدبر، بہادر، صاحب رائے، متین اور سخی و کریم تھا، لیکن اس میں قہر و شدت زیادہ تھی۔ [قاموس الاعلام، بذیل مادہ کلمہ]]، وہ مغلوب الغضب تھا اور ان سرکاری عہدے داروں سے جو استحصال بالجبر کے مرتکب ہوتے تھے، نہایت سختی کا برتاؤ کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) واصف: تاریخ، ۱: ۵۰ بعد؛ (۲) گوچوک چلبی زادہ عاصم: تاریخ، ص ۳۰۱، ۳۰۳، ۵۶۶، ۵۹۸؛ (۳) دلاور زادہ عمر: حدیقة الوزراء: تکملہ، ۱: ۴۲ تا ۵۱؛ (۴) Histoire de: J. von Hammer (۵) Empire ottoman l' ج ۱۳، ۱۵، ۱۶، بمواضع کثیرہ؛ (۵) Mémoires: Comte de Bonneval، ج ۲، بمواضع

عتیق علی پاشا کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے ساتھ مدرسہ، مکتب اور "عمارت" بھی تعمیر کی: قراگمرک میں ایک حمام اور یستی اورن میں ایک مسجد بھی اس نے تعمیر کرائی اور یہ کام بھی اسی نے کیا کہ چورہ میں سینٹ سیویر Saint Savir کے دیری گرجا کو مسجد میں تبدیل کر دیا جو اب قعریہ جامع کہلاتی ہے۔

مآخذ: (۱) عاشق پاشا زادہ: تاریخ، ص ۲۲۳ تا ۲۲۹؛ (۲) عثمان زادہ تائب: حدیقة الوزراء، ۱: ۲۰؛ (۳) محمد حمدی صولاق زادہ: تاریخ، ص ۲۹۹ بعد؛ (۴) *Historie de L' Empire*: J. von. Hammer *Ottoman*، ۳: ۱۳، ۱۹، ۲۴ تا ۲۶، ۶۹، ۹۵ تا ۱۱۳؛ (۵) (۵) ترکی، بذیل مادہ (از رشاد اکرم کوچو)۔

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا داماد:** (۱۶۶۷ تا ۱۷۱۶ء)، عثمانلی وزیر اعظم ۱۷۰۹ء / ۱۶۶۷ء میں نیکیا Nicaea کے قریب سولوز Sölöz میں پیدا ہوا، وہ احمد ثانی کے زمانے میں [در سعادت میں وارد ہو کر] حرم ہمایونی کے عملے میں داخل ہوا اور علی الترتیب کاتب، رکابدار، چوقدار اور سلاحدار کے فرائض سرانجام دیتا رہا، اس کا سلطان احمد ثالث پر، جو ۱۷۰۳ء میں تخت نشین ہوا، بہت اثر تھا۔ اسی نے اسے عہدہ وزارت پر ترقی دی اور اپنی دختر فاطمہ کی اس سے شادی کر دی (ربیع الاول ۱۱۲۱ھ / مئی ۱۷۰۹ء): اب اس کا نفوذ و اقتدار اتنا بڑھا کہ وزرا (بشمول کوپرولوزادہ، نعمان پاشا اور بالطہ جی محمد پاشا) کے نصب و عزل میں بھی اس کی رائے کو دخل تھا۔ جب داماد علی پاشا کے اقدام قتل کے جرم کی پاداش میں وزیراعظم خوجہ ابراہیم پر موت کا فتویٰ صادر ہوا، تو اس کی جگہ علی پاشا ہی کو

وزیراعظم بنایا گیا (ربیع الثانی ۱۱۲۵ھ / اپریل ۱۷۱۳ء)۔ وزیراعظم ہوتے ہی اس نے پہلا کام یہ کیا کہ روس سے مصالحت کی تکمیل کی، عہدنامہ ادرنہ پر دستخط کیے، جس کی رو سے دونوں ملکوں کی سرحد دریائے سمارہ Samara اور دریائے اورل Orel کے درمیان قائم کی گئی (۵ جون ۱۷۱۳ء)۔ عہدنامہ کارلوفچہ Karlovitz کو کالعدم قرار دینے کے ارادے سے اس نے موریا Morean کی مہم شروع کی۔ اس مہم کا اصل محرک یہ تھا کہ قرہ طاغی Montenegrins اور بندق (Venetians) ترکی جہازوں پر حملے کیا کرتے تھے: چنانچہ ۱۷۱۵ء میں اس نے ناپولی دی رومانیہ Napoli de Romania، آرغوس Argos، قورون Coron، مودون Modon، ملواسیہ Malvasia اور اقریطش Crete میں لاسودا La Suda اور سپینا لونگا Spina Longa پر قبضہ کیا، اسی دوران میں اسے شام میں عثمان اوغلو نصوص پاشا، اناطولی میں راہزن عباس اور مصر میں قیٹاس بک کی بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا۔

۱۷۱۶ء میں اس نے قورفہ Corfu کے خلاف مہم کا آغاز کیا، لیکن وینس اور آسٹریا میں جارحانہ و مدافعانہ اتحاد ہو جانے پر اسے اپنی افواج بلغراد Belgrade بھیجنا پڑیں۔ آسٹریا کی فوج کا جو شاعرزادہ یوجین Eugène کے زیر قیادت تھی، پیٹر واردین Peter Wardein کے مقام پر ترکی فوج سے مقابلہ ہوا (۱۶ شعبان ۱۱۲۸ھ / ۵ اگست ۱۷۱۶ء)۔ ترکی فوج کے پاؤں تقریباً اکھڑ ہی چکے تھے کہ داماد علی پاشا کی پیشانی پر میدان کار زار میں گولی لگی جس کا زخم مہلک ثابت ہوا، چنانچہ اسے بلغراد میں سلطان سلیمان خان کی مسجد کے حظیرے میں دفن کیا گیا ستر برس بعد جب آسٹریا کے جنرل لینڈن Landon نے بلغراد فتح کیا تو اس کی قبر کو

علی پاشا سمیز : عثمانی وزیراعظم وہ * ہرزیکوینا [ہرسک] کی ولایت میں Brazza [پراچہ] کے مقام پر پیدا ہوا اور اسے ایک دیوشیرمہ [جبری بھرتی] کے دوران میں فوجی تربیت کے لیے استانبول لے جایا گیا۔ ۱۵۳۶/۵۹۵۳ء میں وہ یفی چری فوج میں آغا کے منصب پر فائز ہوا اور بعد ازاں روم ایلی کے بیگریگی کے عہدے پر ۱۵۳۹ء میں مصر کا والی مقرر ہوا۔ وہ سلیمان اول کی مہم ایران میں شامل تھا۔ شوال ۹۶۸ھ / جولائی ۱۵۶۱ء میں وہ رستم پاشا کی جگہ سلطنت کا صدراعظم بنا اور اپنی وفات تک جو ذوالقعدة ۹۷۲ھ / جون ۱۵۶۵ء میں واقع ہوئی، اس منصب پر متمکن رہا۔ وزیراعظم مقرر ہونے کے فوراً بعد اس نے آسٹریا کے سفیر بسپیق Busbecq سے صلح نامے کی گفت و شنید شروع کی جس پر یکم جون ۱۵۶۲ء کوپراگ میں دستخط ثبت ہوئے، لیکن علی پاشا کی مصالحتانہ حکمت عملی کو آسٹریا کے نئے شہنشاہ میکسی ملیئن دوم Maximilian II نے مایامیٹ کر دیا چنانچہ وزیراعظم کی وفات پر سلیمان اول کو آسٹریا کے خلاف نئی مہم کا اہتمام کرنا پڑا۔ علی پاشا بہت ذہین اور دانا شخص تھا۔ وہ اپنے موٹاپے کی وجہ سے مشہور تھا (اسی لیے اس کا عرف سمیز یعنی موٹا ہے)۔ وہ ایک سبک روح، نکتہ دان اور لطیفہ گو شخص تھا؛ اس کے بعض لطائف و مطایبات مشہور ہیں۔

مآخذ : (۱) مصطفیٰ سالانیکی : تاریخ، ص ۷ تا ۱۱؛ (۶) ابراہیم پیچوی : تاریخ، ۱ : ۲۳؛ (۳) عثمان زادہ تائب : حدیقة الوزراء، ص ۳۱ بعد؛ (۴) Histoire de l'Empire Ottoman : J. von Hammer، ۶ : ۸۶ بعد؛ ۱۹۹، ۲۰۸؛ (۵) ترکی بذیل مادہ (از طیب گوک بیلگن)۔

(R. MANTRAN)

وی انا Vienna کے قریب ہاڈرز ڈورف Haders-dorf کے جنگل میں منتقل کر دیا۔ آسٹریا کے خلاف فوجی کارروائی کے دوران میں مزید ترکی افواج قورفہ کی بندرگاہ پر اثر چکی تھیں، لیکن جونہیں انہوں نے وزیراعظم کی وفات کی خبر سنی وہ جزیرہ قورفہ سے رخصت ہو گئیں (جولائی-اگست ۱۷۱۶ء)۔

داماد علی پاشا نہ صرف ایک آزمودہ کار فوجی قائد بلکہ ایک عظیم مدبر بھی تھا۔ اس نے اپنی زندگی میں دانشمندانہ سیاسی شعور کا مظاہرہ کیا، متعدد خرابیوں کا ازالہ کیا، سرامے ہمایوں کے مخارج پر قابو رکھا، میزانیے اور محاسبے پر پابندی لگائی، ہدایا دینے کی قبیح رسم کو بند کیا، سرکاری ملازمین کی نقل و حرکت کے قواعد و ضوابط وضع کیے اور جو جاگیریں "مالکانہ" حقوق میں تبدیل ہو چکی تھیں، انہیں ان کی سابقہ حالت دے دی؛ اس نے اہل ادب خصوصاً مؤرخ راشد کی سرپرستی کی اور سائنس اور شاعری میں خاص دلچسپی کا اظہار کیا، ایچ اوغلانوں کے لیے غلطہ سرای کے مکتب کو جو مدرسہ، بن چکا تھا دوبارہ کھولا۔ اس نے سولوز میں ایک مسجد تعمیر کی اور ایوان سرای کی چنارلی مسجد کی مرمت کی۔

مآخذ : (۱) راشد : تاریخ، ج ۳، ص ۳۰، بمواضع کثیرہ؛ (۲) فرائضی زادہ محمد سعید : گشن معارف، ج ۳؛ (۳) مصطفیٰ پاشا : نتائج الوقوعات، ۳ : ۲۲ تا ۲۶؛ (۴) طیار زادہ عطاء : تاریخ، ۲ : ۸۵ تا ۱۰۰؛ ۳ : ۲۰۸؛ ۵ : ۲۵ تا ۳۸؛ (۵) Histoire de l' Empire ottoman، ج ۱۳، باب ۶۳؛ (۶) ترکی بذیل مادہ (از جاوید بیسون)۔

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا رضوان :** بیگووچ رک بہ رضوان بیگووچ (در لآ، لائیڈن، بار دوم)۔

۱۲: ۳۲۳ بعد؛ (۳) (۱) ، ترکی، بذیل مادہ (ازرشاد اکرم کوچو) .

(R. MANTRAN)

علی پاشا، عرابہ جی : [آرابہ جی] ، *

عثمانی وزیراعظم (پیدائش بمقام اوخری Okhri مسابین ۱۶۲۰-۱۶۲۲ء، م بمقام روڈس Rhodes ۱۶۶۰ء، شعبان ۱۱۰۴ھ / ۲۱ اپریل ۱۶۹۳ء) - ابتدا میں وہ متعدد سرکردہ لوگوں کا امام، پھر کتخدا رہا۔ پھر، ۱۱۰۱ھ / ۱۶۸۹ء میں بنی چری فوج کا آغا بنا دیا گیا، بعد ازاں وہ وزیر اور رکاب ہمایونی کا قائم مقام بنا، جب کوپروولوزادہ مصطفی پاشا نے (Szalan kamen) کے میدان جنگ میں ۶ ذوالحجہ ۱۱۰۲ھ / ۳۰ اگست ۱۶۹۱ء کو شہادت پائی، تو قاضی العسکر یحییٰ افندی اور شیخ الاسلام ابوسعید زادہ فیض اللہ افندی کی امداد سے وہ منصب صدارت پر فائز ہوا۔ چونکہ وہ آسٹریا کے خلاف فوج کی قیادت نہیں کرنا چاہتا تھا، اس لیے اس نے کامیابی سے اپنے دشمنوں کو کبھی رشوت دے کر اور کبھی برطرف کر کے بے ضرر بنا دیا، لیکن اپنی اس روش سے اس نے سلطان کی دشمنی مول لے لی، چنانچہ اسے ۲۸ مارچ ۱۶۹۲ء کو معزول کر کے روڈس Rhodes کی طرف جلاوطن کر دیا گیا اور حاجی علی پاشا اس کا جانشین مقرر ہوا، لیکن علی پاشا عرابہ جی کسی وقت بھی پریشانیوں اور سازشوں کا سرچشمہ ثابت ہو سکتا تھا لہذا اس کے دشمنوں نے اس کے قتل کا پروانہ حاصل کر کے جلد ہی اسے روڈس Rhodes میں موت کے گھاٹ اتار دیا، اس کی طرف عرابہ جی کی توجیہ یہ ہے کہ اس نے ایک عہدے دار کو برطرف کرنے کے بعد عرابہ یعنی بیل گاڑی پر سوار کر کے باہر نکال دیا تھا۔

مآخذ : (۱) راشد : تاریخ، ۲: ۱۶۶ بعد؛ (۲)

* **علی پاشا سورمہ لی :** عثمانی وزیراعظم، دیمتوقہ میں پیدا ہوا۔ اس نے محکمہ مالیات کی ملازمت اختیار کی اور ۱۶۸۸ء میں دفتردار مقرر ہوا۔ اگلے سال اسے معزول کر دیا گیا، لیکن بعد میں وہ پہلے قبرص اور پھر طرابلس الشام کا والی مقرر ہوا ۱۶ رجب ۱۱۰۵ھ / ۱۳ مارچ ۱۶۹۴ء کو بوزوقلو مصطفی پاشا کی جگہ وزیراعظم بنا اور اس نے ہنگری (مجارستان) کی مہم کی سربراہی کی جس میں اس نے واردین Wardein کا محاصرہ کیا جو ناکام رہا۔ جب سلطان مصطفی ثانی تخت نشین ہوا تو اس نے علی پاشا کو اپنے منصب پر بحال رکھا، مگر اس کے ساتھ ہی اسے حکم دیا کہ وہ مجارستان کے خلاف ایک نئی مہم کا آغاز کرے۔ ۱۸ رمضان ۱۱۰۶ھ / ۲۲ اپریل ۱۶۹۵ء کو اسے بنی چری فوج میں بغاوت رونما ہو جانے کے باعث معزول کر دیا گیا۔ پہلے اسے جلاوطن کیے جانے کی سزا کا حکم سنایا گیا، لیکن بعد میں ۴ شوال ۱۱۰۶ھ / ۱۸ مئی ۱۶۹۵ء کو اسے موت کی سزا دے دی گئی۔ اس نے ایک قاعدہ جاری کیا جس کے مطابق مجلس وزرا کا اجلاس ہفتے میں چار دن ضرور منعقد ہوتا تھا، نیز اس نے مصر کی سرکاری اراضی کو جو معین استمراری پٹوں پر دی جاتی تھیں، ایسی جاگیروں میں تبدیل کر دیا جو صرف حین حیات تک رکھی جا سکتی تھیں۔ وہ پرلے درجے کا فضول خرچ اور عیش و عشرت کا رسیا تھا۔ اس کا عرف سورمہ لی (سرمگین) مشہور ہو جانے کی وجہ یہ تھی کہ اسے سرمہ، غازہ اور سرخی، وغیرہ Cosmetics استعمال کرنے کی عادت تھی۔

مآخذ : (۱) فندقلیلی محمد آغا: سلاحدار تاریخی،

۲: ۲۳۹ تا ۲۴۸؛ (۲) راشد : تاریخ، ج ۲، بمواضع کثیر؛

(۳) عثمان زادہ نائب : حدیقة الوزراء، ص ۱۲۱ بعد؛

(۴) فان ہیمر : Histoire de l'Empire Ottoman

کرنے کے لیے اکسا رہا تھا کہ سنگ مٹانہ کی بیماری سے اس کا انتقال ہو گیا (۱۵ ربیع الاول ۱۰۳۰ھ / ۸ مارچ ۱۶۲۱ء)۔ اسے یحییٰ آفندی کے مقبرے کے پاس پشک طاش میں دفن کیا گیا، اس کا عرف چلبی بھی ہے، جس کے معنی صاحب ظرف اور خوش سلیقہ کے ہیں۔ [اس نے جامع شریفی کے علاوہ بعض دیگر خیراتی ادارے قائم کیے]۔

مآخذ: (۱) ابراہیم پیچوی: تاریخ، ۲: ۳۷۱ تا ۳۷۵؛ (۲) نعیم: تاریخ، ۲: ۱۵۳ تا ۱۸۶؛ (۳) عثمان زادہ تائب: حدیقة الوزراء؛ (۴) کاتب چلبی: تحفہ الکبار فی اسفار البحار، ص ۱۰۵ بعد؛ (۵) J. von Hammer: 'Histoir de l' Empire Ottoman'، ۸/ ۱: ۲۵۱ تا ۲۵۳ اور ۲۶۳ تا ۲۷۲؛ (۶) وادی، بذیل مادہ (ازرشاد اکرم کوچو)؛ (۷) سامی: قاموس الاعلام، ص ۱۸۷۷ بعد]۔

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا مبارک: مصری سیاست دان اور** ادیب، جو ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء میں برنبال (صوبہ دقہلیہ) میں پیدا ہوا۔ اسے قصر العینی اور قصر ابوزعبل کے سرکاری مدرسوں میں داخلہ مل گیا، جو ابھی نئے نئے جاری ہوئے تھے۔ اس نے بولاق کے مہندس خانہ (polytechnique) میں بھی تعلیم حاصل کی۔ ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں اسے ایک مصری وفد کا رکن بنا کر فرانس بھیجا گیا، جہاں اس نے قائد (افسر) اور فوجی مہندس (انجینئر) کی تربیت حاصل کی۔ ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء میں مصر واپس آنے پر وہ عباس پاشا اول کا منظور نظر بن گیا۔ اس کے ممتاز دورہ خدمات کا آغاز وزارت جنگ کے شعبہ نقشہ سازی (Topographical Department) سے ہوا۔ پھر اسے مفروضہ کے فوجی تربیتی مدرسے کا ناظم بنا دیا گیا۔ جنگ کریمیا کے دوران میں وہ استانبول، کریمیا اور گومنی خانہ میں مختلف عہدوں پر متعین

عثمان زادہ تائب: حدیقة الوزراء، ص ۱۱۸ بعد؛ (۳) فندقی محمد آغا: سلاح دار تاریخی، ۲: ۵۹۶ تا ۶۳۴؛ (۴) وادی، بذیل مادہ (ازرشاد اکرم کوچو)۔ (R. MANTRAN)

* **علی پاشا گوز لہجہ:** (= "خوبصورت")

(م. ۱۶۲۰ء)، عثمانی امیر البحر اعظم و صدر اعظم، استانکوی (Cos) میں پیدا ہوا۔ وہ پہلے دمیاط کا بک، پھر یکے بعد دیگرے یمن (۱۶۰۲ء)، تونس، مورہ Morea اور قبرص کا بیگلر بیگی مقرر ہوا۔ نومبر ۱۶۱۷ء میں اسے خلیل پاشا کی جگہ "قپودان دریا" بنایا گیا۔ اگست ۱۶۱۸ء میں ساحل دلماسیہ Dalmatia کے نزدیک اس کے بیڑے کے گیارہ جہاز ایک طوفان میں تباہ ہو گئے۔ مصطفیٰ اول کی تخت نشینی پر اسے موقوف کر دیا گیا، مگر تھوڑے ہی عرصے بعد وہ پھر "قپودان دریا" کے عہدے پر مامور ہو گیا۔ ۱۶ محرم ۱۰۲۹ھ/۲۳ دسمبر ۱۶۱۹ء کو سلطان عثمان ثانی کے ندما کی کوششوں سے اسے وزیر اعظم بنا دیا گیا اور سلطان نے اسے تحائف سے لاد دیا۔ وہ ضبطی املاک اور استحصال بالجبر کی وجہ سے، جس میں وہ مسلمان اور عیسائی کی کوئی تمیز نہ کرتا تھا، بہت بدنام ہو گیا۔ ایک بندقی (Venetian) ترجمان بوریسی Borissi ایک لاکھ تھیلر Thalers [ایک چاندی کا سکہ = ۳ انگریزی شلنگ] ادا کرنے سے قاصر رہا تو اسے گلا گھونٹ کر مار دیا گیا؛ یونانی سقرلاطی Skarlati کو، جو پنی چری فوج کے اوجاق کا میر سامان تھا، ایک بڑی رقم کی ادائیگی پر مجبور کیا گیا۔ یونانی بطریق سے ایک لاکھ ڈوکٹ Ducat [اطالیا کا ایک سابقہ سونے کا سکہ = ۹ شلنگ انگریزی] طلب کیے گئے اور اس نے مزید تیس ہزار ڈوکٹ دے کر اپنی جان چھڑائی۔ علی پاشا، سلطان کو پولینڈ پر حملہ

اور اسی نمونے کی تصنیف ہے۔ اس میں قاہرہ (ج ۱ تا ۶)، اسکندریہ (ج ۷) اور ان مشہور اشخاص کا تذکرہ بھی ہے جو ان شہروں میں مدفون ہیں؛ اس کے علاوہ مصر کی دوسری اہم جگہوں کا حال مع تراجم دیا گیا ہے (ج ۸ تا ۱۷)، اور نیل پیما (Nilometer) (ج ۱۸)، نہروں اور بندوں (ج ۱۹) اور مسکوکات (ج ۲۰) کا بھی ذکر ہے۔ جلد ۱۱ میں بذیل مادہ برنبال اس کی خود نوشت سوانح عمری ہے۔ تراجم کے سلسلے میں اس کے ماخذ السخاوی، الشمرانی، السیوطی، المحبی اور الجبرتی ہیں؛ تاریخی اور آثار قدیمہ کے متعلق معلومات کے لیے اس نے یورپی تصنیفات سے بھی استفادہ کیا ہے، جن میں دیسائی de Sacy اور قاترمیر Quatromers کی تالیفات شامل ہیں۔ یہ ایک کارآمد تصنیف ہے، لیکن اسے استعمال کرتے وقت احتیاط کی ضرورت ہے۔

ماخذ: (۱) K. Vollers، در ZDMG، ۱۸۹۳ء، ص ۲۰ بعد؛ (۲) گولٹ تسیہر Goldzihor، در WZKM، ۱۸۹۰ء، ص ۳۷ بعد؛ (۳) شیخو L. Cheikho؛ (۴) La litt. arabe au 19^e siècle، ۸۷: ۲؛ (۵) زیدان: تراجم مشاہیر الشرق؛ ۳۳: ۲ بعد؛ (۶) Introduction to the History: Heyworth-Dunne of Education in Modern Egypt، بمدد اشاریہ؛ (۷) براکلمان، ۲: ۶۳۳ 'تکملہ'، ۲: ۷۳۳۔ (K. VOLLERS)

علی تگین: ماوراءالنہر کے ایلخانی خانوادے کا ایک حکمران۔ اس کے حسب و نسب اور اس خانوادے کے دیگر فرمانرواؤں سے اس کی قرابت داری کے حالات پردہ اخفا میں ہیں۔ بقول ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۹: ۳۲۳) وہ ماوراءالنہر کے فاتح نصر بن علی کا بھائی تھا، لیکن یہ بیان محض الحاقی ہے، جس کی تاریخی اعتبار سے کوئی قدر و قیمت نہیں۔ علی بن علی کا نام اس زمانے

رہا۔ سعید پاشا کے زمانے میں اس نے استعفا دے دیا، لیکن اسمعیل پاشا کے دور حکومت میں وہ یکے بعد دیگرے تقریباً تمام وزارتی عہدوں اور دیگر مناصب پر فائز رہا۔ ہر جگہ اس نے اصلاحات جاری کیں، جن میں سے بیشتر معاملہ فہمی کے بجائے اس کی نیک نیتی کی مظہر تھیں۔ طباعتی اداروں کا قیام، درسی اور خصوصاً فنی کتابوں کی طباعت، قاہرہ کے قریب دریائے نیل پر ایک بند (القناطر الخیریة) کی تعمیر (جو بہت کامیاب ثابت نہ ہوا)، ریلوں کی تعمیر، آبپاشی کے انتظامات [پلوں اور حوضوں کی تعمیر، نہروں وغیرہ کی کھدائی]، معلمین کی تربیت کے لیے فرانس کے Ecole Normale Supérieure نمونے پر ایک دارالعلوم کا قیام اور کتابخانہ سنیویہ کی تاسیس (۱۸۷۰ء) سب اسی کے حسن ساعی کا نتیجہ ہیں۔ تعلیمی معاملات میں اس نے سویس Swiss ماہر تعلیم Ed. Dor Bey (م ۱۸۸۰ء) کا مشورہ اور تعاون حاصل کیا۔ ریاض پاشا کی حکومت (از ۱۸۸۸ء) میں وزیر تعلیم کی حیثیت سے، جو اس کی ملازمت کا آخری زمانہ تھا، اس کے نظم و ضبط کی خامیاں ظاہر ہونے لگیں۔ آخر ۱۸۹۱ء میں سرائیفرڈ (بعد میں لارڈ) ملنر Alfred Milner کی مداخلت کے بعد اسے مستعفی ہونا پڑا۔ اس نے یکم جمادی الاول ۱۳۱۱ھ/۱۳ نومبر ۱۸۹۳ء کو قاہرہ میں وفات پائی۔

اس نے جو کتابیں شائع کیں، وہ تعلیم اور علم ہندسہ (انجینئرنگ) وغیرہ پر ہیں۔ اپنی ملازمت کے آخری دور میں اس نے سکولوں کے لیے ایک درسی کتاب شائع کی تھی۔ اس کی اہم ترین تصنیف الخیط الجدیدہ التوفیقیة، بولاق ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸-۱۸۸۹ء، ہے۔ یہ بیس جلدوں میں ہے اور اسے کئی معاونین کی امداد سے تالیف کیا گیا تھا۔ یہ المریزی کی خیط کا تکملہ

کے وزیر کو مجبوراً علی تگین سے صلح کر کے فوج کو واپس خوارزم لانا پڑا (البیہقی، ص ۴۲۴، ۴۲۵)۔ علی تگین کی وفات غالباً ۵۴۵ء کے اواخر یا ۵۴۶ء کے اوائل (خزاں ۴۳۳ھ) میں ہوئی ہوگی۔ مسعود کو ذوالقعدہ ۵۴۵ء / اوائل اکتوبر ۱۱۰۳ء میں خراسان سے جو مراسلہ ملا تھا، اس میں علی تگین کا ذکر بطور زندہ حکمران کیا گیا تھا (البیہقی ص ۵۳۵)، تاہم وسط ربیع الاول ۵۴۶ء / اواخر جنوری ۱۱۰۳ء میں نیشاپور میں اس کے انتقال کے بارے میں محض افواہ مشہور تھی (کتاب مذکور، ص ۵۵۱)۔ اسی سال جمادۃ الآخرۃ (اپریل) میں کہیں جا کر سلطان مسعود کو، جو ان دنوں طبرستان میں تھا، بلخ میں یہ خبر ملی کہ علی تگین کے مرنے کے بعد اس کا بڑا لڑکا تخت نشین ہو چکا ہے (کتاب مذکور، ص ۵۷۵)۔ دوسری طرف البیہقی اسی کتاب میں ایک اور مقام پر (ص ۸۵۶) سلاجقہ کی ماوراء النہر سے روانگی کو، جو ۵۴۵ء / خزاں ۴۳۳ھ میں عمل میں آئی تھی، علی تگین کے انتقال کے بعد پیش آمدہ واقعات کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

(W. BARTHOLD)

* **علی چلبی:** (رک بہ واسع علیسی) .

⊗ **علی حیدر:** پنجابی کے ممتاز شاعر، خوشعبان

۱۱۰۱ھ میں شیخ محمد امین کے ہاں پیدا ہوئے اور ۱۱۹۹ھ میں وفات پائی (کلیات علی حیدر، ص ۱)۔ ان کے وطن کے بارے میں محققین میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ ان کو چک قاضیاں، ضلع ملتان کا رہنے والا بتاتے ہیں، اور بعض موضع بجانہ، ضلع ملتان کا، لیکن بیشتر اس بات پر متفق ہیں کہ ان کا وطن چوتھرہ، ضلع ملتان تھا۔ اس سلسلے میں ایک داخلی شہادت بھی موجود ہے: علی حیدر خود لکھتے ہیں:

کے کسی بھی سکتے پر مرقوم نہیں جبکہ علی بن حسین کا نام عام طور پر لکھا ہوا ملتا ہے۔ ادبی ماخذ پر انحصار کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علی تگین شاید یہی علی بن حسین ہی ہو (دیکھیے Howorth، در JRAS، ۳۰: ۳۸۵ تا ۳۸۶)۔ ہمیں یقینی طور پر یہ بھی پتا نہیں کہ اس نے کب اقتدار حاصل کیا۔ البیہقی (طبع Morley، ص ۴۱۸) نے لکھا ہے کہ وزیر ابو الحسن میمندی نے ۵۴۳ء / ۱۱۰۳ء میں کہا تھا کہ علی بن تگین تیس سال سے مرو میں مقیم ہے۔ ۵۴۶ء / ۱۱۰۳ء میں اسے بیک وقت محمود غزنوی اور کاشغر کے مقتدر حکمران قدر خان کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اتحادیوں کی افواج کا ملاپ سمرقند کے قریب ہوا۔ علی تگین کو تاب مقاومت نہ لاتے ہوئے سمرقند اور بخارا جیسے شہروں کو خالی کر کے میدانوں کی راہ لینی پڑی۔ دشمنوں نے تعاقب کر کے اس کی بیوی اور لڑکی کو پکڑ لیا (تفصیلات کے لیے دیکھیے گردیزی: زین الاخبار، مخطوطہ در King's College، کیمبرج، عدد ۲۱۳، ورق ۱۲۳ تا ۱۲۴ و مخطوطہ کتابخانہ باڈلین، اوکسفرڈ، عدد ۲۴۰، ورق ۱۵۳ تا ۱۵۴؛ منقول در *Turkestan during the epoch of Mongol invasion*: W. Barthold، ص ۱۴ تا ۱۷؛ قدر خان کے ساتھ محمود کے اتحاد کا ذکر مختصر طور پر البیہقی، طبع Morley، ص ۶۵۵، ۶۹۸، میں بھی مذکور ہے)۔ بہر حال تھوڑے ہی عرصے میں محمود اور اس کے حلیفوں سے ملک خالی کرا لیا گیا اور علی تگین حکمرانی کرنے لگا۔ ۵۴۳ء / ۱۱۰۳ء میں التون تاش خوارزم شاہ نے سلطان مسعود کے حکم سے فوج لے کر بخارا پر حملہ کر کے اور شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن جنگ دبوسیہ میں وہ مہلک طور پر زخمی ہو گیا۔ اس کے نتیجے میں اس

کا اظہار کر رہے ہوں :

علی حیدر وحدت الوجودی مسلک رکھتے تھے۔ ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ان کے نزدیک کائنات ذات واحد کا ظل اور عکس ہے اور احد اور احمد میں صرف میم کا باریک سا پردہ حائل ہے۔

علی حیدر نے مقامی رنگ کو اپنے کلام میں زیادہ سے زیادہ سمونے کی کوشش کی ہے۔ ان کے دل میں اپنے وطن کی محبت کا جذبہ بھی تھا؛ چنانچہ ان کے کلام میں جہاں ہندوستان پر نادر شاہ کے حملے کا ذکر ہے، وہاں انہوں نے اسے کچھ اچھے الفاظ میں یاد نہیں کیا۔

مآخذ : متن میں آگئے ہیں۔

(شہباز ملک)

علی خان : رک بہ مہدی خان۔

علی خان [مرزا سید] : بن احمد بن محمد

معصوم بن ابراہیم صدرالدین [الحسنی] [الحسینی] [المکی] [المدنی] [الشیرازی]، کتب تراجم اور ایک سفر نامے کا مؤلف، جو ۱۰ جمادی الاول ۱۰۵۲ھ / ۱۲ اگست ۱۶۴۲ء کو مدینے میں پیدا ہوا۔ وہ غیاث الدین الشیرازی کی نسل سے تھا۔ ۱۰۵۵ھ / ۱۶۴۴ء سے اس کا والد میرزا احمد سلطان، شہنشاہ عبداللہ بن محمد قطب شاہ ملازمت سے وابستہ تھا۔ ۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۶ء میں نوجوان سید علی اپنے باپ کے پاس حیدرآباد پہنچا [اور فنون و علوم کی تحصیل و تکمیل کی]۔ اپنے سرپرست شہنشاہ عبداللہ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء میں اس کے والد کا بھی انتقال ہو گیا۔ سید علی نے یہ دیکھ کر کہ عبداللہ کا جانشین ابوالحسن اس سے کسی وجہ سے ناراض ہو گیا ہے، شہنشاہ اورنگ زیب [عالمگیر] کے دربار میں

علی حیدر تیرے شعر کنوں ایسہ چونترہ دلی تے آگرہ اے۔
بابا بدہ سنگھ کو علی حیدر کی اولاد
میں سے ایک شخص شیخ غلام میراں نے جو
معلومات فراہم کی تھیں، ان کے مطابق علی حیدر
کے باپ کا نام شیخ محمد امین، سال پیدائش
۱۰۱۰ھ / ۱۶۹۰ء اور سال وفات ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۵ء
ہے، (دیکھیے 'ہنس چوگ (گورمکھی)، مطبوعہ
۱۹۱۳ء)۔ علی حیدر دہلی کے خواجہ فخرالدین
کے مرید تھے۔ وہ فقیر منشی، شریعت کے پابند،
عالم، فاضل اور عربی فارسی میں اعلیٰ درجے
کی مہارت رکھتے تھے؛ چنانچہ انہوں نے ان زبانوں میں
بھی ادب تخلیق کیا۔ ان کی بزرگی کا بہت چرچا تھا۔
ان سے بعض کرامتیں بھی منسوب ہیں۔

انہوں نے دوہڑے یا ابیات لکھے، ہیر
اور بعض دیگر منظومات بھی ان سے منسوب
ہیں؛ چنانچہ علی حیدر رچناوالی (گورمکھی)، مطبوعہ
بھارت وبھاگ، پٹیالہ (بھارت) میں یہ سارا کلام
درج ہے۔ اسی طرح ڈاکٹر فقیر محمد کے مرتبہ
کلیات علی حیدر (مطبوعہ پنجابی اکادمی، لاہور)
میں بھی ابیات کے علاوہ کچھ اور کلام شامل
ہے۔ بعض لوگ ہیر کو علی حیدر کے بجائے
حیدر شاہ جلال پوری کی تصنیف خیال کرتے ہیں۔

علی حیدر عربی و فارسی کے عالم اور شاعر
ہونے کے علاوہ پنجابی شاعری کی اسلامی ادبی روایت
سے بھی پوری طرح آگاہ تھے، جس کی عکسی ان
کے کلام میں ہوتی ہے۔ ان کے ہاں حقیقت
اور مجاز باہم ملتے ہوئے نظر آتے ہیں، بلکہ
اکثر جگہ تو ان دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو
جاتا ہے۔ غور کیا جائے تو یہ بنیادی طور پر ایک
صوفی کے طور پر ہی ابھرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے
کلام میں پنجاب کی رومانی داستانوں کے کرداروں
کا ذکر اس انداز سے کیا ہے گویا وہ مجاز میں حقیقت

۱۹۲۹ء، ۱: ۱۵۱، حاشیہ ۱)۔ مختلف رسالوں اور [دیوان شعر عربی] کے علاوہ اس نے امامی شیعوں کے تراجم کا ایک مجموعہ بھی [۱۰۰۳ھ / ۱۶۸۲ء میں] مرتب کیا۔ [فارسی نامہ میں اس کی کل اٹھارہ تصنیفات کے نام دیے گئے ہیں، جن میں سے ایک درجات رفیعہ در طبقات شیعہ ہے (برا کلمان ۲: ۶۲۸)۔

مآخذ: [(۱) حسن فسائی: فارسی نامہ ناصری،

تہران ۱۳۱۳ھ، ۲: ۸۵ بعد (سید علی خان مصنف

فارسی نامہ کے پر دادا تھے): (۲) روضات الجنات، ص ۱۲۲؛

(۳) حدیقة العالم، حیدرآباد ۱۲۶۶ھ، ۱:

۳۶۳ تا ۳۶۵؛ (۴) ریو: Supplement، عدد ۹۹؛

(۵) براکلمان، ۲: ۶۲۷ و تکملہ، ۲: ۵۵۳ بعد

[جہاں دیگر مآخذ کے حوالے بھی دیے گئے ہیں]۔

(C. BROCKELMANN [و ادار])

علی رضا بن موسی بن جعفر: رک بہ

علی ابن موسی رضا۔

علی رضا عباسی: (آقا رضا): صفوی دور

کا ایک مشہور مصور۔ ایران کے کئی فن کار، جن میں خطاط اور مصور بھی شامل ہیں، 'علی رضا' یا محض 'رضا' نام کے ہوئے ہیں۔ بعض اوقات انہیں شاہ عباس صفوی کے عہد میں ہونے یا اس بادشاہ کی ملازمت کی وجہ سے، یا آل عباس سے نسبت رکھنے کے باعث عباسی بھی لکھا جاتا ہے؛ چنانچہ اسی بنا پر یہ مصور بھی علی رضا عباسی کہلایا۔

شاہ عباس صفوی (۹۸۹ تا ۱۰۳۸ھ)

کے عہد کی تاریخ عالم آرای عباسی، مؤلفہ اسکندر منشی، میں نقاشوں، خطاطوں اور موسیقاروں کے حالات کے سلسلے میں یہ ذکر بھی آیا ہے کہ علی رضا عباسی کا والد اصغر کاشانی بہت مشہور مصور تھا، جس کے کارنامے اپنے معاصرین سے سبقت لے گئے

پناہ لی جس نے اسے 'خان' کا لقب عطا کر کے برہانپور کا دیوان بنا دیا۔ [تقریباً ۳۸ سال ہندوستان میں قیام کے بعد ۱۱۱۳ھ میں] سید علی خان حج کو روانہ ہوا اور [۱۱۱۶ھ میں حج کے بعد مکے سے نجد کے راستے واپس ہوا اور] بغداد، نجف اور کربلا کی زیارت کر کے اصفہان اور وہاں سے مشہد پہنچا۔ وہ وہیں ٹھہرنا چاہتا تھا، مگر آب و ہوا ناموافق پائی۔ اصفہان میں شاہ سلطان حسین صفوی ملازمت راس نہ آئی۔ بالآخر شیراز میں آ کر کچھ عرصے تک مدرسہ منصورہ میں پڑھاتا رہا اور وہیں اذی الحجہ ۱۱۱۸ھ / فروری یا مارچ ۱۷۰۷ء (فارسی نامہ) وفات پائی۔

۱۷۰۷ء / ۱۶۶۳ء میں علی خان نے سنوۃ الغریب و اسوۃ الاریب کے نام سے سفر نامہ لکھا، جس میں مکے سے حیدرآباد تک کے سفر کے حالات قلمبند کیے، جب وہ ابتدا میں ادھر آیا تھا۔ اس کی شہرت گیارہویں صدی ہجری کے شعرائے عرب کے تذکرے کی وجہ سے ہے، یہ تذکرہ جو انہوں نے ۱۰۸۲ھ میں سلافة العصر (فی محاسن اعیان العصر کے نام سے لکھا (قاہرہ ۱۳۲۴ھ و ۱۳۳۴ھ) الخفاجی کی ریحانة کا تتمہ ہے۔ [انوارالریح فی انواع البدیع میں اپنے بدیعیۃ کی شرح کے آخر میں انہوں نے چند ارباب بدیعیات کے تراجم کا بھی اضافہ کیا ہے۔] اس کا ایک عمدہ اور محشی نسخہ، جو میر عبدالجلیل بلگرامی (م ۱۱۳۸ھ) کے لیے لکھا گیا تھا، لاہور کے ایک نجی کتابخانے میں ہے۔ نسخے پر میر کے اکلوتے صاحبزادے میر محمد اور ان کے نواسے میر یوسف کی مہربانیت ہے۔ ایک اور عمدہ اور خوشخط قلمی نسخہ پبلک لائبریری الہ آباد میں محفوظ ہے (سید مقبول احمد صمدانی: حیات جلیل، الہ آباد

تھے۔ وہ شاہ اسمعیل صفوی اور سلطان ابراہیم میرزا کے عہد میں کتابخانے کے عملے میں تھا اور اس کا ایک بیٹا آقا رضا بے مثل مصور تھا (عالم آرای عباسی، مخطوطہ در مجموعہ آذر، کتابخانہ پنجاب یونیورسٹی)۔ سر طامس آرنلڈ نے بھی اس کا ذکر اپنی کتاب *Islamic Book* (ص ۸۳، ۸۴) میں کیا ہے جو اس نے پروفیسر گروہ مان Grohmann کے تعاون سے لکھی ہے اور یہی امر اس نے اپنی دوسری تصنیف *Paintings in Islam* (مطبوعہ نیویارک، ص ۱۴۳) میں بھی بیان کیا ہے۔ غالباً سر طامس آرنلڈ نے توزک جہانگیری کو نہیں دیکھا (فارسی متن، ص ۲۳۷)، جس کی رو سے اصغر کاشانی کا بیٹا آقا رضا مغل بادشاہ اکبر کے زمانے میں برصغیر پاکستان و ہند آیا اور شہزادہ سلیم (بعد میں بادشاہ جہانگیر) کی ملازمت سے بحیثیت مصور وابستہ ہو گیا۔ اس کے ابتدائی زمانے کا کارنامہ انوار سہیلی کا مصور نسخہ (سوزہ بریطانیہ، عدد Add ۱۸۵۷۹) ہے۔ پرسی براؤن Percy Browne نے پہلی مرتبہ توزک جہانگیری کے بیان کی روشنی میں وضاحت کی ہے کہ آقا رضا اور رضا عباسی دو مختلف شخصیتیں ہیں (*Paintings under the Moguls*، لنڈن، ۱۹۳۴ء، ص ۶۵ تا ۸۲)۔

آقا رضا کے دستخط عام طور پر اس وقت کی تصاویر پر ملتے ہیں جب ابھی جہانگیر تخت نشین نہیں ہوا تھا۔ مرقع گلشن تہران میں اس نے ایک تصویر پر یہ لکھا ہے: ”شاہ سلیم۔ بخلام پاخلاص۔ آقا رضا مصور فی تاریخ رمضان ۱۰۰۸ھ“ (موسیو گودار: آثار ایران، ۱۹۳۶ء)۔ الہ آباد کا خسرو باغ اسی آقا رضا نے اپنی زیر نگرانی تعمیر کرایا تھا، جس پر مندرجہ ذیل کتبہ آج بھی موجود ہے: ”حسب الحکم حضرت شاہنشاہی جہاں پناہی ظل الہی نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی باہتمام مرید اخلاص آقا رضا مصور این بنائی عالی

صورت اتمام افتد“۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ آقا رضا کے نام میں لفظ ”آقا“ اس کے نام کا جز ہے۔

آقا رضا کا ایک بیٹا ابوالحسن تھا۔ توزک جہانگیری کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر نے اسے نادر العصر کا خطاب بوجہ اعلیٰ مصور ہونے کے عطا کیا تھا۔ اس کے فن مصوری کے کئی اعلیٰ نمونے ملتے ہیں۔

عالم آرای عباسی کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ خطاطان عہد شاہ عباس میں مولانا علی رضا (عباسی) تبریزی مشہور خطاط بھی تھا اور وہ کئی طرزوں میں لکھتا تھا۔ طاہر نصر آبادی نے اپنے تذکرہ (فارسی مخطوطہ، در سوزہ بریطانیہ، عدد Add. ۷۰۸۷، ورق ۱۲۸) میں لکھا ہے کہ اس نے جامع مسجد لطف اللہ اصفہان کے کتبات اعلیٰ خط نسخ میں لکھے تھے، جن میں سے ایک کتبے کے آخر میں اس کا نام علی رضا عباسی ۱۰۳۵ھ لکھا ہے (*Illustrated London News*، ۱۰ جنوری ۱۹۲۱ء)۔ علی رضا عباسی کا ذکر بحیثیت کاتب بختاور خان نے *مرآة العالم* میں بھی کیا ہے (اورینٹل کالج میگزین، اگست ۱۹۳۴ء)۔ اس کے علاوہ میرزا سنگلاخ کی امتحان الفضلا، میں بھی اس کا ذکر آیا ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ علی رضا دراصل شاہ عباس صفوی کی ملازمت میں رہا تھا، اس وجہ سے بھی وہ اپنے آپ کو باوجود تبریزی ہونے کے ”عباسی“ لکھتا تھا۔ اس کے متعدد فنی نمونے دستیاب ہیں۔ چنانچہ مجلہ یادگار (خرداد ماہ ۱۳۳۵ء) میں ڈاکٹر مہدی بیانی نے اس خطاط کے دیگر نمونے بھی فراہم کیے ہیں، جن میں سے ایک نمونے میں اس کی دستخطی عبارت اس طرح آئی ہے۔

کتبہ عبدہ المذنب علی رضا عباسی سنہ ۱۰۱۱ھ؛

میں طبع کیا تھا۔ اس تصویر پر مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہے :

شبیبہ غفران و رضوان آرامگاہی
مرحومی مغفوری استادم رضا مصور عباسی
مشہور بہ رضا عباسی اشہر بتاریخ شہر
شوال باقبال ۱۰۴۴ھ ہر یک کہ دیدہ بود و
این شبیبہ بعد از ۴ سال در چہار دہم
شہر رمضان المبارک ۱۰۸۷ھ حسب فرسودہ
فرزندی محمد نصیر، باتمام رسانید۔
معین مصور عفی عنہ۔

اسی طرح امریکہ کے پنسلونیا عجائب
گھر فیلڈیلفیا کے مجموعے میں بھی اس کی تصویر
ہے۔ جس پر مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہے :

شبیبہ مرحمت ز مغفرت پناہی مرحوم جنت
مکان استادم رضا مصور عباسی علیہ الرحمة
و الغفران بتاریخ ۱۰۴۴ھ - ۱۰۸۷ھ
بیادگار بجهت مرقع تمام رسید۔ مبارکباد۔
مشق معین مصور غفرالله ذنوبہ۔

ان ہر دو مندرجہ بالا تحریروں سے ہم اس نتیجے پر
پہنچتے ہیں کہ رضا عباسی کے تلمیذ معین مصور نے
اس کی تصویر ۱۰۸۷ھ میں بنائی، جس کا انتقال
۱۰۴۴ھ میں ہوا تھا۔ اسے شاہ عباس کے عہد
یا ملازمت سے ضرور نسبت تھی۔ ڈاکٹر مارٹن نے یہ
تصویر چھاپ بھی دی ہے۔

ڈاکٹر مارٹن نے اپنی مذکورہ بالا کتاب
(ص ۱۲۵) میں رضا عباسی مصور کے دیگر کارناموں
کا بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ تہران
کے رسالہ نقش و نگار کے شمارہ سوم میں ڈاکٹر
موصوف نے مضمون ”رضا عباسی“ لکھ کر اس کے
بعض دیگر نمونے بھی پیش کیے ہیں۔

برٹش میوزیم کے ایک کارڈ (۱۲۳-سی)
میں مندرجہ ذیل عبارت ملتی ہے :

و درمیان تریخ کوچکی جداگانہ نوشتہ اند۔

مشہد میں حضرت امام رضاؑ کے روضے کے
گنبد میں جو طلا کاری وغیرہ کی گئی ہے، یہ کارنامہ
بھی علی رضا عباسی نے ۱۰۱۶ھ میں انجام دیا تھا۔
غرض کہ علی رضا عہد شاہ عباس کا ایک معروف
خوش نویس تھا۔

علی رضا تبریزی (عباسی) مولانا غلام بیگ
تبریزی کا تلمیذ تھا اور اوصاف حمیدہ رکھتا تھا۔
وہ قزوین آ کر مقیم ہو گیا، وہاں کی جامع مسجد
میں قیام کیا اور قرآن مجید کی کتابت کرتا رہا
(مجلہ یادگار، خرداد ۱۳۲۵ھ)۔

کچھ عرصہ ہوا اسرائیل ہوبارڈ نے (آرس
اسلامکا۔ مشی گن ۱۹۳۷ء) میں ایک مضمون
قلمی مصور نسخہ سبحة الابرار جامی پر لکھا جس
کے کاتب اور مصور علی رضا عباسی نے ۱۰۳۳ھ میں
اسے لکھا اور مصور کیا۔ ڈاکٹر مہدی بیانی نے
اپنی تالیف ”خوش نویسان: نستعلیق نویسان“ میں
مندرجہ ذیل کاتبوں کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۴۵۶-
۴۶۷)۔ علی رضا اصفہانی؛ علی رضا بہبہانی؛
علی رضا کاتب؛ علی رضا گورگانی مرزا؛ سید علی رضا
مستوفی و علی رضا مشہدی۔

۲۔ رضا عباسی: علی رضا عباسی کا تقریباً
ہم نام رضا عباسی مصور ہے۔ اس کے فنی
کارناموں پر مع تاریخ اس کے دستخط دیکھ کر
ہمیں ضرور مدنظر رکھنا چاہیے کہ یہ مختلف
شخصیت ہے، جس پر اکثر محققین نے بھی لکھا
ہے، اس کے بنائے ہوئے اکثر فن پارے ہمیں
ملتے ہیں، جن پر اس کے دستخط مع تاریخ درج
ہیں اور ”رضا عباسی“ مصور کی اپنی مطبوعہ تصویر
بھی میسر ہے، جسے اس کے تلمیذ معین نے مصور
کیا ہے، مگر سب سے پہلے اسے ڈاکٹر ایف۔ آر۔

مارٹن نے اپنی کتاب *Miniature Paintings and Painters*

ابن صورت کار استاد محمد ہراتی علیہ الرحمۃ و الغفران حسب الامر نواب کامیاب اشرف اقدس اعلیٰ خلد اللہ ملکہ ابدًا فقیر احقر العباد چہرہ کشودم و بمہر اشرف مشرف مزین گردید رقم کمینہ رضاعباسی اس کے علاوہ اسی طرح اس نام کے مندرجہ ذیل مصور اور خطاط بھی ملتے ہیں :-

محمد رضا تبریزی؛ غلام رضا؛ آغا رضا؛ علی رضا بن حسن علی فانی، جس نے شاہنامہ کی کتابت کی تھی (دیکھیے *Zu Joseph : Eugen Mittowich* 'von Karabaceks Riza-i-Abbasi, Viene Entgenung' در *Der Islam* ۲ (۱۹۱۱ء) : ۲۰۴ تا ۲۱۹)۔

(محمد عبداللہ چغتائی)

⊗ **علی شاہ مردان:** یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا وہ لقب ہے جو مسلمانوں میں ان کی شجاعت و جرات کے اوصاف فائقہ کی وجہ سے رائج ہے، جس طرح علیؑ شیر خدا اور اس طرح کے اور القاب ہیں۔ (ادارہ)

* **علی شیر قانع:** (میر علی شیر قانع)، ایک سندھی مؤرخ جو عزت اللہ الحسینی الشیرازی کا بیٹا تھا۔ وہ سندھ کے قدیم دارالحکومت ٹھٹھہ [رک بان] میں ۱۱۳۰ھ / ۱۷۲۷ء میں پیدا ہوا اور ۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۸ء میں وہیں انتقال کر گیا۔ اس کی قبر آج بھی مکلی کے پہاڑوں پر پائی جاتی ہے۔ اس نے رسمی تعلیم مقامی علما سے حاصل کی۔ ان میں سے بعض کا ذکر اس نے مقالات الشعراء میں کیا ہے (ص ۱۱۳، ۱۵۰، ۳۳۹، ۳۵۹، ۸۱۷، کراچی ۱۹۵۷ء)۔ ۱۱۷۵ھ / ۱۷۶۱ء میں سندھ کے کلہوڑا حکمران غلام شاہ عباسی (۱۱۷۰ھ / ۱۷۵۷ء تا ۱۱۸۶ھ / ۱۷۷۲ء) نے اسے حکم دیا کہ وہ شاہنامہ فردوسی کی طرز پر فارسی میں حکمران خاندان کی تاریخ لکھ دے، لیکن یہ تاریخ مکمل نہ ہو

مکی۔ پانچ برس بعد اس نے تحفۃ الکرام کی تالیف کا آغاز کیا، جو ۱۱۸۱ھ / ۱۷۶۷ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

قانع حقیقی شاعر تھا۔ اس نے بارہ برس کی عمر میں شعر کہنے شروع کر دیے تھے۔ اسے شاعری میں میر ابو تراب حیدرالدين کامل سے تلمذ تھا، جو عہد شاہجہانی کے ایک باکمال شاعر اور امیر ابو القاسم کا پوتا تھا۔

قانع نے نظم و نثر میں بہت سی کتابیں لکھی تھیں، جن میں اہم ترین یہ ہیں: (۱) تحفۃ الکرام، ایک عمومی تاریخ جو تین جلدوں میں ہے۔ آخری جلد سندھی مشاہیر کے سوانح پر مشتمل ہے۔ (مطبوعہ لکھنؤ و بمبئی ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۶ء)؛ (۲) مقالات الشعراء (ابجدی ترتیب کے اعتبار سے سندھ کے فارسی شعرا کے حالات، مؤلفہ در سال ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۷ء، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۷ء)؛ (۳) مکلی نامہ یا بوستان بہار، کوہستان مکلی کے مقابر اور معاشرتی مناظر کے حالات شعر اور نثر میں (حیدرآباد (سندھ) ۱۹۶۷ء)؛ (۴) معیار سالکین طریقت، (۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے لے کر بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی تک کے اولیا اور صوفی شعرا کے حالات بارہ معیاروں میں (مطبوعہ حیدرآباد ۱۹۶۸ء)؛ (۵) تاریخ عباسیہ: نظم و نثر میں کلہوڑا خاندان کی تاریخ جو تشنہ تکمیل رہی۔ اس کی تالیف غلام شاہ کلہوڑا کی فرمائش پر ہوئی تھی۔ (Rieu، ۳ : ۶۱، ۱۰ ب)؛ (۶) نصاب البلاغۃ: دائرۃ المعارف کی طرز پر کتاب جس کی تالیف ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء میں ہوئی۔ اس کے ایک ہی نسخے کا پتا چلا ہے اور وہ محمد ابراہیم ساکن گڑھی یاسین (سندھ) کے کتابخانے میں موجود ہے؛ (۷) مثنویات و قصائد قانع (مطبوعہ کراچی ۱۹۲۱ء)۔

روایات کو اپنا لیا تھا، کیونکہ یہ روایات اس کی قومی ساخت میں داخل تھیں۔ اگرچہ چغتائی ادبی زبان نے، سمرقند کی حدود میں، اپنی بنیاد یعنی کاشغری زبان کی روایات کو برقرار رکھا، تاہم اس نے ترکمانی بولی سے، جسے خراسان کے ترکوں کے درمیان بہت قدر و منزلت حاصل تھی، بہت سے نئے عناصر اخذ کر لیے تھے۔ اسی بنا پر وہ تصانیف جو اس میں وجود میں آئیں، بالخصوص علی شیر کی تصانیف، مشرقی ترکستان کی طرح عراق اور اناطولی کے اطراف میں بھی آسانی سے سمجھی جا سکتی تھیں۔ سولہویں صدی کے نصف اول میں کاشغر کا چغتائی خان شاعر سعید خان (م ۱۵۳۴ء) اور عراق کا ترکی۔ آذری بولی میں لکھنے والا مغربی ترک شاعر فضولی (م ۱۵۵۲ء) بھی براہ راست علی شیر سے متاثر ہوئے۔ نہ صرف انہوں نے اسی کی طرز میں اشعار کہے، بلکہ اس کی نظموں کے جواب میں بھی اشعار لکھے ہیں۔ اس اعتبار سے علی شیر صرف مشرقی ادبیات نہیں، بلکہ تمام ترکی ادبیات کی تاریخ میں ایک ایسی شخصیت ہے جسے منفرد مقام حاصل تھا۔

علی شیر ۱۷ رمضان ۸۴۴ھ/۹ فروری ۱۴۴۱ء کو ہرات میں پیدا ہوا (دیکھیے A. Semenov : *Literatura i iscusstvo Uzbekistana*، تاشقند ۱۹۳۸ء، ۲ : ۱۲۴)۔ اس کے ہم عصر حیدر مرزا دوغلات نے بالصرحة لکھا ہے کہ علی شیر قبیلہ اویغور میں سے تھا اور اس کے باپ کا نام کچکنہ بخشی تھا (تاریخ رشیدی، مجموعہ ۱، ص ۵۸۳ بعد)۔ اس مجموعے سے مراد تین جلدوں کا وہ مجموعہ ہے جس میں وہ مواد موجود ہے، جسے راقم مقالہ نے چودھویں اور پندرہویں صدی میں وسطی ایشیا کی ادبی و فکری زندگی کے بارے میں فراہم کیا۔ غیر مطبوعہ تصانیف میں سے اس مقالے کے مآخذ یہ ہیں : (۱) علی شیر : مجالس النفائس و نسائم المحبة

اس کی تصنیف کی مفصل فہرست مقالات الشعراء (مقدمہ، ص ۷ تا ۲۸) میں مندرج ہے۔

مآخذ : (۱) مقالات الشعراء، ص ۵۳۱ تا ۵۶۲ (میں مصنف کے خود نوشتہ حالات : (۲) مہران (سندھی کا سہ ماہی رسالہ)، ۲/۵ (۱۹۵۶ء) : ۱۳۱ تا ۱۶۷ : (۳) *Persian Literature : C. A. Storey*، ص ۱۳۸، ۶۵۶، ۸۵۴، ۱۰۳۶ تا ۱۰۳۱۔

(ادارہ)

* **علی شیر نوائی :** علی شیر بیگ یا امیر علی

شیر (۱۴۴۱ء تا ۱۵۰۱ء) المتخلص بہ نوائی اس ترکی (چغتائی) ادب کی جو تیموریوں کے عہد میں وسط ایشیا میں نشو و نما پا رہا تھا، سب سے بڑی شخصیت ہے۔ وہ ادبی فعالیت جو مغلوں سے پہلے، خصوصاً قرہ خانیوں کے زمانے میں مسلمان ترکوں میں مشرقی ترکستان اور یدی صو (ہفت آب) کے علاقے اور کسی حد تک وسطی اور جنوبی سیر دریا کے طاس میں رونما ہوئی [اور جنوبی سمت سیر دریا کے درمیانی اور زیریں طاسوں تک پھیل گئی] مغلوں کے دور میں اس نے خوارزم میں ترکی شکل اختیار کی۔ ماوراءالنہر اور شمالی خراسان میں اس کی ترقی کے لیے خاص تدبیر اختیار کر لی گئی تھی۔ ابتدا میں یہ سرگرمی سیر دریا کے کناروں کے ساتھ ساتھ خوارزم میں پھیلی تو اس میں کچھ اثر قپچاقی زبان کا بھی تھا۔ آگے چل کر تیموری دور میں اس کی ترقی اس زبان سے جو کاشغری زمانے میں ماوراءالنہر اور خاص کر سمرقند میں بولی جاتی تھی، بہت مشابہت رکھتی تھی۔ آخر کار ابوالقاسم بابر اور حسین بایقرا کے زمانے میں، جو تیموری تھے یہ زبان خراسان میں، خصوصاً ہرات میں پھیل گئی۔ اس ادبی تحریک کی ہرات میں نشو و نما کا سب سے بڑا عامل علی شیر ہوا ہے۔ اس زمانے میں وسطی ایشیا کے ترکی ادب نے ایرانی

اور اس کا فرزند علی شیر، بایقرا مرزا کے فرزندوں اور ان میں سے حسین بایقرا (آئندہ کے حاکم ہرات) کے ساتھ ابوالقاسم بابر کے ہمراہ رہے، جو بایسنغر مرزا کا فرزند اور شاہرخ کا پوتا تھا اور اس وقت خراسان کا حاکم تھا۔ اس زمانے میں کچکنہ بہادر کچھ عرصے تک صوبہ سبزوار کا والی رہا (مجالس، مجموعہ، ۱ : ۳۶) اور اس کے بعد اسی بادشاہ نے اسے کسی سرکاری کام پر استر آباد بھیج دیا (نسائم، مجموعہ ۳ : ۳۲۱)۔ غیاث الدین کچکنہ کا نام آخری مرتبہ اس موقع پر آتا ہے جب ابوالقاسم بابر کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کی جگہ اس کا چچا زاد بھائی ابراہیم مرزا ہرات کا حکمران مقرر ہو جاتا ہے اور کچکنہ ان علمائے ہرات کے ہمراہ جاتا ہے جنہیں ۱۳۵۷ء میں ابوسعید مرزا حاکم سمرقند کے پاس بھیجا گیا تھا اور جو ان دنوں بلخ میں تھا (خواند امیر : حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، ۳ : ۳، ۱۷۹)۔ اس وقت سے علی شیر سید حسن ارد شیر کو، جو تیموریوں کے قوشچی امرا میں سے تھا، اپنے ”باپ کی طرح“ سمجھتا رہا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچکنہ بہادر کا ۱۳۵۷ء میں انتقال ہو گیا ہو گا۔ بہر حال سام میرزا اور اس سے نقل کرنے والے دیگر مصنفین کی کتابوں (مثلاً قاموس الاعلام) میں جو یہ کہا گیا ہے کہ کچکنہ ابوسعید میرزا کے امراء کبار کے زمرے میں شامل نہ تھا، بے بنیاد ہے۔ دولت شاہ کے قول کے مطابق کچکنہ بہادر ”ترک“ ہوتے ہوئے بھی، علم و فضل سے بے بہرہ نہ تھا اور اپنے فرزند کی تعلیم و تربیت کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ یہ معلوم ہے کہ وہ ترکی شیوخ میں سے ایک شیخ بابا کوکی (قوی ؟) سے ربط و ضبط رکھتا تھا (نسائم، مجموعہ، ۳ : ۲۲) اور موزوں اشعار بھی کہا کرتا تھا (معارف و اوقوت فوجی، تاشقند

وغیرہ؛ (۲) سلطان محمد بن امیری الہروی : لطائف نامہ؛ (۳) حیدر مرزا دوغلات : تاریخ رشیدی (وہ حصے جو سر ڈینینسن راس کے ترجمے میں شامل نہیں، بالخصوص وہ باب جو وسطی ایشیا کے شعرا اور صناعتوں سے متعلق ہے)؛ (۴) فخری ابن محمد الہروی : روضة السلاطین؛ (۵) حسن خواجہ بخاری : مذکر الاحباب؛ (۶) زین الدین الواصفی : بدائع الوقائع (اس میں جو بھی معلومات درج ہیں وہ سب یہاں اس مجموعے کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں)۔

علی شیر کے اپنے بیان کے مطابق سات پشت تک اس کے آبا و اجداد امرائے برلاس، تیمور اور اس کے اخلاف کے سلسلہ ملازمت میں منسلک رہے (خطبہ دواوین، مجموعہ ۳، ص ۱۸۴)۔ دیگر ماخذ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے، اس کے مطابق وہ خاندان جس سے علی شیر تعلق رکھتا تھا، خاص طور پر عمر شاہ مرزا اور اس کے فرزند بایقرا کی ملازمت میں رہا۔ علی شیر کا پرانا، ابوسعید چیک، بایقرا مرزا کا ”الغ بیگ“ (بیگلریگی = امیر الامراء) تھا اور اسی طرح شروع میں اس کا باپ کچکنہ بخشی (یا کچکنہ بہادر) بھی اس کی ملازمت سے وابستہ تھا۔ علی شیر کا بیان ہے کہ اس کا باپ اور دادا، حسین بایقرا کے باپ اور دادا کے پیری قللری (قدیم قبی قللری) [ینی چری فوج کے محافظ در، نیز بہ معنی غلام] تھے۔ جب ۱۳۴۷ء میں شاہرخ کی وفات پر گڑبڑ ہوئی تو کچکنہ بہادر اپنے چھوٹے لڑکے علی شیر کو ساتھ لے کر نکلا اور یزد کے راستے عراق پہنچا۔ علی شیر لکھتا ہے کہ اس سفر میں وہ تیمور کے سوانح نگار شرف الدین یزدی سے ملا تھا اور اس سے دعائے خیر و برکت حاصل کی تھی اور یہ اس کے بچپن کی ایک اہم یادگار ہے۔ ۱۳۴۹ء اور ۱۳۵۷ء کے مابین کچکنہ بہادر

شمالی پہاڑ کے دامن میں اس کا حظیرہ (مقبرہ) تعمیر کرایا (حالات حسن ارد شیر، مجموعہ، ۳: ۱۷۴)۔ جب تک ابو سعید مرزا ماوراءالنہر اور خراسان کا حاکم رہا (۱۳۵۷ تا ۱۳۶۹ء)، بایقرا میرزا کے پوتے اور رشتے دار معرض عتاب میں رہے۔ ان میں سے حسین بایقرا نے، جو ابھی بیس سال ہی کا تھا اور اس زمانے میں مشہد میں تحصیل علم کر رہا تھا، ہرات آ کر سلطان ابو سعید کی ملازمت اختیار کر لی، لیکن یہاں اس کی کچھ زیادہ قدر نہ کی گئی (میر خواند: روضۃ الصفا، بمبئی ۱۸۵۵ء، ۷: ۱۳)، یہاں تک کہ وہ ہرات چھوڑ کر سمرقند جانے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے وجوہ علی شیر نے ایک منظوم خط میں، جو اس نے حسن ارد شیر کو لکھا، یوں بیان کیے ہیں: ”میں ایک شاعر ہوں اور اپنے آپ کو نظامی اور فردوسی سے کم نہیں سمجھتا۔ میں ایک ممتاز شخص ہوں، لیکن میرے لیے ہرات میں مشقت اور دکھ کے سوا کچھ نہیں۔ ہرات میں سمرقندیوں (یعنی ابوسعید) کی حکومت گویا تند مزاجوں اور لٹیروں کی حکومت ہے۔ یہ سیاہ پتھر سے سرخ سونا کھودنے اور تانبے کے سیاہ سگوں کی خاطر ہنر مند آدمیوں کے کفن اتارنے میں مشغول ہیں۔ میرا یہاں کوئی موزوں ساتھی نہیں، جس کے ساتھ مل بیٹھوں۔ میری کوئی تنخواہ مقرر نہیں، جو میں بے فکری کے ساتھ کام کروں۔ انہوں نے مجھے رہنے کی جگہ تک نہیں دی۔ ان پریشانیوں سے چھٹکارے کی اس کے علاوہ اور کیا صورت ہے کہ میں وطن کو چھوڑ دوں۔ دوسری جانب مجھے تحصیل علم کی ضرورت بھی ہے۔“

احمد حاجی بیگ، جو ابوسعید میرزا کی طرف سے سمرقند کا والی تھا، علی شیر کا پرانا دوست تھا اور اس نے اس کی مدد کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ علی شیر یہاں کے مقامی شاعروں کے ساتھ

۱۹۲۵ء، شماره ۱، ۲، ص ۵۶)۔ علی شیر کے چچا میر سعید کابلی اور محمد علی غریبی بھی ان امرا میں سے تھے جو ترکی میں شعر کہتے تھے اور موسیقی سے دلچسپی رکھتے تھے۔ میر سعید کا فرزند میر حیدر صبحی بھی فارسی اور ترکی میں شعر کہتا تھا۔ سلطان حسین بایقرا، علی شیر اور اس کے بھائی درویش علی بیگ کو اپنا رضاعی بھائی (کوکلٹاش) کہا کرتا تھا۔ علی شیر کے اپنے دودھ شریک بھائی ہونے کا ذکر سلطان حسین نے اپنے ایک نشر کردہ فرمان میں بھی کیا ہے (منشآت مروارید، کتابخانہ ولی الدین افندی، عدد ۲۷۳۲، ورق ۱۱ الف)۔ دوسری جانب، علی شیر سلطان حسین کا ہم درس بھی تھا (بابر نامہ، طبع Beveridge، ورق ۱۷۰ ب)۔ بوالقاسم بابر بذات خود سلطان حسین اور علی شیر کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال رکھتا تھا۔ بابر کی زندگی ہی میں، حسین بایقرا اور علی شیر فارسی اور ترکی میں نظمیں لکھا کرتے تھے۔ یہ حکمران، جو خود بھی شاعر تھا، علی شیر کی نظموں کو بہت پسند کرتا تھا۔ علی شیر کا میلان فارسی کی بہ نسبت ترکی شاعری کی طرف زیادہ تھا۔ اس کی وجہ ایک طرف تو اس کی اپنی خاندانی روایات تھیں اور دوسری طرف بوالقاسم بابر بھی ترکی زبان کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ علاوہ ازیں بوالقاسم بابر کی وفات کے بعد اس کا فرزند حسن اردشیر اس کا جانشین ہوا اور چغتائی شاعر مولانا لطفی نے علی شیر کو صلاح دی کہ وہ حسن کو اپنا پیر (سرپرست) قرار دے۔ حسن اردشیر ایک صاحب علم شخص تھا لیکن اپنے زمانے کے دستور کے خلاف اشعار زیادہ تر ترکی میں لکھا کرتا تھا۔ علی شیر نے حسن اردشیر سے جو تربیت حاصل کی، وہ اس کا تہ دل سے شکر گزار تھا اور جب حسن اردشیر نے ۱۳۸۹ء میں وفات پائی تو اس نے اپنے محل اور باغ کے

گھل مل کر رہنے لگا اور دو سال تک فضل اللہ ابواللیثی کی خانقاہ میں اقامت اختیار کر کے تعلیم حاصل کرتا رہا۔

۱۴۶۹ء میں سلطان ابوسعید میرزا نے عراق کی طرف فوج کشی کی اور حسین بایقرا نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر خراسان کے اندرونی حصے پر دھاوا بول دیا اور ہرات کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا۔ ابوسعید کا بیٹا سلطان احمد میرزا، جو اس وقت سمرقند کا حاکم تھا، یہ دیکھ کر خوفزدہ ہو گیا۔ مجبوراً اسے آمو دریا کو پار کر کے خراسان کی طرف روانہ ہونا پڑا۔ کسی نہ کسی وجہ سے علی شیر بھی سلطان احمد کی جماعت میں شامل تھا۔ اسی اثنا میں اطلاع پہنچی کہ ابوسعید کو آق قویونلو اوزون حسن نے قتل کر دیا ہے اور اسی سال ۲۳ مارچ کو حسین بایقرا نے ہرات پر قبضہ کر لیا اور خراسان کا سلطان بن بیٹھا۔ اس صورت حال کے پیش نظر سلطان احمد میرزا کو مجبوراً پسپا ہونا پڑا۔ حسین بایقرا نے سلطان احمد میرزا سے خط و کتابت جاری کر کے اس سے درخواست کی کہ علی شیر کو، جو حسن بایقرا کا دوست تھا، ہرات روانہ کر دے۔ سلطان احمد میرزا نے اس کی یہ درخواست قبول کر لی اور علی شیر کو بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ ہرات روانہ کر دیا گیا۔ ہرات پر سلطان حسین کے قبضے کے صرف ۲۹ دن بعد اور شکر پیرامی (عید الفطر) سے (جو ۱۴ اپریل کو ہوئی) دو ایک روز پہلے علی شیر اس شہر میں پہنچا اور عید کی مبارک باد دینے کی غرض سے اس کی خدمت میں آیا۔ سلطان حسین اپنے گہرے دوست علی شیر کے استقبال کو نکلا اور اس کے اعزاز میں ہرات کے باہر باغ زاغان کے محل میں ایک دعوت دی اور شروع میں علی شیر کو اپنا مہردار (نشانجی) مقرر کیا۔ علی شیر کے دونوں چچا میر سعید اور

محمد علی بیگ ابوسعید میرزا کے زمانے میں قتل کر دیے گئے تھے کیونکہ انہوں نے حسین بایقرا کی طرف داری کی تھی۔ مئی ۱۴۷۹ء میں جب یادگار محمد میرزا نے آق قویونلو ترکمانوں کی مدد سے ہرات پر قبضہ کر لیا تو اس موقع پر علی شیر نے بڑی جوان مردی کا اظہار کیا اور اس کی پیش قدمی کو روک کر حسین بایقرا کے ساتھ اپنی وفاداری کا ثبوت دیا۔ سلطان اس وقت مرغاب میں تھا اور علی شیر بھی اس کے ساتھ ہی تھا۔ سلطان مرغاب سے ہرات تک تین دن کا سفر ایک دن میں طے کر کے ہرات آ پہنچا اور آتے ہی باغ زاغان کے محل کا محاصرہ کر لیا۔ علی شیر، جو اس کے ہمراہ تھا، تنہا صرف ایک سپاہی کے ساتھ شمشیر برہنہ ہاتھ میں لے کر محل میں گھس گیا۔ اس نے یادگار میرزا کو گرفتار کر لیا اور لا کر سلطان حسین کے حوالے کیا۔ اس نے اس شہزادے کو فوراً قتل کر دیا اور اس طرح سلطان حسین کو اپنے رقیب تخت و تاج سے نجات مل گئی۔ اس قسم کی مخلصانہ اور فداکارانہ خدمات نے اس شاعر امیر (علی شیر) کی وقعت اور محبت اس شاعر سلطان (حسین بایقرا) کے دل میں اور زیادہ کر دی۔ علی شیر اس وقت بھی سلطان کی مملکت اور سلطنت کا بڑا ستون (رکن السلطنة) تھا۔ ۱۴۷۲ء میں سلطان نے اسے دیوان بیگی مقرر کر دیا۔ سلطان محمد بن امیری کے قول کے مطابق اس کو امیر دیوان مال مقرر کیا گیا (Cat. of the Persian MSS. Brit. Museum : Rieu) ۱ : ۳۶۶)۔ ادھر سلطان حسین کے فرمان سے ظاہر ہوتا ہے کہ علی شیر کو ”امیر دیوان بزرگ امارت“ یا ”تواچی دیوانی بک بیگی“ مقرر کیا گیا۔ اس زمانے میں ”تواچی دیوان“ وہ دیوان تھا جس کی تحویل میں ترک رعایا اور فوج کا انتظام ہوتا تھا؛ چنانچہ اسے ”ترک دیوانی“ بھی کہتے تھے۔

دیوان مال، مالیات اور غیر ترک ایرانی رعایا کا نگران تھا، جسے ”سرت دیوانی“ بھی کہتے تھے۔ ان دیوانوں کے نگران کو ”ترک امیر دیوان بیگی“ کہتے تھے۔ ترک دیوانی کے کاتب ”بخشی“ یا ”نویسندگان ترک“ اور ”سرت دیوانی“ کے کاتب ”وزیر“ یا ”نویسندگان تاجیک“ کہلاتے تھے۔ وہ ترک امیر جو ترکی دیوان یا سرت دیوان میں سے کسی کا صدر ہوتا تھا، ”الخ بیگ“ کہلاتا تھا۔ علی شیر الخ بیگ نہیں تھا، بلکہ بعض دیگر امرا کی طرح وہ بھی دیوان عالی (ترکی دیوان) کا ایک رکن تھا اور اس کے ساتھ ہی ”ایچکی“ بھی تھا (یعنی سلطان کا مقرب اور ندیم)۔ علی شیر کو سلطان حسین کا وزیر سمجھنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس وقت وزیر کی اصطلاح صرف ان ایرانی کاتبوں کے لیے مستعمل تھی، جو ترک امرا کے ماتحت اور تابع تھے۔ علی شیر ۱۳۸۷-۱۳۸۸ء میں پندرہ ماہ تک صوبہ استرآباد کا والی مختار تھا۔ اس کی باقی زندگی ہرات میں یا سلطان حسین کے ساتھ سفر کرنے میں گزری۔ کبھی کبھی جب سلطان لشکر کشی میں مصروف ہوتا تو علی شیر ہرات میں رہتا اور سلطان احمد میرزا کے ساتھ مل کر نائب السلطان کی حیثیت سے کام کرتا۔ یہ سلطان احمد میرزا پہلے چغتائی شاعر سیدی احمد میرزا کا فرزند اور سلطان کے برادر نسبتی میران شاہ کا نواسہ تھا۔ علی شیر کے ساتھ اسی سال اس کا دوست حسن ارد شیر دیوان عالی کا رکن مقرر کیا گیا۔ ۱۸۸۳ء میں اس کا بھائی درویش علی بھی اس کا رکن مقرر کیا گیا۔ مہرداری کا عہدہ، جو پہلے علی شیر کو دیا گیا تھا، اب اس کے گہرے دوست شیخ احمد سہیلی شاعر کو عطا ہوا۔ انتظام سلطنت میں علی شیر سلطان کے بعد سب سے زیادہ صاحب اثر و رسوخ تھا، لیکن اس کی خواہش تھی کہ تمام سرکاری عہدوں

سے کنارہ کش ہو کر فقط ایچکی (مقرب سلطان) رہے۔ اس کی چند وجوہ تھیں: اول تو یہ کہ وہ بہت دولت مند تھا اور اسے ضرورت نہیں تھی کہ کسی سرکاری عہدے اور مرتبے کے ذریعے مادی فوائد حاصل کرے؛ دوسرے یہ کہ ترکوں اور مغلوں کے رسم و رواج (تورہ) کے مطابق علی شیر کے قبیلے اویغور کے امرا، مجبور تھے کہ وہ قبائل برلاس، ارلات، ترخان، کیات اور کونگرات کے امرا کے پیچھے دربار میں بیٹھیں۔ بنا بریں علی شیر، گو اقتدار کے لحاظ سے فقط سلطان ہی سے دوسرے درجے پر تھا، تاہم مجالس دیوان مراسم شاہی کے موقعوں پر اسے مجبوراً مذکورہ بالا سرداروں کے پیچھے بیٹھنا پڑتا تھا اور فرمانوں پر اس کی اپنی مہر ان سب کی مہروں کے نیچے لگتی تھی۔ وہ اپنی غیرت مندی کی وجہ سے اس بات کو برداشت نہ کر سکتا تھا اور سلطان کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ سرداروں کی نشستوں میں تقدیم و تاخیر کرے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ چغتائی قوم کے ترک اور مغل قبیلوں میں قبیلہ اویغور کی روایتی جگہ کو بدل دیا جائے؛ لہذا، دوسرے سب قبائل کے سرداروں سے اوپر جگہ لینے کا علی شیر کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہ تھا کہ وہ سلطنت کے تمام عہدوں سے سبکدوش ہو کر فقط سلطان کا ندیم بن کر رہے۔ آخر کار ۱۳۹۰ء میں علی شیر نے دیوان کی صدارت چھوڑ کر اسے اپنے آدمیوں میں سے ایک شخص بابا علی، اشک آغا کے سپرد کر دی۔ اسے اس نے ”مہر صندرمہ“ (= مہر توڑنے) سے تعبیر کیا ہے اور اس واقعے کا اپنے اشعار میں یوں ذکر کیا ہے:

چون بکا لطف ایتدی شہ دیوان دہ مہر
بو ایدی ایلدین قوی مہر اور ما غم
کیم غرور نفس سرکش منعیغہ

پر وجع القلب کا دورہ پڑا۔ سلطان اسے خاص اپنے تخت رواں میں ہرات واپس لایا۔ سلطان خود بار بار اس کی بیمار پرسی کے لیے اس کے مکان پر جاتا تھا، آخر ۲ جنوری ۱۵۰۱ء کو ساٹھ سال کی عمر میں علی شیر نے اپنے محل کے اندر سلطان کی موجودگی میں وفات پائی اور اس کی تعمیر کردہ قدسیہ مسجد کے پہلو میں پہلے ہی سے تیار کی ہوئی ”تربت“ (مقبرے) میں دفن کیا گیا۔ تجہیز و تکفین کے بعد سلطان اس محل میں تین دن تک ٹھہرا اور خود ماتم کی رسوم کی نگرانی کی۔ سات دن کے بعد سلطان ہی کی صدارت میں حوض ماہیان پر دعوت آس دی گئی (یوغ یمگی ضیافت برائے متوفی) اور یہ ہرات کی تاریخ میں ایک بے مثل واقعہ تھا۔ ان مراسم میں بقول خواند امیر ملک کے شاہزادے اور بڑے بڑے امرا ”معمولی چاؤشوں کی طرح“ کھڑے ہوئے خدمات انجام دے رہے تھے اور اس عظیم شخصیت کے لیے اپنے انتہائی ادب و احترام کا مظاہرہ کر رہے تھے۔

تیموریوں کے عہد میں فقط علی شیر ہی ایک ایسا شخص ہے جس کی زندگی کے حالات پوری تفصیل کے ساتھ ہمارے پاس موجود ہیں۔ اس کے اواخر عمر کے شاگردوں میں سے خواند امیر نے علی شیر کے حالات پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام مکارم اخلاق ہے، جس کا فقط ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے (عدد ۷۶۶۹)۔ یہ ۱۹۴۱ء میں تاشقند میں طبع ہوئی۔ زین الدین محمد واصفی نے بھی ایک کتاب بدائع الوقائع لکھی ہے، جو علی شیر اور اس کے زمانے میں ہرات کی زندگی کے متعلق بہت سی معلومات پر مشتمل ہے۔ اس کا نسخہ لینن گراڈ میں ہے۔ ترک تاریخ کرومومیں ایک تصویر چھاپی گئی ہے، جس میں کسی شخص علی کے دستخط ہیں۔ یہ تصویر طوپ قپو سراہ میں

بارچہ دن بو لغای قوی او تور ما غم چون شکست نفس حاصل بولمادی موتدن اولدی مہریمی صندر ما عم (= جب بادشاہ نے مجھے مہر دیوان عنایت کی تو اس کا مطلب یہ تھا کہ میں اور لوگوں سے نیچے مہر ثبت کروں تاکہ نفس سرکش کو قابو کر کے میں دوسروں سے نیچے بیٹھوں، لیکن چونکہ شکست نفس حاصل نہ ہوئی، اس لیے میں نے اپنی مہر توڑ دی۔ اس کے استعفا کے بعد بابر میرزا اس کی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھتا ہے: ”علی شیر، میرزا سلطان حسین کا کوئی عہدیدار ملازم (بیگی) نہیں، بلکہ اس کا ندیم تھا۔“ تمام سرکاری عہدوں سے مستعفی ہونے کے بعد علی شیر کا امور سلطنت میں نفوذ اور امرا میں اعتبار بجائے کم ہونے کے پہلے سے زیادہ ہو گیا۔ اپنی خواہش کے علی الرغم اس کو امور سلطنت سے کبھی چھٹکارا نہ مل سکا۔ اس نے مملکت کے اندر بعض امرا کی بغاوت فرو کرنے میں، جن میں اس کا بھائی درویش علی، والی بلخ، بھی شامل تھا اور خاندان شاہی کے اندرونی مناقشات کو ختم کرانے میں بہت اہم حصہ لیا۔ انتظامی امور میں سلطان کو علی شیر کی مدد کی ایسی ضرورت تھی کہ سلطان نے اسے ۱۴۹۹ء میں حج کی اجازت سے مجبوراً ایک فرمان جاری کر کے دے تو دی، لیکن تھوڑی ہی دیر بعد لکھ بھیجا کہ ”ابھی اس کی باری نہیں“ اور یہ امید ظاہر کی کہ وہ اس اجازت سے ”ابھی فائدہ نہیں اٹھائے گا“؛ چنانچہ علی شیر حج کے لیے نہ جا سکا۔ اس نے سیاسی اور معاشرتی میدان میں سلطان حسین کی گرانقدر خدمات بتیس سال تک انجام دیں۔ ۱۵۰۰ء میں جب سلطان استرآباد کی مہم سے لوٹ رہا تھا تو علی شیر اس کے استقبال کو گیا اور اس

اپنی گرہ سے دے کر حکومت کی مدد کیا کرتا تھا۔ جب علی شیر یہ شکایت کرتا ہے کہ ابوسعید میرزا کے زمانے میں کوئی تنخواہ نہ ملتی تھی اور بتاتا ہے کہ وہ ضرورت مند رہتا تھا تو یہ بلاشبہ ایک ایسے مالدار آدمی کی سی شکایت ہے جو اپنے سامان ثروت سے دور ہو گیا تھا۔ وہ دولت جو ہم دیکھتے ہیں کہ اسے ہرات میں آنے کے چند سال بعد حاصل ہو گئی تھی، جیسا کہ بار ٹولڈ کا خیال ہے (میر علی شیر، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء)، سرکاری ملازمت کے دوران میں جمع کی ہوئی دولت نہ تھی بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے اپنے اجداد سے ورثے میں ملی تھی۔ ۱۴۲۶ء میں، یعنی ہرات واپس آنے کے سات سال بعد، علی شیر نے ان وسیع املاک کو آباد کیا جو ہرات کی شمالی جانب سلطان نے اسے عطا کی تھیں اور نہر انجیل اور کوہ کازرگہ کے درمیان واقع تھیں۔ اس نے اپنے نام پر ایک محلے کی بنیاد رکھی اور اپنے قصر انسیہ کے پہلو میں ایک جامع مسجد (مسجد قدسیہ)، ایک مدرسہ (خلاصیہ)، ایک سرائے (تکیہ)، ایک ہسپتال اور ایک دارالحفاظ، جس کے گرد تفریح کے میدان (پارک) بنائے گئے تھے، تعمیر کرایا۔ ان تمام خیراتی اداروں کے لیے اس نے پانچ ملین کپک دینار (آج کل کے ترکی سکے میں کم و بیش دو یا تین ملین پاؤنڈ یا دس لاکھ پاؤنڈ سٹرلنگ) کی گراں قدر جاہداد وقف کر دی۔

علی شیر نے ہرات اور خراسان کے دیگر مقامات میں جو مدرسے، درویشوں کی خانقاہیں، کاروانسرائے، پل اور مقبرے تعمیر کرائے، ان کی تعداد ۳۷۰ تک پہنچتی ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر علی شیر خراسان کی تاریخ میں ایک بے مثل مخیر کہا جا سکتا ہے۔ ان تعمیرات میں سے اکثر کا ذکر دولت شاہ (تذکرہ، طبع براؤن، ص ۵۰۰ بعد) اور خواندامیر (خلاصۃ الاخبار، تاحال غیر مطبوعہ)

محفوظ ہے (البم، عدد ۲۱۵۵)۔ اس میں علی شیر ایک عصا کا سہارا لیے کھڑا ہے اور تیموریوں کے خاندان کا ایک شہزادہ چوچک میرزا اسے گلاب کا پھول دے رہا ہے۔ اسی تصویر کی ایک نقل بھی موجود ہے جو اس سے کسی قدر مختلف ہے اور محمود مذہب کے ہاتھ کی بنی ہوئی ہے، جو علی شیر کے نجی نقاشوں میں سے ایک تھا۔ اس تصویر میں اس شاعر کے بڑھاپے کی شکل پیش کی گئی ہے (Binyon: Persian Miniature Painting، لنڈن ۱۹۳۳ء، لوحہ ۷۶)۔ زین الدین واصفی نے بالوضاحت بیان کیا ہے کہ علی شیر کی یہ تصویر، جس میں وہ عصا کا سہارا لیے کھڑا ہے، سب سے پہلے بہزاد نے بنائی تھی (مجموعہ، ۲: ۳۹۶، نسخہ لینن گراڈ، ورق ۳۶۶ الف)۔ بہر حال یہ یقینی بات ہے کہ طوپ قپوسرای کی تصویر بہزاد کی بنائی ہوئی مذکورہ بالا تصویر ہی کی ایک نقل ہے، یعنی اس کی صحت میں کوئی شبہ نہیں۔ خواندامیر کی کتاب (Cat of the Persian MSS، برٹش میوزیم، ۱: ۳۶۷)، حیدر میرزا کی تصنیف تاریخ رشیدی، (مجموعہ، ۱: ۵۸۳) نیز سلطان محمد بن امیری کے رسالے لطائف نامہ (مجموعہ، ۱: ۳۲۲، ۳۲۹) میں علی شیر کی زندگی کو اخلاق حسنه کے نمونے کے طور پر پیش کیا گیا ہے؛ چنانچہ میر خواند علی شیر کے اخلاقی فضائل کو مختصر طور پر اس طرح بیان کرتا ہے: "ایک بااخلاص اور پاکیزہ اخلاق کا انسان اور ایک با تدبیر اور با رعب سیاست دان" (۵: ۲)۔ اس کی بڑی خصوصیات یہ تھیں کہ اس کی سب امیدیں اور کوششیں صرف بڑے اور نیک کاموں تک محدود تھیں۔ اس نے ابتذال اور کم ظرفی سے ہمیشہ پرہیز کیا۔ علی شیر کے پاس بڑی دولت تھی اور جس زمانے میں وہ سرکاری ملازم تھا، اس نے خزانہ شاہی سے کبھی تنخواہ نہیں لی، بلکہ ہر سال بڑی بڑی رقمیں

سرگزشت (حسب حال) و حکایات کا مجموعہ ہے اور باقی چار حصے منظوم افسانے ہیں، جن میں فرہاد و شیریں، لیلی و مجنوں، سکندر اور بہرام گور سے متعلق حکائتیں اور کہانیاں بیان کی گئی ہیں۔ اس کی ایک اور بڑی تصنیف خزان المعانی اس کے اشعار کا دیوان ہے، جن کی تعداد پچپن ہزار ہے۔ اس میں علی الترتیب وہ قصائد و قطعات ہیں، جو اس نے اپنی عمر کے چار ادوار میں لکھے اور اسی نسبت سے ان کے نام غرائب الصغیر (دیکھیے خسرو: تحفة الصغیر) نوادر الشباب (دیکھیے خسرو: غرة الکمال) ”بدائع الوسط (دیکھیے خسرو: وسط الحیات) اور فوائد الکبر (دیکھیے خسرو: بقیة نقیہ) ہیں۔ علاوہ ازیں اس کا ایک دیوان فارسی کا بھی ہے، جس میں تقریباً بارہ ہزار اشعار ہیں۔ اواخر عمر (۱۳۳۸ء) میں اس نے لسان الطیر لکھی، جس میں سات ہزار اشعار ہیں اور یہ فرید الدین عطارؒ کی منطق الطیر کے نمونے پر ہے۔ ان کے علاوہ دو کتابیں مجالس النفائس (۱۳۹۱ء) (جو بشکل تذکرہ ہے اور جامی کی نفعات الانس کا ترجمہ اور تتمہ ہے) اور نسائم المحبۃ من شمیم الفتوة، (۱۳۹۵ء) (صوفیہ اور متصدقہ حالات و سیر) ہیں۔ اس کے بعد وہ تصنیفات بھی قابل ذکر ہیں جن میں اس نے اپنے دوستوں جامی، حسن ارد شیر اور پهلوان محمد کے حالات قلمبند کیے ہیں: (۱) خمسة التمتحیرین: (۲) حالات حسن ارد شیر اور (۳) حالات پهلوان محمد گشتی گیر۔ مزید براں مختلف جلدیں اس کے مراسلات، عروض و معانی کے رسائل اور ان اداروں کے متعلق نہایت پرلطف زبان میں لکھے ہوئے وقف ناموں (وقفیہ) پر مشتمل ہیں جو اس نے ہرات میں اپنے محلے میں قائم کیے تھے۔ اس کی اواخر عمر کی تصنیفات میں سے

نے کیا ہے۔ ان میں سے ذیل کی عمارات مشہور ہیں: (۱) رباط سنگ بست E. Diez: Chorasanisch Banden Kindler برلن ۱۹۱۸ء، (ص ۵۲): (۲) نیشاپور میں مزار فرید الدین عطارؒ (From Constantinople to the: A. V. W. Jackson) نیویارک ۱۹۱۱ء، ص ۲۳): ہرات کی جامع کبیر کے اس حصے کی تصویر، جسے علی شیر نے از سر نو بنایا تھا، نیز ابوالولید کے مزار کی تصاویر (O. Niedermeyer: Afghanistan برلن ۱۹۲۳ء، لوحہ ۱۵۱ تا ۱۷۳) یہ ظاہر کیے بغیر کہ یہ علی شیر کی بنوائی ہوئی تعمیرات ہیں، شائع کی گئی ہیں؛ علی شیر کی بڑی تعمیر یعنی محلہ علی شیر آج کل ویران ہے۔ اب اس جگہ باب قچاق کے باہر) باغ اور بستان ہیں، تاہم اس سارے احاطے کا نام آج بھی کوچہ علی شیر ہے۔ اس کا مقبرہ (مزار شاہ غریباں علی شیر)، جو کہنہ مسجد قدسیہ کے کھنڈر کے پہلو میں ہے، ابھی تک ایک زیارت گاہ ہے۔

علی شیر بحیثیت ایک شاعر اور مفکر:

ایک شاعر اور ادیب کی حیثیت سے علی شیر کی دلی خواہش تھی کہ وہ ان تعلیم یافتہ ترکوں کی روح کو بیدار کرے جو ایرانی ادبیات سے مرعوب اور انہیں اپنانے کی فکر میں تھے، ترکی زبان کو ایک بلند مرتبے تک پہنچائے اور ایسی اعلیٰ پائے کی تصانیف ترکی زبان میں تخلیق کرے جو روشن خیال ترکوں کی روح میں بلندی و رفعت پیدا کر دیں۔ اس کی تصانیف میں سے سب سے اہم تصنیف خمسة ہے، جس میں مجموعی طور پر ۶۳۰۰۰ ایات ہیں۔ یہ پانچ مثنویوں پر مشتمل ہے اور خمسة نظامی اور خمسة امیر خسرو دہلوی کے نمونے پر ہے۔ اس خمسة کا پہلا حصہ خیرات الابرار اخلاق و تصوف سے متعلق

M. Berlin نے *Journal Asiatique*، ۱۷/۵ و ۱۷/۶، میں
 خمسة المتحیرین، مجالس، اور محبوب القلوب کے
 جو بعض ٹکڑے شائع کیے ہیں، ان سے ان کتابوں
 کے مضامین کی بابت صرف تھوڑی سی معلومات
 حاصل ہوتی ہیں۔ علی شیر نے اپنی تصنیفات میں
 کلاسیکی فارسی ادب کے بلند پایہ افکار کو، جن
 کا وہ بہت مداح تھا، ترکی زبان کے روپ میں
 ازسر نو ڈھال کر ایران کے کلاسیکی ادب کے
 اسلوب میں استعارے اور مجاز کے ذریعے بیان ہی
 نہیں کیا بلکہ ان میں ترکی زندگی کی عکاسی
 بھی کی ہے۔ وہ تیموریوں کے زمانے کے
 خیموں، گھروں اور شہروں کی امیرانہ اور شاہانہ
 زندگی سے اخذ کردہ مثالوں، اصطلاحوں اور
 تعبیروں سے بڑے پیمانے پر استفادہ کرتا ہے۔
 لہذا اس کی تصانیف پر تحقیق کرنے کے لیے ایک طرف
 تو ایران کے کلاسیکی ادب کی تمام تر باریکیوں سے
 بخوبی واقف ہونا ضروری ہے اور دوسری طرف ترکی اور
 خصوصاً مشرقی ترکی زبان، علم الاقوام (ethnography) اور
 تاریخ میں بھی اچھی طرح دسترس حاصل ہونی چاہیے۔
 ایسے مستشرقین، جن میں یہ سب صفات موجود ہوں،
 اب تک سامنے نہیں آئے۔ اس کی تصانیف کے بارے
 میں تحقیقی کام کے طور پر اس وقت تک ایرانیات کے
 ماہر Bertel کا ایک مقالہ ہے جس میں اس نے علی شیر
 کی لسان الطیر کا عطار کی منطق الطیر سے موازنہ کیا
 ہے (میر علی شیر، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء، ص ۲۴ تا ۸۲)۔
 علی شیر کی صرف ایک کتاب پر یہ پہلا تجربہ
 اس حقیقت کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ ایسے
 خیالات کی کوئی بنیاد نہیں کہ اس کی تصانیف
 جدت سے خالی اور محض تقلیدی ہیں (Blochet :
Les Enluminures der MSS orientaux، پیرس ۱۹۲۶ء،
 ص ۹۵؛ Barthold : *Izproshlago turok*، ۱۹۱۷ء،
 ص ۱۰۰ بعد، ترکی، تاریخہ دائر کونفرنسلر ص ۲۰۵)۔

محاكمة اللغتين (۱۷۹۸ء) اور محبوب القلوب
 (۱۷۰۰ء) بہت مشہور ہیں۔ اس کی کتابوں میں سے
 خمسہ خیوا میں ۱۸۸۰ء اور تاشقند میں ۱۹۰۴ء میں
 طبع ہوا۔ اس کے چار دیوانوں میں سے غرائب الصغیر
 کی چیدہ نظمیں (منتخبات) تاشقند، بخارا، تبریز
 اور استانبول میں بارہا طبع ہوئیں۔ اس کی دیگر
 تصنیفات میں سے ایران قدیم کی تاریخ (تاریخ
 ملوک عجم)، جو بیضاوی سے مقتبس ہے، قاتر میٹر
 Quatremere کے زیر اہتمام پیرس میں ۱۸۴۱ء میں طبع
 ہوئی۔ اسی کتاب کا ایک قدیم ترکی ترجمہ تاریخ فنائی
 کے نام سے وی آنا میں ۱۷۸۲ء میں پہلے ہی طبع
 ہو چکا تھا۔ منشآت اور وقفیہ باکو میں ۱۹۶۶ء
 میں طبع ہوئیں۔ مجالس النفائس تذکرہ باغ ارم
 نامی کے حاشیے پر شائع ہوئی (تاشقند
 ۱۹۰۸ء)۔ رسالہ محاكمة اللغتين، جس میں
 قومی زبان و ادب پر اس کے خیالات ظاہر کیے گئے
 ہیں، پیرس (۱۸۴۱ء)، استانبول (۱۸۹۹ء) اور
 خوقند (۱۹۱۸ء) میں اور ترکمانی زبان میں
 عشق آباد (۱۹۲۵ء) میں طبع ہو چکا ہے۔
 محبوب القلوب بھی استانبول (۱۸۸۹ء)، بخارا
 (۱۹۰۷ء) اور تاشقند میں شائع ہو چکی ہے۔ اس
 کے دواوین میں سے نوادر الشہاب، بدائع الوسط اور
 فوائد الکبر، جن میں اس کے قطعات، ساقی ناموں،
 ترجیع بندوں، قصائد اور رباعیات کا اضافہ کیا گیا ہے،
 بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کی نسائم المحبة
 ترکی تصوف اور فکر کی تاریخ ہونے کے لحاظ سے اور
 سادگی زبان کی بنا پر ایک اہم تصنیف ہے۔ ابھی تک
 ان پر کوئی تحقیقی کام نہیں ہوا۔ یہاں یہ بھی
 ملحوظ رہے کہ اس کی جو تصنیفات اب تک طبع ہو
 چکی ہیں، ان میں سے ایک پر بھی انتقادی نظر نہیں
 ڈالی گئی اور وہ اغلاط سے پر ہیں۔ اسی طرح ان میں
 سے کسی کا بھی پورا ترجمہ کسی زبان میں نہیں ہوا

ان خیالات کی وجہ یہ ہے کہ علی شیر کی تصنیفات باعتبار عنوان ایران کی کلاسیکی تصانیف سے مشابہ ہیں اور خود علی شیر انہیں از رہ انکسار ایرانی تصانیف سے متاثر اور ان کے ”ناچیز جوابات“ کہتا ہے (محاكمة اللغتين ص ۹۰)۔ علی شیر کی تصنیفات کی جدت اس کے خمسہ اور دیوان سے صاف عیاں ہے۔ خود جامی نے کہا ہے (دیکھیے خرد نامہ اسکندری، خاتمہ)، کہ خمسہ نظامی اور خمسہ خسرو سے مقابلہ کیا جاتا تو خمسہ شیر علی بڑھا ہوتا۔ ہمیں اس رائے سے بالکل اتفاق ہے۔ اس عظیم تصنیف کی تیاری میں علی شیر نے ملی مقاصد کے مطابق ایک منصوبہ سوچا اور تکمیل تک اس کی رعایت کو قائم رکھا ہے۔ نظامی، خسرو دہلوی اور جامی کے برعکس علی شیر ان داستانوں کے بیان کرنے میں فروعی چیزوں کو کوئی اہمیت نہیں دیتا، بعض معروف روایات کو مختصر کر دیتا ہے اور بعض اوقات حسب توقع زیادہ تفصیل سے بھی کام لیتا ہے۔ اس کی نظر میں سکندر اور بہرام گور جیسے موضوعات کی جو اہمیت اور حسن بیان اور جدت ادا سے اسے جو الفت تھی، اسے نہایت سلجھے ہوئے انداز سے پیش کرنا، نازک روحانی احساسات کو خوبصورتی سے ادا کرنا، ترک سلطان، امرا اور تعلیم یافتہ لوگوں کے سامنے اپنے بلند پایہ افکار کو ترکی زبان میں اور ترکی روح کے مطابق پیش کرنا اور اس طرح انہیں ایک مثالی ادارہ حکومت کے بارے میں اپنے خیالات سے باخبر کرنا، انہی سب باتوں کے لیے اس نے ایک موقع تلاش کر لیا ہے۔ فرہاد کو وہ ایک چینی شہزادہ بتاتا ہے، جو صناعتی کا دلدادہ، معمار، نقاش اور دلیر سپاہی ہے۔ علاوہ ازیں وہ ایک مرد کامل بھی ہے۔ وہ ایک مغل خاقان کا فرزند ہے، جو چین کا بادشاہ ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس چینی شاہزادے نے (جو اس

کے نزدیک ایک مثالی آدمی ہے) چینی صنعت کے ساتھ دلی لگاؤ کیسے پیدا کیا، کس طرح صنعت کے ساتھ دلیری کو اور محبت کے ساتھ خواہش کو اپنی شخصیت کے اندر جمع کیا اور کس طرح اپنی زندگی کو بیگناہوں اور مظلوموں کی حمایت کے لیے وقف کر دیا۔ علی شیر فرہاد کے اس کردار کا، جو اس نے خود وضع کیا تھا، اس قدر دلدادہ تھا کہ اس نے یہ تصور باندھا کہ اس کی موت کے بعد اس کا سنگ مزار وہ سنگتراش بنائے گا جو فرہاد کے سے خصائل کا حامل ہو۔ اسے یہ پسند نہ تھا کہ فرہاد کی لاش ایران اور آرمینیا کے پہاڑوں میں پڑی رہے۔ اس نے ایک اور چینی کردار ’قہرمان بہرام دلاور‘ کی صورت میں تخلیق کیا۔ یہ باہمت شخص اس ملک میں آتا ہے تاکہ سفاکی کا قلع قمع کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کرے اور فرہاد کی لاش واپس چین لے جائے۔ یہ سب اس نے بالتفصیل بیان کیا ہے۔ سب سے سیارہ افسانہ بہرام گور میں علی شیر بیان کرتا ہے کہ اس ایرانی بادشاہ نے دلآرام کے حسن کا ذکر سنا، جو چینی سرحد کے ایک دولت مند سوداگر کی بیٹی تھی (ایک اور روایت کے مطابق یہ سوداگر ختن کا باشندہ تھا)۔ مصور مانی دلآرام کی تصویر اپنے ساتھ لایا تھا۔ اسی کی مدد سے بہرام چین جاتا ہے اور دلآرام کو اپنے ساتھ لے آنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ علی شیر نے یہ ساری حکایت بانگل ایک قومی ترکی شکل میں بیان کی ہے۔ وہ بہرام گور کا وصف اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا وہ ایک ترک بادشاہ ہے جسے وہ اسے سلطان حسین کے مشابہ قرار دیتا ہے، یہاں تک کہ اپنی داستان کے ترکی نظم میں لکھے جانے پر اس کے منہ سے عالم خواب میں تحسین و آفرین کے کلمات کہلواتا ہے۔ علی شیر دلآرام کی شان یہ کہ کر بڑھاتا ہے کہ وہ چینی

دہلوی کی تصنیفات کو تیموریوں کے زمانے میں تصاویر کوچک مصغرات (Miniatures) سے بہت زیادہ مزین اور مذہب کیا جاتا تھا، لیکن ان تصانیف میں قدیم ایرانی سلاطین (اکاسرہ) یہاں تک کہ سکندر کو بھی بالکل ایرانی حکمرانوں کے روپ میں پیش کیا گیا ہے اور مغول، بالخصوص ہرات کے تیموریوں کے دور میں انہیں جن تصاویر سے مزین کیا گیا وہ بالکل ترک حکمرانوں کی شکل و صورت کی ہیں۔ اس طرح ان کے فارسی متن اور ان تصاویر میں ایک تضاد پیدا ہو گیا۔ اس کے برعکس علی شیر کی تصانیف میں تمام سلاطین اور افسانوں کے قہرمان، ترک سلاطین اور ترک قہرمانوں کے روپ میں پیش کیے گئے ہیں، اس لیے ان کی تصاویر اور نقش و نگار، جو ہرات کے مصوروں نے خود مصنف کی نگرانی میں تیار کیے، ان کے متن سے یکسر ہم آہنگ ہیں۔ اپنی حیات الابرار اور داستان سکندر کو علی شیر نے اسلامی افکار ہی سے زینت نہیں دی، بلکہ بہت سی کہانیاں ترکوں کی تاریخ سے لے کر اضافہ کر دی ہیں، مثلاً فہر رازی اور خوارزم شاہ، چنگیز خاں اور سلطان ابوسعید مرزا کا انجام۔ علی شیر کے چار دیوان زیادہ تر غزلیات کا مجموعہ ہیں، جن میں مصنف کی زندگی کا عکس تقریباً پندرہ سال کی عمر سے لے کر آخر تک نظر آتا ہے۔ خود اس کے اپنے اور ماحول سے متعلق جذبات و احساسات کی عکاسی بھی ان میں ملتی ہے۔ یہ غزلیں، جنہیں اس کے بڑے بڑے معاصر خطاطوں نے لکھا اور ممتاز نقاشوں اور مصوروں نے مزین بھی کیا (دیکھیے Armenag La Miniature Persane : Sakisian، پیرس ۱۹۲۹ء تصویر ۱۰۶، ۱۲۲)۔ ان کی دہنیں ماہرین موسیقی نے مرتب کیں۔ یہ غزلیں مجالس میں مغنیوں، رقاصوں اور حاضرین محفل کے جذبات میں ہیجان پیدا کر دیتی تھیں۔ ساقی ناموں،

موسیقی کی ماہر تھی۔ نظامی اور خسرو دہلوی دونوں سے اختلاف کر کے وہ کہتا ہے کہ بہرام گور نے دلآرام کو بدمستی کے عالم میں اس موقع پر مارا جب وہ دلآرام کے ساتھ شکار کو گیا ہوا تھا۔ بعد میں اسے اس قدر رنج ہوا کہ ہفت اقلیم کی سات خوبصورت لڑکیوں سے دل بہلانے کی اسے ضرورت پیش آئی، اس کے افسوس اور رنج و غم کے عالم کا نقشہ جس طرح علی شیر نے کھینچا ہے وہ نظامی اور خسرو کے اسلوب بیان سے اس قدر بلند ہے کہ ان کا باہمی مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ سکندر کے افسانے میں اسے شامی سلطنت کے بارے میں ان خیالات کو بیان کرنے کا موقع ملا جو ارسطو طالسی کتدگو بلگ Kutadgu Bilig اور مشرقی ایشیا کے مصنفین کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ علی شیر نے اس افسانے کے موضوع کو بہت کچھ ترکی رنگ دیا ہے۔ اول تو (اس کے بیان کے مطابق) داریوش ایک ایسا حکمران تھا کہ جب وہ سکندر کے مقابلے میں آیا تو اس کے لشکر کا دایاں بازو (برنغار) مشرق میں سمرقند سے چین تک پھیلا ہوا تھا اور اس کے پاس ایک لاکھ ازبک و مغول اور ڈیڑھ لاکھ قلموق سپاہی تھے۔ اس کی حکومت مشرق قریب اور وسطی ایشیا پر مشتمل تھی۔ خاقان چین نے، جو زیادہ تر مشرقی ترکوں سے ربط و ضبط رکھتا تھا، جو ضیافتیں سکندر کی کیں، علی شیر انہیں اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا کوئی ترک حکمران ایک اجنبی بادشاہ کی شاندار ضیافت اور مہمان نوازی کر رہا ہے۔ تقریحات، شکار اور فوجی انتظامات کے اعتبار سے وہ سکندر کو بھی ایک ترک سلطان کی طرح پیش کرتا ہے اور سکندر کے روپ میں سلطان حسین اور بالخصوص اس کے فرزند بدیع الزمان میرزا کی تصویر کھینچتا ہے۔ نظامی اور خسرو

قطعاً اور قصائد میں، جو ان دیوانوں میں ضمیمے کے طور پر شامل ہیں، بہت سے تاریخی واقعات اور روزمرہ کے افکار و حوادث کا ذکر ہے اور وہ مختلف اشخاص کا موضوع بحث رہے ہیں، لیکن یہ بڑا خزانہ ایسے لوگوں کی طرف سے تحقیق کا محتاج ہے، جو اس زمانے کی تاریخ کو مع اس کی تمام فروعات کے جانتے ہوں۔ مجالس النفاٹس بھی، جو تیموری دور اور بالخصوص شاعر کے اپنے زمانے کے شعرا اور صناعتوں کی توصیف و تمثیل کی غرض سے تالیف ہوئی، اس زمانے کی حیات فکری کو سمجھنے کے لیے ایک بہت بڑا ماخذ ہے (دیکھیے فواد کوپرولو، استانبول ۱۹۱۶ء، ص ۱۷۷ بعد)۔ اپنی اس تصنیف میں علی شیر اپنے آپ کو ایک باریک بین نقاد، انسان کی روح کو پہچاننے والا اور انسانوں کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں غیر معمولی مہارت کا مالک ثابت کرتا ہے۔ اس کی اواخر عمر کی تصنیفات میں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ کچھ تھک سا گیا ہے۔ ان میں سے محبوب القلوب، جو اخلاقیات پر مبنی ہے اور جس میں معاشرے کے مختلف طبقات کے افراد [بک، بہادر (سورما) یساؤل (سہتم مراکب شاہی، نوکر (شاگرد پیشہ)، یساقچی (چاؤش)، قرہ چریغ، قوشچی (باز دار)، رسام، موسیقی شناس، دیہاتی اور شہری باشندوں] کو اپنا موضوع بنایا گیا ہے۔ اس تصنیف کی زبان، جو ترکی امثال سے بھی مزین کی گئی ہے، خاصی رنگین و مرصع ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ علی شیر کی تصانیف کی روح رواں اخلاص و سادگی، عزم و ارادہ، خلوص نیت، مکمل جدت طبع اور عظمت و وقار کے سے اخلاقی اصول ہیں۔ اس کی رائے ہے کہ آدمی کو خود اپنی زندگیاں سے خوشی حاصل کرنا چاہیے اور اس میں زندگی کی اچھی چیزوں سے محبت اور ان کے حصول کی خاطر

جد و جہد کرنے کی صلاحیت ہونی چاہیے۔ علی شیر کی ان تصانیف میں، جو اس نے دینی، فلسفیانہ یا متصوفانہ مسائل گہرائی میں جانے کی غرض سے لکھے ہیں، تصنع پایا جاتا ہے۔ اس کا زور قلم وہاں ظاہر ہوتا ہے جہاں وہ ان مذہبی افکار کو سہل اور سادہ صورت میں سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی دلی عقیدت ترک شیوخ سے تھی، اس لیے وہ اپنے آپ کو نقشبندی شمار کرتا تھا۔ باایں ہمہ علی شیر کو ہم صوفی نہیں کہہ سکتے، البتہ وہ تصوف کا ایک طالب علم ضرور تھا۔ وہ ایک مذہبی آدمی تھا، لیکن دوسرے تمام مغول، چغتائی حکام اور میرزاؤں کی طرح اس کی نظر میں بھی اسلام ایک لاهوتی جذبہ ہے، جو ان امور سے کوئی تعرض نہیں کرتا جو ترک اشراف کی زندگی کی آسائش کے لیے ضروری ہیں، مثلاً مے نوشی، گانا بجانا، مجالس اکل و شرب، فنون جمیلہ، حکومت، حتیٰ کہ ٹیکس مقرر کرنا۔ علی شیر نے شکایتیں بہت کی ہیں، لیکن ان میں سے صرف وہی مخلصانہ ہیں جن میں معشوق حقیقی کی حسرت و تمنا پائی جاتی ہے۔ اس کی فطرت میں بدبینی نہیں۔ اس کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت ہے۔ باایں ہمہ وہ لوگوں سے دنیا کی فنا اور بے ثباتی کا کبھی ذکر نہیں کرتا۔ وہ حسین بایقرا اور بدیع الزمان کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ انتظام مملکت میں عدل و رحم سے کام لیں اور رفاہ عامہ کے بڑے بڑے منصوبوں پر عمل کریں تاکہ تاریخ میں اور قوم کے دل میں ان کی نیک یاد باقی رہے، البتہ اپنے فارغ اوقات کو آرام اور تفریح میں بسر کریں کیونکہ آدمی اس دنیا میں صرف ایک بار آتا ہے۔ اس کی رائے ہے کہ آدمی خدا کو بھی نہ بھولے اور مے نوشی بھی ترک نہ کرے۔ وہ عبادت بھی کرے اور پیسے بھی۔ فقط اس کا خیال رکھے کہ مے نوشی کی خاطر نماز

پھر ان رسائل میں، جن میں ان حوادث کا ذکر ہے جو اس کے دل میں ہیجان پیدا کرنے کا موجب ہوئے۔ علی شیر کی بڑی خصوصیت اس کا جذبہ قوم پرستی ہے۔ اسلامی افکار کی اس کے دل میں بڑی جگہ تھی، لیکن اسے اپنی قوم اور اپنی زبان (ترکی) سے عشق تھا۔ اس نے اپنی تمام صلاحیتوں کو ترکی نظم کے لیے وقف کر دیا اور اس طرح اسے تاریخ میں ایک غیر معمولی کردار ادا کرنے کا شعور حاصل ہو گیا۔ لسان الطیر میں وہ اس پر فخر کرتا ہے کہ اس نے ”دنیا میں ترکی ادب کا پرچم بلند کر کے ترکوں کو ایک یگانہ قوم اور ایک یگانہ جمعیت کی حیثیت دی ہے“۔ فرہاد و شیرین میں وہ کہتا ہے کہ ”کسی فوج کشی کے بغیر محض اپنے دیوان کے نسخے ہر طرف بھیج کر اس نے چین کے کناروں سے لے کر تبریز تک سب ترک بلکہ ترکمان قوموں کو بھی مسخر کر لیا ہے“۔ سکندر میں اس کے پاس ہاتھ غیبی سے ندا آتی ہے کہ ”بلا شمشیر فقط اپنے قلم سے تو جملہ ترکی علاقوں اور ترک اقوام کے قلب کو فتح کرے گا، تو ان سب کو ایک یگانہ قوم بنا دے گا، تو اس قوم کا صاحبقران ہے“۔ ترکوں کی قومی تاریخ کے بارے میں علی شیر کا جو نظریہ تھا اس میں ترکی زبان کو اہم مقام حاصل ہے۔ جن غزنوی اور سلجوقی سلاطین، نے فارسی ادب کو فروغ دیا (بالخصوص طغرل بن آرسلان سلجوقی، جو صرف فارسی میں شعر کہتا تھا اور مظفریوں میں سے شاہ شجاع، جس کے اجداد قرلوق قبیلے میں سے تھے)۔ اس کی نظر میں سرت (یعنی عجمی) سلاطین ہیں۔ ترک سلاطین کی حکومت کا زمانہ تو اس کے نزدیک اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب ترکی زبان اور ترکی ”تشکیلات“ کا غلبہ ہوا، یعنی ایران میں ہلاکو خان، تیمور اور ان کے اخلاف کا زمانہ (محاکمة اللغتين، ص ۹۹ بعد)۔

نہ چھوڑے۔ علی شیر عوام سے بہت قریب تھا۔ اس کی نظر میں انسان صرف وہ ہے جو خلق خدا کے لیے زندہ رہے، تاہم اس نے خود ہمیشہ ایک چغتائی امیر کی حیثیت سے زندگی بسر کی۔ وہ خدا سے یہ دعا کرتا تھا کہ خدایا تو مجھے خواص میں شامل رکھ اور رنج عوام سے رہائی دے۔ اس کے یہ دعائیہ کلمات، جو بصورت شعر ہیں، بابر میرزا کے اسی قبیل کے ایک شعر کی بنیاد ہیں۔ علی شیر کو اس بات پر فخر تھا کہ وہ لوگوں کی روحوں کو مشتعل کر دیتا ہے اور وہ خود بھی ایک ”منگلوغ“ یعنی شکستہ دل اور ازلی سوختہ جان فریادی ہے:

منگلوغ مین و من پلدر پیام

منگلوغ کشی لر سوزی در کلام

(=) ”اس کا عشق بہت قوی ہے لیکن اس عشق پر عقل اور منطق کی حکومت ہے۔ وہ فنا فی العشق نہیں ہوتا“۔ اس اعتبار سے اسے دیکھ کر گوٹے Goethe یاد آ جاتا ہے۔ ترکی زبان، جو علی شیر استعمال کرتا ہے، مخاطب کے حسب حال ہوتی ہے۔ اونچے طبقے کے ترک اشراف کے لیے، جو فارسی کے بڑے بڑے شعرا کے کلام کا مطالعہ کرتے تھے اور خود بھی فارسی میں شعر کہتے تھے، وہ اپنی نظم و نثر میں ثقیل زبان استعمال کرتا ہے۔ کیونکہ فارسی کلاسیکی ادب کی تمام باریکیاں ایسی ہی زبان میں ادا ہو سکتی ہیں۔ اس قسم کی تصنیفات میں ترکیب نحوی کے لحاظ سے بھی علی شیر نے ترکی زبان کو مشکل بنا دیا ہے، البتہ جب وہ سادگی پسند ترکوں کو خطاب کرتا ہے تو سیدھی سادھی بے تکلف ترکی زبان استعمال کرتا ہے، مثلاً اس ساقی نامے میں اس نے آلتون اردو کے شہزادے بہادر سلطان کے قوریلتای (جشن دربار) کے لیے ہرات آنے کے موقع پر لکھا یا اس منظوم طویل مکالمے میں جو اس نے اپنے دوست حسن ارد شیر کی نذر کیا اور یا

الغ بے کی طرح علی شیر کے نزدیک بھی ترکی تاریخ چنگیز کے اسلاف کی کہانیوں سے شروع ہوتی ہے اور دورت الّوس (چار قبائل) کی تاریخ کی شکل میں جاری رہتی ہے۔ تاریخ کا یہ نظریہ اس تاریخ عالم میں جو علی شیر نے اپنی نگرانی میں اپنی خانقاہ خلاصیہ کے کتابخانے میں میر خواند سے لکھائی تھی، بالصراحت نظر آتا ہے۔ یہ تاریخ منصوبے کے اعتبار سے علی شیر ہی کی تصنیف ہے۔ زبده التواریخ کے نام سے اس نے ترک (ایلخانی و تیموری) سلاطین کی تاریخ خود لکھی تھی، جو ہم تک نہیں پہنچی۔ کلیات علی شیر کے اچھے اور صحیح قدیم نسخے مندرجہ ذیل مقامات پر ہیں:

(۱) استانبول: یہ نسخہ ہرات میں درویش محمد نے ۱۳۹۶/۵۹۰۱ء میں نقل کیا (طوب قبی سرای)، ریوان کوشکی، کتابخانہ، عدد ۸۰۸؛

(۲) استانبول: فاتح کتابخانہ، عدد ۴۰۵۹؛

(۳) پیرس: یہ نسخہ ہرات میں علی ہجرانی نے ۱۵۲۶/۵۹۳۳ء میں نقل کیا۔ (دیکھیے کتاب خانہ سلی، ترکی، عدد ۳۱۶، ۳۱۷): (۴) پیٹرز برگ: ایک نفیس نسخہ، جو پہلے صفوی شاہی کتابخانے میں تھا۔ اس کی متعدد جلدیں ہیں، جو علی شیر کی تمام تصانیف پر مشتمل ہیں (عمومی کتابخانہ، دیکھیے ZDMG، ۲: ۲۴۸ تا ۲۵۶): (۵) اس کے فارسی دیوان کا ایک اچھا نسخہ بھی جو سید کمال بن محمد نے ۱۵۹۹/۵۹۹۰ء میں نقل کیا، استانبول میں موجود ہے (نور عثمانیہ کتابخانہ، عدد ۳۸۵۰)۔

علی شیر اور صناعتی: علی شیر ایک سیاستدان اور شاعر تو تھا ہی، لیکن اس کے ساتھ ہی اسے موسیقی، نقاشی، معماری اور خوش نویسی سے بھی گہری دلچسپی تھی اور ان سب میدانوں میں اس نے خود کام بھی کیا تھا۔ اس کی مرتب کی ہوئی دہنوں

کا ذکر بابر نامہ (طبع Everidge، ورق ۱۸۲ ب) میں موجود ہے اور سلطان محمد بن امیری اس کے خطاطی اور نقاشی میں کما حقہ ماہر ہونے کا ذکر کرتا ہے (لطائف نامہ، مجموعہ ۱: ۳۲۶)۔ ایک گمنام مؤلف کے تذکرۃ الخطاطین (در کتابخانہ سلی، پیرس، ترکی، عدد ۱۱۵۶) میں جو معلومات ملتی ہیں، ان پر اعتماد کرتے ہوئے بیلن Be in علی شیر کو مصوری، سنگ تراشی، طلاکاری اور موسیقی جیسے فنون کا ماہر بیان کرتا ہے (J، ۱۸۶۱ء، سلسلہ ۵، ۱۷: ۲۲۲)۔ علی شیر کا بیان ہے کہ موسیقی میں وہ خوجہ یوسف برہان کا استاد ہے (مجالس، مجموعہ ۱: ۶۸)۔ میر محمد بخاری نے جو کتابیں تاریخ موسیقی پر لکھی ہیں (دیکھیے مخطوطہ فارسی، در کتابخانہ سلی، پیرس، Bibl Nat، عدد ۱۵۴۸، ورق ۷ ب) ان میں بیان کیا گیا ہے کہ جو نقش (بستہ لر) خراسان میں مشہور تھے ان میں سے ”سات بحر“ کے اصول علی شیر نے پرندوں کی بولیوں پر مبنی ایجاد کیے تھے اور اس مصنف نے ان سات بحروں کو ایک ایک کر کے گنویا بھی ہے۔ جن نقشوں کا علی شیر نے اضافہ کیا تھا، وہ آج تک خراسان کے ترکمانوں (Turkmenskaya Muzika : Uspenskiy ve Belyaev) ۱۹۳۰ء، ص ۱۹۶، حاشیہ)، فرغانہ اور خوارزم کے ازبکوں (فطرت: اوزبک کلاسیک موسیقی سی تاریخی، تاشقند ۱۹۲۷ء، ص ۵۹ تا ۶۳، ۷۲ حاشیہ)، یہاں تک کہ سٹاوروپول (Stavropol) کے ترکمانوں میں، جو شمالی قفقاز میں واقع ہے، (Izvestiya russk. Komiteta dlya izucheniya sredney si vost Azii، ۱۹۱۳ء، عدد ۲، ص ۶۳ بعد) رائج ہیں۔ شیر کی ایک میناتورری تصویر (Miniature)، جو علی شیر کی طرف منسوب ہے اور جس پر ”عمل علی شیر“ لکھا ہے، دراصل اس تصویر کی نقل ہے

۱۹۲۸ء، لوحہ ۶۳)۔ اس تصویر میں، جس پر شاعر کے ایک خصوصی نقاش قاسم علی کے دستخط ہیں، علی شیر کو بہت ہی متواضعانہ انداز میں دکھایا گیا ہے، یعنی اسی طرح جیسے ایک شاگرد کسی استاد کے پاس بڑی عاجزی سے بیٹھا ہو۔ اس کیفیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیگر شاندار تصاویر، جن پر کسی کے دستخط نہیں، خود علی شیر کے اشتراک سے تیار کی گئی ہیں۔ علی شیر کے کتابخانے کے مصوروں میں سے سلطان علی مشہدی، سلطان محمد خندان، اور مصوروں میں سے شاہ مظفر، بہزاد، قاسم علی، حاجی محمد، درویش محمد سلطان محمد تبریزی، محمد مذہب، اور یوسف کام کرتے تھے۔ ان سب لوگوں کو بابر، حیدر مرزا، خواند امیر اور واصفی جیسے مصنفین نے عظیم الشان صنایع بتایا ہے۔ ان کا کمال فن علی شیر کی تعلیم اور تربیت کا مرہون منت تھا۔ ان میں سے آخری چار یقیناً ترکی نژاد تھے۔ علی شیر کی کلیات کی پہلی جلد کی تصویریں محمود مذہب کے موقلم کا نتیجہ ہیں۔ محمود اور یوسف نقاش، علی شیر کے زمانے کی تصاویر ہرات میں اور اس کے بعد بخارا میں بناتے رہے، اور بہزاد اور سلطان محمد صفویوں کی ملازمت میں یہ فرض انجام دیتے رہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہرات میں علی شیر اور حسین بایقرا کے کتابخانوں میں علی شیر کی کڑی نگرانی میں کام کرتے تھے۔ یہ فن کار ہرات کے فن تصویر سازی کے آخری عہد کمال کے نمائندے تھے۔ شاہرخ کے زمانے میں بایسنغر میرزا کے کتابخانے میں کام کرنے والے خطاطوں اور مصوروں کو ”بایسنغر اکادمی“ سے متعلق خیال کیا جاتا ہے (دیکھیے Binyon: کتاب مذکور، ص ۶۷، بعد)، لیکن ان فن کاروں کو جو پندرہویں صدی کے ربع آخر میں اس صنعت کے فروغ

جو محمدی بیگ نے بنائی تھی۔ یہ تصویر صرف Golubev کے مجموعہ تصاویر میں موجود ہے (دیکھیے *Ars. Asiatica*: K. Ananda Coomaraswamy، پیرس، ۱۹۲۹ء، لوحہ ۲۳: *La Miniature Persane*: Sakisian، ص ۶۳) کا خیال ہے کہ مذکورہ بالا تصویر خود علی شیر ہی کے موقلم کا نتیجہ ہے۔ علی شیر کی تصانیف کے ان مصور نسخوں میں سے جنہیں اس کی زندگی میں خود اس کے اپنے خوش نویسوں اور طلا کاروں نے تیار کیا تھا، ہم مندرجہ ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں (۱) خمسہ، مع چھ تصاویر، جس کی خطاطی سلطان علی مشہدی نے ۱۴۹۵ء میں کی: یہ آج کل استانبول کے کتابخانہ ریوان کوشک میں ہے (عدد ۸۱۰): (۲) غرائب الصغیر، مع آٹھ تصاویر، جس کی خطاطی اسی سال سلطان علی قاشی نے کی (کتابخانہ یلدز، عدد ۲۷۸۳ / ۳۲) دیکھیے I. Stchoukin وفہمی: *Catalogue des manuscrits orientaux illustres de la bibliotheque de l'Universite d'Istanbul*، پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۳۵ (بعد): (۳) خمسہ کے اس پر تکلف اور آراستہ نسخے کے چار ورق (پارچہ لر) جن میں گیارہ تصویریں ہیں، کتابخانہ بوڈلین، اوکسفرڈ، (عدد ۲۱۱۶ تا ۲۱۲۰) میں موجود ہیں۔ یہ نسخہ علی شیر نے خود تیار کیا تھا اور ۱۴۸۵ء میں ولی عہد بدیع الزمان میرزا کو پیش کیا گیا تھا، (Binyon: *Persien Miniature Painting*، لندن ۱۹۳۳ء، ص ۹۶، بعد، لوحہ ۶۲ تا ۶۶)۔ اس کتاب میں اس خواب کی بھی ایک تصویر موجود ہے جو علی شیر نے خمسہ کی تکمیل کے بعد دیکھا تھا۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ بڑے بڑے کلاسیکی فارسی شعرا کی ایک مجلس میں حسن دہلوی علی شیر کو نظامی کے حضور میں پیش کر رہے ہیں (Binyon: کتاب مذکور، لوحہ ۶۶ = *Painting in Islam*: Thomas Arnold، لندن

کپڑوں (دیباے چین) پر بنی ہوئی چینی تصویروں پر بار بار اظہار تعجب و تحسین کیا ہے۔ حاجی محمد جو علی شیر، کے ذاتی کتابخانے کا مہتمم اور اس کے ساتھ ہی ہرات کا سب سے بڑا طلا کار بھی تھا، علی شیر ہی کی طرح اویغور قبیلے سے تھا (بخشیوں میں سے حاجی محمد اویغور کا نام سلطان حسین کے عملے کی فہرست میں شامل ہے (دیکھیے معز الانساب، در کتاب خانہ ملی، فارسی، عدد ۶۸)۔ اس کی سند موجود ہے کہ اس شخص نے چینی نمونے کے چینی کے شفاف برتن (فغفور) تیار کیے تھے (خواند امیر: ۳/۳ : ۳۴۲)۔ علی شیر کے کتاب خانے میں کام کرنے والے نقاشوں نے فن تصویر میں صحیح معنی میں ترک قومی روح پھونک دی۔ اس زمانے میں جو فنی کام کیے گئے وہ تیموریوں کے آخری دور کی ترکی اور بالخصوص محل شاہی کی زندگی کی تمام دل فریبیوں اور باریکیوں کی جیتی جاگتی تصویر پیش کرتے ہیں۔

علی شیر کی ہدایت کے مطابق جو عمارتیں بنائی گئیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور قدسیہ مسجد، اخلاصیہ مدرسہ اور شفائیہ ہسپتال ہیں اور یہ سب اس کے محل کے پہلو میں بنائے گئے تھے۔ علی شیر نے اپنے اشعار میں اس مسجد کے دو میناروں کا، جسے اس نے ”دو بھائیوں“ سے تعبیر کیا ہے اور مدرسے کی خوبصورتی کا ذکر بڑے دل نشین پیرایے میں کیا ہے۔ میر خواند ان کی یوں تعریف کرتا ہے کہ وہ عمارتی شاہکار علی شیر کے ذوق کے مطابق تھے۔ افسوس ہے کہ آج ان میں سے ایک بھی باقی نہیں۔ اس کی بنائی ہوئی جو عمارتیں ہمارے زمانے تک محفوظ ہیں، وہ یہ ہیں: ہرات کی جامع کبیر کا جدید طاق (محراب)، جو ۱۳۹۸ء میں بنایا گیا، اور علی شیر کے تصویر کردہ ایوان؛ ابوالولید کے مقبرے کی خانقاہ

اور کمال کے دور میں موجود تھے، فن تصویر کے مؤرخین کے نزدیک ”بہزاد اکادمی“ سے نہیں بلکہ ”علی شیر اکادمی“ سے منسوب سمجھنا چاہیے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے صرف ایک شخص درویش محمد ترک بہزاد کا شاگرد اور جانشین تھا (مجالس، مجموعہ ۱ : ۳۶۲) اور باقی سب میرک نقاش اور شاہ مظفر کے شاگرد بتائے جاتے ہیں۔ ان سب مصوروں کے کام میں جو مشترکہ خصوصیات نظر آتی ہیں، انہیں کسے ایک کی فکری رہبری کا نتیجہ نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ایک زبردست ”ترکی ہاتھ“ کی طرف منسوب کرنا چاہیے جو اپنے ذوق کے مطابق ان لوگوں کی رہنمائی کرتا تھا، اور مادی و معنوی طور پر ان پر حکمران تھا۔ یہ ہاتھ سلطان حسین اور علی شیر بالخصوص علی شیر کا تھا۔ علی شیر کی رائے میں عبدالحی مصور، جو جلایری سلطان اویس اور اس کے بیٹے سلطان احمد کا (جو خود بھی مصور تھے) اور آخر میں سمرقند میں امیر تیمور کا خاص مصور رہا تھا، مانی نقاش کے پائے کا مصور تھا (محبوب القلوب، استانبول، ص ۱۱۹)۔ بعض ایسے ماہرین مصوری بھی ہیں جنہیں ہرات کی تصویروں میں اس زمانے کے اٹلی کے فن (quarto cento) کا اثر نظر آتا ہے (E. Kuhne : Miniaturemalerei im islamischen Orient، برلن ۱۹۲۲ء، ۲۵)۔ علی شیر خود کہتا ہے کہ اس کے زمانے کے طلا کاروں نے ختائی اور فرنگی نمونوں سے استفادہ کیا ہے (محبوب القلوب، ص ۱۱۹)۔ ممکن ہے کہ استانبول میں محمد ثانی فاتح کے زمانے میں وارد ہونے والے اٹلی کے فن کاروں کا اثر بالواسطہ ہرات تک پہنچ گیا ہو۔ یہ بھی معلوم ہے کہ ۱۳۹۴ء میں کچھ یورپی ہرات میں آئے تھے (خواند امیر: ۳/۳ : ۲۵۵)۔ علی شیر کے خیال میں مثالی نقاشی چین کی نقاشی تھی، چنانچہ علی شیر نے ریشمی

لینن گراڈ (۱۹۲۸ء، ص ۲۳ - ۸۲)؛ (۷) احمد زکی ولیدی طوغان : علی شیر بیگ حیاتی وائرلری، یکے از مطبوعات جامعہ استانبول؛ (۸) سید عبداللہ : مقالات راجع بہ علی شیرنوائی و لطائف نامہ فخری (متن) در فارسی زبان و ادب، طبع مجلس ترقی ادب لاہور] مزید مآخذ کے لیے دیکھیے (۹) A. A. Semenov : *Materyali K bibliograficheskomu ukazat lu Pechatniih proizvedeniy Alishira Navoy i literaturi o nem* تاشقند ۱۹۳۰ء.

(احمد - زکی ولیدی طوغان)

* علی عزیز افندی گردلی : ایک ترک

سیاست دان اور مصنف (م ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۱۳ھ/۲۹ اکتوبر ۱۷۹۸ء) - یہ اقریطش (Crete) میں پیدا ہوا جہاں اس کا والد تخمیس جی محمد افندی دفتر دار تھا - ایک دولتمند باپ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے اس نے شروع میں تو برے فکری کی زندگی گزاری، مگر بعد میں حالات نے اسے سرکاری نوکری اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور وہ ساقرز (Chios) میں محصل متعین ہوا (حدود ۱۷۹۲ - ۱۷۹۳ء میں بلغراد میں) - ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ - ۱۷۹۷ء میں اسے پرشیا (Prussia) میں سفیر بنا کر بھیجا گیا اور اوائل جون ۱۷۹۷ء میں وہ برلن پہنچا اور وہیں اگلے سال وفات پا گیا - میدان سفارت میں اس کے کارہائے نمایاں کا کوئی علم نہیں، اس کی شہرت اس کی تصنیفات کی بنا پر ہے - علی افندی فارسی اور فرانسیسی کے علاوہ کسی قدر جرمن زبان بھی جانتا تھا - انیسویں صدی میں ترکی میں مغرب پسندی اور تعبیر خودی کی جو تحریک شروع ہوئی، وہ اس کا ایک جالب توجہ پیشرو تھا - اس نے اپنے رسالے واردات میں (غیر مطبوعہ، مخطوطات در استانبول یونیورسٹی کتب خانہ سی، عدد T. 3383، T. 3470، T. 1698 اور ملت کتب خانہ سی، علی امیری، شرعیہ، عدد

کی عمارت اور طاق (محراب)؛ سنگ بستہ خارجی، نیشاپور اور رباط عشق کی عمارتیں وغیرہ، لیکن ان کے متعلق ابھی تک کوئی تحقیقات نہیں کی گئی - میں نے ۱۹۲۳ء میں جب علی شیر کی بنائی ہوئی ان عمارتوں کو دیکھا تو اس زمانے میں اپنے تاثرات کو مختصراً اس طرح قلم بند کیا تھا : ”اس بڑے شاعر اور فن کار کے اشعار اور اس کی ان مثنویوں کا مطالعہ، جو مذہب اور مزین جلدوں میں ہم تک پہنچی ہیں، ہمیں فن کاری کے ان عجائبات کے ساتھ ساتھ کرنا چاہیے، اس لیے کہ سب مل کر ایک کل کی تشکیل کرتے ہیں“ - ترکی ادب کی وہ کتابیں، جو علی شیر نے خود تصنیف کیں یا اس کی سرپرستی میں لکھی گئیں، نیز خوبصورت صناعی اور معماری کے آثار اس ترکی ثقافت کے انتہائی دور کمال کی نشان دہی کرتے ہیں جو تیموریوں کے زمانے میں، بالخصوص چینی اور اویغور تمدن کے زیر اثر، پروان چڑھی۔

مآخذ : (۱) *Notice biographique : M. Belin*

: *et litteraire sur Mir Ali Sher Nevii* (JA) : سلسلہ ۵ :

۱۷ : ۱۷۵ تا ۲۵۶، ۲۸۱ تا ۳۵۷)؛ (۲) محاکمۃ

اللغتين، ترکی ترجمہ از نجیب عاصم، مقدمہ، استانبول

۱۳۱۵ء؛ (۳) بیوک ترکی شاعری، میر علی شیرنوائی، بس

یوزبیلیگی طولائی سیلہ (علی شیر کی پانسو سالہ برسی کے

موقع پر) (اسمعیل حبیب، بکر چوپان زادہ، میرزا محسن

ابراہیم اور میرزا جلال یوسف زادہ کے مقالات)، باکو

۱۹۲۶ء؛ (۴) *Mir Ali Sher Poli-* : V. Barthold

Sbornik : tiheskaya Jizn، ”میر علی شیر“ لینن گراڈ

۱۹۲۸ء، ص ۱۰۰ - ۱۶۴)؛ (۵) اسی کتاب کا جرمن ترجمہ

از *Herat Unter Husein Baiqara* : Walter Hinz

Abhandlungen fur die Kunde des dem Timuriden

Morganlandes، لائپزگ ۱۹۳۷ء، ۲۲ : ۸؛ (۶)

Nevai i Attar : E. Bertels، ”میر علی شیر“،

مآخذ: (۱) سعد الدین نزهت ارگن: ترک شاعرلری، ۲: ۶۲۰ تا ۶۲۲ (جس میں پانچ نظمیں ہیں)؛ (۲) و، ترکی، بذیل مادہ (از جاوید بیسون و احمد حمدی طان پکنار Tanpinar؛ (۳) A. Tietze: *Aziz efendis Muhayyelât Oriens*، ۱۹۴۸ء ص ۲۴۸ تا ۳۲۹؛ (اس میں ایک کہانی کا ترجمہ بھی شامل ہے)؛ (۴) E. J. Gibb: *The Story of Jewâd, a romance by 'Alî 'Azîz Efendi the Cretan* گلاسگو ۱۸۸۴ء (مخیلات کے تین حصوں میں سے دوسرے کا ترجمہ)۔

(A TIETZE)

علی کبیر محمد: معروف (المدعو) بہ میرن جان بن سید علی جعفر حسین (محمدی جنیدی حنفی نقشبندی) الہ آبادی؛ ۲۸ محرم ۱۲۱۲ھ/ ۲۳ جولائی ۱۷۹۷ء کو الہ آباد میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد اور والدہ دونوں معروف عالم اور صوفی محمد یحییٰ شاہ خوب اللہ الہ آبادی کے اخلاف میں سے تھے۔ انہوں نے فارسی میں متعدد دینی تالیفات کے علاوہ ایک دیوان اور چند مثنویاں یادگار چھوڑی ہیں۔ انہوں نے عبدالعزیز دہلوی کی تالیف سرائیہ کی فارسی ترجمہ غازی پور میں ۱۲۵۱ھ/ ۱۸۳۵ء میں اظہار السعادة فی ترجمۃ اسرار الشہادۃ کے عنوان سے کیا۔ انہوں نے خازن الشعراء کے عنوان سے فارسی شعراء کا ایک تذکرہ ۱۲۶۰ھ/ ۱۸۴۴ء میں لکھنا شروع کیا۔ کتاب کے نام سے یہی اعداد برآمد ہوتے ہیں اور واقعات نادرات کے نام سے ۱۲۶۵ھ/ ۱۸۴۸ء میں مکمل کیا۔ یہی اعداد اس نام سے برآمد ہوتے ہیں۔ اس تذکرے میں ان ۱۹۰ شعراء کے حالات درج ہیں جو تقریباً سب کے سب ہندوستان کے تھے اور شاہ خوب اللہ یا ان کے خاندان کے مرید اور شاگرد تھے۔ اس تذکرے کا منحصر بفرہ خطی نسخہ صرف انڈیا آفس

(۲۳/۱۱۵۴) متصوفانہ مذہبیت کے کردار کی حمایت کی ہے۔ وہ خود سینوب کے نزدیک واقع ابانہ کے ایک شیخ کریم ابراہیم کا مرید تھا اور اس نے ایسی دلیلیں پیش کی ہیں جو اٹھارہویں صدی کے معقولات کے رنگ میں ہیں۔ وہ طالب خدا کی روح کے ایمان و تشکک کے درمیان سذب رہنے کو تسلیم کرتا ہے اور اسی ذیل میں اپنی نجات کا قصہ بھی بیان کرتا ہے، گو ساتھ ہی از روی تواضع وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس کا قصہ دوسروں پر صادق نہیں آتا۔ متصوفانہ خیالات کی اور بالخصوص اپنے شیخ کی فوق البشر طاقتوں کی تشریح علی افندی نے اپنی مشہور کتاب مخیلات لدن الہی میں بھی کی ہے۔ یہ کتاب جو ۱۲۱۱ھ/ ۱۷۹۸ء میں لکھی گئی اور ۱۲۶۸ھ، ۱۲۸۴ھ و ۱۲۹۰ھ میں استانبول میں طبع ہوئی، زیادہ تر *Petis de la Croix* کی تصنیف *Les Mille et un jours* (طبع اول ۱۷۱۰ تا ۱۷۱۲ء) پر مبنی ہے، اس نے اس کے مواد کو آزادی سے استعمال کیا ہے اور مختلف اقسام کی متعدد نئی کہانیوں کا اضافہ بھی کیا ہے۔ اس کی اس کتاب کو جو انیسویں صدی میں بہت مقبول تھی، ترکی زبان میں دور جدید کا پہلا تعلیمی ناول قرار دیا جا سکتا ہے۔ عجیب و غریب افسانوں کے علاوہ اس میں ایسی کہانیاں بھی ہیں جن میں اٹھارہویں صدی کے استانبول کی زندگی کو دلکش حقیقت پسندی سے بیان کیا گیا ہے۔ علی افندی کی یادگار کچھ نظمیں بھی ہیں جو بیشتر صوفی روایات کے تابع ہیں۔ اس کے ایک اور شاہکار کا ذکر بھی کیا جاتا ہے جس میں اس نے مغربی فلسفیوں کے ساتھ اپنے مذاکرات و مباحثات کو قلمبند کیا تھا، لیکن یہ کتاب اب ناپید ہے۔

شمار ہندوستان کے ایک لاکھ سے زیادہ آبادی والے بڑے شہروں میں ہو گیا، اور ۱۹۷۱ء کی مردم شماری میں علی گڑھ کی آبادی ڈھائی لاکھ تھی جن میں مسلمان نصف کے قریب ہیں۔

علی گڑھ کی ترقی کے تین خاص اسباب ہیں: اولاً یہ ریلوں اور پختہ سڑکوں کا ایک اہم مرکز ہونے کی وجہ سے قرب و جوار کی زرعی پیداوار کی خرید و فروخت کی اہم منڈی ہے، دوسرے اس میں کئی قسم کی صنعتیں قائم ہیں، تیسرے یہ مسلمانوں کا ایک اہم تعلیمی اور تمدنی مرکز ہے۔

علی گڑھ کی صنعتیں مختلف النوع ہیں۔ ان میں گھریلو دستکاریوں سے لے کر کارخانے تک شامل ہیں، لیکن بڑے بڑے کارخانوں کی تعداد کم ہے۔ علی گڑھ تالوں کی صنعت کے لیے مشہور ہے۔ دوسری صنعتوں میں بجلی کا سامان، سوتی تاگا، سوتی کپڑا، قالین، دریاں، مکھن اور پنیر، شیشے کا سامان اور تیل نکالنے کے کارخانے قابل ذکر ہیں۔ [تاریخی عمارتوں میں علی گڑھ کی جامع مسجد بھی قابل دید ہے، جو علوم دینیہ کی تدریس کا مرکز رہی ہے]۔

علی گڑھ یونیورسٹی ہند و پاکستان کے مسلمانوں کا سب سے اہم تعلیمی مرکز رہی ہے۔ ۱۸۶۴ء میں سرسید احمد خاں نے مغربی علوم کی تعلیم کے لیے ایک ادارہ قائم کیا جس نے ترقی پا کر محمدن اینگلو اورینٹل کالج کی شکل اختیار کی، ۱۹۲۰ء میں یہ ادارہ ایک یونیورسٹی بن گیا جس کا نام علی گڑھ مسلم یونیورسٹی رکھا گیا۔ یہ ایک اقامتی یونیورسٹی ہے، جسے آکسفورڈ اور کیمبرج کی طرز پر بنایا گیا ہے۔ اس میں انٹرمیڈیٹ سے لے کر اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم تک کا انتظام ہے۔ اس کے زیر نگرانی دو ہائی سکول اور ایک لڑکیوں کا کالج ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں آرٹ اور سائنس کے تمام ضروری ادارے، طبیہ کالج، ٹریننگ کالج،

لائبریری لندن میں محفوظ ہے۔

مآخذ: (۱) H. Ethe Catalogue of the Persian

Manuscripts in the library of the India Office

London, شماره ۳۸۹۹: (۲) C. A. Storey Persian

Literature, ۱: ۲۲۳, ۹۰۲, ۱۹۳۹-۱۹۵۳ء، لندن۔

(محمد باقر)

علی کوچک: رک بہ بگتگین۔

علی گڑھ: شاہراہ اعظم (Grand Trunk Road)

پر دہلی اور آگرے کے درمیان ایک پرانا شہر جو بھارت کی ریاست اتر پردیش کے ضلع علی گڑھ کا صدر مقام ہے۔ علی گڑھ کا پرانا نام کول (کیول) تھا۔ ایک پرانی روایت کے مطابق علی گڑھ کے نام کو کشارب نامی ایک کھتری سے منسوب کیا جاتا ہے، مگر ایک دوسری روایت کے مطابق یہ شہر کول نامی دیو سے منسوب ہے جسے کرشن کے بھائی بلرام نے قتل کیا تھا۔ تاریخ میں علی گڑھ کا تذکرہ پہلی بار بارہویں صدی عیسوی میں آتا ہے جب اس پر دو راجپوتوں کی حکومت تھی، جنہیں قطب الدین ایبک نے ۱۱۹۳ء میں شکست دی۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں کول آگرے کے صوبے کی ایک سرکار کا صدر مقام تھا۔ تاریخی دور میں اس شہر کا نام کئی مرتبہ تبدیل ہوا۔ چنانچہ سولہویں صدی میں اس کا نام محمد گڑھ ہوا، اٹھارہویں صدی کے اوائل میں اسے ستیش گڑھ کا نام دیا گیا اور اسی صدی کے تقریباً وسط میں اس کا نام رام گڑھ ہو گیا۔ آخر میں نجف خاں کے زمانے (۱۱۸۵/۱۷۷۱ء تا ۱۱۹۶/۱۷۸۲ء) میں اس کا نام علی گڑھ رکھا گیا۔ ۱۸۰۳ء میں انگریزوں نے مرہٹوں کو شکست دے کر اسے اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ گذشتہ چند سالوں میں علی گڑھ کی آبادی میں نمایاں اضافہ ہوتا رہا ہے، ۱۹۰۱ء میں اس کی آبادی ۲۰۸۳ تھی، ۱۹۴۱ء میں اس کا

مسلمانان پنجاب کی تعلیم؛ ہندوں کی تعلیم
مسلمانوں کے عہد میں؛ ادب منزل بہ منزل؛
شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات؛
وغیرہ وغیرہ، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے رسالہ
العلم، کراچی اپریل - جون ۱۹۸۰ء، فہرست
مطبوعات.

علی گڑھ تحریک اگرچہ بظاہر تعلیمی تھی،
لیکن چونکہ سر سید کے نزدیک، اس زمانے کے
حالات کے تحت، مسلمانان ہند کی بیداری کے
سب وسائل تعلیم پر منحصر اور تعلیم ہی کے
توسط سے ممکن تھے، اس لیے تعلیم کے پہلو بہ پہلو،
سیاسی، دینی اور ادبی شعبہ ہائے زندگی بھی اس
سے متاثر ہوئے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اس سے
خاص طرز حیات اور خاص انداز فکر نمودار ہوا۔ اس
کا کچھ تجزیہ شیخ محمد اکرام نے اپنی کتاب
موج کوثر میں کیا ہے۔

ہر تحریک کی طرح، علی گڑھ تحریک کے کچھ
پہلو مثبت ثابت ہوئے اور کچھ منفی۔

مثبت پہلوؤں میں سوچ کے دائرے کی اس
وسعت کو نمایاں جگہ حاصل ہے جو علم اور زندگی
کے بارے میں علی گڑھ کی فضا سے پیدا ہوئی۔ اس
تحریک نے مسلمانوں کو اس امر پر آمادہ کیا کہ
مغرب کے علوم (جو صدیوں کی علمی و فکری جدوجہد
کے بعد پیدا ہوئے ہیں اور اس کے تجرباتی سائنسی
حصے نے دنیا کے ایک بہت بڑے حصے کو مسخر کر
لیا ہے) قابل اعتنا ہی نہیں، ناگزیر بھی ہیں اور انہیں
بالکل نظر انداز کر دینا ایک مہلک رویہ ہے۔ یہ
اس تحریک کا علمی و تعلیمی مثبت رویہ ہے۔

اس تحریک کا دوسرا نمایاں اظہار اس شعور
خودی میں ہوا جس نے مسلمانان ہند میں ملک کی
اکثریت سے جداگانہ قومیت اور الگ تشخص کا
احساس پیدا کیا۔ اسی احساس نے اردو زبان کو

انجینئرنگ کالج اور میڈیکل کالج قائم ہیں۔ تقسیم
برصغیر کے بعد سے یونیورسٹی کے دستور
میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں، ان کی وجہ سے
یونیورسٹی کی آزاد اسلامی حیثیت متاثر ہوئی ہے
اور حکومت کا عمل دخل بڑھ گیا ہے اور
اس میں غیر مسلم طلبہ اور اساتذہ کی تعداد
رفتہ رفتہ بڑھ گئی ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی
ہندوستان کی چار مرکزی یونیورسٹیوں میں سے
ایک ہے۔

[علی گڑھ میں ایم۔ اے۔ او کالج ۱۸۷۷ء
میں اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاسیس ۱۹۲۰ء
میں ہوئی۔ نیز دیکھیے: علی گڑھ تحریک از آغاز
تا امروز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۶۰ء]۔
(سعید الدین احمد)

* علی گڑھ تحریک : علی گڑھ تحریک

کے بانی سر سید احمد خاں تھے اور علی گڑھ
کالج (مدرسة العلوم قائم شدہ ۱۸۷۷ء) اس کا
مرکز اور محور تھا اس کے مقاصد تعلیمی، اور
تہذیبی تھے۔ ان سے بعض ایسے رجحانات نمودار
ہوئے جو اپنی پختہ اور منظم صورت میں تحریک
کہلائے۔

سر سید نے کالج کے علاوہ، ایک ایجوکیشنل
کانفرنس کی بنیاد بھی رکھی تھی۔ یہ کالج سے باہر،
ایک تعلیمی و تہذیبی پلیٹ فارم تھا جسے کالج کی
فضا کی نسبت زیادہ آزادی میسر تھی (اس ایجوکیشنل
کانفرنس کی یادگار اب بھی کراچی (پاکستان) میں
ہے اور اگرچہ حالات بدل گئے ہیں مگر یہ ادارہ
مفید علمی اور تصنیفی کام انجام دے رہا ہے۔ کانفرنس
نے اصول تعلیم اور تاریخ تعلیم پر انگریزی کتابوں
کے تراجم کے علاوہ بعض مفید علمی کتابیں بھی
شائع کی ہیں، مثلاً: اقبال کے تعلیمی نظریات؛

قصہ نگاری کو ترقی دی اور آنے والوں کے لیے راستے ہموار کیے .

معاشرتی لحاظ سے علی گڑھ تحریک نے ایک خاص طرز زندگی اور ایک خاص قسم کی نفاست اور ذوقی شائستگی پیدا کی جس میں مشرق و مغرب کی آمیزش تھی، اگرچہ رفتہ رفتہ خالص مغربیت غالب آتی گئی اور فیشن پرستی کا ذوق بڑھ گیا۔ علی گڑھ تحریک کے زیر اثر، دنیویت اور مفیدیت کا رجحان بھی ترقی پذیر ہوا، لیکن شروع شروع میں یہ دین و مذہب کی مصلحتوں سے منقطع نہ تھا۔ بعد میں رفتہ رفتہ یہ خالص ملازمت پسندی اور نفع دوستی کی شکل اختیار کر گیا جیسا کہ محمد اکرام نے موج کوثر میں لکھا ہے .

اس تحریک کے مثبت پہلو کم و بیش یہی ہیں، اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ بہ حیثیت مجموعی ان سے قوم کو فائدہ پہنچا۔ اس زمانے کے پر آشوب حالات نے کچھ مشکلات اور کچھ تقاضے پیدا کر دیے تھے جن کے حوالے سے رویے کی بعض تبدیلیاں ناگزیر ہو گئی تھیں۔ علی گڑھ تحریک نے ان تبدیلیوں کا احساس کیا، ان کو قبول کیا اور انہیں قومی رویوں کا حصہ بنا دیا، لیکن جیسا کہ ہر تحریک میں ہوتا ہے، منفی رجحانات بھی مثبت کے ساتھ ساتھ آجاتے ہیں۔ یہ دراصل انتہا پسندی، جوش کی شدت اور طبائع کی کمزوری سے پیدا ہوا کرتا ہے .

ان منفی رجحانات کی طرف، سرسید کی زندگی میں، دینی حلقوں کی جانب سے اور سرسید کے اپنے بعض رفقا کی دبی دبی (اور کبھی کبھی کھلی) آوازوں کے ذریعے بھی اشارے ہوتے رہے۔ عام خیال کے مطابق (جو تقریباً غلط ہے) سرسید کی تحریک کے واحد مخالف دینی حلقوں کے اصحاب تھے، لیکن سچ یہ ہے کہ دینی حلقوں کا ایک بڑا حصہ سرسید کے ساتھ بقائے باہمی

مسلمانان ہند کی ملی زبان کا مرتبہ دینے میں مدد دی۔ اگرچہ اس زبان کی تعمیر و ترقی میں ہندوؤں نے بھی اہم کردار ادا کیا، لیکن ملک کی فرقہ وارانہ سیاست اور اس میں ہندی کے نعرے نے اردو کو زیادہ سے زیادہ مسلم قومیت کا ترجمان بنا دیا .

سرسید احمد خان، ادب و انشا کے متعلق ایک خاص نظریہ رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک ادب کو احوال زندگی کا عکس اور مدد و معاون ہونا چاہیے اور انشا پردازی میں فطری طریق اظہار اپنانا چاہیے نہ کہ قدیم طرز کا مصنوعی انداز بیان۔ ادب و انشا کے اس تصور نے حقیقت پسندانہ اور ترقی پسندانہ رویے کو جنم دیا جس سے ان کے اپنے زمانے میں اور بعد میں بھی اہم ادبی تحریکیں پیدا ہوئیں (سرسید کے خیالات کے لیے دیکھیے مضامین تہذیب الاخلاق۔ یہ وہ رسالہ تھا جو سرسید نے انگلستان سے واپسی کے بعد جاری کیا تھا)۔ یہ یاد رہے کہ اس معاملے میں، انہوں نے اپنے زمانے کی آواز کو سنا۔ ان کے معاصرین محمد حسین آزاد اور الطاف حسین حالی نے بھی لاہور میں نیچرل شاعری اور نیچرل طرز بیان کی سمت رہنمائی کی۔ بہر حال ایک لحاظ سے سرسید اور ان کی علی گڑھ تحریک ہی نے ادب میں جدیدیت کو راسخ کیا۔ علمی لحاظ سے سرسید نے آغاز میں تاریخ اور آثار قدیمہ وغیرہ سے دلچسپی لی، لیکن ان کے علمی میدان ایک سے زیادہ تھے۔ اہم بات یہ کہ انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی اور سائنسی علوم کی طرف متوجہ کیا۔ بہر حال مجموعی طور سے، ان کے زیر اثر ایک علمی تصنیفی تحریک ابھری جس میں ان کے رفقا شبلی، حالی، ذکاء اللہ، نذیر احمد، چراغ علی اور آگے چل کر سید امیر علی وغیرہ نے خاصا حصہ لیا۔ شبلی نے تاریخ کو، حالی نے ادب و تنقید کو، ذکاء اللہ نے ریاضیات کو، چراغ علی نے فکر دینی کو اور نذیر احمد نے

کرتے ہیں وہ نظروں سے اوجھل ہوتے جا رہے ہیں (موج کوثر)۔ اسی کمی کو محسوس کر کے تحریک عدم تعاون (خلافت) میں ایک نئے علی گڑھ کی بنیاد جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے رکھی گئی (جو ۱۹۲۵ء میں دہلی میں منتقل ہو گیا اور اب بھی چل رہا ہے)۔

یہ مختصر سا خاکہ ہے علی گڑھ تحریک کا جس کے مثبت اور منفی پہلوؤں کا مجمل سا ذکر کر دیا گیا ہے، لیکن یہ مدنظر رہے کہ علی گڑھ کالج (بعد میں یونیورسٹی) نے مسلمانوں کا قومی شعور اور تشخص ملی ابھارنے میں نمایاں حصہ لیا، چنانچہ تحریک پاکستان میں اس گروہ نے پرجوش سرگرمی دکھائی جس کے باعث علی گڑھ تحریک کے منفی پہلو نظر انداز کیے جا سکتے ہیں۔

مآخذ: سر سید احمد خاں (مقالہ احمد خاں، سید)

میں آچکے ہیں، ان کے علاوہ؛ (۱) محمد اکرام: موج کوثر،

جس کے حواشی میں اکثر مآخذ مذکور ہیں؛ (۲)

شبلی نعمانی: مقالات؛ (۳) طفیل احمد منگلوری:

مسلمانان ہند کا روشن مستقبل؛ (۴) رسالہ معارف

(اعظم گڑھ)، الندوہ، الهلال (ابوالکلام آزاد)

رسالہ العلم (کراچی)، وغیرہ۔ (سید محمد عبداللہ

رئیس ادارہ نے لکھا)۔

[ادارہ]

علی المتقی: رُكْ به المَّتقى الهندى.

علی محمد شیرازی: رُكْ به باب.

علی مردان: رُكْ به مبتلا.

علی مردان: ایک خلجی قسمت آزما، جس

نے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے عشرہ اول میں دارالحکومت لکھنوتی کو مرکز بنا کر بنگال میں اقتدار حاصل کیا۔ منہاج السراج: [طبقات ناصری، طبع جیسی، ۱: ۵۰۶] کے بیان کے مطابق ملک اختیارالدین محمد خلجی نے اسے

co-existence کے اصول پر عامل رہا۔ مخالفت بھی ہوئی، لیکن بنیادی دینی عقائد کے معاملے میں دیو بسند، ندوہ اور علی گڑھ باہم خاصی رواداری پر عامل رہے (دیکھیے اکرام: موج کوثر)۔

سر سید کی اصولی مخالفت ان کے بعض رفقا ہی نے کی۔ شبلی اور نذیر احمد کا معاملہ تو ہر کسی کو معلوم ہے۔ محسن الملک اور وقار الملک بلکہ اسمعیل میرٹھی تک علی گڑھ کالج کی تعلیم کے ذہنی و معاشرتی نتائج سے بے حد مایوس تھے (دیکھیے مضامین تہذیب الاخلاق، حصہ محسن الملک)۔ اکبر الہ آبادی کو علی گڑھ کا پروردہ کوئی سمجھے یا نہ سمجھے ان کی شاعری نے علی گڑھ تہذیب پر بڑے سخت حملے کیے اور ان میں سے بیشتر کا تعلق علی گڑھ والوں کی مغرب پرستی اور تہذیبی سطحیت سے تھا۔

علی گڑھ کے سیاسی مسلک (بے جا مصلحت کوشی) کے سب سے بڑے مخالف بھی علی گڑھ ہی کے فرزند تھے۔ ان میں علی برادران، حسرت موہانی اور ظفر علی خان کو نمایاں اہمیت حاصل ہے۔ اس سیاسی تبدیلی کا آغاز پہلے محسن الملک اور بعد ازاں وقار الملک سے ہوا، جنہوں نے واقعات زمانہ سے مجبور ہو کر یو۔ پی میں ہندی زبان کے نفاذ اور تیسخ تقسیم بنگالہ کے بعد برطانوی حکومت کے رویے سے بیزاری کا اظہار کیا۔

جہاں محسن الملک کو یہ شکایت تھی کہ نئی تعلیم نے (خصوصاً علی گڑھ میں) دین بیزاری پیدا کر دی ہے وہاں وقار الملک کو یہ شکایت تھی کہ مسلمان بے ضرورت برطانوی سرکار کے مصالح کے آلہ کار بنتے چلے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک عام شکایت یہ بھی تھی کہ منفعت پسندی اور ملازمت طلبی عام تعلیم یافتہ ذہن کا حصہ بنتی جا رہی ہے۔ تعلیم سے جو اعلیٰ مقاصد وابستہ ہوا

ترجمہ راورٹی Raverty، ۱: ۵۷۲ تا ۵۸۰ [سع
جیسی ۱: ۵۰۶ تا ۵۰۹] (۲) Jadunath Sarkar:
History of Bengal، ج ۲: ڈھا کہ ۶۱۹۳۸: (۳)
Cambridge History of India، ۳: ۵۰ بعد .

(P. HAROY)

* **علی مردان خان:** ایک بختیاری سردار جس
نے ۱۷۳۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد کے پر آشوب
زمانے میں شہرت حاصل کی۔ اس نے ۱۷۶۳ء /
۱۷۵۰ء میں اصفہان فتح کیا اور کریم خان زند
[رک بان] کے ساتھ مل کر شاہ سلطان حسین کے
پوتے اسمعیل کو تخت پر بٹھایا۔ علی مردان کے
جاہلانہ اقدامات کی وجہ سے اس میں اور کریم خان
میں کھلم کھلا ناچاقی کا آغاز ہو گیا اور کریم
خان نے اپنی جان کو خطرے میں دیکھ کر علی
مردان پر حملہ کیا اور اسے شکست دی۔ علی مردان
نے راہ فرار اختیار کی اور کچھ عرصے بعد ایک شخص
محمد خان نامی کے ہاتھوں قتل ہوا جو بقول میرزا
صادق مصنف تاریخ گیتی گشا کریم خان کا قرابت
دار تھا۔

اس علی مردان خان کو اس کے دو ہمنام
معاصروں سے ملتیس نہ کرنا چاہیے جن میں سے ایک
لرستان کا والی، اور لران فیلی میں سے تھا۔ یہ
۱۷۲۲ء میں گلناباد کی جنگ میں زخمی ہوا تھا۔
اس نے بعد میں اصفہان کے [ترکی] محاصرے کو
توڑنے کی بے سود کوشش کی۔ دوسرا علی مردان خان
شاملو تھا جسے نادر شاہ نے دہلی اور قسطنطنیہ میں
سفیر بنا کر بھیجا تھا۔

مآخذ: (۱) میرزا صادق: تاریخ گیتی گشا

(جس کا حوالہ History of Persia: Malcolm، لندن،

۱۸۱۵ء، ۲: ۱۱۶-۱۱۸ نے دیا ہے)؛ (۲) رضا قلی

خان ہدایت: روضۃ الصفاى ناصری، تہران ۱۸۵۳ء تا

۱۸۵۶ء، ۹: ۷ تا ۹؛ (۳) Hammer Purgstall،

۱۷۳۷ء نران گوپے کا عامل مقرر کیا اور جب ملک
مذکور نے رائے کامرود (آسام) سے جو
ہندو تھا شکست کھائی، تو علی مردان نے اس
موقعہ سے فائدہ اٹھایا اور [بقول بعض] دیو کوٹ کے
مقام پر اپنے آقا جو بسترِ علالت پر تھا، کا کام تمام کر
دیا۔ یہ واقعہ ۱۷۶۰ء / ۱۷۲۰ء میں ظہور پذیر ہوا،
کچھ عرصے بعد محمد شیران خلجی نے علی مردان کو
قید کر کے نران گوپے کے کوتوال کے سپرد کر دیا۔
علی مردان کوتوال مذکور سے ساز باز کر کے قید سے
بھاگ نکلا اور قطب الدین ایبک کے دربار میں
پہنچا جہاں سے اس کے ہمراہ غزنی گیا۔ جب
تاج الدین یلدوز نے قطب الدین سے غزنی کا شہر
واپس لے لیا، تو علی مردان کو بھی قید کر لیا
(۱۷۶۰ء / ۱۲۰۸ / ۱۲۰۹ء)۔ تقریباً ایک سال
بعد علی مردان وہاں سے نکلنے میں کامیاب ہو گیا
اور لاہور آ کر قطب الدین ایبک کے دربار میں حاضر
ہوا۔ قطب الدین اس سے رعایت و عنایت سے
پیش آیا اور اسے لکھنوتی کا علاقہ جاگیر میں
عطا کیا۔ طبقات ناصری کے بیان کے مطابق
علی مردان دیو کوٹ گیا اور اس پر قبضہ کر کے
لکھنوتی کے تمام علاقے پر مسلط ہو گیا۔ ۱۷۶۰ء /
۱۲۱۰ء میں قطب الدین کی وفات پر علی مردان نے
اپنے نام کا خطبہ جاری کرایا اور سلطان علاء الدین
کا لقب اختیار کیا۔ اس نے لکھنوتی کے خلجی امرا
کو زیر کیا اور قرب و جوار کے ہندو راجاؤں کو
بھی مرعوب کر دیا۔ اس کے تکبر اور تحکم آمیز
رویے کی وجہ سے خلجی امرا میں بے چینی پھیل
گئی اور انہوں نے ملک حسام الدین عوض کی قیادت
میں سازش کر کے اسے قتل کر دیا۔ علی مردان نے
کم و بیش دو سال حکومت کی۔ اس کی تاریخ وفات
غالباً ۱۷۶۱ء / ۱۲۱۳ء ہے۔

مآخذ: (۱) منہاج السراج: طبقات ناصری

بات کا مفصل ذکر کیا ہے (کلکتہ ۱۹۲۷ء، ۲: :
۲۹۶-۲۹۸)۔ علی مردان خان نے ہزار مسہر
نذر پیش کی۔ شاہجہان نے دیگر انعامات کے علاوہ
شش ہزاری منصب عطا کیا، سکونت کے لیے
اعتماد الدولہ کی خوبصورت حویلی عنایت فرمائی اور
قندھار سے لے کر لاہور تک سفر خرچ کے سلسلے میں
ایک لاکھ روپیہ مرحمت فرمایا۔ چونکہ علی مردان
خان قندھار کی خوشگوار آب و ہوا کا عادی تھا، اسے
کشمیر کا ناظم مقرر کیا۔

اگلے سال شاہجہان پھر لاہور آیا تو
علی مردان خان بھی حسب طلب حاضر ہوا۔ اسے
ہفت ہزاری ذات اور ہفت ہزار سوار کا منصب ملا
اور کشمیر کے ساتھ پنجاب کی صوبیداری بھی ملی۔
۱۹۳۰-۱۹۳۱ء میں اسے کابل کی نظامت
عطا ہوئی اور دو سال بعد اکبر آباد میں بلا کر
اسے امیر الامراء کا پر افتخار خطاب عنایت کیا
گیا۔ بلخ اور بدخشاں کی مہم شروع ہوئی تو پہلے
شاہزادہ مراد بخش اور پھر شاہزادہ اورنگ زیب
کے ساتھ داد شجاعت دیتا رہا۔ ۱۹۵۷ء میں
عبدالعزیز خان کے ساتھ اورنگ زیب کے جو محاربات
ہوئے، ان کے دوران میں امیر الامراء کی کارکردگی
کے متعلق پادشاہ نامہ میں ایک جگہ عبدالحمید
لاہوری (م ۱۹۶۵ء) لکھتا ہے کہ امیر الامراء نے
پیشتر اس کے کہ شاہزادہ کی بھیجی ہوئی کمک
اسے پہنچتی، صرف اپنی جمعیت کے ساتھ دشمن کے
لشکر کو تتر بتر کر دیا۔ جنگی تدابیر کے سلسلے
میں شاہزادے کو مشورہ دے کر امیر الامراء جس
تیزی کے ساتھ حملہ آور ہوا کرتا تھا، اس کے
متعلق یہی مصنف آگے لکھتا ہے کہ ۱۰
جمادی الاولیٰ کو امیر الامراء نے جب یہ خبر سنی کہ
شاہی لشکر نے تیمور آباد میں توقف کیا ہے تو
شاہزادہ کی خدمت میں عرض کی کہ اسے وقت میں

۳: ۳۷۷-۳۷۸: (اس مصنف نے علی مردان کی ابتدائی
زندگی کا جو ذکر ۳: ۲۷۸ پر کیا ہے، وہ درست نہیں
ہے)؛ (O. Mann (۳) ایڈیٹر: *Muğmil et-Tārikh-i*
ba'dnādiriji (مجلد التاريخ بعد نادرية، روم)، ص ۸۷،
(L. LOCKHART)

⊗ علی مردان خان، امیر الامرا : عہد

شاہ جہانی کا جلیل القدر امیر، والد کا نام گنج علی
خان تھا جو کردوں کے قبیلے سے تھا۔ ایران کے
شاہ عباس اول نے اسے ازبکوں کے خلاف جنگ میں
نمایاں کارکردگی کی بنا پر 'ارجمند بابا' کا لقب عطا
کیا تھا۔ گنج علی خان تیس سال تک کرمان کا
حاکم رہا اور جب جہانگیر کے زمانے میں شاہ عباس
نے قندھار فتح کر لیا تو وہاں کا انتظام اس کے سپرد
ہوا۔ گنج علی خان ۱۶۳۳/۵۱۰۳۳ء میں چھت
سے گر کر مر گیا تو شاہ ایران نے اس کے بیٹے
علی مردان بیگ کو خان کا خطاب اور بابائے ثانی کا
لقب دے کر قندھار کی ریاست پر سرفراز کیا۔

شاہ عباس کے بعد اس کے جانشین شاہ صفی
کو حاسدوں نے علی مردان خان سے بدظن کر
دیا۔ بادشاہ نے خان موصوف کو لکھا کہ اپنے بیٹے
محمد علی خان کو ہمارے پاس بھیج دو۔ علی مردان
خان نے حکم کی تعمیل کی مگر بادشاہ کی بدگمانی
دور نہ ہوئی اور اس نے علی مردان خان کو ختم کرنے
کا منصوبہ تیار کیا۔ ان حالات سے مطلع ہونے
کے بعد اپنی حفاظت کے لیے علی مردان خان نے
سعید خان والی کابل کے ذریعے شاہجہان کے ساتھ
رابطہ قائم کیا جس کے دل میں قندھار پر دوبارہ قبضہ
کرنے کی بڑی خواہش تھی، چنانچہ علی مردان خان
نے قندھار شاہجہان کے حوالے کر دیا اور چند ماہ
بعد خود بھی شاہجہانی دربار میں ۱۵ رجب
۱۶۳۸/۵۱۰۳۸ نومبر ۲۲ء کو لاہور میں حاضر
ہو گیا۔ محمد صالح کہوہ نے عمل صالح میں اس

اور اسمعیل بیگ تھے۔ انہیں بھی مناصب ملے۔ دونوں سمو گڑھ کی لڑائی میں داراشکوہ کے لشکر کے ساتھ تھے اور میدان جنگ میں کام آئے۔

شاہ صفی بادشاہ ایران کے فوت ہونے پر امیر الامراء کے بیٹے کو، جسے شاہ موصوف نے بطور یرغمال اپنے پاس رکھا ہوا تھا، شاہجہان نے سفارتی سطح پر شاہ عباس ثانی کو مکتوب لکھ کر بلا لیا تھا۔ امیر الامراء کی اولاد میں سے آخری قابل ذکر شخص نواب صدر الدین خان فائز دہلوی بن زبردست خان تھا، وہ شاعر اور مصنف بھی تھا، اس نے مثنوی معنوی کی بحر میں فارسی زبان میں ایک مشہور مثنوی لکھی جو شہر آشوب قسم کی ہے اور اس میں مغل شہنشاہ محمد شاہ کے عہد کی رکاکتوں کو کھول کر بیان کیا گیا ہے۔

نواب علی مردان خان کو باغات اور عمارات کا بڑا شوق تھا۔ کابل اور کشمیر میں اس نے نہریں جاری کرائیں اور باغات لگوائے۔ دہلی میں شہر اور قلعہ کے درمیان نہر اسی نے بنوائی تھی۔ شالامار باغ لاہور کو سیراب کرنے کے لیے بھی اس نے مادھوپور سے مشہور شاہ نہر جاری کرائی جس سے لاہور کی رونق میں اضافہ ہوا۔ شالامار باغ سولہویں سال جلوس شاہجہانی (۱۰۵۲ھ) میں خلیل اللہ خان کے اہتمام سے تکمیل پذیر ہوا تھا۔ دہلی سے حصار کو جانے والی نہر کی درستی نواب علی مردان خان کے زیر اہتمام ہوئی۔ لاہور میں اس کا اکثر قیام رہتا تھا۔ یہاں اس نے اپنے لیے عالی شان حویلی تعمیر کرائی اور حویلی کے ساتھ خوبصورت باغ لگوایا۔ مجلسی نوعیت کے انتظامات میں بھی نواب موصوف بڑی مہارت رکھتا تھا۔ ۱۰۴۹ھ / ۱۶۴۰ء میں جب کہ قندھار سے علی مردان کو آئے ہوئے ابھی ایک سال ہی گزرا تھا، اس نے شب برات کے موقع پر ایران کی شہینہ آرائشوں اور چراغاں کے نمونے پر صحن خاص و

اقامت کرنا مصلحت کے خلاف ہے۔ بہتر یہ ہے کہ جس قدر سرعت کے ساتھ ہو سکے دشمن کے پڑاؤ پر پہنچ کر حملہ کر دینا چاہیے [دیکھیے بادشاہ نامہ، ج ۲، ص ۶۸۹، ۶۹۲]۔ دیگر کتب تاریخ کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ ازبکوں کے خلاف مہم میں علی مردان خان نے اپنی بہادری و شجاعت کا بڑا شاندار مظاہرہ کیا اور شاہزادہ اورنگ زیب کی طرف سے خاص طور پر مورد تحسین و آفرین ہوا۔

۱۰۶۶ھ میں جب شاہجہان کا تیسواں سال جلوس تھا، امیر الامراء علی مردان خان کابل سے بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اسے لاہور کی جاگیرداری پر مامور کیا گیا۔ پھر وہ اجازت لے کر کشمیر چلا گیا کیونکہ وہاں کی آب و ہوا اس کے مزاج کے موافق تھی [دیکھیے مائثر الامراء، اردو ترجمہ ج ۲، ص ۲۹۸]۔ کشمیر کی صوبیداری اسے پھر تفویض ہوئی۔ وہاں سے جب وہ بلائے جانے پر بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا ہی تھا کہ دفعہ بیمار ہو گیا، اس لیے اجازت لے کر کشمیر روانہ ہوا، مگر راستے ہی میں ۱۲ رجب ۱۰۶۷ھ / ۲۶ اپریل ۱۶۵۷ء کو فوت ہو گیا۔ نعش لاہور پہنچائی گئی جہاں اسے اس کے اپنے باغ میں ماں کی قبر کے پہلو میں دفن کیا گیا۔

اس نے شاہجہان کی خدمات جس اخلاص و عقیدت اور دانشمندی و مردانگی کے ساتھ انجام دیں اس کی بدولت تمام امراء میں ممتاز ہو گیا اور بادشاہ کے مزاج میں اس نے اس حد تک دخل حاصل کر لیا کہ وہ اسے 'یار وفادار' کہا کرتا تھا [دیکھیے مائثر الامراء، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۶۹ء، ج ۲، ص ۷۹۹]۔

اس کے بیٹوں میں سے ابراہیم خان نے نمایاں ترقی کی۔ عبداللہ بیگ کو عہد عالمگیری میں گنج علی خان کا خطاب ملا۔ دو اور بیٹے اسحق بیگ

ابو الحسن علاء الدین لقب تھا۔ وہ مہائم کے رہنے والے تھے جو ہندوستان کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ ہے۔ ان کا تعلق قبیلہ نوائت (یانوائٹ) سے تھا، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ۵۱۵۲ میں مدینہ طیبہ سے ہجرت کر کے کوکن میں آئے تھے (اس قبیلے کے لیے دیکھیے سٹوری، (Storey) ۱: ۱۰۸۳ و مائر الامراء، ۳: ۵۶۲ بعد)۔ یہ معلوم نہیں کہ علی مہائمی کس کے شاگرد تھے اور کس کے مرید اور نہ ہی ان کے قابل ذکر سوانح حیات کا پتا چلتا ہے۔ بہر حال وہ ایک بلند پایہ عالم اور مصنف اور شافعی المذہب تھے۔ غلام علی آزاد سبحة المرجان میں لکھتے ہیں: ”کان من نحاری الزمان و اصحاب الذوق والعرفان، مثبتاً للتوحید الوجودی، مقتفیاً بالشیخ محی الدین ابن العربی“ یعنی ان کا اپنے زمانے کے متبحر علما اور عارفین صاحب ذوق میں شمار ہوتا تھا اور وہ ابن العربی کی تقلید میں وحدۃ الوجود کے مؤید تھے۔ عبدالحئی لکھنوی نے انہیں ابن عربی ثانی کہا ہے۔ انہوں نے ۵۸۱۵ھ/۱۳۳۲ء میں انتقال کیا اور مہائم میں مدفون ہوئے۔ ان کا سال پیدائش ۵۷۷۶ھ/۱۳۷۴ء تھا۔

تصانیف: (۱) ان کی مشہور ترین تصنیف قرآن پاک کی تفسیر ہے، جس کا پورا نام ہے:

تبصیر الرحمن و تیسیر المنان ببعض ما یشیر الی اعجاز القرآن۔ (تفسیر رحمانی، تفسیر مہائمی)۔ یہ تفسیر چھپ چکی ہے (دہلی ۱۲۸۶)، بولاق ۱۲۹۵، حیدرآباد جلد ۱)۔ اس تفسیر کی ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ اس میں التزام کے ساتھ قرآن مجید کی آیات کریمہ کے باہم دگر مربوط ہونے کو دل نشین طریقے سے بیان کیا گیا ہے، دوسری یہ کہ جا بجا صوفیانہ حقائق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور تیسری یہ کہ ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ کی ایسے الفاظ کے ساتھ تضمین ہوئی ہے

عام اور دروہام کوسجا کراس طرح چراغ افروزی کی کہ شاہجہان بڑا خوش ہوا [دیکھیے عمل صالح، ج ۲، ص ۱۱۳]۔ علاوہ ازیں جب علی مردان خان لاہور کا صوبیدار تھا تو اس نے تارک صوم و صلوة فقیروں کو کابل بھگا دیا جو اپنے آپ کو ”بے قید“ کہتے تھے۔ علی مردان خان کے باغ کی دو منزلہ ڈیوڑھی تاریخ کے کئی ادوار دیکھ کر اب ریلوے سٹیشن لاہور کے قریب خستہ حالت میں موجود ہے۔ ریلوے کے حکام نے جنرل سٹور کی بلند و بالا دیواروں سے اسے چھپا دیا ہے۔ نواب مرحوم کا مقبرہ بھی ڈیوڑھی سے جنوب کی طرف چند قدم کے فاصلے پر خستہ حالت میں بصورت ہشت پہلو واقع ہے۔ مقبرے کا گنبد ریلوے حکام نے گرا دیا تھا۔ اس میں تین قبریں ہیں۔ ایک علی مردان خان کی ہے، دوسری اس کی والدہ کی ہے اور تیسری کسی فرزند یا قریبی رشتے دار کی ہوگی۔

مآخذ: (۱) محمد صالح کمبرہ: عمل صالح،

ج ۲، کلکتہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۹۶-۲۹۸، ۳۱۱، ۳۱۲؛

(۲) عبدالحمید لاہوری: پادشاہ نامہ، جلد ۲، کلکتہ

۱۸۶۸ء، ص ۶۸۹، ۶۹۲؛ (۳) خافی خان:

منتخب اللباب، ج ۱، کلکتہ ۱۸۶۹ء، ص ۵۵۲، ۵۶۷،

۵۷۰؛ (۴) شاہنواز خان: مائر الامراء، ج ۲، اردو

ترجمہ، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۷۹۹، ۸۰۱؛ (۵)

کنہیا لال: تاریخ لاہور، لاہور ۱۸۸۳ء، ص ۲۵۶،

۲۵۸؛ (۶) نقوش، لاہور نمبر، ص ۳۳۰،

۳۳۴؛ (۷) تاریخ ادبیات مسلمان پاکستان و ہند،

فارسی ادب، ج ۲، لاہور ۱۹۷۱ء؛ ص ۸۸۰، فارسی ادب،

ج ۳، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۳، ۱۱۹،

(عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔

[ادار]

* **علی المہائمی**: علی بن احمد المہائمی
الکوکنی علاء الدین: ان کا نام علی اور مخدوم

اور کئی تصانیف ہیں جن میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) انعام الملک العلام؛ (۲) خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم؛ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں کہ یہ ایک بے نظیر شرح ہے؛ (۳) کشف الظلمات؛ (۴) استجلاء البصر فی الرد علی استقصاء النظر للحلی؛ (۵) تعریب لمعات عراقی؛ (۶) مرآة الحقائق تعریب جام جہان نما؛ (۷) امحاض النصیحة (فی الرد علی طاعن الشیخ الاکبر)؛ (۸) رسالۃ الوجود فی شرح اسماء المعبود۔ ان کتب کے مخطوطات کسی ایسے کتابخانے میں نہیں، جن کی فہرستیں شائع ہو چکی ہیں۔ انعام الملک العلام باحکام حکم الاحکام کا نسخہ عبدالحی لکھنوی صاحب نزہۃ الخواطر نے دیکھا تھا۔ اس کتاب کی بابت وہ اپنی اردو تصنیف یاد ایام کے ص ۶۰ پر لکھتے ہیں کہ ”یہ اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ غالباً یہ کتاب شاہ ولی اللہ دہلوی کی نظر سے نہیں گزری، ورنہ وہ اپنی کتاب حجة الله البالغة کو اس فن کی سب سے پہلی کتاب نہ کہتے“۔

مآخذ: (۱) غلام علی آزاد: مآثر الکرم، ۱: ۱۸۹؛ (۲) وہی مصنف: سبحة المرجان: ص ۸۶؛ (۳) نواب صدیق حسین: أبجد العلوم، ص ۸۹۳؛ (۴) خدا بخش: محبوب الالباب فی تعریف الکتب و الکتب، حیدرآباد، ص ۵۰؛ (۵) رحمان علی: تذکرہ علماء ہند، ص ۱۴۷؛ (۶) فقیر محمد جہامی لاہوری: حدائق الحنفیة، ص ۳۱۷؛ (۷) عبدالحق: تقریظ بر فقہ محدومی، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۰؛ (۸) براکلمان: طبع اون: ۱: ۲۵۰، ۲: ۲۲۱، تکملہ ۱: ۲۸۹، ۲: ۸۰۷، ۳: ۳۱۰؛ (۹) زبید احمد: Contribution of India to Arabic Literature، ص ۱۵، ۶۸، ۱۷۱، ۲۳۳، ۲۷۰، ۲۹۵، ۳۲۱؛ (۱۰)

جو سورۃ متعلقہ کے مضمون سے مناسبت رکھتے ہیں مثلاً سورہ ناس میں بسم اللہ کو اس طرح تفسیر کیا گیا ہے: ”بسم اللہ المتجلی باسمائہ و صفاتہ و افعالہ فی الناس الرحمن بتکمیلہ بعد اضافۃ نور الوجود علیہ الرحیم بحفظہ من شر ما فیہ شر ما خرج منه“۔ سورہ خلق میں بسم اللہ کی تفسیر اس طرح ہوئی ہے ”بسم اللہ المتجلی بکمالاتہ فی النور الفائق، الرحمن باشاعۃ ذلک النور، الرحیم با عاذۃ من عاذبۃ من الشرور“؛ (۲) الرسالۃ فی بیان وجوہ اعراب قولہ تعالیٰ الم ذلک الکتب لاریب فیہ ہدی للمتقین۔ اس رسالے کا ابتدائی اقتباس غلام علی آزاد نے سبحة المرجان میں دیا ہے۔ علما نے اس آیت کے بہت سے وجوہ اعراب بیان کیے ہیں، مگر علی مہاشمی نے ان کا شمار بارہ کروڑ ترسی لاکھ چوالیس ہزار پانچ سو چوبیس ۱۲۸،۳۳۴،۵۲۴ تک پہنچا دیا ہے اور وہ اس طرح کہ ہر لفظ کے کئی کئی وجوہ اعراب بیان کیے ہیں اور پھر سب کو باہم ضرب دینے سے یہ عدد حاصل ہو جاتا ہے؛ (۳) فقہ محدومی۔ یہ ایک مختصر سی کتاب ہے جو فقہ شافعی کے مطابق صرف عبادات سے متعلق ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے اور اس پر مولوی عبدالحق مصنف تفسیر حقانی کی اردو میں تقریظ ہے۔ اس کتاب کا اردو میں بھی ترجمہ ہو گیا ہے (۴) زوارف العطايف فی شرح عوارف المعارف للسهروردی؛ (۵) مشرع الخصوص الی معانی النصوص للقونوی ۱۳۱۲/۵۸۱۵ء میں مکمل ہوئی؛ (۶) اجلة التائید فی شرح ادلة التوحید؛ (۷) النور الازھر و کشف القضاء و القدر؛ (۸) الضو الازھر فی شرح النور الازھر (۹) ارائة الدقائق فی شرح مرآة الحقائق، بمبئی (بدون تاریخ طبع)۔ ان کتابوں کے مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان اور زبید احمد۔ ان کتابوں کے علاوہ ان کی

العلمی: ابوالیمن مجیر الدین عبدالرحمن

بن محمد العمری الخنبلی المقدسی، ایک عرب مؤرخ جو ۱۳ ذوالقعد ۵۸۶ھ / ۱۳ اکتوبر ۱۴۵۶ء کو بیت المقدس (= القدس) میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ۵۸۸ھ / ۱۴۷۶ء سے قاہرہ میں تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔ ۵۸۹ھ / ۱۴۸۳ء میں وہ رملہ کے قاضی مقرر ہوئے اور ۵۹۱ھ / ۱۴۸۶ء میں بیت المقدس کے قاضی القضاة کے عہدے پر سرفراز ہوئے۔ ۵۹۲ھ / ۱۵۱۶ء میں ملازمت سے سبکدوش ہوئے اور ۵۹۲ھ / ۱۵۲۲ء میں بمقام بیت المقدس راہی ملک بقاہوئے۔ ان کی مشہور ترین تصنیف تاریخ بیت المقدس و حبرون [= الخلیل] ہے جو انہوں نے ۲۵ ذوالحجہ ۵۹۰ھ / ۱۷ ستمبر ۱۴۹۵ء کو لکھنا شروع کی اور ۱۷ رمضان ۵۹۰ھ / ۳ مئی ۱۴۹۶ء کو ختم کی۔ اس کا نام "الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل" ہے۔ بعض مسودات میں انس کی بجائے انیس بھی پایا جاتا ہے، اور بعض دوسرے نسخوں میں نام کو بگاڑ کر انس الجلیل بھی بنا دیا گیا ہے۔ قدیم تر دور کے بیان کے لیے اس کا واحد ماخذ شہاب الدین المقدسی (م ۵۷۶ھ / ۱۳۶۴ء) کی تصنیف مثیر الغرام الی زیارة القدس و الشام ہے (دیکھیے Der: C. König, *Kitab Muthir, etc.*، لائپزگ مقالہ ۱۸۹۶ء، ص ۲۰)، جس پر اس نے زیادہ تر سوانحی معلومات کا اضافہ کیا ہے۔ اس تصنیف کے کثیر التعداد مسودات موجود ہیں (دیکھیے *Cat. Cod Ar. Lugd. Bat*، بار دوم، عدد ۹۵۷؛ براکمان: GAL، ۲: ۴۳؛ اور پیرس عدد ۴۹۲۲، ۵۷۵۹، ۵۷۶۰، ۵۹۹۹، ۶۳۰۳؛ ایا صوفیا، عدد ۲۹۷۶؛ قلیچ علی پاشا، عدد ۷۲۹؛ بانکی پور، ۱۵: ۱۰۸۳، ۱۰۸۵ وغیرہ)۔ یورپ میں اس کتاب کا علم ابتدا میں *Journal des Etrangers*، ۱۷۵۴ء / اپریل، ص ۲ تا ۴ میں شائع شدہ چند اقتباسات کے ذریعے ہوا اور بعد ازاں Hammer کی *Fundgruben*

فہرست مخطوطات عربیہ در کتابخانہ انڈیا آفس، ج ۳، عدد ۱۱۴۲: (۱۱) عبدالحی لکھنوی نزهة الخواطر، ۳: ۱۰۵؛ (۱۲) وہی مصنف: یاد ایام، ص ۵۹۔ (زبید احمد)

* **علی واسع:** رَکْ بہ واسع علی سی۔

* **علی وردی خان:** (نیز علی وردی خان)،

الملقب بہ مہابت جنگ؛ وہ دہلی کے آخری دور کے مغل شہنشاہوں کے عہد میں حاکم بنگال تھا (۱۷۳۰ء تا ۱۷۵۶ء)۔ وہ میرزا محمد علی ترکمان کا بیٹا تھا اور پہلا عہدہ جو اس کے سپرد ہوا حاکم بہار کا تھا۔ جب اس نے بنگال کے حاکم سرفراز خان کو شکست دی اور ۱۲ مئی ۱۷۳۰ء کو مرشد آباد (رَکْ بَان) میں داخل ہوا تو اسے بہار، بنگال اور اڑیسہ کے نائب السلطنت کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اپنے دور حکومت کے بیشتر حصے میں وہ مرہٹوں کے خلاف پیہم مگر بے نتیجہ جنگ کرتا رہا۔ بالآخر مرہٹوں نے اڑیسہ کا صوبہ اس سے چھین لیا۔ ۹ اپریل ۱۷۵۶ء کو وہ فوت ہو گیا اور اس کا پوتا سراج الدولہ میرزا محمود اس کی جگہ بنگال کا والی بنا۔ یہ سراج الدولہ بنگال کا آخری مغل حاکم ثابت ہوا، کیونکہ ۲۳ جون ۱۷۵۶ء کو پلاسی میں کلائیو نے فتح حاصل کر کے ملک کے ان اقطاع میں برطانیہ کی سیادت اور بالادستی قائم کر دی۔

ماخذ: (۱) *The Cambridge History of India*

ج ۴، اشاریہ بذیل مادہ "علی وردی خان": [(۲) *Ali Vardi and his times: Kolikin kar Dotta* کلکتہ ۱۹۳۶ء (اس میں ایک جامع فہرست ماخذ بھی شامل ہے)]۔

(شیخ عنایت اللہ)

⊗ **علی ہجویری:** رَکْ بہ داتا گنج بخش۔

⊗ **علیم:** رَکْ بہ الاسماء الحسنی؛ نیز مقالہ علم۔

⊗ **علیم الدین (حکیم):** رَکْ بہ وزیر خان۔

واقعات درج ہیں۔ اس ذیل اور اصل تصنیف پر محمد جمیل بن عمر الشطی البغدادی نے ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء میں اپنی ایک تصنیف مختصر طبقات الحنا بلہ، دمشق، ۱۳۳۹ھ کی اساس رکھی ہے (دیکھیے RAA D، ۱: ۱۶۰)۔ آیا وہ علمی جس کا ذکر داؤد الموصلی نے مخطوطات الموصل، ص ۱۵۲ ص ۲۳ میں کیا ہے اور جسے اس نے دیوان ابن الفارض کی ایک شرح کا مصنف بتایا ہے یہی علمی ہے یا کوئی اور شخص؟ اس کا فیصلہ کرنا ہماری موجودہ معلومات کی بنا پر نا ممکن ہے۔

مأخذ: *Geschicht-schreiber der : Wüstenfeilt*

Araber، ص ۵۱۲۔

(C. BROCKELMANN)

* **عَلِيُون**: یہ لفظ قرآن مجید میں آیا ہے:

أَوْ مَا أَدْرَكَ مَا عَلِيُون (المطففين: ۱۹)

یعنی تجھ کو کیا خبر ہے کیا ہیں عَلِيُون؟ بالعموم اس سے ساتواں آسمان مراد لیا جاتا ہے، یا ایسا دفتر جس میں نیک لوگوں کے اعمال حسنہ درج ہوں۔ اس کی مختلف تشریحات کے لیے دیکھیے *Lexicon: Lane*، ص ۲۱۲۵ و ۲۱۳۷ اور ان آیات کی تفاسیر [کے لیے بالخصوص تفسیر مواہب الرحمن، بذیل آیت مذکورہ]۔ اس لفظ کو جمع سالم کا صیغہ سمجھا جاتا ہے اور ایسا صیغہ جمع بھی جس کا کوئی واحد نہیں، [بعض مفسرین کے نزدیک یہ اہل جنت کا نام ہے۔ اگر اسے صیغہ جمع سالم تصور کیا جائے تو یہ انسانوں کے لیے مختص ہے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ابرار اور نیکو کار بھی عَلِيُون کی جماعت میں شامل ہوں گے]۔

مأخذ: قرآن مجید کی تفاسیر۔

(L. H. WEIR)

* **عمادالدولة**: ابوالحسن علی بن بویہ ابن فناخسرو الدیلمی؛ بنو بویہ کا پہلا حکمران۔

ج ۲ تا ۵ کی وساطت سے۔ قاہرہ کے ۱۲۸۳ھ میں مطبوعہ نسخے کی مدد سے H. Sauvaire نے پیرس سے ۱۸۷۶ء میں اس کا ترجمہ موسوم بہ *Histoire de Jerusalem et d'Hebron depuis Adma Jusqu'à la fin du xv eme siecle, Fragments de la chornique de Mouj:raddyn* شائع کیا۔ اپنی کتاب کے آخر میں مصنف نے اپنے اس ارادے کا اظہار کیا ہے کہ جب بھی بن پڑا وہ اس تصنیف کا تکملہ لکھیں گے؛ چنانچہ یہ تکملہ، جو ۱۹۱۴ء تک کے واقعات پر محیط ہے، مخطوطات لائیڈن (عدد ۹۵۳) اوکسفرڈ (دیکھیے فہرست، ۱: ۸۵۳ ص ۲) اور بیت المقدس میں خالدیہ میں موجود ہیں (دیکھیے A. L. Mayer در *Journ. Pal. Or Soc.* ۱۱: ۱ تا ۱۳)۔ غالباً اپنی یہ عظیم تصنیف لکھنے سے پہلے انہوں نے ایک اور عام تاریخ کی کتاب لکھی تھی جس میں بیت المقدس کا خاص طور پر ذکر تھا۔ یہ کتاب ۱۸۹۶ھ / ۱۲۹۱ء تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ یہ تصنیف موزہ بریطانیہ کے ایک مخطوطے، ضمیمہ عدد ۴۸۸، میں بلا کسی عنوان کے موجود ہے اور شاید یہ وہی کتاب ہے جس کا ذکر حاجی خلیفہ نے *التاریخ المعتبر فی انباء من عبر کے نام سے* ۱۵۰۰: ۲، ۶۱۹: ۵ میں کیا ہے۔ علمی نے عبدالرحمن بن احمد بن رجب کی تصنیف "طبقات الحنا بلہ" کا تکملہ *المنہج الاحمد فی تراجم اصحاب الامام احمد کے نام سے* لکھا تھا جس کے مخطوطات (۱) برلن، عدد ۱۰۰۴۳، لالہ لی، عدد ۲۰۸۳ (دیکھیے *Beitrag: Spies*، ص ۱۵) مملوکہ J. E. Sarkis (فہرست ۱۹۲۸ء، ص ۳۸، ص ۱۵ میں موجود ہیں۔ ایک عکسی نسخہ قاہرہ میں ہے (فہرست، بار دوم، ۵: ۳۷۲)۔ اس کتاب کا ذیل کمال الدین محمد بن محمد شریف الغزوی (م ۱۲۱۴ھ / ۱۷۹۹ - ۱۸۰۰ء) نے لکھا ہے جس میں ۱۲۰۷ھ / ۱۷۹۲ - ۱۷۹۳ء تک کے

چچا العزیز سے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، بخوبی واقف تھے۔ وہاں اس کا پرتپاک خیر مقدم ہوا اور سلطان نور الدین نے اسے پہلے تو کاتب اور بعد ازاں ایک مدرسے میں جو اس کے نام سے منسوب تھا مدرس کا عہدہ دے دیا۔ اسے سیاسی سفارتوں پر خلیفہ [المستنجد] کے پاس بھی بھیجا گیا اور آخر کار اسے مشرف (= نگران) دیوان کے عہدے پر مامور کر دیا۔ بہر حال ۵۶۹ھ/۱۱۷۳ء میں نور الدین کی وفات کے بعد اس کے دشمن اس کی بیخ کنی کرنے میں کامیاب ہو گئے اور اسے مجبوراً اپنے عہدوں سے دست بردار ہو کر موصل جانا پڑا۔ یہاں وہ بیمار پڑ گیا، لیکن صحت یاب ہو گیا۔ جب اس نے یہ سنا کہ صلاح الدین شام فتح کرنے آ رہا ہے تو وہ شام واپس چلا گیا۔ جب صلاح الدین نے حمص فتح کیا تو اس نے ایک تہنیتی قصیدہ لکھا۔ سلطان کے ہاں اسے بڑا رسوخ حاصل ہو گیا اور وہ اس کی ساری مہمات میں اس کے ہمراہ رہا۔ ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء میں صلاح الدین کے انتقال کے بعد وہ سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر خانہ نشین ہو گیا اور اپنی وفات (۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء) تک اس نے اپنی زندگی ادبی سرگرمیوں کے لیے وقف کیے رکھی۔ اس کی اہم ترین کتاب بلاشبہ خریدہ القصر و جریدة أهل العصر [دس جلدیں] ہے جو کہ چھٹی صدی کے عرب شعرا کے کلام کا ایک جامع تذکرہ ہے [اور شعراے مصر والا حصہ دو حصوں میں طبع ہو چکا ہے]۔ اس کی نسبت زیادہ مشہور کتاب فتح شام کی تاریخ الفتح القسی فی الفتح القدس *Conquete de la Syrie et de la Palestine* p. r Salah ed Din، طبع لینڈبرگ، لائیڈن ۱۸۸۸ء) ہے۔ اس نے وزیر انوشروان کی مرتبہ دستاویزات کی بنا پر عراق کے سلجوقوں کی ایک تاریخ بھی تیار کی تھی جس کا نام نصرۃ الفترة و عصرة

عمادالدولة نے اپنے دو بھائیوں کی مدد سے ۵۳۲۲ / ۹۳۴ء میں شیراز فتح کیا اور اس طرح فارس کا بادشاہ بن گیا جس پر وہ تا دم مرگ حکومت کرتا رہا، اس کا انتقال ۱۶ جمادی الاولیٰ ۵۳۳۸ / ۱۱ نومبر ۹۴۹ء کو ستاون برس کی عمر میں شیراز میں ہوا۔ ایک اور بیان (ابن خلکان، طبع Wüstenfeld، عدد ۴۱) کی رو سے وہ ۵۳۳۹ تک فوت نہیں ہوا تھا [نیز رآہ بویہ (بنو)ا]۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

* **عمادالدین**: ابو عبد اللہ محمد بن محمد الکاتب الاصفہانی، عربی کا مشہور صاحب طرز انشا پرداز اور مؤرخ، جو ۵۱۹ھ/۱۱۲۵ء میں اصفہان کے اس ممتاز گھرانے میں پیدا ہوا جس سے مشہور کاتب العزیز (جس کی سوانح عمری ابن خلکان نے وفیات، طبع Wüstenfeld، عدد ۷۷، میں دی ہے) بھی تعلق رکھتا تھا (اس کے بارے میں دیکھیے *Recueil des textes relatifs à l'hist. des Seldjouc*، ج ۲، دیباچہ ص ۱۹۱)۔ اس نے جوانی کے دن اپنے وطن اصفہان اور کاشان میں بسر کیے۔ اس کے علاوہ اس نے بغداد میں علوم، خصوصاً فقہ، کی تحصیل کی اور موصل اور دیگر مقامات کا ایک بار سفر بھی کیا۔ جب ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء میں سلجوقی سلطان محمد ثانی نے بغداد کا محاصرہ کیا اور اس میں ناکام رہا تو عمادالدین وہیں تھا اور اس نے خلیفہ کی خدمت میں اس مصیبت سے نجات پانے پر ایک قصیدہ تہنیت پیش کیا۔ اس سے اسے وزیر ابن ہبیرة [رآہ باں] کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ وزیر موصوف نے اسے واسط میں نائب مقرر کر دیا، تاہم ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء میں اس وزیر کے انتقال کے بعد اس سے یہ عہدہ چھن گیا اور اس نے دو سال نہایت تکلیف اور پریشانی میں گزارے۔ بالآخر اس نے شام میں آل ایوب کے ہاں قسمت آزمائی کی جو اس کے خاندان خصوصاً اس کے

کروانے میں اس کا اثر بہت کام آتا تھا۔ اس کے اعلان خودمختاری سے پہلے برار گاویل اور ماہور کے دو صوبوں میں بٹ چکا تھا۔ ان میں سے اول الذکر اس کے قبضے ہی میں رہا، لیکن مرنے سے پہلے اس نے ماہور کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا۔ اس کا انتقال ۱۵۰۳ء میں ہوا اور اس کا بیٹا علاء الدین اس کا جانشین قرار پایا۔ وہ قابلیت میں اپنے باپ سے کہیں کمتر تھا؛ چنانچہ وہ جلد ہی گجرات کے محمود شاہ بیکرہ [بیگڑا] اور گولکنڈہ کے سلطان قلی قطب شاہ کے ساتھ ایسے جھگڑوں میں پھنس گیا جن سے اس کا براہ راست کوئی تعلق نہیں تھا۔ ان سے اس کی مملکت کو سخت نقصان پہنچا۔ اس کی احمد نگر سے ایک تباہ کن جنگ بھی ہوئی۔ وجہ تنازع [ایک مقام] پاتھری تھا جو دریاے گوداوری کے کنارے واقع ہے۔ وہ ۱۵۲۹ء میں فوت ہوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا دریا عماد شاہ تخت نشین ہوا۔ وہ ایک کمزور حکمران تھا اور اس کے طویل عہد حکومت میں برار کا اثر سیاسیات دکن میں گھٹتا چلا گیا۔ دوسرے مسلمان سلطانوں کی باہمی آویزشوں میں اس کی حیثیت ثانوی رہی۔ احمد نگر کے حسین نظام شاہ اول کے خلاف سلطان بیجاپور اور راجہ وجیانگر کے غیر قدرتی اتحاد میں شامل ہو کر اور خفیہ طور پر حسین نظام شاہ کی مدد کر کے اس نے ایک ایسا کام کیا جو اگرچہ دیانت داری کے خلاف تھا، لیکن مذہبی نقطہ نظر سے لائق تحسین تھا، کیونکہ اس طرح اس نے جنوبی ہند میں ہندوؤں کا اقتدار قائم ہونے کا سدباب کر دیا۔ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے دریا عماد شاہ اپنے وزیر تقال خان کے ہاتھ میں کھلونا بن چکا تھا؛ چنانچہ جب اس نے ۱۵۶۰ء میں وفات پائی تو تقال خان نے اس کے کمسن بیٹے برہان عماد شاہ کو تخت نشین کر کے اسے قید کر لیا اور اطاعت کا برائے نام اظہار کیے بغیر ہی برار

الفطرۃ [عَصْرَةُ الْقَطْرَةِ، (الوآئی، ۱: ۱۴۰) براکلمان، تکملہ، ۱: ۵۳۸] رکھا تھا؛ ہوتسما Houtsma نے اس کا ایک خلاصہ شائع کر دیا ہے جو البنداری [رک بانے تیار کیا تھا؛ اس کی خودنوشت سرگزشت البرق الشامی [سات جلدیں ہے]؛ عماد الدین کی نثر کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بے حد مرصع ہے اور اس کے اسلوب میں بے جا عبارت آرائی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خنکان، وفیات، طبع Wustenfiled، شماره ۷۱۵: (۲) مزید حوالہ جات براکلمان، GAL، ۱: ۳۱۳ بعد، میں موجود ہیں۔

(T. W. HAIG)

عماد شاہ: رک بہ عماد شاہیہ۔

عماد شاہیہ: برار [رک بانے] کا ایک

شاہی خاندان، جس کا بانی فتح اللہ عماد الملک تھا۔ وہ باعتبار پیدائش و جیانگر کا ایک برہمن تھا جو جوانی میں احمد شاہ بہمنی کی وجیانگر پر چڑھائی کے دوران گرفتار ہو گیا۔ اس کی تعلیم و تربیت ایک مسلمان کی طرح ہوئی۔ اس نے عبدالقادر خان جہاں صوبیدار برار کے ماتحت سرکاری ملازمت اختیار کی اور محمد سوم بہمنی کے عہد میں اپنے آقا کی جگہ سنبھال لی۔ ۱۴۹۰ء میں فتح اللہ نے احمد نگر کے صوبیدار احمد نظام الملک اور بیجا پور کے یوسف عادل خان کی مثال پر عمل کرتے ہوئے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس کی وجہ محمود شاہ بہمنی سے بے وفائی نہیں تھی، بلکہ یہ کہ وہ اس کے وزیر قاسم برید کی خدمت کرنا نہیں چاہتا تھا جو بادشاہ کو نظر بند کر کے ملک کا اصل حکمران بن بیٹھا تھا۔ فتح اللہ نے بعد ازاں بادشاہ کو اس کے پنجے سے نکالنے کی ایک ناکام کوشش بھی کی تھی؛ اگرچہ وہ دکن کا ایک مقامی باشندہ تھا، لیکن غیر ملکی یوسف عادل خان کے ساتھ اس کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے اور دکن کے جھگڑالو بادشاہوں کے مابین صلح

(۶۹۵ و ۶۹۴)۔ سید حسن غزنوی (م ۵۵۶ / ۱۱۶۱ء) نے اسی قصیدے کے جواب میں خسرو شاہ بن بہرام شاہ غزنوی (۵۵۲ / ۱۱۵۷ء تا ۵۵۵ / ۱۱۶۰ء) کی مدح میں ایک قصیدہ کہا تھا، پھر سید حسن غزنوی نے عمادی ہی کی تقلید میں ایک قصیدہ بہرام شاہ کی مدح میں بھی لکھا تھا۔

[اس کے ایک قصیدے سے پتا چلتا ہے کہ]

جب سنائی نے غزنین سے بلخ کا سفر کیا تھا (یعنی ۵۰۸ سے پہلے)؛ اس کے بعد عمادی نے رے کا سفر اختیار کیا نیز یہ کہ وہ لشکر سلطان میں بھی رہا تھا۔ غالباً اس وقت سے اس نے ری کے ایک ضلع شہریار نامی میں قیام کیا [اور شہریار کی نسبت سے وہ شہریاری بھی کہلایا]۔ یہاں اس کے قیام کی مدت معلوم نہیں، لیکن یہ معلوم ہے کہ وہ یہاں سے شاہ مازندران عمادالدولہ فرامرز شاہ کے دربار میں گیا تھا اور اس کے قصیدے بھی کہے تھے۔

شاعر کا غزنین سے گہرا تعلق واضح ہوتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہی عمادی غزنوی بھی کہلایا اور شہریاری بھی۔ اب اس کے ممدوح کے متعلق رابینو Rabino نے مازندران (ص ۱۳۵) میں لکھا ہے کہ شمس الملوک رستم بن قارن (۵۱۰ء تا ۵۱۴ء) کا بیٹا سیف الدین عمادالدولہ فرامرز ہی عمادی کا مربی تھا۔ میرزا محمد قزوینی (بیست مقالہ، ۲: ۲۷۲، ۲۷۳) نے لکھا ہے کہ ”بہ احتمال بسیار قوی مخدوم عمادی ہمیں شخص (فرامرز بن رستم) است و بطور قطع و یقین معلوم نہ شد کی آیا وے پسر این رستم بن قارن شہر یار است یا پسر فخرالدولہ رستم بن شہر یار“، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عمادی فرامرز بن مرداویج بن وردان شاہ لنگرودی تھا۔ بہاء الدین محمد بن حسن اسفندیار نے تاریخ طبرستان (طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۲۰ ہجری شمسی، ۲: ۹۳) میں لکھا

پر حکومت کرنے لگا؛ چونکہ تفال خاں نے بیجا پور اور احمد نگر کے سلطانوں کے ساتھ اس وفاق میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا جس نے آگے چل کر ۱۵۶۵ء میں جنگ تلی کوٹ میں وجیا نگر کو کچل دیا، اس لیے انہوں نے اس پر حملہ کر دیا، اگرچہ اسے شکست ہوئی اور بے انتہا مصائب کا سامنا بھی کرنا پڑا، تاہم وہ بالآخر اپنے ایک دشمن کو دوسرے کے خلاف کر دینے اور رشوت دے کر سلطان بیجا پور کو پسپا ہو جانے پر رضا مند کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ۱۵۷۲ء میں احمد نگر کے بادشاہ مرتضیٰ نظام شاہ نے اس پر ایک بار پھر حملہ کیا۔ اس موقع پر اس نے یہ جواز پیش کیا کہ وہ برہان عماد شاہ کو اس کی زبوں حالی سے نجات دلانا چاہتا ہے۔ مرتضیٰ نے نرنالہ فتح کر کے برار اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور تفال خاں اور اس کے بیٹے اور برہان عماد شاہ اور اس کے سارے خاندان کو ریاست احمد نگر کے ایک قلعے میں لے گیا جہاں وہ سب کے سب ایک ہی رات میں جاں بحق ہو گئے۔ ان کی موت کس طرح واقع ہوئی، اس کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بہر حال ان کی ہلاکت ایک اتفاقی امر نہیں تھا۔

مآخذ: (۱) فرشتہ: برہان مائر؛ (۲) منتخب اللباب، ج ۳؛ (۳) طبقات اکبری؛ (۴) *Historie Landmarks of the Deccan*: T. W. Haig (T. W. HAIG)

* **عمادی غزنوی:** (نیز عمادی شہریاری)؛ لباب الالباب (۲: ۲۵۷) میں شعراے غزنہ و لاہور کے ذیل میں ”استاد الائمة عمادالدین الغزنوی“ کا نام آتا ہے۔ اس شاعر کا قدیم ترین کلام جو دستیاب ہو سکا ہے، وہ سلجوقی سلطان ملک شاہ کے بھائی ملک ارغون (م ۵۸۹ / ۱۰۹۶ء) کی مدح میں ہے۔ (دیکھیے مونس الاحرار، مخطوطہ حبیب گنج، ورق

”خواستند کہ او را بپایان قلعه آورند تا تسلیم کنند کہ فرمان حق یافت“۔ یعنی فرامرز کا انتقال ہو گیا جو ۵۳۰ھ / ۱۱۳۶ء کے قریب ہوا ہوگا، کیونکہ ابن اسفندیار (مترجمہ براؤن، ص ۵۹) نے لکھا ہے کہ خلیفہ المسترشد کے قتل (۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء) کے بعد سلطان مسعود پہلی بار سپہبد کے ہاں آیا تھا۔ فرامرز کی مدح میں اس کے متعدد قصیدے ہیں۔ ایک قصیدہ ایسا ہے جس کے تمہیدی اشعار سنائی کے ہاں بھی موجود ہیں (دیوان سنائی، ص ۱۱۷، بمبئی ۱۳۲۸ء) جو سلطان بہرام شاہ غزنوی (م ۵۵۲ھ) کی مدح میں ہیں اور وہی اشعار عمادی کے قصیدے میں اسی عمادالدولہ فرامرز کی مدح میں ہیں۔

یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عمادی اپنے مدوح عمادالدولہ فرامرز کے انتقال (۵۳۰ھ / ۱۱۳۶ء) کے وقت قلعہ بالمن (استرآباد) میں نہیں ہوگا کیونکہ وہ طغرل بن محمد بن ملک شاہ (م ۵۲۹ھ / ۱۱۳۴ء) کے دربار میں ۵۲۷ھ / ۱۱۳۲ء سے پہلے پہنچ چکا تھا، چنانچہ اس کے وزیر قوام الدین ابوالقاسم درگزینی (م ۵۲۷ھ / ۱۱۳۲ء) اور اس کے بیٹے جلال الدین کی مدح میں قصیدے کہے تھے۔ پھر عمادالدولہ فرامرز کے انتقال پر عمادی نے ایک رباعی بطور مرثیہ لکھی تھی۔ ایک مرثیہ چھوٹی بحر میں بھی ہے اور بہت پر درد ہے۔

سلطان طغرل بن محمد بن ملک شاہ اور عمادی کے تعلق کے متعلق راحة الصدور (ص ۲۱۰) میں ہے کہ ”امیر عمادی اگرچہ بملک مازندران اختصاصے داشت و لقب او از عماد الدولہ فرامرز شاہ مازندران منبی است، عظمت از شاعری حضرت سلطان (طغرل) یافت“۔ کتاب مذکور میں عمادی کے دو قصیدے طغرل کی مدح میں درج ہیں: لباب الالباب

ہے کہ ”سید جمال الدین ابوالقاسم علوی نانوای رستہ استرآباد بود او و پدر او استرآباد بضمن داشتندے و عمادالدولہ مرداویج و فرامرز کہ مدوح عمادی شاعر بودند، بادشاہ بودند و قلعہ بالمن ملک ایشان بود۔ برج عمادی هنوز در آن قلعه مغمور است و آن را نمی تو اند شکافت۔ چون مرداویج و فرامرز در گذشتہ و قلعه با ارغش اقتاد وردان شاہ و برادر او علی (یعنی پسران فرامرز) بخدمت علاءالدولہ (علی بن شہریار بن نجم الدولہ قارن، ۵۱۵ھ تا ۵۳۵ھ) شدند، ابن سید جمال الدین بخدمت وردان شاہ شد“۔ اس عبارت میں مرداویج کا لقب عماد الدولہ بتایا گیا ہے، لیکن عمادی کے کلام میں یہ لقب فرامرز ہے اور اس نے فرامرز ہی کی مدح لکھی تھی۔ اسی کتاب (ص ۶۳، ۶۴) میں ہے کہ سپہبد (علاء الدولہ علی بن شہریار بن قارن) نے استرآباد کے قلعه بالمن کا محاصرہ کیا۔ اس قلعے میں فرامرز بن مرداویج تھا۔ دو ماہ کے بعد اس نے سپہبد سے معافی مانگی اور اپنے بیٹے وردان شاہ کو بطور یرغمال اس کی خدمت میں بھیجا۔ اسی زمانے میں سلطان محمد بن ملک شاہ (م ۵۱۱ھ) کے بیٹوں نے اپنے چچا سنجر کے خلاف سر اٹھایا۔ سنجران کی سرکوبی کے لیے عراق روانہ ہوا اور سپہبد کو مدد کے لیے بلوایا۔ ابھی سپہبد روانہ نہیں ہوا تھا کہ یہ اطلاع ملی کہ سنجر کے بھتیجوں نے بھی آکر اس سے معافی مانگ لی ہے۔ تاہم اس کے بعد موسم سرما میں اس کا ایک بھتیجا مسعود بن محمد بن ملک شاہ (م ۵۳۷ھ / ۱۱۵۲ء) سپہبد کے پاس آکر ایک ماہ تک مہمان رہا اور مال و سپاہ حاصل کر کے گرگان کے راستے واپس ہوا۔ وہاں فرامرز بن مرداویج نے، باوجودیکہ اس کا بیٹا وردان شاہ، سپہبد کے حوالے تھا، مسعود سے سپہبد کی شکایت کی۔ مسعود نے فرامرز کو امیر کر کے سنجر کے پاس بھجوا دیا اور

(۲ : ۲۶۳ بعد) میں ایک قصیدہ ہے جس میں اتابک قراسنقر، ”امیر بار“ وغیرہ کا ذکر بھی آتا ہے۔ ایک قصیدے میں ”امیر بار“ عزالدین قتلغ کی مدح کی ہے (جس کا ذکر تاریخ میں نہیں آتا)۔ اس کی وجہ سے ہی عمادی طغرل کے دربار میں پہنچا تھا۔

عمادی نے سلطانی ہونے کا ذکر سلطان طغرل کی مدح میں بھی کیا ہے : ”کہ عمادی شدہ است سلطانی“۔

ایک اور قصیدے میں طغرل کے وزیر قوام الدین ابوالقاسم کی مدح ہے (آثار الوزراء، مخطوطہ بانکی پور، ورق ۱۸۳ الف)۔ قوام الدین کے بیٹے جلال الدین ابوالفضل کی مدح میں بھی ایک قصیدہ ہے جس میں شاعر کی پشتِ خمیدہ اور ممدوح کی کم عمری کا ذکر ہے۔

سلطان طغرل کے عہد کے ابو منصور المظفر بن ابوالحسن بن ارد شیر بن ابوالمنصور العبادی الواعظ المروزی (م ۵۴۷) کی مدح اور عمادی کے بہرہ مند ہونے کا واقعہ راحة الصدور (ص ۲۰۹) میں مذکور ہے۔ اس کی مدح میں دو قصیدے ملتے ہیں۔ ان کے علاوہ عمادی کے چند ممدوح اور بھی تھے۔ ابن اسفندیار (مترجمہ براؤن، ص ۵۹) نے لکھا ہے کہ اتابک عبدالرحمن بن طغایرک نے اردبیل سے علاء الدولہ علی بن شہریار بن قارن (م ۵۳۵) کے دربار میں آ کر مدد چاہی تھی اور یہ کہ عمادی اس کا مدح نگار تھا۔

یہ عبدالرحمن بعد میں سلطان مسعود بن محمد بن ملک شاہ کا حاجب (راحة الصدور، ص ۲۲۵) ہو گیا تھا۔ ایک ترکیب بند میں آٹھ آٹھ اشعار کے آٹھ بند ہیں۔

ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرحمن کا لقب فخرالدین تھا۔ (یہی لقب زبدة النصرہ)

اختصار البنداری، طبع ہوتسما، لائیڈن ۱۸۸۹ء، ص ۱۹۲ میں ہے) نیز یہ کہ اس نے ۵۴۱ میں وفات پائی۔ اشعار سے یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ سلجوقی شاہ (یعنی مسعود بن محمد بن ملک شاہ) کا تربیت یافتہ تھا اور یہ بھی کہ ممدوح اگر ”امیر شعراء“ نہیں تو کم از کم شاعری کا ذوق ضرور رکھتا تھا۔ ایک قصیدے میں اس کے لقب فخرالدین کا ذکر آیا ہے۔ راحة الصدور (ص ۲۳۷) میں عبدالرحمن کے بیٹے کا نام فخرالدین لکھا ہے۔

ایک ممدوح عزالدولہ عبدالواحد بھی تھا جس کا قصیدہ اس نے کہا۔ بعض قصیدوں سے پتا چلتا ہے۔ کہ امیر عبدالجلیل اور عبدالصمد بھی اس کے ممدوح تھے۔ ان کے علاوہ اس کے اور ممدوح بھی تھے، جن کے متعلق معلومات میسر نہیں۔

اب کچھ ایسے کلام پر بحث کی ضرورت ہے جس کی وجہ سے عمادی کے زمانے کی تعیین میں شبہات پیدا ہو گئے ہیں۔ ڈاکٹر ریو Rieu نے (فہرست برٹش میوزیم ۲ : ۵۵۸) خیال ظاہر کیا ہے کہ عمادی کا ایک قصیدہ ”جہان پہلوان“ یعنی اتابک محمد بن ایلدگز (م ۵۸۲) کی مدح میں ہے۔ (غالباً اس کا ذکر لباب الالباب ۲ : ۲۵۷ بعد

میں ہے) اس قصیدے ”میں خسرو گردون کمند شاہ جہان پہلوان“ آیا ہے۔ لیکن ”شاہ جہان پہلوان“ سے اتابک محمد پہلوان مراد لینا صحیح نہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ یہ قصیدہ کسی سلجوقی سلطان (یعنی طغرل بن محمد بن ملک شاہ؟) کی مدح میں ہو۔

کیونکہ اسی قصیدے میں :

”از علم زنگ رنگ باد نماید چونار“

آیا ہے جو سلجوقیوں (اور غزنویوں) کا علم تھا، لیکن اتابک محمد پہلوان کا علم سرخ تھا

جیسا کہ معیر بیلقانی نے کہا ہے :

”رايت سرخ ترا کافر فتح و ظفر است“

وفات ۵۴۵ ہجری قرار دیا جاتا ہے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ ۵۴۵ ہجری تک عمادی بھی وفات پا چکا ہوگا۔

- مآخذ: (۱) دیوان عمادی، خطی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ؛ (۲) مجموعہ قصائد فارسی، ۲/۳۹ حبیب گنج: (۳) محمد بن بدر جاجرمی: مونس الاحرار مخطوطہ حبیب گنج؛ (۴) میرزا محمد قزوینی: بیست و دو مقالہ، ج ۲: (۵) H. L. Rabino: مازندران و اسر آباد، گب میموریل ۱۹۲۸ء؛ (۶) ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، (مترجمہ براؤن)، گب میموریل، ۱۹۰۵ء؛ (۷) بہاء الدین محمد بن حسن: تاریخ طبرستان (ہردو حصص، طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۲۰ شمسی؛ (۸) ریو: فہرست مخطوطات، برٹش میوزیم، ج ۲: (۹) شمس الدین محمد بن قیس الرازی: المعجم فی معایر اشعار العجم، گب میموریل، ۱۹۰۹ء: (۱۰) زبدة النصرہ، اختصار البنداری، طبع ہوتسما، لائیڈن ۱۸۸۹ء: (۱۱) Manuel de genealogie: Zambaur (۱۱) ۱۹۲۹ء: (۱۲) عمادی حسن: فلکی شروانی، طبع لنڈن، ۱۹۲۹ء؛ (۱۳) محمد عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن و قزوینی، ۱۹۰۳ء، ج ۲، ۱۹۰۶ء، ج ۱: (۱۴) الراوندی: راحة الصدور، طبع محمد اقبال، گب میموریل، ۱۹۲۱ء؛ (۱۵) دیوان سید حسن غزنوی، تہران ۱۳۲۸ شمسی؛ (۱۶) تقی الدین کاشی: خلاصۃ الانسار، مخطوطہ علی گڑھ یونیورسٹی؛ (۱۷) محمد امین احمد رازی: ہفت اقلیم، (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی)؛ (۱۸) علی قلی والہ داغستانی: ریاض الشعراء مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری و لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری؛ (۱۹) محمد شمعون اسرائیلی: Imadi, his life, times and Works، علی گڑھ ۱۹۶۱ء۔ (غلام مصطفیٰ خان [تلخیص از ادارہ])

* **عمادیہ:** کردستان کا ایک قصبہ جو موصل سے شمال میں ایک سو کلومیٹر کے فاصلے پر دریائے کارہ (دریائے زاب کلان کے دائیں کنارے کا ایک

(راحة الصدور، ص ۳۱۸)۔ ایک قصیدہ ملک طغان کی مدح میں بھی ہے جسے ریو نے ایک قصیدے کے مصرع ذیل کی وجہ سے غالباً طغان شاہ ابن مؤید (۵۶۹ تا ۵۸۱) سمجھا ہے:

”خسرو ملک طغان کہ زبس لطف شاملش“

میرا خیال ہے کہ یہ طغان شاہ ابن مؤید نہیں بلکہ ملک طغان بن الپ ارسلان ہے، کیونکہ ملک ارغون بن الپ ارسلان (۵۸۹م) کی مدح میں عمادی کے اس قصیدے کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

سید حسن غزنوی نے عمادی کی کئی شعری زمینیں اختیار کی ہیں۔

شاید عمادی کے مندرجہ ذیل اشعار بھی اسی ملک ارغون اور ملک طغان کے بھائی الپ غازی بن الپ ارسلان کی مدح میں ہوں گے:

تا چند ز صحبت مجازی تا کے سخنان نانمازی
اکنون بارے شکر فراخست یعنی لب لعل الپ غازی
(المعجم از شمس الدین رازی، ص ۳۴۶)۔

عمادی کے انتقال کے متعلق ابو العلاء گنجوی نے چند اشعار کہے ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے:

چورفت جان عمادی بمن گذاشت عماد
چو شد روان سنائی بمن گذاشت سنا

(مجموعہ قصائد فارسی - ۲/۳۹، مخطوطہ حبیب گنج) گویا منوچہر (م ۵۵۰) Manuel de genealogie، ص ۱۸۲ کے زمانے میں جب کہ ابوالعلاء گنجوی کی عمر ۵۵ سال سے گذر کر چھٹی دہائی میں تھی اس وقت عمادی اور سنائی نے انتقال کیا تھا۔ خانیکوف Khanikof نے تذکرہ خاقانی (اورینٹل کالج میگزین اگست ۱۹۳۶ء ص ۵۲) میں ابوالعلاء گنجوی کی مفروضہ پیدائش ۵۸۵ اور ۵۹۰ کے درمیان بتائی ہے۔ اس حساب سے وہ اشعار اس شاعر کی ۵۵ سالہ عمر کے بعد یعنی ۵۴۰ یا ۵۴۵ کے بعد لکھے گئے اور سنائی کا سال

نے ان کے علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ ان کے زیر اقتدار عمادیہ کبھی ولایت وان میں اور کبھی ولایت موصل میں شمار ہوتا رہا۔ ۱۹۲۶ء میں موصل کے معاملے کے طے ہو جانے کے بعد سے عمادیہ عراق کا ایک جزو بن گیا ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، ۳: ۷۱۷؛ (۲) K. Ritter:

Erdkunde، ۹: ۷۱۷ تا ۷۲۰، ۷۲۷، ۷۱۱: ۵۹۰ بعد؛

(۳) E. Reclus: *Nouv. geogr. univ.*، ۹:

Auszüge aus Syrtschen: G. Hoffmann (۴): ۴۳.

Akten persischer Martyrer، لائپزگ، ۱۸۸۰ء،

ص ۲۰۳، ۲۱۹ بعد؛ (۵) M. Hartmann: *Bohtan*:

Mitteil der Berliner Vorderasiat. Gesellsch. (۶):

۱۸۹۷، ۱۸۹۸ (۷): ص ۱۰، حاشیہ ۲، ص ۶۷، حاشیہ

۱، ص ۱۰۷؛ (۸) M. Rousseau: *Description de*

Pachalik de Bagdad، پیرس، ۱۸۰۹ء، ص ۱۹۸

و مواضع دیگر (دیکھیے اشاریہ، ص ۲۳۵): (۹)

H. A. Layard: *Nineveh and its remains*، ۱۸۵۴ء،

۱: ۱۵۷ تا ۱۶۲؛ (۱۰) Sandreczki: *Reise nach*

Mosul und Urmia، ۲: ۲۷۵ بعد؛ (۱۱) Thielmann:

Streifzug in Kaukasus، ۱۸۷۵ء، ص ۵۲۹؛ (۱۲)

V Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۲: ۷۹۵؛ (۱۳)

Sir A. Wilson: *Le Strange*، ص ۹۲ بعد؛ (۱۴)

Mesopotamia، ۱۹۱۷ء تا ۱۹۲۰ء، لندن، ۱۹۳۰ء،

بہ امداد اشاریہ۔

([V. MINORSKY] M. STRECK)

عمارہ ۵: (طول بلد ۴۷ درجہ ۱۳ دقیقہ مشرق،

عرض بلد ۳۱ درجہ ۵۰ دقیقہ شمال) ۱۳۳۳ء /

۱۹۱۴ء تک جنوبی عراق میں اسی نام کی ترکی

سنجاق کا صدر مقام تھا اور ۱۳۴۰ء / ۱۹۲۱ء سے

ملک عراق کی ایک لوا کا صدر مقام ہے جس میں

علی الغربی اور قلعه صالح کی ماتحت قضائیں بھی

شامل ہیں۔ یہ مقام دریائے دجلہ کے بائیں کنارے

معاون) کے طاس میں واقع ہے۔ یہ قصبہ ایک پہاڑی کے اوپر آباد ہے اور اس کی بلند ترین عمارت قلعہ ہے، جو ایک سیدھی اور اونچی چٹان پر تعمیر کیا گیا ہے۔ قلعے میں پانی ان حوضوں سے آتا ہے جو چٹان کو کاٹ کر بنائے گئے ہیں۔ یہ قلعہ ایسے مقام پر واقع ہے کہ مشرق میں دریائے زاب کے بائیں کنارے کے معاونوں (شمڈینان، روکوچوک، روان دز) کی وادیوں کے مواصلات اور مغرب میں خابور کے طاس کے راستے اس کی زد میں ہیں۔ عمادیہ کی آب و ہوا گرم اور مضر صحت ہے۔

ابن الاثیر کا بیان ہے کہ اس قلعے کا نام عماد الدین زنگی کے نام پر رکھا گیا تھا، جس نے اسے ۱۱۳۲/۵۵۳ء میں اس مقام پر تعمیر کرایا جہاں پرانے زمانے میں آشوب (الکامل، ۹: ۶۰) یا الشعبانیہ (تاریخ الاتابکیہ *Recueil des Hist. des Croisades*، ۲/۲: ۱۱۳-۱۱۵) نام کا قلعہ تھا۔ اسے آل بویہ کے عماد الدولہ (م ۵۳۳۸ / ۶۳۹) سے بھی منسوب کیا گیا ہے (دیکھیے *نزہة القلوب*، ص ۱۰۵) لیکن یہ غیر اغلب ہے۔ لہذا اس نام کی اصلی شکل عمادیہ [بکسر العین] ہے لیکن آج کل کے تلفظ میں اسے عمادیہ [بافتح] کہا جاتا ہے۔

عمادیہ میں بہدینان خاندان کے کرد رومیا حکومت کیا کرتے تھے جو اصلاً ایک اور جگہ تاروں سے (دیکھیے Hoffmann: *Auszüge*، ص ۲۲۲) آئے تھے، جو شمس الدینان (شمڈینان) کی مملکت میں واقع تھا۔ شرف الدین، ۱: ۱۰۶ تا ۱۱۵، نے ان کی آمد کے زمانے کا سراغ تخمیناً ۱۲۰۳ء تک لگایا ہے۔ اپنے زمانہ عروج میں اس مملکت میں بعض دوسرے متصلہ علاقے (مثلاً عقرشوش، دھوک حتی کہ زخوبھی) شامل تھے۔ متأخر بہدینان امرا کبھی ایران کے صفویوں کی طرف ہو جاتے اور کبھی عثمانی ترکوں کی طرف اور بالآخر عثمانیوں

اکسفورڈ ۱۹۲۵ء: (۳): ۲۷۹، J. G. Lorimer،
Persian Gulf Gazetteer، ج ۳، کلکتہ ۱۹۰۸ء،
 چودھویں تا بیسویں صدی کے لیے دیکھیے S.H. Longrigg:
Iraq, 1900-1950، لندن ۱۹۵۲ء۔

(S. H. LONGRIGG)

عمارت: (ع): بمعنی "مکان"، "حویلی"؛
 ترکی میں کھانے پینے کے ان مقامات [لنگر خانوں] اور
 اقامت گاہوں کو کہتے ہیں جہاں مدرسے کے بچوں
 اور دینیات کے متعلمین کو کھانا ملتا تھا، جو روٹی
 اور بکری کے گوشت کے یا سبزی کی ایک دو
 رکابیوں پر مشتمل ہوتا تھا، اسی طرح غربا
 کو اس قسم کا کھانا مع تین یا پانچ اسپر Asper
 [چاندی کا ایک چھوٹا ترکی مکہ] روزانہ فی شخص اور
 بعض اوقات ۱۰ اسپر روزانہ بھی دیا جاتا تھا۔
 ان اداروں کے اخراجات اوقاف سے ادا ہوتے تھے،
 ۱۳۳۶ء میں اور خان نے اس قسم کا پہلا ادارہ
 عامۃ الناس کی بہبودی کے لیے ازنیق (Nicaea)
 میں قائم کیا تھا۔ اس کا افتتاح اس نے خود
 کیا اور بہ نفس نفیس غربا کو کھانا تقسیم کیا،
 اور پہلی بار یہاں شمعوں اور بتیوں کو روشن
 کیا تھا۔ سلطان مراد دوم نے بھی عمارت میں
 اپنے درباری علما کی ضیافت کی اور پھر عمارت کا اسی
 طریق پر افتتاح کیا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں
 قسطنطنیہ کی عمارات سے روزانہ ۳۰ ہزار اشخاص کو
 کھانا ملتا تھا۔ حسب ذیل تمام شاہی جامع مساجد
 کے ساتھ ایک ایک عمارت بھی تھی: ایا صوفیا
 (اس کے باورچی خانے کی بنیاد ۱۱۵۵/۱۷۳۲ء میں
 سلطان محمود اول نے رکھی تھی) بایزید، فاتح،
 سلیمیہ، سلیمانہ، احمدیہ، نور عثمانیہ وغیرہ۔ ایران
 میں لفظ عمارت کا تلفظ عمارت ہے اور اس کے معنی
 "محل" ہیں، مثلاً شمس عمارت (سورج محل
 تہران میں)۔

ایک خوش منظر جگہ پر آباد ہے، جو ایران کی
 قریب ترین پہاڑیوں سے ۳۰ میل کے فاصلے پر ہے۔
 یہ سیر حاصل علاقہ ہے، اس لیے کہ سیلابی نہروں
 سے اس کی زمینوں کی آبیاری ہوتی ہے، چاول اور
 کھجور افراط سے پیدا ہوتے ہیں اور نیم دلدلی اور
 نیم اناج پیدا کرنے والے علاقے میں بھیڑ بکری کی
 پرورش بھی بکثرت ہوتی ہے۔ عمارہ ترکی فوجی چوکی
 کی حیثیت سے صرف ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء میں اس غرض
 سے آباد کیا گیا تھا کہ بنو لام اور آل بو محمد قبائل
 کو جو ہمیشہ آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے تھے، قابو
 میں رکھا جا سکے۔ اس کے بعد جلد ہی اس قصبے
 نے ترقی کی اور مقامی منڈی، تجارتی مرکز، ملکی
 نظم و نسق کا صدر مقام اور دخانی دریاٹی جہازوں
 کے لیے ایندھن لینے کا مقام بن گیا، نیز ۱۳۰۸ھ /
 ۱۸۹۰ء سے سلطان عبدالحمید ثانی کی بڑی جاگیروں
 کا انتظامی مرکز بھی یہی قرار پایا۔ اس قصبے کی
 سابقہ و موجودہ آبادی کے عناصر یہ ہیں: شیعی اور
 (ان سے کم) سنی مسلمان عرب، جن کے ساتھ ساتھ
 کچھ کلدانی عیسائی، لُر اور ایرانی، صابی سیم گر،
 اور ۱۳۷۰ھ / ۱۹۵۰ء تک یہودی بھی تھے۔
 برطانوی قبضے اور عمل داری (mandate) (۱۳۳۳ھ /
 ۱۹۱۵ء تا ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء)، نیز عراقی حکومت
 کے زمانے میں یہ قصبہ بہت پھیل گیا ہے اور جابجا
 جدید قسم کی عمارتوں کے علاوہ ذرائع آمد و رفت اور
 رفاہ عامہ سے متعلق بہت سی سہولتیں بھی فراہم
 ہو گئی ہیں، لیکن علاقے کے وہ مسائل جو قبائلی
 علاقے کے نظم و نسق اور زرعی زمین کی اجارہ داری
 کے سلسلے میں درپیش ہیں، ابھی بڑی حد تک حل
 نہیں ہو سکے۔

مآخذ: (۱) ترکی دور کے لیے: V. Cuinet ;
Le Turque d'Asie، پیرس ۱۸۹۲ء، ۳: ۲۷۹؛ (۲)
Four Centuries of Modern Iraq: S. H. Longrigg

کی تجویز پر شروع کی گئی تھی اور اگلے سال مکمل ہو گئی (طبع H. C. Kay)۔ یہ کتاب عمارہ کے پیشرو امیر زبید جیاش بن نجیح (م ۵۴۸/۱۱۰۴-۱۱۰۵ء) کی کتاب المفید فی اخبار زبید پر مبنی ہے جو ہم تک نہیں پہنچی۔ عمارہ کی کتاب تاریخ الیمن کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب کی اہمیت ان باتوں میں مضمّن ہے جنہیں عمارہ نے اپنے ذاتی مشاہدے یا اوروں سے سن کر لکھا ہے۔ اس کے ترسّلات، جن کی چنداں اہمیت نہیں، تعداد میں نو ہیں (طبع Derenbourg، ۲: ۳۱ تا ۴۰)۔ ان میں قاضی الفاضل کے مشہور رسائل کے اثرات نظر آتے ہیں کیونکہ ان کی عبارت مقفے اور ہر قسم کے صنائع سے مالا مال ہے۔ اس نے شعرائے عرب خصوصاً شعرائے یمن کا جو انتخاب مرتب کیا تھا وہ ہم تک نہیں پہنچا، لیکن عماد الدین نے اپنی کتاب خریدة القصر میں اس سے بہت کام لیا تھا۔ اس کے دیوان (طبع Derenbourg، ۱: ۱۵۵ تا ۳۹۴: ۲: ۴۰۵ تا ۴۲۹ و ۵۱۱ تا ۵۳۹) کا کوئی عمدہ نسخہ مرتب نہیں ہو سکا اور جس قدر قلمی نسخے معلوم ہیں ان میں نہ صرف اختلاف ہے بلکہ وہ سب مکمل بھی نہیں ہیں، مثلاً فاطمیوں کے متعلق مشہور مرثیے کا خود اس کے دیوان میں کہیں نشان نہیں، بلکہ اس کا پتا علیحدہ مخطوطات اور دوسرے مآخذ کے ذریعے چلنا ہے (علاوہ ان متنوں کے جو ابن واصل اور المقریزی سے لے کر Derenbourg، ۲: ۶۱۲ تا ۶۱۶ نے دیے ہیں، اب دیکھیے القلقشنندی: صبح الأعشی، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۳: ۵۳۰ تا ۵۳۲)۔ شاعر کی حیثیت میں عمارہ تمام تر عباسی شعرا کے آخری عہد کی روایات کا مقلد تھا۔ اس کے مدحیہ قصائد بشار، اور البحتری کی طرز کے ہیں (دیوان، ۱: ۲۶۶ تا ۲۶۷)۔ ان شعرا کے علاوہ اس نے ابوتمام اور المتنبی کی بھی پیروی کی تھی: (عرب نقادوں نے یہ بات پہلے ہی معلوم کر لی تھی،

لا کا خاطر خواہ نتیجہ نکلا۔ اسے حکمران خاندان کے خاتمے پر مشکلات کا سامنا پڑ گیا۔ عمارہ نہ تو شیعی تھا اور نہ ہی اسمعیلی (تاہم قبّ عماد الدین در Derenbourg، ۱: ۳۳۹ یا الجندی (وہی کتاب، ۲: ۵۴۶ تا ۵۴۷)، لیکن اس کی ہمدردیاں فاطمیوں کے ساتھ تھیں جس کا اظہار اس نے علی الاعلان ایک مقبول عام مرثیے میں کیا۔ اس کے بعد ہی وہ ایک سازش میں ملوث ہو گیا جس کا مقصد فاطمیوں کی بحالی تھا، لیکن وہ دوسرے شرکاء سمیت مصلوب ہو کر قاہرہ کے قبرستان میں دفن ہوا۔

اپنے ہمعصروں میں عمارہ بالخصوص رفقہ میں مستند مشہور تھا۔ وہ زبید میں الفرضی اور الیمن میں الفقیہ کے لقب سے متعارف تھا (دیکھیے الجندی در Derenbourg، ۲: ۵۴۶)۔ اس نے فرائض پر متعدد درسی کتب تصنیف کیں جو اس کی زندگی میں اس کے وطن مالوف میں مقبول و مروج تھیں (دیکھیے النکت در Derenbourg، ۱: ۲۳)، اس کی فقہی تصانیف اب بالکل ناپید ہیں اور ہم اسے محض ایک معمولی قسم کے ادیب کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ اس کی کتابیں خود اس کے دور کی تاریخ کے لیے کافی اہم ہیں، لیکن Derenbourg نے ان کی ادبی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں بہت کچھ مبالغہ کیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ دلچسپ شاید النکت العصریہ فی اخبار الوزراء المصریہ ہے جس میں اس کی زندگی کی بہت سی تفصیلات، اس کے اشعار کا انتخاب اور ہمعصر مصری وزرا پر یادداشتیں مندرج ہیں۔ اس کتاب میں ۵۵۸/۱۱۶۲ سے لے کر شاور کی وفات (۵۶۴/۱۱۶۹ء) تک کے واقعات موجود ہیں۔ اس نے اپنی تاریخ الیمن قاضی الفاضل [رك بان] (۱۱۳۵ء تا ۱۲۰۰ء) کے نام منتسب کی۔ یہ کتاب ۵۶۳ میں اسی قاضی

متن میں درج کیے ہیں، ۱: ۲۹۵ تا ۲۹۹، ۲۰: :
 ۴۹۱ تا ۵۰۲ و ۵۳۱ تا ۶۵۲ (اب ان میں، بہت سی
 کتابوں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً (۲) الیافی:
 مرآة الجنان، ج ۳، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ، ص ۳۹۰ تا
 ۳۹۲: F. Wustefeld (۲) *Geschichte der*
Fatimiden-Chaliften, Gottingen، ۱۸۸۱ء، ص ۳۳۳
 تا ۳۳۷: (۳) وہی مصنف: *Die Geschichtsschreiber*
der Araber und Ihre Werke، گوٹنگن، ۱۸۸۲ء،
 ص ۹۰-۹۱، عدد ۲۶۳: (۵) P. Casanova *Les*
derniers Fatimides، در *MIFAO*، ج ۶، حصہ ۳،
 قاہرہ ۱۸۹۳ء، ص ۳۲۰ و ۳۳۱: (۶)
 Brockelmann: *GAL*، ۱: ۳۳۳ - ۳۳۴: (۷)
 انزر کلی: الاعلام، ج ۲، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۷۰۹ تا
 ۷۱۰: (۸) یوسف الیان سرکیس: معجم المطبوعات
 العربیہ و المعربہ، (عربی) قاہرہ (۱۹۲۹ء)،
 ص ۱۳۷۷ تا ۱۳۷۹ - امید ہے کہ اسماعیلی ادب میں،
 دلچسپی کے احیا کے باعث فاطمیوں کے دور آخر میں،
 عمارہ کی سرگرمیوں پر مزید روشنی پڑے گی۔

(IGN. KRATSKOWSKY)

عمالقہ: (عمالیق): بائبل کے (Ama'ekites)،

قرآن پاک میں یہ نام مذکور نہیں، البتہ مسلمانوں
 کی ادبی روایات اس قدیم قوم کو بائبل کی کتاب
 پیدائش، باب دہم، کے انساب کے مطابق (لد - لاؤڈ
 یا اریخشد کہ وساطت سے) سام کی اولاد بتاتی
 ہیں۔ وہ Philistines کی (قوم جالوت) اور اہل
 مدین کی (جنہیں بلعم نے بنو اسرائیل کو بدکاری
 کی ترغیب دینے پر آمادہ کیا تھا) جگہ لیتے ہیں اور
 بیان کیا جاتا ہے کہ فراعنہ مصر انہیں کی نسل سے
 تھے۔ دوسری جانب زمانہ قبل اسلام کی تاریخ
 عرب کی اساطیر میں نیز یمنیوں کی نقل وطن کے
 افسانوی دور میں، انہیں طسم، جدیس اور ثمود کے
 ساتھ ان قبائل میں شامل کیا گیا ہے جو عربی زبان

مثلاً قب ابن الاثیر: المثل السائر، قاہرہ ۱۲۸۲ھ،
 ص ۳۰۹)۔ موخر الذکر کا اثر بالخصوص نہ
 صرف اشعار بلکہ اکثر رسائل کی عبارات میں بھی
 نمایاں ہے۔ جہاں تک موضوع کا تعلق ہے اس کے
 اشعار زیادہ تر مدحیہ یا ماتمی قصائد پر مشتمل
 ہیں۔ اس کے کلام میں ہجو نسبتاً بہت کم ہے،
 کیونکہ ایک بار اس نے اپنے باپ سے عہد کیا تھا کہ
 وہ کسی مسلمان کی تذلیل نہیں کرے گا، Derenbourg،
 ۲: ۷۹۱)۔ اس دور کے ذوق کے مطابق ہمیں اس کے
 دیوان میں اکثر عریاں اشعار ملتے ہیں دیوان، ۱:
 ۳۸۳ و ۳۹۳: ۲: ۳۲۱ و ۳۲۳)۔ اس کی شاعری معنی و
 صورت کے لحاظ سے روایتی ہے، صرف چند موشحات
 اس سے منسوب ہیں (دیوان، ۳۸۸ تا ۳۹۱، جن کا
 اضافہ *Das Arabesche Strophengedicht*: M. Hart nan
 ج ۱، ویمر ۱۸۹۷ء میں کر لینا چاہیے۔

مآخذ: (۱) *Yaman, Its*: Henry Cassels Key

early mediaeval History by Najam ud Din 'Omārah-
al-Hakamī. The Original text with Translation
and Notes، لندن ۱۸۹۲ء (اس ضمن میں دیکھنے
Remarks: W. Robertson Smith، در *JRAS*،
 ۱۸۹۳ء، ص ۱۸۱ تا ۲۱۷، اور C. Kay. Henry
Observations، وہی کتاب، ص ۲۱۸ تا ۲۳۶): (۲)
Oumara du Yemen, sa vie et son oeuvre
 از Hartwing Derenbourg، ج ۱، *Autobiographie*
et Récits sur les vizirs d'Egypte. Choix de Poesies
 پیرس ۱۸۹۷ء (PELOV، سلسلہ ۳، ج ۱۰)، ج ۲
 (حصہ عربی) *Poesies, Épitres, Biographies. Notices*
en arabe par Oumara et sur
Vie de 'Oumara du - (حصہ فرانسیسی)
 پیرس ۱۹۰۳ء تا ۱۹۰۹ء، مصنف کی موت
 کے بعد مکمل نہ ہو سکی) (PELOV، سلسلہ ج ۳،
 (۱۱): (۵) Derenbourg نے اہم عربی مآخذ اصل

وغیرہ پہننے کی اجازت نہیں ہے (دیکھیے البخاری، باب العمامہ (لباس، باب ۱۰)۔ ایک کثیر الراویت حدیث یہ ہے کہ ”پگڑیاں عربوں کے تاج ہیں“ (العمائم تیجان العرب) جس کی مختلف تاویلیں بیان کی جاتی ہیں، یعنی یا تو یہ کہ عمامے عربوں میں ایسے ہی نایاب ہیں جیسے دوسری اقوام میں تاج کیونکہ بدوی زیادہ تر ٹوپیاں پہنتے ہیں یا سر کا کوئی لباس بھی نہیں پہنتے، یہ کہ عرب عمامے اس طرح پہنتے ہیں جیسے ایرانی تاج، گویا عمامہ عربوں کا قومی نشان ہے جیسا کہ تاج ایرانیوں کا۔ اسی طرح کی ایک اور حدیث کا مضمون یہ ہے ”عمامے پہنا کرو تاکہ قدیم تر قوموں سے مختلف نظر آؤ (اعتموا خالفوا الأمم قبلکم)۔

ان سے بھی زیادہ کثیر التعداد ایسی احادیث ہیں، جو عمامے کو مسلمانوں کا نشان قرار دیتی ہیں تاکہ وہ کفار کے مقابلے میں پہچانے جاسکیں، [مثلاً] عمامے اسلام کی علامت ہیں (العمائم سیما الاسلام)؛ عمامہ مومنین اور مشرکین میں حد فاضل قائم کرتا ہے (العمامة حایزة بین الکفر و الأیمان یا بین المسلمین و المشرکین)؛ ہمارے اور مشرکوں کے درمیان علامت امتیاز عمامہ ہے جو ٹوپیاں پر باندھا جائے (فرق ما بیننا و بین المشرکین العمامة علی القلائس، یا یہ پیش گوئی کہ میری امت میں اس تک زوال نہ آئے گا جب تک وہ اپنی ٹوپیاں یا کلاہ پر عمامہ پہنتے رہیں گے (لأتزال امتی علی الفطرة ما لبسوا العمامة علی القلائس) اور قیامت کے دن ہر شخص کو عمامے کے ہر پیچ (کورہ) کے عوض جو اس نے اپنے سر یا ٹوپیاں کے گرد دیا ہوگا، نور حاصل ہوگا۔ اس طرح عمامہ پہننے سے مراد اسلام اختیار کرنا ہے، تاہم یہ نوبت کبھی نہیں آئی کہ عمامے کا پہننا فرض قرار دے دیا جائے، پھر بھی

(اور کسی حد تک ترکی) زبان بولی جاتی ہے اور پھر یہاں بھی پگڑی کے لیے صرف یہی اکیلا لفظ مستعمل نہیں ہے۔ عربی زبان میں سب سے عام لفظ عمامہ ہے جس کا اصلی مفہوم وہ کپڑا ہے جو ٹوپیاں کے گرد لپیٹا جائے اور جو بعد میں پورے لباس سر کے لیے استعمال ہونے لگا، ترکی میں پگڑی کا عام نام صارق ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی ایک نام ہیں جو عام طور پر پگڑی (turban) اور اس کے مختلف حصوں کے لیے اسلامی ممالک میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان کا ذکر ایک ابتدائی فہرست کی صورت میں اس مادے کے آخر میں کر دیا گیا ہے۔

عرب میں زمانہ جاہلیت کے بدویوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ عمامہ پہنا کرتے تھے اور یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ پگڑی کا کلاہ تو ایرانی ہے اور جو کپڑا اس کے گرد باندھا جاتا ہے، عمامہ کا خالص عربی جز ہے *Altarabisches : Jacob* (ص ۲۳۷ و ۲۳۸)۔

اسلام میں آگے چل کر عمامہ کی سہ گونہ اہمیت ہو گئی، یعنی وہ عربوں کا قومی لباس، مسلمانوں کا مذہبی لباس اور شہری ملازمین کا (جن کے وظائف بعد میں مذہبی اور انتظامی عہدوں یعنی وظائف دینیہ و دیوانیہ میں تقسیم ہو گئے) پیشہ ورانہ لباس تھا برعکس فوجی ملازمین کے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عمامے کی بابت حدیث کے ذریعے کئی تفصیلات ہم تک پہنچی ہیں، ایک حدیث میں مجملاً بیان کیا گیا ہے، عمامہ ”مومن کی شان اور عرب کی قوت“ ہے (وقار للمسلم و عز للعرب) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بالخصوص پگڑی کے مالک (صاحب العمامہ) ہیں۔ اس ضمن میں صرف ایک حدیث ہے، یعنی: محرم [احرام باندھنے والے] کو عمامہ یا قمیض یا سراویل

لیجے زرد رنگ کا لباس مقرر کیا جس میں عمامہ بھی شامل تھا بشرطیکہ وہ اسے پہننا پسند کریں اور فاطمی خلیفہ الحاکم نے سیاہ رنگ مقرر کیا کیونکہ یہ رنگ عباسیوں کا تھا جن سے فاطمی نفرت کرتے تھے۔ مصر اور ملک شام میں آٹھویں صدی ہجری میں عیسائی نیلے، یہودی زرد اور سامرہ سرخ رنگ کا لباس پہنا کرتے تھے اور انہیں اسی رنگ کا ریشمی لباس، عمامہ اور طیلسان پہننے کی بھی اجازت تھی (القلقشندی: صبح الاعشی، ۱۳: ۳۶۴)۔

ترکی میں لباس کے متعلق اپنے مخصوص قواعد و ضوابط کا ایک پورا سلسلہ پایا جاتا ہے۔ قدیم ترین ضوابط علاء الدین پاشا (م ۱۵۳۲ء) نے اورخان کے عہد میں جاری کیے۔ اس نے سفید نمڈے کی مخروطی شکل کی ٹوپی رائج کی، لیکن صرف سرکاری ملازمین کے استعمال کے لیے۔ دوسری رعایا کو بظاہر لباس کے انتخاب میں پوری آزادی حاصل تھی۔ محمد فاتح کے عہد میں عمائدین حکومت کے مراتب، خطابات اور لباس کے متعلق مزید قانون وضع ہوئے۔ سلیمان قانونی کے عہد میں مراتب اور پیشوں کی بڑی احتیاط سے درجہ بندی کی گئی جس کی تفصیل لقمان بن مید حسین، حدود ۱۵۸۰ء (V. Hammer، GOR، ۳: ۱۷۷: Kar. b. cek ص ۳۳) کی تصنیف شمائل نامہ آل عثمان میں درج ہے۔ سلیمان نے عمامے کے استعمال کو بھی منضبط کیا جو اب تک بظاہر بغیر کسی قاعدے یا قانون کے ہوتا تھا اور عماموں کے تاجروں (صارق جیلر) کے لیے بھی قواعد مرتب کیے (V. Hammer: Staats erfassung، ۱: ۳۳۳)۔ کفار کے لیے سرخ، زرد اور سیاہ رنگ تجویز ہوا اور سفید رنگ صرف عثمانیوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ ۱۶۸۳ء کے قریب سلطان مراد رابع کے عہد میں صرف استانبول کے ترک سفید عمامے پہنا کرتے تھے۔ مصر کے عرب مختلف رنگوں کے عمامے

اسے مستحب، سنت یا مندوب ضرور سمجھا جاتا ہے اور عام ہدایت یہ ہے کہ عمامے پہن کر اپنی شان حلم بڑھاؤ (اعتصموا تزادادوا حلماً)۔

نماز کے لیے مسجد میں جانے یا مزارات پر جانے کے وقت عمامہ پہننے کی خاص ہدایت ہے اور کہا جاتا ہے کہ دو رکعت (یا ایک رکعت) نماز جو عمامہ کے ساتھ ادا ہو ایسی ستر رکعتوں سے بہتر ہے جو بغیر عمامے کے پڑھی جائے، یا: خدا اور اس کے فرشتے اس شخص پر اپنی برکت بھیجتے ہیں جو جمعے کے روز عمامہ پہنے۔ سخت گرمی کے وقت اور نماز کے بعد عمامہ اتار دینے کی اجازت ہے، لیکن نماز کی حالت میں ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس عمامہ نہ ہونے کی صورت میں نماز سے غیر حاضری کا کوئی جواز نہیں۔ دوسرے اوقات میں بھی سخت گرمی کی حالت یا گھر میں یا غسل کے وقت عمامہ اتارا جا سکتا ہے اور عام دستور بھی یہی تھا کہ عرب ”ثریا کے اوج“ یعنی سخت گرمی کے آغاز تک پہننا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں بھی عمامے نے اشاعت اسلام کے سلسلے میں مثلاً سوڈان میں بڑا کام کیا ہے (قَب A. Brass، در Isl.، ۱۰: ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۳۳: MSO SAs ۶: ۱۹۱: بعد)۔

اسلامی عہد میں ہمیشہ یہ دستور نہیں رہا کہ مسلمانوں کے سوا اور کوئی عمامہ نہ پہنے۔ حضرت عمرؓ فاروق کی بابت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے عیسائیوں کو عمامہ یا مسلمانوں کی طرز کا لباس پہننے سے منع کیا تھا (دیکھیے Tritton: J. R. A. S.، Islam and the Protected Religions، ص ۱۹۲، ۱۹۳ تا ۱۹۴)۔ لباس کے متعلق بعض دیگر قوانین ہارون الرشید سے منسوب کیے جاتے ہیں، جس نے عمر ثانی کی طرح یہ عام حکم جاری کر دیا تھا کہ عیسائی مسلمانوں کی طرز کا لباس نہ پہنا کریں۔ اَلْمُتَوَكِّل نے ذمیوں کے

اور اہل بربر طلائی حاشیہ والے سفید عمامے استعمال کیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں مشرق کے یہودی اور عیسائی نیلے رنگ کا لباس پہنتے تھے (Voyage d'Horace Vernet en orient، طبع M. Goupil Fesquet، پیرس ۱۸۳۹-۱۸۴۰ء) بقول Niebuhr : Reisebeschreibung nach Arabien und nderumliegenden Landern (کوپن ہاگن ۱۷۷۳ء) عیسائی اپنی ٹوپوں پر ایک نیلے رنگ کا فیتہ لگایا کرتے تھے تاکہ محصل انہیں فوراً پہچان سکے۔

دوسرے ممالک میں بھی عماموں کے رنگوں میں کوئی یکسانیت نہیں پائی جاتی تھی۔ الکتانی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کے عمامے کے رنگ اور اس کی وضع قطع کے متعلق بعض روایات سے استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ آپ اس معاملے میں کافی آزادی برتتے تھے۔ آپ کبھی بغیر کلاہ کے عمامہ پہن لیتے تھے اور کبھی بغیر عمامے کے کلاہ اور بعض اوقات دونوں بیک وقت گھر میں، یا جب کبھی آپ کسی بیمار کو دیکھنے جاتے تو آپ دونوں کو سر سے اتار دیتے تھے، لیکن لوگوں سے خطاب کرتے وقت ایسا نہ کرتے تھے۔

عمامے کا سب سے زیادہ عام رنگ سفید ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کو یہ رنگ پسند تھا اور اسے جنت کا رنگ بھی سمجھا جاتا ہے۔ جن فرشتوں نے جنگ بدر میں مسلمانوں کی مدد کی، ان کے متعلق بھی یہ بیان کیا جاتا ہے وہ سفید عمامے پہنے ہوئے تھے۔

اب اگر مفصلہ ذیل حوالوں میں دوسرے رنگوں کے عماموں کا ذکر آتا ہے تو ان سے سفید رنگ کی براہ راست تردید ہرگز نہیں ہوتی، کیونکہ یہ رنگ بعض مخصوص واقعات سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے ان کے استعمال کا خاص سبب ہے۔

مثال کے طور پر ایک اور حدیث میں کہا گیا ہے کہ بدر میں فرشتوں نے زرد رنگ کے عمامے پہنے ہوئے تھے تاکہ جنگ میں مجاہدین کی حوصلہ افزائی ہو؛ ایک اور روایت کی رو سے صرف حضرت جبرئیل کا عمامہ نورانی زرد رنگ کا تھا، دوسرے فرشتوں کے عماموں کا رنگ سفید تھا؛ اور پھر بعض اور لوگ بدر کے فرشتوں کے بارے میں مختلف بیانات میں تطابق پیدا کرنے کے لیے یہ بتاتے ہیں کہ ان میں سے بعض فرشتوں کے عمامے سفید رنگ کے تھے اور بعض کے سبز، سیاہ اور سرخ رنگ کے [آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کا عمامہ اکثر سیاہ رنگ کا ہوتا تھا۔ عمامہ کے نیچے سر سے لپی ہوئی ٹوپی ہوتی تھی، اونچی ٹوپی کبھی استعمال نہیں فرمائی۔ عمامے کا شملہ کبھی دوش مبارک پر کبھی دونوں شانوں کے بیچ میں پڑا رہتا تھا (ابو داؤد، کتاب اللیاس، بحوالہ سیرت النبی، ۲ : ۲۰۰، ۲۰۱، بار چہارم، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں داخلے کے وقت، حرم کعبہ کے دروازے کے سامنے نیز دوسرے موقعوں پر منبر سے خطبہ دیتے وقت، یوم حدیبیہ کے موقع پر اور اپنی علالت کے زمانے میں آپ سیاہ لبادے اور سیاہ عمامے میں ملبوس تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سیاہ رنگ میں سرداری (سؤدد) کا لطیف اشارہ موجود ہے اور اس کے علاوہ یہ رنگ تمام رنگوں کی اصل ہے۔ عباسیوں کا یہ دعویٰ تھا کہ مکہ مکرمہ میں داخلے کے وقت سیاہ عمامہ آپ نے زیب سر فرمایا تھا، وہ انہیں ورثے میں ملا تھا۔ اس کی تائید میں ایک روایت بیان کی جاتی ہے، جس میں حضرت جبرئیل نے عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کی پشین گوئی کی ہے اور قدرتی طور پر ان کی پگڑی کا رنگ بھی سیاہ بتایا گیا ہے۔

کئی اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کبھی سبز عمامہ نہیں پہنا، اس لیے سبز رنگ کی فقہ یا حدیث میں کہیں بھی تائید نہیں ملتی، لیکن بہشت کا رنگ سبز ہے اور اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا پسندیدہ رنگ بھی بتایا جاتا ہے، اور بقول بعض جنگ حنین میں (یا شاید بدر میں بھی) فرشتوں کے عماموں کا رنگ بھی سبز ہی تھا؛ تاہم سبز عمامے کا شرفا [سادات] کا نشان سمجھا جانا بہت بعد کی بات ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب عباسی خلیفہ المامون نے رمضان ۲۰۱ھ میں آٹھویں شیعہ امام علی الرضاؑ کو اپنا جانشین نامزد کیا تو انہیں سبز لباس پہنایا، لیکن جانشین ہونے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا اور عباسیوں نے پھر سیاہ لباس اختیار کر لیا، بلکہ علویوں کو سیاہ لباس پہننے پر مجبور کرنے کے لیے جبر و تشدد سے کام لیا گیا (دیکھیے ابن عبدوس: کتاب الوزراء طبع Mark، ص ۳۹۵ بعد)؛ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم کچھ عرصے تک وہ اپنے عماموں میں ایک سبز رنگ کی پٹی (شطفہ) اپنے مخصوص نشان کے طور پر لگا لیا کرتے تھے اور انہیں، بالخصوص آزادی ضمیر کے زمانے میں، سبز رنگ کا لباس مرغوب رہا۔ ۵۷۳ھ میں مملوک سلطان اشرف شعبان نے حکم دیا کہ علویوں کے عماموں کی اوپر کی پٹی (العصائب علی العمائم) سبز رنگ کی ہوا کرے اور ۱۰۰۳ھ سے عثمانی والی مصر السید محمد الشریف کے حکم سے ان کے پورے عمامے کا رنگ سبز قرار پایا۔ یہ دستور مصر سے تمام دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پھیل گیا۔ شروع میں اسے بعد کے زمانے کی بدعت سمجھا گیا اور بعض اوقات اس پر بحثیں بھی ہوئیں، لیکن اب اسے عام طور پر قبول کر لیا گیا ہے۔ اب یہ قاعدہ مانا جاتا ہے کہ کوئی غیر علوی سبز عمامہ نہ پہنے، بلکہ مزید تاکید اس بات کی بھی ہے کہ جو شخص صرف اپنی

کہتے ہیں کہ پہلے سیاہ مشروع ریشم (خز) کے عماموں کی اجازت تھی، لیکن بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ان کے استعمال سے منع فرما دیا۔ وہ عمامے جنہیں حرقانیہ کہتے ہیں سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں۔ اس لفظ کا اشتقاق غیر یقینی ہے، السیوطی اس کا مادہ ح۔ ر۔ ق = جلانا لکھتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے غزوات میں انہیں استعمال کیا تھا۔ بعض اکابر اسلام کی بابت بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سیاہ عمامہ پہنا کرتے تھے، مثلاً حسن البصری، ابن الزبیر، امیر معاویہ وغیرہ اور السیوطی نے تو سیاہ لباس کی شان میں ایک پوری کتاب لکھ ڈالی ہے (ثلج الفواد فی لبس السواد)۔ بعد کے مصنفین نے سیاہ عمامے کو خطیب اور امام کا مخصوص لباس قرار دیا ہے۔

کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پہلے نیلے رنگ کے لباس کو پسند فرمایا کرتے تھے لیکن بعد میں آپ نے اس بنا پر اس کی ممانعت کر دی کہ کفار بھی یہ رنگ پہنتے تھے۔ سرخ رنگ کے حق میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جنگ احد (یا جنگ حنین) کے موقع پر فرشتے سرخ پگڑیاں پہنے ہوئے تھے۔ بعض دوسروں کے قول کے مطابق بدر کے موقع پر حضرت جبرئیل سرخ لباس پہنے تھے اور ایک موقع پر وہ حضرت عائشہؓ کے سامنے سرخ عمامہ پہن کر آئے تھے۔ قطریہ عمامہ بھی جو روایتاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پہنا کرتے تھے، سرخ ہی رنگ کا ہوتا تھا۔ بعض اوقات پگڑی کے لیے دھاری دار کپڑا بھی استعمال کیا جاتا تھا، مثلاً زرد اور سرخ یا سبز اور سرخ (Fesquet)۔

اسلام کی تاریخ میں سبز رنگ کے عمامے کو اہمیت حاصل ہے اور وہ آل محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا مخصوص نشان مانا جاتا ہے۔ حدیث میں اس بات پر

والدہ کی جانب سے سید ہو وہ بھی اس رنگ کا عمامہ نہیں پہن سکتا، لیکن اس آخری شرط کی بہت کم پروا کی جاتی ہے۔ سبز عمامے پر ایک مختصر سا مقالہ حال ہی میں بغداد کے ماہوار رسالے المرشد، ۲: ۶ (جولائی ۱۹۲۷ء) میں تاریخ اطوار العمام کے عنوان سے شائع ہوا ہے، (ص ۲۲۹ تا ۲۳۲)؛ نیز دیکھیے الخضرۃ شعار آل محمد از السيد هبة الدين الشهرستاني، ۱: ۴ (مارچ ۱۹۲۶ء) ص ۱۰۶ تا ۱۰۸۔

صرف رنگ ہی نہیں بلکہ عمامے کے دوسرے آداب بھی مذہباً منضبط کر دیے گئے ہیں: (۱) کسی لڑکے کو سب سے پہلے عمامہ باندھنے کی اجازت کب دینا چاہیے؟ جب اس کی ڈاڑھی نکلنے لگے یا بالغ ہو جائے یا سات سے دس سال تک کی عمر میں۔ اس معاملے میں ملک کے دستور کی پیروی کرنا چاہیے لیکن بہر حال ڈاڑھی نکلنے سے پہلے عمامے کے استعمال سے بے حیائی کا اظہار ہوتا ہے؛ (۲) عمامہ کس طرح باندھنا چاہیے؟ یہاں بھی ان روایات کا ذکر آ جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس طرح خود عمامہ باندھا کرتے تھے۔ اسے کھڑے ہو کر باندھنا چاہیے (اس کے برعکس پاجامہ بیٹھ کر پہننے کی ہدایت ہے)، دائیں ہاتھ سے باندھا جائے اور اس کے پیچ سر کے گرد دائیں جانب کو پھیرے جائیں، صرف سر کے اوپر رکھ لینا ہی کافی نہیں۔ عمامے کے کھلے سرے (عذبه) کی تحنیک (ٹھوڑی کے نیچے لانا) اور عمامے کی لمبائی کے متعلق سنت رسول ﷺ کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔ جس طرح دوسرا لباس پہنتے وقت بسم اللہ کہنا چاہیے اسی طرح عمامہ باندھتے وقت بھی کہنا ضروری ہے، بحالیکہ الحمد للہ صرف کوئی نیا لباس پہنتے وقت کہنا ضروری ہے۔ اگر ممکن ہو تو نیا عمامہ پہلی مرتبہ جمعے کے روز باندھنا چاہیے۔ عمامہ آئینے کے سامنے کھڑے

ہو کر باندھا جائے، لیکن اس پر بہت زیادہ وقت صرف نہ کیا جائے۔ باحیثیت لوگ اپنا عمامہ دو نوکروں سے باندھا سکتے ہیں؛ عمامہ باندھنے کے بیشمار طریقے ہیں؛ ۶۶ طریقوں کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن ان کے علاوہ اور بھی ہیں؛ (۳) اس سوال کا جواب کہ آیا عمامے میں سونے چاندی کے زیورات بھی آویزاں کیے جا سکتے ہیں، عام طور پر نفی میں دیا جاتا ہے۔ دستار کے ارتقا کے ساتھ خاص طور پر عورتوں نے اپنی عمامہ نما دستار کو اس طریقے سے سجانا شروع کیا۔ اس کے برعکس چند پابندیوں کے ساتھ ریشمین پگڑیوں کی اجازت ہے؛ (۴) چونکہ مشرق کے اسلامی ممالک میں تاج یا تاجپوشی کے کوئی خاص شاہی مراسم نہیں ہوتے تھے، اس لیے مسند نشینی کے لیے عمامے کو تہذیبی اور سماجی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ہر والی کو آداب تجمل سکھانے اور انہیں باوقار بنانے کی غرض سے آپ ﷺ ان کی دستار بندی اپنے دست مبارک سے کیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ کی سنت کی پیروی کرتے ہوئے خلفا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشینوں نے بھی اپنے وزیروں اور [باج گزار] سلاطین کو عمامے پہنا کر سرفراز کیا۔ مثال کے طور پر القلقشندی (۳: ۲۸۰ بعد)، نے مصری مملوک سلطان ابوبکر بن الناصر کا ذکر کیا ہے، جس کی دستار بندی ۵۷۴۲ میں مصر کے عباسی خلیفہ الحاکم ثانی نے کرائی۔ خلیفہ سیاہ رنگ کا طرحہ (گردن پوش) جس میں سفید دھاریاں (مرقومہ بالبیاض) تھیں پہنے ہوئے تھا۔ اس نے سلطان کے سر پر ایک سیاہ عمامہ جس کے کنارے پر سفید دھاریاں تھیں (مرقومہ الطرف بالبیاض) رکھ دیا۔ پھر ہمیں ناصر فرج کی عمامہ بندی کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو ۸۰۱ھ میں المتوکل نے کی، جہاں عمامہ کی تفصیل ان

العمری کی مسالک الابصار کے شائع شدہ حصے (وصف افریقیة و الاندلس، طبع حسن حسنی عبدالوہاب، تونس حدود ۱۹۲۳ء، ص ۳۱) میں سلطان مراکش کے لباس [عمامے] کا ذکر ہے کہ اس میں تحنک = پگڑی کوٹھوڑی کے نیچے سے لا کر باندھنا اور عذبه = شملہ تھا، لیکن بہت بڑا نہ تھا (القلقشندی، ص ۲۰۳) ”مع ایک لمبی پتلی پگڑی کے“۔ عثمانلی سلاطین کے لباس کا اکثر ذکر آتا ہے۔ متوفی سلاطین کے عمامے ان کے مقبروں میں رکھ دیے جاتے تھے، مثلاً مقابر بروسہ [بوسہ] میں (V. Hammer : Staatsverfassung، ۱ : ۴۴۶) اور بعض دوسرے مقامات پر ہم دیکھتے ہیں کہ پتھر سے تراشیدہ عمامے قبروں پر رکھے ہوئے ہیں۔

عام طور پر جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، عمامہ غیر فوجی محکموں کی ملازمت کی علامت ہے، ”عمامہ پہننے والا“ (صاحب العمامة : ابن شیت : معالم الکتابة، ص ۳۴، یا رب العمامہ) غیر فوجی محکموں کے ملازم یا شہری کا مرادف ہے اور اسی لیے یہ ضرب المثل ہے کہ فقہا کے عمامے کو چھوڑ کر فلاں شخص نے ٹوپی، (شربوش) اور امرا کا لباس اختیار کر لیا (المقریزی، طبع Biochet : ص ۳۳۵، حاشیہ)۔ القلقشندی اکثر اوقات ان معنوں میں المتعممون کا لفظ استعمال کرتا ہے، مثلاً ۱۱۱، ۱۱۴ : المتعممون من ارباب الوظائف الدینیہ و الدیوانیہ (عمامہ پہننے والے جو دینی اور دنیاوی مناصب پر فائز ہیں) اور المتعممون دون ارباب السیوف (عمامہ والے فوجیوں سے فرو تر ہیں)۔ مختلف افسروں کی پہچان کے لیے قدیم زمانے میں ترکی عمال اپنے عماموں میں مختلف قسم کے نشانات، مثلاً پروں کی کلغیاں اور طرے لگا لیتے تھے (سویورگہ [جاروب] اور بالقجیل [بگلا]) اور سپاہی اپنی پگڑیوں پر وہ اغرازی نشان لگا لیا کرتے تھے جو انہیں بہادری

الفاظ میں مذکور ہے : عمامة سوداء مرقومة فوقها طرحة سوداء مرقومة [سیاہ دھاری دار عمامہ اور اس کے اوپر سیاہ داری دار طرحہ]۔ عمامہ خلعت کا بھی ایک ضروری جزو ہے جو مسلمان بادشاہ اپنے وزرا و امرا کو عطا کیا کرتے تھے (مثال کے طور پر مہیار الدیلمی (م ۵۴۲۸ / ۱۰۳۷ء) کے دیوان، ۱ : ۲۴۲، میں ایک عمامے کا بیان ہے؛ اور اسی طرح مملوک عہد کے ایک خلعت کا بیان القلقشندی، ۴ : ۵۲ بعد میں دیا گیا ہے) اور یہاں سے مختلف طبقات کے لوگوں کے لیے عماموں کی طرز میں اختلاف کی ابتدا ہوئی۔ عماموں کی مختلف النوع اشکال اس قسم کی تھیں کہ واقف حال شخص کسی شخص کی دستار ہی کو دیکھ کر یہ بتا سکتا تھا کہ اس کا پہننے والا کس پیشے سے تعلق رکھتا ہے۔ عام طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سب سے بڑی پگڑی بہت بلند اور عالی مرتبہ لوگوں کی ہوا کرتی تھی، بالخصوص طبقہ علما یا اہلکاروں کی، اور بعض کے نزدیک دستار کی لمبائی اس کے رنگ کے مقابلے میں زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر یہ کوشش ہوتی تھی کہ پگڑی حتی الامکان بڑی سے بڑی ہو جس کے خلاف علمائے دین نے آواز اٹھائی، چنانچہ تنبیہ کی گئی ہے کہ پگڑی بہت بڑی نہ ہو کیونکہ یہ اسراف ہے۔

چند منفرد مثالوں کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ القلقشندی، ۳ : ۲۸۰، میں عباسی خلیفہ المستعین کے عمامے کا ذکر ہے جو ۸۱۵ھ میں کچھ عرصے کے لیے مصر کا خود مختار سلطان تھا۔ اس کی پگڑی گول اور خوش نما (لطیفہ) تھی اور اس کے پیچھے ایک شملہ لٹک رہا تھا جس کی لمبائی $\frac{1}{4} \times \frac{1}{4}$ ہاتھ تھی۔ (عیسائی پادری بھی دوسرے پادریوں کی نسبت زیادہ بڑا اور زیادہ باقاعدہ شکل کا عمامہ پہنا کرتا تھا)؛ پھر مثلاً ابن فضل اللہ

کے کارناموں کے اعتراف میں ملتے تھے (صورغوج اور چٹنک [باز، عقاب یا بگلے کے پر جو امتیازی نشان کے طور پر استعمال ہوتے تھے]: V Hammer : *Stäatsverfassung* ۱ : ۴۴۶)۔ بقول Fesquet کاتب (سکرٹری یا وزیر) اور علما اونچا عمامہ پہنا کرتے تھے، جس کے کئی پیچ ہوتے تھے، سوداگر اور کاریگر ڈھیلا اور چوڑا، اور غلام بہت چھوٹا سا۔

اس موضوع پر ہم مختلف ممالک میں بالخصوص مشرق (شام، عراق، مصر اور ایران) میں اور المغرب (اندلس، شمالی افریقہ) میں اختلاف پاتے ہیں۔ مغربی لباس کے متعلق جو تفصیل القلقشنندی نے مسالک الابصار میں دی ہے اور مشرقی رسوم کی نسبت جو حالات مراکش کے الکتانی نے قلمبند کیے ہیں، ان میں یہ اختلاف ظاہر ہے۔ اندلس میں تو بہت کم لوگ عمامہ پہنا کرتے تھے؛ اس کی جگہ طیلسان (مسالک، ص ۴۲: القلقشنندی، ۵ : ۲۷۱) کا زیادہ رواج تھا۔ ڈھیلا ڈھالا عذبه اور ٹھوڑی کا فیتہ یعنی تخنیک کم از کم شروع میں شمالی افریقہ کے طرز لباس کا نمایاں پہلو تھے۔ ۱۵۹۶ء میں ترکوں نے ایرانی سفیر کی دھاری دار ریشمین تنگ دستار کو تعجب کی نظر سے دیکھا تھا (G.O.R.، ۴ : ۲۷۵)۔

موجودہ زمانے میں عمامے کے خلاف تحریک جاری ہو گئی ہے جو کم و بیش تمام مشرق میں نمایاں ہے؛ چنانچہ مرد عمامہ پہننے میں تامل کرنے لگے ہیں اور نوجوان لوگ اور عورتیں اس کا مذاق اڑاتی ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ الدفة خیر من اللفه ”مردہ شوی کا تختہ پگڑی سے بہتر ہے“ لیکن قدامت پسند لوگ اس بدعت پر معترض ہیں جو اس رویے میں مضمحل ہے اور کہتے ہیں کہ عمامہ کی تحقیر الحاد و کفر ہے۔ اس خیال کے ساتھ ساتھ اب عام طور پر یہ بھی دیکھنے میں آیا

ہے کہ لوگ پرانی اسلامی نمونے کی موتراشی ترک کر رہے ہیں جس کے مطابق اوپر کے لب کو بالکل صاف کر کے ٹھوڑی پر داڑھی چھوڑ دی جاتی ہے۔ یہ دونوں باتیں تحریک آزادی کا ضروری جزو ہیں اور بہت لوگ انہیں آثار قیامت (أشراط الساعة) میں شمار کرتے ہیں۔ اس ترقی پسندی پر مندرجہ ذیل رسالوں میں بڑی لے دے کی گئی ہے جو عمامے کے موضوع پر لکھے گئے ہیں، بالخصوص آخری رسالے میں جو الکتانی کی تصنیف ہے۔ ان کی رو سے جو شخص کسی ملک میں پگڑی کے دستور کو بحال کرنے میں کامیاب ہوگا وہ احیاء السنہ کے ثواب کا مستحق ہوگا، لیکن اس نئی تحریک کو روکنا ناممکن ہے۔ ترکی میں تو کوئی سو سال پہلے عمامے کی جگہ سرخ ترکی ٹوبی کو سرکاری طور پر رائج کر دیا گیا تھا اور ۱۹۲۵ء میں اس کی جگہ یورپی ٹوبی شاپقہ [فرانسیسی *chapeau*] نے لے لی (دیکھیے *Oriente Moderno*، ۵ : ۶۳۰ بعد)۔ ٹھیک اسی طرح ایران جدید میں عمامے کی جگہ کلاہ کا رواج ہو گیا ہے۔ پگڑی کو اس کام کے علاوہ جس کے لیے یہ وضع ہوئی تھی اور بھی کئی کاموں کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ہم چند مثالیں دے کر اس کی وضاحت کرتے ہیں: سعدی کی بوستان، ص ۱۵۶ میں ایک حکایت ہے کہ ایک آدمی نے صحرا میں ایک کتے کو جو پیاس کے مارے مر رہا تھا اپنے کلاہ کا ڈول اور اپنی پگڑی (دستار یا میزر) کا رسا بنا کر پانی پلایا۔ پگڑی کو بعض اوقات جیب کی جگہ استعمال کر لیا جاتا ہے اور اس سے مجرموں کی مشکین بھی کس لیتے ہیں، اس سے کاٹھی کو مضبوط باندھ لیا جاتا ہے اور اس سے پھانسی بھی دی جا سکتی ہے۔ ۱۶۲۳ء میں باغی ترک علما نے شیخ آق شمس الدین کے عمامے کو اپنا علم

ایک آگے اور ایک پیچھے، اور اسی طرح نام نہاد بغدادی دستار کے بھی دو سرے لٹکے رہتے تھے۔ مادہ عذب سے باب افتعال یعنی اعتذاب کے معنی دستار کو اس طریق سے باندھنے کے ہیں کہ اس کا ایک سرا لٹکتا رہے۔

عقال : اونٹ کے بھورے رنگ کے بالوں کی ایک رسی جو بنو عنیزہ پگڑی کے عوض پہنتے ہیں اور جسے وہ اپنے لباس سر کے گرد جسے کوفیہ کہتے ہیں، دو یا تین بل دے دیتے ہیں۔

عمامہ [بافتح] : پگڑی، عمامہ کی ایک اور قسم، اور کتب لغات کے مطابق عمامہ بالفتح غلط ہے، لیکن بقول Brunot، ص ۱۲۱، الجزائر میں یہی تلفظ رائج ہے۔ وہاں اس کا مفہوم بن بندھا عمامہ ہوتا ہے اور اس عورت کے ولی کو جس سے شادی کرنا مطلوب ہو، بطور تحفہ دیا جاتا ہے۔

عرقیہ : پسینا جذب کرنے والی ٹوپی، کسی معمولی کپڑے کی ایک ہلکی سی ٹوپی جو عمامے کے کلاہ کے نیچے پہنی جاتی ہے تاکہ وہ پسینا جذب کر سکے اور جو اکثر کلاہ سے باہر نکلی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ ترک اسے "صارق عرقیہ سی" کہتے ہیں۔ اسے معرقہ بھی کہتے ہیں، بعض لوگ اسے عراقیہ لکھتے ہیں اور اسے عراق سے نسبت دیتے ہیں (Brunot، ص ۱۲۰، الکتانی، ص ۳۳)۔ روز مرہ کے محاورے میں اس لفظ کے معنی معمولی ٹوپی یا قلنسوہ کے ہیں۔ قدیم زمانے میں یہ کلاہ قند کی شکل کی ٹوپی ہوا کرتی تھی جسے عورتیں موتیوں سے سجا کر پہنا کرتی تھیں۔

عصب (عصبہ) = عصابہ، وکساوا (= قصابہ)، البخاری (کتاب اللباس، باب ۱۶) میں مذکور ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ سیاہ عصابہ زیب سر کیا تھا۔ مملوک سلاطین کے ہاں عصبہ طرطور پر [اونچی ٹوپی] لگی ہوئی ایک

منتخب کیا تھا (G.O.R.، ص ۵۹۰)۔ مملوک سلاطین کے خاندانی طغرے میں عصابہ سے مراد صلیب یا لمبا عمود ہے۔ یورپی علامات امارت میں عمامہ صلیبی محارب کی نشانی ہے۔

عمامے کے بیشمار ناموں اور اس کے مختلف حصوں کا جائزہ لیتے ہوئے ہم ذیل میں ایک فہرست بترتیب حروف تہجی مع مختصر تشریح دیتے ہیں۔ اس قسم کی جماعت بندی کی پہلی ترتیب کا سہرا Dozy کے سر ہے جس نے اپنی کتاب *Dictionnaire des Vêtements*، نیز *Supplément* میں کافی مواد جمع کر دیا ہے جسے ضرور دیکھنا چاہیے۔ اس کے علاوہ زیادہ زمانہ حال کی تصانیف Brunst، Karabacek، اور الکتانی کی لکھی ہوئی ہیں۔

عذبہ : پگڑی کے اس سرے کو کہتے ہیں جو بالعموم دونوں کندھوں کے درمیان لٹکتا رہتا ہے۔ یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ عمامے کی اس شکل کا رواج کب سے شروع ہوا۔ حسب معمول کہا جاتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے استعمال کیا تھا اور بدر کے موقع پر فرشتوں نے بھی، نیز بقول ابن تیمیہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سلسلے میں ایک خواب دیکھا تھا جس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو دونوں کندھوں کے درمیان کی جگہ دکھائی تھی۔ دستار کے ایک سرے کو نیچے لٹکتا ہوا چھوڑ دینا مستحب ہے اور عمامے میں عذبہ یا تنیک کا نہ ہونا بدعت خیال کی جاتی ہے۔ عذبہ کی لمبائی اور جگہ کی نسبت اختلاف رائے ہے؛ عام رای یہ ہے کہ دونوں کندھوں کے درمیان اس کی لمبائی چار انگشت کے برابر ہو۔ اہل تصوف عذبہ بائیں طرف رکھتے ہیں، کیونکہ دل بائیں طرف ہوتا ہے؛ عذبہ کا دائیں کان کے پیچھے رکھنا سلاطین بنو حفص کا امتیازی دستور تھا۔ فقہائے امامیہ کی نسبت مذکور ہے کہ وہ دو شملے رکھا کرتے تھے،

چیز ہوا کرتی تھی جس کی شکل اونٹ کے دو کوهانوں کی مانند ہوتی تھی اور جسے مرد اور عورتیں دونوں پہنا کرتے تھے (Karatacek، ص ۷۱) اور آج کل کے زمانے میں یہ سیاہ ریشم کا ایک مربع رومال ہوتا ہے جو عورتیں پہنتی ہیں (Lane: Manners and Customs ص ۵۰ بعد)۔

عزابہ: (عصابہ کی ایک اور شکل؟) یہ بھی بظاہر ایک لباس سر ہے جس پر طلائی اور موتیوں کا کام ہوتا ہے، مراکش اور مصر میں مستعمل ہے۔ بیضہ: صحیح معنوں میں تو ایک آہنی خود ہے لیکن بقول الکتانی؛ ص ۳، اس کے معنی عمامہ بھی ہو سکتے ہیں۔

بغتاق یا بغطاق یا بختاق، بغلوتاق وغیرہ سے ماخوذ ہے، اس کے معنی پگڑی کے بھی ہو سکتے ہیں، لیکن خاص طور پر یہ ایک بلند قسم کا لباس سر ہے جسے مغل شہزادیاں اور اونچے گھرانوں کی عورتیں استعمال کرتی تھیں۔ یہ مٹلا اور مرصع ہوا کرتا تھا [قب ابن بطوطہ: الرحلة، بذیل سلطان محمد اوزبک]۔

برنس یا برنوس: قدیم زمانے میں چغہ نہیں بلکہ ایک اونچی ٹوپی ہوا کرتی تھی اور البخاری (کتاب اللباس، باب ۱۳) میں یہ لفظ انہیں معنوں میں آیا بھی ہوا ہے۔ بعد کے مصنفین، مثلاً القلقشندی، ۵: ۲۰۴، کے ہاں بھی اس کے یہی معنی ہیں۔ سلطان مراکش ایک بلند سفید برنس پہنتا ہے۔ اس سے فعل کا صیغہ تَبْرَسَ [اس نے برنس پہنا] ہے۔

بُرتُل (بُرتُلہ): ایک اونچی ٹوپی، اگر بُرتُلہ کہا جائے تو نیچی ٹوپی مراد تھی جو کھوپری کو ڈھانک لے۔ موجودہ زبان میں یہ لفظ اسقف کے تاج کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ فارسی زبان میں پرتلہ کا لفظ اسی سے ماخوذ ہے۔

دَیْبَہ (شاید دَیْبَہ سے حشتق)، قاضیوں کی خم نما ٹوپی جسے ترکی میں عرف کہتے ہیں۔

دستار (فارسی) پگڑی "دستار بندان" سے مراد علما، درویش، وغیرہ۔

ذُؤابہ، شملہ = عَدْبَہ: یہ لفظ زیادہ تر مصری مصنفین کے ہاں ملتا ہے [المتنبی نے بھی اپنے ایک

قصیدے میں جو سیف الدولہ الحمدانی کی مدح میں ہے، استعمال کیا ہے: وَ لَمَّا عَرَضَتْ الْحَبِيشَ

كَانَ بِهَاؤُهُ - عَلَى الْفَارِسِ الْمُرْخِي الذُّؤَابَةَ مِنْهُمْ] - فاطمی خلفا اور اکابر کے لباس میں عمامے کا ایک سرا لٹکتا

چھوڑ دیا جاتا تھا، خواہ تحنیک کے ساتھ ہو یا نہ ہو، قَب ابن الصیرفی مقدمہ، قانون، طبع Bahgat -

بقول القلقشندی (۴: ۴۳) ارباب تصوف بائیں کان کے اوپر ایک چھوٹا سا ذؤابہ چھوڑ دیتے ہیں۔

السَّيُوطِي (حَسَنُ الْمَحَاضِرَةِ، ۲: ۲۲۶) کے مطابق علما اور قضاة شاش، پہنتے ہیں جن کے دونوں سرے

کندھوں کے درمیان لٹکتے رہتے ہیں۔ دلبند (فارسی): یہ لفظ شاید انگریزی لفظ

Turban کی اصل ہے، قَب V. Hammer : Staats

verfassung، ص ۴۴۲، G.O.R.، ۳: ۱۷، - دلبند داران سے مراد پگڑی پہننے والے ہیں، ترکی میں دلبند

اغاسی، سلطان کے عماموں کا محافظ ہوا کرتا تھا۔ فرودِیہ: ایک مربع شکل کا رومال جو عورتیں

پہنا کرتی ہیں وہ اس کے اور طاقیہ اور طربوش کے ساتھ ایک قسم کا ربط [جوڑ] بنا لیتی ہیں۔ اس کے

لیے کپڑے کے دو یا تین ٹکڑے استعمال ہوا کرتے تھے جن سے ایک چھوٹی سی پگڑی بن جاتی تھی،

لیکن مردوں کی پگڑی سے بالکل مختلف قسم کی ہوتی تھی۔ اصلی پگڑی ہمیشہ سے مردوں کا مخصوص لباس

رہا ہے، لیکن بعض اوقات عورتوں نے بھی کچھ اسی قسم کے لباس اختیار کر لیے ہیں۔ جس زور شور سے علما نے دین نے عورتوں کے پگڑی پہننے یا کسی

صدی میں رائج اور جرمنی میں سولہویں صدی تک بھی جاری رہا پھر اس کی صورت تبدیل ہو گئی، یعنی اس نے شکر کی ڈلی یا گنبد کی وضع اختیار کر لی اور بعض اوقات اس ٹوپی کی شکل لپٹی ہوئی پٹی یا مقطوع الراس مخروط کی سی ہو گئی۔ کبھی اس کی دو چوٹیاں ہوتی تھیں یعنی ایسی دوہری ہنین جو پرتگال کی ملکہ ازبلا Isabella پہنا کرتی تھی، Karabacek، ص ۱۱ و ۶۷ بعد ۸۴؛ یہاں اس کا مآخذ حینی بتایا گیا ہے جو عربی لفظ ہے اور جس کے معنی ”جھنکار“ ہیں (اس کے دہات کے آویزون کی آواز کی وجہ سے) یہ لفظ الف لیلة و لیلة میں بھی ایک بار آیا ہے۔

حرفیۃ پگڑی کی ٹوپی کو کہتے ہیں، قَب Brunot ص ۱۰۵ .

حَنَطُوز: مراکش میں عورتوں کا لباس سر ہے، جو شکل میں مثلث ہوتا ہے اور سوتی کپڑی سے بنتا ہے؛ تین انچ لمبا اور چوڑا اور کوئی ایک بالشت اونچا، اس پر ریشمی کشیدہ کاری اور نقرئی کام ہوتا ہے اور اس کی شکل اونٹ کے کوهان سے مشابہ ہوتی ہے، قَب الکستانی، ص ۱۱۲ بعد .

عمامہ :- پگڑی کے کپڑے کے لیے عربی زبان کا سب سے زیادہ عام لفظ جو پوری پگڑی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کی دوسری صورتیں یہ ہیں: عمامہ، عمہ؛ جمع عمام اور عمام (مادہ ع۔ م۔ م) جو ابواب ۲ [تَفْعِيل]، ۵ [تَفْعِل]، ۸ [اِفْتِعَال]، ۱۰ [اِسْتِفْعَال] میں مستعمل ہے۔ اس کے رنگوں اور ممالک کے اعتبار سے اختلافات کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔ عمامہ کی خاص قسموں میں سے عمامہ یوسفی [رَکَ بَا] اور عمامہ سوسی (سوس واقع مراکش سے منسوب) کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

عمہ: دراصل دستار باندھنے کا طریقہ یا اس کی شکل ہے، لیکن یہ اصطلاح خود پگڑی کے معنوں

دوسرے طریقے سے مردوں کے لباس کی نقل کرتے ہوئے مردانہ لباس کے اختیار کرنے کی مذمت کی ہے اور اپنی مذمت کی تائید میں احادیث کے حوالہ دیے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں میں اس قسم کے طور طریقے پائے جاتے تھے (قَب الکستانی: ص ۴۲، ۱۱۲ بعد)۔

فِس (رَکَ بَا) ترکی ٹوپی جو اصل میں مراکش کے شہر فاس کی ایجاد ہے اور جس کی جگہ ترکی میں ۱۹۲۵ء میں شاپقہ (کلاہ فرنگی) کو دے دی گئی، اگرچہ اس کا استعمال، مثلاً مصر میں، عام طور پر جاری ہے۔

فِدام: پگڑی، پارسیوں کا دھان بند، اور اونٹوں یا ییلوں کا منہ بند۔

فِنجان: غالباً قاہرہ اور شام کی عورتوں کا لباس سر تھا جس کے نیچے کا حصہ طلائی ہوتا تھا اور جسے چاندی کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے سجایا جاتا تھا۔

غفارہ: قدیم زمانے میں یہ ایک قسم کا طاقیہ ہوتا تھا، جسے عورتیں پہنتی تھیں، یعنی ایک سرخ کپڑا جسے اپنے نقاب کو بالوں کے تیل سے محفوظ رکھنے کے لیے استعمال کیا کرتی تھیں۔ اندلس میں یہ اسی قسم کی ایک مردانہ ٹوپی کا نام تھا، جہاں مرد عام طور پر پگڑی نہیں باندھتے تھے، بلکہ اس کی جگہ سرخ یا سبز رنگ کی اونی ٹوپیاں (غفائر) پہنا کرتے تھے اور یہودی زرد رنگ کی ٹوپی۔ اس اعتبار سے شاید یہ ٹوپی المغرب کی ٹوپی شاشیہ سے ملتی جلتی ہو جو عمامے کے نیچے پہنی جایا کرتی تھی۔

گَلُوتہ (عربی کلوتہ کا فارسی تلفظ)۔ یہ ٹوپی بچوں اور عورتوں میں مستعمل تھی۔

هِنّ یا هِنّین (فرانسیسی)۔ ایک اونچی قسم کا لباس سر جو فرانس اور برگنڈی کی عورتیں پہنا کرتی تھیں۔ مشرق کے اثر سے یہ پندرہویں

میں بھی استعمال ہوتی ہے (الکتانی، ص ۴) :
حَسَنَ الْعِمَّةِ = حَسَنَ الْأَعْتِمَامِ .

عصابہ :- عَصَبَه کی طرح کا پگڑی کا کپڑا،
موجودہ زمانے میں عورتوں کے لباس سر کے معنوں
میں بھی آتا ہے، جیسے کہ الف لیلۃ و لیلۃ میں
عورتوں کے عَصَائِبِ مُزْرَكَشَه اور ایک عَصَابَةُ اللَّحْزَنِ
وغیرہ۔ مصر میں ایویوں اور مملوکوں کے عہد میں
عصائب سلطانیہ (القلقشندی، ص ۴ : ۴۶ : السیوطی،
۲ : ۱۱۰) سے مراد سرکاری جلوسوں میں استعمال
ہونے والے سلطانی جھنڈے تھے کیونکہ جھنڈے
نیزوں کے سروں کو دستار کی طرح گھیر لیتے ہیں
(القلقشندی، ۲ : ۱۲۸ : قَب الکتانی، ص ۱۲
بعد، ۳۶) .

قَلَنْسَوَه [رَكْ بَان] ایک اونچا لباس سر .

قَلِیوی یا کَلِیوی :- قدیم ترکی میں ایک
سرکاری قسم کی دستار تھی جو استانبول میں
صدر اعظم، اعلیٰ امیر البحر (قپودان پاشا) اور اعلیٰ
خواجہ سرایے (قیزلر اغاسی) اور ولایات میں تین توغ
(دم اسب) کے پاشا پہنا کرتے تھے قَب V. Hammer :
Staatverfassung، ۱ : ۴۴۰ و ۴۴۴ : وہی مصنف :
G.O.R.، ۳ : ۱۷ : ۷ : ۲۶۸ : ۸ : ۱۹۱ .

کَلَفَه جمع کَلَفَات : ایک اونچی ٹوپی، کَلَوْتَه
کی ایک دوسری طرز .

کَلَوْتَه، کَلَوْتَه، جمع = کَلَاوْت : ایک ٹوپی،
اس لفظ کا تعلق غالباً فرانسیسی لفظ calotte، فارسی
اور شاید لاطینی الفاظ calvatica, calautica, calantica
سے بھی ہے، سریانی زبان میں کَلَوَه کے معنی
تاج پاپا (t'ara) یا کلاه اسقفی (mitre) ہیں۔ یہ
نام ترکی حکمران خاندانوں کے زمانے میں خاص
طور پر عام تھا، چنانچہ ایویوں کے عہد میں سلطان،
امیر اور سپاہی زرد رنگ کے کَلَوَات عماموں کے
بغیر پہننا کرتے اور ان کے ذَوَائِب [شملے]

پیچھے لٹکا لیا کرتے تھے (القلقشندی، ص ۴ : ۳۹ :
المقریزی، ۲ : ۹۸) - اشرف خلیل بن قلاؤن کے عہد
میں طلائی حاشیہ دار ٹوپیوں کا رواج ہوا (کلواتات
الزرکش : المقریزی، کتاب مذکور) - ایک اور ماخذ
کے مطابق (القلقشندی، کتاب مذکور) عماموں کے
ساتھ ان کا رنگ سرخ ہوتا تھا - اشرف شعبان کے
عہد میں ذرا بڑے کلواتات استعمال ہونے لگے - امیر
یَلْبَغَا العَمْرٰی نے ایک نئی شکل کی ٹوپیاں وائج کیں
جنہیں کلواتات یَلْبَغَاوِیَہ کہتے تھے - یہ بڑی
بڑی ہوتی تھیں ؛ لیکن الظاهر برقوق کے عہد میں
ان سے بھی بڑی ٹوپیاں کلواتات چرکسیہ کے نام
سے وائج ہوئیں (المقریزی، کتاب مذکور) - اس زمانے
کے خلعتوں میں کلواتات زرکش بھی شامل ہوتی
تھیں (القلقشندی، ص ۴ : ۵۲ بعد) .

قَلِیْق [رَكْ بَان] .

قَمَطَه : ایک سرخ رنگ کا کپڑا، جس میں
موتی ٹانگے جاتے تھے اور جسے مصر کی عورتیں اپنے
طربوش کے گرد لپیٹ لیا کرتی تھیں .
قاروق (دیکھیے مادہ قاووقلو) .
کَفِیْہ کَفِی : کوفیہ کا عام تلفظ .

کَلَّہ پوش : ایک سفید یا سرخ رنگ کی چھوٹی
سی ٹوپی جس کے گرد پگڑی باندھی جا سکے .
خِرَاسَانِی : قدیم ترکی میں اس گول دستار کو
کہتے تھے جسے ایسے وزیر اور سرکاری عہدیدار
پہنا کرتے تھے جو ملازمت میں نہ رہے ہوں اور
جو "مَجْوَزَه" نہ پہن سکتے ہوں (V. Hammer :
Staatsverfassung، ۱ : ۴۴۴) - بقول d'Ohsson (۲ :
۱۳۵)، کہا جاتا ہے کہ سلطان عثمان اول سرخ
کپڑے کی ایک ٹوپی پہنا کرتا تھا جسے تاج خراسانی
کہتے تھے اور جو تاتاری اور چغتائی بھی استعمال
کیا کرتے تھے .

عربی میں یہ لفظ اطالوی زبان کے لفظ cuffia (s)، لاطینی (چھٹی صدی) cofea، انگریزی = coif، ہسپانوی = es | cafia) پرتگیزی - coifae سے مستعار لیا گیا ہے، انہیں الفاظ سے ترکی لفظ اسقفیہ کو بھی مأخوذ سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایک مستطیل شکل کا کپڑا ہوتا ہے جو بدوی اور ان کی عورتیں مصر، عرب اور عراق میں لباس سر کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ یہ مختلف رنگوں کے سوتی یا ریشمی کپڑے کا تقریباً ایک مربع گز کے قریب ہوتا ہے، اس کپڑے کو آڑا طے کر لیا جاتا ہے۔ اس کے دونوں سرے یا تو کھلے چھوڑ دے جاتے ہیں یا انہیں ٹھوڑی کے نیچے گرہ دے کر باندھ دیا جاتا ہے۔ بعض اوقات بدوی اور عام طور پر شہری لوگ اس کے اوپر پگڑی باندھ لیتے ہیں۔ اس وضع کا لباس جس سے مملوکوں کے عہد میں اہل مصر واقف تھے اور الف لیلة و لیلة میں بھی اس کا ذکر آیا ہے، موجودہ زمانے میں وہابیوں کے لباس کے ایک جزو کی حیثیت سے پھر نمایاں ہو گیا ہے۔

گوج: عورتوں کا لباس سر ہے، جو عصابہ کے ساتھ پہنا جاتا ہے۔ یہ لفظ غالباً سراغوج یا سراقوج کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے جو کہا جاتا ہے کہ تاتاری ٹوپی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

قوقہ: فارسی لفظ ہے جو ترکی میں اس کلغی دار لباس سر کے لیے استعمال ہوتا تھا جو مالدیویہ moldavia (بغدان) اور ویلیشیا Wallachia (افلاق) کے امرا [بانون] اور یگی چریوں کے آغا پہنتے تھے (قب) Staatsverfassung: V. Hammer، ۱: ۴۴۴)۔

گلاہ: فارسی زبان میں ٹوپی کے لیے ایک عام لفظ ہے جس نے ایران میں دستار کی جگہ لے لی۔ قدیم ترکی میں یہ لفظ خاص طور پر محل سلطانی (Serail) کے باورچوں، حلوائیوں اور لکڑ ہاروں

قناع، جمع = أقنعة، نیز مقنعة: ایک قسم کا کپڑا تھا جو مرد اور عورتیں دونوں عصابہ اور کوفیہ کی طرح سر پر لپیٹ لیا کرتے تھے۔ بعض اوقات یہ لفظ عورتوں کے حاشیہ دار ریشمین نقاب کے معنوں میں بھی آیا ہے جس پر طلائی کام ہو اور پھر طیلسان کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے (الکتانی، ص ۱۲ و ۱۰۶)۔ قناع سے ہی ہسپانوی زبان کا لفظ alquinal نکلا ہے۔ البخاری میں ایک باب القنعة موجود ہے۔

کسا: صحیح معنوں میں لباس کے لیے ایک عام لفظ، اونی کپڑے کا ایک ٹکڑا جو شمالی افریقہ کے علما اپنے جسم کے گرد اور سر پر بھی لپیٹ لیتے ہیں۔ زیادہ قدیم زمانے میں ہر شخص اس کا استعمال کرتا تھا اور اسے حیک کہتے تھے جو عورت کے نقاب کا نام بھی تھا (قب Brunot)۔

کونفل: الجزائر اور تونس کی عورتوں کی ایک ٹوپی۔

قبع، جمع = أقباع: مصر میں پگڑی کی سب سے اندر کی ٹوپی کا نام ہے جسے سوتے وقت بھی استعمال کر سکتے ہیں، جب کہ پگڑی اتار کر ایک خاص کرسی (کرسی العمامہ) پر رکھ دی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے قبع کو موجودہ زمانے کی عراقیہ یا طاقیہ سمجھنا چاہئے۔ الف لیلة و لیلة مطبوعہ مصر کے متن میں طاقیہ کی جگہ قبع کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ قبع خطائی آزرق اسی قسم کی ٹوپی ہے جو چین کے نیلے رنگ کے ریشمین کپڑے کی ہوتی ہے۔ بقول المقریزی (۲: ۱۰۵) قاہرہ میں ایک بازار تھا جسے سوق الأقباعین کہتے تھے۔ [عربی] قبعہ = کلدانی قوبعا، سریانی قوبعا، عبرانی قوبع کے متعلق بھی یہ کہا جاتا ہے کہ ایک قسم کی پگڑی یا ٹوپی تھی، لیکن اس کے معنی کسی ستون کا بالائی بھی ہیں۔

کوفیہ، عام تلفظ کفیہ، جمع = کوفانی: غالباً

کی قبہ نما ٹوپی کے لیے یا یگی چریوں کے سفید نمدمے کے لباس سر = کچہ کے لیے استعمال ہوتا تھا نیز ایک سرخ کپڑے کے لیے جو بوستانجی پہنتے تھے = باراتہ baerelta سرخ کلاہان، ایرانی شیعوں کے لیے فارسی اصطلاح ہے جو ترکی قزلباش کی مرادف ہے قبّ Dalinger، ۱۱ : ۸۱ ہوا .

گلوٹہ (قبّ گلوٹہ) فارسی میں عورتوں کے برقع یا بچے کی ٹوپی کو کہتے ہیں = گلوٹہ .

گمہ، گمہ، جمع = کام، ایک چھوٹی سی تنگ ٹوپی کو کہتے ہیں، قبّ ابوالفداء، ۴ : ۲۳۲ س ۰ الکتانی، ص ۴۰ بعد .

گُرزیہ، گُرزیہ، گُرسیہ :- عربی اور بربری زبان میں یہ لفظ فارسی سے آیا ہے ۔ عام طور پر یہ المغرب یا ہسپانیا ہی میں استعمال ہوتا ہے جہاں یہ مردوں کے لباس سر کے لیے بولا جاتا تھا، جو سفید اون کا یا اون کی پٹیوں کا ہوتا تھا جسے بربر پگڑی کی طرح اپنے سر پر باندھ لیتے تھے، لیکن اب اس کے معنی بظاہر لبادے یا چغے کے ہیں، قبّ Brunot .

لاطہ (یا ضافہ قلنسوہ)، یعنی ایک چھوٹی تنگ (لاحقہ) قسم کی ٹوپی مگر غالباً یہ اس کا مخصوص نام نہیں ہے؛ قبّ الکتانی، ص ۳۷، ۴۰ و ۴۳ . لبدہ، لبادہ :- بھورے یا سفید نمدمے (لبد) کی ایک چھوٹی ٹوپی جو مصر کے عام لوگ طریوش کے نیچے پہنتے ہیں ۔ بہت غریب لوگ اسے ویسے ہی، یعنی طربوش یا دستار کے بغیر ہی، پہن لیتے ہیں .

لثام؛ مردوں کے چہرے کا نقاب [رکّ باں] .

منّیدیل، منّیدیل :- لاطینی کے لفظ mantile سے مستعار لیا گیا ہے جو عام طور پر ہر قسم کے کپڑے کے لیے استعمال ہو سکتا ہے، لیکن ترکی اور فارسی میں بالخصوص دستار کے معنی بھی دیتا ہے ۔ مصنفین

مثلاً الثعالبی اور المقریزی نے اس سے یہی مفہوم مراد لیا ہے، لیکن غالباً انہوں نے بھی فارسی زبان ہی سے لیا ہو گا [ترکی میں یہ لفظ بالعموم رومال کے معنوں میں مستعمل ہے] .

میزر :- فارسی میں پگڑی کو کہتے ہیں جو غالباً میزر سے مشتق ہے، لیکن اس کے معنی برقع کے ہیں .

مَعْرَقَہ :- عَرَقِیہ کی متوازی شکل، پسینا جذب کرنے والی ٹوپی .

مَغْفَر :- جسے مَغْفَر بھی کہتے ہیں، خود، آہنی جالی کی ٹوپی جو جنگ میں سر کی حفاظت کے لیے قلنسوہ کے نیچے پہنی جاتی ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے مکے میں داخلے کے وقت اسے پہنا تھا ۔ سپاہی مغفر کے اوپر نہ صرف لڑائی کے زمانے میں بلکہ امن کی حالت میں بھی مغفر پر پگڑی باندھا کرتے تھے (Das : Fries، Heereswesen der Araber، ص ۹۰) ۔ ترکی سلطان مراد رابع جو متواتر میدان جنگ ہی میں رہا اپنی پگڑی مغفر پر باندھا کرتا تھا (Staatsverfassung : V. Hammer، ۱ : ۴۴۳) اسی لیے ”پگڑی ڈھیلی کرنا“ محاورہ بمعنی ”امن اور حفاظت میں رہنا“ (الکتانی، ص ۴) اور پگڑی گلے میں ڈالنا (فی عنقہ منّیدیل یا عمامہ) اطاعت قبول کر لینے کی علامت ہے .

مِقْنَعَه : [المِقْنَع] یہ وہی چیز ہے جو قناع ہے یعنی لباس سر [اورْھنی] لیکن قناع قدرے چھوٹا ہوتا ہے ۔ عورتوں کے مِقْنَعَه کو غفّارہ بھی کہتے ہیں .

مِکْوَر (۵)، مِکْوَارہ، کے معنی عمامہ ہیں، اس لیے مِکْوَر کے وہی معنی ہوئے جو متعیم کے ہیں، یعنی کوئی عالم دین، ادیب اور اندلس کے عہدیدار اور فقہا کیونکہ یہی لوگ عمامہ پہنا کرتے تھے .

مِشْمَد، مِشْوَد، مِشْوَاذ، مِشْوَش : پگڑی کے لیے

قلیل الاستعمال الفاظ ہیں .

پگڑی سی بناتے ہیں، لیکن وہ مردوں کی پگڑی سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔

رزہ :- ایک چھوٹی پگڑی جسے مراکش میں نوجوان آدمی استعمال کرتے ہیں (قب Brunot)۔

ساج :- سبز یا سیاہ رنگ کے طیلسان کو کہتے ہیں؛ قب الکتانی، ص ۱۰۶۔

سلیمی : یوسفی نامی پگڑی کی ایک خاص قسم جو سلطان سلیم اول کے نام سے منسوب ہے کیونکہ وہ اس قسم کی پگڑی کو پسند کرتا تھا، اور یہی حال سلیم ثانی کا بھی تھا، GOR، ۳ : ۱۷ : ۷ : ۲۶۸ شربوش شربش :- جمع = شراپیش، غالباً اس کا

مأخذ فارسی لفظ شربوش ہے، لیکن شربوش عورتوں کا لباس سر ہے۔ سریانی میں ابن العبری (Bar Hebraeus) کے ہاں ہمیں سرفوشا کا لفظ ملتا ہے۔ شربوش مصر میں امرائے ممالیک کا لباس سر تھا۔ بقول المقریزی، ۲ : ۹۹، اس کی شکل تاج سے مشابہ تھی۔ یہ سہ گوشہ ہوتا تھا اور اسے پگڑی کے بغیر پہنا کرتے تھے اور خلعتوں کا ایک جزو لاینفک سمجھا جاتا تھا۔ یہ فوجی طرز کا عمامہ ہوتا تھا اور امرا کا شربوش فقہاء کے عمامے کے مقابلے کی چیز سمجھی جاتی تھی (المقریزی، Blochet، ص ۳۳۵)۔ اس زمانے میں قاہرہ میں شربوشوں کی فروخت کے لیے ایک علیحدہ بازار تھا، لیکن المقریزی کے زمانے میں وہاں صرف خلعت ہی فروخت ہوا کرتے تھے۔ دمشق میں ایک مدرسہ بھی تھا جس کا نام المدرسة المالکیہ الشراپیشیہ تھا۔ چرکسی مملوکوں کے زمانے میں اس کا استعمال متروک ہو گیا (اور اس کی جگہ کلوتات چرکسیہ نے لے لی)۔

صارق :- نیز صارغی، پٹی، ترکی میں پگڑی کا

عام نام ہے۔ صارقلی = پگڑی پہننے والا، مثلاً صارقلی ہوجہ [خواجہ] دستار بند ملا؛ صارقچی = پگڑی بنانے والا، صارقچی باشی = سلطان کی دستاروں کا محافظ۔

مجوزہ : عربی لفظ ہے، لیکن صرف ترکی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ گول پھیپے کی یا اسطوانی شکل کی ایک ٹوپی ہے جو سلطان سلیمان اعظم کے قانون لباس کے اجرا کے وقت سے عمامے کے ساتھ پہنی جانے لگی تھی اور جسے خاص سرکاری اور درباری لباس سمجھا جاتا تھا۔ کہتے ہیں کہ سلطان سلیمان نے سب سے پہلے اسے خود استعمال کیا تھا (Staatsverfassung : V. Hammer، ۱ : ۴۴۲؛ پیچوی، ۱ : ۴، مجوزہ سرخ)۔ مجوزہ پہلے فوجی ٹوپی ہوا کرتی تھی جس کی سرخ چوٹی عمامے سے باہر نکلی نظر آتی تھی۔ سلطان محمد ثانی (فاتح) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مخروطی شکل کے چکر دار تاج پر علما کی مجوزہ کی طرح عمامہ باندھا کرتا تھا اور اس کے بیٹے بایزید ثانی کا عمامہ اپنے باپ کی طرح علما کے عمامے سے مشابہ تھا (Karabacek، ص ۱۵؛ Hammer، GOR، ۳ : ۱۷ : ۷ : ۲۶۸، ۸ : ۱۹۱)۔

مقلہ : ایک بڑی دستار یکساں طرز کی جسے علما پہنا کرتے تھے، اور یہی لباس سرقبطی پادری بھی ایک لمبی اور پتلی پٹی کے ساتھ استعمال کرتے تھے۔

نص رأس = نصف سر : یہ ایک چھوٹا سا مفغر یا ٹوپی ہوتی ہے جو المغرب میں بحری ملاح پہنتے ہیں۔ مصر میں بھی یہ نام ملتا ہے، مراکش میں طربوش کر بھی نصف الراس کہتے ہیں، کیونکہ یہ آدھے سر پر ہی پھنس کر پورا آتا ہے؛ قب Brunot۔

پریشانی :- بے ترتیب پگڑی، یہ اس پگڑی کا نام ہے جو سلطان سلیمان کے عہد میں عام لوگ پہنا کرتے تھے، GOR، ۳ : ۱۷ : ۷ : ۲۶۸۔

پرتلہ :- برطلہ کا فارسی تلفظ۔

ربط :- عورتوں کا لباس جو طاقیہ، طربوش اور فرودیدہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ سب مل کر ایک

تھے۔ ان میں سے بعض دونوں کندھوں کے درمیان پوش شملہ (ذوابہ) چھوڑتے تھے، اور اس کے علاوہ گردن (طیلسان) بھی پہنا کرتے تھے: دیکھیے القلقشندی، ص: ۴۲، قَب المَقْرِيزِي، ۲: ۹۸ اور السيوطي، ۲: ۲۲۶)۔ شاش کے معنی ٹوپی کے بھی ہیں (= شاشیہ) اور اسے بھی خلعت کا ایک جز سمجھا جاتا تھا، مثلاً القلقشندی، ص: ۴۲: ۵۲ بعد: ”شاش رفیع موصول بہ طرفان من حریر آبیض“ [بلند شاش جس سے سفید ریشم کے دوسرے ملتے تھے]۔ ۸۰ھ سے شاش عورتوں کے لباس کا بھی جزو بن گیا۔ اس کیڑے پر طلائی کام ہوتا ہے اور موتی ٹکے ہوئے ہیں جو دوسرے طرطور پر ڈال لیا جاتا ہے، قَب Karabacek، ص ۶۷ بعد۔

شاشیہ: مصر میں اس نام کی ایک ٹوپی استعمال ہوتی تھی جس کے گرد پگڑی باندھی جاتی تھی۔ یہ ٹوپی ریشم سے بنائی جاتی تھی اور بعض اوقات اس پر موتیوں کی یا سونے کی جھالر بھی ٹانک دی جاتی تھی۔ اس کے برعکس شاشیہ ایک کاغذی ٹوپی کا نام بھی تھا، جو مجرموں کو پہنائی جاتی تھی۔ علاوہ ازیں لوہے کی خود نما ٹوپی کو بھی شاشیہ کہا جاتا تھا۔ شاشیہ پہن لینا اسلام قبول کر لینے کے مرادف سمجھا جاتا تھا۔ آج کل مراکش میں نوجوان طبقے کی کالی ٹوپی کو شاشیہ کہتے ہیں، جو طربوش کی طرح پہنی جاتی ہے، نیز یہ قند مخروطی (Sugarloaf) کی شکل کے ایک لباس سر کا نام بھی ہے جسے درقاوہ درویش استعمال کرتے ہیں۔ الجزائر میں یہ عورتوں کی ایک ٹوپی کا نام ہے۔ سیوہ کے نخلستان میں اس کو ششہ کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل شاشیہ پگڑی کے اس کیڑے کو کہا جاتا تھا جو شاش نامی ململ سے بنایا جاتا تھا، قَب ZDMG،

پگڑی والوں کی پنچایت کا پہلا قانون سلطان سلیمان کے وقت میں بنا، جب اس نے پہلے پہل اپنی دکانیں کھولیں اور پگڑی پہننے کے متعلق قواعد بنائے گئے (Staatsverfassung: V. Hammer، ۱: ۴۴۴)۔

شد (رَكَ بَا)، پگڑی کا کیڑا، بعد ازان پوری پگڑی؛ یہ لفظ بالخصوص شمالی افریقہ اور مراکش میں استعمال ہوتا تھا۔ الف لیلة و لیلة کے مصری متون میں عمامے کی جگہ شد کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔ بعض اوقات شد سے قبٹیوں کی مخصوص پگڑی مراد ہوتی تھی جس میں سفید اور نیلی دھاریاں ہوا کرتی تھیں اور مسلمانوں کی پگڑی کو شاش کہا کرتے تھے، شد بعلبکی خاص طور پر مشہور تھی۔ فاطمی کے دربار میں فاطمی خلیفہ کے دستار بند کے عہدے کا نام سد تاج الخلیفہ تھا، القلقشندی، ۳: ۴۸۴۔

شال، یہ لفظ یورپ کی زبانوں میں بھی مروج ہو گیا ہے، shawl، وغیرہ، اور اس کے معنی بالخصوص مصر میں پگڑی کا کیڑا یا پوری پگڑی ہیں۔ بعض اوقات عورتوں کے شانہ پوش (Kerchief) کے معنوں میں بھی آتا ہے، مثلاً عرب اور شمالی افریقہ میں۔

شاپقہ :- آج کل کی فرنگی ٹوپی کے لیے ترکی لفظ ہے جسے ۱۹۲۵ء میں ترکی میں قانوناً رائج کر دیا گیا۔ صرف علما اور مشائخ (صارقلی ہوجہ لر) کو جو پہلے ہی سے پگڑی پہنتے تھے، پگڑی پہننے کی اجازت رہی۔ اس ٹوپی (hat) کے سوال (شاپقہ مسئلہ سی) پر اس زمانے میں کئی رسالے شائع ہوئے تھے۔

شاش جس سے انگریزی لفظ Sash (پٹکا) نکلا ہے، مصر، شام، عرب اور ایران میں اس کے معنی پگڑی کا کیڑا ہے۔ ایویوں کے عہد میں قاضی اور علما بڑی بڑی شاشوں والی پگڑیاں پہنا کرتے

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ المغرب سے فاطمی تحنیک کو مصر میں لائے اور اُستادون مُحَنِّکون فاطمی دربار کے بڑے بڑے امرا (خواجہ سرا) کہلاتے تھے جو فاطمی خلیفہ کے دربار میں اعلیٰ عہدوں پر سر فراز تھے (القلقشندی، ۳: ۳۸۴: ابن الصیرفی: قانون، طبع بہجت، مقدمہ)۔ اس سے کچھ دور مشرق میں بھی کہیں کہیں تحنیک کا رواج پایا جاتا تھا، مثلاً کہا جاتا ہے کہ الصولی نے بھی اس کے استعمال کی سفارش کی ہے، لیکن شوافع اسے سنت نہیں مانتے، اگرچہ ابن قیم اس کی حمایت کرتے ہیں۔

طیلسان [رک باں]: قاضیوں کا گلوپوش۔

طاق: سبز رنگ کا طیلسان، لیکن یہ نام شاذ و نادر ہی استعمال ہوتا ہے۔

طاقیہ: (جمع: طواقی)، اصل میں فارسی لفظ تھا اور ایران میں پگڑی یا بلند ٹوپی کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ شاید فرانسیسی لفظ toque اور ہسپانوی toca سے نسبت رکھتے ہیں؛ مصر میں پہلے پہل یہ لفظ بظاہر چودھویں صدی میں مملوک حکمرانوں کے عہد میں ملتا ہے۔ اس وقت یہ ایک گول ٹوپی کے لیے، جو اوپر سے چپٹی ہوتی تھی، استعمال ہوتا تھا۔ یہ ٹوپی کئی رنگوں کی ہوتی تھی اور اسے پگڑی کے بغیر پہنتے تھے۔ ناصر فرج کے عہد میں اس کی اونچائی $\frac{1}{4}$ ہاتھ سے $\frac{2}{3}$ ہاتھ تک بڑھا دی گئی اور اسے پھیلا کر قبے کی شکل دے دی گئی (شاید قدیم مصری نمونوں کے زیر اثر)؛ اسے چر کسی طاقیہ کہتے تھے۔ مصری عورتوں نے شوقیہ یا دوسری وجوہ کی بنا پر اس کی تقلید کی اور پھر اس کا رواج مشرق میں بھی ہو گیا۔ طاقیہ کو کاغذ لٹکا کر سخت کر لیا جاتا تھا اور فاطمی عہد کی ٹوپوں میں جو اس کے مشابہ ہیں اور گیارہویں صدی کی ساخت ہیں، اوراق البردی کے

شملہ: ترکی میں سلطان سلیمان کے عہد کا ایک کپڑا تھا جسے بے ترتیبی سے سر پر لپیٹ لیا جاتا تھا اور جسے عام لوگ استعمال کرتے تھے (G.O.R)، ۳: ۱۷۱)۔ شمالی افریقہ میں یہ کپڑا اب بھی موجود ہے اور اسے عمامے کے اوپر باندھا جاتا ہے، (دیکھیے Brunot)۔

شمیریر (= ہسپانوی: Sombrero) مراکش میں فرنگی ٹوپی کو کہتے ہیں جسے بعض اوقات طرطور بھی کہتے ہیں، (دیکھیے Brunot)۔

سیدارہ: طاقیہ کی طرح کی چندیا ڈھانکنے کی ٹوپی ہے، جو مقنعہ اور عصابہ کے نیچے پہنی جاتی ہے۔

سکھ: ترک درویشوں کی ٹوپی کا نام، (دیکھیے Jacob: Bektashiye، ص ۴۰)۔

سدوس، سدوس: سبز رنگ کا طیلسان جو عورتیں خاص طور پر موسم سرما میں سردی سے بچنے کی خاطر پہنتی ہیں۔

تاج [رک باں]: یہ لفظ تاج کے علاوہ پگڑی کے معنوں میں بھی مستعمل ہے۔

تحنیک (العمامة): عمامہ کی ایک خاص قسم کی بندش ہے جس میں پگڑی کا کپڑا گرمی اور سردی سے محفوظ رکھنے کے لیے ٹھوڑی کے نیچے آجاتا ہے یا اس کے دونوں سروں پر ٹھوڑی کے نیچے گرہ دے دی جاتی ہے۔ یہ طریقہ خاص طور پر المغرب میں پایا جاتا ہے اور جو لوگ اس کا استعمال کرتے ہیں، وہ اس کی بڑے زور شور سے حمایت بھی کرتے ہیں اور دوسری تمام قسم کی بندشوں کو بدعت سمجھتے ہیں، کیونکہ، بقول ان کے، وہ شیطان یا قبٹیوں کا اور یا لوط کے پیروں کے لباس کا ایک بقیہ حصہ ہے۔ تحنیک کے برعکس ایتعاط یا اعتجار ہے (اس کے مقابلے میں دونوں سروں کا کھلا چھوڑ دینا بھی غلط ہے)، بحالیکہ تحنیک کے شاد مترادفات میں سے تلحی یا التحاء ہے۔

بعض ایسے ٹکڑے پائے گئے ہیں جن پر کچھ لکھا ہوا ہے۔ ان ٹوپوں میں روئی بھی بھر دی جاتی تھی اور ان کی سطح لہردار ہوتی تھی۔ ان سے اور نمونے بھی اختراع کیے گئے، مثلاً بوتل نما، اسطوائی، مخروطی اور گینڈوں (unicorns) کی شکل کے (المقریزی، ۲ : ۱۰۴ : Karabacek، ص ۷۳؛ دیکھیے طرطور)۔ موجودہ زمانے میں طاقیہ، عرقیہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے (دیکھیے Brunot، الکتانی، ص ۹۸)۔

طلس : طیلسان کی متوازی شکل۔

طربوش : غالباً شربوش کی طرح، اس کی اصل فارسی لفظ سرپوش ہے۔ عربی میں اس کا استعمال سولہویں صدی عیسوی سے پایا جاتا ہے۔ یہ ایک تنگ کسی ہوئی ٹوپی کا نام ہے جو عام طور پر سرخ اون کی ہوتی ہے جس میں سیاہ یا نیلے ریشم کا پھندا ہوتا ہے اور جس کا مصر میں رواج تھا۔ اس ٹوپی پر صاحب حیثیت لوگ عمامہ باندھا کرتے تھے اور اس کے نیچے ایک چھوٹی سی طاقیہ یا عرقیہ پہنتے تھے۔ شام اور عراق میں طربوش میں ایک چوٹی بھی ہوتی ہے جو پیچھے کی طرف یا پہلو میں لٹکی رہتی ہے اور جسے کپڑے کے ایک ٹکڑے سے اس کی جگہ پر قائم رکھا جاتا ہے۔ مصر میں اس ٹوپی کو شاشیہ کہتے تھے؛ (مراکش میں اب تک دونوں نام ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں)؛ اندلس میں اسے غفارہ کہتے تھے۔ مراکش میں طرابشی کسی ایسے نوجوان کو کہتے ہیں جس نے ابھی عمامہ پہننا نہ شروع کیا ہو (Brunot)۔ وہاں طربوش ہمیشہ یورپ سے آتی ہے؛ اس کے برعکس شاشیہ خود ملک ہی میں بنتی ہے۔

طرحہ = طیلسان۔

تساخین : یہ بھی ایک قسم کا طیلسان ہے۔

طرطور، طرطور (ع)، طنطورہ، طنطورہ : عربی

میں مجہول الاصل مستعار لفظ (اس کا لاطینی turrita، بمعنی برج نما، سے موازنہ کیا گیا ہے)، ایک اونچی ٹوپی جس پر عمامہ باندھا جا سکتا ہے۔ طرطور کا وجود ساتویں صدی عیسوی کے اوراق البردی کی طرح قدیم ہے (Karabacek، ص ۶۷) اور یہ چوتھی صدی ہجری میں قیروان کا مقبول عام سرپوش تھا (Karabacek، ص ۶۸)۔ بعد کے زمانے میں بظاہر اسے بدوی بھی استعمال کرنے لگے تھے (وہ اس کی قسم کھایا کرتے تھے، وحق طرطوری؛ ایک کہاوٹ بھی ہے : وہ پہلے ہی وار میں بدوی کے طرطور کی طرح گر پڑا)، لیکن شہریوں میں اس کا رواج جاتا رہا۔ کاغذ کی طرطور ان مجرموں اور ان قیدیوں کو پہنائی جاتی تھی جو جنگ میں گرفتار ہو کر آیا کرتے تھے؛ نیز قاہرہ کے ایک مشہور تہوار کے موقع پر جو "شہزادہ نوروز" بنا کرتا تھا وہ بھی کاغذ ہی کی طرطور پہنتا تھا۔ برقوق کے عہد میں یہ تہوار ختم کر دیا گیا۔ چودھویں صدی میں نوکدار طرطور پگڑی کے ساتھ یا پگڑی کے بغیر مصر اور اس کے نواح میں عام لوگوں کا لباس تھا (Karabacek، ص ۶۸)۔ بعد کے زمانے میں درویش شکر کی ڈلی کی شکل کی طرطور جس میں بیلین وغیرہ ٹکی ہوتی تھیں پہنتے تھے (Manners : Lane، وغیرہ)۔ ترکی میں دلیون کی رضاکار فوج، الجزائر میں دای (Dey) کے چاؤش اور مراکش میں حبشی سپاہی طرطور پہنتے تھے۔ جہاں کہیں بھی عربی زبان بولی جاتی ہے یہ لفظ مستعمل ہے۔ عربی میں طرطور فارسی اور ترکی زبان کے لفظ "تاج" کے ہم معنی ہے۔ حدود ۷۸۰ھ میں دوہری طرطور کا جس کی چوٹی اونٹ کے دو کوهانوں کی طرح ابھری ہوئی ہوتی تھی، رواج شروع ہوا۔ اس کے اوپر شاش ڈال کر مصر کی عورتوں نے ایک نئی طرز کا رواج جاری کیا اور یہ طرز یورپ میں بھی مروج ہو گئی (Karabacek، ص ۷۱)؛

وہی مصنف: G.O.R، ۳: ۱۷)۔

یوسفی: عمامہ یوسفی، ترکی پگڑی کا ایک قدیم نام ہے۔ کہتے ہیں کہ اسے پہلے پہل حضرت یوسفؑ نے ایجاد کیا تھا اور وہ انہیں کے نام سے مشہور ہو گئی۔ سلطان سلیم اول اور سلیم ثانی یوسفی پگڑیاں پہنا کرتے تھے جو اس زمانے میں ان کے نام پر سلیمی کہلاتی تھیں (دیکھیے v. Hammer : Staatsverfassung، ۱: ۴۴۲ بعد: وہی مصنف: G.O.R، ۳: ۱۷)۔

[برصغیر پاکستان و ہند میں عمامے کی مختلف شکلوں، ان کے ارتقا اور ان کے رواج کے لیے رک بہ لباس]۔

مآخذ: عربی تصانیف جن میں خاص طور پر عمامے کا ذکر ہے: (۱) ابو عبد اللہ محمد بن وضاح الاندلسی المالکی: کتاب فضل لباس العمام، بقی بن مخلد (م ۵۲۷ھ/ ۸۸۹ء) کا ہم عصر، G.A.L، ۱: ۱۶۳؛ (۲) ناصر الدین محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف المقدسی الشافعی (م ۵۹۰ھ/ ۱۱۰۰ء): صوب الغمامة فی ارسال طرف العمامة، G.A.L، ۲: ۹۸، مخطوطہ برلن، عدد ۵۴۵۳؛ (۳) جلال الدین السيوطی (م ۹۱۱ھ/ ۱۵۰۰ء): الاحاديث الحسنان في ما ورد في الطيلسان، يا في فضل الطيلسان دیکھیے G.A.L، ۲: ۱۳۳؛ (۴) وہی مصنف: طی اللسان عن ذم الطيلسان؛ (۵) وہی مصنف: جواب (في سيمه الملائكة و) في العذبة (وهل يجوز ان يقال للأحاديث كلام الله)، G.A.L، ۲: ۱۵۰ و ۱۱۸، مخطوطہ برلن، عدد ۲۵۰۹؛ (۶) محمد بن يحيى البخاري (م ۹۳۳ھ/ ۱۵۲۷ء): رسالة في فضيلة العمامة وسننها، مخطوطہ برلن، عدد ۵۴۵۹؛ (۷) علوان الحنوي (م ۹۳۶ھ/ ۱۵۳۰ء): منظومة في الكلام على العمامة، G.A.L، ۲: ۳۳۳؛ (۸) شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي المكي (م ۹۷۳ھ/ ۱۵۶۵ء): كتاب در العمامة في در الطيلسان و العذبة العمامة، G.A.L، ۲: ۳۸۸؛ (۹) محمد بن سلطان محمد

موجودہ زمانے میں دروز اور لبسان کی مارونسی (Maronies) عورتیں ایک قسم کی طرطور پہنتی ہیں جس پر یا تو طلائی کام ہوتا ہے یا گینڈے کے سینگ کی طرح ایک سینگ جڑ دیا جاتا ہے۔ فاس، الجزائر اور تونس میں بھی عورتوں کی بعض قسم کی ٹوپوں کو طرطور کہتے ہیں (دیکھیے Brunot، ص ۱۹۹: Karabacek، ص ۸۰)۔

اُقروف یا اُخروف: ایک اونچی سی ٹوپی جو المغرب میں عام طور پر استعمال ہوتی ہے اور جسے یا تو بہت معمولی یا کسی قیمتی کپڑے سے بنایا جا سکتا ہے۔

عُرف: قدیم ترکی میں گرے یا گدے (pad) کی شکل کی ایک پگڑی جو علما پہنا کرتے تھے اور جو عرب کے عمامہ دنیہ اور ایران کے کلاه قاضی کے مشابہ تھی۔ سلطان محمد ثانی عرف کو، جس کے حاشیے پر طلائی کام ہوتا، بہت پسند کرتا تھا (دیکھیے von Hammer : Staatsverfassung، ۱: ۴۴۳ بعد: وہی مصنف: G.O.R، ۷: ۲۶۸؛ ۸: ۱۹۱)۔ ارضوصہ، ارسسہ، رسہ: ایک خریزہ نما ٹوپی کا نام ہے۔

اُسقوف نیز اسقوفیہ: اطالوی لفظ scuffia (= عربی: کوفیہ) سے مشتق ہے یہ زردوزی کے کام کی ایک نوکدار ٹوپی ہوتی تھی، جسے یمنی چریوں کے افسر اور محل سلطانی کے بعض عہدیدار مثلاً بالطہ جی [رک بان] پہنا کرتے تھے۔ اسے قوقہ بھی کہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ یہ اورخان کے بیٹے سلیمان پاشا کی ایجاد ہے؛ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے یہ ٹوپی جلال الدین رومیؒ سے عقیدت رکھنے کی وجہ سے بنائی تھی اور وہ خود بھی اسے پہنا کرتا تھا۔ سلطان مراد اول کے عہد میں اس کا عام رواج ہو گیا اور وہ ایک طرح کا تاج شاہی بن گئی (دیکھیے: v. Hammer : Staatsverfassung، ۱: ۴۴۳ بعد:

القاری (م ۱۰۱۳/۱۶۰۶ء): رسالۃ فی مسئلہ العمامۃ والعدبۃ، مخطوطۃ برلن، عدد ۵۴۶: (۱۰) محمد حجازی بن محمد بن عبداللہ "الواعظ" (الشعراوی طریقۃ، القلقشنندی بلداء، الشافعی مذہباً؛ م ۱۰۳۵/۱۶۲۶ء): المآثر المستعدبۃ بمصادر العمامۃ والعدبۃ؛ (۱۱) عبداللہ بن محمد بن عبداللہ المقرئ (م ۱۰۳۱/۱۶۳۱ء): أزهار الکمامۃ فی أخبار العمامۃ، دیکھیے G.A.L، ۲: ۲۹۶؛ (۱۲) ابوالفضل محمد بن عبداللہ "ابن الامام": (م ۱۰۶۲/۱۶۵۲ء): تحفة الامۃ باحکام العمامۃ، حاجی خلیفہ، عدد ۲۵۵۱؛ (۱۳) شہاب الدین عبداللہ بن محمد الخفاجی الافندی (شارح الشفاء؛ م ۱۰۶۹/۱۶۵۹ء): الثمامۃ فی صفۃ العمامۃ، دیکھیے G.A.L، ۲: ۲۸۵؛ (۱۴) السید محمد بن مولای جعفر الکتانی: الدعامة لمعرفة احکام سنة العمامۃ، زمانہ حال کی تصنیف، دمشق ۱۳۴۲ھ [نیز رکبہ الکتانی]؛ (۱۵) شبلی نعمانی: سیرت النبی، ۲: ۲۲۰ تا ۲۰۱، بارچہارم اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ]۔ عدد ۱۴ عمائم پر سب سے زیادہ مبسوط کتاب ہے۔ اور اس مقالے میں اس سے بہت استفادہ کیا گیا ہے۔ دوسری تصانیف میں سے الکتانی، عدد ۱، ۲، ۳، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۳ کا ذکر کرتا ہے، لیکن اس نے خود صرف عدد ۸ ہی کو دیکھا اور استعمال کیا ہے۔ عدد ۱۴ کے علاوہ بعض نکات کے لیے ہم نے عدد ۲ کو بھی استعمال کیا ہے۔

یورپین تصانیف میں سے Dozy و Karabacek اور Brunot کے مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ ہم چند عام تصانیف کا ذکر کرتے ہیں جو لباس کے متعلق ہیں: (۱) *Geschichte des Kostüms*: Rosenberg، جلدیں، تصاویر مع مختصر تشریحات، لوح ۲۹۷ عمائم سے متعلق ہے؛ (۲) *Kostümgeschichte*: J. v. Falke؛ (۳) *Die der Kulturvölker Trachten der Völker; Katalog der Lipperheide-*

(W. BJÖRKMAN)
عمان: خلیج فارس پر ایک آزاد ریاست جو کبھی انگریزی حمایت میں تھی [اس کا رقبہ تقریباً ایک لاکھ مربع میل ہے]۔ اس ریاست کی حدود مختلف زمانوں میں اکثر بدلتی رہی ہیں۔ مثال کے طور پر، اگر الاضطحری نے عمان کا طول تین سو فرسنگ بیان کیا ہے اور اس میں علاقہ مہرہ کو بھی شامل کیا ہے تو الادریسی نے مہرہ کو ایک علیحدہ ملک قرار دیا ہے۔ عمان کی شمال مغربی سرحد صوبہ البحرین (یعنی الہجر) سے جا ملتی ہے اور جنوب میں یمن اور حضرموت سے؛ اس سلطنت کی انتہائی ترقی اور وسعت سلطان ابن مالک بن العرب بن سلطان کے زمانے میں ہوئی۔ جبکہ عمان میں نہ صرف راس الحد سے جلفار تک کا علاقہ شامل تھا، بلکہ خود بحرین اور کچھ دوسرے مقبوضات بھی شامل ہو گئے، بالخصوص افریقی ساحل پر جہاں اس کے بیٹے سیف نے کلوہ اور زنجبار فتح کر لیے۔ عمان کا اقتدار اعلیٰ آج کل عرب کے پورے جنوب مشرقی حصے پر قائم ہے، نیز تقریباً پانچ سو انگریزی میل لمبی ایک پٹی جزیرہ نما (عرب) کے جنوبی ساحل پر بشمول علاقہ جفار اس کے زیر نگین ہے۔ جب مسقط کے بادبانی جہازوں

البریمی تک پھیلا ہوا ہے اور (م) الباطنہ [باطینہ]، یعنی ساحل کی وہ تنگ پٹی جو سب سے خور فکان تک چلی گئی ہے۔ اس ملک کے پہاڑوں کے بیان میں ایک سلسلہ کوہ قابل ذکر ہے جو مسقط سے جنوبی رخ میں ساحل کے نزدیک صور تک چلا گیا ہے اور مسقط کے شمال میں خشکی کے اندر کافی دور تک پھیلا ہوا ہے۔ اس طرح یہ باطنہ [باطینہ] کے زرخیز ساحلی میدان کے لیے جگہ پیدا کرتا ہے جو ایک لحاظ سے یمن کے تہامہ سے مشابہ سمجھا جاتا ہے، لیکن کہیں بھی اس کے عرض کو نہیں پہنچتا کیونکہ یہ میدان صرف بیس سے تیس میل تک چوڑا ہے۔ رستاق کے جنوب میں (۲۳°) عرض بلد کے بالکل نیچے اول الذکر سلسلہ کوہ سے تقریباً زاویہ قائمہ بناتا ہوا ایک اور سلسلہ کوہ نکلتا ہے جو اپنے سب سے اونچے حصوں میں اول الذکر سے بلند تر ہے۔ اس کا نام جبل اخضر ہے جس کی بلندی دس ہزار فٹ ہے جو ملک کا بلند ترین مقام ہے۔ یہ سلسلہ راس مسندم تک ساحل کے متوازی چلا گیا ہے اور راستے میں اس سے ایک اور سلسلہ کوہ نکلتا ہے جو راس الخیمہ تک جاتا ہے۔ عمان کا سب سے زیادہ زرخیز حصہ باطنہ [باطینہ] کا ساحلی میدان ہے جس کا ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہاں کھجوروں کی کاشت کے علاوہ مختلف قسم کے اناج بھی بوئے جاتے ہیں اور ہر قسم کے پھل بھی کامیابی سے اگائے جا سکتے ہیں۔ عرب جغرافیہ نگار عمان کی کھجوروں کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ الاصمعی نے صحیح طور پر عمان کو ایک باغ سے تشبیہ دی ہے۔ میوووں میں خصوصاً کیلا، انار اور بیر (نبق) ممتاز ہیں، تاہم عمان کا بڑا حصہ کاشت کے لیے بالکل غیر موزوں ہے، مثلاً وہ علاقہ جو عرب کے صحرائی حصے سے متصل ہے۔ اگرچہ اس میں چند زرخیز نخلستان موجود ہیں جو پہاڑوں کے بیچ میں واقع

کے مالکوں کو فرانسیسی جھنڈا عطا کرنے پر انگلستان اور فرانس کے درمیان جھگڑا ہوا تو ہیگ کی بین الاقوامی عدالت نے ۱۹۰۵ء میں اس جھگڑے کے بارے میں جو فیصلہ دیا تھا اس کی رو سے عمان کی جنوبی سرحد راس سکر پر منہتی ہوتی ہے اور عمان کو ساحل پر خور کلبہ تک کا علاقہ عطا کیا گیا، نیز دونوں بڑی مملکتوں [انگلستان و فرانس] نے بالصرحة سلطنت عمان کے اس دعوے کو بھی قبول کر لیا جو اسے جزیرہ نماے راس مسندم کے اس حصے پر تھا جو راس دہ سے تبتہ تک پھیلا ہوا ہے، لیکن اس کے باوجود سلطان کا حقیقی اقتدار مسقط اور باطنہ [باطینہ] کے ساحلی رقبے سے بمشکل ہی متجاوز ہوتا ہے۔ عمان کی آبادی (۱۹۷۲ء میں) ساڑھے سات لاکھ اندازہ کی جاتی تھی [جس میں اکثریت عربوں کی ہے۔ ان کے علاوہ پاکستانی اور بھارت سے ہندو اور خوجے بھی معتدبہ تعداد میں پائے جاتے ہیں]۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے اباضی فرقے کے لوگ بالخصوص جنوبی اضلاع میں زیادہ تعداد میں ہیں، لیکن شمالی اضلاع میں زیادہ تر سنی آباد ہیں۔ پای تخت مسقط [رک بان] ہے، اگرچہ سابق زمانے میں صحار [رک بان] ملک کا سب سے اہم شہر خیال کیا جاتا تھا۔

عمان کی آبادی کی تقسیم کی حسب ذیل تفصیل دی جا سکتی ہیں:

باطنہ [باطینہ] کے گنجان آباد ضلع کی آبادی تقریباً ڈیڑھ لاکھ ہے، وادی سمائل کی پانچ ہزار، مسقط کی بشمول مطرح پچیس ہزار، صور کی اٹھارہ ہزار اور صحار کی بارہ ہزار۔ نظم و نسق کے اعتبار سے عمان کو چار اضلاع میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱) جعلان، بنی ابوعلی کا علاقہ، اور بدیعہ کے جنوب کا پورا علاقہ؛ (۲) عمان خاص جو بدیعہ سے مکینہ تک چلا گیا ہے؛ (۳) طرہ جو مکینہ سے

ہیں، مثلاً بنی ابوعلی سے نیز وہ جانے والے راستے پر ان نخلستانوں کی آبپاشی زیر زمین پانی کے ذخیروں سے ہوتی ہے، جس کا ذکر ابن الفقیہ بہت پہلے کر چکا ہے۔ جہاں پانی سطح زمین سے بہت زیادہ نیچے نہیں ہے یا جہاں زیر زمین پانی کے سوتے ہیں، وہاں چشموں سے زراعت کے لیے کافی پانی حاصل کر لیا جاتا ہے۔ عمان میں گرمی بہت شدت کی ہوتی ہے جس میں سمندر کی خوشگوار ہوا خفیف سی خنکی پیدا کر دیتی ہے۔ مسقط میں جولائی اور اگست میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت الترتیب ۹۱° اور ۸۸° فارن ہائٹ ہوتا ہے، بارش جاڑے کے موسم میں اکتوبر سے لے کر مارچ تک ہوتی ہے، لیکن کسی مہینے میں تین چار دن سے زیادہ بارش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے۔ بعض پہاڑوں پر بھاری طوفان آتے رہتے ہیں اور بعض اوقات برف بھی پڑی رہتی ہے، مسقط میں سالانہ بارش تین سے چھ انچ تک ہوتی ہے۔

اناجوں میں گیہوں، مکئی (ڈرہ) اور چاول تھوڑی سی مقدار میں پیدا ہوتے ہیں۔ پھلوں میں املی، آم، کیلا، انار، بہی، پستہ، agrumi، انگور، بادام، انجیر، اخروٹ، تربوز، خوبانی، شاہدانہ (کراز، چیری) پیدا ہوتے ہیں۔ جن چیزوں کی کاشت ہوتی ہے ان میں روئی، گنا اور نیل شامل ہیں۔ آج کل مویشیوں کی پرورش صرف سینگدار جانوروں تک محدود ہے۔ کسی زمانے میں عمان اپنے مضبوط اور تیز رفتار اونٹوں اور گدھوں کے لیے مشہور تھا۔ قدیم عرب جغرافیہ نگار (مثلاً ابن الفقیہ) عمان کی مچھلی کی تعریف کرتے ہیں جو وہاں بکثرت ہوتی ہے اور جس سے آبادی کے بہت سے طبقے پلتے ہیں۔ بالخصوص باطنہ [باطینہ] میں۔ صنعت و حرفت گزشتہ زمانے میں خوب فروغ پر تھی، مگر اب بافندگی کا کام معمولی پیمانے پر صرف مسقط، نزوہ اور عیڑی میں

ہوتا ہے، آخر الذکر دو شہروں میں کچھ رنگائی کا کام بھی ہوتا ہے اور مسقط میں کچھ ہتھیار بھی بنتے ہیں۔ الادریسی بیان کرتا ہے کہ راس المحجمہ کے نیچے صور کے مقام پر اور دمار میں موتی نکلتے ہیں۔ عرب لغت نویسوں (مثلاً ابن الأعرابی) نے لفظ عمان کا مادہ و مأخذ عن قرار دیا ہے جس کے معنی ہیں کسی جگہ مستقل طور سے سکونت پذیر رہنا، لیکن بعض اور لوگوں کے نزدیک یہ نام عمان بن ابراہیم الخلیل علیہ السلام سے منسوب ہے جنہوں نے یہ شہر بسایا تھا۔ یہ بیان پر معنی ہے، کیونکہ پرانے کلاسیکی مصنفین Omana نام کے ایک شہر کا ذکر کرتے ہیں (بلیوس Pliny : Nat. hist.، ۶ : ۱۳۹؛ بطلمیوس، ۶ : ۷، ۳۶) جسے شہر صحار سمجھا گیا ہے اور جو بعد کے زمانے میں سب سے اہم تجارتی مرکز مانا جاتا تھا۔ المقدسی (ص ۳۵) نے عمان کو دنیا کی بین الاقوامی تجارت کے لحاظ سے عدن اور مصر کا ہم پلہ قرار دیا ہے نیز اسے (ص ۴۲۶) اور سیراف کو چین کا دروازہ قرار دیا ہے، لیکن بظاہر اس سے اہل عمان کو چندانہ فائدہ نہ پہنچا کیونکہ انہیں چور، بدکار اور بددیانت تاجر سمجھا جاتا تھا بلکہ ابن الفقیہ (ص ۹۲) نے تو ان کے لیے ان سے بھی زیادہ سخت الفاظ استعمال کیے ہیں۔ عمان کو تجارت اور زراعت کی بدولت جو خوش حالی نصیب تھی وہ اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ عباسیوں کے زمانے میں یہاں سے محاصل کی آمدنی تین لاکھ دینار کی بڑی رقم ہوتی تھی۔ کھجور کے ہر درخت پر ایک درہم سالانہ دینا پڑتا تھا (المقدسی، ص ۱۰۵)۔

عمان کی ابتدائی تاریخ کے لیے Hurat کا بیان دیکھا جا سکتا ہے۔

[پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دو

عُمان میں ہے، رُخ کرتے اور بیس دن کے سفر کے بعد وہاں پہنچتے، یہ میلا پانچ دن لگتا۔ یہاں الجندی بن المستکبر بکری پر دس فی صد محصول وصول کیا کرتا تھا۔ اس کے بعد دبا کا جو عُمان ہی میں ہے، میلا لگتا۔ یہ عرب کی دو بڑی بندرگاہوں میں سے ایک ہے اور یہاں سندھ اور ہند اور چین تک کے تاجر اور مشرق و مغرب کے لوگ آتے تھے۔ یہاں کا میلا رجب کے آخر تک لگتا۔ یہاں خرید و فروخت معمولی بھاؤ چکانے کے ذریعے سے ہوتی۔

یہاں کی تاریخ کا کارآمد خلاصہ Cl. Huart نے اپنی کتاب *Histoire des Arabes*، ۲: ۲۵۷ (و بعد) میں دیا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ خلافت بنو امیہ میں خوارج نے یہاں جڑ پکڑ لی تھی۔ حجاج بن یوسف نے ان کے خلاف ایک لشکر بھیجا مگر جندی کی اولاد نے اسے شکست دی۔ بعد کے چار حملوں میں کامیابی ہوئی اور اولاد جندی میں سے چند بھائی جو یہاں مشترکہ حکمرانی کر رہے تھے، وطن چھوڑ کر زنجبار ہجرت کر گئے۔ بعد میں مقامی باشندوں نے دوبارہ جندی بن مسعود کو اپنا حکمران منتخب کر لیا۔ یہ اباضیہ فرقے کا خارجی تھا اور عبداللہ السفاح سے جنگ میں مارا گیا مگر عباسی حکومت کے قدم عُمان میں پھر بھی جم نہ سکے۔ مقامی لوگوں نے نزوہ میں جمع ہو کر محمد بن عفان کو اپنا امام منتخب کیا، پھر اسے معزول کر کے الوارث بن کعب کی بیعت کی۔ ہارون الرشید باوجود کوشش کے اسے شکست نہ دے سکا۔ یہ خدا ترس شخص تھا، ایک طغیانی میں قیدیوں کی جان بچانے کی کوشش کی تو خود ہی غرق ہو گیا۔ پھر غسان بن عبداللہ کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس نے سندھی بحری لٹیروں وغیرہ کی سرکوبی کی۔ ۲۰۷ھ میں اس کی وفات پر عبدالملک بن حمید امام بنا۔ اس کی کہن سالی کے زمانے میں فقیہ شیخ

تین پشت قبل عُمان میں خانوادہ بنی المستکبر نے ایک کافی بڑی سلطنت قائم کر لی تھی، جو ساسانی ایران کے زیر حمایت تھی۔ بادشاہ الجندی بن المستکبر عربی ادبیات میں خاصا مشہور ہے۔ اس کی وفات پر جیفر اور عبد (اس کے دو بیٹے) مشترکہ طور پر تخت نشین ہوئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے انہیں سے خطاب فرمایا تھا اور ان کے اسلام لانے پر حضرت عمرو بن العاص کو ان کے دربار میں اپنا وکیل مقیم (ریزیڈنٹ) مقرر فرمایا تھا (الوثائق الساسیة، عدد ۷۶)۔

عہد اسلام میں یہاں ایک لقیط بن مالک الازدی ذوالتاج کا بھی پتا چلتا ہے (الطبری، سلسلہ اول، ص ۱۹۷۷)۔ اس نے خلافت صدیقی میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اسے یا شاید اس کے باپ کو یہ خطاب غالباً قبل اسلام کے کسرائے ایران ہی سے ملا ہو گا۔ البخاری وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ یہاں دما نامی مقام پر بستجان نامی ایک ایرانی اسوار (فوجی گورنر) رہتا تھا۔ اس کے زمانے میں یہاں اسلام اتنا پھیل گیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے باشندوں کو ایک خط لکھا کہ اپنے ہاں مسجد تعمیر کرو۔ یہ جواٹا میں جو ساحل کے قریب ہے، تعمیر ہوئی (الوثائق السیامیہ، عدد ۷۷)۔

عُمان میں علاوہ ازد کے ثمالہ اور حدان نامی قبائل بھی رہتے تھے، ان کے نام رسول اللہ صلی علیہ و آلہ و سلم کا ایک خط بھی ملتا ہے جس میں مالگذاری کے احکام درج ہیں (وہی کتاب، عدد ۷۸)۔

بڑے قدیم زمانے سے یہ علاقہ تجارتی سرگرمی کا مرکز رہا ہے، عرب کے سالانہ عظیم الشان میلوں کے سلسلے میں ابن الکلبی (ابن حبیب: المعبر، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶؛ المرزوقی: الازمنہ والامکنۃ، ۲: ۱۶۳) کا بیان ہے کہ بحرین کے شہر مشقر کا میلا ختم ہوتا تو تاجر وہاں سے یکم رجب کو صحار کا جو

موسیٰ کو نائب السلطنت بنایا گیا۔ جب ۵۲۲۶ میں امام کی وفات ہوئی، تو المہنی بن جیفر امام بنا۔ اس نے علاقہ مہرہ کو تابع بنانے میں کامیابی حاصل کی۔ ۵۲۳۷ میں الصلب بن مالک، اور ۵۲۷۳ میں راشد بن النضر کے زمانے میں فتنہ و فساد رہا۔ پھر ۵۲۷۷ میں حزان بن تمیم برسر اقتدار آیا تو اس نے شورش پسندوں کی شدت سے سرکوبی کی۔ اس کے زمانے میں بعض مقامی لوگوں نے خلفائے عباسیہ کے عامل بحرین کو حملے کی دعوت دی اور عمان پر قبضہ بھی کرا دیا مگر جلدی ہی اس عامل کے نائب کو لوگوں نے قتل کر کے پھر سے آزادی حاصل کر لی۔ اس کے بعد تیس سال کے عرصے میں سات امام بدلے۔

[۵۵۴۹ میں الفلاح بن الحسن نے خانوادہ بنی نبہان کی حکومت قائم کی۔ اس نے یہاں آم کے درخت لگائے جو اب خوب پھلتے ہیں۔ اس کی اولاد ۵۸۰۹/۱۳۰۶ء تک حکومت کرتی رہی، پھر ناخلف حکمران سخت گیری کرنے لگے تو دوبارہ قبیلہ آزد سے امام چنے جانے لگے۔ ۵۱۰۳۴ میں ناصر بن مرشد بن سلطان نے، جو اباضی تھا، مستحکم حکومت قائم کی۔ اس کے زمانے میں پرتگیز وغیرہ ساحل پر قابض ہو گئے۔ مسقط، مطرح، صحر، قریات میں بھی پرتگیز موجود تھے۔ اس حکمران نے فرنگیوں سے اولاً لاوہ چھینا پھر رفتہ رفتہ مسقط و مطرح کے مضافات تک پہنچ گیا۔ بعد ازاں جلفار اور مطرح پر بھی قبضہ کر لیا۔ آخر میں صور اور قریات بھی واپس لے لیے۔ اٹھائیس سال حکومت کے بعد اس کا چچا زاد بھائی سلطان بن سیف اس کا جانشین ہوا۔ اس نے مسقط فتح کیا، دمن اور دیو (پرتگیزی ہند) پر بھی لشکر کشی کی اور نزوہ میں ایک قلعہ بھی تعمیر کیا۔ اس کے جانشینوں میں سے سیف نے پرتگیزوں سے ان کے

صد سالہ قبضے کے بعد ۱۶۹۸ء میں مشرقی افریقہ میں منبہ Monbassa، جزیرہ پنہ، کلہ وغیرہ چھین لیے جو سابق میں عمان ہی کے تھے۔ اس سے چار سال قبل اس نے سالسیٹ Salsette (بمبئی) کو بھی لوٹا تھا۔ دو سال بعد منگلور اور برسور کو بھی لوٹا جلایا۔ اس نے رفاہ عام کے کام بھی کیے، آب رسانی کو ترقی دینے کے لیے فلج (زیر زمین نہریں) کھدوائیں۔ اس کا جانشین مہنی جو ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۸ء میں تخت نشین ہوا، بڑا منتظم تھا مگر اس کے بعد خانہ جنگیاں ہونے لگیں۔ ایک امام سیف نے ایران کے نادر شاہ سے مدد مانگی اور ٹیپو سلطان سے بھی تعلقات پیدا کیے، پھر سیدوں کا موجودہ خانوادہ برسر اقتدار آیا۔ ۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز دخل اندازی کرنے لگے اور بحری لٹیروں کا بہانہ کر کے ۱۸۰۹ء میں راس الخیمہ پر بمباری کی۔ پھر وہابیوں کا اس پر قبضہ ہونے لگا تھا کہ مصری حملے نے وہابیوں کا قلع و قمع کیا اور عمان پھر سے آزاد ہو گیا، لیکن مشینوں کے دور میں ترقیات کا ساتھ نہ دے سکنے سے ملک پر انگریزوں کی حمایت قائم ہو گئی۔ اس کی داستان درج ذیل ہے۔]

انگلستان اور عمان کے تعلقات ۱۷۹۸ء سے شروع ہوئے جب ایسٹ انڈیا کمپنی اور سلطان کے مابین ایک معاہدہ عمل میں آیا۔ یہ تعلقات ملک کی قسمت کے لیے بہت اہم ثابت ہوئے۔ اس معاہدے کی بنا پر اس ملک سے فرانسیسیوں اور ولندیزیوں کو دوران جنگ میں خارج رکھنا ضروری قرار دیا گیا۔ اس معاہدے کی تکمیل ۱۸۰۰ء میں ہوئی جب کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک کارندے کو مستقلاً مسقط میں رہنے کی اجازت دے دی گئی۔ اس کے علاوہ سید سعید بن سلطان نے جو معاہدے فرانس کے ساتھ ۱۸۰۲ء اور

اختیار کر گیا جب مسقط کے فرانسیسی قنصل نے مسقط کی ان کشتیوں کو فرانسیسی کاغذات جہازرانی اور لہرانے کے لیے فرانسیسی جھنڈے دینے شروع کر دیے جو اسلحہ اور غلاموں کی ناجائز تجارت کے لیے استعمال ہوتی تھیں۔ اس قضیے کا فیصلہ ہیگ کی بین الاقوامی عدالت نے یوں کیا کہ صرف ان مالکان جہاز کے لیے، جنہوں نے ۲ - جنوری ۱۸۹۲ء سے پہلے اجازت نامے حاصل کیے تھے، ان اجازت ناموں کو رکھنے کی اجازت برقرار رکھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۱۷ء میں عمان کی صرف بارہ کشتیوں کو فرانسیسی جھنڈا لہرانے کی اجازت برقرار رہ سکی۔ اس طرح فرانس کا سیاسی اثر عمان سے ختم ہو گیا اور انگریزی اقتدار مستحکم ہو گیا۔ [سلطان سعید بن سلطان ۱۹۳۲ء میں عمان کا فرمان روا ہوا۔ اس وقت ملک کی معیشت کا انحصار ماہی گیری اور موتی نکالنے پر تھا، لیکن ۱۹۶۳ء میں زمین سے تیل کی دریافت نے ملک کو خوشحالی سے ہمکنار کر دیا۔ موجودہ سلطان، سلطان قابوس بن سعید، جو ۱۹۷۰ء میں برسر اقتدار آئے تھے، کے عہد میں ملک نے ہمہ جہتی ترقی کی ہے۔ ملک میں جابجا مدارس و مکاتب اور ہسپتال قائم ہو رہے ہیں۔ مسقط سے بارہ میل دور ایک نیا شہر مدینة القابوس کے نام سے بسایا جا رہا ہے جس میں جدید تمدنی زندگی کی تمام سہولتیں میسر ہوں گی۔ فوج کی نئے خطوط پر تنظیم نو کی جا رہی ہے۔]

مآخذ: (۱) الاضطخري: B.G.A.، ۱: ۲۵؛ (۲) ابن

حوقل: صورت الارض، ۲: ۳۲، بعد، ۳۸؛ (۳) المقدسی:

احسن التقاسیم، ۳: ۳۴، ۳۵، ۷۰، بعد، ۹۷، بعد، ۱۰۳،

۱۰۵؛ (۴) ابن الفقیہ الہمدانی: کتاب البلدان، ۵: ۱۶، ۳۵،

بعد، ۹۲، ۱۰۴، ۱۳۵؛ (۵) قدامہ: [کتاب الخراج در]،

B.G.A.، ۶: ۲۴۹، ۲۵۱؛ (۶) ابن رسته: الأعلاق النفیسة،

۹۳؛ (۷) الادریسی: کتاب نزهة المشتاق، فرانسوسی

۱۸۰۸ء میں کیے، ان کی رو سے ایک فرانسیسی قنصل اس انگریز ریزیڈنٹ کے ساتھ رہنے کا مجاز قرار پایا، لیکن جب ۱۸۱۰ء میں انگریزوں نے جزیرہ ماریشیس (Maurities) پر قبضہ کر لیا تو فرانسیسی اثر و رسوخ کو بہت دھکا لگا۔ ۱۸۳۹ء میں انگلستان اور مسقط کے مابین ایک تجارتی معاہدہ ہوا جو اس معاہدے کے نمونے پر تھا جو ۱۸۳۳ء میں ریاستہائے متحدہ امریکہ اور عمان کے درمیان ہوا تھا۔ ۱۸۴۴ء میں فرانس سے بھی ایک تجارتی معاہدہ ہوا، جس کی رو سے فرانس کو دوسری اقوام کے مقابلے میں خاص مراعات حاصل ہو گئیں اور اس کی رعایا کو مسقط میں تجارت کرنے کی آزادی مل گئی۔ ۱۸۶۲ء میں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے مشترکہ طور سے عمان کو آزادی کی ضمانت دی، لیکن انگلستان نے عمان میں غلبہ حاصل کر لینے میں اس بنا پر کامیابی حاصل کر لی کہ اس نے متعدد نازک موقعوں پر سلطان کی بڑی شد و مد سے تائید کی اور اسے مالی امداد بھی دی۔ ۱۸۹۱ء میں سلطان نے دوستی کا ایک معاہدہ کیا (جس میں دونوں مملکتوں کے مسائل تجارت اور جہازرانی طے ہوئے) اور یہ اعلان کیا کہ وہ اور اس کے وارث اس بات کے پابند ہوں گے کہ اپنے علاقوں کا کوئی حصہ کسی صورت میں بھی انگلستان کے سوا کسی اور سلطنت کو تفویض نہیں کریں گے، چنانچہ ۱۸۹۸ء میں، جب سلطان نے اس معاہدے کے برخلاف فرانس کو اپنی سر زمین میں کوئلے کا ایک گودام قائم کرنے کی اجازت دی تو انگلستان کی ایک دھمکی (الٹی میٹم) کے باعث اسے یہ اجازت واپس لینا پڑی۔ فرانس کو اس کے معاوضے میں یہ اجازت دی گئی کہ وہ مکتلا [رک باں] میں کوئلے کا ایک گودام قائم کر لے۔ یہ جھگڑا اس وقت اور زیادہ سنگین شکل

'Times to the beginning of the Twentieth Century
آکسفورڈ ۱۹۲۸ء، ص ۸، ۲۲، ۲۷، ۲۸، ۵۳، ۶۰، ۷۷
تا ۸۳، ۱۹۷ تا ۱۹۸، ۲۳۷ بعد [۲۲] عمر رضا کچالہ :
جغرافیہ شبہ جزیرہ العرب، ص ۳۷ تا ۴۵، دمشق
۱۹۳۳ء : (۲۳) *Unknown Oman* : Philips، لنڈن
۱۹۶۷ء : (۲۴) *Oman Since* : Robert Gern Lauden
1856، پرنسٹن ۱۹۶۷ء : (۲۵) *Encyclopaedia*
Britannica، بذیل مادہ عمان، طبع پانزدہم، شکاگو : (۲۶)
The Statesman's Year Book 1975-76، ص ۱۲۰۶
تا ۱۲۰۹، لنڈن ۱۹۷۵ء.]

(A. GROHMANN [و ادارہ])

عمر بن ایوب : رَکَ به حَمَاة؛ ایوبیہ .

عمر بن حفص : (ابو جعفر)، اس کو خلیفہ

المنصور عباسی نے ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء میں صوبہ افریقیہ کا
عامل مقرر کیا۔ اس کا تعلق ایک ایسے خاندان سے
تھا جس نے اموی دور میں بھی متعدد اعلیٰ عہدیدار
پیدا کیے تھے۔ اس کے ایک چچا المہلب بن ابی
صفرہ نے عبدالملک بن مروان کے زمانے میں خراسان
کے عامل کی حیثیت سے بڑی شہرت پائی تھی۔ عمر
بن حفص بھی، جو بہادری میں مشہور تھا، مشرقی
صوبوں میں فوجی سپہ سالار رہ چکا تھا، اسے فارسی
لقب "ہزار مرد" دیا گیا تھا۔

اس زمانے میں افریقیہ میں جو مشکلات
رونما ہو چکی تھیں، ان کے پیش نظر ایک ایسے
عامل کی ضرورت تھی جو سرگرم اور مستعد ہو۔
شمالی افریقہ کے تقریباً سارے علاقے خوارج کے مختلف
بد عقیدہ فرقوں کے ہاتھ میں جا چکے تھے۔ اس
تحریک کا سب سے بڑا سرغنہ ابو قرہ صفری تھا۔
عربی فوج (جند) نے باغیوں سے لڑنے میں کسی خاص
مستعدی اور جوش کا مظاہرہ نہ کیا، اور اس کے
علاوہ قدیم قبائلی رقابتوں کے باعث اس میں آپس ہی

ترجمہ از A. Jaubert، ج ۱، پیرس ۱۸۳۶ء، ص
۱۵۱ تا ۱۵۴ : (۸) *Yaqut* : معجم البلدان، طبع وِسْتِنْلٹ،
۳ : ۷۱ تا ۷۱۹ : (۹) *Murawid al-Atla'ic*، طبع T. G. J.
Juynboll، ۲ : ۲۷۷ بعد لائینڈن ۱۸۵۳ء : (۱۰)
Beschreibung von Arabien : C. Niebuhr، کوپن ہیگن
۱۷۷۲ء، ص ۲۹۵ تا ۳۰۸ : (۱۱) *J. R. Wellsted's*
Reisen in Arabien، طبع E. Rödiger، ج ۱ (Halle
۱۸۳۲ء)، ص ۱ تا ۲۸۲ : (۱۲) *Die* : C. Ritter
Erdkunde de von Asien، ۸/۱، برلن ۱۸۳۶ء، ص
۲۵۵، ۳۱۲، ۳۷۳ تا ۳۸۳، ۴۶۹ تا ۵۶۳ : (۱۳)
Post-und Reiserouten des orientis : A. Sprenger
(*Abh. f. d. Kunde des Morgen Landes*)، ج ۳/۳،
لائپزگ ۱۸۶۳ء، ص ۱۳۵ بعد : (۱۴) *G. P. Badger* :
History of the Imams and Seyyids of Omān، لنڈن
۱۸۷۱ء : (۱۵) *Histoire des Arabes* : Cl. Huart
ج ۲ (پیرس ۱۹۱۳ء)، ص ۲۵۷ تا ۲۸۲ : (۱۶)
Der Kampf um Arabien Zwischen : F. Stuhlmann
der Türkei und England (Hamburgische for-
schungen، ج ۱، Brunswick ۱۹۱۶ء)، ص ۱۵۱ تا
۱۹۵ : (۱۷) *Arabia (Hand books prepared*
under the direction of the Hist. section of the
Foreign Office، عدد ۶۱، ص ۳۵ تا ۳۷، ۶۹،
۷۵، ۸۱ تا ۸۶، لنڈن ۱۹۲۰ء : (۱۸) *Persian Gulf*
کتاب مذکور، عدد ۷۶، لنڈن ۱۹۲۰ء، ص ۴، بعد ۱۰
بعد، ۲۶ بعد، ۲۹ بعد، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۳۹، تا ۴۳، ۶۳
تا ۶۹ : (۱۹) *The Sultanate of Muscat* : C. J. Eccles
and Omān، در *Journ. of the Central Asian Society*
: E. V. Zambaur (۲۰) : ۱۳ تا ۴۲ : (۲۰) *Manuel de généalogie et de chronologie pour*
l'histoire de l'Islam، ج ۱ (ہانوفر ۱۹۲۷ء)، ص ۱۲۵ تا
۱۲۹، ۲۱۳ : (۲۱) *The* : Sir Arnold T. Wilson
Persian Gulf an Historical sketch from the Earliest

میں بہت تفرقہ تھا۔

عمر بن حفص جب خلیفہ کی طرف سے عامل نامزد ہوا تو وہ اپنے ساتھ پانچ سو سوار لایا۔ اس نے ہوشیاری سے اہل قیروان کا دل موہ لیا اور صوبے میں تین سال سے زیادہ عرصے تک امن قائم رکھنے میں کامیاب رہا۔ پھر خلیفہ المنصور نے اسے حکم دیا کہ طَبْنہ [رک باں] کے قدیم شہر کے استحکامات کو مضبوط تر کرے۔ یہ مقام صوبے کی مغربی سرحد پر تھا اور جنگی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ عمر وہاں لشکر کا ایک حصہ لے کر پہنچا۔ جب بربروں نے افریقیہ کو فوج سے خالی پایا تو انہوں نے بغاوت کر دی اور عمر کے نائب حبیب المہلبی کو قتل کر ڈالا۔ اس ابتدائی کامیابی سے باغیوں کے حوصلے بڑھ گئے اور انہوں نے طرابلس الغرب کے ارد گرد ایک اباضی سردار کی سرکردگی میں ایک بھاری فوج جمع کر لی۔ قیروان میں حبیب کی موت کے بعد الجنید بن بشار نے قیادت سنبھالی تھی۔ اس نے عمر بن حفص سے کمک مانگی۔ کمک آئی، مگر اسے شکست ہوئی۔ اس پر عام بغاوت ہو گئی؛ قیروان کا دوبارہ محاصرہ کر لیا گیا اور جلد ہی خود عمر کو بھی جس کے ساتھ صرف ساڑھے پندرہ ہزار سپاہی تھے، طَبْنہ میں خارجیوں، اباضیوں اور صفریوں جو ابوقرہ کی سرداری میں متحد ہو گئے تھے، کی بڑی افواج نے گھیر لیا، جن کی تعداد تہتر ہزار سے زیادہ تھی۔ (ظاہر ہے کہ جو اعداد و شمار دیے گئے ہیں وہ بالکل قابل اعتماد نہیں ہیں)۔ عمر نے چاہا کہ محاصرین کی صفوں کو چیرتا ہوا نکل جائے، لیکن اس کے ساتھیوں نے اسے ایسا کرنے سے روکا۔ پھر اس نے چاہا کہ ابوقرہ کو رشوت دے کر اسے اس کے حلیفوں سے الگ کر لے، چنانچہ اس نے ساٹھ ہزار درہم پیش کیے، لیکن اس کی یہ پیشکش ٹھکرا دی گئی۔ پھر اس نے ابوقرہ کے بھائی (با بیٹے)

سے رجوع کیا اور چار ہزار درہم دے کر صفریوں کو باغی لشکر سے توڑ لیا۔ اس پر ابوقرہ کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ جب عمر بن حفص کو دشمنوں سے یوں نجات مل گئی تو اس نے ابن رستم الاباضی کے خلاف فوجکشی کی جسے تاهرت [رک باں] میں پناہ گزین ہونا پڑا۔

جب عمر دوبارہ طَبْنہ کے دفاعی مورچوں کو مستحکم کرنے میں مشغول تھا تو اسے قیروان کی نازک صورت حال کی اطلاع ملی۔ قیروان کو آٹھ ماہ سے ابوحاکم الاباضی نے محصور کر رکھا تھا اور شہر سخت مصیبت میں مبتلا تھا۔ عمر سات سو لشکری لے کر افریقیہ کی طرف روانہ ہوا، لیکن قیروان پر چڑھائی کرنے کے بجائے اس نے تونس کا راستہ اختیار کیا تاکہ بربروں کو اس کے پیچھے آنے کی ترغیب نہ ہو۔ اس طرح عمر قیروان میں سامان رسد پہنچانے میں کامیاب ہو گیا اور بعد ازاں وہ خود بھی شہر میں داخل ہو گیا۔ محاصرہ دوبارہ شروع ہوا اور ہر روز جنگ ہونے لگی۔ سامان خوراک دوبارہ کامیاب ہو گیا۔ اس پر عمر بن حفص نے چاہا کہ دو فوجی افسروں کو رسد کی تلاش میں بھیجے، مگر انہوں نے جانے سے انکار کر دیا۔ پھر اس نے بذات خود قلعے سے نکل کر حملہ کرنے کا فیصلہ کیا، جس کا مطلب یقینی موت تھی۔ اس نے ان ساٹھ ہزار سپاہیوں کا انتظار نہ کیا جو خلیفہ نے بطور کمک بھیجے تھے؛ چنانچہ وہ دشمنوں پر ایک ”غضبناک دیوانے اونٹ“ کی طرح ٹوٹ پڑا اور ۱۵ ذوالحجہ ۵۱۵ھ / ۲۷ نومبر ۷۷۱ء کو مارا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المغرب، طبع

ڈوزی Dozy، ۱: ۶۳ تا ۶۵؛ فرانسیسی ترجمہ،

Fagnan، ۱: ۸۵؛ (۲) ابن خلدون: العبر، ۱: ۱۳۰۔

۱۳۱ تا ۱۳۲؛ فرانسیسی ترجمہ از de Slane، ۱: ۲۲۱ تا

۲۲۳؛ (۳) النویزی : نہایۃ الادب؛ (۴) ابن الاثیر :
الکامل، طبع Tornberg، ۵ : ۴۵۷ تا ۴۵۹؛ [فرانسیسی]
ترجمہ از Fagnan : *Annales du Maghreb et de*
(l'Espagne)، ص ۱۱۲ تا ۱۱۵؛ (۵) Fournel :
Les Berbères، ۱ : ۳۶۹۔

(G. MARCAIS)

* **عمر بن حفصون** : اندلس کی ایک مشہور

بغاوت کا قائد، جس نے نویں صدی عیسوی کے اواخر میں
سالہا سال تک قرطبہ کے اموی حکمرانوں کا مقابلہ کیا
اور جسے آخر کار خلیفہ عبدالرحمن ثالث الناصر
نے مغلوب کیا۔ اس کا پورا نام عمر بن حفص
بن عمر بن جعفر المعروف بہ جعفر الاسلامی تھا
کیونکہ وہ عیسائی سے مسلمان ہوا تھا۔ وہ اپنے کو ایک
کاؤنٹ (Comes) الفانسو نام کی اولاد سے بتاتا تھا۔
گویا عمر کا باپ حفص (یا مخصوص اندلسی لاحقے
ون کے ساتھ حفصون) ایک قوطی جاگیردار کا
پوتا تھا جو مسلمان ہو گیا تھا اور نویں صدی
عیسوی کے تقریباً وسط میں اپنی ان زمینوں کی آمدنی
پر گزر کرتا تھا جو جنوبی اندلس میں رندہ (Ronda)
[رک باں] کے علاقے، حصن اوط (Iznate) کے مقام پر
تھیں۔ اس کا بیٹا نو عمری ہی سے تندی مزاج کا
مظاہرہ کرنے لگا اور جب اس نے اپنے ایک ہمسائے
کے خلاف کسی جرم کا ارتکاب کیا تو اسے کچھ
عرصے کے لیے وطن چھوڑ کر افریقہ کی طرف فرار ہونا
پڑا اور وہ ایک مدت تک تاهرت [رک باں] میں
رہا؛ پھر جیسے ہی وطن واپس لوٹا تو اس نے قرطبہ
کے اموی امیر کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس نے
چند ہم خیال لوگوں کی جماعت فراہم کر لی اور
۵۲۶/۸۸۰ء میں ببشتر (Bobastro [رک باں]) کے ویران
قلعے کی مرمت کر کے اسے اپنا مستقر بنا لیا۔ ڈوزی کے
مطابق یہ وہی قلعہ ہے جسے قشتیلیون (e-Castillon)
کہتے ہیں اور جو Campillos [کمیلوس یا قبل؟] کے

جنوب میں Teba اور انتقیرہ Antaquera کے مابین واقع
ہے۔ کیونکہ یہاں ایک کتبہ دستیاب ہوا ہے جس
میں "Municipium Singiliense Barbastrense" کا ذکر
ہے لیکن سمونے (Simonet) کی رائے ہے کہ
اس کا محل وقوع Las Mesas de Villaverde سے
مطابقت رکھتا ہے جو قدرے اور جنوب کی طرف
Ardales اور Carratraca کے مابین واقع ہے۔ حال
میں یہاں کھدائی شروع کی گئی ہے تاکہ ببشتر
کے آثار کا پتا چلایا جائے۔ اس قلعے کا اصلی اور حقیقی
محل وقوع خواہ کہیں ہو، ہمیں اتنا معلوم ہے کہ
اس سے مالقہ (Malaga) [رک باں] کی سمت میں واقع
Guadalhorce [وادی القرشی؟] پرزد پڑتی تھی اور وہیں
سے ابن حفصون گورہ ریہ (Reiyo) [رک باں] کے
بڑے حصے میں انتشار پیدا کر سکتا تھا جہاں
مفروضہ طور پر قرطبہ کے ایک ماتحت کی حکومت تھی۔
جب عمر کو یہاں کئی کامیابیاں ہوئیں تو عامل
نے باغیوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش کی، مگر
وہ ناکام رہا اور اسے معزول کر دیا گیا۔ اس کے
جانشین کو بھی کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوئی؛
چنانچہ ابن حفصون نے جلد ہی اس پہاڑی علاقے
پر (جو رندہ سے لیکر غرناطہ، مالقہ اور الجزیرہ
الخضراء (Algeciras) تک پھیلا ہوا تھا) اپنا مکمل
اقتدار قائم کر لیا۔ اموی امیر محمد بن عبدالرحمن
کو اسے مطیع کرنے کے لیے ایک باقاعدہ مہم تیار
کرنا پڑی جس کی قیادت اس نے اپنے وزیر ہاشم بن
عبدالعزیز کے سپرد کی۔ ابن حفصون نے اطاعت قبول
کر لی اور قرطبہ جا کر اپنی خدمات اموی امیر کو
پیش کیں (۵۲۷/۸۸۳ء)، لیکن اس کی اطاعت
زیادہ دیر قائم نہ رہی اور وہ ایک ہی سال کے بعد
دوبارہ ببشتر کے پہاڑوں میں پھینچ گیا اور بزور
شمشیر قلعے پر قابض ہو گیا؛ حالانکہ وہاں ہاشم نے
ایک طاقتور قلعہ نشین فوج مامور کر رکھی تھی۔

عارضی صلح کے بعد جو چند ماہ قائم رہی، عبداللہ اور ابن حفصون میں دوبارہ جنگ چھڑ گئی۔ اموی امیر نے شروع میں اپنی توجہ دو باغی سرداروں سوار بن حمدون اور سعید بن جودی کے خلاف مبذول کی اور انہیں شکست دی۔ اس اثنا میں ابن حفصون بلائی [= پولی] Polei [رک یہ بلائی] میں ایک بڑی فوج جمع کرتا رہا، مگر عبداللہ نے اپنی فوجوں کی کثرت کے باعث اسے شکست دی اور اسے مار بھگایا اور ۵۲۷۸ / ۸۹۱ء میں بلائی پر قبضہ کر لیا، اور پھر استجہ Ecija [رک بان] پر اور اس کے بعد وہ دوبارہ بیشتر کا محاصرہ کرنے روانہ ہوا، لیکن اتنے میں اشبیلیہ کے بنو الحجاج کی بغاوت نے ایک نیا شاخشانہ کھڑا کر دیا جو ابن حفصون کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے اسے افریقیہ کے فاطمیوں کی کم از کم اخلاقی تائید و حمایت حاصل ہو گئی تھی۔

عبداللہ کا باقی دور حکومت بغیر کسی نمایاں کامیابی کے گزر گیا۔ یہاں ان تمام معاہدوں کی تفصیل بیان کرنا خالی از طوالت نہ ہو گا جو ان پر آشوب برسوں میں ہوئے اور جن کی کم و بیش پابندی کی گئی، مگر اس باغی کی سب سے زیادہ نمایاں حرکت یہ تھی کہ اس نے اسلام سے ارتداد کا اعلان کر دیا اور اندلس اور قرطبہ کے عیسائیوں کی پوری تائید حاصل کرنے کے لیے اپنا آبائی مذہب [عیسائیت] دوبارہ اختیار کر لیا۔ کہتے ہیں کہ ابن حفصون نے اس وقت سموئیل Samuel کا نام اختیار کیا اور نہ صرف اندلس کی قومی تحریک کا بلکہ اسلام کے خلاف ایک باقاعدہ صلیبی جنگ کا علم بردار بن گیا۔ غرض جب عبداللہ کا پوتا عبدالرحمن ثالث (الناصر) ۵۳۰۰ / ۹۱۲ء میں قرطبہ میں تخت نشین ہوا تو صورت حال نہایت نازک تھی۔ نئے حکمران نے یہ فیصلہ کیا کہ باقی تمام امور سے پہلے اس

اس وقت کے بعد سے ابن حفصون جزیرہ نماے اندلس کے جنوب میں قومی تحریک کا ایک سرگرم حامی تصور ہونے لگا اور سارے سرکش لوگوں کا خواہ وہ عیسائی ہوں یا نو مسلم (مولدون) سرغنہ بن گیا۔ اس بغاوت سے جس کی شدت تیزی سے بڑھ رہی تھی، اموی امیر قرطبہ کو اضطراب لاحق ہوا کیونکہ اس کی حالت ہر روز نازک تر ہوتی جا رہی تھی۔ ابن حفصون کی گوشمالی کے لیے ولی عہد المنذر ابن محمد کو مامور کیا گیا جس نے باغی سردار کے اہم ترین ہواخواہوں میں سے ایک سردار الحارث بن حمدون الرفاعی کو اس کے قلعے الحمہ (Alhama) میں محصور کر لیا، لیکن ۵۲۷۳ / ۸۸۶ء میں امیر [محمد] نے وفات پائی اور المنذر کو اس کی جگہ حکومت سنبھالنے کے لیے قرطبہ جانا پڑا۔ ابن حفصون نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر جنوبی اندلس کے سارے پہاڑی علاقے میں تحریک مزاحمت کی تنظیم شروع کر دی؛ چنانچہ وہاں کے تمام باشندوں نے اسے بغاوت کا قائد تسلیم کر لیا۔

اس طرح المنذر کو تخت نشین ہوتے ہی ایک نہایت نازک صورت حال کا سامنا کرنا پڑا، لیکن اس نے فوراً مستعدی سے ضروری انتظامات کیے اور باغیوں اور وفادار فوجیوں میں مسلسل مقابلے ہونے لگے۔ آخر کار المنذر بیشتر کے محاصرے کے لیے خود روانہ ہوا، لیکن چالیس دن کے محاصرے کے بعد وہ فوت ہو گیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسے اس کے بھائی عبداللہ کی، جو اس کا جانشین ہوا، شہ سے زہر دے دیا گیا تھا۔

نئے امیر نے اپنے بھائی سے کچھ کم مستعدی کا اظہار نہیں کیا۔ ابن حفصون نے ان حوادث سے فائدہ اٹھا کر اپنی حیثیت مستحکم کر لی تھی۔ مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ اس کا مقبوضہ علاقہ قرطبہ سے صرف ایک دن کی مسافت پر تھا۔ ایک

خطرے کا بلا تاخیر خاتمہ کرنا ضروری ہے جو روز بروز بڑھ رہا تھا۔ یہ نہ صرف اس کے خانوادے کے بلکہ اندلس میں خود اسلام کے مستقبل کا معاملہ تھا۔ چند سال کے عرصے میں وہ بغاوت کو دبانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے کئی سال تک اپنی مہموں کے لیے نہایت دقیقہ رسی اور احتیاط سے تیاریاں کیں اور غیر معمولی عزم محکم اور مستقل مزاجی کا ثبوت دیا۔ اس نے اندلس کے سارے پہاڑی اضلاع کے راستوں کو مسدود کر کے ان پر حملہ کیا اور انہیں یکے بعد دیگرے زیر کر لیا۔ ابن حفصون روز بروز زندہ Serrania de Ronda میں محصور ہوتا گیا اور بالآخر ۵۳۰ھ/۶۱۸ء میں دنیا سے رخصت ہو گیا اور مزاحمت جاری رکھنے کا کام اپنے بیٹوں کے سپرد کر گیا۔

بعض مؤرخوں کا بیان ہے کہ ابن حفصون نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں اپنی کوششوں کو بے سود دیکھ کر عبدالرحمن ثالث کی اطاعت قبول کر لی تھی بلکہ اپنا ایک بیٹا بھی بطور یرغمال اسے دے دیا تھا۔ خود اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے شمال کے عیسائیوں کے خلاف مہموں میں اموی افواج کے ہمراہ حصہ لیا۔

بہر حال اس کہن سال باغی کی موت پر حکمران قرطبہ نے صورت حال سے فائدہ اٹھا کر ابن حفصون کے بیٹوں کے اثر و رسوخ کو پوری طرح زائل کرنے کا کام شروع کر دیا۔ ان میں سے سب سے بڑے سازشی جعفر پر بمقام بلدہ حملہ کیا گیا اور وہ ایک تیر کا شکار ہو کر مارا گیا۔ دوسرا بیٹا عبدالرحمن شہر طریش (Torrox) اور المنکب (Almuñecar) میں کچھ عرصے مقابلہ کرنے کے بعد San Vincente میں ایک معرکے میں کھیت رہا۔ تیسرا اور آخری بیٹا حفص تھا۔ اس کا محاصرہ بیشتر میں عبدالرحمن الناصر نے بذات خود کیا اور بالآخر ۵۳۱ھ/۶۲۸ء

میں اسے گرفتار کر لیا۔ حفص بعد میں جلیقیہ (Galicia) کے معرکوں میں اموی فوج کی صفوں میں شامل رہا۔ قلعہ بیشتر کی فتح اس بغاوت کا آخری مرحلہ تھا، جو اپنی وسعت میں بے مثال تھی اور جسے فرو کرنے کا فکر قرطبہ کے لگاتار امیروں کو دامنگیر رہا۔ عبدالرحمن ثالث نے اپنی سلطنت کی حدود کو شمال کی جانب وسعت دینے کی کوشش سے پہلے اپنی مملکت میں مکمل امن و امان بحال کرنے کے سلسلے میں جو مساعی کیں یہ کامیابی ان سب کا سر تاج تھی۔

مآخذ: (۱) ابن حیان: المقتبس (مخطوطہ آکسفورڈ)، اس میں عبداللہ کے دور حکومت کے نہایت تفصیلی حالات ہیں؛ (۲) ابن القوطیہ: افتتاح الاندلس، طبع و ترجمہ (ہسپانوی زبان میں) 'J. Ribera' میڈرڈ ۱۹۲۶ء، بدمد اشاریہ؛ (۳) ابن عذاری: البیان المغرب، طبع ڈوزی Dozy، ۱۰۸: ۲، بدمد، فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، ۲: ۱۷۳، بدمد؛ (۴) الضبی: بغیة الملتس، در BAH، ج ۳، میڈرڈ ۱۸۹۵ء، عدد ۱۱۶۱؛ (۵) ابن الاثیر: الکامل، فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، در Annales du Maghreb et de l'Espagne، بدمد اشاریہ؛ (۶) التویری: نہایة العرب، Histoire d'Espagne، طبع و ترجمہ از Gaspar Remiro، غرناطہ ۱۹۱۶ء، بدمد اشاریہ؛ (۷) ابن عبدربہ: العقد الفرید، ۲: ۳۷۴؛ (۸) ابن خلدون: العبر، قاہرہ ۱۳۲۹ء، ص ۱۳۴ تا ۱۳۵؛ (۹) ابن الخطیب: أعمال الأعلام، Histore de l'Espagne Musalmane، طبع Levi-Provencal، رباط و پیرس ۱۹۳۴ء ص ۳۴، بدمد؛ (۱۰) وہی مصنف: الاحاطة، مخطوطہ اسکوریال، عدد ۱۶۷۴، ص ۲۸۳؛ (۱۱) المقرئ: نصح الطیب، Analectes، بدمد اشاریہ؛ (۲) Simonet: Historia de los Mozarabes de Espana، میڈرڈ ۱۹۰۳ء، (بہت مفصل بیان)؛ (۳) Fernández Guerra: Fortalezas del

مکہ کی دس موروثی وزارتوں میں سے ایک، سفارت مفاخرت پر ان کا نام لکھا ہے۔ کسی دوسرے قبیلے سے امن یا جنگ میں گفت و شنید کرنی ہوتی تو شہر کی طرف سے یہی جاتے اور کسی قبیلے سے باہمی فخر و فضیلت کی بحث چھڑتی تو بھی انہیں کو بھیجا جاتا۔ (بعد میں مدینے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے اسلامی مملکت قائم فرمائی تو اسی خدمت پر بحال رہے اور یہ باور کرنے کی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اسے مکہ کی اصلی حقدار de jure حکومت تصور کرتے، جب کہ مشرکین مکہ میں، محض واقعہ کی حد تک de facto حکمران تھے۔ المسعودی (مروج الذهب) کے مطابق جاہلیت میں عراق و شام وغیرہ کے بہ کثرت سفر کیے اور وہاں کے نیز عرب کے حکمرانوں سے بھی ملاقاتیں کی تھیں۔ رفتہ رفتہ چھ بیویوں اور تین لونڈیوں سے ان کے ہاں نو لڑکے اور چار لڑکیاں پیدا ہوئیں (ابن سعد)، جن میں حضرت عبداللہؓ سب سے ممتاز اور بڑے عالم و فاضل اور متقی گزرے ہیں۔

عہد نبویؐ: شروع میں اسلام کے مخالف تھے اور مسلمان ہونے والوں خاص کر اپنے قبیلے کے نو مسلموں کی ایذا کے درپے رہا کرتے تھے۔ خود ان کے اسلام لانے کے متعلق ابن ہشام (ص ۲۵۵ بعد) نے دو مختلف روایتیں درج کی ہیں: ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے قتل کے ارادے سے نکلے تھے کہ راہ میں ایک رشتہ دار نے کہا: پہلے اپنے گھر یعنی بہن بہنوئی کی خبر لو۔ وہاں کچھ تکرار کے بعد قرآن کے کچھ اجزا دیکھے اور پڑھ کر مسلمان ہو گئے۔ دوسرا بیان یہ ہے کہ ایک دن چھپ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی نماز میں تلاوت قرآن سنی اور اس سے متاثر ہوئے۔ متعلقہ سورت کے متعلق بھی اختلاف ہے (السہیلی، ۲۱۶/۱

guerrero Omar ben Hafsun hasta ahora desconocidas، در Boletin Histrico، میڈرڈ، ۱۸۸۰ء؛ (۱۴) Simonet Una expedición a las ruinas de Bobastro، در Ciencia Cristiana، میڈرڈ، ۱۸۷۷ء؛ (۱۵) Historia de España : Ballesteros، بارسیلونا، ۱۹۲۰ء، ۲: ۳۶ تا ۴۴؛ (۱۶) Gonzalez Palencia : Historia de la España Musulmana، بارسیلونا، ۱۹۲۵ء ص ۲۸ بعد۔

(E. LEVI PROVENÇAL)

⊗ **عمر بن الخطاب:** [حضرت عمر بن الخطاب بن نفیل بن عبدالعزیٰ بن ریحان بن عبداللہ بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب]، خلیفہ ثانی، مکہ مکرمہ کے قبیلہ قریش کی شاخ بنو عدی کی نسبت سے عدوی کہلاتے تھے، مگر ماں، حنتم بنت ہاشم [بن المغیرہ بن عبداللہ بن عمر] مخزومی تھی۔ ابن عبدالبر (الاستیعاب) نے نانا کے نام کے متعلق غلط فہمی کو دور کیا ہے: [نیز دیکھیے ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۱۴۴؛ جوامع السیرة، ص ۳۵۴]۔ ابن سعد (طبقات، ۱/۳: ۱۹۳) کے مطابق ان کی ولادت حرب فجار اعظم سے چار سال پہلے ہوئی اور ذوالحجہ سنہ ۶ نبوی یعنی ۷ قبل ہجرت میں چھبیس ستائیس سال کی عمر میں اسلام قبول کیا۔ اپنی ممتاز بیٹی ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے منسوب ہو کر ابو حفص کنیت اختیار کی۔ وفات یکم محرم سنہ ۲۴ھ کو ہوئی، اگرچہ دو ایک دن پہلے کی بھی روایتیں ہیں۔

گورے، بہت اونچے اور لحیم و شحیم آدمی تھے۔ بائیں ہاتھ سے بھی دائیں ہاتھ ہی کی طرح کام کر سکتے تھے۔ دوڑتے گھوڑے پر اچک کر بیٹھ سکتے تھے۔ ابن سعد (ص ۲۳۵) کے مطابق زمانہ جاہلیت میں عکاظ کے میلے میں دنگل میں کشتی بھی لڑا کرتے تھے۔ ابن عبد ربہ (العقد الفرید) نے شہری مملکت

ہی انہوں نے اپنا الگ گھر بنا لیا جس کی زمین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں دے دی تھی (ابن سعد)۔

ہجرت کے بعد ابتدائی زمانے میں جب لوگ بڑی کثرت سے بیعت کو آنے لگے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو عورتوں کی بیعت لینے کے لیے مامور کیا تاکہ فرداً فرداً وہ ہر عورت کو مقررہ عبارت دھرائیں۔ وہ غزوہ بدر سے لیکر غزوہ تبوک تک ہر معرکے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ رہے۔ شعبان ۷ھ میں ایک بار بطور سپہ سالار [بنو عامر کے علاقے میں] تربة گئے تاکہ بنو ہوازن کی بعض شاخوں کی گوشمالی کریں، (اس کا محل وقوع المسعودی: تنبیہ میں ہے)۔ یہ خانہ بدوش وقت پر بھاگ گئے اور لڑائی کی نوبت نہ آئی۔

الدارمی وغیرہ کی روایت ذیل سے ان کے علمی ذوق کا پتا چلتا ہے: ایک دن انہوں نے کسی یہودی سے (زبور یا تورات کی) کچھ عبارتیں سنیں۔ یہ انہیں اس قدر پسند آئیں کہ نقل لا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سنانے لگے کہ ”ہمارے علم میں ان کے علم کے ذریعے سے اضافہ ہو“ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو منع کر دیا۔ (معلوم نہیں انفرادی اسباب سے یا آغاز اسلام کا زمانہ ہونے کے باعث، کیونکہ بعد میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (ابن حنبل: مسند، ۲: ۲۲۲؛ ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱: ۲۸۶) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو تورات پڑھنے کی صراحت سے اجازت مرحمت فرمائی تھی)۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں زکوٰۃ کا محصل مقرر فرمایا۔ یہ غالباً ۵۱ھ کا واقعہ ہے کیونکہ لکھا ہے کہ انہوں نے حضرت عباس رضی

تا ۲۱۹)، مگر سب ہی اس پر متفق ہیں کہ قرآن پڑھ کر یا سن کر اسلام کی توفیق پائی۔ اور یہ چیز ساری عمر ان میں دیکھی جاتی رہی کہ انتہائی خفگی کے وقت بھی کوئی قرآنی آیتیں پڑھ دیتا تو غصہ فوراً فرو ہو جاتا اور سکون سے باتیں کرنے لگتے۔ ابن سعد کے مطابق پینتالیس مرد اور گیارہ عورتوں کے بعد یہ مسلمان ہوئے۔

ان کی افتاد طبع کا اندازہ اس سے ہو گا کہ اور لوگ مسلمان ہوتے تو شروع میں اسے مخالفوں سے چھپاتے، مگر مسلمان ہوتے ہی انہوں نے مخالفوں کے مجمع میں جا کر خود ہی برملا اعلان کیا اور وہاں دیر تک جم غفیر کی مار پیٹ کا تنہا مقابلہ کرتے رہے۔ پھر نہ صرف ہر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور عام مسلمانوں کی مدافعت میں ڈٹے رہے، بلکہ اپنے قبیلہ بنو عدی کی عملی مخالفت رکوانے میں کامیاب رہے، مثلاً دارالندوہ میں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قتل کے لیے مشاورت ہوئی تو بنو عدی کا کوئی غیر مسلم اس میں شریک نہ ہوا۔ ہجرت کے بعد غزوہ بدر ہوا تو مکہ مکرمہ سے آنے والی دشمن فوج میں بھی بنو عدی کا کوئی فرد نہ تھا۔

ان کی بیوی مسلمان نہ ہوئی تو قرآنی حکم کے مطابق مشرکہ کو طلاق دے دی۔ قبل ہجرت مؤاخات میں یہ ابوبکر رضی کے بھائی بنے۔ ہجرت کے بعد کی مؤاخات میں عتبان بن مالک انصاری کے بھائی بنے [ابن حزم: جوامع السیرة، ص ۶۹] اور اس کے ساتھ مضافات میں مقیم ہوئے۔ ایک دن یہ مدینے آ کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں موجود رہتے اور بھائی باغبانی کرتا؛ دوسرے دن یہ باغبانی کرتے اور بھائی مدینے آتا اور رات کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں کی خبروں سے ان کو آگاہ کرتا، مگر جلد

حیدر آباد دکن، اکتوبر ۱۹۳۹ء)۔ استانبول کے ترکی اسلامی آثار کے میوزیم میں قلمی قرآن کا ایک ورق نمایاں کیا گیا ہے جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے۔

عہد ابوبکرؓ: حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات پر سقیفہ بنی ساعدہ کے اجتماع میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تجویز پیش کی تھی کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابو عبیدہؓ بن الجراح میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنا لیا جائے، مگر دونوں نے انکار کیا اور بالاتفاق حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کی گئی۔

خلافت صدیقی میں فتنہ ارتداد کے زمانے میں حضرت عمرؓ نے محض زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں سے فی الوقت جنگ نہ کرنے کا مشورہ دیا تھا، مگر حضرت ابوبکرؓ نے مصلحت پر اصول کو ترجیح دی اور فرمایا کہ قرآن کریم میں نماز اور زکوٰۃ کا باہم ذکر آتا ہے، پس جو کوئی زکوٰۃ کی فرضیت کو نہیں مانتا وہ مرتد ہے اور اس سے جہاد کرنا چاہیے اور مزید فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان بھی میرا ساتھ نہ دے تو بھی میں تن تنہا ان سے لڑوں گا۔ اس پر پھر کسی کو اختلاف نہ رہا۔

مسئلہ کذاب [رک باں] کی جنگ میں بکثرت مسلمان شہید ہوئے جن میں قرآن کے بہترین قاری اور حافظ بھی تھے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے قرآن مجید کو بین الدفتین جمع کرنے کا مشورہ دیا [رک بہ صحیفہ]: حضرت ابوبکرؓ ہچکچائے مگر پھر مطمئن ہو گئے اور کاتب وحی حضرت زیدؓ بن ثابت اور ان کے رفقا کو اس کی تکمیل کا حکم دیا۔

اس طرح اسلام کا یہ بڑا کارنامہ انجام پایا (دیکھیے مقالہ نگار کا مقدمہ فرانسیسی ترجمہ قرآن، طبع ہشتم، ۱۹۷۳ء) [رک بہ صحیفہ: قرآن؛ مصحف]۔ اپنی خلافت کے زمانے میں حضرت عمرؓ قرآن کی ترویج اور تعلیم

سے بھی زکوٰۃ مانگی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اطلاع ہونے پر بتایا کہ حضرت عباسؓ نے ایک سال قبل (غالباً جنگ تبوک کی تیاری کے لیے) زکوٰۃ پیشگی دے دی تھی (البلاذری: انساب الاشراف، مخطوطہ استانبول، ۱: ۵۲۹)۔

ایک دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا: ”میرے دو آسمانی وزیر ہیں: حضرت جبریلؑ اور حضرت میکائیلؑ، اور دو زمینی: حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ (الذہبی: تاریخ الاسلام، ۲: ۵۱)۔ ایک اور مرتبہ اہم تبلیغی کام پر روانہ کرنے کے لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اچھے لوگوں کی تلاش تھی۔ کسی نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا نام لیا تو فرمایا: ”میں ان سے بے نیاز کہاں ہو سکتا ہوں؟ وہ تو دینی کام میں میرے لیے کان اور آنکھ کی طرح ہیں“

(شاہ ولی اللہ: ازالة الخفا، ۱: ۳۰۵)۔ یہ غالباً سریہ بئر معونہ [رک باں] کے سلسلے میں تھا؛ یا: ”اگر ابوبکرؓ اور عمرؓ کسی بات پر متفق ہو جائیں تو میں اس کے خلاف نہ کروں گا“ (ابن کثیر، الذہبی وغیرہ)۔ غزوہ تبوک کی تیاری کے لیے حضرت عمرؓ نے اپنی آدھی جائیداد چندے میں دے دی تھی (الترمذی؛ ابوداؤد)۔

خیبر میں انہوں نے ایک زرخیز زمین خریدی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مشورے سے اسے وقف کر دیا (دیکھیے ابن سعد (الطبقات، ۱/۳: ۲۶۰)۔ خود انہیں فخر تھا کہ تین چار بار ان کی تمنا کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا (مثلاً عورتوں کے نقاب کے لیے)۔

غزوہ خندق میں مسلمانوں کا پڑاؤ جبل سلع پر تھا۔ وہاں ایک کتبہ پایا جاتا ہے جو بظاہر حضرت عمرؓ کے اپنے ہاتھ کا ہے دیکھیے مقالہ نگار کا مضمون، در Islamic Culture،

کے لیے وظائف عطا کرتے رہے اور چاہا کہ سرکاری نسخے اضلاع میں بھیجیں مگر وہ یکایک شہید ہو گئے۔

خلافت صدیقیؓ میں حضرت عمرؓ مدینے کے قاضی بنے، مگر لوگوں کے اخلاق اتنے اچھے تھے کہ مہینے گزر جاتے اور ایک مقدمہ بھی نہ آتا (ابن عبدالبرؒ: الاستیعاب؛ الطبری: تاریخ؛ المسعودی: تاریخ)۔ وہ حضرت ابوبکرؓ کے دست راست اور مشیر خاص تھے۔ کبھی اختلاف رائے ہو جاتا تو باہم ایک دوسرے کی اتنی عزت کرتے تھے کہ اسے نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے بستر مرگ پر بلا تامل ان کو اپنا جانشین مقرر کر دیا؛ چنانچہ حضرت عثمانؓ کو بلا کر ایک وصیت نامہ املا کرایا: ”میں مر جاؤں تو میرا جانشین“ اتنا کہنے کے بعد وہ بے ہوش ہو گئے اور حضرت عثمانؓ نے انتہائی بے نفسی سے جملہ مکمل کرنے کے لئے ”حضرت عمرؓ بن الخطاب ہونگے“ بڑھا دیا۔ جب کچھ دیر کے بعد حضرت ابوبکرؓ دوبارہ ہوش میں آئے تو پوچھا: کیا لکھا ہے؟ حضرت عمرؓ کی جانشینی کا جملہ سنا تو حضرت ابوبکرؓ نے ان کی تعریف کی اور کہا کہ تم بہت صلاحیتوں کے مالک ہو (ابن سعد: الطبقات، ۳/۱: ۲۰۰، بعد، مطبوعہ بیروت)۔ پھر وصیت نامہ مکمل کرایا اور اپنے مولیٰ شدید کو (ابن حنبل: مسند، ۱/۲۷)، جو گویا پولیس کمشنر تھے، حکم دیا کہ باہر لے جاؤ اور لوگوں کو جمع کر کے کہو کہ یہ ابوبکرؓ کی وصیت ہے اور اس میں مندرج شخص کے لیے بطور ولی عہد بیعت کرو۔ سب نے خوشی سے اس نامعلوم شخص کے لیے بیعت کی۔ تھوڑی دیر کے بعد حضرت ابوبکرؓ سے ملنے حضرت علیؓ وغیرہ چند لوگ آئے اور پوچھا کہ شاید حضرت عمرؓ کا نام ہے؟ کہا: ہاں۔ اس پر انہوں نے حضرت عمرؓ کی

سخت مزاجی کی شکایت کی اور کہا: خدا کو کیا جواب دے دو گے؟ حضرت ابوبکرؓ جوش میں اٹھ بیٹھے اور فرمایا: اللہ سے کہوں گا تیری مخلوق میں سب سے بہتر شخص کو جانشین بنایا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے بعد لفافہ کھولا گیا اور مکرر حضرت عمرؓ کی بلا اختلاف بیعت ہوئی اور بیعت کا فارسولا تھا: ”الْبَيْعَةُ لِلَّهِ وَالطَّاعَةُ لِلْحَقِّ“ یعنی بیعت اللہ کے لئے اور اطاعت حق بات کے لیے، وصیت نامہ یوں تھا: ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - یہ ابوبکرؓ بن ابی قحافہؓ کا عہد ہے جو اس نے دنیا سے رخصت ہوتے ہوئے اور آخرت میں داخل ہوتے ہوئے کیا، اس وقت جبکہ کافر بھی ایمان لے آتا ہے اور فاجر (ملحد) کو بھی یقین آ جاتا ہے، میں نے تم پر اپنے بعد عمرؓ بن الخطاب کو خلیفہ بنایا ہے؛ اس کی بات سنو اور اطاعت کرو۔ میں نے (اس میں) اللہ، اس کے رسولؐ، اس کے دین، اپنی ذات اور تم سب کی بھلائی کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اگر وہ عدل و انصاف کرے تو اس سے میری امید اور اس کے متعلق میرا علم یہی ہے، لیکن اگر وہ (اپنا کردار) بدل ڈالے تو ہر شخص کو اس کا کمایا ہوا گناہ (بہگتنا) ہو گا۔ چاہی تو میں نے بھلائی ہے، لیکن مجھے غیب کا علم نہیں اور ظلم کرنے والے جلدی ہی معلوم کر لینگے کہ انہیں واپس کہاں جانا ہے، - وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ - (محمد حمید اللہ: الوثائق السياسية: عدد ۳۰۲ / الف [ضمیمہ] ص ۳۹۳؛ الذہبی: تاریخ اسلام، ۱: ۳۸۸)۔ حضرت عمرؓ کا دور خلافت: حضرت ابوبکرؓ کی تدفین سے فراغت پر، حضرت عمرؓ نے حاضرین کو خطاب کر کے صاف صاف کہ دیا: مجھے تم سے آزمایا جا رہا ہے اور تمہیں مجھ سے۔ میں اپنے دونوں پیشرووں کے بعد تم میں جانشین بن رہا ہوں، جو چیز ہمارے

”کاش میرے اور خراسان کے بیچ میں ایک آگ کا سمندر حائل ہوتا“ (البدایۃ، ۷: ۱۲۲) - بہر حال دریائے جیحون کو عبور کر کے ماوراءالنہر میں داخل ہونے سے انہوں نے روک دیا (حوالہ مذکور)۔ وہ مفتوحہ علاقوں کا استحکام چاہتے تھے اور دریائے جیحون ایک اچھی سرحد تھی۔

حضرت عمرؓ کی اسلامی تربیت اتنی مکمل تھی کہ [انہوں نے اپنے دور حکومت میں نسلی و قبائلی تعصبات کو نہیں ابھرنے دیا۔ ان کے فصیلے حق و صداقت اور حقیقت شناسی پر مبنی ہوتے تھے]۔ انہوں نے عراق میں حضرت مثنیٰ شیبانیؓ، اور شام میں حضرت خالدؓ بن ولید جیسے ہر دل عزیز سپہ سالاروں کو اپنی خلافت کے ابتدائی دنوں میں ہی معزول کر کے معمولی سپاہی بنا دیا تو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ دونوں افراد بہترین کمانڈر تو تھے، لیکن اس کا قوی امکان تھا یہ سپہ سالار کہیں خود رائے نہ ہو جائیں۔ اس ابتدائی زمانے میں یہ آسان تھا کہ وہ دوبارہ معمولی سپاہی بننا خاموشی سے قبول کر لیں اور اس طرح مرکزی دھاک بیٹھ جائے۔ پروردہ نبوت حضرت عمرؓ کا اپنا یہ بیان اور توجیہ معقول معلوم ہوتی ہے: ”میں چاہتا ہوں کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ فتح صرف اللہ دیتا ہے، حضرت خالدؓ اور مثنیٰؓ نہیں“ (ابن سعد: ۱/۳، ۲۰۴؛ البدایۃ، ۷: ۸۱)۔ وہ حضرت خالدؓ کی بڑی قدر کرتے تھے اور جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سیف اللہ کا خطاب دیا ہو، وہ اس تلوار کو نیام میں نہیں ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ اصولی مقاصد کے پورا ہو جانے کے بعد وہ حضرت خالدؓ کو دوبارہ سپہ سالار بنانا چاہتے تھے مگر اتفاق سے اسی زمانے میں حضرت خالدؓ فوت ہو گئے (البدایۃ، ۷: ۱۶۶)۔ حضرت خالدؓ بھی حضرت عمرؓ کی اتنی عزت کرتے تھے

سامنے (یعنی مدینہ میں) ہو گی اسے ہم شخصی طور پر انجام دیں گے اور جو چیز غائب (دوسری جگہ) ہوگی تو اس کے لیے قوی (قابل) اور امین (دیانت دار) لوگوں کو ہم مأمور کریں گے۔ جو اچھا کام کرے گا تو اس پر ہمارا احسان بھی زیادہ ہو گا اور جو برائی کرے گا تو ہم اسے سزا دیں گے۔ اللہ ہمیں اور تمہیں معاف کرے۔ (ابن سعد: الطبقات، ۱/۳: ۳۷۳ بعد، مطبوعہ بیروت)۔

انہوں نے دستوری نہج میں کوئی تبدیلی نہ کی، البتہ حسب ضرورت عمومی مشاورت کے بعد اسے مکمل کرتے رہے۔ اس وقت اندرونی خلفشار (فتنہ ارتداد اور انکار زکوٰۃ) ختم ہو چکا تھا، اور دونوں ہمسایہ عظیم سلطنتوں یعنی ایران اور بوزنطیہ (روم) سے مسلمان بہ یک وقت برسر پیکار تھے۔ ابتدائی فتوحات سے اہل اسلام کے حوصلے بھی بڑھ گئے تھے۔ حضرت عمرؓ نے دونوں محاذوں کے سپہ سالار تو فوراً بدل دیے، لیکن جنگ جاری رکھنے کے سوا کوئی چارہ نہ پایا اور دنیا نے ششدر ہو کر دیکھا کہ جلد ہی ایک طرف عراق، ایران، ترکستان، افغانستان، اور مغربی ہندوستان (مغربی پاکستان) تک، اور دوسری طرف شام، اناطولی (مطیہ)، آرمینیا، مصر اور لیبیا تک اسلامی مملکت کی حدیں پھیل گئیں۔ ان کا طرز عمل ایسا تھا کہ ان ممالک کے حکمرانوں کو تو نہیں، لیکن رعایا کو اسلامی فتوحات ظلم و ستم سے خلاصی اور نجات معلوم ہوئیں اور صدیوں تک کبھی انہیں بغاوت کا خیال تک نہ آیا۔ شروع میں تو حضرت عمرؓ جنگ کو طول دینے سے ہچکچاتے تھے، لیکن جب دیکھا کہ یزدگرد (آخری ایرانی حکمران) اسے کمزوری پر محمول کر کے مشکلیں پیدا کر رہا ہے تو امن قائم کرنے کے لیے دفاعی نوعیت کے علاقے فتح کرنے کا حکم دیا، خاص کر سنہ ۱۸ھ میں (ابن کثیر: البدایۃ، ۷: ۸۸)۔ وہ کہا کرتے تھے:

کہ اپنی وصیت کے نفاذ کے لیے حضرت عمرؓ ہی کو نامزد کیا (البدایہ، ۷ : ۱۱۷) - حضرت خالدؓ اور حضرت عمرؓ میں بعض اختلافات بھی تھے۔ حضرت عمرؓ کو معلوم تھا کہ عہد نبویؐ میں بنو جذیمہ کی مہم میں انہوں نے جو سختی کی تھی اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناگواری ظاہر کی تھی۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں وہ عین جنگ کے دوران میں فوج کو چھوڑ کر اور مخفی طور سے حج کو آئے تھے۔ (الطبری، ۱ : ۲۰۷؛ الوثائق السیاسیہ، عدد ۳۰۲)۔ یہ بے ضابطگی ان کی شان سے بعید تھی۔ کئی امور سے پتا چلتا ہے کہ باوجود بہترین سپاہی اور سپہ سالار ہونے کے وہ اچھے فقیہ نہ تھے جیسا کہ ایک دن ریشمی قمیص پہن کر عمرؓ کے پاس آئے اور حضرت عمرؓ کے مکدر ہونے کا ذکر کتابوں میں آتا ہے، کیونکہ ان کا یہ عمل فرمان نبویؐ کے مطابق نہ تھا۔ اسلامی سپہ سالارِ اعظم کا معیار حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ صرف حریات کی فنی مہارت رکھتا ہو بلکہ اس کے لیے اسلامی قانون کی جزئیات سے آگاہی بھی ضروری ہے۔

مفتوحہ اراضی پر ملکیت کا مسئلہ : ابتدائی فتوحات ہی کے بعد جب یہ محسوس ہو گیا کہ اب مسلمانوں کو عرب واپس جانے کی ضرورت نہیں تو ایک بہت نازک مسئلہ پیش آیا : قرآن مجید نے مال غنیمت کے متعلق حکم دیا ہے کہ ایک ”خمس حکومت کو اور چار خمس فاتح فوجی دستے کو دیا جائے (۸ [الانفال] : ۴۱)۔ مال منقولہ کی حد تک اس میں کوئی دشواری نہ تھی، لیکن مفتوحہ اراضی کا معاملہ دوسرا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اپنی فراست اور دانائی سے محسوس کیا کہ اگر اسلامی فوج کے سپاہیوں کو ہزاروں لاکھوں مربع میل کا علاقہ دے دیا گیا تو ایک طرف تو دولت گنتی کے چند لوگوں کے ہاتھوں میں محصور ہو جائے گی جو قرآن مجید (۵۹ [الحشر] :

۷) کے فرمان کے خلاف ہے، دوسرے حکومت کی ضرورتیں صرف ۱/۵ علاقے اور مسلمانوں کی زکوٰۃ سے پوری نہ ہو سکیں گی۔ اس کے علاوہ یہ اندیشہ بھی تھا کہ اگر مجاہدین اسلام میں مختلف علاقوں کی اراضی تقسیم کر دی گئی تو ان کی توجہ صحیح مقصد سے ہٹ جائے گی اور ان کی متحدہ قوت منتشر ہو جائے گی۔ مزید برآں مفتوحین کے ساتھ حسن سلوک کا مسئلہ بھی تھا۔ اس بارے میں بعض صحابہ کرامؓ میں بھی اختلاف رائے تھا اور مہینہ بھر بحث ہوتی رہی۔ آخر حضرت عمرؓ نے قرآن مجید (۵۹ [الحشر] : ۷ تا ۱۰) سے استدلال کیا کہ مفتوحہ اراضی صرف موجودہ لوگوں کے لیے نہیں بلکہ ”وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ“ یعنی اور ان کے لیے جو ان کے بعد ہونگے، کے لیے بھی ہے اور یہ قیامت تک آنے والوں پر حاوی ہے، اس لیے ساری زمینیں وقف ہو کر حکومت کے ہاتھ میں رہیں۔ اب کسی کو اختلاف نہ رہا اور مجمع عام کے اس اجماعی فیصلے سے تمام اسلامی سپہ سالاروں کو اطلاع دے دی گئی (الوثائق السیاسیہ، عدد ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۵ ج - د)۔ حضرت عمرؓ کی فراست نے اسلام اور قرآن مجید کو قابل عمل چیز ثابت کر دیا، محکوم و مظلوم ہونے کے زمانے ہی میں نہیں بلکہ غالب اور تین براعظموں پر حکمرانی کے زمانے میں بھی۔

عرب غریب لوگ تھے۔ خلافت فاروقیؓ کے آغاز میں ایک دن عامل بحرین، حضرت ابو ہریرہؓ سرکاری مال مدینہ منورہ لائے اور کہا پانچ لاکھ درہم ہیں تو حضرت عمرؓ کو یقین نہ آیا۔ پھر کئی بار کے سوال پر جب یہ سنا کہ سو ہزار، سو ہزار پانچ مرتبہ تو اتنے متاثر ہوئے کہ لوگوں سے کہا اتنا مال آیا ہے کہ گننے کی جگہ تول کر بانٹا جا سکتا ہے (البلاذری : فتوح، ۴۵۳؛ ابن سعد، ۱/۳ :

(۲۱۶)، لیکن دو ایک سال بعد ہی صرف صوبہ سواد عراق سے بارہ کروڑ درہم اور مصر سے پانچ کروڑ دینار (یعنی پچاس کروڑ درہم) سالانہ آمدنی ہونے لگی (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۵۴۳)۔

دولت کی اس ریل پیل کے زمانے میں اگر حضرت عمرؓ کی جگہ کوئی دنیا دار حکمران ہوتا تو نو دولت عرب اصول و اخلاق بھی کھو دیتے اور جلدی ہی دنیا سے غائب ہو جاتے، اور ان کے ساتھ ان کا دین بھی۔ حضرت عمرؓ نے اپنی ذات پر اسراف کرتے تھے اور نہ سرکاری مال کا ایک جہ بھی ناجائز ضائع ہونے دیتے۔ انہوں نے عورتوں کا مہر کم از کم رکھنے کا پر زور مشورہ دیا (ابن عبدالبر: جامع بیان العلم، ۱: ۱۳۱)، جس کی مصلحت اب ہمیں نظر آتی ہے۔ عاملوں (گورنروں) پر انتہائی شدید نگرانی رکھتے؛ تقرر کے وقت ان کی دولت کی مقدار معلوم کرتے، پھر وقتاً فوقتاً جانچ پڑتال کراتے اور اگر مشتبہ زیادتی نظر آتی تو نہ صرف معزول کرتے بلکہ نصف جائداد بھی ضبط کر لیتے (ابن سعد، ۳: ۲۰۳)۔ تقرر نامے میں صراحت سے شرط ہوتی کہ وہ شاندار ترقی گھوڑے (برذون) پر نہ بیٹھے؛ چھنے ہوئے آٹے کی روٹی نہ کھائے؛ باریک اور ملائم لباس نہ پہنے (چہ جائیکہ ریشمی حرام لباس پہن سکے)؛ دروازے کو بند کر کے چوکیدار نہ رکھے، بلکہ ہر شخص ہر وقت اس سے ملاقات کر سکے (الذہبی: تاریخ الاسلام ۲: ۵۵)۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے ایک شاندار مکان بنا کر اس میں ایک دروازہ داخلہ لگایا۔ اطلاع ملی تو حضرت عمرؓ نے ان کو تو کچھ نہ لکھا؛ ایک شخص کو مدینے سے بھیجا کہ اس دروازے کو آگ لگا کر واپس آ جاؤ۔ گورنر سمجھ گئے اور دم نہ مارا۔ فاتحین یرموک دیباچ کے کپڑے پہن کر مدینے آئے تو حضرت عمرؓ نے ان پر سنگ باری کی۔ پھر جب وہ

کپڑے بدل کر دوبارہ آئے تو خوش آمدید کہا اور خیر و عافیت دریافت کی (الذہبی، ۲: ۱۱)۔ عیاضؓ ابن غنم کو نرم کپڑوں پر گورنری سے معزول کر دیا (ابن الجوزی: المنتظم، ۲: ۲۷۵)۔ نعمانؓ فضالہ کو شاعری میں خمریات کے تذکرے پر یہی سزا ملی (حوالہ مذکور)۔ یعلیٰ بن امیہ نے کافی دیر سے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا تھا۔ انہوں نے خلافت فاروقیؓ میں اپنی یمن کی گورنری کے زمانے میں ایک نجی جمی (= محفوظ چراگاہ) بنا کر حکم دیا کہ وہاں کسی اور کے جانور نہ چریں۔ حضرت عمرؓ نے انہیں معزول کر کے حکم دیا کہ یمن سے مدینے پیدل آؤ۔ تعمیل میں وہ راستے ہی میں تھے کہ حضرت عمرؓ کی وفات کی اطلاع ملی۔ پھر باقی راستہ سواری پر طے کیا (ابن عبدالبر: الاستیعاب، عدد ۲۷۶۵)۔ بہر حال حضرت عمرؓ میں شدت کے باوجود لچک بھی ہوتی تھی۔ شام کے دورے پر گئے تو گورنر امیر معاویہؓ نے بڑے خدم و حشم کے ساتھ استقبال کیا۔ ان کے شاندار لباس پر اعتراض کیا تو امیر معاویہؓ نے کہا: ”امیر المومنین! یہ دبدبے کے عادی مقامی بوزنظیوں کے لیے ہے، ورنہ وہ ہم کو ذلیل و حقیر سمجھتے ہیں، لیکن ہمارے بیرونی نفیس عبا و قبا کے اندر ہمارے کھردرے اور خشونت آمیز عربی لباس برقرار ہیں“۔ اس پر حضرت عمرؓ چپ ہو گئے (ابن کثیر: البدایہ، ۸: ۱۲۴ تا ۱۲۵)۔ گورنروں کے تقرر ناموں میں بھی وہ متعلقہ صوبے کے لوگوں کو مخاطب کر کے کہتے: ”اسْمَعُوا وَ اطِيعُوا مَا عَدَلَ فِيكُمْ“، یعنی اس گورنر کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو جب تک کہ وہ تم میں عدل و انصاف کرتا رہے (شاہ ولی اللہ دہلوی: ازالة الخفاء، ۱: ۱۷۲)۔

برق آسا فتوح پر سارے مفتوح تو فوراً مسلمان ہو نہیں سکتے تھے۔ شاید سو مربع میل میں ایک

ہی میں ۳۶ ملین جریب زمین مزروع پائی گئی۔ ا
غیر مسلموں سے معین رقمی خراج پر صلح ہوئی
تھی۔ اس کی وصولی کے لیے غیر مسلموں ہی کو
عریف (= ماہرین) مقرر کیا گیا۔ کسی کے لاوارث
مرنے پر اس کی زمین اس کے اہل ملت ہی خریدنے
میں ترجیح پاتے۔ اس طرح چھوٹی اور مفلس ملتوں
کے مفاد کی حفاظت کی جاتی۔

مسلمانوں پر فوجی خدمت واجب تھی۔
غیر مسلم رعایا کو اس سے روکا تو نہ جاتا تھا، لیکن
مجبور بھی نہیں کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کی سرفروشی
کے زمانے میں یہ غیر مسلم رعیت اطمینان سے کمائی
میں مشغول رہتی۔ فوجی مصارف میں ان کا حصہ لینا
معقول تھا۔ یہی جزیہ ہے۔ عہد نبویؐ کی محدود
مثالوں میں ہر غیر مسلم پر یکساں جزیہ تھا۔ حضرت
عمرؓ نے اس کے تین مدارج مقرر کیے: غریب،
متوسط اور مالدار۔ اس کی سالانہ مقدار شاید ایک
خاندان کی ایک دن کی غذا کے مصارف کے مساوی کہی
جا سکتی ہے۔ اس سے عورتوں، نابالغوں، بوڑھوں،
اپاہجوں، راہبوں، نیز ہر اس غیر مسلم شخص کو
مستثنیٰ کر دیا گیا جو کسی سال کسی ایک مہم میں
فوجی خدمت انجام دے۔

مالگزاری اور جزیہ کے حساب مقامی زبانوں میں
لکھ کر غیر مسلم عریف مدینہ منورہ بھیجتے۔ مثال کے
طور پر حضرت عمرؓ نے شام کے والی کو لکھا:
اَبْعَثِ اِلَيْنَا بِرُومِي يَقِيْمُ لَنَا حِسَابَ فَرَاثِنَا،
یعنی ہمارے پاس ایک رومی (یعنی یونانی) کو
بھیجو، جو ہمارے ٹیکسوں کا حساب ٹھیک رکھ
سکے۔ ہر سال ٹیکس کی وصولی کے بعد ہر صوبے
سے وہاں کے ٹیکس دہندوں کا ایک وفد مدینے
بلایا جاتا اور اس کا اطمینان کیا جاتا کہ وصولیوں
میں ظلم نہیں ہوا ہے۔

چنگی غیر مسلم اجنبیوں پر دس فی صد تھی،

مسلمان سپاہی پڑتا تھا۔ ان کو زمین زدہ ہونے سے
روکنا لازم تھا۔ جنگ نہ ہونے کے باعث سپاہی
کے کسان بن جانے میں کئی قباحتیں تھیں۔ فاتح
قوم کے افراد زمینیں سہولت سے خرید سکتے تھے،
مگر اس سے ان کے روابط اہل ملک سے مکدر ہو
جاتے اور ان میں بے روزگاری بڑھ جاتی۔ ایک اور
وجہ یہ تھی کہ وہاں بیگاری موجود تھے، جو زمین کے
ساتھ منتقل ہوتے رہتے تھے۔ نیم غلام بیگاری کو
اسلام قبول نہیں کرتا۔ ان کو فوراً آزاد کراتے
تو غیر مسلم زمینداروں کی دشمنی مول لیتے؛
اس لیے اس ابتدائی زمانے میں زمین کو غیر مسلموں
ہی میں رہنے دیا گیا، تاکہ بیگاری کو بالواسطہ
برداشت کیا جا سکے۔ ایک مزید وجہ یہ نظر آتی
ہے کہ عرب میں عشر کا رواج تھا، یعنی کسان
پیداوار کا دسواں حصہ مالگزاری میں دیتا۔ عراق
میں مثلاً بعض جگہ ٹلت اور بعض جگہ سدس کا
رواج تھا۔ مسلمان ایسی زمینوں کے مالک بنتے
تو وہ عشر پر اصرار کرتے اور اس طرح حکومت کی آمدنی
گھٹ جاتی؛ لہذا مالک نہ بننے کی صورت میں یہ
جھگڑے پیدا ہونے کا کوئی امکان نہ تھا (اگر کوئی
صحابی مقامی خراج پر آمادہ ہو جاتا تو اسے زمیندار
بننے کی اجازت ملتی اور ایسی چند مثالیں خلافت
فاروقیؓ میں بھی ملتی ہیں، مثلاً عبداللہؓ بن
مسعود نے ایک دہقان سے عراق میں ایک زمین
خریدی اور جزیہ الارض دینا قبول کیا، تو روکا نہ
گیا (یحییٰ بن آدم: الخراج، ف ۱۶۷، ۱۷۹:
لسان العرب، مادہ جزیہ)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرکاری زمینوں، سابق
حکمران کی صرف خاص کی جاگیروں اور مفرور
یا مقتول زمینداروں کی اراضی کے بیگاری کسانوں کو
حضرت عمرؓ نے زمین کا مالک بنا دیا اور عثمانؓ
بن حنیف کے ہاتھوں پیمائش کرائی تو سواد عراق

سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن یہ وحشی اپنی جنگوں میں دنیا کی مہذب ترین قوموں سے بھی زیادہ مہذب ثابت ہوئے۔

حضرت عمرؓ کے خلاف لے دے کر ایک اعتراضی واقعہ اچھالا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے گورنر عراق حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم دیا کہ اپنے کاتب (سکرٹری) کو، جو عراقی عیسائی تھا، خدمت سے برطرف کر دیں۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ ناخواندہ تھے (ابن سعد، ۴ / ۱ : ۸۳)؛ ٹوٹا پھوٹا لکھنا انہوں نے اس واقعے کے بعد سیکھا۔ ایسے گورنر کے کاتب کے لیے، خاص کر جب مفتوحہ ملک میں ابھی امن بھی قائم نہ ہوا ہو، کم ترین احتیاط اس کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی تھی۔

یہ صحیح ہے کہ چنگی کے متعلق مسلمان اور ذمی تاجر میں فرق تھا: ایک ڈھائی فی صد تو دوسرا پانچ فی صد چنگی دیتا۔ یہ فرق عہد نبویؐ سے چلا آ رہا تھا اور یہ حضرت عمرؓ کی ایجاد نہ تھی، مگر اس میں ظلم بہر حال نہ تھا۔ غیر مسلم نہ رقمی اندوختے پر زکوٰۃ دیتے تھے اور نہ سود خواری سے ممنوع تھے۔ اس طرح یہ لوگ زیادہ تیزی سے مالدار ہو جاتے تھے۔ ان سے زائد چنگی ایک ٹیکنیکل فرق اور حسابی مددات کا اختلاف تھا اور بس! یہ ظلم بالکل نہیں تھا بلکہ راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ غیر مسلم رعایا نسبتاً کم محاصل دیتی اور زیادہ فارغ البال رہتی تھی۔

ایک ذیلی مسئلہ مؤلفۃ القلوب کا ہے۔ ایک یا دو مثالیں ملتی ہیں کہ نو مسلموں کا انعام و اکرام انہوں نے بند کر دیا (یہ غیر مسلموں کی ضمیر کی کامل آزادی کو مستحکم کرنا ہی سمجھا جا سکتا ہے)، لیکن یہ استنباط یہودہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قرآن مجید کی وہ آیت منسوخ کر دی جس

پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی نہیں خلیفہ ابو بکرؓ بھی ساری عمر عمل کرتے رہے۔ حضرت عمرؓ نے معین افراد کو انعام دینے سے انکار کیا تھا اور کوئی عام حکم نہیں دیا تھا کہ تالیف قلبی نہ کی جاسکے۔ مزید برآں اس قصے میں عیینہؓ بن حصن وغیرہ کا ذکر ہے، جن کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انعام دیے تھے اور حضرت عمرؓ نے نہ دیے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ہوازن کی غنیمت سے کچھ نوازا تھا، نہ کہ زکوٰۃ کی رقم سے، جس کا مؤلفۃ القلوب کے سلسلے میں قرآن مجید (۹ [التوبۃ]: ۶۰) میں حکم ہوا ہے۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں جب ایک رومی نے اسلام قبول کیا (شاید مذکورہ بالا افسر مالگذاری ہی ہو) اور لوگوں نے تالیف قلبی کے لیے انعام و اکرام کی سفارش کی تو حضرت عمرؓ نے کہا: ”اسلام کو اس کی حقانیت کے باعث قبول کرنا چاہیے۔“ یہ انفرادی معاملہ تھا، ورنہ حضرت عمرؓ ہی نے جب بعض بڑے ایرانیوں کو دیوان میں روزینہ مقرر کرتے ہیں تو وجہ دریافت کرنے پر فرماتے ہیں: ”قوم آعاجم، اشراف، احببت ان اتالف بهم غیر ہم من ہو دونہم“ (ابن زنجویہ: کتاب احوال، مخطوطہ بردور، ترکی)، یعنی ”یہ عجم کے معزز لوگ ہیں۔ میں نے چاہا ہے کہ ان کے ذریعے سے دوسروں کی تالیف قلبی کروں۔“

نظم و نسق و ادارہ: عہد نبویؐ کی ابتدائی شہری مملکت مدینہ میں بتدریج نئے علاقوں کا الحاق ہوتا گیا (عموماً قبائل کے اسلام لانے سے، اور کبھی کبھی دفاعی جنگ اور فتح کے ذریعے سے، نیز نادر صورتوں (مثلاً نجران) میں غیر مسلموں کے برضا و رغبت تابعداری قبول کرنے کے باعث)۔ ان وجوہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرز عمل مختلف رہے تھے۔ چھوٹے قبائل میں موزوں

جزیۃ الاموال، جزیۃ الارض وغیرہ بھی بطور مترادف کہا جاتا) حکومت راست وصول کرتی، لیکن غیر مسلموں میں عموماً ہر قوم و ملت کے لوگ اپنے عریف خود ہی حسب معاہدہ منتخب کرتے اور حکومت ان عریفوں سے حساب لیتی۔ جزیہ بھی اسی طرح وصول کیا جاتا۔ ڈنٹ (Dennet) نے اپنی اہم کتاب (Conversion and Poll Tax، ص ۹) میں بہت اچھی طرح واضح کیا ہے کہ ایک طرف ویلہاؤزن Wellhausen اور بیکر Becker یہ کہتے ہیں کہ ہر مقام کا ٹیکس معین تھا اور کوئی مقامی شخص مسلمان ہو جاتا تو وہ کوئی ٹیکس ادا نہیں کرتا اور باقی لوگ سارا معینہ ٹیکس ادا کرتے (اور اس طرح معاشی دباؤ سے اسلام پھیلا) اور دوسری طرف یہ فاضل اس کا بھی ادعا کرتے ہیں کہ لوگوں کے مسلمان ہو جانے سے حکومت روز افزون مفلس اور قلاش ہوتی چلی گئی، اسی لیے حجاج بن یوسف اور عمر بن عبدالعزیز کو نظام مالگزاری کی اصلاح کرنی پڑی۔ جب باقی غیر مسلم ہی سارا معینہ ٹیکس دیتے تھے تو پھر حکومت کو خسارہ کس طرح ہوا؟ یا یہ صحیح ہونا چاہیے یا وہ؛ دونوں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتے (اور یہ بات لغو ہے کہ مسلمان بشمول نو مسلم کوئی ٹیکس نہیں دیتے تھے)۔

جہاں تک مقدسوں جھگڑوں کا تعلق ہے، مرکزی اور مشترکہ عدالتوں کی جگہ قوم وار عدالتیں قائم کی گئیں۔ مسلمانوں کے قاضی عہد نبویؐ کی طرح حکومت مامور کرتی اور غیر مسلموں کی حد تک ہر قوم ہی نہیں بلکہ ہر فرقہ کی عدالت الگ تھی اور اس فرقہ کے مذہبی رہنما (پادری، حاخام وغیرہ) ہی افسر عدالت ہوتے اور اپنا دینی یا ملی قانون ہی نافذ کرتے، اسلامی قانون نہیں۔ اس تکثیر محاکم کی مصلحت یہ تھی کہ اگر اسلامی قانون

مقامی شخص کو سردار نامزد کرنے پر اکتفا کیا جاتا (جس میں ضرورت پر معزولی کا حق بھی مضمحل ہے) اور وہ اس کا پابند ہوتا کہ مرکز کے لیے ٹیکس وصول کرے؛ ضرورت پر فوجی کمک کے لیے رضا کار فراہم کرے اور علی العموم اسلامی قانون کا اپنے علاقے میں نفاذ کرے، چاہے نماز کی امامت ہو یا جھگڑوں میں فصل مقدمات)۔ بڑے علاقوں میں سے یمن میں مدینے سے گورنر اور قاضی اور مدرس بھیجے گئے تھے۔ عمان میں سابق حکمرانوں کو برقرار رکھ کر ایک مقیم سیاسی (ریڈنٹ) مدینے سے بھیجا گیا تھا اور بادشاہ اور ریڈنٹ میں تقسیم فرائض ہو گئی تھی۔ یہی مرکز گریز نظام بعد میں بھی برقرار رہا۔

عہد صدیقیؒ و فاروقیؒ میں جو برق آسا فتوحات ہوئیں ان کے باعث سب سے بڑا فرق یہ نظر آتا ہے کہ اب اہم مقاموں پر مسلمانوں کی چھاؤنیاں (جند) بسائی گئیں تاکہ ایک مقام کی ضرورت کے لیے دوسرے دور دراز مقام سے فوج بھیجنے کی ضرورت نہ رہے۔

والی مسلمان ہوتا اور مرکز سے بھیجا جاتا اور اسے حق ہوتا کہ صوبہ کے اضلاع اور تعلقات میں خود ہی افسر نامزد کرے۔ مسلمان اور غیر مسلم سب ہی اس کی طرف رجوع کرتے، مگر حکومت کے فرائض محدود تھے۔ بیرونی دفاع اور اندرونی امن، بازار میں احتساب کہ تاجر علانیہ بددیہانتی نہ کر پائیں؛ پلوں، نہروں اور مماثل تعمیرات کا کام ساری رعایا کے لیے تھا؛ تعلیم بھی زیادہ تر اہل علم کا نجی کام تھا، حکومت قرآن کی تدریس کا البتہ مسلمانوں کے لیے انتظام کرتی تھی۔ ٹیکس کی وصولی کا انتظام بھی مرکز گریز تھا۔ مسلمانوں سے ہر قسم کے ٹیکس (زکوٰۃ الاموال، زکوٰۃ التجارة، زکوٰۃ المواشی، زکوٰۃ المعادن، زکوٰۃ الارض وغیرہ جس کو

البتہ حج کے وقت انہوں نے ہر سال سارے گورنروں کو مکہ مکرمہ آنے کا حکم دیا اور اعلان کرایا کہ اگر کسی کو کسی گورنر سے شکایت ہو تو وہ مجھ سے بیان کرے۔ ایک دو شکایتوں ہی کے بعد (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۱۱) دھاک اتنی بیٹھ گئی کہ گورنروں کو بھی معمولی سے خلاف انصاف کام کی جرات نہ رہی۔

عام انتظامات میں ان کی اولیت یہ تھی کہ سرکاری مراسلوں کو بند کر کے اس پر (لاکھ کی طرح کی) مٹی لگا کر اس پر سرکاری مہر لگاتے (طبری: تاریخ، ص ۲۷۹: ابن رستہ: جغرافیہ ص ۱۹۲)۔

ہجری تقویم بھی انہیں نے سنہ ۵۱۶ھ میں شروع کی۔ کائناتی L. Caetani کو حیرت ہے کہ عیسوی تقویم حضرت عیسیٰؑ کے سات آٹھ سو سال بعد شارلمان کے زمانے میں رائج ہو سکی، مگر مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے پانچ ہی سال بعد یہ کام کر لیا (تفصیلات کے لیے دیکھیے محمد حمید اللہ: *The Nasi and the Hijrah Calendar*، در *Islamic Review*، لندن (ووکنگ)، ج ۵۷، فروری ۱۹۶۹ء)۔ خلاصہ یہ کہ سنہ ہجری کا رواج تو عہد نبویؐ ہی سے ہو گیا تھا، لیکن (البیہقی: دلائل النبوة کی تصریح کے مطابق) اس میں یکسانی نہ تھی: بعض لوگ اس محرم سے پہلا سال شروع کرتے جس کے اواخر میں بیعت عقبہ ثالثہ کے بعد ہی مسلمان ہجرت کرنے لگے (اور یہ موجودہ سنہ ہجری سے ایک سال پہلے شروع ہوتا ہے): کچھ اس محرم سے جس کے تین ماہ بعد خود رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہجرت فرمائی (اور پھر یہی رائج ہوا) اور کچھ اس محرم سے جو ہجرت نبویؐ کے بعد پہلی دفعہ آیا (اور یہ موجودہ سنہ

سب پر نافذ کیا جاتا تو غیر مسلموں کی رنجش کا باعث ہوتا؛ یوں بھی مسلمانوں میں مقامی قانون اور مقامی زبانوں کے جاننے والے کوئی نہ تھے۔ ایک ہی حاکم ہونے کی صورت میں اسلامی قانون کے روز افزوں بیرونی قانونوں سے متاثر ہونے کا خطرہ تھا۔ غالباً ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہوتا تو صرف ایسا مخلوط مقدمہ لازمی طور پر قاضی کے پاس آتا اور اسلامی قانون کے مطابق فیصلہ پاتا۔ اس کا بھی امکان ہے کہ دو مختلف فرقوں یا مذہبوں کے غیر مسلم ہوتے تو وہ بھی مجبوراً قاضی کے پاس رجوع کرتے، کیونکہ یہودی کو عیسائی قانون کی، اور عیسائی کو یہودی قانون کی عدالت پسند نہیں ہو سکتی تھی۔ قرآن مجید (۵ [المائدہ]: ۴۲ و ۴۳) نے غیر مسلموں کو اسلامی عدالت میں رجوع کرنے کی اجازت دی ہے۔ امام محمد شیبانیؒ نے قاضی کی طرف سے غیر مسلموں پر ان کے اپنے قانون کے نفاذ کا بارہا ذکر کیا ہے (دیکھو السرخسی: شرح السیر الکبیر، ۴: ۳۲ تا ۴۰، ۶۷، ۱۵۱، ۲۰۱، ۲۳۱، ۲۸۴، وغیرہ)، لیکن یہ کہنا دشوار ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی ایسا ہوا ہو۔

عدالتی فیصلوں کے مرافعہ (اپیل) کا کم پتا چلتا ہے۔ بعض مثالوں سے گمان ہوتا ہے کہ عدالتی آزادی اتنی تھی کہ سزائے موت بھی مرکز سے پوچھے بغیر فوراً نافذ ہو جاتی؛ چنانچہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کسی وفد سے حضرت عمرؓ نے مقامی حالات پوچھے تو اس نے ایک ارتداد کا ذکر کیا اور بتایا کہ پوچھنے اور سمجھانے کے باوجود انکار پر اسے سزائے موت دے دی گئی۔ حضرت عمرؓ نے کہا: کیوں نہیں اسے قید میں رکھا گیا اور ہر روز کچھ عرصے تک سمجھانے کی کوشش نہیں کی گئی؟ مگر انہوں نے اس بارے میں نئے احکام نہیں بھیجے۔

ڈھلوالے - یہ سگے ایران میں چاندی کے (درہم) ہوتے اور شام و مصر میں سونے کے (دینار) ہوتے - حضرت عمرؓ کے زمانے کے کچھ سگے اب تک باقی ہیں اور مغربی عجائب خانوں میں دیکھے جا سکتے ہیں - ان سے ابن الجوزی (المنتظم، ۲: ۳۸۷) کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ سنہ ۵۲۱ھ میں کسروی نقش ہی کے درہم ڈھالے گئے اور وہ بالکل سابق ہی کے مماثل تھے، البتہ ان میں اللہ کا نام بڑھایا گیا - بعض میں اَلْحَمْدُ لِلّٰہ، بعض میں مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰہ، بعض میں لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ اور بعض میں لفظ عمر لکھا گیا - اَلکِتّٰبِی نے (التراویب الاداریة والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت علی عهد تأسیس المدینة الاسلامیة فی المدینة المنورة العلیة، ۱: ۴۲۲) علاوہ دیگر تفصیل کے بعض حوالوں اور ابو تمام کی بیتوں کی بنا پر لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ”کاغذ اور چمڑے کے“ سگے بھی چلے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ سونا نادر ہو گیا تھا - البلاذری (فتوح البلدان، ص ۴۷۰) کے مطابق اس کا ارادہ کیا گیا تھا، لیکن عیار (اچھے برے کی پرکھ) نہ ہو سکنے کے اعتراض پر یہ خیال ترک کر دیا - یہاں کاغذ کا ذکر نہیں ہے .

مصر کی فتح کے بعد پرانے نظام مالگزاری کو جو ظالمانہ تھا بدل دیا گیا اور بکثرت محصول برخاست کر دیے گئے (جیسا کہ بردی کی دستاویزوں کی اساس پر ڈینیٹ : *Conversion and Poll Tax*) نے تفصیل سے لکھا ہے - مصر میں زراعت دریائے نیل کی سالانہ طغیانی کے باعث ہوتی تھی - مسلمانوں نے پرانا وحشیانہ رواج دیکھا کہ ایک خوبصورت کنواری لڑکی کو قربانی کے لیے دریا میں زندہ ڈبویا جاتا ہے - حضرت عمرؓ نے

ہجری سے ایک سال بعد شروع ہوتا ہے) - بہت سے لوگ سنہ لکھنا ضروری نہیں سمجھتے تھے کہ کام چند دن میں ختم ہونے کے بعد خط پھاڑ دیا جاتا، مگر سرکاری مراسلت میں ایسا ہو نہیں سکتا تھا - کسی نے رومی (سکندری) اور کسی نے ایرانی سنہ کو قبول کرنے کی رائے دی، مگر اکثریت نے اسلامی سنہ رائج کرنا چاہا، جس کا آغاز کسی نے ولادت نبویؐ سے، کسی نے وفات نبویؐ سے اور کسی نے ہجرت سے کرنے کا مشورہ دیا اور یہ آخری رائے ہی قبول ہو کر نافذ کی گئی اور محرم کو پہلا مہینہ سمجھنے کا قدیم رواج بھی برقرار رکھا گیا - اس طرح سارے ملک میں یکسانی ہو گئی - یہ تقویم خالص قمری رکھی گئی اور عہد نبویؐ کے احکام کے مطابق محاصل زراعت کو فصل کے کٹنے سے متعلق رکھا گیا اور دیگر محاصل سالانہ (زکوٰۃ وغیرہ) کو ہجری مہینوں سے وابستہ کیا گیا - اس میں مالیات کے نقطہ نظر سے دو بڑے فائدے تھے : تینتیس شمسی سالوں میں چونتیس ہجری سال ہو کر چونتیس ٹیکس وصول ہوتے (اگرچہ ملازموں کی تنخواہیں بھی چونتیس سال کے حساب سے دی جاتیں) - چونکہ ساری سرکاری آمدنی تنخواہوں میں خرچ نہیں ہوتی تھی، اس لیے پبلک کو محسوس ہوئے بغیر خزانہ سرکاری کو ایک سالہ آمدنی زائد حاصل ہو جاتی - دوسرے یہ کہ زرعی اور غیر زرعی محاصل کی وصولی کے زمانے مختلف ہونے سے مالی سال کے آخر میں اور ملکوں کی طرح خزانہ خالی نہیں ہو جاتا تھا .

حضرت عمرؓ کے زمانے میں سگہ سازی حکومت نے اپنے ہاتھ میں لے لی - عموماً پرانے غیر مسلم سگہ ساز ہی ملازمت میں برقرار رکھے گئے - حکومت بھی سگے ڈھالتی اور رعایا کو بھی حق تھا کہ سونا چاندی لا کر اور اجرت تسکیک (=سگہ سازی) ادا کر کے دارالضرب میں سگے

(الف) - ابن الجوزی (المنتظم، ۲ : ۳۲۶) نے لکھا ہے کہ ایک استاد کافی نہ تھا - حضرت عمرؓ کے زمانے میں کوفہ کی جامع مسجد میں صرف فقہ ہی کی تعلیم کے ایک سو حلقے ایک سو اساتذہ کے ارد گرد ہوتے تھے - النووی (تہذیب الاسماء، ص ۴۲۶، ۴۲۷) کے مطابق حضرت عقیلؓ بن ابی طالب مسجد نبویؐ میں انساب اور ایام العرب کا درس دیتے تھے - حضرت عمرؓ عربی کی صرفی نحوی غلطی (لحن) کو بہت ناپسند کرتے تھے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۴)؛ انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو بھی ٹوکا کہ قرآن مجید ہڈی لہجہ میں نہیں بلکہ فصیح قریشی لہجے میں پڑھیں (ازالة الخفاء، ۱ : ۱۹۷) - جاہلیت کی عربی شاعری کے مطالعہ کی وہ بڑی حوصلہ افزائی کرتے تھے تاکہ قرآن مجید کا صحیح مفہوم سمجھا جا سکے - وہ خود بھی شاعر تھے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۳۲۳) - فصیح زبان کو مروج اور مستحکم کرنے کے لیے انہیں نے ابو الاسود الدؤلی کو عربی صرف نحو مدون کرنے کا حکم دیا (ازالة الخفاء، ۱ : ۱۸۹)۔

وہ طبابت کی خاص سرپرستی کرتے تھے اور ہر فوجی دستے میں ترجمان کی طرح طبیب بھی بھجواتے (الوثائق السياسية، نمبر ۳۰۷ از الطبری) - گھوڑوں کی افزائش نسل کی بھی خاص حوصلہ افزائی کرتے تھے (الوثائق، نمبر ۳۴۱ - ۳۴۲)۔

عہد نبویؐ میں فوجی مہموں کے لیے شروع میں صرف رضا کار مطلوبہ مقدار میں حسب ضرورت بھرتی کر لیے جاتے تھے، لیکن پھر مستقل فوج کی ضرورت محسوس کی جانے لگی - اقامتی جامعہ صفہ اس کی بنیاد بنا - اس میں رہنے والوں کی تعلیم و تربیت بھی اور قیام و طعام بھی حکومت کی طرف سے ہوتے اور فوری ضرورتوں پر ایک منٹ کی نوٹس پر، دن ہو کہ رات، ان کے عریف کے ذریعے سے مطلوبہ تعداد میں سپاہی چن کر بھیج دیے جاتے - پھر اس میں

اطلاع ملتے پر اس سے فوراً منع کر دیا - اتفاق سے اس سال حبشہ میں بارش ذرا دیر سے ہوئی اور مصر میں طغیانی نہ آئی - خرافات پسند غیر مسلم کسان حیران و پریشان تھے - اس کی اطلاع پر حضرت عمرؓ نے ایک خط لکھا: ”اے دریائے نیل! اگر تو اپنی ذاتی مرضی سے آتا ہے تو مت آ، ہمیں تیری ضرورت نہیں - اگر طغیانی تجھے خدا دیتا ہے تو میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ وہ طغیانی بھیجے“ - یہ خط گورنر نے دریا میں ڈال دیا - دوسرے ہی دن صبح کو پانی کی سطح سولہ ہاتھ بلند ہو گئی (ابن کثیر: البداية، ۷ : ۱۰۰)؛ [نیز دیکھیے ابن تغری بردی: النجوم الزہراء] - راقم مقالہ نے ۱۹۳۹ء میں قاہرہ میں دیکھا تھا کہ لڑکی کی قربانی اب بھی باقی ہے، البتہ زندہ انسان کی جگہ وہ ایک مصنوعی بت ہوتی ہے اور بڑے اہتمام سے اس کو ڈبونے کی عید شم النسیم منائی جاتی ہے، مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ رواج کب سے شروع ہوا۔

عراق میں کسری نے پیمائش اور درخت شماری وغیرہ کے بعد مالگزاروں کے جو رعایا پرور حکم دیے تھے وہ حضرت عمرؓ نے علی العموم برقرار رکھے (الطبری، ص ۹۶۲ تا ۹۶۳)۔

حکومت نے مسلمانوں کی تعلیم کا جو بند و بست کیا تھا وہ زیادہ تر تفسیر، حدیث، فقہ اور سیرت النبیؐ پر مشتمل تھا - قرآن پڑھنے کی تشویق کے لیے حضرت عمرؓ نے طلبہ کے لیے وظیفے مقرر کیے (الوثائق السياسية، نمبر ۳۶۸/و-ز-ح) - مدرسے الگ نہ تھے؛ تعلیم عموماً مسجدوں ہی میں ہوتی تھی - جب کوفہ بسا کر وہاں چھاؤنی قائم ہوئی تو گورنر کے دارالامارہ کے سامنے جامع مسجد بھی بنی - اس میں تعلیم دینے کے لیے حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو بھیجا (تقرر نامہ: الوثائق السياسية، ۳۱۳/۳)۔

بچت کا ہونا کہ اس طرح کے وظیفے جاری کر کے، بھوک اور عدم پوشاک کو سارے ملک سے قطعاً دور کر دیا جائے، رعیت مسلمان ہو کہ غیر مسلم، اس کا راز یہ معلوم ہوتا ہے کہ (۱) حکمران کی ذات کے مصارف ایک معمولی اوسط انسان کے برابر کر دیے گئے، نہ صرف سالانہ تنخواہ میں بلکہ عام مصارف سرکاری میں بھی، مثلاً حضرت عمرؓ شام کے دورے پر جاتے ہیں تو صرف ایک خادم کے ساتھ نکلتے ہیں؛ ہمراہ صرف ایک اونٹ ہے جس پر آقا اور غلام دونوں باری باری سے بیٹھتے ہیں۔ اتفاق سے منزل مقصود پر پہنچے تو غلام سوار تھا اور عمرؓ پیدل (الطبری، ۵/۱ : ۲۵۲۲)؛ (۲) سرکاری ملازمین جو زیادہ تر عرب مسلمان ہی تھے، قلیل تنخواہ پر قناعت کرتے تھے اور قبل اسلام کی ان کی فاقہ مستی اب یوں کام آئی کہ اقل قلیل تنخواہ بھی انہیں سابق کی حالت سے بہتر معلوم ہوتی تھی اور وہ قناعت کرتے تھے، خاص کر اس لئے کہ خلیفہ اور گورنر انتہائی کفایت شعارانہ زندگی کا نمونہ پیش کرتے تھے؛ (۳) یہ سرکاری ملازم دیانت دار تھے اور سرکاری مال میں تغلب تصرف گویا بالکل ہی نہیں کرتے تھے۔ جب سپاہی مال غنیمت افسر متعلقہ کو لا دیتے تھے تو اس میں جواہرات وغیرہ ایسی چیزیں بھی ہوتیں جن کا چوری سے چھپانا بہت آسان تھا، مگر وہ ایسا نہیں کرتے تھے اور اس کی اطلاع ملنے پر حضرت عمرؓ بارہا عیش عیش کرتے تھے؛ کیوں نہ ہو کہ وہ خود بھی سرکاری خزانے سے ایک پائی بھی ناجائز طور پر نہ لیتے اور خود ہی نہیں اپنے سارے خاندان کی بھی اس بارے میں کڑی نگرانی رکھتے، مثلاً ایک بار گورنر ابو موسیٰؓ نے حضرت عمرؓ کی بیوی کو ایک قالین تحفہ بھیجا۔ اطلاع ملنے پر انہیں بلایا اور قالین ان کے سر پر دے مارا اور واپس کر دیا۔ خود ان کی چھپتی

مزید توسیع ہوئی۔ امام محمد شیبانی نے تفصیل سے بتایا ہے (دیکھیے السرخسی: شرح السیر الکبیر، باب ۱۰۵، ف ۱۹۷۸، طبع المنجد)۔ بظاہر یہ صرف دارالسلطنت مدینہ میں رہا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسلامی چھاؤنیاں ہر صوبے میں قائم کی گئیں اور دیوان کے نام سے وظیفے جاری کیے گئے۔ اس سے ہر سپاہی کو اطمینان ہو گیا کہ اگر وہ اپنا کاروبار اور روزگار بند کر کے فوجی خدمت کے لیے چلا جائے تو اس کے اہل و عیال بھوکے نہیں مریں گے۔ دیوان سے غیر مسلموں کو بھی وظیفے دیے گئے تا کہ وہ بھی حکومت کے وفادار اور خدمت گزار رہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج مطہراتؓ کو وظیفے دیے گئے اور حضرت عائشہؓ کو اوروں سے زیادہ دیا، مگر انہوں نے خود اسے لینے سے انکار کیا۔ اسی طرح حضرت جویریہؓ اور حضرت صفیہؓ کو اس بنا پر اوروں سے کم دینا چاہا کہ وہ آزاد شدہ لونڈیاں ہیں، لیکن دیگر امہات المؤمنین نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کبھی ہم میں اور ان دونوں میں فرق نہیں کرتے تھے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے سب کو برابر کر دیا (الطبری، ۵/۱ : ۲۳۱۳)۔ سب سے زیادہ وظیفہ حضرت عباسؓ کو دیا، پھر غازیان بدر کو؛ خدمات اسلامی کو خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ نوزائیدہ بچے کو بھی وظیفہ جاری کیا، جو عمر کے ساتھ پڑھتا جاتا۔ [وظیفے کی رقم کا تعین کرتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت اور تعلق کا بھی خیال رکھا جاتا تھا؛ چنانچہ حضرت اسامہ بن زیدؓ کے لیے پانچ ہزار درہم مقرر کیے اور اپنے بیٹے عبداللہ بن عمرؓ کے لیے دو ہزار درہم (الصفدی: الوافی بالوفیات، ۸ : ۳۷۴)۔]

سرکاری ملازمین کی تنخواہوں اور دیگر اخراجات حکومت کے بعد خزانے میں اس قدر کثیر

بیوی ام کلثوم بنت علیؓ نے ایک مرتبہ قسطنطنیہ جانے والے سفیر کو چپکے سے ایک تحفہ سپرد کیا کہ میری طرف سے ہرقل کی بیوی کو پہنچا دینا۔ واپسی پر ایک بہت قیمتی جڑاؤ ہار آیا جو سفیر نے حضرت ام کلثومؓ کو مخفی طور سے پہنچا دیا۔ حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی تو مسجد میں مجمع عام میں واقعہ بتا کر مشورہ کیا۔ سب نے کہا: تحفے کے بدلے تحفہ، یہ بالکل جائز ہے۔ انہوں نے کہا: نہیں، نجی تحفہ سرکاری نامہ بر کے ہاتھوں بیہجا گیا اور بیوی سے معلوم کیا کہ اس کے اپنے بھیجے ہوئے تحفے کی مالیت کیا تھی اور وہ رقم خزانے سے بیوی کو دلائی اور بوزنطی تحفہ بحق سرکار خزانے میں داخل کر دیا (الطبری)۔

بیت المال کا ایک شعبہ قرضہ حسنہ کے لیے مختص کیا۔ کوئی فرد رعیت غیر پیدا آور ضرورت سے قرض لیتا تو وہ صرف اصل واپس کرتا۔ یہ طریق کار سودی کاروبار کرنے والوں پر ضرب کاری ثابت ہوا اور اس طرح ملک سے سود خواروں کا جو مصیبت زدوں کا خون چوستے ہیں خاتمہ کر دیا گیا لیکن اگر کوئی تاجر قرض لے کر کاروبار کرتا تو اس سے نفع کا نصف لے لیتے اور اگر اسے خسارہ ہوتا تو وہ صرف اصل کا ضامن سمجھا جاتا (امام مالک: الموطأ، کتاب القراض، حدیث عدد ۱)۔ وہ خود بھی اس طرح قرض لیتے اور کبھی اتفاق سے ادائیگی میں دیری کرتے تو افسر بیت المال بھی عہد فاروقی کا افسر تھا، وہ ان کو آ کر تنگ کرتا اور کسی نہ کسی طرح ادائیگی کرنی پڑتی۔ وفات کے وقت کہتے ہیں کہ اسی ہزار درہم خزانے کو ادا طلب تھے (غالباً کوئی زمین اس سے زیدی تھی)؛ بستر مرگ پر بچوں کو حکم دیا کہ وہ فوراً ادا کریں۔ اس شعبے کے سلسلے میں ابو عبید (کتاب الاموال، ف ۸۷۶) نے لکھا ہے کہ جب سوس فتح ہوا تو وہاں حضرت

دانیالؑ کی قبر پائی گئی جس میں ایک خزانہ بھی تھا اور ایک کاغذ پر لکھا ہوا تھا: ”اس سے جو چاہے معینہ مدت کے لیے قرض (بے سود) لے سکتا ہے“۔ مشہور تھا کہ جو وقت پر ادا نہ کرتا تو اسے برص کی بیماری لگ جاتی۔ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ نماز جنازہ پڑھ کر لاش ادب و احترام سے (مخفی مقام پر) دفن کر دی جائے (تاکہ مروجہ خرافات کا خاتمہ ہو) اور خزانہ وہاں کے اسلامی بیت المال میں منتقل کر دیا جائے (غالباً بے سودی قرض میں اس سے بھی استفادہ کیا جائے لگا)۔ سماجی بیمہ بھی قابل ذکر ہے: عہد نبویؐ میں مدینہ میں سنہ ۱ ہجری ہی سے سماجی بیمہ رائج نظر آتا ہے۔ اسے معاقل کہتے تھے (تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کی کتاب *The First Written Constitution in the World*، لاہور) اور زیادہ تر دو صورتوں میں کام آتا: (۱) اس وقت جب کوئی شخص قتل اتفاقی (غیر عمد) کا مرتکب ہوتا اور دیت (خونبہا) دینے کی ضرورت ہوتی؛ (۲) جب کوئی شخص دشمن کے ہاتھوں قید ہو جاتا اور رہائی کے لیے فدیہ دینا پڑتا۔ خونبہا اور فدیہ بہت گران تھے، یعنی ایک سو اونٹ۔ ”لکھ پتیوں“ کے سوا کوئی اسے تنہا ادا نہ کر سکتا۔ نظام معاقل کے تحت ایسے واجبات متعلقہ شخص کے قبیلہ کی شرکت بیمہ ادا کرنے پر مجبور تھی۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس میں توسیع ہوئی اور قبیلے کی جگہ چھاؤنی یا دفتر (دیوان) کے سارے متعلقہ لوگ اپنے رفیق کی مدد کرتے۔ بعد میں یہ ہر شہر بلکہ ہر شہر کے پیشہ وروں کی اساس پر بھی مروج ہو گیا۔ (السرخسی: المبسوط، کتاب المعاقل)۔

انہوں نے چھاؤنیوں کے لیے متعدد نئے شہر بھی بسائے۔ ان کے محل وقوع کے حسن انتخاب کی داد اور تفصیلی نقشے کی خصوصیات کے لیے دیکھیے مقالہ

جیسے عظیم خلیفہ کی ماں بنی (ازالة الخفاء، ۲ : ۱۹۶)۔ وہ ہر نماز کے بعد کچھ دیر مسجد میں بیٹھے رہتے اور ہر شخص ان سے گفتگو اور فریاد کر سکتا۔ وہ اپنے آپ کو ہر فرد کے سامنے جوابدہ سمجھتے اور ہر شخص ان پر اعتراض یا سوال کر سکتا، مثلاً: کل لوگوں میں کیڑے تقسیم ہوئے؛ ہر شخص کو ایک ایک چادر ملی، مگر تم آج ایسی دو چادریں اوڑھے ہوئے ہو، یہ کیسے؟ حضرت عمرؓ نے کہا: ”میں نے ایک چادر اپنے بیٹے سے لی، سرکاری مال سے نہیں، اور وجہ یہ ہوئی کہ میرا قد بہت بلند ہونے سے میرے حصے کی چادر مجھے کافی نہ ہو سکی“۔ ان کی زندگی اتنی سادہ تھی کہ حیرت ہوتی ہے۔ ایک دن دوپہر کو دورے کے دوران میں غنودگی آئی تو ایک درخت کے نیچے بغیر فرش کے لیٹ کر سو گئے۔ اتفاق سے قیصر روم کا سفیر آیا اور دارالامارہ میں نہ پایا تو پوچھتے پوچھتے وہاں پہنچا جہاں وہ سو رہے تھے۔ بے ساختہ کہا: میرا آقا ظلم کرتا ہے اور اسی لیے مارے ڈر کے پہرے کے بغیر کہیں رہ نہیں سکتا، تم عدل و انصاف کرتے ہو، اس لیے اس طرح اطمینان سے سو سکتے ہو کہ کسی محافظ کی بھی ضرورت نہ ہو۔

ذیل کے واقعے سے معلوم ہو گا کہ وہ عورتوں کے معاملے میں نرم اور روا دار تھے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ ایک دن کسی گورنر کا پیغام رساں آیا تو اسے ساتھ لے کر گھر آئے اور کہا: ”بیوی! کچھ کھلاؤ گی؟“ ام کلثومؓ نے ان کے اور مہمان کے لیے سادہ کھانا دسترخوان پر رکھ کر اطلاع دی۔ دسترخوان پر گئے اور کہا: بیوی کیا تم نہ آؤ گی؟ کہا: کیا وہاں مہمان نہیں ہے؟ کہا: ہے تو۔ اس پر ام کلثومؓ نہیں آئیں۔ طبری میں اس واقعہ کی کچھ اور تفصیلات ملتی ہیں جن کو تسلیم کرنے میں تامل مناسب ہے۔ ان سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ معاملہ محض لباس کا

’L’ Islamisme et la vie urbaine : William Marcais Comptes-rendus de l’Academie des Inscriptions et Belles-Lettres، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۸۶ تا ۱۰۰۔ خاص شہر کوفہ پر Louis Massignon نے بھی ایک ضخیم مقالہ لکھا ہے جس کا عربی ترجمہ بھی چھپ گیا ہے۔ بطور عام تمصیر بصرہ کے لیے دیکھیے الطبری: تاریخ (۵/۱ : ۲۳۷۷ بعد) اور تمصیر کوفہ کے لیے (۵/۱ : ۲۳۸۱ بعد)۔

حضرت عمرؓ مدینہ منورہ میں وقتاً فوقتاً بازار کا دورہ کرتے اور شہر اور مضافات کا اکثر رات کو گشت لگاتے اور فوری ضرورتیں پوری کرتے۔ ایک دن ایک نووارد ناواقف غریب مسافر کی بیوی کی زوجگی دیکھی۔ بھاگے ہوئے سرکاری اسٹور پر آئے اور غلہ لے جا کر خود پکا کر اسے کھلایا اور اپنی بیوی کو بھی ساتھ لے گئے کہ زچہ کو مدد دے۔ جب اس نے اندر سے پکارا: امیر المؤمنین! اپنے دوست کو بیٹا ہونے کی خوش خبری دو تو اس وقت مسافر کو معلوم ہوا کہ یہ کون شخص ہے۔ ایک دفعہ ایک گھر میں شراب کی مجلس دیکھی۔ پتا نوٹ کر لیا اور صبح کو بلا کر ڈانٹا۔ متعلقہ شخص نے انکار کیا۔ عمرؓ نے کہا: میں نے خود چھپ کر دیکھا ہے۔ کہا: خدا نے تجسس سے قرآن مجید میں منع کیا ہے۔ چپ ہو گئے اور اس دفعہ سزا نہ دی۔ ایک دفعہ ایک نیک بخت لڑکی کو اس کی ماں کہہ رہی تھی: ”اٹھ اور دودھ میں پانی ملا“۔ کہا: ”اماں جان! حضرت عمرؓ نے اس سے منع کیا ہے۔“ کہا: ”بیٹی! یہ رات کا وقت ہے، عمرؓ یہاں کہاں؟“ حضرت عمرؓ نے صبح کو اپنے سارے بیٹوں کو بلا کر کہا: ”ایک بڑی اچھی لڑکی ہے، تمہارا باپ اگر جوان ہوتا تو تم کو اپنے پر ترجیح نہ دیتا۔ کوئی ہے جو اس سے نکاح پر تیار ہو؟“ عاصمؓ نے آمادگی ظاہر کی اور اس نکاح سے ام عاصمؓ پیدا ہوئی جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ

تھا مثلاً (بقول طبری) یہ کہنا کہ اگر مجھے اجنبیوں کے سامنے بلانا ہی ہے تو زیور اور طلحہؓ جیسے لوگوں کی بیویوں کی طرح کا (قیمتی) لباس پہناتے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کہا: کیا یہ کافی نہیں کہ کہا جائے کہ خلیفہ عمرؓ کی بیوی اور علیؓ بن ابی طالب کی بیٹی ہو؟ کہا: اس سے کیا ہوتا ہے یہ روایت طبری کی ہے اور نقد و جرح کی محتاج ہے۔ اسی طرح جب انہوں نے نماز تراویح کا باجماعت انتظام کیا تو مردوں کے لیے ایک حافظ امام دے کر ایک جماعت بنائی اور عورتوں کے لیے ایک حافظ امام (شاید حضرت ام ورقہؓ) دے کر ان کی بھی ایک جماعت بنائی (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۲)۔ (نماز تراویح کی تاریخ کے لیے دیکھیے ایک خصوصی تحقیقی مضمون، ماہنامہ ضیاء حرم، لاہور، فاروق اعظم نمبر، مئی و جون ۱۹۷۳ء، ص ۳۷۷ تا ۳۸۲؛ نیز المروزی: قیام اللیل)۔

رعایا پروری کے لیے جہاں وہ کاروانی راستوں میں سرکاری اسٹورجا بجا رکھواتے ہیں کہ مسافروں کو ہر وقت مدد ملے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۳)، وہیں وہ جانوروں کو بھی نہیں بھولتے: ”نہ ان کے منہ پر مارو، نہ ان پر طاقت سے زیادہ بوجھ لادو“۔ انہوں نے جانوروں کو خصی کرنے سے بھی منع کر دیا تھا (ازالۃ الخفا، ۱ : ۱۷۳)۔

ذاتی کردار: بڑے انصاف پسند تھے اور اپنی تقصیروں کو برملا قبول کر لیا کرتے تھے، بلکہ ضرورت سے زیادہ ہی۔ ایک دن وہ نہا دھو کر جمعہ کی نماز کے لیے کپڑے پہن کر آ رہے تھے۔ حضرت عباسؓ کے گھر کے پاس سے گزرے تو اس کی اوپر کی منزل کے پرنا لے سے ان پر گندہ پانی گرا۔ (حضرت عباسؓ نے دو چوزے ذبح کیے تھے اور ان کا خون پرنا لے سے بہا دیا تھا)۔ دفع مضرت عامہ کے اصول پر حضرت عمرؓ نے پرنا لے اکھڑوا دیا، لیکن

جب حضرت عباسؓ نے کہا کہ یہ پرنا لے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اپنے دست مبارک سے نصب فرمایا تھا تو حضرت عمرؓ نے قسم دی کہ میرے کندھے پر چڑھ کر پرنا لے دوبارہ اس کی جگہ نصب کر دو، (السمہودی: وفاء الوفاء، بیروت ۱۳۹۳ء، ص ۴۹۰ تا ۴۹۱)؛ نیز البلاذری: انساب؛ ابن سعد؛ ابن حنبل وغیرہ)۔

فقہ: انہوں نے فقہ کی ترقی اور اصول فقہ کی تدوین میں خاصا حصہ لیا ہے۔ علم قانون (اصول فقہ) کا آغاز تو اس حدیث نبویؐ سے سمجھا جانا چاہیے جس میں حضرت معاذ بن جبلؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوال پر جواب دیا تھا کہ اگر کوئی مقدمہ میرے پاس آئے تو کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا، اس میں صراحت نہ ملے تو سنت نبویہ کے مطابق، اس میں بھی کوئی چیز نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ حضرت عمرؓ پہلے شخص معلوم ہوتے ہیں جنہوں نے قرآن و حدیث کے بعد اجماع اور قیاس کو مآخذ بنایا (ازالۃ الخفا، ۲ : ۸۵) اور یہ چیز اب تک چلی آ رہی ہے۔ قیاس کا ذکر ان کے مشہور مکتوب بنام ابو موسیٰ الأشعریؓ میں بھی ہے (جس پر مقالہ نگار کا تفصیلی مقالہ دیکھا جا سکتا ہے جس میں ضمناً مارگولیوٹ، امیل تیان وغیرہ کے اعتراضوں کی بھی تدقیق کی گئی ہے: *Administration of Justice under the Early Caliphate: Instructions of Caliph Umar to J. Pak. Hist.*، در *Abu Musa al-Ash'ari* (dated 17 H.)، Soc. کراچی، جنوری ۱۹۷۱ء، ص ۱ تا ۵۔ فقہ کی ترقی ان کے زمانے میں ہونی ناگزیر تھی۔ عہد نبویؐ کے فوراً بعد فتوح اور اجنبی اقوام سے میل جول کے باعث روز افزوں نئے نئے مسائل پیدا ہوتے گئے اور ان کی بارہ سالہ خلافت میں ہر نیا فیصلہ نظیر بنتا گیا۔ عموماً یہ صحابہؓ سے مشورے کے بعد کیا جاتا، اس لیے وہ اجماع کی نمائندگی کرتا۔

چونکہ قرآن مجید (۶ [الانعام]: ۹۰) نے گزشتہ انبیاء کی شریعتوں کے غیر منسوخ شدہ احکام مسلمانوں پر نافذ و برقرار رکھے ہیں، اس لیے اس تعبیر میں کوئی حرج بھی نہیں؛ البتہ ایک چیز میں وہ جدت دکھاتے ہیں: شراب کی سزا پر کوئی قولی حدیث نہیں ہے۔ بعض افعال نبویؐ کی تعبیر میں اختلاف بھی رہا ہے۔ عہد صدیقیؓ میں چالیس درے لگائے جاتے رہے، جو افعال نبویؐ میں سے ایک ہے۔ حضرت علیؓ کی تائید اور غالباً عمومی مشورے سے انہوں نے کہا: قرآن میں شراب کی حرمت کے باوجود مرتکب کی سزا کا اگرچہ ذکر نہیں ہے، لیکن بدست شخص چونکہ فحش کلامی اور قذف محصنات کا ارتکاب کرتا ہے، اس لیے شراب نوشی پر قذف ہی کی سزا دی جائے، یعنی اسی درے مارے جائیں (ازالة الخفا، ۱: ۱۷۷)۔ اصل میں مال و دولت کی ریل پیل اور غیر عرب نومسلموں کی کثرت سے شراب نوشی بھی ترقی کر رہی تھی۔ چونکہ ملک کے غیر مسلموں کو اسلامی قانون کا پابند نہیں کیا گیا تھا، اس لیے وہ بے تکلف شراب بناتے، بیچتے اور پیتے تھے (شاید یہود و نصاریٰ کو عرب سے خارج کرنے کی ایک مصلحت یہ بھی تھی کہ شراب کا حصول مسلمانوں کے لیے مشکل تر کر دیا جائے)۔ اس شدت کے باوجود وہ شرابیوں کو بھی نرمی ہی سے سمجھانے کا حکم دیتے تھے (ازالة الخفا، ۱: ۲۲۹)۔

مسجد نبویؐ میں لوگ نماز کے بعد یا نماز کے انتظار میں بیٹھ کر نجی گفتگو بھی کر لیا کرتے تھے۔ اس پر سختی سے منع کرنے کے بجائے مسجد سے متصل ایک نشست گہ بنائی اور کہا کہ گپ شپ اور شعر بازی کرنی ہو تو وہاں جا کر بیٹھو؛ مسجد کے نمازیوں اور قرآن خوانوں کے لیے باعث حرج نہ ہو (السمہودی، ص ۴۹۷ تا ۴۹۸)۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ازالة الخفا (بالخصوص جلد دوم) میں اس کے متعلق بہت کثیر مواد جمع کیا ہے، لیکن حضرت عمرؓ مفروضات پسند نہیں کرتے تھے اور حقیقی پیش آمدہ حوادث پر رائے ظاہر کیا کرتے تھے (ازالة الخفا، ۱: ۱۲۸)، حتیٰ کہ قرآن مجید میں بھی وہ مباحثوں سے روکتے تھے۔ علم فرائض (وراثت) کی تحقیق میں بھی ان کا بڑا حصہ ہے۔ وہ اگرچہ قرآنی آیتوں ہی پر مبنی ہے، لیکن بعض صورتوں کی وضاحت نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ حدیث میں، مثلاً کسی شخص کے وارث بیوی، ماں، باپ اور دو بیٹیاں ہوں تو قرآن مجید کے مطابق بیوی کو ایک بٹے آٹھ، ماں کو ایک بٹے چھ، باپ کو بھی ایک بٹے چھ، اور بیٹیوں کو دو بٹے تین حصہ ملے گا، لیکن یہ ستائیس بٹے چوبیس ہو کر وحلت سے بڑھ جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے عول کا حکم دیا کہ سب کے حصوں میں متناسب تخفیف کی جائے، مثلاً بیوہ کو ایک بٹے آٹھ کی جگہ ایک بٹے نو ورثہ ملے (ازالة الخفا، ۱: ۱۷۱)۔ غالباً قرآن مجید (۲ [البقرة]: ۲۲۱) کی تعبیر و منشا کے پیش نظر انہوں نے حکم دیا کہ مشرک مرد ہی سے نہیں نصرانی وغیرہ اہل کتاب مرد سے بھی مسلمان عورت کا نکاح حرام ہے؛ وہ صرف مسلمان مرد سے نکاح کر سکتی ہے (ازالة الخفا، ۱: ۱۷۵)۔ زناے محصنہ کے لیے رجم کی سزا عہد نبویؐ سے چلی آ رہی تھی؛ اسے انہوں نے برقرار رکھا اور اس کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا کہ اگر مجھے خوف نہ ہوتا کہ لوگ الزام لگائیں گے کہ عمرؓ نے قرآن میں زیادتی کی ہے تو میں قرآن مجید میں سزائے رجم کا حکم بھی (جو حدیث میں ہے) بڑھا دیتا۔ ان کے اس جملے سے کہ وہ کتاب اللہ میں ہے ”مراد بظاہر یہ ہے کہ وہ تورات کا غیر منسوخ شدہ اور مسلمانوں پر واجب حکم ہے“ (تورات، Levitics، ۲۰: ۱۰؛ انجیل یوحنا، ۸: ۴-۵)۔

عہد نبویؐ کے قانون کی ”تبدیلی“ کی ایک اور مثال ابو عبیدہؓ (کتاب الاموال، عدد ۱۳۹۷، ۱۶۶۰) نے لکھی ہے۔ نبطی، جو شمالی عرب میں عراق اور شام کے مابین بستے تھے، غلہ اور زیتون کا تیل کاروانوں میں مدینے لایا کرتے تھے۔ مدینے میں گرانی بڑھی تو انہوں نے ان پر محصول درآمد (چنگی) کو آدھا، یعنی بجائے دس فی صد کے صرف پانچ فی صد کر دیا، ورنہ وہ غلے پر دس فی صد چنگی لیتے تھے۔

اسلامی قانون کا ارتقا، عہد نبویؐ کے بعد، فتووں سے ہوا۔ فتویٰ دینے کا حق ہر مسلمان عالم کو ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام میں نہ صرف عدل گستری بلکہ قانون سازی بھی ہمیشہ حکومت سے آزاد رہی۔ مفتیوں کا اختلاف آرا عہد فاروقیؓ میں بھی رہا۔

عہد فاروقیؓ کی فوجی فتوحات سے مؤرخ دنگ رہ جاتا ہے کہ مٹھی بھر اور بے ساز و سامان بدو دنیا کی دو سب سے بڑی سلطنتوں سے بیک وقت مقابلہ کرتے ہیں اور بعض اوقات مشترک سرحد کے منطوقوں میں ایرانی اور رومی دونوں کی متحدہ قوت سے جنگ کرتے ہیں اور دس ہی سال میں تونس سے ترکستان تک اس طرح قبضہ کر لیتے ہیں کہ پھر تخلیہ تو کیا مقامی باشندے بغاوت بھی نہیں کرتے۔ اس کی ایک وجہ سیاسی ہے، یعنی نظم و نسق میں عدل اور رعایا پروری، مذہبی رواداری اور غیر مسلم رعیت کو انتہائی خود اختیاری دینا۔ دوسری وجہ نہ صرف یہ ہے کہ چوکسی ہو (اور ان کی ایک جمی میں فوجی ضرورت کے لیے چالیس ہزار اونٹ سر وقت حاضر رہتے تھے؛ السمہودی، ص ۱۰۸۹)، بلکہ ساتھ ہی مسلمان سپہ سالاروں کی حریات میں فنی مہارت بھی ہے۔ اس پہلو پر کسی ماہر فوجی افسر ہی کو قلم اٹھانا چاہیے۔ کائناتی

Annali dell Islam : Caetani) نے شام کی جنگ یرموک پر بر موقع مطالعہ اور نقشوں وغیرہ کی مدد سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ ایک عراقی جرنیل نے حال میں چند کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان میں تاریخی تفصیل تو ہے، حریات کا ذکر مفقود ہے۔ حضرت خالدؓ بن الولید کی طرف دستوں کی بالکل مختلف نئی قسم کی ترتیبیں بھی منسوب ہیں، جن کا مقصد دشمن کو اپنی واقعی قوت سے زیادہ گمان کرنے دینا اور تازہ دم نئی کمکوں کے آنے کا غلط واقعہ باور کرانا ہوتا تھا۔ ایک مشکل اور غیر مساوی قوتوں کی جنگ میں حضرت خالدؓ نے فوج کے پیچھلے حصے میں عورتوں کے دستے مامور کیے اور ان کو لائیاں وغیرہ دے کر حکم دیا کہ اگر کوئی مسلمان پسپا ہو کر فرار اختیار کرنا چاہے تو اس کو فوراً بے تکلف خبر لو۔ نوبت وہاں تک تو نہ پہنچی، لیکن کچھ لوگ بھاگے ضرور، البتہ عورتوں کے لعن طعن اور عار دلانے پر وہ پلٹے اور دوبارہ ڈٹ کر لڑنے لگے اور غالب آ گئے۔

ایک مشہور فوجی و انتظامی مثال سے (جس پر ڈخویہ De Goeje وغیرہ مستشرق بھی عیش کرتے ہیں) اندازہ ہو گا کہ کیوں شام و عراق کے ”مفتوح“ لوگ مسلمان ”حملہ آوروں“ کو نجات دہندہ کی حیثیت سے قبول کرتے رہے۔ ایک مرتبہ ہرقل کے زبردست جوابی حملے کے باعث بعض انتہائی آگے بڑھی ہوئی مسلمان فوجوں کو پیچھے ہٹا کر مقابلہ کرنے والی فوج کی تعداد بڑھانی مقصود تھی۔ اس سلسلے میں شہر حمص کا تخلیہ کیا گیا اور جاتے وقت مسلمان سپہ سالار نے وہاں کے وصول کیے ہوئے سارے ٹیکس غیر مسلم اور دشمن رعایا کو واپس کر دیے اور کہا کہ ٹیکس کے معاوضے میں حفاظت کرنی لازم ہے؛ اب ہم تمہاری حفاظت نہیں کر سکتے تو تمہارا مال بھی

زخمی ہونے کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو بلا بھیجا۔ انہوں نے خیال کیا کہ شاید مجھے ولی عہد بنایا چاہتے ہیں، اور دریافت سے قبل ہی بے ساختہ ان سے کہا: ”نہیں خدا کی قسم، میں اس میں کبھی نہیں پڑونگا“ (لَا وَاللَّهِ، لَا أَدْخُلُ فِيهِ أَبَدًا؛ الطبری، ص ۲۷۳ بعد)۔

طیبیوں نے ان کا علاج کرنا چاہا، لیکن ان کی آنتیں کٹ گئی تھیں اور ابھی جراحی نے اتنی ترقی نہ کی تھی کہ آنتوں کو سیا جائے؛ لہذا عرض کیا گیا کہ جو وصیت کرنی ہو جھٹ پٹ کر لیں۔ آدمی اس پر متاثر ہوئے بغیر رہ نہ سکے گا کہ ایک غیر مسلم کے ہاتھوں زخمی ہونے کے باوجود بستر مرگ پر انہوں نے وصیت کی کہ غیر مسلم رعیت کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جائے (البخاری: کتاب الجزية، باب ۳)۔ بیت المال کا کچھ قرض تھا؛ بیٹے کو تاکید کی کہ وہ فوراً ادا کر دیا جائے (ابن سعد، ۱/۳)۔ (۲۶۰)۔

سب سے اہم مسئلہ جانشینی کا تھا۔ اپنی ساری مدت خلافت میں وہ اس پر غور کرتے رہے۔ کسی نے ولی عہد کے تعین کا مشورہ دیا تو کہا: اگر نامزد کروں تو مجھ سے بہتر شخص (یعنی ابوبکرؓ) کی نظیر موجود ہے؛ نہ کروں تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت ہے (ابن العربی: العواصم من القواصم، ص ۱۴۴)۔ کئی بار کہا تھا: اگر ابو عبیدہ بن جراح زندہ رہتے تو ان کو یا اگر سالمؓ مولیٰ ابو حذیفہؓ زندہ رہتے تو ان کو بے تذبذب جانشین مقرر کر دیتا (سالم بڑے قاری اور ایرانی تھے؛ ابن سعد، ۱/۳: ۶۰)۔ ”الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ“ کی حدیث کے باوجود ان کے اس قول پر بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ”مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ“ کی حدیث کے باعث سالم

نہیں کہا سکتے۔ حمص والوں نے آنسو بہاتے ہوئے ان کو الوداع کیا اور دعا کی کہ جلد واپس آؤ (ابو یوسف، ص ۸۱؛ البلاذری: فتوح، ص ۱۷۳؛ ذخویہ: *Memoire sur la conquete de la Syrie*، ص ۱۰۳ تا ۱۰۴)۔

وصیت، وفات اور جانشینی: سارے مسلمان مؤرخ ان کی وفات کی وجہ یہ لکھتے ہیں کہ ابو لؤلؤ فیروز نامی ایک ایرانی (عیسائی یا مجوسی) غلام مدینے میں رہتا تھا۔ جب کبھی شہر میں کم عمر (ایرانی) غلام بچے دیکھتا تو آ کر ان کا سر سہلاتا اور رو کر کہتا: عربوں نے میرا جگر کھا ڈالا ہے (ابن سعد، ۱/۳: ۲۵۱)۔ وہ کاریگر اور بڑا دستکار تھا۔ ایک دن اس نے حضرت عمرؓ سے شکایت کی کہ اس کے مالک نے اس پر جو روزانہ اجرت لگائی ہے وہ سخت ہے۔ کاریگر سے اس کے پیشے کا سن کر فرمایا: یہ تو کچھ گراں نہیں (اور اس سے تو وعدہ نہ کیا، لیکن بروایت امام بخاری واقعة بعد میں اس کے لیے اس کے مسلمان مالک سے سفارش کی)۔ ابو لؤلؤ حضرت عمرؓ کے جواب سے مطمئن نہ ہوا۔ کچھ تلخ جواب دے کر اپنے بعض دیگر ہموطنوں (ہرمزان اور جفینہ) کے پاس پہنچا اور ان لوگوں سے ایک خنجر مستعار لیا۔ اتفاق سے اس کی کانا پھوسی کے وقت ایک مسلمان کا وہاں گزر ہوا تو گھبرایا اور بے اختیار وہ خنجر اس کے ہاتھ سے گر گیا۔ مسلمان نے اس وقت اسے کوئی اہمیت نہ دی اور چلا گیا۔ فجر کے وقت جب حضرت عمرؓ مسجد میں امامت کے لیے محراب کی طرف جا رہے تھے تو ابو لؤلؤ نے آ کر انہیں مہلک طور پر زخمی کر دیا، اور جب گرفتار کر لیا گیا تو خود کشی کر لی، [حضرت عمرؓ کی شہادت کو بعض جدید مؤرخین مثلاً محمد حسین ہیکل اور عباس محمود العقاد وغیرہ نے اہل فارس کی سازش قرار دیا ہے]۔

کو قریشی خیال کیا جائے گا۔ اوروں نے یہ سوچا ہے کہ قریشیت کی شرط ابدی نہیں۔ اصل میں ان کا معیار اتنا بلند تھا کہ کوئی ان کی نظر میں جچتا نہ تھا۔ کبار صحابہ کے متعلق ان کی رائے معلوم ہے (دیکھیے الاستیعاب، بذیل مادہ عمر، ص ۳۶۸؛ ازالة الخفاء، ۱: ۳۲۴)، لیکن حضرت علیؓ کو بوجہ ترجیح دیتے تھے۔ کسی نے بستر مرگ پر یہ سنا تو کہا: پھر ان کو کیوں نامزد نہیں کر دیتے؟ کہا: زندگی کی طرح مرنے کے بعد میں حکومت کرنا نہیں چاہتا (الطبری، ص ۲۷۷ بعد)۔ اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ اپنے خسر کو جانشین بنانے میں کنبہ پروری کا الزام لوگ لگا سکتے تھے۔ آخر انتخاب کا کام ایک کمیٹی کے سپرد کیا۔ امام مسلمؒ اور ابو یعلیٰ کی روایت سے بظاہر یہ گمان ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ شوری اپنے زخمی ہونے سے بہت پہلے ایک دن خطبہ جمعہ میں کیا تھا (ازالة الخفاء، ۱: ۶۰)، مگر بہر حال، اور شاید مکرر توثیق کے طور پر، بستر مرگ پر کہا کہ عشرہ مبشرہ میں سے جو لوگ زندہ ہیں (اور ایسے سات لوگ تھے، لیکن ان میں سے اپنے رشتہ دار سعید بن زیدؓ کو انتہائی تقویٰ سے خارج کر دیا)، وہ اپنے میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لیں، یعنی حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعدؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ۔ چونکہ چھ ارکان میں مساوی آرا کی صورت میں پیچیدگی پڑ سکتی تھی، اس لیے اپنے بیٹے عبداللہؓ بن عمرؓ کو ساتواں رکن اس شرط اور صراحت سے مقرر کیا کہ وہ خود منتخب نہ کیے جائیں اور وہ خود رائے صرف اس وقت دیں جب رائیں برابر بٹ جائیں اور خود بیٹے کو ہدایت دی کہ ایسی صورت میں اپنی فیصلہ کن رائے اس امیدوار کو دینا جس کے لیے عبدالرحمن بن عوف

نے رائے دی ہو۔ پھر خود ہی کہا کہ بیٹے کا یہ تقرر اس کے لیے تعزیت کے طور پر ہے۔ البخاری (کتاب ۶۲، باب ۸، عدد حدیث ۶) کی اس روایت میں مزید برآں یہ ہے: ”اگر انتخاب سعدؓ بن ابی وقاص کا ہو تو پھر کوئی سوال نہیں، لیکن اگر وہ منتخب نہ ہوں تو میرے جانشین کو معلوم ہو کہ میں نے انہیں گورنری سے عدم قابلیت یا خیانت کے باعث معزول کرنا نہیں کیا ہے، وہ ان سے ضرور استفادہ کرے۔ مزید برآں میں اپنے خلیفہ (جانشین) کو مہاجرین اولین کے متعلق وصیت کرتا ہوں کہ ان کے حقوق کا لحاظ کرے اور ان کی حرمت ملحوظ رکھے۔ انصار سے بھی اچھے برتاؤ کی وصیت کرتا ہوں کہ وہ لوگ ہیں جو (قرآنی الفاظ میں مہاجرین کے مدینہ آنے سے قبل) یہاں رہتے تھے اور ایمان لا چکے تھے؛ اس لیے چاہیے کہ ان میں سے جو اچھا کام کرے، اس کی قدر کی جائے اور جو برائی کرے، اسے معاف کر دیا جائے۔ میں اسے شہروں میں رہنے والوں کے متعلق اچھے برتاؤ کی وصیت کرتا ہوں کہ یہی اسلام کی پناہ گاہ ہیں، آمدنی کا ذریعہ ہیں، اور دشمن کے غیظ کا باعث ہیں، اس لیے ان سے ایسا ہی ٹیکس لیا جائے جو وہ آسانی سے اور خوشی سے دے سکتے ہوں۔ میں اسے خانہ بدوش (بدویوں) سے بھی اچھے برتاؤ کی وصیت کرتا ہوں کہ عرب قوم کی اصل اور اسلام کی اساس یہی ہیں اور چاہیے کہ ان سے ٹیکس ان کے فالتو مال سے لیے جائیں اور وہ بھی انہیں میں کے فقیروں میں دوبارہ بانٹ دیے جائیں؛ میں اسے اللہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے ذمیوں (غیر مسلم رعایا) کے متعلق بھی وصیت کرتا ہوں کہ ان سے کیے ہوئے معاہدے پورے کیے جائیں، ان کی حفاظت کے لیے جنگ کرنی ہو تو کی جائے اور ان پر ان

پردہ نشین خواتین کے پاس بھی گئے، اور مدارس کے بچوں سے بھی اور مدینہ آئے ہوئے مسافروں اور بدویوں سے بھی پوچھا۔ سوائے عمارؓ بن یاسر اور المقدادؓ کے کہ انہوں نے حضرت علیؓ کی رائے دی، کسی اور نے حضرت عثمانؓ کے تقدم میں اختلاف نہ کیا۔ (پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے تنہائی میں یہ بھی اقرار لیا کہ ان کا انتخاب نہ ہو تو وہ منتخب شخص کی پوری اطاعت کریں گے)۔ پھر مسجد نبویؐ میں آ کر منبر پر چڑھے اور سارے لوگ بھی جمع ہوئے کہ ان کا فیصلہ سنیں۔ حضرت عبدالرحمنؓ نے پہلے حضرت علیؓ سے مخاطب ہو کر پوچھا: اے علیؓ! کیا تم میرے سامنے اس بات پر بیعت کرنے کے لیے تیار ہو کہ کتاب اللہ، سنت نبویہؐ اور حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے عمل کے مطابق کام کرو گے؟ انہوں نے کہا: اتنا نہیں، البتہ اس بارے میں اپنی قدرت اور طاقت کی حد تک (یہ ان کی تواضع تھی)۔ پھر حضرت عثمانؓ سے بھی یہی سوال کیا تو انہوں نے کہا: جی ہاں۔ اس پر حضرت عبدالرحمنؓ نے آسمان کی طرف سر اٹھا کر اور حضرت عثمانؓ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا: اے اللہ! سن اور گواہ رہ کہ میں نے اپنی ذمے کی ساری چیزیں حضرت عثمانؓ کے سر ڈالی ہیں۔ اس پر بیعت کرنے کے لیے لوگ ٹوٹ پڑے۔

ان کے قاتلوں کا حشر: حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے تو لازماً حضرت عمرؓ کے قتل کے نتائج سے مشغول ہونا پڑا۔ راست قاتل ابو لؤلؤہ نے خود کشی کر لی تھی۔ ابو لؤلؤہ کو خنجر مہیا کرنے والوں یعنی ہرمزان اور جفینہ کو بھی، اور ابو لؤلؤہ کی بیٹی کو بھی عبید اللہ بن عمرؓ نے جوش غضب میں قتل کر دیا تھا۔ حضرت عثمانؓ نے ہرمزان

کی سکت اور طاقت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔ سرکاری غلاموں میں سے جو مسلمان ہوں وہ بھی سب آزاد کر دیے جائیں (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۳۸، ۲۵۶، ۲۶۱)۔

وفات کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے پہلو میں حضرت ابوبکرؓ کے پاس دفن کیا گیا۔ ولید بن عبدالملک کی خلافت کے زمانے میں مزار نبویؐ والے حجرے کی ایک دیوار کسی وجہ سے منہدم ہو گئی اور ایک پاؤں نظر آیا۔ ماہرین نے بتایا کہ حضرت عمرؓ کے مرقد کی جگہ ہے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۶۸)۔ اس کی وجہ السمہودی (ص ۵۴۵) نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ وہ بہت طویل قامت تھے اس لیے ان کو جب دفن کے وقت حضرت ابوبکرؓ کے کندھے کے برابر لٹایا گیا تو حجرہ مبارک ان کے لیے کافی نہ ہو سکا؛ اس لیے ان کے قدموں کے لیے جگہ پیدا کرنے کے لیے حجرہ نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی ایک دیوار کے پائے میں نقب لگانی پڑی۔ پائے سے محروم دیوار ہی میں یہ حادثہ پیش آیا تھا۔

پھر انتخاب خلیفہ کی مجلس کا اجلاس ہوا۔ انتخاب کا عمل اخراجی طریق پر ہوا۔ اولاً یہ معلوم کیا گیا کہ کون امیدوار نہیں ہیں۔ ایسے چار شخص نکلے۔ باقی ماندہ دو، یعنی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے خواہش کی گئی کہ وہ غیر امیدوار افراد میں سے کسی کو مان لیں کہ وہ جس کا انتخاب کرے وہ انہیں منظور ہو گا۔ دونوں نے حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کے سپرد یہ کام کیا۔ مشہور مفسر، محدث و مؤرخ ابن کثیر (البدایۃ، ۲ : ۱۴۶ تا ۱۴۷) نے جو تفصیل دی ہے اسی پر ختم کیا جاتا ہے: ”پھر عبدالرحمنؓ اٹھے اور لوگوں سے مشورہ کرنے لگے، انفرادی طور پر بھی اجتماعی طور پر بھی، راز میں بھی، علانیہ بھی، حتیٰ کہ عورتوں اور

کے بیٹے کو بلا کر کہا کہ یہ (عبید اللہ) تیرے باپ کا قاتل ہے اسے لے جا اور قصاص میں قتل کر لے، مگر اس نے کہا: میں اللہ اور مسلمانوں کے لیے قصاص سے درگزر کرتا ہوں۔ اس پر لوگ اتنے خوش ہوئے کہ اسے اپنے ہاتھوں اور سروں پر بٹھا کر اس کے گھر تک پہنچایا (الطبری: تاریخ، ۱: ۲۸۰)۔ جفینہ نصرانی تھا اور ابو لؤلؤہ کی بیٹی مجوسی تھی۔ ان کی حد تک قصاص نہیں صرف دیت عائد ہوتی ہے۔ حضرت عثمان رضی نے یہ اپنی جیب سے ادا کر دی اور عبید اللہ پر عائد نہ کی (ابن العربی: العواصم من القواصم، ص ۸۴)۔

مآخذ: (۱) حدیث کی ساری کتابیں، الصحاح الستة

نیز حضرت عمر رضی کے اپنی مرویات کے لیے احمد بن حنبل:

مسند؛ الحاکم: المستدرک اور الطبرانی؛ المعجم الکبیر؛

(۲) تاریخ اسلام اور سیرت النبی کی ساری کتابیں،

خاص کر ابن ہشام، الطبری، ابن سعد، المسعودی (مروج

الذہب اور التنبیہ والاشراف)، ابن کثیر، الذہبی اور

ابن الاثیر؛ (۳) سوانح عمری میں البلاذری: انساب

الاشراف (مخطوطات استانبول و رباط)؛ (۴) السمهودی:

وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ، بیروت ۱۳۹۳؛ (۵)

القاضی ابوبکر ابن العربی: العواصم من القواصم، مصر، ۱۳۹۰؛

(۶) ابن الجوزی: سیرة عمر بن الخطاب؛ (۷) شاہ ولی اللہ

دہلوی: ازالة الخفا فی خلافة الخلفاء (فارسی)، بریلی

۱۲۸۶ھ، دو ضخیم جلدیں؛ (۸) شبلی نعمانی: الفاروق،

مطبوعہ دارالمصنفین، اعظم گڑھ؛ (۹) جرجی زیدان: تاریخ

التمدن الاسلامی، طبع مصر؛ (۱۰) محمد حمید اللہ:

الوثائق السياسية للعهد النبوی و الخلافة الراشدة،

بارسوم، ۱۹۲۴ء، جس میں کتابیات پر ایک نا تمام مضمون

بھی ہے؛ (۱۱) Encyclopaedia of Islam، لائیڈن، بار

اول، مقالہ Omar از Levi della Vida؛ (۱۲) Caetani:

History: Amir Ali؛ (۱۳) Milan Annali deli' Islām

of the Saracens؛ (۱۴) Hitti: History of the Arabs

'Le Triumvirat Abou Bakr': H. Lammens (۱۵)
'Omar et Abou Obaida', در MUSJ، بیروت، ۱۹۱۰ء،
ص ۱۱۳ تا ۱۳۴؛ (۱۶) سید محمد یوسف: The Battle of
'al-Qadisiyya', در Islamic Culture، حیدرآباد (دکن)،
۱۹ (۱۹۴۵ء): ۱ تا ۲۸؛ (۱۷) M. J. Kister
Notes on an Account of the Shura appointed
by Umar، در J. Sem. Studies، ۹ (۱۹۶۴ء): ۳۱۰ تا
The Diwan of Umar: Matti I. Moosa (۱۸): ۳۲۶
'Ibn al-Khattab', در: Studies in Islam، ۲ (۱۹۶۵ء):
۶۷، ۶۸؛ (۱۹) اعجاز حسین قریشی: Assessment and
Collection of Kharaj under Umar I، در J. Punjab
Uni. Hist. Soci.، ۱۳ (۱۹۶۱ء): ۸۳ تا ۹۲۔

(محمد حمید اللہ)

عمر بن ابی ربیعہ: [عمر کے باپ کا نام

عبید اللہ رضی تھا، جو مکے کے ایک مالدار تاجر تھے]؛

ریو کرٹ Rückert کے نزدیک "بلاشبہ عربوں کا سب

سے بڑا غزل گو شاعر"؛ وہ ایک روایت کے مطابق

۲۶ ذوالحجہ ۵۲۳ (آغاز نومبر ۶۴۴ء) کو

پیدا اور ۵۹۳ / ۶۱۲ء میں فوت ہوا۔ دیگر

شاعروں کی طرح، جو کسی خاص صنف شاعری

کے نمائندے سمجھے جاتے ہیں (مثلاً ابونواس

[رکب باں]، صاحب خمريات)، عمر بن ابی ربیعہ کی

سوانح عمری بھی افسانوں کے پردے میں مستور ہے۔

اسے ایک بڑا غزل گو شاعر سمجھا جاتا تھا؛ چنانچہ

اس کے معاصرین کی اس کے تتبع میں کہی ہوئی

نظمیں اور زمانہ ما بعد کے شعرا کی تصانیف بھی

بلا تکلف اسی سے منسوب کر دی گئیں۔ صرف شوارٹس

P. Schwarz کے نفیس مقالے کی بدولت اب ہمارے لیے

ممکن ہو گیا ہے کہ اس کے سوانح حیات اور اس

کی نظموں میں سے وہ حصہ الگ کر سکیں جو

درحقیقت تاریخی ہے۔ یہ بات یقینی ہے کہ وہ قریش

کے قبیلہ بنو مخزوم سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے

مثلاً جمیل [رک باں] میں ہے۔ اس کے کلام میں ایسی کوئی خصوصیت نہیں ملتی جس سے درباری یا قبائلی (بدوی) شاعروں کی یاد تازہ ہو۔ وہ سیر و سفر کا شاذو نادر ہی ذکر کرتا ہے اور جنگ و جدال کا اس سے بھی کم۔ وہ خمریات سے بالکل بیگانہ ہے۔ اس کی تمام نظمیں اس کے ذاتی تجربات پر مبنی ہیں اور اس کے دلی جذبات اور احساسات کی عکاسی کرتی ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ جن معاملات کا ذکر کرتا ہے وہ سب کے سب فی الحقیقت وقوع پذیر ہوئے ہوں گے، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ ان میں جذبات کی ترجمانی حقائق زندگی کے عین مطابق ہے۔ اس کی نظموں میں جن اشخاص کا ذکر آنا ہے وہ حساس، مہربان اور انفرادی شخصیت کے مالک ہیں، اپنے دلی خیالات کو آشکارا کر دیتے ہیں، صاحبِ کردار ہیں اور اپنے منشا و مفہوم کو الفاظ کا جامہ پہنانے پر قادر ہیں۔ اس کے کلام میں ”جذبات سے معمور تمثیلی مناظر قاری کی آنکھوں کے سامنے آجاتے ہیں“ (شواریس Shwarz)۔ اپنی نظموں کی ساخت کے لحاظ سے بھی عمر بن ابی ربیعہ ایک با کمال شاعر ہے، جو خداداد صلاحیتوں کا مالک ہے اور بے تکلف شعر کہتا چلا جاتا ہے۔ اس کے کلام میں ایک قدرتی سلاست اور روانی ہے اور اس کی زبان میں فطری طور پر سادگی ہے۔ اس نے علم عروض کا استعمال بھی بدوی شاعروں سے مختلف طریقے پر کیا ہے اور اگرچہ وہ بھی وہی بحریں استعمال کرتا ہے، لیکن ان بحروں کو ترجیح دینے کے بجائے جو پرانی شاعری میں سب سے زیادہ مقبول تھیں (یعنی بسیط یا طویل) وہ زیادہ تر لچکدار اور ہلکی پھلکی بحروں (مثلاً خفیف، رمل، متقارب، منسرح) سے کام لیتا ہے۔ گیتوں کے ان چند آثار سے جو اس کی نظموں میں ملتے ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو

والد عبد اللہؓ مکہ معظمہ کے ایک بہت خوشحال تاجر، تھے جنہوں نے یمن کی جڑی بوٹیوں (عقاقیر) کی درآمد سے خوب دولت جمع کر لی تھی۔ حضرت عبد اللہؓ صحابی تھے اور کچھ عرصے تک یمن میں علاقہ جند کے عامل بھی رہے۔ عمر کی ماں حضرت موت کی رہنے والی ایک حمیری عورت تھی۔ اپنے تمول کی بدولت ہمارا شاعر اس قابل تھا کہ بے فکری کی زندگی بسر کر سکے۔ اس نے اپنا لڑکپن غالباً مدینے میں گزارا اور ایام جوانی زیادہ تر مکے میں بسر کیے۔ اس نے جنوبی عرب، شام اور عراق کے بھی چند سفر کیے۔ اس کی وفات کے متعلق طرح طرح کے افسانے مشہور ہیں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے وطن میں وفات نہیں پائی۔ اس کی روایاتی زندگی بیشتر ایسے قصوں سے لبریز ہے جن میں اس کے مختلف عورتوں، بالخصوص اموی خاندان کی عورتوں سے تعلقات کا ذکر ہے۔ یہ کہانیاں تاریخی واقعات پر مبنی نہیں، بلکہ ادبی افسانے ہیں۔ اسی طرح اموی خلفا اور امرا سے اس کی ملاقاتوں کے تذکروں کو بھی مشتبہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے الاحوص شاعر کے ساتھ اسے بھی سزا دی اور اسے وعدہ کرنا پڑا کہ وہ پھر کبھی شعر نہیں کہے گا۔

ہمیں اس کی نظموں میں اس کے زمانے کی سیاسی تاریخ اور روزمرہ کی زندگی کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ وہ عربی شاعری میں سب سے پہلا حضری شاعر تھا؛ چنانچہ ہمیں اس کی نظموں میں شہروں کی رنگین زندگی کا عکس نظر آتا ہے۔ یہی وہ بنیادی اختلاف ہے جو اس کے اور اموی عہد کے تین [دیگر] مشہور شعراء، یعنی الأخطل [رک باں]، جریر [رک باں] اور الفرزدق [رک باں] کے کلام میں پایا جاتا ہے اور یہی فرق اس دور کی بدوی غزل گوئی کے نیم افسانوی نمائندوں،

پرانی روایات کا پابند نہیں سمجھتا تھا۔ عمر بن ابی ربیعہ کو تاریخی لحاظ سے عربوں کا سب سے پہلا غزل گو شاعر سمجھنا غلط ہوگا، لیکن وہ یقیناً پہلا عرب شاعر ہے جس نے غزلیہ شاعری کو معراج کمال تک پہنچایا۔ اس صنف شاعری کی جڑیں اس حد تک پرانے عربی قصیدوں کی ”نسیب“ میں نہیں ملتیں جتنی کہ ان غزلیہ نظموں میں جو بالخصوص جنوبی عرب میں مقبول تھیں (اور جو شاید ایران کے اثر سے خالی نہیں)۔ عمر بن ابی ربیعہ کا ایک ہم عصر وضاح الیمنی تھا۔ ممکن ہے کہ اس کی نظموں کے ان باقی ماندہ قطعات کے مطالعے سے جنہیں ایبرمان V. Ebermann ایک عرصے سے جمع کر رہا ہے، اس نکتے کی کچھ مزید وضاحت ہو سکے۔

عمر بن ابی ربیعہ کو اپنے معاصرین نیز اپنے بعد کی نسلوں، بالخصوص مغنیوں، ظرافت پسندوں اور ادیبوں کے ہاں بڑی مقبولیت حاصل رہی، لیکن اہل علم کے ہاں اس کی مقبولیت میں دو امور حائل تھے: اولاً اس کی زبان جو بے حد سادہ تھی اور جس میں الفرزدق جیسے شاعروں کے برعکس لغوی شواہد بہت کم ملتے ہیں؛ دوسرے اس کی نظموں کے مضامین اس قابل نہ تھے کہ انہیں مدارس میں پڑھایا جائے، خصوصاً مذہبی اور راسخ العقیدہ حلقوں میں۔ عہد حاضر میں عربی ادب کے احیاءے جدید نے اس نقطہ نظر میں بھی تبدیلی پیدا کر دی ہے؛ چنانچہ نہ صرف عمر پر بعض مخصوص کتابیں تالیف ہوئی ہیں بلکہ درسی کتابوں میں بھی اس کے بارے میں خاص ابواب وقف ہیں۔ گویا عربی دنیا میں اسے نئے سرے سے جگہ ملی ہے اور اسے ایک بڑا شاعر تسلیم کر لیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) Umar ibn Abi : Paul Schwarz

Rabi'a, ein arabischer Dichter der Umajjaden-zeit

لائپزگ ۱۸۹۳ء، نیز اس پر دیکھیے Nöldeke، در WZKM، ۱۰: ۲۹۰ تا ۲۹۸؛ (۲) دیوان عمر ابن ابی ربیعہ (مبنی بر مخطوطات قاہرہ و لائڈن و پیرس، نیز وہ نظمیں اور قطعات جو دیگر مصادر سے ملے ہیں)، نشر کردہ Paul Schwarz، جلد اول، پہلا حصہ، لائپزگ ۱۹۰۱ء، جلد اول، دوسرا حصہ، لائپزگ ۱۹۰۲ء، اس کی سوانح عمری، شاعری، زبان اور عروض پر، جلد دوم Umars، Leben, Dichtung, Sprache und Metrik، لائپزگ ۱۹۰۹ء (کسی عرب شاعر پر اس سے بہتر کوئی مقالہ نہیں لکھا گیا)؛ (۳) دیوان، قاہرہ ۱۳۱۱ھ (المطبع المیمیہ) و ۱۳۳۰ھ (مطبعة السعادة)؛ (۴) زکی مبارک: حب ابن ابی ربیعہ وشعره، بار سوم، قاہرہ ۱۹۲۸ء؛ (۵) طہ حسین: حدیث الأرباع، قاہرہ ۱۹۲۶ء، ۲: ۱۲۷ تا ۱۵۰؛ (۶) ”الوسیط فی الادب العربی و تاریخہ، بار چہارم، قاہرہ ۱۹۲۳ء، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸؛ (۷) المجمل فی تاریخ الادب الغربی، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ۷۵ تا ۸۰؛ (۸) سرکیس: معجم المطبوعات العربیہ، قاہرہ ۱۹۲۸ء، عمود ۳۱؛ (۹) GAL: Carl Brockelmann، ۱: ۶۳ و ۶۴، [تعریب: تاریخ الادب العربی، ۱: ۱۸۹ تا ۱۹۲، بالخصوص مآخذ] (۱۱) Chronographia Islamica: L. Caetani، پیرس ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳ء، عمود ۱۱۴۱، پیرا ۴۳؛ (۱۲) Abriss der arabischen Litteratur: O. Rescher، geschichte، استانبول ۱۹۲۸ء، حصہ دوم؛ ص ۱۳۵ تا ۱۳۰۔

(IGN. KRATSKOWSKY)

عمر بن عبدالعزیز: بن مروان بن الحکم، ابو حفص [الاموی القرشی، صالح اور عادل خلیفہ، جو اپنی عدل گستری، انصاف پسندی، سادگی اور نیکی و تقویٰ کے باعث خلفائے راشدین میں پانچویں خلیفہ شمار ہوتے ہیں]۔ ان کی ولادت [۶۱۱/۵۶۸ء میں] مدینہ منورہ میں ہوئی۔ ان کے والد عبدالعزیز

کیا تھا، صفر ۵۹۹ / ستمبر - اکتوبر ۶۱۷ء میں بمقام دابق [رک باں] وفات پا گیا تو مشہور عالم اور فقیہ رجاہ بن حیوہ نے امویوں کو مسجد میں جمع کیا اور کسی شخص کا نام بتائے بغیر کہا کہ خلیفہ سلیمان نے اپنی وصیت میں جس فرد کو اپنا جانشین نامزد کیا ہے انہیں اس کی بیعت کرنا چاہیے۔ جب لوگ بیعت کر چکے تو اس نے انہیں بتایا کہ خلیفہ سلیمان فوت ہو چکا ہے اور یہ کہ اس نے عمر بن عبدالعزیز کو اپنا جانشین نامزد کیا ہے۔ وہ شاہی خاندان کی ایک دوسری شاخ سے تعلق رکھتے تھے، تاہم انہیں خلیفہ عبدالملک کے دو بیٹوں یزید اور ہشام پر ترجیح دی گئی تھی؛ اس لیے یہ امر باعث تعجب نہیں کہ شروع میں ہشام نے اپنے چچا زاد بھائی کے امیر المؤمنین منتخب ہونے پر اعتراض کیا، لیکن اس کا غیظ و غضب جلد ہی فرو ہو گیا اور عمر بن عبدالعزیز بغیر کسی شدید مخالفت کے مسند خلافت رونق افروز ہو گئے۔

خلیفہ کی حیثیت سے ان کا مقام بالکل منفرد ہے، کیونکہ وہ اپنے اموی پیشرووں اور اپنے جانشینوں سے مختلف تھے۔ ان کی طبیعت میں خوفِ خدا اور تقویٰ غالب تھا اور انہیں اس بات کا شدید احساس تھا کہ وہ خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ وہ ہمیشہ اس بات میں کوشاں رہے کہ حق اور راستی کی حمایت کریں اور اپنے فرائض حکمرانی کو دیانتداری کے ساتھ انجام دیں۔ انتہائی سادگی اور کفایت شعاری ان کی امتیازی خصوصیت تھی حالانکہ کہا جاتا ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے ان کی زندگی دوسرے اموی شہزادوں کے مقابلے میں کچھ کم عیش پسندانہ نہ تھی۔ اسی بنا پر وہ شعرا جو دنیوی عیش و مسرت کے ترانے گانے کے عادی تھے ان کی نظروں میں چنداں مقبول نہ تھے۔

باں] کئی سال تک مصر کے عامل رہ چکے تھے۔ والدہ کی طرف سے وہ حضرت عمر بن الخطاب کی اولاد میں سے تھے (ام عاصم بنت عاصم بن حضرت عمر بن الخطاب)۔ ان کی زندگی کا بڑا حصہ مدینے میں بسر ہوا۔ والد نے ان کو مصر سے وہاں اس لیے بھیج دیا تھا کہ مدینۃ النبیؐ میں وہ شایان شان تعلیم حاصل کریں؛ چنانچہ اپنے باپ کی وفات (یعنی ۵۸۵ / ۶۰۴ء) تک وہ وہیں مقیم رہے۔ پھر ان کے چچا، یعنی خلیفہ عبدالملک، ان کو دمشق لے گئے اور اپنی بیٹی فاطمہ سے ان کی شادی کر دی۔ ربیع الاول ۵۸۷ / فروری ۶۰۶ء میں خلیفہ ولید اول نے آپ کو حجاز کا عامل مقرر کیا اور وہ دوبارہ مدینے میں مقیم ہو گئے۔ دیگر عاملوں کے برخلاف، جو زیادہ تر مستبدانہ حکومت کرتے آئے تھے، عمر بن عبدالعزیز نے مدینے آتے ہی دس متقی ماہرین حدیث کی ایک مجلس شوریٰ بنائی، جس سے وہ ہر اہم معاملے میں مشورہ کرتے تھے۔ انہوں نے اس کے ارکان کو اس بات کا بھی کامل اختیار دے دیا تھا کہ وہ ان کے ماتحت عمال کی کڑی نگرانی کرتے رہیں۔ ان کی حکومت کئی اور طریقوں سے بھی رعایا کی فلاح و بہبود کی ضامن تھی، مگر کچھ عرصے بعد مختار کل الحجاج بن یوسف [رک باں] کو عمر بن عبدالعزیز کا حلیمانہ طرز حکومت پسند نہ آیا کیونکہ عراق کے بہت سے لوگوں نے بھاگ کر حرمین میں پناہ لینا شروع کر دی تھی تاکہ وہ اس تکلیف دہ صورت حال سے نجات پا سکیں جس سے وہ اپنے وطن (عراق) میں دو چار ہو رہے تھے۔ الحجاج کے اصرار پر ان کو ۵۹۳ / ۶۱۱-۶۱۲ء میں واپس بلا لیا گیا، تاہم وہ کسی عتاب یا توہین کے مستوجب نہیں ٹھہرے۔ جب سلیمان بن عبدالملک [رک باں]، جس نے ان کو اپنا ولی عہد نامزد

انہوں نے اس شان و شوکت کو جو ملکی فتوحات سے حاصل ہوتی ہے کوئی زیادہ اہمیت نہیں دی؛ اسی لیے ان کا عہد خلافت، جو محض ڈھائی سال تک رہا، فوجی کارناموں کے لحاظ سے کچھ زیادہ نمایاں نہیں۔ ان کے مسند خلافت سنبھالتے ہی قسطنطینیہ کا محاصرہ اٹھا لیا گیا؛ اگرچہ یہ بات یقینی نہیں کہ انہوں نے مسلمان فوج کو بھی فی الواقع واپس بلا لیا تھا۔ مغرب اقصیٰ میں مسلمان فوجیں سلسلہ کوہ البرانس (Pyrenees) کو عبور کر کے جنوبی فرانس میں داخل ہو گئیں اور بہت سا مال غنیمت حاصل کر کے اندلس واپس آئیں۔ بعد ازاں ایک دوسری مہم کے دوران میں، جسے بالعموم (لیکن بالکل یقینی طور پر نہیں) حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد حکومت سے منسوب کیا جاتا ہے، مسلمان قلعہ بند شہر آربونہ (Narbonne) پر قابض ہو گئے، جسے کچھ عرصے تک انہوں نے اپنا صدر مقام بنائے رکھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی کوشش یہ رہی کہ غیر مذہب والوں کو اسلام قبول کرنے کے لیے تبلیغ اور وعظ و نصیحت کے ذریعے دعوت دیں؛ چنانچہ جب وہ اس طریق سے اسلام قبول کر لیتے تو ان سے کوئی خراج طلب نہ کیا جاتا تھا۔ بربروں میں بالخصوص یہ طریقہ تبلیغ بہت کامیاب ثابت ہوا اور یہاں تک دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان کے مقرر کردہ عامل اسمعیل بن عبداللہ کے دور میں ایک بربر بھی ایسا نہ رہا تھا جس نے اسلام قبول نہ کیا ہو۔ اسی طرح جب ان کے عامل عمر بن مسلم الباہلی نے سندھ کے راجاؤں کو قبول اسلام کی دعوت دی اور دیگر مسلمانوں کے ساتھ مکمل مساوات کا وعدہ کیا تو انہوں نے اسلام قبول کر لیا، مگر خلیفہ ہشام کے زمانے میں یہ سندھی پھر مرتد ہو گئے۔

انہوں نے زیادہ تر دلچسپی اندرونی معاملات میں لی۔ خراسان کے ناقابل اعتماد عامل یزید بن المہلب [رک باں] کو گرفتار کر کے اس کی جگہ الجراح بن عبداللہ الحکمی کو مامور کیا۔ دوسرے موقعوں پر بھی انہوں نے اہم عہدوں پر ان لوگوں کو مقرر کیا جنہیں وہ لائق اور دیانتدار خیال کرتے تھے۔ بنو علی سے بھی ان کا برتاؤ شفقت آمیز تھا۔ انہوں نے مساجد میں حضرت علیؓ کو برا بھلا کہنے کی رسم کو یکسر منسوخ کر دیا۔ کہتے ہیں کہ نوجوانی ہی میں، جب وہ مصر کے عامل مقرر ہوئے تھے، انہوں نے اپنے باپ سے کہا تھا کہ حضرت علیؓ کو برا بھلا کہنے کی مروجہ رسم ترک کر دی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فدک (رک باں) کا نخلستان بھی بنو علیؓ کو دے دیا۔ یہ نخلستان شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی ذاتی جائداد تھا؛ پھر اسے اراضی خالصہ، یعنی سرکاری ملکیت، قرار دیا گیا اور آخر کار یہ اسیوں کی جائداد میں شامل ہو گیا تھا۔ خلیفہ بننے پر آپ نے فیصلہ کیا کہ فدک کو اس کے اصلی مصرف میں لایا جائے اور ایک روایت کے مطابق صراحت سے حکم دیا کہ اسے بی بی فاطمہؓ کی اولاد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے وارثوں کی حیثیت سے سپرد کر دیا جائے۔ اسی طرح حضرت طلحہؓ کی جو جائداد مکہ میں تھی اور جسے خلیفہ عبدالملک نے ضبط کر لیا تھا اسے انہوں نے حضرت طلحہؓ کی اولاد کو واپس دلا دیا۔ علاوہ ازیں انہوں نے اس اضافے کو بھی منسوخ کر دیا جو یمن کے ایک سابق حاکم الحجاج کے بھائی محمد بن یوسف نے عشر میں کر دیا تھا۔ غرض کہ آپ کی عام طور پر یہی کوشش رہی کہ جو لوگ پہلے کسی نہ کسی طرح حکام کے استحصال بالجبر کا شکار بنتے رہے تھے ان کے نقصان کی تلافی کر دی جائے۔

جس کی رو سے انہیں اس شرط پر اپنے ملک میں مکمل امن و امان کی ضمانت دی گئی تھی کہ وہ ہر سال دو ہزار حلتے کپڑوں کے جوڑے بطور خراج ادا کریں گے، جن میں سے ہر ایک کی قیمت چالیس درہم ہوگی۔ اس معاہدے کو حضرت عمر بن الخطاب نے منسوخ کر دیا تھا [اس لیے کہ نجرانیوں نے بعض شرائط معاہدہ کی صریح خلاف ورزی کی تھی؛ انہیں معقول معاوضہ دے کر یمن سے عراق میں منتقل کر دیا گیا تھا، جہاں انہیں رہنے سہنے کے لیے زمینیں بھی دی گئی تھیں]، تاہم وہ سابقہ پورا خراج ادا کرنے پر مجبور رہے تاآنکہ حضرت عثمان نے حلوں کی تعداد میں دوسو کی کمی کر دی۔ پھر حضرت معاویہ (یا ایک اور روایت کے مطابق ان کے بیٹے یزید) نے دوسو حلوں کی مزید تخفیف کی کیونکہ موت اور قبول اسلام سے ان کی تعداد بہت گھٹ گئی تھی (دیکھیے اس بارے میں *Le Califat de Yazid I^{er} : Lammens*، ص ۳۴۶ بعد)، لیکن جب عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث [رک باں] نے الحجاج بن یوسف کے خلاف بغاوت کی تو الحجاج نے اہل نجران کے لیے حلوں کی تعداد بڑھا کر پھر اٹھارہ سو کر دی، کیونکہ اسے شبہہ تھا کہ نجرانی پوشیدہ طور پر باغیوں کی مدد کر رہے ہیں۔ اس اثنا میں نجرانیوں کی تعداد چالیس ہزار سے گھٹ کر چار ہزار رہ گئی تھی۔ انہوں نے عمر بن عبدالعزیز سے اپنی تباہ حالی کی شکایت کی تو انہوں نے ان کے خراج کو گھٹا کر اس کا دسواں حصہ رہنے دیا، اور دو ہزار حلوں کی جگہ صرف دو سو حلتے یا اسی ہزار درہم کی بجائے صرف آٹھ ہزار درہم باقی رہے۔

ان کے اہم ترین انتظامات میں سے ایک نظام مالگزاری کی اصلاح تھی۔ حضرت عمر بن الخطاب کا وسیع اور جامع نظام اپنے زمانے کی صورت حال

ایک متقی مسلمان کی حیثیت سے انہوں نے دیگر مذاہب کے ماننے والوں سے رواداری کا سلوک کیا۔ عیسائیوں، یہودیوں اور آتش پرستوں [مجوسیوں] کو اس کی اجازت تھی کہ وہ اپنے کلیسا، عبادت خانے اور آتشکدے بدستور اپنے قبضے میں رکھیں، لیکن انہیں اس بات کا حق نہ تھا کہ نئی عبادت گاہیں تعمیر کریں۔ دمشق میں خلیفہ ولید [رک باں] نے یوحنا المصنغ کے کنیسہ باسلیق basilika کو منہدم کر کے اس کی اراضی کو جامع اموی میں شامل کر دیا تھا۔ جب عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے تو عیسائیوں نے ان کے پاس شکایت کی کہ ان سے ان کا کلیسا چھین لیا گیا ہے۔ اس پر انہوں نے اپنے عامل کو حکم دیا کہ جس رقبے کا اضافہ مسجد میں کیا گیا تھا وہ عیسائیوں کو واپس دلا دیا جائے، لیکن چونکہ مسلمانان دمشق نے اس کی مخالفت کی، لہذا عیسائیوں کی رضامندی سے یہ معاملہ یوں طے ہوا کہ شہر کے باہر کے کلیسا (بالخصوص کلیسائے سینٹ ٹامس)، جو کسی معاہدے کی رو سے نہیں بلکہ اس لیے مسلمانوں کے تصرف میں آگئے تھے کہ غوطہ [رک باں] بزور شمشیر فتح ہوا تھا اور مصالحت سے مسلمانوں کے حوالے نہیں کیا گیا تھا، عیسائیوں کو اس شرط پر واپس کر دیے جائیں گے کہ وہ کنیسہ باسلیق یوحنا سے ہمیشہ کے لیے دستبردار ہو جائیں۔ انہوں نے جس طرح اس بات کی کوشش کی کہ مسلمانوں پر بے جا بار نہ ڈالا جائے اسی طرح انہوں نے اس کا بھی لحاظ رکھا کہ عیسائیوں کو گرانبار لگانوں سے نہ کچلا جائے؛ چنانچہ آیلہ اور قبرص میں عیسائیوں پر مقررہ خراج میں جو اضافہ عمل میں آ گیا تھا اسے گھٹا کر شروع کی مقدار پر پہنچا دیا گیا۔ یمن میں نجران [رک باں] کے عیسائیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک معاہدہ کیا تھا،

کے لیے نہایت موزوں ثابت ہوا تھا، لیکن وہ اب عمرؓ کے ابن عبدالعزیز کے زمانے کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا تھا۔ غیر عرب باجگزار لوگ مسلسل طور پر مسلمان ہوتے جا رہے تھے۔ اس طرح انہیں خراج کی ادائیگی سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تھا، جس سے بیت المال کو شدید نقصان پہنچ رہا تھا۔ مزید برآں بہت سے نو مسلم اپنے وطن میں رہنے اور کاشت کاری جاری رکھنے کی بجائے شہروں میں جا کر بس گئے تھے اور اس طرح زراعت کے لیے مطلوبہ مزدوروں کی قلت محسوس ہونے لگی تھی۔ اس دشواری پر غالب آنے کے لیے الحجاج بن یوسف نے ان مسلمان مالکان زمین پر بھی خراج عائد کر دیا تھا جو خراج نہیں دیتے تھے [بلکہ صرف عشر ادا کرتے تھے] اور لوگوں کو بڑے شہروں میں جا بسنے کی بھی ممانعت کر دی [تاکہ شہروں میں بے روزگاری کا مسئلہ پیدا نہ ہو جائے]۔ اس سے عام ناراضگی پیدا ہو گئی تھی، مگر الحجاج نے اس کی کچھ پروا نہ کی۔ اس کے برعکس عمرؓ بن عبدالعزیز اس اصول پر قائم رہے کہ مسلمانوں پر خراج عائد نہیں ہونا چاہیے۔ اسی طرح انہوں نے ایک اور نظریہ یہ پیش کیا (جس میں بلاشبہ ان سے فقہائے مدینہ کو بھی کامل اتفاق تھا) کہ سارا مفتوحہ ملک ملت کی مشترکہ ملکیت ہے، اس لیے نہ تو اس کے ٹکڑے کیے جا سکتے ہیں اور نہ ہی ذاتی جائداد کے طور پر مسلمانوں کے ہاتھ بک کر خراج کی ادائیگی سے ماسون رہ سکتا ہے۔ لہذا ۱۰۰ھ / ۷۱۸ء - ۷۱۹ء میں انہوں نے مسلمانوں کو ایسی اراضی خریدنے کی ممانعت کر دی جس پر خراج عائد تھا، مگر انہوں نے اس قانون کا گزشتہ معاملات پر اطلاق نہیں کیا اور نہ نو مسلموں کو [دیہات چھوڑ کر] شہروں میں آباد ہونے سے روکا۔ ان کے زمانے میں اگر لوگ ان خدمات کے معاوضے کا جو

انہوں نے انجام دی تھیں بیت المال سے مطالبہ کرتے تو وہ کبھی مسترد نہ کیا جاتا۔ انہوں نے خراسان کے موالی کو، جنہوں نے کفار سے جنگ میں حصہ لیا تھا، نہ صرف دوسرے مسلمان سپاہیوں کی طرح مالگزاری کی ادائیگی سے مستثنیٰ کر دیا بلکہ انہیں تنخواہ بھی دی۔ اس طرح انہوں نے خلافت کے مختلف عناصر میں وحدت اور یگانگت پیدا کرنے کے کام کو آگے بڑھایا اور اگرچہ خراج کے بارے میں ان کی اصلاحات ان کے بعد باقی نہ رہیں، کیونکہ خراجی زمین کے ناقابل انتقال ہونے کا اصول ہمیشہ کے لیے قائم نہ رہ سکتا تھا، تاہم انہوں نے اپنے زمانے کی مالی بد نظمی کو دور کرنے کی ہر امکانی کوشش کی۔

پرانے دبستان خیال کے مؤرخوں کی رائے تھی کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز ایک غیر معمولی کردار کے آدمی تھے جو اپنے مذہبی اعتقادات کی بنا پر محض ایک خیالی نصب العین کے پیچھے پڑے رہے اور انہوں نے حقیقی حالات کا کچھ لحاظ نہ رکھا؛ لیکن اب زمانہ حال کے محققین نے ان کی کارگزاریوں کو ان کے اصلی رنگ میں پیش کر دیا ہے۔ ان کا زمانہ خوارج کے فتنے سے محفوظ رہا، مگر بعض پوشیدہ قوتیں خفیہ طور پر کام کر رہی تھیں، جو بالآخر اموی خاندان کے زوال کا باعث بننے کو تھیں۔ [یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ جو تخریبی قوتیں ان کی انصاف پسندی اور اسلامی حمیت کے باعث رک گئی تھیں، ان کے بعد کی بے انصافیوں اور قدیم شکایتوں کے اعادے کے باعث مایوسی کے عالم میں نئے سرے سے پھوٹ کر زور پکڑ گئیں]۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے بیس دن کی علالت کے بعد رجب ۱۰۱ھ / فروری ۷۲۰ء میں وفات پائی اور حلب کے قریب مقام دیر سمعان میں دفن کیے گئے۔ ان کے جانشین ان کے چچازاد بھائی یزید

(۱۲) المبرّد: الکامل، طبع Wright، بمدد اشاریہ؛
 (۱۳) ابو الفرج الاصبہانی: الاغانی، بمدد
 شماریہ (Tables alphabetiques)، مرتبہ Guidi؛ (۱۴)
 یاقوت: معجم البلدان، طبع Wustefeld، ۳: ۸۵۶؛
 (۱۵) Barbier de Meynard در JA، سلسلہ ۱۰، ۹:
 ۲۰۹: (۱۶) Muller: Islam im Morgen und
 Abendland، ۱: ۳۳۸ بعد؛ (۱۷) Muir: The
 Caliphate, its Rise, Decline and Fall، طبع جدید
 از Weir، ص ۲۹۱، ۳۱۸، ۳۳۶، ۳۴۶ بعد؛
 ۳۵۳، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۶۹ تا ۳۷۴، ۳۷۹،
 ۳۸۳، ۳۹۶، ۴۱۹، ۴۳۹، ۵۳۹، ۵۹۷؛ (۱۸)
 Die Kämpfe der Araber mit den
 Romäern، در N G W Gott، از قسم تاریخ و فلسفہ،
 ۱۹۰۱ء، ص ۴۱۴؛ (۱۹) وہی مصنف: Das arabische
 Reich، ص ۱۶۶ تا ۱۹۹ دیکھیے نیز مقالہ امیہ (بنو)؛ (۲۰)
 ابو محمد عبداللہ بن الحکم (م ۵۲۱ھ): سیرة عمر بن
 عبدالعزیز، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۳۶ھ؛ (۲۱) احمد زکی صفوت:
 عمر بن عبدالعزیز، القاہرہ ۱۹۴۸ء؛ (۲۲) عبدالسلام
 ندوی: سیرت عمر بن عبدالعزیز، اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء؛
 (۲۳) C. H. Becker: Studien zur Omajjadangeschte
 A. Omar II (Zeitschrift für Assyriologie)؛ (۲۴)
 L. Eactani: Ghronographia Islamica، پیرس ۱۹۱۲ء،
 ص ۱۲۱۹ تا ۱۲۶۱؛ (۲۵) ابن قتیبہ: الامامة والسياسة؛
 (۲۶) ابن عبدربہ: العقد الفرید، بمدد اشاریہ؛ (۲۷)
 البغدادی: خزانة الادب، الجزء الثانی؛ (۲۸) السیوطی:
 تاریخ الخلفاء۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

عمر بن علی: (شرف الدین) المصری

السعدی، المعروف بابن الفارض، ایک مشہور صوفی
 شاعر۔ لفظ "فارض" (Notary، تقسیم کنندہ فرائض)
 کی نسبت اس کے والد کے پیشے سے ہے، جو حماة کا
 رہنے والا تھا، لیکن قاہرہ میں جا بسا تھا۔ وہیں

بن عبدالملک [رک بان] ہوئے۔
 وہ ایام جوانی ہی سے متقی و پرهیزگار محدثین
 کے زیر اثر تھے اور خود بھی علم حدیث کے ایک مستند
 عالم سمجھے جاتے تھے۔ ان کی وفات کے [کچھ ہی
 عرصے] بعد ان کا شمار سنت یعنی حدیث نبویؐ کے
 جامعین میں ہونے لگا۔ عباسی دور کے جانبدار مؤرخ بھی
 جو اپنے خاص رجحانات کے باعث اموی دور کے حکمرانوں
 کی مذمت کرتے ہیں، عمر بن عبدالعزیز کو مستثنیٰ
 قرار دیتے ہیں اور ان کا ذکر نہایت مدح و ستائش
 سے کرتے ہیں؛ چنانچہ بنو عباس کی فتح کے بعد
 جب دوسرے اموی خلفا کی قبروں کی بے حرمتی کی
 گئی تو ان کے مرقد کو ہاتھ نہیں لگایا گیا۔
 مآخذ: (۱) ابن سعد: [طبقات]، ۵: ۲۴۲ تا ۳۰۲؛
 (۲) ابن الجوزی: مناقب عمر بن عبدالعزیز، طبع Becker؛
 (۳) النّووی: تہذیب الأسماء، طبع Wustefeld، ص ۴۶۳
 تا ۴۷۲؛ (۴) الکتبی: فوات الوفيات، ۲: ۱۰۴؛ (۵)
 الطبری: تاریخ، (Annales) طبع de Goeje، بمدد
 اشاریہ؛ (۶) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۲:
 ۱۷۲، ۲۱۳، ۲۲۳؛ ۳: ۳۳۷، ۳۸۵ بعد؛ ۴: ۳۷۰،
 ۴۱۷ تا ۴۲۳، ۴۵۶ بعد، ۴۶۱، ۴۶۳؛ ۵: ۶، ۱۴
 بعد، ۲۶ تا ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۱۰۰، ۱۹۷، ۳۷۳؛ (۷)
 الیعقوبی: تاریخ، طبع Houtsma، ۲: ۳۳۹، بعد؛ ۳۳۹،
 ۳۵۱، ۳۵۸، ۳۶۱ تا ۳۷۲؛ (۸) البلاذری: فتوح البلدان،
 طبع de Goeje، بمواضع کثیرہ (جرمن ترجمہ از Rescher)
 [انگریزی ترجمہ از Ph. Khouri Hitti، اردو ترجمہ
 جامعہ عثمانیہ]؛ (۹) المسعودی: مروج الذهب، اصل مع
 ترجمہ فرانسیسی، پیرس، ۵: ۳۶۱، ۳۹۷، ۴۱۲، ۴۱۶
 تا ۴۴۵، ۴۵۱، ۴۵۳؛ ۶: ۳۲، ۱۶۱؛ ۹: ۴۲، ۵۰؛
 (۱۰) ایک گننام عربی تاریخ کا ٹکڑا Fragmenta
 historicorum arabicorum، طبع de Jong و de Goeje،
 ۱: ۳۷ تا ۶۳؛ (۱۱) ابن الطیّقی: الفخری، طبع
 Derenbourg، ص ۱۷۳، ۱۷۵ تا ۱۷۷، ۳۳۵ بعد؛

مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایک ایسی دستاویز ہے جو ان کی گہری دلچسپی کا موجب ہے۔ (اس قصیدے کے مضامین کے خلاصے کے لیے دیکھیے *Studies in Islamic Mysticism : Nicholson*، ص ۱۸۵ تا ۱۹۹)۔ اس کا اسلوب نظریاتی نہیں بلکہ زیادہ تر نفسیاتی ہے۔ اگرچہ اس کے بعض حصوں میں نظریہ وحدۃ الوجود کا جذبہ اور اظہار پایا جاتا ہے، لیکن اس میں وہ عقلی آثار کم یا بالکل مفقود ہیں، جو ابن العربی کے نظام کی خصوصیت ہیں۔ اس شاعر کے خلاف الحاد کے جو الزام لگائے گئے ہیں صحیح نہیں معلوم ہوتے۔ قصیدہ التائیة الکبریٰ کو صوفیہ ادبیات عالیہ میں شمار کرتے ہیں۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) *GAL : Brockelmann*، ۱ : ۲۶۲ [و تکملہ، ۱ : ۲۶۲]؛ (۲) ان کی سوانح عمری جو ان کے پوتے اور دیوان کے پہلے مرتب، علی نے لکھی ہے، رشید بن غالب الدحداح کے مطبوعہ نسخے (مارسیلز ۱۸۵۳ء) کے دیباچے کے طور پر شائع کی گئی ہے؛ (۳) ابن خلدکان : *وفیات الاعیان*، طبع *Wüstenfeld* عدد ۵۱۱؛ (۴) *ابن العماد* : *شذارت الذهب*، ۵ : ۱۳۹ تا ۱۵۳؛ (۵) *Di Matteo* کے حوالے (دیکھیے نیچے) اور جو *Nallino* نے دیے ہیں (محل مذکور، ص ۸)؛ التائیة الکبریٰ کے تراجم؛ (۶) *Das arabische hohe Lied der Liebe : von Hammer* وی آنا ۱۸۵۳ء (عربی متن اور جرمن منظوم ترجمہ، مگر مؤخر الذکر کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتا)؛ (۷) *Di Matteo* (روم ۱۹۱۷ء)؛ (۸) *Studies : Nicholson* *in Islamic Mysticism*، کیمبرج ۱۹۲۱ء، باب سوم "قصائد ابن الفارض" ص ۱۹۹ تا ۲۶۶ (مع تشریحی حواشی)؛ (۹) [محمد مصطفیٰ حلمی : *ابن الفارض والحب الالہی*؛ (۱۰) *یوحنا قمبر* : *ابن الفارض*؛ دیوان

۵۷۶ یا شاید ۵۷۷ء میں عمر پیدا ہوئے۔ اپنی نوجوانی میں انہوں نے فقہ شافعی اور حدیث کی تحصیل کی۔ پھر طریقت اختیار کی اور کئی سال تک تجرد اور تخلیہ کی زندگی پہلے قاہرہ کے مشرق میں واقع جبل المقطم کی پہاڑیوں میں بعد ازان الحجاز میں گزاری۔ قاہرہ واپس آئے تو مرتے دم تک (۶۳۲ھ) ان کی تعظیم ایک ولی اللہ کی طرح ہوتی رہی۔ ان کا مزار آج تک جبل المقطم کے دامن میں زیارت گاہ خلائق ہے۔ ابن الفارض کا دیوان اگرچہ بہت مختصر ہے، لیکن عربی ادب میں قوت تخلیق کے لحاظ سے فقید المثال ہے۔ یہ ممکن ہے کہ نسبتاً چھوٹے قصائد جن کا انداز بیان نہایت لطیف و جمیل ہے اور جن میں صنائع و بدائع کا بھی کم و بیش استعمال ہوا ہے، اصل میں اس غرض سے لکھے گئے ہوں کہ صوفیوں کی محفلوں میں ساز کے ساتھ گائے جائیں (*Nallino*، در *RSO*، ۸ : ۱۷)۔ ان قصائد میں ظاہری اور باطنی معانی دونوں کچھ اس طرح مل گئے ہیں کہ انہیں عشقیہ غزلیں بھی کہا جا سکتا ہے؛ چنانچہ اسی بنا پر نیز صوفیانہ حمد و مناجات کی وجہ سے بھی انہیں مشرق میں بڑی ہر دلغیزی حاصل رہی ہے۔ ان کے دیوان میں دو قصیدے ایسے بھی ہیں جو خالص صوفیانہ ہیں؛ (۱) "الخمیریہ" جس میں اس نشے کا ذکر ہے جو عشق حقیقی کی سرشاری سے پیدا ہوتا ہے اور (۲) "نظم السلوک" یعنی سالک کا سفر، جس میں ۷۶۰ بیت ہیں۔ اسے ایک اور بہت مختصر قصیدے سے امتیاز کرنے کے لیے، جو اسی کے قافیے میں ہے، التائیة الکبریٰ بھی کہتے ہیں۔ اس مشہور قصیدے میں جو تنہا تقریباً نصف دیوان کے برابر ہے، ابن الفارض نے سلوک و طریقت کے ذاتی تجربات بیان کیے ہیں، لہذا یہ قصیدہ نہ صرف عربی شاعری کا ایک عظیم النظر شاہکار ہے بلکہ تصوف کا

اول کی نقول (دیکھیے *GOW : F. Babinger*، ص ۲۷۷، جس میں اب ہم *Agram, South Slav Akad. des Wiss.*، مجموعہ *Babinger*، عدد ۳۹۰ اور ۳۹۱، ۶۳۱ - ۶۳۲ کا اضافہ بھی کر سکتے ہیں (یہاں اسے غزوات نامہ بانا لوقا کہا گیا ہے)۔ ابراہیم متفرقہ (رک باں) طابع کتاب نے عمر افندی کے بیان پر نظر ثانی کی اور اس کی تصحیح کی (دیکھیے حنیف زادہ، در حاجی خلیفہ، شماره ۱۴۵۳۳: غزوات دیار بوسنہ) اور اسے "احوال غزوات در دیار بوسنہ" کے نام سے شائع کیا (۸ × ۶۲ صفحات استانبول ۱۱۵۳ھ، دیکھیے *Stambuler : F. Babinger*، *Buchwesen im 18 Jahrh*، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ص ۱۷)، بعد کی اشاعتوں پر دیکھیے *GOW : F. Babinger*، ص ۲۷۷۔ اس کتاب کا ایک کسی قدر غلط ترجمہ اور ایک انگریزی ترجمہ، جو زیادہ کامیاب نہیں، بھی موجود ہے دیکھیے *GOW*، ص ۲۷۷۔

مأخذ: (۱) (صفوت بیگ بشاچ *Basagić* : *Bošnjaci i Hercegovci u Islamskoj Književnosti*، سراجیوو، ۱۹۱۲ء، ص ۱۵۲)؛ (۲) *GOW : F. Babinger*، ص ۲۷۶ بعد؛ (۳) محمد ہند زج : *Književnirad*، سراجیوو ۱۹۳۳ء، ص ۳۹ بعد؛ (۴) محمد البوسنوی (یعنی محمد ہند زج) : *الجواهر الأسنا فی تراجم علما و شعرا بوسنہ*، قاہرہ ۱۳۴۹ھ، ص ۱۱۲۔

(FRANZ BABINGER)

عمر خیام: سلجوقی عہد کا مشہور ایرانی
سائنس دان اور شاعر (م ۵۲۶ / ۱۱۳۲ء)۔
اگرچہ خیام کے متعلق قابل وثوق معلومات
ہنوز بہت کمیاب ہیں؛ تاہم ان کی اہمیت سے
بھی انکار نہیں کیا جا سکتا جو سر دست ممکن
الحصول ہیں۔

وہ اپنے 'الجبرا' میں اپنے آپ کو ابو الفتح عمر
بن ابراہیم الخیامی کہتا ہے اور اپنے اشعار میں

ابن الفارض کی شروح میں حسن البورہنی اور عبدالغنی
الناہلی کی شرحیں مشہور ہیں۔

(R. A. NICHOLSON)

* **عمر بن ہبیرہ:** دیکھیے ابن ہبیرہ۔

* **عمر افندی:** ایک عثمانی مورخ جسے ابتدا
میں عام روایت کے مطابق الکزوج *Alkazovič* یا چوش
وچ *Čaušević* کہتے تھے۔ یہ *Bosnič-Novi* (*Bosaski*
Novi) کا رہنے والا تھا۔ اس کی زندگی کے متعلق
ہمیں بس اسی قدر علم ہے کہ جب بوسنہ *Bosnia*
کی سر زمین پر شاہی فوجوں اور حکیم اوغلو علی پاشا
(۱۱۵۰ / ۱۷۳۷ء) کے درمیان شدید لڑائی چھڑی،
تو یہ اپنے پیدائشی شہر کا قاضی تھا۔ اس موقع پر
عمر افندی نے (محرم ۱۱۴۹ / مئی ۱۷۳۶ء) کے
آغاز سے لے کر ذوالحجہ ۱۱۵۲ / آخر مارچ
۱۷۳۹ء تک بوسنہ میں رونما ہونے والے واقعات کی
بڑی وضاحت سے تفصیل پیش کی ہے۔ اس تصنیف کا
انداز تحریر جو معاشرتی تاریخ کے نقطہ نظر سے خاصی
اہم ہے، صاف اور سلجھا ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ
ابتدا میں یہ تصنیف غزوات حکیم اوغلو علی پاشا کے
نام سے موسوم تھی، لیکن عموماً اس کا حوالہ غزوات
دیار بوسنہ اور بعض اوقات غزوات نامہ بانا لوقا (جسے
بوسنہ میں بن جلکا *Banjaluka* کہتے ہیں) کے
نام سے دیا جاتا ہے۔ عمر افندی کو اس ادبی خدمت
کے صلے میں ترقی دے کر چھ بڑے حکام عدالت
(رتبہ ولایہ ستہ) کے زمرے میں مامور کر دیا گیا۔
مزید حالات زندگی اور موت کے بارے میں ہمیں
کوئی علم نہیں، اتنا یقین ہے کہ وہ بوسنہ نووی
Bosnič-Novi میں فوت ہوا اور وہیں دفن ہوا۔
اس کی قبر کی نشان دہی کی جاتی ہے، اگرچہ لوح
مزار غائب ہو گئی ہے۔

عمر افندی کی یہ مختصر سی کتاب عام طور سے
مخطوطات کی شکل میں ملتی ہے (عموماً متن کی طبع

دیکھیے محمد حسن، مطلع الشمس، ج ۳ (تہران ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء)، ص ۱۰۱، ۱۲۳؛ Sir P. Sykes : *A Pilgrimage to the tomb of 'Omar Khayyām*، در *Travel and Exploration*، لنڈن ستمبر ۱۹۰۹ء، ۲ : ۱۲۹ تا ۱۳۸، اور William Jackson : *From Constanti* : *noble to the home of Omar Khayyām*، نیو یارک ۱۹۱۱ء، ص ۲۴۰ تا ۲۴۵؛ نیز دیکھیے ٹائمز، مؤرخہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۴ء میں شائع شدہ ایک تصویر۔ حکومت ایران نے فردوسی کی ہزار سالہ برسی (اکتوبر ۱۹۳۴ء) کے موقع پر خیام کے مزار پر بھی سفید سنگ مرمر کی نئی عمارت تعمیر کرا دی۔

اب تک نظامی عروضی کے چہار مقالہ ہی کو جس کی تاریخ تصنیف ۵۵۱/۱۱۵۶ء ہے عمر خیام کے حالات پر قدیم ترین ہمعصر شہادت ہونے کا مرتبہ حاصل ہے؛ دوسرا اور زیادہ اہم سوانح نگار ابو الحسن البیہقی [رک بان] (م ۵۶۵/۱۱۶۹ء) ہے۔ اس کی ان متعلقہ عبارتوں کا جن کا ہمیں علم شہرزوری میں مندرج اقتباسات ہونے کی بدولت پہلے ہی حاصل تھا، اب Jacob اور Wiedemann نے *Zu 'Omer-i-Chajjam ...* کے زیر عنوان ترجمہ کر دیا ہے، در *Isl.*، ج ۳ (۱۹۱۲ء)، ص ۶۲ تا ۶۴۔ زیادہ بڑے اقتباس کا انگریزی ترجمہ از Sir, E. D. Ross و H. A. R. Gibb، در *BSOS*، ۵ : ۵۶۷ تا ۵۷۳ء۔ البیہقی عمر کو ”الدستور الفيلسوف حجة الاسلام عمر بن ابراهيم الخيام“ کہتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق عمر کج خلق تھا اور اپنے شاگردوں سے ایسی ملاطفت اور خوش اخلاقی سے پیش نہیں آتا تھا جیسے مثلاً آسفزاری؛ تاہم جب خود البیہقی ۵۰۷/۱۱۱۳ء میں (اس وقت وہ صرف ۸ سال کا تھا، دیکھیے یاقوت : ارشاد الاریبہ ۵ : ۲۰۸) اس کے پاس گیا تو عمر نے علم ہندسہ اور عربی نظم میں اس کا

بظاہر خیام (خیمہ دوز) تخلص کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ عرف اس کے آباد اجداد کے پیشے کی طرف اشارہ کرتا ہو۔ W. Litton نے اپنے رسالہ موسومہ *Was bedeutet Chajjām? Warum hat-o. Chajjām gerade diesen Dichternamen gewählt*، برلن ۱۹۳۰ء، (ص ۲۵) میں اس امکان کی جانب توجہ مبذول کرائی ہے کہ لفظ خیام کے اصطلاحی معنی ”اوزان و بحور کا ماہر شاعر“ لیے جاسکتے ہیں (دیکھیے شمس الدین محمد بن قیس : معجم، در *GMS*، ص ۱۳ تا ۱۶)، کیونکہ عروض کی اصطلاحات کی تشریح خیمے کے مختلف حصوں کے ناموں سے کی جاتی ہے (عربی میں لفظ بیت گھر یعنی خیمے اور شعر دونوں کے معنی دیتا ہے)، مگر بعض مشہور رباعیات، مثلاً ”خیام کہ خیمہ ہائے حکمت می دوخت“ . . . میں اشارہ واضح طور پر خیموں کی طرف ہے نہ کہ آیات کی طرف۔

عمر خیام صوبہ خراسان کے شہر نیشاپور یا اس کے گرد و نواح کا رہنے والا تھا۔ اس کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں۔ وہ ۵۶۷ / ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵ء میں ایک ریاضی دان کی حیثیت میں مشہور ہو چکا تھا۔ جب اسے ملک شاہ نے ابوالمظفر آسفزاری اور سیمون بن نجیب واسطی (دیکھیے ابن الاثیر، ۱۰ : ۶۷، تحت سنہ ۵۶۷ھ) کے ہمراہ ایرانی تقویم کی اصلاح کے لیے بلایا تھا (دیکھیے جلالی)۔ نظامی عروضی نے ۵۰۶ / ۱۱۱۲ - ۱۱۱۳ء میں خیام سے بلخ میں ملاقات کی تھی، جسے وہ حجة الحق کہتا ہے اور ۵۰۳ / ۱۱۳۵ - ۱۱۳۶ء میں اس نے نیشاپور میں حیرہ کے قبرستان میں اس کے مزار کی زیارت کی۔ ”اس وقت خیام کی وفات کو م (بقول بعض : کچھ) سال گزر چکے تھے“؛ لہذا خیام کی اغلب تاریخ وفات ۵۲۶ / ۱۱۳۲ء ہو گی (خیام کی قبر پر جو [شیخ] محمد محروق کی درگاہ کے پاس واقع ہے

اس کہانی کا تناقض زمانی A. Müller پہلے ہی معلوم کر چکا تھا، نظام الملک کی تاریخ ولادت ۵۴۰.۸ / ۱۰۱۷ء ہے اور یہ ماننے کے لیے کوئی وجہ موجود نہیں کہ خیام (یا حسن بن صباح) کی عمر ۱۰۰ سال سے زیادہ تھی (دیکھیے *Der Islam in : A. Müller* *Morgen und Abendland*، ۲: ۹۷، ۱۱۱، Browne: *A Litr. Hist. of Persia*، ۳: ۱۹۰ تا ۱۹۳، اس کہانی کی مختلف توضیحات کے لیے دیکھیے البنداری پر Houtsma کا مقدمہ، ص ۱۴، حاشیہ، ۲: محمد خان قزوینی در ترجمہ چہار مقالہ از Browne، ص ۱۳۸ اور آخر میں H. Bowen در *JRAS*، اکتوبر ۱۹۳۱ء، ص ۷۷ تا ۷۸۱)۔ تاہم اس امر کے شواہد موجود ہیں کہ نظام الملک ضرور حسن بن صباح سے ملا ہوگا (دیکھیے ابن الاثیر: ۱۰: ۱۱۰ (تحت ۵۴۹ھ)، نیز یہ کہ خیام اپنے رسالہ مابعد الطبیعیات میں کسی قسم کے تعصب کے بغیر اسمعیلیوں کا شمار مابعد الطبیعیاتی حقیقت کی تلاش کرنے والوں میں کرتا ہے، لیکن یہ امر مشتبہ ہے کہ خیام ہی اس رسالے کا مصنف تھا۔

خیام ایک سائنس دان کی حیثیت میں: خیام کے علمی کارناموں کی شہرت ایک مدت تک اس کی شاعرانہ شہرت پر غالب رہی تا آنکہ Reinaud نے ۱۸۴۸ء میں ابوالفدا کے جغرافیے [تقویم البلدان] پر اپنے عالمانہ مقدمے میں لکھا کہ "malheureusement 'Omer alliait avec l' astronomie" "le gout de la poésie et du plaisir" [بدقسمتی سے عمر خیام ہیئت کے ساتھ شعر و سخن اور عیش و عشرت کا بھی دلدادہ تھا]۔

تقویم کی ترتیب نو کے سلسلے میں خیام اپنے رفقا کے ساتھ مشترکہ طور پر ذمے دار ہے۔ دیکھیے مادہ جلالی۔

الجبر و المقابله algebra پر خیام کی اہم

امتحان لیا اور اطمینان کا اظہار کیا۔ ملک شاہ (دیکھیے نیز چہار مقالہ، ص ۶۳) اور (قرہ خانی) شمس الملوک فرمانرواے بخارا (م ۵۴۲ / ۱۰۷۹ء) عمر خیام پر خصوصیت سے مہربان تھے، لیکن سنجر کو اس سے کد تھی۔ جن لوگوں کی خیام سے براہ راست ملاقات تھی، ان میں ابو حامد محمد الغزالی اور خاندان کا کوہ کے عالم فرمانروا فرامرز بن علی بن فرامرز کا نام لیا جاتا ہے۔ خیام مختلف علوم میں بوعلی سینا کا پیرو تھا، وہ اگرچہ فلسفہ، اصول، قانون اور تاریخ کے علوم کا ماہر تھا، تاہم پر نویس نہیں تھا، چنانچہ بیہقی اس کی تصانیف میں صرف طبیعیات پر ایک چھوٹے سے رسالے مختصر فی الطبیعیات اور ہستی مطلق کے موضوع پر ایک رسالہ فی الوجود الکون و التکلیف کا ذکر کرتا ہے۔ عمادالدین الکاتب الاصفہانی نے اپنی کتاب خریدة القصر میں جو ۵۷۲ / ۱۱۷۶-۱۱۷۷ء میں لکھی گئی تھی، خیام کو اپنے وقت کا ایک ایسا فقید المثال عالم کہا گیا ہے، جسے مثالی شہرت حاصل تھی (بہ یضرب المثل)۔ خاقانی (م ۵۹۵ / ۱۱۹۸-۱۱۹۹ء) نے صرف ایک شعر میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بعد کے ماخذ میں شیخ نجم الدین کی مرصاد العباد (۵۶۲ / ۱۲۲۳-۱۲۲۴ء) کا ذکر کیا جا سکتا ہے جس میں خیام کو ایک بدبخت فلسفی، دہریہ اور مادہ پرست کہا گیا ہے۔ القفطی تاریخ الحکماء طبع Lippert، ص ۲۴۳ تا ۲۴۴ میں (اس عبارت کو سب سے پہلے Woepcke نے نقل کیا ہے) خیام کو یونانی علوم کا پیرو ظاہر کرتا ہے، (دیکھیے بیہقی)۔ شہرزوری کی نزہة الارواح (تیرہویں صدی) میں زیادہ تر بیہقی کے بیان کو ہی دہرایا گیا ہے۔ رشید الدین کی جامع التواریخ وہ قدیم ترین ماخذ ہے جس میں تین ہم مکتبوں یعنی نظام الملک، حسن بن صباح اور عمر خیام کی حکایت ملتی ہے۔

۱۷۳)، تاریخ الفی (سن تصنیف قریباً ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱ء) میں مندرجہ ذیل دو کتابوں کا ذکر ملتا ہے، (۱) میزان الحکم جس میں جڑاؤ زیورات و اشیا کی قیمت ان کے قیمتی پتھر الگ کیے بغیر مشخص کرنے کے طریقے بیان کیے گئے ہیں، شاید یہ اوزان مخصوصہ کی وہی تصنیف ہے جس کا ذکر اوپر ہوا، اور (۲) لوازم الامکنہ جس میں مختلف ملکوں کی جای وقوع اور ان کی آب و ہوا کے باہمی اختلاف کے اسباب و علل کی تشخیص کرنے کے طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔

مابعد الطبیعیات پر خیام کی تصانیف میں ایک رسالہ ”وجود مطلق“ پر ہے جس کا ذکر پہلے بھی کیا جا چکا ہے۔ اس کا مخطوطہ برلن کے کتابخانے میں ہے، اور علم کلیات پر ایک چھوٹا سا فارسی رسالہ بھی ہے جس کا ایک مخطوطہ پیرس میں ہے۔ Christensen نے مؤخر الذکر رسالے کے بہت سے ابواب کا ترجمہ *Utraité de métaphysique de Omar Khayyām* کے زیر عنوان MO، ج ۱ (۱۹۰۸ء)، ص ۱ تا ۱۶ میں کیا ہے۔ یہ کتاب جس کے مضامین کے بارے میں Christensen کی رائے زیادہ اچھی نہیں ہے، کسی فخر الملة والدین موبد الملک کے نام سے منتسب ہے جو غالباً نظام الملک کے فرزندوں میں سے تھا۔

آخر میں نو روزنامہ، کا ذکر ضروری ہے جس کی موجودگی کا انکشاف سب سے پہلے F. Rosen نے اپنی کتاب *The Quatrains of O. Khayyām, newly Translated*، لنڈن، ۱۹۳۰ء، ص ۵ تا ۱۸ میں کیا ہے، اس کے متن کو جو برلن کے یگانہ مخطوطے پر مبنی ہے (Rosen: ۱۳۶۵ء، محمد خان قزوینی: ”ساتویں صدی ہجری کے بعد کی تصنیف نہیں“) مجتبیٰ سینوی نے حواشی اور شرح الفاظ کے ساتھ ۱۹۳۳ء میں بمقام تہران شائع کیا تھا۔ یہ رسالہ کسی دوست کی فومائش پر

تصانیف کے مخطوطات لائڈن، پیرس اور انڈیا آفس میں موجود ہیں (دیکھیے *L'algèbre d' : Woepcke* *Omer Alkhayyami Publiée, traduite et accompagnée d' extraits de mss inédits*، ص ۱۸۵۱)، اقلیدس کے اصولوں پر خیام کی تحقیقات (مصادرات) کے دیباچے کا ترجمہ Jacob اور Weidemann نے *ISL*، ج ۳ میں کر دیا ہے (مخطوطہ در لائڈن) رسالہ مشکلات الحساب میونخ میں موجود ہے، *Intro- : G. Sarton*، *duction to the History of Science*، واشنگٹن ۱۹۲۷ء، ۱ : ۷۵۹ تا ۷۶۱، نے خیام کو ”ازمنہ وسطی کے عظیم ترین ریاضی دانوں“ میں شمار کیا ہے، اس کے الجبرا میں درجہ دوم کی مساوات (معادلات equations) کے حل ہندسے اور الجبرا کے قاعدوں سے دیے گئے ہیں، جن میں معادلات بشمول مکعب کی نہایت ہی قابل قدر درجہ بندی کی گئی ہے۔ ان سب کو حل کرنے کے لیے قاعدے بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بہت سی مساواتوں کے جزوی ہندسی حل بھی دیے گئے ہیں۔ اس نے مساواتوں کی جو درجہ بندی کی ہے، وہ ان اجزا (terms) پر مبنی ہے جو ان کے اندر موجود ہیں۔ اس طرح عمر خیام مکعبی مساوات کی ۱۳ مختلف شکلیں تسلیم کرتا ہے، یہ شکلیں دو عددی (binomial) ارتقا کی مظہر ہیں، جب کہ قوت نما (عدد integer) ایک مثبت مقدار سالم ہو۔ اس میں اقلیدس کے موضوعی اصولوں (postulates) اور تعمیمات کا مطالعہ بھی موجود ہے (دیکھیے *Omar : W.E. Story*، *as Mathematician*، بوسٹن ۱۹۱۸ء (۱۷ صفحات)۔ طبیعیات میں خیام کی تحقیقاتیں سونے اور چاندی کے وزن مخصوص (specific gravity) پر موقوف رہی ہیں (مخطوطہ در گوتھا، دیکھیے *Über : Weidemann*، *Bestimmung der spezifischen gewichte*، [۸، Beitrag]، *Erlg. SBPMS*، ۳۸ (۱۹۰۶ء)، ص ۱۷۰ تا

اس کے چار عربی اشعار بھی نقل کیے گئے ہیں، نجم الدین رازی فارسی کی ۴ رباعیات نقل کرتا ہے۔ شہر زوری نے عربی کے تین قطعات پیش کیے ہیں جن میں علی الترتیب ۴، ۶ اور ۳ ایات ہیں (لیکن شہرزوری کے فارسی ترجمے میں جس کی تکمیل ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء میں ہوئی، ان کی جگہ دو فارسی کی رباعیات دی گئی ہیں)، چھ ایات کا قطعہ اسی نظم سے ہے، جس کے ایات عماد الدین نے نقل کیے ہیں۔ القفطی نے ہو بہو عماد الدین کی نقل کر دی ہے۔ جوینی (۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء)، ۱ : ۱۲۸ پر عزالدین کے منہ سے فارسی کی ایک رباعی کہلواتا ہے جب کہ وہ خوارزم پر مغلوں کے حملے (۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء) کے مقتولین کا شمار کر رہا تھا۔ ایک رباعی تاریخ گزیدہ در GMS، ص ۸۱۸ پر ملتی ہے، ۵۷۴ / ۱۳۴۰ء کے بعد مونس الاحرار میں ۱۳ رباعیات محفوظ ہیں۔ F. Rosen، کا مرتبہ مخطوطہ ۳۲۹ رباعیات پر مشتمل ہے، مگر اس کی تاریخ (۵۷۲ / ۱۳۲۱ء) یقیناً غلط ہے، نویں صدی ہجری (پندرہویں صدی عیسوی) کے دوسرے قدیم ترین مجموعے حسب ذیل ہیں :-

- (۱) استانبول AS [اباصوفیا] عدد ۱۰۳۲ (۸۶۱ھ / ۱۴۵۶ - ۱۴۵۷ء) : ۱۳۱ رباعیات؛
- (۲) استانبول NO [نور عثمانیہ] عدد ۳۸۹۲، (۸۶۵ھ / ۱۴۶۰ - ۱۴۶۱ء) ۳۱۵ رباعیات؛ (۳) آکسفورڈ بوڈلین، فہرست مرتبہ Ousley، عدد ۵۸۶۵ (۱۳۶۰ / ۱۴۶۱ء)، ۱۵۸ رباعیات۔

بعد میں رباعیات کی تعداد بعض نسخوں میں سرعت سے بڑھتی گئی ہے۔ وی آنا کے مخطوطے (فلوگل Hands Chriften : Flugel، ۱ : ۲۹۶ عدد ۵۰۷) میں جس کی تاریخ کتابت ۹۵۷ھ / ۱۵۵۰ء ہے، رباعیات کی تعداد ۴۸۲ ہے۔ بانکی پور پبلک لائبریری کے نسخہ مکتوبہ (۹۶۱ھ / ۱۵۵۳ - ۱۵۵۴ء) میں ان کی

لکھا گیا ہے۔ اس کے کل ۷۷ صفحات ہیں جن میں صرف ۱۹ نوروں [رک باں] پر ہیں اور باقی صفحات میں ایسے موضوعات جیسے کہ سونا، گھوڑوں، عقابوں، شراب اور خوبصورت چہروں وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔ کتاب سے اس کا مؤلف کسی گہری علمیت کا آدمی نہیں معلوم ہوتا اور نہ ہی متعدد وجوہ کی بنا پر اس امر کا آخری فیصلہ ہو سکتا ہے کہ یہ کس کی تصنیف ہے۔ اسی رسالے کا ایک نامکمل نسخہ (شاید مطبوعہ نسخے کے ۷۷ صفحاتوں میں سے پہلے ۳۳ صفحے) رسالہ در تحقیق نوروں (مصنف کا نام مذکور نہیں) برٹش میوزیم، add ۲۳۵۶۸، ورق ۸۶ ب تا ۱۰۱ ب، میں موجود ہے۔

خیام کی علمی تصانیف کی فہرست کے لیے دیکھیے براکلمان GAL، ۱ : ۴۷۱، Die Suter، Mathematiker und Astronomen der Araber، ص ۱۱۲؛ محمد قزوینی : حواشی بر چہار مقالہ، ص ۲۲۰ تا ۲۲۱، Csillik، کتاب مذکور، دیباچہ، (کل ۳۱ نام دیے گئے ہیں جن میں سے بعض محض عربی عنوانوں کے فارسی مترادفات ہیں)۔

اردو کی ایک بہت مفصل تصنیف خیام اور اس کی سوانح و تصانیف پر ناقدانہ نظر از سید سلیمان ندوی، اعظم گڑھ ۱۹۳۳ء (۵۰۸ صفحات) میں خیام سے منسوب مندرجہ ذیل کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ (۱) رسالۃ الکون والتکلیف (اس موضوع پر مزید مناظرانہ دلائل کے ساتھ)؛ (۲) رسالۃ الوجود (یہ قاہرہ میں الضیاء العقلی کے زیر عنوان شائع ہوا ہے)؛ (۳) رسالۃ الوجود جو الاوصاف الموصوفات کے نام سے بھی مشہور ہے؛ (۴) رسالۃ فی کلیات وجود (فارسی) اور (۵) میزان الحکم۔

خیام بہ حیثیت شاعر۔ عماد الدین الاصفہانی کی خریدۃ القصر (۵۷۲ھ / ۱۱۷۶ء) میں بھی خراسانی شاعروں کے ضمن میں خیام کا تذکرہ موجود ہے اور

۱۸۹۸ء، ص ۳۴۹ تا ۳۶۶ کی بدولت زیادہ لوگوں کی دسترس ہوئی۔ اس ضمن میں ژوکووسکی کی قابل قدر خدمات یہ ہیں: (۱) خیام کے حالات زندگی پر بعض قدیم تصانیف کو عام کر دیا، جن کا اس وقت تک بالکل علم نہیں تھا؛ (۲) رباعیات کے جو مجموعے موجود تھے، ان کے مستند ہونے کے بارے میں اس بے بنیاد اور غیر ناقدانہ یقین کو متزلزل کر دیا کہ وہ خیام ہی کی ہیں، ژوکووسکی نے یہ ثابت کر دیا کہ نکولاس Nicolas کے ترجمے میں جو ۳۶۳ رباعیات دی گئی ہیں، ان میں سے ۸۲ رباعیات، اثنالیس دوسرے مصنفوں کے دیوانوں میں بھی پائی جاتی ہیں (اور بعض اوقات تو متعدد شاعروں کے دیوانوں میں بیک وقت ملتی ہیں) پھر اس نے ان ۸۲ رباعیات کو مختلف موضوعات کے تحت تقسیم کیا اور سوچا کہ اس طرح جو تناسب ہاتھ آئے گا (نسبت معکوسی کے طور پر) وہ خیام کے کلام کی خصوصیات کو جانچنے کے لیے ایک اشارے کا کام دے گا، مثلاً وہ الحاقی رباعیاں جن میں لذت پسندی کا اپیقوری Epicurean کردار نمایاں ہے، ۳۳ فی صد ہیں اور جن میں اسلامی آزاد خیالی کا اظہار کیا گیا ہے، ۲ فی صد ہیں، لہذا محفوظ ترین طریقہ یہی ہے کہ بنیاد کے طور پر کم ترین الحاقی موضوعات کو لیا جائے "جن کی مستند حیثیت کم سے کم متزلزل ہوئی ہے" نتیجہً ژوکووسکی خیام کی شاعری میں متصوفانہ موضوعات کو خاص اہمیت دیتا ہے۔ یہ نظریہ (جو کرسٹن سین Christensen : Recherches، ص ۱۰، کی سمجھ میں نہیں آسکا اور جس نے Hartmann کو WZKM، ۱۷ : ۲۶۷ میں گمراہ کیا) - نفسیاتی اعتبار سے اور اعداد و شمار کے لحاظ سے غیر مکفی ہے، کیونکہ الحاقی رباعیات کی فی صد تعداد کو وہ اہمیت حاصل نہیں جو باقی ماندہ رباعیات کے تناسب کو حاصل ہے، اس

تعداد ۶۰۳ ہے اور مطبوعہ لکھنؤ (۱۸۹۳ء) میں ان کی تعداد ۷۷۰ تک جا پہنچتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ Fraser's Magazine : Miss Jessie E. Cadell، مئی ۱۸۷۹ء) نے تمام قابل حصول ماخذ سے ۱۲۰۰ رباعیات جمع کی ہیں، دیکھیے فہرست مخطوطات در Csillik کتاب مذکور، ص ۳۷ تا ۳۹؛ Th. Hyde کی کتاب : Veterum Persarum religionis Historia : آکسفورڈ، ۱۷۰۰ء، ص ۵۲۹ تا ۵۳۰ میں بھی خیام کی ایک رباعی کا جو یوں شروع ہوتی ہے : اے سوختہ سوختہ سوختی،

لاطینی ترجمہ دیا گیا ہے، سب سے پہلے متعدد فارسی رباعیات کی اشاعت اسی زبان کی صرف و نحو کی ایک کتاب میں ہوئی جسے F. Dombay نے بمقام وی آنا ۱۸۰۳ء میں تالیف کیا تھا، تاہم یورپ میں بہت عرصے تک خیام کی شہرت اس کے علمی کارناموں پر مبنی رہی اور یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس کے رسالہ "الجبرا" کا ترجمہ ۱۸۵۱ء میں ہو گیا تھا، حالانکہ فٹز جیرالڈ Fitz-Gerald کی مشہور Rubaiyat of Omar Khayyam پہلی بار ۱۸۵۹ء میں طبع ہوئی اور نکولاس Nicolas کا فرانسیسی ترجمہ ۱۸۶۷ء میں شائع ہوا، نیز یہ کہ صرف فٹز جیرالڈ کے ترجمے کی طبع ثانی کے وقت یعنی ۱۸۶۸ء میں مغربی ممالک میں خیام کے لیے تحسین و آفرین کی ایک لہر دوڑ گئی۔

رباعیات کے متن کا ناقدانہ مطالعہ، صرف اس وقت شروع ہوا جب ۱۸۹۷ء میں ژوکووسکی Zukowsky نے اپنا مقالہ *Omar Khayyām i stranstwyushčiya Četwerostishiya* المظفریہ نامی کتاب میں شائع کیا جو بیرن - وی - روزن Baron V. Rosen کے لیے ارمنان کے طور پر مرتب کی گئی تھی، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۳۲۳ تا ۳۶۳ (جس تک Sir E.D. Ross کے مختصر ترجمہ شائع شدہ در JRAS، ج ۲۳،

میں ایک طرح خیام کی سب رباعیاں بہ شکل ہیولی (nucleus) موجود ہیں اور یہ کہ عام طور پر رباعیات کی شاعرانہ اور تاریخی اہمیت کو ان کی تصنیف کے سوال سے علحدہ رکھنا ضروری ہے۔ چونکہ خیام ایران کی قومی روح سے سرشار ہو کر لکھتا تھا، اس لیے ”بعد کے اضافے بھی تصورات کے اسی دائرے کے اندر رہے“ (دیکھیے مذکورہ ۱۴ رباعیات) صرف چند متصوفانہ اور عشقیہ رباعیات ایسے الحاقات ہیں جو خیام کی فطرت کے منافی نظر آتے ہیں۔ کرسٹن سین بعد کے ایک باب میں ایران کے قومی کردار کی تاریخی خصوصیات کا مطالعہ کرتے ہوئے بات یوں ختم کرتا ہے کہ ”خیام کی روح ویسی ہی ایرانی روح ہے جیسی کہ ازنہ وسطیٰ میں موجود تھی اور جو آج کل بھی فی الجملہ وہی ہے“ (ص ۸۹)۔ کرسٹن سین کے دلائل کا یہ حصہ کسی قدر شک و شبہ کے ساتھ مجبوراً قبول کرنا پڑے گا، کیونکہ بدقسمتی سے ایسے مسائل میں کسی قول فیصل کی گنجائش نہیں ہوتی۔ رباعیات خیام کے متن کے مطالعے کے ضمن میں محمد خان قزوینی کی دریافت ایک مزید قدم ہے جسے مونس الاحرار نامی مجموعہ نظم میں اس کی ۱۳ رباعیات ملی ہیں (تالیف و کتابت ۱۳۵۱ھ / ۱۳۴۰ء، دیکھیے Sir D. Ross در BSOS ۳/۳ : ۳۳۳ تا ۳۳۹)۔ F. Rosen نے رباعیات کی نئی طباعت (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمے میں (جرمن زبان میں *Zur textfrage der vierzeiler 'Omars des Zeltmachers* در ZDGM، ۱۹۱۶ء، ص ۲۸۵ تا ۳۱۳) الحاقی رباعیات کے نظریے کی مبالغہ آمیزی پر تنقید کی ہے، مگر اس نے صرف ۲۳ رباعیوں کو مستند قرار دیا ہے (رازی و جوینی وغیرہ کی منقولہ رباعیات جن میں سے چھ وہ ہیں، جن میں خیام کا تخلص موجود ہے اور تیرہ مونس الاحرار کی)۔ آخر میں کرسٹن سین نے اس موضوع پر تمام ممکن

لیے ژوکووسکی کی یہ دریافت کہ خیام کے کلام میں الحاقی رباعیات کا تناسب بہت زیادہ ہے، صرف ایک منفی اصول کی حیثیت ہی میں کام دے سکتی ہے (دیکھیے بارٹولڈ Barthold) در Zap، ۲۵ : ۴۰۳ تا ۴۰۴)۔ ژوکووسکی کے کام کی جامعیت اس امر سے ظاہر ہے کہ بعد میں کرسٹن سین Christensen اور ای۔ ڈی۔ راس E. D. Ross کی تحقیقات متحقق الحاقی رباعیات کی تعداد کو صرف ۱۰۸ تک پہنچا سکی۔ کرسٹن سین اپنی کتاب *Recherches sur les Ruba'iyat. de 'Omar Hayyam*، ہائڈل برگ ۱۹۰۴ء، میں ایک قدم آگے گیا ہے، وہ بیان کرتا ہے کہ باڈلین Bodleion کے مخطوطے کی تحریر کے بعد رباعیات کی تعداد میں کتنی سرعت سے اضافہ ہوا ہے (صرف ایک صدی کے بعد بانکی پور کے مخطوطے میں رباعیات کی تعداد ۶۰۴ تک پہنچ گئی)۔ اگر اس فصل زمانی (تین صدیوں سے اوپر) کے متعلق جو خیام کی وفات اور اس اولین مخطوطے کے درمیان پایا جاتا ہے، ایسا ہی اصول وضع کیا جائے، تو کتنی رباعیات ہیں جو خیام کی قرار دی جا سکتی ہیں؟ کوئی دیوان نقل در نقل کیے جانے کے دوران میں خاصا صحیح و سالم رہتا ہے، مگر رباعیات کے مجموعے میں تصرفات کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے، لہذا یہ معلوم کرنے کا کوئی معیار نہیں کہ ”رباعیات شکل و معنی دونوں کے اعتبار سے کہاں تک اصلی ہیں“ (ص ۳۲) کرسٹن سین صرف اتنا تسلیم کرتا ہے کہ غالباً وہ ۱۲ رباعیاں جن میں خیام کا تخلص موجود ہے اور نجم الدین رازی کی منقولہ دو رباعیاں کسی حد تک اصلی ہو سکتی ہیں (لیکن پہلی ۱۲ رباعیوں میں بھی ایک ایسی ہے جس کی متبادل شکل افضل کاشی سے منسوب کی جاتی ہے) کرسٹن سین کے زیادہ خوش فہمی پر مبنی نتائج یہ ہیں کہ ”ان چودہ رباعیوں

الحصول مواد کا از سر نو مطالعہ کرنے کے بعد اپنی کتاب *Critical studies in the Ruba'iyāt of 'Umar-i-Khayyām* (کوین بیگن ۱۹۲۷ء) میں رباعیات کی اصلیت کو پرکھنے کا ایک نیا معیار پیش کیا ہے اس نے رباعیات کے سارے مجموعے کو تین اصناف میں تقسیم کیا (ص ۱۹) : (۱) وہ جن میں حروف ہجا کے اعتبار سے کوئی ترتیب نہیں؛ (۲) وہ جن میں حروف ہجا کے اعتبار سے اکہری ترتیب ہے (یعنی ردیف کے آخری حرف [روی] کے مطابق) اور (۳) وہ جن کی حروف ہجا کے لحاظ سے دوہری ترتیب ہے (ہر حرف روی کی ذیل میں رباعیات کی [رباعی کے] پہلے لفظ کے حرف اول کے مطابق ترتیب)۔ وہ پہلی ترتیب کو قدیم ترین سمجھتا ہے اور اس ذیل کے پانچ نمونے دیتا ہے، ان میں سے ایک کی تاریخ ۵۷۲۱/۱۳۲۱ء درج ہے جو صریحاً غلط ہے، ایک کی ۵۹۰۲/۱۳۹۶ء ہے وغیرہ۔ باڈلین کے مخطوطے میں بھی دوہری ترتیب ہے اور قیاس یہی کہتا ہے کہ اکہری ترتیب قدیم تر ہوگی۔ کرسٹن سین کو یہ بھی معلوم ہوا کہ مختلف مجموعوں (پہلی اور دوسری قسم کے) میں رباعیات اسی ”طویل و قصیر سلسلے میں“ مرتب کی گئی ہیں (ص ۱۳)۔ اگرچہ ان رباعیات کا جو حروف ہجا کے لحاظ سے مرتب نہیں، ان سے متن کے بارے میں ”محض ایک منفی نتیجہ برآمد ہوتا ہے“ (ص ۲۷)، تاہم کرسٹن سین کہتا ہے کہ بعض ایسی ترتیب کے نسخوں (مخطوطات محررہ ۱۵۲۸ء و ۱۵۴۰ء) میں نفس مضمون کو ملحوظ رکھنے کا اصول کارفرما تھا۔ مزید براں اس کا خیال ہے کہ ”تمام متنوں کے مطالعے سے ہمیں کچھ نہ کچھ حاصل ہو سکتا ہے“ (ص ۲۷) اور نتیجہً وہ (ص ۳۹) ایک جامع نظام قائم کرتا ہے جو اس پر مبنی ہے کہ مختلف مخطوطات میں ایک رباعی کتنی بار آئی ہے۔ اگر اس نظام پر

سختی سے عمل در آمد کیا جائے تو اس موضوع پر قدیم تر خیالات میں بہت سی تبدیلیاں آجائیں گی، اس طرح ان چھ رباعیوں میں سے جو مستند قرار پا چکی ہیں اور جن میں خیام کا تخلص بھی موجود ہے، ایک مصنوعی قرار پاتی ہے، دوسری غیر یقینی ہے اور باقی چار مستند ہیں (ص ۴۰) آخر میں ۱۲۱ رباعیات کو جو معیار پر پوری اتری ہیں، خیام کی ایک نئی خصوصیت کی بنیاد کے طور پر لے لیا گیا ہے۔ یہ نیا طریقہ، اپنے حسابی کردار کے باوجود، بڑی حد تک اس مواد پر مبنی ہے جو اس کے مصنف نے استعمال کیا ہے، ایچ ریٹر H. Ritter نے کرسٹن سین کی تصنیف پر اپنے اہم تبصرے : *Zur Frage der Echtheit der Vierzeiler Omar Chayyams*، در OLZ، ۱۹۲۹ء، شماره ۳، عمود ۱۵۶ تا ۱۶۳ میں سات قدیم مخطوطات کا ذکر کیا ہے جو قسطنطنیہ میں ملے ہیں۔ ان میں سے دو قدیم ترین نسخوں میں حروف ہجا کی ترتیب نہیں (۵۸۶۱/۱۳۵۶ء کے نسخے میں ۱۳۱ رباعیات ہیں اور ۵۸۶۵/۱۳۶۱ء کے نسخے میں ان کی تعداد ۳۱۵ ہے) اور محررہ ۵۸۷۶/۱۳۷۱ء - ۱۳۷۲ء میں جو حروف ہجا کی ترتیب پر ہے، ۳۲ رباعیات ہیں۔ اس سے کرسٹن سین کے خیال کی جزوی تائید ہوتی ہے، لیکن حروف ہجا کے اعتبار کے بغیر ترتیب کے دو خطی نسخوں کا تسلسل وہی نہیں، جو BNI کے نسخے کا ہے (یہ نسخہ کرسٹن سین کے مذکورہ بالا ہجائی ترتیب کے نسخوں میں قدیم ترین ہے، اس کی تاریخ ۵۹۰۲/۱۳۹۶ء - ۱۳۹۷ء ہے اور اس میں ۲۱۳ رباعیات شامل ہیں) اس کے برعکس ۵۸۶۵ کے مخطوطے میں جو باڈلین کے مشہور نسخے کا ہم عصر ہے، رباعیات کی تعداد مؤخر الذکر سے دو گنی ہے، آخری بات یہ ہے کہ ایچ ریٹر H. Ritter کے مذکورہ دو مخطوطوں میں ہر ایک ۴۷۸ رباعیات کا حامل

محفوظ الحق نے بنگال کی ایشیائک سوسائٹی کے اجلاس منعقدہ ۵ اپریل ۱۹۳۲ء میں کیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی ایچ۔ ایچ شیڈر H. H. Schaedar کے مقالے موسومہ *Der geschichtliche und der mythische Omar Chajjām* کا ذکر بھی لازمی ہے جو اگست ۱۹۳۴ء کے اواخر میں مستشرقین کے اجتماع منعقدہ بون Bonn میں پڑھا گیا تھا۔ ایچ۔ ایچ شیڈر رباعیات کو عمر خیام سے منسوب کرنے کے بارے میں بدرجہ غایت بلکہ مبالغہ آمیز حد تک متشکک ہے، آخر میں وہ کہتا ہے ”کہ عمر خیام کا نام ایران کی تاریخ ادبیات سے نکال دینا چاہیے“ اسے کرسٹن سین کے طبع کردہ رسالے اور نوروژ نامہ کے مستند ہونے میں بھی شبہ ہے، شیڈر کا مقالہ کتابی صورت میں طبع ہو گا، خلاصہ کے لیے دیکھیے ZMDG، ج ۱۳ / ۲، ۱۹۳۴ء، ص ۲۵ تا ۲۸۔

نتائج: اوپر کے مطالعے کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جسے خیام کی شاعرانہ تصنیفات کا منقح متن *recensio recepta* کہا جا سکے، اس تاریخی شخصیت کی خصوصیات کے بارے میں ہم کیا کہہ سکتے ہیں جس کی خط و کتابت تو ہمارے پاس موجود ہو مگر بمشکل ایک خط بھی مستند قرار نہ پاسکے، بلکہ بہت سے خطوط الحاقی ثابت ہو جائیں، مثلاً تصوف کے اہم مسئلے کو لیجیے، ژوکووسکی اسے خیام کی شاعری میں بہت اہمیت دیتا ہے، مگر کرسٹن سین کو اس سے انکار ہے، اگرچہ اس رجحان کی تائید میں جس کی تصدیق کافی طور پر نہیں ہو سکتی، خیام کا رسالہ مابعد الطبیعیات پیش کیا جا سکتا ہے جس میں صوفی طالبان حق کو سب سے زیادہ عزت و احترام کی جگہ دی گئی ہے، (دیکھیے روزن Rosen، ۱۹۲۶ء)۔ جس کسی نے بھی خیام پر قلم اٹھایا ہے،

ہے جو ایک خاص ترتیب میں موجود ہیں، ان رباعیات کو یار (یر) احمد حسین الرشیدی التبریزی نے ۱۳۶۲/۵۸۶۷ - ۱۳۶۳ء میں مضامین کے اعتبار سے ۹ ابواب میں ترتیب دیا تھا، رٹر Ritter کے نزدیک یہ امر بعد کے ان دو مخطوطوں (محررہ ۱۵۲۸ء و ۱۵۴۰ء) کی ترتیب میں یکسانی کی علامات کا ذمے دار ہو سکتا ہے جن کا حوالہ کرسٹن سین نے دیا ہے (تبریزی کی کتاب پر جس کی تدوین اس نے ازسرنوکی، ایم۔ ایف کوپرولوزادہ نے مستشرقین کی کانگریس منعقدہ آکسفورڈ میں ایک مقالہ پڑھا تھا، حسین دانش کو بھی اس کا علم تھا، ۵: ۱)۔ اس طرح رٹر بھی انہیں نتائج پر پہنچ جاتا ہے جو کرسٹن سین نے ۱۹۰۴ء میں اخذ کیے تھے اور قدرے ترمیم شدہ شکل میں اس بات پر زور دیتا ہے کہ خیام کی رباعیات میں سے کسی ایک کو بھی مستند قرار دینا عملاً ناممکن ہے، ہم تک رباعیات عوامی گیتوں سے مخصوص طریقوں *Typische Volkslied-überlieferung* کے ذریعے پہنچی ہیں، وہ عوام کے دلپسند عمومی احساسات کو ظاہر کرتی ہیں جو اس حاکمانہ مذہبی اور ادبی روح کے مخالف تھے جس کی اصل غیر ملکی تھی۔ جس طرح ہم آج یہ کہہ دیتے ہیں کہ فلاں رباعی خالصتاً ”خیامی“ ہے، ویسے ہی تاریخی اعتبار سے بھی اس مخصوص نوع کا حکیم کبیر [خیام] سے ضرور تعلق رہا ہوگا، اور کرسٹن سین نے اپنے رباعیات کے انتخاب کو خیام سے منسوب کیا ہے، اس کا صرف یہ مطلب سمجھنا چاہیے کہ جو رباعیاں اسے ایک مخصوص روایت کی مظہر نظر آئیں، ان سب کو اس نے ایک مجموعی نام دے دیا ہے (*Einzelüberlieferung*)۔

آخر میں ایک اور مخطوطے کی دریافت کا تذکرہ ضروری ہے جو ۱۳۲۳ء کا لکھا ہوا ہے اور جس میں ۲۰۶ رباعیات ہیں، اس دریافت کا اعلان

ہیں لیکن حافظ کے رنگ سے متاثر ہیں اور تین (صرف پہلی دو اشاعتوں میں) ایسی ہیں جو شناخت نہیں ہو سکیں۔ فٹز جیرالڈ کے ترجمے کو اس کے مداحین قریب قریب مذہبی عقیدت کے جس جذبے سے دیکھتے ہیں، اس کی وضاحت کے لیے عمر خیام کلب کا ذکر کیا جا سکتا ہے جس کی بنا ۱۸۹۲ء میں لنڈن میں رکھی گئی تھی (اس کی تقلید میں متعدد کلب امریکہ میں قائم ہوئے) نیز J. R. Tutin کی کتاب *A concordance to fitzgerald's translations*، لنڈن ۱۹۰۰ء سے بھی اس عقیدت کا پتا چلتا ہے۔

مآخذ: (۱) دیکھیے وہ تصانیف جن کا ذکر اس مقالے میں کیا گیا ہے، قدیم ترماخذ کے لیے دیکھیے؛ (۲) H. Ethe در *G I Ph.*، ۲: ۲۷۵ تا ۲۷۷؛ (۳) *A. Literary History of Persia: Browne*، ۱۹۰۶ء؛ ۲: ۲۴۶ تا ۲۵۹؛ *Istoria Persii: Krimsky* (۴)؛ *Trudi povostokove deniyu*، ج ۱، عدد ۴، ماسکو ۱۹۰۹ء، ص ۳۵۸ تا ۳۹۰، تازہ ترین اور بہت جامع کتاب؛ (۵) A. G. Potter کی *A bibliography of the Ruba'iyat of 'Omar Khayyam, together with Kindered matter in prose and verse pertaining thereto*، ہے (طبع ثانی) لنڈن ۱۹۲۹ء، صفحات ۳۱۴ (اس میں ۱۳۰۸ مطبوعہ موضوعات شامل ہیں، نیز ۵۰ سے زیادہ اہم قلمی نسخوں اور متن کی ۳۵ اشاعتوں کا ذکر ہے)۔

اس کے علاوہ خیام پر زیادہ اہم مقالے یہ ہیں: (۶) *Gesch. d. Persischen Litteratur: P. Horn* لائپزگ ۱۹۰۱ء، ۱۵۰ تا ۱۵۵؛ (۷) H. B. Batson کی *Fitz Gerald* کے متن کی طبع لنڈن ۱۹۰۱ء کا مقدمہ از E. D. Ross (ص ۱ تا ۹۱)؛ (۸) R. A. Nickolson ترجمہ *Fitz Gerald* کا مقدمہ (طابع A. and C. Black) لنڈن ۱۹۰۹ء (متعدد بار شائع ہوا)؛ (۹) محمد خان قزوینی: اس کی طبع چہار مقالہ کے حواشی در *G M S*

اسے رباعیات کے خیالات و جذبات کا نمایاں تضاد ضرور محسوس ہوا ہے۔ خیام کی شاعری سے جس خصوصی وصف کو منسوب سمجھا گیا ہے وہ صرف طنزیہ قنوطیت اور اپیقوری لذت پسندی کا متبادل ہونا ہی معلوم ہوتا ہے، یعنی ایک طرف تو ہماری اس ہستی مستعار کی بے چارگی کا شعور اور "دوسری طرف" "آج کے دن خوش باش" (*carpe diem*) کا اصول۔ تاہم یہ بات ماننا ہی پڑتی ہے کہ خیام کی شاعری کا قنوطی پہلو قدیم سوانح نگاروں کے حوالوں اور اس سے بھی زیادہ خود اس کے عربی ابیات کے باعث صحیح تر ہے، جنہیں ہم تک پہنچتے پہنچتے شکست و ریخت کا سامنا تو شاید کرنا پڑا ہو مگر روایت عامہ کے لیے ان کی تقلید کرنا ممکن نہ تھا، (ایف۔ روزن F. Rosen نے اپنے دقیقہ رس مقالہ مطبوعہ ۱۹۲۶ء میں ان عربی ابیات کو استعمال کیا ہے)۔

فٹز جیرالڈ کا ترجمہ: عوام (فرنگ) کے وسیع حلقوں میں خیام کی مقبولیت ای فٹز جیرالڈ (۱۸۰۹ء تا ۱۸۸۳ء) کے انگریزی ترجمے کی مرہون منت ہے، مگر اس ترجمے کو جو نادر شاعرانہ خوبیوں کا حامل ہے اور جس کی طبع ثانی ۱۱۰ رباعیات پر مشتمل ہے (طبع سوم میں ۱۰۱ رباعیات ہیں) لفظی معنوں میں ترجمہ نہیں کہا جا سکتا، E. Heron Allen نے جس نے بڑی احتیاط سے انگریزی اور فارسی متنوں کا مقابلہ کیا ہے (*Some Side-light upon Fitzgerald's* "Poem 'The Ruba'iyat of Omar Khayyam'"، ۱۸۹۸ء) یہ ثابت کر دیا ہے، کہ ۴۹ رباعیات کا معنوی لحاظ سے صحیح ترجمہ کیا گیا ہے۔ ۴۴ کا سراغ ایک سے زیادہ رباعیوں میں مل سکتا ہے، دو رباعیاں ایسی ہیں جو صرف نکولاس Nicolas کی اشاعت ہی میں پائی جاتی ہیں، ۲ میں اصل رباعیات کی پوری روح پائی جاتی ہے، ۲ کے متعلق خالصہ عطار کی ہونے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے، دو خیام کی پیروی میں

گئے (دیکھیے الکسائی، محل مذکور)۔ اسی طرح تالمود میں بھی عمران کو مصر کا ممتاز ترین انسان بتایا گیا ہے (سوطا ۱۲؛ باب ۱۲؛ خروج، ر: ۱۳: ۱۳)۔ قرآن مجید (۳ [آل عمران]: ۳۵) (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ) میں جس عمران کا ذکر آیا ہے [وہ حضرت عیسیٰؑ کے نانا عمران بن ماثان ہیں اور حضرت موسیٰؑ کے والد کا نام عمران بن قاہت ہے]۔ الثعلبی (ص ۲۲۰) نے خاص طور پر اس کی طرف توجہ دلائی ہے اور لکھا ہے کہ دونوں کے زمانے میں ۱۸۰۰ سال کا وقفہ تھا۔ قرآن مجید میں جس عمران [بن ماثان یا ابن ہاشم] کا ذکر آیا ہے اس کی بیوی حنّہ بنت فاقوذ حضرت مریمؑ کی ماں اور حضرت عیسیٰؑ کی نانی تھی، لہذا یہ عمران بن ماثان [حضرت مریمؑ کے والد ہیں (دیکھیے ابن کثیر: البدایة، ۲: ۵۶ بعد)]۔

مآخذ (۱) تفاسیر قرآن مجید از الزمخشری البیضاوی وغیرہ؛ (۲) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۱۲، ص ۹۱، ۹۲، ۶۶۰؛ (۳) الکسائی: قصص الانبیاء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۴) الطبری: تاریخ، ۱: ۳۳۳ تا ۳۳۵؛ (۵) ابن الاثیر، ۱: ۱۱۹، ۱۲۰؛ (۶) Weil: Bibl. Legenden، ص ۱۳۱؛ (۷) [ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۲: ۲۳۷ بعد]۔

(J. EISENBERG)

⊗ تعلیقہ: سورہ آل عمران میں خانوادہ عمران کی فضیلت کا ذکر ہے۔ [اس خاندان کا سلسلہ حضرت عیسیٰؑ کے نانا سے چلتا ہے۔ حضرت مریمؑ کی والدہ حنّہ بنت فاقوذ عمران کی بیوی تھیں (امرات عمران) اور اسی نسبت سے حضرت مریم کو سورہ تحریم میں بنت عمران کہا گیا (۶۶: ۱۲)۔ حضرت زکریاؑ، حضرت یحییٰؑ، حضرت عیسیٰؑ خاندان عمران سے تھے؛ سورہ آل عمران میں ان کا خصوصی ذکر ہے۔ [ہمارے قدیم مؤرخین، مفسرین

اور ماہرین انساب تسلیم کرتے ہیں کہ مریمؑ بنت عمران آل داؤدؑ میں سے تھیں، محمدؑ بن اسحاق "صاحب مغازی"، حافظ ابن عساکر اور دوسرے علماء انساب نے عمران کو آل داؤد سے قرار دیا ہے۔ انجیل لوقا کے مطابق حضرت زکریاؑ اور ان کی بیوی ہارونؑ کی اولاد تھے اور مریمؑ ان کی قریبی رشتہ دار (لوقا ۱: ۲۶)۔ [یہ بھی یاد رہے کہ بنی اسرائیل اپنے پیغمبروں اور بزرگوں کے ناموں پر اپنے بچوں کے نام رکھتے تھے۔ عیسائی محققین کے مطابق "بائبل میں حضرت مریم علیہا السلام کے نسب نامے کے متعلق کچھ مذکور نہیں" (The New Bible Dictionary، ۱۹۷۷ء)۔ قرآن مجید کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام "ابن مریم" ہیں، لہذا آپ آل عمران کے چشم و چراغ تھے۔

(عبدالقدار [و ادارہ])

عمران بن حطّان السدوسی: ایک عرب

شاعر جو بصرے میں پیدا ہوا۔ وہ ایک پرہیزگار انسان تھا اور قرآن مجید اور حدیث کا عالم تھا۔ اسے بصرے کے تابعین کے طبقہ دوم میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے حضرت عائشہؓ اور دیگر صحابہؓ رسول اکرم، صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم، سے احادیث روایت کیں، لیکن کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں وہ اپنی بیوی کے اثر سے خارجی ہو گیا تھا۔ اس وقت وہ اس قدر ضعیف ہو چکا تھا کہ خوارج کی خدمت تلوار کے ذریعے نہیں کر سکتا تھا، اس لیے اسے قعدہ (دیکھیے Die Charidschiten: Brunnow، ص ۲۹) میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنی جماعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک مبلغ اور خصوصاً ایک شاعر کی حیثیت سے کام کیا۔ جب الحجاج عراق کا والی مقرر ہوا اور اس نے خوارج پر جبر و تشدد شروع کیا تو عمران مجبوراً وہاں سے فرار ہو کر شام چلا گیا جہاں روح بن زنباع

بھیجنے پڑے، مگر وہ اس کا کچھ بھی نہ بگاڑ سکے، بلکہ اکثر اوقات یہ ہوتا تھا کہ وہ بعض ایسے مقامات میں جا پھنستے جہاں سے لوٹنا ناممکن ہو جاتا۔ صرف ضرورت سے مجبور ہو کر معزالدولہ نے اسے اس ضلع کا حاکم بنا دیا۔ اس کے باوجود وقتاً فوقتاً عمران اور اس کے رھزن ساتھی اپنی پرانی سرگرمیاں دوبارہ شروع کر دیتے تھے۔ معزالدولہ اور اس کے جانشین بختیار نے اس صورت حال کو ختم کرنے کی کئی بار کوشش کی مگر ناکام رہے۔ اپنی موت یعنی ۵۳۶۹/۶۹۷۹ء تک عمران بطائح کا مالک بنا رہا اور اس کے بعد اس کا بیٹا حسین اس کا جانشین ہوا۔ عضدالدولہ کو اس کے ساتھ بھی وہی تجربہ ہوا جو اس کے پیشرو کو اس کے باپ کے ساتھ ہوا تھا، تاہم ۵۳۷۲/۹۸۲ - ۶۹۸۳ء میں حسین کو اس کے بھائی ابوالفرج نے قتل کر ڈالا، لیکن اگلے ہی سال ابوالفرج کو بھی حاجب المظفر بن علی [رک بان] کے ہاتھوں، جو اس کے باپ کے زمانے میں سپہ سالار تھا، یہی انجام دیکھنا پڑا۔ حاجب نے حسین کے ایک نابالغ لڑکے ابوالمعالی کو بادشاہ بنا دیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد صمصام الدولہ بویہی کی طرف سے ایک جعلی فرمان تقرری کے ذریعے اس کی جگہ خود فرمانروا بن بیٹھا۔ ۵۳۱۲/۱۰۲۱ء میں ایک بار پھر عمران کے ایک بیٹے ابوالسہبجاء محمد نے تخت حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارے، مگر ناکام رہا۔

مأخذ: ابن الاثیر، طبع Tornberg، جلد ۹۔

* **العمرانی: معین الدین الہندی، ان کی ولادت**

دہلی میں ہوئی اور وہ اپنے وطن کے علما سے تعلیم حاصل کر کے ایک مشہور و معروف عالم بنے۔ انہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ دہلی میں طلبہ کو درس دینے میں گزارا۔ ابتدا میں معین الدین سلسلہ چشتیہ کے اولیاء، بالخصوص اپنے ہم عصر ناصرالدین محمود المعروف بہ چراغ دہلی کو پسند نہیں

اس سے بڑی خاطر تواضع سے پیش آیا۔ جب اس کے ہاں قیام کی خبر عبدالملک کو پہنچی، تو وہ الجزیرہ کی طرف قرقیشیہ میں زفر بن حارث کے پاس بھاگ گیا۔ یہاں بھی جلد ہی اس کی مخبری کر دی گئی، چنانچہ وہ عمان چلا آیا جہاں ابو بلال مرداس بن ادیہ کے ہوا خواہوں نے اس کا خیر مقدم کیا۔ جب ایک بار پھر الحجاج نے اس کا کہوج لگا لیا، تو اس نے آخر کار رُودِ میسان میں پناہ لی جو کوفے سے زیادہ دور نہ تھا۔ یہیں اس نے وفات پائی۔

مأخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، ۱/۷: ۱۱۳؛

(۲) الجاحظ: البیان، ۱: ۱۳۲، ۱۳۶؛ (۳) المبرد:

الکامل، طبع Wright، ص ۵۳۱ تا ۵۳۴؛ (۴)

الاقطانی، ۱۶: ۱۵۲؛ بعد؛ (۵) عبدالقادر البغدادی:

خزانة الادب، ۲: ۴۳۶ تا ۴۴۱؛ (۶) الزرکلی:

الاعلام، بفیل مادہ؛ (۷) ابن حجر: الاصابہ، ۳:

۱۷۸۔

(C. BROCKELMANN)

* **عمران بن شاہین: اس نے آل بویہ کے ابتدائی**

ایام میں دریائے فرات کے زبیریں، دلدلی علاقے (بطائح، رک بان) میں بڑی سرگرمی دکھائی تھی۔ وہ واسط اور بصرے کے درمیان ایک گاؤں الجامدۃ کا رہنے والا تھا۔ ایک جرم کے ارتکاب کے باعث اسے روپوش ہونا پڑا۔ اس کے بعد اس نے رھزنوں کی زندگی بسر کرنا شروع کر دی اور اس کے لیے قرب و جوار کے علاقے میں اسے بہترین وسائل و مواقع بھی حاصل تھے۔ اس نے ابوالقاسم البریدی [رک بہ البریدی] سے ایک معاہدہ کر لیا جس نے یہ محسوس کیا تھا کہ بطائح کو دشمنوں کے حملوں سے بچانے کے لیے موزوں ترین آدمی عمران ہی ہے؛ چونکہ بصرے کو جانے والی سڑک اس کے رھزن ساتھیوں کی وجہ سے غیر محفوظ ہو گئی تھی، اس لیے معزالدولہ بویہی کو مجبوراً کئی بار اس کے خلاف فوجی دستے

واقع ہے جہاں یہ سندھ میں داخل ہوتی ہے۔
 ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی
 ۵۱۴۲ تھی، جن میں سے ۱۹۵۷ مسلمان تھے۔
 تاریخ : ۱۲۲۶ء میں یہ شہر سومرہ
 راجپوتوں سے سوڈھا راجپوتوں نے لے لیا اور وہ
 ۱۳۳۰ء تک اس پر قابض رہے، لیکن جب سومرہ
 برسر اقتدار آئے تو انہوں نے سوڈھوں کو عمر کوٹ
 سے نکال بھگایا، ۱۳۳۹ء میں سوڈھا راجپوتوں کو
 دوسری مرتبہ اقتدار حاصل ہو گیا۔ یہی زمانہ تھا
 جب ہمایوں [رک باں] شیر شاہ [رک باں] کے
 ہاتھوں شکست کھا کر سندھ آیا تھا اور
 ہندوستان میں پیش قدمی کی تدبیریں کر رہا تھا۔
 کبھی یہ خیال ہوتا تھا کہ باہر سے نئی کمک
 لے کر سلطنت کی بازیافت کے لیے کوشش کرے۔
 سوڈھا شہزادے نے ہمایوں کی خاطر و مدارات میں
 کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ اس شہزادے کے مختلف
 نام بتائے گئے ہیں، یعنی پیر سال، پرشاد، یا پرسیا۔
 اس شہر کے پرانے قلعے میں شہنشاہ اکبر ۵ رجب
 ۹۴۹ھ / ۲۳ نومبر ۱۵۴۲ء کو پیدا ہوا۔
 ۱۵۹۰ء میں جب عبدالرحیم خاناناں [رک باں]
 نے سندھ فتح کیا تو عمر کوٹ سلطنت مغلیہ کا ایک
 حصہ بن گیا، لیکن ۱۵۹۹ء میں ایک آرغون
 شہزادے ابوالقاسم سلطان نے مغل سپہ سالار کو
 وہاں سے نکال دیا۔

۱۷۳۶ء میں نور محمد کلہورا (۱۱۳۱ھ
 ۱۷۱۹ء تا ۱۷۶۷ھ / ۱۷۵۵ء) نے آخری سوڈھا
 راجپوت شہزادے کو یہاں سے نکال دیا اور شہر
 پر قبضہ کر لیا۔ ۱۷۳۹ء میں جب نادر شاہ دہلی
 کو تاخت و تاراج کر کے ایران واپس جا رہا تھا تو
 اس نے سندھ پر بھی حملہ کیا۔ نور محمد صحرائی
 علاقے کی طرف بھاگا، مگر نادر شاہ نے اسے اطاعت قبول
 کرنے پر مجبور کر دیا۔ بعد کے زمانے میں ایک

کرتے تھے، لیکن مؤخر الذکر کی روحانی قوت اور
 زہد و اتقانے انہیں ان کے قدموں میں بیٹھنے اور
 بعد ازاں ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر مائل کر دیا۔
 العمرانی پر سلطان محمد بن تغلق (۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء تا
 ۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء) کی خاص نظر عنایت تھی۔ اس نے
 انہیں شیراز بھیجا، تا کہ القاضی عضد الدین الأیچی
 (م ۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء) کو دہلی آنے اور اس کے دربار
 کی زینت بننے پر راغب کریں۔ العمرانی نے
 وہاں جا کر اس کی تدبیر توگی، لیکن قاضی موصوف
 کو آمادہ کرنے کے بجائے وہ خود اپنی باقی ماندہ
 زندگی وہیں بسر کرنے پر مجبور کر دیے گئے۔

وہ حسب ذیل کتابوں کے مصنف ہیں : (۱)
 فقہ حنفی میں عبداللہ بن احمد النسفی کی موجز کتاب
 کنز الدقائق کی شرح؛ (۲) سراج الدین یوسف بن
 ابی بکر بن محمد بن علی السکاکی (م ۶۲۶ھ /
 ۱۲۲۹ء) کی مفتاح العلوم کی شرح؛ (۳) محمد بن
 محمد الأخیسکتی (م ۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء) کی المنتخب
 فی اصول الدین کی شرح، یہ کتاب فقہ حنفی کے
 مطابق اصول فقہ کے بارے میں ہے۔

مآخذ : (۱) عبدالحق الدہلوی : اخبار الأخیار،
 ص ۱۴۲؛ (۲) آزاد بلگرامی : سبحة المرجان، ص ۳۴؛
 (۳) صدیق حسن خان : ابجد العلوم، ص ۸۹۲؛ (۴)
 فقیر محمد : حدائق الحنفیہ، ص ۳۰۴۔

(ہدایت حسین)

⊗ **عمر انبات : رک بہ (علم) عمرانیات۔**

⊗ **عمر کوٹ : (امر کوٹ) سندھ کا ایک قصبہ**

جو ۲۵ درجہ ۲۲ ثانیہ عرض البلد شمالی اور ۹۶ درجہ
 ۷۱ ثانیہ طول البلد مشرقی میں واقع ہے۔ روایت ہے
 کہ اس کی بنیاد سومرا راجپوتوں نے رکھی تھی،
 جنہوں نے علاء الدین خلجی (۱۲۹۴ء تا ۱۳۱۶ء)
 [رک باں] کے عہد میں اسلام قبول کر لیا تھا۔
 یہ قصبہ جو دھپور سے آنے والی شاہراہ پر اس جگہ

۵۹۶۳ء میں پیدا ہوا۔ درحقیقت یہ اکبر کی تاجپوشی کی تاریخ ہے اور یہ یادگاری چبوترا ۱۸۹۸ء میں ایک شخص ہاشم شاہ نامی نے تعمیر کرایا تھا۔

مآخذ: (۱) 'Gazetteer of Sind' B. ۶: ۳۴؛ (۲)

'Imp. Gaz. of Ind.' ۲۴: ۱۱۷ تا ۱۱۸؛ (۳) گلبدن

بیگم: ہمایوں نامہ، [طبع بیورج Beveridge]، لنڈن

۱۹۰۲ء، ص ۵۸؛ (۴) ابوالفضل: اکبر نامہ، ۱: ۱۸۲؛

(۵) تاریخ معصومی، طبع داؤد پوتا ۱۹۰۸ء، ص ۱۷۷؛

(۶) جوہر آفتابچی: تذکرۃ الواقعات، اردو ترجمہ

از معین الحق، (۱۹۵۵ء)، ص ۵۴، ۵۵؛ (۷)

Erskine: 'Hist. of India under Baber and Humayun'

۲: ۲۵۰؛ (۸) علی شیر قانع: تحفة الکرام، ۳: ۳۶؛

۱۰۹؛ (۹) 'Journal of the Sind Hist. Soc.' ج ۲،

۳؛ (۱۰) Goldsmid: 'Historical Memoir on'

'Shikarpur'، ۱۷ و ۱۸؛ (۱۱) H. T. Sorley: 'Shah'

'Abdul Latif of Bhit'، ص ۳۰؛ (۱۲) تاریخ ریگستان

(سندھی زبان میں، کراچی ۱۹۵۶ء)، ص ۶۹ بعد؛

(۱۳) V. A. Smith: 'Akbar the Great Moghul'

ص ۱۳، حاشیہ؛ (۱۴) J. Todd: 'Annals and'

'Antiquities of Rajistan'، لنڈن ۱۹۱۳ء، ۲: ۲۵۳؛

(۱۵) D. Seton: 'History of the Caloras'؛ [۱۶)

S. K. Banerji: 'Humāyūn Badshah'، ج ۲، لکھنؤ

۱۹۴۱ء، ص ۷۲ بعد]۔

(بزمی انصاری)

عمرو بن امیہ: بن حوید [بن عبداللہ]

بن ایاس بن عبد بن ناشرة بن کعب بن جدی بن ضمرة بن بکر بن عبد مناة بن کنانة دیکھیے وسنفلک؛ ابن حزم: جمهرة؛ عہد نبوی میں ممتاز سیاسی خدمات انجام دی ہیں۔ انہیں اسلام کا سب سے پہلا سفیر سمجھا جا سکتا ہے۔ ان کی تاریخ ولادت معلوم نہیں، لیکن وہ ۲۵ قبل ہجرت کے لگ بھگ قرار دی جا سکتی ہے، کیونکہ وہ آغاز ہجرت ہی میں

کلہورا سردار نے یہ قلعہ رانی جودہ پور کے ہاتھ فروخت کر دیا، لیکن اسے ۱۸۱۳ء میں تال پوروں نے چھین لیا۔ اس کے بعد قلعہ عمر کوٹ کی فوجی اہمیت جاتی رہی۔ ۱۸۴۳ء میں سندھ فتح ہو جانے پر یہ قصبہ انگریزوں کے ہاتھ آ گیا۔

گلبدن بیگم عمر کوٹ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہے کہ ”یہ ایک خوبصورت مقام ہے جہاں بہت سے تالاب ہیں“، لیکن اب یہ ایک چھوٹا سا قصبہ ہے، جہاں سوائے مذکورہ بالا تاریخی قلعے کے کوئی اہم عمارت موجود نہیں۔ قلعہ پختہ اینٹوں سے تعمیر کیا گیا ہے اور اس کا رقبہ کوئی پانچ سو فٹ مربع ہے۔ دیواروں کی بلندی چالیس فٹ ہے اور ان پر گچ کا پلستر ہے۔ اس چار دیواری میں پتھر کے اٹھارہ ستونوں والے مورچے بنے ہوئے ہیں اور ہر کونے پر برج ہیں۔ اس کے اندر ایک اور قلعہ ہے جس کے پھاٹک کے برج پر سات توپیں نصب ہیں؛ قلعے کے چار پھاٹک ہیں اور آج کل اس میں اعلیٰ حکام کی سکونت کے لیے ایک قیام گاہ اور دوسری سرکاری عمارتیں بن گئی ہیں۔ ریل بھی اس قصبے سے گزرتی ہے۔ چھور کا ریلوے سٹیشن یہاں سے جودہ میل کے فاصلے پر ہے۔ قلعے کے شمال کی جانب ایک پرانی نہر ہے، جہاں سال میں کچھ عرصے تک پانی جمع رہتا ہے۔ شہر کے شمال مغرب کی طرف وسیع باغات ہیں، جن میں مور کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

پرانا قلعہ جس میں اکبر پیدا ہوا تھا، نور محمد کلہورا نے ۱۷۴۶ء میں مسمار کرا دیا تھا اور اسی کی جگہ یہ نیا قلعہ تعمیر کرایا تھا۔ اکبر کی جائے پیدائش پر، جو شمال مغرب کی طرف شہر سے کوئی نصف میل کے فاصلے پر واقع ہے، ایک پتھر کی سل ایک بڑے سے چبوترے پر لگی ہوئی ہے، جس پر یہ کتبہ کندہ ہے: ”شہنشاہ اکبر یہاں

فروخت کر دیا تھا اور وہ کافی عرصے تک بدر میں قبیلہ ضمہ کے غلام کی حیثیت سے مقیم رہا اور اس نے عربی سیکھ لی۔ پھر حالات پلٹے تو وہی غلام بعد میں وطن واپس جا کر نجاشی بنا۔ مہاجرین مکہ کو اسی نے پناہ دی تھی۔

ابن سعد (۳/ ۱ : ۱۸۲ تا ۱۸۳) کے بیان کے مطابق بدر اور احد کے غزوات میں عمرو بن امیہ کو اہل مکہ کے ساتھ دیکھا گیا، مگر یہ کہ احد سے مشرکین کی واپسی پر ۵۳ میں اس نے اسلام قبول کر لیا۔ شکست بدر سے کہسیانے ہو کر اہل مکہ نے ایک وفد حبشہ بھیجا تاکہ مسلمان مہاجرین کی ”تحويل ملزمین“ کے طور پر سپردگی کا مطالبہ کریں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمرو بن امیہ کو مسلمانوں کی وکالت اور سفارش کے لیے حبشہ بھیجا تھا اور سیرۃ الشامی میں صراحت ہے کہ ”عمرو بن امیہ نے اس وقت تک اسلام قبول نہیں کیا تھا“۔

۵۴ میں جو ستر مبلغ بثر معونہ [رک بلان] بھیجے گئے تھے اور جنہیں عامر بن الطفیل نے راستے میں غداری سے قتل کر دیا تھا، ان میں حضرت عمرو بن امیہ بھی شریک تھے اور وہ واحد شخص تھے جو زندہ بچے۔ (ابن الطفیل نے یہ کہہ کر انہیں رہا کیا تھا کہ ”میری ماں نے ایک غلام آزاد کرنے کی منت مانی تھی“۔ وہ واپس پیدل مدینے آ رہے تھے کہ راستے میں [بنو کلاب کے دو آدمی جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امان دی تھی] مگر عمرو بن امیہ کو اس کا علم نہ تھا، ملے۔ عمرو نے جوش انتقام میں انہیں قتل کر دیا۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے مقتولوں کی دیت ادا فرمائی۔

اسی زمانے میں چند اور مسلمانوں کو تبلیغ کے بہانے بلا کر الرجیع کے مقام پر قتل کیا گیا۔ ان میں سے ایک (حیب) کو جو گرفتار ہوئے تھے،

اہم سفارتی فرائض انجام دیتے نظر آتے ہیں، جیسا کہ آگے ذکر آئے گا۔ ان کا انتقال خلافت حضرت معاویہؓ میں (یعنی ۵۶۰ سے قبل) کسی تاریخ کو ہوا۔ قبیلہ ضمہ عہد نبوی میں بدر اور اس کے مضافات میں آباد تھا۔ ابن حیب (کتاب المنق، ص ۱۹۳، مخطوطہ کھجوا لائبریری، لکھنؤ) کے مطابق ان کی شادی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رشتہ کی پھوپھی سخیلہ بنت عبیدہ بن الحارث بن المطلب سے ہوئی تھی، اسی لیے ان کی اولاد کو خلفائے بنو عبد شمس میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان کے خسر عبیدہ اولین مسلمانوں میں سے تھے جو غزوہ بدر میں شہید ہوئے۔ ابن حجر (تہذیب، ۸ : ۶) کے بیان کے مطابق ان کی کنیت ابو امیہ تھی۔ کئی بچے ہوئے جن میں سے جعفر، عبداللہ اور الفضل، نیز ان کا بھتیجا الزبیرقان معدن میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ ان کا ایک بیٹا حضرت ابو ہریرہؓ کا شاگرد تھا جن کے گھر میں اس نے حدیث نبویؐ پر بہت سی کتابیں (کتبا کثیرة) لکھی دیکھی تھیں (جامع بیان العلم، ۱ : ۷۴)۔

خاندان عبد شمس کے حلیف ہونے ہی کا غالباً یہ نتیجہ تھا کہ عمرو بن امیہ اکثر حبش کا سفر کیا کرتے تھے، کیونکہ اہل مکہ نے جب یرونی حکمرانوں سے ایلاف یعنی تجارتی کارواں لانے کی اجازت اور امن نامے حاصل کیے تو عبد شمس کو نجاشی نے اپنے ملک کی بابت پروانہ عطا کیا تھا (ابن سعد ۱/ ۱ : ۳۳ تا ۳۵؛ الطبری، سلسلہ اول، ص ۱۰۸۹؛ الیعقوبی تاریخ، ۱ : ۲۸۰؛ السہیلی: الروض الانف، ۱ : ۳۸؛ ابن حیب: المعجب، ص ۱۶۲؛ مروج الذهب، ۳ : ۱۲۱ تا ۱۲۲؛ انساب الاشراف، ۱ : ۲۶، مخطوطہ استانبول، وغیرہ)۔ السہیلی (۱ : ۲۱۵) کا بیان ہے کہ ایک خانہ جنگی میں کسی حبشی شہزادے کو اس کے چچا نے قید کر کے

بھی سونے کے خصوصی تحفے بھیجے۔ سہیل و صفوان نے تو انہیں لینے سے انکار کر دیا، لیکن ابوسفیان نے لے کر غربا میں تقسیم کر دیا (الیعقوبی، ۲: ۵۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا مدینے سے ابو سفیان کو کھجور کی بڑی مقدار بھیجنا اور معاوضے میں کھالیں طلب کرنا بھی (جن کا ذخیرہ غالباً ابو سفیان کے پاس پڑا ہوا تھا) اسی زمانے کے متعلق مروی ہے (السرخسی: البسوط، ۱۰: ۹۲)۔ وہی مصنف: شرح السیر الکبیر، ۱: ۷۰)۔ کوئی تعجب نہیں کہ یہ بھی اسی سفارت کے سلسلے میں ہو۔ مقصد قریش کی تالیف قلبی تھا۔

[اس سفارت کے ضمن میں بنو ضمہ اور بنو خزاعہ کے کشیدہ تعلقات کا پتا بھی چلتا ہے۔ بقول ابن سعد (۴/۱: ۳۲ تا ۳۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے حضرت عمرو بن امیہؓ کو بھی عمرو بن القعواء کے ہمراہ کر دیا تھا]۔ آخر الذکر کے تعلقات موروثی جھگڑوں کے باعث بنو ضمہ سے خراب تھے، اس لیے انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے علاقہ ضمہ سے گزرتے وقت محتاط رہنے کی تاکید کی تھی۔ اتفاق یہ ہوا کہ عمرو بن امیہ کسی ضرورت سے اپنے رفیق سے علیحدہ ہو گئے اور شاید ان کی قوم کو علم بھی ہو گیا۔ ابن القعواء تاڑ گئے اور اونٹ کو دوڑا کر ضمیریوں کی آمد سے قبل ان کی سرزمین سے باہر نکل گئے۔ بعد ازاں عمرو بن امیہ اپنے رفیق سے آملے اور معذرت چاہی۔ پھر باقی سفر بے خرخشہ طے ہوا۔

۵۶ کے اواخر میں حکمرانوں کے نام جو تبلیغی خطوط لکھے گئے ان میں سے نجاشی کے نام کا مکتوب نبویؐ عمرو بن امیہ ہی کے ہاتھ بھیجا گیا اور بظاہر اسی وقت ان کے ذمے یہ کام بھی کیا گیا کہ حبشہ میں ام حبیبہ بنت ابی سفیان کا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے غائبانہ عقد کرائیں اور انہیں نیز تمام دیگر مسلمانوں کو، چاہے وہ مکی

مکے لے جا کر فروخت کر دیا گیا، جہاں جشن منا کر انہیں سر عام وحشیانہ انداز میں قتل کیا گیا اور ان کی لاش سولی پر لٹکا دی گئی؛ چونکہ جنگ بدر میں ابوسفیان کا بیٹا اور خسر مارے گئے تھے، اس نے بھی اسی زمانے میں ایک بدوی کو مدینے بھیجا کہ دھوکے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کو شہید کر دے، مگر اس کا پتا چل گیا۔ ان حالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے عمرو بن امیہ اور سلمہ بن سلامہ کو مکے بھیجا کہ خبیثؓ کی لاش کو سولہ پر سے اتار کر دفن کریں، نیز ابوسفیان کو قتل کریں۔ ابن سعد (۲/۱: ۹۸، وغیرہ) کے بیان کے مطابق ابوسفیان تو بچ گیا، لیکن خبیثؓ کی لاش نکال لینے میں کامیابی ہو گئی۔ عمرو نے تین مقامی آدمیوں کو قتل کر دیا اور ایک کو زندہ گرفتار کر کے مدینے لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کو اپنی کارگزاری سنائی۔ الیعقوبی (۲: ۷۷) نے لکھا ہے کہ عمرو بن امیہ کو بنو الدئل میں بھی سفیر و مبلغ کی حیثیت سے بھیجا گیا مگر انہیں کوئی کامیابی نہ ہوئی۔

بقول ابن الجوزی (المنتظم، ۲: ۸۸) ۵۵ اور بقول دیگر مؤرخین ۵۶ میں مکے میں سخت قحط پڑا تھا، حتیٰ کہ لوگ ذبیحہ جانوروں کا خون تک پکا کر کھانے پر مجبور ہو گئے تھے۔ اس موقع پر اہل مکہ کی دل دہی اور انسانی ہمدردی کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے پانچ سو دینار کی خطیر رقم حضرت عمرو بن امیہ کے ہاتھ بھیجی کہ فقراے مکہ میں تقسیم کریں۔ اس پر ابوسفیان نے جھنجلا کر کہا تھا: ”محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ہمارے نوجوانوں کو ورغلانا چاہتا ہے“ (السرخسی: شرح السیر الکبیر، ۱: ۶۹)۔ غالباً اسی سفارت کے سلسلے میں یہ بھی مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے مکے کے تین بڑے سرداروں، ابوسفیان، سہیل بن عمرو اور صفوان بن امیہ کے لیے

تھا اور اسی وجہ سے اس کا لقب المکحل (سرمگین چشم) ہو گیا تھا۔ وہ ہجرت سے چند سال پہلے پیدا ہوا اور ۵۹ / ۶۳۰ء میں اپنے قبیلے کے ایک وفد کے ساتھ مدینے حاضر ہوا۔ وہ ۵۱۱ / ۶۳۲ء میں [مرتد ہو گیا] اور اس نے مدعیۃ نبوت سجاح (رک بان) کی پیروی اختیار کر لی، لیکن وہ پھر اسلام لے آیا اور اسلامی فتوحات میں شریک رہا۔ اس نے رشمہ کی فتح کی منظوم خبر حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کی۔ اس کی وفات کا سال ۵۷ / ۶۷۷ء بتایا جاتا ہے۔ اس کے قصائد میں، جن میں سے کچھ ہم تک پہنچے ہیں، معنویت کی نسبت لفظوں کا بانکپن اور شان و شکوہ زیادہ ہے [دیکھیے الاغانی، ۲۱: ۱۷۳، س ۱۳؛ الجاحظ: البیان، قاہرہ ۱۳۳۳ھ، ۱: ۲۷؛ دمیۃ القصر، ۳: ۹۹، میں اس رائے کا نصف اول حماد الراویہ سے منسوب ہے]۔

حدیث میں ہے کہ اس کی فصاحت کو دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا یہ مشہور قول ارشاد فرمایا تھا کہ: **ان من البیان لسحرا**۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: الشعر و الشعراء، ص ۴۰۱ تا ۴۰۳؛ (۲) المفضل الضبی: المفضلیات، طبع Ch. Lyall، ص ۲۳۵ تا ۲۵۳، ۸۲۰ تا ۸۳۷؛ (۳) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، ۱۳۲۱، ۱: ۱۱۷؛ ۳: ۹۹ و ۱۱۷؛ (۴) الاغانی، بار اول، ۳: ۸ تا ۱۰؛ ۱۲: ۳۳؛ ۲۱: ۱۷۳؛ (۵) البلاذری: فتوح، ص ۳۸۷؛ (۶) المبرد: الكامل، ۱: ۶۵؛ ۲: ۳۷۶؛ (۷) الطبری: ۱: ۱۷۱ تا ۱۷۱۶، ۱۹۱۹؛ (۸) الحماسہ (طبع فریتاغ)، ۱: ۷۲۲؛ (۹) ابن الاثیر: أسد الغابۃ، قاہرہ ۱۲۸۶ھ، ۴: ۸۷ بعد؛ (۱۰) ابن حجر: الاصابہ، عدد ۵۷۷ [طبع ۵۱۳۲۳ عدد ۷۵۷]؛ (۱۱) ابن نباتہ: سرح العیون، اسکندریہ ۱۲۹۰ھ، ص ۷۷ بعد؛ (۱۲) المرزبانی: معجم، ص ۲۶۲؛ (۱۳) لسان العرب، دیکھیے عبدالقیوم: فہارس لسان العرب، فہرست اول، بذیل مادہ]۔

(A. J. WENSINCK-CH. PELLAT) [و ادارہ]

مہاجر ہوں یا نو مسلم حبشی، ساتھ لے کر مدینے واپس آئیں۔ حضرت عمروؓ نے یہ فرائض حسن و خوبی سے انجام دیے (ابن سعد، ۴ / ۱: ۱۸۳ وغیرہ)۔

۵۹ میں غزوہ تبوک میں ذومۃ الجندل کی مہم میں حضرت خالدؓ بن الولید کے ساتھ عمرو بن امیہ بھی موجود تھے۔ اکیدر [صاحب ذومۃ الجندل، القاموس] کی گرفتاری کی خبر اور کچھ نفیس مال غنیمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچانے کے فریضے پر حضرت خالدؓ نے انہیں کو مأمور کیا تھا (المقریزی: الامتاع، ۱: ۴۶۴)۔

تقریباً ۵۱ میں جب مسیلمہ الکذاب [رک بان] نے نبوت کا دعویٰ کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایک خط لکھا تو اس کا جواب پہنچانے کے لیے عمرو بن امیہ ہی مأمور ہوئے (ابن الکلبی: جمہرۃ الانساب، مخطوطہ لنڈن)۔ بعد ازاں انہوں نے مدینے میں توطن اختیار کر لیا اور محلہ خراطین میں مقیم ہو گئے (ابن سعد، ۴ / ۱: ۱۸۳) اور وہیں بڑی عمر میں وفات پائی (ابن حجر: تہذیب ج ۸، ع ۶)۔

ان کی ہوشیاری ضرب المثل ہے۔ قریش انہیں نہایت چالاک، فطین اور فعال سمجھتے تھے اور ان سے بہت گھبراتے تھے۔ کہتے ہیں کہ مشہور 'داستان امیر حمزہ' میں 'عمرو عیار' کا کردار انہیں کی شخصیت کی افسانوی پیشکش ہے۔

مآخذ: متن مقالہ میں بیان شدہ حوالوں کے علاوہ ابن عبد البر: الاستیعاب؛ ابن حجر: الاصابہ؛ ابن الاثیر: أسد الغابۃ، وغیرہ میں ان کے نام کے تحت حالات ملیں گے نیز کتب سیرت کے اشاریات میں ان کا نام دیکھا جائے۔

(محمد حمید اللہ)

* **عمرو بن الاہتم:** (= سنان) بن سمی التیمی المنقری، بنو تمیم کا ایک مشہور شخص جو شعر اور خطابت میں اپنی نمایاں قابلیت کی وجہ سے مشہور ہے۔ یہ شخص اپنے حسن و جمال کی وجہ سے بھی مشہور

اور دمشق میں ایک خطرناک بغاوت برپا کر دی۔ عبدالملک کو واپس آنا پڑا اور عمرو نے اس وقت تک اطاعت نہ کی جب تک کہ اپنی زندگی اور آزادی کے بحال رہنے کا وعدہ نہ لے لیا، تاہم خلیفہ نے چند دنوں بعد اس ممکن خطرے کا استیصال ہی کرنے کا فیصلہ کر لیا؛ چنانچہ اس نے عمرو کو اپنے محل میں بلوایا جہاں از روی روایت عبدالملک نے اسے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا (۵۷۰ / ۶۶۹)۔

مآخذ: (۱) البلاذری: أنساب الأشراف، ۳، جزء ب، اشاریہ؛ (۲) ابن سعد، ۵: ۱۷۶ تا ۱۷۷؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۸۱ بیعد؛ (۴) الطبری، ۱: ۱۷۷۹ بیعد؛ (۵) ابن الاثیر، ۲: ۳۱۸ بیعد؛ (۶) المسعودی: مروج، ۵: ۱۹۸ بیعد، ۲۰۶، ۲۳۳ بیعد، ۹: ۵۸؛ (۷) الاغانی، اشاریہ؛ (۸) المرزبانی: معجم، ص ۲۳۱؛ (۹) Das arabische Reich: Wellhausen، ص ۱۰۸، ۱۱۸؛ (۱۰) Die Krisis der Umaj-jadenherrschaft im Jahre 684، در ZA، ۲۷: ۵۰ تا ۶۴۔

(K. V. ZETTERSTEIN)

عمرو بن العاص: (العاصی) السہمی، قریشی * النسب اور صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ تاریخ اسلام میں انہوں نے جو حصہ لیا اس کا آغاز اس وقت ہوا جب ۵۸ / ۶۲۹ - ۶۳۰ میں وہ مشرف بہ اسلام ہوئے۔ اس وقت وہ ضرور ادھیڑ عمر کے ہوں گے، کیونکہ اپنی وفات کے وقت جو تقریباً ۵۴۲ / ۶۶۳ میں ہوئی، ان کی عمر ۹۰ سال سے تجاوز کر گئی تھی۔ وہ اپنے زمانے کے ممتاز سیاست دانوں میں شمار ہوتے تھے اور ہمیں بھی اس رائے سے اتفاق کرنا پڑے گا۔ مکے والوں میں سے جو لوگ اوروں سے زیادہ صاحب نظر تھے انہوں نے غزوہ احزاب میں مدینے کا محاصرہ ناکام

عمرو بن سعید: بن العاص بن امیۃ الأموی، معروف بہ الأشدق۔ بنو امیہ کا عامل اور سپہ سالار: ۵۶۰ / ۶۸۰ میں جب یزید بن معاویہ تخت نشین ہوا تو وہ والی مکہ تھا۔ اسی سال اسے مدینے کا والی بنا دیا گیا۔ یزید کے فرمان کے مطابق اس نے مکے پر حملے کے لیے ایک فوج بھیجی تا کہ عبداللہ بن الزبیر کو جنہوں نے دعویٰ خلافت کیا تھا زیر کرے۔ اس کی قیادت عبداللہ بن الزبیر کے ایک بھائی کے سپرد کی جس کا نام عمرو تھا، لیکن عمرو کو قید کر لیا گیا اور اسے کوڑے مارتے مارتے ہلاک کر دیا گیا۔ اس کے بعد کے سال کے اختتام پر الأشدق کو معزول کر دیا گیا۔ کچھ عرصے کے بعد وہ خلیفہ مروان کے ساتھ مصر کی مہم میں شریک ہوا اور جب خلیفہ کی غیر حاضری میں مصعب بن الزبیر نے شام کو دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کی اور فلسطین پر حملہ کر دیا تو مروان نے الأشدق کو اس کے مقابلے میں بھیجا اور اس نے اسے پسپا ہونے پر مجبور کیا۔ یزید کی وفات کے بعد جو مجلس مشاورت منعقد ہوئی تھی اس میں یہ ذکر آ چکا تھا کہ مروان کے بعد بالآخر عمرو بن سعید کے خلیفہ بننے کا امکان ہے۔ سعید خلیفہ کا بھانجا تھا اور باپ کی طرف سے بھی اس کا خلیفہ سے کچھ رشتہ تھا؛ چونکہ وہ اہل شام میں بہت مقبول تھا، اس لیے ممکن تھا کہ وہ خطرے کا سبب بن جائے، لیکن جب مروان نے اپنی حیثیت مستحکم کر لی تو اس نے لوگوں سے اپنے دو بیٹوں، عبدالملک اور عبدالعزیز، کے حق میں زبردستی بیعت لے لی۔ عبدالملک تخت نشین ہوا تو اسے عمرو کی طرف سے خوف لاحق تھا اور یہ خوف بالکل بے بنیاد بھی نہ تھا؛ چنانچہ ۵۶۹ / ۶۸۹ میں خلیفہ نے عراق پر فوج کشی کی تو الأشدق نے اس کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر اپنے حق خلافت کا دعویٰ کر دیا

ہونے کے بعد ہی اسلام کی حقانیت کے بارے میں غور کرنا شروع کر دیا تھا اور اسلام کی صداقت پر انہیں یقین ہو گیا تھا۔ اس لیے خالد بن الولید، عثمان بن طلحہ اور عمرو بن العاص جیسے آدمی فتح مکہ سے پہلے ہی اسلام لے آئے۔ بعض روایات میں ہے کہ عمرو بن العاص ملک حبش کے عیسائی بادشاہ نجاشی کے زیر اثر اسلام میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر ہدایت اپنی خدمات کا آغاز کر دیا۔ چند چھوٹے چھوٹے معرکوں میں بھیجنے کے بعد آپ نے حضرت عمرو بن عثمان روانہ کیا اور وہاں پہنچ کر انہوں نے دو بھائیوں جیفر اور عبّاد بن جندی (الارذی) سے جو وہاں کے حاکم تھے سلسلہ گفت و شنید شروع کر دیا؛ چنانچہ وہ دونوں حلقہ اسلام میں داخل ہو گئے۔ عمان جانے کے بعد انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دوبارہ دیکھنا نصیب نہ ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر انہیں عمان ہی میں ملی اور وہ اسے من کر مدینے واپس آ گئے، لیکن انہیں وہاں زیادہ عرصے ٹھہرنا نہ ملا۔ غالباً ۵۱۲ / ۶۳۳ء میں خلیفہ حضرت ابوبکر نے انہیں فوج دے کر فلسطین بھیج دیا۔ ہمیں معلوم ہے کہ فتح شام (رک بہ فلسطین) کے بیانات کسی قدر مبہم و ملتبس ہیں (دیکھیے نیز *Annali dell' Islam: Caetani*، بذیل ۵۱۲ء)، لیکن یہ یقینی بات ہے کہ اس کارروائی میں حضرت عمرو نے بہت نمایاں حصہ لیا تھا۔ دریائے اردن کے مغرب کے علاقے کی تسخیر بالخصوص انہیں کا کارنامہ تھا، پھر وہ جنگ اجنادین اور یرموک اور فتح دمشق میں بھی شامل تھے۔

پھر بھی ان کی اصل شہرت فتح مصر کی وجہ سے ہے۔ بعض ماخذ کی رو سے وہ اپنی فوج لے کر اپنی ذمہ داری پر وہاں گئے تھے، لیکن زیادہ امکان اس کا

ہے کہ حضرت عمرو کو اس مہم کی اطلاع دے دی گئی تھی (دیکھیے *Skizzen und Vorarbeiten*، ۶ : ۹۳)۔ اس کا بھی امکان ہے کہ یہ کام انہیں کے حکم سے کیا گیا تھا۔ اس میں تو شک ہی نہیں کہ بہت جلد ان کے لیے حضرت الزبیر کی قیادت میں کمک بھیجی گئی۔ تاریخ فتح مصر کے لیے رک بہ مصر۔ یہاں فقط مندرجہ ذیل باتوں کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے : ۵۱۸ / ۶۳۰ء کے موسم گرما میں یونانیوں کو ہلیوپولیس [= بعلبک؛ مدنیۃ الشمس] پر شکست ہوئی؛ ۵۲۰ / ۶۳۱ء میں بابل (Babylon) پر عربوں کا قبضہ ہوا؛ ۵۲۱ / ۶۳۲ء میں اسکندریہ ان کے زیر اقتدار آ گیا (رک بہ مقوقس)، لیکن حضرت عمرو کا کارنامہ فقط مصر کا فتح کرنا ہی نہیں تھا؛ انہوں نے اس کے نظام حکومت، محکمہ عدل و انصاف کے نظم و نسق اور ٹیکس (ضرائب) عائد کرنے کے قواعد و ضوابط بھی مقرر کیے؛ فسطاط کی بنیاد بھی انہیں نے رکھی جسے بعد میں مصر کہا گیا اور جس کا نام چوتھی صدی ہجری / دسویں عیسوی میں قاہرہ [رک باا] ہو گیا۔

یہ بات ہماری سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جب خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے شروع ہی میں حضرت عمرو بن العاص کو معزول کر کے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو ان کی جگہ والی مقرر کیا تو حضرت عمرو کو یہ بات ضرور ناگوار گزری ہو گی؛ چنانچہ حضرت عمرو بن العاص ناراض ہو کر کاروبار حکومت سے کنارہ کش ہو گئے۔ جب حضرت خلیفہ عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے فضا مقرر ہو گئی تو حضرت عمرو نے یہ تدبیر کی کہ اپنے آپ کو ان کے دشمنوں سے الگ تھلگ رکھا۔ اس فتنے کے دوران میں وہ مکہ مکرمہ میں قیام پذیر رہے۔ جب جنگ جمل (رک بہ الجمل)

ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے حق خلافت جاتا رہا، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کوئی نقصان نہیں ہوا، کیونکہ وہ تو محض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص طلب کرنے کے لیے لڑے تھے۔ حضرت عمرو بن العاص اپنی وفات تک والی مصر رہے۔ ۱۵ رمضان ۴۳ھ/۲۲ جنوری ۶۶۱ء کو وہ محض اتفاق سے زادویہ کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچ گئے، جو ان تین خارجیوں میں سے ایک تھا جنہوں نے بقول بعض اپنے مذہبی جنون کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ، امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص تینوں رہنماؤں کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ [اتفاق سے جس دن زادویہ مصر پہنچا] عمرو بن العاص ناسازی طبع کی وجہ سے صلوٰۃ [الفجر] کی امامت کرنے کے لیے نہ آسکے اور انہوں نے اپنی جگہ خارجہ بن حذافہ کو نماز پڑھانے کے لیے مامور کر دیا۔ [زادویہ نے منصوبے کے مطابق حملہ کیا] اور خارجہ کو مہلک زخم لگایا۔ اپنا کام ختم کر لینے کے بعد جب قاتل کو حقیقت معلوم ہوئی تو اس نے کہا کہ ”میرا ارادہ تو عمرو بن العاص کو قتل کرنے کا تھا مگر اللہ کا فیصلہ یہ تھا کہ خارجہ قتل ہو“۔ [حضرت عمرو بن العاص بڑے خوش گفتار مصاحب اور شیریں بیان خطیب، قادر الکلام مدبر، سیاستدان اور سپہ سالار تھے۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عسکری مہموں میں ان پر اعتماد فرماتے؛ ان کی قدر کیا کرتے اور ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے رحم و کرم کی دعا فرماتے تھے (سیر اعلام النبلاء، ۳: ۳۳ و ۳۹)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: عمرو بن العاص قریش کے صالحین میں سے ہیں؛ العاص کے دونوں بیٹے مؤمن ہیں (یعنی عمرو اور ہشام)؛ عمرو بن العاص، ان کے بیٹے عبداللہ اور ام عبداللہ پر مشتمل خاندان کو بہترین گھرانہ قرار دیا

ختم ہوئی اور میدان خلافت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صرف دو عدمقابل باقی رہ گئے تو صرف اس وقت ہی حضرت عمرو بن العاص دوبارہ میدان عمل میں آئے اور انہوں نے کھلم کھلا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا۔ معرکہ صفین میں وہ شامی سوار فوج کے قائد تھے۔ جب فتح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہوتی نظر آئی تو انہوں نے یہ کارگر حیلہ نکالا کہ اپنی فوج کے نیزوں پر قرآن کے اوراق بلند کر دیے۔ یہ تدبیر چل گئی اور لڑائی کا فیصلہ نہ ہو سکا۔ اس کے بعد دونوں فریق تحکیم پر متفق ہو گئے اور اس کے لیے دو حکم، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور عمرو بن العاص مقرر ہوئے۔ فیصلے کے لیے مقررہ دن کے آنے سے پہلے حضرت عمرو بن العاص نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ اہم اقدام کیا کہ مصر پر قبضہ کر کے اسے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے علاقے میں شامل کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے والی مصر اس وقت محمد بن ابی بکر تھے۔ ایک نوجوان شخص کو زیر کر لینا عمرو بن العاص جیسے تجربہ کار سپہ سالار کے لیے کوئی مشکل کام نہ تھا۔ انہوں نے محمد بن ابی بکر کو ۵۳۸ھ/۶۵۸ء میں شکست دی اور انہیں قتل کر دیا۔

اسی سال (ماہ شعبان میں) حضرت عمرو بن العاص اذرح [رک باں] روانہ ہوئے تاکہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر حکم کے فرائض انجام دیں (یہ تاریخ اس ترتیب تاریخی کے مطابق ہے جو الطبری، ۱: ۳۴۰ء میں بمطابق الواقدی دی گئی ہے)۔ یہاں بھی انہوں نے اپنی سیاسی فطانت و حزم کا نہایت واضح ثبوت دیا۔ ان کی تدبیر سے نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر اعلان کر دیا کہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کے منصب اعلیٰ کے لیے نااہل سمجھتے ہیں۔ نتیجہ یہ

(البدایة والنہایة، ۸ : ۲۶) - ان سے ۳۹ حدیثیں بھی مروی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الاصابہ، ۲ : ۱ بعد؛ (۲) ابن الاثیر: اسد الغابہ (قاہرہ ۱۲۸۶ھ)، ۴ : ۱۱۵؛ (۱۳) النووی (طبع و سٹنفلٹ)، ص ۴۸ بعد؛ (۴) البلاذری (طبع ڈخویہ)، بمدد اشاریہ؛ (۵) الطبری (طبع ڈخویہ)، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۱؛ (۷) الیعقوبی (طبع Houtsma)، بمدد اشاریہ؛ (۸) Caetani؛ (۹) Butler؛ (۱۰) The Arab conquest of Egypt، لنڈن ۱۹۰۲ء؛ (۱۱) A History of Egypt : S. Lane Poole، (لنڈن ۱۹۰۱ء)؛ (۱۲) ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲ : ۴۳۴؛ (۱۳) البلاذری: انساب الاشراف، پہلی جلد، بمدد اشاریہ؛ (۱۴) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۶۳؛ (۱۵) ابن کثیر: البدایة والنہایة، بمواضع کثیرہ، بالخصوص ۸ : ۲۵ تا ۲۷؛ (۱۶) حسن ابراہیم حسن: تاریخ عمرو بن العاص۔

A. J. WENSINCK و [ادارہ]

* عمرو بن عبید بن باب: اولین معتزلہ میں

سے تھا۔ اس کی کنیت ابو عثمان تھی۔ اس کے دادا باب کو مسلمانوں نے کابل میں گرفتار کیا تھا۔ خود وہ بلخ میں ۵۸۰ / ۶۹۹ء میں پیدا ہوا تھا اور بنو تمیم کی ایک شاخ [یربوع بن مالک] کا مولیٰ تھا۔ بظاہر اس کا باپ بصرے میں منتقل ہو گیا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ عمرو کچھ مدت حضرت حسنؓ البصری کے حلقہ درس میں شامل رہا؛ اگرچہ الجاحظ یہ بھی کہتا ہے کہ وہ فضل بن عیسیٰ الرقاشی کا شاگرد تھا۔ اس کا کچھ تعلق یزید ثالث سے بھی تھا۔ اس نے اپنے زہد و ورع کے سبب بڑی شہرت حاصل کی اور اس کی رسائی خلیفہ المنصور کے دربار میں بھی تھی۔ وہ المنصور سے مذہبی اور اخلاقی مسائل پر

بے پاکانہ گفتگو کیا کرتا تھا اور کبھی کوئی انعام قبول نہیں کرتا تھا۔ المنصور کردار کی مضبوطی کی بنا پر اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کی وفات پر اس نے چند اشعار اس کی تعریف میں کہے تھے (دیکھیے المعارف)۔ اس کی وفات ۵۱۳ھ / ۶۱۷ء میں یا اس کے لگ بھگ [مکہ کے راستے میں] ہوئی [اور اسے مرآن میں دفن کیا گیا جو مکے سے دو دن کی مسافت پر ہے]۔

واصل بن عطاء سے اس کے تعلقات کی صحیح کیفیت معلوم نہیں اور نہ یہ معلوم ہے کہ فرقہ معتزلہ کے قائم کرنے میں ان دونوں کا کتنا کتنا حصہ ہے۔ واصل بن عطاء کی بابت ایک کہانی مشہور ہے کہ وہ الحسن البصری کے حلقے سے علیحدہ ہو گیا جس پر الحسن نے کہا (اعتزل عننا)۔ یہی کہانی عمرو بن عبید اور الحسن اور عمرو اور اس کے شاگرد قتادہ دونوں کی بابت بھی بیان کی جاتی ہے۔ قدیم مصنف ابن قتیبہ (م نواح ۵۲۷ / ۸۸۴ء) عمرو سے واقف ہے مگر واصل سے نہیں۔ بشر بن المعتز (م ۵۲۱ / ۸۲۵ء) اپنی جماعت کو عمرو کا پیرو بتاتا ہے اور اپنے مخالفین کو جہم کا (انتصار، ص ۱۳۴)۔ کہا جاتا ہے کہ عمرو کے معتقدات عموماً واصل سے ملتے جلتے ہیں؛ صرف جنگ جمل کے فریقین کی بابت دونوں کے نقطہ نظر میں کسی قدر اختلاف تھا۔ واصل کی شادی عمرو کی بہن سے ہوئی تھی؛ لہذا اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان دونوں میں کوئی باہمی تعلق تھا؛ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ عمرو کا حصہ واصل سے، جو اس سے تیرہ برس پہلے مر گیا تھا، متأخر فرقہ معتزلہ کی تشکیل و تنظیم میں زیادہ ہو، بالخصوص اس لیے بھی کہ ابوہذیل العلاف عمرو کا شاگرد تھا (انتصار، ص ۶۷)۔

کا انکار مشکل ہے جس کا زمانہ حیات تیسری صدی عیسوی میں مانا گیا ہے (Essai : Caussin de Perceval، ۲ : ۳۵، اس کا زمانہ حکومت ۲۶۸ تا ۲۸۸ء بتاتا ہے، لیکن مؤرخین اس کی حکومت کی مدت ۱۱۸ سال لکھتے ہیں)۔ علاوہ برین اس کا نام النمارة کے کتبے میں بھی موجود ہے۔ دوسری جانب اس واقعے سے کہ اس کے نام کا بہت سی امثال کی تفسیر و توضیح میں ذکر کیا گیا ہے، ثابت ہوتا ہے کہ جب عمرو کی تاریخی حقیقت ضائع ہو گئی اور زینویا سے متعلق واقعات دھندلے پڑ گئے تو افسانہ نویسوں نے اس کے نام کو ان واقعات کے اوقات معین کرنے کے لیے جو اپنی تاریخی ترتیب سے ہٹ گئے تھے، نیز ایسی امثال کی تشریح کے لیے افسانوں کو استعمال کرنا شروع کر دیا جن کا سمجھنا دشوار ہو گیا تھا۔ مثلاً اسے فاتح زینویا قرار دے کر افسانے نے اس سے اوریلیانوس (Aurelian) کے کارنامے کو منسوب کر دیا ہے؛ جس نے ۲۷۰ء تا ۲۷۳ء میں سلطنت تدمر (= پالمیرا) پر قبضہ کر لیا تھا۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: الحيوان، بار دوم، ۱ : ۳۰۲ : ۵ : ۲۷۹ : ۶ : ۲۰۹ : (۲) ابن قتیبة: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ / ۱۹۳۳ء، ص ۲۰۲ : (۳) الطبری و (۴) ابن الاثیر، بمدد اشاریہ : (۵) المسعودی : مروج، ۳ : ۱۸۳ : بعد : (۶) المرزبانی : معجم، ص ۲۰۵ : (۷) الثعالبی : ثمار القلوب، ص ۵۰۵ : (۸) الميدانی، قاہرہ ۱۳۵۲ : ۱ : ۲۳۳ تا ۲۳۷ : ۲ : ۸۳۰ تا ۸۵۰ : ۱۳۵ : (۹) Essai : Caussin de Perceval، ۲ : ۱۸ : ۳۰ : (۱۰) Lahmidien : G. Rothstein، بران ۱۸۹۹ء، بمدد اشاریہ۔

(CH. PELLAT)

* عمرو بن قمیثہ : بن ذریح (ذریح) بن سعد الضبعی، جاہلی شاعر جو قبیلہ بنو نکر کی شاخ قیس بن

مآخذ: (۱) الخياط: انتصار (طبع Nybery)، ص ۶۷، ۹۷، بعد، ۱۳۳، ۲۰۶ : (۲) الاشعری: مقالات، ص ۱۶، ۱۳۸، ۲۲۲، بعد : (۳) التوختی: فرق الشیعة، ص ۱۱ : (۴) ابن قتیبة: المعارف، ص ۲۳۳، ۳۰۱ : (۵) السيد المرتضى: منیه، ص ۱۸، ۲۲ تا ۲۳ : (۶) الجاحظ: البيان (قاہرہ ۱۳۳۵ / ۱۹۲۶ء) ۱ : ۲۰۲، ۲۳۵ : (۷) البغدادی: الفرق، ص ۱۵، ۹۸ تا ۱۰۱، ۲۲۳، ۳۰۶ : (۸) الشہرستانی: الملل، ص ۱۷، ۳۳، بعد : (۹) المسعودی: مروج الذهب، ۶ : ۲۰۸ تا ۲۱۲، ۲۲۳ : ۷ : ۲۳۶ تا ۲۳۷ : (۱۰) ابن خلكان، عدد ۵۱۳ : (۱۱) Muslim Theology : A. S. Tritton، لندن ۱۹۳۷ء، ص ۵۰، ۶۰ تا ۶۲، جہاں مزید حوالے دیے گئے ہیں۔

(W. MONTGOMERY WATT)

عمرو بن عدی : بن نصر بن ربیعہ، حیرہ کا پہلا لخمی بادشاہ۔ اس کے باپ عدی نے ایک حیلے سے کام لے کر (جس کا ذکر اساطیر عرب میں اکثر آتا ہے، دیکھیے حکایت عباسہ بنت المہدی) جذیمہ الأبرش [رک باں] (جس کا وہ مصاحب خاص تھا) کی بہن رقاش سے شادی کر لی تھی۔ عمرو جو اس کے بطن سے پیدا ہوا جذیمہ کی نظر عنایت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن اس کے بعد عمرو کو ایک جن اٹھا کر لے گیا اور اسے گم شدہ سمجھ لیا گیا۔ انجام کار وہ پھر اپنے ماموں جذیمہ کو مل گیا۔ جب الزباء نے (جو زینویا Zenobia ملکہ تدمر [= پالمیرا] ہی ہے) جذیمہ کو اپنے دام محبت میں پھنسا کر قتل کر دیا، تو عمرو نے لخمی تخت سلطنت پر جذیمہ کی جگہ لی اور اپنا دارالسلطنت حیرہ قرار دیا۔ اس کے بعد دانشمند قصیر کی مدد سے وہ الزباء کو قتل کرنے اور جذیمہ کا قصاص لینے میں کامیاب ہو گیا۔ قصیر نے اس موقع پر جو چال چلی تھی وہ بعض تاریخی مآخذ میں تفصیل سے درج ہے۔ یہ عربی مآخذ کا بیان ہے اور عمرو بن عدی کے وجود

Abriss، ۱: ۷۱ تا ۷۳؛ براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۸؛ [لسان العرب میں اس کے سترہ اٹھارہ بیت دیے ہیں جن میں سے سوائے ایک کے سب دیوان میں موجود ہیں۔ یہ زائد شعر بھی ناشر نے شامل کر دیا ہے۔ الحصری: زہر الآداب (برہامش العقد الفرید) ۵۱۳۲۱، ص ۲۵۳ س ۳ میں بھی ایک ایسا شعر ہے جو دیوان میں نہیں ہے]

CH. PELLAT)

عمرو بن کلثوم: زمانہ جاہلیت کا سردار

اور شاعر۔ وہ اپنی ماں کی طرف سے سردار اور شاعر المہلہل [رك باں] کا نواسا تھا۔ وہ نوعمری ہی میں اپنے قبیلے جشم کا جو تغلب [رك باں] کی ایک شاخ ہے، سردار بن گیا تھا۔ یہ لوگ دریائے فرات کے درمیانی حصے کے قریب آباد تھے۔ ہمیں اس کی زندگی کی بابت جو کچھ معلوم ہے وہ چند روایات تک محدود ہے، ایک روایت میں ان حالات کا ذکر ہے جن میں اس نے حیرہ کے بادشاہ عمرو بن ہند کو تقریباً ۶۸ء میں قتل کیا۔ ایک اور روایت میں ان اسباب کی تشریح کی گئی ہے جن کی بنا پر اس نے حیرہ کے ایک اور بادشاہ النعمان بن المنذر (۵۸۰ تا ۶۰۲ء) کے خلاف ہجویہ اشعار لکھے تھے۔ پہلی صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں اپنے تغلبی ہم قبیلہ لوگوں کی نظر میں وہ ایک ایسا سن رسیدہ بزرگ تھا؛ (اس کا شمار المعمرین میں ہے) جس کے گرد شہرت اور نیک نامی کا ایک ہالہ نور تھا جو اسے حیرہ کے بادشاہوں کے اقتدار کی مزاحمت اور زمانہ جاہلیت کی فضیلتوں کا مجسمہ ہونے کی وجہ سے حاصل ہو گیا تھا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اس قصیدے کا خالق ہے، جس میں اس نے بکر کے مقابلے میں تغلب کے کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ [یہ قصیدہ اپنی فنی اور لسانی خوبیوں کی بنا پر مشہور مجموعہ قصائد عرب میں شامل ہے جو المعلقات السبع اور المعلقات العشر کے نام سے

ثعلبہ سے تھا۔ اس کے حالات زندگی کی جو تفصیل ہمارے پاس موجود ہیں، وہ یا ان جھگڑوں سے متعلق ہیں جو اس کے اپنے چچا برثد بن سعد کے ساتھ ہوئے جس کی بیوی نے اسے ورغلانے کی کوشش کی تھی، یا اس سفر سے جو اس نے امرؤ القیس کی ہمراہی میں بوزنطیہ کی طرف کیا تھا۔ ابن قتیبہ (الشعر والشعراء، ص ۴۵) کا بیان ہے کہ وہ امرؤ القیس کے باپ حجر کے خدام میں سے تھا، لیکن الاغانی (۱۶: ۱۶۵ تا ۱۶۶) میں لکھا ہے کہ اس کی امرؤ القیس سے ملاقات اس وقت ہوئی جب وہ سن رسیدہ ہو چکا تھا۔ چنانچہ وہ (۶۰۳ و ۶۰۴ء کے درمیان بوزنطی علاقے ہی میں فوت ہو گیا اور اسی وجہ سے اس کا لقب عمرو الضائع ہو گیا۔ اس کے اشعار کو جنہیں دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نحوویوں نے جمع کیا تھا، ناقدین شعر اکثر نقل کرتے رہے ہیں اور وہ ان کی لطافت و سادگی کے مداح ہیں انہیں Charles Lyall نے *The poems of Amr son of Qami' ah*، کیمبرج، ۱۹۱۹ء کے عنوان سے طبع کیا ہے اور انگریزی میں ان کا ترجمہ بھی کیا ہے؛ چونکہ اسے عموماً ابن قمیثہ کہا جاتا ہے اس لیے اسے بعض اور افراد سے جو اسی کنیہ (معرفہ) سے معروف ہیں ملتبس نہ کرنا چاہیے، بالخصوص عبداللہ (یا معمر) بن قمیثہ، والد جمیل العذری اور شاعر ربیعہ بن قمیثہ الصعبی سے (دیکھیے الأمدی: مختلف، ص ۱۶۸)۔

مآخذ: دیوان میں جو مآخذ مذکور ہیں ان میں سے مندرجہ ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) ابن قتیبہ: الشعر [والشعراء]، ص ۲۲۲ تا ۲۲۳؛ (۲) الاغانی، ۱۶: ۱۶۳ تا ۱۶۶؛ (۳) البغدادی: خزائن [الادب]، ۲: ۲۴۷ تا ۲۵۰؛ (۴) شیخو: شعراء النصرانیہ، ص ۲۹۹۳ تا ۲۹۹۷؛ نیز دیکھیے: (۵) *Lahmidan*: G. Rothstein؛ (۶) O. Rescher، ص ۷۶ تا ۷۷؛

عام رواج تھا۔ قمعہ کی ماں اور الیاس بن مضر کی بیوی کا نام لیلیٰ بنت حلوان بن عمران بن الحافی بن قضاعة تھا اور وہ "خندف" کے لقب سے مشہور تھی (القلقشندی : نہایۃ الارب، ص ۲۴۸)۔ فتح الباری (۶ : ۳۵۳) میں ہے کہ خندفة تیز چلنے (ہرولۃ) کو کہتے ہیں؛ چونکہ ایک موقع پر وہ تیز چل رہی تھی کہ کسی نے اسے بروقت ٹوکا کہ : اَيْنَ تَخْنَدِ فَيَنْ؟ [یعنی تم تیزی سے کہاں جا رہی ہو؟] اور اسی وقت سے ان کا نام خندف ہو گیا (ابن ہشام، ص ۵)؛ ابوالحسین بن فارس نے مجمل اللغة میں لکھا ہے کہ خندفة تبختر کی چال کو کہتے ہیں اور ان کے لقب خندف کی یہی توجیہ کی ہے۔ عمرو بن لحي صاحب جاہ و جلال رئیس تھا۔ وہ اپنے زمانے میں عرب کا سب سے زیادہ دولتمند آدمی، مکے کا حاکم اور کعبے کا متولی تھا۔ کعبے کی تولیت کے حوالے سے ذکر ہو چکا ہے کہ عمرو بن لحي کی ماں فہیرہ بنت عمرو، قبیلہ جرہم سے تھی (فتح الباری، ۶ : ۳۵۳) اور اس کا نانا مکے کا آخری والی تھا۔ اس کے بعد بیت اللہ کی تولیت عمرو بن لحي کو تفویض ہوئی اور یہ منصب جرہم سے نکل کر خزاعہ میں آ گیا۔ دونوں قبیلوں میں اس معاملے میں چند لڑائیاں بھی ہوئیں۔ آخری نتیجہ یہ نکلا کہ جرہم مکے سے نکل گئے اور خزاعہ نے تین سو برس تک کعبے کی تولیت کے فرائض انجام دیے۔

عمر بن لحي نے متولی کعبہ کی حیثیت سے حاجیوں کو مکے میں ٹرید (شوربے میں ڈبوئی ہوئی روٹی) کھلائی۔ اس میں اونٹوں کے کوہان کی چربی اور ٹکڑے ڈالے جاتے تھے؛ یہ عربوں کا نہایت محبوب اور پر تکلف کھانا تھا۔ نیز اس نے اس سال عرب کے تمام حاجیوں کو یمن کی تین تین چادریں تقسیم کیں؛ یہ برد یمانی عرب کا مایہ ناز لباس تھا۔

مشہور ہیں۔ عمرو بن کثوم کے معلقے کا بھی دیگر معلقات کی طرح اردو، فارسی، انگریزی اور جرمن زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ عربی میں کئی شرحیں موجود ہیں۔ اس قصیدے کے علاوہ چند اور قطعات بھی ہیں جو عمرو کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اور جن سے ایک چھوٹا سا دیوان ترتیب دیا گیا، جسے کرینکو Krenkow نے مجلۃ المشرق، ۱۹۲۲ء، ص ۵۹۱ تا ۶۱۱، میں طبع کیا ہے۔ یہ سب قطعات جن میں روح جاہلی موجود ہے، اپنے جوش، اسلوب اور زبان کی سلاست کی وجہ سے لائق التفات ہیں۔

مآخذ : (۱) ابن قتیبہ : الشعر والشعراء (طبع de Goeje)، ص ۱۱۷ تا ۱۲۰؛ (۲) الاغانی، بار دوم، ۱۱ : ۴۲ تا ۴۵، ص ۵۲ تا ۶۰ (اس مواد کو شیخو نے شعراء النصرانیہ میں نقل کیا ہے، ص ۱۹۷ تا ۲۲۰) اور بعد ازاں Caussin de Perceval نے بھی Essai sur l'histoire des Arabes، پیرس ۱۸۳۷ء، ۲ : ۳۶۳ تا ۳۶۵، ۳۷۳ تا ۳۸۴ میں؛ (۳) المرزبانی : معجم (طبع krenkow، ص ۲۰۲؛ (۴) Rothstein : Dte Dynastie der Lahmidin in Hira، برلن ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۰؛ (۵) Fünf Mo'allakāt : Nöldeke، وی آنا ۱۸۹۹ء، ج ۱؛ (۶) طہ حسین : فی الادب الجاہلی، قاہرہ ۱۳۳۵ھ / ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۶ تا ۲۴۱؛ معلقات کے ترجمے از Kosegarten ۱۸۱۹ء، Caussin de Perceval ۱۸۳۷ء دیکھیے برا کلمان : تکملہ، ۱ : ۵۲۔

(R. BLACHERE)

عمر بن لحي : [بنو خزاعہ اور بنو کعب اور دیگر قبائل عرب کا جد اکبر اور مورث اعلیٰ؛ اس کا پورا شجرہ نسب یوں ہے : عمرو بن عامر بن لحي بن عامر بن قمعة بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۴، ۲۳۵)۔ عام طور پر عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف مشہور ہے۔ باپ کے بجائے دادا کی طرف نسبت کا عربوں میں

اس کی پرستش رائج ہوئی۔ کعبے کے اندر ایک تین ہاتھ گہرا کنواں جس کا نام الْأَخْشَف تھا (اس کو عرب الْأَخْشَف کہتے تھے، الازرقی، ص ۷۳ اور جس میں کعبے کا خزانہ رہتا تھا، بیت اللہ میں نصب کیا۔

اسی طرح اس نے مکہ زبیرین میں خَلْصَه، صفا پر نَمِیْکِکِ مجاود الريح، مروہ پر مَطْعَمِ الطَّيْرِ، ساحل پر قَدِيدِ میں مُشَلَّلِ کے پاس منات، طائف میں لات، نَخْلَه میں عَزَى نامی بت نصب کیے (الازرقی، ص ۷۸، ۷۹)۔ ان میں سے منات ازد، غسان وغیرہ کا بت تھا اور عَزَى کی پرستش خزاہ کرتے تھے (الازرقی، ص ۸۰)۔ منیٰ میں بھی عمرو نے کئی بت نصب کیے تھے۔ ایک بت قرین پر، ایک جمرہ اولیٰ پر، ایک مدعا پر، ایک جمرہ وسطیٰ پر، ایک وادی کے کنارے، ایک جمرہ عظمیٰ پر اور اسی جمرے پر ایک اور۔ یہ سب سات بت ہوئے (الازرقی، ص ۴۰۲)۔ وہ جو بت قوم نوح کے لیے لایا تھا ان کی بھی پرستش ہونے لگی: سَوَاعِ کو هَذِيلِ نے، وَدَّ کو کلب بن وَبْرَه (قُضَاعَه) نے، يَغُوْثِ کو مَذْحِجِ نے، يَعْوُقِ کو بنو هَمْدَانَ نے اور نَسْرِ کو ذَوَالْكَلاَحِ (حَمِيْر) نے اپنا صنم بنایا (ابن ہشام، ص ۵۲ و ۵۳)۔

عمرو بن لحي نے مناسک حج میں بھی تبدیلی کی۔ تلبیہ کہتے وقت جو یہ کہتے تھے اور آج بھی کہتے ہیں کہ: "لَيْلِکَ اَللّٰهُمَّ لَيْلِکَ، لَيْلِکَ لا شَرِیْکَ لَکَ لَيْلِکَ"۔ اس میں عمرو نے یہ اضافہ کیا: اَلْاَشْرِیْکَ هُوَ لَکَ، تَمْلِکَہُ وَ مَا مَلِکَ"۔ بعد میں عمرو بن لحي کے پرپوتے حَبْشِيَّہ بن سَلُوْلِ نے طَوَافِ اِفاضہ کی خدمت صوفہ کو سونپ دی (الازرقی، ص ۱۲۸)۔ صوفہ ایک شخص کا نام تھا جس نے اپنے ایک بیٹے کو بیت اللہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیا تھا۔ حَبْشِيَّہ اپنے زمانے میں کعبہ کا حاجب اور مکے کا والی تھا۔ حَبْشِيَّہ

وہ بڑا فیاض اور سخی تھا۔ بقول الازرقی ایک سخت قحط سالی کے زمانے میں اس نے دس ہزار اونٹنیاں تقسیم کیں (ص ۵۸)؛ وہ غریبوں کو کھانا کھلاتا تھا اور قرضداروں کا قرض ادا کرتا تھا (اخبار مکة، ص ۱۳۳)۔

الازرقی نے کئی بار عمرو بن لحي کی عظمت و شان کا اعتراف کیا ہے: عمرو بن لحي اهل عرب میں شریف، سید اور مطاع تھا؛ جو اس کی زبان سے نکل جاتا، مذہب بن جاتا تھا، جس کی لوگ پیروی کرتے تھے (ص ۴۹، ۱۳۳)۔ عرب میں اس کا شرف اوج کمال پر پہنچا ہوا تھا اور اس کی بات مسلم ہو جاتی تھی جس کی پیروی کی جاتی؛ نیز مخالفت نہیں کی جاتی تھی (ص ۵۸)۔ وہ مکے میں جو حکم دیتا تھا وہ تمام عرب میں چلتا تھا۔ اس کی نافرمانی نہیں کی جاتی تھی (محل مذکور)۔ یہ جملہ خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ عمرو بن لحي مکے میں اور تمام عرب میں شرف کے اس درجہ پر پہنچا، جہاں زمانہ جاہلیت میں نہ اس سے پہلے کوئی عربی پہنچا تھا اور نہ اس کے بعد پہنچا (محل مذکور)۔

دین ابراہیم کو تبدیل کرنے اور بت پرستی کو رواج دینے کی ذمے داری عمرو بن لحي پر عائد ہوتی ہے۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے دین اسمعیلی بدل ڈالا اور عربوں کو بت پرستی کی دعوت دی (جمہرة انساب العرب، ص ۲۳۵)، بلکہ عملی طور پر بت پرستی کا آغاز کیا اور جانوروں کو بتوں کی نذر کرنے کا رواج ڈالا (انساب الاشراف، ۱: ۳۴)۔ وہ جدے گیا اور وہاں سے قوم نوح و ادریس کے زمانے کے بت، یعنی وَدَّ، سَوَاعِ، يَغُوْثِ، يَعْوُقِ اور نَسْرِ اٹھا لایا (فتح الباری، ص ۳۵۴)۔ ان پانچ بتوں کے علاوہ ہیت سے جو سر زمین الجزیرہ میں ہے، وہ ہبل لایا (الازرقی، ص ۳۱، ۵۸، ۷۳، ۱۳۳) اور قریش میں

عمرو بن لحي اسلام کے زمانے سے قریباً ساڑھے چار سو برس پہلے گزرا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عمرو بن لحي جہنمی ہے اور جہنم میں اپنی آنتیں کھینچتا پھرتا ہے۔ نیز آپ نے فرمایا کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے اونٹوں کو بتوں کے نام پر آزاد چھوڑ دیا اور ان پر سواری کرنا یا کچھ لادنا موقوف ٹھہرایا (البخاری و مسلم)۔

[مأخذ: البخاری: الصحيح، کتاب المناقب، باب نسبة اليمن، باب قصة خزاعة؛ (۲) مسلم: الصحيح، کتاب الجنة، باب النار؛ (۳) البلاذري: انساب الاشراف، ۱: ۳۴؛ (۴) الطبري: تاريخ، ۱/۳: ۱۱۰۷؛ (۵) ابن هشام: سيرة، ص ۵۰؛ (۶) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۴ و ۲۳۵؛ (۷) القلقشندي: نهاية الارب، ص ۲۴۷؛ (۸) السمعاني: کتاب الانساب، ورق ۲۰۹؛ (۹) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ۲: ۳۵۳؛ (۱۰) عمر رضا كحاله: معجم قبائل العرب، بذيل الياس بن مضر و خزاعة؛ الازرقى: اخبار مكة، ص ۸۵، ۵۹، ۱۳۳]۔

(سعید انصاری [و ادارہ])

عمرو بن الليث، ایرانی سپہ سالار، یعقوب

بن الليث [رک باں] کا، جس نے سجستان میں خاندان صفاریہ [رک باں] کی بنا ڈالی، بھائی اور جانشین۔ روایت ہے کہ وہ جوانی میں خچر ہانکنے والا اور بعد ازاں راج (بنا) تھا۔ پھر وہ اپنے بھائی کے ساتھ اس کی مہموں میں شریک رہا اور ۵۲۵۹ / ۸۷۳ء میں اس نے یعقوب کے لیے طاہری دارالملک نیشا پور کو فتح کر لیا۔ جب یعقوب کو دیرالعاقول پر شکست ہوئی اور بعد میں اس کی وفات ہو گئی (شوال ۵۲۶۵ / جون ۸۷۹ء) تو فوج نے عمرو کو اس کا جانشین منتخب کیا۔ اس نے خلیفہ کی اطاعت قبول کی اور اسے مشرقی ایران اور سندھ کے صوبے جو پہلے طاہریوں کے زیر حکومت تھے، دے دیے گئے اور ان کے ساتھ فارس بھی شامل کر دیا گیا؛ نیز

کے ایک بیٹے غاضرہ کے پاس قداح کی خدمت تھی، یعنی ان تیروں کی جوہل کے سامنے رکھے تھے۔ ان سے فال بھی وہی نکالتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۳۳)۔

عمرو بن لحي کی پانچ اولادیں تھیں: کعب، عدی، ملیح، عوف اور سعد؛ ان سب سے خاندان پلے۔ ام المؤمنین حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا جو قبیلہ مصطلق سعد بن عمرو کی اولاد سے تھیں۔ ان میں سے کعب کی اولاد خزاعہ کہلاتی ہے۔ خزاعہ کے قبضے میں مکے کا شہر تھا اور یہی کعبے کے متولی تھے۔ کعب کا پرپوتا حلیل بن حبشیہ بن سلول حاجب کعبہ تھا۔ اسی کی بیٹی حبی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مورث اعلیٰ قصی بن کلاب نے شادی کی۔ عبد مناف اسی کے بطن سے پیدا ہوئے۔ اس طرح بنو امیہ، ہاشم، مطلب، نوفل، سب کا ننہالی مورث حلیل الخزاعی تھا۔ اسی کی وصیت سے میراث کے طور پر قصی کو کعبے کی تولیت اور مکے کی امارت ملی (ابن خلدون، ص ۳۱۵)۔ اس طرح ۳۰۰ برس کے بعد خزاعہ مکہ کے عمل دخل سے علیحدہ ہو گئے اور ریاست قریش میں منتقل ہو گئی۔

عمرو بن لحي کی اولاد مرالظہران میں آباد تھی (البستانی، ۷: ۳۶۹)۔ اس کو بطن مر بھی کہتے تھے۔ آج کل اس کو وادی فاطمہ کہتے ہیں (البتونی: الرحلة الحجازية، ص ۳۶)۔ یہ مقام مدینے کے راستے پر "تنعیم" سے آگے پڑتا ہے۔ تنعیم مکے سے تین میل ہے (ابن خردادبہ، ص ۱۳۲)۔ حاجی یہیں سے احرام باندھتے ہیں۔ تنعیم سے بطن مر کا فاصلہ ۱۳ میل ہے، اس لیے مکے سے یہ مقام سولہ میل کے فاصلہ پر ہوا (ابن خردادبہ، ص ۱۳۱، قدامہ بن جعفر: کتاب الخراج، ص ۱۸۷)۔ مرالظہران کے نواح میں بھی یہ لوگ آباد تھے۔

لیے دیکھیے مادہ صفاریہ .

مأخذ: (۱) الطبری، ۳ : ۱۹۳۰ تا ۲۲۰۸
مواضع کثیرہ؛ (۲) المسعودی، ۸ : ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳،
۱۸۰، ۱۹۳، ۲۰۰ بعد؛ (۳) گریزی: زین الأخبار،
لنڈن ۱۹۲۸ء، ص ۱۴ تا ۱۹؛ (۴) تاریخ سیستان،
تہران ۱۳۱۴ھ، ص ۲۳۳ تا ۲۶۹ اور اشاریہ؛
(۵) النرشخی: تاریخ بخارا (ترجمہ R. N. Frye)،
۱۹۵۴ء، بامداد اشاریہ؛ (۶) ابن خلیکان (طبع و سٹنفلٹ)،
عدد ۸۳۸ (مطبوعہ قاہرہ، عدد ۷۹۹)؛ (۷)
Th. Noldeke: *Orientalische Skizzen*، (برلن
۱۸۸۷ء، ص ۱۸۷ تا ۲۱۷) (انگریزی ترجمہ:
Sketches from Eastern History، لنڈن - اڈنبرا
۱۸۹۲ء، ص ۱۷۶ تا ۲۰۶)؛ (۸) W. Earthold:
Turkestan، طبع دوم، ص ۲۱۶ تا ۲۲۵؛ (۹) وہی
مصنف: *Zur Geschichte der Saffariden, Fest-*
schrift Noldeke I.، Giessen ۱۹۰۶ء، ص ۱۷۷ تا
۱۹۱؛ (۱۰) B. Spuler: *Iran in Früh-islamischer*
Zeit، Wiesbaden ۱۹۵۳ء، ص ۶۹، ۸۱ اور اشاریہ.

(W. BARTHOLD)

عمرو بن مسعدة: بن سعید بن اصول
المامون کا کاتب جو ترکی نسل کا تھا اور ابراہیم
بن العباس الصولی [رک باں] کا رشتے دار تھا۔ اس کا
باپ المنصور کے عہد میں کاتب دیوان الرسائل
تھا۔ اس سے پہلے وہ برامکہ کی ملازمت میں تھا اور
کئی سال تک المامون کے معتمدان خاص میں رہا۔
اس کی تحویل میں دیوان رسائل اور نیز مختلف جلیل
القدر مالی عہدے رہے اور ان خدمات سے اسے بہت
سے گراں قدر فائدے بھی حاصل ہوئے، لیکن اسے
وزیر کا لقب کبھی نہیں دیا گیا۔ یہ خلیفہ کے ہمراہ
دمشق گیا اور جب المامون نے بوزنطیہ کے علاقے پر
حملہ کیا تو وہ بھی ساتھ تھا۔ وہ ۲۱۷ھ / ۸۳۲ء
میں آذنه [ساحل شام] میں فوت ہو گیا۔ وہ رسائل

اسے بغداد اور سامرا کے صاحب الشرطہ کا منصب
بھی تفویض کیا گیا (صفر ۲۶۶ھ / اکتوبر ۸۷۹ء)۔
۲۶۸ھ / ۸۸۱ - ۸۸۲ء میں اس نے فارس پر دوبارہ
قبضہ کیا، لیکن خراسان پر اس کا پورا قبضہ کہیں
۲۸۰ھ / ۸۹۳ء کے بعد جا کر ہوا اور اس سے پہلے
احمد بن عبداللہ الخجستانی (م ۲۶۸ھ / ۸۸۲ء)
اور رافع بن ہرثمہ سے مدت دراز تک کشمکش کرنا
پڑی۔ اس اثنا میں وہ دو مرتبہ شرطہ کی سالاری سے
معزول ہوا اور رسمی طور پر اپنے صوبوں کی حکومت
سے بھی برطرف کر دیا گیا؛ (پہلے ۲۷۱ھ /
۸۸۵ء میں، جب خلیفہ کی فوجوں نے احمد بن
عبدالعزیز بن ابی دلف کے زیر قیادت اسے
سخت شکست دی؛ پھر ۲۷۶ھ / ۸۹۳ء
میں) اور ۲۷۴ھ / ۸۸۷ء میں فارس بھی اس کے
ہاتھ سے نکل گیا۔ تیسری دفعہ ۲۷۹ھ / ۸۹۳ء
میں وہ پھر خراسان اور سجستان کا عامل مقرر ہوا
اور آخر کار ۲۸۳ھ / ۸۹۶ء میں اس نے خراسان پر،
جس پر رافع بن ہرثمہ کا دوبارہ عارضی قبضہ ہو گیا
تھا، اپنا پورا تسلط جما لیا۔ اس کے بعد اس کی
اپنی درخواست پر ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء میں اسے ماوراء
النہر کی تولیت عطا ہوئی۔ درخواست کی وجہ اس کی
یہ آرزو تھی کہ جیحون پار کے علاقے میں سامانی
خاندان پر طاہریوں کی سیادت کی جگہ اپنا اقتدار
قائم کر لے، لیکن اس کی حقوق اقتدار قائم کرنے
کی کوشش ناکام ہو گئی، کیونکہ ربیع الآخر ۲۸۷ھ /
اپریل ۹۰۰ء میں اسمعیل سامانی [رک باں] نے
اس کے لشکر کو بلخ میں شکست دی اور اسے گرفتار
کر لیا۔ اس کے بعد عمرو کو بغداد بھیج دیا گیا
اور وہاں وہ سال بھر سے زیادہ قید میں پڑا رہا۔
۸ جمادی الاولیٰ ۲۸۹ھ / ۲۰ اپریل ۹۰۲ء کو اسے
قتل کر دیا گیا۔ اس کے حکومت کے نظم و نسق
اور ایران میں اس کی معرکہ آرائیوں کی اہمیت کے

اختلاف ہے۔ بعض لوگ ان افسانوں پر اعتماد کرتے ہوئے جو اس کی غیر معمولی درازی عمر کی بابت مشہور ہو گئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس کی وفات عہد امیر معاویہؓ میں ہوئی، لیکن اغلب یہ ہے کہ وہ یا تو جنگ القادسیہ میں فوت ہوا یا جنگ نہاوند (۵۲۱ / ۶۴۱ء) میں اور یہی سب سے زیادہ قابل وثوق مأخذ کا بیان ہے۔ [ابن قتیبہ، معارف، ص ۱۵۲، اور الشعر، ص ۱۵۲ میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کی قبر نہاوند کے ایک موضع اسفید ہان (دیکھیے البلاذی، ص ۳۰۵) میں ہے]۔

اس کی شاعری جو جنگی کارناموں کے بیان کے لیے وقف ہے، اپنے ایجاز اور وضاحت بیان کے لحاظ سے ممتاز ہے، لیکن ہمارے پاس اس کے صرف چند نمونے پہنچے ہیں۔

مآخذ: (۱) اشعار اور ان کی تنقید ذیل کی کتابوں میں ملے گی: (۱) آبکاریوس: روضة الادب، ص ۲۳۹ تا ۲۴۳؛ (۲) البستانی: المجانی الحدیث، ج ۱، بیروت ۱۹۴۶ء، ص ۳۰۹ تا ۳۱۳؛ (۳) الجاحظ: البیان اور الحيوان، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن قتیبہ: الشعر والشعراء (طبع de Goeje) ص ۲۱۹ تا ۲۲۲؛ (۵) البختری: حماسہ، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن درید: الاشتقاق، ص ۲۴۵؛ (۷) ابن ہشام، بمدد اشاریہ؛ (۸) الاغانی، بمدد اشاریہ (خصوصاً ۱۴: ۲۵ تا ۴۱)؛ (۹) المرزبانی: معجم، ص ۲۰۸، ۲۰۹؛ (۱۰) البغدادی: خزائن، ۲: ۴۴۵؛ (۱۱) الآمدی: مختلف، ص ۱۵۶؛ (۱۲) ابن حجر: الاصابة، عدد ۵۹۷؛ [۱۳] البلاذری، بمدد اشاریہ؛ (۱۴) محمد بن حبیب: المحبر، حیدرآباد ۱۳۶۱ھ، ص ۲۶۱، ۳۰۳؛ نیز دیکھیے (۱۵) C. A. Nallino: Letteratura (= Scriti، ج ۶)؛ ص ۴۸، فرانسیسی ترجمہ، ص ۲۶-۲۷؛ (۱۶) O. Rescher: Abriss، ص ۱۱۷۔

(CH. PELLAT)

نویسی میں اپنی مہارت کی بنا پر مشہور تھا اور عرب مصنفین نے اس کی انشا کے متعدد نمونے محفوظ رکھے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن طیفور، بمدد اشاریہ؛ (۲) الیعقوبی، بمدد اشاریہ؛ (۳) الطبری، بمدد اشاریہ؛ (۴) الجہشیاری: کتاب الوزراء، بمدد اشاریہ اور D. Sourdel در Melanges Massignon؛ (۵) البیہقی: محاسن (طبع Schwally)، بالخصوص ص ۴۲۳ تا ۴۲۶؛ (۶) المسعودی: التنبیہ، ص ۳۵۲؛ (۷) الاغانی، ج ۱؛ (۸) التوخی: فرج، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱: ۲۳، ۲۵، ۱۰۵: ۲: ۲۵، ۳۶، ۳۸ تا ۴۰؛ (۹) یاقوت: ارشاد، ۶: ۸۸ تا ۹۱؛ (۱۰) ابن خلیکان، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۳: ۱۴۸ تا ۱۴۵؛ (۱۱) محمد گرد علی، درمجلہ مجمع علمی العربی، ۱۹۲۷ء، ص ۱۹۳ تا ۲۱۸۔

(D. SOURDEL)

* عمرو بن معد یکر بن عبد اللہ الزبیدی، ابو ثور، مشہور عرب بطل اور مخضرم شاعر۔ اس کی پیدائش یمن کے ایک معزز گھرانے میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک غیر معمولی قوت کا پہلوان تھا اور اپنی افسانوی تلوار الصمصامہ سے مسلح ہو کر اس نے جاہلیہ کی بہت سی لڑائیوں میں حصہ لیا تھا۔ ۱۰ھ / ۶۳۱ء میں وہ مدینے پہنچا اور وہاں مشرف بہ اسلام ہوا، لیکن اپنی طرز زندگی میں کوئی بنیادی فرق نہ آنے دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ مرتد ہو گیا اور اس نے الاسود العنسی [رک باں] کی بغاوت میں اس کا ساتھ دیا۔ وہ اس جنگ میں قید ہو گیا جو حضرت ابو بکرؓ نے فتنہ ارتداد (ردہ) کو دبانی کے لیے کی تھی اور دوبارہ حلقہ بگوش اسلام ہو کر وہ جنگ یرموک (۱۵ھ / ۶۳۶) میں اور پھر نمایاں کارگزاری کے ساتھ القادسیہ (غالباً ۱۶ھ / ۶۳۷) کی جنگ میں شریک ہوا۔ اس کی وفات کی بابت مأخذ میں باہم

(۶) وہی مصنف: المعارف (طبع وِسٹنفلٹ)، ص ۳۱۸ تا ۳۱۹؛ (۷) الاغانی، ۹: ۱۷۸، بعد؛ ۲۱: ۱۸۶ تا ۲۰۷؛ (۸) المبرد: الكامل، ۱: ۹۷، ۹۸؛ (۹) الطبری، ۱: ۹۰۰؛ (۱۰) ابن نباتہ: سرح العیون، اسکندریہ، ۱۲۹: ۵، ص ۲۳۰، بعد؛ (۱۱) الیعقوبی: ۱: ۲۳۹ تا ۲۴۰؛ (۱۲) حمزة الاصفہانی، (طبع Gottwald)، ۱: ۱۰۹ تا ۱۱۰؛ (۱۳) ابن الاثیر، ۱: ۳۰۳، بعد۔
(A. J. WENSINCK)

عمرہ: (قصیر عمرہ: عمرہ کا قصر صغیر) ایک *

قدیم اموی قصر جو دریائے اردن کی مشرقی سمت کے علاقے میں، گرینچ کے تقریباً ۳۶ درجے، ۳۱ دقیقے مشرق میں اور ۳۱ درجے ۵۰ دقیقے عرض البلد شمالی پر، بحیرہ مردار کے شمالی سرے کی مشرقی سمت اور اس نشیب کے آبریز (Water-Shed) سے پرے، واقع ہے۔ قصیر عمرہ کو جون ۱۸۹۸ء میں Alois Musil نے دریافت کیا تھا اور اس نے ۱۹۰۰ء اور ۱۹۰۱ء میں دوبارہ وی انا کی امپیریل اکیڈمی آف سائنسز (Imperial Academy of Sciences) کے زیر اہتمام مصور A.L. Mielich کی معیت میں جا کر دیکھا اور اس کا مکمل جائزہ لیا [نیز رک بہ مقالہ فن تعمیر، لوحہ ۹، ۱۰]۔

یہ ایک معمولی جسامت کی عمارت ہے جس کے کمروں کی ترتیب یوں ہے: شمال کی جانب سے آتے ہوئے ہم پہلے اس کے سب سے مغربی مستطیل شکل کے بڑے کمرے میں داخل ہوتے ہیں، جسے دو نیم دائرے کی شکل کی دیواریں تین دالانوں میں تقسیم کرتی ہیں، جن کے اوپر تین لمبوتری شکل کی، پیچوں کی وضع کی، قوسی چھتیں قائم ہیں۔ وسطی دالان ایک وسیع گہرے طاق میں ختم ہوتا ہے جو اگرچہ ایک زاویہ قائمہ میں منتهی ہوتا ہے تاہم ایک محراب سے مماثل ہے۔ اس پر بھی ایک پیمے کی شکل کی قوسی چھت ہے۔ اس طاق میں سے

* عمرو بن ہند: لخمی بادشاہ المنذر اور ایک کندی عمورت ہند کا بیٹا۔ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد حیرہ کا بادشاہ ہوا (۵۵۴ء تا ۵۷۰ء)۔ وہ ایک جنگجو اور بے رحم بادشاہ تھا۔ یہ کہانی کہ اس نے الممتلس اور طرفہ کو ایسے خط دے کر جن میں ان دونوں کے قتل کرنے کا حکم تھا، بحرین کے والی کے پاس بھیجا تھا، بہت مشہور ہے۔ اس کی تند خوئی کے باعث اس کا لقب مضرب الحجارة (وہ جو پتھروں سے آوازیں پیدا کرے) ہو گیا تھا۔ اسی کو المخرق (جلانے والا) بھی کہتے تھے۔ اس لقب کی وجہ عرب یہ بیان کرتے ہیں کہ اپنے ایک بھائی کے خون کا انتقام لینے کے لیے اس نے دس حنظلیوں کو پکڑ کر زندہ جلا دیا تھا [ابن قتیبہ (المعارف، ۶۴۷، قاہرہ) کے مطابق اس نام کی وجہ یہ تھی کہ اس نے بنو دارم کے ۹۸ آدمی جلا دیے تھے]۔ چونکہ چند اور لخمیوں کا لقب بھی المخرق تھا اس لیے بالکل ممکن ہے کہ یہ لقب کسی بت کا نام ہو (دیکھیے Rothstein: Lahmidan، ص ۴۶، بعد)۔ اسے، جب وہ کھانا کھا رہا تھا، مشہور شاعر عمرو بن کلثوم [رک باں] نے قتل کر دیا، کیونکہ عمرو بن ہند کی ماں نے شاعر کی ماں [لیلیٰ] کی اہانت کی تھی [حیرہ کے اسی حکمران نے مشہور شاعر طرفہ [رک باں] کو قتل کروا دیا تھا احمد حسن زیات: تاریخ ادب عربی، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴]۔

مآخذ: (۱) Die Dynastie der: G. Rothstein
(۲) Lahmidan in al-Hira، ص ۹۴، بعد؛ Noldeke
Gesch. der perser und Arater zur Zeit der
Sasaniden، ص ۱۰۷، بعد؛ (۳) Caussin de Perceval
Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme
۲: ۱۱۵، بعد؛ (۴) نقائض، طبع بیون، بمدد اشاریہ؛
(۵) ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ؛

نیم دائرے کی شکل کے ہیں اور ان میں بنچوں سے مشابہ چھجے ہیں۔ ایک اور چھجا، جس میں دو سیڑھیاں ہیں اور بیٹھنے کی جگہ کی طرح ہے، سادہ مشرقی دیوار کے سہارے بنا ہوا ہے۔ اس کمرے میں بھی دیواروں کا بالائی حصہ چار نلوں کے اوپر آگے کو نکلا ہوا ہے۔ ان تینوں کمروں سے ملحق مشرق کی جانب ایک اور کمرہ ہے، اگرچہ اب ان میں سے کوئی دروازہ بھی اس میں نہیں کھلتا۔ یہ ایک تنگ قوسی چھت کا کمرہ ہے، جس کی چوڑائی تیسرے کمرے کی مشرقی دیوار کے برابر ہے اور اپنی پوری چوڑائی کے ساتھ ایک زیادہ بڑے مستطیل شکل کے کمرے کی طرف کھلتا ہے۔ اس کمرے کی چھت، جو اب باقی نہیں ہے، بظاہر سپاٹ تھی۔ یہاں پانی کے لیے ایک حوض اور غالباً گرم پانی کرنے کا انتظام تھا۔ جہاں تک آرایش کا تعلق ہے، بڑے کمرے اور تینوں چھوٹے کمروں کے فرش سنگ مرمر کے ہیں، جو قدیم حماموں (hypocausts) کے نمونے پر اندر سے کھوکھلے ہیں۔ ان دونوں کوٹھڑیوں کے فرش، جو بڑے کمرے کے جنوب میں ہیں، پچی کاری کے ہیں۔ بڑے کمرے اور ان تینوں کمروں کی دیواروں کے نیچے کی سطح پر سنگ مرمر کی سلیں لگی ہوئی ہیں، بحالیکہ بڑے کمرے سے متصل دونوں چھوٹے کمروں کی دیواروں پر استر کاری کی گئی ہے۔ دیواروں کی اور قوسی چھتوں کی سطح پر کوئی عمارتی آرایش نہیں ہے، بلکہ وہ سب کی سب رنگین تصویروں سے ڈھکی ہوئی ہیں۔

آس پاس کی ایسی ہی اور عمارتوں، مثلاً قبۃ البئر، سے یہ ثابت کرنے کے لیے کسی مقابلے کی ضرورت نہیں ہے، کہ قصیر عمرہ ایک غسل خانہ (حمام) تھا۔ یہاں صاف طور پر یہ نظر آتا ہے کہ پہلا کمرہ، جس میں دو صفے ہیں، لیکن پانی کے نل نہیں ہیں، بلکہ پانی نکلنے کا صرف ایک راستہ

دو چھوٹے چھوٹے دروازوں کے ذریعے ہم دو محراب نما کوٹھڑیوں میں داخل ہوتے ہیں، جو پہلووں کے دونوں دالانوں کے سرے پر واقع ہیں۔ بڑے کمرے کی مشرقی دیوار میں سے ایک دروازہ تین چھوٹے کمروں میں کھلتا ہے؛ ان کمروں میں سے پہلے دو میں ایک دوسرے میں جانے کا راستہ ہے اور مل کر ان کی چوڑائی بڑے کمرے کے برابر ہے۔ تیسرا مشرقی سمت میں دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ ان کمروں میں سے پہلا مستطیل شکل کا ہے اور اسطوانہ نما شکل کی قوسی چھت ہے۔ جنوبی اور مشرقی دیواروں کے ساتھ ساتھ صفے (Benches) بنے ہوئے ہیں اور جنوبی صفے کے نیچے زمین میں پانی کے خارج ہونے کے لیے ایک سوراخ ہے۔ اس کے ساتھ کا کمرہ مربع شکل کا ہے اور اس کی قوسی چھت لہردار (Groined) ہے اور ایک طاق، جس میں ایک چھوٹی سی کھڑکی ہے، اس کی وسعت میں اضافہ کرتا ہے۔ اس کا خصوصی وصف یہ ہے کہ فرش سے تقریباً چھ فٹ کی بلندی پر دیوار کے اوپر کے حصے آگے کو نکلے ہوئے ہیں اور اس طرح جو چھجا سا بن گیا ہے اس کے نیچے چار روغنی مٹی کے نل ہیں، جن کا قطر تخمیناً ۲ انچ ہے۔ چھت کے اوپر سے پانی سیمنٹ کی نالیوں کے ذریعے لے جایا جاتا تھا۔ لہردار چھتوں کی مثلث نما روکاروں میں چار روغنی مٹی کے نل ہیں، جن سے کمرے میں ہوا اندر آتی تھی۔ تیسرا کمرہ بھی، جو فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے، مربع شکل کا ہے، لیکن اس پر ایک قبہ بنایا گیا ہے، جو کروی مثلثوں (Pendentives) پر قائم ہے۔ قبے کے نیچے گلاستوں سے اوپر پتھر کی ایک ہٹی چلی گئی ہے، جس پر آڑھی ترچھی آرایش ہے اور یہی قبے کی کارنس کا کام دیتی ہے۔ اس میں چار نیم دائرے کی شکل کی کھڑکیاں ہیں۔ کمرے کی شمالی اور جنوبی دیواروں میں گہرے طاق ہیں، جو

سے شروع ہوتی ہے اور حمام (caldarium) پر ختم ہوتی ہے، کسی ایسے ردوبدل کے امکان کی نفی کرتی ہے اور مقالہ نگار کو اس کا یقین ہے کہ غسل خانے کا مدخل ہمیشہ بڑے کمرے میں سے تھا۔

عمارت کی بیرونی طرز تعمیر محض اندرونی طرز کی نقل ہے، چنانچہ قوسی چھتوں کے محدب سرے ننگی کنکر کی دیواروں پر نظر آتے ہیں۔ ساخت کی ایسی وضع کی توجیہ ملک کی آب و ہوا کے حالات سے کی جا سکتی ہے اور چونکہ اس سے مماثل موسمی حالات اکثر مشرق میں ملے ہیں، لیکن مغرب میں بمشکل ہی کبھی دکھائی دیتے ہیں، لہذا اندرونی ساخت اور بیرونی منظر کی مکمل ہم آہنگی اس عمارت کو ایک مخصوص مشرقی کردار دے دیتی ہے۔ دیواروں کی فنی ساخت حسب ذیل ہے: وہ تقریباً $2\frac{1}{2}$ فٹ موٹی ہیں اور انہیں دوہرے، ایک دوسرے سے پیوستہ، چونے کے پتھروں سے بنایا گیا ہے، سوائے دروازوں کی سردلوں (Lime-stone) اور کھڑکیوں کے چوکھٹوں کے، جو گھڑے ہوئے سیاہ سخت پتھر (Black Basalt) کے بڑے بڑے ٹکڑوں سے بنائے گئے ہیں، ان چیزوں کا رنگ بہت شوخ ہے۔ چنائی کا کام زیادہ ٹھوس نہیں ہے، لیکن گتھے ہوئے مسالے سے اس میں ایسا استحکام پیدا ہو گیا ہے کہ وہ بغیر کسی فقدان کے ایک ہزار سال سے زائد عرصے تک باقی رہنے کے قابل ہو گیا ہے۔ چھتوں اور پرنالوں کے لیے سیمنٹ استعمال کیا گیا ہے۔

قصیر عمرہ کی ایک اور ممتاز خصوصیت، جس میں گردو و پیش کے علاقے نیز اندرونِ شام کے دیگر زیادہ دور کے اسی نوع کے عمارتی آثار پر فوقیت حاصل ہے، اس کی پر تکلف تصاویری آرایش ہے، کہیں اور تصویریں ایسی مکمل حالت میں محفوظ نہیں رہی ہیں؛ ایک اور دل چسپ خصوصیت (جو

ہے، کپڑے اتارنے کی جگہ (apodyterium) ہے؛ دوسرا کمرہ اپنے پانی کے نلوں اور اپنے گرم کھوکھلے فرش کی وجہ سے گرمابہ (tepidarium) معلوم ہوتا ہے، بحالیکہ تیسرا اور سب سے زیادہ پر تکلف طریقے پر آراستہ کمرہ، جو گرم کرنے کے آلات کے قریب ہے، گرم حمام (caldarium) ہے۔ یہ ترتیب قبة البئر کی ترتیب کی سی ہے، جس میں پہلا کمرہ کپڑے اتارنے کی جگہ ہے، جبکہ چوتھا اور آخری کمرہ گرم حمام (caldarium) ہے، لیکن اگرچہ ان دونوں کمروں کے مقصد کی تعیین آسان ہے، تاہم یہ غیر یقینی ہے کہ آیا دونوں بیچ کے کمروں میں سے ایک گرمابہ (tepidarium) اور دوسرا سردابہ (frigidarium) یا دونوں گرمابے تھے۔ قصیر عمرہ میں بڑا کمرہ غسل خانے کے مدخل کا کام دیتا تھا اور ممکن ہے کہ اپنی دونوں کوٹھڑیوں سمیت اس سے کوئی گھریلو کام بھی لیا جاتا ہو۔ Musil کا خیال ہے کہ وہ دروازہ، جو تیسرے کمرے اور اس کے ساتھ کی مشرقی کوٹھڑی کو ملاتا تھا، اصل مدخل تھا، لیکن بعد ازاں اسے بند کر دیا گیا تھا۔ وہ اس نظریے کی بنا قبة البئر کے مقابلے میں تینوں کمروں کی قوسی چھتوں کے اختلاف پر رکھتا ہے، جن میں سے پہلے (عدد ۳) پر گنبد ہے اور دوسرے (عدد ۲) پر لہردار قوسی چھت، لیکن یہ مفروضہ کئی حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا۔ عمارت کے جائزے سے یہ فرض کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس میں کوئی ردو بدل کیا گیا تھا اور یہ تو اور بھی غیر اغلب معلوم ہوتا ہے کہ وہ دروازہ، جو بڑے کمرے میں سے پہلے چھوٹے کمرے میں کھلتا ہے، بعد میں بڑھا دیا گیا تھا اور نہ ہی عمارت کے مختلف حصوں کے مختلف زمانوں میں بنائے جانے کے کوئی آثار دکھائی دیتے ہیں۔ مزید برآں معلوم ہوتا ہے کہ اس غسل خانے کی یہ ترتیب، جو کپڑے اتارنے کے کمرے

ہے؛ سرخ رنگ لوہے کے زنگار (oxide of iron) کا گہرا بھورا سرخ ہے، جس پر نیلے رنگ کی ایک پتلی سی تہہ جما دی گئی ہے؛ ہلکا بھورا گیرو (ochre) کا ہے؛ زرد رنگ کے اسی گیرو میں کھریا ملا دی گئی ہے، اور سبز گیرو پر نیلے رنگ کی ایک تہہ جما کر بنایا گیا ہے۔

ان تصویروں کے موضوعات میں غسل کے مناظر، جسمانی ورزشیں سب قسم کے جانوروں کا شکار، یا تو کتوں کی ٹولیوں کے ذریعے، یا جالوں سے اور یا کشتیوں میں بیٹھ کر، شامل ہیں؛ بہت سی تصاویر میں مختلف پیشہ ورانہ مناظر دکھائے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں بعض علامتی تصاویر بھی ہیں، جیسے انسان کے ادوار حیات، تاریخ، فلسفہ، شاعری، ایک خلیفہ اپنے تخت پر جسے حکمران (pantocrator) کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے، دشمنان اسلام اور ایک پر تکلف منطقہ بروج کی زیادہ آرائشی قسم کی عورتوں کی وہ متعدد تصویریں ہیں، جو طاقوں میں بنائی گئی ہیں۔ اور جن کے سروں پر تمغہ نما گول حلقے دکھائے گئے ہیں اور ان کے گردا گرد بیل بوٹے ہیں نیز لوذاتوں کے اندر آدمیوں اور جانوروں کی تصویریں ہیں، ان کی تزئین کیڑوں، گلدانوں میں سے آگے ہوئے پتوں، انگور کی بیلوں اور پھول (Laurel)، کھجور کے آرائشی درختوں، جن میں پھلوں کے گچھے لگے ہوئے ہیں، نیز حاشیے میں دکھائے گئے صحرائی جانوروں، سے کی گئی ہے۔ ان دیواری تصویروں کے بعض ٹکڑے الگ ہو گئے ہیں، جن میں مختلف قسم کی تصاویر ہیں، مثلاً ایک برہنہ عورت کی تصویر جس نے ایک پر تکلف ٹوبی پہن رکھی ہے، جس میں موتیوں کی لڑیاں لگی ہیں اور اسی طرح ایک کتبے کا ٹکڑا، اب برلن کے عجائب خانہ قیصر فریڈرک (Kaiser Friedrich Museum) میں ہیں۔ یہ تصویریں مستطیل

اور مقامات میں بہت شاذ ہے، کتبوں کی موجودگی ہے جن سے ہم اس عمارت کی تاریخ متعین کر سکتے ہیں اور مقابلے کے ذریعے کئی اور تاریخی آثار کی بھی۔ کمروں میں دیواروں پر تصویریں پائی جاتی ہیں اور بڑے کمرے اور خود غسل خانے میں بھی البتہ صرف مشرقی کمرے میں کوئی تصریر نہیں ہے۔ ان کے محفوظ رہنے کی حالت ان کی تاریخ کے مطابق ہے۔ خاک، میل، آگ کے دھوئیں اور روغن کی اوپر تلے کی تہوں (Sgraffiti) سے خاصا نقصان پہنچا ہے۔ تصویروں کو بناتے وقت رنگوں کو سادہ طریقے پر سفید ہموار سطح پر جما دیا گیا تھا اور ہلکے رنگوں (half tones) کو بنانے میں زیادہ احتیاط نہیں برتی گئی تھی۔ انہیں ایک حد تک اسی طریقے پر بڑھا دیا گیا، جو متاخر زمانے میں مصر کے ممی کی پگھلی ہوئی موم کی تصویروں میں استعمال ہوتا تھا۔ جس احتیاط سے انہیں بنایا گیا، اور خاکہ کشی میں جس طرح جزئیات کا خیال رکھا گیا تھا، اس سے غیر معمولی مہارت اور رنگوں کے استعمال میں کافی سلیقے کا اظہار ہوتا ہے۔ اکثر سفید زمین ہی کو مقامی رنگ کے لیے استعمال کیا گیا ہے، لیکن کہیں کہیں سفید رنگ کی تہیں بھی جمائی گئی ہیں۔ تصویروں کا کوئی حصہ مسطر یا پرکار کے ذریعے نہیں بنایا گیا بلکہ ان سب کا خاکہ دیوار پر آزادانہ اور پر اعتماد طور پر بنایا گیا ہے، تاہم چھتوں پر کا کام نہایت پر تکلف اور محنت سے بنایا گیا ہے۔ تصویر کشی کی یہ آزادی ایک دیر سے رائج طریقے کی غمازی کرتی ہے اور یقیناً ان تصاویر کے بنانے والے ایک قدیم روایت کا اتباع کر رہے تھے۔ سیاہ اور سفید کے علاوہ ان کے استعمال کردہ رنگوں میں نیلا، جو گیا، بھورا سرخ، ہلکا بھورا، ہلکا زرد اور بعض اوقات سبز رنگ بھی شامل ہیں۔ نیلا رنگ مقامی لاجورد (ultra marine) رنگ کا

حاشیوں یا لوزاتوں اور گول دائروں میں ترتیب دی گئی ہیں۔ نیز طاقوں کے اندر، جیسے کسی مصور کتاب میں ہوتی ہیں؛ ان کی بناوٹ رزمیہ اور بیانیہ نوعیت کی ہے اور ساخت اور موضوع دونوں کے اعتبار سے ان پر یونانی اثر غالب ہے۔ بعض مخصوص چیزوں، مثلاً رزمیہ نوعیت اور شاید بعض عورتوں کی تصاویر، کی مشرقی وضع قطع سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم مشرقی فن سے ماخوذ ہیں، بحالیکہ آبی مناظر اور جالوں کی مدد سے شکار سے ہمیں پرانے ساسانی عہد کے فن کا خیال آجاتا ہے۔ بعض اور عناصر، مثلاً پس منظر اور طاقوں کی بناوٹ سے، جن کے پیچدار ستون ہیں، مبینہ طور پر بوزنطی فن کا تاثر ملتا ہے؛ بحالیکہ چمکدار پتیوں کے بوٹوں (Laurel)، ہار اور کپڑوں سے مغربی کلاسیکی فن کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ آخر میں بعض اور چیزوں، مثلاً صحرائی پرندوں اور آرائشی کھجور کے درختوں کو براہ راست گرد و پیش کے مناظر فطرت سے نقل کر دیا گیا ہے۔ محض طرز عمارت بھی تصویروں کی وضع قطع کے مطابق ہے، لہر دار قوسی چھتیں مغربی اصل کی معلوم ہوتی ہیں اور پورے کمرے کی چھت اور حمام کے گرم کمرے (Caladrium) کے قبة کی ساخت شامی وضع کی معلوم ہوتی ہے۔ پوری عمارت کی عام ہیئت یونانی ہے لیکن باہر سے اس کی شکل مخصوص مشرقی طرز کی ہے۔

ان معیاروں کی مدد سے جو تاریخ فن مہیا کرتی ہے، اس تاریخی عمارت کی تاریخ کا تعین بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ یہ عمارت ایک بالکل نیا نمونہ پیش کرتی ہے، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اس کی تصویروں کو شروع میں پوتھی یا زیادہ سے زیادہ پانچویں صدی عیسوی کا کلاسیکی کام سمجھا جاتا رہا اور غسانی بادشاہوں کو اس کے معمار تصور کیا جاتا رہا۔ مشتاقی اس

مشہور دوسری اموی عمارت کا بھی یہی حشر ہوا، چنانچہ اسے کلاسیکی عہد کے بعد کی غسانی یا ساسانی اصل سمجھا جاتا رہا۔ قصیر عمرہ میں بڑے کمرے میں دو تصویریں، جن کے ساتھ کتبے بھی ہیں، ایسی ہیں جس سے اس کی تاریخ قطعی طور پر معین ہو جاتی ہے۔ ان میں سے ایک خلیفہ کی تخت پر بیٹھے ہوئے اور دوسری اسلام کے دشمنوں کی ہے۔ ان میں سے پہلی کے ساتھ ایک طویل عربی کتبہ ہے، لیکن بدقسمتی سے وہ اس قدر شکستہ ہو گیا ہے کہ اب تک اسے پڑھنا ممکن نہیں ہو سکا۔ دوسری کے ساتھ دو زبانوں، یعنی یونانی اور عربی میں کتبے ہیں، ایک تیسری جگہ ان علامتی تصویروں پر، جو تاریخ، شاعری اور فلسفے (σχεψις) کی نمائندہ ہیں، یونانی زبان کے کتبے ہیں۔ یہ حقیقت کہ کتبے دو زبانوں میں ہیں نیز عربی حروف کی سرسری تحریر شروع سے یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ پہلی صدی کے آخر تا دوسری صدی ہجری کے آغاز میں لگائے گئے تھے۔ اس تصویر کے مفہوم سے جو اعداء اسلام سے متعلق ہے اور جس کے مفہوم کو C. H. Becker نے Th. Noldeke اور E. Littmann کی مدد سے کامیابی سے سمجھ لیا تھا، یہ تاریخ قطعی طور پر معین ہو گئی (Musil اس سے پہلے ہی مفصل تاریخی دلائل اور کتبوں اور تصاویر کی مدد سے صحیح مفہوم سمجھنے کی بنا پر اس صحیح تاریخ کا کھوج لگا چکا تھا، لیکن وہ اس عظیم کتاب میں جسے ویانا کی امپیریل اکیڈمی نے شائع کیا تھا، اپنے اس نظریے کے حق میں کوئی دلائل پیش نہیں کر سکا، کیونکہ کتاب کا تاریخی حصہ اور لوگوں کے سپرد کر دیا گیا تھا)۔ عام زیر بحث اہم تصویر میں علاوہ دو اور غیر معینہ شکلوں کے بوزنطی شہنشاہ ویزی گوتھ راڈرک، ساسانی یزد گرد ثالث اور

تصویر کسی ایسے دوسرے درجے کے بادشاہ کی ہے جو حبشہ کے مشرق میں حکمران تھا - Van Berchem یہ بتاتا ہے کہ راڈرک کی وفات کا زمانہ وہی تھا جو حسب ذیل واقعات کا: ۷۱۲ء میں قتیبہ بن مسلم نے خاقان چین کے ایک بیٹے پر سمرقند کی دیواروں کے نیچے فتح حاصل کی۔ اس سے پانچ سال پہلے اس عرب سپہ سالار نے مرو اور بخارا کے مابین مشرقی ترکوں پر ایک جنگ میں فتح پائی تھی۔ ممکن ہے کہ ان دونوں جنگوں میں ترکی افواج کی قیادت میت شو (Metshuo) کے بھتیجے کلتگین کے ہاتھ میں رہی ہو جو اورخان (Orkhon) کتبات میں مشرقی ترکوں کے سپہ سالار اعلیٰ کی حیثیت سے مذکور ہے۔

van Berchem سوال کرتا ہے کیا یہ ممکن نہیں کہ پہلے گروہ کی تیسری تصویر کلتگین یامیت شو کی، یا شاید خود خاقان چین کی ہو۔ اس طرح دوسرے گروہ کی آخری تصویر کسی ایسے ترک سردار کی ہو سکتی ہے جس کا تعلق قتیبہ کی جنگوں سے رہا ہو اور یا ان ہندو بادشاہوں میں سے کسی ایک کی جن کی سرکوبی سپہ سالار محمد بن قاسم نے ملتان کے قریب دریائے سندھ کے کنارے پر کی تھی، مثلاً راجا داہر جو ۷۱۲ء میں سندھ میں مارا گیا۔ اس سب تاریخی مواد کو یکجا کر کے جو اس تصویر اور پوری عمارت سے فراہم ہوتا ہے Van Berchem اس بہت قرین قیاس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ جہاں تک قصیر عمرہ کی تاریخ بنا کا تعلق ہے یہ غالباً ولید اول کے عہد کی عمارت ہے اور ۷۱۲ء تا ۷۱۵ء کے درمیان بنائی گئی تھی۔

مآخذ: *Kaiserliche Musej Amra* (طبع) *Akademie der Wissenschaften* وی انا ۱۹۰۷ء؛ *Das Wiener Qusair Amra-Werk*: C. H. Becker (۲) *Zeitschr. f. Assyriologie*، ج ۲۰، (۳)؛ A. Musil (۳)

حبشہ کے نجاشی کو دکھایا گیا ہے اور اس کے ساتھ یہ کتبہ ہے:

(KAI)CAP PO△OPIKCC XCC△POCI ONAT...

النجاشی کسرا رذریق قیصر
(خط کشیدہ حروف خاصے خراب ہو گئے ہیں)۔

لہذا قصیر عمرہ آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں تعمیر ہوا تھا، یعنی ۷۱۱ء، جبکہ عربوں کی آخری قوطی (گاتھ) بادشاہ سے جنگ ہوئی، اور ۷۰۵ء کے درمیان، جو اموی خاندان کے سقوط کی تاریخ ہے۔ ان حدود کے اندر اس واقعے سے کہ ولید اول کے راڈرک سے تعلقات تھے، یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ یہ اس خلیفہ کے عہد میں بنا ہو گا، لیکن Musil نے جو تاریخی بیانات جمع کیے ہیں اور جن میں ولید ثانی کے عمارتیں بنوانے کے ذوق و شوق کا ذکر ہے، نیز اس کے قصیر عمرہ کے ضلع میں سکونت پذیر ہونے کا بھی، ان سے مؤخرالذکر خلیفہ کے حق میں فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

M. Max van Berchem نے حال ہی میں ایک

مقالہ شائع کیا ہے جس میں نئی اور اہم تجاویز پائی جاتی ہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر کہ اعدائے اسلام کی جو تصویریں بنائی گئی ہیں انہیں دو گروہوں میں مرتب کیا گیا ہے؛ وہ یہ دکھاتا ہے کہ (۱) پہلے گروہ کی تصاویر بڑی بڑی سلطنتوں کے بادشاہوں کی ہیں بحالیکہ دوسرے گروہ کی تصویریں محض معمولی بادشاہوں کی ہیں؛ (۲) یہ کہ ہر گروہ کی تینوں تصویروں کی، بائیں سے دائیں کو ترتیب مغرب سے مشرق کی سمت ان کی جغرافیائی محل وقوع کی ترتیب کے مطابق ہے، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پہلے گروہ کی تیسری تصویر لا محالہ کسی عظیم ایشیائی بادشاہ کی ہو گی، جو ایران کے مشرق میں رہتا تھا۔ دوسرے گروہ کی تیسری

مطبوعہ بولاق) - دوسرے مقام پر ہے: **فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** (البقرة: ۱۵۸) یعنی جو کوئی بیت اللہ شریف کا حج کرے، یا عمرہ کرے اس پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عمرہ دوسرے عمرے تک تمام گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے (البخاری: الصحيح، ۱: ۳۳۳، ابواب العمرة، مطبوعہ لائڈن)۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے ایک انصاری خاتون ام سنانؓ کو رمضان المبارک میں عمرہ ادا کرنے کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ رمضان المبارک میں عمرہ کرنا حج کے برابر ثواب رکھتا ہے (مسلم: الصحيح، ۶: ۱۶۰، قاہرہ ۱۲۳۲ھ)۔ مشکوٰۃ (۲: ۶، طبع محمد ناصر الدین البانی، دمشق ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۱ء) میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ حج کے بعد عمرے کرتے رہو، کیونکہ یہ محتاجی اور گناہوں کو اس طرح دور کرتے ہیں جس طرح بھٹی لوہے، سونے اور چاندی کی میل کچیل کو ختم کر دیتی ہے۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آیا عورتوں پر جہاد ہے؟ تو آپؐ نے جواب دیا کہ ہاں ہے، مگر وہ ایسا جہاد ہے کہ جس میں جنگ و جدال نہیں، یعنی حج اور عمرہ (حوالہ مذکور، ۲: ۹، عدد ۲۵۳۴)۔ ایک دوسرے موقع پر آپؐ نے فرمایا کہ جس نے مسجد اقصیٰ سے مسجد حرام کی طرف حج یا عمرے کے تلبیے کے ساتھ روانگی اختیار کی اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ جنت کا مستحق ہو جاتا ہے (کتاب مذکور، ۲: ۸، عدد ۲۵۳۲)۔ آپؐ نے مزید فرمایا: کہ حاجی اور معتمر اللہ کے وفد ہیں۔ ان کی دعا قبول ہوتی ہے اور ان کے گناہ معاف کیے جاتے ہیں (کتاب مذکور، ۲: ۹، ۲۵۳۶)۔

Kusejr 'Armra und andere Schlösser östlich von Sitzungsberichte d. (وی انا ۱۹۰۲ء)، در Kaiserl. Akad. d. Wissensch. zu Wien ج ۱۳۴: Über die Auffindung eines :J. von Karabaček (۴) Chalifenschlosses in der nordarabischen Wüste (وی انا ۱۹۰۳ء)، در Almanach der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. ۵۲: ۳۳۱ بعد: (۵) J. Strzygowski در Zeitschr. f. Gesch. d. Architektur ج ۱ (۱۹۰۳ء)، عدد ۳، و در Zeitschr. f. bildende Kunst سلسلہ جدید، ج ۱۸، عدد ۹؛ (۶) Th. Nöldeke در Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. ۵۶: ۲۲۵ بعد: (۷) M. van Berchem Journ. des Savants، جولائی، اگست، ستمبر ۱۹۰۹ء. (E. HERZFELD)

⊗ **عمرہ: (ع)**، بمعنی حج اصغر؛ مادہ ع-م-ر، **عَمَرَ يَعْمُرُ** (تعمیر کرنا)؛ باب افتعال (اعتمار = زیارت کرنا، عمرہ ادا کرنا)۔ کہا جاتا ہے **آتَاْنَا فُلَانًا مُعْتَمِرًا** یعنی فلان ہماری زیارت کے قصد سے آیا۔ زائر یعنی عمرہ کرنے والے نیز بقول الزجاج سر پر عمامہ باندھنے والے کو معتمر کہا جاتا ہے (ابن منظور: لسان العرب؛ مفردات، بذیل مادہ)۔ شریعت میں عمرہ سے مراد شرائط مخصوصہ اور افعال خاصہ کے ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت کرنا ہے (الجزیری: الفقه علی المذاهب الاربعہ، ۱: ۱۱۲۱، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۷۱ء)۔

اہمیت و ضرورت: عمرہ کو اس کی اہمیت کے پیش نظر حج اصغر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: **وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** (البقرة: ۱۹۶)، یعنی حج اور عمرے کو اللہ کے لیے پورا کرو۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس سے وجوب عمرہ کا حکم مستنبط کیا ہے (البيضاوی: تفسیر، ۲: ۲۱۷)۔

حکمت : عمرہ درحقیقت ایسے افراد کے لیے ایک رخصت ہے جو کسی وجہ سے حج کے بڑے اجتماع میں شرکت سے معذور رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ حج کے لیے تربیتی پروگرام بھی ہے تاکہ سال کے دوران میں زائر حج کے بنیادی ارکان سے کسی قدر انس اور رغبت پیدا کر کے بڑے حج کی عبادات کو احسن طریقے پر ادا کر سکے؛ مزید برآں عمرہ سال بھر جاری رہنے والی عبادت بھی ہے۔ البتہ عمرے میں وقوف عرفات اس لیے نہیں کہ اس کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے۔ عمرہ میں مقصود بالذات صرف نعمت الہی کا شکر اور بیت اللہ کی تعظیم ہے (حجۃ البالغة، ص ۴۴۶ مترجمہ عبدالحق، مطبوعہ کراچی)۔

عمرے کی تین صورتیں ہیں : (۱) مفرد؛ (۲) تمتع؛ (۳) قرآن، مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک سب سے افضل افراد، پھر تمتع پھر قرآن ہے۔ حنابلہ کے نزدیک سب سے افضل تمتع پھر افراد اور پھر قرآن ہے، جبکہ احناف کے نزدیک سب سے افضل قرآن پھر تمتع پھر افراد ہے (الجزیری، ۱ : ۱۱۳۰، ۱۱۳۳، ۱۱۳۶، ۱۱۳۹؛ ہدایہ، ۱ : ۲۴۰)۔

(۱) عمرہ مفرد: یعنی حج کے مہینوں کے سوا سال کے کسی مہینے میں صرف عمرہ کیا جائے یا اگر حج کے مہینوں میں ہو تو ضروری ہے کہ وہ اس سال امام صحیح کے بغیر حج کی نیت نہ رکھتا ہو۔

شرائط: اس کی صحت کی شرائط وہی ہیں جو حج کی ہیں، یعنی مسلمان اور عاقل، بالغ ہونا (الجزیری، ۱ : ۱۰۴۱)۔ اس کا وقت حنابلہ، شوافع اور مالکیہ کے نزدیک سال کے تمام ایام بشمول ایام التشریق ہیں، بشرطیکہ وہ اس سے پہلے عمرے با حج کا

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے زندگی مبارک میں ایک حج اور چار عمرے ادا کیے : (۱) عمرہ صلح حدیبیہ (ذوالقعدہ ۶ھ)، [جو مشرکین کی مزاحمت کی وجہ سے ناکمل رہا]؛ (۲) عمرہ القضاء: ۷ھ میں آپؐ تین یوم کے لیے ذوالقعدہ ہی میں مکہ مکرمہ تشریف لائے اور عمرہ ادا فرمایا؛ (۳) غزوہ طائف (۵۸ [رکبہ غزوات]) سے واپسی کے موقع پر آپ نے طائف اور مکہ مکرمہ کے مابین، مقام جعرانہ، سے عمرے کا احرام باندھا اور عمرہ فرمایا؛ (۴) ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے قبل ذوالقعدہ کے اخیر اور ذوالحجہ کے آغاز میں آخری اور چوتھا عمرہ فرمایا (البخاری: الصحیح، ۱ : ۴۴۴ بعد؛ مسلم، ۶ : ۱۶۰؛ ابن القیم: زاد المعاد، ۲ : ۱۸۶ تا ۱۸۹، مطبوعہ برہامش شرح المواہب، قاہرہ ۱۳۲۵؛ محمد محی الدین عبدالحمید: حواشی ابی داؤد، ۲ : ۲۷۷، قاہرہ ۱۹۵۰)۔

اسی بنا پر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل نے قدرت ہونے پر عمر بھر میں ایک مرتبہ عمرہ ادا کرنے کو حج کی طرح واجب قرار دیا ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۲۶؛ الخفاجی: حاشیہ علی البیضاوی، ۲ : ۲۱۷؛ الجزیری: الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۱ : ۱۱۲۲)۔ امام احمدؒ کے نزدیک اہل مکہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ وہ طواف کرتے رہتے ہیں (معجم، ۲ : ۷۲۶؛ امام ابوحنیفہؒ سے بھی وجوب کا ایک قول مروی ہے (ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، ۱ : ۳۶۹ مطبوعہ دہلی)، لیکن قول مشہور کے مطابق امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے اسے سنت مؤکدہ قرار دیا ہے (حوالہ مذکور؛ نیز الجزیری، ۱ : ۱۱۲۲؛ عبدالشکور لکھنوی: علم الفقہ، ۵۶۲، کراچی ۱۹۶۵)؛ امام احمدؒ سے بھی ایک روایت سنت مؤکدہ کی ہے (معجم، ۲ : ۷۲۶، ک ۲)۔

احرام نہ باندھ چکا ہو، کیونکہ اس صورت میں پہلے احرام کی تکمیل کے بعد ہی وہ دوسرے کی نیت کرنے کا مجاز ہوگا (کتاب مذکور، ۱: ۱۱۲۵)؛ احناف کے نزدیک ذوالحجہ کی نویں تاریخ (یوم عرفہ) سے لے کر تیرہویں تاریخ کی شام تک عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے، تاہم اگر کوئی ان دنوں میں عمرے کی نیت کر کے احرام باندھ لے تو اس پر تکمیل واجب ہوگی، لیکن بہتر یہ ہے کہ وہ احرام کھول دے اور دوسرے دنوں میں اس کی قضا کرے اور احرام کھولنے کی وجہ سے (بکری وغیرہ کی) قربانی دے (کتاب مذکور، ۱: ۱۱۲۴؛ عبدالشکور: علم الفقہ، ۵۶۲ بعد)۔ ایک سال میں متعدد عمرے کرنا منع نہیں، لیکن دس یوم سے کم کے وقفے میں دوسرا عمرہ، غیر مستحب ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲: ۷۲۶)؛ مالکیہ کے نزدیک ایک سال میں دوسری مرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے (الجزیری، ۱: ۱۱۲۷)۔

اس کے میقات (احرام باندھنے کے مقامات) آفاقی کے لیے وہی ہیں، جو حج کے ہیں [رکّہ بہ حج؛ میقات] یعنی اہل پاکستان، ہندوستان، یمن وغیرہ کے لیے یلملم؛ مصر، شام، طرابلس اور یورپ وغیرہ سے آنے والے افراد کے لیے جحفہ (یا موجودہ رابغ بستی)؛ اہل عراق کے لیے ذات عرق؛ اہل نجد کے لیے قرن المنازل؛ اہل مدینہ منورہ کے لیے ذوالحلیفہ یا بئر علی دین (الجزیری، ۱: ۱۱۲۶؛ محمد شفیع: جواہر الفقہ، ۱: ۴۶۳ تا ۴۶۸، کراچی ۱۳۹۵ھ)، جبکہ اہل مکہ یا حدود حرم میں رہنے والے افراد کے لیے حلّ کا تمام علاقہ میقات ہے، البتہ سب سے افضل میقات مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکہ اور طائف کے مابین، واقع، مقام جعرانہ ہے (جہاں سے آپؐ نے تیسرے عمرے کا احرام باندھا تھا) اور پھر تنعیم (جہاں سے حضرت عائشہؓ نے احرام باندھا تھا)، جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سب سے افضل

جگہ تنعیم ہے اور پھر جعرانہ (الجزیری، ۱: ۱۱۲۶)؛ المرغینانی: الہدایۃ، ۱: ۲۱۶، دہلی ۱۲۸۹ھ)۔ اگر عمرے کا احرام علاقہ حلّ کے بجائے علاقہ حرم میں باندھا تو جائز ہے، مگر قربانی دینا ہوگی؛ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر احرام باندھنے کے بعد وہ علاقہ حلّ کی طرف چلا گیا تو قربانی ساقط ہو جائے گی (الجزیری، ۱: ۱۱۲۶)۔

عمرہ کے ارکان: احناف کے نزدیک عمرے کا رکن ایک، یعنی طواف کی بیشتر تعداد (چار پھیرے)، ہے۔ اس کے باقی افعال، مثلاً احرام، سعی، حلق، وغیرہ شرائط ہیں۔ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے تین ارکان: یعنی احرام، طواف، سعی بین الصفا والمروہ قرار دیے ہیں۔ امام شافعیؒ نے اس تعداد میں بال کثوانے اور ترتیب کو ملحوظ رکھنے کا اضافہ کر کے ارکان کی تعداد پانچ قرار دی ہے (الجزیری، ۱: ۱۱۲۳)۔ یہ افعال شرط ہوں یا رکن، مقصد ان کا وجوب اور ان کا تلازم ہے (المرغینانی: الہدایۃ، ۱: ۲۱۴، ۲۱۶ بعد، ۲۳۷ بعد، ۲۴۰ بعد)۔

نیت: تمام عبادات کی طرح عمرے میں نیت کرنا ضروری ہے۔ نیت میں معتمر کو یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے، کہ آیا وہ خالی عمرہ کرنا چاہتا ہے یا قرآن (دیکھیے نیچے)؛ اگر خالی عمرہ کرنا چاہتا ہے، تو اسے احرام باندھتے وقت یہ کہنا چاہیے: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْعُمْرَةَ فِیْسِرَہَا لِّیْ وَتَقَبَّلْہَا مِنِّیْ (معجم الفقہ الحنبلی، ۱: ۲۲۵، ک ۱ و ۲)، یعنی اے اللہ میں عمرے کا ارادہ کرتا ہوں، اسے میرے لیے آسان بنا اور اسے میری طرف سے قبول فرما۔

اگر نیت قرآن یعنی ایک ہی احرام سے عمرہ اور حج کرنے، کی ہو تو احرام باندھنے وقت یہ کہنا

اس سفر کو آسان کر دے، اور اس کے فاصلے کو مختصر کر دے؛ اے اللہ! تو ہی سفر کا ساتھی اور پیچھے گھر والوں میں نگران ہے۔ اے اللہ! میں تجھ سے سفر کی تکان، غم آگین منظر اور مال اور گھر میں کسی بری خبر سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

۱۔ احرام : جب معتمر کسی میقات [رک باں] کے پاس یا اس کی محاذات میں پہنچے تو ضروری ہے کہ وہاں پہنچ کر احرام [رک باں] باندھے اور تلبیہ [رک باں] کا آغاز کر دے۔ احرام کے موقع پر غسل کرنا، ناخن اور بالوں کا ترشوانا، یا کنگھی کرنا اور نیا یا دھلا ہوا احرام باندھنا مستحب ہے۔ اگر مکروہ وقت نہ ہو تو احرام باندھنے کے بعد دو رکعت نماز کا ادا کرنا بھی مسنون ہے۔ پہلی رکعت میں سورۃ الکفرون (عدد ۱۰۹)، اور دوسری میں سورۃ الاخلاص (عدد ۱۱۲) پڑھی جائے۔ نماز کے بعد اپنی نیت (دیکھیے اوپر) کا اعادہ کرے اور پھر تین بار، یا ایک بار تلبیہ کے الفاظ دہرائے؛ پھر آہستہ آواز سے درود شریف پڑھے (الجزیری، ۱ : ۱۰۳۸)۔ اب وہ باقاعدہ محرم ہے اسے کسی ایسے کام (جنایت) کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے، جو اس کے احرام کو باطل کرنے کا موجب بن سکتا ہو [رک بہ حج]۔ اپنے سفر کے دوران ہر فرض نماز کے بعد، یا جب کسی بلندی پر چڑھے، یا اترے، یا جب نیند سے اٹھے، یا جب سواری پر سوار ہو، یا اترے، یا جب کسی کو سامنے سے آنا دیکھے، یا جب کسی سے ملاقات کرے، تو کسی قدر بلند آواز سے تلبیہ کا ورد جاری رکھے۔ جب تک طواف نہ کر لے یہ سلسلہ جاری رکھے (مسلم : الصحیح، ۴ : ۷ تا ۱۳)؛ المرغینانی : ہدایۃ، ۱ : ۲۱۶ بعد؛ عبدالشکور لکھنوی : علم الفقہ، ۱ : ۳۵۶ : معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۲۲۶) امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ ختم کر دینا چاہیے (المرغینانی، ۱ : ۲۳۰)۔ بیت اللہ شریف پر نظر پڑے تو

چاہیے : اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فِیْسِرْهُمَا لِیْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّیْ (المرغینانی : ہدایۃ، ۱ : ۲۳۷)، یعنی اے اللہ میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں، انہیں میرے لیے آسان بنا اور میری طرف سے قبول فرما۔ مناسب ہے کہ ہر نماز کے بعد بھی اس دعا کا اعادہ کرتا رہے (حوالہ مذکور)؛ نیز معتمر کو تلبیہ [رک باں] میں، اول الذکر صورت میں، لَبَّیْكَ بِعُمْرَةٍ اور مؤخر الذکر صورت میں لَبَّیْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ کہنا چاہیے (کتاب مذکور، ۱ : ۲۳۸)۔

روانگی : حاجی کی طرح معتمر پر بھی یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کے لیے نان نفقے کا انتظام کر کے جائے؛ نیز یہ کہ زاد راہ لے کر گھر سے چلے (زاد کی تفصیل کے لیے دیکھیے : معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۲۲۱ بعد)۔ جب معتمر اپنے گھر سے روانگی کے لیے کسی سواری پر سوار ہو تو اسے یہ دعا پڑھنا چاہیے : اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَلَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ لِا وَاِنَّا اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ۝ اللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْأَلُكَ فِیْ سَفَرِنَا هٰذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوٰی وَ مِنْ الْعَمَلِ مَا تَرْضٰی، اللّٰهُمَّ هَوِّنْ عَلَیْنَا سَفَرِنَا هٰذَا وَ اطْوِعْنَا بَعْدَهٗ، اللّٰهُمَّ اَنْتَ الصّٰحِبُ فِی السَّفَرِ وَ الْخَلِیْفَةُ فِی الْاَهْلِ اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَ كَاْبَةِ الْمَنْظَرِ وَ سُوْءِ الْمُنْقَلَبِ فِی الْمَالِ وَ الْاَهْلِ (مسلم : الصحیح، ۴ : ۱۰۴ بعد، قاہرہ ۱۳۳۱ھ)، یعنی اللہ سب سے بڑا ہے (تین مرتبہ)، پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لیے اس سواری کو مسخر کیا، ورنہ ہم اس کو قابو میں نہیں لا سکتے تھے اور ہم اسی کی طرف لوٹ جانے والے ہیں۔ اے اللہ! ہم اپنے اس سفر میں تجھ سے نیکی اور تقویٰ، نیز تیری رضا والے کاموں کے جو یا ہیں؛ اے اللہ! ہم پر ہمارے

ہاتھ اٹھائے اور تکبیر و تہلیل (= اللہ اکبر لا ایلہ الا اللہ) کا ورد کرے۔ اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہاتھ اٹھا کر یہ دعا بھی پڑھا کرتے تھے: **اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَ تَعْظِيمًا وَ تَكْرِيمًا وَ مَجَابَّةً وَ زِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَ كَرَمِهِ بِمَنْ حَجَّهٖ أَوْ عَتَمَرَهُ تَعْظِيمًا وَ تَكْرِيمًا اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَ مِنْكَ السَّلَامُ فَعَيَّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ** (الشافعی: کتاب الام، ۲: ۱۷۸، قاہرہ ۵۱۳۲۱؛ المرغینانی: ہدایہ، ۱: ۲۲۰، و عبدالحی لکھنوی، حاشیہ)، یعنی اے اللہ! اپنے اس گھر کی شرافت، بزرگی، عزت اور شرف میں اضافہ فرما اور حج اور عمرہ کرنے والوں سے اس کی عظمت و شرافت کو اور بڑھا؛ اے اللہ! تو ہی منبع و مرجع سلامتی ہے، پس ہمیں، اے ہمارے رب! سلامتی کے ساتھ زندہ رکھ۔ مستحب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں داخلے کے لیے بالائی جانب (الثنیۃ العلیا) اور واپسی کے لیے زیرین جانب (الثنیۃ السنلی) کو اختیار کرے (مسلم، ۴: ۶۲؛ ابوداؤد، ۲: ۲۳۶ تا ۲۳۷، باب دخول مکہ)۔ بیت اللہ شریف میں باب بنی شیبہ سے داخل ہونا مسنون ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۱: ۲۲۹)۔

۲۔ طواف: طواف کا آغاز حجر اسود سے کرے۔ اسے دیکھ کر ہاتھ اٹھائے اور تکبیر و تہلیل کہے (ہدایہ، ۱: ۲۲۰؛ ابوداؤد: السنن، ۳: ۲۳۹) اور پھر، اگر بغیر کسی کو تکلیف پہنچائے، اس کا استلام (چومنا) ممکن ہو تو استلام کرے، اگر بھیڑ کی وجہ سے یہ ممکن نہیں تو کسی اچھڑی وغیرہ کو حجر اسود پر لگا کر چوم لے۔ اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اس کے بالمقابل کھڑے ہو کر دونوں ہاتھوں کو، ہتھیلیوں کی بجانب سے، اس کے سامنے کر کے تکبیر و تہلیل کہے

اور اللہ کی حمد اور آنحضرت پر درود و سلام بھیجے (ابوداؤد: السنن، ۲: ۲۴۰؛ ہدایہ، ۱: ۲۲۱؛ الترمذی: السنن، ۱: ۱۶۳)۔ پھر دروازے سے ملحق داہنی جانب سے اصطباع کی حالت میں (یعنی چادر کو دائیں بغل کے نیچے اور بائیں کندھے کے اوپر ڈالے ہوئے) طواف کا آغاز کرے؛ طواف میں ملتزم سمیت بیت اللہ شریف کے تین چکر (اشواط) رمل (یعنی پہلوان کی طرح کندھے ہلاتے اور اکڑتے ہوئے) اور باقی چار چکر معمول کے مطابق عاجزی اور فروتنی کے ساتھ لگائے۔ اگر بھیڑ کی وجہ سے رمل کرنا ممکن نہ ہو تو رک جائے؛ جب جگہ فراخ ہو تو پھر رمل کرے اور ہر پھیرے میں جب حجر اسود کے سامنے سے گزرے تو استلام کرے؛ اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو حسب سابق اس کے سامنے کھڑے ہو کر تکبیر و تہلیل کہنے پر کفایت کرے۔ رکن یمانی کا استلام بھی مسنون ہے۔ طواف سے فارغ ہو کر مقام ابراہیم پر، یا جہاں جگہ ملے، دو رکعت نماز پڑھنا احناف کے نزدیک واجب اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ نماز سے فراغت کے بعد پھر حجر اسود کا، اگر ممکن ہو، تو استلام کرے، ورنہ استقبال پر قناعت کرے (البخاری: الصحیح، کتاب ۲۵، باب ۵۰، ۵۵ تا ۵۲، ۱: ۴۰۳ تا ۴۰۷؛ مسلم، ۴: ۶۲ تا ۶۸؛ ہدایہ، ۱: ۲۲۱ تا ۲۲۲) اس موقع کی مسنون دعاؤں کے لیے [رک بہ طواف]۔ طواف کے دوران باوضو ہونا، جسم اور کپڑوں کا پاک ہونا اور مقامات ستر کا چھپا ہوا ہونا بھی ضروری ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۱: ۲۲۹)۔

۳۔ سعی: طواف سے فارغ ہو کر معتمر کسی بھی دروازے سے صفا کی طرف نکل جائے۔ مستحب یہ ہے کہ باب بنی مخزوم یعنی باب الصفا سے کوہ صفا کی طرف نکلے، جیسا کہ آپ کا معمول

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آئِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ
سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ،
وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ (البخاری: الصحيح، ۱: ۴۴۹،
ابواب العمرة، باب ۱۲: معجم الفقه الحنبلي، ۱:
۲۶۵)۔ اس دعا کو ہر بلند جگہ پر چڑھتے ہوئے
پڑھنا چاہیے۔

عمرہ اور حج میں بہت سی باتیں
مشترک ہیں مثلاً احرام اور اس کے مسائل،
مفسدات، فرائض و واجبات، محرمات، مستحباب وغیرہ،
البتہ درج ذیل احکام میں فرق ہے: عمرہ کے لیے
کوئی وقت مقرر نہیں؛ عمرہ میں طوافِ قدوم و طوافِ
وداع نہیں؛ وقوف عرفات و مزدلفہ اور دو نمازوں کا
ایک ساتھ پڑھنا اور خطبہ وغیرہ بھی نہیں؛ جنایت کی
صورت میں زیادہ سے زیادہ بھیڑ بکری یا اونٹ گائے
کے ساتویں حصے کی قربانی واجب ہوتی ہے
(علم الفقہ، ۵۶۲: الجزیری، ۱: ۱۱۲۸)۔

۲۔ تمتع: (مادہ م۔ ت۔ ع) تمتع الشيء (کسی
چیز کا طویل ہونا) سے تمتع باب تفعل، بمعنی ایک
زمانے تک اس سے فائدہ حاصل کرتے رہنا،
فائدہ یا نفع اٹھانا ہے۔ اصطلاح شریعت میں اس
سے مراد حج اور عمرے کا ایام حج میں الگ الگ، مگر
باہم ملا کر، ادا کرنا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:
فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ
مِنَ الْهَدْيِ (۲ [البقرة]: ۱۹۶)، یعنی جو کوئی
عمرے کو حج کے ساتھ ملا کر فائدہ اٹھائے تو وہ
جو میسر ہو، قربانی کا جانور ذبح کرے۔ تمتع کی
دو صورتیں ہوتی ہیں: ایک یہ کہ تمتع اپنے
ساتھ ہدی (قربانی کا جانور) لایا ہو اور دوسری یہ
کہ نہ لایا ہو۔ اول الذکر افضل ہے۔ اس صورت
میں تمتع عمرہ کرنے کے بعد حلال نہیں ہوتا،
بلکہ وہ بدستور محرم رہتا ہے۔ وہ اکثر ہی دونوں

تھا۔ کوہ صفا پر ایسے مقام پر کھڑا ہو
جہاں سے بیت اللہ شریف پر نظر پڑتی ہو۔ پھر
رو قبیلہ ہو کر تکبیر و تہلیل کہے اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر درود و سلام بھیجے
اور ہاتھ اٹھا کر تضرع کے ساتھ دعا مانگے (ہدایہ،
۱: ۲۲۲)۔ اس کے بعد کوہ صفا کی بلندی سے مروہ
کی جانب نیچے اترے اور میلین اخضرین کے درمیان
سعی کرے، یعنی دوڑ لگائے۔ جب وادی سے گزر جائے
تو پھر مروہ پر آہستہ آہستہ چڑھے۔ صفا کی طرح
یہاں بھی روقیلہ ہو کر تکبیر و تہلیل کہے،
آپ پر درود و سلام بھیجے اور ہاتھ اٹھا
کر دعا مانگے۔ اب ایک چکر پورا ہو گیا۔ اسی
طرح سات چکر پورے کرے۔ ہر چکر کوہ صفا
سے شروع کر کے مروہ پر ختم کرے (کتاب
مذکور، ۱: ۲۲۲، تا ۲۲۳ ابو داؤد: السنن،
۲: ۲۳۶ تا ۲۳۷)۔ احناف کے نزدیک سعی کا
طواف کے بعد ہونا، سات پھیروں کا ہونا، پا پیادہ ہونا،
ہر پھیرے کی ابتدا صفا سے کرنا، وغیرہ امور واجب
ہیں؛ جبکہ طواف کے دوران تکبیر کا ورد جاری
رکھنا، صفا اور مروہ پر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر
دعا مانگنا، میلین کے درمیان تیز تیز قدم اٹھانا،
وغیرہ امور سنت ہیں (دیکھیے: الجزیری، ۱:
۱۰۷۷ تا ۱۰۸۰)۔

سعی سے فارغ ہو کر حلق یا تقصیر کروائے
(مزد کے لیے حلق اور عورت کے لیے تقصیر اولیٰ ہے)
اور پھر احرام کھول دے۔ اس طرح عمرہ (مفرد) ادا
ہو جاتا ہے۔ حج اور عمرے سے فراغت کے بعد
مسجد نبوی کی زیارت کرنا اور آپ کے روضہ اقدس پر
حاضری دینا بھی مستحب ہے (ابو داؤد: السنن، ۲:
۲۹۱، باب ۱۵۵: عبدالشکور: علم الفقہ، ۵۶۱ تا
۵۶۲)۔ عمرے یا حج کے سفر سے واپسی کے موقع پر یہ
دعا پڑھنا مسنون ہے: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ

احراموں سے دسویں تاریخ کو ذبح اور حلق، یا تقصیر کے بعد محل ہوتا ہے۔ اس کے صحیح ہونے کی آٹھ شرائط ہیں: (۱) عمرے کا پورا طواف یا اس کا بیشتر حصہ زمانہ حج، (یعنی شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن) میں ادا کیا ہو؛ (۲) عمرے کا احرام حج سے پہلے باندھے؛ (۳) حج کے احرام سے پہلے پورا یا اکثر طواف کر چکا ہو؛ (۴) عمرے یا حج کو کسی جنایت کے ارتکاب سے فاسد نہ کیا ہو؛ (۵) عمرے اور حج کے مابین امام صحیح، (یعنی عمرے سے مکمل فراغت کے بعد گھر کو واپسی) اختیار نہ کر چکا ہو؛ (۶) عمرے اور حج دونوں ایک ہی سال کے موسم حج میں ادا کرنا چاہتا ہو؛ (۷) اس کا وطن مکہ مکرمہ نہ ہو؛ (۸) جب حج کا زمانہ شروع ہو، تو وہ مکہ مکرمہ میں غیر محرم نہ ہو (عبدالشکور: علم النقہ، ۵۶۲: الجزیری، ۱۱۳۲ تا ۱۱۳۲)۔ اگر متمتع اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ عمرے کی سعی کے بعد حلق یا تقصیر کے ذریعے احرام کھول کر محل ہو جائے اور دوبارہ اہل مکہ کی طرح حدود حرم ہی سے حج کا احرام باندھے۔ بہتر ہے کہ آٹھویں تاریخ سے پہلے ہی حج کا احرام باندھ لے۔ اگر آٹھویں یا نویں تاریخ کو باندھا تو تب بھی جائز مگر خلاف اولیٰ ہوگا۔ اگر متمتع اپنے ساتھ ہدی لایا ہے تو پھر دسویں تاریخ سے پہلے محل نہیں ہو سکتا۔ البتہ عمرے سے فراغت کے بعد اسے، اسی پر، دوسرا احرام حج کا باندھنا ہوگا (المرغینانی: ہدایہ، ۱: ۲۴۲)۔ حج اور عمرے سے فراغت کے بعد اس پر شکرانے کی قربانی واجب ہوتی ہے جو دسویں تاریخ کو ادا کی جانی چاہیے۔ اگر قربانی کی استطاعت نہ ہو تو دس روزے اس ترتیب سے رکھے کہ تین روزے ایام حج میں، یعنی نویں تاریخ تک اور سات اپنے گھر میں واپسی کے بعد۔ اگر تین روزے ایام حج میں نہ رکھ سکا

تو اب احناف کے نزدیک اس پر قربانی واجب ہوگی (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۱: ۴۲۶؛ ابوبکر جصاص رازی: احکام القرآن، بذیل ۲ [البقرة]: ۱۹۶)؛ امام شافعیؒ کے نزدیک ایام تشریق کے بعد بھی سابقہ تین روزے رکھے جا سکتے ہیں، البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گناہگار ہوگا اور یہ روزے قضا شمار ہونگے۔ مالکیہ کے نزدیک ایام تشریق اور مابعد میں بھی روزے قضا رکھے جا سکتے ہیں، مگر مکروہ ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تاخیر کی صورت میں روزے ادا تو ہو جاتے ہیں، مگر واجب کو مؤخر کرنے کی وجہ سے قربانی دینا واجب ہوگی (الجزیری، ۱: ۱۱۳۲، ۱۱۳۵ بیعد، ۱۱۳۹: معجم الفقہ الحنبلی، ۱: ۲۲۸)۔

۳۔ قرآن: (از مادہ ق۔ ر۔ ن): قَرَنَ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ (ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا، جمع کر دینا) سے باب مفاعله کا مصدر: قَارَنَ قِرَانًا وَمُقَارَنَةً، یعنی دو اشیاء کو باہم جمع کرنا اور ملانا ہے (ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: المرغینانی، ۱: ۲۳۷)۔ اصطلاح شریعت میں اس سے مراد عمرے اور حج دونوں کا ایک ہی وقت اور ایک ہی احرام میں جمع کرنا ہے (الجزیری، ۱: ۱۱۳۹)۔ قرآن کے صحیح ہونے کی احناف کے نزدیک سات شرائط ہیں: (۱) حج کا احرام عمرے کے طواف کے بیشتر پھیروں کے مکمل ہونے سے پہلے باندھا جائے؛ (۲) عمرے کو فاسد نہ کیا ہو؛ (۳) عمرے کا طواف یا اس کے بیشتر پھیرے وقوف عرفات سے پہلے مکمل کر لیے ہوں؛ (۴) حج اور عمرہ دونوں مفسدات سے محفوظ ہوں؛ (۵) طواف عمرہ کے بیشتر پھیرے ایام حج میں مکمل کیے ہوں؛ (۶) قارن مکہ مکرمہ کا باشندہ نہ ہو؛ (۷) وہ حج فوت نہ کرے (الجزیری، ۱: ۱۱۳۱ بیعد)۔

ازدحام کے وقت حجرِ اسود کا استلام نہ کریں؛ (۹) حیض یا نفاس کی حالت میں طواف اور سعی کے سوا باقی جملہ مناسک ادا کریں اور پاک ہونے کے فوراً بعد طواف اور سعی کریں۔ تاخیر کی صورت میں ان پر بدنہ (اونٹ وغیرہ) کی قربانی واجب ہوگی (عبدالشکور: علم الفقہ، ص ۵۶۳ تا ۵۶۵؛ ہدایہ، ۱: ۲۳۵؛ الجزیری، ج ۱، بذیل احرام، حج، عمرہ تمتع، قرآن)۔

تاریخی جائزہ: کتب تاریخ عمرے کے آغاز اور اس کی تاریخ کے ذکر سے خالی ہیں، البتہ قرآن و حدیث میں چند مجمل اشارات سے اس کی تاریخ کو کسی قدر مرتب کیا جا سکتا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ کی باقیات صالحات میں حج کی طرح عمرے کی عبادت بھی موجود تھی، مگر مرورِ ایام سے اس میں بہت سی کمزوریاں پیدا ہو چکی تھیں۔ اسلام نے ان سب کا قلع قمع کر کے ان عبادتوں کو ان کا جائز مقام دلایا۔ جن افعال میں واضح تبدیلی کا پتا چل سکا ہے ان کی تفصیل یہ ہے: (۱) احرام: زمانہ جاہلیت میں بہت سے لوگ اس خیال سے کہ ہمارے کپڑے ناپاک ہیں، برہنہ حالت میں طواف کرتے تھے۔ اسلام نے اس رسم بد کو ختم کر دیا اور اعلان کیا: لَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ (مسلم: الصحيح، ۴: ۱۰۶؛ البخاری، ۱: ۳۰۹، کتاب الحج، باب ۶۷)، یعنی آئندہ کوئی شخص برہنہ حالت میں خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے؛ (۲) تلبیہ [رکّہ با] میں مشرکین نے، اپنے شرک کو جائز ثابت کرنے کے لیے الْأَشْرِيكَأ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَ مَا مَلِكٌ، یعنی تیرا کوئی شریک نہیں، بجز ان کے جن کا تو مالک ہے اور وہ تیرے مالک نہیں ہیں (مسلم: الصحيح، ۴: ۸)، کے جملے اضافہ کر لیے تھے۔ اسلام نے اس اضافے کو ختم کر دیا؛ (۳) اسلام سے قبل مواقت [رکّہ بہ میقات] کا

احناف کے نزدیک قرآن میں دو طواف اور دو سعی ہیں جبکہ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قرآن میں ایک طواف اور ایک سعی ہے (المرشيداني: هدايه، ۱: ۲۳۷، ۲۳۸؛ الجزيري، ۱: ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۷، ۱۱۳۹؛ معجم الفقہ الحنبلي، ۱: ۲۲۸)۔ امام احمدؒ سے دوسری روایت دو طوافوں اور دو سعیوں کی بھی ہے (معجم، ۱: ۲۲۸)۔ قارن اپنے دونوں احراموں سے دسویں ذی الحجہ کو بعد از اداے قربانی، حلق و تقصیر کے ذریعے محلّ ہو جاتا ہے (هدایہ، ۱: ۲۳۸)۔ قارن کو تمتع کی طرح (دیکھیے حوالہ مذکور) شکرانے کی قربانی کرنا واجب ہوتی ہے، البتہ اگر وہ عمرے کو باطل کر دے تو صرف حج افراد پر عامل ہونے کی وجہ سے قربانی کے حکم سے مستثنیٰ ہوگا (علم الفقہ، ص ۵۶۳؛ ہدایہ، ۱: ۲۴۰)۔ امام احمدؒ کے دوسرے قول، یعنی دو طواف اور دو سعی کے مطابق، کسی بھی جنایت یا روزے مؤخر کرنے کی صورت میں اسے دو قربانیاں دینا ہونگی (الجزيري، ۱: ۱۱۳۴)۔

عورتوں کے حج اور عمرہ کرنے کا طریقہ وہی ہے جو مردوں کا ہے، البتہ ان کے لیے مندرجہ ذیل خصوصی احکام ہیں: (۱) حالت احرام میں عورتیں سر کو بند اور منہ کو کھلا رکھیں، تاہم اگر لکڑی وغیرہ کی تیلیوں کے ذریعے، وہ اپنے منہ پر کپڑا ڈال لیں، جو جسم کو مس نہ کرتا ہو، تو زیادہ بہتر ہے؛ (۲) ان کے لیے حالت احرام میں سلے ہوئے کپڑے اور موزے اور زیورات پہننا ممنوع نہیں؛ (۳) تلبیہ آہستہ آواز سے پڑھیں؛ (۴) طواف کے وقت اصطباغ نہ کریں؛ (۵) طواف میں رمل نہ کریں؛ (۶) میلین اخضرین کے درمیان نہ دوڑیں؛ (۷) حلق نہ کرائیں بلکہ بالوں کا چوتھائی حصہ کتروائیں۔ چوتھائی سر کے چوتھائی بالوں کا کتروانا بھی کافی ہوتا ہے؛ (۸)

بھی کوئی تصور نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف علاقوں سے آنے والے وفود کے لیے الگ الگ میقات مقرر فرمائے (مسلم: الصحيح، ۴: ۵)؛ (۴) سعی بین الصفا والمروہ: اہل عرب میں سے بعض قبیلے (مثلاً لات کے پجاری، نیز بنو اوس و خزرج) صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے کو برا سمجھتے تھے (البخاری: الصحيح، کتاب تفسیر القرآن، باب ۲۱)، لیکن قرآن مجید میں ان کے مابین سعی کرنے کی تلقین کی گئی (۲ [البقرة]: ۱۵۸)؛ (۵) ایام حج میں اہل عرب عمرے کی ادائیگی کو معیوب (افجر الفجور) خیال کرتے تھے۔ قرآن مجید (۲ [البقرة]: ۱۹۶) نے ایام حج میں، عمرے کی اجازت دے کر، اس جادلی رسم کو ختم کر دیا (البخاری، ۱: ۳۹۶، کتاب الحج، باب ۳۴: ابوداؤد: السنن، ۲: ۲۷۶)؛ (۶) اسلام سے قبل عمرے کو حج سے ملا کر ادا کرنے، یعنی تمتع اور قرآن کا، کوئی تصور موجود نہ تھا (مسلم: الصحيح، ۴: ۵۶)۔ اسلام نے ان عبادتوں کو ملا کر ایک جامع عبادت کا نقشہ پیش کیا؛ (۷) بعض قبیلے (مثلاً اہل یمن) بغیر زاد و راحلہ کے حج اور عمرے کا سفر اختیار کر لیتے، مگر یہاں پہنچ کر گداگری شروع کر دیتے تھے۔ ان کے لیے حکم ہوا: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ (۲ [البقرة]: ۱۹۷)، یعنی زادِ راہ لے کر چلو، کیونکہ بہترین زادِ راہ ہی تقویٰ ہے (ابن کثیر: تفسیر، ۱: ۴۶۱، قاہرہ ۵۱۳۴۳؛ ابوداؤد: السنن، ۲: ۱۹۲، باب ۵۶۱، روایت ۱۷۳۰)؛ (۸) صفا اور مروہ پر دو بت رکھے گئے تھے۔ یہی حال خانہ کعبہ کا تھا۔ اسلام نے ان تمام بتوں کو پاش پاش کر کے توحید کے تصور کو راسخ کیا؛ (۹) رمل: طواف میں رمل کرنے کا طریقہ بھی اسلام کی ایجاد ہے، جس کی حکمت مشرکین کے سامنے اہل اسلام کی طاقت کا اظہار ہے (البخاری، کتاب الحج، باب

۱، ۵۵: ۴۰۰؛ ابوداؤد: السنن، ۲: ۴۴۲، باب ۶۰۸)؛ (۹) ذریعہ تجارت: اسلام سے قبل حج اور عمرے جیسی عبادتیں، سیر و سیاحت اور تجارت وغیرہ کا ذریعہ خیال کی جاتی تھیں۔ اسلام نے ان عبادتوں کو خالص اور لوجہ اللہ رکھنے کی ضرورت پر زور دیا (امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن، بذیل آیت ۱۹۶)؛ (۱۰) ان کے علاوہ موقع و محل کے مطابق نمازیں، دعائیں اور ذکر و اذکار کے بے شمار ایسے اشغال ہیں جو اسلام سے قبل موجود نہ تھے۔ اسلام کا امتیاز یہ ہے کہ اس نے فی الواقع حج اور عمرے کی تقدیس اور عظمت بحال کی اور ان کو صحیح معنوں میں نفس انسانی کا تزکیہ کرنے اور تطہیر قلب کرنے والے اعمال بنا دیا۔ اس بنا پر بلاشبہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا عمرہ اس عمرے سے جو جاہلی دور میں تھا، قطعی مختلف اور الگ چیز ہے [نیز رکہ بہ تلبیہ؛ حج؛ سعی؛ طواف؛ احرام وغیرہ]۔

مأخذ: متن میں مذکورہ بالا مأخذ کے علاوہ دیکھیے: (۱) صدیق حسن خان قنوجی: طراز الخمرۃ الی الحجۃ و العمرة، مطبوعہ حیدرآباد دکن؛ (۲) وہی مصنف: ایضاح الحجۃ للعمرة، آگرہ ۱۳۰۵؛ (۳) وہی مصنف: فضائل الحج و العمرة؛ (۴) عبد الحق: انیس المسافرین، حیدرآباد دکن ۱۳۲۸؛ (۵) عبدالوہاب دہلوی: ادعیۃ حج، دہلی ۱۹۳۵؛ (۶) محمد زکریا کاندھلوی: فضائل حج (وعمرة)، دہلی ۱۹۵۴؛ (۷) غلام رسول سورتی: مسلک البرۃ فی منسک الحج و العمرة؛ (۸) وحید الزمان: تشریح الحج والزیارت، بمبئی ۱۳۹۲ [محمود الحسن عارف، رکن ادارہ، نے لکھا]۔ (ادارہ)

العمری: شہاب الدین ابو العباس احمد بن یحییٰ بن فضل اللہ کا تعلق بنو فضل اللہ سے تھا، جو حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد سے ہیں۔ اس

(کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۹)، شمس الدین بن السائح (کتاب مذکور، ۲ : ۹)، الوداعی (کتاب مذکور، ۲ : ۹) اور اس عہد کے دوسرے علما کے نام ملتے ہیں۔ شہرہ آفاق امام ابن تیمیہ (کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۰) کا بھی ممکن ہے اس پر بہت کچھ اثر ہوا ہو۔ احمد کی عملی تربیت اس کے باپ اور شہاب الدین ابو الشنا محمود (م ۷۲۵ / ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵) نے کی۔ اس طرح اسے اپنے منصب کے لیے بخوبی تیار کر دیا گیا تھا۔ بایں ہمہ اس کی ملازمت کا زمانہ اچھا نہیں گزرا۔ اس کی وجہ اس کا مزاج ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ ذہنگ شخصیت کا مالک تھا اور اس کے مزاج میں نرمی کے بجائے درشتی تھی؛ چنانچہ ایک مرتبہ جب کاتب مقرر کرنے کے لیے سلطان کا رجحان ایک قبطنی کی طرف ہوا تو اس نے سلطان سے سخت اختلاف کیا اور یہ الفاظ کہہ کر اپنی ملازمت سے مستعفی ہو گیا : **خِدْمَتِكَ عَلَيَّ حَرَامٌ** (مجھ پر تیری ملازمت حرام ہے)، چنانچہ اس کا عہدہ اس کے چھوٹے بھائی علاء الدین کو دے دیا گیا۔ بعد ازاں تنگزی کی معزولی پر ۵۴۱ / ۱۳۴۰ - ۱۳۴۱ میں اسے دمشق میں دیبر سلطنت کے عہدے پر مامور کیا گیا، لیکن دو سال بعد ہی اس کے بھائی بدر الدین نے اس کی جگہ لے لی۔ اس طرح جب اسے کچھ فرصت ملی تو اس نے اسے علمی مشاغل میں صرف کیا۔ اگرچہ احمد ایک عہدے دار کے طور پر کامیاب نہیں ہوا، لیکن بحیثیت خادم علم و فضل وہ بڑا خوش نصیب اور کامیاب رہا۔ اس نے مختلف مضامین پر کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں یا جن کا اس کے سوانح نگاروں نے ذکر کیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں :

۱۔ **مَسَائِلُ الْأَبْصَارِ فِي مَمَالِكِ الْأَمْصَارِ** : جغرافیہ، تاریخ، اور سوانح پر محیط ایک بہت ضخیم کتاب، جو ۲ تا ۴ جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس میں

خاندان کے متعدد افراد مملوک سلاطین کے دربار میں منصبدار تھے۔ شرف الدین ابو محمد عبدالوہاب (م ۵۱۷ / ۱۳۱۷) حکومت کے دیبر (کاتب السر) کے عہدے پر متعین تھا۔ اس کی ملازمت کی ابتدا بیبرس [رک باں] کے ماتحت دمشق میں ہوئی۔ ۵۶۹۲ / ۱۲۹۲ - ۱۲۹۳ میں وہ قاہرہ پہنچا، جہاں سے ۵۷۰۹ / ۱۳۰۹ میں الناصر محمد کے تیسری مرتبہ تخت نشین ہونے پر وہ دمشق واپس آ گیا۔ اس کا بھائی محی الدین یحییٰ (م ۵۳۸ / ۱۳۳۷) الناصر کے عہد میں پہلے دمشق اور بغداد اور بعد ازاں قاہرہ میں کاتب السر کے عہدے پر مامور تھا۔ اسی یحییٰ کے تین بیٹے تھے : شہاب الدین احمد؛ بدر الدین محمد (م ۵۴۵) اور علاء الدین علی (م ۵۶۹)۔ یہ سب کے سب دیوان الانشاء میں کاتب السر کے عہدے پر مامور رہے (اس خاندان کے حالات کے لیے دیکھیے : *Recueil de materiaux rel. à Tiesenhausen* : *l'histoire de le Horde d'or*، ص ۲۰۷ تا ۲۵۱ : *Politische Geographie des Mamlukenreiches*، در *Z.D.M.G.*، ۷۰ (۱۹۱۶) : ۱ تا ۴، جہاں اس خاندان کا شجرہ نسب بھی دیا گیا ہے [نیز رک بہ فضل اللہ العمری]۔

شہاب الدین ابو العباس احمد بن یحییٰ بن فضل اللہ ۳ شوال ۵۷۰ / ۱۲ جون ۱۳۰۱ء کو دمشق میں پیدا ہوا۔ اس نے عربی ادب کی تعلیم کمال الدین بن قاضی شہبہ (م ۵۲۶ / ۱۳۲۵ - ۱۳۲۶) سے، علم حدیث کی علامہ الحجر (م ۵۳۰ / ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰) اور ست القضاة بنت الشیرازی سے اور فقہ اور اصول فقہ کی شہاب الدین بن المجد (م ۵۳۸ / ۱۳۳۷ - ۱۳۳۸) اور برہان الدین بن الفراحی الفزاری سے حاصل کی (برا کلمان، ۲ : ۱۳۰)۔ اس کے اساتذہ میں ہمیں کمال الدین الزملکانی (کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۹)، ابو حیان

د - آناتولی : طبع Franz Taeschner، لائپزگ
۱۹۲۹ء۔

(ه) مختلف ممالک کے حالات کے اقتباسات
کا فرانسیسی ترجمہ، از : Notices : Quatromere
et Extraits des manuscrits de la Bibliotheque du
Roi et autres bibliotheques، ۱۳ : ۱۵۱ تا ۱۳۸۴
پیرس ۱۸۳۸ء۔

و - خوارزم اور قبچاق سے متعلق فصل،
طبع Receuil de materiaux rel. : W. de Tiesenhausen
a l'histoire de la Horde d'or، ج ۱، سینٹ پیٹرز برگ
۱۸۸۳ء۔

ز - ہندوستان : طبع اور جرمن زبان میں ترجمہ،
از Otto Spies، لائپزگ ۱۹۴۳ء۔
(ح) حرم بیت المقدس کا بیان، مترجمہ
A. L. Mayer، در Quarterly of the Department of
Antiquities in Palestine، ۱ : ۴۴ پیعد۔

ط : نقد کتاب الدیارات فی الجزء الاول من
مسالك الابصار، طبع حبيب الزيات، قاہرہ ۱۹۲۸ء۔
ی - وصف دمشق : طبع صلاح الدين المنجد،
در مجلہ معهد المخطوطات العربیہ، ۳ : ۱۱۳ تا
۱۲۶، (۱۹۵۷ء)۔

۲ - التعريف بالمصطلح الشريف : سرکاری دفاتر
(سفارت خانوں) میں استعمال کے لیے احکام، اسناد،
معاہدات، صلح ناموں اور خطوط پر مشتمل ایک
مختصر دستور العمل، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ہانچویں
اور چھٹے باب کا جرمن ترجمہ از Richard
Hartmann، در ZDMG، ۷۰ (۱۹۱۶ء) : ۱ تا ۴۰،
۳۷۷ تا ۵۱۱۔

۳ - الشتویات : ۷۴۴ - ۷۴۵ کے برفانی
جاڑے کے خطوط، متعدد فضلا کے نام اور ان کے
جوابات؛ مخطوطات لائڈن، عدد ۳۵۱، استانبول،
Zeitschrift. Semitistik، ۳ : ۲۴۹ (۱۹۱۶ء)۔

مضامین ذیل پر بحث کی گئی ہے : (۱) عمومی
جغرافیہ (مسالک)، یعنی کرۃ ارضی (ہفت اقالیم، سمندر،
دریا، پہاڑ، سمتِ قبلہ، راستے وغیرہ)؛ (ب) مختلف
ملکوں کا بیان، جو ۱۴ ابواب میں آیا ہے (ممالک)
اور (ج) دنیا کے باشندے (مشرق و مغرب کا
امتیاز، مختلف مذاہب، ان کے فرقے اور ان
کی تاریخ)۔

احمد زکی پاشا نے ۱۳۴۲ھ / ۱۹۲۳ - ۱۹۲۴ء
میں قاہرہ سے صرف اس کی پہلی جلد طبع کی (دیکھیے
Oriental lit. Zeitung : Björkmann، ۲۹ (۱۹۲۶ء) :
۸۳۶ : مخطوطات کے لیے دیکھیے براکمان،
تکملہ، ۲ : ۱۷۵ تا ۱۷۶)۔ جس حصے میں مختلف
ممالک کا بیان ہے، اس کے حسب ذیل کے چند
اجزاء الگ الگ طبع یا ترجمہ ہوئے ہیں :

۱ - افریقیہ (تونس) اور اندلس، طبع حسن حسنی
عبدالوہاب، تونس ۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳ء،
ترجمہ از Guadefroy Demombynes
des géographes arabes، نشر
de Gabriel Ferrand، ج ۲، پیرس ۱۹۲۷ء۔

ب - مراکش : Gaudefroy Demombynes
Quelques passages du Masālik el-Absār relatifs
à Maroc، در Memorial Henri Basset، پیرس
۱۹۲۹ء۔

ج - ممالک یورپ : بالخصوص اطالیا
اطالوی میں طبع و ترجمہ از M. Amari،
Al-Umari، Condizioni degli Stati cristiani dell' Occidente secondo
una relazione di Domenichino Doria da Genova, Test
arabo con versione italiana e note in Atti della R.
Accademia dei Lincei anno 280, 1882/83، Serie III
memoire della classe di scienze morali storiche
e filologiche، ۲ : ۶۷ تا ۱۰۳، روم ۱۸۸۳ء، نیز
ترجمہ، ۷ : ۱۰۶، روم ۱۸۸۳ء۔

کو جانے والے تمام راستوں پر زد پڑتی ہے، یونانی عہد میں کئی اہم جنگیں لڑی گئیں۔ اسلامی فتوحات کے بعد یہ میدان عربوں اور بوزنٹیوں کے درمیان متنازعہ فیہ علاقے کا حصہ بن گیا۔ آخر ۵۳۵۹/۶۹۶ء کے صلح نامے کے مطابق اسے بوزنٹی حکومت کو دے دیا گیا۔ اس جگہ متعدد قلعے (ارتاح، عم، حارم اور تیزین) بھی تھے، جو اس کی حفاظت ہی نہیں بلکہ شام کے عقبی علاقوں سے اسے منقطع بھی کرتے تھے۔ انطاکیہ کی طرح العمق بھی تھوڑے عرصے کے لیے دوبارہ مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا، مگر پھر صلیبیوں کے ہاتھ لگ گیا۔ بالآخر اس جنگ کے بعد، جو یغرا کے قریب لڑی گئی، ۵۴۳/۱۱۴۹ء میں یہ مستقلاً سلطان نورالدین کے قبضے میں آ گیا۔ یغرا جھیل کے شمال میں واقع ہے اور یہیں سلطان قایت بای اس وقت خیمہ زن ہوا تھا جب اس نے اپنے شامی مقبوضات کے معائنے کے لیے اپنا مشہور دورہ کیا تھا۔ ممالیک اور عثمانی ترکوں کے دور حکومت میں العمق صوبہ حلب میں شامل تھا اور اس میں سے کئی سڑکیں گزرتی تھیں، مثلاً وہ سڑک جو انطاکیہ سے (براہ جسر الجدید، جو جھیل کے جنوب میں ہے) حلب کو جاتی تھی اور وہ جو انطاکیہ سے مرعش کو جاتی تھی، نیز آياس سے بغراس اور وہاں سے حلب جانے والی ڈاک کی شاہراہ جو جبل امانوس کو درہ نیلان [رک بہ بغراس] کی راہ سے عبور کر کے دلدل کے شمالی جانب سے گزرتی تھی۔

جب یہ علاقہ فرانس کے زیر انتداب آیا تو میدان کی حیثیت کو بڑھانے اور جھیل کا پانی نکالنے کے لیے کئی ایک منصوبے تیار کیے گئے، لیکن کسی سے بھی خاطر خواہ نتائج برآمد نہ ہوئے۔ آج کل اس علاقے کی حالت کس مہرسی کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ۱۹۳۹ء

۴۔ مختصر قلائد العقیان لابن خاقان (دیکھیے احمد تیمور، در مجلہ مجمع علمی العربی، دمشق، ۳: ۳۴۳)۔
سوانح نگاروں نے بعض دوسری تصانیف کا کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی کوئی خطی نقل ہم تک نہیں پہنچی۔

مآخذ: (۱) ابن حجر العسقلانی: الدرر الكامنة، ۱: ۳۳۱ تا ۳۳۳، شماره ۸۲۸؛ (۲) ابن تغری بردی: النجوم، ۵: ۹۴؛ (۳) شذرات الذهب، ۶: ۱۹۰؛ (۴) المتربزی: الخطط، ۲: ۵۶؛ (۵) قوات، ۲: ۱۷؛ (۶) Orientalia، طبع Juynboll، ۳۸۹: ۲؛ (۷) Geschichtschreiber: Wüstenfeld، شماره ۴۱۱؛ (۸) GAL: براکلمان، ۲: ۱۴۱؛ بار دوم، ۲: ۱۷۷؛ تکملہ ۲: ۱۷۵۔

(OTTO SPIES)

* **العمق:** شمالی شام کا ایک وسیع اور دریائی مٹی سے ڈھکا ہوا (alluvial) میدان، جو انطاکیہ کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ سطح سمندر سے اس کی اوسط بلندی دو سو ساٹھ فٹ ہے اور اس کے بیشتر حصے میں ایک جھیل ہے، جس کے گردا گرد دلدلیں ہیں اور جسے بحیرة انطاکیہ یا بحیرة یغرا اور ترکی میں آق دکینر کہتے ہیں۔

دلدل، جس کا رقبہ موسم کی تبدیلی کے ساتھ کم و بیش ہوتا رہتا ہے، بھینسوں کی پرورش اور ماہی گیری کے لیے کارآمد ہے، اسی لیے اس کا متبادل نام بحیرة السلور بھی ہے (جس کا ذکر صلیبیوں کے ہاں "Casal Sellorie" کی شکل میں ملتا ہے)۔ دلدل سے متصلہ رقبے، جہاں ہمیشہ سیلاب آتے رہتے ہیں، دالوں کی وسیع کاشت کے لیے مخصوص کر دیے گئے۔

پھاڑوں سے گھرے ہوئے اس میدان میں، جسے Amyk'es Pedion کہتے تھے اور جہاں سے انطاکیہ

متکلمین اور فلسفیوں نے محض عقیدے [رک بہ علم؛ ایمان] یا علم و نظر کے سلسلے میں بحث کی ہے۔ مسلم فلسفیوں نے فلسفے کی تعریف یوں کی ہے: "حقائق اشیا کا جاننا اور نیک عمل کرنا" (مفاتیح العلوم، طبع Vloten، ص ۱۳۱ بعد)۔ بہت سے اسلامی مفکرین نے علم و عمل کے اس اجتماع کی ضرورت یا کم از کم اس کے مستحسن ہونے پر زور دیا ہے (Goldziher: کتاب معانی النفس، ص ۵ تا ۶)۔ یہ یونانی فلسفے بلکہ اخلاقیات میں بھی عقلیت کی طرف رجحان ہے جس کی وجہ سے نوے فی صد فلسفی اور صوفی، جو اس نظریے سے متاثر ہیں، عمل کو کمتر نہیں تو کم از کم علم پر موقوف ضرور مانتے ہیں۔ افلاطون نے حکمت کو اپنے بنیادی فضائل میں پہلا درجہ دیا ہے۔ رواقی اور نو افلاطونی بھی اسی کے ہم خیال ہیں۔ ارسطو بھی نظری (dianoetic) فضیلت کو اخلاقی فضیلت پر ترجیح دیتا ہے۔ ارسطو کی نام نہاد الہیات میں یہ اصل مسلم ہے کہ نفس انسانی کو اعمال سے نہیں بلکہ علم و معرفت سے رفعت حاصل ہوتی ہے، جس سے عالم عقلی کا مشاہدہ اور اس سے التذاذ حاصل ہوتا ہے۔

التوحیدی نے اپنے مقابسات (قاہرہ ۱۹۲۹ء، ص ۲۶۲ بعد) میں علم و عمل کے باہمی تعلق کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ ہم یہاں صرف اس تصور سے بحث کریں گے جس میں عقل کا عنصر غالب ہے اور مثال کے طور پر فلسفی ابو نصر الفارابی کو پیش کریں گے۔ اس کی کتاب فصوص (Philosophische Abhandlungen، طبع Dieterici، ص ۷۲ بعد) سے ہمیں اس کی تعلیمات کی نفسیاتی اور ماوراء الطبیعیاتی اساس کا علم ہوتا ہے۔ اس کتاب میں اس نے نفس کی تین عملی صلاحیتوں کا بالاختصار

میں اسکندرونہ (Alexandretta) کی سنجاق، جس میں العمق بھی شامل تھا، ترکیہ کو واپس کر دی گئی، لہذا اس میدان کی وہ حیثیت جاتی رہی جو اسے بحیثیت ایک گزرگاہ حاصل تھی اور جس کی وجہ سے دراصل اس علاقے میں دلچسپی لی جاتی رہی تھی۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتح البلدان، ص ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ (۲) الطبری، ۲: ۲۰۱۶؛ (۳) ابن العديم: زبدة، طبع الدہان، ۲: ۲۹۲؛ (۴) ابن الاثیر، ۱۱: ۸۹، نیز Hist. or Cr.، ۲: ۱۶۳؛ (۵) یاقوت، ۱: ۳۱۶، ۵۱۳، ۵۱۶، ۷۲۷؛ (۶) ابو الفداء: تقویم، ص ۱ تا ۴، ۳۹، ۴۰، ۴۱؛ (۷) Pauly-Wissowa، ۱: ۱۹۹۶ و تکملة، ۱: ۷۲؛ (۸) G. Le Strange: Palestine Under the Moslems، لندن، ۱۸۹۰ء، ص ۶۰، ۷۱ تا ۷۲ (اس میں غلطی سے بحیرہ انطاکیہ اور بحیرہ یفرا کو علیحدہ علیحدہ جھیلیں بتایا گیا ہے)، ص ۳۹۱؛ (۹) Topographie: R. Dassaud؛ (۱۰) M. Canard: historique de la Syrie (خصوصاً ص ۳۲۵، ۳۳۵ تا ۳۳۹)؛ (۱۱) Histoire de la dynastie des Hamdanides de Jazira et de Syrie، الجزائر، ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۲۹، ۸۳۱ بعد؛ (۱۲) La Syrie du nord à l'époque des Croisades، پیرس، ۱۹۳۰ء، بمدد اشاریہ (خصوصاً ص ۱۳۳ تا ۱۳۸)؛ (۱۳) M. Gaudetroy Demomlynes: La Syrie à l'époque des Mame'ouks، پیرس، ۱۹۲۳ء، ص ۲۲؛ (۱۴) Ch. Clermont-Ganneau: Rec. Archéol. or. La poste aux chevaux، پیرس، ۱۹۳۱ء، ص ۹۶؛ (۱۵) J. Weulersse: L'oronte، Tours، ۱۹۳۰ء، ص ۷۷ تا ۸۰۔

(D. SOURDEL)

عمل: (عربی)، فعل یا کام، جس پر

۵۰۲/۱۱۰۹ء میں صلیبیوں کے قبضے سے پہلے
۴ سال تک ریاست طرابلس (ملک شام) میں
حکمران رہا۔

اس خاندان کے بانی امین الدولہ ابو طالب
الحسن بن عمار نے، جو شہر کا قاضی رہ چکا تھا،
فاطمی ناظم مختار الدولہ بن بزال کی وفات (۵۶۲ھ/
۱۰۷۰ء) پر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔
اس نے شہر کو ایک اہم علمی مرکز میں
تبدیل کر دیا اور ایک وسیع کتب خانے کی بنا
ڈالی۔ ۵۶۳ھ/۱۰۷۲ء میں اس کی وفات پر اس کے
دو بھتیجوں میں جانشینی پر جھگڑا ہو گیا اور
جلال الملک علی بن محمد اپنے بھائی کو بے دخل کرنے
میں کامیاب ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ جلال الملک
بڑا صاحبِ رسوخ تھا، اس لیے کہ اس نے
کم و بیش تیس سال تک حکومت کی۔ ۵۷۳ھ/۱۰۸۱ء
میں اس نے بوزنٹیوں سے جیلہ چھین لیا۔ وہ
حتی المقدور سلجوقیوں اور فاطمیوں کے درمیان جوڑ توڑ
کرنے میں مشغول رہا، چنانچہ القلانسی لکھتا ہے:
”ساحل سمندر کے شہر صور، صیدا اور طرابلس
قاضیوں کے قبضے میں تھے، جو ان کے خود مختار حاکم
تھے۔ یہ لوگ افواج کے امیر بدرالجمالی کے اقتدار
کو ٹھکرا دینے پر بھی مطمئن نہ ہوئے، بلکہ انہوں
نے حکمت عملی اور تحائف گزاری سے ترکوں کی
حمایت حاصل کرنے کی کوشش بھی کی“۔

آخری حاکم فخر الملک عمار (سابق الذکر کا
بھائی) ۵۹۱ھ/۱۰۹۹ء میں تخت نشین ہوا اور
چند سال تک صلیبی سردار ریمنڈ آف سینٹ گائلز
Raymund of St. Giles اور اس کے جانشین کے حملوں
کی روک تھام کرتا رہا۔ ۵۰۱ھ میں اس نے
شہر چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا تا کہ وہ فرنگیوں کے
خلاف کمک مہیا کر سکے، مگر اہل شہر نے،
جو فاطمی خاندان کے وفادار تھے، مصریوں سے مدد

اور دو عملی صلاحیتوں کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔
نفس نباتی اور حیوانی کی قوت عملی ہے اور ایسے
ہی نفس انسانی کی بھی، جسے نفس ناطقہ کہتے ہیں،
کیونکہ نفس ناطقہ نہ صرف فائدہ مند بلکہ حسین
چیز کو بھی پسند کرتا ہے اور اس زندگی میں
جو مقصد حیات اس کے سامنے رکھا جاتا ہے اسے
پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قوائے نظریہ کا
مقام بالا تر ہے۔ ادراک حسی (روح حیوانی) سے
شروع ہو کر نظری عقل مادی دنیا سے آگے نکل
جاتی ہے اور عالم عقلیات میں پہنچ جاتی ہے۔
عملی فکر محکوم ہے، لیکن نظری فکر آزاد اور خود مختار
ہے (دیکھیے الفارابی: رسالۃ فی آراء اهل المدينة
الفاضلة (طبع Dieterice، ص ۴۷)۔

آخر میں یہ بتا دینا مناسب ہو گا کہ ارسطو
کے تتبع میں فلاسفہ نے علوم کو دو قسموں، یعنی
علوم نظریہ اور علوم عملیہ، میں منقسم کیا ہے۔
مؤخر الذکر میں اخلاقیات، اقتصادیات اور سیاسیات
شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) *The Muslim: A. J. Wensinck*
Creed، کیمبرج ۱۹۳۲ء، دیکھیے اشاریہ بذیل مادہ
Works؛ نیز (۲) راقم مقالہ: *Ethics and Morality*؛
Hasting's Enc. of Religion and (Muslim)
Ethics۔

(TJ. DE BOER)

مسلمانان انڈونیشیا کے محاورے میں عمل
(جس کا تلفظ ان کے ہاں امل ہے) ایک اسم صفت
ہے، جس کے معنی ہیں ”اچھا، نیک، مستحق، جو
سنۃ نہ ہو، لیکن دین کے اخلاقی تقاضوں کے مطابق
ہو“۔ یہ لفظ بطور فعل بھی مستعمل ہوتا ہے، جس
کے معنی (اس طرح کا) کام کرنا ہیں۔

(R. K. KERN)

* عمار (بنو): قاضیوں کا ایک خاندان، جو

طلب کی، تاہم فاطمیوں کی انتہائی کوشش کے باوجود ان کا بیڑا طرابلس کی فتح کے آٹھ دن بعد وہاں پہنچا۔ فخر الملک نے پہلے سلجوقیوں، اور اس کے بعد امیر موصل کی ملازمت اختیار کی اور بالآخر عباسی خلیفہ کے دربار سے منسلک ہو گیا اور ۵۱۲ھ / ۱۱۱۸-۱۱۱۹ء میں اس نے انتقال کیا۔ جلال الملک کا ایک شکستہ کتبہ موجود ہے، جس پر صرف اس کا نام کندہ ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ بنو عمار نے فاطمیوں سے علحدگی اختیار کر لی تھی اور اس طرح عملی طور پر وہ خلفائے بغداد کی طرف کنج آئے تھے؛ تاہم انہیں بڑی احتیاط سے دم لینا پڑتا تھا، اس لیے کہ ان کی رعایا کا میلان علویوں کی طرف تھا۔

مآخذ: (۱) *Matériaux pour* : M. Sobernheim

Syrie du Nord، ص ۶۹، بعد؛ (۲) ابن القلائسی: تاریخ دمشق، متن عربی و ترجمہ از Gibb و Le Tourneau؛ بمدد اشارہ؛ (۳) *Inscription d'un Memorial prince de Tripoli* : Wiet در *Mémorial Henri Basset*، ۲ : ۲۷۹، ۸۳؛ (۴) *Histoire des Croisades* : R. Grousset، ۳ : ۷۸۵؛ (۵) *History of the Crusades*، 4، پنسلونیا یونیورسٹی، ۱ : ۶۶۰

(G. WIET)

* **عمار، بنو (یا بنو ثابت):** ایک خاندان، جو

طرابلس الغرب میں ۵۲۷ھ / ۱۳۲۷ء تا ۵۸۱۳ھ / ۱۳۰۰ء حکمران تھا۔ اس خاندان کا بانی ثابت بن عمار، جو ہوارہ بربروں سے تعلق رکھتا تھا، چند ماہ کی حکومت کے بعد فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا محمد اس کا جانشین ہوا۔ محمد کے بیٹے ثابت کے عہد میں اہل جینوا نے طرابلس پر اچانک حملہ کر کے اسے تاراج کیا (۵۶ھ / ۱۳۵۵ء)۔ ثابت نے بھاگ کر ہمسایہ عرب امرا کے پاس پناہ لینا چاہی، لیکن انہوں نے اسے قتل کر ڈالا۔ ۵۷۱ھ /

۱۳۷۰ء یا ۵۷۲ھ / ۱۳۷۱ء میں ابوبکر بن محمد نے قابس (Gabés) کے بنو مکی کے حاکم کو طرابلس سے نکال دیا۔ ابوبکر نے ۵۹۲ھ / ۱۳۹۲ء میں وفات پائی اور اس کا بھتیجا علی بن عمار اس کا جانشین ہوا۔ ابو فارس حنصی ۸۰۰ھ / ۱۳۹۷-۱۳۹۸ء میں علی کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کی جگہ اس نے اسی خاندان کے دو اور افراد یحییٰ ابن ابی بکر اور اس کے بھائی عبدالواحد کو جانشین کیا۔ ۶ رجب ۸۰۳ھ / ۳۱ مئی ۱۴۰۱ء کو ابو فارس نے طرابلس پر قبضہ کر لیا اور دونوں بھائیوں کو قید کر کے عماری حکومت کا خاتمہ کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون : *Hist. des Berb.* : ۱

۱ : ۱۹۶، بعد؛ (۲) منجم باشی، ۲ : ۵۹۵؛ (۳)

La Berberie orientale sous les : R. Brunschvig

Hafsides، ۱ : ۱۵۰، ۱۷۳، ۱۹۱، ۲۰۵ تا ۲۰۷،

۲۱۲ تا ۲۱۳؛ ۲ : ۱۰۶؛ (مع حوالہ ہائے دیگر)۔

(G. WIET.)

* **عمار الموصلی:** ابو القاسم عمار بن علی کا

شمار عربوں کے مشہور ترین کحالوں (معالجین امراض چشم) میں ہوتا ہے۔ وہ ان میں سب سے زیادہ خلاق ذہن کا مالک تھا۔ پہلے اس کی سکونت عراق میں تھی، پھر وہ مصر میں جا بسا۔ اس نے، جیسا کہ وہ خود اپنی کتاب میں لکھتا ہے، بہت سے ممالک کی سیاحت کی اور اس کے دوران میں وہ ایک طرف تو خراسان میں اور دوسری طرف فلسطین اور مصر تک پہنچا۔ وہ جہاں گیا معالجہ چشم میں مشغول رہا اور جراحی کے عمل کرتا رہا۔ طب العیون پر اس کی کتاب مصر میں الحاکم (۹۹۶ تا ۱۰۲۰ء) کے عہد حکومت میں تصنیف ہوئی۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے زیادہ مشہور لیکن کم مبتکر الذہن کحال علی بن عیسیٰ [رک باں] کا معاصر تھا۔ یہ اگر علی کی تصنیف تذکرہ عربوں کے ہاں طب العیون

Nathan ha-Meathi (تیرھویں صدی عیسوی) بھی موجود ہے جو ایک قدرے مختلف متن پر مبنی ہے، لیکن لاطینی ترجمہ *Tractatus de oculis Canamusali* جعلی ہے (جرمن ترجمہ از J. Lippert، J. Hirschberg اور E. Mittwoch: *Die arabischen Augenärzte nach den Quellen bearbeitet*، لائپزگ ۱۹۰۵ء، ج ۲)۔

مآخذ: (۱) ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۸۹؛ (۲) Hirschberg وغیرہ: کتاب مذکور کا مقدمہ؛ (۳) Steinschneider: *Die hebr Übersetzungen d. Mittelalters*، ص ۶۶۷؛ (۴) G. Sarton: *Introduction to the Hist. of Science*، ۱: ۲۹۹؛ (۵) براکلمان: تکملہ، ۱: ۴۲۵۔

(E. MITTWOCH)

عمار بن یاسرؓ: بن عامر بن مالک، ابو الیقظان، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک صحابی اور بعد ازاں حضرت علیؓ کے حلیف و طرف دار۔ حضرت عمارؓ کے والد نے، جو ابو حذیفہ المخزومی کے مولیٰ تھے، اپنے مالک کی ایک کنیز سمیہؓ سے شادی کر لی تھی جسے آزاد کر دیا گیا؛ حضرت یاسرؓ اور ان کا کنبہ ابو حذیفہ کے پاس ہی رہے۔ یہ لوگ ابتدائی اسلام قبول کرنے والوں میں سے تھے اور انہوں نے سخت اذیتیں اٹھائیں۔ حضرت عمارؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ آخر کار ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے، لیکن خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مکرے سے ہجرت کے بعد وہ مدینہ واپس آ گئے۔ انہوں نے تمام ابتدائی غزوات میں شرکت کی اور بدر، احد، [خندق] اور بالعموم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سب لڑائیوں میں آپؐ کے ساتھ رہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مہاجرین اور انصار کے درمیان مؤاخات کے وقت انہیں حذیفہؓ بن الیمان کا رفیق بنایا۔ حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں یمامہ کی جنگ

کی معیاری کتاب مانی گئی اور اسے عمار کی تصنیف پر فوقیت حاصل ہو گئی تو اس کی وجہ محض یہ تھی کہ مقدم الذکر کتاب زیادہ مکمل اور جامع ہے۔ عمار کی تصنیف میں منطقی ترتیب کی سختی سے پیروی کی گئی ہے اور بیان میں انتہائی ایجاز و اختصار ہے، جیسا کہ اس کے نام المنتخب فی علاج العین سے ظاہر ہے۔ دیباچے کے بعد، جس میں اس کی تصنیف کی کیفیت بیان کی گئی ہے، پہلے علم تشریح کے لحاظ سے آنکھ کی بناوٹ سے بحث کی گئی ہے، پھر ان بیماریوں سے جو پلکوں، گوشہای چشم (مآق العین)، پیوٹوں کے اندرونی حصے (باطن الجفن)، قرنیه، پتلی (الحذقہ)، رطوبت بیضیہ (Albumen) اور عصبات بصر سے تعلق رکھتی ہیں۔ بیماریوں کے کوائف اور علاج کی تفصیل عموماً بہت واضح ہے، بلکہ اکثر جب وہ اپنے کیے ہوئے اعمال جراحی کی تفصیل بیان کرتا ہے تو آنکھوں کے سامنے ایک سماں باندھ دیتا ہے۔ یہ بات موتیا بند کے ان چھ اعمال جراحی پر، جو عمار نے بیان کیے ہیں، خاص طور پر صادق آتی ہے۔ مجموعی طور پر اس کا نمایاں کارنامہ نرم موتیا بند کا وہ عمل جراحی ہے جس سے وہ دھات کی ایک مجوف نلکی (آنبوبہ) کے ذریعے، جو اس کی اپنی ایجاد تھی، مواد کو باہر کھینچ لیتا تھا۔ صلاح الدین الحموی (ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کا آخر) نے عمار کی کتاب کے اس حصے کو تقریباً لفظ بلفظ اپنی کتاب نور العیون میں نقل کر دیا ہے۔ اس سے پیشتر بھی الغافقی (چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی) نے اپنی طبی تصنیف المرشد میں عمار کی کتاب سے خاصا استفادہ کیا ہے۔

اصل عربی اسکوریال Escorial کے مخطوطات میں محفوظ ہے۔ اس کا ایک عبرانی ترجمہ از

کی ہے، جو طبع ہو چکی ہے۔

- مآخذ: (۱) ابن سنی، ۲/۳: ۱۷۶، بعد: (۲) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۳۸، ۱۱۱-۱۱۲، ۲۳۹، ۲۵۲؛ (۳) السنوی: تہذیب، ص ۳۸۵، ۳۸۷؛ (۴) ابن حجر: الاصابہ، شماره ۵۷۰، [۳ = ۲۷۳]؛ (۵) انجاء: عثمانیہ، طبع Pallat، بمدد اشاریہ؛ (۶) البلاذری: انساب الاشراف، جلد اول، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن الاثیر: اسد الغابہ، ۴: ۳۴؛ (۸) ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱: ۱۳۹؛ (۹) ابن الجوزی: صفة الصفوة، ۱: ۱۷۵؛ (۱۰) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۹۱ تا ۳۰۶۔
- H. RECKENDORF [و ادارہ]

عمارِ یہ: الجزائر کی ایک مذہبی جماعت

یہ عمار بوسینہ سے منسوب ہے، جو ۱۷۱۲ء کے قریب پیدا ہوا۔ اس کی قبر بو حمام میں ہے، جو صوبہ قسنطینہ Constantine میں واقع ہے اور یہیں اس جماعت کا مرکزی زاویہ بھی ہے۔ درحقیقت یہ جماعت ۱۸۲۲ء میں الحاج مبارک (Embarek) المغربی البخاری نے قائم کی تھی۔ Depont و Coppo'ani: Les confreries religieuses musulmanes، الجزائر ۱۸۹۷ء، ص ۳۵۶، بعد، کے مطابق انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں اس جماعت کے ۲۶ زاویے اور ۶۴۳۵ پیرو تھے۔

(۱)، لائیڈن، بار اول)

عمان: اردن کی ہاشمی سلطنت کا دارالحکومت

[آبادی (۱۹۷۳ء) تقریباً ۵۸۳۰۰۰]؛ علاوہ ازیں ایک قلیل تعداد ایسے باشندوں کی بھی ہے جو ادھر ادھر آتے جاتے ہیں، [بالخصوص ہزاروں فلسطینی مہاجر]۔ جبل القلعہ بلاشبہ اس قدیم شہر کی جائے وقوع ہے، جس کا ذکر عہد نامہ عتیق میں Rabbath Ammon کے نام سے اکثر آتا ہے، یعنی Rabba of Ammon۔ پہاڑیوں کے پہلو میں واقع مقبروں اور دور آہن کی فصیل کے ایک مختصر سے ٹکڑے کے سوا،

کے دوران میں ان کا ایک کان کٹ گیا۔ ۵۲۱ء / ۶۴۱ء میں حضرت عمرؓ نے انہیں کوفے کا حاکم بنایا [دیکھیے انساب الاشراف، ۱: ۱۶۳]۔ اس حیثیت میں انہوں نے خوزستان کی فتح میں حصہ لیا۔ وہ شروع ہی سے حضرت علیؓ کے طرفدار تھے اور ۵۳۵ / ۶۵۶ء کے بعد سے وہ حضرت علیؓ کے خاص معتمد بن گئے۔ جنگ جمل سے پہلے حضرت عمارؓ نے کوفے کی آبادی کو حضرت علیؓ کی حمایت میں مجتمع کرنے میں مدد کی۔ وہ ۵۳۷ / ۶۵۷ء میں انتہائی ضعیف العمری میں جنگ صفین میں شہید ہوئے۔ کئی صدیوں کے بعد تک بھی صفین کے نزدیک ان کے مقبرے کی نشاندہی کی جاتی تھی۔ حضرت عمارؓ حدیث نبوی کے اچھے عالم شمار ہوتے تھے اور اس کے علاوہ ان کی شہرت ان کے زہد اور اسلام سے وفاداری کے باعث بھی تھی۔ [کفار مکہ کو ظلم و ستم ڈھاتے دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمارؓ کو صبر و استقلال اور عزیمت کی تلقین فرمایا کرتے اور جنت کی بشارت سنایا کرتے تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو "الطيب المطيب" کا لقب عطا کیا۔ حضرت عمارؓ نے سب سے پہلے مدینہ منورہ میں ایک مسجد کی بنیاد رکھی اور اس کا نام قباء رکھا]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث میں باغیوں [فئة باغية] کے ہاتھوں حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے [دیکھیے سیر اعلام النبلاء، ۱: ۲۹۹ و ۳۰۰]۔

حضرت عمارؓ کے ایک بیٹے تھے، جن کا نام محمد تھا۔ وہ بھی حدیث کے علم کی بنا پر مشہور ہیں۔ ان کی ایک بیٹی تھی، جس کا نام ام الحکم تھا۔ [عبد اللہ السینی النجفی نے حضرت عمارؓ کی سیرت پر ایک کتاب بعنوان عمار بن یاسر تصنیف

دیکھیے Pauly-Wissowa، بذیل مادہ Philadelphia)۔ موجودہ عجائب خانے کی جائے وقوع پر قلعے میں جو کھدائی کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۵۱۳ / ۶۱۳ء میں، یعنی دمشق کی تسخیر کے فوراً بعد جب اس شہر کو عرب سپہ سالار حضرت یزید بن ابی سفیانؓ نے سر کیا تو یہ بہت خوشحال تھا اور کم از کم قلعے میں اموی عہد کے چند نفیس مکان بھی موجود تھے۔ علم آثار قدیمہ کے نقطہ نظر سے یہ خاصی اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ ابھی تک صرف اموی خلفا کے محلوں کی کھدائی ہوئی ہے اور ان سے ہمیں اس کی شہادت ملتی ہے کہ اس عہد میں معمولی آدمی کس طرح رہتے سہتے تھے۔ قلعے میں ایک غسانی یا اموی مربع عمارت بھی ہے۔

اردن کے باقی شہروں کی طرح عمان بھی دارالسلطنت دمشق سے بغداد میں منتقل ہو جانے کے بعد سے زوال پذیر ہونے لگا۔ ابن الفقیہ (ص ۱۰۵) ۵۲۹۲ / ۶۰۳ء میں لکھتا ہے کہ عمان دمشق کے ماتحت تھا۔ المقدسی نے کوئی اسی سال بعد اس شہر کا، جیسا کہ وہ اس زمانے میں تھا، خاصا مفصل حال لکھا ہے (ص ۱۷۵)، جسے یاقوت نے بھی نقل کیا ہے (۳ : ۷۶۰)۔ المقدسی نے اس شہر کو فلسطین کے ضلع میں بتایا ہے اور اسے ضلع بلقاء کا مرکز حکومت کہتا ہے (ص ۱۵۶، نیز ۱۸۰ و ۱۸۳)۔

یاقوت (۳ : ۷۱۹) ۵۶۲۲ / ۱۲۲۵ء میں اسے دقیانوس یعنی شہنشاہ Decius کا شہر قرار دیتے ہوئے اسے فلسطین کا ایک خوشحال شہر اور بلقاء کا مرکز حکومت بتاتا ہے، لیکن الدمشقی (ص ۲۱۳) تخمیناً ۵۶۹۹ / ۱۳۰۰ء میں لکھتے ہوئے اسے کرک کی سلطنت سے منسوب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اب اس کے صرف شکستہ

جو شاید آٹھویں یا نویں صدی قبل مسیح کی ہے، اس قدیم شہر کے بہت کم آثار باقی ہیں۔ شروع کے اسرائیلیوں (۱۳۰۰ ق م) کو اس شہر یا ضلع پر قبضہ کرنے میں ناکامی ہوئی، یہاں تک کہ گیارہویں صدی ق م میں حضرت داؤدؑ نے ایک زبردست حملہ کیا۔ اس حملے کے دوران حتی اوریا Uriah کا واقعہ پیش آیا، جس کا نام دسویں صدی عیسوی تک بھی اس شہر سے وابستہ رہا ہے (المقدسی، ص ۱۷۵)۔ حضرت سلیمانؑ کے عہد میں اس شہر نے اپنی آزادی دوبارہ حاصل کر لی۔ باقی ممالک کی طرح آٹھویں اور ساتویں صدی ق م میں یہ بھی آشوری سلطنت کا باجگزار رہا، لیکن بابل عہد میں اس نے اپنی آزادی برقرار رکھی، جو خطرات سے خالی نہ تھی۔ جب بطلمیوس فیلاڈلفوس Ptolemy Philadelphus (۲۸۵ تا ۲۲۷ ق م) نے اس شہر کو فتح کیا تو اس نے اس کا نام بدل کر فیلاڈلفیا Philadelphia رکھ دیا اور یہ اسی نام سے رومی اور بوزنطی عہد میں معروف رہا۔ سلوقی بادشاہ انطیوخوس Antiochus ثالث نے اس پر ۲۱۸ ق م میں قبضہ کر لیا۔ پہلی صدی قبل مسیح میں عمان Decapolis (دس شہروں) کے وفاق میں شامل ہو گیا اور کچھ عرصے کے لیے نبطی بھی اس پر قابض رہے، لیکن تقریباً ۳۰ ق م میں انہیں ہیرودوس (Herod) اعظم نے نکال دیا۔ اس سے یہ رومیوں کے پاس آیا اور انہوں نے اسے معیاری صوبائی نقشے کے مطابق از سر نو تعمیر کیا اور تھیٹر، معبد، عدالت، پری گاہ اور ایک بڑا بازار بنوایا، جس میں ستون تھے۔ ان عمارتوں میں سے بعض آج بھی باقی ہیں۔ بوزنطیوں کے زمانے میں عمان Philadelphia اور Petra کی اسقفی کا مرکز تھا، جو بصری میں Palestina Tertia کی ایک اسقفی (Sees) تھی (قدیم تاریخ کی تفصیلات کے لیے

از کم دو گنا ہو گیا ہے۔ اب یہ ہاشمی سلطنت کا، جو دریائے اردن کے دونوں طرف پھیلی ہوئی ہے، دارالحکومت اور انتظامی مرکز ہے اور اس میں شاہی محل، پارلیمنٹ کی عمارتیں اور سب وزارتوں کے اعلیٰ دفاتر ہیں۔ کئی نفیس سرکاری عمارتیں، جن میں ایک عجائب گھر اور کئی تعلیمی ادارے بھی شامل ہیں، گزشتہ چند سالوں میں تعمیر ہو چکے ہیں۔ [شاہ حسین کے عہد میں عمان نے ہر شعبے میں بڑی ترقی کی ہے]۔

مآخذ: (۱) البلاذری، ص ۱۲۶؛ (۲) Erunow و Provincia Arabi : Domaszewski، ص ۲۱۶؛ (۳) Travels among Arab Tribes : J. S. Buckingham، ص ۶۸ تا ۶۹؛ (۴) H.C. Butler، Princeton University Archaeological Expedition to Syria، قسمت ۲، صفحہ ۱، ص ۳۳ بعد؛ (۵) Major Conder، Survey of Eastern Palestine، ص ۱۹ بعد؛ (۶) وہی مصنف : Heth and Moab، Voyage de le : Laborde، ص ۱۵۲؛ (۷) Syrie، ۱۸۳۷ء، ص ۹۹ بعد، لوحہ LXXXII؛ (۸) Palestine under the Moslems : G. Le Strange؛ (۹) Letters of Lord Lindsay، ۱۸۳۹ء، ص ۲؛ (۱۰) اے ایس مرمر جی : بلدانیۃ فلسطین العربیہ، ۱۹۳۸ء؛ (۱۱) East of Jordan : S. Merrill، ۱۸۸۱ء، ص ۳۹۹ بعد؛ (۱۲) Puchstein، در Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts، ۱۹۰۲ء، ص ۱۰۸؛ (۱۳) Bagatti و Saller، Town of Nebo، J. Strzygowski، ص ۲۲۵؛ (۱۴) در Jahrbuch der Koniglich Preuszischen Kunstsamm lungun، H. B. Tristram، ۱۹۰۳ء؛ (۱۵) M. van Berchem، در Israel، ص ۵۳۵؛ (۱۶) Journal des Savants، ۱۹۰۳ء، ص ۳۷۶؛ (۱۷) Annual of the Department of Antiquities of Jordan

آثار باقی ہیں۔ ابوالفداء (ص ۲۳۷) اس کے محض بیس سال بعد لکھتا ہے کہ یہ ایک بہت پرانا شہر ہے اور عہد اسلامی سے پہلے تباہ ہو چکا تھا۔ اس شہر کے اتنی تیزی سے زوال پذیر ہونے کی تشریح ذرا دشوار ہے، کیونکہ اس زمانے میں کسی تاریخی یا قدرتی آفت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ اس کے بعد کے مصنفین عمان کا کوئی ذکر نہیں کرتے اور جب انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا میں یورپی سیاحوں نے پہلے پہل دریائے اردن کے مشرق میں آمد و رفت شروع کی تو اس کی حیثیت ایک چھوٹے سے گاؤں سے زیادہ نہ تھی۔ ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء میں ترکی حکام نے یہاں چرکسیوں کی ایک جماعت کو آباد کر دیا تھا، لیکن عرصے تک یہاں صرف گنتی کے مکان نظر آتے تھے۔

شہر اور اس کے مضافات کی سب سے پہلی باقاعدہ سیاحت ۱۸۸۱ء میں میجر کونڈر Conder اور اس کے ساتھیوں نے کی اور اس وقت اس مسجد کے، جس کے ساتھ ایک چوکور مینار تھا اور جو شاید وہی ہو جس کا ذکر الدمشقی نے کیا ہے، کھنڈر بھی موجود تھے۔ جب ۱۹۰۷ء میں بٹلر Butler نے زیادہ تفصیل سے جائزہ لیا تو اس وقت بھی یہ دونوں عمارتیں کھڑی تھیں، لیکن اس کی رائے میں بڑی فصیل یا تورومی تھی یا بوزنطی۔ یہ فصیل صحیح طور پر کب تباہ ہوئی؟ اس کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن ممکن ہے کہ ایسا پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوا ہو۔

۱۳۳۰ھ / ۱۹۲۱ء میں عبداللہ بن الحسین [رک باں] نے اسے اردن کا دارالسلطنت بنا دیا اور جب سے اس نے بہت ترقی کی ہے۔ اس کی خوشحالی کا سب سے عظیم عہد دوسری عالمی جنگ کے بعد شروع ہوا، کیونکہ جب سے یہ شہر وسعت میں کم

کردار ادا نہیں کیا۔ اس دور میں اسے بھی انہیں انقلابات سے دو چار ہونا پڑا جو یروشلم کو پیش آئے یہاں تک کہ یہ معاہدہ یافہ کی رو سے جو الملک الکامل اور فریڈرک دوم کے درمیان ہوا، ایک بار پھر فرنگیوں کے عارضی قبضے میں چلا گیا۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی، ۱: ۱۷۲؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۱۳۸؛ (۳) الطبری، ۱: ۲۵۱۶ تا ۲۵۲۰؛ (۴) ابن الاثیر، ۲: ۳۸۸ تا ۳۸۹؛ (۵) المقدسی، ص ۱۷۶؛ (۶) البگری: معجم (طبع Wüstenfeld)، ۲: ۶۶۹؛ (۷) الہسروی: زیارات؛ دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۳۴؛ (۸) یاقوت، ۳: ۷۲۹؛ (۹) Chronographia Islamica: Caetani، ص ۲۰۹؛ Annali، ۳، بذیل سنہ ہجری ۱۳، ص ۲۰۶؛ سنہ ہجری ۱۷، ص ۱۴۱؛ ج ۴: سنہ ہجری ۱۸، ص ۴۷۹؛ (۱۰) Palestine under the Moslems، لندن ۱۸۹۰ء، ص ۳۹۳؛ (۱۱) Textes geographiques arabes: A. S. Marmardji، sur la Palestine، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۰؛ (۱۲) Emmäus: Abel و Vincent، پیرس ۱۹۳۲ء؛ (۱۳) Histoire de la Palestine: F. M. Abel، پیرس ۱۹۵۲ء، ۱: ۱۳۶ تا ۱۳۹، ۱۶۷، ۱۱۱ تا ۱۱۳؛ ۲: ۱۸۷ تا ۱۸۹، ۱۸۹، ۳۹۳ تا ۴۰۶؛ (۱۴) Histoire des Croisades، پیرس ۱۹۳۴ء تا ۱۹۳۶ء، ۳: ۳۰۸۔

(J. SOURDEL-THOMINE)

* **عمود:** (ع)؛ (خیمہ کی چوب، لہذا وہ ستون جو ایک ہی پتھر سے تراشا گیا ہو، نیز شاذ و نادر تعمیر کیا ہوا ستون)۔ مسلمانوں کے فن تعمیر میں، بالخصوص ان کی مذہبی عمارتوں میں ستون کا استعمال مساجد و مصلیٰ کو چند در چند دالانوں میں تقسیم کرنے اور صحن مسجد کے اردگرد غلام گردش بنانے کے سلسلے میں ہوتا رہا ہے۔ اس قسم کے مصلوں اور غلام گردشوں کی طرح یہ

۱: ۷ بعد؛ (۱۸) Bolletina de Arte، دسمبر ۱۹۳۴ء؛ Quarterly of the Department of Antiquities (۱۹) of Palestine، ج ۱، ۱۱، ۱۲، ۱۳؛ (۲۰) خیرالدین الزرکلی: عمان فی عمان، قاہرہ ۱۹۲۵ء۔

(G. LANKESTER HARDING)

* **عمواس:** نیز عمواس؛ زمانہ قدیم کا عماس Emmaus جس کی جگہ اب بھی ایک بڑا گاؤں آباد ہے۔ کوہستان کے دامن میں یہودیہ Judaea کے میدان میں بیت المقدس سے کوئی انیس میل کے فاصلے پر بیت المقدس کو جانے والی ایک اہم شاہراہ پر واقع تھا۔ یہوذا المکابی Judas Maccabaeus نے ۱۶۶ قبل مسیح میں اسی مقام پر ایک فتح حاصل کی تھی اور ایک سلوکی سپہ سالار نے ۱۶۰ ق۔ م میں اسے مستحکم کیا تھا۔ سیزر [قیصر روم] کے تحت یہ شہر ایک مقامی سلطنت کا صدر مقام بنا، لیکن ۴ ق۔ م میں جب قیصر وارس Varus نے اسے آگ لگوا دی تو یہ ایک چھوٹی سی منڈی رہ گیا۔

عربوں کی فتح کے بعد جو مآخذ کی رو سے ۱۳ھ / ۶۳۴ء میں اجنادین کی فتح کے بعد یا ۱۷ھ / ۶۳۸ء میں جنگ یرموک کے بعد ظہور میں آئی، اس شہر کی رونق کم ہو گئی۔ اسلام کی تاریخ میں اس مقام کی شہرت اس خوفناک طاعون کی وجہ سے ہے جس کا المناک حال معاصر تاریخوں میں درج ہے۔ اس وبا میں جو پچیس ہزار مجاہدین طاعون کا شکار ہوئے، ان میں ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ، معاذ بن جبل اور یزید بن ابی سفیان جیسے مشہور سپہ سالار بھی شامل تھے۔ انتظامی مرکز کے لحاظ سے اس کی جگہ پہلے لد نے اور بعد ازاں رملہ نے لے لی جس کی بنیاد امویوں کے عہد میں رکھی گئی تھی۔ عرب جغرافیا نگاروں نے اس چھوٹے سے قصبے کا محض نام دیا ہے جس نے صلیبی جنگوں کے دوران میں بھی کوئی خاص

ستون بھی یونانی فن تعمیر کا ورثہ معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص اس لیے کہ شام، مصر، افریقا اور ہسپانیا کی ابتدائی دور کی مساجد میں ایسے ستون لگے ہوئے ہیں جنہیں استعمال شدہ مسالے سے بنایا گیا ہے؛ تاہم سابقہ نمونوں کی کم و بیش مکمل نقالی کا دور گزر جانے کے بعد ایک ایسا دور آیا جس میں امتیازی طور پر اسلامی طرز کے ستون بننے لگے جن کی وضع قطع نسبتاً سادہ ہے۔ ان ستونوں کے عمود پہلے دور کے ستونوں کی طرح کسی قدر محدب نہیں ہوتے اور ان کا قطر پورے طول میں یکساں رہتا ہے۔ ان کی وضع عموماً مدور یا کثیر الاضلاع ہوتی ہے۔ سرستون مختلف شکلوں کا ہوتا ہے جنہیں دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ دونوں قسمیں شاید کورنٹھی سرستونوں سے اخذ کی گئی ہیں، لیکن ہر قسم میں واضح طور پر مقامی خصوصیات اور ارتقائی صورتیں موجود ہیں۔

پہلی قسم میں وہ سرستون شامل ہیں جن کے گھنٹی نما پھول یا بربطی وضع کے خطوط (Herzfeld) شاید مصر قدیم کے ستونوں کے کنول کی کلی کی شکل کے گلدستوں سے متاثر ہو گئے ہیں۔ اس نوع کے سرستون تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کی سامرا اور رقبہ کی عباسی عمارتوں میں نظر آتے ہیں۔ (الف) پھر یہ سرستون بہت سے نئے عناصر کے ساتھ قاہرہ میں طولونیوں کی عمارتوں میں (تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اواخر) میں نظر آتے ہیں؛ (ب) اور مصر میں برجی؛ (ج) اور چرکسی (د) مملوکوں کے دور میں بھی باقی رہے؛ ان کی بنیادیں اسی وضع قطع کی لیکن معکوس ہیں۔ گھنٹی کی شکل کے یہ گلدستے (سرستون) ایران میں بھی ملتے ہیں جس کی اینٹوں اور ٹائیلوں کی عمارتوں میں حقیقی ستونوں کی بہت کم کنجائش ہے۔ یہ گلدستے کاشی

یا چینی کی محرابوں کے چھوٹے چھوٹے نقلی ستونوں کے اوپر نظر آتے ہیں۔

گلدستوں کی دوسری قسم کی شکلوں کا خاکہ کسی حد تک کورنٹھی چھجوں (corbels) کا سا ہے۔ یہ مؤخرالذکر کی ایک سادہ تر صورت ہے جس میں کورنٹھی زور دار ابھرے ہوئے نقوش اور اس کی مختلف شکلوں کو ترک کر دیا گیا ہے اور جو زیادہ تر مغرب کی اسلامی تعمیرات میں نظر آتی ہے۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں، القیروان میں ستونوں کے ایسے گلدستے موجود تھے جو قبطنی نمونوں سے مشابہ تھے۔ ان میں چار سطح پتیاں پیندے پر آ کر ملتی ہیں اور اس نقطے پر آنکڑے (hook) کی طرح اندر کی طرف مڑ جاتی ہیں؛ (و) ان سے اسی علاقے میں چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی اور پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے فاطمی گلدستے نکلے، جن میں پھول پتیوں کے دوران نقش و نگار ہوتے تھے اور جو ایسے عمودوں (shafts) پر بنائے جاتے تھے جنہیں ابھرے ہوئے حلقوں سے یا سجلی شکل کے کتبوں سے مزین کیا جاتا تھا؛ (ز)، نیز ساتویں صدی ہجری/تیرہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد تونسسی گلدستے بھی؛ (ح) تقریباً اسی زمانے میں اندلس کے بنو امیہ کی یادگار عمارتوں کی تزئین ایسے گلدستوں سے کی جاتی تھی جن میں عہد قدیم کے دونوں نمونوں، یعنی کورنٹھی اور مرکب شکلوں کی نقل کی گئی تھی۔ انہیں اوپر جا کر گول کر دیا جاتا تھا، جیسے کہ قرطبہ کی جامع مسجد میں، یا ان پر گہری دھاریاں کھود دی جاتی تھیں جیسی کہ مدینة الزہرا میں (چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کا نصف آخر)۔ یہ ان خوبصورت اور مختلف الانواع گلدستوں کے اصلی نمونے تھے جو سرقسطہ کے قصر الجعفریہ پانچویں صدی ہجری/

کی سطح مرتفع بلندی کی وجہ سے اس علاقے کا موسم سرما سرد اور موسم گرما معتدل ہوتا ہے اور بارش نسبتاً زیادہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عمور کے پہاڑ جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں، خصوصاً شمالی مغربی کوہستانی سلسلے میں (بلندی ۴۹۲۰ تا ۵۵۷۵ فٹ)؛ اور الجعدہ پر (بلندی ۳۹۳۵ فٹ تا ۴۵۹۰ فٹ)؛ ان جنگلوں میں عام طور پر زیتون اور نوکدار پتوں والے سدا بہار درخت اگتے ہیں اور بحیرہ روم کے خطے کی نباتات بھی پیدا ہوتی ہیں، مثلاً الفا گھاس جو جنوبی ڈھلوانوں پر بکثرت ہوتی ہے۔

جبل عمور، جیسا کہ چٹانوں پر کندہ نقوش اور پہاڑوں پر جا بجا کثرت سے پھیلی ہوئی قبروں سے ظاہر ہوتا ہے، بہت ہی قدیم زمانے سے آباد رہا ہے؛ اگرچہ مؤرخین نے مدتوں اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ تاریخوں میں جن قدیم ترین باشندوں کا ذکر آیا ہے، وہ رشیدی بربر تھے، چنانچہ اس کوہستان کا نام انہیں کے نام پر رکھا گیا ہے، لیکن آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں صحرا کے خانہ بدوش مستعرب عمور نے انہیں ان پہاڑوں سے ایک حد تک بے دخل کر کے ان کی جگہ خود لے لی۔ غالباً یہ لوگ اصلاً آل ہلال سے تھے۔ عمور کے اقتدار کے بعد کوہستان کا نام جبل رشید سے جبل عمور ہو گیا۔

ان پہاڑوں پر دیہات (قصور) کے متعدد آثار اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ کسی زمانے میں یہاں زراعت آج کل کے مقابلے میں زیادہ وسیع پیمانے پر ہوتی تھی۔ جبل عمور اصلاً ایک چراگاہی پہاڑی علاقہ ہے۔ بھیڑ بکریوں کے گلے کوہستان کے شمال سے جنوب کی طرف اور اس کے کناروں کے متوازی آتے جاتے نظر آتے ہیں۔ باشندے بالعموم خیموں میں رہتے ہیں جنہیں وہ بیلوں پر لاد کر

گیارہویں صدی عیسوی) اور تینمال اور مراکش کی الموحدون کی مساجد میں بنائے گئے تھے (چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی)۔ ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی میں ہسپانوی مراکشی گلدستے بننے لگے جن کا نچلا حصہ بیلن نما (اسطوانی) ہوتا تھا اور اوپر کا حصہ متوازی الاضلاع پہلوؤں پر مشتمل تھا؛ (ک) اسے کورنتھی چھجوں کی ایک ترقی یافتہ شکل کہا جا سکتا ہے، جو اسلام کے صورت آفرین (plastic) تخیلات سے ہم آہنگی رکھتی ہے اور اس کا منطقی نتیجہ بھی ہے۔ شمالی افریقہ کی مسجدوں اور مدرسوں میں نیز غرناطہ کے قصرالحمرا میں متعدد قسم کے گلدستے ملتے ہیں۔ الحمرا میں بعض گلدستے چونے یا نمک کی معلق شاخوں (stalactites) کی مانند بھی ہیں جو غالباً ایرانی گلدستوں کی نقل ہیں۔

(G. MARÇALS)

* **عمور (جبل):** جنوبی الجزائر کا ایک

کوہستانی سلسلہ؛ کوہستان عمور، جو اس میں بسنے والی ایک قوم کے نام سے موسوم ہے، الجزائر کے صحراے اعظم کے سلسلہ کوہستان اطلس کا ایک حصہ ہے جس میں قصور اور اولاد نیل (Ouled Nail) کے پہاڑی سلسلے بھی آ ملتے ہیں۔ یہ سب پہاڑ تقریباً ۳۹۰۰ فٹ بلند ہیں اور وهران (Oran) کے اونچے گیاهی میدانوں (۳۲۷۵ تا ۳۹۰۰ فٹ) سے ذرا اور اونچے ہیں اور پھر ایک دم نیچے ہو کر صحرا کی نچلی پہاڑیوں (۲۹۷۵ تا ۳۲۷۵ فٹ) سے جا ملتے ہیں۔ کوہستانی سلسلوں کے درمیان جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف چلے گئے ہیں، ایک ہی سمت کو بہنے والے پہاڑی نالے پھیلے ہوئے ہیں جن کی گزرگاہیں مسطح ہیں، اگرچہ اس کے برخلاف کہیں کہیں عمیق وادیاں بھی آ جاتی ہیں جو عمودی مرتفع سطحیں بناتی ہیں، مثلاً الجعدہ جس

ادھر سے ادھر لے جاتے ہیں۔ اہل عمور عمدہ قسم کے گتھے ہوئے (گرہ دار) قالین بنتے ہیں۔ اس کوہستان کا انتظامی اور اقتصادی مرکز آفلو ہے جس کی ترقی نے چار باقی ماندہ قصور (دیہات) کو تقریباً ختم کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) *Le Djebel Amour : Derrien* (۲) *Bull. de la Soc. de geog. d'Oran* (۱۸۹۰ء)؛ (۳) *Bull. de la Soc. de Le Djebel Amour : Cauvet* (۱۹۳۰ء)؛ (۴) *geog. d'Alger*؛ (۵) *J. Despois*؛ (۶) *Tapis algériens*؛ (۷) *Pasteurs et villageois du Djebel Amour*۔

([J. DESPOIS] G. YVER)

* **عموریہ**: مشہور قلعہ Amorium (سریانی):

امورین (Amorin) واقع فریجیا (Phrygia) کے نام کی عربی شکل۔ یہ قلعہ اس عظیم بوزنطی فوجی سڑک پر واقع ہے، جو قسطنطنیہ سے کیلیکیا Cilicia کو جاتی ہے اور ذرولیہ Dorylaeum کے جنوب مشرق، انقرہ کے جنوب مغرب اور بالائی سقاریہ یا ساگری (Sangarios) کے جنوب میں ہے۔ ایک مدت تک اس کا محل وقوع نامعلوم رہا۔ انگریزی سیاح ہملٹن Hamilton نے اس کے کھنڈروں کا پتا چلایا۔ یہ امیر طاغ (سابق عزیزیہ) سے تقریباً ۱۲ میل مشرق کی جانب موضع حمزہ حاج ایلی اور حصار کے قریب اس جگہ ملے ہیں جسے بقول سیاح مذکور مقامی لوگ ہرگن قلعہ Hergan Kale کہتے تھے۔ آج کل ہرگن کا نام کوئی نہیں جانتا اور ان کھنڈروں کو آس Asar یا مرے کے گانڈ کے بموجب آس قلعہ Asar Kale کہتے ہیں۔ ریمزے Ramsay کے قول کے مطابق اموریم Amorium کا نام اس میدان کے نام میں بھی باقی رہ گیا ہے جو مشرق کی جانب پھیلا ہوا ہے، یعنی حاجی عمر Hacıömera-owa

عموریہ کو جس کے استحکامات زانون Zanon ۴۷۴ تا ۴۹۱ء نے تعمیر کیے تھے؛ بقول المسعودی: مروج، ۲: ۳۳۱، یہ قلعہ انسطاس Anastasium (۴۹۱ء تا ۵۱۸ء) نے تعمیر کیا تھا؛ عربوں کے حملوں کے خطرے میں رہا اور انہوں نے اسے فتح بھی کیا۔ امیر معاویہؓ یہاں ۵۲۵/۴۴۶ء میں پہنچے، عبدالرحمن بن خالد بن الولید نے اسے ۵۴۶/۴۶۶ء میں اطاعت پر مجبور کیا۔ یزید نے ۵۴۹/۴۶۹ء میں اپنے قسطنطنیہ پر حملے کے دوران اس پر قبضہ کیا، مگر اینڈریاس Andreas نے جو قونستانس Constans کا سپہ سالار تھا، اسے پھر چھین لیا۔ ۵۸۹/۴۰۸ء میں مسلمہ بن عبدالملک نے بوزنطی فوج کو عموریہ کے سامنے شکست دی۔ جب ۵۹۸/۴۱۶ء میں مسلمہ نے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی تو اس کے ایک فوجی افسر نے عموریہ کا محاصرہ کر لیا۔ اس محاصرے کو کولیو دی ایسورین Leo the Isaurian نے جو بعد میں شہنشاہ بنا، توڑا۔ لیون نے اس کے بعد اسے ایک زبردست اور مستحکم قلعہ بنا دیا جس نے ۵۱۶۲/۴۷۹ء میں الحسن بن قحطبہ کی خلیفہ المہدی کے عہد میں اور پھر ۵۱۸۱/۴۹۷ء میں ہارون الرشید کے عہد میں کامیابی سے مقاومت کی۔ یہ قلعہ آخر کار المعتصم کی زبردست افواج کے ہاتھوں سر ہوا جنہوں نے بارہ دن تک اس کا محاصرہ کیے رکھا اور آخر میں کسی شہری کی مدد سے ۵۲۲۳/۴۳۸ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

فتح عموریہ کے موقع پر ابو تمام نے اپنا مشہور قصیدہ لکھا [جس کا مطلع ہے: السیف اصدق انباء من الكتب - فی جدہ الحد بین الجید واللعب، اس پر دیکھیے الصولی: اخبار ابی تمام، قاہرہ ۱۳۵۶ء، ص ۱۰۹، بعد، ص ۲۹ بعد]۔ المعتصم نے اس شہر کو تباہ کر دیا تھا، لیکن بعد ازاں از سر نو

الروم، مطبوعۃ قاہرہ، ص ۱۳۰ تا ۱۵۷؛ نیز
فرانسیسی طبع، ج ۲ : *La dynastie macedonienne*
حصہ ۲ : *Extraits des sources arabes*، ۱۹۵۰ء،
ص ۱۵۲ تا ۲۳۸؛ روسی طبع، ص ۲۳۲-۲۳۳۔
(M. CANARD)

* **عمید: (۱)** ایک اصطلاح، جو ازمنہ متوسطہ
میں مشرق قریب کے اسلامی - ترکی ممالک میں بعض
سرکاری عہدے داروں کے القاب اور اسمائے ماموریت
کے جز کے طور پر استعمال ہوتی تھی، مثلاً عمید
الچیوش، امیر عمید، عمید الملک، عمید الدولہ،
عمیدالدین وغیرہ۔ چونکہ اب تک اس امر کی تحقیق
نہیں کی گئی کہ مختلف سلطنتوں میں یہ اصطلاح کیونکر
اور کن معنوں میں استعمال کی جاتی تھی، اس لیے
شروع ہی میں یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ جو
تصریحات ہم کر رہے ہیں وہ قطعی اور یقینی نہیں
ہیں۔ ہماری موجودہ معلومات کے مطابق یہ اصطلاح
سب سے پہلے سامانیوں کے عہد میں ملتی ہے۔ النرشخی
نے سامانی حکمران نصر بن احمد کے زمانے کے بخارا
کی تاریخ اور مرصع نگاری کے موضوع پر کتاب لکھی
اور اس میں مختلف سرکاری محکموں کا حال بتایا
تو اس میں دیوان ”عمید الملک“ کا ذکر بھی کیا
(دیکھیے *Description topogret histoire de* : C. Schefer
Bouhara، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۲۳ [طبع مدرس
رضوی، تہران ۱۳۱۷ھ ش، ص ۳۱، میں اس دیوان
کو حذف کر دیا گیا ہے، مگر دیکھیے R. N. Frye :
The History of Bukhara، مخطوطہ کیمبرج، عدد
۱۷۵۳، ص ۱۲۵]۔ بارٹولڈ نے اپنی مشہور کتاب میں
سامانیوں کا ذکر کرتے ہوئے اس مواد کو نقل کیا
ہے (دیکھیے *Turkestan down to the Mongo! Invasion*
سلسلہ یادگار گب، جدید، ۵ (۱۹۲۸ء) :
۲۲۹)۔ چونکہ ہمارے سامنے النرشخی کا اصل

تعمیر کیا گیا مگر ثعل، امیر طرسوس، نے ۵۳۱۹ /
۶۹۳۱ء میں اسے نذر آتش کر دیا۔ اس کے بعد سے
بظاہر اس نے تاریخ میں کوئی کردار ادا نہیں
کیا، تاہم بارہویں اور چودھویں صدی عیسوی
تک بھی، جیسا کہ جغرافیا نویس الادریسی اور
حمد اللہ المستوفی کے بیانات سے مترشح ہوتا ہے،
اس کی اہمیت باقی تھی۔

مآخذ: (۱) *Researches in* : W. Hamilton
Asia Minor, Pontus and Armenia، ۱ (۱۸۴۲ء) :
۳۸۳ بعد؛ (۲) *Description de l'* : Ch. Texier
Asia Mineure، ۱۹۳۹ء، ص ۴۷۱؛ (۳) W. Ramsay
The Historical Geography of Asia Minor
۱۸۹۰ء، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ (۴) *Pauly-Wissowa*،
۱۸۹۳ء، ص ۱۸۷۶؛ (۵) *Hand-book for travellers* : Murray
in Asia Minor، ۱۸۹۵ء، ص ۱۶؛ (۶) *Le Strange*
ص ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۵۳؛ (۷) یاقوت : [معجم البلدان]،
۱ : ۳۹۱، ۵۶۸، ۹۲۸ و ۲ : ۸۰۵، ۸۶۳ و ۳ : ۲۶۳،
۶۹۲، ۷۳۰ و ۴ : ۹۵ : ۵ : ۲۵؛ عرب حملوں کے لیے
دیکھیے : (۸) *The Arabs in Asia Minor* : E. Brooks
ص ۶۴۱ تا ۷۵۱، نیز در *Journal of Hellenic Studies*
۱۸۹۸ء، ص ۱۸۱ تا ۲۰۸؛ (۹) وہی مصنف :
The Campaign of 716-18 from Arabic Sources
۱۸۹۹ء، ص ۱۹ تا ۳۳؛ (۱۰) وہی مصنف :
Byzantines and Arabs in the time of the Early
Abbasids، در *English Historical Review*، ۱۹۰۰ء،
ص ۷۲۸، ۷۳۷ و ۱۹۰۱ء، ص ۸۳ تا ۹۲؛ (۱۱)
Die Kämpfe der Araber mit : J. Wellhausen
den Romäern in der Zeit der Umaididen، در *NGW*
کوئٹنجن، *Phil Hist. Klasse*، ۱۹۰۱ء، ص ۳۱۳
بعد؛ (۱۲) *Byzance et les Arabes* : A. Vasiliev
فرانسیسی طبع : *La Dynastie d' Amorium*، ۱۹۳۵ء،
۱ : ۱۳۳ تا ۱۳۷ و عربی ترجمہ : العرب و

عربی متن (جو ۵۳۳۲/۶۹۴۳ء میں مکمل ہوا) موجودہ نہیں اور نہ اس کا فارسی ترجمہ (مختصر) موجود ہے، بلکہ فقط فارسی ترجمے کا دوسرا خلاصہ ملتا ہے جو ۵۵۷۴/۱۱۷۸-۱۱۷۹ء میں کیا گیا تھا؛ لہذا ہمیں نہایت احتیاط سے اس پر غور کرنا چاہیے کہ آیا اصل مصنف نے یہ اصطلاح استعمال کی ہے یا نہیں؛ تاہم چونکہ ہمیں معلوم ہے کہ بویہی سلاطین دسویں صدی کے آخر میں دوبارہ اپنے سپہ سالار کو ”عمید الجیوش“ کے لقب سے ملقب کرنے لگے تھے (رک بہ الحسن بن اُستاد ہرمز)، اس لیے شاید اس امکان کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ سامانیوں کے ہاں دیوان ”عمید الملک“ موجود ہو گا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ غزنویوں کے ماتحت ان کی بڑی بڑی ولایات کی اداری اور مالی تشکیلات کا ایک وسیع الاختیار حاکم ہوتا تھا، جو ”عمید“ کہلاتا تھا (دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، ص ۵، عمید خراسان)۔

سلجوقیوں کی عظیم قلمرو میں اور ان مختلف سلطنتوں میں جو سلاجقہ کی رسم و آئین کی وارث ہوئیں مختلف القاب ملتے ہیں، جو لفظ عمید سے مرکب ہیں، مثلاً طغرل بیگ کے وزیر ابونصر الکندری کا لقب عمید الملک تھا؛ نظام الملک کے داماد ابو منصور محمد کو عمید الدولہ کا خطاب حاصل تھا (رک بہ ابن جہیر) اور اتابک زنگی کا وزیر البرزی [رک باں] بھی عمید الدین کے لقب سے ملقب تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ غوریوں کی مملکت میں ایک حاکم کا لقب ”امیر عمید“ تھا (نظامی العروسی السمرقندی: چہار مقالہ، سلسلہ یادگار گب، ص ۱۱، ۵۲)۔ دسویں اور گیارہویں صدیوں کے دوران میں اسلامی حکومتوں میں یہ القاب بہت عام ہو گئے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مبتدل ہو گئے، تاآنکہ اتابکوں کے زمانے میں ”عمید“ کا لقب ”الدین“

کے ساتھ مرکب ہونے لگا۔ رسمی القاب [رک باں] کے متعلق جو کچھ ہمیں معلوم ہے اس کے ساتھ یہ صورت حال پوری موافقت رکھتی ہے۔

بہر حال ایک عہدے کے نام یا ایک لقب کی حیثیت سے اس لفظ سے متعلق جو تصریحات کی گئی ہیں، وہ معین اور واضح صورت میں پیش نہیں کی جا سکتیں۔ اگر مذکورہ بالا تاریخی ماخذ کو ان معلومات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے جو ان القابات کی بابت سلجوقیوں کے مشہور وزیر نظام الملک نے اپنے سیاست نامہ میں مہیا کی ہیں، تو استدلال استخراجی سے بعض نتائج نکالے جا سکتے ہیں۔ نظام الملک کی بہم کردہ اطلاع کے مطابق ”عمید“ بھی ”خواجہ“ اور ”متصرف“ کی طرح حکومت کے بعض انتظامی و مالی (فوجی نہیں) محکموں کے حکام کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ حکام، جو تاسیسات اداری (bureaucracy) سے متعلق ہوتے تھے، ”عمید الدولہ“ کے لقب سے ملقب کیے جاتے تھے؛ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ان شعبوں کے بعض غیر اہم حاکم بھی ”عمید الملک“ کہلاتے تھے اور یہی وہ امر ہے جس کا نظام الملک شاکی ہے۔ اس کے علاوہ نظام الملک کی تحریر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ سلجوقیوں کے دور میں بغداد، خراسان اور خوارزم میں ”عمید“ موجود تھے۔ نظام الملک کی شہادت کی تصدیق قدیم ترین ماخذ کی اطلاعات سے بھی ہوتی ہے (Recueil du Textes relatifs al'histoire des Seldjoukides، ۲: ۷۴) کہ ملک شاہ کے زمانے میں خراسان اور بغداد میں حکومت سلجوقی کے نمائندہ اعلیٰ کو ”عمید“ کا لقب حاصل تھا (سیاست نامہ، طبع سید عبدالرحیم خلغالی، تہران ۱۳۱۱ھ ش، ص ۱۰۷، ۱۳۳ بعد)۔ اسمعیل حقی اوزون چار شیلی اپنی کتاب عثمانلی دولتی تشکیلاتینہ مدخل (استانبول ۱۹۴۱ء، ص

حکومت کا بہت بڑا حاکم ہوتا تھا، جسے اداری اور مالی دونوں طرح کے کام سپرد ہوتے تھے۔ شاہی حکومتوں کے زیر اقتدار ممالک کے عمیدوں میں سے چار عمید، یعنی بغداد، خراسان، عراق عجم اور خوارزم کے عمید، مرتبے میں بہت بلند سمجھے جاتے تھے اور پامے تخت کے اعلیٰ ترین عہدے داروں کے برابر اقتدار و حیثیت رکھتے تھے کیونکہ جن علاقوں پر وہ متعین تھے وہ جغرافیائی اعتبار سے بہت وسیع اور اہم تھے۔ نظام الملک کی شہادت سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

(ب) لقب اور عنوان کے طور پر سلجوقی اپنے اعلیٰ سرکاری حکام کو پہلے عمید الملک، پھر عمید الدولہ اور بعد میں عمید الدین کہنے لگے تھے۔ اس کے بعد اتابکوں کے زمانے میں یہ لقب وزرا کو دیا جانے لگا؛ تاہم نظام الملک کی شہادت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ لقب بعض ثانوی درجے کے عمیدوں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔

مآخذ: چونکہ اس موضوع کے بارے میں قبل ازیں کوئی تحقیق نہیں کی گئی اس لیے تمام اہم مآخذ کا ذکر متن ہی میں کر دیا گیا ہے۔

(فواد کوپرولو)

[تعلیقہ: ۱، لائیڈن، باردوم، ۱ : ۳۳ (بذیل مادہ عمید) سے ایک دل چسپ بات یہ معلوم ہوئی ہے کہ بارٹولڈ Barthold کی تحقیق کی رو سے عمید الملک کا لقب سامانیوں اور غزنویوں کے عہد میں صاحب البرید (پوسٹ ماسٹر) کو دیا جاتا تھا، جس کی تائید الباخری کی دمیة القصر کے بیانات سے بھی ہوتی ہے، بلکہ ممکن ہے کہ طغرل بیگ کے مشہور وزیر عمید الملک الکندری نے اپنی ملازمت کا آغاز اسی عہدے (صاحب البرید) سے کیا ہو۔ (محمد وحید مرزا)]

۴۵) میں سلاجقہ کے نظام حکومت کا ذکر کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ ”عمید“ لگان کے محصلین ہوتے تھے؛ تاہم شیفر نے اپنے ترجمہ سیاست نامہ میں، جو اغلاط و نقائص سے پر ہے، اس لفظ کا ترجمہ ص ۲۰۳ پر زیادہ صحیح کیا ہے اور اس کو ”والی“ (گورنر) کہا ہے۔ نظام الملک ان تعبیرات کے غلط استعمال کا شدید مخالف تھا اور یہ جائز نہیں سمجھتا تھا کہ وزیر اور طغرانی اور مستوفی اور عارض سلطان اور عمید بغداد و عمید خراسان کے سوا کسی بھی حاکم کے لقب عمید کے ساتھ الملک لگایا جائے۔

مندرجہ بالا معلومات سے ہم حسب ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں :-

(الف) دسویں صدی کے آغاز میں سامانی حکمران ”عمید“ کا لقب ان مأموروں کو دیتے تھے جو اداری اور مالی امور سر انجام دیتے تھے۔ سامانیوں میں ”عمید الملک“ کا لقب موجود تھا، بویہیوں کے ہاں ”عمید الجیوش“ کا، جس سے سپہ سالار موسوم ہوتا تھا، اور غوریوں کے ہاں ”امیر عمید“ کا، جس سے غالباً فوجی اور غیر فوجی دونوں قسم کے اختیارات رکھنے والے اعلیٰ حاکم موسوم ہوتے تھے۔ یہ کوئی اعزازی شخصی القاب نہیں تھے بلکہ صرف سرکاری عہدوں کے نام تھے۔ سلاجقہ کبیر کے عہد میں ”عمید“ کا لفظ ایک دیوانی (غیر فوجی) عہدے کا نام تھا اور ”عامل“ کا مترادف سمجھا جاتا تھا۔ مختلف ملکوں میں جن عمیدوں کا سراغ ملتا ہے وہ اداری و مالی فرائض اور اس وقت کے نہایت وقیع اور مشکل فرض، یعنی مختلف محاصل کی وصولی کے اہم کام پر مامور ہوتے تھے، لیکن ان مالی اور تحصیلی فرائض کے پیش نظر انہیں محض محصل سمجھ لینا ایک شدید غلطی ہو گی کیونکہ عمید حقیقت میں نظم و نسق

کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے (ابن فضلان، طبع کراتشکووسکی Kratchkovsky، ص ۱۹۷ ب)۔

آل بویہ کے عہد میں لفظ عمید مرکب القاب میں پایا جاتا تھا، مثلاً عمید الدولہ، عمید الدین، عمید الجیوش۔

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں بھی یہ لقب کہیں کہیں، حتیٰ کہ خود بغداد میں، نظر آ جاتا ہے، لیکن ایک ایسے دور میں جب کہ فوجی والی ملکی حکام کے حقوق و اختیارات میں تخفیف کرتے چلے جاتے تھے، یہ لقب الشاذ کالمعدوم بنتا جا رہا تھا۔ مغلوں کے عہد میں یہ لقب نظر نہیں آتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اسلامی ملکوں نے اس لقب کو اختیار نہیں کیا بلکہ ان کے القاب میں صرف عماد اور عمدة استعمال ہوتے تھے۔

مآخذ: عربی اور فارسی کو جملہ تواریخ اور عہد سلاجقہ اور سلطنت سلجوقیہ میں مشرقی ایران کے منظومات اور خطوط کے تمام مجموعے، نیز لین Lane: [Lexicon]۔

(Cl. CAHEN)

عمید الدین: الأبزاری الانصاری، اسعد بن نصر، وزیر اور شاعر، جو شیراز کے جنوب میں واقع ایک مقام ابزار کا رہنے والا تھا۔ وہ فارس کے اتابک سعد ابن زنگی کا ملازم تھا۔ سعد بن زنگی نے اسے سفیر بنا کر محمد خوارزم شاہ کے پاس بھیجا، جس کی پیشکش اس نے مسترد کر دی۔ اس کے بعد وہ رکن الدین صلاح کرمانی کی جگہ سعد بن زنگی کا وزیر بنا اور سعد کی وفات تک اس عہدے پر فائز رہا۔ سعد کے بیٹے اور جانشین ابوبکر نے اسے اس الزام میں گرفتار کروا دیا کہ اس کی خوارزم کے حکمران سے خط و کتابت ہے اور اس کی طرف سے جاسوسی

(۲) (عربی) سامانی و غزنوی نظام حکومت میں عمید اونچے درجے کے عہدے داروں کا لقب ہوا کرتا تھا، جسے سلاجقہ نے جو ان کے ادارات و آئین بلکہ عملے کے بھی وارث بنے، اپنی سلطنت کے طول و عرض میں وسعت دے دی۔ وسیع معنوں میں اس لفظ سے کسی خاص عہدے کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ اس طبقے کے عہدے داروں کو ظاہر کرتا ہے۔ ن میں سے ملکی حکام یعنی عامل (برخلاف فوجی حکام کے جو سالار اور شبحنہ کہلاتے تھے) بھرتی کیے جاتے تھے، مثلاً سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان، مخطوطہ پیرس، عدد ۱۵۰۳، ص ۱۹۳۔ الف، میں لکھا ہے کہ عمدا میں سے ایک کو والی بنا دیا جاتا ہے۔ اسی مصنف کے، نیز ابن الاثیر کے بیان سے ہم سلاجقہ اعظم کے عہد میں بغداد کے عمدا کے سوانح خاصی صحت سے معلوم کر سکتے ہیں۔ بعض اشخاص ولایت و حکومت کے عہدے سے بر طرف ہونے کے بعد بھی عمید کے لقب سے معروف رہے، مثلاً عمید خراسان محمد بن منصور النسوی، جو سلاجقہ اعظم کے عہد میں ایک مشہور و معروف شخص گزرا ہے اور (ابن خلکان کے بیان کے مطابق) آل بویہ کے صاحب حکمرانوں کے صاحب ذوق وزیر ابن العمید کا عرف عام بھی اپنے باپ کے لقب سے ماخوذ تھا۔

دوسری جانب بارٹولڈ (Kurdistan، ص ۲۲۹) نے یہ ثابت کیا ہے کہ سامانیوں اور غزنویوں کے عہد حکومت میں عمید الملک صاحب البرید کا لقب ہوا کرتا تھا۔ اس بیان کی تائید دمیة القصر کی متعدد عبارتوں سے بھی ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ طغرل بیگ کے بڑے وزیر عمید الملک الکندری نے اپنی ملازمت اسی عہدے سے شروع کی ہو۔ غالباً وزراء وزیر بننے کے بعد بھی اپنے پہلا لقب عمید باقی رکھتے تھے، مشہور وزیر جیحانی کو شاید اس قسم

Academie des Inscriptions et Belles Lettres، سلسلہ قدیمہ، ۲۶ : ۷۹۱ : (۲) J. Gildemeister Script. ar : W. Pertsch، ص ۱۱۵ : (۳) در Festgruss an Roth، ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۸ تا ۲۱۲)۔ اس کتاب کے دیباچے میں ایک بھچرا برہمن یوگی کی کہانی بیان کی گئی ہے جو علاء الدین علی بن مردان (حدود ۵۶۰۵ھ / ۱۲۰۸ء) کی صوبے داری کے زمانے میں کامروپ (موجودہ آسام) سے چل کر لکھنوتی پہنچا تھا اور رکن الدین سمرقندی نے اسے مشرف بہ اسلام کیا تھا۔ خود رکن الدین نے اس سے یوگ کے اعمال سیکھے اور بعض مخطوطات کے بیان کے مطابق مذکورہ کتاب کا ترجمہ پہلے فارسی میں اور پھر عربی میں کیا: تاہم اس بیان جس کے ساتھ ایک دوسرا اس سے مختلف بیان بھی موجود ہے، اس ترجمے کی صحیح تاریخ پر پوری روشنی نہیں پڑتی اور بالخصوص اس سے نہیں پتا چلتا کہ اس میں العمیدی کا حصہ کس قدر ہے۔

مآخذ (۱) ابن خلکان، شماره ۵۷۵ : (۶) ابن قتلوبغا: تاج التراجم، طبع Flügel، ص ۱۷۱ : (۳) الصفدی: الوافی، ۱ : ۲۸۰ : (۴) حاجی خلیفہ، بذیل مادہ ارشاد الطریقه؛ مرآة المعانی؛ (۵) براکلمان، ۱ : ۵۶۸، تکملہ، ۱ : ۷۸۵۔

(S. M. STERN)

عناق: یہ نام عربوں نے (حضرت) آدم کی * اس بیٹی کو دیا ہے جو (حضرت) شیث کے ساتھ توام پیدا ہوئی اور بعد میں قایل (Cain) کی بیوی اور عوج (رك بان) کی مان بنی، الجاحظ: تریع، (طبع Pellat) اشاریہ - علم الحيوانات میں عناق اصطلاحی طور پر ایک قسم کے بن بلاؤ (lynx) کو کہتے ہیں (یعنی Caracal؛ ترکی: قرہ قولاق، فارسی: سیاہ گوش) جو ایشیا و افریقہ کے اکثر علاقوں میں پایا جاتا ہے اور جس کی بابت کہا جاتا ہے

کرتا رہا ہے۔ اسے اصطرخر کے قریب اشکنوان کے قلعے میں قید کر دیا گیا جہاں وہ پانچ چھ ماہ بعد فوت ہو گیا (جمادی الاولیٰ یا الآخرہ ۶۲۴ھ / اپریل تا جون ۱۲۲۷ء)۔ مرنے سے پہلے اس نے اپنے بیٹے تاج الدین محمد کو ۱۱۱ اشعار کا ایک عربی قصیدہ (القصیدۃ الاشکنوانیہ) لکھوایا جس میں اس نے اپنے مصائب کا ماتم کیا ہے اور جو صنائع و بدائع کا ایک مجموعہ ہونے کی حیثیت سے بہت مشہور ہوا۔

مآخذ: (۱) میرخواند، ۴ : ۱۷۴ (W Morley) : Hist. of the Atabeks، ص ۲۸ : (۲) خواند میر، ۲ : ۱۲۹ : (۳) وصال، ص ۱۵۶ : (۴) Cl. Huart : Revue Semitique، در L'ode arabe d Ochknowân، ۱۸۹۳ء : (۵) براکلمان، ۱ : ۲۹۸ : ۲ : ۶۶۷ : تکملہ، ۱ : ۳۵۶۔

(CL. HUART)

* **العمیدی:** رکن الدین ابو حامد محمد بن محمد السمرقندی، حنفی فقیہ، جس نے ۹ جمادی الثانیہ ۶۱۵ھ / ۳ ستمبر ۱۲۱۸ء کو بخارا میں وفات پائی۔ اس کا خاص وصف مباحث منطقیہ (جدل) dialectics کے فن میں مہارت تھا، جس پر اس نے اپنی الارشاد اور الطریقه العمیدیہ فی الخلاف و الجدل (مخطوطہ) میں بحث کی ہے۔

اس کا نام یوگ کے موضوع پر ایک ہندی تصنیف بعنوان "امر کنڈ" کے ترجمے کے سلسلے میں بھی لیا جاتا ہے۔ اس کتاب کا ایک عربی ترجمہ مرآة المعانی لإدراک العالم الانسانی کے عنوان سے موجود ہے، جس کے متعدد مخطوطات میں تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ ترجمہ یوسف حسین نے پانچ مخطوطات (جن کے علاوہ اور بھی موجود ہیں) کی بنا پر GA، ۱۹۲۸ء، ص ۲۹۱ بعد، میں شائع کیا تھا۔ فارسی اور ترکی ترجمے بھی موجود ہیں (دیکھیے نیز (۱) M. de Guignes در Memoires de

Lahore, its history, architectural remains and antiquities, لاہور ۱۸۹۲ء، ص ۲۰۸ بعد؛ (۳) Ethe : *Grundries der iran. Philologie*, ۲، ۳۲۵.

(۱۱، لائڈن، بار اول)

عنایت اللہ خان مشرقی : (المعروف بہ)

علامہ مشرقی) : خاکسار تحریک کے بانی، امرتسر میں ۲۵ اگست ۱۸۸۸ء کو خان عطا محمد خان کے گھر پیدا ہوئے۔ ان کے مورث اعلیٰ دیوان لعل محمد خان دربار عالمگیری میں عہدہ دیوانی و پنج ہزاری پر فائز تھے۔ شاہزادہ معظم اور شاہ عالمگیر ثانی کے درباروں میں بھی دیوانی کا عہدہ ان کے خاندان میں رہا۔ خان عطا محمد خان کے والد دیوان کمال الدین خان مہاراجا شیر سنگھ کے زمانے میں توشہ خانہ کے مہتمم تھے۔ مہاراجا رنجیت سنگھ کے زمانے میں بھی یہ عہدہ ان کے خاندان میں تھا۔ امرتسر اور بٹالہ میں خان عطا محمد خان کی بہت سی جائیداد تھی۔ مشرقی نے انٹرمیڈیٹ تک تعلیم امرتسر میں حاصل کی۔ بعد میں مختلف یونیورسٹیوں میں نمایاں تعلیمی درجے حاصل کر کے ۱۹۰۹ء میں کیمبرج یونیورسٹی سے ریاضی کا ٹرائی پوس آنرز پاس کیا اور رینگلر (Wrangler) کہلائے۔ علم طبیعیات میں بی۔ ایس، سی اور مکینیکل سائنس یعنی انجینئرنگ کا بھی سب سے بڑا امتحان ۱۹۱۲ء میں پاس کیا اور السنہ شرقیہ (عربی و فارسی) میں بی۔ او۔ ایل کیا۔ الغرض پانچ سال کی مختصر مدت میں چار آنرز حاصل کیے۔ ہندوستان واپسی پر پہلے ۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۵ء تک اسلامیہ کالج پشاور کے وائس پرنسپل اور بعد میں ۱۹۱۷ء تک پرنسپل کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک حکومت ہند کے انڈر سیکرٹری کے طور پر کام کرتے رہے۔ پھر ان کی تعیناتی انڈین

کہ وہ شیر پور کے آگے آگے چلتا ہے اور اس طرح وہ شیر کی آمد کا اعلان کرتا ہے۔ علم ہیئت میں عناق بنات النعش (الدب الاکبر) کے ستارے کو کہتے ہیں اور عناق الأرض المسلسلة (Andromedae) کے ستارے کو، دیکھیے *Les Noms : A. Benhamouda arabes des etoiles*، در AIEO، الجزائر، ج ۹، ص ۸۳، ۹۷۔

(مدیر ۱۱ / ۲)

عنایت اللہ کنڈو : بہار دانش اور تاریخ

دلکشا کا مصنف؛ ثانی الذکر تاریخ عالم ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر مغلیہ خاندان تک پہنچتی ہے۔ خلفائے راشدین رض کے حالات بھی اس میں موجود ہیں۔ شیخ عنایت اللہ مغلیہ حکومت میں لاہور میں کسی عہدے پر فائز تھا، لیکن آخر عمر میں اس نے ترک دنیا کر کے اپنی زندگی عبادت اور دینی کتب کے مطالعہ کے لیے وقف کر دی۔ اس نے ۱۰۸۰ھ / ۱۶۶۹ء یا بعض بیانات کی رو سے ۱۰۸۲ھ میں ۶۵ برس کی عمر پا کر انتقال کیا۔ اس کا بھائی محمد صالح جس نے اس سے پانچ سال بعد وفات پائی، اس کے پہلو میں دفن ہوا۔ اس نے زندگی ہی میں اپنا مقبرہ تعمیر کروایا لیا تھا۔ یہ ایک ہشت پہلو عمارت تھی اور اس پر ایک گنبد بنا ہوا تھا جسے چار بڑی بڑی محرابوں نے سہارا دے رکھا تھا۔ دونوں بھائیوں کی قبروں کے تعویذ سنگ سرخ کے بنے ہوئے تھے، لیکن انہیں سکھوں نے تباہ کر کے عمارت کو بارود خانے میں تبدیل کر دیا۔ [بہار دانش کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ ۱۸۷۷ء میں پھر ۱۸۹۹ء میں طبع ہوا۔ اور جرمن ترجمہ ۱۸۰۲ء میں]۔

مآخذ: (۱) *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus. : Rieu*

۲ : ۷۶۵ بعد، ۳ : ۱۰۹۳ ب؛ (۲) سید محمد لطیف:

ایجوکیشن سروس میں ہو گئی۔ بعض وجوہات کی بنا پر حکومت ناراض ہو گئی؛ چنانچہ بطور سزا انہیں ہیڈ ماسٹر مقرر کر دیا جو انہیں بہت ناگوار گزرا۔ اب انہوں نے مسلمانوں کی قومی زندگی کا گہرا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور ۱۹۲۳ء میں اپنی مشہور کتاب تذکرہ اردو زبان میں شائع کی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مسلمانوں کا نصب العین خلافت ارضی حاصل کرنا ہے اور اس کے لیے سعی و عمل اور مستحکم تنظیم ضروری ہے۔ [کتاب کے بعض مباحث سے علما نے اختلاف کیا اور دینی حلقوں میں شدید رد عمل ہوا (دیکھیے محمد منظور

نعمانی: خاکسار تحریک، مذہب و سیاست کی روشنی میں، مطبوعہ بریلی)]۔ فرانس کی ایشیائیک سوسائٹی اور جیا گرافیکل سوسائٹی پیرس نے ان کو اپنا فیلو مقرر کیا۔ مؤتمر کے اجلاس سے فارغ ہو کر ۱۹۲۶ء میں انہوں نے یورپ کی سیاحت کی۔ ۱۹۳۱ء میں انہوں نے اپنی کتاب اشارات تصنیف کی اور ملازمت کو خیر باد کہہ کر خاکسار تحریک کا آغاز کیا۔ خاکی وردی میں سلبوس بیلچہ بردار خاکساروں کی ایک فوج تیار ہو گئی جو شام کے وقت نماز مغرب کے بعد کم از کم دس دس کی ٹولیوں میں اپنے سردار کے تحت چپ راست، چپ راست کی آواز کے ساتھ پریڈ کرتے تھے۔ ان کا نعرہ اور شعار فرمانبرداری اور خدمت قوم تھا۔ اصلاح رسومات بھی ان کے مقاصد میں شامل تھا۔ ان کا ایک اصلاحی کارنامہ یادگار رہے گا۔ ضلع حیدر آباد سندھ میں لواری کے مقام پر ذوالحجہ میں ہر سال حج کے موقع پر دو یوم کے لئے میلہ لگتا تھا جو لواری حج کہلاتا تھا۔ لواری کے کنوئیں کو چاہ زمزم اور وہاں کے قبرستان کو جنت البقیع کہا جاتا تھا۔ وہاں کی ہر بات کو مراسم حج کی حیثیت دے دی گئی تھی۔ المشرقی کے حکم سے خاکساروں کے ایک وفد نے وزیر اعظم

سندھ سے ۳ جنوری ۱۹۳۹ء کو ملاقات کی اور ان کے پر زور مطالبہ کی بنا پر ۸ جنوری ۱۹۳۹ء کو ایک اعلان کے ذریعے لواری حج کو بند کر دیا گیا۔ خاکسار عالمگیر اخوت کے علمبردار تھے۔ وہ اپنی عسکری تنظیم اور طور طریقوں کے باوجود، تالیف قلوب کے تصور کے بھی حاسی تھے؛ اگرچہ ہندوستان کے غیر مسلم طبقوں کے علاوہ، انگریزی حکومت اور حریف سیاسی جماعتیں اسے عسکری تنظیم کہتی رہیں۔ المشرقی انگریزوں کی تاجرانہ شہنشاہیت اور نیشنل کانگریس کی فرقہ وارانہ ذہنیت دونوں کے خلاف تھے۔ اچھرہ، لاہور میں خاکسار تحریک کا مرکزی دفتر تھا۔ ۱۹۳۰ء کے اوائل تک خاکسار تحریک پشاور سے رنگون تک مقبول ہو گئی تھی۔ خاکساروں نے برصغیر کے مختلف شہروں میں باری باری کیمپ لگا کر اپنے نظم و ضبط کا مظاہرہ کیا۔ خاکی وردی پوش بیلچہ بردار خاکسار بعض اوقات ایک ایک لاکھ کی تعداد میں جمع ہوتے تھے۔ ۱۹ مارچ ۱۹۳۰ء کو ایک حادثہ پیش آیا۔ ۳۱۳ خاکساروں کا ایک دستہ جب لاہور میں عالمگیری شاہی مسجد کی جانب جا رہا تھا تو حکومت نے گولی چلانے کا حکم دے دیا اور المشرقی کو گرفتار کر کے مدراس کی ویلور جیل میں نظر بند کر دیا۔ [بہت سے خاکسار جان بحق اور کئی زخمی ہوئے]۔ یہ ان کی گرفتاری و نظر بندی کا پہلا موقع نہ تھا۔ وہ مجموعی طور پر دس برس تک اسیر زندان رہے۔ آخر ۲۵ اگست ۱۹۶۳ء کو مرض سرطان سے فوت ہوئے۔ تذکرہ اور اشارات کے علاوہ تکملہ، حدیث القرآن، ارمغان حکیم بھی ان کی تصانیف ہیں۔ تحریک کا اخبار ہفتہ وار اصلاح تھا۔ المشرقی کی جدوجہد اور مساعی کا مقصد مسلمانوں کو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دعوت عمل دے کر نئی زندگی عطا

کرنا اور انہیں خلافت ارضی کے لیے تیار کرنا تھا۔ تنظیم آج کل (بوقت تحریر مقالہ ۱۹۸۱ء) بھی موجود ہے اور اس کے دو حصے ہیں۔ پر امن جماعتی مظاہرے اب بھی ہوتے ہیں۔ اب خدمت خلق اس تنظیم کا ہدف ہے۔

[یہاں یہ اضافہ لازم معلوم ہوتا ہے کہ المشرقی کا سیاسیات میں مسلم لیگ اور دوسری سیاسی جماعتوں سے اختلاف رہا جس پر بہت سی تحریریں مل جاتی ہیں۔ موجودہ مقالے میں زیادہ تر ان کی علمی و تصنیفی سرگرمیوں کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ سیاسی و دینی اختلاف کی بحث کو کم سے کم چھیڑا گیا ہے۔]

(حشمت علی (تلخیص از ادارہ)

⊗ **عنايت (شاہ) قادری: شاہ عنايت الله**

قادریؒ قصوری ثم لاہوری پنجاب کے اکابر علما و صوفیہ میں سے تھے۔ بابا بلھے شاہ قصوریؒ انہی کے مرید تھے۔ اب تک ان کی سولہ عربی و فارسی تصانیف کا سراغ ملا ہے، جن میں سے غایۃ الحواشی ایک ضخیم، معروف اور اہم کتاب ہے۔ انہوں نے اپنا پورا نام اس طرح لکھا ہے: ابو المعارف محمد عنايت الله الحنفی القادری الشطاری القصوری ثم اللاہوری (شاہ عنايت: غایۃ الحواشی، قلمی) ان کے والد کا نام پیر محمد تھا (محمد اکبر علی: سلیم التواریخ، ص ۳۶۶)۔ وہ قرآن مجید کے حافظ بھی تھے (شاہ عنايت: ذیل الاغلاط، قلمی)۔ ان کے اسلاف باغبانی سے تعلق رکھتے تھے (غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، طبع اول لاہور ۱۲۸۳ھ، ص ۱۷۸)۔ شاہ عنايت نے ظاہری علوم کی تحصیل مولانا سید ابو النصر عرف سید الیاس (شاہ عنايت: غایۃ الحواشی، لطائف غیبیہ، قلمی) اور مولوی عبدالہادی لاہوری، شارح شمائل النبویہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (شاہ عنايت: کلمات التامات،

قلمی) سے کی اور انہوں نے شاہ علی رضا فاروقی (م ۱۱۳۱ھ/۱۷۲۸ء) نبیرۃ حضرت مجدد الف ثانیؒ (شاہ عنايت: لطائف غیبیہ (قلمی) ورق ۶۵-۱)، شیخ محمد سلطان بخاری (کتاب مذکور- ۶۳) اور حضرت شاہ محمد رضا بن قاضی شیخ محمد فاضل لاہوری (م ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) (غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء- ۱- ۱۸۹) سے باطنی فیض حاصل کیا۔

شاہ عنايت ۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء تک قصور میں رہے۔ پھر حسین خان خویشگی (حاکم قصور) سے نزاع ہوئی تو اس نے انہیں قصور چھوڑنے کا حکم دے دیا (غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، طبع اول، لاہور، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷)۔ اس طرح انہوں نے لاہور میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔

شاہ عنايت کے تعلقات معاصر علما و مشائخ سے بڑے گہرے تھے۔ حضرت حاجی محمد شریف قصوری (م ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء) سے علمی مراسلت تھی۔ انہوں نے حاجی صاحب کے جواب میں پانچ رسائل تالیف کیے۔ ان سے مراسلت میں عموماً امور شرعیہ کی تحقیقات ہوتی تھیں (غلام سرور: شجرۃ الانساب، لاہور ۱۹۳۵ء، ص ۲۲ تا ۲۳)۔ شاہ عنايت اور حاجی محمد شریف کے مابین ”حقہ پینے“ کے موضوع پر بھی مکاتبت ہوئی تھی (غلام حسین قصوری: شجرۃ الانساب، قلمی)۔ شاہ عنايت کا سال وفات کسی معاصر تذکرہ نویس نے نہیں لکھا۔ سب سے پہلے مفتی غلام سرور نے ۱۱۳۱ھ نظم کیا ہے (خزینۃ الاصفیاء، ص ۱۸۷)۔ اس کے بعد تمام تذکرہ نویس مثلاً مولوی رحمن علی اور مولانا عبدالحمی حسنی نے یہی سال وفات نقل کیا ہے، لیکن یہ سال وفات اس لیے غلط ہے کہ شاہ عنايت کے ایک معاصر عالم حاجی محمد شریف قصوری جن سے انکے روابط کا ذکر کیا جا چکا ہے، اپنے ایک مکتوب (معمرہ ۱۱۳۸ھ/۱۷۳۵ء)

مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ اس رسالے میں ہندوستان کی اس وقت کی حالت کے پیش نظر ہندوستان کے ہندو اکثریت والے صوبوں کو دارالحرب قرار دیتے ہوئے بتایا ہے کہ اس وقت مرکزی حکومت بہت کمزور پڑ گئی ہے، اقوام راجپوت اور برار علانیہ علامات کفر کے مرتکب ہیں؛ (۸) ذیل الاغلاط فی مسائل الغصب بالافراط (فارسی منشور) در رد حاجی محمد شریف قصوری قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۹) الکلمات التامات فی رد مطاعن الثقات (عربی منشور) در رد حاجی محمد شریف قصوری، قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۱۰) رسالہ ہبۃ الطاعات (عربی منشور) در رد حاجی محمد شریف قصوری؛ قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۱۱) رسالہ فی حل شرب الدخان (عربی منشور) در رد حاجی محمد شریف قصوری، قلمی مملوکہ مولانا عبدالرشید شاہدرہ، لاہور؛ (۱۲) رسالہ فی حل تنباکو (عربی منشور) قلمی مملوکہ معین الدین، لاہور؛ (۱۳) رسالہ فی رد من قال ان الدعاء فی الرزق کفر (عربی منشور) قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۱۴) لباس برہنہ حواشی بعض مقامات مغلق فتاویٰ برہنہ، تصنیف مولوی نصیر الدین لاہوری (فارسی منشور) قلمی مملوکہ مولانا محمد طیب ہمدانی قصور؛ (۱۵) فتاویٰ عنائتہ (بحوالہ تحریر حاجی محمد شریف قصوری قلمی مذکورہ بالا)؛ (۱۶) دستور العمل (بحوالہ محمد اکبر علی؛ سلیم التواریخ، ص ۳۶۷، ۳۷۰)۔

مآخذ: (۱) غلام رسول قصوری بن محمد حسن بن حاجی محمد شریف؛ شجرۃ الانساب، (قلمی) مملوکہ مولانا غلام رسول مہر؛ (۲) غلام حسین قصوری بن محمد حسن؛ شجرۃ الانساب، (قلمی) مملوکہ ڈاکٹر محمد شفیع لاہوری؛ (۳) محمد عاقل لاہوری؛ تحفۃ المسلمین، بخط مصنف قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی؛

میں انہیں "سلمہ اللہ تعالیٰ" لکھا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ شاہ عنایت ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء تک بقیہ حیات تھے اور تقریباً ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء کے بعد فوت ہوئے (دیکھیے حیات شاہ عنایت قادری)۔

ان کی اولاد میں سے دو صاحبزادے محمد زاہد اور محمد زمان تھے جن کی اولاد ۱۹۱۹ء تک پنجاب کے مختلف اضلاع میں موجود تھی (محمد اکبر علی؛ سلیم التواریخ، ص ۳۷۴)۔ شاہ عنایت کے متعدد مرید و خلفا تھے، ان میں سے پنجاب کے مشہور صوفی شاعر بابا بلہے شاہ قصوری کا نام سر فہرست ہے۔ اپنے مرشد کے بارے میں کہتے ہیں کہ

بلہا شاہ عنایت دے بہہ بوہ

جس پہنائے سانوں ساوے سوہ

(کلیات بلہے شاہ، ص ۵)۔

شاہ عنایت کی اب تک صرف ان سولہ عربی و فارسی تصانیف کا سراغ مل سکا ہے۔ (۱) تنقیح المرام فی مبحث الوجود۔ سال تصنیف ۱۱۱۰ھ (عبدالحمی حسنی؛ نزہۃ الخواطر، ۶: ۱۹۵)؛ (۲) لطائف غیبیہ (فارسی نثر) سال تصنیف ۱۱۱۰ھ مشتمل بر سلوک سلسلۃ شطاریہ، قلمی مخزونہ کتابخانہ مرکز تحقیقات فارسی، ایران و پاکستان۔ راولپنڈی؛ (۳) اذکار قادریہ (Catalogue of the Mss. of the Asiatic Society of Bengal، کلکتہ ۱۹۲۴ء مخطوطہ نمبر ۱۳۲۳)؛ (۴) غایۃ الحواشی (عربی منشور) حواشی شرح وقایہ، سال تصنیف ۱۱۳۴ھ، قلمی مخزونہ کتابخانہ دانش گاہ پنجاب، نمبر ۶۴۱۰؛ (۵) ملقط الحقائق شرح کنز الدقائق؛ (۶) مجموعہ عرفانی شرح مجموعہ سلطانی (فارسی منشور) قلمی ذخیرہ شیرانی، کتابخانہ دانش گاہ پنجاب، نمبر ۶۵۷؛ (۷) رسالہ، در مسئلہ حرب و دارالحرب بجواب مکتوب حاجی محمد شریف قصوری (فارسی منشور) (قلمی)

علاوہ یہ بھی کہتا ہے کہ عنبر کسی جاندار کی تراوش ہے اور اکثر کھاری پانی والی مچھلی کے پیٹ میں پایا جاتا ہے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ عنبر سمندر میں پیدا ہوتا ہے، خصوصاً بحر الزنج میں یعنی بحر الہند کے اس حصے میں جو افریقہ کے مشرقی ساحل کے ساتھ ساتھ چلا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ سمندر اسے بڑے بڑے ٹکڑوں کی شکل میں ساحل پر پھینک دیتا ہے جو اکثر انسانی کھوپری کے برابر ہوتے ہیں، اور جن میں سے بڑے سے بڑے ڈھیلوں کا وزن ایک ہزار مثقال (۳ تا ۵ کلو گرام) تک ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ یہ دماغ اور حواس، نیز دل کو حیرت انگیز قوت دیتا ہے، جوہر دماغ (Mental substance) میں اضافہ کرتا ہے اور اپنی لطیف حرارت افزا صفت کے باعث عمر رسیدہ اشخاص کے لیے بہت ہی مفید ہے۔ عنبر کے طبی فوائد کی مکمل ترین تفصیل ابن البیطار نے دی ہے اور عنبر کی اصل اور مختلف تجارتی اقسام اور ان اقسام کے معاون کے بارے میں مفصل ترین اطلاعات السنویری کے دائرہ معارف [نہایۃ الارب] میں پائی جاتی ہیں جو اس نے احمد بن ابی یعقوب (یعنی الیعقوبی) اور الحسین بن یزید السیرافی (یعنی ابو زید الحسن السیرافی مصنف ذیل اخبار الصين و الهند) کے فراہم کردہ کوائف کی رو سے دی ہیں۔ ان دونوں مأخذوں کا علم اسے محمد بن احمد التیمی الطیب کی جیب (یا طیب) العروس و ریحان النفوس (GAL، ۱: ۲۳۷) کے ذریعے ہوا۔ اس کے ہاں ان اقسام کی بابت جو عنبر ماہی و عنبر مناقری کہلاتی ہیں، ایک دلچسپ حوالہ بھی ہے۔ مؤخر الذکر کے بارے میں، جسے ”نگلا ہوا عنبر“ (یعنی المبلوع) بھی کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑی مچھلی

(۳) غلام سرور مفتی لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لاہور ۱۲۸۳ھ؛ (۵) وہی مصنف: حدیقة الاولیاء، طبع محمد اقبال مجددی، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۶) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، اردو ترجمہ، محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء؛ (۷) عبدالحی حسنی: نزہۃ الخواطر، جلد ششم، دکن ۱۹۵۷ء؛ (۸) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، لکھنؤ ۱۹۰۲ء؛ (۹) محمد شفیع لاہوری: اولیائے قصور، لاہور ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) محمد اقبال مجددی: حیات شاہ عنایت قادری، زیر طبع؛ (۱۱) بلھے شاہ: کلیات پنجابی، نظم، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۱۲) Ivanov: مخطوطہ نمبر ۱۳۲۳ Cat. Mss. Asiatic Society کلکتہ ۱۹۲۳ء؛ (۱۳) فوق، محمد دین: تذکرہ علمائے لاہور۔ لاہور ۱۹۲۰ء؛ (۱۴) محمد اکبر علی: سلیم التواریخ، امرتسر ۱۹۱۹ء۔

(محمد اقبال مجددی)

عنبر: (ع)؛ جسے انگریزی میں Ambergris

کہتے ہیں، اسے ambre jaune سے تمیز کرنے کے لیے (= amber) مشک کی سی خوشبودار ایک چیز، جو آسانی سے پگھل جاتی ہے اور روشن شعلے کے ساتھ جلتی ہے۔ مشرقی ممالک میں بطور دوا اور خوشبو اس کی بہت قدر کی جاتی ہے۔ یہ منطقہ حارہ کے سمندروں میں پانی کی سطح پر تیرتی ہوئی ملتی ہے (وزن مخصوص ۰.۷۸ تا ۰.۹۳) یا ساحل سمندر پر، بعض دفعہ بڑے بڑے ڈھیلوں کی شکل میں پائی جاتی ہے۔ عنبر غالباً عنبر ماہی (sperm-whale) کے پتے کی فاسد تراوش ہوتی ہے اور اس کی انٹریوں میں پائی جاتی ہے۔ قزوینی اس کا شمار روغنی معدنیات جیسے پارہ، گندھک، معدنی قیر (asphalt، مومیا، mineral tar) میں کرتا ہے اور اس کی اصل کے متعلق مختلف اور عجیب و غریب باتیں بیان کرنے کے

* **العنبر: (بنو العنبر)** ایک عرب قبیلہ جس کا نام عنبر یا وہیل مچھلی سے مشتق ہے (رک بہ عنبر)۔ نحوییوں کے نزدیک بلعنبر، بنو العنبر کا مخفف ہے (لسان العرب، ۶ : ۲۸۸، مطبوعہ قاہرہ)، لیکن ادب میں اس کا استعمال شاذ و نادر ہی ہوا ہے۔ ان کے جد کا نام خذم بتلایا جاتا ہے۔

ان کا نسب نامہ یہ ہے: العنبر بن عمرو بن تمیم۔ بنو ہجیم، بنو اسید وغیرہ ان کے ہم قبیلہ تھے، بنو جندب، بنو کعب، بنو مالک اور بشہ، بنو عنبر کے یک جدی تھے۔ بنو عریج اور بنو حنجد بنو جندب سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی جدہ ام خارجہ کی بہت سی شادیوں کی داستان الاغانی (۱۲ : ۷۹، بار اول، مطبوعہ قاہرہ، ۱۲ : ۷۵، بار دوم قاہرہ، اور الکامل (طبع Wright، ۱ : ۲۶۵) میں مرقوم ہے۔ ان کی منازل یمامہ میں تھیں۔ ان کے پہاڑ المغیزیل، طمیہ تھے۔ الأعزلہ، الفقی (جنگ یمامہ میں مقامی باشندوں کی ہلاکت کے بعد اس پر قبضہ کیا گیا) فلج، الخل، الخرائیک، اللیبیان، ماویہ (در وادی فلج)، موشوم، منبجس، الترغشہ، تبراک اور اسیلہ ان کے کنوئیں اور چشمے تھے۔ ذوسدیر، الفق (جس میں بنو ضبہ اور بنو عنبر آباد تھے)، حسی ذی تمنا (نخلستان)، لغات (جس میں مبذول اور بنو عنبر سکونت رکھتے تھے)، مقامہ، الرائغہ (نخلستان)، الرقمتان، شط فیروز (نخلستان اور کھیت) ان کے مقامات تھے۔

تاریخ: جب بنو تمیم نے مال پر زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عیینہ کو بنو عنبر کے خلاف مہم پر روانہ کیا۔ بنو عنبر کوشکست ہوئی اور ان کے بہت سے آدمی قیدی بنا لیے گئے۔ اس پر بنو تمیم نے اپنے شیوخ کے واسطے سے اطاعت قبول کر لی۔ ۱۱ / ۶۳۲ء کی شورش میں بنو عنبر، بنو تمیم کے ساتھ مل

”بال“ یا ”عنبر“ نامی کے پیٹ سے حاصل کیا جاتا ہے جو سمندر کی سطح پر تیرتے ہوئے عنبر کو نکل جاتی ہے اور اس وجہ سے ہلاک ہو جاتی ہے۔ سمندر اسے ساحل پر پھینک دیتا ہے۔ اس کا پیٹ پھٹ جانے پر وہ عنبر جو اس میں ہوتا ہے، باہر نکل آتا ہے۔ عنبر المناقری میں اس پرندے کے پنجے اور چونچ بھی ہوتی ہے جو عنبر کے ڈھیلوں پر آ بیٹھتا ہے اور چونکہ اس کے بعد اپنے آپ کو ان سے چھڑا نہیں سکتا، اس لیے وہیں ہلاک ہو جاتا ہے۔ یہ داستان بظاہر اس حقیقت پر مبنی ہے (جس کا پتا Dr. Swediaur نے نکالا) کہ عنبر میں اکثر ماہی مرکب Cuttle Fish کے سخت جڑے (mandibles مناقر) پائے جاتے ہیں جنہیں عنبر ماہی کھاتی ہے۔ الدمشقی نے عنبر کی مختلف اقسام کے خصائص ان اقسام کی تجارتی اہمیت کو مدنظر رکھ کر بیان کیے ہیں۔

مأخذ: (۱) الیعقوبی: البلدان، ۷ : ۳۶۶ بعد؛ (۲) المسعودی: مروج، ۱ : ۳۳۳ بعد، ۳۳۶؛ (۳) المقدسی، ص ۱۰۱ (ترجمہ SB Phys.: E. Wiedemann، Med. Soz. Erlangen، ۴۴ : ۶۵۳ بعد)؛ (۴) الادریسی، مترجمہ Jaubert، ۱ : ۶۴۰؛ (۵) ابن البیطار، ۱۲۹۱، ۳ : ۱۳۳ بعد (ترجمہ Leclerc: Notices et Extraits، ۲۵ : ۴۶۹ بعد)؛ (۶) القزوینی: عجائب المخلوقات، (طبع Wüstenf.)، ۱ : ۲۴۵؛ (۷) الدبیری: حیاة الحيوان، بولاق ۱۲۸۳، ۲ : ۱۸۶؛ (۸) الدمشقی: الاشارة الى محاسن التجارة، ۱۳۱۸، ص ۱۹ (ترجمہ از E. Wiedemann، کتاب مذکور ۴۵ : ۳۸ بعد)؛ (۹) التویری: نہایة الأرب، ج ۱۲، ۱۹۳۷، ص ۱۶ تا ۲۲ (ترجمہ E. Wiedemann، کتاب مذکور، ۴۸ : ۱۶ بعد)؛ (۱۰) Voyage du marchand arabe : G. Ferrand، Sulayman etc.، ۱۹۲۲، ص ۱۳۲-۱۳۳ ”بال“ پر دیکھیے القزوینی، ۱ : ۱۳۱؛ اور الدبیری، ۱ : ۱۳۱۔

(J. RUSKA M. PLESSNER)

کر مسلمانوں کے مطیع و فرمانبردار رہے اور بعد ازاں انہوں نے عکرمہ کی مہم میں حصہ لیا .

(RECKENDORF)

* عَنْتَرٌ : رَكَ بِه سِيرَةَ عُنْتَرٍ .

* عَنْتَرَةٌ : ”مرد شجاع“ (دیکھیے لسان العرب

۶ : ۲۸۳، جس میں اس کے معنی ”نیلی مکھی [الذباب الازرق] بھی دیے گئے ہیں؛ یہ لفظ غالباً مادہ عنتر سے مشتق ہے جس میں تشدد کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اسلام سے پہلے کے زمانے میں بہت سے جنگجو شاعر اس نام کے ہوئے ہیں (دیکھیے الآمدی، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲) .

عنترہ بن شداد چھٹی صدی عیسوی کا جنگ آزما شاعر، وسطی عرب کے قبیلہ عبس سے تعلق رکھتا تھا (رَكَ بِه غطفان)۔ الاصفہانی نے الاغانی میں اس کا جو مختصر سا حال بیان کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں عیسوی میں ثقہ لوگوں کا میلان اس طرف تھا کہ ان مبالغہ آمیز کہانیوں کو جو عوام میں مشہور ہو گئی تھیں اور جنہوں نے عنترہ کو اس وقت تک ایک بطل افسانہ بنا دیا تھا، ناقابل التفات سمجھا جائے۔ اگر اصل واقعات کی حد کے اندر رہا جائے تو اس شخص کی تاریخ حیات بہت ہی سرسری طور پر ملتی ہے۔ اس کا باپ عربی اور ماں ایک حبشی کنیز تھی۔ اپنے لڑکپن میں ایک چرواہے کی حیثیت سے غلام کی زندگی بسر کرتا رہا۔ ان لڑائیوں میں جو عبس اور ان کے وسطی عرب ہمسایوں کے مابین ہوتی رہیں اسے اپنی بہادری دکھانے کا موقع مل گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرب دا حس وغیرا میں جو پہلے خاص طور پر عبس اور ذبیان کے اور پھر عبس اور تمیم کے درمیان ہوئی، اس نے خاص طور سے نام پیدا کیا (دیکھیے شیخو Cheikho، ص ۸۰۵، بعد، اور دیوان شماره ۱۳، بعد؛ نیز دیکھیے دیوان، شماره ۲۲

اور ۲۶ جن میں دیگر شعرا کی ہجو ہے)۔ غالباً ان شجاعانہ کارناموں کی بنا پر عنترہ کو آزاد کر دیا گیا اور وہ بڑی عمر پا کر بنو طیّی کے خلاف ایک غزوے میں مارا گیا۔ (اس کی موت کے بارے میں مختلف روایات کے لیے دیکھیے الاغانی)۔ بنو عبس کی قبائلی عصبيت اور خارجیوں کی مساوات پسندی کے زیر اثر عنترہ کی زندگی کے اس مختصر سے خاکے پر جلد ہی افسانوں کا ایک رنگ چڑھا دیا گیا۔ گویا عنترہ اس بات کا ثبوت فراہم کرتا تھا کہ زمانہ جاہلیت میں بھی کوئی مخلوط النسل شخص کسی خالص عربی النسل شخص کا مرتبہ حاصل کر سکتا تھا۔ ان رنگ آمیزیوں کا تعلق محض چند محدود موضوعات سے تھا، یعنی اس بطل کے شجاعانہ کارنامے، اپنی بنت عم عبّله سے اس کا والہانہ عشق، اس سنگدل حسینہ کی حقارت کو مغلوب کرنے اور اپنے آپ کو اس کے قابل بنانے کے لیے اس کی ناکام مساعی؛ بڑھتے بڑھتے انہیں قصوں سے آخر میں ایک مشہور افسانوی رزمیہ مرتب ہو گیا جس کا نام سیرة عنترہ [رَكَ بَا] ہے۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اس افسانوی سیرت کی بنیاد مختلف قطعات اور قصائد ہیں۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں بصرے کے ارباب علم بالخصوص الاصمعی [رَكَ بَا] نے ان قطعات و قصائد کی جمع و تدوین شروع کی۔ اس مجموعہ اشعار کے ایک نظرثانی کردہ نسخے میں جس کے ساتھ اندلسی عالم الاعلم الشنتمری (م ۵۴۷۶ / ۱۰۸۳ء) کی شرح بھی ہے، ۲۷ قصائد اور قطعات ہیں۔ ان میں سے ایک قصیدہ میمیہ معلقات کے اندر بھی ملتا ہے۔ شیخو نے کثیر التعداد قطعات کو جن میں سے اکثر بہت طویل اور عنترہ سے منسوب ہیں اور مختلف تصانیف میں ملتے ہیں، جمع کیا ہے، ص ۸۱۶ تا ۸۸۲ (ٹھیک ٹھیک حوالے دیے بغیر)۔ یہ آخری

شعریہ کو منقح شکل میں نقل کیا ہے: (۳) *Easai sur l'histoire des Arabes : Caussin de Perceval* پیرس ۱۸۳۷ء، ۲: ۳۳۱ بعد، ۵۱۴ تا ۵۲۱؛ (۵) ابن عبد ربہ: *العقد*، طبع سیدالعریان، اشاریہ: (۶) *آلامدی*: المؤلف، ص ۱۵۱؛ (۷) *Fünf Mu'allaqat : Noldeke*؛ ۲: ۱ تا ۳۹؛ (۸) *Antarah : Thorbecke*، لائپزگ ۱۸۶۷ء، جس کا تتبع *Le Poète antèisla- : Derenbourg*؛ *Opuscules d'un Arabisant*، پیرس ۱۹۰۵ء، ۳ تا ۹ نے کیا ہے؛ (۹) *Ahlwardt : Bemerkungen über Ächtheit die der alten arab. Gedichte*؛ *Griefswald* ۱۸۷۲ء، ص ۵۰ تا ۵۷؛ (۱۰) *Nallino*؛ *La Littérature Arabe*، ترجمہ *Pellat*، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۳ تا ۴؛ (۱۱) اسکندر آغا: *مُنِيَّةُ النَّفْسِ فِي اشعارِ عنترِ عَبَسَ*، بیروت ۱۸۶۳ء، دیوان عنترہ کو *Ahlwardt* نے طبع کیا ہے: *The Diwans of the six ancient Arabic poets*، لندن ۱۸۷۰ء، ص ۳۳ تا ۵۲؛ اضافات ص ۶۷۸ بعد؛ (دیکھیے براکلمان: *تکملہ*، ۱: ۳۵، [تعریب، ۱: ۹۰ تا ۹۱؛ (۱۲) *لسان العرب*، بمدد عبدالقیوم: *فہارس لسان العرب*، ۱: ۱۱۳ تا ۱۱۵]۔

(R. BLACHÈRE)

• **عَنْتَرِي**: (ع): عنتر [رک باں] سے مشتق ایک اسم، جس سے مصر میں مراد: (۱) وہ داستان گو ہے، جو سیرۃ عنتر بیان کرے؛ (۲) ایک مختصر سا لباس جو قفطان [خفتان] کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ اس دوسرے مفہوم میں یہ لفظ ترکی لفظ انتاری (یا انتری) سے ماخوذ ہے، جو یونانی الاصل ہے، اور جسے عوامی تلفظ میں عنتری کی شکل دے دی گئی ہے [ترکی لغات، لہجہ عثمانی کی رو سے انتری، انتاری یا عنتری قبا اور خفتان کے بیچ میں پہننے کا لباس ہے]۔

• **مآخذ**: *Supplement : Dozy*، ۲: ۱۸۰ اور وہ

حوالے جو وہاں مذکور ہیں۔

(ادارہ ۱۱)

نظمیں مجموعی طور پر محض بھونڈی نقلیں معلوم ہوتی ہیں؛ مثلاً دیکھیے: شیخو کے دیے ہوئے قطعات، عدد ۸۱۲، ۸۲۰، ۸۲۹، ۸۵۵۔ بعض جعل سازوں نے اکثر ایسا کیا ہے کہ جس قصیدے میں عبلہ کا نام دیکھا اسے عنترہ پر چسپاں کر دیا (دیکھیے: شیخو، عدد ۸۳۶، ۸۳۸ تا ۸۳۹، جہاں ایک شاعر عبلہ کو مخاطب کرتا ہے اور ایرانیوں کے خلاف اپنے کارنامے فخریہ انداز میں بیان کرتا ہے): بہت سے قطعات و قصائد جو عنترہ سے منسوب ہیں، مشکوک و مشتبہ ہیں (دیکھیے شیخو، عدد ۸۵۳)۔ معلقات میں اس کے نام کا قصیدہ اپنی طوالت کی وجہ سے مورد شک و شبہ ہے اور پہلی بات یہ ہے کہ وہ ایسے عناصر سے مرکب ہے جو باہم مساوی دکھائی دیتے ہیں۔ بحیثیت مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ قصائد و قطعات جو عنترہ کے ہو سکتے ہیں، اور جن میں جعل سازی کی علامات کھلم کھلا نمودار نہیں ہیں، بالعموم مختصر ہیں۔ ایسے قصائد جو نسیب سے شروع ہوتے ہیں شاذ ہیں (دیکھیے دیوان، طبع *Ahlwardt*، عدد ۱۳، ۲۱؛ اور شیخو عدد ۸۱۷، قصیدہ بائیں)۔ ایک مرثیے (دیوان، عدد ۲۳) اور چند ہجائیہ قطعات (مثلاً دیوان، عدد ۱۱) کو چھوڑ کر اکثر منظومات میں شاعر کی شجاعت و دلیری اور اس کے جنگی کارنامے مذکور ہیں اور ان کی بنا پر عبلہ کی محبت کا استحقاق جتایا گیا ہے۔ ان اشعار کی، جن کے بھدے اور جعلی نہ ہونے کا کسی قدر امکان ہے، نمایاں خصوصیت حادگی زبان و اسلوب ہے۔

• **مآخذ**: (۱) ابن سلام: *طبقات الشعراء*، طبع *Shāir*،

ص ۱۲۸؛ (۲) ابن قتیبہ: *الشعر*، طبع *De Goeje*، ص ۱۳۰ تا ۱۳۴؛ (۳) *الآغانی*، ۸: ۲۳۷ تا ۲۴۶ (جنہیں شیخو

نے *شعراء النصرانیہ*، بیروت ۱۸۹۰ء، ۱: ۷۹۴ تا ۸۸۲ میں دیوان (طبع *Ahlwardt*) اور بہت سے متون

میں قصیم تک؛ اور العمارات جبال شمر اور مشرقی عرب میں آباد تھے۔ ممکن ہے کہ القدعان حرہ کے شمال میں وہاں تھے، جہاں آج کل ولد سلیمان پائے جاتے ہیں جو ان سے نزدیکی تعلق رکھتے ہیں۔ الولد علی خیبر کے مغرب میں رہتے تھے اور ان کے قرابت دار الاحسنہ بھی غالباً وہیں رہتے تھے۔

عنزة کی جدید نقل مکانی، جس کا پہلا دور ایک صدی سے زائد عرصے تک جاری رہا، (اور اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں جلاس (الروالہ) کے ورود شام پر ختم ہوا) ۱۷۰۰ء سے پیشتر شروع ہوا تھا۔ ۱۷۰۳ء میں ان کے معان میں اور ۱۷۰۵ء میں دریائے فرات پر موجود ہونے کا ذکر ملتا ہے۔ یہ ہجرت اپنے مقاصد میں کامیاب رہی، کیونکہ بادية الشام کے شمال میں موالی رؤسا کی طاقت سترہویں صدی کے اختتام سے کم ہوتی جا رہی تھی اور قبیلہ غزیه بھی کربلا کے عقبی علاقے کو خیرباد کہہ کر فرات کے اس پار جانے کے لیے تیار بیٹھا تھا۔ شام اور الجزیرہ میں ان کی مہاجرت کا دوسرا دور ۱۸۰۰ء کے قریب شروع ہوا اور عبدالوہاب نجدی کی تحریک کے زیر اثر تھا۔ عنزة میں سے بعض لوگ تو ان کے طرفدار تھے (العمارات) اور کچھ ان کے محصلوں سے تنگ آ کر بھاگ گئے۔ انیسویں صدی میں عنزة کی تاریخ ان تعلقات سے وابستہ ہے، جو اس قبیلے کے، ترکی حکومت اور آل رشید یعنی حایل کے شمر امیروں سے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں الروالہ اور ان کے خاندانی شیوخ بنو شعلان ایک اہم کردار ادا کرتے رہے (جوف کا نخلستان ۱۹۰۹ء سے ۱۹۲۲ء تک شعلان کے قبضے میں تھا)۔ پہلی عالمی جنگ میں سقوط بغداد (۱۱ مارچ ۱۹۱۷ء) کے بعد العمارات انگریزوں سے مل گئے۔ الروالہ نے ۱۹۱۸ء تک اتحادیوں کی جنگی کاروائیوں میں کوئی شرکت نہ کی۔ ان کا شیخ النوری بن

چھٹی صدی کے نصف آخر میں بعض بنو بکر کے ہمراہ، جو ہجرت کر رہے تھے، عنزة کے کچھ گروہ دریائے فرات تک پہنچ گئے اور ان کی طرح آخر کار وہ بھی وہیں مقیم ہو گئے۔ انہوں نے مشرقی عرب کے ارتداد میں قیس بن ثعلبہ کے حلیف ہونے کی حیثیت سے حصہ لیا، جن کا علاقہ بصرے کے جنوب کی طرف تھا۔ یہ معلوم نہیں کہ یہ اور بقیہ عنزة جو اپنے قدیم وطن میں رہ گئے تھے کب اور کیسے مسلمان ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے سعیر یا سعیر دیوتا کی پرستش کرتے تھے، اور بنوریعہ کے ساتھ محرق کی بھی، جن کا بت حیرہ کے جنوب میں، سلمان [یاقوت: معجم البلدان، ۳: ۱۲۱] میں نصب تھا۔

کچھ عنزة کوفے میں مقیم ہو گئے؛ کچھ شیبان (بکر) کے ایک گروہ کے ساتھ موصل کے نواح میں جا بسے، جہاں نویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک ان کا پتا چلتا ہے۔ موجودہ عنزة کے اجداد حرہ خیبر میں بارہویں صدی عیسوی تک ملتے ہیں۔ ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ وہ کہاں سے آئے تھے۔ شاید طویق سے آئے ہوں یا عین التمر اور الأنبار سے (ابن خلدون: Hist. des Berbères، ۱: ۱۴ بحوالہ ابن سعید)۔ یہ نئی ہجرت یقیناً مشرقی عرب کے قرامطہ کے اقدامات سے تعلق رکھتی ہے، جنہوں نے بدوی عرب کا نقشہ مکمل طور پر بدل دیا۔ سولہویں صدی میں وہ مشرق میں قسیم تک اور شمال میں جفر عنزة (= واقصہ؟) تک جو شمال میں واقع العلا کے مشرق میں ہے، پھیل چکے تھے۔ بعد میں انہوں نے خود اس نخلستان پر بھی قبضہ جما لیا اور مدائن صالح پر بھی قابض ہو گئے۔ جو قبائلی تقسیم آج نظر آتی ہے وہ ۱۷۰۰ء ہی سے شناخت ہونے لگی تھی؛ یعنی جلاس (الروالہ) حرہ خیبر کے جنوب میں مدینے سے براستہ حناکیہ سمیرا تک؛ الاسبعہ وادی الرمہ

شعلان اکتوبر ۱۹۱۸ء میں انگریزی اور عربی فوجوں کے ساتھ دمشق میں داخل ہوا۔ جنگ کے بعد کی کشمکش میں عنزہ اکثر کبھی اس طرف ہو جاتے کبھی اس طرف۔ مشرق وسطیٰ کے علاقائی رد و بدل کے سلسلے میں عنزہ شام، عراق، شرق اردن اور سعودی عرب میں بٹ گئے۔ فدعان و الاسبعہ اور الروالہ شامی تصور ہوتے ہیں اور العمارات کا شمار (ماسوا ان کے جو نجد میں مستقل طور پر مقیم ہیں) عراقی رعایا میں ہوتا ہے، اگرچہ وہ اپنی موسمی نقل مکانیوں کے دوران عراقی علاقے سے باہر بھی نکل جاتے ہیں۔

عنزہ کے اندر ہمیشہ سے دو حریف گروہ موجود رہے: (۱) ضنا مسلم (الاحسنہ، الولد علی، جلاس/الروالہ)، اور (۲) بشر (فدعان، الاسبعہ اور العمارات)۔ اس دیرینہ عداوت کے شعلے جب آخری مرتبہ ۱۹۲۹ء میں بھڑکے تو فرانسیسیوں نے انہیں بچھا دیا۔ شمر، خصوصاً عنزہ کی شمالی پیش قدمی کے وقت سے، اور صفا اور حوران کے باشندے، بالخصوص دروز عنزہ کے موروثی دشمن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دروزوں نے جب بھی بغاوت کی عنزہ نے ہمیشہ حکومت کا ساتھ دیا۔

عنزہ کی موجودہ چراگاہیں حسب ذیل ہیں: قبیلہ فدعان: موسم گرما میں: حلب و حماة کے مشرق میں خصوصاً دریاے فرات کے مشرق کی طرف کا علاقہ، اور سرما میں بادیۃ شام (البشری تا القعرۃ، بعض اوقات الروضہ تک)؛ قبیلہ الاسبعہ: گرما میں: حماة کے مشرق اور شمال مشرق میں؛ سرما میں: بادیۃ شام میں، شام و عراق کی سرحد کے جنوب میں؛ قبیلہ العمارات: گرمیوں میں: الجزیرہ میں خابور کے جنوب مشرق کی طرف عموماً عراقی علاقے کے اندر؛ جاڑے میں: بادیۃ شام کے جنوب مشرقی حصے (الودیان) میں؛ قبیلہ الاحسنہ موسم گرما میں حصے

کے مشرق میں، جاڑے میں بادیۃ الشام، شام عراق کی سرحد کے متصل؛ الولد علی: گرمیوں میں دمشق کے شمال مشرق کو اور حوران کے میدان میں، جاڑے میں بادیۃ الشام کے وسط میں، جوف اور تیماء تک۔ ان قبائل کے ان حصوں میں سے جو عرب ہی میں مقیم ہیں، الفقرا اور الولد علی (ہر دو ضنا مسلم) کے خیمے العویرض اور خیبر کے حروں کے درمیان ملتے ہیں اور ولد سلیمان (بشر) خیبر کے حرے اور نفود کی جنوبی سرحد کے درمیان پیضا نیل تک (حایل کے جنوب مغرب میں) نقل مکانی کرتے رہتے ہیں، جہاں ۱۹۲۰ء اور بعد کے دس سالوں میں، اخوان کی ایک ”حجرہ“ بستی کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

شمالی عنزہ اونٹ پالتے ہیں۔ الاحسنہ کا بڑا مشغلہ عموماً بھیڑیں پالنا ہے۔ الولد علی (۱۹۰۰ء سے) اور فدعان اور الروالہ بھی ۱۹۲۰ء سے پیش از پیش انہیں پیشوں میں مشغول ہو گئے ہیں۔ کچھ عرصے سے الاحسنہ اور الولد علی اور نسبتاً قریب کے زمانے سے الاسبعہ بھی کاشت کاری کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ سابق میں عنزہ خیبر کی فصل کے ایک حصے کے حقدار گردانے جاتے تھے اور جو قبائل اس جگہ مقیم ہیں ان کے یہ حقوق اب بھی قائم ہیں۔ عثمانلی دور میں عنزہ ”صہ“ [تھیلی، نقدی کی] کے بھی حقدار تھے، یعنی اس رقم کے جو انہیں اپنے علاقے میں حاجیوں کے قافلوں کی حفاظت کے صلے میں ملتی تھی۔ اگر یہ رقم ادا نہ ہوتی یا پوری وصول نہ ہوتی تو اس کی تلافی وہ حاجیوں کو لوٹ کر کر لیتے تھے (مثال کے طور پر ۱۷۰۰ء، ۱۷۰۳ء اور ۱۷۵۷ء میں یہی ہوا)۔ آمدنی کا مزید ذریعہ سڑک کا محصول تھا جو وہ قافلوں سے وصول کرتے تھے، اور نیز خوة (زر حفاظت) جو وہ شہری آبادی سے جمع کرتے تھے، نسبتاً زیادہ ممتاز خاندان

ہونا۔ قبطیوں میں اب بھی یوم خمیس کے تیوہار کا یہی نام ہے (Modern Egyptians : Lane، ۲ : ۳۶۵)۔ ہسپانیا میں جہاں اس لفظ کی صورت الہنزرو الہنزورہ، الہنسرہ ہے، عیسائی اور مسلمان دونوں اس لفظ کو سینٹ جان کے تیوہار کے لیے استعمال کرتے ہیں (دیکھیے (۱) Engelmann و Dozy : Glossaire، ص ۱۳۵ تا ۱۳۷؛ (۲) Eguilazy : Glosario : Yancas، ص ۱۸۷-۱۸۸)۔ المغرب میں ”عنصرہ“ (جس کی دوسری شکلیں مختلف اضلاع میں یہ ہیں: عنصرہ، عنصلہ، عنسارہ، عنسرت) راس الشمس صیفی (summer solstice) یعنی وسط گرما کے میلے کا نام ہے، جو جولین Julian تقویم کے مطابق ۲۴ جون کو اور تقویم گریگوری Gregory کے مطابق ۵-۶ جولائی کو منایا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ تیوہار مراکش میں ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک اور الجزائر میں ہر جگہ معلوم و معروف ہے، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تونس میں اسے کوئی نہیں جانتا۔ اس تیوہار پر عوام جس قسم کی رسمیں مناتے ہیں ان کی جادو گرانیہ۔ مذہبی نوعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے: (الف) آگ کی رسمیں جنہیں ادا کرنے کا مقصد غالباً یہ ہوتا ہے کہ راس الشمس کے موقع پر آفتاب کو مزید قوت دی جائے، جیسے پودوں سے بھری ہوئی انگیٹھیوں، شہد کی مکھیوں کے چھتوں، یا جھونپڑیوں کو جلا کر بڑی مقدار میں دھواں پیدا کرنا، جس کے متعلق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ وہ پاک کرنے اور بار آور بنانے کی صفت رکھتا ہے: (ب) پانی کی رسمیں: غسل اور طہارت، پانی چھڑکنا، اور رسمی انگیٹھی کی راکھ میں پانی ملانا، جس کی برکت سے گردش آفتاب کا ایک نیا دور شروع ہونے کے موقع پر گرمی کے ساتھ پودوں کو بار آور کرنے والی نمی کی آمیزش مطلوب ہوتی ہے۔ المغرب کے عنصر اور مشرق

جن میں سے شیخ منتخب کیے جاتے ہیں، وسیع اراضی کے مالک ہیں۔ ان میں سے کچھ سلطان عبدالحمید کے وقت کی عطا کردہ ہیں۔ الجزیرہ میں اس اراضی کا کچھ حصہ امریکی طریق پر زیر کاشت بھی ہے، اور یہ کاشت شہر والوں کی شرکت میں ہوتی ہے۔ [اب متعلقہ حکومتوں نے ان قبائل کی بستیاں قائم کر دی ہیں اور یہ بدوی زندگی کو چھوڑ کر تمدنی زندگی اختیار کر رہے ہیں]۔

مآخذ: (۱) Max Freiherr von Oppenheim، شرکت Die Bedünen : W. Caske اور E. Braunlich، ج ۱، لائپزگ ۱۹۴۹ء، ص ۶۲ تا ۱۳۰، ۳۰۵ (موالی): ج ۲، لائپزگ ۱۹۴۴ء، ص ۳۴۲ تا ۳۵۱؛ ج ۳، (مولفہ و مرتبہ W. Caske (Wiesbaden) ۱۹۵۲ء، ص ۳۵۱، ۴۱۲، (غزبہ) مع مکمل فہرست مآخذ: (۲) The manners and customs of the Rwala، نیویارک ۱۹۲۵ء؛ (۳) احمد و صفی زکریا: عشائر الشام، دمشق ۱۹۴۵ء تا ۱۹۴۷ء؛ (۴) عباس العزاوی: تاریخ العراق بین اختلائين، بغداد ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۹ء؛ بامداد اشاریہ، بذیل مادہ عنزہ؛ (۵) Ashkenazi : The Anazah Tribes، در South-western Journal of Anthropology، نیو میکسیکو ۱۹۴۸ء، ص ۲۲۲ تا ۲۳۹ (نیز دیکھیے مادہ رولا)۔

(E. GRAF)

عنسارہ: ایک تیوہار کا نام ہے۔ ابن الحاج (تاج الملوک، قاہرہ ۱۳۱۲ھ) نے اس لفظ کو عربی کے مادے عصر سے مشتق بتایا ہے۔ ایک صدی کے تین چوتھائی حصے سے زائد عرصے تک ایک طرف Dozy اور دوسری طرف Eguilazy Yancas اسے عبرانی زبان کے لفظ عصارا (عصرت) سے مآخوذ سمجھتے رہے ہیں، جس کے معنی ہیں ”کسی دینی تیوہار بالخصوص یوم خمیس (Pentecost) منانے کے لیے لوگوں کا جمع

عَنْصَرُ : (جمع عناصر) أصل، ركن، اسطیس (στοιχείον) وغیرہ کی طرح اس کا عام مفہوم بھی اصول اور اساس اور عنصر (element) پر ہے، خاص مفہوم میں اسے جوہر اولیٰ کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ یونان پرست فلسفی بالعموم عالم تحت القمر کے عناصر اربعہ کے لیے جو مادے اور شکل پر مشتمل ہیں اور جن کی، مروجہ رائے کے مطابق قلب ماہیت ہوتی رہتی ہے، ارکان یا اسطیسات کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ گره ہائے سماوی کے مادے کو یہ فلسفی رکن سے موسوم کرتے ہیں لیکن زیادہ تر اسے ایک پانچویں طبیعت (طبع) کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Sprenger: کشف اصطلاحات الفنون ص ۹۶. بعد.

(TJ. DE BOER)

عَنْصَرِي : ابوالقاسم حسن بن احمد العنصری البلخی، ایک ایرانی شاعر جس کی تاریخ ولادت معلوم نہیں اور تاریخ وفات کے متعلق مختلف اقوال ہیں جن میں سے ۵۴۳۱ / ۶۱۰۴۹ - ۶۱۰۵۰ سب سے زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس کی زندگی کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔ ایرانی تذکرہ نگاروں نے جو کچھ لکھا ہے اور جو زیادہ تر حکایتوں پر مشتمل ہے، اس کی کوئی خاص قدر و قیمت نہیں۔ بہت بعد کے ایک ماخذ یعنی رضا قلی خاں کی کتاب مجمع الفصحا (طبع تہران ۱۲۹۵ھ، ۱: ۳۵۵) کی رو سے عنصری جوانی کے دنوں میں ایک تجارتی سفر پر جا رہا تھا تو راستے میں ڈاکوؤں نے اس کا تمام سامان لوٹ لیا اور اسے قید کر لیا۔ پھر بعد میں (سلطان) محمود غزنوی کا بھائی امیر نصر اسے سلطان کے دربار میں لے آیا جہاں اس کی درباری شاعر کی حیثیت سے بہت قدر و منزلت ہوئی۔ ایرانی ماخذ کے مطابق

وسطی کے ”نوروز“ [رک باں] کے درمیان ایک واضح تعلق کی موجودگی کو تسلیم کر لینا خالی از معقولیت نہیں اور اسی طرح یہ بات بھی قابل تسلیم ہے کہ عنصرہ تیوہار کی بعض عوامی رسمیں ایک اور تیوہار عاشورا [رک باں] میں منتقل ہو گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) Glossaire de : Engelmann, Dozy

(۱) *mots espagnols derives de l'arabe* ص ۱۳۵ تا ۱۳۷، جس کے ساتھ ان اطلاعات کا خلاصہ بھی شامل ہے جو المغرب کا سفر کرنے والے شروع زمانے کے یورپی سیاحوں نے بہم پہنچائی ہیں؛ (۲) Equilaz v. (۲) *Glosario de palabras espanolas de origen : Yancas* ص ۱۸۷-۱۸۸، جس کے ساتھ ہسپانوی مآخذ کے بارے میں متعدد حوالے درج ہیں؛ (۳)

Fetes et coutumes saisonnieres chez les : Destaing *R. Afr. Beni Snous*، ۱۹۰۷ء؛ اس کے ساتھ ان اہم عرب مصنفین کا ایک اقتباس بھی دیا گیا ہے، جنہوں نے عنصرہ کا ذکر کیا ہے (المقربزی، ابن الحاج، السوسی، السجاوی، الورزیزی، البونسی)؛ (۴) *Midsummer customs in Morocco : Westermarck* در *Folklore*، ۱۹۰۵ء؛ (۵) وہی مصنف : *Ritual and belief in Morocco*، ۲: ۱۸۲ تا ۲۰۷؛ (۶) *Merrakech : E. Douthe* ص ۳۷۷ تا ۳۸۲؛ (۷) وہی مصنف : *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*، ص ۵۰۵ بعد؛ (۸) *Textes : W. Marçais* (۹) *arabes de Tanger* ص ۱۵۲ بعد و ۳۹۲؛ (۱۰) *Feux et rites du solstice d'été en Berbérie : A. Bel* *Melanges Gaudefroy - Demombynes*، قاہرہ ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۵ء، ص ۳۸ تا ۸۳؛ (۱۱) *Chrestomathie marocaine : G. S. Colin* ص ۲۰۵؛ *Nome et ceremonies des feux de* : E. Laoust (۱۱) *jole chez les Berberes du haut et de l'anti-Atlas*، *Hesperies*، ۱۹۲۱ء۔

(PH. MARÇAIS)

ہم صرف نام جانتے ہیں، لیکن تیسری مثنوی وامق و عذرا کا کم از کم مضمون ہمیں معلوم ہے۔ اس مثنوی کے موضوع کو بعد میں ایران کے متعدد شعرا نے اپنایا، لیکن پھر بھی معلوم نہیں ہوتا کہ اس مثنوی کا کچھ زیادہ حصہ باقی رہ سکا ہے۔ ایک فارسی وامق و عذرا از میرزا محمد صادق نامی کا ایک ناقص نسخہ کتابخانہ برٹش میوزیم میں موجود ہے (Add، دیکھیے Rieu : Catalogue، ۲ : ۸۱۳)۔ (عثمانی شاعر لاسعی م حدود ۹۴۰ھ (۱۵۳۳ء) کی اس نام کی مثنوی مشہور و معروف ہے۔ (دیکھیے : G. V. Hammer - *Geschichte der osmanischen Dichtkunst* : Purgstall *bis auf unsere zeit*، ۲ : ۴۵ بعد جس میں اس کا مکمل خاکہ دیا گیا ہے۔ یہاں ہمیں یہ بھی کہنا ہے کہ Von Hammer نے اس کا جو نہایت مختصر منظوم ترجمہ کیا ہے یعنی *Wamik Und Asra* (طبع وی آنا ۱۸۳۳ء)، اس سے اصل نظم کے مضامین کا صحیح تصور قائم نہیں ہوتا)۔

اس رومان کا مضمون خاقان چین کے فرزند وامق اور شہزادی عذرا کا قصہ عشق ہے۔ یہ نوجوان شخص شہزادی کی تصویر دیکھ کر اس کا عاشق ہو جاتا ہے اور اپنی محبوبہ کا وصال حاصل کرنے سے پہلے بہت سی مصیبتوں اور پریشانیوں میں مبتلا ہوتا ہے، مثلاً ایک مرتبہ وہ جنگ کرتے گرفتار ہو جاتا ہے اور حبشی آتش پرستوں کے ہاتھ لگ جاتا ہے جو اسے قربان کرنا چاہتے ہیں، لیکن وہ بچ نکلتا ہے کیوں کہ شعلے اس پر اثر نہ کر سکتے تھے اور اسے پریوں (جن کا بادشاہ اس کا دوست ہے) جنوں کے ساتھ بہت سے واقعات پیش آتے ہیں۔

عذرا کی قسمت بھی کچھ زیادہ بہتر نہ رہی، وہ بھی ہر قسم کی بلاؤں میں گھرتی ہے تاآنکہ عاشق و معشوق دونوں طوس کے شاہ میزبان کے ہاں

اسے شاہ شعراء یعنی ملک الشعراء کا منصب حاصل تھا اور چار سو شاعر اس کے ماتحت تھے۔ اس قول کی صحت کے متعلق کچھ کہنا نا ممکن ہے۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ اپنے معاصرین میں عنصری کی عظمت صاحب فن ہونے کی حیثیت سے مسلم تھی۔ کم از کم منوچہری نے جس احترام سے اس کا ذکر کیا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے؛ چنانچہ اس نے اپنے مشہور قصیدے (در مدح کلیم . . . عنصری . . . لغز شمع، شماره، ۳۳ طبع Kazimirski میں اس کی بڑی تعریفیں کی ہیں۔

رہیں یہ حکایتیں کہ سلطان محمود نے عنصری کو ایران کا ایک منظوم رزمیہ (شاہ نامہ) مرتب کرنے کے لیے کہا اور اس نے اپنے آپ کو یہ مہم سر کرنے کے قابل محسوس نہ کر کے اس کام کے لئے بادشاہ کی خدمت میں فردوسی کا نام پیش کر دیا (مثلاً دیکھیے دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع Browne، ص ۱۵) تو یہ سب قصے دراصل ان افسانوں میں ہیں جو شاہنامہ کے عظیم القدر مصنف کے متعلق وضع کر لیے گئے ہیں۔

تصانیف: عنصری نے تین مثنویاں لکھیں جو اب نہیں ملتیں۔ ان کے عنوان ہیں (۱) - خنگ بت و سرخ بت، (۲) نہر عین الحیات (زیادہ قرین قیاس قرات یہی ہے، لیکن یہ عنوان مختلف شکلوں میں دیا گیا ہے) اور (۳) وامق و عذرا۔ آخر الذکر مثنوی کا ایک نامکمل نسخہ (۳۷۲ ایات) [پروفیسر محمد شفیع صاحب مرحوم لاہوری کو مل گیا تھا اور ان کے خلف اکبر احمد ربانی نے اسے ان کے انتقال کے بعد شائع کر دیا]۔

بہر حال اس کا دیوان باقی رہ گیا جس کے قلمی نسخے بھی ہیں اور تہران کا چھپا ہوا نسخہ بھی (۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء)۔

(الف) مثنویاں: پہلی دونوں مثنویوں کے تو

مل جاتے ہیں جہاں نہ صرف نہایت دھوم دھام سے ان دونوں کی شادی ہو جاتی ہے بلکہ اس رومان میں جو محض ثانوی درجے کے کردار ہیں، وہ بھی اپنے اپنے محبوبوں کے وصال سے شاد کام ہوتے ہیں۔ اس مثنوی سے محض عنصری کی گم شدہ مثنوی کے مضمون کا ضرور علم ہو جاتا ہے، لیکن اس کی ظاہری شکل و صورت، متعدد غزلیات اور ایک حد تک نفس اسلوب لامعی کی اپنی تخلیقات ہیں۔

ہمیں عنصری کی نظم کی نوعیت کا کچھ بھی علم نہ ہو سکتا، اگر اس کے کچھ اشعار مسدس کی فارسی لغت، لغت الفرس (اسدی) میں محفوظ نہ کر دیے گئے ہوتے (طبع P. Herne ص ۲۵ جہاں یہ اشعار بطور شواہد دیے گئے ہیں)۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مثنوی بحر متقارب میں لکھی گئی تھی۔ یہ بحر بعد کے دور میں رزمیہ نظموں کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئی اور رومانی نظموں کے لیے دوسری بحرین استعمال ہونے لگیں (عنصری کی مذکورہ بالا مطبوعہ مثنوی کا پہلا بیت یہ ہے: کس از ہر جزیرہ زبونا نیان: برفتند بستہ بشادی میان = فعولن فعولن فعل) [مقالہ نگار کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ متاخر ادوار میں بحر متقارب رزمیہ مثنویوں کے لیے مخصوص ہو گئی کیوں کہ فارسی اور اردو کی دیگر اقسام کی مثنویاں بھی برابر اس بحر میں لکھی جاتی رہیں، مثلاً سعدی کی بوستان اور میر حسن کی سحر البیان]۔

جہاں تک اس مثنوی کے نفس مضمون کا تعلق ہے، ہمیں صرف دولت شاہ کی کمزور سند پر یہ معلوم ہے کہ وامق و عذرا کے رومان پر ایک نظم پہلوی زبان میں پہلے سے موجود تھی جو خسرو اول کے لیے لکھی گئی تھی۔ اس کا ایک نسخہ (امیر) عبداللہ بن طاہر کی خدمت میں بھی پیش کیا گیا، لیکن کہا جاتا ہے کہ اس نے اسے تلف کر

دینے کا حکم دے دیا، کیوں کہ بقول اس کے اسے آتش پرستوں کی کتابوں سے نفرت تھی (دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، ص ۳۰، دیکھیے *A literary History of Persia from : E. G. Browne Firdawsi to Sa'di* ص ۲۷۵ بعد)۔

غالباً اسی روایت کی بنا پر Von Hammer نے (G O D : ۲ : ۳۵) یہ کہہ دیا کہ "اسلامی ممالک میں یہ قصہ غالباً اسی لیے نابود ہو گیا کہ اس میں آتش پرستوں کی تعلیمات تھیں، لہذا اسے موجودہ شکل میں اصل قصہ نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اسے اس قصے کی ایک دھیمی سے صدائے بازگشت ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے (E. G. W. G. bb. *History of Ottoman poetry*، ۳ : ۲۶) کی رائے بھی اسی بیان پر مبنی ہے۔

بہر حال اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ پہلوی زبان میں اس حکایت کی اصل موجود تھی تب بھی Von Hammer کا مفروضہ غیر ضروری ہے۔ حاصل نظم یہ ہے کہ تمام مشکلات کے باوجود عاشق و معشوق کا وصال ہو گیا۔ بعینہ یہی مضمون ابتدائی صدیوں کے قدیم یونانی رومانی قصوں کا ہوتا تھا اور شاید ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ پہلوی ادب میں ان رومانی قصوں کے آزاد تراجم موجود تھے (اور غالباً یہ سریانی زبان کی وساطت سے پہنچے تھے) اور یہ کہ اصل قصہ وامق کسی ایسی ہی نظم پر مبنی کیا گیا ہوگا۔ مواد کو لازماً مشرقی رنگ دے دیا ہوگا اور بعد ازاں مسلم مصنفوں نے بھی اس میں تصرفات کیے ہونگے۔ رہی یہ بات کہ Von Hammer کے خیال کے مطابق اصل پہلوی قصے میں ایک گونہ مذہبی رجحان پایا جاتا تھا تو اسے ایک تو کسی طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا اور دوسرے یہ بجای خود غیر یقینی ہے۔

ایک بات جو کسی پہلوی اصل کے مفروضے

جنگی گھوڑے کی تعریف کی ہے۔ عنصری نے بھی سلطان کے جنگی ہاتھی اور تلوار پر شعر کہے ہیں۔ یہ بات کہ شاعر کبھی کبھی اپنے مختلف قصائد میں ایک ہی سے خیالات اور تصورات باندھتا ہے، لآبدی ہے کیونکہ اس کے مضامین یکساں ہوتے ہیں۔ عنصری کی تشبیہوں میں اکثر عشقیہ جذبات پائے جاتے ہیں، لیکن قدرتی مناظر کی تصویر کشی بھی ہے، جیسے کہ منوچہری اور ازرقی کے ہاں پائی جاتی ہے۔ ان وصفیہ اشعار میں ہمیں اکثر نہایت حسین مصرعے ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ آمد بہار کا نقشہ اس طرح کھینچتا ہے۔

”افسرسیمین فرو گیرد ز سر کوہ بلند“ مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۵۶۔

اس کی گریزگاہوں (تشبیہ سے مدح کی طرف گریز) میں اکثر اچھوتے مضامین پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ کہتا ہے کہ ”موسم بہار میں دن ایسے ہی بڑے ہو جاتے ہیں جیسے سلطان کی طاقت، اور راتیں ایسے ہی چھوٹی ہو جاتی ہیں جیسے سلطان محمود کے دشمنوں کی زندگیاں“۔

ان نظموں میں ہمیں اس زمانے کے سب صنائع و بدائع نظر آتے ہیں۔ اسی طرح جیسے کہ متاخر غزنوی اور سلجوقی دور کے قصائد میں موجود ہیں۔ جگہ جگہ حسین موازنے بھی دیکھنے میں آتے ہیں۔ مثلاً سلطان کی فتوحات میں سے ایک کے بیان میں کہتا ہے:

بر آب در ہمہ غرقہ شدند چون فرعون

چو برگزشت برآن آب شاہ موسی وار

(مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۵۸)

اسی طرح کنایہ بھی بہت خوب ہے:

آنکہ در ہر چیز دارد رسم ہم چون نام خود (=

(محمود) و آن کہ در ہر کام دارد گام چون نام پسر

= (مسعود) (مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۶۵)۔

کو غیر یقینی بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ مثنوی کے دونوں اہم کرداروں کے نام عربی میں ہیں، جس کا ادراک P. Horn کو پہلے ہی ہو گیا تھا (Gesch d: Pcrs. Litt.، ص ۱۷۸)۔

(ب) دیوان: عنصری کے دیوان میں حسب توقع زیادہ تر (سلطان) محمود غزنوی، اس کے بھائی (ملک) نصر اور محمود کے فرزند (سلطان) مسعود کی مدح میں قصائد ہیں، نیز وزیر حسن میمندی جیسے امراء دربار کی شان میں بھی قصائد موجود ہیں۔ ویسے اس میں غزلیں قطعات اور رباعیاں بھی ہیں۔ مصنف خود کہتا ہے کہ وہ اگر ایک طرف غزل گو ہے تو دوسری طرف قصیدہ گو بھی ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہے۔

مرا بہرہ دو چیز آمد ز گیتی

دل پاک و زبان مدح گستر

یکے بر مہر جانان وقف کردم

یکے بر مدح شاہنشاہ کشور

(مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۵۷)

عنصری کی اصل اہمیت قصیدہ گو کی حیثیت سے ہے۔ مشرقی مورخین ادب ان قصائد کی تحسین میں رطب اللسان نظر آتے ہیں، لیکن ان کی تنقید کی قدر اس حقیقت کی وجہ سے کم ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات وہ مدح سرائی میں غلو سے کام لیتے ہیں۔ کسی مغربی شخص کو ایرانیوں کی مدحیہ نظموں میں بہت ہی کم دلچسپی محسوس ہوتی ہے، تاہم ایک بات تسلیم کرنی ہوگی کہ عنصری نے کسی طرح اپنے آپ کو اپنے کام میں نا اہل ثابت نہیں کیا۔ قصیدوں کے مضامین میں عموماً سلطان محمود کے کارنامے مذکور ہیں اور اس صورت میں رزمیہ باتیں بھی آ جاتی ہیں۔ دوسرے مضامین ہمیں بعض اور قصیدہ گویوں کے ہاں نظر آتے ہیں۔ مثلاً منوچہری نے شاہی تقریبات کا ذکر کیا ہے یا بادشاہ کے

شاعری کا مسلم نقاد ہے، اپنی کتاب میں دس جگہ عنصری کا کلام نقل کیا ہے (دیکھیے - ابن قیس : معجم (G.M.S.)، ۱۰) اشاریہ، یہ بات قابل غور ہے کہ ص ۳۲۳ پر جو کلام منقول ہے اس میں ”تشبیہ معکوس“ کی مثال کے طور پر جو ٹکڑا دیا گیا ہے، وہ شاید مثنوی (وامق و عذرا) سے لیا گیا ہے، ص ۴۴۵ پر جہاں دوسروں کا کلام مستعار لینے کا ذکر ہے (یعنی نقل کرنے کا) اس میں مضمون تو لیا گیا ہے رود کی سے، لیکن طرز بیان عنصری کا بہتر ہے اور آخر میں ص ۲۶۹ پر ابن قیس نے متروک الفاظ استعمال کرنے کے سلسلے میں عنصری کا ایک شعر دیا ہے جس میں ”بر“ کی بجائے ”ابر“ آیا ہے، جسے اس نے محاورے کے خلاف بتایا ہے۔

مآخذ: (۱) العوفی: لباب الالباب (طبع براؤن، ۲۹: ۲ بعد؛ (۲) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء (طبع براؤن) ص ۴۴ بعد؛ (۳) لطف علی بیگ: آنشکدہ، بمبئی ۱۲۹۹ء، ص ۳۱۹ بعد؛ (۴) رضا قلی خان: مجمع الفصحاء، طبع تہران ۱۲۹۵ء، ۱: ۳۵۵؛ (۵) Grundriss der Iran. Phil.، ۲: ۲۲۴، ۲۳۹ بعد، A Literary History of Persia: E. Browne (۶): ۳۶۸: Rieu (۷) from Firdawasi to Sa'di، اشاریہ؛ (۸) مثنوی وامق عذرا، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۶۷ء، مقدمہ فارسی از پروفیسر محمد شفیع لاہوری۔

(V. F. BÜCHNER)

عنقاء: (جس کے ساتھ اکثر لفظ المغرب بطور وصف یا اضافت کے آتا ہے) phoenix سے ملتا جلتا، ایک روایتی پرندہ جس کا مسکن بھی یونانی صحراے عرب ہی بتاتے تھے۔ عرب اس پرندے کے وجود کے زمانہ قدیم سے قائل ہیں اور اس کا تعلق اصحاب الرس [رک باں] سے بیان کرتے ہیں، لیکن اس کے وجود کی تصدیق ابن عباس کی روایت کردہ ایک حدیث

اس کے کلام میں ایسی سست تشبیہات کی بھی کمی نہیں جسے مغربی مذاق کے لوگ بھی جاندار نہ کہیں گے، مثلاً ایک جگہ اس نے ایک لالہ زار باغ کو اقلیدس کی اس کتاب سے تشبیہ دی ہے جس میں ریاضی کی بہت سی شکلیں بنی ہوئی ہوں۔

اس نے نظم کی دلچسپ اور پر ذہانت شکل میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی ہے۔ (مثلاً ملک نصر پر اپنی اس نظم میں جس میں سوال و جواب ہیں (ترجمہ از براؤن: Lit. His. of Persia from Fridawsi to Sa'di) اور اسی طرح اسی شہزادے کی مدح میں ایک اور قصیدے میں (مجمع الفصحاء، ۱: ۳۶۲) جس کے ہر بیت میں تین تین داخلی قوافی موجود ہیں۔

خرد را تاج و پیرایہ، ادب را جوہر و مایہ
 بہ دل با فخر ہم سایہ بہمت باقضا ہم بر
 ایسی نظم کو باواز پڑھنے کا ضرور بڑا اثر ہوتا ہوگا۔
 لیکن ان قطعات کی تمام لطافت ترجمے میں ضائع ہو جاتی ہے (دیکھیے: P. Horn کی تصریحات در Geseh. d. Pers. Litt.، ص ۸۰)۔ عنصری کی بعض چھوٹی نظمیں بھی ہیں جن کے متعلق مؤرخین ادب کا خیال ہے کہ اس نے انہیں خاص خاص مواقع پر برجستہ کہا تھا۔ سب سے زیادہ معروف اس کی وہ رباعی ہے جو اس نے اس وقت کہی جب (سلطان) محمود نے حکم دیا کہ اس کے محبوب غلام ایاز کی زلفیں کاٹ ڈالی جائیں اور پھر اس پر متاسف ہوا (دیکھیے براؤن، کتاب مذکور، ص ۳۸)۔ اس کے علاوہ بعض اور چھوٹی نظمیں بھی ارتجالاً کہی ہیں جیسے بادشاہ کے (چوگان کھیلنے میں) گھوڑے سے گرنے کے موقع پر اور اس کے فصد کھلوانے کے وقت۔
 عنصری کا شمار ازنہ وسطی میں بھی نکسالی کلام کہنے والوں میں ہوتا تھا۔ ابن قیس نے جو

ذکر کرتا ہے، جو سرخی مائل رنگ کی ہوتی ہے اور جس کے جسم پر باریک روئیں ہوتے ہیں، اس کے سر کے قریب چار پنچے ہوتے ہیں جن سے یہ کاٹی ہے۔ یہ زمین میں ایک بل کھود لیتی ہے، اور رات کو اپنا شکار پکڑتی ہے۔ جالا بننے والی مکڑیاں اپنے جالے ریاضی کے اصولوں کے مطابق بناتی ہیں، بعض کے نزدیک نر تانا بنتا ہے اور مادہ بانا۔ بعض کے خیال میں صرف مادہ ہی جالا بن سکتی ہے۔ جالا بننے کے لیے وہ اپنا لعاب دہن استعمال کرتی ہے۔ جب جالا مکمل ہو جاتا ہے تو مکڑی ایک کونے میں دبک کر بیٹھ جاتی ہے اور جب کوئی مکھی جالے میں پھنس جاتی ہے تو اس پر فوراً جھپٹا مارتی ہے۔ بعض اور مکڑیاں تاروں سے لٹکتی رہتی ہیں۔ کئی ایک زمین پر دبک کر بیٹھی رہتی ہیں اور اچھل کر شکار پکڑ لیتی ہیں۔ اسے اپنے جالے میں لپیٹ کر بے بس کر دینے کے بعد وہ اسے اپنے بھٹ میں لے جاتی ہیں اور اس کا خون چوس لیتی ہیں۔ الجاحظ کے بیان کے مطابق مکڑیوں کے بچے موجودہ کائنات میں سب سے زیادہ عجیب و غریب ہیں، کیونکہ انہیں بغیر سکھائے ہی جالا بننا آتا ہے۔ مکڑی انڈے دیتی ہے جس میں سے چھوٹے چھوٹے کیڑے نکلتے ہیں، جو تین دن میں مکڑیاں بن جاتے ہیں۔ ان کا جفت ہونے کا عمل بہت دیر تک جاری رہتا ہے۔ الدمیری نر کے مادہ تک پہنچنے کی کیفیت بھی بیان کرتا ہے۔ خارجی زخموں سے خون کا بہاؤ روکنے کے لیے ان پر مکڑی کے جالوں کا ضماد کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ان سے زنگ آلود چاندی بھی چمکائی جاتی ہے۔ خود مکڑیوں کو پیس کر استعمال کرنا بلغمی بخار کا عمدہ علاج ہے۔ ایک حدیث کے مطابق ایک مکڑی نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی جان ایک انتہائی خطرے کے وقت بچائی تھی۔

سے ہوئی (المسعودی: مروج، ۴: ۱۹ بعد) جس کی رو سے جب اللہ تعالیٰ نے عنقاء کو پیدا کیا تو یہ پرندہ بہت سی خوبیوں کا مالک تھا لیکن بعد ازاں ایک انتہائی تکلیف دہ چیز بن گیا، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فترہ کے ایک نبی خالد بن سنان یا حنظلہ بن صفوان نے اس نوع کے پرندوں کی پیدا کردہ تباہی و بربادی کا سد باب کیا۔ ظہور اسلام کے بعد عنقاء کو یقینی طور پر سیمرغ سے ملتبس کر دیا گیا، جس کا ذکر ایرانی روایتی ادب میں آتا ہے، اور اسی طرح غالباً ہندوستان کے گروہ سے بھی، جس پر ویشنو سواری کیا کرتا تھا۔ چنانچہ شیعویوں کے شمیٹیہ فرقے (دیکھیے الشہرستانی در حاشیہ ابن حزم، ۲: ۳) نے اسے اپنا کر امام غائب سے منسوب کر دیا۔ بعض مصنفین اس کا مخصوص حلیہ بھی بیان کرتے ہیں، اگرچہ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ناپید ہے؛ بعض اور یہ دعوے کرتے ہیں کہ فاطمی خلفا کے چڑیا خانوں میں اس کے نمونے موجود تھے؛ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بو تیمار (بگلا heron) کی ایک قسم تھی۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: الحيوان، طبع ثانی، ۲: ۱۰۲ بعد اور اشاریہ؛ (۲) وہی مصنف: تریح (طبع Pellat) بہمدد اشاریہ؛ (۳) الثعالبی: ثمار، ص ۳۵۶ تا ۳۶۷؛ (۴) رسائل اخوان الصفا، ۲: ۱۹۰، ۱۹۱؛ (۵) الميدانی: الأمثال، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۱: ۲۱۰؛ (۶) القزوينی (طبع Wüstenfeld)، ۱: ۳۱۹-۳۲۰؛ (۷) الدمیری، بذیل مادہ۔

(CH. PELLAT)

* عنکبوت: (عربی)، مکڑی۔ القزوينی اور

الدمیری اس کی بہت سی اقسام بیان کرتے ہیں۔ جن میں سے سب سے زیادہ خطرناک زھریلی الرثیلا، یا الرثیلا، ہوتی ہے۔ الدمیری کہتوں میں پائی جانے والی ایک ایسی مکڑی کا بھی

ہجرت کے وقت جب آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ کی ہمراہی میں ایک غار میں داخل ہو کر پناہ لی تو قریش نے جو آپؐ کا پیچھا کر رہے تھے، غار کے منہ پر مکڑی کا جالا تنا ہوا پایا۔ اس سے انہوں نے یہ اندازہ لگایا کہ تھوڑی دیر پہلے اس غار کے اندر کوئی نہیں گیا ہوگا اور اس لیے انہوں نے وہاں آپؐ کی تلاش ترک کر دی۔ اس کی اور اس قسم کی دیگر داستانوں کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ مکڑی اپنا جالا غیر معمولی سرعت سے بنا لیتی ہے۔ قرآن حکیم کی سورہ ۲۹ کا نام بھی سورۃ العنكبوت ہے۔ نیز دیکھیے مادہ اصطرلاب۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: الحيوان، بدمدد اشاریہ؛

(۲) القزوينی؛ [عجائب المخلوقات] طبع Wüstenfeld،

۱: ۳۳۹؛ (۳) الدمیری، قاہرہ ۱۲۹۸، ۶: ۱۳۲ بعد۔

(J. RUSKA)

⊗ **الْعَنْكَبُوتُ:** (لفظی معنی: مکڑی، جمع عناکب)۔

عَنْكَبُوت، قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جو مصحف مقدس کی موجودہ ترتیب کے لحاظ سے انتیسویں سورت ہے جو سورت الْقَصَصُ [رک باں] کے بعد اور سورت الْرُّومِ [رک باں] سے قبل ہے اور اس کا کچھ حصہ یسویں پارے میں اور کچھ اکیسویں پارے میں آتا ہے، ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ قرآن مجید کی ۸۵ ویں سورت ہے جو سورت الروم کے بعد اور سورت المطففين (رک باں) سے قبل نازل ہوئی (الکشاف، ۳: ۳۳۸، باب التاویل فی معانی التنزیل، ۱: ۸، الاتقان، ۱: ۱۰)۔ حضرت ابن عباسؓ اور عبداللہ بن الزبیرؓ سے مروی ہے کہ یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی، حسن بصریؓ، جابرؓ اور عکرمہؓ سے بھی یہی منقول ہے، البتہ قتادہ اور ایک قول میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ سورت مدنی ہے۔ یحییٰ بن سلام سے منقول ہے کہ پہلی گیارہ آیات مدنی ہیں اور باقی سورت مکی ہے (روح المعانی)

۲۰: ۱۳۲، البحرالمحیط، ۷: ۱۳۸) اس بارے میں اختلاف ہے کہ مکہ میں سب سے آخری سورت کون سی نازل ہوئی۔ بعض کے نزدیک العنكبوت بعض کے نزدیک المؤمنین اور بعض کے نزدیک المطففين، آخری مکی سورت ہے (لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱: ۸)، آلوسی (روح المعانی، ۲۰: ۱۳۲) نے بیان کیا ہے کہ اس سورت میں بالاجماع ۶۹ آیات ہیں، امام علی بن محمد البغدادی الخازن کے قول کے مطابق اس سورت میں نو سو اسی کلمات اور ۳۱۶۵ حروف آتے ہیں (لباب التأویل ۳: ۳۴۴)۔

سورت العنكبوت کے شان نزول کے لیے اسباب

النزول للنیسابوری (ص ۱۹۵) البحرالمحیط (۷: ۱۳۹)

ما قبل سے اس سورت کی مناسبت اور ربط کے

لیے روح المعانی (۲۰: ۱۳۲) تفسیر المراغی (۲۰: ۱۰۹)

اور البحرالمحیط (۷: ۱۳۹)، علوم کونیہ

کے لیے الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم (۱۴: ۸۷)،

مسائل معرفت و تصوف کے لیے تفسیر ابن العربی

(۲: ۶۲)، اسلوب بیان کی بلاغت اور اعجاز کے لیے

فی ظلال القرآن (۲۰: ۱۰۱)۔ اس سورت میں وارد

ہونے والی آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے

استنباط کے لیے دیکھیے ابن العربی: احکام القرآن

(ص ۱۴۷۲) اور الجصاص: احکام القرآن (۳: ۳۴۹)۔

سورة العنكبوت کے آغاز میں اہل ایمان کو

آگہ کیا گیا ہے کہ حق و صداقت کی راہ میں

آزمائشیں ضرور آتی ہیں جہاں مؤمن صادق اور منافق

کی پرکھ ہوتی ہے، لیکن صبر و استقامت کے ساتھ

جہاد فی سبیل اللہ کے لیے نکلنے والے ہر صورت

میں کامیاب ہوتے ہیں، پھر حضرت نوحؑ،

حضرت ابراہیمؑ، حضرت لوطؑ اور دیگر انبیاء کرام

کے ابتلا اور پھر کامیابی کا ذکر کر کے مسلمانوں

کو عبرت دلائی گئی ہے، پھر مشرکین

اور اہل کتاب کی حجت بازی اور انہیں

قدیم عرب جغرافیا نگار اسے بونہ کہتے تھے، جو اس کے قدیم نام ہبونہ Hippona سے ماخوذ ہے اور اس کی طویل تاریخ کی شہادت دیتا ہے۔ یہ علی الترتیب فینیقی نوآبادی، قرطاجنی (Punic) شہر، شاہان نومیدیا کا مقبوضہ اور Hippo Regius کے نام سے رومی شہر بھی رہا ہے۔ اس شہر کو مسیحی دور میں جب وہاں سینٹ آگسٹین Augustine اسقف تھا (۳۹۵ء تا ۴۳۰ء)، اہمیت حاصل رہی۔ اسے ۴۳۰ء میں وندلون (Vandals) نے لے لیا، لیکن بوزنطیوں نے دوبارہ فتح کر لیا اور ساتویں صدی عیسوی کے آخر اور آٹھویں صدی کی ابتدا میں یہ اسلامی مقبوضات میں شامل ہو گیا۔

کئی سو سال کے طویل عرصے میں اس شہری مرکز نے متعدد جگہیں تبدیل کیں۔ اس معاملے میں البکری کا بیان سب سے زیادہ واضح ہے۔ وہ تین بستیوں میں تمیز کرتا ہے: (۱) وہ قصبہ جس کی شہرت آگستین Augustin کی بدولت ہوئی جو مسیحی مذہب کا فاضل تھا۔ یہ ایک اونچی جگہ پر واقع تھا، غالباً اسی جگہ جہاں آج کل مقدس آگستین کا باسلیق واقع ہے۔ اس کے دامن میں شہر سیبس Sibis پھیلا ہوا ہے۔ اس شہر کا دوسرا نام اس زیری حکمران کے نام پر مدینۃ الزاوی بھی ہے جس کے حصے میں یہ آیا تھا۔ قدیم شہر کا یہ محل وقوع جس کا انکشاف کھدائی کے عمل کے ذریعے کیا جا رہا ہے، سب سے پہلے اسلامی شہر کی جائے وقوع بھی ہے، جو پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں پر رونق تھا اور جسے سمندر پار کے حملوں کی زد میں ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور جو بعد میں سیبوس Seybouse کی مٹی میں دب کر رہ گیا۔ آخر میں مدینۃ الزاوی سے تین میل کے فاصلے پر جدید بونہ یعنی بونۃ الحدیثۃ آباد ہوا، جو ایک محفوظ تر جگہ پر واقع تھا ۵۴۰ء / ۱۰۵۸ء

پیغام حق پہنچا کر ان کے ساتھ الجھنے سے اجتناب کا حکم ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کا اثبات اور دین اسلام کی صداقت بیان کر کے اہل ایمان کو بتایا گیا ہے کہ دین حق کی خاطر ہجرت کی ضرورت ہو تو اس سے گریز نہ کیا جائے کیونکہ رزق دینا اور اسباب زندگی مہیا کرنا صرف اللہ کے اختیار میں ہے (تفسیر المراغی، ۲۱: ۲۵)۔

مآخذ: (۱) السیوطی: الاتقان، قاہرہ، ۱۹۵۱ء؛ (۲) بیضاوی: تفسیر، قاہرہ، ۱۹۵۵ء؛ (۳) الخازن: لباب التأویل فی معانی التنزیل، قاہرہ؛ (۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، بیروت، ۱۹۶۶ء؛ (۵) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۶) الألوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) ابن العربی: تفسیر ابن العربی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۸) ابو حیان الغرناطی: البحر المحیط، الرياض، تاریخ ندارد؛ (۹) صدیق حسن خان: فتح البیان، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۱۰) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) قاضی ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۲) ابوالحسن النیسابوری: اسباب النزول، ۱۹۶۶ء؛ (۱۳) ابوبکر الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۵ھ؛ (۱۴) طنطاوی جوہری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ [۱۵] مجدالدین الفیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۳۵۹ تا ۳۶۴؛ (۱۶) جمال القاسمی: تفسیر القاسمی؛ (۱۷) قدیم و جدید اردو تفاسیر]۔

(ظہور احمد اظہر)

* **العنابہ:** موجودہ قصبہ بونہ Bone کا نام جو الجزائر کے مشرق میں ساحل سمندر پر واقع ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اس کا نام العنابہ یا بقول الحسن بن محمد الوزان Leo Africanus اس پھل کی رعایت سے جو وہاں پیدا ہوتا ہے، بلاد العناب (= عنابوں کا شہر) کہے گئے ہوں۔

Documents pour servir a l'histoire de : Feraud
La mosquee de : G. Marcais (۶)؛ ۱۸۷۳ء؛ Bone
'Mélanges William Marcais'، در 'Sidi bou Merouan
 ص ۲۲۵ تا ۲۳۶ .

(G. MARCAIS)

عناز (بنو): عراق و ایران کے درمیان
 سرحدی علاقے کا ایک حکمران خاندان (حدود ۵۳۸۱/۹۹۱ تا ۵۱۱۱/۱۱۱۷ء)۔ یہ ان خاندانوں میں سے
 ایک تھا جن کا ظہور عربوں اور ترکوں کے زمانے
 کے مابین اس وقت ہوا جب کہ بویہیوں کے مغربی
 سمت میں پھیلاؤ کی وجہ سے آذربائیجان اور کردستان
 میں متعدد ایرانی الاصل ریاستیں وجود میں
 آ گئیں .

چونکہ اس خاندان کے بانی شاذنجانی کرد
 تھے، اس لیے یہ خاندان کرد شمار ہونا چاہیے؛ اگرچہ
 ان میں سے بیشتر حکمرانوں کے عربی ناموں اور
 القاب سے ان کے عربوں سے تعلقات کی شہادت بھی
 ملتی ہے۔ بنو عناز کی تنظیم مخصوص نیم بدوی
 طرز کی تھی، کیونکہ اس میں ایسے خانہ بدوش
 قبائل مجتمع ہو گئے تھے جو خیموں میں
 رہتے تھے، لیکن جن کے پاس مستحکم قلعے بھی تھے
 جو خزانہ رکھنے کی جگہوں اور خطرے کے وقت
 پناہ گاہوں کا کام دیتے تھے۔ بنو عناز کی مملکت کا
 نمایاں وصف ان کی تنظیم کی غیر معمولی لچک تھی
 جو کبھی تو پھیل جاتی تھی اور کبھی سکڑ جاتی
 تھی۔ اس خاندان میں کئی ایک حریف شاخوں کی
 موجودگی ان کے علاقے کی غیر معین حالت اور ان
 کے غیر معروف مراکز کے مسلسل رد و بدل کا مزید
 باعث بن گئی تھی۔

بنو عناز کی تاریخ کے دو دور ہیں: شروع میں
 وہ بیرونی مرکز جن کے درمیان یہ خاندان نقل
 مکانی کرتا رہا، بغداد اور ری تھے۔ بغداد میں

کے بعد اس کے ارد گرد ایک فصیل تعمیر کر
 دی گئی۔ یہ موجودہ اسلامی محلہ ہے، جو اس
 بلندی پر واقع ہے، جہاں سے بندرگاہ اور یورپی شہر
 دونوں نظر آتے ہیں۔ ۵۴۲۵/۶۱۰۳۳ سے اس میں
 ایک جامع مسجد بھی ہے، جس کے بعض نقوش
 القیروان اور تونس کی بڑی مساجد کی یاد دلاتے ہیں
 اور جس کا نام بعد میں ولی اللہ سیدی ابو مروان
 م ۵۰۰/۱۱۱۱ء کے نام پر جامع سیدی ابو مروان
 ہو گیا۔

البجایہ کی طرح بونہ بھی بحری لٹیروں کی
 سرگرمیوں کا مرکز تھا اور اسی وجہ سے پیزا Pisa
 اور جنوا کے لوگ اس پر حملے کرتے رہے (۶۱۰۳۴)۔
 سیقلیہ کے روجر Roger دوم نے ۱۱۵۳ء میں
 اس پر قبضہ کر لیا اور وہاں ایک حمادی شہزادے کو
 مسند حکومت پر بٹھا دیا۔ ۱۱۶۰ء میں یہ الموحدون
 کے قبضے میں آیا؛ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں
 حفصی مقبوضات میں شامل ہوا، لیکن اکثر تونس سے
 خود مختار رہا اور اس کے ناظم البجایہ یا قسنطین کی
 جانب سے مقرر ہوتے رہے۔ ۱۵۳۳ء میں اہل شہر
 نے خیر الدین حاکم الجزائر سے مدد کی استدعا
 کی اور ترکی فوج نے شہر پر قبضہ کر لیا جو ۱۸۳۰ء
 تک وہاں مقیم رہی۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: فرانسیسی ترجمہ از
 de Slane، در J. A. ۱۸۴۲ء، ۱: ۱۸۲؛ (۲) البکری:
Description de l' Afrique Septentrionale
 de Slane، ص ۵۴، فرانسیسی ترجمہ از
 ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۶ تا ۱۱۷؛ (۳) الادریسی: *Descrip-*
tion de l' Afrique et de Espagne
 فرانسیسی از Dozy و Goeje، متن، ص ۱۱۶ تا
 ۱۱۷، ترجمہ، ص ۱۳۶؛ (۴) Leo Africanus، طبع
 Ramusio، (وینس ۱۸۳۷ء)، ص ۱۱۷؛ فرانسیسی
 ترجمہ از Temporal، طبع شیفر، ۳: ۱۰۷؛ (۵)

گیا، اور ابن الاثیر (۹: ۱۵۷) کے بیان کے مطابق وہ حلوان میں فوت ہوا۔

(۲) اس کا بیٹا حسام الدین ابوالشوک فارس (۴۰۱ تا ۵۴۳ھ) اصل جاگیر (حلوان) میں اس کا جانشین ہوا، لیکن ساتھ ہی اس کے بھائی بھی مطلق العنان ہو گئے؛ مہملہ بن محمد شہر زور [رک بان] میں، اور سرخاب بندنیجین (سندلی) میں جو جنوبی کرد قبائل اور لرون [رک بہ لرا] کی سرحد پر واقع تھا۔ یہ تقسیم بہت سی الجھنوں کا باعث بن گئی۔ ۵۴۰ھ / ۱۱۴۰ء میں بویہی سردار شمس الدولہ (ہمدانی) حسنیویہی ہلال بن بدر سے نبرد آزما ہوا جو لڑائی میں کام آیا اور اس کا بیٹا طاہر گرفتار ہو گیا۔ شمس الدولہ کی عدم موجودگی میں یعنی جب وہ رتی گیا ہوا تھا، ابوالشوک نے کرمانشاہ (قرمیسین) پر قبضہ کر لیا۔ شمس الدولہ ہمدان واپس آیا اور (۵۴۰ھ / ۱۱۵۰ء میں) اس نے طاہر کو رہا کر دیا جس نے فوراً ہی عنازیوں کو شکست دے دی۔ ابوالشوک نے اس کی اطاعت قبول کر لی اور اس سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی، لیکن بعد میں اس پر اچانک حملہ کر کے اس کا کام تمام کیا۔ شمس الدولہ خود ابوالشوق کے مقابلے کے لیے آیا، لیکن اس جنگ میں جو کرمانشاہ کے نزدیک ہوئی، وہ ناکام رہا (حدود ۵۴۰ھ - ۱۱۵۰ء) اور اس جنگ کو بوعلی بن سینا نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، دیکھیے اس کا خودنوشت تذکرہ در ابن [ابی] اصیبہ، (۲: ۴)۔

رتی کے بویہیوں کے بعد (۵۳۹۸ھ / ۱۱۰۷ء میں) ان کا ننہالی رشتے دار کا کوئی علاء الدولہ جانشین ہوا۔ اس وقت تک ابوالشوک اپنی مملکت کو دینور (اور شاپور خست؟) تک وسعت دے چکا تھا، جس پر اب علاء الدولہ نے قبضہ کر لیا۔ مغربی بویہی ابو کالجار اور جلال الدولہ کی کشمکش میں

بویہیوں کی وہ شاخ حکمران تھی جو عضدالدولہ کی نسل سے تھی اور رتی میں رکن الدولہ کے اخلاف کی شاخ متمکن تھی۔ پاس ہی مغرب میں شاذنجانی لوگ عربی قبیلوں بنوعقیل اور بنو مزید کے باہمی معاملات میں ہمیشہ الجھے رہتے تھے۔ مشرق میں ان کے اور رتی کے درمیان گردی حسنیویہیوں کا علاقہ حائل تھا۔ دوسرے دور میں سلجوقیوں اور ان کے ترکی (غز) قبائل کی آمد نے بنو عناز کے تمام معاشرتی نظام کو درہم برہم کر دیا، جو کبھی تو ان نوواردوں کا سہارا لینے لگے اور کبھی متاخر بویہی حکمرانوں کا؛ یا مختلف قبائلی جتھوں کی شکل میں خود اپنے زور بازو پر بھروسا کرتے رہے۔

اس خاندان کا بانی (۱) ابو الفتح محمد بن عناز تھا، جو حلوان میں (جو اس درے کے دامن میں واقع ہے، جہاں ایرانی سطح مرتفع کو راستہ جاتا ہے) حکومت کرتا تھا۔ چونکہ ہلال بن محسن (Eclipse، ۳: ۴۲۲) اسے حاجب اور نجیب لکھتا ہے، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ وہ بہاء الدولہ (۵۳۷۹ / ۹۸۹ تا ۵۴۰۳ / ۱۱۱۳ء) کی حکومت سے وابستہ تھا اور اسی واسطے سے وہ حلوان پر قابض ہوا، جہاں اس نے ۲۰ سال (۵۳۸۱ / ۹۹۱ تا ۵۴۰۱ / ۱۱۱۰ء) تک حکومت کی۔ ۵۳۸۷ / ۹۹۷ء میں اس نے عارضی طور پر بنوعقیل سے دقوفا چھین لیا۔ ۵۳۹۲ / ۱۱۰۲ء میں وہ بنو مزید کے خلاف ایک فوج کشی میں سپہ سالار حجاج بن ہرمز کے ساتھ شریک ہوا۔ اسی سال کے آخر میں اس نے عمید الجیوش کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۵۳۸۹ / ۹۹۹ء میں اس نے والی خائقین زہمان بن ہندی کے خاندان کو تباہ کیا۔ ۵۳۹۷ / ۱۱۰۶ء میں بدر بن حسنیویہ نے عارضی طور پر اسے حلوان سے نکال دیا اور وہ بغداد چلا

جانب سے خطرہ پیدا ہو گیا۔ ۵۴۳ء / ۶۱۰ء میں [سلطان] طغرل نے اپنے سوتیلے بھائی ابراہیم ینال کو مغرب کی طرف روانہ کیا اور ابو الشوک سیروان میں قلعہ بند ہو کر بیٹھ گیا (دیکھیے اوپر)۔ اسی اثنا میں غزوں نے اس کے تمام علاقے کو تباہ و برباد کر دیا۔ اس کی وفات رمضان ۵۴۳ء / اپریل ۶۱۰ء میں ہوئی۔

اب کرد (۳) مہلہل کے گرد مجتمع ہو گئے جس نے جلدی ہی کرمانشاہ اور دینور پر دوبارہ قبضہ کر لیا (۵۴۳۸ / ۶۱۰ء) اور وہاں سے بدر بن ہلال کو جسے ابراہیم ینال نے مامور کیا تھا، نکال دیا۔ ممکن ہے کہ مہلہل نے شہرزور کے بعض مقامی قبائل پر اعتماد کرنا شروع کر دیا ہو، کیونکہ اس کا بھتیجا (۴) سعدی بن ابی الشوک اپنے چچا کی خود اس کی اور شاذنجان کردوں کی جانب بے توجہی سے مایوس ہو گیا؛ چنانچہ وہ ابراہیم ینال سے جا ملا (۵۴۳۸ / ۶۱۰ء)، جس نے اپنے شاذنجانوں کی کمک پر غزوں کی ایک فوج بھیج دی۔ سعدی نے حلوان میں ابراہیم کے نام کا خطبہ پڑھا۔ اس نے بندنیجین پر بھی قبضہ کر لیا، اور اس کے چچا سرخاب نے [قلعہ] دزدیلویہ (دیکھے کرد قبیلہ دیلوکا نام جو شربان اور خانقین کے درمیان آباد ہے) میں پناہ لی، لیکن بعد ازاں اس نے سعدی اور اس کے حلیف، جاوان قبیلے کے سردار، کو شکست دے کر گرفتار کر لیا؛ تاہم جلد ہی کردوں نے جو سرخاب کی رعایا تھے، اپنے آقا کو ینال کے حوالے کر دیا اور اس کی ایک آنکھ اندھی کر دی گئی۔ اس وقت تک سعدی کو سرخاب کے ایک باغی بیٹے نے رہا کر دیا تھا، لیکن چونکہ ابراہیم نے سعدی سے کچھ زیادہ اچھا سلوک نہیں کیا، اس لیے وہ دسکرہ (نزد شہربان) سے واپس آ گیا اور اس نے بغداد سے مدد کی استدعا کی۔

ابراہیم نے اپنے ایک رشتے دار کو سرخاب کی

ابوالشوک (۵۴۲۰ / ۶۱۰ء) نے مؤخر الذکر کا ساتھ دیا، لیکن اس نے دونوں حریفوں کی مصالحت پر اصرار کیا۔ اسی سال غزوں کے گروہ موصل پر قابض ہو گئے اور ابو الشوک جلال الدولہ کی مدد کو تیار ہو گیا، لیکن عربوں کو شکست ہو گئی۔ ابوالشوک ۵۴۲۸ / ۶۱۰ء میں ابو کالیجار کا حلیف بن گیا جو جلال الدولہ کا محاصرہ کیے ہوئے تھا۔ ۵۴۳۰ / ۶۱۰ء میں اس نے پھر کرمان شاہ اور خولنجان اور آرنہ (غالباً خلیجہ اور ارنکہ نزد کنگاور) کے قلعوں پر جو قوی کردوں (یعنی حسنیوی وفاق کے کردوں) کی ملکیت تھے، قبضہ جما لیا۔

۵۴۳۱ / ۶۱۰ء میں دینور کے علاقے میں اس کے بیٹے ابوالفتح اور مہلہل کے درمیان جنگ کا آغاز ہوا؛ ابوالفتح کو قیدی بنا لیا گیا۔ ابوالشوک اپنے بھائی کے برخلاف جنگ کی خاطر روانہ ہوا، جو شہرزور میں تھا، لیکن مہلہل نے علاء الدولہ بن کا کوہ سے کمک کی درخواست کی، جس نے موقع پر پہنچ کر کرمانشاہ اور دینور پر قبضہ کر لیا (۵۴۳۲ / ۶۱۰ء)۔ جب اس کے دوسرے بھائی سرخاب نے جاوانی (موجودہ جاف) کردوں سے معاہدہ کر لیا تو ابو الشوک نے جلال الدولہ سے مدد کی درخواست کی۔ اسی اثنا میں علاء الدولہ مرج تک پہنچ گیا اور ابو الشوک نے سیروان کے قلعے میں پناہ لی (جو دیالا پر واقع ہے)۔ آخر کار علاء الدولہ نے دینور پر ہی کفایت کر لی، اور پھر یکایک ۵۴۳۳ / ستمبر ۶۱۰ء میں راہی ملک عدم ہو گیا۔ ۵۴۳۴ / ۶۱۰ء میں ابو الشوک نے پھر مہلہل پر حملہ کیا جو سندا (شاید سنہ؟) کی طرف بھاگ گیا۔ ابو الفتح قید ہی میں مر چکا تھا اور اس کے بھائیوں نے صلح کرنا۔

۵۴۳۵ / ۶۱۰ء میں جلال الدولہ نے وفات

پائی اور اسی وقت عنازیوں کو ایک نئے حریف کی

قلعے میں مقیم رہا اور ۵۴۴۶ / ۱۰۵۴ء تک بھی غزاسے وہاں سے نہ نکال سکے۔

جب طغرل نے بغداد پر قبضہ کر لیا (۵۴۴۷ / ۱۸ دسمبر ۱۰۵۵ء) تو اس کے بعد سے ہمارے ماخذ عنازیوں کے بارے میں خاموش ہیں، لیکن اس خاندان کے چند باقی ماندہ افراد کا سراغ کافی بعد کے زمانے تک مل سکتا ہے۔ ۵۴۹۵ / ۱۱۰۱ء کے

تحت ابن الاثیر، ۱۰ : ۲۳۸، نے اس حملے کا ذکر کیا ہے جو قرہ بولی (ایک سلغور ترکمان) نے (۶) سرخاب بن بدر پر کیا تھا۔ خفتیذگان (یاقوت، ۲ :

۴۵۶، خفتیان سرخاب، جسے *Auszüge : G. Hoffmann*،

۱۸۸۰ء، ص ۲۶۴، کوی سنجاق کا مرادف سمجھتا

ہے؟)، کے سپہ سالاروں نے اس کے خزانے پر قبضہ

کر لیا جس میں سے انہوں نے سلطان برکیاروق کو

ایک تحفہ ارسال کیا۔ ترکمانوں نے سرخاب کی

مملکت پر، سوائے دقوقا اور شہر زور کے، قبضہ کر

لیا۔ خفتیذگان بھی سرخاب کو واپس دے دیا

گیا۔ ۵۰۰ / ۱۱۰۶ء میں اس کا انتقال ہو گیا

اور اس کا بیٹا (۷) ابو منصور اس کا جانشین ہوا۔

اس موقع پر ابن الاثیر، ۱۰ : ۳۰۵، سرخاب کی

فراواں دولت اور اس کے سواروں کی بڑی تعداد کا

ذکر کرتا ہے اور یہ اضافہ بھی کرتا ہے کہ

(اس وقت تک) یہ خاندان ۱۳ سال تک حکومت

کر چکا تھا۔ ابو منصور کے بارے میں کچھ معلوم

نہیں، لیکن تاریخ گزیدہ، ص ۵۴۷ (زیادہ واضح

طور پر شرف نامہ، ص ۳۲ تا ۳۴ میں) سے ہمیں یہ

پتا چلتا ہے کہ چھٹی / بارہویں صدی کے نصف

آخر میں خوزستان کے افشار حاکم شہلا نامی (پڑھیے :

شمہ ؟) [رک بہ افشار] کے عہد میں لرستان کا ایک

حاکم تھا جو (۸) سرخاب بن عناز (جسے غلطی سے

عیار لکھا گیا ہے) کہلاتا تھا۔ شملہ کی وفات (۵۰۰ /

۱۱۰۶ء، ابن الاثیر، ۱۱ : ۲۸۰) پر لر خورد [رک باں]

مملکت پر قبضہ کرنے کے لیے مامور کیا اور سرخاب کو اس کے ساتھ روانہ کیا تاکہ تسخیر کا کام آسان ہو جائے (جمادی الآخرہ ۵۴۳۹ / دسمبر ۱۰۴۷ء)۔

جس زمانے میں غز تیرانشاہ (ترہان؟) کا محاصرہ کیے ہوئے تھے، ان میں طاعون کی وبا پھیل گئی اور ۵۴۴۰ / ۱۰۴۸ء میں ابراہیم ینال نے انہیں ماہی دشت (کرمان شاہ کے مغربی طرف) میں واپس بلا لیا۔

مہلہل نے شہر زور پر دوبارہ قبضہ کر لیا،

لیکن ۵۴۴۲ / ۱۰۵۰ء میں اسے مجبوراً طغرل بک

کی اطاعت قبول کرنی پڑی، جس نے اس سے اچھا سلوک

کیا اور عنازیوں کو ان کی مملکت دوبارہ دے دی،

یعنی مہلہل کو سیروان، دقوقا، شہر زور اور صامغان

(مکان دیالا؟) کا ایک بائیں بازو کا معاون) میں متمکن

کر دیا اور سرخاب کو دیزماہکی (شمال مغربی

لرستان کے ماہکی کرد) اور سعدی کو دونوں

راوندوں (نزد نہاوند) میں۔ ۵۴۴۴ / مارچ ۱۰۵۳ء

میں سعدی کو طغرل کے مقدمۃ الجیش کا سالار

مامور کیا گیا اور اس نے نعمانیہ کی جانب پیش قدمی

کر کے اپنے چچا مہلہل سے جنگ کی اور اسے

قید کر لیا۔

اس اثنا میں بغداد پر البساسیری [رک باں]

کا قبضہ ہو گیا۔ مہلہل کا بیٹا (۵) بدر اپنے باپ کی

رہائی کے لیے طغرل سے مداخلت کی درخواست کرنے

گیا۔ طغرل نے یہ پیشکش کی کہ مہلہل کے بدلے

وہ سعدی کے اس بیٹے کو رہا کر دے جسے اس نے

بطور یرغمال رکھا ہوا تھا۔ سعدی کو یہ پیشکش

پسند نہ آئی اور اس نے اچانک طغرل کے خلاف

بغاوت کر دی اور بویہی حکمران الملک الرحیم سے

جا ملا، لیکن طغرل کے سپہ سالاروں اور بدر نے اسے

شکست دی۔ مہلہل اس وقت تک ضرور مر چکا

ہوگا۔ اب بدر شہر زور کی سمت روانہ ہو گیا، بحالیکہ

سعدی روشن قباذ (دیالہ کے دائیں کنارے پر؟) کے

میں بالعموم نقش و نگار بنا دیے جاتے ہیں۔ کتابیں چھاپنے والوں نے بھی پھول پتیوں (fleurons)، خالی جگہوں کو پر کرنے کے نقش و نگار اور طابعین کے دوسرے آرائشی طریقوں کے خوشگوار امتزاج سے اس کی نقل شروع کر دی ہے۔ فارسی قلمی نسخوں میں ابتدائی دو صفحے، جن پر خوب آرایش کی جاتی ہے اور پھول پتیاں بنائی جاتی ہیں، ”سرلوح“ کہلاتے ہیں۔

(CL. HUART)

- * **عنوان:** نَحْمَدُ رِضًا بن حَاجِي صَالِح التَّبْرِيْزِي، ایک فارسی شاعر، جو گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ اس کا قیام مشہد میں تھا؛ طاہر نصر آبادی کی اس سے وہاں ملاقات ہوئی تھی اور اس نے اپنے تذکرہ میں، جو ۱۰۸۹ھ/۱۶۸۷ء میں مکمل ہوا تھا، اس کا کلام بھی نقل کیا ہے۔ اس کا دیوان بنگال کی ایشیا ٹک سوسائٹی کے کتابخانے میں محفوظ ہے (Descriptive Catalogue : Ivanow of Persian Manuscripts، مجموعہ کُرژن، کلکتہ، ۱۹۲۶ء، ص ۱۹۸)۔

مآخذ: (۱) علی قلی والہ داغستانی: ریاض الشعراء (در Descriptive Catalogue : Ivanow، مجموعہ کُرژن، کلکتہ ۱۹۲۶ء، ص ۳۱، جہاں اسے غلطی سے عنوان لکھا گیا ہے؛ (۲) Cat. Oudh Sprengor، (کلکتہ ۱۸۵۳ء)، ۱: ۱۰۲)۔

(CL. HUART)

- * **عنیزہ:** جنوبی نجد کی بستیوں اور ضلع قسیم کے اہم شہروں میں سے ایک شہر؛ یہاں اس نام کا تلفظ، جو اہل عرب استعمال کرتے ہیں، اس کی توثیق عرب جغرافیہ نگاروں کے بیان سے ہوتی ہے (مثلاً خاص طور پر البکری: معجم، ص ۲۷۰؛ یاقوت: معجم، ۳: ۷۳۷ و بمواضع کثیرہ) اور لغت نگاروں کے بیانات سے بھی (مثلاً لسان العرب، ۷: ۲۵۱)، نیز

کے خاندان کے بانی خورشید (سلورزی) نے سرخاب کی مملکت کو مختصر کر دیا، یہاں تک کہ وہ اس کی طرف سے مانرود (وسطی لرستان میں منگیری سلسلہ کوہ کے قریب) میں محض ایک شحہ کو توال کی حیثیت سے رہنے پر قانع ہو گیا۔ آخر میں خورشید نے پورے مانرود کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ یہ سرخاب بلاشبہ بند نیجین اور ماہکی کے حاکم سرخاب کی اولاد میں سے تھا اور اس کے ساتھ ہی عنازیوں کا آخری نمائندہ ناپید ہو گیا ہو گا۔

مآخذ: (۱) لال بن محسن، در Margoliouth: The Eclipse، ج ۳؛ (۲) مجمل التواریخ (محرره ۵۰۲/۱۱۲۶ء)، تہران، ۵۱۳۱۸/۱۹۳۸ء، اس کتاب سے ہمارے بڑے مآخذ ابن الاثیر، ج ۱۰، ۱۱ میں بعض دلچسپ جزئیات کا اضافہ ہوتا ہے۔ ابن الاثیر نے ابن الجوزی کی فراہم کردہ معلومات میں سے بعض کو دہرایا ہے جو المنتظم میں درج ہیں، مطبوعہ حیدرآباد، ج ۹، ۸، لیکن اس کا بیان بہت زیادہ واضح ہے؛ (۳) شرف خان: سفرنامہ (طبع Voliaminof-Zernof)، ص ۲۲، ۲۳؛ (۴) منجم ہاشمی: صحائف الاخبار، ترکی ترجمہ، ۲: ۵۰۳؛ (۵) C. Huart: Les Banoû-Annâz، شام، ۱۹۲۱ء، ص ۲۶۵ تا ۲۷۹، و ۱۹۲۲ء، ص ۶۶ تا ۷۹ (بیشتر ابن الاثیر، ج ۹ پر مبنی) دیکھئے نیز (۶) Bergmann: Beiträge z. mah. Numismatik، در WNZ، ۱۸۷۳ء، ص ۲۵۔ ایک غیر مؤرخہ سکہ، جسے حسام الدولہ ابوالشوق (یا اس کے کسی باجگذار؟) نے خلیفہ القائم باقرہ (۳۲۲ تا ۳۶۷ھ) کے عہد میں جاری کیا تھا، اب American Numismatic Society کے قبضے میں ہے (یہ اطلاع G. C. Milos نے دی ہے)۔

(V. MINORSKY)

- * **عنوان:** (ع)؛ کسی کتاب کا نام، [جو سرورق پر لکھا جاتا ہے]، جس کے گرد نقش قلمی نسخوں

۱۰°، ۲۳°، ۳۰° (اس سے بھی بہتر محل وقوع کتاب مقدس کے لاطینی ترجمے Vulgate میں دیا گیا ہے، یعنی ۱۰°، ۲۳°)۔ A. Sprenger نے *Die alte Geographie Arabiens*، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۶۸ میں جرد کا محل وقوع جدید بریدہ یا عیون (عنیزہ کے شمال) کے قرب و جوار میں تجویز کیا ہے۔ Doughty (کتاب مذکور، ۲: ۶۰۶) نے بہتر محل وقوع کے ساتھ اسے موجودہ الاٹلی (El-Etheli) کے کھنڈروں میں پایا ہے، جو وادی الرمة میں الرس سے مشرق کی سمت میں واقع ہیں (عنیزہ کے جنوب مغرب میں)۔ عنیزہ کا ذکر قدیم عرب شاعری میں بھی آیا ہے، مثلاً الحماسة، ص ۲۱۱، ۵۰۱، (طبع Freytag)؛ امرؤ القیس (طبع Ahlwardt، *The Divans*) عدد ۳، ۳۴، [امرؤ القیس نے اس شعر میں عنیزہ کا لفظ، عورت کے نام کے طور پر، استعمال کیا ہے]؛ نقائض، طبع Bevan، ص ۳۳۴، ۹۶۴ وغیرہ... [تفصیل کے لیے دیکھیے ولا لائیڈن]۔

زمانہ حال کے جغرافیہ نگاروں میں سب سے پہلے جس نے عنیزہ کا ذکر کیا ہے وہ C. Niebuhr ہے، اگرچہ اس کی معلومات بالواسطہ ہیں۔ ۱۷۶۳ء میں اس نے یہ تحقیق کی کہ "Anase" بصرے سے دس روز کی مسافت پر واقع تھا (*Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۳۴۴؛ Ritter؛ *Erdkunde*، ۱۳: ۳۴۳، ۸۷۳ الف، وہ اس کا نام اور حال اپنے اس Aneyzeh سے علحدہ لکھتا ہے، جو ص ۸۷۳ ب پر مذکور ہے)۔ شمالی عرب کے اندرونی علاقے کے بارے میں زیادہ صحیح طریقے پر جو معلومات بہم پہنچیں ان کی ابتدا انیسویں صدی کے شروع میں ہوئی، یعنی ترکوں اور مصریوں کی ان جنگی کاروائیوں کے نتیجے میں، جو انہوں نے شیخ محمد بن عبدالوہاب کے پیرووں کے خلاف شروع کیں۔ L. A. Corance کی کتاب *Histoire des Wahabis*، (پرس ۱۸۱۰ء)، میں جس کی اشاعت میں

موجودہ تلفظ سے بھی [Travels: C. M. Doughty] *in Arabia Deserta*، کیمبرج ۱۸۸۸ء (لندن ۱۹۲۳ء)، ۲: ۵۵۱، نے بطور سند ایک حبشی عالم شیخ ابن عائز کا نام لیا ہے جو عنیزہ کا رہنے والا تھا، تاہم شہر کا املا مختلف مصنفین کے ہاں مختلف ہے۔ یعنی [Aneizeh، Aneiseh، Aneiza، Aneze، (h) Aneze، Aneiseh، Anäse] انگریزی: [Aneizeh، Aneiza (h)، Aneyza، Anaiza] اور فرانسیسی میں بعض اوقات اس کا املا قبیلہ عنزہ کے نام کے مطابق ہوتا ہے جس کا املا بھی مختلف ہے۔ جہاں تک اشتقاق لسانی کا تعلق ہے، M. v. Oppenheim نے (*Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*، برلن ۱۹۰۰ء، ۲: ۵۴) مشابہت صوتی پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ نام اس پر دلالت کرتا ہے کہ قبیلہ عنزہ کا اصلی وطن یہی تھا۔ ان دونوں ناموں میں اشتقاقی اعتبار سے کوئی رشتہ فرض کر بھی لیا جائے تو بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ شہر اس قبیلے نے آباد کیا ہوگا۔ تاج العروس، ۴: ۶۲ (دیکھیے، لسان حوالہ مذکورہ) میں جو حاشیہ ہے وہ بھی قبائلی نام سے ایک طرح کے تعلق پر مبنی ہے۔ رہی وہ توجیہ جو Doughty کو بتائی گئی (کتاب مذکورہ، ۲: ۵۶۲ بذیل، عنیزہ کا سیاہ پتھر)، تو وہ قابل قبول نہیں ہو سکتی، یعنی یہ کہ "عنیزہ کا نام اس چٹان سے ماخوذ ہے، جس پر اسے تعمیر کیا گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں عنیزہ کی جائے وقوع Topda کے زیر تسلط تھی (بطلمیوس، ۶: ۷، ۳۱)، یعنی عرب جغرافیہ نگاروں کا جرد القصیم (مثلاً یاقوت، ۲: ۵۶) قصیم کا قدیم دارالحکومت تھا۔ بطلمیوس نے جتنے بھی محل وقوع بتائے ہیں ان میں سے کوئی بھی عنیزہ کے محل وقوع سے اتنی مطابقت نہیں رکھتا، جتنی کہ Gorda کا: ۷۶،

بھی ہتھیار ڈال دیے جہاں کے اکثر باشندے وہاں سے پہلے ہی جا چکے تھے (دیکھیے Mengin: کتاب مذکور، ص ۱۰۵ بعد)۔ سقوط عنیزہ کے بعد قصیم کا بقیہ علاقہ بھی ابراہیم کے تسلط میں آ گیا۔ Doughty سے بعد کے مصنفین نے عنیزہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے مقامی تاریخ پر محض چند حواشی کی حیثیت ہی حاصل ہے [مثلاً] Euting (کتاب مذکور، ۱: ۶۳) نے ۱۸۸۳ء کا جو روزنامچہ کاف میں لکھا تھا، اس میں شمالی عرب میں تفوق کے حصوں کے لیے ابن سعود اور ابن رشید دو خاندانوں کے مابین کشمکش کا حال بیان کیا [تفصیل کے لیے دیکھیے (لائیڈن، باراول)۔

مآخذ: (۱) تمام اعلیٰ معیاری کتابوں کے مصنفین کا ذکر متن مقالہ میں کیا گیا ہے اور ان کی کتابوں کی تفصیل بھی بیان کی جا چکی ہے۔
J. TKATSCH [و تلخیص از ادارہ]

عواذلہ : رآک بہ عوذلی .

عوارض : ایک اصطلاح جو سلطنت عثمانیہ

میں انیسویں صدی کے دوسرے ربع تک ان مختلف قسم کے محصولات کے لیے استعمال ہوتی تھی، جو مرکزی حکومت سلطان کے نام سے وصول کیا کرتی تھی، اس لیے وہ اکثر عوارض دیوانیہ کہلاتے تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے جاگیرداری نظام میں مرکزی حکومت کو یہ اختیار نہ رہا کہ وہ زمیندارہ فوج اور کئی عمال اور عہدہ داروں کے اخراجات کے لیے مالیانہ وصول کر سکے۔ اسی طرح ادارہ اوقاف کے قیام سے وہ اس ذمے داری سے بھی سبکدوش ہو گئی کہ وہ ہر قسم کی تعمیرات عامہ کو شروع کرے یا ان کے اخراجات کی کفیل ہو۔ ان دونوں باتوں کی وجہ سے اس کی آمدنی بہت کم ہو گئی اور جو ایسے محاصل اس کے پاس باقی بچے جن کی تحصیل از روی شریعت جائز تھی، وہ اکثر اوقات اس کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہوتے تھے،

S. de sacy نے بھی تعاون کیا تھا، جغرافیائی اعتبار سے کافی قابل اعتماد معلومات موجود ہیں۔ مؤخرالذکر نے اس تاریخ کی Tableau، حاشیہ ۳۹، ص ۲۱۴، ۲۱۸ (ضمیمہ) میں پہلی بار نئی سلطنت کے حصوں کی خاصی صحیح فہرست فراہم کی اور نجد کے صوبوں کے نام بھی دیے، جن میں سے تیسرا قصیم ہے جس میں "Kasym" Beryde (بریدہ) اور Eneyzé نامی تین شہر ہیں اور ان کے علاوہ دس اور بھی (دیکھیے اقتباس در Ritter: کتاب مذکور، ص ۴۶۷ بعد)۔ جب مصری فوجوں نے محمد علی پاشا کے دوسرے فرزند طسن [طوسون] کے تحت، جو بعد میں مصر کا وائسرائے بھی ہو گیا تھا، نجدی لشکر کے خلاف ۱۸۱۵ء میں حملہ کیا اور نجد کے اندر قصیم کی سرحد تک پہنچ جانے کے بعد واپس ہونے لگا تو اس وقت وہابی حاکم سعود (م ۱۸۱۴ء) کا فرزند اور جانشین عبداللہ اپنی ایک مخالف فوج سمیت عنیزہ میں مقیم تھا، لیکن اس نے فیصلہ کن جنگ میں حصہ لینے سے گریز کیا۔

جب وائسرائے (طوسون) اپنی فوج واپس لے گیا تو عبداللہ نے عنیزہ میں قصیم کے ان سرداروں کو بطور سزا معزول کر دیا جو دشمن سے مل گئے تھے، اور جنہوں نے عرب قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکایا تھا (دیکھیے Histoire de L' Egypte : F. Mengin، پیرس ۱۸۲۳ء، ۲: ۳۳ بعد)۔ جب محمد علی کے بڑے بیٹے ابراہیم پاشا نے ۱۸۱۶ء میں نجد پر دوبارہ چڑھائی کی، تو اس وقت بھی عبداللہ نے اپنی فوجیں عنیزہ ہی میں جمع کی تھیں۔ ابراہیم لڑتا بھڑتا عنیزہ میں داخل ہو گیا جہاں سے عبداللہ چند ہی گھنٹے پہلے بریدہ کی طرف کوچ کر چکا تھا۔ عنیزہ کا قلعہ، جو شہر سے تقریباً پندرہ منٹ کی مسافت پر واقع ہے، چند دن کی گولہ باری کے بعد فتح ہو گیا، چنانچہ خود اپیل شہر نے

تعلق ہے، اگر کسی ہنگامی حالت میں یہ فیصلہ ہو جاتا تھا کہ کل کتنی رقم درکار ہو گی، تو یہ مجموعی رقم تمام متعلقہ عوارض خانوں پر تقسیم کر دی جاتی تھی اور صوبائی قاضیوں کو ہدایت کر دی جاتی تھی کہ وہ اتنی رقم ہر عوارض خانے سے وصول کر لیں۔ جو لوگ عوارض کے اصول پر سرکاری خدمات انجام دیتے تھے ان کی ایک مثال فورچی تھے (یعنی وہ کشتی ران، جو جنگی قیدیوں اور مجرموں کی شمولیت میں شاہی جنگی جہازوں (galleys) کو رکھنے کا کام کیا کرتے تھے)، جن میں سے ہر ایک کو اس کی مدت خدمت میں، اسی کے عوارض خانوں کے دیگر ارکان کی ادا کردہ رقم سے، مدد معاش ملتی تھی۔ جو اجناس عوارض کے طور پر بہم پہنچائی جاتی تھیں اس میں جو، بھوسا، اور دوسری قسم کا سامان رسد شامل ہوتا تھا اور اس کے علاوہ فوج کے لیے، جب وہ کسی سہم میں مشغول ہو، اس سامان کو لے جانے کی غرض سے چھکڑے اور جانور بھی مہیا کیے جاتے تھے؛ نیز بحریہ کے لیے لکڑی، تارکول (قیر) اور بادبان کے کپڑے، وغیرہ۔ شاہی باورچی خانوں کے لیے کھانے پینے کی چیزیں، اور یگی چری سپاہیوں کی وردیوں کے لیے کپڑا۔ جو وحدتیں عام طور پر خدمات انجام دیتی تھیں، یا سامان رسد مہیا کرتی تھیں، وہ اگر اس خدمت کے قابل نہ رہیں یا کسی وجہ سے ان کی خدمات کی ضرورت نہ رہے، تو انہیں مجبور کیا جا سکتا تھا کہ وہ خزانے میں نقد رقم داخل کریں۔ اس قسم کی ادائیگی کو اصطلاح میں بدل (جمع بدلات) کہتے تھے [رک بہ بدل]۔ بدل کا دستور سترھویں صدی عیسوی کے شروع میں بیش از بیش ہوتا گیا اور اس زمانے میں عوارض کی وصولی اتفاقی یا ہنگامی نہ رہی اور چونکہ ان "بدلات" کو صحیح معنوں میں عوارض اچھہ سی سے ممیز کیا جاتا تھا،

لہذا پہلے تو محض ہنگامی ضرورت کے موقعوں پر اور بعد میں سلطان کے عرفی یا رواجی اختیارات کے تحت مرکزی حکومت نے، یا تو بالعموم سب اور یا خاص خاص علاقوں کے مال گزاروں سے، ہر سال نقد رقم، بلا معاوضہ خدمات اور اجناس کی مقررہ مقداریں وصول کرنا شروع کر دیں اور انہیں مطالبات کے لیے عوارض کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ بظاہر اس لیے کہ یہ محصولات حکومت کی ضرورت کے مطابق کم و بیش ہوتے رہتے تھے اور اس لیے انہیں عوارض یعنی "اتفاقہ" سمجھا جاتا تھا۔

عوارض براہ راست افراد پر عائد نہیں کیے جاتے تھے، بلکہ عوارض خانوں پر، جس سے درحقیقت گھرانے نہیں بلکہ محصول گزاروں کی وحدتیں مراد ہوتی تھیں، چنانچہ ایک پورا گاؤں، یا کسی شہر کا ایک پورا محلہ، اس قسم کی وحدتوں کا ایک نہایت ہی چھوٹا سا حصہ ہو سکتا تھا۔ جب عوارض پہلے پہل عائد کیے جاتے تھے، یا کم از کم ان کے عائد کرنے کے قواعد معین کر دیے جاتے تھے، تو اس کی احتیاط رکھی جاتی تھی کہ سب محصول گزاروں پر ان کے وسائل کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے اور اگر وقت گزرنے پر ان کے وسائل آمدنی میں نقص واقع ہو جاتا تھا تو حکومت کے مطالبات میں بھی اسی حساب سے کمی کر دی جاتی تھی۔

یہ بات کچھ غیر یقینی سی ہے کہ آیا ابتدا میں عوارض نقدی کی صورت میں ادا کیے جاتے تھے یا جنس کی صورت میں اور یا بصورت دیگر بیگار کے ذریعے۔ بہر حال آخر میں تو یہ دستور ہو گیا کہ جو وحدتیں بیگار مہیا کرتیں، یا رسد بہم پہنچاتیں، انہیں نقد ادائیگی (عوارض اچھہ سی) سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تھا۔ جہاں تک نقد ادائیگی کا

Die jüdischen Kira im Serai der : Mordtmann
Sultane، MSOS، ۲/۳۲، ۱۹۲۹ء، ص ۲۰ بعد؛
Islamic Society : H. Bowen و H. A. R. Gibb
and the West، بمدد اشاریہ؛ (۸) (۱)، ت، بذیل مادہ
 (مقالہ از Ö I. Barkan).

(H. BOWEN)

* **العوازم:** (واحد العازمی)؛ شمال مشرقی عرب کا
 مزعومہ نیچ ذات کا ایک بدوی قبیلہ، جسے دوسرے
 قبیلے خالص النسل (اصیل) نہیں سمجھتے؛ اگرچہ
 خالص نسل کے عرب اس قبیلے میں شادی بیاہ نہیں
 کرتے، تاہم اپنی صحرائی معلومات اور بہادری کے
 کارناموں کی بدولت اسے دوسرے قبیلوں میں عزت
 و احترام حاصل ہے؛ چنانچہ ان لڑائیوں کے دوران میں
 جو سلطان عبدالعزیز السعود کو ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء تا
 ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۹ء میں مشرقی عرب کے دوسرے قبیلوں
 کے ساتھ لڑنا پڑیں، اس قبیلے کے لوگ اس کے سب سے
 زیادہ وفادار اور مؤثر حامی ثابت ہوئے۔ اس زمانے
 میں عوازم نے اس تعلق کو ختم کر دیا جو انہیں
 طاقتور قبیلے عجمان سے، بحیثیت اس کے موالی کے، رہا
 تھا۔ عوازم سعودی عرب کے مشرقی صوبے، زیادہ تر
 السودہ اور الردائف کے علاقوں میں، کویت کے ساحل
 کے ساتھ ساتھ اور دونوں ملکوں کے درمیانی غیر
 جانبدار علاقے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اگرچہ شیخ
 کویت کے پاس بہت سے عوازم نجی ملازموں کے
 طور پر موجود ہیں، تاہم سرکاری طور پر انہیں
 سعودی عرب کی رعایا ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اس
 قبیلے کے ارکان کی اکثریت مالکی مذہب کی پیروکار
 ہے۔ اس کے ہجرے [نو آبادیاں] تاج، الحناہ اور
 عتیق میں واقع ہیں۔

مآخذ: (۱) *The Arab of the* : H. Dickson

Desert، بار دوم، لندن، ۱۹۵۰ء؛ (۲) فواد حمزہ:

قلب جزيرة العرب، قاہرہ، ۱۳۵۱ھ؛ (۳) العزاوی:

لہذا اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ عوارض اصل
 میں نقد وصولی کا ہی نام تھا، جس سے بطور معاوضہ
 وہ وحدتیں مستثنیٰ سمجھی جاتی تھیں، جو خدمات
 انجام دیتی تھیں، یا سامان مہیا کرتی تھیں؛ نیز یہ
 کہ اس استثنا کی وجہ سے گویا انہیں ایک طرح
 کے اوجاق کا مرتبہ حاصل ہو جاتا، جسے وہ
 بدلات ادا کر کے قائم رکھتے تھے، بجائے اس کے
 کہ دوبارہ عوارض اچھ سے ادا کرنے لگیں۔

سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی
 میں ٹیکس دینے والوں سے کئی قسم کے نئے عرفی
 محصولات، طرح طرح کے ناموں سے، وصول کیے
 جانے لگے۔ چونکہ اس زمانے میں یہ تیقن
 حاصل کرنے کی کوئی پروا نہیں کی جاتی تھی کہ
 محصول گزار ان مطالبات کو پورا کر سکیں گے یا
 نہیں، جو ان پر عائد کیے جاتے تھے، لہذا ان میں
 بہت سوں کے لیے ایسا کرنا دشوار ہو جاتا تھا۔ ان
 حالات میں مخیر اصحاب کا یہ دستور ہو گیا کہ وہ
 اوقاف قائم کرتے وقت ان اوقاف کی پوری آمدنی، یا اس
 کا ایک حصہ، محتاج اور ضرورت مند مالیہ گزاروں
 کے لیے وقف کر دیتے تھے۔ ایسے اوقاف کے لیے عوارض
 وقفی کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی، تاہم مرور زمانہ
 سے اکثر صورتوں میں اس قسم کے اوقاف کا اصلی
 مقصد فراموش ہو جاتا تھا اور یہ آمدنی گاؤں یا
 شہر کے کسی محلے کی دیگر ضروریات کے لیے وقف
 کر دی جاتی تھی۔

مآخذ: (۱) سلیمان سودی: دفتر مقتصد، ۱:

۲۸، حاشیہ؛ (۲) مصطفیٰ نوری: نتائج الوقوعات، ۱:

۶۶؛ ۲: ۱۰۱؛ (۳) عبدالرحمن وفق: تکالیف قواعدی،

ص ۶۹ تا ۹۹، ۱۸۲، ۲۹۵؛ (۴) Hammer Purgstall:

Des osmanischen Reichs Staatsverfassung، ۱:

۱۸۰، ۲۵۷، ۲۹۵؛ (۵) D' Ohsson: *Tableau*:

de l' Empire ottoman، ۲: ۲۳۹؛ (۶) J. H.

عربوں کی طرف اور ان کے لیے بھی وہ مسالِح اور جاسوس فراہم کرتے تھے۔ اس علاقے کو، جس پر مسلمان وقتاً فوقتاً حملے کرتے تھے، عرب الضواحی کے نام سے موسوم کرتے تھے، یعنی بیرونی ممالک یا خارجی علاقہ، اور یا اسے ضواحی الروم کہا جاتا تھا (دیکھیے الطبری، ۲: ۱۳۱۷؛ ابن الاثیر، بذیل سنہ ۵۹۸ھ)۔ یہ اصطلاح عباسی خلفا کے عہد میں بھی ابو تمام اور البحتری جیسے شاعروں نے استعمال کی ہے۔ بنو امیہ نے انطاکیہ کی پرلی طرف اس علاقے میں قدم جما نا شروع کیے اور وہ ایسے فوجی اہمیت رکھنے والے مقامات پر قبضہ کرنے لگے، جہاں دو راستے ملتے تھے یا کوہستانی دروں میں سے گزرنے کا راستہ ہوتا تھا۔ بقول تھیوفینس Theophanes (طبع Bonn، ص ۵۵۵، ۵۵۶، A.M. ۶۱۷۸)، جسٹینین Justinian ثانی نے جو عہد نامہ عبدالملک سے کیا، اس کی رو سے الماردیہ وہاں سے ہٹ گئے اور یہ سارا علاقہ غیر محفوظ رہ گیا اور آگے چل کر بوزنطی سلطنت کے لیے تباہ کن ثابت ہوا۔ [. . . تفصیل کے لیے دیکھیے ۲۱۱ لائیڈن، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۹ (جراجمہ): (۲) الأصبخری، ص ۵۶ و ۶۲: (۳) ابن حوقل، ص ۱۰۸ و ۱۱۹؛ (۴) المقدسی، ص ۱۸۹؛ (۵) ابن الفقیہ، ۳: ۱۲۰؛ (۶) ابن خردادبہ، ص ۷۵؛ (۷) قدامہ، ص ۲۳۶؛ (۸) ابن رستہ، ص ۱۰۷؛ (۹) الطبری، ۱: ۲۳۹۶؛ ۳: ۶۰۳، ۷۷۵، ۱۳۵۲؛ (۱۰) ابوالفداء: تقویم، ص ۲۳۳؛ (۱۱) الدمشقی، طبع mehren، ص ۱۹۲ و ۲۱۳؛ (۱۲) ابن شداد: الأعلاق الخطیرہ، طبع Ch. Ledit، در المشرق، ج ۳، (۱۹۳۵ء) ص ۱۷۹ تا ۲۲۳؛ (۱۳) ابن الشیخ: الدر المنجیب، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۹، ۱۵۸، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۲۱ وغیرہ (دیکھیے

عشائر العراق، ۳۲۰؛ (م) الألوسی: تاریخ نجد، ص ۹؛ (۵) عبد الجبار: البادية، ص ۱۹۱]۔

(W. E. MULLIGAN)

* **العواصم:** اس سرحدی علاقے کے ایک حصے کا نام جو بوزنطی سلطنت اور سلطنت خلفا کے درمیان شام کے شمال اور شمال مشرق میں پھیلا ہوا تھا۔ اس علاقے کے آگے کے قلعوں کو الثغور [رک بان]، یعنی صحیح معنوں میں سرحدی قلعے کہتے ہیں، بحالیکہ جو استحکامات ذرا پرے ہٹ کر پیچھے کی طرف واقع تھے، انہیں "العواصم" (واحد: العاصمہ)، جس کے لفظی معنی حفاظت کرنے والے ہیں، کہا جاتا ہے۔ شام اور عراق میں اپنی فتوحات کے بعد کچھ عرصے تک عربوں نے مزید فتوحات کی کوشش نہیں کی اور اپنی سرگرمیوں کو صرف بوزنطی علاقوں میں آسونیوس Amanus اور جبل طوروس [= طاوروس] کے دوسری طرف حملوں تک محدود رکھا۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں کے سرحدی قلعے وہ تھے جنہیں آگے چل کر العواصم کا نام دیا گیا۔ یہ عواصم انطاکیہ اور منبج کے درمیان واقع تھے اور وہ قلعے جنہیں صحیح طور پر الثغور کہا جاتا تھا، اس علاقے میں واقع تھے، جو کسی سلطنت کی ملکیت نہ تھا؛ یہ ایک وسیع علاقہ تھا جو انطاکیہ اور حلب کے شمال میں طرسوس اور جبل طوروس تک پھیلا ہوا تھا۔ اس سر زمین کے شہروں کو بوزنطیوں نے ہرقل کی پسپائی کے بعد ارادتاً غیر آباد کر دیا تھا اور یہاں صرف ایسی محافظ چوکیاں (مسالِح) باقی رکھیں، جن میں زیادہ تر مقامی بے قاعدہ فوج کے لوگ یعنی الماردیہ [= المرده] رہتے تھے۔ یہ لوگ شاید وہی ہیں جنہیں جراجمہ [رک بان] کہا گیا ہے اور جو کبھی بوزنطیوں کی طرف ہو جاتے تھے اور کبھی

میں چرانے کے عادی نہیں ہیں جیسا کہ اس علاقے کے بیشتر بدوی قبائل کا دستور ہے۔ اس قبیلے کا سردار (تمیمہ) آل بدر کا ابن الطَّبَّازا ہے۔ عرب کے اس حصے کے زیادہ تر عربوں کی طرح جنوبی عوامر مذہباً شافعی ہیں۔ وسطی گروہ سب کے سب خانہ بدوشوں پر مشتمل ہے، جو مشرقی الرِّبْع الخالی کے صحرائشینوں میں سب سے زیادہ جفاکش ہیں۔ یہ لوگ اس طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے جاتے رہتے ہیں کہ کوئی علاقہ ان کا اپنا نہیں سمجھا جا سکتا۔ شیخلی کنبے کے بارے میں، جس کا سردار آل بدر کا ابن الرِّكَّاض ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کی اصل قبیلے کے باہر ہے۔ ان عوامر میں سے بعض حنبلی ہیں اور باقی شافعی ہیں۔ مشرقی گروہ تقریباً سارے کا سارا اس دیہاتی علاقے میں پایا جاتا ہے جو وادی حلفین اور وادی عنُدام کے درمیان درۂ سمانیل کے جنوب میں الحَجْر کے پہاڑوں میں سے گزرتا ہوا چلا گیا ہے، اور اس کی بعض شاخیں الباطنہ، الظَّاهِرہ اور مسقط کے نواح میں پائی جاتی ہیں۔ اس گروہ کے دو بڑے سردار ہیں، یعنی آل بدر کا ابن خَمِيس جو قَلْعَة العوامر میں رہتا ہے اور آل لَزَّ کا ابن سلیمان جو الحَمِيضَة میں مقیم ہے۔ اباضی ہونے کی حیثیت سے مشرقی عوامر عُمَان کے اباضی امام کو اور اس کے نائب صالح بن عيسى العارثی کے اقتدار کو تسلیم کرتے ہیں جو الشَّرْفِيہ میں رہتا ہے۔ ان عوامر کے ہاں ایک روایت مشہور ہے کہ وہ بہت مدت پہلے نجد سے ہجرت کر کے آئے تھے اور ان کے نعرہ جنگ ”یا اولاد عامر بن صعصعہ“ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قدیم زمانے کے اس مشہور و معروف قبیلے (عامر بن صعصعہ) کی اولاد میں سے ہونے کے مدعی ہیں [رکبہ عامر بن صعصعہ]۔ مشرقی عرب کے چند چھوٹے چھوٹے عناصر، مثلاً آل سلَم اور بیت تمَّعَال عوامر سے تعلقات کا میلان رکھتے ہیں؛ بعض حالتوں

اشاریہ)؛ (۱۳) باقوت، ۱: ۱۳۶، ۹۲۸: ۳: ۲۳۰؛ ۲۳۱ و بمواضع کثیرہ (دیکھیے اشاریہ)؛ (۱۵) القلقشندی: صَبْح الأَعْشَى، ۴: ۹۱، ۱۳۰، بعد ۲۲۸؛ (۱۶) *Palestine under the Muslims*: G. Le Strange ص ۲۵ تا ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۵ تا ۱۴۷؛ (۱۷) Sachas Die، در *Sitz. Ber. der Berl. Akad.*، ۱۸۹۲، ص ۱۳۱۹، ۱۳۲۵، ۱۳۳۷؛ (۱۸) *Die Kämpfe der Araber mit den Römern in der zeit der Umaiijiden*، در *Nachr. der Göttinger Ges. der Wiss.*، ۱۸۹۰، ص ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳ تا ۱۹۴؛ (۱۹) *La Syrie à l'époque des Mame-*: Demombynes، ص ۹ تا ۱۰، ۱۳، ۱۹۵، ۲۱۷؛ (۲۰) *Die Ostgrenze des byz. Reiches*: Honigman، ص ۳۹ تا ۴۱؛ (۲۱) *Histoire de la*: M. Canard، ص ۲۲۳: ۱: بعد.

(M. CANARD)

* العوالق: ركب به عولقي.

* العوامر: (واحد: العامري)؛ جنوبی اور مشرقی عرب میں بدویوں کا ایک قبیلہ۔ یہ قبیلہ تین بڑی شاخوں میں منقسم ہے جو حسب ذیل علاقوں میں رہتی ہیں: (۱) اَلْقَف، اَلرَّبْع الخالی کے جنوبی کنارے اور وادی حَضْر موت کے درمیان؛ (۲) جنوبی الظَّفْرَة قَطْر اور بَرِيْمِي کے درمیان؛ اور (۳) عُمَان۔ یہ تینوں گروہ بالکل جدا ہیں اور ان میں باہمی میل جول بہت کم ہے، اگرچہ وہ اپنے مشترک حسب و نسب کو تسلیم کرتے ہیں، اور ان قبائل کی دو بڑی شاخیں، آل بدر اور آل لَزَّ، تینوں گروہوں میں موجود ہیں۔ جنوبی گروہ، جس کا علاقہ مغربی سمت میں الصَّبِيْعَر اور چَاهِ تَمِيس کے گروہ کے علاقے سے متصل ہے اور مشرق میں بئرثمود پر المناهل کے علاقے سے، عام طور پر خانہ بدوش ہے، اگرچہ اس قبیلے کے لوگ اپنے مویشی ریع الخالی کے ریکزاروں

میں ممکن ہے کہ اس کی وجہ ایک شاندار نام کی کشش ہو۔

مآخذ: Oman : Arabian American Oil Co. and the Southern Shore of the Persian Gulf
The Countries and Tribes : S. Miles (۲)؛ ۱۹۰۲
of the Persian Gulf، لندن ۱۹۱۹ء؛ (۴) Memorial
of the Government of Saudi Arabia (محاکمہ بریمی)۔

(R. L. HEADLEY)

* **عوانہ بن الحکم الکلبی**: عرب مؤرخ (م ۱۴۷/۵۱۴ یا ۱۵۳/۵۷۰)؛ اس کے حسب و نسب کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کے باپ کا نام الحکم بن عوانہ بن عیاض بن وزر بتایا جاتا ہے (یاقوت، ۶: ۹۳، دیکھیے جمہرۃ (طبع Lévi-Provençal)، ص ۴۲۸، اور الفہرست، ص ۱۳۴)؛ تاہم ابو عبیدہ کا یہ بیان ہے کہ الحکم کا باپ ایک غلام درزی تھا (یاقوت: کتاب مذکور، جو ذوالرمہ کے اشعار کا حوالہ دیتا ہے، جن کے لیے دیکھیے ابن سلام: طبقات الشعراء، طبع محمد شاکر، ص ۴۲۸؛ الاغانی، ۱۶: ۱۲۱) - ۵۱۰۹/۵۲۷ء میں الحکم خراسان میں اسد القصیری کا نائب تھا (الطبری، ۲: ۱۵۰)؛ البلاذری: فتوح، ص ۴۲۸) اور اس کے بعد وہ سندھ کا عامل مقرر ہوا جہاں اس نے المحفوظہ اور المنصورہ کی بنیاد رکھی (البلاذری، ص ۴۴۴)۔ بقول ابن ندیم عوانہ کوفی کا ایک نابینا راوی تھا جو شعر و سخن کا ماہر اور علم الانساب کا عالم تھا اور اس نے امیر معاویہؓ کی سیرت اور بنو امیہ کے بارے میں دو تاریخی کتابیں لکھی تھیں۔ مؤخر الذکر کتابوں کا علم صرف ان حوالوں سے ہوتا ہے جو بعد کے زمانے کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ الطبری نے ۵۱ مقامات پر عوانہ کی عبارتیں نقل کی ہیں اور یہ سب (سوائے دو کے جن میں سے

ایک حضرت عمرؓ کے متعلق ہے اور دوسری جنگ جمل کے متعلق) امیر معاویہؓ سے لے کر عبدالملک کے زمانے تک کے حالات سے متعلق ہیں۔ البلاذری بھی اس عہد کے واقعات کے سلسلے میں بار بار اس کا حوالہ دیتا ہے اور اپنی تصنیف فتوح میں مزید حوالے العراق کی فتح کے متعلق، نیز سلیمان کے عہد میں فتح طبرستان کے متعلق دیتا ہے۔ اس طرح گویا عوانہ الکلبی بنو امیہ کے ابتدائی زمانے کے مستند ترین مؤرخین میں سے ہے۔ وہ اپنے مآخذ شاذ و نادر ہی بیان کرتا ہے، لیکن واقعات کی تاریخوں کی تعیین میں اس نے خاصی احتیاط سے کام لیا ہے۔ اس کا اسلوب بیان صاف اور واضح ہے اور وہ اکثر واقعات کی پوری تفصیل بیان کرتا ہے۔ اسے شعر و سخن اور ادبی سرگرمیوں سے بھی بڑی دلچسپی ہے۔ اس سلسلے میں الاغانی اور دوسری ادبی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ثقافتی اور انتظامی امور سے بھی اسے شغف تھا۔ اگرچہ اس پر عثمانیوں اور امویوں کی جانب داری کا الزام لگایا جاتا ہے (یاقوت: ۶: ۹۴)، لیکن اس کی تصانیف کے اقتباسات سے اس قسم کے تعصب کی کوئی شہادت نہیں ملتی، خواہ وہ اقتباسات بنو امیہ سے متعلق ہوں یا کوفی اور بنو کلب سے۔ یہ اقتباسات زیادہ تر ہشام بن الکلبی، المدائنی اور الہیثم بن عدی کے ذریعے، لیکن کبھی کبھی دوسرے علما کے ذریعے ہم تک پہنچے ہیں؛ تاہم یاقوت کے ایک مآخذ کا یہ بیان درست نہیں کہ المدائنی کی بیشتر معلومات اسی کی تصنیف پر مبنی ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے (۱) الزبیدی: طبقات النحویین، ص ۲۴۶؛ (۲) ابن القفطی: انباء الرواة، ۲: ۳۶۱ تا ۳۶۳ (اس کے پیشے عیاض کے سوانح حیات)؛ (۳) D. S. Margoliouth :

بذیل مادہ .

BERNHARD HELLER [تلخیص از ادارہ (1) اردو]

العُودُ: (the lute): زمانہ قبل از اسلام میں یہ آلہ موسیقی شمالی ہند اور ایران میں سب سے زیادہ اہم سمجھا جاتا تھا اور ابتدائی زمانہ اسلام سے لے کر آج تک تمام عربی بولنے والے ملکوں میں اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی تک ایران اور ترکی میں بھی ایسا ہی رہا ہے۔ اس کی ساخت کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں کہ اس کا کاسہ ناشپاتی کی شکل کا ہوتا ہے اور اس کی گردن (= عُنُق) چھوٹی ہوتی ہے جس کے اوپر بجنے والے تار تے ہوتے ہیں۔ اسے ایک مضرب کے ذریعے بجایا جاتا تھا اور اب بھی عموماً مضرب ہی استعمال ہوتی ہے جو لکڑی، ہاتھی دانت، یا پر (quill) کی بنی ہوتی ہے۔ عرب مصنف بربط اور عود میں کچھ فرق نہیں کرتے، لیکن بظاہر ان دونوں میں ایک اصولی فرق کیا جاتا تھا۔ بربط کے کاسے اور اس کی گردن کو ایک ہی لکڑی کے ٹکڑے سے تراش کر بنایا جاتا ہے، لیکن عود میں دونوں الگ الگ ہوتے ہیں۔ بقول المسعودی (مروج، ۸: ۸۸) عود لَمَك (توراة کے لمخ Lamech، کتاب تکوین Gen: ۴) کی ایجاد ہے، لیکن دوسری جگہ (۸: ۹۹) وہ لکھتا ہے کہ عام طور پر یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس کے موجد یونانی تھے۔ اس کی ایجاد فیثا غورث، افلاطون، اقلیدس، اور بطلمیوس سے بھی منسوب کی جاتی ہے، اگرچہ التنبیہ [والاشراف] (BGA، ۸: ۱۲۹) میں المسعودی لکھتا ہے کہ بطلمیوس نے عود کا کہیں ذکر نہیں کیا جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یونانیوں کو اس کا علم نہ تھا، لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ آلہ بہت قدیم زمانے کا ہے۔ ملک مصر میں گوشن Goshen کے مقام پر جو پختہ مٹی (terra cotta) کی مورت دستیاب

Arabic Historians: کلکتہ، ۱۹۳۰ء، ص ۸۳، (۴)
Arab. Reich. : J. Wellhausen، مقدمہ، ج ۶: (۵)
 احمد امین: *ضحیٰ الاسلام*: (۶) F. Wüstenfeld
Die Geschichtsschreiber der Araber
A History: F. Rosenthal (۷): عدد ۲۷: (۷)
of Muslim Historiography، لائڈن ۱۹۵۲ء، اشاریہ۔
 (صالح العلی)

عُوج: عَاج بن عَنق یا عَنَاق [اور عُوج بن عُوق (لسان العرب، تاج السعروس)] بھی کہتے ہیں، بائبل کے عُوج Og، کا عربی نام جوہشن کا دیوہیکل بادشاہ تھا۔ [یہ قصص قدیم کا ایک کردار ہے جو اپنے دراز قد کی وجہ سے قصوں کا موضوع بنا]۔ قرآن مجید میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ الطبری، ۱: ۵۰۰ تا ۵۰۱ نے اس کی دراز قامتی اور موت کا حال بیان کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ کا قد دس ذراع تھا، ان کے عصا کی لمبائی بھی دس ذراع تھی۔ وہ دس ذراع اوپر اچھلنے کے بعد عوج کی ایڑھی پر وار کر سکے۔

الثعلبی نے اس کے متعلق بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں: الکسانی نے اس قصے میں مزید حاشیہ آرائی کی ہے اور اس کی حیرت انگیز باتوں میں اضافہ کر دیا ہے۔ عوج قابیل کا، جسے حضرت آدمؑ نے جلاوطن کر دیا تھا اور اس کی بہن عَنق کا بیٹا تھا [تفصیل کے لیے مآخذ کے علاوہ دیکھیے (1) لائڈن بار اول بذیل مقالہ]۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۱: ۵۰۰۔
 (۲) (قراءت عَاج کے لیے دیکھیے Barth، کا حاشیہ ص ۱۰۰)؛ (۲) الثعلبی: *قیصص الانبیاء*، قاہرہ ۱۳۲۵ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۳؛ (۳) الکسانی: *Vitae Prophetarum*، طبع Eisenberg، ص ۲۳۳ تا ۲۳۵؛ [(۴) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۵) ابن منظور: لسان العرب،

ص ۲۱۱)، اور تاروں کی یہ تعداد دوسرے ماخذ سے بھی ثابت ہوتی ہے (JRAS، ۱۸۹۹ء، ص ۵۹)۔ ہمیں العقدا الفرید (۳: ۱۸۱) سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ ملک عراق میں ساتویں صدی کے آخر میں دو تار کا عود بھی موجود تھا اور آٹھویں نویں صدی کے دو تار والے بریط کے خاکے بھی محفوظ ہیں (La ceramique archaïque de l'Islam: Pezard، لوحہ ۶۷)۔ قبل از اسلام عرب غسانیوں کا سب سے ممتاز ساز بریط ہی تھا (الآغانی، ۱۶: ۱۵) اور اہل شام بھی اسلام کے ابتدائی زمانے میں اسے استعمال کرتے تھے (الآغانی، ۳: ۸۴)۔ یونانی ساز βαρβιτος بھی غالباً مشرق ہی سے مستعار لیا گیا ہے (Deip: Athenaeus، ۴: ۱۴) اور اسٹرابو Strabo اس کے غیر یونانی نام کا ذکر کرتا ہے (Geog.، ۱۰ / ۳: ۱۷)۔

بقول الحربی (م ۸۹۸ء) کِران بھی ایک قسم کا عود ہی تھا اور اسے کِران اس لئے کہتے تھے کہ اسے سینے پر ٹکا کر بجایا جاتا تھا۔ اس ساز کا ذکر امرؤ القیس (الشلّاحی، ورق ۱۵) نے بھی کیا ہے۔ موتر کا ذکر لیبید (م ۶۱۲ء) نے کیا ہے اور عام طور پر اس کے متعلق خیال ہے کہ یہ ایک قسم کا عود ہی تھا (Lane: Lex، ۱: ۱۲۶)۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا چھٹی صدی کے اواخر میں النضر بن الحارث عود کو عراق سے لایا اور اسے مکے میں متعارف کیا (المسعودی: مروج، ۸: ۹۳ تا ۹۴)۔ اس کی نمایاں خصوصیت غالباً یہ تھی کہ اس کا شکم چوبی تھا (عود = لکڑی)۔ الکلبی (م ۷۶۳ء) لکھتا ہے (الآغانی، ۷: ۱۸۸) کہ مدینے میں جس شخص نے سب سے پہلے عود نوازی کی وہ سائب خاثر (م ۶۸۳ء) تھا۔ ۶۸۴ء کے قریب ابن سریج [رک باں] ایک ایسا عود بجایا کرتا تھا جس کی ساخت ایرانی نمونے کی تھی (الآغانی، ۱: ۹۸)؛ (دیکھیے عود کا

ہوئی ہے اور جسے انیسویں / بیسویں خاندان فراغہ سے منسوب کیا جاتا ہے، اسے عود کی شبیہ مانا جائے یا نہ مانا جائے (Petrie و Ducan: Hyksos and Israelite Cities، ص ۳۸، لوحہ ۳ ب)، لیکن ہندوستان میں اس ساز کے نمونے بلا شک و شبہہ دوسری صدی قبل از مسیح کے پائے گئے ہیں (ہندوستانی میوزیم، کلکتہ میں بھارھٹ Bharhut کے سنگ تراشی کے نمونے)۔ اس سے بعد کے زمانے کے ہندوستانی نمونوں کے لیے دیکھیے J. Am. OS، ۱: ۲۴۴ و ۲۵۳: Buddhist Stupas of Amaravati and Burgess، شکل ۷۔ افغانستان سے آئے ہوئے اس آرائشی حاشیے (پہلی صدی عیسوی) میں بھی اس کی شکل موجود ہے جسے میجر جنرل کنگھم Cunningham نے برٹش میوزیم کو بطور تحفہ پیش کیا تھا۔

روایت ہے کہ ایران میں لوگ شاپور اول (۶۳۱ء تا ۶۲۷ء) کے عہد میں عود سے واقف تھے اور کہا جاتا ہے اسی بادشاہ کے عہد میں اس کی ایجاد ہوئی تھی (ابوالفداء: Historia ante-islamica، ص ۸۲)؛ تاہم زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ آلہ بریط ہوگا جو عود کی ایک اصلاح یافتہ صورت ہے، کیونکہ شاید اس کا پیٹ بجائے چمڑے کے لکڑی کا بنا دیا گیا تھا۔ ایرانی اسے بریط کے نام سے اس لیے موسوم کرتے تھے کہ اس کا سینہ (بر) بطخ کی چھاتی کے مشابہ تھا (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۸؛ دیکھیے Lane: Lexicon)۔ J.P.N. Land کی رائے میں ایرانی عود جس کا ذکر عربی مصنف کرتے ہیں، اصل میں ایک دو تارہ طنبور تھا (Trans. 9th Congress of Orientalists)، (۱۵۴ ص)، لیکن ساسانی تصاویر (چوتھی پانچویں صدی) میں ایرانی عود کے نمونوں کی شکل محفوظ رہ گئی ہے جس میں چار تار دکھائے گئے ہیں (Treasures of the Oxus: Dalton، بار دوم،

یہ وہی ساز ہے جسے آج کل قبوس کہتے ہیں۔ قبوس (الحجاز)، قبوس (عمان)، قبوس (حضر موت)، قبوز یا قوبوز (ترکی) ایک بہت قدیم آلہ موسیقی ہے۔ ممکن ہے کہ المسعودی کی مروج میں یرامقہ کے آلہ موسیقی کا جو مبہم سا نام قنذورہ یا غیروارہ درج ہے، وہ کاتب نے غلطی سے قوبوزہ کے بدلے لکھ دیا ہو (Farmer: *Studies in Oriental Instruments*، ص ۵۹)۔
 (History of Arabian Music، ص ۶) - اولیا جلیبی (سترہویں صدی) لکھتا ہے کہ قوبوز کو محمد ثانی (م ۱۳۸۱ء) کے ایک وزیر نے ایجاد کیا تھا، جس کا نام احمد پاشا ہرسک اوغلی تھا۔ اس کے بیان کے مطابق یہ ایک کھوکھلا ساز ہے جو ”شش تار“ سے چھوٹا ہے اور اس میں تین تار ہوتے ہیں (Travels [سیاحت نامہ]، ۲/۱: ۲۳۵)۔ اس کے برعکس ابن غیبی (م ۱۳۳۵ء) کا قول ہے کہ قوبوز رومی کے پانچ دوہرے تار ہوتے ہیں۔ اس ساز کو اب ترک استعمال نہیں کرتے، اگرچہ کوبزہ، کوبوز کے ناموں سے یہ آلہ اب تک پولینڈ، روس اور بلقان میں رائج ہے، لیکن یہاں اس کی شکل خاص عود کی سی ہوتی ہے، نہ کہ بربط کی سی۔ موجودہ الحجاز میں جو قبوس مستعمل ہے، وہ ایک لمبا، بیچ سے اتھلا بربط ہوتا ہے جو سارے کا سارا کھوکھلا ہوتا ہے۔ اس کا شکمی حصہ چرمی ہوتا ہے اور اس میں چھ تار ہوتے ہیں، اس کے متعلق دیکھیے Farmer: *Studies*، ص ۲۲۔ (حضری عود کے لیے دیکھیے Landberg: *Arabica*، ۳: ۱۵، ۲۹، ۱۱۳۔ ملایا کے گبوس کے لیے دیکھیے *Journal of the Straits Branch of the R.A.S.* (عدد ۴)، ص ۱۳، شکل ۵)۔ ترکستان میں کسی قدر ابتدائی زمانے کا ایک خمیدہ ساز ہوتا ہے جسے قوبوز کہتے ہیں (فطرت: ازبک قلاسیق موسیقاسی، تاشکنت، ص ۴۳: رک بہ قوبوز)۔

خاکہ در *Die Malereien von Samarra*: Herzfeld (۱۹۲۷ء)۔ یہ ایرانی قسم کا عود عرب برابر استعمال کرتے رہے تاآنکہ زلزل (م ۷۹۱ء) [رک بان] نے ”عود شبوط“ (الآغانی، ۵: ۲۴) یعنی مکمل عود ایجاد کیا؛ تاہم ایرانی عود یعنی بربط بھی اس خاص عود کے ساتھ ساتھ مقبول رہا، اور دسویں صدی کے عراقی عود کو بھی ایک قسم کا بربط ہی سمجھنا چاہیے، جس کا نمونہ Bowen نے *Life and Times of 'Ali* b. 'Isa (سرورق) میں دکھایا ہے۔ دسویں گیارہویں صدی کے ایک ہسپانوی۔ موری صندوقچے پر جو عود کی تصویر دی گئی ہے اور جو ”البرٹ میوزیم لندن“ میں محفوظ ہے، اس کے متعلق بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے (*The Legacy of Islam*، شکل ۸۹)، اور بارہویں صدی کا جو عود *Cantigas de Santa Maria*، *Notes on Early Spanish Music*: Riaño، شکل ۴۵) میں دکھایا گیا ہے، وہ تو بلاشک و شبہ بربط ہی ہے (دیکھیے عود، در شکل ۴۴ ب)۔ اس قسم کے دوسرے آلات جن کا ہمیں علم ہے پیپا اور قبوس ہیں۔ پیپا اہل چین کا نام نہاد ”غبارہ نما ستار“ (balloon guitar) ہے (*Chinese Music*: Van Aalst، شنگھائی ۱۸۸۳ء، ص ۶۴) جس کے متعلق خیال یہ ہے کہ اہل چین اسے Han خانہ کے عہد سے استعمال کر رہے ہیں۔ مغل اسے تیرہویں صدی میں عراق لائے اور ابن غیبی (م ۱۳۳۵ء) اس کی کیفیت بیان کرتا ہے۔ اس کے نمونے مغل۔ ایران کی مصوری میں مل سکتے ہیں (*Miniatures*: Marteau-Vever، *Persanes*، ۱۹۱۳ء، شکل ۲۱۲)۔ المَطَرِزِي (م ۱۲۱۶ء) ایک ساز کا ذکر کرتا ہے جسے وہ بَعَزَف (رک بہ بَعَزَف) کہتا ہے اور لکھتا ہے کہ یہ ساز ایک قسم کا طنبور تھا جو اہل یمن نے بنایا تھا۔ تاج العروس کے مصنف کے قول کے مطابق

چایاں)، انف (ڈھیری = nut)، ابریق یا عنق (گردن)، اوتار (تار)، دساتین (چوڑیاں، پردے)، مشط (نیچے کی مثلث تارتختی = bridge tail-piece)، وجہ (بطن)، عین (آواز یا ہوا کا سوراخ)، مضراب (Plectrum) ان تاروں اور دساتین کے مخصوص ناموں کے لیے رک بہ فن موسیقی۔ اس کے طول و عرض کے علاوہ دیگر تفصیل بھی الکندی (برلن، مخطوطات، عدد ۵۵۳، ورق ۲۵)، الفارابی (La : D'Erlanger، musique Arabe، ۱ : ۱۶۳)، اخوان الصفا (مطبوعہ بمبئی، ۱ : ۹۸) اور الخوارزمی (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۸) نے تحریر کی ہیں۔ صفی الدین عبدالؤمن (م - ۱۲۹۳ : [رک باں]) کے زمانے تک عود کے پانچ تار ہو چکے تھے (Le traité des : Carra de Vaux، rapports musicaux، ص ۵۲)، اور مشرق میں یہ دستور سولہویں صدی عیسوی تک جاری رہا۔ یہ آلہ، جسے عود کامل کہتے تھے، قدیم معیاری عود (عود قدیم) کے مقابلے میں قدرے بڑا ہوتا تھا۔ عود قدیم میں صرف چار تار ہوتے تھے۔ ایرانی تصاویر میں بعض بڑے بڑے عودوں کے نمونے نظر آ جاتے ہیں (Isi، ۳ : شکل ۶)۔ کنز التحف نام کا ایک رسالہ فارسی زبان میں موسیقی پر موجود ہے (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) اور اسی رسالے کی ایک نقل ترکی زبان میں احمد اوغلو شکرانہ (نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی) نے کی ہے۔ ان دونوں میں عود کی ساخت کے متعلق پوری تفصیلات موجود ہیں (Studies in Oriental Musical Instruments : Farmer، ج ۲، ۱۹۳۹ء، ص ۸۸-۹۸)۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں المغرب میں جو کتابیں موسیقی پر لکھی گئیں، ان میں چار سے زیادہ تاروں والے عود کا ذکر کہیں بھی نہیں آتا (وہی مصنف، mn old Moorish Lute Tutor، ص ۳)۔ قرون وسطیٰ کے عود (دیکھیے وہی مصنف : Arabic Musical MSS،

وہ عود جسے زلزل نے آٹھویں صدی میں رواج دیا تھا، اس کی گردن بظاہر آج کل کے عود کے مانند الگ ہوتی تھی اور بربط، یعنی ایرانی عود کی، جو عرب لوگ اس زمانے تک استعمال کرتے رہے، گردن علیحدہ نہ ہوتی تھی، بلکہ یہ پورا ساز سر سے لے کر نیچے تک ایک ہی لکڑی سے تراش لیا جاتا تھا۔ زلزل کے عود الشبوط کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی شکل شبوط نامی مچھلی سے مشابہ تھی۔ عرب لغت نویسوں نے شبوط مچھلی کی جو صورت بیان کی ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ زلزل کے عود کی شکل ناشپاتی کی سی، بلکہ بیضوی ہو گی (دیکھیے ہسپانوی machete، در Mus. Instr. in : Engel، the South Kensington Museum، لوحہ بالمقابل ص ۲۳۸، جو مچھلی کی شکل کا ہے)۔ ہم دیکھتے ہیں کہ الشبوط عود کی شکل صدیوں تک مسلمانوں کی نقاشی میں دکھائی جاتی رہی، لیکن ناشپاتی شکل کے کاسے کی جگہ آخر میں بربط طرز کا کاسہ زیادہ مقبول ہو گیا (Musik des Orient : Lachmann، لوحہ ۱۱)۔ زریاب (آٹھویں نویں صدی عیسوی)، مشہور اندلسی موسیقار، کی بابت کہا جاتا ہے، کہ اس نے بغداد میں عود میں کچھ اصلاح کی اور اندلس میں اس نے چوہی مضراب کی جگہ، جو اس وقت تک وہاں رائج تھی، پر کی مضراب رائج کی (المقری : Analectes، ۲ : ۸۶ تا ۸۷)۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک پانچواں تار بھی بڑھا دیا تھا۔ اس بارے میں الکندی (م ۸۷۳ء) اور الفارابی (م ۹۵۰ء) دونوں نے بحث کی ہے۔ عود کے تاروں کی انسان پر کیا تاثیر ہوتی ہے؟ اس کے مفصل بیان کے لیے دیکھیے The influence of Music : from : Farmer، لندن ۱۹۲۶ء۔

اس زمانے میں عود کے مختلف حصوں کے نام یہ تھے: راس (سر)، ملاوی (تال درست کرنے کی کھونٹیاں یا

(South Kensington، لندن، عدد ۶۸۹، ۶۶۹؛ برسلز، عدد ۱۶۴؛ نیویارک، عدد ۳۷۸) - یورپ میں یہ نام اور یہ ساز دونوں عربوں کی بدولت آئے ہیں (العود = پرتگیزی: alaud، ہسپانوی: laud، فرانسیسی: luth، جرمن: laute، انگریزی: lute)۔

ابن غیبی لکھتا ہے کہ تحفہ العود [معمولی عود سے] نصف کا ہوتا ہے۔ گویترہ یا گویترہ وہ عود ہے جس کا کاسہ چھوٹا اور کم گہرا ہوتا ہے، کیونکہ اس کا سر زاویہ کی بجائے قدرے ترچھا جوڑا جاتا ہے۔ یہ تمام مغرب میں عام طور پر رائج ہے اور اس میں چار دوسرے تار ہوتے ہیں (Salvador-Danieli: *La Musique Arabe*، ص ۸۱؛ *Esquisse historique de la musique arabe*، ص ۳، شکل ۴)۔ یہ نام، کیتارہ یا کیتارہ کا عوامی اسم تصغیر ہے۔ یہ ساز اندلس میں دسویں صدی کی ابتدا تک مستعمل تھا (العقد الفرید)۔ الشقندی (م: ۱۲۳۱ء)، جس ساز کو کنیرہ لکھتا ہے اور جس کا حوالہ المقری (*Analectes*، ۲: ۱۴۴) نے بھی دیا ہے، بلاشک و شبہ کیتارہ ہی ہے (دیکھیے Dozy: *Suppl. Dict. Arabes*، اور *Add. aux ... Dict. Arabes*، ص ۱۸۷؛ *Arabicum*، ص ۲۸۵)۔ گیارہویں صدی (*Arabicum*، ص ۲۸۵) اور تیرہویں صدی (*Arabicum*، ص ۲۸۵) میں کیتار اور کیتارہ لاطینی زبان کے لفظ Oithara کے ہم معنی تھے۔ گویترہ کے نمونوں کے لیے دیکھیے برسلز، عدد ۲۹۲ تا ۲۹۵؛ نیویارک، عدد ۱۰۴؛ پیرس عدد ۸۵۲۔ لوطہ گویترہ سے کچھ کچھ ملتا جلتا ہے۔ اس کے چار دوہرے تار ہوتے ہیں اور ترکی میں بہت مقبول ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اطالیا ہی کا ساز تھا اور اس کا نام بھی اسی ملک سے مستعار لیا گیا ہے۔ اس نے یقیناً بعد کے زمانے میں یہاں رواج پایا کیونکہ اولیا چلی (سترہویں صدی) اس کا ذکر نہیں کرتا۔ رود

در *Bodlian Library*، ۱۹۲۵ء) کی طرح آج کل کے عود میں چوڑیاں (دساتین) نہیں ہوتیں، یعنی وہ پردے جو تار یا تانت کے ذریعے گردن کے گرد بندھے ہوتے ہیں۔ موجودہ زمانے کے مراکشی عود کے متعلق، جس میں چار دوہرے تار ہوتے ہیں، دیکھیے *Nachrichten Von Marokos und Fes*، (۱۷۸۷ء)، ص ۲۶۱، لوحہ ۳۱، اور سات دوہرے تاروں والے ساز کے لیے دیکھیے *Encyc. de la Musique: Lavignac*، ۲۹۲۷: ۵۔ *Nat. hist. of Aleppo*، بار دوم، ۱۷۹۴ء) اور *Reisebeschreibung von Arabien und anderen umliegenden Ländern*، (۱۷۷۴ تا ۱۷۷۸ء) نے عود کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے، لیکن سات دوہرے تاروں والے ساز کا ذکر اور اس کے پوری تفصیل *Description de l'Égypte* نے اپنی تصنیف (۱۸۰۹ تا ۱۸۲۶ء)، ۱: ۸۴۷ میں دی ہے۔ موجودہ زمانے کے مصری عود میں پانچ دوہرے تار ہوتے ہیں (درویش محمد: *صفاء الاوقات*، قاہرہ، ۱۹۱۰ء، ص ۱۱؛ محمد کامل الخلیفی: *الموسیقی الشرقی*، قاہرہ، ۱۹۰۴ء)، اگرچہ کہیں کہیں چھ دوہرے تار بھی پائے جاتے ہیں (Lavignac: کتاب مذکورہ، ص ۲۷۸)۔ شام اور فلسطین میں اوائل انیسویں صدی میں ایک سات دوہرے تار والا آلہ مستعمل تھا (مشارقہ: *رسالة الشہایہ*)، لیکن اب پانچ دوہرے تاروں کے مقابلے میں اس کا رواج ترک ہو گیا ہے (*Palästinischer Diwan: Dalman*؛ *M.F.O.B.* ج ۶، لوحہ ۳؛ *Z.D.P.V.* ج ۱، لوحہ ۴)۔ ترکی میں چھ تاروں والا عود زیادہ پسند کیا جاتا ہے، جس میں پانچ دوہرے تار ہوتے ہیں اور ایک اکہرا (Lavagnac: کتاب مذکورہ، ۳: ۱۷)؛ فخری بی: *نظری و علمی عود درس لری*، استانبول)۔ عود کے نمونے کئی عجائب خانوں میں ملتے ہیں۔

Influence، ص ۱۳۳) - ابن غیبی اوزان کا ذکر بھی کرتا ہے یہ ایک ترکی ساز تھا جو مصر کے مملوک سلاطین کو بہت پسند تھا (المقریزی: *Hist. des Sult. Mamlouks* ۱/ ۱ : ۱۳۶) - یہ یقیناً کوئی ڈھول یا نقارہ نہ تھا، جیسا کہ *Quatermère* سمجھتا ہے، کیونکہ ابن غیبی اسے سہ تارہ عودوں میں شامل کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ ترک مفتی اسے چوبی مضراب سے بجایا کرتے تھے - رباب (بالضم بمعنی عود) اور رباب بالفتح (سارنگی) دو مختلف ساز ہیں - رباب ایران اور مشرقی ترکی کا ساز ہے جس کا کامہ محرابی ہوتا ہے اور کمر کے قریب اندر کو خم بنے ہوتے ہیں - بارہویں صدی عیسوی کے ایک رباب (غلطی سے رباب لکھا گیا) کے بارے میں دیکھیے *The Legacy of Islam*، طبع *Arnold and Guillaume*، شکل ۹ - اس کی تفصیل فارسی کتاب *کنزالتحف* میں دی گئی ہے (چودھویں صدی عیسوی) - اس کے پیٹ کا نچلا حصہ چرمی ہوتا تھا اور اس پر تین دوہرے تار منڈھے ہوتے تھے - ابن غیبی کا قول ہے کہ بعض اوقات چار یا پانچ تار بھی چڑھا دیے جاتے تھے - ایران میں اس کا استعمال متروک ہو چکا ہے، اگرچہ ترکستان میں اسے اب تک پسند کیا جاتا ہے، مگر یہاں صرف تین اکہرے تار اکٹھے چڑھائے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ بارہ امدادی (sympathetic) تار اور ہوتے ہیں (فطرت: کتاب مذکور، ص ۴۲) - یہ ساز ہندوستان (Day: کتاب مذکور، ص ۱۲۸)، اور چین میں (Lavignac: کتاب مذکور، ۱ : ۱۷۹) میں بھی مستعمل رہا - معنی یا موغنی صفی الدین عبدالمؤمن (م ۱۲۹۴ء) کی ایجاد ہے - یہ ایک قسم کا بڑا عود ہے اور *کنزالتحف* (چودھویں صدی)، ابن غیبی اور اولیا چلبی نے اس کا ذکر کیا ہے - اس کی شکل اور دوسری تفصیلات کے متعلق: دیکھیے

کی اصل ایران سے ہے اور اس کے معنی بھی تار ہیں - یہ بھی عودھی کی طرح کا ایک ساز تھا (دیکھیے *Advielle*: کتاب مذکور، ص ۱۴) - ابن غیبی رود خانی (*Bodleian Library*)، مخطوطہ مارش، عدد ۸۲۸، یا رود خانی نام کے ساز کا ذکر کرتا ہے (*Bodleian Library*)، مخطوطہ *Ouseley*، عدد ۲۶۴: دیکھیے *رود جامہ در* (*Lexicon: Vuller*) - *رودک* اور *رودہ* کا ذکر بھی کیا جاتا ہے - اولیا چلبی ایک *رودہ* کا ذکر کرتا ہے، جو اسی زمانے میں کسی شخص شکر اللہ بیگ نے ایجاد کیا تھا - وہ لکھتا ہے کہ یہ چار تار سے ملتا جلتا ہے - *المقری* (*Analectos*، ۲ : ۱۴۳ تا ۱۴۴)، *الشقندی* (م ۱۲۳۱ء) کے حوالے سے، اندلس میں *رودہ* کا ذکر کرتا ہے - ممکن ہے کہ یہ وہی ہو، جسے لاطینی میں *ruta*، *ruda* یا *rute* کہتے تھے - *شہ رود* یا *شاہ رود*، ۹۱۲ میں حکیم بن *احوس* [= *الاحوص*?] *السغدی* نے ایجاد کیا تھا (*مفاتیح العلوم*)، ص ۲۳۷، دیکھیے *Lib. Cant. : Kosegarten*، ص ۴۳، اور *Carra de Vaux*: کتاب مذکور، ص ۱۶) - *الفارابی* کے زمانے میں اس میں تین سبتکون (*octaves*) کی گنجائش ہوتی تھی (کتاب مذکور، ص ۴۲) - ابن غیبی لکھتا ہے کہ اس کے دس دوہرے تار ہوتے تھے اور یہ معمولی عود سے دوگنا ہوتا تھا - *طرب الفتح* اور *طرب زور* کی کیفیت بھی ابن غیبی نے بیان کی ہے - *اول الذکر* کے چھ دوہرے تار ہوتے تھے (دیکھیے *طرب روب در* *Z.D.M.G.*، ۲۰ : ۴۹۲) - ہندوستان کے ایک ساز میں *طرب* کا لفظ اب بھی ملتا ہے (شہندہ، کتاب مذکور، ص ۷۹) - غالباً یورپ کے ساز *tiorba* کی اصل یہی *طرب* ہے (*Historical Facts for the Arabian Musical : Farmer*)

(J. Am. O.S.)، ج ۱، بوسٹن، U.S.A.، ۱۸۳۷: (۱۳)
 الخوارزمی: مفاتیح العلوم، طبع Van Vloten، لائیڈن
 ۱۸۹۵ء: (۱۴) اخوان الصفا: رسائل، بمبئی ۱۸۸۷ء تا
 ۱۸۸۹ء: (۱۵) Die Abhandlungen d. Ichwanes-Safa،
 طبع Dieterici، لائپزگ ۱۸۸۶ء: (۱۶) درویش محمد:
 صفاء الاوقات، قاہرہ ۱۹۱۰ء: (۱۷) عل نقی خان
 وزیری: تعلیمات موسیقی، و دستور تار، برلن (بدون تاریخ):
 (۱۸) Essai sur la musique ancienne et moderne: La Borde
 Description de (۱۹) ۱۷۸۰ء: (۱۹) moderne
 l'Égypte, étate moderne، ج ۱ پیرس ۱۸۰۹ء تا
 ۱۸۲۶ء: (۲۰) Die musik der Araber: Kiesewetter
 لائپزگ ۱۸۳۲ء: (۲۱) Música: Soriano Fuertes
 Arabe-Española ...، بارسلونا ۱۸۵۳ء: (۲۲)
 Histoire général de la musique: Fotis، ج ۲، پیرس
 ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۶ء (مؤخرالذکر پانچ مصنفین کے
 حوالوں کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے): (۲۳)
 On the Sensations of Tone: Helmholtz، ترجمہ از
 A. J. Ellis، طبع سوم ۱۸۹۵ء: (۲۴) La: Ribera
 música de las cantigas ...، میڈرڈ ۱۹۲۲ء: (۲۵)
 Klassicheskaya Muzyka Uzbekov: Uspensky
 (Sovietsky Uzbekistan)، تاشقند ۱۹۲۷ء: (۲۶)
 Turkmeneskaya Muzyka: Belaiev و Upensky
 ماسکو ۱۹۲۸ء: (۲۷) فطرت: اوزبک کلاسیک موسیقی،
 تاشقند ۱۹۲۷ء: (۲۸) La: Salvador-Daniol
 musique arabe، الجزائر ۱۸۷۹ء: (۲۹) Christiano-
 Esquisse historique de la musique Arabe: witsch
 کولون ۱۸۶۳ء: (۳۰) Dolphin et Guin
 Notes sur la poésie et la musique arabes
 dans le Maghrib Algérien، پیرس ۱۸۸۶ء: (۳۱)
 Palästinenische Musikinstrumente: Sachsse
 (Z.D.P.V.)، ج ۱، لائپزگ ۱۹۲۷ء: (۳۲) Adviello
 La musique chez les Persans en 1885، پیرس

Studies in Oriental musical Instruments: Farmer
 ۱۳ تا ۱۵ و سرورق - ایک اور ساز جسے ابن غیبی
 شدر غولکھتا ہے (دیکھیے Lexikon: Sachs، بذیل
 مادہ، شدر غور)، ایک لمبا ساز ہوتا تھا، اور اس کے
 نصف پیٹ پر چمڑا منڈھا ہوتا تھا - اس کے چار تار
 ہوتے تھے اور بقول ابن غیبی زیادہ تر ملک چین
 میں استعمال ہوتا تھا - روح افزا [ساز] کا کاسہ نیم
 کرے کی شکل کا ہوتا تھا اور اس میں چھ دوہرے
 تار ریشم یا دھات کے ہوتے تھے - ایرانی تصویروں
 میں اور بھی کئی نیم کروری ساز ملتے ہیں (Pantheon،
 ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۳: Münchener Jahrbuch der
 bildenden Kunst، ۱۹۱۱ء، ۱: ۱۵۱)
 مآخذ: (۱) مطبوعہ کتابیں: (۱) Farmer
 Studies in Oriental musical Instruments، لندن
 ۱۹۳۱ء: (۲) وہی مصنف: History of Arabian
 Music، لندن ۱۹۲۹ء: (۳) وہی مصنف: An old
 Moorish Lute Tutor، لندن ۱۹۳۲ء: (۴) Sachs
 Reallexikon der Musikinstrumente، برلن ۱۹۱۳ء:
 (۵) Musik des Orients: Lachman، برسا ۱۹۲۸ء:
 (۶) Reherches sur l'histoire de la gamme: Land
 (Actes du VI^{em} Congr. Inter. Orient Arabe)
 ۱۸۸۳ء: (۷) وہی مصنف: Remarks on the earliest
 Development of Arabic Music، (Trans. Intt.)، ۱۸۹۲
 (۸) Kosegarten، لندن ۱۸۹۳ء: (۹) d'Erlanger
 Alli Ispahanensis Liber cantilenrum magnus ...
 Greifswald، ۱۸۴۰ تا ۱۸۴۳ء: (۱۰) La Musique Arabe
 Le traité des rapports musicaux la: Carra de Vaux
 ... par Safi-ed-Din Abd al Mumin، پیرس
 ۱۸۹۱ء: (۱۱) Ronze valle، Un traite de musique
 (MFOB) Arabe moderne، ج ۶، بیروت ۱۹۱۳ء:
 A treatise on Arab Music: E. Smith (۱۲)

Instrumental du Conservatoire Royal de Musique.
Le Musée : Chouquet؛ تاریخ ندارد؛ پیرس؛
du Conservatoire National de Musique Catalogue
descr.؛ پیرس ۱۸۸۳ء، مع *suppléments* از Pillaut
 پیرس ۱۸۹۳ء، ۱۸۹۹ء و ۱۹۰۳ء۔

(H. G. FAMER)

عوذلی: (جمع = عواذِل، عام بول چال میں *
 عوذلہ؛ رَكَ بِهْ اَلْعُود، بجای ذ کے د سے در الہمدانی،
 مواضع کثیرہ)، (الف) ایک قبیلے کا خاندانی لقب،
 (ب) مغربی عدن کے ایک ضلع کا نام (تقریباً دو
 ہزار مربع کیلومیٹر، آبادی دس ہزار نفوس)۔ یہ ضلع
 زیرین یافعی (مغرب)، فضلی (جنوب) اور عولقی (مشرق)
 کے علاقوں کے درمیان واقع ہے۔ شمال میں ۱۹۳۴ء
 کی مقررہ (quo) (Status) سرحد سے پرے، ضاہر (دھر)
 (مشتق از ظاہر، دیکھیے الہمدانی) اور رصاص (پای
 تخت بیضا، یعنی مسورہ) کے اضلاع ہیں۔ ضاہر
 کا ایک حصہ (جس کا مرکز عرب ہے) اور دثینہ
 (مع قلیتہ) عواذلہ کے ضلع میں شامل کر لیے گئے
 ہیں۔ اس کے شمالی حصے پر الکور (گور) کا زبردست
 پہاڑ حاوی ہے جو سرو حمیر اور سرو مدحج کے
 درمیان ایک سد راہ کا کام دیتا ہے (الہمدانی،
 ص ۸۰، ترجمہ Forrer، ص ۱۰۲: گور غلط اعراب
 کے ساتھ)؛ اس پہاڑ کی بلندی تقریباً دو ہزار میٹر
 ہے۔ سیڑھی نما پہاڑی ڈھلوانوں اور مٹکرس اور
 لودر (الکور کے شمال اور جنوب میں علی الترتیب)
 کے زرخیز مرتفع میدانوں میں باہر کے ملکوں میں
 بھیجنے کے لیے سبزیاں اور پھل کاشت کیے جاتے
 ہیں۔ شہد اس سر زمین کی خاص پیداوار ہے، جس
 کی آب و ہوا تقریباً منطقہ حارہ کی سی ہے۔ یہاں
 کا سلطان عوامی قبیلے سے تعلق رکھتا ہے جو قدیم
 قبیلہ ہیثم کی ایک شاخ ہے؛ اسی لیے اس کا خاندانی
 نام ابن العوسجی ہے۔ وہ لودر میں رہتا ہے

Die afrikanischen : Ankermann (۳۳)؛ ۱۸۸۵ء
Musikinstrumente، مطبوعہ لائپزگ؛ (۳۴)
Gabnetto Aromnico : Bonanni؛ ۱۸۲۲ء
 (۳۵) بو علی؛ کشف القناع، الجزائر ۱۹۰۴ء۔
 مخطوطات: الکندی: مخطوطات برٹش میوزیم
 or ۲۳۶۱، ورق ۱۶۵؛ (۲) مخطوطہ برلن، عدد
 ۵۵۰۳، ورق ۳۱ ب، ۵۵۳۰ ورق ۲۵؛ (۳) ابن سینا:
 الشفاء، انڈیا آفس مخطوطہ، عدد ۱۸۱۱، ورق ۱۷۳؛
 (۴) النجاة، مخطوطہ باڈلین، Marsh عدد ۵۲۱،
 ورق ۱۶۸ ب؛ (۵) ابن زبیلہ: مخطوطہ برٹش میوزیم
 or ۲۳۶۱، ورق ۲۳۵؛ (۶) صفی الدین: کتاب الادوار،
 مخطوطہ برٹش میوزیم or ۱۳۶، ورق ۱۸؛ (۷)
 الشیرازی: درة التاج، مخطوطہ برٹش میوزیم، عدد
 ۷۶۹۳؛ (۸) الاملی: نفائس الفنون، مخطوطہ برٹش
 میوزیم Add ۱۶۸۲۷، ورق ۴۴۰؛ (۹) در علم موسیقی،
 مخطوطہ کتب خانہ John Ryland، عدد ۳۴۶،
 (فارسی) ۷۳؛ (۱۰) شرح مولانا مبارک شاہ، مخطوطہ
 برٹش میوزیم or ۲۳۶۱؛ (۱۱) کنزالتحف، مخطوطہ
 برٹش میوزیم اور ۲۳۶۱ ورق ۲۶۱ ب؛ (۱۲) ابن غیبی:
 جامع الالخان، مخطوطہ باڈلین کتب خانہ، Marsh
 عدد ۸۲۶، ورق ۷۶ ب (نیز دیکھیے اس کی تصانیف
 مختصر الالخان اور مقاصد الالخان، جو دونوں باڈلین
 لائبریری میں موجود ہیں)؛ (۱۳) الجرجانی: مقالید العلوم،
 مخطوطہ برٹش میوزیم، ۳۱۴۳، ورق ۲۷ ب؛ (۱۴)
 الہیتمی: کف الرعی، مخطوطہ برلن، عدد ۵۵۱۷۔

مذکورہ بالا سازوں کے مجموعے: ساؤتھ کنسنگٹن
 South Kensington لندن: Engel: *Descriptive*
catalogue of the musical instruments in South
Kensington Museum؛ لندن ۱۸۷۴ء؛ نیویارک
Catalogue of the Crosby Crown Collection of
Musical Instruments؛ نیویارک ۱۹۰۴-۱۹۰۵ء؛
 برسلسز: Mahillon: *Catalogue du musée*

(جسے الغدر بھی کہتے ہیں)۔ سابقہ صدی کے اواخر میں (Datina : Landberg، ص ۱۶۲۴) خاندانی مناقشات کے بعد سیاسی حالات میں استحکام پیدا ہو گیا؛ صالح بن حسین جیل نے ۱۹۱۲ء میں انگریزوں سے ایک عہد نامہ کیا۔ آبادی زیادہ تر آزاد قبیلوں پر مشتمل ہے، جو صرف جنگ کے موقعوں پر سلطان کی اطاعت کرتے ہیں۔ سرحدی علاقوں میں (بالخصوص دینہ میں) مقامی شیوخ تقریباً خود مختار ہیں۔ زہ میں ایک شرعی عدالت ہے اور ضلع میں دو خود کفیل مدرسے اور دو دوا خانے بھی ہیں، لودر اور مکیس میں ہوائی جہازوں کے اترنے کی جگہیں بھی ہیں۔

مآخذ: (۱) *Reise nach Süd* : H. von Maltzen

arabien، ۱۸۵۳ء، ص ۲۷۰ تا ۲۸۰ (مع نقشہ) : (۲)

Die alte Geographie Arabiens : A. Sprenger

۱۸۵۴ء، ص ۶۲۹، ۶۳۰ : (۳) C Landberg

Arabica، ۱۸۵۳ء : (۴) وحی مصنف : *Études*، ج ۱۲

مواضع کثیرہ (بالخصوص اشارے ۱۸۰۰، ۱۸۲۸-۱۸۳۴) :

(۵) *The land of Uz* : Wyman Bury، ۱۹۱۱ء، ص

۱۰۹، ۱۳۷، ۱۳۸ (مع نقشہ) : (۶) Doreen Ingroms

A survey of social and economic conditions in the

Aden protectorate، ۱۹۴۹ء، مواضع کثیرہ (مع نقشہ)۔

(O. LOFGREN)

• **عوض** : (عربی) عوض سے فقہ اسلامی میں مراد ہر وہ چیز ہے جس کا، کسی معاہدے یا بیع، یا کسی اور طرح کے سمجھوتے کے ضمن میں، اپنی ذمے داری پورا کرنے کی ضمانت کے طور پر، فریق ثانی کے لیے دینا یا کرنا ضروری ہو۔

(TH. W. JUYNBOLI)

• **العوفی** : محمد بن محمد بن یحییٰ بن طاہر بن

عثمان العوفی، البخاری، الحنفی، چھٹی صدی ہجری

کے اواخر اور ساتویں صدی ہجری کے اوائل کا ایک

مشہور عالم۔ کتابوں میں اس کا لقب کہیں نورالدین، کہیں سدید الدین اور کہیں جمال الدین مذکور ہے، لیکن اس کے معاصرین میں سے ایک شخص نے جس نے فارسی زبان میں اس کی مدح لکھی ہے، اس کا لقب جمال الدین تحریر کیا ہے اور ایک اور شخص نے جس نے اس کا قصیدہ عربی زبان میں لکھا ہے، اسے سدید الدین کا لقب دیا ہے۔ گویا اس کے کئی لقب تھے جن میں سے جمال الدین اور سدید الدین زیادہ مستند ہیں۔ وہ مشہور صحابی عبدالرحمن بن عوف کی اولاد سے تھا۔ اسی بنا پر اس کے خاندان نے عوفی کی نسبت اختیار کر لی تھی، چنانچہ وہ بھی اسی نسبت سے مشہور ہے۔ اس کا دادا قاضی شرف الدین ابو طاہر یحییٰ بن عثمان العوفی ماوراء النہر کے جید علما میں سے تھا اور عربوں کے انساب (علم الرجال) اور جرح و تعدیل میں بہت دسترس رکھتا تھا۔ اس کا ماموں شرف الزمان محمد الدین محمد بن ضیاء الدین عدنان سرخکتی طبیب ماوراء النہر میں آل افراسیاب، یعنی شاہان خانیہ کے ایک بادشاہ قلیج طمغاج خان ابراہیم بن حسین کا درباری اور اس کا معالج خصوصی تھا۔ عوفی بخارا میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے تعلیم پائی (اس کی صحیح تاریخ پیدائش معلوم نہیں) بعد ازاں اس نے تکمیل علم اور بزرگوں کی زیارت کے لیے ماوراء النہر، خراسان اور ہندوستان، سمرقند، آموی (آمل) خوارزم، نیشاپور، ہرات، اسفزار، اسفرائن، شہر نو اور نسا، سیستان، فراہ، لاہور، غزنین، کہلبایت، [جہاں وہ کچھ عرصے قاضی کے منصب پر مامور رہا] نہر والہ اور دہلی کے شہروں کی طرف متعدد سفر کیے، بہت سے عالموں سے ملاقاتیں کیں اور ان سے علمی فیوض حاصل کیے۔ علاوہ برین وہ اپنے زمانے کے بادشاہوں اور حکمرانوں کے ہاں بھی معزز تھا۔ اس کے اساتذہ

اور اسے قباچہ کے وزیر یمن الملک فخر الدین حسین بن شرف الملک رضی الدین ابوبکر الاشعری کے نام سے منتسب کیا۔ ۵۶۲۵ھ / [۱۲۲۷ء] میں سلطان شمس الدین التتمیش نے جو غوریوں ہی کا پروردہ تھا اور دہلی میں خاندان شمسیہ کا بانی بنا، ناصر الدین قباچہ سے جنگ کرنے کے لیے سندھ پر لشکر کشی کی۔ ناصر الدین قباچہ اپنے لشکر، مال اور خزانے کو لے کر بھکر کے قلعے کی طرف چلا گیا جو دریائے سندھ کے وسط میں شکارپور کے نزدیک شہر سکھر اور روہڑی کے درمیان واقع ہے اور وہاں قلعہ نشین ہو گیا۔ شمس الدین التتمیش نے اپنے وزیر نظام الدین قوام الدین محمد بن ابو سعید الجندی کو بھکر کے قلعے کا محاصرہ کرنے کے لیے بھیجا۔ جب ناصر الدین قباچہ کا قافیہ تنگ ہو گیا اور قلعہ سر کر لیا گیا تو اس نے اپنا مال اور خزانہ اپنے بیٹے علاء الدین فیروز شاہ کے ہاتھ التتمیش کے پاس بھیج دیا اور اس سے معافی کا خواستگار ہوا۔ التتمیش نے مطالبہ کیا کہ قباچہ خود اس کے پاس آئے، لیکن اس نے یہ ذلت گوارا نہ کی اور شنبہ ۱۹ جمادی الثانیہ کی رات کو بھکر کے قلعے سے نکل کر [کشتی کے ذریعے] دریائے سندھ میں سفر اختیار کیا [لیکن کشتی ڈوب گئی] اور وہ ہلاک ہو گیا۔ اس کی موت کے بعد اس کا سارا مال و منال شمس الدین کے ہاتھ لگا۔ اس نے سندھ اور ملتان کی ولایتوں پر قبضہ جما لیا۔ جو لوگ ناصر الدین قباچہ کے ساتھ بھکر کے قلعے میں گئے تھے ان میں عوفی بھی تھا۔ اس زمانے میں ناصر الدین قباچہ نے اسے کتاب جوامع الحکایات و لوامع الروایات کی تالیف پر مامور کر رکھا تھا۔ عوفی نے یہ کتاب بھکر کی فتح اور ناصر الدین کی موت کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچائی اور نظام الملک الجندی کے نام سے منتسب کی۔ ۵۶۲۵ھ / [۱۲۲۷ء] کے بعد سے عوفی دہلی میں

میں بخارا کے حنفی رؤسا کے خاندان آل برہان کے مشہور علما میں سے امام برہان الاسلام تاج الدین عمر بن مسعود بن احمد اور امام رکن الدین مسعود بن احمد شامل ہیں، جو امام زادہ اور مشہور فقیہ ہیں اور ۵۶۱۷ھ / [۱۲۲۰ء] میں بخارا میں مغلوں کے ہاتھوں مارے گئے تھے، نیز مشہور عارف شیخ مجد الدین ابوسعید شرف بن مؤید بن ابوالفتح الغالب البغدادی الخوارزمی ہیں، جو جمادی الآخرہ ۵۶۰۷ھ / [۱۲۱۰ء] کے آخری دن خوارزم میں قتل ہوئے تھے۔ اس کا پہلا سفر ۵۵۹۷ھ / [۱۲۰۱ء] میں سمرقند کی طرف ہوا، جہاں وہ قلیچ ارسلان خاقان نصرۃ الدین عثمان بن ابراہیم المعروف بہ سلطان السلاطین پسر قلیچ طمغان خان کے دفتر انشاء کا رئیس مقرر ہوا اور سلطان کے ساتھ ادبی مباحثے اور مناظرے کرتا رہا۔ ۵۶۰۰ھ میں وہ خراسان کے شہر نسا میں اور ۵۶۰۳ھ / [۱۲۰۶ء] میں نیشاپور میں اور ۵۶۰۷ھ / [۱۲۱۰ء] میں اسفزار میں تھا۔ خراسان کے ایک سفر میں رھزنوں نے اس کا سامان لوٹ لیا اور وہ پایادہ خالی ہاتھ استرآباد اور خوارزم کے درمیان واقع شہر نو میں پہنچا۔ اس علاقے کے مشہور و معروف امیر کبود جامہ نصرۃ الدین نے اس کی مدد کی۔ ۵۶۰۷ھ میں غالباً مغلوں کے فتنے سے بچنے کے لیے وہ سندھ گیا اور ناصر الدین قباچہ کے دربار میں پناہ گزین ہوا، جو ۵۶۰۲ھ / [۱۲۰۵ء] سے ۵۶۲۵ھ / [۱۲۲۷ء] تک سلطان شہاب الدین یا معزالدین غوری کی طرف سے سندھ کا حکمران تھا۔ مغلوں کے فتنے کے دوران خراسان کے بہت سے بزرگوں نے اس کے ہاں پناہ لی تھی اور اس نے ان کی بہت امداد کی تھی۔ ۵۶۱۷ھ / [۱۲۲۰ء] میں وہ قباچہ کا ملازم تھا۔ اور ۵۶۲۵ھ / [۱۲۲۷ء] تک اوچہ میں جو بہاول پور کے مضافات میں ہے، اور اس وقت قباچہ کے زیر حکومت تھا، اس کا قیام رہا اور اس دوران میں اس نے کتاب لباب الالباب لکھی

جو اس کتاب میں درج ہے، ۵۶۲۸/۱۲۳۰ء کا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہ کتاب اسی زمانے میں لکھی گئی ہو گی۔ اس کتاب کے بہت سے قلمی نسخے ایران، ترکی، ہندوستان اور یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ابھی اس کتاب کا پورا متن طبع نہیں ہوا۔ عوفی کی ایک اور تالیف عربی کتاب الفرج بعد الشدة کا فارسی ترجمہ ہے جو قاضی ابوعلی محسن بن علی بن محمد بن داؤد التنوخی (م - ۵۳۸۴) کی تصنیف ہے۔ عوفی نے جوامع الحکایات میں خود اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ اس نے اس کتاب کا فارسی ترجمہ کیا اور اس کی بہت سی حکایتوں کو کتاب مذکور میں نقل کیا ہے [یہ ترجمہ اس نے ۵۶۲۰/۱۲۲۳ء میں کہنابیت میں مکمل کیا جہاں وہ اس زمانے میں قاضی تھا]۔ اسی تصنیف کتاب الفرج بعد الشدة کا فارسی ترجمہ عوفی کی وفات کے پچاس سال بعد حسین بن اسعد بن حسین مؤیدی دہستانی نے آٹھویں صدی ہجری کے اواخر میں دوسری بار کیا۔ اس ترجمے کے نسخے تو ملتے ہیں لیکن عوفی کے ترجمے کا تاحال کوئی نشان نہیں ملا۔

مآخذ: (۱) محمد العوفی: لباب الألباب، نصف اول، طبع ایڈورڈ براؤن، لائڈن ۱۹۰۶ء، نصف ثانی طبع ایڈورڈ براؤن، لائڈن ۱۹۰۳ء؛ (۲) محمد نظام الدین: Introduction to the Jawami' ul Hikayat wa Lawami' ul Riwayat of Sadidu' ud din Muhammad al 'Awfi، لندن ۱۹۲۹ء؛ (۳) محمد العوفی: منتخب جوامع الحکایات، اور جوامع الروایات، طبع محمد تقی بہار، تہران ۱۹۲۳ء؛ (۴) محمد العوفی: کتاب مذکور کے ہندوہ ابواب، طبع محمد رضانی، تہران ۱۳۳۵ھ؛ (۵) محمد العوفی: کتاب لباب الألباب، پورا متن تصحیحات و حواشی اور تعلیقات کے ساتھ، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۳۵ھ؛ (۶) محمد العوفی سدید الدین: جوامع الحکایات

شمس الدین التمش کی ملازمت میں رہا۔ آخری واقعہ جس کی طرف اس نے جوامع الحکایات و لوامع الروایات میں اشارہ کیا ہے، وہ شمس الدین التمش کے خلاف لکھنوتی کے والی ملک اختیار الدین دولت شاہ بلکا ابن حسام الدین یا غیاث الدین عوض خلجی کی بغاوت اور ۵۶۲۸ [۱۲۳۰ء] میں اس کا مارا جانا ہے۔ اس کے بعد عوفی کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی۔

محمد عوفی اپنے زمانے میں ایران کے بڑے ادیبوں میں ایک ادیب ہوا ہے۔ اس کی پہلی تالیف لباب الالباب ہے۔ یہ شروع سے لے کر ساتویں صدی ہجری کے آغاز تک کے ایرانی شعرا کا سب سے قدیم تذکرہ ہے۔ کئی پرانے شاعروں کے حالات اور منتخب اشعار جو آج ہمیں معلوم ہیں، اسی کتاب کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ یہ کتاب جو ایران کے ۲۹۹ شاعروں کے مختصر حالات اور منتخب اشعار پر مشتمل ہے، دو جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد کی چار فصلوں میں بادشاہوں، وزیروں اور عالموں کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں اور دوسری جلد کی چار فصلوں میں شاعروں کے حالات اور اشعار دیے گئے ہیں۔ عوفی نے [جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے] یہ کتاب ۵۶۱۸/۱۲۲۱ء میں ہندوستان میں تالیف کی۔ اس کی دوسری تالیف جوامع الحکایات و لوامع الروایات چار حصوں میں منقسم ہے۔ ہر حصے میں پچیس باب ہیں۔ یہ کتاب بہت مفید معلومات اور تاریخی مواد کی حامل ہے جو اس نے بہت سی ایسی کتابوں سے لیے ہیں جن میں سے اکثر زمانے کی دست برد کا شکار ہو چکی ہیں اور ہم تک نہیں پہنچیں، اس لیے یہ کتاب اسلام، ایران، اور ہندوستان کی تاریخ اور مصنف کے زمانے تک کے بڑے بڑے آدمیوں کے حالات کے لیے ایک اہم ترین تاریخی مآخذ ہے۔ چونکہ آخری واقعہ

ہیں لیکن سگی بہن (یا بہنوں) کا حصہ کم نہیں کرتے۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر محمد: (کتاب النہر الفاضل)،

Der überfließende strom in der wissenschaft des

Erbrechts der Hanefiten und Schafaiten، طبع و

ترجمہ L. Hirsch، لائپزگ ۱۸۹۱ء، ص ۹۶ بعد: (۲)

W. Marçais: *des parents et allies*، Rennes، ۱۸۹۸ء،

ص ۷۴ بعد: (۳) E. Sachau: *Muhammedanisches*،

Recht nach Schafitischer Lehre، سٹگارٹ و برلن،

۱۸۹۷ء، ص ۲۵۶ (ایک خاص صورت): (۴)

D. Santillana: *Sommario del diritto malechita di*،

Halil ibn Ishaq، میلان ۱۹۱۹ء، ص ۸۲۹: (۵)

وہی مصنف: *istituzioni*، ۲: ۵۱۲ بعد: (۶) سیف

بن عبدالعزیز الرواحی: *التبج الفاضل*، قاہرہ ۱۳۵۷ھ،

ص ۶۰ بعد: (۷) A. Querry: *Droit Musluman*،

recueil de lois concernant les musulmans schyites

ج ۲، پیرس ۱۸۷۲ء، ص ۳۷۹: (۸) Sir R. K. Wilson:

Anglo Muhammadan Law، بارششم، پیرا ۴۵۹۔

(ادارہ *الو*، لائپزگ بار دوم)

عولقی: (جمع = عوامی تلفظ میں موالق،

اشتقاق صرفی کے لیے دیکھیے Landberg، ۲: ۱۶۸۳

بعد) (الف) قبائلی وفاق اور (ب) جنوبی عرب میں

ایک علاقے کا نام جو بحر الہند اور صحرائے رملۃ

السبتین (Sabateyn) کے درمیان واقع ہے۔ یہ جمہوریہ

جنوبی یمن کا انتہائی مشرقی ضلع ہے۔ اس کی

حدود اربعہ حسب ذیل ہیں: مغرب میں فضلی،

عوذلی اور بیحانی کے اضلاع، مشرق میں عرقہ کا

علاقہ ذیبی، بلحاف کی واحدی سلطنت اور جردان

کا غیر متعینہ علاقہ، عرمہ (عرمہ) بشمول شبوہ اور

آل بریک۔ اس سرزمین کو کورالعود (کورعوذلہ) کا

سلسلہ دو بہت مختلف قسم کے نصف حصوں میں

تقسیم کرتا ہے:

و لواع الروایات، حصہ اول، طبع محمد امین، تہران ۱۳۳۵ھ: [۷] لائپزگ طبع جدید، ج ۱، کراسہ ۱۶، ص ۲۶۳، ۲۶۵، بذیل مادہ عوفی، مقالہ از نظام الدین]۔

(سعید نفیسی)

* **عول:** (ع: لفظی معنی زیادتی کے ذریعے

انحراف)، کسی ورثے کی تقسیم میں مکسور حصوں

کی تقسیم کے وقت وارثوں کے مجموعی حصے کے ایک

اکائی سے بڑھ جانے کی صورت میں مشترک مقسوم

علیہ (denominator) کو بڑھا دینا۔ اس طریقہ عمل

سے قدرتی طور پر انفرادی حصوں پر یہ اثر پڑتا ہے

کہ ان کی رقم گھٹ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک

آدمی ایک بیوہ، دو بیٹیاں اور ماں باپ چھوڑ کر مرا۔

اس کی جائیداد کی تقسیم کے وقت دونوں بیٹیوں کا

حصہ $\frac{2}{3} = \frac{17}{23}$ ، بیوہ کا حصہ $\frac{1}{8} = \frac{3}{23}$ ، باپ کا حصہ

$\frac{1}{6} = \frac{4}{23}$ اور ماں کا حصہ $\frac{1}{6} = \frac{4}{23}$ ہو گا۔ ان

سب مقسوموں (numerators) کا مجموعہ ۲۷ ہو

جاتا ہے، لہذا مقسوم علیہ کو بڑھا کر ۲۷

کر دیا جاتا ہے اور دونوں بیٹیوں کا حصہ $\frac{17}{27}$ ہوتا

ہے، بیوہ کا $\frac{3}{27} = \frac{1}{9}$ ، اور باپ اور ماں دونوں کا

الگ الگ $\frac{1}{27}$ ۔ اس طرح کے مخصوص مسئلے کو

المسئلة المنبرية کہتے ہیں، کیونکہ [حضرت] علی رضی

کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جب یہ مسئلہ ان کے

سامنے پیش ہوا تو وہ منبر پر تشریف رکھتے تھے

اور انہوں نے بلا تامل اسے حل کر دیا۔ اہل السنۃ و

الجماعۃ کی فقہ میں عول کے مسئلے کو تسلیم کیا

جاتا ہے۔ اباضی بھی اسے تسلیم کرتے ہیں، لیکن وہ اس

کی ابتدا حضرت عمر رضی سے منسوب کرتے ہیں۔ اس کے

برعکس اثنا عشری شیعویوں نے اس اصول تقسیم کو

مسترد کر دیا ہے اور وہ اس کے بدلے بیٹی (یا بیٹیوں)

یا یک جدی رشتہ داروں کا حصہ تو کم کر دیتے

سکیں۔ سب سے اہم وادی مغربی آحور (دوسرا نام عثرب) ہے جو دینہ سے آنے والی وادی جحر اور وادی دیقہ (لیقہ) کے ملنے سے بنتی ہے، جو حبان [رک بان] کے جنوب سے شروع ہوتی ہے اور منقہ کے اونچے میدانوں میں سے گزرتی ہے۔ یہاں حمیری ذیلی قبائل (مشائخ) آباد ہیں، یعنی گموش وادی لباخہ میں اور اہل شمع محفد میں جو یشبوم کے جنوب میں ہے۔ انہیں اس علاقے کے باکازم قبیلے کے غیر مہذب بدویوں پر ایک قسم کا اقتدار حاصل ہے جو اس علاقے کے تمام مغربی اور جنوبی حصوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ وادی دیقہ کے دوسرے شہر اور قصبے خبر، شجمہ اور قلیہ ہیں۔ ساحل پر چھوٹے چھوٹے گاؤں ہیں، جن میں ماہی گیر آباد ہیں۔ سلطان آحور (حور) میں رہتا ہے، جو ساحل سے تقریباً پانچ کلومیٹر کے فاصلے پر، وادی سے ذرا مشرق کی طرف ہٹ کر آباد ہے۔ این اور لہج کی طرح آحور سے مراد اصل میں پورا ضلع اور پھر اس کا مرکز المجالی ہے (بقول لینڈ برگ Landberg، ۲: ۲۷۳، ۳۲۶، ۱۸۳۳)، جو دیہات کا ایک سلسلہ ہے نہ کہ شہر۔ باشندوں (تقریباً پانچ ہزار) کا خاص پیشہ زراعت ہے۔ ان لوگوں نے انگریزوں سے جو عہد نامہ ۱۸۸۸ء میں کیا تھا اس کی تحریر ۱۹۴۴ء میں سلطان عید روس بن علی (مقتول در ۱۹۴۸ء) نے کی تھی۔ اس مشاورتی عہد نامہ کا نتیجہ ملک کی بہتر حفاظت اور زراعت و تجارت کی ترقی کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ یہاں ہوائی جہازوں کا ایک اڈہ اور وائریس اسٹیشن بھی ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس ضلع میں ایک ابتدائی اور ایک مقامی مکتب بھی موجود ہے۔

Reise nach : A. von Maltzan (۱) مأخذ:

Braunschweig، Suda abien، ۱۸۷۳ء، ص ۲۳۹ تا

Tribus du : C. Landberg (۲) (نقشہ)؛ ۱۸۷۱ء

۱۔ بالائی عولقی علاقہ (تقریباً ایک لاکھ مربع کلومیٹر، آبادی تیس لاکھ پچاس ہزار) مقابلتاً بہت زیادہ زرخیز، اور طاقتور ہے، آب و ہوا گرم ہے، زرخیز زمین میں گندم، مکئی، تمباکو اور نیل پیدا ہوتا ہے۔ شمال میں ارض المهاجر کا علاقہ اس قبائلی وفاق کے قبضے میں ہے (دیکھیے الہمدانی، ص ۸۹) جس میں مرزبیک، ریز، ہمام، دیان اور دقار کے چھوٹے قبیلے شامل ہیں۔ یہ لوگ انصاب (نصاب) کے گرد آباد ہیں، جو بالائی عوالق کے سلطان کی قیام گاہ ہے۔ ارض مرخہ کا وسیع مرتفع میدان بھی اسی کے قبضے میں ہے جہاں نسین بدوی واسط، ہجر اور ہجر میں رہتے ہیں۔ اس علاقے کی بڑی بڑی وادیاں [ندیاں] یہ ہیں: عبادان، ضرا، خورہ اور مرخہ۔ شمال مغرب میں بیجان القصاب سے تھوڑے ہی فاصلے پر خبت کی عمدہ نمک کی کانیں ہیں۔ دوسرا بڑا قبائلی وفاق معن یا معن (دیکھیے معن، معان Minaeans) کے قدیم شہر (سوق) یشبوم کے گرد جو اس علاقے کے جنوب مشرق میں ہے، مجتمع ہے۔ یہاں ایک دوسرا سردار شیخ عوالق رہتا ہے جو سلطان کی طرح ہمیشہ معن ہی میں سے منتخب ہوتا ہے۔ ان کی قبائلی شاخیں یہ ہیں: مدحج، بوبکر، باراس، عتیق، سلیمان، توسلہ، مقرحہ، اور ثوبان۔ یہ قبیلے زیادہ تر خود مختار "قبیلی" ہیں۔ یہ جنگ و جدال کے شائق ہیں اور اکثر اوقات ملک کے باہر خدمات کے لیے بھرتی ہو جاتے ہیں۔ ۱۹۰۳ء میں شیخ یشبوم محسن بن فرید نے انگریزوں سے عہد نامہ کیے اور ۱۹۰۴ء میں سلطان عوض بن صالح نے انصاب میں ایک ہوائی اڈہ بھی ہے۔

(۲) زیرین عولقی علاقہ (رقبہ اسی ہزار مربع

کلومیٹر، آبادی بارہ تا پندرہ ہزار) اس علاقے کا زیادہ تر حصہ شور اور بنجر ہے اس کے پہاڑوں پر شاذ و نادر ہی اتنی بارش ہوتی ہے کہ ندیاں بہ

کے توڑنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور عقد میں عہد سے زیادہ پختگی سمجھی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں معاہدے کے لیے عقد اور عہد دونوں مستعمل ہیں۔ بعض علمائے لغت نے عقد و عہد میں یہ فرق کیا ہے کہ عقد ہمیشہ فریقین کے درمیان ہی ہوتا ہے، لیکن عہد کبھی یک طرفہ معاہدے کے لیے بھی استعمال ہو سکتا ہے، اس لیے ہر عقد کو عہد نہیں کہہ سکتے جبکہ ہر عہد کو عقد کہہ سکتے ہیں۔ الرازی نے عقد و عہد کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ لفظ عہد سے ہر فریق معاہدہ کی پابندی دوسرے پر ڈالتا ہے، لیکن عقد سے پابندی خود پر عائد ہوتی ہے۔ امانت میں بھی حفاظت، نگہداشت اور ذمہ داری پوری کرنے کا مفہوم موجود ہے۔ القرطبی کے خیال میں امانت عہد سے زیادہ عام ہے اس لیے امانت میں عہد داخل ہے۔ لفظ اصر بھی قرآن مجید میں معاہدہ کے معنی میں مستعمل ہے (نیز دیکھیے معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ)۔

قرآن مجید میں بعض مقامات پر ایک ہی آیت یا ایک سیاق و سباق میں عہد و ایمان (مثلاً (۹ [التوبة]: ۱۲)، عہد و وعد (۹ [التوبة]: ۷۵ - ۷۷ و ۱۱۱)، عہد و میثاق (۱۳ [الرعد]: ۲۰) اکٹھے ملتے ہیں۔ ان مترادف الفاظ سے تاکید کے علاوہ لفظ عہد کے معنی متعین کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔

لفظ عہد قرآن مجید میں مندرجہ ذیل معانی میں مستعمل ہے: (۱) وصیت اور حکم: یعنی کسی سے عہد و پیمانہ لے کر اس پر قائم رہنے کی تاکید کرنا، مثلاً: **وَلَقَدْ عٰهَدْنَا اٰدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا** (۲۰ [طہ]: ۱۱۵)، یعنی اور ہم نے آدم سے اس سے پہلے عہد لیا تھا، مگر وہ بھول گئے اور ہم نے ان کے ارادے میں پختگی نہ پائی (نیز ۲ [البقرة]: ۱۲۵؛ ۳ [آل عمران]

: ۴، Arabica =) 'Sultanat des 'Awðliq Supèricurs (۳۷ تا ۵۴)؛ (۳) وہی مصنف: *Études*، ج ۲، (Dařina) ۱۷۳۵ بمواضع کثیرہ؛ (۴) *The : Wyman Bury* (۴)؛ (۵) امین ریحانی: *ملوک العرب*، ج ۱، (مع نقشہ)؛ (۶) *A survey : Doreen Ingrams* (۶)؛ (۷) *land of Uz*، ص ۱۵۶ تا ۲۳۰، ۲۸۰ بعد (مع نقشہ)؛ (۸) *Protectorate*، ۱۹۴۹ء مواضع کثیرہ (مع نقشہ)۔

(O. LÖFGREN)

⊗ **عہد**: (ع) [مادہ ع - ہ - د = عہد عہدا سے مصدر، بمعنی] کسی چیز کی نگہداشت اور خبر گیری کرنا۔ اسی بنا پر اس پختہ وعدے کو بھی عہد کہا جاتا ہے، جس کی نگہداشت ضروری ہوتی ہے۔ لغت میں عہد کا مادہ متعدد معانی میں مستعمل ہے: پہچاننا، حفاظت کرنا، وصیت کرنا، ذمہ دار بنانا، معاہدہ کرنا، حلیف بنانا، وفا، ضمان، امان، ذمہ، دوستی، وغیرہ [دیکھیے ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ]۔ اس سے مشتق تمام الفاظ میں حفاظتِ شی کا مفہوم ضرور پایا جاتا ہے، اسی مناسبت سے ولی العہد جانشین کو اور اہل العہد ذمیوں کو کہتے ہیں۔

لفظ عہد بمعنی وعدہ کے متعدد مترادفات ہیں، جو قرآن مجید میں بھی پائے جاتے ہیں: وعدہ، یمین، حلف، میثاق، اصر، عقد، امانت وغیرہ، مگر باوجود ترادف کے ان کے معانی میں باریک فرق پایا جاتا ہے مثلاً وعدہ [ازمادہ **وَعَدَ وَعَدًا**] یکطرفہ عہد کو کہتے ہیں، حلف، حلفی معاہدے کو کہتے ہیں، جبکہ یمین (= ایمان) سے مراد وہ معاہدہ ہے جس میں فریقین ایک دوسرے کے سیدھے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر عہد کرتے ہیں۔ میثاق وہ پختہ عہد ہے جس میں یمین اور عہد دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے، یعنی یہ ایسا معاہدہ جس

عہد لیا گیا کہ اگر ان کی موجودگی میں آپؐ کا ظہور ہو جائے تو وہ اپنی نبوت چھوڑ کر آپؐ کو اپنا قائد مانیں گے (۳ [آل عمران]: ۸۱)۔ یہ عہد ایک طرح سے آپؐ کی بعثت کی پیشین گوئی ہے۔

انسان کی طبیعت میں چونکہ غفلت و نسیان داخل ہیں، اس لیے وہ اپنے فرائض بھول جاتا ہے؛ چنانچہ [قرآنی مقاصد میں یہ مقصد بھی داخل ہے] کہ انسان کو [اس کی بھلائی ہوئی ذمے داریاں یاد دلائی جائیں۔ اس کائنات میں نائب خداوندی ہونے کی حیثیت سے اس پر جو اخلاقی، مادی اور روحانی فرائض عائد ہوتے ہیں اسے ان کے حسن ادا پر آمادہ کیا جائے]۔

تاریخ انسانی کے اہم ترین معاہدات میں عہد اُست بھی ہے جس نے روز ازل میں انسان کے دل میں، معرفت و محبت خداوندی کا بیج بویا اور یہ اسی کا ثمرہ ہے کہ انسانی فطرت کی گہرائیوں میں خدا کی طرف میلان، اور اس کی محبت و عظمت پائی جاتی ہے۔ [اسی بنا پر انسان تاریخ کے ہر دور میں کسی نہ کسی رنگ میں اپنے سے بالاتر اور مافوق الفطرت ہستی کی شعوری یا غیر شعوری طور پر پرستش کرتا رہا ہے اور آج بھی کسی نہ کسی رنگ میں اس کی عظمت کا اقرار کر رہا ہے]۔ ایک حدیث میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، ارشاد ہے: ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ [پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی بنا لیتے ہیں یا نصرانی بنا لیتے ہیں (ابوداؤد)، ۵: ۸۶، عدد ۴۷۱۴: مسلم، ۴: ۲۰۴، عدد ۲۶۵۸]۔ یہاں فطرت سے مراد یہی ازلی صلاحیت ہے، [چنانچہ اسلامی دستور کے مطابق بوقت پیدائش بچے کے دائیں کان میں] اذان اور بائیں میں اقامت کا مقصد بھی اسی عہد کو یاد دلانا ہے۔

[قرآن کریم (۲ [البقرة]: ۸۰ تا ۸۱، ۱۱۱ تا ۱۱۳: ۳ [آل عمران]: ۲۵ تا ۲۶) سے واضح

پر کسی سے معاوضہ لینا اور بغیر کچھ لیے اس کی تکمیل نہ کرنا اللہ کے عہد کو توڑنا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کام کا نہ کرنا واجب ہو اس کو کسی سے معاوضہ لے کر کر دینا اللہ کے عہد کو توڑنا ہے اور یہی رشوت کی تعریف ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (۱۶ [النحل]: ۹۵)، یعنی اور اللہ کے عہد کو تھوڑی قیمت لیکر نہ بیچو۔

عرفاً عہد اللہ کا استعمال قسم کے معنوں میں ہوتا ہے؛ چنانچہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ عَلِيٌّ عَهْدُ اللَّهِ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا، (یعنی اگر میں نے یہ کام کیا تو میرا خدا گواہ ہے) تو اس کو قسم سمجھا جائے گا اور اس کے توڑنے پر وہ حانث ہوگا۔

خدا اور بندوں کے درمیان معاہدے کا تصور ہمیں قرآن مجید کی آیت: اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا (۲ [الاعراف]: ۱۷۲)، [یعنی (خدا تعالیٰ نے ابتداءے آفرینش کے وقت اپنے تمام بندوں کی روحوں اکٹھی کر کے کہا): کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے یک زبان ہو کر کہا: ہاں اور ہم گواہ ہیں]، سے ملتا ہے۔ یہ پہلا معاہدہ ہے جو تخلیق انسانیت سے پہلے ازل میں وجود میں آیا۔ انسانی تخلیق کے بعد بھی انبیاء کرامؑ کے ذریعے سے مختلف قوموں سے، مختلف زمانوں میں، اسی معاہدے کی تجدید اور یاد دہانی کرائی گئی۔ اس کے علاوہ ان انبیا سے یہ عہد لیا گیا کہ جو کچھ ان کو خدا کی طرف سے پیغام ملے گا وہ اپنی امتوں کو پہنچا دیں گے (۳۳ [الاحزاب]: ۷)۔ ہر پیغمبرؑ کی امت سے یہ عہد لیا گیا کہ وہ اپنے اوپر نازل شدہ احکام کو دوسروں تک پہنچاتے رہیں گے (۳ [آل عمران]: ۱۸۷: ۵ [المائدة]: ۱۴)۔ اسی طرح تمام انبیاء کرامؑ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں

لے تو جماعت پر اس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اس کو پورا کرنے کی ذمہ داری ساری جماعت پر برابر ہوگی [میثاق مدینہ [رک باں] کی ایک شق (۱۵) یہ بھی تھی کہ : مسلمانوں میں سے ادنیٰ شخص بھی پناہ دے سکتا ہے (الوثائق السیاسیہ، ص ۱۷)؛ چنانچہ عہد نبوی و عہد صحابہ میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں]۔

جس قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ یا صلح ہو چکی ہو؛ اس کے خلاف کوئی جنگی کارروائی کرنا خیانت میں داخل ہے، اگر فریق ثانی کی طرف سے عہد شکنی کا خطرہ ہو تو تب بھی پہلے فریق ثانی کو بتلا دینا چاہیے کہ ہم اس معاہدے کے پابند نہیں ہیں تاکہ فریقین برابر ہو جائیں (۹ [الانفال] : ۵۸)۔ یہ اسلام کا عدل و انصاف ہے کہ خیانت کرنے والے دشمنوں کے حقوق کی بھی حفاظت کی جاتی ہے؛ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جن مشرک قبائل کے ساتھ معاہدات تھے [اور ان کی طرف سے ان معاہدات کی خلاف ورزی دیکھنے میں آ چکی تھی یا متوقع تھی تب بھی] ان کو چار ماہ کی مہلت دی گئی (۹ [التوبہ] : ۱، بعد)۔ [اور جن مشرکین سے اپنے معاہدات کی کوئی خلاف ورزی صادر نہ ہوئی اور نہ ہی متوقع تھی ان سے کیے گئے معاہدات کا احترام کرنے اور مدت مقررہ تک ان کی تکمیل کرنے پر زور دیا گیا (۹ [التوبہ] : ۴)۔

جس جماعت سے ایک بار معاہدہ ہو جائے اس معاہدے کو محض دنیاوی اغراض و منافع کے لئے توڑنے کی اجازت نہیں ہے، مثلاً معاہدہ کرنے کے بعد یہ محسوس ہوا کہ جس جماعت سے معاہدہ ہوا ہے وہ کمزور اور تعداد میں قلیل ہے، یا مفلس ہے، اس کے مقابلے میں دوسری جماعت افراد اور سامان کے اعتبار سے طاقتور ہے، تو محض حرص و

ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص قوم یا قبیلے سے کسی زمانے میں بھی کوئی ایسا معاہدہ نہیں کیا، جس میں عملی اور معنوی معیار پسندیدگی کے بجائے ان کی نسلی و علاقائی حیثیت کو معیارِ نجات ٹھہرایا گیا ہو، البتہ انبیا کی امتوں سے راہ حق و انصاف پر کاربند رہنے اور اس کے نتیجے میں کامیاب و کامران کیے جانے کے ضرور معاہدات کیے گئے، مگر بدقسمتی سے جب انبیا کی کتب اور ان کے صحیفوں میں تعریف ہوئی تو اس کے نتیجے میں یہ عقیدہ وضع کر لیا گیا کہ خدا تعالیٰ نے خاص اقوام سے ہی معاہدہ کیا ہے۔ اس کے نتیجے میں عام گمراہی پھیل گئی۔ اس سلسلے کی واضح مثال عہد نامہ قدیم و جدید [رک بہ توراہ، انجیل] ہیں، جن کو پہلے عہد نامہ (covenant) کہا جاتا تھا۔ آجکل کی اصطلاح میں وصیت Testament کہا جاتا ہے۔

[بہر حال عہد خواہ بندوں اور خدا کے درمیان طے پائے یا مختلف بندوں کے مابین، اسلام میں اس کی پابندی، اور اس کے مکمل احترام کا اصول اپنایا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ] اسلام میں وعدہ خلافی اور عہد شکنی سخت گناہ ہے۔ یہاں تک کہ قرآن حکیم میں عہد شکنی کی صورت میں شدید عذاب الہی کی وعید سنائی گئی ہے (۹ [التوبہ] : ۵۷ تا ۵۸ : ۱۷ [بنی اسرائیل] : ۳۴)۔ ایک روایت میں ہے کہ قیامت کے دن عہد توڑنے والے کی پشت پر ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا، جو میدانِ حشر میں اس کی رسوائی کا سبب بنے گا۔ بعض دوسری روایات میں ہے کہ ایفائے عہد نبوت کی نشانیوں میں سے ہے۔ ایفائے عہد کے بارے میں اسلام کی تعلیم بہت سخت ہے۔ پوری جماعت کی طرف سے اگر ایک مسلمان بھی معاہدہ کر

شاعر جو سبتہ (Ceuta) میں ۱۰ شعبان ۵۴۶ھ / ۲۸ دسمبر ۱۰۸۳ء کو پیدا ہوئے اور مراکش میں ۷ جمادی الآخرة (۱۳ اکتوبر) یا رجب ۵۴۴ھ / ۱۱ دسمبر ۱۱۴۹ء کو وفات پائی۔

اپنے وطن میں [قاضی ابو عبداللہ بن عیسیٰ اور ابواسحاق بن الفاسی جیسے فقیہ سے] تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۵۰۷ھ / ۱۱۱۴ء میں وہ قرطبہ چلے گئے، جہاں وہ پوری تن دہی سے، بالخصوص حدیث کی، تعلیم میں منہمک ہو گئے اور ابو محمد عبداللہ بن عتاب، ابوالولید ابن رشد، [ابن الحاج، ابوالحسین بن سراج اور ابن السید البطلیوسی] کے درسوں میں شریک ہوتے رہے؛ [پھر اندلس سے تحصیل علم کے لیے مشرق کا رخ کیا اور اکابر اہل علم سے استفادہ کیا]۔ ان کے اساتذہ کی تعداد سو کے قریب ہے۔ وطن واپس آئے تو انہیں ۵۱۰ھ [میں سبتہ کے] قاضی کے عہدے پر مامور کر دیا گیا جہاں ان کی انتظامی صلاحیت بے حد سراہی گئی۔ ۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء - ۱۱۳۷ء میں وہ [غرناطہ] کے قاضی مقرر کیے گئے، لیکن کچھ عرصے بعد ایک بار پھر سبتہ کے قاضی بنا دیے گئے۔ الموحدون کو خیر مقدم کہنے والوں میں وہ پیش پیش تھے؛ چنانچہ ان کے شیوخ کے سامنے اظہار اطاعت کرنے کے لیے وہ سلا تک گئے، لیکن جب ۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء - ۱۱۴۹ء میں انہوں نے دیکھا کہ الموحدون باہمی مناقشات کے باعث کمزور ہو گئے ہیں تو اپنے وطن سے ترک وطن کر کے انہوں نے مراکش میں پناہ لی اور وہیں ان کا انتقال ہوا، اور انہیں باب ایلان کے قریب دفن کیا گیا۔

ان بیس کتابوں میں سے، جو ان سے منسوب کی جاتی ہیں، ہمیں صرف حسب ذیل کا علم ہے:

(۱) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوانح، جس میں مترجمین

طمع کی بنا پر پہلی جماعت سے عہد توڑنا جائز نہیں ہے، بلکہ اپنے معاہدے پر قائم رہنا چاہیے (۱۶) [النحل]: (۹۱، ۹۲)۔ [اسلام میں وفائے عہد کے مقابلے] میں دنیا کے متاعِ قلیل اور عارضی منافع کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ یہاں اصل قیمت انسانی کردار، اخلاقی اقدار اور جوہر انسانی کی ہے۔

مآخذ: (۱) راغب الاصفہانی: المفردات القرآن، اردو ترجمہ، مطبوعہ کراچی ۱۹۴۱ء، بذیل مادہ؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، بیروت ۱۹۵۵ء، بذیل مادہ؛ (۳) احمد بن فارس: مقاییس اللغۃ، قاہرہ ۱۳۶۹ھ، بذیل مادہ؛ (۴) علی اکبر النجفی: التحفة النظامیہ فی الفروق الاصطلاحیہ، حیدرآباد، دکن ۱۳۴۰ھ، ص ۹۳؛ (۵) فخرالدین الرازی: تفسیر مفاتیح الغیب، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۳؛ (۶) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ھ، ۱۲: ۱۰۷؛ (۷) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۲: ۵۲۵؛ (۸) ابو حیان الاندلسی: البحر المحیط قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۵: ۵۳۳؛ (۹) ابو بکر الجصاص: احکام القرآن، قسطنطنینیہ ۱۳۳۵ھ، ۳: ۱۹۰؛ (۱۰) J. D. Douglas: *The New Bible Dictionary*، لندن؛ (۱۱) ابن حزم: المحلی، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۸: ۲۸ تا ۲۹؛ (۱۲) ابو داؤد: الجامع السنن، کانپور، (کتاب الجہاد)؛ (۱۳) البخاری: الجامع الصحیح، مطبوعہ لائڈن، کتاب الایمان، باب علامات المنافق؛ کتاب الشہادۃ، کتاب الجزیہ؛ (۱۴) محمد شفیع: معارف القرآن، کراچی ۱۹۷۱ء، ۵: ۳۸۳؛ (۱۵) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ العہود، المعاهدات۔

(احمد حسن [و ادارہ])

* **عیاض بن موسیٰ**: ابوالفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض [بن عمرو] الیحصبی السبئی المالکی معروف بہ القاضی عیاض، [عالم المغرب اور امام اہل الحدیث]، مالکی فقیہ، محدث، مؤرخ، ادیب اور

الفاظ [سیجعل الله بعد عسریرسرا] پر ایک قصیدہ، برلن، شماره ۲۶۹۱، ج ۱؛ (۱۰) عقیدہ، کتاب خانہ خدیویہ، فہرست، ۷: ۲۹۵ (مع شرح از نامعلوم الاسم).

مآخذ: (۱) ابن خلدون: وفیات الاعیان، قاہرہ

۱۳۱۰ھ، ۱: ۳۲۲؛ (۲) الضبی: بغیة الملتس، میڈرڈ

۱۸۸۵ء، ص ۳۲۵، شماره ۱۲۶۹؛ (۳) ابن بشکوال:

الصلة، میڈرڈ ۱۸۸۲ء، ص ۳۳۶، شماره ۹۷۲؛ (۴) ابن

الآبارہ: المعجم، میڈرڈ ۱۸۸۶ء، ص ۲۹۴، شماره ۲۷۹؛ (۵)

الفتح بن خاقان: فلاند العقیان، پیرس ۱۲۷۷ء، ص ۲۵۵؛

(۶) الذہبی: تذکرہ الحفاظ، حیدرآباد، (بدون تاریخ)، ص:

۹۹؛ (۷) السیوطی: طبقات الحفاظ، طبع Wüstenfeld،

۱۶: ۵؛ (۸) ابن فرحون: الدیاج، فاس ۱۳۱۶ء،

ص ۱۷۷؛ (۹) ابن القاضی: جذوة الاقتباس، فاس

۱۳۰۹ء، ص ۲۷۷؛ (۱۰) الکتانی: سلوة الانفاس،

فاس ۱۳۱۶ء، ۱: ۱۵۱؛ (۱۱) المقرئ، ازہار الرياض فی

اخبار القاضی عیاض، مطبوعہ تونس ۱۳۲۲ھ؛ (۱۲)

Die Geschichtschreibe d. Araber: Wüstenfeld

گوٹنگن ۱۸۸۲ء، ص ۸۹، عدد ۲۳۶؛ (۱۳) Pons

Boigues: Ensayo biobillgrafico، میڈرڈ ۱۸۹۸ء،

ص ۲۱۸، شماره ۱۷۴، ص ۵۰۵؛ (۱۴) Brockelmann:

GAL، ۱: ۳۶۹، بعد، ۲: ۷۰۰؛ (۱۵) Huart: Litt.:

arabe، ص ۲۳۲؛ (۱۶) محمد بن شنب: Et. sur les

pers. ment. dans l'Idjaza du cheikh Abd el-Qādir

al-Fāsi، عدد ۹۰؛ (۱۷) I. Andrae: Die person

Mohammeds، Upsala، ۱۹۱۷ء، ص ۶۰، ۱۱۲،

۱۱۸، بعد، ۱۴۷، بعد؛ (۱۸) مقدمة ترتیب المدارک].

(محمد بن شنب)

عید: (ع: ج اعیاد): مسلمانوں کے دو تہواروں

کا نام: مادہ ع - و - د، عاد يعود عوداً و عیاداً (بمعنی

لوٹ آنا، پھر آنا)، سے اسم مصدر، لغوی اعتبار سے ہر

وہ دن جس میں لوگ جمع ہوتے ہوں؛ (۲) خوشی اور

کو جواب دیے گئے ہیں، مطبوعہ قسطنطنیہ (بدون

تاریخ) اور قاہرہ، ۱۲۷۶ھ / ۱۳۱۲ھ، و ۱۳۲۷ھ

(مشکول طباعت): (۲) مشارق الانوار، یاعلی صحیح

الآثار، یعنی الموطأ مالک، صحیح البخاری اور صحیح

مسلم کی غیر مانوس اصطلاحات کی لغت، الجزائر،

و Cat: Fagnan، شماره ۵۴؛ کتب خانہ خدیو:

فہرست ۱: ۳۲۰؛ (۳) ترتیب المدارک و تقریب

المسائل لمعرفة اعلام مذهب مالک، مالکی علما کے

سوانح حیات، Giorn. della: Zouyah d' al-Hamel

soc. asiat. ital، ۱: ۵۶ تا ۵۷؛ میڈرڈ، Real

Misionhist. Codera Academia، ص ۱۷۵، شماره

۳: حصہ اول جو ص ۲۰۰ پر ختم ہو جاتا ہے،

(مقالہ نگار کے پاس): اقتباسات مع ترجمہ در

Palermo، Centenario della nascita di Michele Amari

۱۹۱۰ء، ۱: ۲۵۱ تا ۲۷۶ و ۳۶۵ تا ۳۸۳، ۲:

۱۳۳؛ (۴) کتاب الإلتماع الی معرفة أصول الروایة و

تقیید السماع، مصطلح الحدیث کے موضوع پر،

اباصوفیا، شماره ۴۳۳ دو نسخے؛ طبع احمد

صفر، قاہرہ و تونس، ۱۹۷۰ء؛ (۵) اکمال المعلم

فی شرح صحیح مسلم، قسطنطنیہ، نوری عثمانیہ،

شماره ۱۰۳۵ و راغب پاشا، شماره ۳۱۰؛ Casiri:

ج ۱، شماره ۱۰۰۳ تا ۱۰۰۶؛ (۶) التنبیہات

المستنبطة علی الکتب المدونة، Casiri، ج ۱،

شماره ۹۸۷، دیکھیے شماره ۹۸۶؛ (۷) بغیة الرائدالی

ماتضمنه حدیث ام زرع من الفوائد، حضرت رسول

الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم کی بیان کی ہوئی ام زرع

کی حدیث کی شرح، برلن، شماره ۱۵۸۵ و ۱۵۸۶؛ (۸)

کتاب الاعلام بحدود قواعد الاسلام، اسلام

کے پانچ بنیادی ارکان کی توضیح، [طبع

الطنجی رباط ۱۹۶۴ء]؛ مع شرح القباب،

الجزائر Cat: Fagnan، شماره ۵۷؛ (۹)

قرآن کریم سورہ ۶۵ [الطلاق]: ۷ کے آخری پانچ

روز نماز عید سے پہلے گھر میں، مسجد میں یا عیدگاہ میں کسی قسم کے نوافل مسنون نہیں۔

عید کے موقعے پر مندرجہ ذیل امور سنت ہیں: (۱) غسل کرنا؛ (۲) مسواک کرنا؛ (۳) خوشبو لگانا؛ (۴) پاس موجود نئے یا صاف ستھرے کپڑے پہننا؛ (۵) عیدالفطر کے روز کچھ (خاص طور پر میٹھی چیز) کھا کر اور عیدالاضحیٰ کے دن خالی پیٹ نماز عید پڑھنے جانا؛ (۶) عیدالفطر کی نماز سے پہلے صدقہ فطر ادا کر دینا؛ (۷) تکبیرات تشریق: **اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ** پڑھتے ہوئے عیدگاہ کو جانا اور واپس آنا (المرغینانی: ہدایہ، ۱: ۱۵۳ بعد؛ الجزیری، ۱: ۵۵۵ تا ۵۵۸)۔

عیدین میں خاص طور پر خوشی کے اظہار پر بہت زور دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق ان ایام میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ اگر کسی نے روزہ رکھ لیا تو اس کا کھولنا ضروری ہے۔ ایام عید سے مراد یکم شوال المکرم اور ۱۰ ذوالحجہ تا ۱۲ ذوالحجہ ہے (ہدایہ، ۱: ۲۰۸) عیدین میں خوشی کے اظہار کے لیے بغلگیر ہونا، خندہ پیشانی سے پیش آنا بھی مستحب ہے۔

ان ایام کے اثرات و برکات بے شمار ہیں۔ حق تعالیٰ ان دنوں اپنے بندوں کے احوال کا خصوصی طور پر مشاہدہ فرماتے ہیں اور فرشتوں کے سامنے مباحث کا اظہار کرتے ہیں۔ پھر بارگاہ خداوندی سے بندوں کی تقصیرات کی معافی کا اعلان ہوتا ہے۔

معاشرتی اعتبار سے ان دونوں مواقع پر دور دراز کے مسلمانوں کو آپس میں ملنے جلنے اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہونے کا موقع ملتا ہے۔ جس کے خوشگوار سماجی نتائج نکلتے ہیں۔ نیز ان دونوں موقعوں پر غربا اور مساکین کی ہمدردی اور معاشرے کے پست حال

فرحت کے لوٹ آنے کا موسم؛ (۳) وہ دن جو ہر سال اپنے ساتھ نئی خوشیاں لائے (ابن منظور: لسان العرب؛ تاج العروس، بذیل مادہ)۔

اسلام میں دو تہوار ہیں: یکم شوال المکرم کو عید الفطر [رک باں] اور ۱۰ ذوالحجہ کو عیدالاضحیٰ [رک باں] منائی جاتی ہے۔ ان دونوں عیدوں کا خاص مذہبی و روحانی پس منظر ہے۔ عیدالفطر صوم [رک باں] رمضان کے اہم فریضے کو ادا کرنے کی خوشی میں منائی جاتی ہے، جبکہ عیدالاضحیٰ حضرت ابراہیمؑ [رک باں] کی سنت قربانی کی یاد منانے کے لیے ادا کی جاتی ہے۔ ان دونوں موقعوں پر خدا تعالیٰ کے حضور سجدہ شکر ادا کیا جاتا ہے اور اس سے عفو و درگزر کی دعائیں مانگی جاتی ہیں۔

ان دونوں موقعوں کی ایک مشترکہ خصوصیت اجتماعی صورت میں نماز عید کی ادائیگی ہے، جو بہت فضیلت کی حامل ہے۔ یہ نماز دو رکعت پر مشتمل ہوتی ہے۔ جن میں سے ہر رکعت میں رفع یدین کے ساتھ کچھ زائد تکبیرات کہی جاتی ہیں۔ احناف کے نزدیک ہر رکعت میں تین تین اور کل چھ تکبیرات زائد ہوتی ہیں۔ یہ واجب ہیں، ترک کی صورت میں سجدہ سہو لازم ہو جاتا ہے۔ پہلی رکعت میں ثنا کے بعد اور تعوذ و بسملہ سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد اور رکوع سے پہلے۔ شوافع، حنابلہ، مالکیہ اہل حدیث کے نزدیک کل بارہ تکبیرات مسنون ہیں۔ سات پہلی رکعت میں، تکبیر تحریمہ کے بعد تعوذ اور قرأت سے پہلے، پانچ دوسری رکعت میں، قرأت سے پہلے (الجزیری، ۱: ۵۴۹ تا ۵۵۴) نماز کے اختتام پر امام خطبہ پڑھتا ہے، جو جمعہ [رک باں] کی طرح دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس نماز کے لیے نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ نماز عید کو طلوع آفتاب کے بعد سویرے ادا کرنا مسنون ہے۔ عید کے

(ہوں)۔ قربانی کا وقت نماز عید [جہاں نماز عید جائز نہ ہوتی ہو وہاں طلوع آفتاب] کے بعد سے شروع ہو کر بارہویں ذی الحجہ کے غروب آفتاب تک رہتا ہے۔ قربانی کرنے والوں کے لیے حسب ذیل امور مستحب ہیں :

(۱) تسمیہ، یعنی بسم اللہ [اللہ اکبر] پڑھنا؛ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا؛ (۳) قبلے کی جانب رخ کرنا؛ (۴) تسمیہ سے پہلے اور بعد میں تین بار تکبیر کہنا؛ (۵) قربانی کی قبولیت کی دعا کرنا۔ اگر قربانی نذر کے طور پر کی گئی ہے تو قربانی کرنے والے کو اس کا گوشت مطلق نہیں کھانا چاہیے، بلکہ سارے کا سارا خیرات کر دینا چاہیے، لیکن اگر قربانی رضا کارانہ طور پر دی گئی ہے، جیسا کہ عموماً ہوتا ہے، تو وہ گوشت کا ایک تہائی حصہ [بوقت ضرورت اس سے زیادہ بھی] اپنے مصرف میں لا سکتا ہے اور باقی گوشت بانٹ دینا چاہیے۔

عید کی نماز یا جماعت اور اس روز کے امور سنونہ کے لیے [رک بہ عید]۔

مآخذ: مادہ عید میں مندرجہ مآخذ میں باب اضحیۃ کا اضافہ کر لیجئے۔

(E. Mittwoch [و ادارہ])

عید بیرام: رک بہ بیرام۔

عید الفطر: یا عید الصغیر: ترکی کوچک بیرام یا شکر بیرام [رک بہ بیرام] یکم شوال المکرم کے دن منائی جاتی ہے اگر کسی مسلمان نے رمضان المبارک ختم ہونے سے پہلے صدقہ فطر [رک بہ زکوٰۃ] ادا نہ کیا ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اسے زیادہ سے زیادہ یکم شوال تک، بلکہ عید الفطر کی نماز سے پہلے، ادا کر دے [رک بہ عید]۔

یہ عید چونکہ ماہ صیام کے خاتمے پر آتی ہے، اس لیے، اگرچہ اسے عید الصغیر کہتے ہیں، تاہم یہ عید الکبیر کی نسبت کہیں زیادہ جوش و خروش اور دھوم دھماکہ سے منائی جاتی ہے۔

لوگوں کی امداد کا خصوصی خیال رکھا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) قرآن کریم: ۲ [البقرۃ]: ۱۸۴؛

(۲) البخاری: الصحیح، ۲: ۲۴۱ تا ۲۵۱؛ (۳)

مسلم: الصحیح، ۲: ۶۰۲ تا ۶۰۸، قاہرہ

۶۱۹۶۵؛ (۴) ابو داؤد: السنن، ۱: ۶۷۵ تا ۶۸۵،

حمص ۶۱۹۶۹؛ (۵) النرمذی: السنن، ۲:

۳۱۰ تا ۳۲۸، قاہرہ ۶۱۹۲۷؛ (۶) خطیب

تبریزی: مشکوٰۃ، ۱: ۲۵۰ تا ۲۵۶، قاہرہ

۶۱۹۶۱ (۷) المرغینانی: ہدایۃ، ۱: ۱۵۱ تا ۱۵۴؛

الجزیری، ۱: ۵۴۷ تا ۵۶۵، لاہور؛ (۸) الشافعی:

کتاب الام؛ [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

عید الاضحی: (جسے عید قربان اور عید النحر

بھی کہتے ہیں)، یا عید الکبیر: ہندوستان میں بقر عید

(بقرہ عید): ترکی میں بویوک بیرام (buyukbairam)

یا قربان بیرام [رک بہ بیرام]: یہ ذوالحجہ، یعنی

اس روز منائی جاتی ہے جس روز حجاج کرام وادی منی

میں حج قربانیاں کرتے ہیں [رک بہ حج]، یعنی ایام

التشریق کے دوران۔ اس روز منی میں قربانی کرنے کی

ابراہیمی سنت کو اسلام نے نہ صرف حجاج کے لیے،

بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے بطور سنت [احناف] کے

نزدیک بطور واجب [برقرار رکھا ہے۔

عید الاضحی کے دن قربانی، ہر اس آزاد مسلمان

پر واجب ہوتی ہے، جو قربانی کا جانور خریدنے کی

استطاعت رکھتا ہو، [چھوٹے جانور، یعنی بھیڑ، بکری

دنبہ وغیرہ ایک شخص کے لیے ایک اور بڑے جانور

مثلاً اونٹ، گائے بھینسا وغیرہ سات افراد کے لیے

کفایت کرتے ہیں۔ ایک شخص ایک سے زائد قربانی

کے جانور ذبح کر سکتا ہے خود آپ نے حجۃ الوداع

کے موقعہ پر سو اونٹ ذبح کیے تھے] ان جانوروں کے

لیے ایک معینہ عمر کا ہونا اور جسمانی عیوب

سے پاک ہونا ضروری ہے (گائے، لکڑے وغیرہ نہ

رسائل - عمر بن عبدالرحمن صاحب الحمراء نے ان کی سیرت موسوم بہ فتح الرحیم الرحمن لکھی ہے - دیکھیے السخاوی : ضو، ۵ : ۱۶، (بغیر لقب)؛ مشرع، ۲ : ۱۵۲ بعد؛ Wüstenfeld : Cufiten، ص ۵، ۲۹؛ براکلمان : تکملہ، ۲ : ۵۶۶ .

۲ - ان کے فرزند ابوبکر بن عبداللہ العیدروس، فخر الدین (ولادت بمقام تریم ۵۸۵۱ / ۱۴۳۷ء، وفات بمقام عدن ۵۹۱۳ / ۱۵۰۸ء) عدن کے محافظ ولی تھے - یہاں انہوں نے اپنی عمر کے آخری ۲۵ سال بسر کیے اور تقویٰ اور مہمان نوازی میں بڑی شہرت حاصل کی - سلسلہ صوفیہ میں انہیں سعد بن علی بامدحج (دیکھیے اوپر) اور دوسرے بزرگوں نے داخل کیا - ان کے حسب ذیل مرید تھے : حسین بن صدیق الأهدل [رک باں]، جارالله بن فہد، اور اور محمد بن عمر بحرّق (م ۵۹۳۰ / ۱۵۲۳ء)، جنہوں

نے مواہب القدوس فی مناقب ابن العید روس

تصنیف کی - تصنیفات : (الف) الجزء اللطیف فی علم

التحکیم الشریف (تصوف میں) دیکھیے Mai : Serjeant،

ص ۵۸۱؛ (ب) تین وظیفے (اوراد)؛ (ج) دیوان (ایک

شرح موشح عبدالقادر، نیچے عدد ۴ نے لکھی

ہے) - ان کا مقبرہ امیر مرجان نے تعمیر کیا

تھا اور وہ خود بھی ۵۹۲۷ / ۱۵۸۱ء میں یہیں

مدفون ہوا - یہ مقبرہ اور ان کی مسجد دونوں

عدن کے آتش فشانی دھانے میں واقع ہیں اور

وہاں ان کی زیارت [عرس] ۱۵ ربیع الثانی کو

منائی جاتی ہے - الغزی نے اپنے وقائع نامے

(دیکھیے نیچے) میں ایک عجیب بات لکھی ہے، جو

ابن العمدان نے بھی نقل کی ہے، کہ عرب میں قہوہ نوشی

کی عادت ابن العیدروس ہی نے رائج کی تھی - الشاذلی

کی نسبت کی وجہ شاید یہ ہے کہ انہیں مخاء (مخا)

کے مشہور شیخ علی بن عمر (م ۵۸۲۱ / ۱۴۱۸ء)

سے ملتبس کر دیا گیا ہے، [رک بہ قہوہ] - ابن

مآخذ : کتب فقہ میں باب صدقة الفطر، کتاب

العیدین اور مآخذ مندرجہ باد، عید.

(E. MITTWOCH)

* **عید روس** : (عیدروس، جسے اکثر غلطی سے

ادریس سمجھا جاتا ہے، اس کا اشتقاق غیر واضح ہے،

دیکھیے شلی : مشرع، ۲ : ۱۵۲) - فاضل سیدوں اور

صوفیوں کا ایک خاندان، جو جنوبی عرب، ہندوستان اور

انڈونیشیا میں آباد ہے اور باعلوی [رک باں] کی

شاخ سقاف میں سے ہے - اس خاندان کو اب

بھی حضر موت میں بہت اہمیت حاصل ہے -

وستنفلٹ Wüstenfeld (Cufiten، ص ۲۹ بعد) نے

'المجیبی کے حوالے سے' گیارہویں صدی ہجری /

سترہویں عیسوی تک اس خاندان کے تیس سے زیادہ

افراد کا حال بیان کیا ہے - انیسویں صدی عیسوی

میں حضر موت میں پانچ عیدروس مناصب تھے،

یعنی حزم، بؤر، صلیلہ، ثیبی اور رملہ میں -

اس خاندان کے ان کثیر التعداد افراد میں، جو اپنے

ادبی کارناموں کی وجہ سے مشہور ہوئے، مندرجہ ذیل

اصحاب شامل ہیں :

۱ - جد اعلیٰ، عبداللہ بن ابوبکر (السكران)

بن عبدالرحمن السقاف (۸۱۱ تا ۵۸۶۵ / ۱۴۰۸ تا

۱۴۶۱ء) باشندہ تریم، جنہیں ان کے والد نے العیدروس

کے نام سے موسوم کیا - انہوں نے خرقة اپنے چچا عمر

المحضر سے حاصل کیا اور چچا کی وفات ۵۸۳۳ /

۶۱۳۳ء کے بعد ان کی جگہ نقیب (منصب) باعلوی

کی مسند پر فائز ہوئے - اس وقت تک وہ اپنے سخت

زہد و تقشف کی بدولت پرہیزگاری اور دینداری میں

نام پیدا کر چکے تھے - وہ تفسیر، حدیث اور فقہ کا

درس دیتے تھے، مگر ان کا ذاتی رجحان تصوف (الغزالی)

کی طرف تھا - تصنیفات : (الف) الکبریٰ الاحمر؛

(ب) مناقب سعد بن علی، یعنی السوینی بامدحج،

م ۵۸۵۷ / ۱۴۵۳ء، جو ان کے شیخ تھے؛ (ج)

تحصیل علم اور جمع کتب کے لیے دور دور تک سفر کیے۔ ان کے مریدوں میں احمد با جابر الحضرمی تھے، جن کی ۱۱۰۱ھ میں جوان موت پر انہوں نے صدق الوفاء بحق الإخاء لکھی۔ اپنے والد کے متصوفانہ قصیدے تحفہ المرید پر انہوں نے شرح بغیة المستفید لکھی۔ دیگر تصانیف: (الف) الفتوحات القدوسیہ فی الخرقۃ العید روسیہ، (ب) النور السافر الخ (دیکھیے نیچے)، (ج) تعریف الأحياء بفضائل الأحياء (قاہرہ ۱۳۱۱ھ، مرتضی الزبیدی کی اتحاف السادة کے حاشیے پر)۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: نور، ص ۳۳۳ تا ۳۳۴ (خود نوشتہ سیرت)؛ مشرع، ۲: ۱۳۸ ببعد؛ وسٹنفلٹ Cufiten، ص ۳۱ ببعد؛ برا کلمان ۲: ۳۱۸ ببعد، تکملہ ۲: ۶۱۷؛ سرکیس، ک ۱۳۹۹ ببعد۔

۵۔ شیخ بن عبداللہ بن شیخ (عدد ۳) ۱۵۹۳ھ/۱۵۸۵ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۰۴۱ھ/۱۶۳۱ء میں بمقام دولت آباد وفات پائی۔ یمن میں اپنے مقام ولادت اور حجاز میں تعلیم پانے کے بعد وہ ۱۰۲۵ھ میں بذریعہ جہاز ہندوستان پہنچے۔ احمد آباد میں اپنے چچا عبدالقادر سے ملے اور ان سے تعلیم پائی۔ پھر وہاں سے وہ دکن چلے گئے۔ دکن میں سلطان برہان نظام شاہ اور اس کے وزیر اعظم ملک عنبر نے ان کا خیر مقدم کیا۔ ان سے ناچاقی ہو جانے کے بعد وہ ابراہیم عادل شاہ ثانی فرمانرواے بیجاپور کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔ اس سلطان نے ان کی قدر و منزلت کی، کیونکہ انہوں نے سلطان کی ایک بیماری کا علاج کیا اور اسے شفا ہو گئی۔ عادل شاہ کی وفات کے بعد وہ دولت آباد واپس آ گئے۔ وہاں وزیر فتح خان نے، جو عنبر کا فرزند تھا، ان کی بہت قدر کی۔ انہوں نے تصوف پر ایک کتاب السلسلہ تصنیف کی تھی، لیکن اب وہ گوشہ گمنامی میں ہے۔ دیکھیے مشرع ۲: ۱۱۷ ببعد؛ وسٹنفلٹ Cufiten، ص ۳۹ ببعد۔

العیدروس کی غیر زاہدانہ طرز زندگی طریقہ شاذلیہ کے میلان سے مطابقت رکھتی ہے، لیکن عید روسیہ اس سلسلے کی شاخ شمار نہیں ہوتے، بلکہ کبراویہ کی (دیکھیے طریقہ)۔ دیکھیے ابن العماد: شذرات، ۸: ۳۹ ببعد (SA. ۹۰۹ مدون کی غلطی جسے برا کلمان نے اسی طرح نقل کر دیا ہے)، ص ۶۲ ببعد؛ الغزی: کواکب، ۱: ۱۱۳ ببعد؛ نور، ص ۸۱ ببعد؛ مشرع، ۲: ۳۳ ببعد؛ السقاف: تاریخ، ۱: ۱۰۵ ببعد؛ برا کلمان، ۲: ۱۸۱: تکملہ، ۲: ۲۳۳۔ ۳۔ شیخ بن عبداللہ بن شیخ عبداللہ (عدد ۱) ۱۵۱۳/۵۹۱۹ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور انہوں نے ۱۵۸۲/۵۹۹۰ء میں بمقام احمد آباد (گجرات) وفات پائی۔ مکہ معظمہ، زیبید اور شحر میں تحصیل علم کے بعد وہ ہندوستان گئے، جہاں ان کے بہت سے مرید ہو گئے اور وہ خود وزیر عماد الدین کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔
تصنیفات: (الف) العقد النبوی و السر المصطفوی؛ (ب) الفوز و البشری؛ (ج) تحفۃ المرید (قصیدہ) مع (مندرجہ ذیل) شروح: حقائق التوحید اور سراج التوحید؛ (دیکھیے برا کلمان)؛ (د) دیوان۔
احمد بن علی البسکری نے نزہۃ الاخوان و النفوس فی مناقب شیخ بن عبداللہ العیدروس لکھی ہے، دیکھیے نور، ص ۳۷۲ ببعد؛ مشرع، ۲: ۱۱۹ ببعد؛ السقاف: تاریخ، ۱: ۱۷۱ ببعد۔
۴۔ عبدالقادر بن شیخ (عدد ۳) الہندی، محمی الدین (۵۹۷۸ تا ۱۰۳۸ھ/۱۵۷۰ تا ۱۶۲۸ء)، جو احمد آباد میں مقیم تھے اور ایک صوفی فاضل تھے۔ انہوں نے تصوف اور سیرت پر متعدد کتابیں لکھیں۔ سلسلہ صوفیہ میں انہیں ان کے بھائی عبداللہ (۵۹۴۵ تا ۱۰۱۹ھ) اور حاتم الأهدل [ربک باں] نے داخل کیا، جن کی یادگار میں انہوں نے الزہر (الدر) الباسم من روض الاستاذ حاتم لکھی۔ انہوں نے

اور ۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۴ء میں سورت میں وفات پائی۔
عرب میں اپنی تعلیم مکمل کر کے وہ دکن (ہندوستان)
آ گئے۔ جہاں انہوں نے وزیر اعظم ملک عنبر
کے دربار میں بڑا مرتبہ حاصل کیا۔ یہاں قیام کے
دوران میں انہوں نے فارسی سیکھی اور العقد النبوی*
(اوپر، شماره ۳) کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ جب
۱۰۳۸ھ میں فتح خان کا زوال ہوا تو انہوں نے
سورت میں اپنا علمی شغل جاری رکھا۔ انہوں نے
دارا شکوہ کی فارسی تصنیف کا عربی میں ترجمہ
کیا (تقریباً ۱۰۶۵ھ / ۱۶۵۵ء) اور اس کا نام
تحفة الأصفیاء بترجمة سفینة الاولیاء رکھا۔ دیکھیے
مشرع، ۲: ۸۵ بعد؛ السقاف: تاریخ، ۱: ۲۱۳ اور
(اضافہ کردہ) ۲: ۹ بعد؛ وسٹنفلٹ: Cufiten، ص ۳۷
بعد؛ براکلمان: تکملہ، ۲: ۶۱۹۔

۹۔ جعفر بن مصطفیٰ بن علی زین العابدین
(شمارہ ۷)، ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۳ء میں بمقام تریم پیدا
ہوئے اور ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء میں سورت میں وفات
پائی۔ انہوں نے ۱۱۰۵ھ میں وطن چھوڑا اور
شحر سے جہاز میں بیٹھ کر ہندوستان پہنچے۔
ان کی موجودگی میں بہادر شاہ نے سورت فتح کیا
اور وہ سلطان کے ہاں مقبول دربار ہوئے۔ تصنیفات:
(الف) کشف الوہم عما غمض من الفہم؛ (ب) معراج
الحقیقہ؛ (ج) الفتح القدوسی فی النظم العید روسی
(ابوبکر، شماره ۲، کے موشح کی شرح)؛ (د) عرض اللالی
(عمر بامخرمہ [رک باں] کے قصیدے پر)؛ (ہ) دیوان۔
دیکھیے السقاف: تاریخ، ۲: ۷۸ بعد۔

۱۰۔ عبدالرحمن بن مصطفیٰ بن شیخ بن
مصطفیٰ بن علی زین العابدین (شمارہ ۷)، ۱۱۳۵ھ /
۱۷۲۳ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۱۹۲ھ /
۱۷۷۸ء میں قاہرہ میں فوت ہوئے۔ باعلویوں میں
یہ سب سے زیادہ صاحب سیاحت اور سب سے زیادہ
صاحب تصنیف تھے۔ ۱۱۵۱ھ سے ۱۱۵۵ھ تک کی مدت

۶۔ عبداللہ بن شیخ (شمارہ ۵)، ۱۰۱۷ھ (۹) /
۱۶۰۸ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۰۷۳ھ /
۱۶۶۲ء میں شحر میں وفات پائی۔ انہیں ان کے
چچا علی زین العابدین (شمارہ ۷) اور ان کے چچیرے
بھائی عبدالرحمن السقاف نے تعلیم دی اور وہ عہدہ
منصب پر انہیں کے جانشین ہوئے۔ مکہ معظمہ
اور مدینہ منورہ کی دو مرتبہ زیارت کرنے کے بعد وہ
ہندوستان چلے گئے اور سورت میں اپنے چچیرے
بھائی جعفر الصادق (شمارہ ۸) سے ملاقات کی جو ان
کے والد کے سرید تھے۔ اس کے علاوہ وہ بیجا پور
میں وزیر اعظم حبش خان اور سلطان محمود بن
ابراہیم شاہ سے بھی ملے۔ اس کے بعد وہ پھر عرب
واپس چلے گئے۔ عمر کے آخری ایام انہوں
نے بندرگاہ شحر میں بسر کیے۔ یہیں ان کا مزار اور
مسجد ہے جن کی زائرین زیارت کرتے اور
بڑی تعظیم کرتے ہیں۔ دیکھیے مشرع، ۲: ۱۷۷
بعد؛ وسٹنفلٹ: Cufiten، ص ۴۰ بعد؛ Berg:
Hadhramout، ص ۸۵، ۹۴۔

۷۔ علی بن عبداللہ بن شیخ (شمارہ ۳)۔ ان
کا لقب زین العابدین اور تاج العارفین تریمی ہے
(۹۸۴ھ تا ۱۰۴۱ھ / ۱۵۷۷ء تا ۱۶۳۲ء)۔
ان کے بہت سے سرید تھے۔ کشیری سلطان
کے دربار میں ان کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ ان کی
علمی تصنیف رسائل تک محدود ہے جو ان کے
مراسلات کا مجموعہ ہے۔ انہیں میں وہ مراسلہ بھی
شامل ہے جو انہوں نے زیدی امام الحسین بن القاسم
کو ان کے اس دعویٰ کے جواب میں لکھا تھا کہ
اہل حضر موت کو اس کی متابعت کرنا چاہیے۔
دیکھیے مشرع، ۲: ۲۲۱ بعد؛ وسٹنفلٹ: Cufiten،
ص ۵۸۔

۸۔ جعفر الصادق بن علی زین العابدین (شمارہ
۷) ۱۰۹۹ھ / ۱۵۸۹ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے

ہندوستان (سورت، بھڑوچ) میں گزارنے کے بعد وہ عرب واپس ہوئے۔ کچھ دن طائف میں رہے اور پھر قاہرہ جا کر سکونت پذیر ہوئے (۵۱۱۷۴) - ۵۱۱۸۲ میں دمشق کی سیاحت کے بعد مصر واپس آ گئے۔ مشرق قریب میں ان کے سفر کا طویل سلسلہ استانبول کی سیاحت پر ختم ہوا، جو انہوں نے وفات سے ایک سال پہلے کی۔ اسلامی دنیا کے تمام حصوں میں ان کے کثیر التعداد مرید تھے جن میں سلیمان الہمدل، ان کے فرزند عبدالرحمن اور محمد مرتضیٰ الزبیدی [رک با] شامل ہیں جنہوں نے طریقت کے اصولوں پر کتاب النفعات القدوسیہ لکھی ہے (دیکھیے براکلمان)۔ ان کی علمی تصانیف ساٹھ سے زیادہ کتب پر مشتمل ہیں جن کے نام السقاف اور براکلمان نے لکھے ہیں۔ ان کی منظومات کے صرف دو مجموعے اس وقت تک چھپ سکے ہیں: (الف) ترویج البال و تہویج البلبال، بولاق ۱۲۸۳ھ؛ (ب) دیوان (۱۳۰۴ھ) جس کے ۳ حصے ہیں: تنمیق الاسفار، تنمیق السفر، اور ذیل۔ بقیہ عنوانات کے تحت اقسام ذیل نظر آتی ہیں: (الف) تصوف پر رسائل، مثلاً مرآة الشمس (عید روسیہ کے بارے میں)؛ الارشادات السنیہ (نقشبندیہ کے متعلق)؛ النفعۃ العلیہ (قادریہ پر)؛ (ب) شروح، مثلاً الفتح المبین (شرح موشع تصنیف ابوبکر شمارہ ۲ جس کے ساتھ مزید شرحیں تشنیف الکووس من حمیا ابن العیدروس اور ترویج الہموس من فیض تشنیف الکووس بھی شامل ہیں)، شرح الرحمن بشرح صلاة ابی فتیان (یعنی البدوی، دیکھیے براکلمان، ۱: ۴۰۰) اور ایک شرح قصیدہ عمر با مخرمہ [رک با]؛ (ج) مناقب کی کتابیں، مثلاً حدیقة الصفاء (عبدالله الباهر بن مصطفیٰ کے بارے میں)؛ تنمیق الطروس (شیخ بن عبدالله پر، شمارہ ۳)؛ تشنیف السمع بعض لطائف الوضع۔ اسے السقاف نے ان کی فہرست تصنیفات مناقب میں شامل

کیا ہے، لیکن براکلمان، تکملہ ۳: ۱۲۹۰ کی رائے میں یہ ان کے رسالہ فی الوضع کی شرح ہے جو عبدالرحمن الأجهوری نے لکھی ہے، جس نے الاستغاثۃ العیدروسیہ کی شرح بھی لکھی ہے۔ اپنے اشعار میں اس مصنف نے ایک خاص حضرمی نوع شعر بھی استعمال کی ہے جسے حمینی کہتے ہیں (دیکھیے Poetry: Serjeant، ص ۵)۔ ان کی قبر مع یادگار کے ایک کھلی ہوئی جگہ میں زینب بنت فاطمہ کے مقبرے کے قریب قاہرہ میں واقع ہے۔ ان کی سیرت (مناقب) ان کے فرزند مصطفیٰ نے لکھی تھی۔ اس کا نام فتح القدوس ہے۔ دیکھیے مرادی: سلک الدرر، ۲: ۳۲۸؛ الجبرتی: عجائب الآثار، ۲: ۲۷ تا ۳۴؛ علی مبارک: الخطط الجدیدة، ۵: ۱۱ تا ۱۳؛ السقاف: تاریخ، ۲: ۱۸۳ تا ۲۱۳؛ سرکیس، ۱۳۹۸ ببعد؛ براکلمان، ۲: ۳۵۲؛ تکملہ، ۲: ۴۷۸ ببعد۔

۱۱۔ حسین بن ابی بکر العیدروس (م ۱۷۹۸ھ بمقام بٹاویا)، انڈونیشیا کے ولی ہیں۔ ان کی قبر اور بڑی مسجد جو لوار بتنگ Luar Batang میں واقع ہے، مجمع الجزائر ہند کے زائرین کی مقبول ترین زیارت گاہ ہیں۔

کُبو Kubu (بورنیو) کے عیدروسی خاندان کے بارے میں جو ۱۷۷۰ء کے قریب عیدروس نامی ایک سید نے قائم کیا تھا، دیکھیے Hadhramout: Borg، ص ۲۰۲، دیکھیے عولقی (زیرین)۔

انفرادی نام کے طور پر عیدروس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے۔ حضرمی سید عیدروس بن عمر بن عیدروس الحبشی (م ۱۳۱۳/۱۸۹۵ء بمقام الغرفہ) نے عقد الیواقیت الجوہریہ فی ذکر طریقۃ السادات العلویہ، تصنیف کی (سرکیس، عمود ۱۳۹۹؛ براکلمان: تکملہ، ۲: ۸۱۲)۔

میں اس بندرگاہ کی حیثیت ایک چھوٹے سے گاؤں کی تھی جو جھونپڑوں کا ایک مجموعہ تھا، مگر پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی سے الیمن سے مصر کی بڑھتی ہوئی تجارت کے نتیجے میں یہ اہمیت اختیار کرتی چلی گئی۔ اس بندرگاہ نے خاص طور پر کارمی تاجروں کے زمانے میں بہت رونق اور خوشحالی کا دور دیکھا؛ اس دور میں ابن بطوطہ (۱: ۱۰۹ تا ۱۱۱) نے ۵۷۲۵ / ۱۳۲۵ء میں اسے ایک بڑا شہر ("مدینہ کبیرہ") لکھا ہے۔ مقامی آبادی زیادہ تر بجاہ (Bejas) قوم کے مسلمانوں پر مشتمل تھی جن کا حکمران خاندان الحدربی کے عربی نام سے موسوم و معروف تھا۔ اس خاندان کا بندرگاہ کے محاصل و تصرف میں اپنے حصے کے لیے اکثر مصر کے نمائندوں سے تصادم ہوتا رہتا تھا۔ یہ بندرگاہ مملوک سلطان برسبای کے عہد (۵۸۲۵ / ۱۳۲۲ء تا ۵۸۴۲ / ۱۳۳۸ء) میں تباہ کر دی گئی جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہاں حاجیوں کا ایک قافلہ جو مکے کو جا رہا تھا، لوٹ لیا گیا تھا اور اس کے بعد سے اس کی جگہ سواکن [رک باں] نے لے لی۔

مآخذ: (۱) انقلشندی، ۳، ۳۶۸؛ (۲) ابن جبیر: *رحلة*، طبع Wright و de Goeje، ص ۶۹ بعد؛ (۳) یاقوت: *معجم البلدان*، بامداد اشاریہ؛ (۴) Leo Africanus: *Desc. de l'Afrique*، ترجمہ از M. Epaulard (پیرس) (۱۹۵۶ء)؛ ۲: ۳۸۵-۳۸۳؛ (۵) G. W. Murray: *d'Aidhab*، در BIFAO، جلد ۸، ۱۹۱۱ء؛ (۶) Murray: *Geographical Journal*، ۶۸: ۲۳۵ تا ۲۴۰، لندن ۱۹۲۶ء؛ وہ کتب جن کا تذکرہ مقالہ میں کیا جا چکا ہے؛ (۷) *حدود العالم* طبع منورسکی، ص ۳۷۴۔

(H. A. R. GIBB)

مآخذ: (۱) *Die Cufiten in Wüstenfeld*؛ (۲) *Sud Arabien im XI (XVIII) Jahrhundert*؛ (۳) *خلاصۃ الاثر؛ (۴) الفزی: (۵) انکواکب السائرة به (مناقب) اعیان المائة العاشرة، طبع Dj. S. Djabbur، ج ۲، ۱، بیروت ۱۹۴۵ء تا ۱۹۴۹ء؛ (۶) عبدالقادر بن شیخ العیدروس: انور السافر عن اخبار القرن العاشر، بغداد ۱۳۵۳ھ؛ (۷) محمد بن ابی بکر الشلی: *المشعر الروسی فی مناقب (السادة الکرام) بنی (آل ابی) علوی، ص ۱-۲ (۵۱۳۱۹)؛ (۸) عبدالله السقف: تاریخ الشعراء الحضرمین (۱۳۵۳ تا ۱۳۵۶)؛ (۹) Le Hadhramout et les colonies Arabes dans l'archipel Indien: L. W. C. van den Berg؛ (۱۰) *Materials for South Arabian History*: R. B. Serjeant؛ (۱۱) *South Arabian*، در BSOAS، ص ۲۸۱ تا ۳۰۷، ۱۹۵۰ء؛ (۱۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۲۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۳۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۴۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۵۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۶۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۷۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۸۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۱) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۲) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۳) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۴) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۵) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۶) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۷) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۸) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۹۹) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛ (۱۰۰) *Poetry and Prose from Hadramawt*: I، ج ۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۸، وہی مصنف؛**

(O. LÖFGREN)

* العید روسی رک بہ عید روسی.

* **عیداب:** بحیرہ قلم کے افریقی ساحل پر ایک بندرگاہ جس کے کھنڈراب بھی حلیب کے شمال میں ۱۲ میل کے فاصلے پر ایک مسطح اور بے آب ٹیلے کے اوپر ۲۲-۲۰ عرض بلد شمالی اور ۳۶-۲۹' طول بلد مشرقی پر موجود ہیں۔ اس بندرگاہ کا ذکر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کی کتابوں میں اس حیثیت سے آیا ہے کہ مکے کو (براہ جدہ) آنے والے حاجی اور زائر، نیز الیمن سے آنے والے تاجر یہاں سے گزرتے تھے (الیعقوبی، ص ۳۳۵؛ دیکھیے B.G.A.، ۳: ۷۸) اور کاروانی شاہراہیں، مثلاً اسوان سے آنے والی شاہراہ (۱۵ دن کی مسافت) اور قوص سے آنے والی شاہراہ (۱۷ دن کی مسافت) اسے وادی النيل سے ملاتی تھیں۔ ابتدا

عبرانی الاصل ہے (محمود آلوسی، روح المعانی، ۲: ۱۶۱، مطبوعہ ملتان): مسیح عبرانی لفظ Mashiah (بمعنی تیل لگایا ہوا) سے ماخوذ ہے اور انگریزی کے Christ ہم معنی ہے۔ اس کے کئی معانی ہیں: (۱) مبارک: (۲) بیماروں کو ہاتھ پھیر کر صحتیاب کر دینے والا: (۳) ولادت کے وقت حضرت روح الامین کا ہاتھ پھیرا ہوا (حوالہ مذکور: ابن کثیر: تفسیر، ۳۶۴: ۳) عبد اللہ (۲ مرتبہ) اللہ کا بندہ: (۴) ابن مریم (کنیت) کے حوالے سے (۲۳ مرتبہ): (۵) وجیہاً فی الدنيا والآخرة (ایک مرتبہ) دنیا اور آخرت میں باآبرو: (۶) کلمتہ (امرتبہ)، اللہ کے کلمہ کن سے، بغیر ظاہری اسباب کے پیدا ہونے والے (دیکھیے نیچے): (۷) روح اللہ (ایک مرتبہ) بغیر اسباب ظاہری کے روح ڈالے ہوئے (نیز دیکھیے محمد قواد عبدالباقی: معجم المفہرس الالفاظ القرآن الکریم: الراغب الاصفہانی: مفردات القرآن، بذیل مادہ: حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۳: ۱۳، مطبوعہ کراچی ۱۹۷۲ء)۔

قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ، ان کی والدہ ماجدہ حضرت مریم، ان کے نانا حضرت عمران [رک بائنا] اور ان کی نانی (حنہ بنت فاقوذ، جسے امراة عمران کہا گیا ہے)، بلکہ ان کے پورے خاندان کا بہت اچھے الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔ ان کے خاندان کو ان خاندانوں میں شمار کیا گیا ہے جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے خصوصی طور پر خیر و برکت پھیلائی (دیکھیے ۳ [آل عمران]: ۳۳ تا ۳۷)۔ ولادت باسعادت: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ حضرت مریم اپنے باپ عمران [رک بائنا] کی اکلوتی دختر تھیں۔ قرآن مجید کے مطابق حضرت عیسیٰ کی ولادت حضرت آدم کی طرح عام مروجہ طریقے سے ہٹ کر ہوئی (۳ [آل عمران]: ۵۹)۔ آدم علیہ السلام کی تخلیق ماں باپ کے بغیر

✘ عیسیٰ: ابن مریم؛ سلسلہ انبیائے بنی اسرائیل کے آخری نبی اور حضرت مریم [رک بائنا] کے بیٹے، ان کا نسب نامہ بمطابق ابن کثیر (البداية والنهاية، ۲: ۵۶) حسب ذیل ہے: عیسیٰ بن مریم بنت عمران بن ہاشم بن امون بن میثا بن حزقیا بن احریق بن موثم بن عزازیا بن امصیا بن یاوش بن احریمو بن یازم بن یہفاشاط بن ایشا بن ایان بن رجبام بن سلیم بن داود - الثعلبی (عرائس المجالس، ۲۸۴) کی روایت اس سے قدرے مختلف ہے، جس کی وجہ شاید اجمال ہے [ابن حزم (جمہرة انساب العرب، ص ۵۰۶) کے ہاں ان ناموں کے تلفظ میں خاصا فرق ہے]۔ عیسائی گو ان کو یوسف نجار کا بیٹا نہیں سمجھتے، لیکن نسب اسی کی طرف سے شمار کرتے ہیں (دیکھیے متی، ۱ - ۱۶: لوقا، ۳ / ۲۸ تا ۳۸)۔ اس بنا پر ان کا بیان کردہ نسب مسلمان ماہرین انساب کے دیے ہوئے نسب سے مختلف ہے؛ چونکہ عمران [رک بائنا] کے بارے میں، جو قرآن مجید کے مطابق حضرت مریم کے والد اور حضرت عیسیٰ کے نانا ہیں، بائبل میں کچھ بھی مذکور نہیں، اس لیے حضرت عیسیٰ کا اصلی نسب نامہ یعنی والدہ کی طرف سے، اناجیل میں مکمل طور سے نظر انداز کیا گیا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔ (دیکھیے، C.A.C.: Jesus Christ، در Encyclopaedia Britannica؛ Jesus Christ، در Encyclopaedia of Religion and Ethics نیویارک ۱۹۵۹ء)۔

قرآن مجید میں ان کے مندرجہ ذیل اسما بیان کیے گئے ہیں: (۱) عیسیٰ (تقریباً ۲۶ مرتبہ)، یہ عبرانی الاصل ہے، اصل میں Jesu تھا؛ یونانی میں Jesies بنا جو Joshua کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ عربی میں آکر عیسیٰ بن گیا: (۲) مسیح (تقریباً ۱۱ مرتبہ)؛

حضرت عیسیٰؑ بغیر واسطہ پدری شکم مادر میں قرار پا گئے (۱۹ [مریم] : ۲۱)۔ مفسرین کے مطابق اسی بنا پر اس موقع پر قرآن حکیم میں خلق کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کو بغیر ذرائع اور اسباب ظاہری کے پیدا کرنا (المراغی: تفسیر، ۳: ۱۵۲): چونکہ حضرت عیسیٰؑ کی ولادت عام مروجہ طریقے سے ہٹ کر ہوئی، اسی بنا پر قرآن کریم میں ان کے لیے روح اللہ (۶۶ [التحریم]: ۱۲) اور کلمۃ اللہ (۴ [النساء]: ۱۷۱) کے دو لفظ استعمال کیے گئے ہیں، جن کا مفہوم خود قرآن کریم نے ہی کئی مقامات پر واضح کر دیا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کی بابت قرآن مجید میں ارشاد ہے: **فَإِذَا نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي** (۱۵ [الحجر]: ۲۹)، یعنی جب میں اس میں اپنی روح پھونک دوں؛ اس بنا پر حضرت عیسیٰؑ کے متعلق بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے کہ خداوند تعالیٰ نے ظاہری اسباب کی عدم موجودگی میں حضرت عیسیٰؑ میں روح، جو ایک امر ربی (۱۷ [بنی اسرائیل]: ۸۵) ہے، ڈال دی۔ کلمہ کا مفہوم بھی خود قرآن ہی واضح کرتا ہے، ارشاد ہے: **أَنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** (۳۶ [یس]: ۹۲)، یعنی خدا کا امر تو یہ ہے کہ جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر تمام فقہا اور مفسرین کے نزدیک روح اور کلمہ کے لفظ سے سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے، جو عربی زبان میں عام طور پر مروج ہے۔

جب حضرت عیسیٰؑ شکم مادر میں قرار پا گئے تو حضرت مریمؑ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ اگر یہ واقعہ ہیکل میں رہتے ہوئے پیش آیا تو قوم حقیقت حال سے باخبر ہونے سے پہلے ہی ان کا اور ان کے بچے کا جینا حرام کر دے گی۔ اس بنا پر انہوں نے بیت المقدس کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا، لیکن

ہوئی اور حضرت عیسیٰؑ بغیر واسطہ پدری کے عالم وجود میں آئے۔

قرآن مجید میں بتایا گیا ہے کہ حضرت مریمؑ نہایت عابدہ، زاہدہ اور صالح خاتون تھیں؛ چنانچہ ان کی نیکی اور پارسائی کی وجہ سے انہیں اللہ تعالیٰ نے تمام دنیا کی عورتوں میں سے بطور خاص منتخب فرما لیا (۳ [ال عمران]: ۳۷ تا ۴۲ بعد)۔ انہوں نے ساری عمر اللہ کی عبادت میں بسر کی۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے خصوصی نشانات کے ظہور کے لیے چن لیا؛ چنانچہ انہیں پہلے بے موسمی پھل عطا کیے گئے (۳ [ال عمران]: ۴۲): پھر انہیں کسی قسم کے ظاہری واسطے کے بغیر محض اپنے فضل و کرم سے اپنے ایک نبیؑ کی ماں بنتے کی سعادت بخشی (۳ [ال عمران]: ۴۵ بعد): چنانچہ ایک دن جبکہ وہ مسجد اقصیٰ (ہیکل) کی مشرقی جانب لوگوں سے عبادت یا طہارت کی غرض سے الگ ہو کر بیٹھی تھیں کہ انہیں حضرت جبریلؑ انسانی شکل و صورت میں نظر آئے، (البتہ محمد بن عبداللہ الکسائی: قصص الانبیاء، ۲: ۳۰۲ بعد، مطبوعہ لائڈن، نے قدرے مختلف نظریہ پیش کیا ہے)۔ حضرت مریمؑ جبریلؑ کو ایک آدمی سمجھ کر گھبرا گئیں، مگر حضرت جبریلؑ نے کہا کہ میں تمہارے رب کا فرستادہ ہوں اور تمہیں ایک پاکیزہ بیٹے کی بشارت دینے آیا ہوں (۱۹ [مریم]: ۱۷ تا ۱۹)۔ حضرت مریمؑ نے کہا وہ بھلا کیسے ممکن ہے؟ مجھے تو کسی بشر نے ہاتھ تک نہیں لگایا۔ حضرت جبریلؑ نے فرمایا کہ اللہ کے لیے یہ کام کچھ مشکل نہیں؛ اللہ نے جس طرح یہ کائنات بغیر واسطے اور وسیلے کے پیدا کر دی ہے تو کسی ایک شخص کا پیدا کرنا کیا مشکل ہے (۳ [ال عمران]: ۴۷: نیز ۱۹ [مریم]: ۲۰): چنانچہ حکم خداوندی کے مطابق

بھولی بھری ہو چکی ہوتی۔ اس وقت فرشتے نے انہیں نخلستان کے نشیب سے پکارا: مریم! غمگین نہ ہو، تیرے پروردگار نے تیرے نیچے نہر جاری کر دی ہے اور کھجور کا تنا پکڑ کر ہلا تو پکے اور تازہ خوشے تجھے مل جائیں گے؛ پس تو کھا، پی اور اپنے بچے کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی کر (۱۹) [مریم]:

۲۴ تا ۲۶)۔ نہر سے مراد پانی کی نعمت بھی ہو سکتی ہے اور خود حضرت عیسیٰؑ بھی، جن سے ایک مستقل روحانی سلسلہ چلا (البداية، ۲: ۶۶)۔ یہ واقعہ تقریباً ۱۴ ق م کا ہے (عبدالحمی انور: مذاہب عالم، ص ۴۰۸)۔ پیدائش کے وقت اناجیل میں، مختلف نشانات کا بھی ذکر آتا ہے جو اس موقع پر ظاہر ہوئے (دیکھیے اناجیل)۔ ان سے بعض علمائے اسلام نے بھی نقل کر دیے ہیں (دیکھیے الطبری، ۱: ۲۲۸، ۲۲۹)۔ اس موقع پر حضرت مریمؑ کو یہ بھی فکر تھا کہ میں قوم کو اس بارے میں کیا جا کر کہوں گی: چنانچہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتے نے انہیں یہ کہا کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو اور وہ تم سے اس بچے کی نسبت پوچھے تو کہہ دینا کہ میں نے آج خدا کے لیے چپ رہنے کی نذر مان رکھی ہے؛ (لہذا جو پوچھنا ہے، اس بچے سے پوچھو)؛ چنانچہ ایسے ہی ہوا۔ قوم نے جب ان کی گود میں بچہ دیکھا تو ان کو متہم کرنا شروع کر دیا۔ حضرت مریم نے حضرت عیسیٰؑ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: اس بچے سے پوچھو۔ لوگوں نے کہا: ہم شیرخوار بچے سے کیسے گفتگو کریں؟ (۱۹) [مریم]: ۲۶ تا ۲۹)۔ اس پر حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا: قَالَ اِنِّي عَبْدُ اللَّهِ قَدْ اَتٰنِي الْكِتٰبُ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مَبْرُكًا اَيْنَ مَا كُنْتُ وَاَوْصٰنِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِيْ وَلَمْ يَجْعَلْنِيْ جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ

اس میں کچھ اختلاف ہے کہ ولادت سے کتنا عرصہ پہلے انہوں نے یہ علاقہ چھوڑا (ابن کثیر: البداية والنهاية، ۲: ۶۵ وغیرہ)۔ اس موقع پر یوسف بن یعقوب النجار کا ذکر بھی کیا جاتا ہے جن کو عیسائی (دیکھیے متی ۱/۱ تا ۱۶) حضرت مریمؑ کا خاوند بتلاتے ہیں اور بعض مسلم مفسرین نے اسرائیلی روایات کی بنا پر یوسف کو حضرت مریمؑ کا خالہ زاد بھائی اور ہیکل میں ان کے ساتھ عبادت اور خدمت کرنے والا بتلایا ہے (دیکھیے ابن کثیر: کتاب مذکور: الکسانی: قصص الانبياء، ۲: ۳۰۳؛ الطبری: تاريخ الرسل والملوك، ۱: ۲۲۵، مطبوعه لائڈن)، لیکن قرآن کریم اور مستند روایات میں اس کا قطعاً کوئی ذکر نہیں آتا۔ اسی بنا پر ہمارے نزدیک یہ یہودیوں کی اس سازش کا حصہ ہے جو انہوں نے حضرت مریمؑ عقیقہ اور ان کے بیٹے کو بدنام کرنے کے لیے شروع کی تھی اور چونکہ اناجیل [رک بہ انجیل] اس واقعے کے بہت عرصے بعد لکھی گئی ہیں اس لیے بلا تحقیق و تفتیش ان روایات کو ان میں شامل کر لیا گیا۔

جب حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کا وقت قریب آیا تو اس وقت حضرت مریمؑ بیت المقدس سے چند میل کے فاصلے پر کوہ ساعیر کے دامن میں تھیں (محمد حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۳: ۴۲، کراچی ۱۹۷۲)۔ یہ جگہ بیت لحم کے نام سے مشہور ہے۔ بعض علما (ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۴۳۳) نے جگہ پیدائش ناصرہ کو قرار دیا ہے (نیز دیکھیے عبدالماجد دریابادی: تفسیر، ص ۶۲۶)۔ جب تکلیف کا آغاز ہوا تو وہ ایک کھجور کے درخت کے نیچے اس کا سہارا لے کر بیٹھ گئیں۔ انتہائی کرب، مستقبل کی پریشانی اور تنہائی کی وجہ سے کہنے لگیں: اے کاش میں یہ دن دیکھنے سے پہلے مر گئی ہوتی اور اب تک

حضرت عیسیٰؑ سے بارہ سال کی عمر میں متعدد نشانات کا ظہور ثابت کیا ہے، مثلاً دھقان کے گھر میں رہتے ہوئے ایک چور کی حیرت انگیز طور پر دریافت۔ حافظ ابن عساکر وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے حضرت عیسیٰؑ کے بچپن کے بعض واقعات بھی نقل کیے ہیں۔ قرآن کریم (المومنون: ۵) سے مترشح ہوتا ہے کہ اسی بچپن کے زمانے میں اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ اور ان کی والدہ کو ایک جگہ قرار عطا فرمایا تھا جو ٹھنڈے پانی، عمدہ آب و ہوا والی رہائش کے قابل کسی قدر اونچی جگہ تھی۔ مفسرین کا اس آیت کے مقتضی میں کچھ اختلاف ہے: بعض لوگ اس سے حضرت عیسیٰؑ کی جائے ولادت، یعنی بیت المقدس کے نزدیک نخلہ، بعض لوگ دمشق کے قریب کا کوئی علاقہ اور بعض مصر اور بعض رملہ مراد لیتے ہیں (البداية، ۲: ۷۷؛ فخرالدین الرازی: تفسیر کبیر؛ ابن کثیر: تفسیر، بذیل آية کریمہ؛ عبدالماجد دریا بادی: تفسیر، ص ۷۰۲)۔ یہاں انہوں نے کم و بیش ۱۲ سال بسر کیے۔ بعد ازاں جب بیت المقدس کا بادشاہ مر گیا تو حضرت زکریاؑ نے حضرت مریم کو بلا بھیجا۔ اب حضرت مریمؑ اپنے بچے سمیت بیت المقدس میں واپس تشریف لے آئیں (البداية، ۲: ۷۷)۔ الکسائی (قصص، ۲: ۳۰۷) کے مطابق واپس آ کر حضرت عیسیٰؑ نے بیت المقدس کے قریب مقام ناصرہ میں، جو صوبہ گیلیلی (Galilee) میں تھا، رہائش اختیار کی جس کی بنا پر (ایک قول کے مطابق) ان کے متعین کونصاری [رکباً] کہا جاتا ہے۔ بچپن سے لے کر عہد نبوت تک کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔

نبوت و وحی: جب حضرت عیسیٰؑ کی عمر ۳۰ سال کی ہوئی (البداية، ۲: ۷۸؛ الثعلبی: عرائس المجالس، ۱: ۲۸) تو ان پر نزول وحی کا

عَلَى يَوْمِ وِلْدَتِ وَيَوْمِ امْتِ وَيَوْمِ اَبْعَثَ حَيَا (۱۹) [مریم]: ۳۰ تا ۳۳، یعنی (بچے نے) کہا کہ میں خدا کا بندہ ہوں؛ اس نے مجھے کتاب دی ہے اور نبی بنایا ہے اور میں جہاں ہوں اور جس حال میں ہوں مجھے صاحب برکت کیا ہے اور جب تک زندہ ہوں مجھ کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا ہے اور مجھے اپنی ماں کے ساتھ نیک سلوک کرنے والا بنایا ہے اور سرکش و بدبخت نہیں بنایا اور جس دن میں پیدا ہوا اور جس دن مرونگا اور جس دن زندہ کر کے اٹھایا جاؤں گا مجھ پر سلام اور رحمت ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کی گہوارے میں یہ گفتگو چونکہ خلاف عادت تھی اسی بنا پر یہ ان کا اولین معجزہ قرار دیا گیا ہے۔ اناجیل نے اس واقعے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ بہر حال جب ان کی عمر آٹھ یوم کی ہوئی تو موسوی شریعت کے مطابق ان کا ختنہ کیا گیا (عبدالوہاب النجار: قصص الانبياء، ص ۳۸۵)۔

پیدائش کے بعد سے لے کر نبوت تک حضرت عیسیٰؑ کہاں رہے؟ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ قرآن و حدیث میں اس مسئلے پر سکوت اختیار کیا گیا۔ ابن کثیر (البداية، ۲: ۷۵) نے وہب بن منبہؒ وغیرہ سے، جو اسرائیلی روایات کے ماہر تھے، یہ نقل کیا ہے کہ حضرت مریمؑ بادشاہ وقت ہیرودیس (Herodias) کے خوف سے مصر کے کسی مقام پر چلی گئیں اور تقریباً حضرت عیسیٰؑ کی عمر کے ابتدائی ۱۲ سال وہیں گزرے۔ الطبری (تاریخ، ۱: ۲۹ تا ۲۳۳) اور الکسائی (قصص، ۲: ۲۵، ۳۰۵ تا ۳۰۶) نے اس موقع پر حضرت عیسیٰؑ کی طرف متعدد معجزات بھی منسوب کیے ہیں جن کا مستند لوگوں نے ذکر نہیں کیا۔ ان لوگوں نے زیادہ تر یہ واقعات اناجیل اور عیسائی روایات سے لیے ہیں (دیکھیے متی ۱/۲ تا ۲۲ وغیرہ)۔ ابن کثیر (البداية، ۲: ۷۵) وغیرہ نے

ختم ہوتی نظر آ رہی تھی (دیکھیے نیچے)۔

چند ہی دنوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف مخالفت کا طوفان شدت اختیار کر گیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ وہ جس شہر یا قصبے کا رخ کرتے وہاں سے انہیں نکال دیا جاتا؛ اس بنا پر ان کا زیادہ تر وقت جنگلوں بیابانوں میں گزرا وہ کہا کرتے تھے: لومڑیوں کے بھی بھٹ ہوتے ہیں اور ہوا کے پرندوں کے گھونسلے، مگر ابن آدم کے لیے سر دھرنے کو بھی جگہ نہیں (متی، ۲۰/۸)۔ انہی دنوں میں انہوں نے اپنی طرف سے قاصد یا نمائندے متعین کیے اور انہیں اپنی طرف سے مختلف شہروں اور قصبوں میں تبلیغ کے لیے روانہ کیا (۳۶ [یس]: ۱۳ تا ۳۱)؛ انجیل (متی، ۱۹/۵ تا ۲۳) کے مطابق ان کی تعداد بارہ تھی جو بعد ازاں بارہ شاگردوں کے نام سے مشہور ہوئے [رک بہ حواری]، لیکن اس کے باوجود بھی دشمنوں کی طرف سے ان کی ایذا رسانی کا سلسلہ جاری رہا؛ حضرت عیسیٰ نے جب دیکھا کہ لوگ روز بروز ان کے مخالف ہوتے جا رہے ہیں، تو انہوں نے من انصاری الی اللہ (۳ [آل عمران]: ۵۲؛ ۶۱ [الصف]: ۱۴) یعنی خدا کے راستے میں کون میرا مددگار ہوگا؟ کا نعرہ لگایا جس پر حواریوں نے کہا کہ ہم خدائے واحد کے راستے میں آپ کے مددگار ہیں۔ حضرت عیسیٰ کے یہ ابتدائی شادگر نہایت مخلص اور پاکباز لوگ تھے۔ ابن حزم (الفصل فی الملل والاہواء والنحل، ۲: ۳۸) کے مطابق ان کا کردار انجیل کے بیان کردہ شاگردوں سے قطعی مختلف ہے۔ یہ حواری سفر و حضر میں حضرت عیسیٰ کے ساتھ ساتھ رہتے، ان کے ارشادات سنتے اور انہیں دوسروں تک پہنچاتے۔ ان میں زیادہ تر نچلے طبقے کے لوگ تھے، مگر دینی ثقاہت اور وجاہت کے اعتبار سے ان کا بڑا درجہ ہے۔

آغاز ہوا اور ابن کثیر (البدایۃ، ۲: ۷۸) کے مطابق یہ ۱۸ رمضان المبارک کی رات تھی۔ انجیل متی (۳: ۱۳ تا ۱۷) کے مطابق حضرت عیسیٰ نے حضرت یحییٰ [رک باں] سے اصطباغ (پیتسمہ) لیا۔ اس کے بعد کچھ عرصہ تنہا یہودیہ کے جنگل کی سیاحت کرتے ہوئے گزارا۔ یہاں ان پر فطرت کے بہت سے حقائق منکشف ہوئے یہاں ان کا شیطان سے بھی مکالمہ ہوا (البدایۃ)۔ اسی سیاحت کے دوران میں ان پر پہلی وحی نازل ہوئی۔ انجیل (متی ۱۶/۳ تا ۱۷) کے مطابق حضرت عیسیٰ کو روح القدس کبوتر کی شکل میں نظر آئے جو آسمان سے نازل ہو رہے تھے۔ حضرت عیسیٰ کی یہ حالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حالت سے کافی مماثلت رکھتی ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی پہلی مرتبہ روح القدس زمین و آسمان کے درمیان بیٹھے ہوئے دکھائی دیے تھے [رک بہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؛ النجم]؛ اس کے بعد حضرت عیسیٰ نے پورے زور و شور سے دعوت و تبلیغ کا آغاز کر دیا۔ ان کی تبلیغ میں حکمت و دانائی کے ساتھ ساتھ احکام الہی پر شدت سے عمل کرنے اور کرانے کا جذبہ بھی پایا جاتا تھا۔ انہوں نے اپنے مواعظ میں ان مذہبی لوگوں کو خاص طور پر ہدف تنقید بنایا، جنہوں نے مذہب کے نام پر دکانداریاں قائم کر رکھی تھیں۔ انہوں نے اعلان نبوت کے چند دن بعد ایک پہاڑی سے وعظ کیا، جسے خطبہ کوہ (Sermon on the mount) کہا جاتا ہے۔ اس وعظ میں ان کی تمام تعلیمات کا خلاصہ موجود ہے۔ پھر جیسے جیسے عوام ان سے متاثر ہوتے ہو گئے خواص، یعنی مذہبی لوگ: کاہن اور فریسی (Pharisees) اتنے ہی ان کے مخالف ہوتے گئے، کیونکہ انہیں اپنی مذہبی سیادت

دونگا، بلکہ میں تجھے اپنے ہاں اٹھا لونگا (الرازی : تفسیر کبیر، بذیل آیت کریمہ)۔ لفظ تَوَفَّىٰ کا مادہ وَفَىٰ ہے، اس کے اصل معنی پورا پورا لینے کے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہؒ (الجواب الصحیح) نے توفی کے قرآنی استعمال کی تین صورتیں بیان کی ہیں : (۱) نیند؛ (۲) موت؛ (۳) جسم و روح سمیت اٹھا لیا جانا۔ یہاں اسی مؤخرالذکر معنی میں اس کا استعمال ہوا ہے (مفتی محمد شفیع : معارف القرآن، ۲ : ۶۹)۔

قرآن کریم اس پر بہت زور دیتا ہے کہ دشمن حضرت عیسیٰؑ کو سولی دینے اور قتل کرنے میں بری طرح ناکام رہے، چنانچہ ارشاد ہے : وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلْبُوهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (النساء : ۱۵۷ تا ۱۵۸)، یعنی یہودیوں نے حضرت عیسیٰؑ کو قتل نہیں کیا اور نہ انہیں سولی پر چڑھایا، بلکہ ان پر شبہ ڈال دیا گیا۔ جو لوگ ان کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ ان کے حال سے شک میں پڑے ہیں اور ظن کی پیروی کے سوا ان کو اس کا مطلق علم نہیں اور ان یہودیوں نے حضرت عیسیٰؑ کو یقیناً قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی طرف اٹھا لیا اور اللہ تعالیٰ غالب اور حکمت والا ہے۔ اس آیت میں بہت سے قرائن سے اس مسئلے پر نص قرآنی کا استشہاد کیا جا سکتا ہے : (۱) عیسائی اور یہودی اس بات پر متفق تھے کہ حضرت عیسیٰؑ کو سولی پر چڑھایا گیا، آگے کچھ اختلاف تھا۔ یہودی کہتے تھے حضرت عیسیٰؑ قتل ہو گئے، عیسائی کہتے تھے کہ وہ تین دن مردہ رہنے کے بعد زندہ ہوئے اور آسمان پر چلے گئے۔ اللہ

گرفتار کرنے کی ناکام کوشش اور رفع سماوی : حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صلح جو پالیسی کے مقابلے میں ان کے دشمنوں نے ان کے خلاف کاروائیاں تیز تر کر دیں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اندیشہ ہوا کہ مبادا دشمن انہیں حضرت یحییٰؑ کی طرح پکڑ کر خوار کرنے اور ہلاک کرنے میں کامیاب ہو جائیں؛ چنانچہ انہوں نے اللہ سے فریاد کی، جس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ تسلی دی : اِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسٰى اِنِّىْ مُتَوَفِّىْكَ وَرَافِعُكَ اِلٰى وَاْمَطِّهْرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (۳ [آل عمران] : ۵۵)، یعنی جب اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ کو کہا : اے عیسیٰ تمہاری (دنیا میں رہنے کی) مدت پوری کر کے میں تجھے اپنی طرف اٹھا لونگا اور تجھے کافروں سے پاک کروں گا۔ اس آیت کی تفسیر میں مندرجہ ذیل اقوال ہیں : (۱) حضرت قتادہؒ سے منقول ہے کہ یہ اصل میں رَافِعُكَ وَ مُتَوَفِّىْكَ تھا، یعنی اس وقت تو میں تمہیں اپنے پاس اٹھا لوں گا اور پھر تمہیں اپنی عمر دنیا میں بسر کر چکنے کے بعد وفات دونگا۔ اس قول کی تائید اس حدیث مبارکہ سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے : حضرت عیسیٰؑ نے ابھی وفات نہیں پائی اور وہ قیامت سے پہلے دوبارہ نازل ہونگے (دیکھیے نیچے)؛ (روح المعانی، ۲ : ۱۷۹ بعد : (۲) اِنِّىْ عَاصِمُكَ مِنْ اَنْ يَّقْتَلَكَ الْكٰفِرُوْنَ وَ مُؤَخِّرُكَ اِلٰى اَجَلٍ كَتَبْتَهُ لَكَ (الزمخشری : الکشاف)، یعنی میں تجھے دشمن کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچاؤنگا، اور تیری اجل کو وقت مقررہ کے آنے تک مؤخر رکھوںگا : (۳) مِمِّتِكَ حَتّٰى اَنْفِكَ لَا قَتْلًا بِاَيْدِيْهِمْ (مدارک التنزیل)، یعنی میں تمہیں طبعی موت دونگا، ان کے ہاتھوں قتل نہ ہونے دونگا : (۴) میں تمہیں اپنی طبعی عمر پوری کرنے دونگا، ان کے ہاتھوں میں نہیں پڑنے

تعالیٰ نے ان دونوں گروہوں کی بابت فرمایا کہ یہ دونوں شک میں مبتلا ہیں، درحقیقت حضرت عیسیٰؑ کو یہ لوگ گرفتار ہی نہ کر سکے تھے۔ (۲) وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ اور بل رفعہ کی تمام ضمائر کا مرجع ایک ہی ٹھہرایا اور وہ حضرت عیسیٰؑ کا جسد مع الروح ہے کیونکہ قتل اور صلب جسد و روح دونوں کا ہوتا ہے نہ کہ محض جسد کا یا محض روح کا، اس لیے رفع محض روح کا کیونکر تصور کیا جاسکتا ہے؛ (۳) آخر میں عزیز اور حکیم کے دو اپنے صفاتی ناموں سے اس مضمون کو مزید تقویت پہنچائی کہ خدا کو اس پر قدرت حاصل ہے اور یہ کہ خدا کے ہر کام میں حکمت اور مصلحت ہوتی ہے؛ (۴) تردید میں ماتہ یا توفاء کے الفاظ کے بجائے، جو موت کے لیے بھی استعمال کیے جاتے ہیں، رفع کے واضح الفاظ استعمال فرمائے۔ اس بنا پر جملہ مفسرین، فقہا اور صلحائے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو روح و جسم سمیت اٹھا لیا گیا ہے (دیکھیے مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۲: ۶۰۱: ببعده؛ ابن کثیر: تفسیر، ۲: ۵۷۴: ببعده؛ ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، شرح صحیح البخاری، ۶: ۳۰۴: سیوہاروی: قصص القرآن، ۴: ۱۱۴ تا ۱۳۵: عبدالماجد دریابادی: تفسیر، ص ۲۲۷ تا ۲۲۸ ببعده)۔

بہر حال دشمنوں نے رومی گورنر پیلطس Pontspilate کو حضرت عیسیٰؑ کے خلاف ابھارا اور اس کے سپاہیوں کے ساتھ ملکر حضرت عیسیٰؑ کو گرفتار کرنے کی سازش تیار کر لی اور بقول انجیل حضرت عیسیٰؑ کے ایک شاگرد یہوداہ اسکر یوتی کو ۳۰ دینار پر جاسوسی کے لیے تیار کر لیا۔ حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام مذہبی تہوار کے موقع پر بیت المقدس آئے ہوئے تھے۔ یہاں انہوں نے بقول متی (۲۶/۲۷ تا ۲۹) فسح کا آخری کھانا کھایا۔ اس کے بعد حضرت

عیسیٰؑ اپنے گیارہ شاگردوں سمیت شہر کے باہر گتسمنی (Gethsemane) نام ایک جگہ میں شب باشی کے لیے تشریف لے گئے، پھر اپنے شاگردوں سے الگ ہو کر منہ کے بل گر کر اللہ تعالیٰ سے یوں دعا مانگی: اے میرے خدا (باپ) اگر ہو سکے تو یہ پیالہ (موت) مجھ سے ٹل جائے (تقریباً تین مرتبہ یہی الفاظ دہرائے: متی ۲۶/۲۶ تا ۲۷)۔ اسی دعا کے جواب میں اللہ کی طرف سے تسلی نازل ہوئی (دیکھیے بالا)۔

مسلم علما کا اس پر اتفاق ہے کہ جب دشمن حضرت عیسیٰؑ کے ایک شاگرد یہوداہ اسکر یوتی [یا اسخریوطی] کی رہنمائی میں مذکورہ جگہ کے پاس پہنچے اور اس کا محاصرہ کر لیا تو عین اسی وقت حضرت عیسیٰؑ کو اللہ تعالیٰ نے آسمان پر اٹھا لیا اور خود گرفتار کروانے والے پر حضرت عیسیٰؑ کی شکل و شباہت طاری کر دی؛ چنانچہ حکومت کے اہلکاروں اور یہودیوں حتیٰ کہ خود حواریوں نے بھی اسی کو حضرت عیسیٰؑ سمجھ لیا اور اسی کو لے جا کر پھانسی پر چڑھا دیا (ابن کثیر: البدایہ، ۲: ۹۲: ببعده؛ الالوسی: روح المعانی، ۲: ۱۷۷ تا ۱۷۸)؛ چونکہ بوجہ انہیں اس کام میں عجلت تھی اس بنا پر زیادہ تحقیق و تفتیش نہ کی گئی (عبدالماجد دریابادی: تفسیر، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹)۔ الالوسی (حوالہ مذکور) نے ایک دوسری روایت بھی نقل کی ہے جس کے مطابق جب حضرت عیسیٰؑ کو اپنی گرفتاری کا یقین ہو گیا تو انہوں نے اپنے شاگردوں کو کہا کہ کون شخص میرے بدلے اپنی جان کا فدیہ دے کر جنت کا مستحق بنے گا۔ ان میں سے ایک شخص نے اپنا نام پیش کیا۔ حضرت عیسیٰؑ نے اسے اپنے عمامہ اور اپنا لباس پہنایا اور اللہ تعالیٰ نے اسی کو حضرت عیسیٰؑ سے مشابہت دے ڈالی۔ بعد ازاں وہی یہودیوں کے سامنے نکلا اور اسی کو پکڑ کر سولی چڑھا دیا گیا۔ اناجیل میں سے انجیل برنا باس کے

ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ کے رفع سماوی کے بعد کسی جگہ بھی نہیں دیکھا گیا۔ رفع سماوی کا واقعہ تقریباً ۶۲۹ / ۵۹۳ ق ۵ پیش آیا (مذاہب عالم، ص ۴۰۸)۔ اس وقت حضرت عیسیٰ کی عمر ۳۳ سال کے قریب تھی۔

نزول مسیح: اسلامی عقیدے کے مطابق چونکہ حضرت عیسیٰ نہ تو قتل ہوئے ہیں اور نہ ہی طبعی موت مرے ہیں بلکہ زندہ آسمان پر اٹھا لیے گئے ہیں، اس بنا پر آخری زمانے میں ان کو دوبارہ نازل کیا جائے گا۔ اس مضمون کو تقریباً تمام کتب حدیث میں مرفوعاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا گیا ہے۔ البخاری (۲: ۳۷۰، کتاب الانبیاء، باب ۴۹) اور مسلم (۱: ۱۳۵، عدد ۲۴۲، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۴ھ) نزول عیسیٰ بن مریم نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكُنَ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخَنَازِيرَ وَيَضَعُ الْحَرْبَ وَيَفِيضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ، یعنی اس ذات پاک کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، ضرور وہ وقت آنے والا ہے جب عیسیٰ بن مریم عادل حاکم بن کر اتریں گے، وہ صلیب کو توڑیں گے اور خنزیر کو قتل کریں گے، اور جنگ موقوف کر دیں گے اور مال کی اس درجہ کثرت ہوگی کہ کوئی قبول کرنے والا نہ ملے گا۔ ایک دوسری روایت میں ہے: تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب عیسیٰ علیہ السلام تمہارے اندر اتریں گے (حوالہ مذکور): امام احمد بن حنبل (مسند) نے ایک طویل اور کسی قدر مفصل روایت نقل کی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ صرف نزول عیسیٰ کی خبر دی ہے بلکہ حضرت عیسیٰ کی وہ علامات بھی بتائی ہیں جن سے ان کو پہچاننے میں آسانی ہوگی، فرمایا: وہ درمیانہ قد، سرخ و سفید

بیان کو اگر قابل استناد سمجھا جائے (جس کے لیے دیکھیے: خلیل سعاده: مقدمة، انجیل برناباس (عربی)، مطبوعہ قاہرہ: تقی عثمانی: بائبل سے قرآن تک، ۳: ۳۶۱ تا ۳۸۴ حاشیہ) تو اس سے مکمل طور پر اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ برناباس لکھتا ہے: اور جبکہ سپاہی یہوداہ کے ساتھ اس جگہ کے نزدیک پہنچے جس میں یسوع تھا، یسوع نے ایک بھاری جماعت کا نزدیک آنا سنا، تب وہ گھر میں چلا گیا اور گیارہوں شاگرد سو رہے تھے۔ پس جب اللہ نے اپنے بندے کو خطرے میں دیکھا تو اپنے سفیروں جبریل، میخائیل، رفائیل اور اوریل کو حکم دیا کہ وہ یسوع کو دنیا سے لے لیوں۔ تب پاک فرشتے آئے اور یسوع کو دکھن کی طرف دکھائی دینے والی کھڑکی سے لے لیا، پس وہ اس کو اٹھا لے گئے اور اسے تیسرے آسمان پر فرشتوں کی صحبت میں رکھ دیا (۲۱۵ / ۱ تا ۵)۔

بہرحال مسلم اور بعض مسیحی علما کے نقطہ نظر سے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کو دشمنوں کے ہاتھوں میں پڑنے سے بچا لیا اور ان کی جگہ یہوداہ اسکرپوتی یا کسی اور شخص کو مسیح سمجھ کر پھانسی دے دی گئی۔ ابن کثیر (البدایة، ۲: ۹۳) نے حضرت عیسیٰ کی جگہ سولی پانے کا نام دوسری روایت میں سرجس لکھا ہے۔ اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اناجیل میں یہوداہ اسکرپوتی کے انجام کے بارے میں مختلف بلکہ متضاد بیانات ملتے ہیں۔ متی (۲۷ / ۳ تا ۱۰) میں ہے کہ اسے اپنے کیے پر ندامت ہوئی اور اس نے خودکشی کر لی۔ لوقا، مرقس اور یوحنا نے سکوت اختیار کیا جبکہ اعمال (۱۸۱ بعد) میں ہے: اس نے بدکاری کی کمائی سے کھیت حاصل کیا اور سر کے بل گرا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا اور اس کی سب انٹریاں نکل پڑیں: تاہم اتنا یقینی

رنگت والے ہوں گے؛ ان کے بدن پر سرخی مائل دو چادریں ہونگی؛ وہ اس حال میں نازل ہونگے، گویا کہ ابھی غسل کر کے آ رہے ہیں۔ مسلم (الصحيح، ۸: ۱۷۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ نزول مسیح شام میں اس وقت ہوگا جب اہل اسلام دشمن سے ایک بڑے معرکے کے دوران نماز پڑھنے لگے ہوں گے۔ مسلم (۸: ۱۹۸) ہی نے ایک دوسری تفصیلی روایت حضرت نواسؓ بن سمان سے نقل کی ہے، جس میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے قرب قیامت کی خبر دیتے ہوئے فرمایا کہ قیامت کے قریب دجال [رک باں] ظاہر ہوگا۔ اس کو ہلاک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰؑ کو نازل فرمائیں گے۔ وہ دمشق کے مشرقی سفید مینارے پر نازل ہوں گے۔ ان کے بدن پر دو چادریں ہونگی۔ اس بارے میں جن صحابہ سے روایات منقول ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے: (۱) عمرانؓ بن حصین؛ (۲) نافعؓ بن عیینہ؛ (۳) ابوہریرہؓ؛ (۴) کيسانؓ؛ (۵) حذیفہؓ بن اسید؛ (۶) ابوبرزہ اسلمیؓ؛ (۷) عثمانؓ بن ابی العاص؛ (۸) جابرؓ بن عبد اللہ؛ (۹) ابو امامہؓ الباہلی؛ (۱۰) عبد اللہؓ بن مسعود؛ (۱۱) عبد اللہ بن عمروؓ بن العاص؛ (۱۲) سمرہؓ بن جندب؛ (۱۳) نواسؓ بن سمان؛ (۱۴) عمروؓ بن عوف؛ (۱۵) حذیفہؓ بن الیمان (دیکھیے احمد بن حنبل، مسند؛ ابن کثیر: تفسیر، ۱: ۵۸۳، ۵۷۸)۔ ان روایات کو نقل کرنے والے نیچے کے لوگ بھی انتہائی صادق و راست باز علما تھے، جن سے جھوٹ کی توقع نہیں کی جا سکتی؛ اتنی بڑی تعداد میں صحابہؓ جس روایت کو نقل کرتے ہوں اس کو متواتر کہتے ہیں اور اس کی حیثیت انتہائی محکم ہوتی ہے۔ اسی بنا پر اس عقیدے کو منجملہ ان عقائد کے شمار کیا جاتا ہے جن پر ہر مسلمان کا ایمان لانا ضروری ہے۔ تفصیل

کے لیے دیکھیے: ابن کثیر: البداية والنهاية، ۲: ۹۸ تا ۱۰۰؛ وہی مصنف: تفسیر، ۱: ۵۸۳ تا ۵۷۸؛ ابن حجر: فتح الباری، ۶: ۳۰۴؛ انور شاہ: عقیدة الاسلام فی حیوة عیسیٰ علیہ السلام؛ حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۴: ۱۳۵ تا ۱۴۵؛ سعد الدین تفتازانی: شرح عقائد النسفیہ۔

حلیہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے معراج [رک باں] کے موقع پر دیگر انبیا کے ساتھ حضرت عیسیٰؑ سے بھی ملاقات کی، بعد میں اپنے متعدد ارشادات میں حضرت عیسیٰؑ کا حلیہ بیان کیا، جو یہ ہے: ان کا رنگ سرخ اور اس قدر صاف تھا کہ گویا وہ ابھی حمام (ریماس) سے نکلے ہیں؛ ان کے بال گھنگریالے تھے جو ان کے کندھوں کے درمیان لٹکتے رہتے؛ وہ چوڑے سینے والے اور انتہائی حسین شکل و صورت کے مالک تھے (البخاری، ۲: ۳۶۸ تا ۳۷۰ کتاب الانبیا، باب ۴۸)۔

شمائل و عادات: حضرت عیسیٰؑ نہایت حلیم الطبع، وسیع القلب، خندہ رو اور غریبوں اور مصیبت زدہ لوگوں کے بھی خواہ تھے۔ طبیعت میں حد درجہ ملائمت تھی جس کی بنا پر کبھی بھی ان کے دل میں کسی کے خلاف کوئی معاندانہ یا متشددانہ جذبہ پیدا نہیں ہوا۔ ان کی صلح جوئی کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ انہوں نے ایک شخص کو اپنی آنکھوں سے چوری کرتے ہوئے دیکھا تو اسے کہا کیا تو نے چوری کی ہے؟ اس نے کہا خدا کی قسم ہرگز نہیں، حضرت عیسیٰؑ نے فی الفور کہا میں خدا کی قسم پر یقین رکھتا ہوں اور اپنی آنکھوں کو جھٹلاتا ہوں (البخاری، ۴: ۳۶۹، کتاب الانبیا، باب ۴۸)۔ وہ کسی سے برائی کا بدلہ بھی لینے کے خلاف تھے۔ ان کا قول تھا: شریر کا مقابلہ نہ کرنا، بلکہ جو کوئی تیرے داہنے گال پر طمانچہ

سیرت کو جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح جامعیت نہیں ہے، حضرت یحییٰ کی طرح صرف ایک خاص طبقے کی نمائندہ کہا جا سکتا ہے لیکن اسلامی عقیدے کے مطابق یہ ان کی حیات طیبہ کا صرف آغاز تھا، بعد میں جب وہ اپنی بقیہ زندگی مکمل کرنے کے لیے نازل ہونگے تو ان کی سیرت کے بہت سے پہلو اپنی تکمیلی شان کے ساتھ نمودار ہوں گے۔

تعلیمات: حضرت عیسیٰ کی نبوت کا زمانہ گو بڑا مختصر تھا (اڑھائی یا تین سال: ابن کثیر: البدایۃ، ۲: ۷۸)، مگر انہوں نے اس مختصر عرصے میں تعلیمات کے وہ نقوش چھوڑے جو ہمیشہ یادگار رہیں گے۔ حضرت عیسیٰ ان عظیم الشان (اولوالعزم) انبیاء کرام میں سے ایک ہیں، جنکا قرآن نے بطور خاص ذکر کیا (۳۳ [الاحزاب]: ۷) اور جن کی تعلیمات کا بار بار حوالہ دیا ہے۔ قرآن کریم ایک طرف تو حضرت عیسیٰ کی عظمت و رفعت کو اجاگر کرتا ہے تا کہ ان کے متعلق یہودیوں کی پھیلائی ہوئی بدگمانیوں کا قلع قمع ہو، اور دوسری طرف ان لوگوں کی شدید مذمت کرتا ہے، جنہوں نے انہیں خدا یا خدا کا بیٹا قرار دیا۔ اس کے برعکس قرآن حکیم حضرت عیسیٰ کی صاف ستھری تعلیمات کا بار بار حوالہ دیتا ہے، جن سے عقیدہ توحید، رسالت اور معاد کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں بطور خاص حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کے جن پہلوؤں کو جا بجا اجاگر کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) معجزات: قرآن کریم میں قدیم انبیاء کرام میں سے سب سے زیادہ جن انبیاء کے معجزات [رک بہ معجزہ] بیان کیے گئے ہیں ان میں حضرت عیسیٰ بھی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان کی سیرت کا نہایت نازک موضوع ہے، قرآن کریم

مارے، دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے، اور اگر کوئی تجھ پر نالش کر کے تیرا کرتا لینا چاہیے تو چوغہ بھی اسے لے لینے دے اور جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے تو اس کے ساتھ دو کوس چلا جا (متی، ۵/۳۹ تا ۴۲)۔ طبیعت کی اسی بردباری کا یہ اثر ہے کہ جب قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کی امت کے ان بندوں کا حال دریافت کریں گے، جو ان کو خدا کا بیٹا قرار دیتے رہے، تو وہ جواب میں اپنی براہ ظاہر کرنے کے بعد فرمائیں گے: اِن تَعَذَّبْنَهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۵ [المائدة]: ۱۱۸)، یعنی (اے اللہ) اگر تو ان کو عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں، اور اگر بخش دے تو (تیری مہربانی ہے) بے شک تو غالب اور حکمت والا ہے۔ جب وہ کسی مصیبت زدہ کو دیکھتے تو ان کا دل بھر آتا۔ اور جو کچھ ان سے بن سکتا اس سے دریغ نہ فرماتے، ان کا مسلک یہ تھا کہ اپنے آپ کی اصلاح کر لو، تمام عالم کی اصلاح ہو جائے گی۔

مذہبی اعتبار سے وہ متشدد اور سخت گیر نہ تھے۔ ان کے چہرے پر ہمیشہ مسکراہٹ رہتی تھی۔ وہ الحُبُّ لَہٗ وَالْبَغْضُ فِی اللّٰہِ کا نمونہ تھے۔ انہوں نے اپنے مختصر دور حیات میں لوگوں کو آپس میں مل جل کر رہنے کا سبق دیا۔ اور اس طرح انبیاء بنی اسرائیل کے مشن کو آگے پہنچانے کی بھرپور کوشش کی۔ بعض مسائل میں ان کا رویہ کافی سخت تھا، جو اس معاشرے کی اصلاح کے لیے ناگزیر تھا۔ وہ سرمایہ داری اور دنیا داری کے سخت مخالف تھے۔ ان کی نظر میں اپنے اور بیگانے، غریب و امیر سب برابر تھے۔ وہ عورتوں کو طلاق دینے کے بھی سخت مخالف تھے۔

انہوں نے مجرد رہ کو تقویٰ و طہارت اور عصمت و عفت کی ایک مثال قائم کی۔ اسی بنا پر ان کی

میں بیان کردہ ان کے معجزات یہ ہیں: (۱) ان کا بغیر واسطہ پدری پیدا ہونا (۳ [آل عمران]: ۴۵ تا ۴۶)؛ (۲) ان کا گہوارے میں کلام کرنا (۳ [آل عمران]: ۴۶؛ ۱۹ [مریم]: ۲۹ بعد)؛ (۳) ان کا پیدائشی طور پر کتب انبیا کا ماہر ہونا (۳ [آل عمران]: ۴۸؛ ۵ [المائدہ]: ۱۱۰)؛ (۴) مٹی سے جیتے جاگتے جانور بنا کر پھونک مار کر اڑا دینا (۳ [آل عمران]: ۴۹؛ ۵ [المائدہ]: ۱۱۰)؛ مگر فرّا البغوی (معالم التنزیل، ۱۵۹ تا ۱۶۰) کے مطابق ان کے بنائے ہوئے پرندے آنکھوں سے اوجھل ہوتے ہی گر کر مر جاتے تھے؛ (۵) مادرزاد اندھے اور کوڑھ کے مریض کو، طبی طریقہ استعمال کیے بغیر (ابن جریر الطبری: تفسیر، ۶: ۴۲۶)، ہاتھ پھیر کر تندرست کر دینا (۳ [آل عمران]: ۴۹؛ ۵ [المائدہ]: ۱۱۰)؛ (۶) بعض مردوں کو زندہ کر دینا (حوالہ مذکور)؛ (۷) ان پر آسمانی دسترخوان، یعنی کھانے میں برکت کا نازل ہونا (۵ [المائدہ]: ۱۱۱ تا ۱۱۵)؛ (۸) ان کا آسمان پر جسم و روح سمیت زندہ اٹھا لیا جانا (۳ [النساء]: ۱۵۸)؛ (۹) لوگوں کو گھروں میں موجود ذخیرے کی خبر دینا (۳ [آل عمران]: ۴۹)؛ نیز دیکھیے: القرطبی: تفسیر، ۳: ۹۴ تا ۹۵؛ ابن کثیر: تفسیر، ۱: ۳۶۵ بعد؛ شاہ ولی اللہ دہلوی: تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء، اردو ترجمہ، ص ۱۴۲ بعد؛ الألوسی: روح المعانی، ۲: ۵۸۹؛ الزمخشری: الکشاف، ۱: ۳۶۴ تا ۳۶۵؛ البیضاوی: انوار التنزیل، ۱: ۱۳۸؛ السیوطی: در مشور، ۲: ۳۲)۔ ان میں سے بعض معجزات (مثلاً پرندوں کا پھونک مار کر اڑا دینا) خود اناجیل میں بھی موجود نہیں۔ چونکہ ان معجزات سے بہت سے لوگوں کو حضرت عیسیٰ کی الوہیت کی غلط فہمی پیدا ہوئی تھی، اس بنا پر ان تمام

کے ساتھ یہ تصریح بار بار دہرائی گئی، کہ ان کا صدور ہرگز حضرت عیسیٰ کے اختیار میں نہ تھا، اس کے برعکس یہ تمام معجزات اذن خداوندی اور اس کے اشارہ کن کے مرہون منت تھے (دیکھیے: الزمخشری: الکشاف، ۱: ۳۶۴، بعد؛ ابوحنیان: البحر المحیط، ۲: ۲۶۷؛ القرطبی، ۳: ۹۴ تا ۹۵)۔

(۲) توحید باری: حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کے ضمن میں سب سے زیادہ جس بات پر زور دیا گیا وہ توحید باری ہے۔ قرآن حکیم بار بار اس نکتے کو پیش کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ نے لوگوں کو ہمیشہ توحید باری کا سبق دیا اور لوگوں کو شرک و بدعات سے منع کیا، چنانچہ ارشاد ہے: **وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسِي ابْنَ مَرْيَمَ عَانتِ قَلْبًا لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ (۵ [المائدہ]: ۱۱۶)**، یعنی اور اس وقت کو یاد کرو، جب خدا فرمائے گا اے عیسیٰ بن مریم! کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ خدا کے سوا مجھے اور میری والدہ کو معبود مقرر کرلو، وہ کہیں گے تو پاک ہے، مجھے کب شایان تھا کہ میں ایسی بات کہتا، جس کا مجھے کچھ حق نہیں؛ دوسری جگہ فرمایا: **إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (۳ [آل عمران]: ۵۱)**، یعنی (حضرت عیسیٰ نے کہا) کچھ شک نہیں خدا ہی میرا اور تمہارا پروردگار ہے۔ پس تم اسی کی عبادت کرو، یہی سیدھا راستہ ہے؛ نیز فرمایا: **مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ**

نے بھیجا ہے، جانیں (یوحنا، ۱۷ / ۳ تا ۴)۔

(۳) ابنیت مسیح کی تردید: قرآن کریم نے جا بجا اس نظریے کی بھی تردید کی ہے کہ حضرت عہسی (معاذ اللہ) خدا یا خدا کے بیٹے ہیں؟ ارشاد ہے:

ذَالِكْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ۗ مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحٰنَهُ (۱۹ [مریم]: ۳۴ تا ۳۵)، یعنی یہ مریم کے بیٹے عہسی (اور یہ) سچی بات ہے جس میں لوگ شک کرتے ہیں، خدا کو سزاوار نہیں کہ کسی کو بیٹا بنائے، وہ پاک ہے۔ حضرت عہسی کو نصاریٰ کے خدا کا بیٹا کہنے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا: وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اَدْبٰلًا تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ۗ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ۗ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا (۱۹ [مریم]: ۸۸ تا ۹۲)، یعنی وہ کہتے ہیں کہ خدا بیٹا رکھتا ہے ایسا کہنے والو! تم بہت بری بات (زبان پر) لاتے ہو، قریب ہے کہ اس (افترا) سے آسمان پھٹ پڑیں اور زمین شق ہو جائے، اور پہاڑ پارہ پارہ ہو کر گر پڑیں کہ انہوں نے خدا کے لیے بیٹا تجویز کیا اور خدا کو شایان نہیں کہ کسی کو بیٹا بنائے۔ ایک دوسرے مقام پر حضرت عہسی کے آدمی ہونے پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا: مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ اَلرَّسُوْلُ ۗ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهٖ الرَّسُلُ ۗ وَاَمَّا صِدِيْقَةٌ ۗ كٰنَا يٰۤاَكْلِنَ الطَّعَامَ (۵ [المائدة]: ۷۵)، یعنی مسیح بن مریم تو صرف خدا کے پیغمبر تھے ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں اور ان کی والدہ (مریم خدا کی) ولی (اور سچی فرمانبردار) تھیں، دونوں (انسان تھے اور) کھانا کھانا کرتے تھے (نیز دیکھیے: ۴ [النساء]: ۱۷۱

تَدْرَسُوْنَ (۳ [آل عمران]: ۷۹)، یعنی کسی آدمی کو شایان نہیں کہ خدا تو اسے کتاب اور حکمت اور نبوت عطا فرمائے اور وہ لوگوں سے کہے کہ خدا کو چھوڑ کر میرے بندے ہو جاؤ، بلکہ اس کو یہ کہنا سزاوار ہے کہ اے اہل کتاب تم (علمائے) ربانی ہو جاؤ، کیونکہ تم کتاب (خدا) پڑھتے پڑھاتے ہو۔ سورہ المائدة (۵: ۷۲) میں صاف صاف کہہ دیا گیا: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيْحُ يَبْنِيْ اِسْرٰٓئِيْلَ اَعْبُدُوْا اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ ۗ اِنَّهٗ مِنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا وَّسَّوْهُ النَّارُ ۗ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ، یعنی وہ لوگ بلاشبہ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ مسیح بن مریم خدا ہیں، حالانکہ مسیح تو یہ کہا کرتے تھے کہ اے بنی اسرائیل! تم خدا ہی کی عبادت کرو، جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی (اور جان رکھو کہ) جو شخص خدا کے ساتھ شرک کریگا خدا اس پر بہشت کو حرام کر دے گا اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ گو موجودہ اناجیل [رک بہ انجیل] تحریف شدہ ہیں (دیکھیے: رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق)، مگر پھر بھی ان میں عیسوی تعلیمات کی کچھ جھلک دکھائی دیتی ہے، چنانچہ خدا تعالیٰ کے متعلق ایک جگہ ہے: اور تو خداوند اپنے خدا سے اپنے سارے دل اور اپنی ساری جان اور اپنی ساری عقل اور اپنی ساری طاقت سے محبت رکھ بڑا اور پہلا حکم یہی ہے (متی ۲۲/۳۶ بعد: مرقس ۱۲/۲۹ بعد: لوقا ۱۰/۲۶ تا ۲۷) ایک جگہ حضرت عہسی اپنی تمام تعلیم کا خلاصہ یوں بیان کرتے ہیں: اور ہمیشہ کی زندگی تو یہ ہے کہ وہ تجھ خداے واحد اور برحق کو اور يسوع مسيح کو، جسے تو

فرمایا : جو مجھ پر ایمان لاتا ہے، وہ مجھ پر نہیں بلکہ میرے بھیجنے والے پر ایمان لاتا ہے (یوحنا، ۱۲/۴۴)۔ اس سے اگلے باب میں ہے : میں تم سے سچ سچ کہتا ہوں کہ نوکر اپنے مالک سے بڑا نہیں ہوتا اور نہ رسول اپنے بھیجنے والے سے (۱۶/۱۳)۔ اور بجز یوحنا کی انجیل کے، جس کے متعلق اہل تحقیق کا کہنا ہے کہ جدید عیسائیت کے بانی (Paul) کی تحریک کے زیر لکھی گئی (دیکھیے برکت اللہ : قدامت واصلیت اناجیل اربعہ، ۲ : ۱۳۱ تا ۱۳۰۔ بعد، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۰؛ رشید رضا : مقدمہ انجیل برناباس، قاہرہ؛ تقی عثمانی : مقدمہ، بائبل سے قرآن تک، ۱ : ۱۱۶ تا ۱۲۷)، کسی انجیل نے ”بیٹا باپ میں اور باپ بیٹا میں“ کا نظریہ پیش نہیں کیا۔ البستانی (دیکھیے دائرۃ المعارف ۶ : ۳۰۵ بعد، مادہ ثالث) کے مطابق تثلیث (ثالث = Trinity) کا عقیدہ پہلی مرتبہ پال کے زیر اثر ابھرا اور اس کی پہلی صدائے بازگشت رسولوں کے عہد میں سنائی دی۔ تاہم ایک زمانے تک ایسے فرقے موجود تھے (مثلاً فرقہ ایونین = Ebionites)؛ [نیز دیکھیے نصاریٰ] جو حضرت عیسیٰؑ کو محض خدا کا رسول قرار دیتے تھے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں حبشہ کا عیسائی حکمران اصحٰمہ نجاشی [رکّ بہ نجاشی] اسی مکتب فکر سے تعلق رکھتا تھا (ابن ہشام : سیرۃ، ۱ : ۳۶۱ بعد مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۵؛ نیز دیکھیے تقی عثمانی : مقدمہ بائبل سے قرآن تک، ۱ : ۴۳ تا ۶۶، ۱۰۶ تا ۱۱۳، مطبوعہ کراچی ۱۳۹۱ھ؛ حفظ الرحمن سیوہاروی : قصص القرآن، ۴ : ۱۸۹ تا ۲۰۱، ۳۶۵ مطبوعہ کراچی ۱۹۷۲ء؛ Encyclopaedia Britannica، مقالہ Jesus Christ و Paul's Interpretation؛ و مقالہ Paul، بذیل مادہ : Studies in Christian Doctrine : H. Maurice Relton)۔

(۴) خاص بنی اسرائیل کی طرف بعثت : قرآن کریم

تا ۱۷۲؛ ۵ ([المائدة]: ۱۴، ۱۷، ۲۳، ۷۷)۔ اسی بنا پر قرآن حکیم نے حضرت عیسیٰؑ کا جہاں بھی ذکر کیا ہے وہاں ابن مریم ضرور ساتھ بڑھایا ہے۔ قرآن کریم کی یہ تعلیم خود حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم کے عین مطابق ہے۔ اناجیل میں، جہاں بھی حضرت عیسیٰؑ اپنا ذکر فرماتے ہیں وہاں خود کو ابن آدم (عربی ابن الانسان؛ انگریزی The Son of Man) کہتے ہیں۔ وہ لوگوں کو خدا سے دعا مانگنے، اس کے سامنے گریہ و زاری کرنے کی بار بار تلقین کرتے ہیں (متی ۶/۵ تا ۱۳) اور جہاں تک حضرت عیسیٰؑ کے ان الفاظ کا تعلق ہے جن میں وہ خدا کو باپ اور خود کو بیٹا ظاہر کرتے ہیں تو وہ درحقیقت ان کی زبان و بیان کا ایک انداز ہے؛ کیونکہ انہوں نے جس طرح خود کو بیٹا کہا، اسی طرح وہ دوسروں کو بھی خدا کا بیٹا کہتے ہیں (مثلاً دیکھیے متی، ۹/۵؛ ۶/۶ تا ۱۰ وغیرہ)۔ ایک موقع پر فرمایا : اور زمین پر کسی کو اپنا باپ نہ کہو، کیونکہ تمہارا باپ ایک ہی ہے، جو آسمانی ہے اور نہ تم ہادی کہلاؤ کیونکہ تمہارا ہادی ایک ہی ہے، یعنی مسیحؑ (متی، ۲۳/۹، ۱۰)۔ یہ انداز صرف حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام تک ہی محدود نہیں، سابق انبیاء بنی اسرائیل کے ہاں بھی یہ استعارے جگہ جگہ ملتے ہیں، مثلاً تکوین (۱/۶، ۲، ۳) میں خدا کے بیٹوں کا ذکر ہے، اس سے کچھ آگے (۶/۴، ۵) سورماؤں کو خدا کے بیٹے کہا گیا ہے؛ خروج (۴/۲۲، ۲۳) میں اسرائیل [رکّ باں] کو خدا کا پہلوٹھا بیٹا قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے ان سے مراد حقیقت نہیں، بلکہ محض استعارہ ہے اور یہی استعارہ کسی قدر وسعت کے ساتھ حضرت عیسیٰؑ نے استعمال کیا۔

حضرت عیسیٰؑ خود کو ہمیشہ ہادی، رسول

اور ابن آدم ہی سمجھتے رہے؛ چنانچہ ایک موقع پر

(حضرت عیسیٰؑ نے کہا) اور جو کتاب مجھ سے قبل آچکی ہے، یعنی تورات، اس کی تصدیق کرتا ہوں (نیز ۶۱ [الصف]: ۶)۔ اس مضمون کو انجیل میں یوں بیان کیا گیا ہے: یہ نہ سمجھو میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں، منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں (متی ۵ / ۱۷)۔

(۵) بشارت محمدی: علاوہ ازیں حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمد کی بشارت بھی ملتی ہے، ارشاد ہے: وَمَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ (۶۱ [الصف]: ۶)، یعنی (حضرت عیسیٰؑ نے کہا) اور میں بشارت دینے والا ہوں ایک پیغمبر کی جو میرے بعد آئیں گے، جن کا نام احمد ہوگا۔ حضرت عیسیٰؑ کی آپؐ کے بارے یہ بشارت انجیل یوحنا میں یوں پائی جاتی ہے: میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمہارے لیے فائدہ مند ہے کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ مددگار تمہارے پاس نہ آئے گا، لیکن اگر جاؤں گا تو اسے تمہارے پاس بھیج دوں گا اور وہ آکر دنیا کو گناہ اور راست بازی اور عدالت کے بارے میں قصور وار ٹھہرائے گا (۱۶ / ۷، ۸)، آگے فرمایا: لیکن جب وہ، یعنی سچائی کی روح، آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا، اس لیے کہ وہ اپنی طرف سے کچھ نہ کہے گا، لیکن جو کچھ سنے گا وہی کچھ کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا (۱۳ تا ۱۴)۔ اس پیشینگوئی میں موعود ہستی کا ایک خاص وصف کے ساتھ تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ وصف اگرچہ جدید ایڈیشنوں میں مددگار، وکیل، معزی اور شفیع کے نام سے ترجمہ کیا جاتا ہے، لیکن قدیم یونانی، فرانسیسی، لاطینی اور انگریزی تراجم میں پیرا کلوطوس اور عبرانی (Hebro) اور عربی تراجم میں فارقلیط ہے (دیکھیے انجیل، عربی، یوحنا ۱۳ / ۱۶، لنڈن، ۱۸۲۱، ۱۸۳۱، ۱۸۴۴، جو عربی لفظ

نے متعدد جگہ اس بات کا اظہار کیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ صرف بنی اسرائیل کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے نہ کہ ساری دنیا کی طرف اور ان کی شریعت ایک خاص قوم تک محدود تھی اور ایسے عالمگیر حیثیت حاصل نہ تھی۔ ارشاد ہے: وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ (۳ [ال عمران]: ۴۹)، یعنی اور حضرت عیسیٰؑ بنی اسرائیل کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے۔ ایک دوسری جگہ فرمایا: وَ اذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ (۶۱ [الصف]: ۶)، یعنی وہ وقت بھی یاد کرو جب عیسیٰؑ بن مریم نے کہا اے بنی اسرائیل! میں تمہاری طرف خدا کا رسول ہوں۔ خود انجیل میں بھی ہے کہ جب حضرت عیسیٰؑ نے اپنے شاگردوں کو اپنی آمد کی منادی کرنے کے لیے مختلف شہروں میں بھیجا، تو انہیں کہا: غیر قوموں کی طرف نہ جانا اور سامریوں کے کسی شہر میں داخل نہ ہونا، بلکہ اسرائیل کے گھرانے کی کھوٹی ہوئی بھیڑوں کے پاس جانا (متی، ۱۹ / ۵ تا ۶)۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق الوہیت اور انبیت مسیح کی طرح حضرت عیسیٰؑ کی بعثت عامہ کا نظریہ بھی ان کے بعد تراشا گیا۔

(۴) شریعت موسوی کی تعلیم: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے گواہی الگ کتاب، انجیل [رک باں] عطا فرمائی تھی، مگر احکام اور دین کے اعتبار سے وہ موسوی شریعت، یعنی احکام تورات، کے پابند تھے۔ اسی بنا پر خود ان کی زندگی موسوی شریعت کی متابعت میں گزری۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (۳ [ال عمران]: ۴۸) اور اللہ اسے کتاب و حکمت کی تعلیم دے گا اور تورات و انجیل کا علم سکھائے گا۔ دوسری جگہ فرمایا: وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ (۳ [ال عمران]: ۵)، یعنی

جگہ دنیا داری کو رواج دے رکھا تھا؛ (۴) احبار یا فقیہ، یہ مذہب کے اجارہ دار بن گئے تھے، جس چیز کو چاہتے حلال ٹھہرا دیتے اور جسے چاہتے حرام کر دیتے۔ اس کے علاوہ دینی و علمی پسماندگی کا یہ عالم تھا کہ انہوں نے ہیکل سلیمانی کو تجارتی منڈی بنایا ہوا تھا (متی، ۲۱ / ۱۲ بعد) اور خود مذہب بھی ایک تجارت بن کر رہ گیا تھا۔ غریبوں اور پست حال لوگوں کی ہمدردی کا کسی کے دل میں کوئی جذبہ بھی موجود نہ تھا۔ حضرت عیسیٰ نے آ کر ان تمام برائیوں کے خلاف آواز بلند کی اور قوم میں مذہب اور دین کا نیا جذبہ بیدار کیا۔ گو انہوں نے بہت عرصے تک تبلیغ فرمائی، لیکن اس مختصر سے عرصے میں ان کے بہت سے مخلص پیدا ہو گئے اور ان کی آواز گھر گھر اور قریہ قریہ جا پہنچی۔ انہوں نے غریبوں اور معاشرے کے پست حال لوگوں کی حمایت میں آواز بلند کی۔ ان کی اس دعوت سے وہاں کے مذہبی اور سیاسی رہنماؤں کو اپنی سیادت کے متزلزل ہونے کا خطرہ پیدا ہو گیا اور اس طرح حضرت عیسیٰ، جو ایک پر جوش مبلغ اور داعی تھے، دنیا سے اٹھا لیے گئے، مگر ان کی چند روزہ تحریک کے اثرات ہمیشہ تاریخ پر ثبت رہیں گے۔

اسلام میں ان کا پیکر، خاص طور پر متصوفانہ ادب میں، صبر و شکیب، نرمی، برد باری اور فراخ دلی کے اعتبار سے ہمیشہ ایک ضرب المثل رہا ہے (نیز رک بہ انجیل، نصاریٰ؛ حواری؛ سریم؛ عمران وغیرہ)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں [محمود الحسن

عارف رکن ادارہ اور بشیر احمد صدیقی نے لکھا]۔

(ادارہ)

عیسیٰ بن دینار: بن وافر الغافقی، اندلس میں اسلامی فقہ، دینیات اور علم کلام کے تین

احمد کے ہم معنی ہے (دیکھیے سرسید احمد خان: خطبات احمدیہ؛ رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق، اردو ترجمہ، ۳: ۳۲۱ تا ۳۴۰) (جہاں تیرہ دلیلوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا مصداق قرار دیا گیا ہے)، طبع تقی عثمانی، کراچی ۱۳۹۱؛ سیوہاروی: قصص القرآن، ۴: ۲۴۴ تا ۲۵۰)۔ انجیل برناباس Bernabos میں تو باقاعدہ لفظ محمد سے یہ پیش گوئی کئی جگہ موجود ہے۔

(۶) آسمانی کتاب: حضرت عیسیٰ ان چار انبیاء کرام میں سے ہیں، جنکو ایک مستقل مقدس کتاب ملی۔ حضرت عیسیٰ کو انجیل عطا ہوئی جو علم و حکمت خداوندی کا مخزن تھی مگر نصاریٰ نے اپنی عادت کے مطابق اسمیں بہت سی تحریفات کر کے اس کی شکل کو بگاڑ دیا [تفصیل کیلئے رک بہ انجیل]۔

عیسیٰ علیہ السلام کا اصل کارنامہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام جس وقت تشریف لائے اس وقت ہر طرف دنیا میں ظلم و جہالت کا دور دورہ تھا۔ خود اہل کتاب، یعنی یہودی بہت سی خرابیوں کا مرکز بن چکے تھے۔ صدیوں کے ذہنی و علمی جمود نے ان کو علمی اعتبار سے مکمل لکیر کا فقیر بنا دیا تھا۔ وہ دین متین کی روح کو سمجھنے کے بجائے صرف اس کے ظاہر کو ہی سب کچھ سمجھ بیٹھے تھے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے وقت یہودیوں کے مندرجہ ذیل گروہ تھے: (۱) صدوقی: ان کا کہنا تھا کہ انسان کے نیک و بد اعمال کا ثمرہ اسی دنیا میں مل جاتا ہے نہ کہ آخرت میں؛ (۲) فریسی: یہ لوگ لذات دنیوی سے کنارہ کشی کو ہی ذریعہ نجات قرار دیتے تھے مگر پھر ترک دنیا میں بھی بد عملی کا مظاہرہ کرنے لگے تھے؛ (۳) کاہن: ان لوگوں نے مذہبی عبادات کی ادائیگی میں خلوص اور لہیت کو ختم کر کے اس کی

تھے اور ان کی وفات کے بعد بھی زندہ رہے۔ عیسیٰ نے مالکی فقہ پر الہدایۃ کے نام سے ایک ضخیم کتاب تصنیف کی جس میں ان معلومات کو جمع کر دیا جو انہیں ابن القاسم سے حاصل ہوئی تھیں اور اپنے ذاتی نظریات کا اس میں اضافہ بھی کر دیا۔ انہوں نے اس کے مواد کو فقہی فروع کے مطابق ترتیب دیا اور ایک جلد ہر قسم کے مسائل کے لیے وقف کی۔ ان کے ایک شاگرد نے مسائل البیوع پر مشتمل ایک حصہ الماجشون کو پڑھ کر سنایا، جس پر الماجشون نے بے ساختہ بار بار یہ جملہ کہا۔ احسنَ وَ اللهُ عیسیٰ هذا: بخدا اس عیسیٰ نے تو کمال کر دیا ہے۔ الہدایۃ کو یحییٰ کی دس کتابوں (عَشْرَاتُ یحییٰ) اور ابن حبیب کی الواضحة کے مقابلے میں بہتر سمجھا جاتا تھا۔ مؤخر الذکر دو کتابیں مالکی فقہ کے رسالے تھے، مگر الہدایۃ نے اندلس کے مالکی مسلک کی تشکیل میں ایک نمایاں کردار ادا کیا۔

فقہ اور علم کلام میں وسیع علم رکھنے کے علاوہ عیسیٰ کے اپنے منفرد نظریات بھی تھے جو بعض اوقات حکومت اور باقی فقہاء کے نظریات کے متضاد ہوتے تھے۔ ان پر یہ الزام عائد کیا گیا کہ انہوں نے ۲۰۳ھ/۸۱۸ء کے قرطبہ کے نواح کی شورش (ھیج الریض) میں حصہ لیا تھا اور شورش کے فرو ہونے پر انہیں راہ فرار اختیار کر کے روپوش ہونا پڑا تھا۔ بعد ازاں الحکم اول نے انہیں معاف کر دیا اور انہیں اپنا منصب اور وقار پھر حاصل ہو گیا۔ اپنی عمر کے آخری ایام میں وہ مالکی مذہب کی شدت اور اس مقلدانہ طریق کار سے بہت بیزار ہو گئے تھے جو فقہا الموطأ کے استعمال میں اختیار کرتے تھے۔ انہوں نے دونوں کو ترک کر کے مذہب کے اصل مأخذ یعنی قرآن حکیم اور سنۃ کی جانب رجوع کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ یہ خیال انہیں

بڑے بانیوں میں سے ایک؛ دوسرے دو یحییٰ بن یحییٰ (م ۵۲۳۴ / ۸۴۸ء) اور عبدالملک بن حبیب (م ۵۲۳۸ / ۸۵۲ء) تھے۔ ان تینوں میں سے عیسیٰ کو زیادہ عالم اور اہم سمجھا جاتا ہے اور انہیں عالم الاندلس کہا جاتا ہے۔ وہ طلیطلہ میں غالباً ۱۵۵ھ/۷۷۱ء کے لگ بھگ پیدا ہوا؛ کیونکہ جب وہ امام مالک^۲ بن انس سے پڑھنے کے لیے مدینہ پہنچے تو انہیں معلوم ہوا کہ وہ کچھ پہلے (۱۷۹ھ/۷۹۵ء میں) فوت ہو چکے تھے۔ وہ واپس فسطاط چلے گئے اور عبدالرحمن بن القاسم (م ۱۹۱ھ/۸۰۶ء) سے جسے امام مالک^۲ کا سب سے مشہور شاگرد سمجھا جاتا تھا، کسب فیض کیا۔ انہوں نے فسطاط کے دوسرے دو ممتاز علما عبداللہ بن وہب (م ۱۹۷ھ/۸۱۲ء) اور اشہب بن عبدالعزیز (م ۲۰۳ھ/۸۱۹ء) کے درس بھی سنے۔ یحییٰ بن یحییٰ کو اس بات پر فخر تھا کہ اس نے امام مالک^۲ سے کچھ کسب فیض کیا تھا اور بعد میں علم کی تکمیل فسطاط میں کی اور عبدالملک بن حبیب اہتمام کے ساتھ اس امر کا اظہار کیا کرتا تھا کہ اس نے امام مالک کے چار مدنی شاگردوں المغیرہ بن عبدالرحمن المخزومی (م ۱۸۸ھ/۸۰۴ء)، ابو المصعب الزہری (م ۲۴۲ھ/۸۵۶ء)، عبدالملک بن الماجشون (م ۲۱۲ھ/۸۲۷ء) اور المظرف بن عبداللہ (م ۲۲۰ھ/۸۳۵ء) سے کسب علم کیا تھا۔ عیسیٰ بن دینار نے یہ ثابت کر دیا کہ ایک اچھے استاد سے کسب علم کر کے بہتر نتائج حاصل کیے جاسکتے ہیں بشرطیکہ طالب علم بہتر ذہن اور کردار کا مالک ہو۔ عیسیٰ بن دینار مصر سے واپسی کے تھوڑے عرصے بعد قرطبہ کے مفتی [رک باں] مقرر ہوئے اور اپنی وفات (۲۱۲ھ/۸۲۷ء) تک وہ اس عہدے پر متمکن رہے۔ ان کی وفات کے بعد ہی یحییٰ کو یہ منصب حاصل ہو سکا۔ یحییٰ عمر میں عیسیٰ سے بڑے بھی

سعید : المغرب، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ۲ : ۲۳ : (۷) ابن فرحون : الدبیاج، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۱۷۸ : (۸) المقری : نفع الطیب، قاہرہ ۱۹۳۹ء، ۲ : ۲۱۵ : ۳ : ۱۶۱ تا ۱۶۲ : (۹) عیاض : الشفاء، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۲۷۳ : (۱۰) وہی مصنف : المدارک، بیروت ۱۹۶۷ء تا ۱۹۶۹ء، بمدد اشاریہ : (۱۱) José López Ortiz : *La recepción de la Escuela Maleki en Espana*، در *Anuario de historia del derecho espanol*، ج ۷ (۱۹۳۰ء)، ص ۱ تا ۱۶۹ : (۱۲) Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus*، ۱ : ۱۳۸ : ۲ : ۳۷۳ : (۱۳) *Ensayo Sobre las aportaciones* : M. A. Makki *orientales en la Espana Musulmana*، میڈرڈ ۱۹۶۸ء، بمدد اشاریہ .

(H. MONÉS)

عیسیٰ بن الشیخ : عیسیٰ بن الشیخ بن السلیل الشیبانی کو ۵۲۵/۸۷۶ء میں رملہ کا والی بنایا گیا اور چند سال بعد (۵۲۶/۸۷۷ء میں) وہ دمشق پر بھی قابض ہو گیا، لیکن جب اس نے شام کے محاصل میں غبن کیا تو المعتمد نے آماجور کو دمشق کا والی بنا کر بھیج دیا۔ اس نے عیسیٰ کی فوجوں کو جو اس کے بیٹے منصور کے زیر قیادت تھیں، بھگا دیا۔ خود عیسیٰ ارمینیا کی طرف پسپا ہو گیا جہاں کی صوبائی حکومت خلیفہ نے اسے دے دی، اس نے یہاں جو کردار ادا کیا اس کے لیے دیکھیے *Thopdschian*، در *Mitteil. des seminars für Orient. Sprach*، ۲ / ۷ : ۲ : ص ۱۱۹-۱۲۶/۸۷۹ء میں عیسیٰ آمد میں تھا، اس نے دیگر عرب امیروں کے ساتھ مل کر ابن گنداجیک والی موصل سے لڑائی میں حصہ لیا جس میں اسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ تین سال بعد ۵۲۶/۸۸۲ء میں وہ فوت ہو گیا، مگر اس کے بیٹے احمد نے دیار بکر میں اپنا علاقہ سنبھالنے کے علاوہ مار دین (۵۲۹/۸۹۲ء) اور مراغہ (۵۲۸/

بہت پہلے جب وہ فسطاط میں تحصیل علم کر رہے تھے، عبداللہ بن وہب نے سبھایا تھا۔ ابن وہب الموطأ کو شرعی احکام کا آخری مأخذ قرار دینے کے خطرات سے ہمیشہ متنبہ کیا کرتے تھے؛ تاہم عیسیٰ کو موت نے فرصت نہ دی کہ اپنی خواہش کی تکمیل کر سکتے۔ اندلس میں الموطأ کو فقہ کے واحد مصدر ہونے کی حیثیت بدستور حاصل رہی تاآنکہ پچاس سال بعد بقی بن مخلد (۵۲۰/۸۱۶ء تا ۵۲۷/۸۸۹ء) اور محمد بن وضاح (۵۱۹/۸۱۳ء تا ۵۲۸/۸۹۰ء) نے اسے کامیابی کے ساتھ چیلنج کیا۔ عیسیٰ بن دینار اپنے فیصلوں میں بہت اعتدال پسند تھے، بالخصوص جب وہ سزا کے اطلاق سے متعلق ہوتے۔ مثال کے طور پر جب عبدالملک بن حبیب نے یہ فتویٰ دیا کہ خارجیوں اور معتزلہ کو بے دریغ سزائے موت دے دینی چاہیے تو عیسیٰ نے اس بات پر اصرار کیا کہ پہلے انہیں یہ موقع دینا چاہیے کہ وہ اپنے معتقدات سے قطع تعلق کر کے اہل السنۃ میں دوبارہ شمولیت اختیار کر لیں۔ یہاں عیسیٰ بن دینار میں خود امام مالکؒ سے بھی زیادہ استقامت نظر آتی ہے، کیونکہ امام مالکؒ نے اپنے رسالے باب النہی عن القدر میں لکھا تھا کہ معتزلہ کو کوئی سزا دینے سے قبل انہیں یہ موقع دینا چاہیے کہ وہ اعتزال کو چھوڑ دیں، لیکن جب ان سے مسجد کے اندر معتزلہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے بلند آواز سے کہا ”بے دین ہیں، کافر ہیں، انہیں قتل کر دو“۔

مآخذ : (۱) ابن الفرزی : العلماء، میڈرڈ ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۲ء، ص ۹۷۳ : (۲) الحمیدی : الجذوہ، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۶۷۸ : (۳) ابن القوطیہ : افتتاح، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۳۵ : (۴) الضبی : بغیہ، ص ۳۸۹ : (۵) الصفدی : الوافی، عکسی تصویر، کتب خانہ قاہرہ، ۳/۵ : ۶۱۵ : (۶) ابن

تھا، جو ۱۵۸ھ/۷۷۴-۷۷۵ء میں فوت ہوا (ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۲: ۱۳۳۔ اس کی والدہ زیاد کی بیٹی تھی جو بصرے میں زیادان نامی جاگیر کا مالک تھا (البلاذری، ص ۳۶۲)۔ اس کی والدہ کی بہن مؤنس بن عمران کی ماں تھی، جو جعفر بن یحییٰ البرمکی کے حلقے سے تعلق رکھتا تھا۔ عیسیٰ نے عبداللہ بن ابی اسحاق [رکب باں]، ابن کثیر [رکب باں] الجہدیری (دیکھیے ابن الجزری، ۱: ۳۴۹) اور ابن محیصن (کتاب مذکور، ۲: ۱۶۷) سے قرآن حکیم پڑھا۔ اس نے اپنی کتاب الاختیار میں بدوون کی زبان کی اندھی تقلید نہیں کی، بلکہ ان کے شعرا پر تنقید کی اور ابن ابی اسحاق کی طرح، عقلی استدلال (قیاس) کے اصول استعمال کیے۔ عام گفتگو میں بھی وہ ہمیشہ اعراب کا استعمال کرتا تھا اور اس کے سوانح نگار اس کے اسلوب کے نمونے نقل کرتے ہیں۔ اس کے شاگردوں میں الاصمعی، خلیل بن احمد اور سیویہ (جو اس کا ذکر اپنی کتاب میں متعدد بار کرتا ہے)، شامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے صرف و نحو پر دو کتابیں لکھیں لیکن وہ ہم تک نہیں پہنچیں۔ اس کی قراءت پر اعتراض کیا جاتا تھا اور اسے استثنائی (شواذ) قرار دیا جاتا تھا۔

اس عیسیٰ بن عمر اور اس کے ہم نام کوفہ کے الہمدانی میں کوئی التباس و مغالطہ نہیں ہونا چاہیے۔ الہمدانی ۱۵۶ھ/۷۷۳ء میں فوت ہوا (دیکھیے الفہرست، ص ۳۱، سطر ۱، ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۸: ۲۲۲، ابن الجزری: غایۃ [النهاية فی طبقات القراء])۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۲۶۸، ۲۶۴؛ (۲) الفہرست، ص ۳۱، بعد، ۵۱، ۲۲؛ (۳) ابن الانباری: نزہہ، ص ۲۵ تا ۲۹؛ (۴) یاقوت: الأدباء، ۶: ۱۰۰ تا ۱۰۳؛ (۵) ابن خلیکان، عدد ۵۲۳؛ (۶) ابن الجزری: غایۃ، ۱: ۶۱۳؛ (۷) ابن حجر: تہذیب، ۸: ۲۲۳

۸۹۳ء) بھی فتح کر لیے اور شاہ ارمن سمپت Scmpat اول کے خلاف کامیابی سے جنگ کی (نَبْ Thopdschian: کتاب مذکور، ۲/۸: ۱۷۳ (بعد)۔ اس نے ۵۲۸۵/۸۹۸ء میں وفات پائی۔ ابن المعتز کے ایک بیان کی رو سے (دیکھیے اس کی نظم، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.، ۳۰: ۵۶۷، نیز ۳۱: ۲۳۲) بعد (دیوان ابن المعتز) بیروت ۱۳۳۲ھ، ص ۱۵۴) اسے ابن کُنداجیک سے چھینا ہوا خزانہ خلیفہ کے حوالے کرنا پڑا۔ ۵۲۸۱/۸۹۴ء میں اس کی حالت اتنی خراب ہو چکی تھی کہ وہ عیسائیوں سے امداد طلب کرنے پر آمادہ ہو گیا۔ احمد کی وفات کے بعد خلیفہ نے اس کے بیٹے محمد کے خلاف چڑھائی کر دی اور اسے آبد میں محصور کر لیا۔ انجام کار محمد اور اس کا خاندان گرفتار ہو گیا، تاہم اس کے بعد بھی شیبانی دیار بکر کی سیاسیات میں حصہ لیتے رہے اور ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس، ۱: ۱۶۳) نے اپنے زمانے میں انہیں جنوبی آرمینیا میں موجود پایا تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ج ۳، بعد اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۷، بعد اشاریہ؛ (۳) المسعودی، مطبوعہ پیرس، ۸: ۱۳۴، بعد؛ (۴) Reche: ches sur un personnage: Defremery، در nommê Iça fils du Cheikh et sur sa famille، در Mem. d'histoire orient، ۱: ۱، بعد اور مآخذ مذکورہ در مقالہ۔

* عیسیٰ بن علی: رکب بہ علی بن عیسیٰ۔

* عیسیٰ بن عمر: الثقفی البصری، ایک قدیم

عربی نحوی اور قاری (م ۱۳۹ھ/۷۶۶ء)۔ وہ حضرت خالد بن الولید المخزومی القرشی [رکب باں] کا ایک غلام (مولیٰ) تھا، لیکن اسے الثقفی کہا جاتا تھا کیونکہ اس نے بصرے میں بنو ثقیف کے ساتھ سکونت اختیار کر لی تھی۔ اس کا ایک بھائی حاجب

ہراول دستے کو جس کا سالار حمید بن قحطبة تھا شکست ہوئی۔ شروع میں اس کی اصل فوج کا ایک حصہ بھی پسپا ہونے پر مجبور ہو گیا، لیکن عیسیٰ نے صورت حال پر قابو پا لیا۔ ابراہیم کی فوجوں کو بھگا دیا گیا اور وہ خود مارا گیا۔ ۲۵ ذوالقعدہ ۱۴۵ھ / ۱۴ فروری ۷۶۳ء کو باخمرا کی فتح سے المنصور کی حکومت محفوظ ہو گئی؛ تاہم المنصور عیسیٰ کے ساتھ کج خلقی سے پیش آیا، وہ اسے جانشینی سے بھی محروم کرنا چاہتا تھا۔ روایت ہے کہ جب خلیفہ نے اسے محمد بن عبداللہ کے خلاف بھیجا تو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ ”مجھے اس کی پروا نہیں کہ دونوں میں سے کون کس کو قتل کر ڈالتا ہے۔ ۱۴۷ھ / ۷۶۴ء - ۷۶۵ء میں اس نے اپنے بیٹے محمد المہدی کو ولی عہد مقرر کر کے لوگوں سے اس کے لیے بیعت لی؛ چونکہ عیسیٰ نے اپنے حقوق سے دست بردار ہونے سے انکار کر دیا تھا اس لیے اسے والئی کوفہ کے عہدے سے بھی معزول کر دیا گیا۔ انجام کار عیسیٰ کو جھکنا پڑا اور اس نے اس شرط پر المہدی سے بیعت کر لی کہ اس کے بعد وہ خلیفہ بنایا جائے گا۔ المنصور کی وفات کے بعد اس نے اس بنا پر ایک بار پھر اپنے حقوق کا دعویٰ کیا کہ اس سے جبراً رضا مندی حاصل کی گئی تھی، لیکن اس کی کوششوں کو کامیابی نصیب نہ ہو سکی اور اسے ایک بار پھر المہدی کے بیٹے موسیٰ الہادی کے حق میں اپنے دعویٰ وراثت سے دست بردار ہونا پڑا۔ عیسیٰ نے ۱۶۷ھ / ۷۸۳ء - ۷۸۴ء میں وفات پائی۔

مأخذ: (۱) الطبری: ۳: ۲۷ بعد؛ (۲) ابن

الاثیر (طبع Tornberg): ۵: ۳۱۳ بعد، جلد ۶: ۱۳

بعد؛ (۳) الیعقوبی (طبع Houtsma): ۲: ۴۱۹ بعد؛ (۴)

ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۹،

۲۵۵ بعد؛ (۵) ابن خلدون: العبر، ۳: ۱۷۷ بعد؛

(۸) السیوطی: بغیہ، ص ۳۷۰، نیز دیکھیے (۹) الجعفی:

طبقات، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) ابن قتیبہ: عیون؛ (۱۱) المبرد

الکامل؛ (۱۲) أقالی: الأمالی؛ (۱۳) المرزبانی: الموشح؛

(۱۴) وہی مصنف: المقتبس؛ (۱۵) Nöldke: Geschichte

des Qorans، ۳: ۱۲۰؛ (۱۶) براکلمان، ۱: ۹۹؛ (۱۷)

وتکملہ، ۱: ۱۵۸؛ (۱۸) سرگین: الترات، ۱: ۲۹۔

(J. W. Fück)

* **عیسیٰ بن موسیٰ**: بن محمد بن علی بن عبداللہ

بن العباس، پہلے دو عباسی خلفا السفاح اور المنصور کا

بھتیجا۔ السفاح نے اپنی زندگی کے آخری سال میں

اپنے بھائی ابوجعفر المنصور اور اس کے بعد اپنے بھتیجے

عیسیٰ بن موسیٰ کو ولی عہد مقرر کر کے ان کے ہاتھ

پر بیعت کرا دی تھی۔ عیسیٰ جو چند سال قبل کوفے کا

والی مقرر کیا گیا تھا، ابوجعفر المنصور کی تخت نشینی

کے بعد اپنے عہدے پر بحال رہا۔ جب ۱۴۵ھ /

۷۶۲ - ۷۶۳ء میں محمد بن عبداللہ العلوی نے مدینے

میں علم بغاوت بلند کیا تو اس کے خلاف عیسیٰ کو

ایک فوج دے کر بھیجا گیا؛ شامیوں کی پیش قدمی

پر مدینے کے بہت سے باشندوں نے بھاگ کر جان

بچائی اور اسی سال ماہ رمضان ۱۴۵ھ / دسمبر ۷۶۲ء

میں عیسیٰ نے شہر پر دھاوا کر کے قبضہ کر لیا۔

محمد جنگ میں مارا گیا اور اس کا سر خلیفہ

کے پاس بھیج دیا گیا۔ اسی دوران میں اس کے

بھائی ابراہیم نے بصرے میں بغاوت برپا کر دی۔

خلیفہ کی فوجوں نے شکست کھائی اور چونکہ بغاوت

روز بروز پھیلتی جا رہی تھی، اس لیے منصور کو یہ

خوف ہوا کہ کہیں کوفے کے باشندے بھی جو

ایسی باتوں سے بہت جلد متاثر ہوتے تھے، اس بغاوت

میں شامل نہ ہو جائیں؛ چنانچہ وہ بذات خود وہاں

پہنچا اور شہر کو قابو میں رکھنے میں کامیاب

ہو گیا۔ دوسری طرف عیسیٰ بھی کمک کے لیے بڑی

تیزی سے روانہ ہوا۔ باخمرا (رک بان) میں اس کے

کے علاوہ اس نے، دوسرے بدوؤں سمیت، عین جالوت [رک باں] کی لڑائی میں حصہ لیا اور اسے (یا اس کے باپ کو) صلے میں سلامیہ [رک باں] کی جاگیر (اقطاع [رک باں]) عطا کی گئی۔ اگرچہ بالعموم اس کے ہمسایہ امرا کے ساتھ اور بالخصوص اربل کے جلال الدین الکلالی کے ساتھ اچھے مراسم تھے (دیکھیے قاضی محی الدین بن عبدالظاہر:

الروض الظاہر، طبع S.F. Sadeq، ۱۹۵۶ء، ص ۱۱۲)، لیکن بیبرس [رک باں] سے اس کے تعلقات خراب تھے۔ تاہم سلطان نے ۵۶۶۳/۱۲۶۴ء میں مجبور ہو کر اس کے عم زاد علی بن ہذیفہ بن مانع کو ہٹا کر، جس کے خون آشام ظلم و تشدد نے علاقے میں بحران پیدا کر دیا تھا، اسے تمام بدوؤں کا امیر العرب مقرر کر دیا (الروض، ص ۱۲۳)۔ معاصر مآخذ بیان کرتے ہیں کہ اس نے اچھے انتظامات اور عدل و انصاف کے ذریعے امن و امان بحال کرنے کی بہت کوشش کی (مثال کے طور پر ابن الفرات : تاریخ، بیروت ۱۹۳۹ء، ۸ : ۱۲)۔ بیبرس نے ۵۶۷۵/۱۲۷۷ء میں ایشیائے کوچک پر حملہ کیا تو عیسیٰ نے اس کی مزاحمت کے سلسلے میں قیادت کی اور حلب کے نائب نور الدین علی کے ساتھ مل کر منگولوں کو شام کے اندر گھس آنے سے باز رکھا (دیکھیے بیبرس تریحی، مترجمہ S. Yaltkaya، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۸۵)۔ قلاوون کے عہد میں وہ سنقر الأشقر کا حلیف بن گیا جس نے الملک الکامل کا لقب اختیار کر کے دمشق میں بغاوت کی اور علاء الدین عطا ملک الجوینی سے تعلق پیدا کر لیا جو ایلخانی حکمران کی جانب سے بغداد کا عامل تھا۔ ۵۶۷۹/۱۲۸۰ء میں اس نے اور سنقر نے اباقا خان کے ساتھ خط و کتابت شروع کی اور اباقا کے پاس الجوینی کی وساطت سے اپنے بیٹے کو بھیجا۔ اباقا نے اس کے بیٹے کو خلعت عطا کی اور بغداد کے

(۶) المسعودی : مروج (طبع پیرس)، ۶ : ۲۱، ۹۰، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۸۱، بیعد، ۲۱۳ تا ۲۱۶، ۲۱۶، ۶۳، ۹، بیعد؛ (۷) الاغانی، دیکھیے اشاریہ؛ (۸) Gesch. der : Weil (۹) Chalifen، ۲ : ۱۳، ۲۴، بیعد؛ (۹) The : Muir، Caliphate, its Rise Decline and Fall، ص ۴۴۶، بیعد؛ (۱۰) Sketches from Eastern History : Nöldeke، ص ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۰۔

(K. V. ZELTERSTÉEN)

عیسیٰ بن المہنا: (م ۵۶۸۳/۱۲۴۸ء)۔

مملوک سلطان نے اسے امیر العرب مقرر کیا۔ یہ بادیۃ الشام کے ایک بدوی قبیلے آل فضل کا سردار تھا۔ اس کا نسب عام طور پر اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔ عیسیٰ بن المہنا بن مانع بن حدیثہ بن عصبہ (یا عقبہ) بن فضل بن ربیعہ۔ اس کا لقب شرف الدین الطائی تھا۔ آل فضل جن کا تعلق ربیعہ سے تھا اور اس طرح پھر بنو طیبی سے بھی (ان کی ابتدائی تاریخ کے لیے دیکھیے ابن خلدون : العبر، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۵ : ۴۳۶؛ القلقشندی : صبح الاعشی، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۳ : ۲۰۳، ۲۰۶) بہت دولت مند تھے (دیکھیے العمری : التعریف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۷۹) اور حمص سے لے کر قلعہ جعبر اور رجبہ کے علاقے تک پھیلے ہوئے تھے (صبح الاعشی، ۳ : ۲۰۳، ۲۳۱؛ الخالدي : المقصد الرفیع، پیرس، کتاب خانہ قومی، مخطوطہ ۴۴۳۹، ص ۱۵۵)۔ خود عیسیٰ نے اپنے قریبی پیرووں (آل عیسیٰ) کے ساتھ بادیۃ الشام میں سکونت اختیار کی، البتہ گاہے گاہے وہ رجبہ کے مقام پر دریائے فرات کو عبور کر کے عراق میں چلے جاتے تھے۔

عیسیٰ نے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ممالیک اور منگولوں کے درمیان ہونے والی لڑائیوں میں اہم کردار ادا کیا۔ ۵۶۵۸/۱۲۶۰ء میں قرطز [رک باں]

محاصل کا ایک حصہ اسے دے دیا (D'ohsson : Histoire des Mongoles، ۳ : ۵۲۲) - تاہم یہ نئے تعلقات زیادہ دیر تک قائم نہ رہے۔ عیسیٰ ۵۶۸۰ / ۱۱۸۱ء میں قاہرہ گیا، قلاوون نے اسے معاف کر دیا۔ اور حمص [رکہ باں] کی لڑائی میں مملوک فوج کے میسرہ کے ہراول دستے کے سالار کی حیثیت سے تمام بدو فوجیوں کی قیادت کی (دیکھیے ابو الفداء : المختصر فی اخبار البشر، استانبول ۱۲۸۶ء، ۴ : ۱۵ : D'ohsson، ۳ : ۵۲۶) - عیسیٰ ربیع الاول ۵۶۸۳ / مئی ۱۲۸۳ء میں فوت ہوا، اس کی غائبانہ نماز جنازہ اس، سپینے کی ۹ تاریخ / ۲۶ مئی کو دمشق کی بڑی مسجد میں ادا کی گئی (دیکھیے ابن الفرات، ۸ : ۱۳)۔ عیسیٰ نے اپنے بیس سالہ عہد حکومت میں، ایلخانیوں سے راہ و رسم کے باوجود ایک اچھی حکمت عملی اختیار کی، جس سے اس کے علاقے میں داخلی امن و آسان قائم ہوا۔ بعض مآخذ میں اس کی ایک اچھے اور نیک آدمی کی حیثیت سے تعریف کی گئی ہے (ابن الفرات، ۸ : ۱۳، الیافعی : مرآة الجنان، حیدر آباد ۱۳۳۸ھ، ۴ : ۱۹۹)۔

اس کے بیٹے اور آل عیسیٰ کے سربراہ کے طور پر اس کے جانشین حسام الدین مہنا نے، جو تدمر کا حاکم تھا، اپنے باپ کی حکمت عملی جاری رکھی، لیکن ۵۶۹۲ / ۱۲۹۳ء میں مملوک سلطان خلیل نے اسے اس کے بھائیوں محمد اور فضل اور اس کے بیٹے موسیٰ سمیت گرفتار کر لیا اور انہیں قاہرہ لے گیا، جہاں انہیں قلعة الجبل میں قید کر دیا (ابو الفداء، ۴ : ۲۹، ابن خلدون، ۵ : ۳۳۸ : صبح، ۴ : ۲۰۶)۔ تاہم دو سال بعد اسے امیر العرب کے عہدے پر بحال کر دیا گیا۔ اس نے ۵۶۹۷ / ۱۲۸۹ء میں بڑے تزک و احتشام سے حج کیا (Chron. der Stadt Mecca : Wüstenfeld، ۲ : ۲۷۵)۔ جلد ہی الملک الناصر محمد سے اس کا جھگڑا ہو

گیا اور ۵۷۱۲ / ۱۳۱۲ء، ۵۷۱۶ / ۱۳۱۶ء اور بالخصوص ۵۷۲۰ / ۱۳۲۰ء میں وہ ایلخانیوں کا حلیف بن گیا (ابن خلدون، ۵ : ۳۳۹)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دمشق کے نائب اور بدوون کے ایک گروہ نے آل عیسیٰ پر بہت تشدد کیا اور اس کی جاگیریں اس سے چھین لی گئیں۔ تاہم جب ممالیک اور ایلخانیوں میں ۵۷۲۳ / ۱۳۲۳ء میں صلح ہو گئی تو مہنا واپس شام چلا گیا۔ اس کی امارت کے زمانے میں یہ قبیلہ بیت مہنا بن عیسیٰ اور بیت فضل بن عیسیٰ نام کی دو شاخوں میں منقسم ہو گیا (العمری، ص ۷۹، صبح، ۴ : ۲۰۵، ۲۰۸ : المقصد، ص ۱۵۵) اور آل مہنا کے نام سے ایک تیسری شاخ مہنا کے پوتے نعیر (محمد بن جبار بن مہنا) کی سربراہی میں وجود میں آ گئی (نعیر کے لیے دیکھیے M.C. Sehbeddin Tekindağ، برقوق دورندہ مملوک سلطانجی، استانبول ۱۹۶۱ء، ص ۵۹، ۶۵، ۷۲ تا ۷۳، ۷۵، ۸۱، ۹۵ تا ۹۶)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان خانوادوں نے امیر العرب کا منصب ۵۸۷۹ / ۱۳۳۷ء تک برقرار رکھا۔

مآخذ: متن میں مندرج حوالوں کے علاوہ (۱) المقریزی: کتاب السلوک، قاہرہ ۱۹۳۹ء، ۱/۳، ص ۷۲۵ تا ۷۲۶؛ (۲) Chalifen : Weil، ۴ : ۱۲؛ (۳) La Syrie à l'époque des : Gaudefroy-Demombynes Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۸۶؛ (۴) الزرکلی: الأعلام، ۵ : ۲۹۶۔

(M. C. SCHABEDDIN TEKINDAG)

عیسیٰ نہر: پورا نام نہر عیسیٰ ابن علی، ازنہ متوسط کی ان چار بڑی نہروں میں سے ایک جو بغداد کے گرد و نواح میں بہتی تھیں۔ باقی تین نہروں کے نام نہر الملک، نہر صرصر اور نہر الصراة تھیں (المقدسی، ص ۱۲۴)۔ فیروز سابور کے ضلع کو سیراب کرتی ہوئی نہر

کیا ہے اور اس کا یہ بیان الخطیب کے بیان پر ہی مبنی ہے (معجم البلدان، ۴ : ۸۴۲)۔ تاہم اس نے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ اس کے زمانے میں صرف قنطرة الزیاتی اور قنطرة البستان قائم رہ گئے تھے اور باقی سات پل بظاہر قابل استعمال نہ رہے تھے، تاہم مَرَاصِد سے پتا چلتا ہے کہ یہ پل اس سے پہلے ہی لازماً تباہ ہو چکے ہوں گے اور یاقوت کے زمانے میں صرف قنطرة الیاسریہ، قنطرة الشوک اور قنطرة بنی زریق ہی قائم رہ گئے ہوں گے (۳ : ۲۵۰)۔ نیز دیکھیے یاقوت (کتاب مذکور، ص ۱۹۰، ۱۹۱، ۸۳۹)۔ تاہم ابن الجوزی چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کا مصنف کہتا ہے کہ قنطرة بنی زریق ۵۴۳۳ / ۱۰۴۲ء میں نہر عیسیٰ میں گر گیا تھا۔ اس بات کا کوئی پتا نہیں چلتا کہ پل کی اس کے بعد کوئی مرمت ہوئی ہو (المنتظم، ۸ : ۱۰۸۰)۔ مزید برآں، اس سے ایک صدی قبل (۵۳۲۳ / ۶۹۳۵ء) میں قنطرة الاشان اور اس کی ملحقہ تعمیرات آگ لگنے سے تباہ ہو گئی تھیں۔ اصولی کے بیان کے مطابق اس پل کو اس کے زمانے میں دوبارہ تعمیر نہیں کیا گیا (الآخبار، ص ۶۸)۔ یہ بات کہ ہر پل کی تباہی اپنے ہم نام نواحی علاقے کے زوال کی کس حد تک عکاسی کرتی ہے واضح نہیں ہے۔ قرون متوسطہ میں نہر عیسیٰ الکرخ کی نواحی بستی کی جنوبی سرحد تھی اور اس طرح اس سے بغداد کی جنوبی حدود متعین ہوتی تھیں۔ موجودہ زمانے میں اس کے کوئی معین آثار باقی نہیں ہیں۔

مآخذ: متن میں مندرج ہیں۔

(J. LASSNER)

⊗ **عیسوی** : (= عیسوی)، رَکْ به نصاریٰ۔

● **العيساويه** : [= العيسوية]؛ ایک یہودی فرقہ،

ابو عیسیٰ الاصفہانی [رَکْ با] کے پیروکار، جو عبہدہ

عیسیٰ اپنے دونوں کناروں پر واقع دیہات اور علاقوں کے ساتھ ساتھ بہتی ہوئی بغداد کے مغرب میں واقع قصبہ المَحْوَل تک پہنچتی اور وہاں سے دریائے دجلہ میں جا گرتی تھی (تاریخ بغداد، ۱ : ۱۱۱ تا ۱۱۲ : Le Strange : بغداد، لوح ۳)۔ دریائے فرات کی یہ معاون نہر اتنی گہری تھی کہ اس میں دو بڑی کشتیاں چلتی تھیں جو الرقہ سے مصر اور شام سے آنے والی اشیائے خوردنی لے کر آتی تھیں (الیعقوبی : البلدان، ص ۲۵۰)۔ چونکہ یہ نہر قصر عیسیٰ کے نیچے دریائے دجلہ میں جا گرتی تھی اس لیے یہ ان دو بڑے دریاؤں کو باہم ملا دیتی تھی (الإصطخری، ص ۸۴ تا ۸۵ : ابن حوقل، ص ۱۶۴ تا ۱۶۵)؛ چنانچہ یہ شہر ایک طرف تو سلطنت کے اندرونی آبی راستوں کے وسط میں واقع تھا اور دوسری جانب ان شاہراہوں پر واقع تھا جو مشرق اور جزیرۃ العرب کو جاتی تھیں۔ اس طرح اس شہر کا محل وقوع جنگی اہمیت کا حامل تھا۔ جب صرات کے ساتھ ساتھ پشتوں کی تعمیر سے بڑی کشتیوں کے لیے دجلہ تک پہنچنا ناممکن ہو گیا تو اس وقت صرف عیسیٰ نہر ہی تھی جو بھاری ٹریفک کے لیے کھلی تھی۔ نہر عیسیٰ کی گزرگاہ کا حال الخطیب البغدادی (م ۵۴۶۳ / ۱۰۷۱ء) نے بیان کیا ہے، جو سہراب (عجائب، ص ۱۲۳) کے بیان سے ملتا جلتا ہے نیز ہو بہو اس متن سے مشابہ ہے جو Le Strange نے *Ibn Serapion, Description of Mesopotamia and Baghdad*، لندن ۱۸۹۵ء، ص ۱۳ میں شائع کیا ہے۔ سہراب کے متن کی تاریخ، داخلی شہادت کی بنیاد پر، تقریباً ۶۲۵ء ہو سکتی ہے۔ وہ نہر کے کنارے واقع نو مقامات کا ذکر کرتا ہے جو بظاہر پتھروں سے تعمیر شدہ وہ پل (قنطرہ) معلوم ہوتے ہیں جو ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک بنے ہوئے تھے۔ نہر کے راستے کا حال یاقوت (م ۵۶۲۲ / ۱۲۲۵ء) نے بھی بیان

ہجری / دسویں صدی عیسوی) میں تقریباً بیس
پیروکار دمشق میں تھے اور ممکن ہے چند ایک
اصفہان میں بھی ہوں۔ جن افراد کو ابن حزم ذاتی
طور پر جانتے تھے غالباً صحیح معنوں میں وہ اس فرقے
کے ارکان نہیں تھے۔

القرقسانی کے مطابق، یوغان کے بارے
میں جسے اس کے پیروکار، یعنی الیوغانیہ، مسیح
سمجھتے تھے، کہا جاتا ہے کہ وہ ابو عیسیٰ کا ایک
شاگرد تھا۔

ابو عیسیٰ نے (بعض دوسرے یہودی فرقوں،
مثلاً الموشکانیہ، کی طرح، جس کے بارے میں کہا
جاتا ہے کہ یہ الیوغانیہ سے نکلا تھا) یہ تعلیم
دی کہ حضرت عیسیٰ^۴ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم سچے نبی تھے جن میں سے ہر ایک اس لیے
مبعوث کیا گیا تھا کہ وہ اپنی قوم کے لیے ایک
منفرد شریعت لائے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم کو عربوں کی طرف بھیجا گیا؛ لیکن ان دو
کی نبوت کے باوجود حضرت موسیٰ^۴ کی شریعت کا اتباع
یہودیوں کے لیے بدستور لازمی تھا (اسی عقیدے
کی وجہ سے مسلمان علمائے دینیات، مثلاً الباقلانی
اور عبدالقادر البغدادی نے اس سوال پر بحث کی کہ
آیا عیسایہ کو جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم کی نبوت پر ایمان رکھتے تھے اور جن کے
عقائد، بقول البغدادی، انہیں اس بات کا اختیار
دیتے تھے کہ وہ شہادۃ پر عمل کریں، مسلمان قرار
دیا جا سکتا ہے؟ ان کا جواب نفی میں تھا)۔ القرقسانی
لکھتا ہے کہ ابو عیسیٰ نے شراب پینے اور گوشت
کھانے کی ممانعت کر دی تھی اور الشہرستانی
کہتا ہے کہ اس نے لوگوں کو کسی بھی جانور
کا گوشت کھانے سے منع کر دیا تھا۔ اس نے طلاق
کی بھی ممانعت کر دی تھی۔

Friedlaendar نے عیسایہ اور شیعہ فرقوں کے

اور عبیدل کے نام سے بھی معروف ہے۔ اس فرقے کو
الاصفہانیہ بھی کہا جاتا ہے۔
ابو عیسیٰ ایک یہودی تحریک کا قائد تھا،
جو یا تو خلیفہ عبدالملک بن مروان کے عہد میں
وجود میں آئی، جیسا کہ مشہور مصنف القرقسانی
نے لکھا ہے یا بقول الشہرستانی آخری اموی خلیفہ [مروان
ابن محمد الحمار] کے عہد میں (I. Friedlaender نے عام
امکان کی بنیاد پر اس کا اتباع کیا ہے)۔ تاہم
کسی ٹھوس شہادت کی بنا پر اس تاریخی مسئلے کا
کوئی قطعی حل پیش نہیں کیا جا سکتا۔

ابو عیسیٰ پیغمبر ہونے کا دعوے دار تھا (نبی:
القرقسانی) اور، جیسا کہ الشہرستانی لکھتا ہے،
مسیح موعود (المسیح المنتظر) کے پانچ رسولوں میں
سے ایک رسول ہونے کا مدعی تھا جسے اللہ کی طرف
سے بنو اسرائیل کو نجات دلانے کا فریضہ سونپا گیا
تھا۔ البیرونی بھی لکھتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو
مسیح کا پیغام رساں کہتا تھا (الأثار الباقیہ،
طبع زخاؤ، ص ۱۰)۔ الشہرستانی بھی ذکر کرتا
ہے کہ ابو عیسیٰ کا خیال تھا کہ مبلغ [یعنی خود اس
کی ذات] کو ایک طرح سے مسیح کے مشابہ قرار دیا
جا سکتا ہے۔ اس میں بہر حال کسی شک کی گنجاش
نہیں ہے کہ ہدسی کا یہ بیان کہ اس نے مسیح
ہونے کا دعویٰ کیا تھا غلط فہمی پر مبنی ہے۔
اس کی نبوت کے ثبوت میں اس کے پیروکار یہ واقعہ
پیش کرتے ہیں کہ ان پڑھ ہونے کے باوجود اس
نے کتابیں اور صحیفے (مصحف) لکھے۔ اپنے پیرووں
کی قیادت کرتے ہوئے اس نے خلیفہ کے سپاہیوں کے
خلاف لڑائی میں شرکت کی اور قتل ہو گیا، (یا جیسا
کہ اس کے پیروکار کہتے ہیں، ایک چٹان کی دراڑ
میں روپوش ہو گیا)؛ اس کے پیروکاروں کی تعداد
(جو شروع میں کچھ زیادہ تھی) مسلسل گھٹی
چلی گئی۔ القرقسانی کے زمانے (چوتھی صدی

ایک عیسائی فرقہ بتایا ہے (البدء والتاریخ، طبع Cl. Huart، بار دوم، تہران ۱۹۴۲ء، ص: ۲۴، ۲۶؛ یہاں یوغانیہ پڑھنے سے کتابت کی غلطی کی ایک معمولی سی تصحیح لازم ہوتی ہے)۔ ابو عیسیٰ نے اپنے آپ کو مسیح کا جو ایک رسول بتایا ہے ممکن ہے کہ یہ حضرت عیسیٰ^۴ اور حواری کی طرف نسبت دینے کے لیے مسیحی اصطلاحات کا بدلا ہوا استعمال ہو۔

مآخذ (۱) الْقِرْقَسَانِي: كتاب الأنوار والمراقب، (Code of Karaite Law)، نیویارک ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء، ص: ۱، ۱۲ تا ۱۳، ۵۱ تا ۵۲؛ ۲: ۲۸۳ بعد (نیز دیکھیے ص: ۳۰۷)۔ جلد اول کی عبارتوں کا L. Nemoy نے Hebrew Union College Annual، ج ۷، Cincinnati، ۱۹۳۰ء، ص: ۳۲۸ و ۳۸۳ تا ۳۸۴ میں ترجمہ کیا ہے؛ (۲) هَدَسِي: اشكال حك كُفْر، ۱۸۳۶ء، ص: ۴۱ ب؛ (۳) الشہرستانی: المثل، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۲۳ تا ۲۵؛ (۴) الباقلائی: التمهيد، قاہرہ ۱۹۴۲ء، ص: ۱۳۱، ۱۳۷ تا ۱۳۸؛ (۵) البغدادي: الفرق، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص: ۱۳۱ تا ۱۳۲، ۱۶۸؛ (۶) ابن حزم: كتاب الفصل في المثل والأهواء، ۱: ۹۹؛ (۷) الإسفرائینی: التبصير في الدين، قاہرہ بغداد ۱۹۵۵ء، ص: ۱۳۳؛ (۸) Jewish Arabic Studies: I. Friedlaender، در Jewish Quarterly Review، سلسلہ جدید، ج ۱، (۱۹۱۰ تا ۱۹۱۱ء)، ص: ۱۸۳ تا ۲۱۵، N.S. ج ۲ (۱۹۱۱ تا ۱۹۱۲ء)، ص: ۴۸۱ تا ۵۱۵، ج ۳ (۱۹۱۲ تا ۱۹۱۳ء)، ص: ۲۳۵ تا ۳۰۰، بمواضع کثیرہ؛ (۹) R. Brunschvig، در Homenaje a Millas-Valicrosa، بارسلونا ۱۹۵۴ء، ۱: ۲۲۶ تا ۲۲۷۔

(S. PINES)

عیساویہ: (= عیساوی)؛ اسم جمع (واحد: عیساوی)، جس سے مراد وہ طریقہ ہے جس کی بنیاد دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں

درمیان مشابہت کے نکات معلوم کیے ہیں اور کسی حد تک اس کی یہ باتیں صحیح بھی ہو سکتی ہیں (نیز دیکھیے بالا)، لیکن وہ اس عجیب و غریب واقعے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا کہ ایک طرف تو ابو عیسیٰ شریعت کے اتباع اور ربانیہ کی تشریح کو بہت اہمیت دیتا تھا (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ربانیوں نے اپنے فرقے کے ارکان کو عیساویہ کے ساتھ شادی بیاہ کرنے کی اجازت دے دی: الْقِرْقَسَانِي، ۱: ۵۲) اور دوسری طرف ابو عیسیٰ حضرت عیسیٰ^۴ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نبوت پر ایمان رکھتا تھا۔ اس کی ایک ممکن توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ عیساویہ فرقہ یہودی عیسائیوں سے نکلا تھا، یعنی ایک ایسے فرقے میں سے جو حضرت موسیٰ^۴ کی شریعت پر بھی ایمان رکھتا تھا اور حضرت عیسیٰ^۴ کی نبوت پر بھی۔ ایسے فرقے کے بعض ارکان کے لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نبوت کا اعتراف، اسلام کے فروغ کے بعد، کسی دینی جماعت کا باعث نہیں بنا ہوگا۔ حضرت امیر معاویہ[ؓ] کے زمانے میں بیت المقدس میں یہودی عیسائیوں کے موجود ہونے کی تصدیق معاصر شہادتوں سے ہو جاتی ہے۔ ابن حزم کا یہ بیان، جس کی دوسرے ذرائع سے تردید ہو جاتی ہے، کہ عیساویہ کا یہ عقیدہ تھا کہ حضرت عیسیٰ^۴ اللہ کے نبی تھے جنہیں بنی اسرائیل کی طرف مبعوث کیا گیا تھا، اگر صحیح مان لیا جائے تو اس مفروضے کو تقویت پہنچاتا ہے۔ اس مفروضے سے ابو عیسیٰ کے طلاق کو ممنوع قرار دینے کے حکم کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے (جس کا موازنہ القرقسانی نے اسی قسم کے مسیحی حکم سے کیا ہے) اور اس واقعے کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ یوغانیہ کو، جو یوغان کے پیروکار تھے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ابو عیسیٰ کا شاگرد تھا، مَطَهْرُ الْمُقَدْسِي نے

شیخ محمد بن عیسیٰ الصفیانی المِختاری، المعروف بہ مرشد کامل (الشیخ الكامل)، نے رکھی؛ (ان کے دوسرے اسمائے نسبت المکناسی، الفہری یا الفہدی ہیں)۔

اس سلسلے کے بانی سیدی ابن عیسیٰ کے سوانح حیات میں سے صوفیانہ کرامات کا معتدبہ حصہ اگر خارج کر دیا جائے تو ٹھوس حقائق بہت تھوڑے بچتے ہیں۔ ۱۳۶۷/۵۸۴۲ - ۱۳۶۸/۶۱۳۶۸ میں سوس یا غرب میں، غالباً ادیسی شریفوں کے ایک گھرانے میں، وہ پیدا ہوئے (اگرچہ اس تعلق سے بعض مؤرخوں کو، بشمول السلاوی، اختلاف ہے) اوائل عمر میں قرآنی علوم کی تحصیل میں مصروف ہو گئے اور پھر اپنے والد کے ساتھ، جو بڑے زاہد اور متقی تھے، مراکش کے شمالی علاقوں کا، جہاں بنوسفیان، بنومختار (جہاں انہوں نے شادی کی) اور بنوحسان آباد تھے، سفر کیا۔ انہوں نے فاس اور پھر مکناس میں قیام کیا جہاں وہ ایک ممتاز شیخ طریقت، شیخ احمد الحارثی السفیانی، سے وابستہ ہو گئے، جو شاذلیہ [رک بآ] جزولیہ سلسلے کے ایک صوفی تھے۔ ان کی وفات کے بعد، اپنی تعلیم کو مکمل کرنے کے لیے وہ الجزولی [رک بآ] سلسلے کو جاری رکھنے والے دو اور شیوخ سیدی عبدالعزیز طباع المراکشی اور خندق الزیتون (فاس کی ایک نواحی بستی) کے محمد صغیر الشعلی کے پاس چلے گئے، جنہوں نے انہیں دلائل الخیرات تفصیل سے پڑھائی۔ آخر کار مکناس میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد انہوں نے قصبے کی جامع مسجد میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ان کی درویشی کی کشش سے شاگردوں کا تانتا بندھ گیا، اس لیے انہوں نے ایک جائیداد خرید کر قبرستان کے طور پر استعمال کے لیے وقف قائم کر دی اور وہیں ایک زاویہ تعمیر کرایا جو اب تک موجود ہے۔ ۵۹۳، ۵۹۴

یا ۵۹۳/۶۱۵۲۳ - ۶۱۵۲۷ میں وفات پانے کے بعد وہ بھی اسی جگہ مدفون ہوئے۔

سیدی ابن عیسیٰ ایک کامل صوفی تھے جن کا زہد و تقویٰ اور خلوص شک و شبہ سے بالاتر تھے (R. Brunel) اور خدا سے محبت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ صفات سے بھی متصف تھے اور فیاض بھی تھے اور ان کی یہ فیاضی کی وصف دوسروں کو منتقل ہوتی تھی۔ ان میں لوگوں کے افکار و خیالات میں اثر و نفوذ کی خداداد صلاحیت پائی جاتی تھی۔ وہ زخموں کو مندمل کرنے کی بے پناہ طاقت رکھتے تھے۔ ان سے بے شمار کرامات منسوب ہیں۔ اگرچہ ان کا زمانہ حیات بحران کا دور تھا، جس میں مرینی خانوادے کا خاتمہ ہوا (۵۸۶۹ / ۶۱۳۶۵) اور چار و طاسی سلطانوں کا دور حکمرانی اور سعدی خانوادے کا اقتدار دیکھا، لیکن معلوم ہوتا ہے انہوں نے ذاتی طور پر مقامی امرا کے تنازعات میں کوئی حصہ نہیں لیا اور نہ ہی عیسائی حملہ آوروں کے خلاف جد و جہد میں شرکت کی۔ پھر بھی ان کی مقبولیت نے حکام کے دلوں میں ان کے بارے میں شکوک پیدا کر دیے اور ایک وقت ایسا آیا کہ وہ اپنے شاگردوں کی ایک جماعت کے ساتھ مکناس سے جلا وطن ہونے پر مجبور ہو گئے؛ کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر انہوں نے اپنے ساتھیوں کے لیے یہ نعمت حاصل کی کہ ناگوں، سانپوں کا زہر اور کیکس کے کانٹے کچھ اثر نہ کرتے تھے۔ آخر انہیں فتح ہوئی اور انہیں قصبے میں واپس بلا لیا گیا اور وہ قصبے کے سرپرست بزرگ بن گئے۔

ان کی ادبی تخلیقات کوئی زیادہ نہیں ہیں۔ یہ کچھ اوراد، چند احزاب، جن میں انتہائی مقبول حزب سبحان الدائم بھی شامل ہے جو الجزولی، الحارثی اور السہیلی کی منا جاتوں کا مجموعہ ہے، بعض قصیدوں، جنہیں عیساوی اپنے اجتماعات میں

کے خلاف ابھارنے میں بھی اس نے اہم حصہ لیا۔ اس کی وفات (۵۹۶۳ / ۱۰۵۶ء) کے بعد طریقے کا انتظام و انصرام ابن عیسیٰ کی اولاد کے پاس چلا گیا اور موروثی انتقال کی بدولت ہمیشہ انہیں کے پاس رہا۔ اس کے بعد عیساوی سیاسی افق پر کبھی نمودار نہیں ہوئے۔

بانی طریقہ کی زندگی ہی میں مکناس کے باہر کئی زاویوں کی بنیاد رکھ دی گئی تھی، جن میں سے ایک فجوج (Figuij) جنوب مشرقی مراکش کے مقام پر تھا، جہاں سے اس طریقے کے لوگ الجزائر اور تونس کی طرف پھیل گئے۔ مختلف مردم شماروں اور اندازوں کے مطابق آج طریقہ عیساویہ میں کوئی پچاس ہزار فعال ارکان شامل ہیں، جن کی تفصیل اس طرح ہے:

مراکش: بقول Drague (۱۹۳۹ء) ۲۱,۵۹۱ ارکان تھے، جن میں سے ۳,۱۸۱ صرف مکناس کے علاقے میں تھے، لیکن Brunel (۱۹۲۶ء) کی رائے میں صرف مکناس میں دس ہزار سے زیادہ ارکان تھے، جن میں مرد عورتیں سب شامل ہیں۔ پورے ملک میں جا بجا بہت سے زاویے ہیں، خاص طور پر فاس، تطوان، طنجه، بحر اوقیانوس کے ساحل پر واقع تمام قصبوں میں، تازا، ریف اور تافیلالت، وغیرہ میں؛ الجزائر: تقریباً چار ہزار ارکان اور ایک درجن کے لگ بھگ زاویے موجود ہیں، جن میں بلبندہ، آزرہ (الجزائر کا علاقہ)، رمشی، تلمسان (وهران علاقہ)، بوندہ، بجایہ اور قسنطینہ کے زاویے شامل ہیں۔ تونس: H. R. Idris (Initiation ā la Tunisie) پیرس ۱۱,۲۹۰ ارکان اور ۸۷ زاویے تھے؛ ان کے علاوہ لیبیا، شام، قاہرہ اور مکہ میں بھی زاویے پائے جاتے ہیں۔

طریقہ عیساویہ کے ڈھانچے میں خاصی حد تک یکسانی پائی جاتی ہے، اگرچہ اس کی تنظیم میں

گاتے ہیں، اور ایک روحانی وصیت پر مشتمل ہے، جس میں شاذلی مصنفین کی بہت سی تعلیمات شامل کر دی گئی ہیں۔

طریقہ کی تبلیغ اور تنظیم: ابن عیسیٰ کے شاگرد کثیر تعداد میں تھے، جن میں سے چھ سو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے درجہ کمال کو پا لیا تھا۔ ان میں سے خاص طور پر نمایاں شخصیت ابن عیسیٰ کے جانشین ابوالروائین کی تھی۔ اس شخص کا تعلق صوفیہ کے اس گروہ سے تھا جو ملامتیہ [رک بان] کے نام سے معروف ہیں اور جو اپنی عقل و دانش کو ظاہری نامعقولیت میں چھپائے رکھتے ہیں۔ اس نے کبھی شادی نہیں کی اور آج بھی خواتین اس کے مزار پر، جو اس کے مرشد کے مزار کے ساتھ واقع ہے، جانے سے اس لیے اجتناب کرتی ہیں کہ کہیں ان پر اس کا برا اثر نہ پڑ جائے۔ دوسروں سے اس کے معاندانہ رویے کی بنا پر اسے المکذب کا نام دیا گیا۔ وہ کسی دولت مند یا صاحب قوت و اقتدار شخص کو کوئی قصبہ یا پورا علاقہ، جس پر اس کا قطعاً کوئی دعوائے ملکیت نہ ہوتا تھا، فروخت کرنے کا بندوبست کر لیتا تھا۔ جو شخص ابوالروائین کو یہ عجیب و غریب خراج ادا کرنے سے انکار کر دیتا وہ کسی نہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاتا۔ اس کے برعکس اگر وہ یہ سودا مکمل کر لیتا تو اللہ اسے ان فوائد اور نعمتوں سے نواز دیتا جن کا وعدہ اس صوفی نے اس سے کیا ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح سے حاصل ہونے والی رقم کو ابوالروائین خود خیرات کے طور پر تقسیم کر دیتا تھا۔ سعدیوں کی پرتگیزیوں کے خلاف اولین جد و جہد میں، جس کے ذریعے انہوں نے مراکش کے سلطان بننے کا راستہ ہموار کیا (۵۹۵۱ / ۱۵۴۴ء)، ان کی تائید و حمایت کرنے میں اس نے ایک اہم کردار ادا کیا اور بعد ازاں اہل فاس کو وٹاسیوں

مرکزیت نہیں ہے۔ ایک نگران (مزوار)، جو بانی طریقہ کی اولاد میں سے چنا جاتا ہے اور جس کی توثیق مخزن کرتا ہے، مکناس کے اصل زاویے کا انتظام کرتا ہے۔ اور یہاں سے حاصل ہونے والی آمدنی کو شیخ کی اس اولاد میں تقسیم کر دیتا ہے جو مکناس اور فاس میں رہتی ہے، لیکن مکناس میں روحانی اختیارات کا استعمال اور اہم دنیوی وظائف اصل زاویے کا مقدم ہی سرانجام دیتا ہے، جبکہ شیخ کی اولاد کے لوگ یہی وظائف اپنے اپنے زاویوں میں انجام دیتے ہیں۔ اس طرح اختیارات کو تقسیم کیا گیا ہے اور طریقے کی رسومات میں بھی نمایاں امتیازات اور اختلافات پائے جاتے ہیں، تاہم ہر سال میلاد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روز مکناس میں ایک اجتماع ہوتا ہے جس میں شرکت کے لیے پوری دنیا سے عیساوی اپنے بانی طریقہ کے مزار پر جمع ہوتے ہیں۔ اسی موقع پر تین روز تک جلسے، جلوس، والہانہ رقص، خون آلودہ تقریبات (فریسہ) اور فقیروں کے کرتب دیکھنے میں آتے ہیں، جو دیکھنے والوں کو خوش کرتے ہیں اور اکثر صدمہ بھی پہنچاتے ہیں (مولد کی رسومات کا تفصیلی جائزہ Brunel نے پیش کیا ہے۔ ادبی لیکن خاصی حد تک صحیح بیان H. Ardel کے ناول *Colette Bryce au Maroc*، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۹۱ تا ۱۰۱، میں ملتا ہے)۔

عقائد اور طریق کار : اللہ تعالیٰ سے اتصال (فنا فی اللہ) اور روحانی کمال حاصل کرنے کے بنیادی طریق کار کے مسئلے کی بابت طریقہ عیساویہ کا انداز وہی ہے جو قدیم اور صحیح العقیدہ اسلامی تصوف کا تھا، جو شریعت کو اس کی بنیاد قرار دیتا ہے اور مرید کا تعلق براہ راست حقیقت الہیہ سے قائم کر دیتا ہے، اگرچہ یہ تعلق صحیح تربیت کی بدولت پیدا ہوتا ہے، جس میں مرید اپنے مرشد کی ہدایات پر عمل کرتا ہے۔ یہ تربیت ہی تو اصل

میں طریقہ ہے۔ ابن عیسیٰ کی باطنی تعلیمات کے سلسلے کی کڑیاں الجزولی اور ابوالحسن الشاذلی سے پہلے عبدالسلام بن شیش [رک باں]، ابو مدین [رک باں]، عبدالقادر الجیلانی [رک باں] اور العنید [رک باں] سے ہوتی ہوئی حضرت علیؓ بن ابی طالب اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا ملتی ہیں۔ اپنے پیرووں کی طرح ابن عیسیٰ نے بھی اپنے مریدوں کو دنیوی خواہشات، جذبات اور ذاتی اغراض سے قطع تعلق کی تعلیم دی، تاکہ اللہ سے تعلق میں مکمل توکل یا فقر کی کیفیت حاصل کی جا سکے (یہیں سے لفظ فقیر [رک باں] استعمال ہوا تاکہ طریقہ تصوف کو اختیار کرنے پر دلالت کرے)۔ ابن عیسیٰ نے اپنے پیروکاروں کے لیے ایک نمونے اور شفاعت کنندہ کا کردار پیش کیا۔ اس کا قول ہے کہ اس دنیا میں جو شخص بھی میرے ساتھ رہے گا یا مجھے دیکھے گا، خواہ خواب میں ہی دیکھے، وہ میری شفاعت سے جنت میں داخل ہوگا اور میرا ہاتھ میرے پیروکاروں، زندہ یا متوفی، کے اوپر ہے۔ اسی وجہ سے ادب کی اہمیت ہے، جس سے مراد کردار کے اصول و ضوابط ہیں، جن کے مطابق مرشد اور مریدوں کے درمیان اور خود مریدوں کے آپس میں تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ ابن عیسیٰ محبت پر خاص طور پر زور دیتے ہیں، جسے وہ انتہائی کمال کا درجہ سمجھتے ہیں اور وہ وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ محبت کی چار اقسام ہیں : عقل سے محبت، دل سے محبت، روح سے محبت، مخفی محبت . . . عقل سے محبت یا روحانی محبت اللہ سے دائمی محبت ہے ؛ یہ اس خواہش کو بیدار کرتی ہے کہ عاشق اپنے آپ کو اپنے محبوب میں فنا کر دے، اسے حاصل کرے، اس کی والہانہ عبادت کرے . . . دل سے محبت کا اظہار، جسے جذبہ کہتے ہیں، خستگی، ندامت، تأسف، دنیا سے

بندیر) اور طنبورہ (دف) بانسری (گھبہ [قصبہ]) یا الغوزہ (غیظہ) اور گانے بھی ہوتے ہیں۔ رقص دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے، ایک تو قدرے سست حرکات کا تمہیدی حصہ ہے، یہ ربانی کہلاتا ہے، جس میں رقص کرنے والے ایک قطار میں کھڑے ہاتھوں میں ہاتھ تھامے ہوتے ہیں اور عمودی جھکاؤ کی حرکات اور ساتھ ہی بغلی حرکات کرتے ہیں اور دوسرا زیادہ تیز حرکات پر مشتمل ہوتا ہے جس میں لچکدار مرکب حرکات کرتے ہیں اسے مجرد کہا جاتا ہے، جس کے لیے رقص اپنے جلابہ ہٹا دیتے ہیں اور اپنے مقدم کے گرد حلقہ بنا لیتے ہیں۔ رقص کا خاتمہ اکثر فقیری کی نمائش سے ہوتا ہے، جس میں مرید، بظاہر دکھ درد محسوس کرنے سے مبرا، دھکتے انگاروں پر چلتے ہیں، اپنے ہاتھوں میں اور ہونٹوں کے درمیان چلتی ہوئی لکڑیاں پکڑتے ہیں، شکستہ بوتلوں کے ٹکڑے نگل جاتے ہیں یا اپنے آپ کو تلواروں سے ضربیں لگاتے ہیں۔

مخصوص رسومات: ابن عیسیٰ کی تعلیمات میں اپنے آپ کو وقف کرنے کی جو خصوصیت ہے اس نے اور حضرہ عیساویہ (ذکر و رقص کی محفلوں) کی فعالیت نے اس طریقے کو عوام الناس میں مقبول بنا دیا، مثلاً شہروں کے فنکاروں میں، دیہات کے بربروں میں اور ان حبشی غلاموں میں جنہیں سلطان احمد الذہبی ٹمبکٹو کی مہم (۱۵۹۱ء) کے وقت سوڈان سے واپس لایا تھا اور جنہیں مولای اسماعیل نے ۱۶۷۲ء کے بعد مکناس میں اکٹھا کر دیا تھا۔ اپنے پھیلاؤ کے دوران میں اس برادری نے بہت سی مقامی رسومات (بالخصوص بربروں کی رنگ رلیاں) اور قدیم مشرکانہ یا جانوروں کی پرستش کی بچی کچھی رسوم بھی اپنا لیں جن کی وجہ سے اس طریقے کو ایک منفرد مقام مل گیا۔ اس طلسماتی مذہبی نظام

بے نیازی، اللہ کی آرزو کے ذریعے ہوتا ہے۔ . . . روح سے محبت کا اظہار تذبذب، حیرت، ندامت، سسکیوں، پیاس، اضطراب، اللہ تعالیٰ کی ذات میں اپنے کو فنا کرنے . . . اور فقر کے ذریعے ہوتا ہے۔ . . . مخفی محبت اپنے آپ کو اللہ سے وابستہ کر دینے، اپنے آپ پر غور و فکر اس کے ذریعے اللہ کی ذات میں اپنے آپ کو کھو دینے، اس کی حقیقت میں غور فکر کرتے ہوئے اس انداز سے خود کو کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہوئے مکمل طور پر وجود باری تعالیٰ میں جذب کر دینے کا نام ہے (Rinn نے یہ عبارت نقل کی ہے)۔ ابتدائی عہد (بیعت) ہاتھوں میں ہاتھ لے کر بھینچنے سے کیا جاتا ہے اور خواتین کو بھی طریقے میں اسی طرح داخل کیا جاتا ہے جس طرح مردوں کو داخل کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ تک رسائی حاصل کرنے کا بنیادی طریق کار ذکر [رک باں] کا عمل ہے۔ ذکر کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں: (الف) زبلیں سے اپنے طریقہ سے مخصوص ورد (جمع: اوراد) کرنا، ان میں سے تین ورد موجود ہیں: مختصر ورد، متوسط ورد، اور طویل ورد، جو مرید کے پیروی طریقہ کے درجات کے مطابق ترتیب دیے گئے ہیں؛ (ب) مناجات، جن میں سے ایک طریقہ عیساویہ کی خاص مناجات حزب سبحان الدائم ہے، دوسری مناجات الجزاری، الجزولی، السنواوی، الشاذلی اور زروق کے احزاب ہیں، جو شمالی افریقہ کے تمام اہل طریقہ میں عام ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود و سلام بھی، جیسے مشیشیہ اور صوفی مصنفین کے قصائد؛ (ج) کلمہ شہادت، اسمائے حسنیٰ اور اسم المفرد (اللہ) کو موزوں انداز سے بار بار پڑھنا؛ (د) والہانہ رقص کرنا، جسے عیساوی تحیر، حیرۃ یا طرب (وجد) کا نام دیتے ہیں۔ رقص کے ساتھ کئی آلات موسیقی بھی ہوتے ہیں، جیسے ڈھول (طبل،

کے انتہائی ممتاز عناصر درج ذیل ہیں : (الف) سیاہ چیز کی دہشت، جس کا اظہار صرف تقریبات کے دوران ہوتا ہے اور جو بسا اوقات پیروکاروں کو اس بات پر ابھارتی ہے کہ وہ ان اشخاص پر ٹوٹ پڑیں جنہوں نے اس رنگ کے کپڑے پہنے ہوتے ہیں اور ان کے کپڑے اتار کر تار تار کر دیں؛ (ب) گٹایہ پہننا، جو بالوں کی ایک قسم کی چٹیا ہوتی ہے اور سارے سر کو منڈوا کر صرف دماغ کے قریب بالوں کی یہ لٹ اگائی جاتی ہے؛ (ج) ورد کرنے سے مریض کو پاؤں کے نیچے روندنے یا مریض کو سانپوں کے پاس رکھنے سے شفا دلانے کی رسم؛ (د) سانپوں سے وابستگی، جنہیں دوست نسل سمجھا جاتا ہے، جن کے ساتھ، کہا جاتا ہے کہ، الشیخ الکامل نے ایک معاہدہ کیا تھا اس معاہدے کی رو سے ایک خاص قسم کے پیروکاروں، حَنِیشِیہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ سانپوں کو بست کریں، اگر سانپ ڈنگ مارے تو اس کے زخم کا علاج کریں، بلکہ دوسروں کو بھی سانپوں کے زہر سے متاثر نہ ہونے کی طاقت بخشیں . . . [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار دوم، بذیل مادہ].

طریقہ عیساویہ کے غیر معمولی پہلو تصوف کے مخالف علما میں غم و غصہ پیدا کرنے اور سخت نکتہ چینی کا باعث بھی بنے ہیں۔ مثال کے طور پر اس قسم کے خیالات کا اظہار علوی سلطان مولای سلیمان کے اس حکمنامے میں پایا جاتا ہے جسے ۱۸۱۵ء میں مراکش کی تمام مساجد میں پڑھ کر سنایا جاتا تھا اور جس میں خاص طور پر یہ لکھا ہوا تھا اپنے آپ کو *mousslem* کے چنگل سے . . . اور ان بدعتوں سے نجات دلاؤ . . . ان رسومات کے لیے اوقات مقرر کیے گئے ہیں اور اس طرح معتدبہ رقوم شیطان کی محبت میں خرچ کر دی جاتی ہیں۔ ان

بدعتوں میں مست لوگ، عیساویہ، جلالہ اور دوسرے گروہ جو ندرت اور غلطی، حماقت اور جہالت میں کشش رکھتے ہیں، ان کو اپنانے میں بہت تیزی کرتے ہیں . . . (Drague ص ۸۹ تا ۹۱)۔ اس طریقے کے بارے میں جہاں تک بلند پایہ صوفیہ کے رویے کا تعلق ہے تو اس کا بہترین اظہار الجزائر کے شیخ ابن علیوہ کے رویے میں ملتا ہے جو درقاوہ [رك باں] سے وابستہ ہونے سے قبل خود بھی ایک عیساوی تھے۔ عیساواوی کی متصوفانہ تعلیمات کی صحت اور اس طریقے کے بزرگوں کی عظمت کو تسلیم کرنے کے باوجود ابن علیوہ اس امر پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ اس طریقے کے پیروکار غیر معمولی اور حیرت انگیز چیزوں کی جستجو اور فقیری کی رسومات کو بہت زیادہ اہمیت دینے لگ گئے ہیں (دیکھیے *A Moslem saint : M. Lings of the twentieth Century*، لنڈن ۱۹۶۱ء، ص ۵۰ تا ۵۱)۔ اس خیال کے ہم نوا وہ مستشرقین بھی ہیں جنہوں نے عیساوی کا قریب سے مطالعہ کیا ہے۔

مآخذ = (۱) بنیادی کتاب R. Brunel کا خصوصی مقالہ، *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaoua au Maroc*، پیرس ۱۹۲۶ء، ہے، جس میں نہ صرف تمام سابقہ مصادر، خاص طور پر *Coppolani*، *Doutté*، *Delplin*، *Depont*، اور سب سے بڑھ کر *L. Rinn* (جس کی تصنیف *Marabouts et Khouans*، الجزائر ۱۸۸۳ء، کے باب ۲۱ میں ان متون کے تراجم شامل ہیں جن کو *Brunel* نے نقل نہیں کیا)، وغیرہ کی تصانیف سے، استفادہ کیا گیا ہے، بلکہ بعض مطبوعہ عربی مآخذ (السلاوی کی الاستقصا؛ جعفر الکتانی کی سلوۃ الأنفاس وغیرہ) اور کئی غیر مطبوعہ قلمی نسخوں کو بھی استعمال کیا گیا ہے۔ یہاں تو صرف یہی ممکن ہے کہ قاری سے اس تصنیف میں دی ہوئی فہرست مآخذ (ص ۷ تا ۱۰) دیکھنے کو کہا جائے۔

ترجمے میں، جسے وہ عبدالله بن المقفع سے منسوب کرتا ہے، پہلے مقولے (category، οὐσία) (جوهر) کا ترجمہ، جس سے ایک مخصوص حقیقی فرد مراد ہوتا ہے، مثلاً کوئی خاص گھوڑا یا آدمی، عین کیا گیا تھا؛ تاہم اس کے بعد Categories (مقولات ارسطو) کا جو ترجمہ اسحق بن حنین نے کیا اس میں عین کی جگہ فارسی لفظ جوهر استعمال ہوا ہے۔ پھر یہی لفظ متأخر زمانے کے فلسفے میں اصطلاح بن گیا ہے اور οὐσία کے جملہ معانی کے لیے استعمال ہونے لگا، لیکن کسی قدر کم اصطلاحی معنوں میں۔ کسی مخصوص شے کے لیے اب بھی فلسفی عین کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، مثلاً جب ابو علی سینا اپنی تصنیف النجاة میں ارسطو کی Hermeneutics [تشریحات] کے شروع کا یہ قول دہراتا ہے کہ الفاظ تحریری الفاظ تقریری کی علامات ہیں اور بولنے والے الفاظ جو کچھ نفس کے اندر ہے اس کی علامتیں ہیں، یعنی اس کی تمثیلات اور تصورات، اور نفس کی یہ تمثیلات اور تصورات خارجی اشیا کی علامات ہیں تو وہ عالم خارجی کی اشیا (یونانی: τὰ πράγματα) کے لیے اعیان ہی کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اسحق بن حنین [تشریحات] کے ترجمے میں Hermeneutics τὰ πράγματα کا ترجمہ اصطلاح المعانی سے کرتا ہے جو رواقی اصطلاح γερτά یا σημαίνόμενα معانی کا لفظی ترجمہ ہے، یعنی مطالب (رواقی ان معانی کو πράγματα ہی کہتے ہیں دیکھیے Adv. log: Sextus Empiricus، ۲: ۱۲، لیکن اس مفہوم سے مختلف مفہوم میں، جو ارسطو کی اصطلاح πράγματα کا ہے)۔ مسلم فلسفی رواقیوں کی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ کوئی چیز τὶ، جسے عربی میں شے کہتے ہیں، (یعنی ہر وہ

نئی تصانیف میں سے: (۲) E. Dermenghem، در 'Le Culte des Saints dans l' Islam maghrebin' پیرس ۱۹۵۴ء، ص ۳۰۳ تا ۳۱۸، اس وجہ سے خاص دلچسپی کا حامل ہے کہ Brunel نے الجزائر کے عيساوی پر جو کچھ زیادہ ہی سخت نکتہ چینی کی ہے، اس نے اس کا ازالہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں عيساوی کے اجتماعات میں استعمال ہونے والے اوراد کے بہت سے اقتباسات موجود ہیں اور موسیقی کی دھنوں کی دلچسپ ترمیمات بھی شامل ہیں (از Léo-Louis Barbés، در R. Afr، ۱۹۵۱ء) نیز دیکھیے: (۳) Contribution à l' étude des confréries: P. J. Andri religieuses musulmanes، الجزائر ۱۹۵۶ء؛ (۴) La religion musulmane en Berbérie: A Bernard Esquisse d, : G. Drague (۵) ۱۹۳۸ء؛ (۶) histsoitre religieuse du Maroc، پیرس ۱۹۵۱ء، بمواضع کثیرہ۔

(J. L. MICHON)

عین: رَكْ به ع .

عین: عین کا بنیادی مفہوم آنکھ، یعنی آلہ بصارت ہے۔ پھر اس کے معنی عمل بصارت، یعنی دیکھنا ہو جاتے ہیں، نیز جیسا کہ تصریف معانی (Semantics) میں اکثر ہوتا ہے، مثلاً دیکھیے خلق، یعنی پیدا کرنا اور فعل بمعنی کام جس کے انگریزی زبان کی طرح عربی میں بھی کام کرنا اور کام کا اثر دونوں مفہوم ہو سکتے ہیں، اس لیے عین سے مراد دیکھنے کے کام کا اثر، مظہر، جو چیز دیکھی جائے، اور بالخصوص صیغہ جمع یعنی اعیان میں، وہ مخصوص چیزیں جو عالم خارجی میں نظر آتی ہیں، بھی ہو سکتی ہیں۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ہم الخوارزمی کی مفاتیح العلوم طبع Van Vloten، ص ۱۴۳ میں پڑھتے ہیں کہ ارسطو کی تصنیف Categories کے ایک پرانے

معتزلی بھی اللہ تعالیٰ کے ابدی تصورات کے لیے عین یا حالات کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ اب چونکہ نوافلاطونی متصوفین کے نزدیک یہ ہماری دنیا محض خواب و خیال ہے اور اصلی دنیا اور حقیقت ایک عالم ماورا میں واقع ہے اور صرف خدا کی ذات صحیح معنوں میں حق ہے اور وہی ساری ہستی اور جملہ موجودات کا حقیقی منبع و سرچشمہ ہے اور چونکہ عربی میں عین کے معنی سرچشمے یا منبع کے بھی آتے ہیں، لہذا متصوفین لفظ عین کو ان دونوں معنوں، یعنی حق اور سرچشمہ، میں خدا کی عمیق ترین ذات کے وجود کامل کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ان معنوں میں یہ لفظ فلسفے میں بہت کم نظر آتا ہے، لیکن بوعلی سینا نے اسے استعمال کیا ہے، مثلاً جب وہ اشارات (طبع Forget، ص ۲۰۵) میں ان صوفیہ کا ذکر کرتا ہے جو عین تک، یعنی خدائے پاک کی کنہ باطنی کے مشاہدے تک رسائی پا جاتے ہیں۔ آخر میں یہ ظاہر کر دینا مناسب ہو گا کہ اصطلاح عین الیقین، ”وجدان“ کے دوہرے مفہوم میں استعمال ہو سکتی ہے، یعنی مبادی مقولات کا قبل از تعقل وجدانی ادراک اور ماورائی عقل باطنی حقائق کا بعد از تعقل وجدانی ادراک۔

مآخذ : رگ بہ آئیہ ؛ اس اصطلاح کے

متصوفانہ استعمال کے لیے دیکھیے R.A. Nicholson :

. *Studies in Islamic Mysticism*

(S. VAN DEN BERGH)

عین : عربوں کے ہاں یہ طبی اصطلاح، اہل یورپ کے الفاظ ”Oeil“ اور ”Auge“ وغیرہ کی طرح صرف آنکھ کے ڈھیلے (عربی : مقلہ کرة العین) کے لیے نہیں بلکہ جمیع آلات بصر، یعنی ان جملہ اعضا کے

چیز جس کا تصور کیا جاسکے) دو صنفوں میں قابل تقسیم ہے : ایک تو وہ چیزیں جو عالم خارجی میں موجود ہیں اور دوسرے وہ جو ذہن میں ہیں۔ اول الذکر کے لیے وہ فی الایمان کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور مؤخر الذکر کے لیے فی الاذہان کی۔ اذہان ذہن کی جمع ہے اور فلسفی بالخصوص عالم خارجی اور خالص اشیای ذہنی کے باہمی تضاد کے سلسلے ہی میں اعیان کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اس مفہوم میں لفظ عین شخص (Individuum) کا مترادف ہے اور اس سے کسی شے کی انفرادیت کا اظہار بھی ہو سکتا ہے، لیکن ایک عام لفظ جو ایک مخصوص شخصیت کو ظاہر کرتا ہو، مثلاً لفظ گھوڑا سے مراد ایک تو کوئی خاص گھوڑا مثلاً میرے اصطبل کا گھوڑا ہو سکتا ہے یا گھوڑے کی صنف، مثلاً کہا جائے کہ یہ ایک گھوڑا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ ایک جانور ہے جس میں گھوڑے کی عام سرشت اور خصوصیات موجود ہیں (عرب نحویوں کے نزدیک اسم عین یعنی وہ لفظ جو کسی خاص فرد کے لیے بولا جائے، اسم جنس بھی ہو سکتا ہے)۔ فلسفی کسی چیز کی اس خصوصیت عامہ کو ماہیہ (quiddity) یا ذات (جوہر) کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن علم دین اور تصوف میں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے اکثر عین ہی کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ چونکہ نوافلاطونی متصوفین اور فلسفیوں کے نزدیک کلیات (universals) دائمی طور پر اللہ تعالیٰ کے ذہن میں رہتے ہیں، اس لیے وہ ان ابدی تصورات کو اعیان یا اعیان ثابتہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں (ثابتہ بمعنی قائم یا ابدی) بحالیکہ فلاسفہ بعض دیگر مختلف اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، مثلاً حقائق اور معان (بعض

زمانہ ہے جس میں اہل علم نے حاصل شدہ مواد کو منظم و مرتب اور مکمل کیا اور خود اپنی تحقیقات سے اس میں مزید اضافے کیے۔ پہلے دور کے اہل علم میں سے جندی شاپور (جندے ساہور) کے باشندے اور کتاب دغل العین کے مصنف یوحنا بن ماسویہ اور حنین بن اسحاق ساکن حیرہ (۱۹۴ تا ۵۲۶ م / ۸۰۹ تا ۶۸۷ء)، مصنف کتاب عشر مقالات فی العین کا نام لیا جا سکتا ہے۔ دوسرے دور کے اہل علم میں علی بن عیسیٰ [رک باں] جو بغداد کا عیسائی تھا (پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں) اور مشہور و معروف کتاب تذکرۃ الکحالیین کا مصنف ہے، اور اس کا ہم عصر عمار بن علی [رک باں] موصل کا مسلمان جو قاہرہ میں طبابت کرتا تھا اور جو کتاب المنتخب فی علاج امراض العین کا مصنف ہے، قابل ذکر ہیں۔ ان چار مصنفوں کی تصنیفات کو عربوں کے علم العین کی عمارت کا سنگ بنیاد سمجھنا چاہیے۔

عربوں نے اس موضوع کے سلسلے میں جس جدت فکر کا ثبوت دیا اس کے اندازے کے لیے صرف اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ یہ علی بن عیسیٰ ہی تھا جس نے پہلے پہل ایک طرف تو روہوں (trachoma) جرب العین جسے آج کل رمد حبیبی، تراکومہ اور تراخومہ کہا جاتا ہے) اور اس سے پہلے آنے والی لیس دار جھلی (غشائے لزوجی) کے مرض (conjunctivitis) کے درمیان اور دوسری جانب غشاوة العین (مبیل = cornea pannus) اور اس کے بعد آنے والے پڑوال (انقلاب الشعر entropion-trichiasis) کے درمیان علت و معلول کا باہمی تعلق دریافت اور ممیز کیا تھا، نیز یہ کہ وہ شخص الموصلی ہی تھا جس نے نزول الماء، (cataract، ماء، ماء نازل فی العین اور

لیے استعمال کی جاتی ہے جو مل کر دیکھنے کے عمل کو ممکن بناتے ہیں۔

انسانی آنکھ کا مطالعہ دنیاے اسلام میں اطباء اور اس موضوع پر لکھنے والے لوگوں کے نزدیک ان کے علم طب کا ایک نہایت اہم شعبہ سمجھا جاتا رہا ہے۔ یہ شعبہ علم جو دور حاضر میں مغرب کے علم العین (Ophthalmology) کا مرادف ہے، مختلف ادوار میں مختلف ناموں سے موسوم رہا، مثلاً اسے ”کحل“ بھی کہا جاتا تھا، جس کے معنی سرمے کی سیاہی کے تھے جسے مشرق میں ہمیشہ دوا اور سامان تزئین دونوں حیثیتوں سے نمایاں اہمیت حاصل رہی ہے، لیکن بعد میں یہ لفظ ”آنکھوں کی حفاظت کے علم اور فن“ کے وسیع معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ اس شعبہ علم کا ایک اور نام ”کحالیہ“ بھی ہے جو کحل ہی سے مشتق ہے اور انہیں وسیع معنوں میں مستعمل ہے۔ اس کے علاوہ اس کے لیے ”طب العین“، ”طب العیون“ کی اصطلاحیں بھی استعمال کی گئی ہیں اور اب بھی استعمال کی جاتی ہیں، نیز ”طب رمدی“ اور ”علم الرمد“ بھی کہا ہے۔ یہ مؤخرالذکر اصطلاح [رمد] شروع شروع میں صرف غشاء اللزوجی (Conjunctivitis) کے معنوں میں استعمال ہوتی تھی اور اب آنکھوں کی جملہ بیماریوں کے لیے مستعمل ہے۔

علم الطب کی تاریخ کے لحاظ سے یہ شعبہ طب عرب کے مجموعی ارتقاء کا نچوڑ اور اس کی ترقی کا مظہر ہے۔ اسی وجہ سے اس شعبے میں ارتقاء کے دو دور نمایاں نظر آتے ہیں۔ پہلا دور وہ ہے جسے اس علم کی تشکیل کا ابتدائی زمانہ کہنا چاہیے جب کہ مشرق کے اہل علم بالخصوص عیسائیوں نے یونان کے علم العین کی کتب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا اور اس علم کو اسی طرح استعمال کیا جیسا کہ وہ تھا، دوسرا دور اس علم کی ترقی کا وہ

چشم کی تصانیف ہی تک محدود ہیں جو خود عرب عالم تھے، یا جنہوں نے عرب عالموں کی شرکت میں کام کیا تھا: (۱) *Geschichte der Augenheilkunde bei den Arabern*، لائپزگ ۱۹۰۸ء؛ (۲) *The Book of the Ten Treatises* : M. Meyerhof، قاہرہ، ۱۹۲۸ء نیز عرب علم العین پر اس کے مطالعات کا مکمل قیمتی سلسلہ اور طبع زاد حواشی: (۳) A. Casey، *Memorandum Book of a Tenth-Century* : A. Wood، (Ali b. 'Isā)، شکاگو ۱۹۳۶ء۔

(T. SARNELLI)

عین: (نظر بد) نظربد کا عقیدہ مسلمانوں میں ایک حد تک مانا جاتا ہے بلکہ ایک حدیث بھی اس کی تائید میں موجود ہے: حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے فرمایا کہ ”العین حق“ ”نظر بد ایک حقیقت ہے“ (القسطانی: شرح صحیح البخاری، ۸: ۳۹۰، ۴۶۳)۔ قرآن مجید کی سورہ ۱۱۳ [الفلق]: [وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ] میں جو تلقین کی گئی ہے اس میں بھی حاسدانہ نظر کے عمل بد کا تصور پایا جاتا ہے، لیکن راسخ العقیدہ لوگوں کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے اس عقیدے کی مذمت کی ہے (منتخب کنز العمال، ۴: ۲۲: نہایۃ فی غریب الحدیث، ۴: ۲۰۲)۔ یہ عالمگیر توہم، زمانہ اسلام سے قبل بھی اسلامی ملکوں میں عام تھا جہاں یہ ابھی تک جاری ہے۔ اس کا اظہار اکثر مذہبی اور مقبول عوام روایات میں ہوتا ہے جیسے ”بنی نوع انسان کی اکثریت نظربد کی وجہ سے ہلاک ہوتی ہے، ”نظر بد گھرانے اجاڑتی ہے اور قبریں معمور کرتی ہے“ وغیرہ۔ نظر بد کے اثر، اصابۃ بالعين، لقع، شوبہ، وغیرہ، کا محرک بالعموم نقصان پہنچانے کی

باصطلاح عصر حاضر کتار کتہ) کی جراحی کے سلسلے میں (نرم) شفاف محدب شیشے کی پچکاری استعمال کی، جسے آٹھ سو سال بعد مغرب والوں نے اختیار کیا اور جو اب بھی مستعمل ہے۔ طبابت کے اس خاص شعبے میں نئے اضافے طب عمومی کے رسائل، مثلاً ابن سینا کے قانون میں ملتے ہیں، جہاں مثلاً آنکھ کے اعصاب محرک کی تشریح ”جسمی“ نیز دمعی غدود (lachrymal ducts) کی تشریح ملتی ہے۔ علاوہ برین غیر طبی کتب، مثلاً ابوعلی بن الہیثم البصری (م حدود ۵۳۱ھ / ۱۰۳۹ء) کے مشہور رسالہ متعلقہ بہ رؤیت و نظر موسوم بہ کتاب المناظر میں۔ اس جید عالم نے رؤیت کے متعلق اپنا معقول نقطہ نظر پیش کیا ہے جو یونان کے نظریہ روح البصر (روح البصری، روح نوری وغیرہ) کی تردید کرتا ہے جسے عربوں نے اپنا لیا تھا۔ اس سلسلے میں ان متعدد چھوٹی چھوٹی تصانیف کو بھی فراموش نہیں کیا جاسکتا جو اسلامی ملکوں میں ہر جگہ اور بڑی کثرت سے شائع ہوتی رہیں اور جن میں سے بعض مکالمے کی طرز پر لکھی گئی ہیں (دیکھیے حنین کی کتاب المسائل فی العین) اور منظوم ہیں (دیکھیے نامعلوم مصنف کی کتاب منظومۃ فی الکحل، طبع Vat. Borg. ص ۸۷/۳)۔ پھر یہ بات بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ دنیاے اسلام میں امراض چشم کے عظیم شہرت رکھنے والے معالج بھی گزرے ہیں جن کی کوئی تصنیف اس موضوع پر اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں آئی۔ مثال کے طور پر اسحاق الاسرائیلی (تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی) کا نام لیا جاسکتا ہے، جو القیروان جانے سے پہلے قاہرہ میں مطب کرتا تھا اور القیروان پہنچ کر ازمئہ وسطی کے عمومی طب کے بڑے صاحب بصیرت اساتذہ اور مصنفین میں شمار ہونے لگا۔

مآخذ: (یہ مآخذ صرف ان ماہر معالجین امراض

طور پر خوشی کی سب تقریبات۔ ادھر چشم بد کے وہ اثرات جن سے خوف کیا جاتا ہے، بے شمار ہیں، جیسے بیماری، ناتوانی، متعلقین کی موت، اتلاف مویشی، اچھی چیزوں یا موقعوں کا ضائع یا برباد ہو جانا۔ لوگ اپنے آپ کو نظر بد سے بچاؤ یا اس کے تباہ کن اثرات کا مداوا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انسداد کے لیے ہوں یا علاج کے لیے، وہ تدبیریں جو نظر بد کے اثرات سے حفظ ما تقدم کے لیے استعمال ہوتی ہیں مختلف النوع ہیں (السیوطی: رحمة، ص ۵۶ تا ۵۸)، یعنی اوراد کا استعمال، اشارات، فتیلوں کا پھونکنا یا جلانا، دھونی دینا، نمک دم کر کے دینا، پھٹکری، سینگ، دھاتوں کی تختی وغیرہ کا استعمال، تعویذ گنڈے یا جواہرات وغیرہ کا پہننا اور بدن پر نقوش گدوانا۔ اسی طرح کچھ شک نہیں کہ دراصل نقاب یا برقع پوشی بھی نظر بد سے بچنے کا ایک ذریعہ تھی، لیکن برقع یا نقاب یا رو پوشی خواتین کے لیے بد نگاہ لوگوں سے تحفظ کی ایک صورت بھی ہے، تاہم بعض سلاطین اور خلفا کی نقاب پوشی اس ضمن میں آسکتی ہے]۔ سب سے زیادہ حفاظت کا ٹوٹکا پانچ کا عدد (خمسہ) اور ہاتھ کی پانچ پانچ پھیلی ہوئی انگلیوں کا نشان، یعنی پنجہ، سمجھا جاتا ہے (Lefebure، در Bull. Soc. Géogr. Alger، ۱۹۰۷ء، ص ۳۱۱ تا ۳۱۷)۔ نظر بد کے متعلق جہاڑ پھونک کے اکثر عقیدے یا طریقے زیادہ تر سحر و نیرنجات یا توہمات میں داخل ہیں، [مگر قرآنی آیات یا دیگر ادعیہ ماثورہ کے (دم درود کے) اثر سے انکار نہیں کیا جاتا اور اسے طلسم یا نیرنجات میں شامل نہیں کیا جا سکتا]۔

مآخذ: (۱) Legend of Perseus : Hartland

دیکھیے اشاریے میں نظر بد (evil eye)؛ (۲) Chauvin :

خواہش ہوتی ہے اور یہ اثر ایسی نظر سے منتقل کیا جاتا ہے جو نفرت یا حسد سے لبریز ہو (نافس، نجوع یا نجیع)، لیکن یہ اثر غیر ارادی بھی ہو سکتا ہے اور کسی غیر مانوس گھورنے والی (مسفوع) کی فطرتی طور پر ضرر رساں قوت کا نتیجہ ہوتا ہے (ابن السکیت: تہذیب الالفاظ: طبع شیخو، ص ۵۴۵ تا ۵۴۶؛ المسبرد: الكامل، ص ۳۲۹)۔ اندر کو دھنسی ہوئی آنکھیں، نیلی آنکھیں، اور ایک دوسرے سے ملی ہوئی بھنویں عام طور پر منحوس سمجھی جاتی ہیں۔ بعض جانوروں مثلاً الافعی (viper) (الدبیری: حیوة الحیوان، ۱: ۲۴)، کی نسبت بھی مشہور ہے کہ ان کی نظر زہریلی ہوتی ہے۔ آنکھ اس برے اثر کو پھیلانے کے لیے کافی ہوتی ہے؛ تاہم اس کی حفاظت کو کسی بولے ہوئے لفظ سے اور بڑھایا جا سکتا ہے۔ نظر بد (fascinum oculo) اور زبان بد (fascinum lingua) اکثر اوقات ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔ کسی بھی نامناسب لفظ یا بے جا تعریف سے اس شخص کو، جسے اس سے مخاطب کیا جائے، تکلیف پہنچ سکتی ہے اور اثر بد کا عمل جاری ہو سکتا ہے۔ جن لوگوں کی نسبت نظر بد رکھنے کا شبہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک عورتیں سمجھی جاتی ہیں، بالخصوص بوڑھی عورتیں یا وہ جو غیر شادی شدہ یا بانجھ ہوں، لیکن اسی طرح ان سب کو بھی جو بد صورت ہوں یا یہ سمجھتی ہوں کہ قدرت نے انہیں گھائے میں رکھا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حاملہ عورتوں، جھوٹے بچوں، اور عام طور پر ہر اس چیز کو جو خوبصورت، خوش و خرم یا بیش قیمت ہو حسد کے حملوں کا ہدف بننے کا خطرہ ہو سکتا ہے اور بعض مخصوص حالات قابل رشک اشخاص و اشیا کے نظر بد کی زد میں آ جانے کے امکانات کو بڑھا دیتے ہیں، مثلاً حمل، پیدائش مولود، شادی اور عمومی

جنوب مشرق میں اسی نام کی ایک وادی پر واقع ہے۔
 حضرت موت کے سادات کا وہ واحد خاندان جو جنگ
 میں حصہ لیتا رہا ہے، یعنی شیخ ابوبکر کا کنبہ،
 یہیں رہتا ہے اس کے دو منصب ہیں جن میں سے
 ایک بنو ثنّہ [رک بہ حضرت موت] کا شیخ ہے۔ گزشتہ
 صدی میں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۹ء کے درمیان یہاں
 حضرت موت کے عظیم ترین ولی سید محسن بن سالم
 رہتے تھے اور ان کی کرامات کی وجہ سے سارے ملک
 سے، بلکہ دور دور کے ممالک، مثلاً مجمع الجزائر ہند
 سے، لوگ زیارت کے لیے آیا کرتے تھے۔ عینات جنوبی
 عرب کا اہم ترین حوطۃ [رک باں] ہے۔ ایک عربی
 اخبار (الجوائب، بابت ۱۸ ربیع الاول ۱۳۹۹ھ/۸
 فروری ۱۸۸۲ء) کے بیان کی رو سے اس شہر کی آبادی
 ۵ ہزار تھی، لیکن فان ڈین برگ Van den Berg کے
 اندازے کے مطابق صرف ۱,۰۰۰ ہے۔ کتابت کی
 غلطیوں کی وجہ سے عینات کو رٹر Ritter کے ہاں
 این (Inan)، اینن (Ainan)، ایند (Ainad) اور حال
 ہی میں ہرش (Hirsch) کے ہاں اینات کی شکل
 میں لکھا گیا ہے۔

مآخذ: *Beschreibung von Arabien*: Niebuh: ۱: ۶۱۳
 ص ۲۸۷، ۲۸۸؛ (۲) *Arabien*: Ritter، ۱: ۶۱۳
 ۶۱۷ تا ۶۱۸؛ (۳) *Le Hadhramout*: Van den Berg (۳)
 (بٹاویا ۱۸۸۵ء)، ص ۱۳، ۲۲، ۳۳، ۴۱، ۶۱، ۹۳، ۹۴؛
 (۴) *Hadhramaut*: De Goeje، در *Rev. Colon.*
Internat.، ج ۲ (۱۸۸۶ء)، ص ۱۱۱؛ (۵) *Hirsch*
 : *Reisen in Südarabien*، ص ۲۰۸؛ (۶) *Hein*
Südarab Itinerare (Mitteil der K. K. Geogr.
Gesellsch، وی آنا ۱۹۱۳ء)، ص ۳۹، شماره ۳۵؛ ص
 ۴۳ شماره ۲۳، ص ۵۴، شماره ۱۳۶۔

(J. SCHLEIFER)

عین التمر: انبار اور کوفے کے درمیان صحرا
 کے کنارے پر ایک سرسبز نشیب میں ایک چھوٹا سا

Altjud.: Blau (۳)؛ ۱۶۱؛ ۵، *Bibl. ouvr ar.*
 : *Canaan* (۴)؛ ۱۵۶ تا ۱۵۲، ص *Zauberw.*
 ، *Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel*
Einige arab.؛ I. Goldziher (۵)؛ ۳۸، ۳۱ تا ۳۰، ص
Ausrufe und Form، در *WZKM*، ۱۶؛ ۱۴۰ و
 ۵۹؛ (۶) وہی مصنف، در *A.R.W.*، ۱۹۰۷ء، ص ۴۱
 تا ۴۶، ۱۹۱۰ء، ص ۳۵؛ (۷) *A. von Kremer* (۷)؛
 : *Wellhausen* (۸)؛ ۲۵۳؛ ۲، *Kulturgeschichte or*
Dos böse Auge؛ L. Einzler (۹)؛ ۱۹۶، ص
 در *Z.D.P.V.*، ۱۸۸۹ء، ص ۲۰۰ تا ۲۲۲؛ (۱۰)
Modern Egypt؛ Lane، ۱۸۹۵ء، ص ۷۱ و ۱۶۰؛ (۱۱)
Vassel، در *R.T.*، ۱۹۰۵ء، ص ۵۴۹ تا ۵۵۱؛ (۱۲)
 وہی مصنف، در *R.I.*، ۱۹۰۷ء، ص ۳۲۳ تا ۳۲۵؛ (۱۳)
 ، *Coutumes, institutions et croyances*؛ Desparmet
 مواضع کثیرہ؛ (۱۴) *La Djāzya*؛ A. Bel، در *J.A.*،
 ۱۹۰۳ء، ص ۳۵۹ تا ۳۶۵؛ (۱۵) *E. Westermarck*
 در *J. Anthr.*، ج ۱، ۱۹۰۴ء، ص ۲۲۱ تا ۲۱۳؛ (۱۶)
 وہی مصنف؛ *Ritual and belief in Morocco*؛ ج ۱،
 باب ۸؛ (۱۷) وہی مصنف؛ *Survivances paiennes*
 ، ص ۳۴ تا ۷۵؛
 (۱۸) *Essai de Folklore Marocain*؛ Legey (۱۹)
 مواضع *La vie feminine au Mzab*؛ A. M. Goichon
 کثیرہ؛ (۲۰) *La femme Chaouia*؛ Mathéa Gaudry
 : *Dubouloz-Laffin* (۲۱) مواضع کثیرہ؛
 (۲۲) *Le Bou-Mergoud*، ص ۱۴۹ تا ۱۶۴؛
Textes arabes de؛ W. Marçais و A. Guiga
 ، ص ۳۲۳ تا ۳۲۴، ۳۷۱ تا ۳۷۲، ۳۹۶؛
 (۲۳) *Magie et religion dan's l'Afrique*؛ E. Doutté
 ، ص ۳۱۷ تا ۳۲۷ (عمدہ مجموعہ)؛ (۲۴)
 مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ العین]۔

(PH. MARÇAIS)

* عینات: حضرت موت کا ایک شہر، جو تریم کے

قصبہ جو کربلا سے کوئی ۸۰ میل مغرب میں واقع ہے۔

اس عربی لفظ کے معنی ہیں کھجوروں کا چشمہ۔ اس کا یہ نام غالباً اس وجہ سے ہو گیا کہ یہاں کھجور کے درخت کثرت سے تھے (یاقوت، ۳: ۷۵۹)۔

بقول ابن الکلبی یہ جَذِیْمَةُ الْأَبْرَشِ کی مملکت حیرہ میں شامل تھا (الطبری، ۷۵: ۷۵۰؛ یاقوت: ۲: ۳۷۸)۔ کہا جاتا ہے کہ یہیں شاپور نے ہترہ کے بادشاہ کی بیٹی نَضِیرَہ بنت ضَبْرَہ سے شادی کی تھی (الطبری، ۱: ۸۲۹؛ یاقوت، ۲: ۲۸۳؛ الہمدانی: البلدان، ص ۱۳۰)۔ یہ غالباً بہقباد الاعلیٰ کے استان (= ضلع) کا ایک تَسُوج تھا، جس طرح کہ یہ عہد عباسیہ میں رہا (ابن خردادبہ، ص ۸؛ قدامہ، ص ۲۳۶؛ یاقوت، ۱: ۲۳۱، ۷۷۱)۔

جب حضرت خالد بن الولید نے ۵۱۲ میں عین التمر پر حملہ کیا تو یہاں ایک فوجی چوکی تھی (الطبری، ۱: ۲۰۵۷، ۲۰۶۳؛ البلاذری، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷)۔ حضرت خالد نے قلعہ فتح کر کے تمام محافظ فوج کا صفایا کر دیا، (الطبری، ۱: ۲۰۳۶؛ البلاذری، ص ۱۱۰؛ یاقوت، ۳: ۷۵۹؛ Caetani: Annali، ۲: ۲۶۱، ۹۳۰، ۹۹۱)۔ انہوں نے یہاں کے چند سیاسی نوعیت سے خطرناک افراد کو بھی گرفتار کر لیا۔ یہ قیدیوں کا پہلا گروہ تھا جو مدینہ منورہ پہنچا (الطبری، ۱: ۲۰۷۶)۔ ان میں سے اکثر قیدیوں کے بیٹوں اور پوتوں نے بعد میں مسلمانوں کی فوجی اور انتظامی، نیز علمی زندگی میں امتیاز حاصل کیا (دیکھیے ان کے نام در الطبری، ۱: ۲۰۶۳، ۲۱۲۱، ۳۳۷۲؛ ۲: ۸۰۱؛ البلاذری، ص ۲۳۷، ۲۳۰، نیز ۱۳، ۱۳۲، ۳۵۲، ۳۶۷؛ یاقوت، ۳: ۸۰۷؛ الاغانی، ۳: ۳۲۵۶)۔

اسلامی فتوحات کے متعلق جو مختصر معلومات

بہیا ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عین التمر میں کچھ عیسائی آباد تھے اور ان کا ایک کلیسا بھی تھا (الطبری، ۱: ۲۰۶۳؛ البلاذری، ص ۲۳۷؛ یاقوت، ۳: ۸۰۷) اور چند یہودی بھی آباد تھے جن کا ایک صومعہ تھا (الیعقوبی، ۲: ۱۵۱)۔ تاہم اکثریت غالباً مشرک عربوں کی تھی، جو قبیلہ تغلب، نمر اور اسد سے تعلق رکھتے تھے اور اقامت پذیر مزارعین تھے۔ عین التمر کو اسلامی زمانے میں بھی اہمیت حاصل رہی جس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ یہاں کی پیداوار عربی اور عراقی باشندوں کو مہیا کی جاتی تھی، بلکہ جغرافیائی اعتبار سے بھی اسے کافی اہمیت حاصل تھی، کیونکہ یہ شہر عراق کے زرخیز مرکز اور صحرائی شام کے درمیان آمد و رفت کی شاہراؤں پر واقع تھا۔ یہاں سے ان جنگی راستوں کی نگرانی بھی ہو سکتی تھی، جو مغربی صحرا سے عراق اور بالخصوص کوفے کو آتے تھے (دیکھیے الطبری، ۱: ۲۰۶۹، ۲۰۷۲، ۲۱۲۱؛ ۲: ۹۳۶، ۱۳۵۲؛ البلاذری، ص ۶۲؛ یاقوت، ۳: ۱۳۷؛ ابن خردادبہ، ص ۹۷؛ ابن حوقل، ۱: ۳۳؛ Middle Euphrates: A. Musil، ص ۳۱، ۲۹۵ تا ۳۱۱)۔

اس کی اہمیت کی وجہ سے کوفے کے والی یہاں ایک فوج متعین رکھتے تھے، تاکہ وہ ان کے شہر کو آنے والے ایک راستے کی حفاظت کرے (دیکھیے الطبری، ۱: ۳۳۳۳؛ ۲: ۷۷۳، ۱۳۵۲، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶؛ ۲: ۲۱، البلاذری: انساب، ۵: ۲۹۵)۔ چونکہ یہ شہر کسی حد تک ایک الگ تھلگ مقام پر واقع ہے، اس لیے خوارج کو یہ ترغیب ہوئی کہ وہ اسے اپنی انقلابی فوجوں کے اجتماع کا مرکز بنائیں (الطبری، ۲: ۱۸۳، ۷۷۳؛ الیعقوبی، ۲: ۲۲۸، ۳۸۷؛ البلاذری: انساب، ۵: ۳۵؛ یاقوت، ۳: ۷۵۹)۔

(مردم شماری عراق ۱۹۴۷ء)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(SALEH A. EL-ALI)

عین تمشنت: الجزائر کا ایک قصبہ، جو وهران (Oran) کے جنوب مغرب میں، ۴۵ میل (۷۲ کیلو میٹر) کے فاصلے پر، تلمسان جانے والی شاہراہ پر واقع ہے۔ اس کا محل وقوع رومیوں کے قدیم شہر البلی (Albulae) اور قصر ابن سنان کے قریب ہے، جس کا البکری نے پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں یوں ذکر کیا ہے (ترجمہ de Slane، ۱۹۱۳ء، ص ۱۴۶، ۱۶۰) کہ یہ زیدور کے میدان کے جنوب مشرق میں واقع ہے۔ فرانسیسیوں نے ۱۸۳۹ء میں یہاں ایک مستحکم مورچہ اس چشمے کے نزدیک تعمیر کیا تھا جو عین تموشان (Ain Temouchent؛ فرانسیسی املا) کہلاتا ہے۔ اس پر امیر عبدالقادر [الجزائری] کی افواج نے ۱۸۴۵ء میں ایک ناکام حملہ کیا۔ پھر یہ آباد کاری کے ایک مرکز کا ذریعہ آب رسانی بن گیا اور وہ مرکز ترقی کر کے ایک شہر بن گیا، جس میں اب بیس ہزار سے زائد باشندے آباد ہیں جن میں سے ایک تہائی یورپین ہیں۔ یہ وهرانیہ (Orania) کے زرخیز خطے کی پیداوار کی منڈی ہے۔ اس کی زرخیز سیاہ آتش فشانی مادے کی مٹی زیادہ تر انگور نیز منڈی کے پھلوں اور ترکاریوں، لیموں کی مختلف اقسام، غلے اور دالوں کی کاشت کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

(J. DESPOIS)

عین جالوت: جالوت (Goliath) کا چشمہ، جس کا ذکر قرون وسطی کے جغرافیہ نویسوں نے ایک گاؤں کے طور پر کیا ہے؛ جو بیسان اور تابلس کے درمیان فلسطین کے جند میں واقع تھا۔ یہ گاؤں وادی جالوت کے سرے پر آباد تھا اور اس کی وجہ ازروے روایت یہ تھی کہ حضرت داؤدؑ نے جالوت کو اس کے

تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اواخر میں عین التمر میں بنی اسد آباد تھے (الطبری ۲۲۵: ۳)۔

عین التمر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ایک قلعہ بند بستی (المقدسی، ص ۱۱۷) اور بھقباذ الاعلیٰ کے استان کا ایک تسوج تھا۔ اس وقت اس کی پیداوار میں ۱۴ بیڈر، ۳۰۰ گڑ گندم، ۴۰۰ گڑ جو اور ۴۵ ہزار درہم سالانہ (مالگزار) شامل تھے (ابن خردادبہ، ص ۱۰؛ قدامہ، ص ۲۳۷)۔ اس کی زمینیں عشری متصور ہوتی تھیں (البلاذری، ص ۲۴۸)۔

عراق کے زمانہ زوال یعنی چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی سے لے کر بعد کے زمانے تک کے لیے عین التمر کے متعلق معلومات بہت کم ہیں، اور اسے شتہ، ایک نواحی گاؤں، سے ملتس کیا جاتا رہا۔ مغول نے بغداد فتح کیا تو اس پر بھی قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا (العزازی: تاریخ العراق بین اختلالین، ۱: ۳۵۷)۔ دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے پر آشوب زمانے میں کچھ بدوی اس سے اپنے مآمن کا کام لیتے رہے (کتاب مذکور، ۵: ۱۸۲)۔

Gertrude Bell عین التمر گئی تھی اور بیان کرتی ہے کہ یہ ایک فصیل دار گاؤں ہے اور اس میں ایک قلعہ بھی ہے۔ اس نے یہاں کے گندھک کے چشموں، اناج کی مختلف اقسام اور ایک لاکھ ستر ہزار کھجور کے درختوں کا ذکر کیا ہے (Amurath to Amarath، لندن ۱۹۲۴ء، ص ۱۳۹)۔

آج کل عین التمر ایک ضلع (ناحیہ) کا صدر مقام ہے۔ اس میں چار محلے ہیں: الب ہردن، قصر ثمر، قصر العین اور قصر ابو ہویدی۔ مستقل طور پر آباد لوگوں کی تعداد ۲,۱۴۴ ہے اور دیہاتی اور خانہ بدوش لوگ کوئی ۳,۱۸۳ کی تعداد میں ہیں

ہلاکو نے اس شکست سے غضبناک ہو کر ملک شام کے خلاف ایک تعزیری مہم بھیجنے کی تیاری شروع کی، لیکن منگوقاآن کی موت (ستمبر ۱۲۵۹ء، دیکھیے رشید الدین، ص ۳۵۹) کے بعد منگول سلطنت میں جو اندرونی کشمکش پیدا ہو گئی اس کی وجہ سے وہ لشکر کشی نہ کر سکا۔

عربی اور بالخصوص مصری وقائع نگار عین جالوت کی جنگ کو ایک فیصلہ کن فتح سمجھتے ہیں، جس نے نہ صرف شام و مصر کی سلطنت بلکہ حقیقت میں پوری ملت اسلامیہ کو فتنہ مغول سے بچا لیا۔ منگولوں نے یہاں پہلی دفعہ کسی گھمسان کی جنگ میں شکست کھائی تھی۔ اس حقیقت کی وجہ سے کہ فاتحین زیادہ تر ترک تھے اور انہوں نے منگولوں کے خلاف ان کے اپنے جنگی طریقے استعمال کر کے انہیں شکست دی تھی، فتح کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو گیا، کیونکہ اس کے معنی یہ تھے کہ وسط ایشیا کے نیم صحرائی علاقے کے لوگوں (یعنی ترکوں) کی توانائی اور سخت جانی کو اب اسلام کی خدمت کے لیے استعمال کیا جا رہا تھا (مثال کے طور پر دیکھیے ابوشامہ کے اشعار، در تراجم، ص ۲۰۸، نیز یونینی، ص ۳۶۷؛ D. Ayalon نے اپنی تصنیف *The Wafidiya in the Mamluk Kingdom*، ص ۱۹۵، ص ۹۰ میں ابن خلدون کے انتہائی پر معنی ملاحظیات، العبر، ۵ : ۳۷۱، کی طرف توجہ دلائی ہے، جہاں وہ اسلام کی نشاۃ الثانیہ اور احیا کے سلسلے میں [وسط ایشیا کی] نیم صحرائی (steppe) اقوام کے کردار کا ذکر کرتا ہے)۔ ایرانی اور دوسرے ماخذ جو منگولوں کے طرف دار ہیں وہ اس جنگ کو غیر فیصلہ کن بتاتے ہیں، جس میں منگولوں کی ایک تھوڑی سی تعداد کو دشمن کی کہیں زیادہ کثیرالتعداد افواج نے مغلوب کر لیا اور جو تعزیری اور انتقامی کارروائی سے محض اس لیے بچ گئیں کہ

قریب قتل کیا تھا (دیکھیے *Textes: A. S. Marmardji*، *géographiques arabes sur la Palestine*، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۲؛ *Palestine: G. Le Strange*، ص ۳۸۴، ۴۶۱)۔ صلیبیوں کے وقائع میں اس علاقے کو *Tubania* یا *Tubanie* لکھا گیا ہے۔ اس کا ذکر سب سے پہلے جمادۃ الاخریٰ ۵۵۷۸ / ستمبر ۱۱۸۳ء میں آتا ہے، جب صلاح الدین اور فرنگیوں (Franks) کی فوجیں یہاں ایک دوسرے کے بالمقابل خیمہ زن ہوئیں اور پھر بغیر کسی جنگ کے منتشر ہو گئیں (*The Crusaders in the East: W. B. Stevenson*)۔ کیمبرج ۱۹۰۷ء، ص ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ *R. Grousset: Histoire des Croisades*، پیرس ۱۹۴۸ء، ۲ : ۷۲۳؛ *A History of the Crusades: S. Runciman*، کیمبرج ۱۹۵۲ء، ۲ : ۴۳۹؛ *A Hist. of the Crusades*، طبع M. K. Setton، فلاڈلفیا، ۱۹۵۵ء، ۱ : ۵۹۹)۔

عین جالوت زیادہ تر اس جنگ کا میدان ہونے کی وجہ سے معروف ہے جو جمعہ ۲۵ رمضان ۵۶۵۸ / ستمبر ۱۲۶۰ء کو ہوئی تھی۔ اس جنگ میں کتبغانوئین کی زیر قیادت ایک منگول لشکر کو مملوکی افواج مصر نے سلطان الملک المظفر قطز کی سپہ سالاری میں شکست دی۔ ہر اول فوج کا سر عسکر بیبرس [رک باں] تھا۔ مملوک فوج کا اندازہ کوئی ایک لاکھ بیس ہزار کیا جاتا تھا اور منگولوں کا لشکر تقریباً دس ہزار سواروں پر مشتمل تھا (کذا، دیکھیے ابن العبری (Bar-Hebraeus) کے شامی اور عربی متون؛ رشید الدین "چند ہزار" لکھتا ہے)۔ منگول افواج اور ان کے عیسائی حلیفوں نے پہلے مملوک لشکر کے میسرے (بعضوں کے نزدیک ہر اول دستے) کو تہ و بالا کر دیا تھا، لیکن پھر مملوکوں کا بڑا لشکر ان پر ٹوٹ پڑا اور اس نے انہیں بالکل فنا کر دیا۔ منگول سپہ سالار کتبغا کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔

ہلا کو دوسرے اور زیادہ ضروری کاموں میں مصروف ہو گیا ۔

اس فتح سے منگولوں کا خطرہ ہرگز دفع نہیں ہوا، کیونکہ وہ عراق عرب اور عراق عجم پر برابر قابض رہے اور شمال اور مشرق دونوں جانب سے ملک شام پر زد ڈالتے رہے ۔ بہر حال زیر نظر صورت میں عین جالوت منگول پیش قدمی کا انتہائی نقطہ تھا، اگرچہ اس طوفانِ بلا کے اثر جانے میں بظاہر مشرق کے حالات و واقعات کو بھی اتنا ہی دخل تھا جتنا کہ مملوک مزاحمت کو ۔

مآخذ : اس لڑائی کے معاصر بیانات بیبرس کے دو سوانح نگاروں (۱) ابن شداد [سیرت الملک الظاہر] اور (۲) ابن عبدالظاہر نے لکھے ہیں۔ اور بظاہر یہی بیانات متأخر مصری مورخوں کے بیانات کی بنیاد ہیں۔ بدقسمتی سے ابن شداد کا بیان عین جالوت کے متعلق اس کی کتاب کے اس حصے میں موجود نہیں، جو باقی رہ گیا ہے (مخطوطہ سلمیہ، عدد ۱۵۰۷، ادرنہ)۔ یہ صرف ترکی ترجمے (اہم شرف الدین بلقیا : بیبرس تاریخی، استانبول ۱۹۴۱ء) کی شکل میں شائع ہوا ہے تاہم اس میں اس فتح کے کئی حوالے موجود ہیں۔ ابن عبدالظاہر کی تصنیف کا ایک غالباً ملخص نسخہ، جو برٹش میوزیم کے مخطوطے پر مبنی ہے، ایس۔ ایف۔ صادق نے *Baybars I of Egypt* کے عنوان سے شائع کیا تھا ڈھاکہ (۱۹۵۶ء، ۱۳ اوراق اور اشاریہ)۔ اسی کتاب کا ایک زیادہ مکمل متن استانبول میں موجود ہے (مخطوطہ فاتح، عدد ۴۳۶۷)۔ ابن الظاہر نے اس کردار کی اہمیت پر بہت زور دینے کی کوشش کی ہے جو بیبرس نے اس فتح میں ادا کیا تھا۔ بعد کے زمانے کے مصری مؤرخین کی تصانیف میں سے زیادہ سہل الحصول تصانیف یہ ہیں : (۳) المقریزی : (سلوک)، ۱ : ۳۳ بعد = *Sultans Mamelouks: Quatremere*، ۱/۱ : ۱۰۴ تا ۱۰۶ : (۴) ابوالمحاسن ابن تغری بردی : [النجوم] الزاہرہ، مطبوعہ قاہرہ، ۷ : ۷۹ : علاوہ ازیں شامی مآخذ میں سے (۵)

ابوشامہ : تراجم رجال القرنین السادس و التاسع، قاہرہ ۱۹۳۸ء ص ۲۰۷ تا ۲۰۹ : یونینی : ذیل مرآة الزمان، حیدرآباد ۱۹۵۴ء، ۱ : ۳۶۰ : بعد، جس میں ابن الجزری وغیرہ کا حوالہ دیا ہے اور عراقی مآخذ، مثلاً (۶) ابن الفوطی : الحوادث الجامعہ، بغداد ۱۳۵۱ھ، ص ۳۴۴ میں بھی کچھ بیانات ملتے ہیں : فرنگی اور مشرقی مآخذ میں بھی مختصر حوالے دیے گئے ہیں (۷) *Eracles*، ۲ : ۴۴۴ : (۸) *Wm. Tyre Cont.*، طبع *Migne*، ۱۰۴۴ : (۹) *Akanč* کے *Grigor* کے ارمنی وقائع، طبع *R. P. Black* و *R. N. Frye*، در *HJAS*، ۱۲ (۱۹۴۹ء) : ۳۴۹ : نیز دیکھیے (۱۰) مفضل بن ابی الفضائل، طبع و ترجمہ *E. Blochet*، در *Patr. Or.*، ۱۲ : ۳۱۷ : (۱۱) *Chronographia: Bar Hebraeus*، اوکسفورڈ ۱۹۳۲ء، ص ۴۳۹ تا ۴۴۰ : (۱۲) ابوالفرج : تاریخ مختصر الدول، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۴۸۹ : (۱۳) المکین بن العمید، طبع *Cl. Cahen*، در *BÉt. Or.*، ۱۵، (۱۹۵۵ تا ۱۹۵۷ء) : ۱۷۵ : سب سے بڑا ایرانی مآخذ (۱۴) رشید الدین ہے (طبع و ترجمہ *E. Quatremere*، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۳۴۹ تا ۳۵۲) : ان کے علاوہ دیکھیے (۱۵) *Die: B. Spuler* (۱۶) *Mongolen in Iran*، لائپزگ ۱۹۳۹ء، ص ۵۷ : (۱۷) *History of the Mongols: H. H. Howorth*، لنڈن ۱۸۸۸ء، ۱۶۷ : بعد : (۱۸) *Croisades: R. Grousset*، ۳ : ۶۰۳ : بعد : (۱۹) *Crusades: Stevenson*، ص ۳۱۲ تا ۳۱۳ : (۲۰) *Geschichte der Kreuzzugi: A. Waas*، فرائی بورگ ۱۹۵۶ء، ۱ : ۳۱۷ : (۲۱) *Cl. Cahen: La Syrie du Nord*، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۷۱۰ تا ۷۱۱۔ (B. LEWIS)

عین الجبر : البقاع [رک باں] میں ایک قدیم اور اہم مقام اور خلفائے بنی امیہ کی ایک سکونت گاہ۔ اس کا عربی نام، جس کا تلفظ اب عنجر کیا جاتا

نومبر ۱۹۴۴ء میں سلیمان بن ہشام کی فوج پر مروان بن محمد کی فتح اور پھر یہاں سے عباسیوں کے اس لشکر کے گزرنے کا ذکر ملتا ہے، جس نے شام پر قبضہ کیا، ان میں عین الجبر کا تذکرہ محض ضمناً ہی آتا ہے اور اس کا صحیح پتا نہیں چلتا کہ اس زمانے میں اس قدیم اموی شہر کی حالت درحقیقت کیا تھی۔

مآخذ: (۱) R. Dussaud: *Topographie historique de la Syrie*، پیرس ۱۹۲۷ء، خصوصاً ص ۴۰۰ تا ۴۰۲؛ (۲) J. Sauvaget: *Les ruines Ommeyyades de Andjar*، در *Bull. du Musée du Beyrouth*، ۱۹۳۹ء، ۳: ۵ تا ۱۱؛ (۳) وہی مصنف، در *Syria*، ۱۹۴۳-۱۹۴۵ء، ص ۱۰۲؛ (۴) M. Chéhab: *Actes du XXIV^e congrès int. des Orientalists*، میونخ ۱۹۵۷ء؛ (۵) G. Le Strange: *Palestine under the Mostems*، لندن ۱۸۹۰ء، ص ۴۶۳؛ (۶) ابن خردادبہ، ص ۲۱۹؛ (۷) یاقوت، ۲: ۵۷؛ (۸) L. Caetani: *Chronographia islamica*، ص ۱۶۱۷؛ (۹) الیعقوبی، ۲: ۴۰۳؛ (۱۰) الطبری، ۲: ۱۸۷۶ تا ۱۸۷۷ و ۳: ۴۸؛ (۱۱) ابن العَدیم: *زبَدَة*، طبع Dahan، ۲: ۲۶۳؛ (۱۲) ابن القلانسی: [ذیل]، طبع Amedroz، ص ۱۸۳، ۳۱۳؛ (۱۳) M. Canard *Hamdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ص ۲۰۳ و ۲۴۳ (حاشیہ)۔

(J. SOURDEL-THOMINE)

* **عین درہم**: تونس کے شمال میں ۲۶۴۱ فٹ کی بلندی پر ایک مقام، جو جبل فرسگ (۲۹۹۸ فٹ) اور جبل بر (۳۳۴۳ فٹ) کے درمیانی درے میں واقع ہے۔ اس درے سے ایک سڑک گزرتی ہے جو وادی مجرہ (سوخ العربہ) کی وادی سے بحیرہ روم (تیرکہ) تک جاتی ہے۔ لہذا عین درہم عسکری اعتبار سے خمیریہ کا اہم ترین مقام ہے اور وہاں کے تمام

ہے، یونانی اور سریانی ناموں Gerra اور In Gero کے مطابق ہے۔ جبل مقابل لبنان (Anti-Lebanon) کے دامن میں بسنے والی رود لیطانی Litani جس کا سرچشمہ بیروت سے دمشق جانے والی موجودہ سڑک سے کچھ زیادہ دور نہیں، بہت عرصے تک وہاں ایک دلدلی جھیل بناتی رہی، جو کرک نوح تک پھیلی ہوئی تھی اور جس کا پانی آخر کار مملوک عہد میں جا کر خشک کیا گیا۔ ایک معبد کے آثار، جسے بعد میں ایک چھوٹے سے قلعے کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا (اسی لیے صلیبی جنگوں کے دوران میں وہ حصن مجدل کہلانے لگا تھا)، ابھی تک موجودہ گلوں مجدل عنجر پر مشرف اور بلاشبہ لبنان کے قدیم شہر Chalcis کے محل وقوع کی نشان دہی کرتے ہیں۔ یہ ایک ریاست کا پامے تخت تھا، جو رومی سلطنت میں شامل کیے جانے سے قبل Coelesyria سے لے کر Ituria تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کے برعکس یہاں سے کچھ دور ایک وسیع برج دار احاطے میں دیگر آثار قدیمہ موجود ہیں۔ آج کل ان کی کھدائی کی جا رہی ہے، جن سے ہمیں مزید معلومات حاصل ہو جائیں گی۔ ان کے متعلق J. Sauvaget کی تحقیق یہ ہے کہ یہ ایک اموی شہر تھا، جس کی بنیاد تقریباً ۹۵-۹۶ھ / ۷۱۳-۷۱۵ء میں خلیفہ الولید بن عبدالملک نے رکھی تھی اور اس کی تعمیر (جس کی تصدیق کتبوں اور Approdito کے اوراق بردی سے ہوتی ہے) البقاع میں واقع کلمد کی کانوں سے حاصل کردہ پتھروں اور جبری مزدوری کے ذریعے عمل میں آئی تھی۔ اس کا ایک زرعی بستی ہونا آب رسانی کے ان وسائل سے ظاہر ہے، جو ان کھنڈروں کے زمانے کے ہیں، لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ مقام قطعی طور پر کس زمانے میں ویران ہوا۔ جن عربی تصانیف میں پہلی بار اس جگہ صفر ۱۲۷ھ /

یہاں آ کر خیمہ زن ہوتے رہے ہیں۔ انطاکیہ اور حلب کے درمیان چلنے والے کاروانوں کے لیے یہ چشمہ بہت اہم تھا اور وہ اکثر یہاں پڑاؤ کیا کرتے تھے۔

مآخذ: (۱) Syria. Publ. of the Princeton

Univ. Arch. Exp. to Syria in 1904-5 and 1909

حصہ ۳، جزود: E. Littmann: Arabic Inscription

لائڈن ۱۹۳۹ء، ص ۸۸ بعد۔

(E. LITTMANN)

عین الدین: (شیخ)، محمد نام، عین الدین

لقب، ابو العون کنیت، عرف گنج العلوم، ابن شیخ شرف الدین محمد متقی بلہوی جنیدی ابن شیخ سعد الدین اسماعیل اواب سامانوی ثم بداؤنی (۶۰۹ تا ۶۶۰ھ) ابن شیخ شرف الدین ہبہ اللہ قانع جالندھری ثم سامانوی (۵۶۰ تا ۶۱۰ھ) ابن امام سعد الدین اسماعیل مجتہد جنیدی جالندھری (۵۱۰ تا ۵۷۳ھ)، از اولاد ابو عبدالرحمان محمد سلمی، نیرۃ شیخ اسماعیل ابن نجید ابن الجنید البغدادی (تاریخ اولیا، تذکرۃ القادری و شجرۃ جنیدیہ)۔ [بقول بعض شیخ سلمی کے جد اعلیٰ موسیٰ سلمی اور اسماعیل ابن نجید جد مادری تھے، مگر خود شیخ سلمی نے اسماعیل نجید کو صرف لفظ جدی سے مخاطب کیا ہے (طبقات سلمی، انساب السمعانی و تاریخ خطیب البغدادی) شجرۃ نسب جنیدیہ، مرتبہ شیخ عین اللہ، معاصر علی عادل شاہ اول (۹۶۵ تا ۹۸۸ھ)، بحوالہ شیخ حامد جنیدی (۹۶۷ھ)، و گنج العلوم (۷۰۶ تا ۷۹۵ھ) اسماعیل ابن نجید ابن جنید بغدادی درج ہے اور یہ لکھا ہے کہ جنید بغدادی کے کئی فرزند تھے، یعنی قاسم، نجید، طاہر، اسماعیل؛ چنانچہ شیخ جنید کی کنیت ابوالقاسم تھی اور قاسم کی اولاد میں علی دامغانی جنیدی ہیں، جو گنج العلوم کے جد اعلیٰ اسماعیل مجتہد کے ماموں تھے اور اسماعیل مجتہد کے

کوہستانی علاقے پر مشرف ہے۔ ۱۸۸۱ء کی فرانسیسی مہم کے دوران میں جنرل دیلیبک (Dele-beeque) کا لشکر اس پر قابض ہو گیا تھا۔ اس وقت سے یہاں ایک مستقل چھاؤنی قائم چلی آتی ہے۔ اس فوجی مستقر کے ارد گرد آہستہ آہستہ ایک یورپی تجارتی مرکز بھی بن گیا [موجودہ صدی کے اوائل میں یہاں کے یورپی] باشندوں کی تعداد پانچ سو تھی اور وہاں کے کاک کے جنگلات ان کی گزر اوقات کا اہم ترین ذریعہ تھے۔

مآخذ (۱) A. Winkler: Les principaux points

stratégiques de la Koumirie در Revue Tunisienne

۱۸۹۹ء؛ (۲) E. Vio Lard: La Tunisie du Nord

تونس ۱۹۰۶ء۔

(G. YVER)

* عین دلفہ: شام کے شمالی علاقے میں ایک چشمہ، جس کی اہمیت محض یہ ہے کہ وہ انطاکیہ اور حلب کی درمیانی سڑک پر قصر البنات نامی راہب خانے کے عظیم آثار سے ذرا مغرب کو واقع ہے۔ اس چشمے کا منبع جبل باریشا کی شمالی ڈھلوان پر ہے اور وہ ایک تنگ نالی میں سے بہتا ہوا، جو پہاڑ میں کھودی گئی ہے، ایک باولی (سبیل) میں جا گرتا ہے۔ ایک عربی کتبے کے مطابق یہ سبیل ۸۷۲-۸۷۳/۱۴۷۲ء میں محمود بن احمد نے تعمیر کرائی تھی، جو پڑوس کے ایک گاؤں کا باشندہ تھا۔ اغلب ہے کہ اس چشمے کی بدولت قدیم زمانے میں بھی یہاں کوئی بستی موجود تھی۔ عیسوی دور اور اس سے زیادہ اسلامی عہد کی عمارتوں کے چند آثار اب بھی یہاں موجود ہیں۔ علاوہ ازیں یہاں کچھ اسلامی کتبات مزار بھی نظر آتے ہیں۔ آج کل یہ مقام بالکل غیر آباد اور سرمدا کی ملکیت ہے۔ خانہ بدوش ترکمان اور کرد گاھے بگاھے

پہنچتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ سلسلہ جنیدیہ میں مولانا قوام الدین محمود دہلوی (م ۱۰۷۱ھ) کے خلیفہ تھے۔ گنج العلوم اپنے مرشد کی وفات کے بعد ۱۳۷۶ھ/۱۸۵۸ء میں مع اپنے بڑے بھائی شیخ رضی الدین محمد (م ۱۸۸۱ھ) اور بڑی بہن مسعودہ (م ۱۸۹۱ھ) سگر (قلعہ استا آباد) ضلع گلبرگہ چلے آئے، جو بہمنی سلطنت کا ایک مرکزی مقام اور شیخ صوفی سرمست دہلوی (م ۱۸۶۰ھ) کی آرامگاہ اور علما و صوفیہ کا مرکز تھا۔ یہاں چھتیس سال درس و تدریس اور فیض رسانی میں مشغول رہے (شجرہ)۔ شاید سگر ”آپ ہی کی وجہ سے ”عین آباد“ مشہور ہو گیا تھا (اردوے قدیم)۔ ۱۳۷۲ھ/۱۸۵۳ء میں وہ بیجاپور تشریف لائے اور یہیں ۱۳۹۳ھ/۱۸۷۵ء میں وفات پائی۔ ان کا مزار فتح دروازہ سے متصل ہے۔ مقبرے کا گنبد خواجہ محمود گاواں وزیر نے ۱۸۸۶ھ سے پہلے بنوایا تھا۔

معاصرین: آپ کے برادر نسبتی اور عم زادگان شیخ سراج الدین جنیدی گلبرگوی (۱۸۶۰ھ تا ۱۸۸۱ھ) (مرشد حسن گنگو بہمنی)، شیخ محمد ابن نظام الدین بہرائچی (م ۱۸۷۲ھ)، شیخ منہاج الدین تیمی انصاری کنوری ثم گلبرگوی (م ۱۸۵۴ھ)، قاضی شمس الدین جالندھری، شیخ شمس الدین خواجگی العریضی ملتانی کڑوی، شیخ کمال الدین سامانوی اور استاد زین الدین دولت آبادی ان کے برادران طریقت تھے۔ سلطان علا الدین حسن گنگو بہمنی (۱۳۴۸ھ/۱۸۳۴ء)، محمد شاہ بہمنی (۱۳۵۸ھ/۱۸۵۹ء)، مجاہد شاہ بہمنی (۱۳۷۵ھ/۱۸۵۹ء) اور سلطان محمود بہمنی (۱۳۷۸ھ/۱۸۵۸ء) ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ ملا اسحق سرہندی، عصامی مؤلف (فتوح السلاطین)، صدر الشریف سمرقندی اور ملک سیف الدین غوری بھی ان کے معاصر تھے۔

اولاد: شیخ کثیر العیال تھے۔ بڑے صاحبزادے

جد اعلیٰ نجید ابن جنید بغدادی قدس سرہ تھے، اور یہ ہم کفو رشتے ہیں (واللہ اعلم)۔ شیخ مخدوم علی ہجویری جنیدی (۱۳۶۵ھ) وغیرہ جنیدیہ سلسلے کے بزرگ محمود غزنوی و مسعود غزنوی کے زمانے میں ہندوستان آئے (کنہیا لال: تاریخ لاہور)۔ ممکن ہے کہ گنج العلوم کے جد اسمعیل مجتہد کی سکونت بستی دانشمندان جالندھر میں رہی ہو۔ گنج العلوم کے والد ماجد شیخ شرف الدین متقی ”عصرِ علائی کے علما میں سے تھے اور والدہ ماہ خاتون (م ۱۸۶۰ھ) بنت نصر اللہ سراج تھیں (شجرہ)۔ گنج العلوم ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۷ء میں بمقام شہر نو دہلی (کیلو کھڑی) پیدا ہوئے۔ نشو و نما دہلی میں ہوئی۔ برن (بلند شہر) التتمش اور علاء الدین خلجی کے عہد میں شیوخ اور سادات کی وجہ سے مشہور تھا۔ گنج العلوم نے بہتوارہ، مضافات برن، میں امام قوام الدین جالندھری سے صرف و نحو اور امام اسمعیل کلانوری (پنجاب) اور شیخ منہاج الدین تیمی کنوری (صوبہ آگرہ) سے فن لغت اور خطاطی میں کمال حاصل کیا۔ جالو (مضافات جودھپور) میں تجوید سیکھی۔ گجرات کے علما سے استفادہ کرتے ہوئے، جہاں کے امرا مثلاً احمد لشکری گجراتی (۱۸۱۴ھ) اور مولای خواجہ رشید وغیرہ ان کے والد کے معتقد مرید تھے، نئے دار الحکومت دولت آباد [دیوگرہ (دکن)] پہنچے۔ یہاں حضرت نظام الدین اولیاؒ کے ہم سبق و مصاحب (سیر الاولیاء) مولانا شمس الدین دامغانی کے درس میں شریک رہے۔ قاضی افتخار الدین کرجہی سے بمقام ہیروول (دولت آباد) فقہ اور اصول فقہ اور قدوة الاولیاء سید علاء الدین جیوری المتوفی ۱۸۳۴ھ سے بمقام دولت آباد مفتاح اور کشاف پڑھی، نیز انہیں سے بیعت و اجازت حاصل کی۔ ان کا سلسلہ سہروردیہ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (۱۸۳۲ھ) اور چشتیہ شیخ بدر الدین غزنویؒ (م ۱۸۵۷ھ) تک

شیخ محمد مفتی عسکر سلطنت بہمنیہ تھے (سلاطین دکن) اور دوسرے صاحبزادے شیخ علاء الدین سے شیخ منہاج تمیمی کی دختر منسوب تھیں (شجرہ)۔ صاحبزادیوں میں بی بی رونق اور خوند مان حافظہ اور عارفہ مشہور تھیں۔ احفاد میں عین الدین گنج العلوم ثانی (م ۸۳۵ھ) ابن شیخ محمد اور شیخ مصطفیٰ جنیدی بیجاپوری (م ۱۰۶۸ھ) خلیفہ ملک العلماء مولانا حبیب اللہ بیجاپوری (م ۱۰۳۱ھ) گزرے ہیں۔ اب کوئی باقی نہیں۔ صرف ان کے بنی عم شیخ سراج گلبرگوی کی اولاد موجود ہے۔

تلامذہ: شیخ ضیاء الدین غزنوی اور شیخ ابراہیم سنگانی (م ۷۵۳ھ) ان کے تلامذہ میں سے تھے، نیز خواجہ سید محمد گیسو دراز (م ۸۲۵ھ) اور خواجہ حسین شیرازی نے دولت آباد میں قیام کے دوران ان سے استفادہ کیا (روضۃ الاولیاء، بیجا پور)۔ خلفا: شیخ ابو القاسم عبداللہ غزنوی (م ۷۹۳ھ) اور آپ کے صاحبزادے ملا محمد خلیفہ اور سجادہ نشین تھے (روضۃ الاولیاء)۔

گنج العلوم کے اقوال: قال خیر المتطالب خیر الخاتمه باذن اللہ تعالیٰ (ملفوظ مولانا صبغۃ اللہ)۔ مولانا صبغۃ اللہ بہروچی (م ۱۳۰۵ھ) کو آپ کے جس شعر پر تردد تھا اور جو روحانی طور پر حل ہوا، وہ یہ ہے:

تاتو نرسی بہ شیخ باحق نرسی

زیرا کہ میان شیخ و حق نیست دوئی

اپنے استاد شمس الدین دامغانی کے متعلق لکھا ہے کہ ”کان صار زماناً لا یقدر علی القیام و لم تفت له جمعة و جماعته... الخ (روضۃ، بحوالہ اطوار الابرار) اور اپنے ایک شاگرد سنگانی کی اس طرح تعریف کی ہے: ”ادھم ثانی شیخ ابراہیم سنگانی“۔

تصانیف: گنج العلوم ۱۳۲ کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں رسالہ خاتمہ، اطوار الابرار،

کتاب الانساب اور ملحقات طبقات ناصری متداول تھیں، جو بیجا پور کی تباہی کی نذر ہو گئیں۔ تاریخ فرشتہ (۱۰۱۵ھ) اور عبدالجبار خان ملکا پوری کی سلاطین بہمنیہ دکن (۱۳۲۸ھ) کا مآخذ ملحقات ہی تھی۔ ملکا پوری کا کتب خانہ رود موسیٰ کی طغیانی کی نذر ہو گیا (۱۹۰۸ء)۔

شجرہ میں حالات کے علاوہ متعدد کتابوں کے نام مختلف علوم و فنون کے اعتبار سے درج ہیں، جن میں تفسیر، حدیث، تجوید، کلام، صرف و نحو، لغات، انساب، طب، حکمت، علم سلوک، تاریخ وغیرہ شامل ہیں، لیکن ملحقات طبقات ناصری کا نام شجرہ میں مذکور نہیں ہے۔

فورٹ ولیم میں ان کے بعض رسائل قدیم اردو زبان میں تھے، مگر اب ان کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ ان کی ملحقات نہ صرف طبقات ناصری (۱۶۵۸ھ) بلکہ تاریخ فیروز شاہی (۱۷۵۸ھ) کا بھی تکملہ ہے۔ اس میں فتوحات دکن کا مکمل حال ہے (سلاطین دکن)۔

گنج العلوم کا انتقال ۱۳۹۳/۷۹۵ھ میں ہو گیا تھا، لیکن ملحقات میں فیروز شاہ بہمنی (۸۰۰ تا ۸۲۵ھ) کے حالات بھی درج ہیں اور سلاطین دکن میں اس سے اقتباس کیا گیا ہے۔ بظاہر کتاب کا یہ حصہ بعد کا اضافہ ہے۔ اصل تصنیف کا ایک نسخہ ملکا پوری کے پاس موجود تھا جو تلف ہو گیا۔ (محمد سخاوت میرزا)

عین زربہ: اناطولی [رک باں] کا ایک ویران قصبہ جو سیس کے جنوب اور مصیصہ (سابقہ Mopsuestia) کے شمال میں یعنی رود سمبز چای اور دریائے جیحان کے مقام اتصال سے ذرا اوپر بجانب شمال ایک الگ تھلگ پہاڑی پر واقع ہے جو میدان کے وسط میں ہے؛ یہ عہد قدیم کے ایک پرانے شہر کے کھنڈروں پر تعمیر ہوا تھا جسے اینہ زربہ Anazarba

کو زیادہ تر چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں فروغ ہوا۔ ابن حوقل ثغور پر اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ یہ شہر غور کے شہروں کی طرح ہے (غالباً آب و ہوا اور پیداوار کی مماثلت کی بنا پر) اور ایک میدان کے درمیان واقع ہے، جہاں کھجور کے درخت اگتے ہیں اور ارد گرد زرخیز اراضی ہے (دیکھیے الاصلطخری؛ ص ۵۵، ۶۳)۔ اس شہر کو حمدانی خاندان کے امیر سیف الدولہ نے مستحکم کیا تھا جس کی بابت یاقوت لکھتا ہے کہ ان استحکامات پر تیس لاکھ درہم لاگت آئی۔ با این ہمہ قیصر نیوفورس فوکس Nicephorus Phocas نے اس پر قبضہ کر لیا اور ۵۳۵ / ۶۹۲ء کے آخر میں اس شہر نے اس کی اطاعت قبول کر لی (بوزنطی معاصرے اور غارتگری کی مفصل کیفیت بالخصوص پچاس ہزار کھجور کے درخت کاٹ دینے کے بارے میں دیکھیے ابن مسکویہ، ۲ : ۱۹۰ تا ۱۹۱، دوسرے حوالوں کے لیے Hist. de la Dynastie : M. Canard des Hamdanides ۱ : ۸۰۶ تا ۸۰۸)۔ مسلمانوں کو یہاں سے نکال دیا گیا اور وہ شام کی سمت ہجرت کر گئے۔ پھر یہ شہر بوزنطی قبضے میں رہا یہاں تک کہ ارمنی اپنے ارمنیہ سے اخراج کے بعد کیلیکیا (Cilicia) کے دوسرے شہروں کے ساتھ اس پر بھی قابض ہو گئے اور یہ شہر فلیریٹس Philaretus کی مملکت کا ایک حصہ بن گیا، لیکن پہلی صلیبی جنگ سے کچھ پہلے سلجوقیوں نے طرسوس، مصیصہ اور عین زربہ پر قبضہ کر لیا (Micheal the Syrian، ۳ : ۱۷۳، Bohemond کے بھتیجے Tancred نے ۱۰۹۷ء میں کیلیکیا کو فتح کیا اور Bohemond نے جسے انطاکیہ کی ریاست کا امیر بنا دیا تھا، اس پر ۱۰۹۸ء میں، بشمول طرسوس، آدنه اور مصیصہ قبضہ کر لیا۔ ان مقامات پر جو Bohemond اور

کہتے تھے، (دیکھیے Hirschfeld در Pauly-Wissowa، ۱ : عمود ۲۱۰۱)۔ عربوں نے اس نام کے پہلے حصے یعنی Ana کو "عین" بمعنی چشمہ سمجھا (دیکھیے Sachau، در A.Z.، ۸ : ۹۸)۔ خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے سے اسے کچھ اہمیت حاصل ہوئی، کیونکہ اس نے سرحد کو دفاع کے لیے منظم کیا۔ ۵۱۸۰ / ۶۹۶ء میں اس نے اسے از سر نو تعمیر کرا کے مستحکم کیا اور خراسان کے باشندوں کو یہاں لا کر آباد کیا (البلاذری، ص ۱۷۱؛ ابن الفقیہ، ص ۱۱۳، ابن شداد، در ابن الشحنہ : الدر المنخب، ص ۱۸۵)۔ ۵۲۱۲ / ۸۲۷ء میں عبداللہ بن طاہر نے جو رقبہ اور مصر کے درمیانی علاقے کا والی تھا، یہاں مصر کے افریقیوں کو آباد کیا (Michael the Syrian، ۳ : ۶۰)۔ ۵۲۲۰ / ۸۳۵ء میں المعتصم یہاں کچھ زراعت [جٹ جٹ] لے آیا (البلاذری : محل مذکور؛ المسعودی : التنبیہ، ص ۳۵۵) جن پر اسی سال بوزنطیوں نے حملہ کر دیا تھا، اور ایک دوسرا حملہ ۵۲۳۱ / ۸۵۵ء میں ہوا، جب حملہ آور انہیں ان کے اہل و عیال کو گرفتار کر کے ان کی بھینسوں سمیت قسطنطینیہ لے گئے (الطبری، ۳ : ۱۱۶۹، ۱۳۲۶، دیکھیے Byzance et les Arabes، فرانسیسی طباعت، ج ۱ : La dynastie d'Amorium، ص ۱۲۶، ۲۲۳)۔ ۵۲۸۷ / ۹۰۰ء میں خواجہ سرا وصیف کو جو عین زربہ سے گزر کر بوزنطی علاقے میں داخل ہونا چاہتا تھا، المعتضد کے سپاہیوں نے اس شہر کے شمال میں گرفتار کر لیا۔

عین زربہ کو عرب جغرافیہ نویس ثغور کے سرحدی شہروں میں شامل کرتے ہیں (ابن خرداذبہ، ص ۱۰۰؛ قدامہ، ص ۲۲۹، ۲۵۳؛ ابن رستہ؛ ص ۱۰۷، الیعقوبی، ص ۳۶۲ وغیرہ)۔ اس شہر

تک کیلیکیا پر قابض رہے - ۱۲۶۶ء میں مصر کے مملوکوں نے ارمینیہ خورد کی مملکت میں کئی مرتبہ تاخت کی (دیکھیے مقالات: آرمینیہ؛ کیلیکیا؛ مصیصہ؛ سیس)۔ ان حملوں میں سے ایک میں عین زربہ کا علاقہ بھی تاخت و تاراج ہوا (۱۲۷۹ء میں، *Chronography: Bar Hebraeus*، ص ۴۶۲)۔ آخر سنہ ۸۲۳ ارمین / ۵۷۷ / ۱۳۷۴ء میں ملک اشرف شعبان کے عہد حکومت میں کیلیکیا فتح ہو گیا۔ عین زربہ کو منہدم کر دیا گیا، اور ۱۳۷۵ء میں لیو Leo قید کر لیا گیا (دیکھیے *Arm RHC*، ۱: ۶۸۶، ۷۱۹)۔ اس کے بعد اس شہر کی ساری اہمیت جاتی رہی۔ کیلیکیا کے اور شہروں کی طرح یہ بھی پندرہویں صدی عیسوی میں رمضان اوغلو کے ترکمان خاندان کے ہاتھ آ گیا اور سولہویں صدی عیسوی میں عثمانی ترک اس پر قابض ہو گئے۔

چودھویں صدی عیسوی میں اس شہر کا نام مسخ ہو کر "ناورزا" بن گیا (دیکھیے ابوالفداء، ۲۹)۔ آج کل یہ مقام کھنڈر ہو چکا ہے اور انورزہ کہلاتا ہے۔

مآخذ: مقالہ ہذا کے متن میں جو حوالے دیے

گئے ہیں ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) *Le Strange*،

ص ۱۲۹؛ (۲) *Erdkunde: Ritter*، ۱۹: ۵۶؛ (۳)

Un empereur byzantion au X^{em}: G. Schlumberger

، ص ۱۹۱ بعد *siècle, Nicèphore Phocas*۔

(M. CANARD)

عین شمس: مصر کا ایک قصبہ ہے۔

عین شمس قدیم مصری شہر اون (On) کا عربی نام ہے جسے یونانی وہاں کے مشہور سورج کے معبد [= ہیکل الشمس] کی وجہ سے ہیلوپولس Heliopolis کہتے تھے۔ اسی عقیدے کی یاد عربی نام میں بھی موجود ہے ("سورج کی آنکھ یا سورج کا چشمہ") جو ضرور کسی قدیم نام کی مقبول عام عربی صورت

بوزنطیوں کے درمیان مناقشے کا باعث بنے رہے مؤخرالذکر نے دوبارہ قبضہ کر لیا، تاہم ارمینی شہزادہ Thoros اول نے جو Roupén کی اولاد میں سے تھا اور سیس کے شمالی پہاڑوں میں متمکن اور ۱۱۰۰ء سے ۱۱۲۹ء تک حاکم رہا، سیس اور عین زربہ کے مقامات بوزنطیوں سے لے لیے (*Arm. در RHC*، ۱: ۳۹۹)۔ لیو Leo اول کے عہد حکومت میں جو Thoros کا بھائی تھا، Bohemond نے ایک دفعہ پھر کیلیکیا میں اپنی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی اور عین زربہ کی طرف پیش قدمی شروع کی، لیکن اس کا مقابلہ کپادوکیا Cappadocia [= قپادوقیہ] کے دانشمند حکمران سے ہو گیا، یہ خاندان خود اس علاقے کا خواستگار تھا، چنانچہ Bohemond ۱۱۳۰ء میں مارا گیا۔ جب لیونے طرسوس، آدنه اور مصیصہ کو ۱۱۳۲ء و ۱۱۳۳ء میں فتح کر لیا تو بوزنطیوں نے ۱۱۳۷ء میں کیلیکیا پر حملہ کر دیا اور John Comnenus نے عین زربہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور لیو کو گرفتار کر لیا (کمال الدین، طبع S. Dahan، ۲: ۲۶۳)، لیکن ۱۱۵۱ء میں لیو کے بیٹے تھوروس Thoros ثانی نے عین زربہ اور کیلیکیا کے دوسرے بڑے شہروں کو دوبارہ حاصل کر لیا۔ قلیچ ارسلان ثانی، شاہ قونیہ نے اپنے حلیف Manuel Comnenus کی شہ پر عین زربہ پر حملہ کیا، مگر ناکام رہا۔ ۱۱۵۹ء میں Manuel نے عین زربہ پر نیز کیلیکیا کے دوسرے مقامات پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن ۱۱۶۲ء میں تھوروس ثانی نے پھر انہیں فتح کر لیا (دیکھیے F. Chalandon: *Les Comnènes*، ۲: ۱۱۵ تا ۱۱۶، ۱۱۶ تا ۱۲۶، ۱۲۶ تا ۱۳۰ اور *Hist. des Croisades: R. Grousset*، ۲: ۵۱، ۸۶، ۳۳۳، ۳۹۹، ۵۶۶)۔

روپانی Ruppenians چودھویں صدی عیسوی

ترجمہ Wüstenfeld، ص ۱۳، ۹۶؛ (۶) یاقوت، ۳ : ۷۶۳،
 ۴ : ۵۶۳؛ (۷) ابن دُقاق، ۵ : ۴۴؛ (۸) Baedeker :
Les Noms Coptes du Cairo : Casanova (۹)؛
et Localites voisines، ص ۴۰ بعد؛ (۱۰) W. Heyd :
Levantehandel، ۲ : ۵۶۶ بعد؛ (۱۱) المقریزی :
 خِطَط، طباعت IFAO، ۴ : ۸۹ تا ۱۰۲؛ (۱۲)
Materiaux pour servir à : G. Wiet اور J. Maspero
 . ۱۳۱، *la geographie de l'Égypte*

(C. H. BECKER)

عین طاب : (ارسی : Antaph : لاطینی :
 Hamtab) آج کل ۱۹۲۱ء سے : عینتاب یا غازی عینتاب؛
 اس سے نسبت عینی اور عنطبی ہے، دیکھیے
 الف ليلة و ليلة، شب ۸۶۴، مطبوعہ قاہرہ؛
 آناتولی کے جنوب مشرق میں ایک اہم شہر اور ایک ولایت کا
 صدر مقام ہے جس کی آبادی ۱۹۷۵ء میں ۷۱۵۴۷۴
 تھی۔ اس ولایت میں ۵ قضائیں تھیں، یعنی
 غازی عینتاب، کیلیس، نزیب، اصلاحیہ اور بازارجق۔
 یہ شہر بالائی سجور پر، جو دریائے فرات کی
 ایک معاون ندی ہے، دو اہم شاہراؤں کے مقام
 اتصال کے نزدیک واقع ہے، جن میں سے ایک شمالاً
 جنوباً مرعش سے حلب کو جاتی ہے، جہاں مرعش
 کے عین جنوب میں ایک سڑک ملطیہ کو چلی
 جاتی ہے، دوسری شاہراہ شرقاً غرباً دیار بکر، رہا
 اور بیرہ جک سے جو فرات پر واقع ہے، آتی ہے اور
 پھر غازی عین تاب کے باہر مرعش کی سڑک
 کے تھوڑے سے حصے کے ساتھ ساتھ چل کر آٹنہ
 کی طرف مڑ جاتی ہے۔ غازی عین تاب سے دوسری
 سڑکیں بھی نکلتی ہیں، جن میں ایک بہسنا
 کی طرف شمال مشرق کو اور دوسری جنوب مشرق
 میں شام کی سرحد کی طرف چلی گئی ہے۔ ایک نئی
 ریلوے لائن غازی عینتاب سے گزر کر آٹنہ اور ملطیہ
 ریلوے کو بغداد سے ملاتی ہے، اور اس طرح شام

ہوگی۔ ابتدائی اسلامی صدیوں تک عین شمس،
 بعض ماخذ کے مطابق، ایک [بڑا شہر] اور ایک
 ضلع [کورہ اتریب] کا صدر مقام بھی تھا، لیکن
 [بعد کی] روایتوں میں اس کا ذکر کھنڈروں
 کے ایک مجموعے کے طور پر کیا گیا ہے جس کے
 پتھر نکال نکال کر عوام اپنے کام میں لاتے تھے۔
 فاطمی حکمران العزیز نے یہاں کئی قصر تعمیر
 کرائے، لیکن بعد میں یہ سب عمارتیں کھنڈر
 ہو گئیں۔ یہ وسیع آثار قدیمہ، خصوصاً معبد کی دو
 چوکور و مخروطی لاٹھیں (= مسالتان) عربوں کے لیے
 قیاس آرائی کا سامان بہم پہنچاتی رہیں۔ ایک لاٹھ
 اب تک محفوظ ہے؛ دوسری ۵۶۵۶ / ۱۲۵۸ء
 میں گر گئی تھی۔ کہتے ہیں کہ اس معبد کے
 اندر تقریباً دو سو قنطار (تقریباً سوا من) پیتل
 لگا ہوا تھا۔ عربوں کے عہد حکومت کے دوران
 میں بھی ایک لدو جانور اور اس پر سوار ایک آدمی
 کا بت ان دونوں لاٹھوں کے درمیان کھڑا تھا۔
 عین شمس کے کا ایک اور عجوبہ اس کا بلسان
 (balsann) کا باغ تھا، جس کی کاشت حکومت
 وقت کی نگرانی میں ہوا کرتی تھی۔ بیان کیا جاتا
 ہے کہ قرون وسطیٰ میں بلسان کا درخت صرف اسی
 مقام پر پیدا ہوتا تھا، اگرچہ اس سے پہلے یہ ملک
 شام میں بھی مقامی طور پر پایا جاتا تھا۔ بلسان کے
 درختوں سے ان کا قیمتی رس (یا گوند) حاصل کیا
 جاتا تھا۔

[حکومت مصر نے ۱۹۵۰ء میں عین شمس کے نام
 سے ایک جامعہ (یونیورسٹی) قائم کی جہاں اب
 ہزارہا طلبہ تعلیم و تربیت حاصل کر رہے ہیں]۔
 ماخذ : (۱) المقریزی : خِطَط، ۱ : ۲۲۸ بعد؛ (۲)
Relation de l'Égypte : de Sacy، ص ۲۰ بعد، ۸۶
 بعد؛ (۳) الادریسی : المغرب، ص ۱۴۵؛ (۴) BGA،
 ۱ : ۵۳ : ۸ : ۲۲؛ (۵) القلقشنڈی : ضوء الصبح المسفر

میں حلب کے راستے چکر لگانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ غازی عینتاب بیرہ جک سے ۵۰ کیلومیٹر، شامی سرحد سے ۴۵ اور حلب سے ایک سو کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔

عین طاب کا علاقہ ہمیشہ سے نہایت اہم شاہراؤں کا مرکز چلا آیا ہے، لیکن (دلوک، جسے اب دُلک بابا کہتے ہیں) نے جو قدرے شمال مشرق کی جانب واقع ہے، قدیم زمانے میں عین طاب کی جگہ لے لی تھی اور مؤخر الذکر جسے غالباً بطلمیوس نے دیبہ Diba اور سسرو Cicero نے طیبہ لکھا ہے، اس کی صرف ایک ماتحت ریاست تھی۔ جب ۵۳۵/۶۶۲ء میں بوزنطیوں نے سینف الدولہ الحمدانی سے عین دلوک لے لیا، تو عین طاب کو وہ اہمیت حاصل ہونے لگی جو دلوک نے کھو دی تھی۔ یاقوت نے غلطی سے دلوک کو عین طاب سے ملتبس کر دیا ہے۔ پہلی صلیبی جنگ کی ابتدا کے وقت یہ ارمنی رئیس فلیرٹس کی مملکت کا ایک حصہ تھا۔ یہ شہر اور تلّ باشر [= تلبشار] جاگیر کے طور پر Joscelin of Courteney کو دے گئے تھے Le Bourg کے بالڈون Baldwin والٹی رہا (Edessa) کا باجگزار تھا، اور اس کے بعد اس کے بیٹے جوسلین ثانی کو دے دیا گیا۔ ۱۱۵۰ء میں جب جوسلین ثانی سلطان نورالدین کے ہاتھوں گرفتار ہوا، تو یہ شہر باقی ماندہ علاقے سمیت فرنگیوں نے بوزنطی شہنشاہ Manuel Comnénus کے حوالے کر دیا، لیکن ۱۱۵۱ء میں قونیا کے سلجوقی بادشاہ مسعود نے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۱۱۵۲ء میں اس کی وفات کے بعد سلطان نورالدین نے اس پر قبضہ کر لیا؛ چنانچہ اس وقت سے یہ حلب کی ولایت کا حصہ بن گیا اور پہلے ایوبیوں اور ان کے بعد مملوک سلاطین کے زمانے میں سلجوقیوں اور ارمنوں کے خلاف سرحدی مورچے کا کام دیتا رہا۔ ۱۲۷۱ء اور ۱۲۸۰ء میں اس مقام

پر مغلوں نے عارضی طور پر شمالی شام کی مہمات کے دوران میں قبضہ کر لیا۔ ۱۴۰۰ء میں تیمور نے اسے فتح کیا۔ پھر قرا قویونلو خاندان کے ایک ترکمان شہزادے قرا یوسف نے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا جو عراق عرب اور عراق عجم دونوں کا مالک تھا۔ اس کے بعد یہ علاقہ ترکمان خاندان ذوالقدریہ کے قبضے میں چلا گیا، جنہوں نے سولہویں صدی عیسوی میں عثمانلی ترکوں کی اطاعت قبول کر لی۔ اس وقت سے لے کر یہ علاقہ برابر انہیں کے قبضے میں رہا؛ اگرچہ ۱۸۳۲ء تا ۱۸۴۰ء کے درمیان محمد علی کے زمانے میں مصر میں شامل کر دیا گیا تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر عین طاب پر ۱۹۱۹ء میں انگریزوں کا، اور پھر ۱۹۲۱ء تک فرانسیسیوں کا قبضہ رہا۔

پہلی جنگ عظیم سے پیشتر عین طاب میں ارمنوں کی ایک بڑی تعداد یعنی کل آبادی کی تقریباً ایک تہائی رہتی تھی۔ یہاں امریکیوں کے ایک مشن کا مرکز بھی تھا، جس کی نگرانی میں یہاں ایک کالج قائم تھا۔ اس علاقے میں ایک خاص قسم کے انگوروں کی نبیذ کا ذخیرہ بھی کیا جاتا ہے، جنہیں پکیز کہتے ہیں۔ عین طاب ایک مستحکم مقام تھا، جس کا قلعہ ایک بڑے ٹیلے پر بلند بنا ہوا تھا۔ اس قلعے کے کھنڈر ابھی تک نظر آتے ہیں۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۳: ۷۵۹؛ (۲) الدمشقی؛

Cosmographie، طبع Mehren، ص ۲۰۵؛ (۳) ابو الفداء، ۲/۲: ۳۵؛ (۴) ابن شداد: الأعلاق الخطیرہ، مخطوطہ در Vatican، ورق ۱۵۶ - الف، نیز دیکھیے در مشرق، ۳۳، (۱۹۳۵ء): ۲۱۱ تا ۲۱۲، بذیل دلوک؛ (۵) ابن الشّحنہ: الدرّ المنتخب، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۱۷۱ - ۱۷۲ و بمواضع کثیرہ؛ (۶) کمال الدین: تاریخ حلب، دمشق ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۴ء، ۲: ۳۰۲ تا ۳۱۱؛ (۷) Or.، R. H. C.، ۱ و ۳، در اشاریہ؛

عصا مار کر بارہ چشمے نکالے تھے [فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا]۔ بائبل کی رو سے بارہ چشمے ایلم Elim سے نکلے تھے اور چٹان پر ضرب ہو رہ (Horeb) میں لگائی گئی تھی (کتاب خروج، ۱۵: ۲۷ و ۱۷: ۶)۔ یافوت (بذیل وادی موسیٰ) بھی یہی روایت بیان کرتا ہے، جسے بعد ازاں البیضاوی (تفسیر، البقرہ: ۶۰) نے بھی دہرایا ہے کہ ایک پتھر سے، جو حضرت موسیٰؑ اپنے ساتھ لے گئے تھے اور جسے انہوں نے یہاں رکھ دیا تھا، بارہ چشمے پھوٹ نکلے (William of Tyre (A Hist. of Deeds Done Beyond the Sea، ترجمہ از E. A. Babcock و A. C. Krey، نیو یارک ۱۹۴۳ء، ۲: ۱۴۴)۔ اس مقام کا تعلق کتاب خروج، ۱۷: ۶ سے بتاتا ہے جس سے غالباً صلیبی جنگوں کے زمانے کی رائج الوقت روایت کی نمائندگی ہوتی ہے۔ Arabia Petraea) Musil، ج ۳، وی انا ۱۹۰۸ء، ص ۳۳) لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں اس چشمے کو لیائتہ عرب مقدس سمجھتے تھے کیونکہ اس کا تعلق حضرت موسیٰؑ سے رہا تھا۔ (۲) اس نام کا ایک اور چشمہ ملک شام میں الکفر (علاقہ حوران) کے شمال میں واقع ہے (Topographie historique de la Syrie: Rene Dussaud) antique et medievale، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۳۳۹؛ Palestine and Syria: Baedeker، لائپزگ ۱۹۱۲ء، ص ۱۶۵)۔ (۳) اس نام کا ایک چھوٹا چشمہ قاہرہ کے مشرق میں جبل المقطم پر واقع ہے (Les Guides Egypte: Bleus، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۲۵۳)۔ عیون موسیٰ: (۱) اردن میں چشموں کا ایک مجموعہ جو مادبا کے شمال میں جبل نبو (Mt. Nebo) کے قریب واقع ہے۔ انہیں چشموں کی وجہ سے وہ ندی (وادی) وادی عیون موسیٰ کہلاتی ہے

(۸) Chronography: Bar Hebraeus، آکسفورڈ ۱۹۳۲ء، ۱: ۲۷۷، ۲۸۱، ۳۱۵، ۳۲۲-۳۲۳، ۳۰۰؛ (۹) الغزی: نهر الذهب فی تاریخ حلب، حلب ۱۹۲۶ء، ۱: ۴۱۶ تا ۴۱۹، ۱: ۴۵۵؛ (۱۰) Erdkunde: Ritter، ص ۱۰۳۳ بعد: (۱۱) La Turquie d'Asie: Cuinet، ۲: ۱۸۸ بعد: (۱۲) Palestine: G. Le Strange، ص ۳۸۶، ۳۲؛ (۱۳) Hist. Topographie von Nordsyrien: Honigmann، im Altertum، در ZDPV، ۱۹۲۳-۱۹۲۴ء، شماره ۱۶: ۱۶۰؛ (۱۴) Topographie hist. de la Syrie antique et medievale: R. Grousset، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۲۹۹، ۳۳۳، ۳۷۲ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۵) Hist. des Croisades، ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۶ء، ۱: ۳۹، ۳۹۲ و ۳۹۳، ۱۹۲: ۲۹۶-۲۹۷، ۲۹۹ بعد: ۳۰۶-۳۰۷؛ (۱۶) La Syrie: Cl. Cahen، ۶۶۱-۶۹۷؛ du Nord a l'epoque des Croisades، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۱۱۵-۱۱۶ بعد، ۱۸۸، ۳۸۸، ۴۰۰، ۷۰۵؛ ۱۹۲۰ء میں عین طاب کے نواح میں ہونے والی لڑائیوں کے بارے میں دیکھیے (۱۷) La vie militaire au Levant: Andréa، پیرس ۱۹۲۳ء؛ علاوہ ازیں دیکھیے (۱۸) الت، بذیل عین طاب میں اس شہر پر مخصوص ترکی تصانیف کی فہرست دی گئی ہے۔

(M. CANARD)

* **عین موسیٰ:** ایک چشمہ جو وادی موسیٰ (Petra) میں سیق کے مدخل پر واقع ہے۔ یہ تیرھویں تا سولھویں صدی قبل مسیح میں ایک بڑی ادومی (Edomite) بستی کے لیے جسے اب طویلان کہتے ہیں، یہ آب رسانی کا ذریعہ تھا (Nelson Glueck: The Other Side of Jordan، نیوہیون ۱۹۴۰ء، ص ۲۴)۔ اسلامی روایت کے مطابق یہ وہی چشمہ ہے جس کا ذکر قرآن مجید (۲ [البقرہ]: ۶۰) میں آیا ہے، جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے چٹان پر اپنا

۳۷۴: الطبری: بامداد اشاریہ، بالخصوص ۱: ۲۵۷
۲: ۵۵۴ بعد .

(مدیر، لائڈن، بار دوم)

عینی:

حسن آفندی السید حسن بن الحسن * *
العین طابی، سلطان محمود ثانی کے عہد کا ایک
مشہور ترین شاعر، جو ۱۱۸۰ھ / ۱۷۶۶ء میں بمقام
عین طاب پیدا ہوا اور ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء میں اس نے
قسطنطنیہ میں وفات پائی۔ وہ ایک نہایت غریب
خاندان کا فرد تھا۔ ۱۷۸۰ء میں وہ اپنے وطن مولوف
کو خیر باد کہہ کر گھر سے نکلا اور آناطولی میں
دس سال سیاحت کرنے کے بعد بالآخر قسطنطنیہ میں
آ کر مقیم ہو گیا۔ یہیں وہ مدرسہ سلطان احمد
میں تعلیم حاصل کرتا رہا۔ حکومت وقت کے
شعبوں میں مختلف خدمات پر متعین رہنے کے بعد
۱۸۳۱ء میں وہ پاب عالی کے دیوان خانے میں
عربی اور فارسی کا معلم مقرر ہو گیا۔ شعر و
سخن میں اس کی مہارت کی وجہ سے سلطان
محمود ثانی کی اس پر خاص نظر عنایت ہو گئی اور
اس نے اسے اعزاز اور وظائف سے سرفراز کیا۔
اس کی وفات پر اسے غلطہ کی خانقاہ مولویہ میں
دفن کیا گیا۔ اس کے معاصرین نے اس کی کچھ زیادہ
قدر نہ کی اور ان کی عام رائے یہ ہے کہ وہ اپنے
خیالات میں زیادہ تر ایک درباری شخص، عیش و
دولت کا حریص اور بے حد خود پسند تھا۔ اگرچہ
وہ ”مولویہ“ سلسلے سے وابستہ تھا، تاہم
نقشبندیہ سلسلے کے ارکان سے بھی اس کا براہ
رابطہ رہا اور ان کا اس پر گہرا اثر تھا۔

تصانیف: (۱) نظم الجواہر (۱۲۳۶ھ /
۱۸۲۱ء): ترکی - عربی - فارسی لغت؛ (۲) نصرت نامہ:
ینی چری فوج کی تباہی پر ایک مثنوی؛ (۳) کلیات
(۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء): مشتمل بر دیوان (جس میں
سلطان سلیم ثالث اور محمود ثانی کی مدح میں

جو بحیرہ لوط (بحیرہ مردار) میں جا کر
گرتی ہے۔ یہ چشمے آج کل قصبہ مادباہ
کی آب رسانی کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور غالباً
یوزنطی عہد میں بھی حضرت موسیٰؑ سے منسوب کیے
جانے لگے تھے (Geographie de la : F. M. Abel
Palestine: پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۴۶۰)۔ مقامی عربوں
کا یہ عقیدہ سننے میں آیا ہے کہ ان چشموں پر ارواح
کا بسیرا ہے جنہیں ہر سال قربانی دی جاتی ہے
بولوس سلمان (Archimandrite): خمسہ آعوام فی
شرق الأردن، حریصا (لبنان) ۱۹۲۹ء، ص ۱۸۵۔
(۲) اس نام کا تقریباً بارہ چشموں کا ایک
مجموعہ خلیج سویز کے ساحل کے قریب قصبہ
سویز کے جنوب مشرق میں تقریباً بارہ
کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ المقدسی (طبع ڈخویہ،
بار دوم، لائڈن ۱۹۰۶ء، ص ۶۷) ان کا ذکر
اس نام سے کرتا ہے، لیکن ان کے متعلق کچھ
مزید حال بیان نہیں کرتا۔ اس مقام پر ایک چھوٹی
سی بستی ہے، جہاں کے لوگ گزشتہ زمانے میں
جزیرہ نماے سینا کے بدویوں کے ساتھ فیروزے کی
تجارت کیا کرتے تھے (The Topography : T. Barron
and Geology of Sinai (Western Portion)
Cairo: ۱۹۰۷ء، ص ۳۶ تا ۳۷، ۱۰۱، ۲۱۲: Léon Cart
Neuchâtel, Au Sinai et dans l'Arabie Petrée
۱۹۱۵ء، ص ۱۵ تا ۱۶)۔

(H. W. GLIDDEN)

* عین الوردہ: ایک مقام کا نام؛ بقول
یاقوت، یہ راس العین (رک بان) ہی کا دوسرا نام ہے۔
یہ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۵۶۵ھ / ۶ جنوری ۶۸۵ء کو
ہونے والی عظیم جنگ کی وجہ سے مشہور ہے جس
میں شیعان کوفہ کو شامی افواج نے تہ تیغ کیا
تھا (دیکھیے Chalifen: Weil، ۱: ۳۶۰ بعد؛
Der Islam im Morgen und Abendland: Müller، ۱:

۱۳۹۸ء میں محتسب کے عہدے پر مامور کئے گئے۔ یہاں وہ کئی مرتبہ موقوف اور پھر بحال ہوتے رہے۔ ۱۳۰۰ء / ۵۸۰۳ء میں وہ ناظر الاحباس، یعنی مذہبی اوقاف کے منصرم کے عہدے پر، جس کی بہت آرزو کی جاتی تھی، فائز ہو گئے۔ سلطان الملک المؤید شیخ کی مسند نشینی (۵۸۰۵ / ۱۳۱۲ء) پر وہ معتوب و معزول ہوئے لیکن تھوڑے دن بعد پھر مورد عنایات ہو گئے اور محتسب مقرر کر دیے گئے۔ مزید برآں ترکی زبان میں دسترس رکھنے کی وجہ سے بھی انہیں اپنے عہد کے حکمرانوں، سلطان المؤید، الملک الظاہر تتر اور الملک الاشرف برسبای کے درباروں میں مقبولیت حاصل رہی۔ انہوں نے سلطان تتر کے لیے قدوری کی کتاب فقہ کا ترکی ترجمہ کیا۔ سلطان الملک الاشرف کے ہاں اپنی اکثر اور طویل باریابیوں میں وہ اسے اپنی عربی تاریخ پڑھ کر سناتے تھے اور ساتھ ساتھ ترکی میں ترجمہ بھی کرتے جاتے تھے۔ [اس طرح العینی دربار سے وابستہ ہو کر غیر معمولی اثر و رسوخ کے مالک بن گئے۔ انہوں نے بعض سلاطین کے سوانح اور ان کی مدح میں قصیدے لکھے] (المؤید کی ایک سوانح عمری؛ الملک الاشرف کی ایک مدح)۔ ۵۸۲۹ء / ۱۳۲۵ء - ۱۳۲۶ء میں وہ احناف کے قاضی القضاة مقرر ہو گئے اور اس عہدے پر مسلسل بارہ سال تک فائز رہے۔ ۵۸۴۶ء / ۱۳۴۲ء - ۱۳۴۳ء میں تو وہ محتسب، ناظم اوقاف اور احناف قاضی القضاة تینوں عہدوں پر بیک وقت مامور تھے، جو ان کے سوانح نگاروں کے نزدیک ان کی ایک عظیم المثالی کامیابی تھی۔ اس کے علاوہ مدرسہ مویدیہ میں استاد کے عہدے پر بھی فائز رہے، لیکن ۵۸۵۳ء / ۱۳۴۹ء - ۱۳۵۰ء میں ان پر سلطان کی نظر التفات نہ رہی اور وہ دو سال بعد فوت ہو گئے (۴ ذوالحجہ ۵۸۵۵ء / ۲۸ دسمبر ۱۳۵۱ء)۔ انہیں مدرسہ عینیہ میں دفن

قصائد بھی ہیں)، غزلیات، قطعات، مادہ های تاریخ، مثنویات و ساقی نامہ (جس میں شاعر نے ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک انسان کی زندگی کے متعلق اپنے فلسفیانہ خیالات کا خلاصہ پیش کیا ہے)۔ عینی کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے اعلیٰ درجے کی شاعرانہ صلاحیت یا بلند پایہ ادبی ذوق کا ثبوت دیا۔

مآخذ: (۱) عارف حکمت: تذکرہ شعراء؛ (۲) اسعد افندی: باغچہ صفا اندوز؛ (۳) فطین: تذکرہ؛ (۴) عاصم: تاریخ، ۱: ۱۲۱؛ (۵) لطفی: تاریخ، ۱: ۱۲۳ و ۵: ۲۲، ۲۳؛ (۶) جودت: تاریخ، ج ۵، بمواضع کثیرہ و ۶: ۲۱۱، ۲۲۳، ۲۹، ۳۹، ۷۱؛ (۷) J. Von. *Geschichte d. Osman. Dicht-: Hammer-Purgstall*؛ (۸) *Ottoman Poetry: Gibb*؛ (۹) *کونست*؛ (۱۰) *بید: ۳۳۶*؛ (۱۱) *بذیل مادہ (از فوزیہ عبد اللہ)۔*

(R. MANTRAN)

* **العینی:** ابو محمد محمود بن احمد بن موسیٰ بدرالدین، ۱۷ رمضان ۵۷۶۲ / ۲۱ جولائی ۱۳۶۱ء کو بمقام عین طاب پیدا ہوئے، جو حلب اور انطاکیہ کے درمیان واقع ہے۔ وہ اہل علم کے ایک خاندان سے تعلق رکھتے تھے (ان کا باپ قاضی تھا)۔ انہوں نے بچپن ہی میں اپنی تعلیم شروع کر دی، پہلے تو اپنے وطن میں اور بعد ازاں حلب میں۔ جب ان کی عمر ۲۹ سال کی ہوئی تو وہ دمشق، بیت المقدس اور قاہرہ گئے۔ مؤخر الذکر شہر میں وہ تصوف کے تجربات سے متعارف ہوئے اور کچھ عرصے کے لیے سلسلہ برقوقیہ کی درویش خانقاہ میں داخل ہو گئے، جو اس زمانے میں وہاں قائم ہوئی تھی۔ اپنی جائے پیدائش اور دمشق میں کئی بار آنے جانے کے بعد آخر وہ قاہرہ میں قیام پذیر ہو گئے، جہاں سلطان الملک الظاہر کے عہد میں وہ ۵۸۰۱ء /

کیا گیا، جو اس نے قائم کیا تھا۔ اسی جگہ بعد کے زمانے میں البخاری کے ایک اور شارح القسطلانی بھی دفن ہوئے۔

العینی کی زندگی سے طبقہ علما کے مملوک سلاطین سے تعلقات پر نہایت دل چسپ روشنی پڑتی ہے۔ انہوں نے اپنی صدی کی علمی زندگی میں عملی حصہ لیا، اور اس زمانے کی علوم اسلامی کی دو ممتاز ترین شخصیتوں، یعنی المقریزی اور شیخ الاسلام ابن حجر العسقلانی سے ان کے تعلقات رہے، اگرچہ یہ تعلقات زیادہ خوشگوار نہ تھے۔ چونکہ المقریزی کو محتسب کے عہدے سے برطرف کر کے اس کی جگہ العینی کو مقرر کیا گیا تھا، لہذا المقریزی ان سے ناخوش رہا؛ ابن حجر سے ان کی شرح صحیح البخاری کے سلسلے میں وہ بحث و تکرار کرتے رہے۔

العینی کی تصانیف تعداد میں بہت زیادہ ہیں، جن میں سے بعض ترکی میں لیکن بیشتر عربی زبان میں ہیں۔ ان میں سے تین مشہور ترین یہ ہیں: (۱) عقد الجمان فی تاریخ اهل الزمان، جو ایک عام تاریخ کی کتاب ہے (اس کا ایک خلاصہ *Recueil des historiens des croisades Hist. or.*، ۲: ۱۸۳ تا ۲۵۴، میں موجود ہے۔

(۲) ابن مالک کی الفیہ کی چار شرحوں میں پیش کردہ نظائر شعریہ کی شرح الموسوم بہ المقاصد النحویہ فی شرح شواہد شروح الالفیہ، جو البغدادی کی تصنیف خزائن الادب کے حاشیے پر چھپی ہے (بولاق ۱۲۹۹ھ، چار جلد)۔

(۳) صحیح البخاری پر اس کی مبسوط شرح موسومہ عمدۃ القاری فی شرح البخاری (مطبوعہ) قاہرہ ۱۳۰۸ھ اور قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ تا ۱۳۱۰ھ، ۱۱ جلدوں میں)۔ اس آخر الذکر تصنیف میں العینی نے ایک حد تک ایک ایسے طریق کار کا ثبوت دیا ہے جو دوسرے مسلم

شرح نویسوں کی عام طرز پر الجہی ہوئی بے ترتیبی کے برعکس ہے؛ چنانچہ حدیث کی تشریح میں وہ اس ترتیب سے بحث کرتے ہیں: حدیث اور باب کے عنوان کا تعلق، اسناد، اس کی خصوصیات اور رواۃ کا مطالعہ، دوسری کتابوں کی یا خودالصحیح کے ان دوسرے ابواب کی نشان دہی، جن میں یہی حدیث آئی ہے، [حدیث] کے لفظی مفہوم کا جائزہ، ان فقہی یا اخلاقی قواعد و ضوابط کی تحقیق جن کا اس حدیث سے استنباط کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Histoire des Quatremère*، (۲) *Wüstenfeld*، (۳) *Die Geschichts-schreiber der Araber*، ص ۴۸۹، (۴) *Brockelmann*، ۲: ۵۲، ۵۳ و تکملہ، ۲: ۵۰ تا ۵۱؛ العینی اور ابن حجر کے مناقشات کے بارے میں دیکھیے *Abhandlungen zur arabischen Philologie*، ۲: ۲۴۔

(W. MARÇAIS)

عیار: (ع): لفظی معنی بدمعاش، آوارہ، لچا؛ جمع: عیارون، فارسی عیاران۔ نویں سے بارہویں صدی تک یہ اصطلاح ان سپاہیوں کے لیے استعمال ہوتی ہے، جو فتوہ [رک باں] کے ماتحت عراق اور ایران میں اور پھر آہستہ آہستہ مشرق اردن میں بھی مجتمع اور بھرتی کیے جاتے تھے اور جن کی حیثیت وہی تھی جو شام اور جزیرۃ العرب میں احداث [رک باں] کی اور آناتولی میں رندان (متبادل لفظ: اخی) کی۔ کبھی کبھی اس اصطلاح کو کوفتیان (جمع فتی) کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ ان کے کسی سردار کو کبھی سرعیاران اور کبھی رئیس الفتیان کہا جا سکتا ہے۔ بعض اوقات یہ لوگ ایشیا کے اندرونی سرحدی علاقوں میں مصروف جہاد نظر آتے تھے اور سرکاری حکومت کی کمزوری کے موقعوں پر شہروں میں

طبع R. A. Nicholson، ۱ : ۳۳۲، س ۹ تا ۱۶)۔ اسی نوح العیار نے ان دونوں قسموں کی فتوہ کا فرق یوں بیان کیا ہے کہ عیاروں کی فتوہ یہ ہے کہ وہ کلمہ ملفوظ (ظواہر شرعیہ) کو ملحوظ رکھیں اور عارفوں (یعنی صوفیہ) کی یہ ہے کہ وہ حقیقت [یاروح شرع] کا پاس کریں۔ یہ بیان سب سے پہلے ابن جعدویہ (پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی) کے ہاں ملتا ہے (Fr. Taeschner در *Documenta Islmaica inedita*، *Festschrift R. Hartmann*، برلن ۱۹۵۲ء، جملہ ۱۹، ۱۱۳، ۱۱۸)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ: (۱) عیاروں (عیاران) کے بارے میں اقتباسات مرتبہ Fr. Taeschner در: *Die Welt als Geschichte*، ج ۳، ۱۹۳۸ء، ص ۳۹۰ تا ۳۹۲؛ (۲) وہی مصنف: در *Beitrage zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft*، طبع R. Hartmann و H. Scheel، لائپزگ ۱۹۳۳ء، ص ۳۳۸ تا ۹۵۲؛ (۳) وہی مصنف در *Schweizerisches Archir für Volkskunde*، ۱۹۵۶ء، ص ۱۳۲ تا ۱۳۵؛ (۴) بغداد میں عیاروں کے عہد تسلط ۱۱۳۵ء تا ۱۱۴۳ء کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کا تبصرہ بر مقالہ *Was the Futuwwa an Oriental form of Chivalry?*، در *Oriens*، ج ۵ (۱۹۵۲ء)، ص ۳۳۲ تا ۳۳۶ جس میں مفید مطلب عبارات کا ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

(FR. TAESCHNER)

العیاشی: ابوسالم عبداللہ بن محمد، ادیب، محدث، فقیہ اور صوفی عالم، جو آخر شعبان ۱۰۳۷ھ / اپریل - مئی ۱۶۲۷ء میں وسطی مراکش اطلس میں آیت عیاش کے بربر قبیلے میں پیدا ہوا، اور ۱۰ ذوالقعدہ ۱۰۹۰ھ / ۱۳ دسمبر ۱۶۷۹ء کو مراکش میں بعارضۃ طاعون فوت ہوا۔ اس نے طلب علم میں سارے مراکش کی سیاحت کی اور عبدالقادر الفاسی [رک باں] سے اجازت حاصل کرنے کے بعد،

حکومت کے خلاف جماعت بنا کر اقتدار کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لیتے اور متمول آبادی کے لیے دہشت کا سبب بن جاتے تھے، جیسا کہ مثلاً بغداد میں ۱۱۳۵ء سے ۱۱۴۳ء تک کے زمانے میں ہوا۔ عیاروں کے طرز عمل کے متعلق یہ بات شاید دلچسپ ہے کہ قابوس نامہ (مؤلفہ ۵۴۷۰ھ / ۱۰۸۲ء) یا آندرز نامہ، طبع R. Levy، ص ۱۴۲، س ۱۳ تا ص ۱۴۳، س ۳، ترجمہ ص ۲۴۸، میں ذکر کیا گیا ہے کہ جوانمردی (فتوہ) کے بارے میں مرو اور قہستان کی باہمی رقابت کا فیصلہ حیل [رک باں] شرعی کے ذریعے کیا گیا تھا۔ صوفیانہ ادب میں فتوہ کے نمائندے کے طور پر ایک صوفی کا ذکر آتا ہے جس کا نام نوح العیار نیشاپوری تھا (دیکھیے R. Hartmann در *Z.D.M.G.*، ج ۲۲، ۱۹۱۸ء، ص ۱۹۵ اور وہی مصنف در *Der Islam*، ۸، ۱۹۱۸ء، ص ۱۹۱؛ Fr. Taeschner در *Der Islam*، ج ۲۳، ۱۹۳۷ء، ص ۵۰ بعد)۔ بہر حال جہاں تک فتوہ کا تعلق ہے صوفیوں (ملائیہ) اور عیاروں میں امتیاز کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں حسب ذیل بیان دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ الہجویری (م ۵۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء) نے لکھا ہے کہ اسی نوح العیار نے کہا تھا کہ عیاروں کی فتوہ یہ ہے کہ وہ صوفیہ کی گدڑی (مرقعہ) پہنتے ہیں یا دوسرے الفاظ میں وہ صوفیوں کے انداز اختیار کرتے اور شریعت کو ملحوظ رکھتے ہیں اور فرقہ ملائیہ [رک باں] کے صوفیوں کی فتوہ یہ ہے کہ وہ کسی قسم کی ظاہری علامات اختیار نہیں کرتے، بلکہ تصوف کی روح (حقیقت) کو ملحوظ رکھتے ہیں (کشف المحجوب، ترجمہ R. A. Nicholson، لائیڈن و لنڈن، ۱۹۱۱ء، ص ۱۸۳؛ کتاب کشف المحجوب، طبع V. Schukovskij، لینن گراڈ، ۱۹۲۶ء، ص ۲۲۸، س ۱۰ تا ۱۸؛ فرید الدین عطار: تذکرۃ الاولیاء،

الانصاف الدافع للخلاف فیما وقع بین فقہاء سجلماسة من الاختلاف؛ (۵) اقتفاء الآثار بعد ذهاب اهل الآثار، مجموعۃ سیر؛ (۶) تحفة (اتحاف) الاخلاء باسانید الاجلاء، اس کے اساتذہ کے سوانح حیات؛ (اس کی کتاب فہرستہ غالباً مؤخر الذکر دونوں کتابوں کا مجموعہ ہے) .

مآخذ: (۱) الافرائی: صفوة من انتشر، ص ۱۹۱؛ (۲) القادری: نشر المثنی، ۲، ۴۵؛ (۳) الیوسی: محاضرات، ص ۷۶؛ (۴) الجبرتی: عجائب الآثار، بولاق ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء، ۱: ۶۵، (قاہرہ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ۱: ۶۸)؛ (۵) ابن زاکور الفاسی: نشر ازہار البستان، الجزائر ۱۹۰۲ء، ص ۶۰؛ (۶) R. Basset، در Recueil de memoirs XIV^e Congrès Orient Cat. mss. Bibl. Nat: E. Fagnan، ص ۳۱؛ (۷) E. Lévi، الجزائر ۱۹۰۵ء، ص ۳۱؛ (۸) E. Lévi، Hist. Chorta: Provençal، ص ۲۶۲ تا ۲۶۴ و اشاریہ؛ (۹) Extraits Géog. arabes: R. Blachère، ص ۳۶۹؛ (۱۰) M. Hadj. Sadok، در Bull. Ét. Ar. نومبر - دسمبر ۱۹۴۸ء، ص ۲۰۴ تا ۲۰۵؛ (۱۱) Brockelmann، ۲: ۴۶۴، تکملہ ۲: ۷۱۱۔

(M. BEN CHENEB- [CH. PELLAT])

العیاشی: ابو نصر محمد بن مسعود بن محمد عیاش تیسری ہجری صدی/نویں صدی عیسوی کا ایک شیعہ مصنف۔ وہ سمرقند کا رہنے والا تھا اور بیان کیا جاتا ہے کہ بنو تمیم کی نسل سے تھا۔ شروع میں وہ سنی تھا لیکن کم عمری ہی میں شیعیت اختیار کر لی اور علی بن الحسن بن فضال (م ۲۲۳ھ/۸۳۹ء، الطوسی، ص ۹۳) اور عبداللہ بن محمد بن خالد الطیالسی (الاستر آبادی، ص ۲۱۱) کے شاگردوں سے تعلیم حاصل کی۔ اس نے اپنا تین لاکھ دینار سے زیادہ کا ورثہ حدیث اور علوم و فنون کی تحصیل پر صرف کر دیا اور اس کا مکان شیعہ علوم کا مرکز

پہلی بار حج کے لیے توات Touat، ورغلہ Ourgla اور طرابلس الغرب کے راستے مکہ معظمہ گیا۔ پھر ۱۰۵۹ھ/۱۶۵۳-۱۶۵۴ء میں اس نے دوبارہ حج کیا اور واپسی پر اپنا سفر نامہ (رحلہ) لکھا جو ماہ الموائد (فاس ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء، ۲ جلد) کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب اس راستے کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے سلسلے میں جو المغرب سے مکہ معظمہ جانے والے قافلے اختیار کرتے ہیں، ایک بہت اہم سفر نامہ ہے۔ اس کے باوجود کہ مصنف نے ان ممالک کے احوال کو کم اہمیت دی ہے جن میں سے ہو کر وہ گزرا تھا اور اس کے بجائے ان مشہور و معروف لوگوں، بالخصوص علما اور صوفیہ، کے نام شمار کرنے پر زیادہ توجہ صرف کی ہے جن سے اس کی ملاقات ہوئی تھی۔ العیاشی کے ان بیانات سے قطع نظر جو تصوف کے بارے میں ہیں، اس سفر نامے کا اسلوب خاصا سادہ ہے، گو اس میں رنگینی اور شگفتگی کی کمی ہے۔ یہ تصنیف المغرب میں بے حد مقبول ہے اور اس کے صرف چند حصوں کا ترجمہ فرانسیسی میں ہوا ہے (دیکھیے A. Berbrugger: Voyages dans le Sud de l'Algérie Exploration scient de l'Algérie، ج ۹، ۱۸۴۶ء و Motilynski: Itinéraires entre Tripoli et l'Egypte، الجزائر ۱۹۰۰ء)۔ ایک اور سفر نامے کا، جو خطوں کی صورت میں ہے، ترجمہ M. Lakhdar نے فرانسیسی میں کیا ہے (Les étapes du pèlerin de Sidjilmasa à la mecque et mdine، در 4^e Congrès Fédér. Soc. sav الجزائر ۱۹۳۹ء، ۲: ۶۷۱ تا ۶۸۸)۔

علاوہ برین العیاشی اور بھی کئی کتابوں کا مصنف ہے: (۱) منظومہ فی البیوع، مسئلہ بیع پر ایک منظوم رسالہ مع شرح؛ (۲) تنبیہ ذوی السہم العالیۃ علی الزہد فی دنیا الفانیۃ، تصوف پر رسالہ؛ (۳) رسالہ بر قانون ذرہ [؟]؛ (۴) الحکم بالعدل و

تا ۸۹؛ (۴) النجاشی: رجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ، ص ۲۴۷ تا ۲۵۰؛ (۵) الاستر آبادی: منہاج المقال، تہران ۱۳۰۶ھ، ص ۳۱۹ [۳۰۹] تا ۳۱۰؛ (۶) ابن الندیم: الفہرست، (طبع Flugel)، ص ۱۹۴ تا ۱۹۶؛ (۷) Brockelmann: تکملہ، ۱: ۷۰۴؛ (۸) *The Alleged: W. Ivanow* (۸) *Founder of Ismailism* بمبئی ۱۹۴۶ء، ص ۱۵، ۹۵. (B. LEWIS)

بن گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے دوسو سے زیادہ کتابیں تصنیف کی تھیں۔ محمد بن عمر الکشی، جو ایک مشہور شیعہ، کتاب سوانح کا مصنف ہے، اس کا شاگرد تھا۔
 مآخذ: (۱) الکشی: رجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ، ص ۳۷۹؛ (۲) الطوسی: فہرست کتب الشیعہ، (Bibl. Ind)، شمارہ ۶، ص ۳۱۷ تا ۳۲۰؛ (۳) ابن شہر آشوب: معالیم العلماء، طبع عباس اقبال، تہران ۱۹۳۴ء، ص ۸۸

غ

مآخذ: (۱) ابن منظور؛ لسان العرب، بذیل مادہ
خ اور غ؛ (۲) سیبویہ: کتاب، ۱: ۳۵۲؛ (۳) ابن
الجزری: النشر فی القراءات العشر، ۱: ۱۹۹؛ (۴)
مجد الدین فیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۳:
۱۱۹؛ (۵) وہی مصنف: القاموس، بذیل مادہ خ اور غ؛
(۶) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۷) ایڈورڈ
ولیم لین: مد القاموس، بذیل مادہ غ؛ (۸)
احمد رضا: معجم متن اللغة، بذیل مادہ غ؛ [عبدالقیوم
رکن ادارہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

- **غات:** صحرائے طرابلس (Tripolitania) کا ایک
شہر، جو فزان کی سنجاق میں شامل اور غدامس سے
۴۰۰ میل جنوب مشرق میں اور مرزوق سے ۲۸۰ میل
مغرب میں ۲۳ درجے ۵۷ دقیقے عرض بلد شمالی
اور ۱۰ درجے ۱۷ دقیقے ۳۰ ثانیے طول بلد
مشرقی کے درمیان اس مقام پر واقع ہے جہاں
فزان اور غدامس سے ہوتے ہوئے سوڈان جانے والے
قافلوں کے راستے ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں۔
اہم تجارتی شاہراہوں کے مقام اتصال پر ایسا عمدہ
محل وقوع رکھنے کی وجہ سے یہ شہر صحرائے اعظم
کا ایک سب سے زیادہ با رونق تجارتی مرکز بن گیا
ہے، چنانچہ یہ وسطی افریقہ سے تجارت کا ایک
نقطہ آغاز ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ڈا لائیڈن
بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Oudney : Excursion faite à

Voyages et : Denbam l'ouest le Mourzouk
decouvertes dans le Nord de l'Afrique (پیرس)

⊗ **غ:** (غین)، عربی حروف تہجی کا انیسواں،
فارسی کا پائیسواں اور اردو کا پینتیسواں حرف ہے۔
حساب جمل کی رو سے اس کی عددی قیمت ۱۰۰۰
ہے۔ حرف غین حروف حلقیہ، مجہورہ مستعلیہ میں
سے ہے اور اعلیٰ حلق سے ادا ہوتا ہے۔ بقول
الخلیل بن احمد [رک بان] غین اور خاء کا مخرج
ایک ہی ہے۔ مجد الدین فیروز آبادی اور الزبیدی
بھی ان دونوں حروف کو ہم مخرج قرار دیتے ہیں۔
عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ان میں تاخیر و
تقدیم نہیں کی جا سکتی (لسان العرب، بذیل مادہ خ)۔
بعض علمائے قراءت نے مخرج کے لحاظ سے غین کو
حاء پر مقدم ٹھہرایا ہے اور بعض نے خاء کو غین
پر (سیبویہ: کتاب، ۲: ۳۵۲)۔ ابن الجزری کے
فزدیک عربی حروف کے سترہ مخرج ہیں اور خاء اور
غین کے لیے چوتھا مخرج (ادنی الحلق الی الفم)
ہے (النشر فی القراءات العشر، ۱: ۲۹۹)۔

غین اصلی (مثلاً غفر، فرغ) میں نہ تو اضافہ
ہوتا ہے اور نہ تبدیلی، البتہ کبھی کبھار غ کو
حرف عین سے بدل دیتے ہیں جیسے الغیم سے العیم؛
کبھی عین کی جگہ غین لے آتے ہیں جیسے نشوع
کے بجائے نشوغ اور کبھی خ کے بجائے بھی غ
استعمال کر لیتے ہیں جیسے خطر کی جگہ غطر۔
علاوہ ازیں بعض لوگ زبان کے عجز اور قصور کے
باعث امیر کو اسیخ اور سبیل کو سبیغ بولتے ہیں۔
حرف غین مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے، جیسے
بمعنی غیم (بادل)، عطش (پیاس)، وغیرہ۔ غین
کی جمع غیون، اگیان اور غینات بھی آتی ہے۔

راسخ العقیدہ مسلمانوں کے طور طریقے اختیار کیے۔ مملکت میں اس مضمون کے فرمان بھیجے گئے کہ تمام امور مملکت شریعت اسلامی کی رو سے طے پائیں گے (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: تاریخ ایران، ج ۲، ص ۲۵۷ تا ۲۶۳) اس نے ایک بادشاہ اور مقنن کی حیثیت سے بڑی سرگرمی اور مستعدی دکھائی۔ اس کے طیب اور عملی وزیر رشید الدین [فضل اللہ مصنف جامع التواریخ] نے (وزیر سعد الدین الساوی عہدہ وزارت پر محض برائے نام فائز تھے لیکن درحقیقت اسے امور حکومت میں کوئی عمل دخل حاصل نہیں تھا) اس کے حالات بڑی تفصیل سے قلمبند کیے ہیں۔ ملک کے مالیات، سکے وغیرہ پر خاص توجہ مبذول کی گئی۔ اپنے پیشرووں کی طرح غازان اپنے سکون پر، جو تین زبانوں، عربی، مغولی اور تبتی میں مضروب کیے جاتے تھے، اپنے آپ کو پیکنگ کے خان اعظم کا نمائندہ نہیں بلکہ ”حاکم بد فضل اللہ (مغولی: تنگرن گچندر) ظاہر کرتا تھا۔ غازان نے مغل امراء حتیٰ کہ شاہی خاندان کے شہزادوں کی انتہائی مخالفت کے باوجود، اپنی تجاویز کو بڑی سختی سے عملی جامہ پہنایا اور اس سلسلے میں خون بہانے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ جس کسی کو اس نے ملک کے امن یا اپنی شخصی حکومت کے لیے خطرناک سمجھا، اسے راستے سے ہٹا دیا۔ دوسری طرف غازان کی تدابیر سے ملک کی خوشحالی بڑھ گئی اور خاص طور پر دیہات کے لوگ ظلم اور استحصال بالجبر سے محفوظ ہو گئے، حکومت کے مالیے میں اضافہ ہوا (پہلے یہ صرف ۱۷۰۰ تومان تھا اور غازان کے عہد میں یہ ۲۱۰۰ تومان یعنی تقریباً پچیس لاکھ پاؤنڈ ہو گیا) دوسرے مغول بادشاہوں کی مانند غازان بھی ان علوم و فنون کی قدر کرتا تھا جو حکومت کے لیے کارآمد ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ خود تاریخ،

۱۳۵، نقائص جریر و الفرزدق طبع Bevon، ۱: ۳۴۵، ۳۸۲، ۱۳، ۲: ۷۸۹، ۱۷، ۱۰۳۶، ۱۷، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد مواقع پر دیت ادا فرمائی (البخاری، ۸۷، ۲۲، ۹۳، ۳۸)۔
 مآخذ: ابوداؤد: الجامع السنن، قاہرہ ۱۲۸۰، ۱: ۱۶۵؛ (۲) الماوردی: کتاب الاحکام السلطانیہ، طبع Enger ۱۸۵۳، ۲۱۲؛ (۳) الشیرازی: التنبیہ، طبع، Jurynboll، ۱۸۹۷، ۶۲، ۱۱۳، ۲۸۸۔

(F. LOKKEGAARD [و ادارہ])

غازان محمود [غازان خان]: ایران کا ایک

مغول فرمانروا (ایلخان) (۵۶۹۳/۱۲۹۵ء تا ۵۷۰۳/۱۳۰۳ء) جو ۵۶۷۰/۱۲۷۱ء میں پیدا ہوا۔ اپنے باپ آرغون [رک باں] کے تخت نشین ہونے پر وہ خراسان، ماژندران اور رے کا والی مقرر ہوا۔ گیخاتو [رک باں] کے عہد میں بھی ان صوبوں کا انتظام حکومت اسی کے ہاتھ میں رہا۔ غازان کی تعلیم و تربیت بدھ مذہب کے پیرو کی حیثیت سے ہوئی تھی اور جن دنوں وہ والی تھا، اس نے قوجان کے مقام پر ایک بدھ مندر تعمیر کرنے کا حکم صادر کیا تھا۔ تخت نشینی سے کچھ عرصے قبل بائیدو [رک باں] سے جنگ کے دوران میں اس کے ایک سپہ سالار نوروز نے اسے اسلام قبول کرنے پر آمادہ کر لیا۔ بالآخر اس کے عہد حکومت میں اسلام سرکاری مذہب قرار پایا۔ [تہران، قراقرم کی مغول حکومت کے تسلط سے بالکل آزاد ہو گیا] اور مغول سلطنت اسلامی تمدن کی بنیادوں پر منظم کی گئی، نئے دارالحکومت تبریز اور اس کے ارد گرد کئی شاندار عمارتیں خصوصاً خیراتی اوقاف، مساجد، دینی مدارس تعمیر ہوئے۔ سرکاری دستاویزات میں بعض اوقات آل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام شاہی خاندان کے ارکان کے ناموں سے اوپر درج ہوتے تھے، علاوہ ازیں سر کا درباری لباس عمامہ قرار دیا گیا۔ [غازان نے

Koi mečeti Manuče، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۱ء
Anivs-kaya Seriya، شماره، ۵؛ (۶) وہی مصنف در
Mir Islama، ۱: ۷۶ بعد.

(W. BARTHOLD)

غازی:

اسم فاعل (جمع = غزاه)، رزمیہ (غزوہ)

میں شرکت کرنے والا۔ بعد میں اس کا اطلاق ان مجاہدوں پر ہونے لگا جو غیر مسلموں کے خلاف جنگ میں شامل ہوتے تھے۔ زمانہ مابعد میں یہ القاب تنظیم و توقیر کا مظہر بن گیا اور ان افراد کے لیے مخصوص ہو گیا جو کسی غزوہ (جنگ) میں کارہائے نمایاں انجام دیتے تھے۔ مرور زمانہ سے بعض مسلم شہزادے، اناطولی کے امراء اور ابتدائی دور کے عثمانی سلاطین دوسرے القابات کے ساتھ غازی کے القابات سے ملقب ہونے لگے۔ تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ سامانی دور سے ہی ماوراء النہر اور خراسان میں غازیوں کی باضابطہ جماعتیں بن چکی تھیں۔ ان میں گھوم پھر کر لڑنے والے سپاہی بھی ہوتے تھے۔ جن کی گزران مال غنیمت پر ہوتی تھی اور وہ ہر وقت غیر مسلموں کے خلاف جنگ میں شرکت کے لیے مستعد رہتے تھے۔ بعض اوقات ان کے قائدین بڑی ناموری حاصل کر لیتے تھے اور ان کو سرکاری عہدے بھی مل جایا کرتے تھے۔ یہ طالع آزما فوجی بیکاری کی بنا پر زمانہ امن میں حکومت وقت کے لیے جو انہیں ملازم رکھا کرتی تھی، خطرے کا موجب بھی بن جاتے تھے۔ الطبری نے ۵۲۰/۸۲۱ء میں خراسان کی ایک بغاوت کا ذکر کیا ہے (۸: ۱۵۵) جس کے سرغنہ یہ سپاہی تھے۔ ابن الاثیر (۸: ۱۵۵) نے لکھا ہے کہ ان باغی سپاہیوں نے ۳۱۸ھ / ۹۳۰ء میں نصر سامانی کے خلاف بخارا کی بغاوت میں حصہ لیا۔ مورخین جن فوجی گروہوں کو فتیان، غزاه وغیرہ کا نام دیتے ہیں، وہ ایک قسم کی محفوظ فوج کا کام

طب، علم نجوم، اور علم کیمیا وغیرہ میں کافی دسترس رکھتا تھا اور بعض پیشہ ورانہ حرفتوں کا بھی ماہر تھا۔ اس سلسلے میں اس کے حکم سے تبریز میں ایک رصد گاہ تعمیر کی گئی اور اس کے ساتھ دنیوی علوم (حکمیات) کی ایک درسگاہ قائم ہوئی۔ کہتے ہیں کہ غازان اپنی مادری زبان یعنی مغولی کے علاوہ اور بھی کئی زبانیں جانتا تھا اور بہت سے ملکوں اور قوموں کی تاریخ سے واقف تھا اس نے اپنی قوم کی تاریخ پر خاص توجہ مبذول کی اور اس کے بارے میں جو کچھ بھی جانا جا سکتا تھا، اسے رشید الدین نے [اس کے حکم سے] اپنی مشہور اور اہم کتاب میں جمع کر دیا اور اسے جامع التواریخ کا نام دیا گیا۔ مصنف کا بیان ہے کہ اس کتاب میں جو حالات مذکور ہیں ان میں سے بیشتر اس نے خود بادشاہ سے معلوم کیے تھے۔ غازان کو اپنے ملک سے باہر کوئی خاص کامیابی حاصل نہیں ہو سکی، وہ نہ تو اپنی مشرقی سرحدوں کو وسط ایشیا کے حملوں سے مؤثر طریقے سے بچا سکا اور نہ شام کو فتح کر سکا۔

مآخذ: (۱) *Histoire des* : D'Ohsson

Mongols، ۴: ۱۴۳ بعد؛ (۲) *Hammer-Purgstall*

Geschichte der Ilchane، ۲: ۱ بعد؛ (۳)

تاریخ غازانی کا وہ حصہ جس میں غازان کے حکمران

اور قانون ساز کی حیثیت سے کارناموں کا حال دیا

گیا ہے، جو اب تک اپنی اصل صورت میں شائع

نہیں ہوا؛ (۴) *Grundris der Iranischen Philologie*، ۲:

۵۷۶، غازان کے قانون نامے [تورہ] کو خواند امیر

کے ایک اقتباس کے مطابق نقل کیا گیا ہے جس

کا ترجمہ G. Kirkpatrick نے کیا تھا *New Asiatic*

Miscell، ۱: ۱۴۹ بعد؛ غازان کے عہد میں

ایران کے حالات کے لیے دیکھیے نیز: (۵)

Persidskaya nadpis na Stienie Aniys- : W. Barthold

یا شجاعت کے جذبہ سے سرشار ہو کر اور حکومت کی مداخلت سے آزاد رہ کر اپنی فوجی تنظیمیں قائم کر لیتے تھے۔ ۵۰۹۵ء / ۱۲۰۰ء میں خلیفہ الناصر نے اپنی خلافت کو دشمنوں کے خلاف مستحکم کرنے کے لیے فوجی جماعتوں کی تنظیم کی، جو پہلے ہی فتوہ [رک باں] کے اصول پر کاربند تھیں جن کے تحت متصوفانہ اور زاہدانہ زندگی بسر کی جاتی تھی۔ اس تنظیم میں کاریگروں، فوجیوں اور دینی طبقے کی جماعتیں بھی شامل تھیں۔ سب سے پہلے خلیفہ الناصر نے فوجیوں کی طرف توجہ کی اور اخوت کے رشتے سے ان کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ غازیوں کے جتھے، جو اس سے قبل مختلف قسم کے مہم بازوں اور منحرفین پر مشتمل تھے اور عوامی تحریک کی صورت اختیار کر گئے تھے، ایک منظم اور باقاعدہ جماعت بن کر دینی اخوت کے رشتے میں منسلک ہو گئے، جس میں مسلمانوں کی شجاعت اور بہادری کی تمام صفات موجود تھیں۔ غازی کا خطاب عطا کرنے یا ہتھیار اور نشانات دینے کے لیے تقریبات منعقد کی جاتی تھیں، جن میں حکمران اور شہزادے بھی شریک ہوتے تھے۔ پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں ایشیائے کوچک پر مسلمانوں کی یلغار ہوئی تو بیشتر اوغز قبائل اپنا وطن چھوڑ کر غازیوں میں شامل ہو گئے۔ اس طرح یہ تحریک سلاجقہ کے شہروں کی ایرانی اور شہری آبادی کے مقابلے میں عوامی اور نیم بدوی بنی رہی۔ منتز کرت کی شکست کے بعد جب بوزنطی استحکامات میں رخنے پڑ گئے تو اس صورت حال کا فائدہ اٹھاتے ہوئے، غازیوں نے سلجوقی حکومت کی مرضی کے خلاف محض جذبہ جہاد سے سرشار ہو کر اناطولی کو فتح کر لیا۔ کپادوشیا کا پہلا ترک فاتح امیر دانشمند غازیوں کا ایک رہنما تھا۔ اس کے زمانے سے ایشیائے کوچک

دیتے تھے جو عندالطلب اور حسب ضرورت آ موجود ہوتے تھے۔ محمود غزنوی کی فوج کا بڑا حصہ ایسے سپاہیوں پر مشتمل تھا۔ ہندوستان پر حملے کے دوران ایسے بیس ہزار غازی اس کے ہمراہ تھے (عتبی - مائینی، ۲ : ۲۶۲ بعد) ان سپاہیوں کی تنخواہوں کی ادائیگی کے لیے روپے کی بھی ضرورت ہوتی تھی۔ (کتاب مذکورہ، ۲ : ۱۶۸) ماوراء النہر اور خراساں میں سپاہیوں کے یہ ٹولے سیاسی یا دینی منحرفین کے لیے پناہ گاہ کا بھی کام دیتے تھے۔ ان میں مختلف نسلوں کے مہم باز بھی ہوتے تھے جو دولت کمانے کے لیے پیشہ ور سپاہی بن جایا کرتے تھے۔ بہر حال کئی صدیوں تک اسلامی مملکت کے ان مشرقی صوبوں میں ترک، ایرانیوں اور عربوں کے لیے فوجی سپاہی فراہم کرتے رہے، لہذا فوج کے ترک سپاہی ہی غالب عنصر بن گئے۔ یہ فوجی بھرتی مشرقی صوبوں کے ساتھ ہی مخصوص نہ تھی بلکہ سرحدوں کے ساتھ ساتھ جہاں جنگ کا خدشہ ہوتا تھا، ان کی بڑی تعداد موجود رہتی تھی۔ بنی امیہ کے زمانے سے 'عرب - بوزنطی' سرحدی علاقے میں جنگ کے حالات رہنے لگے۔ خلیفہ المعتصم عباسی (۲۱۸ / ۸۳۳ء تا ۵۲۲ / ۸۳۲ء) کے عہد حکومت میں لڑنے والے سپاہیوں میں بیشتر ترکی النسل ہوتے تھے، لہذا 'عرب - بوزنطی' سرحدی جنگوں نے 'ترک - بوزنطی' آویزش کی صورت اختیار کر لی تھی۔ عجیب بات یہ ہے کہ بوزنطی سرحد کی حمایت میں لڑنے والے بھی ترک فوجی ہوا کرتے تھے۔ اس کا ثبوت ان رزمیہ نظموں اور داستانوں سے ملتا ہے جو بوزنطی اور عربی - ترکی میں ہیں۔ ان میں Digenis Akritas کی بوزنطی، ذوالہمہ کی عربی اور سید بطلال کی رزمیہ داستانیں بطور مثال قابل ذکر ہیں۔ ان سرحدی علاقوں میں زائرین بھی جنگ کی کیفیت پیدا کر دیتے تھے۔ سرحدوں کی دونوں طرف یہ زائرین جہاد

کے امراء غازی بھی کہلانے لگے۔ امیر کے بڑے لڑکے کا نام غازی تھا۔ دانشمند کے جانشین کے مملوکات پر یہ یونانی الفاظ منقوش تھے۔

O METAC AMHPAC AMHP TAZH (قب)

: ۱، *geste de Melik Danışmend* : I. Malinkoff

۱۰۶، پیرس ۱۹۶۰ء) ایشیائے کوچک کی پہلی امارت تنظیم مفتوحہ علاقوں میں آبادکاری کے عناصر کے فقدان کے سبب جلد ہی دم توڑ گئی اور سلجوقی حملوں کے سامنے ٹھہر نہ سکی۔ غازی سرحدات (اوج) تک پسپا ہوتے چلے گئے۔ آخر کار انہوں نے مرکزی حکومت کی اطاعت قبول کر لی، جس نے انہیں قابو میں لانے کے لیے کپادوشیا کے شمال میں ترابزون کی یونانی حکومت اور جنوب میں سلیشیا کے آرمینیوں کے خلاف لڑنے کے لیے بھیج دیا۔ ترک ماخذ انہیں ”ترکان اوج“ لکھتے ہیں اور ان کے قائدین کو اوج بیگی کہتے ہیں۔

ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں مغولوں کے حملے کے بعد ترک قبائل اپنا وطن ترک کر کے اناطولی چلے آئے۔ ان کے علاوہ بہت سے درویش ایرانی صوبوں پر مغولوں کے حملے کے بعد سرحدی علاقوں میں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ سلجوقی سلطنت کے تفرقے اور بوزنطیوں کی مزاحمت میں کمزوری کے سبب سرحدی علاقوں میں جہاد کا نیا ولولہ پیدا ہوا۔ اس جوش و خروش کے نتیجے میں آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں اناطولی میں ترک امارات کا ظہور ہوا۔ چودھویں صدی کے ماخذ اور ابتدائی عثمانی وقائع نویس غازیوں کے اس جذبہ جہاد کی تصدیق کرتے ہیں جسے یہ جنگجو امارتیں ابھارتی رہتی تھیں۔ مشہور مورخ عاشق پاشا زادہ (طبع Giese، ص ۴۰) بھی پکار اٹھا ”غازیوں کی سفید ٹوپی پہنا کرو“ جب کہ فلاکی (طبع T. Yazici، ۱: ۳۸۵، انقرہ ۱۹۵۹ء۔

۶۱، مترجمہ Huart، ۲: ۱۰) بیان کرتا ہے کہ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں سرحدی علاقوں میں غازیوں کی ٹوپیوں کی ترویج اوج کے محمد بیگ نے کی تھی۔ اسی افلاکی نے جس نے غازیوں کے سلطان محمد آئیدین اوگلی کی قونہ کے مولوی شیخ امیر عارف کے ہاتھ پر بیعت کی، یہ کیفیت بیان کی ہے ”محمد بیگ نے چلبی سے عصا لے کر اپنے سر پر رکھا اور کہا کہ اس عصا سے میں اپنے سفلی جذبات کو کچل دوں گا اور دین کے دشمنوں کو مار مار کر ہلاک کر دوں گا (دیکھیے افلاکی، متن، ۲: ۹۴۷ - ۹۴۸، ترجمہ Huart، ۲: ۳۹۱ - ۳۹۲)۔ احمدی شاعر نے غازی کی یہ تعریف لکھی ہے ”ایک غازی اللہ کے دین کا آلہ ہوتا ہے۔ وہ اللہ کا بندہ ہے جو بت پرستی سے ملک کو پاک کرتا ہے، غازی اللہ کی تلوار ہے، وہ مومنوں کا محافظ اور ان کی پناہ گاہ ہے۔ اگر وہ اللہ کے راستے میں شہید ہو جاتا ہے تو اسے مرا ہوا نہ سمجھو، وہ نعمتوں سے سرفراز ہو کر اللہ کے ہاں مقیم رہتا ہے۔“ (دیکھیے۔ P. Wittek، در Byzantion، ۱۱: ۳۰۴) غازیوں کی امارتوں میں جو توسیع پسند تھیں اور جنگجو عناصر پر مشتمل تھیں، متمدن اور شائستہ جماعتوں کی کمی تھی اس لیے وہ مفتوحہ علاقوں میں نظم و نسق قائم نہ کر سکیں اور کمزور ہوتے ہوتے معدوم ہو گئیں۔ ان میں صرف ایک ریاست قائم رہ سکی اور یہ عثمانی مملکت تھی جو مفتوحہ علاقوں کے انتظام و انصرام کے لیے باصلاحیت افراد حاصل کر سکیں۔ مملکت کی جغرافیائی حیثیت اور بوزنطی دارالسلطنت کے قرب کی وجہ سے عثمانی مملکت مجبور ہو گئی تھی کہ زمانہ جنگ جیسے حالات قائم رکھے۔ اناطولی کے دوسرے امیروں کی طرح اوائل کے عثمانی سلاطین کے دوسرے القابات میں غازی کا لقب بھی شامل ہوتا تھا۔ عثمانی خاندان کے مورخین مثلاً

لندن ۱۹۳۸ء؛ (۹) وہی مصنف : *De la defaite d' Ankara à la prise de constantinople* در *REI* ج ۱۳ (۱۹۳۸ء)، ص ۱ تا ۳۳.

(J. MELIKOFF)

- * **غازی (شاہ عراق):** شاہ فیصل اول کا بیٹا، ۱۹۱۲ء میں حجاز میں پیدا ہوا، ۱۹۲۱ء میں اسے بغداد منتقل کیا گیا۔ بچپن اس نے وہیں گزارا بعد میں انگلستان کے Harrow سکول میں بغرض تعلیم بھیج دیا گیا۔ ۱۹۳۳ء کے موسم خزاں میں تخت نشین ہوا۔ وہ بے حد ملنسار تھا لیکن سنجیدہ مزاج نہ تھا بلکہ عوامی معاملات سے لاتعلق سا رہتا تھا۔ تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد اس نے سابق شاہ علی کی بیٹی علیہ سے شادی کی، جس کے بطن سے سابق شاہ فیصل دوم ۱۹۳۵ء میں پیدا ہوا۔ شاہ غازی کے مختصر سے عہد حکومت میں کئی بار فوجی مداخلت ہوئی۔ اس میں جرنیل بکر صدیقی کا پر امن انقلاب بھی شامل ہے جو دیرپا ثابت نہ ہوا (۱۹۳۶ - ۱۹۳۷ء)۔ شاہ غازی نے ۱۹۳۹ء کے موسم بہار میں کار کے حادثے میں وفات پائی۔

مآخذ (۱) *Iraq 1900 to 1950: S.H. Longrigg*

اکسفرڈ ۱۹۵۳ء؛ (۲) *Independent: Majid Khadduri* Iraq، اکسفرڈ ۱۹۵۱ء۔

(S. H. LONGRIGG)

- * **غازی:** رُكْ به الملك الظاهر۔
- * **غازی سیف الدین:** [عماد الدین] زنگی کا بیٹا الموصل کا اتابک (۵۳۱ / ۱۱۳۳ تا ۵۴۴ / ۱۱۳۹ء)۔ وہ ۵۰۰ / ۱۱۰۶ - ۱۱۰۷ء میں پیدا ہوا تھا۔ جب ۵۳۱ / ۱۱۳۶ء میں اتابک زنگی خود اپنے ہی آدمیوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو اس کے ممتاز ترین ساتھیوں نے جن میں اس کا وزیر الجواد الاصفہانی (رُكْ بَان) بھی شامل تھا، فوجوں

عاشق پاشا زادہ وغیرہ عثمانی سلاطین کو غازی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ برسہ کی ایک مسجد میں ۵۷۳۷ / ۱۱۳۳ء کا ایک کتبہ ہے جس میں اورخان کو "سلطان ابن سلطان الغزاة، غازی ابن الغازی، شجاع الدولہ و الدین، مرزبان الآفاق، پہلوان جہاد اورخان ابن عثمان" لکھا ہوا ہے۔ عاشق پاشا زادہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ عثمانی مملکت کے ابتدائی زمانے میں غازیوں کی چار تنظیمیں تھیں۔ پہلی کا نام "غازیان روم" تھا اور "دوسری اخیان روم"، تیسری "ابدالن روم" اور چوتھی "بجیان روم" کہلاتی تھیں۔ جب عثمانی ریاست ایک وسیع مملکت کی شکل اختیار کر گئی اور مرکز مضبوط ہو گیا تو غازیوں کے جتھے جنہوں نے اناطولی کی فتوحات میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ سرکاری نگرانی میں آ گئے اور یہ تنظیمیں توڑ دی گئیں۔ اب فاتحین کا کام مکمل ہو چکا تھا، اور ان کو اپنی جگہ سلطنت کا انتظام و انصرام کرنے والوں کے لیے خالی کرنی پڑی۔

مآخذ: (۱) احمدی، در *Atsiz*، عثمانی تاریخ نگاری

- ۱: ۷-۸، استانبول ۱۹۴۹ء؛ (۲) عاشق پاشا زادہ: وہی کتاب، ص ۲۳۷-۲۳۸؛ (۳) افلاکی: مناقب العارفين، طبع T. Yazici، ۱: ۳۸۵، ۵۰۶، انقرہ ۱۹۵۹-۱۹۶۱ء، ۲: ۱۹۳۸-۱۹۴۷، (فرانسیسی ترجمہ از *Les Saints des derviches taur-neurs: Cl. Huart* : ۱۰، ۳۶، ۳۹۱-۳۹۲، پیرس ۱۹۲۲ء)؛ *Barthold* : ۲۸۷، ۲۳۲، ۲۳۹، ۲۱۵-۲۱۳، *Tu:kestan* : ۲۹۱، ۲۹۵، ۳۱۲، ۳۳۵؛ (۵) فواد کوپرولو: تورکیہ تاریخی، استانبول ۱۹۲۳ء ص ۸۱ بعد؛ (۶) وہی مصنف: *Les origines de L' Empire Ottoman*، ص ۸۸ تا ۱۳۳، پیرس ۱۹۳۵ء؛ (۷) *Paul Wittek* : *Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Romm* در *Byzantian*، ج ۱۱ (۱۹۰۶ء)، ص ۲۸۵ تا ۳۱۹؛ (۸) وہی مصنف: *The rise of the ottoman empire*

Orientalux، ج ۲، حصہ دوم، ص ۱۱۶، ۱۵۲ تا ۱۶۸؛
(۲) وہی مصنف، *السکامل* (طبع Tornberg)، ۱۱: ۷۴
بیعد؛ (۳) ابن خَلِّکان: *وفیات*، تحت لفظ غازی؛ (۴)
ابوشامة: کتاب *الرَّوَضَتَيْنِ* (مطبوعہ قاہرہ) ۱: ۳۶
بیعد؛ *Geschichte der Chalifen: Weil*، ۳: ۲۹۰ بیعد.
(۱۱، لائیڈن، بار اول)

غازی (سیف الدین): بن قطب الدین مودود
[رک باں]، موصل کا اتابک (۵۶۵/۱۱۷۰ تا ۵۷۶/۱۱۸۰)
قطب الدین مودود کی وفات پر اس کے
بڑے بیٹے عماد الدین کو اس کا جانشین تسلیم
نہیں کیا گیا بلکہ غازی سیف الدین وارث بنا، جسے
اپنی ماں کے رسوخ کی وجہ سے جو تیمور طاش کی
بیٹی تھی، فخر الدین عبدالسیح کی قوی حمایت حاصل
تھی جس نے مودود کے عہد میں عنان حکومت
سنبھال رکھی تھی، عماد الدین نے تقریباً اپنی ساری
عمر اپنے چچا نور الدین کے سامنے بسر کی تھی
اور اس نے اس کی بیٹی سے شادی کر لی تھی، اسی
وجہ سے عبدالسیح جو پیدائش کے اعتبار سے بظاہر
عیسائی تھا، اس سے نفرت کرتا تھا۔ عماد الدین
نے اپنے طاقتور چچا نور الدین سے مدد مانگی اور
اس نے فوراً موصل کی جانب کوچ کر کے رقة
نصیبین اور سنجر فتح کر لیے، لیکن جب وہ
موصل پہنچا تو غازی سے صلح ہو گئی جس کی
شرائط کے مطابق غازی کو اتابک رہنے دیا گیا
اور صرف سنجر کا علاقہ عماد الدین کو دے دیا
گیا۔ جب ۵۶۹/۱۱۷۳ء میں نور الدین کا
انتقال ہو گیا، تو غازی سے حران، نصیبین،
رقة، رہا، خبور [خابور] اور سروج کے شہر فتح کر
لیے لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے صلاح الدین
سے ٹکر لینا پڑی۔ اگلے سال صلاح الدین شام پہنچا
اور شامیوں اور عیسائیوں سے نمٹتے ہی اس نے حمات
کے نزدیک موصلیوں کو بھاگنے پر مجبور کر دیا

کو سلجوقی سلطان الپ ارسلان بن محمود کی حکومت
تسلیم کر لینے کی ترغیب دی، لیکن انہیں فوج کے صرف
ایک حصے میں کامیابی ہو سکی دوسرا حصہ زنگی کے
بیٹے نور الدین [رک باں] کے ساتھ، جس نے آگے چل
کر ناموری حاصل کی، شام چلا گیا۔ جن لوگوں
نے الپ ارسلان کی اطاعت اختیار کر لی تھی انہوں
نے موصل کی راہ لی، جہاں زین الدین علی کوچک
زنگی کے نمائندے کی حیثیت سے حاکم تھا، لیکن
الپ ارسلان نے وہ کام کرنے کی جرأت نہیں
کی جو اس کے سپرد کیا گیا تھا، اس لیے یہی فیصلہ
ہوا کہ اس کے بجائے زنگی کے ایک اور بیٹے غازی
کو فرمائروا تسلیم کر لیا جائے، جسے مسعود سلجوقی
نے شہر زور کی جاگیر عطا کر رکھی تھی۔ غازی نے
یہ دعوت قبول کر لی۔ وہ موصل پہنچا، الپ ارسلان
کو قید کیا اور موصل اور دیار بکر پر حکومت کرنے
لگا۔ اس کے مختصر سے عہد حکومت کے قابل ذکر
واقعات بہت کم ہیں۔ دمشق کے رہنے والوں نے
جن کا صلیبی سورماؤں نے محاصرہ کر رکھا تھا، اسے
اپنی مدد کے لیے بلایا۔ وہ اپنے بھائی نور الدین کے
ساتھ وہاں پہنچا، لیکن جنگ نہیں ہوئی کیونکہ
اس دوران میں دمشق کے باشندے صلیبیوں کو
پسپا کرنے میں کامیاب ہو چکے تھے۔ غازی کو
اپنی علم دوستی کے باعث بھی شہرت حاصل ہوئی۔
اس نے موصل میں ایک مدرسہ قائم کیا جسے *العتیقة*
کہتے تھے، یہی مدرسہ اس کی آخری آرام گاہ بنا،
اس کے مداحین میں شاعر حیصہ بیصہ بھی شامل
تھا۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا موصل کا اتابک نہیں
بنا، جس کی اس کے چچا نور الدین نے پرورش کی تھی
اور جو کم عمری ہی میں فوت ہو گیا تھا، بلکہ اس کا
بھائی قطب الدین مودود اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: ابن الاثیر: *Hist des Atabecs de Mosul*

in Recueil des historions des croisades Historiens

۳۵-۲۵ عرض بلد شمالی اور ۳۶-۸۳ طول بلد مشرقی پر بنارس سے ۴۴ میل جانب مشرق واقع ہے۔ ریلوں کا مرکز ہے، دریائی آمد و رفت بھی ہوتی ہے شہر کے ارد گرد گلاب کے مشہور باغات ہیں اور بڑے پیمانے پر ان سے عطر تیار ہوتا ہے۔ افیون کی ایک بڑی فیکٹری ہے۔ شہر کا نام کسی سید (مسعود) ملک السادات غازی کے نام پر رکھا گیا تھا۔ یہاں ایک تاریخی عمارت اچھی حالت میں موجود ہے جس کا م چہل ستون ہے۔

[وہ میدان جنگ جہاں شیر شاہ سوری نے ۱۵۳۹ء میں ہمایوں بادشاہ کو فیصلہ کن شکست دی تھی، غازی پور کے ضلع ہی میں ہے]۔

مآخذ (۱) *District Gazetteer of Ghazipur*

الہ آباد ۱۹۰۹ء؛ (۲) *Humayun: S. K. Banerji*

Badshah، لکھنؤ ۱۹۴۲ء۔

(قاضی سعیدالدین احمد)

غازی چلبی: سپنوپ کا حکمران (۱۵۰۰ء)

۱۳۰۰ء تا ۱۳۳۰ء جو اہل جنیوا کے خلاف بحری مہموں کے لیے مشہور ہے۔ وہ کبھی تو طرابزون کے یونانیوں سے اتحاد قائم کر لیتا تھا اور کبھی (ان کی بد عہدی کے سبب) ان کے خلاف نبرد آزما بھی ہو جاتا تھا (یہ فوجی مہمیں ۱۳۱۳ء؛ ۱۳۱۴ء، ۱۳۱۹ء اور ۱۳۲۳ء میں جاری رہیں) اس کی ناموری اور شہرت کا ضامن کریمیا میں کفہ پر حملہ ہے۔ اس کا ایک بڑا فوجی کارنامہ سمندر میں تیر کر دشمن کے بحری جہازوں کے پیندے میں سوراخ کرنا ہے (ان مہمات کے جنیوئی، بوزنطی اور مسلم ماخذ کے لیے دیکھیے ابو الفداء اور ابن بطوطہ، *Historie du commerce du levant*: W. Heyd، ۱: ۵۰۔ بالخصوص ۴۵۱ و ۲: ۹۸)۔ یہ بحری مہمات اس کی حکمت عملی کے اہم ترین مظاہر ہیں۔ ان جنگی واقعات کے علاوہ اس کی زندگی کے دوسرے حالات

(۱۹ رمضان ۵۰۰ھ / ۱۳ اپریل ۱۱۰۵ء) اس دوران میں غازی نے اپنے بھائی عماد الدین کا سنجر میں محاصرہ کر رکھا تھا، جس نے قدرتی طور پر صلاح الدین کے خلاف جنگ میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا، لیکن جب اس نے حمات کی شکست کی خبر سنی تو محاصرہ اٹھا کر موصل کی طرف پسپا ہو گیا، اگلے سال (۵۰۱ھ) وہ ایک بار پھر حلیف شامی بادشاہوں کے ہمراہ صلاح الدین سے لڑنے نصیبین کی طرف بڑھا لیکن تل السطان (حمات اور حلب کے درمیان) کی لڑائی کے بعد ایک بار پھر اسے موصل میں پناہ لینا پڑی۔ یہاں وہ تا دم مرگ (۳ صفر ۵۰۲ھ / ۱۱ اگست ۱۱۰۶ء) مقابلے میں ڈٹا رہا۔ اس کی وفات کے بعد اس کا بھائی عزالدین مسعود [رک باں] تخت نشین ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر *Recueil des Historiens*

croisades، ۲/۲۰۱۱: ۲۷۶ بعد؛ (۲) وہی مصنف

الکامل، ۱۱: ۲۳۳ بعد؛ (۳) کتاب الروختین، ۱:

۱۸۷ بعد؛ (۴) ابن خلیکان: وفیات، بذیل مادہ

غازی؛ (۵) Weil، ۳: ۳۴۵ بعد۔

[۱]، لائیڈن، بار اول]

* غازی (علی پاشا): رک بہ علی پاشا۔

⊗ غازی پور: ہندوستانی ریاست اتر پردیش کی

کمشنری بنارس میں ایک قطع، ضلع، تحصیل اور شہر تینوں اسی نام سے موسوم ہیں۔ ضلع کا رقبہ ۱۳۹۲ مربع میل اور آبادی ۱۹۱۱ء میں ۱۱۳۸۷۰۴ تھی۔ دریائے گنگا اس ضلع کے درمیان میں مغرب سے ہوتا ہوا مشرق کی طرف بہتا ہے اور یہ پورا ضلع ایک ہموار میدان ہے۔ خاص پیداوار چاول، جو، گیہوں، چنا اور دالیں ہیں، افیون اور گلو مکی کی کاشت بھی تجارتی نقطہ نظر سے ہوتی ہے ان دونوں چیزوں کی صنعت حکومت کے زیر اہتمام ہے۔

شہر غازی پور دریائے گنگا کے بائیں کنارے،

کے برعکس ہیں۔

مآخذ: مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ

دیکھیے (۱) احمد توحید، در *TOEM*، ۱: ۱۹۹، ۲۵۷،

۳۱۷ ج ۱۵ (۱۹۲۵ء)، ۳۰۵: (۲) Zambaur، ص ۱۳۸

(غیر مصدقہ)، ابن بطوطہ، مترجمہ H.A.R. Gibb،

۲: ۳۶۶: (۳) مقالہ اول سینوب۔

(CL. CAHEN)

غازی خان: ملک سہراب خان ڈوڈائی بلوچ

کے ان بیٹوں میں سے تھا جو شاہ حسین لنگہ فرمانرواے ملتان (۱۳۶۹/۵۸۷ تا ۱۵۰۲/۵۹۰ء) کے عہد میں مکران سے ترک وطن کر کے ملتان چلے آئے تھے۔ ان لوگوں کو فوجی خدمات کے معاوضے میں دریائے سندھ اور دریائے چناب کے سنگم کے زیرین علاقے میں جاگیریں مل گئیں۔ دریائے سندھ کا رخ بدل جانے کی وجہ سے اس کی بیشتر اراضی جو پہلے دریائے سندھ کے مغرب میں واقع تھی، اب سندھ اور چناب کے درمیان آ گئی ہے ایک اور بلوچی سردار میر چاکر رند بھی اپنے متبعین کے ہمراہ ملتان آ گیا تھا۔ اس کے سہراب اور اس کے بیٹوں سے تعلقات اچھے نہ تھے اور غالباً اسی وجہ سے وہ اور آگے کو شمال کی طرف جانے پر مجبور ہو گئے۔ ۱۵۱۹/۵۹۲۵ء میں بابر کو شمال میں واقع مقام بھیرہ تک بھی بلوچ ملے، اور اس کے ۲۷ سال بعد ہمایوں کے تعاقب کے دوران میں شیر شاہ سوری سے سہراب خان کے بیٹوں اسمعیل خان، فتح خان اور غازی خان نے خوشاب کے مقام پر ملاقات کی اور اس نے انہیں ان کی ان جاگیروں پر بحال رہنے دیا جو سندھ کے کنارے واقع تھیں۔ ڈیرہ اسمعیل خان، ڈیرہ فتح خان، اور ڈیرہ غازی خان انہیں تین بھائیوں نے بسائے تھے، اور غازی خان ڈوڈائیوں کی میرانجی شاخ کے نوابوں کے خاندان کا بانی تھا، جو وہاں اٹھارویں صدی کے وسط تک

زیادہ معلوم نہیں ہو سکے۔ علی (کنہ الاخبار، ۵: ۲۲ با تباع روحی) کے مطابق وہ روم کے سلجوقی سلطان مسعود دوم کا بیٹا تھا اور آخری سلطان علاء الدین کی وفات پر (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اوائل) ایلخان غازان خان نے ایشیائے کوچک کے شمالی ساحل پر اسے جاگیر عطا کی تھی لیکن یہ بیان بہت بعد کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غازی چلبی کے مرقد کے کتبے میں (*TOEM*، ۲: ۳۲۲) اسے مسعود چلبی کا بیٹا لکھا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بحیرہ اسود دوم کے اور اس کے باپ کیکاؤس کے جنگی کارنامے لوگوں کو اچھی طرح یاد تھے۔ معاصر مصنفین (ابن بطوطہ، ۲: ۳۵۰ - ۳۵۲ مترجمہ Gibb، ۲: ۳۶۶، ۳۶۷)، ابو الفداء: تقویم، طبع Re naud de Slane، ۳۹۳) نے غازی چلبی کو نامور معین الدین سلیمان پروانہ کی اولاد میں شمار کیا ہے، جس کے بیٹے محمد اور مسعود اپنے باپ کی جاگیر سینوپ پر ۱۳۰۰ء تک قابض رہے تھے (منجم ہاشمی، ۳: ۳۱) یہ بیان مبہم ہونے کے باوجود ناممکن بھی نظر نہیں آتا۔ اس کے مرقد پر سال وفات ۵۷۲۲ / ۱۳۲۲ء مرقوم ہے، لیکن بعض بیانات سے پتا چلتا ہے کہ وہ ۱۳۲۲ء میں زندہ تھا۔ بہر حال جیب ابن بطوطہ سینوپ سے گزرا (۱۳۳۱ء یا ۱۳۳۳ء) تو وہ بھنگ کے رسیا ہونے کی وجہ سے یقینی طور پر وفات پا چکا تھا اور شہر پر قسطنطنیہ اسفند یاریوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ غازی چلبی نے اپنی وفات سے پیشتر ہی اسفند یاریوں کی حکمرانی تسلیم کر لی ہو (اسی احتمال سے العمری، طبع Taeschner ص ۲۳ کے بیان کی تاویل ہو سکتی ہے) اسفند یاریوں (رک باں) کے متعلق بہت سے مبہم اور متضاد بیانات ملتے ہیں۔ ان سے بعض مصنفوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غازی چلبی ۱۳۵۶ء تک زندہ رہا تھا لیکن یہ نتائج حقائق

بادشاہ قابل اور شائستہ اطوار ہونے کے باوجود عیش کوش اور بے پروا تھا اور اپنے کوتاہ اندیش وزراء، خصوصاً آغا میر (معمد الدولہ) کے بہت زیر اثر تھا۔ ملک میں مالیہ اراضی کی بدانتظامی کے باعث بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ اس نے ۱۲۳۳ھ / ۱۸۲۷ء میں وفات پائی اور اس کا بیٹا نصیر الدین حیدر اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔ اس کے سگے لکھنؤ میں ۱۲۳۵ سے ۱۲۴۵ھ تک مضروب ہوتے رہے۔ ان میں لکھنؤ کے لیے دارالسلطنت یا دارالامارت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ سگے اودھ کے صوبے ہی میں مضروب ہوتے تھے۔ یورپی نقابت (heraldry) کے اتباع میں ان پر ایک نشان امارت (coat of arms) بنا ہوا ہے، یعنی دو مچھلیاں [ماہی مراتب] (لکھنؤ کا نشان)، جنہیں ایسے شیروں نے سہارا دیا ہوا ہے جو جھنڈے اٹھائے ہوئے ہیں۔ اس کے سن جلوس کے پہلے سال میں چاندی کا ایک نفیس تمغا (وزنی ۱۲۱۵ گرین = ۲۶۹ گرام) بھی جاری ہوا تھا۔ اس پر بادشاہ کے پورے چہرے کی تصویر بنی ہوئی ہے؛ سر پر تاج ہے، مونچھیں ہیں، لیکن داڑھی منڈی ہوئی ہے۔

غازی الدین ایک صاحب علم انسان اور خاصی ادبی صلاحیت رکھتا تھا۔ وہ فارسی زبان کی ایک قابل قدر لغت کے علاوہ ایک کتاب صرف و نحو کا مصنف تھا، جس کا نام ہفت قلم ہے اور جو ۱۸۲۲ء میں لکھنؤ میں شائع ہوئی تھی (دیکھیے Pertsch : Grammatik, Poetic und Rhetoric der Perser)۔ بقول ایتھے H. Ethé (Grundr. d. iran Philol.) ۲ : ۲۶۵، ۳۴۸ (بعد) اس کتاب کا اصل مصنف قبول احمد [محمد] ہے۔ [یہ صحیح نہیں ہے، چنانچہ ہفت قلم کے نسخہ مطبوعہ نول کشور پریس، ۱۸۹۱ء، کے سرورق پر مقبول محمد کا نام ضرور درج

حکومت کرتے رہے۔ ان کے نام باری باری غازی خان اور حاجی خان رکھے جاتے رہے (رک بہ بلوچستان)۔ غازی خان کو ڈیرہ غازی خان کے قریب چرتا کے مقام پر دفن کیا گیا تھا، جہاں اس کا مقبرہ آج تک موجود ہے۔ اس پر اکبر کے زمانے کا ایک کتبہ ہے، لیکن اس میں کوئی تاریخ درج نہیں۔ مقبرہ ہشت پہلو ہے اور اس کے کونوں پر برج بنے ہوئے ہیں اور اسے عمدہ روغنی کاشی کاری سے آراستہ کیا گیا ہے۔ غازی خان دوم نے ایک ولی اللہ پیر عادل شاہ کی یاد میں ایک مقبرہ تعمیر کرایا تھا، جو ڈیرہ غازی خان سے چند میل کے فاصلے پر واقع ہے اور زیارت گاہ عوام ہے۔ اس کا اپنا مقبرہ بھی اس کے نزدیک ہی ہے۔

مآخذ: (۱) Settlement Report, Dera : Fryer

Ghazi Khan، لاہور ۱۸۷۲ء؛ (۲) Chiefs and families of note in the Punjab، الہ آباد ۱۸۹۰ء؛ (۳) تاریخ شیر شاہی، در Elliot and Dowson History : of India، ۳ : ۳۸۸؛ (۴) The Baloch Race : Dames، لندن ۱۹۰۳ء، ص ۳۳۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* **غازی الدین حیدر:** نواب سعادت علی خان کا دوسرا بیٹا، جو سلطنت مغلیہ کا برائے نام وزیر اور درحقیقت اودھ کا حکمران تھا۔ سعادت علی خان کا انتقال ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء میں ہوا اور اس کے بڑے بیٹے کے بچوں کو محبوب الارث قرار دے کر نظر انداز کر دیا گیا۔ اس زمانے میں چونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو شمالی ہندوستان میں حاکم اعلیٰ کی حیثیت حاصل ہو چکی تھی، اس لیے ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۹ء میں برطانوی ہند کے گورنر جنرل کی منظوری سے غازی الدین حیدر نے بادشاہ اودھ کا لقب اختیار کر لیا۔ اس کی حکومت کچھ کامیاب نہیں تھی۔

ماہ تک حکومت کی۔ قریم کے بیگوں کے ساتھ مل کر اس نے اپنے باپ محمد گرای [رک باں] کے خلاف بغاوت اور ہلاکت کی سازش تیار کی، جس کے بعد غازی گرای کے خان بننے کا اعلان ہوا۔ عثمانی سلطان سلیمان اول نے اسے خان قریم تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور بیگوں کے سردار، یعنی شیرین کے ممش بیگ کی موافقت سے غازی گرای کے چچا سعادت گرای کو خان مقرر کر دیا (جمادۃ الآخرۃ، ۵۹۳ھ / اپریل ۱۵۲۳ء) غازی خان میں مقابلے کی تاب نہ تھی، لہذا اس نے ممش بیگ کی یہ تجویز مان لی کہ وہ سعادت گرای کا قالغای (ولی عہد) بن جائے؛ لیکن چار ماہ بعد اسے ہلاک کر دیا گیا (شوال، ۵۹۳ھ / اگست ۱۵۲۳ء)۔

مآخذ: سید محمد رضا: السبع السیاری فی اخبار

ملوک التاتار، طبع کاظم بیگ، قازان ۱۸۳۲ء، ص ۸۸
بعد؛ (۲) حلیم گرای: گلبن خانان، ص ۱۳، استانبول
۱۲۸۷ء: (۳) عبدالغفار: عمدۃ التواریخ، در تکملہ
تورک تاریخی انجمن مجموعہ سی، ص ۹۹؛ (۴) (۱) (ترکی)،
بذیل مادہ۔

(HALIL INALCIK)

غازی گرای ثانی: المعروف بہ بورا (= طوفان)،

قریم (کریمیا) کا دو بار خان مقرر ہوا (۵۹۹۶ھ / ۱۵۸۸ء تا ۱۵۹۶ھ / ۱۰۰۵ء اور ۱۵۹۶ھ / ۱۰۰۵ء تا ۱۵۹۶ھ / ۱۰۱۶ء)۔ وہ ۱۵۵۳ھ / ۱۵۹۶ھ میں پیدا ہوا۔ اس نے سب سے پہلے ۱۵۷۸ھ / ۱۵۹۶ھ میں ایرانیوں کے خلاف عثمانیوں کی حمایت میں قریم کی فوجوں کی کمان کر کے ناموری حاصل کی اور اوزد امیر اوغلو عثمان پاشا کے الطاف و عنایات سے سرفراز ہوا (علی: کنہ الاخبار، مخطوطہ؛ وہی مصنف: نصرت نامہ، مخطوطہ استانبول، کتاب خانہ اسد آفندی (سلیمانیاہ)، عدد ۲۳۳۳؛ آصفی: شجاعت نامہ (مخطوطہ کتابخانہ جامعہ استانبول، عدد ۶۰۳۳)؛ سکندر منشی: تاریخ

ہے، لیکن اس کی اپنی تحریر کردہ تمہید سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بادشاہ کی فرمائش پر محض کتاب کا دیباچہ لکھا تھا]۔

مآخذ: (۱) History of India: J. Mill، ۱۸۵۷ء،

ج ۸ و ۹؛ (۲) The Garden of India: Irwin، لندن ۱۸۸۰ء۔

(M. LONGWORTH DAMES)

غازی الدین خان: ایک خطاب، جو

اورنگ زیب عالمگیر نے عابد خان المقلب بہ قلیچ خان کے بڑے بیٹے میر شہاب الدین خان کو عطا کیا تھا۔ قلیچ خان کو پنج ہزاری منصب حاصل تھا اور شاہجہان کے عہد میں وہ ایک سے زیادہ صوبوں کا حاکم رہا تھا۔ شہاب الدین ۱۶۶۹ء میں ترکستان سے چل کر اورنگ زیب کے دربار میں پہنچا اور ۳۰۰ سواروں کا سالار مقرر کیا گیا۔ اس نے اورنگ زیب کے دور حکومت میں شہزادہ اکبر کی بغاوت فرو کرنے اور دکن کے طویل معرکوں خصوصاً بیجا پور، گولکنڈہ اور ادھونی کے محاصروں میں نمایاں اور امتیازی خدمات سرانجام دیں۔ اس نے ۱۶۷۹ء میں غازی الدین خان کا اور ۱۶۸۵ء میں فتح جنگ کا خطاب پایا۔ اس کا انتقال ۱۷۰۹ء میں بہادر شاہ کے عہد میں ہوا۔ انتقال کے وقت وہ صوبہ گجرات کا صوبیدار تھا۔ اس نے اپنے پیچھے ایک بیٹا میر قمر الدین المقلب بہ چین قلیچ خان چھوڑا، جو بعد ازاں نظام الملک اور آصف جاہ کے القاب سے مشہور اور فرخ سیر کے زمانے میں دکن میں نائب السلطنت مقرر ہوا۔ اس نے حیدرآباد کے نظاموں کے سلسلے کی بنیاد رکھی۔

مآخذ: (۱) مائر عالمگیری؛ (۲) منتخب اللباب۔

(T. W. HAIG)

غازی گرای اول: قریم (کریمیا) کا خان،

جس نے محرم ۵۹۲۳ھ / ۱۵۲۳ - ۱۵۲۳ء میں چھ

لیکن تین ماہ بعد بحال کر دیا گیا۔ اب قریم پر قازقوں کے حملے کا اندیشہ تھا، اس لیے اس نے غازی کرمان کے قلعے کی تعمیر شروع کر دی۔ سلطان کے اصرار پر وہ ہنگری میں سلطانی فوج میں دوبارہ شامل ہو گیا (۱۰۰۶ھ/۱۵۹۸ء) اور سونبور (Szombor) کے سرمائی مقام میں مقیم رہا۔ اس کی یہ درخواست مسترد کر دی گئی کہ سلستر (Silistre) کی ایالت اسے بطور جاگیر (ارپالیق) عطا کر دی جائے، چنانچہ اس نے اگلے سال کے موسم سرما میں وہاں ٹھہرنے سے انکار کر دیا (۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹-۱۶۰۰ء)۔ سلطان سے منحرف کرنے کے لیے آسٹریا والوں نے غازی گرای کو ہر سال دس ہزار اشرفیاں دینے کی پیشکش کی۔ جب اس نے اپنے طرز عمل کے باعث اپنی حکومت کو خطرے میں دیکھا تو وہ دوبارہ ہنگری آنے کے لیے مان گیا (۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء)۔ اس نے اگلے سال کا موسم سرما پچ (Pécs) میں گزارا اور شعر و شاعری سے لطف اندوز ہوتا رہا۔ اگلے سال کے موسم بہار میں وہ قریم چلا آیا۔ اس کے سفیروں نے شاہنشاہ (روس) کے وفد سے کلوزوار (Klausenburg) کے مقام پر صلح کی شرائط کے بارے میں گفت و شنید کی، مگر کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ ۱۰۰۱ھ/۱۵۹۳ء تا ۱۰۱۵ھ/۱۶۰۶ء کی جنگ میں غازی گرای نے سیاسی اور فوجی لحاظ سے نمایاں حصہ لیا۔

جب صلح نامے پر دستخط ہو گئے تو اس نے زار روس کے خلاف پولینڈ سے دوبارہ اتحاد کر لیا۔ سلطان نے اسے جلائیوں کے خلاف جنگ میں دس ہزار فوجی بھیجنے کا حکم دیا، لیکن اس نے صرف تھوڑی سی فوج بھیج دی۔ اگلے برس (۱۰۱۶ھ/۱۶۰۷ء) اسے شیروان کے راستے ایران کے خلاف پیش قدمی کا حکم ہوا (فریدون: منشآت السلاطین، بار ثانی، ۲: ۱۱۹)، لیکن وہ طاعون سے وفات پا گیا (شعبان ۱۰۱۶ھ/نومبر ۱۶۰۷ء)۔ اس

عالم آرائے عباسی، تہران ۱۳۱۳ھ، ص ۱۹۱، (۱۹۷)۔ ایرانیوں نے اسے ۱۵۸۰/۵۹۸۸ء میں قید کر لیا۔ عثمانیوں کا ساتھ چھوڑنے اور ایرانیوں کے ساتھ تعاون سے انکار کرنے پر اسے الموت کے قلعے میں نظر بند کر دیا گیا، لیکن ۱۵۹۵/۵۹۹۳ء وہ قلعے سے نکل بھاگنے اور عثمان پاشا کی فوج میں دوبارہ شامل ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ عثمان پاشا کی وفات پر وہ استانبول چلا گیا اور یانبولی میں اقامت گزین ہو گیا۔ سلطان مراد ثالث نے اس کی بہادری اور وفاداری سے متاثر ہو کر اسے قریم کا خان مقرر کر دیا اور اسے بحری بیڑا دے کر وہاں بھیج دیا (رجب ۱۵۹۶ھ/مئی ۱۵۸۸ء)۔ قریم کے بیگوں نے اسے خان تسلیم کر لیا، لیکن زار روس اپنے اسیدوار محمود گرای کی حمایت کرتا رہا۔ غازی گرای نے پولینڈ اور سویڈن سے اتحاد کے بارے میں گفت و شنید کا آغاز کیا اور ۱۵۹۱/۵۹۹۱ء میں ماسکو کے خلاف یورش کی۔ اگلے سال قریم کے بیگوں نے روس کے خلاف پھر تاخت کی۔ جب سلطان نے اسے آسٹریا کے خلاف ہنگری میں نبرد آزما ہونے کے لیے طلب کیا تو غازی گرای نے روس سے صلح کر لی (رجب ۱۰۰۲ھ/اپریل ۱۵۹۴ء)۔ زار روس نے ہر سال بطور خراج دس ہزار روبل اور مقررہ شدہ مختلف تحائف بھیجنے کا عہد کیا۔

ہنگری پہنچ کر اس نے راب/ینق کے محاصرے میں شرکت کی (۱۰۰۲ھ/۱۵۹۴ء کا موسم گرما)۔ اگلے برس اس نے مالداویہ اور افلاق کے باغی شہزادوں کو جادہ اطاعت پر لانے کے لیے ایک طوفانی یلغار کی قیادت کی۔ جب سلطان نے اس کی یہ تجویز مسترد کر دی کہ مولداویہ کا علاقہ قریم کے کسی شہزادے کو جاگیر میں دے دیا جائے تو اس نے ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء کی مہم میں خود حصہ نہیں لیا اور اپنی جگہ اپنے قالغای (ولی عہد) فتح گرای کو بھیج دیا۔ اس کے نتیجے میں اسے معزول کر دیا گیا،

مجموعوں میں مختلف کتاب خانوں میں پائے جاتے ہیں، مثلاً موزہ بریطانیہ، مخطوطہ اورینٹل، عدد ۶۲۶۱؛ دیکھیے نیز عبداللہ اوغلو حسن: قریم تاریخنا ایت نوتلر و وثیقہ لر، در آذربيجان یورت بلجیسی، ۳ (۱۹۳۲): ۱۱۸ تا ۱۲۲ و ۵۹ و ۱۵۹ تا ۱۶۶ و ۶ و ۷، ۲۳۹ تا ۲۵۲۔ نامق کمال کے ایک رومانی ناول میں اس کا ذکر نمایاں طور پر آتا ہے۔

مآخذ: (۱) حسن اورتکین Hasan Ortekin:

بورا غازی گرای، حیاتی و اثر لری، (غیر مطبوعہ، امتحانی

مقالہ، ادارہ تورکیات، استانبول)؛ (۲) C. M. Kartepeter:

The relations between the Crimean Tatars and the Ottoman Empire, 1578-1608 (غیر مطبوعہ تحقیقی

مقالہ، لنڈن یونیورسٹی، ۱۹۶۳ء)؛ (۳) I. H. Ertaylan:

غازی گرای خان، حیاتی و اثر لری، استانبول ۱۹۵۶ء؛

(۴) لری، ترکی، بذیل مادہ، مزید حوالوں کے ساتھ۔

(HALIL INALCIK)

غازی گرای ثالث: خان قریم (۱۱۱۶ھ/

۱۷۰۴ تا ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء)۔ اس کے بھائی دولت گرای ثانی نے اسے رجب ۱۱۱۰ھ/جنوری ۱۶۹۹ء میں ”نورالدین“ [رک باں] مقرر کیا، لیکن اس نے نوغای سے مل کر بغاوت کر دی اور اس کی پاداش میں معزول کر دیا گیا۔ اس کا باپ سلیم گرای [رک باں] ۱۱۱۴ھ/۱۷۰۲ء میں مسند نشین ہوا تو غازی گرای کو بلوا کر اسے قالغای [رک باں] بنا دیا گیا۔ باپ کے انتقال کے بعد وہ قریم کا خان ہوا (۳ رمضان ۱۱۱۶ھ/۳۰ دسمبر ۱۷۰۴ء)۔ باب عالی کے مصالحانہ رویے کے باوجود غازی گرای نے روس اور سویڈن کی جنگ میں روس کے خلاف منتقمانہ رویہ اختیار کیے رکھا۔ اس پر روس نے استانبول میں احتجاج کیا۔ اس کے علاوہ باب عالی نوغای کو عثمانی اقتدار کے تحت لانا چاہتا تھا، لیکن

کے بیٹے اور جانشین قالغای تقتمش کو قریم کے بیگوں نے خان بنا لیا، لیکن باب عالی نے اسے خان تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

غازی گرای قریم کا عظیم القدر خان تھا۔ عثمانی سلطان قریمی فوجوں کو تابع فرمان دیکھنا چاہتا تھا اور قریم کے امرا باب عالی کی مداخلت سے آزاد رہنا چاہتے تھے۔ غازی گرای نے اپنے لیے جو راستہ اختیار کیا وہ ان دونوں کے بین تھا۔ اس کے زمانہ اقتدار میں باب عالی سے تعاون سرگرمی سے جاری رہا اور انتظامیہ اور تعلیم و ثقافت میں عثمانی اثر و رسوخ اور زیادہ بڑھ گیا۔ چرکسی غلاموں میں سے مختلف عہدے دار بھرتی کیے جاتے تھے، مثلاً قپو آغاسی (اشک آغاسی، باش آغا)، جن کا حکومت میں اثر و رسوخ وزیر اعظم سے کم نہ تھا۔ گھڑ سوار بندو قچیوں (تفنگچیوں) کا ایک دستہ بھی حکمران کی حفاظت کے لیے تشکیل دیا گیا۔

غازی گرای حقیقی معنوں میں ادیب بھی تھا۔ قریمی ادب اور عثمانی شاعری میں اس کا منفرد مقام ہے۔ عربی، فارسی، قریمی، چغتائی اور ترکی زبانوں کی نثر و نظم میں اس کی ادبی خدمات قابل ذکر۔ اس کا اسلوب بیان سادہ، صاف اور رواں دواں ہے۔ وہ غزائی اور خان غازی تخلص کرتا تھا۔

اس نے ترکی شاعری میں شجاعت اور بہادری کے جذبات کی آمیزش کی، جس کی آگے چل کر تقلید کی گئی۔ اس کی تصانیف یہ ہیں: (۱) ایک مختصر سا دیوان (ناقص مخطوطہ، شائع کردہ I. H. Ertaylan (دیکھیے مآخذ)؛ (۲) مثنوی گل و بلبل، جو چغتائی ترکی میں ہے (Ertaylan، ص ۵ تا ۵۳، ۶۲)۔ یہ رائے ناقابل تسلیم ہے کہ مثنوی گل و بلبل، فضولی کی نیک و بد کے جواب میں لکھی گئی؛ (۳) ”قہوہ اور شراب کے درمیان مناظرہ“، جو اب نایاب ہے، (دیکھیے پیچوی، تاریخ ۲: ۲۵۱؛ (۴) نظم و نثر میں متعدد خطوط، جو انشا کے

داستانوں کو شامل کر لیا ہے، اگرچہ مصنف کا دعویٰ ہے کہ اس نے غزنوی عہد کی ایک مفقود تاریخ، تاریخ ملا محمد غزنوی سے بھی استفادہ کیا ہے۔ یہ مسلمہ امر ہے کہ جوانی میں غازی میاں اپنے باپ سالار ساہو کے ہمراہ جنگوں میں شریک رہے۔ سولہ برس کی عمر میں وہ ہندوستان پر چڑھائی کے لیے نکلے۔ مسترکھہ (بارہبنکی) کو اپنا فوجی مرکز بنا کر انہوں نے اطراف میں اپنے ماتحتوں کو فتوحات اور اشاعت اسلام کے لیے بھیجا۔ سید سیف الدین اور میاں رجب بھڑائچ کی طرف بھیجے گئے۔ لیکن انہیں کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اس پر سالار مسعود خود جنگ کے لیے نکلے۔ ابتدا میں انہیں کامیابی ہوئی، لیکن آخر کار وہ شکست کھا گئے اور اپنے ہمراہیوں سمیت ۱۸ رجب ۵۴۲ھ / ۳۰ جون ۱۱۰۳ء کو شہادت سے سرفراز ہوئے۔ ان کے خادموں نے انہیں ایک جگہ دفن کر دیا، جو انہوں نے پہلے ہی اپنے لیے پسند کر لی تھی۔ ان کا نام اور ان کا مزار غزنوی اور غوری حملوں کے درمیانی عرصے میں بھی زندہ اور قائم رہا۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ وہاں مسلمانوں کی آبادی موجود تھی جو ان کے مزار کی نگہبانی اور ان کی شہادت کی یاد تازہ کرتی رہی (Nizami: *Some Aspects of Religion and Politics in India during the 13th century* ص ۷۶-۷۷، علی گڑھ ۱۹۶۱ء)۔

التمش کا بیٹا نصیر الدین محمود دہلی کے خانوادے کا اولین شہزادہ تھا جس نے بھڑائچ میں اقامت اختیار کی۔ اس کی صوبے داری کے زمانے میں بھڑائچ کے اطراف میں مسلمانوں کی بستیاں قائم ہوئیں، لیکن منہاج سراج نے شاہزادے کے جو حالات لکھے ہیں ان میں سالار مسعود کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ Fuhrer کا بیان ہے (*Archaeological Survey Report* ص ۲: ۲۹۲) کہ سالار مسعود کے مزار پر پختہ عمارت

غازی گرای ان تمام اقدامات میں مزاحم رہا۔ ان وجوہ کی بنا پر اسے معزول کر دیا گیا (ذوالحجہ ۵۱۱۱۸ھ / مارچ ۱۷۰۷ء) اور اسے قرن آباد (بلغاریہ) میں رہنے کا حکم ہوا، جہاں اس نے ربیع الثانی ۵۱۱۲۰ھ / جون ۱۷۰۸ء کو ۳۶ سال کی عمر میں طاعون سے وفات پائی۔

مآخذ: راشد: تاریخ ۳: ۱۶۸، ۱۷۲، ۲۰۱، ۲۱۵؛ (۲) فندی قلیلی محمد آغا سلاح دار: نصرت نامہ، مخطوطہ؛ (۳) سید محمد رضا: السبع السیار فی اخبار ملوک التاتار، قازان ۱۸۳۲ء، ۲۷۰ بعد؛ (۴) بذیل مادہ غازی گرای ثالث از Halil Inalcik جس میں اضافی حوالہ جات ہیں۔

(HALIL INALCIK)

غازی محمد: جسے کزی [قاضی] ملا کے نام سے پکارتے ہیں، قفقاز کی جنگ آزادی کا ایک مسلمان رہنما (دیکھیے مادہ داغستان)۔

(ادارہ اول لائڈن)

غازی میاں: جو عام طور پر سپہ سالار مسعود غازی کے لقب سے معروف ہیں، ہندوستان کے قدیم ترین اور مشہور ترین اولیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا مزار بھڑائچ (اتر پردیش، بھارت) میں ہے۔ ضیاء الدین برنی کے مطابق وہ سلطان محمود غزنوی کی فوج کے ایک سپاہی تھے، جبکہ ابوالفضل کا بیان ہے کہ وہ سلطان کے عزیز (خویشاوند) تھے۔ عبدالقادر بدایونی نے خیرآباد کے ایک ولی کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ افغان تھے جو شہادت سے سرخرو ہوئے۔ ان کی ابتدائی زندگی کے حالات معلوم نہیں ہو سکے۔ اس لئے آنے والی نسلوں نے ان کے سوانح میں خیالی اور رومانی داستانیں شامل کر دی ہیں۔ عبدالرحمن نے مرآة مسعودی میں، جو جہانگیر کے عہد (۵۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۵ء تا ۵۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) میں لکھی گئی ہے، ان سب

ان کی شہادت اس وقت ہوئی جبکہ ان کی شادی کی تقریبات ہو رہی تھیں؛ اسی لیے اس واقعہ نے دوہرے عرس کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ان کی یاد میں بعض مقامات پر جیٹھہ کے مہینے (مئی - جون) کی پہلی اتوار کو علموں (جھنڈوں) کے ساتھ عروسی جلوس نکالے جاتے ہیں۔ چونکہ اس تمہوار میں بعض غلط رسوم شامل ہو گئی تھیں، لہذا سکندر لودھی (۵۸۹۴ / ۱۳۸۹ء تا ۵۹۲۳ / ۱۵۱۷ء) نے اس کو بند کر دیا، لیکن بعد میں پھر ہونے لگا۔ ایک دفعہ شہنشاہ اکبر نے پہچانے بغیر اس تیوہار کو آگرہ کے نواح میں دیکھا تھا۔ غازی میاں کی شہادت کا دن ہر سال ماہ رجب کی بارہویں تیرہویں اور چودھویں تاریخ کو منایا جاتا ہے۔

مآخذ: غازی میاں کے متعلق سب سے پہلا حوالہ

امیر خسرو کی اعجاز خسروی (طبع نولکشور، ۲: ۱۵۵) میں ملتا ہے، جس میں مصنف نے ان کی ملک گیر مقبولیت کا ذکر کیا ہے۔ دیگر مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی، سلسلہ بنگال ایشیائک سوسائٹی، ۴۹۱: (۲) ابن بطوطہ: الرحلة، ۲: ۶۹-۷۰، قاہرہ ۵۱۳۴۶ / ۱۹۲۸ء: (۳) عقیف: تاریخ فیروز شاہی، سلسلہ بنگال ایشیائک سوسائٹی، ۲۳۰: (۴) عبداللہ: تاریخ داؤدی، ص ۳۸، علی گڑھ ۱۹۵۴ء: (۵) نعمت اللہ: تاریخ خان جہانی، ۱: ۲۱۷، ڈھاکہ ۱۹۶۰: (۶) ابوالفضل: اکبر نامہ، سلسلہ بنگال ایشیائک سوسائٹی، ۲: ۱۴۵: (۷) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، سلسلہ بنگال ایشیائک سوسائٹی، ۳: ۲۷: (۸) فرشتہ: تاریخ فرشتہ، طبع نولکشور، ۱: ۱۳۹: (۹) عبدالرحمن: مرآة مسعودی (مخطوطہ کے لیے دیکھیے، Storey، عدد ۷-۱۰۰۶: (۱۰) داراشکوہ: سفینة الاولیاء، نول کشور، کانپور، ۱۹۰۰ء، ص ۱۶۰: ۱-۱۶۰: (۱۱) غلام معین الدین عبداللہ: معارج الولايت، مقالہ نگار کا ذاتی نسخہ، ۲: ۴۹۴-۵۰۰: (۱۲) غلام سرور:

سب سے پہلے نصیر الدین محمود نے تعمیر کرائی تھی اور محمد بن تغلق (۵۲۵ / ۱۳۳۵ء تا ۵۵۲ / ۱۳۵۱ء) دہلی کا اولین سلطان تھا، جو مزار کی زیارت کے لیے آیا تھا۔

فیروز شاہ تغلق بھی زیارت کے لیے ۵۷۶ / ۱۳۷۴ء میں بھڑائچ آیا تھا۔ وہ یہاں کے روحانی ماحول سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے درویشوں کی طرح سر بھی منڈا لیا اور آخرت کے خیالات میں مگن رہنے لگا (عقیف: تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۷۲)۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے بعض عمارتیں، کنوئیں، قبرستان اور برآمدے تعمیر کرائے تھے۔

برصغیر میں سالار مسعود کا مقبرہ ایک مقبول ترین زیارت گاہ ہے۔ ہر سال لاکھوں ہندو اور مسلمان یہاں زیارت کے لیے آتے ہیں۔ غازی میاں، جو بالا میاں، بالا پیر، ہتیالہ پیر وغیرہ کے ناموں سے بھی معروف ہیں، کی داستان شمالی ہند کی ثقافتی زندگی، خاص طور پر مشرقی اتر پردیش، بہار اور مشرقی بنگال (بنگلہ دیش) کے دیہات میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ عوام میں ان کے متعلق کئی حکایات مشہور ہیں۔ اتر پردیش (بھارت) کے کئی شہروں اور دیہاتوں (میرٹھ، سنبھل اور بدایوں) میں ان کی یاد میں بہت سی تقریبات منائی جاتی ہیں اور میلے بھی لگتے ہیں۔ شمالی ہند کے بہت سے شہروں کی قدیم قبروں کو ان کے ساتھی شہدا کی قبریں سمجھا جاتا ہے (مثلاً بدایوں میں میراں ملہم کے مرقد کے لیے دیکھیے: رضی الدین: کنز التواریخ، ص ۵۱، بدایوں، ۱۹۰۷ء)۔ مشرقی بنگال (بنگلہ دیش) کے بعض دیہات میں غازی میاں کی داستان نے ایک مقبول عام توہم پرستی کی صورت اختیار کر لی ہے، جہاں کہ ان کے نام کی بہت سی قبریں بن گئی ہیں اور ہزاروں ہندو اور مسلمان دیہاتی نذریں لاتے ہیں۔ لوگوں کا اعتقاد ہے کہ

مآخذ: (۱) *Arabic Proverbs* : Burkhardt ص ۴۹۰؛ (۲) *Manners and Customs of the* : Lane؛ (۳) *Modern Egyptians*، ۱۹: ۲۔

(۱۹، لائیڈن، بار دوم)

* **غاشیة**: (ع)، غلاف، خصوصاً زین کا غلاف، سلجوقوں، مملوکوں وغیرہ کے ہاں شاہی غاشیہ منصب بادشاہت کا ایک نشان سمجھا جاتا تھا اور اسے عام جلوسوں میں بادشاہ کے آگے آگے اٹھا کر لے جاتے تھے دیکھیے *La Ghâshiya* : C. H. Becker *Centenaire de M. comme emblème de la royauté* در *Amari*، ۲: ۱۴۸ (بعد)۔ غاشیة استعارتاً اس انتہائی بد قسمتی اور مصیبت کو بھی کہتے ہیں جو کسی شخص پر نازل ہو۔ اس مفہوم میں یہ لفظ سورۃ ۸۸ آیہ ۱ میں یوم حساب یا نار جہنم کے مفہوم میں آیا ہے [هل ائک حدیث الغاشیة] اور اسی بنا پر اس سورت کا نام الغاشیة رکھا گیا ہے۔

(۱۹، لائیڈن، بار اول)

⊗ **الغاشیة**: (ڈھانپ لینے والی، اپنے سایے میں چھپا لینے والی، ابن عربی: (تفسیر، ۲: ۱۹۵) الغاشیہ کے معنی الداہیہ یعنی خوف زدہ کر دینے والی، آفت اور مشکل گھڑی لکھی ہیں اور کہا ہے کہ اس سے مراد قیامت کبریٰ ہے جو لوگوں پر چھا جائے گی اور نور ذاتی کی تجلی سے سب پر فنا طاری ہو جائے گی)۔ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جو مصحف مقدس میں سورۃ الاعلیٰ کے بعد اور سورۃ الفجر سے قبل درج ہے۔ عدد تلاوت اٹھاسی (۸۸) ہے مگر ترتیب نزولی کے اعتبار سے اس کا عدد اڑسٹھ (۶۸) ہے اور سورۃ الذاریت کے بعد اور سورۃ الکہف سے قبل نازل ہوئی (الاتقان فی علوم القرآن ۱: ۱۱؛ الکشاف ۲: ۲۲-۳: ۳۱؛ روح المعانی ۳: ۱۱۲؛ تفسیر المراغی ۳: ۱۳۹)۔ امام علی بن محمد الخازن البغدادی (باب التاویل فی معانی

خزینة الاصفیاء ۲: ۲۱۷ تا ۲۲۳، مطبوعہ نول کشور، ۱۸۷۳ء؛ (۱۳) محمد عباس خان شروانی: حیات مسعودی (اردو) علی گڑھ، ۱۹۳۵ء؛ (۱۴) عنایت حسین: غزنامہ مسعود (اردو)، لکھنؤ ۱۸۹۳ء؛ (۱۵) *The heroes five*، الہ آباد، ۱۸۹۳ء؛ (۱۶) *Gracin de Tassy: Memoire sur la religion musulmane dans L'Inde. Asiatic Annual* (۱۷) ۱۸۶۹ء؛ (۱۸) *Register Statistical and descriptive*، ص ۱۷؛ (۱۹) *account of North-West provinces of India District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh*، ج ۴۰، بھڑائیچ، طبع H.R. Nevill، الہ آباد ۱۹۰۳ء؛ (۲۱) *Dowson, Elliot: History of India de Nikolaes van Graaf aux Indes orientales*، ۳: ۵۱۳ تا ۵۶۹؛ (۲۲) ایسٹرنڈم ۱۷۱۹ء۔

(K. A. NIZAMI)

* **غازیة**: (ع)، جمع غوازی، مصر کی ان رقاصہ عورتوں کی قوم کا نام جو خود اپنے آپ کو برابکہ کہتی ہیں۔ ان دونوں ناموں کی ابتدا کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا (دیکھیے *Revue du Monde Mus.* ۲۰: ۱۱۰، ۱۲۵)۔ لین Lane کا بیان ہے کہ غوازی دوسری جماعتوں سے الگ تھلگ رہتی ہیں اور صرف اپنی ہی ذات میں شادی بیاہ کرتی ہیں۔ ان کے مرد جب اپنی عورتوں کے ساتھ گویوں اور سازندوں کی حیثیت سے نہیں جاتے، تو گھروں میں نوکریاں کر لیتے ہیں یا کوئی چھوٹی موٹی تجارت۔ ان سازندوں کو غزواتی کہتے ہیں۔ پہلے یہ عورتیں گلی کوچوں میں تماشاً دکھاتی پھرتی تھیں، لیکن ۱۸۳۳ء میں اس کی ممانعت کر دی گئی کیونکہ وہ عصمت فروشی کے سلسلے میں بد نام ہو گئی تھیں۔

پیش کرتا ہے (سید قطب: فی ظلال القرآن ۳۰ :
 (۱۳۴) - سورة الغاشیہ تین مقاصد پر مشتمل ہے - پہلا
 مقصد جنت اور دوزخ کے ساتھ اہل جنت اور اہل
 دوزخ کا بیان ہے؛ دوسرا مقصد اللہ تعالیٰ کے اعجاز
 قدرت میں اور کمال صناعتی کی تفصیل پر مشتمل
 ہے؛ تیسرے مقصد میں اللہ کے رسول صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ
 وہ اللہ کی طرف سے موصول ہونے والے احکام شریعت اور
 اوامر و نواہی کی تبلیغ و دعوت کا سلسلہ جاری
 رکھیں (تفسیر المراغی)۔ اس سورت میں کائنات کے
 عجائب و غرائب پر غور کرنے اور قیامت کی
 ہولناکیوں سے عبرت حاصل کرنے کی تلقین کے
 ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ انبیاء کرام
 کی بے لوث تبلیغ پر کان نہ دھرنے والے گمراہ اور
 مفسد لوگوں کے لیے بڑا خوفناک عذاب ہے (طنطاوی
 جوہری : الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم ۲۵ :
 ۱۳۸)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛
 (۲) امام راغب: مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۳) الخازن:
 لباب التاویل، قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛ (۴) البیضاوی: تفسیر،
 قاہرہ، ۱۹۵۵ء؛ (۵) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛
 (۶) محمد میر غنی المکی: تاج التفسیر، قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛
 (۷) المراغی: تفسیر، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۸) الألوسی: روح
 المعانی، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۹) السیوطی: الاتقان فی علوم
 القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۰ء؛ (۱۰) وہی مصنف: الدر المنثور،
 قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛ (۱۱) ابو حیان الغرناطی: الدر اللقیط،
 ریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۲) وہی مصنف: البحر المحیط،
 ریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۳) ابن عربی: تفسیر، قاہرہ،
 ۱۳۰۶ھ؛ (۱۴) ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ،
 ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) طنطاوی: الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم،
 قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۶) سید قطب: فی ظلال القرآن،
 بیروت، تاریخ ندارد۔

(ظہور احمد اظہر)

التنزیل ۴: ۳۹۹) کے اندازے کے مطابق اس سورت
 میں چھبیس (۲۶) آیات، بانوے (۹۲) کلمات اور
 تین سو اکیاسی (۳۸۱) حروف ہیں۔ یہ سورة بالاتفاق
 مکی ہے (فتح البیان ۱۰: ۲۲۴؛ روح المعانی ۳۰:
 ۱۱۲؛ تاج التفسیر ۲: ۲۳۵؛ تفسیر البیضاوی، ص
 ۳۰۵؛ تفسیر المراغی ۳۰: ۱۳۹)۔

امام ابو بکر بن العربی الاندلسی (احکام القرآن،
 ص ۱۹۱۲) کے مطابق اس سورت کی ایک آیت سے دو
 فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے؛ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم جمعہ کی نماز میں سورت الجمعہ
 کے ساتھ سورت الغاشیہ کی تلاوت فرمایا کرتے تھے
 (روح المعانی ۳۰: ۱۱۲؛ السیوطی: الدر المنثور ۶:
 ۲۴۲)۔ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص
 سورت الغاشیہ کی تلاوت کرے گا قیامت میں اللہ
 تعالیٰ کے حضور میں اسے حساب کتاب میں آسانی
 نصیب ہوگی (الکشاف ۴: ۷۵؛ تفسیر البیضاوی،
 ص ۳۰۵؛ الدر المنثور ۶: ۲۴۲)۔

گزشتہ سورت (الاعلیٰ) کے ساتھ اس کے ربط کے
 سلسلے میں مفسرین نے کہا ہے کہ گزشتہ سورت
 میں مومن اور کافر کے ساتھ ساتھ جنت اور دوزخ کا
 اجمالی تذکرہ ہے۔ اب اس سورت میں اس اجمال کی
 قدرے تفصیل بیان فرمائی گئی ہے (البحر المحیط،
 ۸: ۴۶۰؛ تفسیر المراغی ۳۰: ۱۳۹؛ روح المعانی،
 ۳۰: ۱۱۲؛ الدر اللقیط ۸: ۴۶۰)۔

یہ سورت قلب انسانی کو دو میدانوں میں اللہ
 کی قدرت و عظمت اور جلال و جبروت کے مشاہدات
 کی دعوت دیتی ہے؛ ایک میدان تو آخرت کے وسیع
 اور بے پایان میدان کے مشاہدات ہیں جو ہول و
 عبرت سے لبریز ہیں، دوسرا میدان یہ وسیع و عریض
 کائنات ہے جس کی بے پناہ وسعتیں اور بے پایاں حسن و
 جمال انسان کے سامنے قدرت ربانی کے مشاہدات

سکتا ہے؟ احادیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی مانگنے والا شخص اللہ کے ہاں بڑا پیارا اور محبوب ہے۔

مآخذ: (۱) الراغب الاصفہانی: مفردات، بذیل مادہ غفر؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ غفر؛ (۳) الزییدی: تاج العروس، بذیل مادہ غفر؛ (۴) مجد الدین الفيروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴: ۱۳۶ تا ۱۳۹؛ (۵) قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری: معارف الاسمی شرح اسماء اللہ الحسنی (لاہور، ۱۹۳۰ء)، ص ۶۳، ۶۴، ۸۳، ۸۴، ۱۹۳، ۱۹۴؛ نیز تفاسیر و کتب احادیث بحد اشاریہ۔

(عبدالقیوم)

الغافقی: محمد بن قسوم بن اسلم، چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کا اندلسی عالم اور معالج امراض چشم۔ تذکرہ نگار اس کی زندگی کے بارے میں کسی قسم کی معلومات بہم نہیں پہنچاتے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ قرطبہ اس کا مولد و منشا تھا اور وہ عرصہ دراز تک وہاں لوگوں کا علاج معالجہ کرتا رہا۔ Wüstenfeld کے مطابق مشہور ماہر امراض چشم اور کتاب الادویہ المفردہ کا مصنف ابو جعفر احمد بن محمد الغافقی اس کا بیٹا تھا۔

محمد الغافقی کی یادگار کتاب المرشد فی الکحل ہے، جس کا واحد نسخہ اسکوریال (عدد ۸۳۵) میں ہے۔ یہ کتاب ان تمام معلومات کا خلاصہ ہے، جو امراض چشم کے علاج کے بارے میں مصنف کے زمانے میں مشرق و مغرب کے تمام عربوں کو حاصل تھیں۔ کتاب چھ ابواب میں منقسم ہے جس کا پانچواں باب (جزوی طور پر) اور چھٹا باب (کامل) آنکھوں کے علاج اور ان کی حفاظت کے لیے وقف ہے۔

اگرچہ کتاب المرشد امراض چشم کے علاج کے بارے میں المغرب کی عظیم الشان تصنیف سمجھی جاتی ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک ایسی

⊗ **غافر:** رَكَ بِهِ الْمُؤْمِنُ (سورة)۔

⊗ **الغافر:** (ع)؛ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں سے ایک اسم ہے اور غَفَرَ، يَغْفِرُ، (بمعنی ڈھانپنا، چھپانا، پردہ پوشی کرنا، گناہ معاف کرنا) سے اسم فاعل ہے۔ مندرجہ بالا معانی کے علاوہ الغافر کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ معبود حقیقی اپنے بندوں کو عذاب سے بچانے والا ہے، نیز یہ کہ محشر کے روز ان کے گناہوں پر پردہ ڈال کر انہیں ذلت و رسوائی سے بچا لے گا۔ غُفْرَان، مَغْفِرَاتٍ اور اسْتِغْفَارٍ وغیرہ الفاظ اسی مادہ غفر سے ہیں۔ قرآن مجید میں ایک جگہ غَافِرِ الذَّنْبِ (۴۰ [المؤمن]: ۳) یعنی گناہ معاف کرنے والا، دوسری جگہ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (۷ [الاعراف]: ۱۵۵) اور تو سب سے بہتر بخشنے والا ہے، آیا ہے۔ اسی لفظ غفر سے الْغَفُورُ اور الْغَفَّارُ دونوں مبالغے کے صیغے اسماء حسنی میں سے ہیں۔ لفظ غفار تو قرآن مجید میں صرف پانچ مرتبہ آیا ہے، البتہ غفور بکثرت آیا ہے اور اکثر و بیشتر لفظ رحیم کے ساتھ۔ غفور اور غفار کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت عفو و بخشش اور کرم و عطا بے حساب ہے، یعنی اس کی ذات کریمی کی شان یہ ہے کہ بندوں کے گناہ کتنے ہی کیوں نہ ہوں، جب کوئی بندہ اپنے گناہوں کا صدق دل سے اعتراف کر کے توبہ کرتا اور معافی مانگتا ہے تو وہ اسے معاف کر دیتا ہے۔ اس میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ وہ مالک الملک گناہوں کا احساس اپنے بندوں کے دلوں سے مٹا دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اپنی صفت غفران و مغفرت اتنی پسند ہے کہ وہ بار بار اور بکثرت معافی دیتا ہے۔ اس نے اپنے بندوں کو دعوت عام دے رکھی ہے کہ گناہوں اور خطاؤں کی معافی مانگو، میں تمہارے سارے گناہ بخش دوں گا۔ اس کے سوا ایسا کر بھی کون

ضحیم تصنیف ہے جس میں مصنف نے ذاتی طور پر کچھ اضافہ نہیں کیا اور عام علاج کی نسبت امراض چشم کے علاج کا باب نہایت مختصر ہے (Hirschberg)۔ اگر اس کتاب کا عصر حاضر کے علم سے مقابلہ کیا جائے تو اس کے مواد کی ترتیب اور خاکہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اس میں اس عہد کے طبی علم کی ایک ایسی جھلک دیکھ سکتے ہیں جو کہ امراض چشم کے قدیم اور جدید طریقہ علاج کی درمیانی کڑی ہے۔

مآخذ: (۱) *Historie de la medicine: L. Leclerc*

'arabe' پیرس ۱۸۷۶ء، ج دوم؛ (۲) *F. Wustenfeld*

'Geschichte der arabischen Arzte und Naturfoscher

گوٹنگن ۱۸۳۰ء؛ (۳) *J. Hirschberg Die arabischen*

'Lehrbucher der Augenheilkunde' برلن ۱۹۰۰ء؛ (۴)

'L' *Ophtalmologie de Mohammad: M. Meyerhof*

'al-Ghafiqi' پارسیلونا ۱۹۲۳ء؛ (۵) *P. Pansier*

'Breve conspecto de la oftalmologia arabe' (طبع،

ترجمہ و حواشی از *J. M. Millas Vallicrosa*، پارسیلونا

۱۹۵۶ء

(T. SARNELLI)

غالب: میرزا اسد اللہ خان نام، برصغیر پاکستان و

ہند کے نامور اردو اور فارسی شاعر، رجب ۱۳۱۲ھ/

۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء کی رات کو طلوع سحر سے چار گھنٹی

پہلے آگرے میں پیدا ہوئے (اردوئے معلیٰ، ص ۲۶،

۲۹۵؛ کلیات نثر غالب، ص ۵۵، ۱۵۴؛

دوفش کاویانی، ص ۱۳۱؛ احوال غالب، ص ۲۷؛

یادگار غالب، ص ۹؛ غالب، ص ۱)۔

غالب کے دادا قوقان بیگ خان اس زمانے

میں سمرقند سے ہندوستان آئے تھے جب سلطنت

مغلیہ کا چراغ ٹٹا رہا تھا۔ وہ کچھ مدت

معین الملک ناظم پنجاب کے پاس ملازم رہے۔

جب شاہ عالم ثانی الہ آباد سے دہلی پہنچا اور

عنان نظم و نسق حکومت ذوالفقار الدولہ نجف خان کے ہاتھ میں آئی تو قوقان بیگ خان پچاس گھوڑوں اور تقارہ و نشان کے ساتھ شاہی فوج میں ملازم ہو گئے اور انہیں ضلع بلند شہر میں پھا سو کا تعلقہ ذات اور رسالے کو تنخواہ کے لیے مل گیا (اردوئے معلیٰ، ص ۲۶؛ احوال غالب، ص ۲۷)۔ عام خیال یہ ہے کہ قوقان بیگ خان کی عمر شاہی منصب داری میں تمام ہوئی۔ ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عالم ثانی کی سلطنت کا شیرازہ درہم برہم ہونے لگا تو قوقان بیگ خان نے جے پور میں ملازمت اور آگرے میں سکونت اختیار کر لی (انتخاب یادگار، ص ۲۴)۔ ان کی اولاد میں چار بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں (نادرات غالب، حصہ مکتوبات، ص ۴۹)۔ ان میں سے صرف دو کے نام معلوم ہیں، یعنی ایک تو غالب کے والد عبداللہ بیگ خان تھے اور دوسرے ان کے چھوٹے بھائی نصر اللہ بیگ خان۔

عبداللہ بیگ خان پہلے لکھنؤ میں آصف الدولہ

کے پاس اور پھر حیدرآباد میں نظام علی خان

کے پاس تین سو سواروں کی جمعیت سے ملازم

ہوئے۔ آخری ملازمت جاتی رہی تو ریاست الور

کا قصد کیا۔ وہاں ایک سرکش زمیندار کی

سرکوبی کے لیے فوج جارہی تھی، جس میں عبداللہ

بیگ خان کو بھی شامل کر دیا گیا۔ اتفاق سے

اس لڑائی میں وہ شہید ہو گئے اور راج گڑھ میں

مدفون ہوئے (اردوئے معلیٰ، ص ۲۶؛ احوال غالب،

ص ۲۷؛ کلیات نظم غالب، ص ۳۳۶)۔ والی الور

نے دو گاؤں سیر حاصل اور کسی قدر روزینہ مرحوم

کے بچوں کے لیے مقرر کر دیا (کلیات نثر غالب،

ص ۲۲۰؛ یادگار غالب، ص ۱۱)۔

عبداللہ بیگ خان کی شادی آگرے

کے رئیس خواجہ غلام حسین خان کمیدان کی

کیے جائیں اور باقی دس ہزار نصر اللہ بیگ خان کے پس ماندگان کو بطور وظیفہ دیے جائیں۔ پسماندگان میں ایک مرحوم کی والدہ تھی، تین بہنیں اور دو بھتیجے۔ نواب نے ۷ جون ۱۸۰۶ء کو لارڈ لیک سے ایک حکم حاصل کر لیا جس کا مضمون یہ تھا کہ نصر اللہ بیگ خان کے پس ماندگان کو صرف پانچ ہزار سالانہ دیے جائیں اور ان میں خواجہ حاجی بھی شامل ہوگا، جسے دو ہزار ملا کریں گے۔ گویا ایک مہینے اور تین دن میں اصل پس ماندگان کا وظیفہ دس ہزار سے گھٹ کر صرف تین ہزار رہ گیا۔ اس میں سے بھتیجوں کا حصہ پندرہ سو تھا، ساڑھے سات سو غالب کو اور اتنا ہی چھوٹے بھائی کو ملتا تھا (اردوے معلیٰ، ص ۱۰۵؛ پنجاب گورنمنٹ ریکارڈز؛ غالب، ص ۱۴۵ تا ۶۴۷؛ ذکر غالب، ص ۲۸ تا ۲۹)۔

خاندان میں کوئی بڑا تھا نہیں، عورتیں تھیں یا بچے، اس لیے دس ہزار بحال کرانے اور خواجہ حاجی کو پس ماندگان میں سے نکلوانے کی کوئی کوشش نہ ہو سکی۔ ۱۸۲۶ء میں غالب نے مقدمے کی سلسلہ جنبانی کی اور اس غرض سے کلکتے کا سفر اختیار کیا جس میں کچھ کم تین برس صرف ہوئے۔

غالب نے ابتدائی تعلیم شیخ معظم سے حاصل کی جو آگرے کے نامی معلموں میں سے تھے (یادگار غالب، ص ۱۳)۔ چودہ برس کی عمر تھی جب یزد کا ایک جلیل القدر امیر زادہ آگرہ پہنچا اور دو برس غالب کے ہاں مقیم رہا۔ وہ زردشتی پیدا ہوا تھا، لیکن اس نے پچاس برس تک بغداد کے عرب علما سے علوم عربی حاصل کیے تھے اور پھر زردشتی مذہب کو چھوڑ کر دائرۃ اسلام میں آ گیا تھا اور اس کا نام ہرمزد کی جگہ عبدالصمد رکھا گیا تھا (لطائف غیبی، ص ۳۵؛ تیغ تیز، ص ۱۳ تا ۱۴؛ یادگار غالب،

یہی عزت النساء بیگم سے ہوئی تھی (اردوے معلیٰ، ص ۲۶۴؛ مکتوب غالب، بحوالہ زمانہ، کانپور، جولائی ۱۹۳۶ء، ص ۱۰۶)۔ انہوں نے تین بچے یادگار چھوڑے، ایک بیٹی اور دو بیٹے۔ اس وقت بیٹوں میں سے اسد اللہ بیگ خان غالب کی عمر پانچ برس کی تھی اور یوسف خان کی تین برس کی۔

عبداللہ بیگ خان کے بعد بچوں کی پرورش نصر اللہ بیگ خان نے سنبھال لی، جو مرہٹوں کی طرف سے آگرے کے صوبیدار تھے۔ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک نے آگرے پر چڑھائی کی تو نصر اللہ بیگ خان نے شہر اس کے حوالے کر دیا۔ لیک نے انہیں چار سو سواروں کا بریگیڈیر بنا دیا اور ایک ہزار سات سو روپے ذات کی تنخواہ مقرر کی۔ پھر نصر اللہ بیگ خان نے دو پرگنے، سونک اور سونسا، جو اب تحصیل متھرا میں ہیں، مرہٹوں سے بزور چھین لیے۔ لیک نے خوش ہو کر دونوں پرگنے بطریق استمرار انہیں دے دیے۔ اس طرح ذات کی تنخواہ کے علاوہ لاکھ ڈیڑھ لاکھ کی جاگیر مل گئی۔ اس کے دس مہینے بعد ۱۸۰۶ء میں نصر اللہ بیگ خان ایک معرکے میں اچانک ہاتھی سے گر کر فوت ہو گئے (اردوے معلیٰ، ص ۱۰۶؛ احوال غالب، ص ۲۷ بعد)۔ جاگیر سرکار میں بازیافت ہو گئی اور رسالہ توڑ دیا گیا۔ اس میں سے پچاس سواروں کا ایک دستہ خواجہ حاجی کی سرکردگی میں نواب احمد بخش خان والی فیروز پور جھرکا کے حوالے کر دیا گیا (غالب، ص ۱۴۶؛ ذکر غالب، ص ۲۸)۔

نواب موصوف بعض جاگیروں کے سلسلے میں پچیس ہزار کی رقم سالانہ سرکاری خزانے میں داخل کیا کرتے تھے۔ ۴ مئی ۱۸۰۶ء کو لارڈ لیک نے حکم صادر کیا کہ اس رقم میں سے پندرہ ہزار پچاس سواروں کے دستے کی غور و پرداخت پر خرچ

بھی خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ بعض میں اس تخلص کی جگہ پورا نام [اسد اللہ خان] لکھ دیا ہے :
 مارا زمانے نے اسد اللہ خان ہمیں
 وہ ولولے کہاں وہ جوانی کدھر گئی
 طرز بیدل میں ریختہ لکھنا
 اسد اللہ خان قیامت ہے

غالب کی شادی ۲ رجب ۱۲۲۵ھ / ۱/۹/۱۸۱۰ء کو والی فیروز پور جھڑکا کے چھوٹے بھائی نواب الہی بخش خان معروف کی صاحبزادی امرائے بیگم سے ہوئی (اردوئے معلیٰ، ص ۲۱۵؛ غالب، ص ۳۶؛ ذکر غالب، ص ۴۴)۔ ان کے ہاں سات بچے ہوئے، لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی؛ لیکن کسی کی عمر پندرہ مہینے سے زیادہ نہ ہوئی۔ (اردوئے معلیٰ، ص ۱۰)۔ آخر میں انہوں نے اپنی بیگم کے بھانجے زین العابدین خان عارف کے چھوٹے بچے حسین علی خان کو بیٹا بنا لیا تھا۔ عارف کی وفات کے بعد ان کا بڑا بچہ باقر علی خان بھی غالب ہی کے پاس آ گیا۔ انہیں دونوں کو غالب اپنے بیٹے سمجھتے تھے (خطوط غالب ۱: ۱۱۱)۔

دہلی میں غالب کی آمد و رفت شادی کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی؛ پھر انہوں نے یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اپنا مکان کوئی نہ بنوایا، ساری عمر کرایے کے مکانوں میں بسر کی یا ایک مدت تک میاں کالے صاحب کے مکان میں بغیر کرایے کے رہے (یادگار غالب، ص ۱۸)۔

شاہی دربار سے رسمی تعلق سے پہلے کے قیام دہلی کے یہ واقعات قابل ذکر ہیں :-

(۱) خاندانی پنشن کا مقدمہ : غالب کے دعویٰ کی بنیاد یہ تھی۔ (الف) ۴ مئی ۱۸۰۶ء کو جو حکم جاری ہوا تھا اس کا مسودہ سرکاری دفتر میں موجود ہے، بحالیکہ ۱۸۰۶ء کے حکم کا کوئی مسودہ

ص ۱۳ تا ۱۴)۔ غالب اسے جاباب عہد اور بزرجمہر عصر کہتے ہیں۔ اسی سے انہوں نے خالص فارسی کے لطائف اور عربی آمیختہ فارسی کے غوامض پر عبور حاصل کیا (خطوط غالب، ص ۲ : ۳۷۷)۔ ہندوستان سے واپس چلے جانے کے بعد بھی عبدالصمد نے غالب سے سلسلہ مکاتبت جاری رکھا (درفش کاویانی، ص ۱۸)۔ شعر و سخن میں غالب مبداءے فیاض کے سوا کسی کے ممنون نہ ہوئے اور سواد معنی کو طبعی جوہروں کے فروغ سے روشن کرتے رہے (کلیات نثر غالب، ص ۱۰۰)۔ وہ دس سال کی عمر میں شعر کہنے لگے تھے (کلیات نثر غالب، ص ۶۷، ۲۴۹)۔ شروع میں میرزا بیدل، میرزا جلال اسیر اور شوکت بخاری کی طرز پر ریختہ کہتے تھے۔ پندرہ برس کی عمر سے پچیس برس کی عمر تک خیالی مضامین لکھتے رہے۔ دس برس میں ایک بڑا دیوان جمع ہو گیا۔ نیک و بد کی تمیز پیدا ہوئی تو وہ دیوان یک قلم چاک کر دیا؛ صرف دس پندرہ شعر بطور نمونہ باقی رکھے۔ پھر ایک نیا دل پذیر انداز پیدا کر لیا، جس کی وجہ سے عالمگیر شہرت پائی۔ وہ عہد شباب میں فارسی شعر کہنے لگے اور ریختے کی طرف توجہ اس قدر کم ہو گئی کہ انہیں عام طور پر فارسی کا شاعر سمجھا جاتا تھا (عود ہندی، ص ۱۵۹؛ گلشن بے خار، ص ۱۳۹)۔ لال قلعے سے تعلق پیدا ہوا تو بادشاہ کی فرمائش پر نیز خاص مشاعروں کے لیے اردو غزلیں بھی کہیں۔ چند قصیدے اور قطعے بھی عموماً اس زمانے کی یادگار ہیں۔

پہلے اردو میں اسد تخلص اختیار کیا تھا اور فارسی میں غالب، پھر اردو میں بھی غالب ہی تخلص کرنے لگے (اردوئے معلیٰ، ص ۱۵۲، ۲۷۵)۔ اردو کے دیوان میں اسد تخلص کی غزلیں

موجود نہیں، لہذا وہ جعلی ہے (پنجاب گورنمنٹ ریکارڈز؛ متفرقات غالب، ص ۱۱)۔

(ب) اگر پانچ ہزار کی رقم کو دس ہزار کی اس رقم کا حصہ قرار دیا جائے جو لارڈ لیک کی تجویز اور گورنر جنرل کی منظوری سے مقرر ہوئی تھی تو لارڈ لیک اوپر کی منظوری لیے بغیر تخفیف کے مجاز نہ تھے (پنجاب گورنمنٹ ریکارڈز)۔

(ج) بفرض محال پانچ ہزار ہی کی رقم کو درست سمجھا جائے، تو خواجہ حاجی کو کس بنا پر اس میں حصہ دار بنایا گیا، حالانکہ اس خاندان سے کوئی تعلق نہیں، سوائے اس کے کہ وہ میرے دادا کے سائیس کا بیٹا تھا (متفرقات غالب، ص ۶)۔

غالب نے اس سلسلے میں پانچ مطالبے پیش کیے تھے :-

(الف) دفتر کے تمام کاغذات دیکھ کر میری معاش کی رقم متعین کی جائے، یعنی ۴ مئی ۱۸۰۶ء سے مجھے وظیفہ بحساب دس ہزار سالانہ دیا جائے :

(ب) کسی غیر کو اس معاش میں شریک نہ کیا جائے، یعنی خواجہ حاجی کو جو کچھ دیا گیا وہ میرے خاندانی وظیفے میں محسوب نہ ہو :

(ج) یہ مدد معاش رئیس فیروز پور جھرکا سے متعلق نہ رہے بلکہ سرکاری خزانے میں منتقل ہو جائے :

(د) جو رقم وصول ہو، حساب کر کے مجھے یک مشت دلائی جائے :

(ه) ان امور کے خاطر خواہ فیصلے کے علاوہ مجھے نیا خطاب اور اس کے شایان شان خلعت دیا جائے (کلیات نظم غالب، ص ۲۷۳ تا ۲۷۵) :

تحقیق طلب امر یہ تھا کہ آیا لارڈ لیک

بطور خود پہلے حکم کو بدل دینے کا مجاز تھا؟ حکومت نے اس نکتے کو نظر انداز کر کے صرف یہ دریافت کیا کہ حکم ثانی پر مہر اور دستخط لارڈ لیک ہی کے ہیں یا نہیں؟ جان میلکم نے، جو لارڈ موصوف کا سکرٹری رہ چکا تھا، مہر اور دستخط کے درست ہونے کی تصدیق کر دی؛ چنانچہ اس بنا پر غالب کا دعویٰ مسترد ہو گیا۔ مقدمہ ۱۸۴۴ء تک جاری رہا اور نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ غالب پر قرضے کا بوجھ بڑھتا گیا، چنانچہ ۱۸۳۰ء میں پورا قرضہ چالیس ہزار اور پچاس ہزار کے درمیان تھا (متفرقات غالب، ص ۱۰۰)۔

۲ - دہلی کالج میں ملازمت کا واقعہ : جیمز ٹامسن James Thomson، جو حکومت صوبہ مغرب و شمال کا سکرٹری تھا اور بعد میں گورنر بنا، دہلی کالج کے معائنے کے لیے آیا تو تجویز پیش کی کہ عربی کی طرح فارسی کی تعلیم کا بھی اعلیٰ انتظام ہونا چاہیے۔ اس زمانے میں دہلی میں فارسی کے تین ممتاز استاد تھے : غالب، مومن اور صہبائی۔ غالب کو بلایا گیا اور وہ ملاقات کے لیے گئے تو پالکی باہر ٹھہرا کر انتظار کرتے رہے کہ صاحب معمول کے مطابق پیشوائی کے لیے آئیں۔ صاحب نے کہا بیجا کہ دربار میں آپ کی تعظیم بطور رئیس ہوگی، لیکن یہاں آپ ملازمت کے لیے آئے ہیں، لہذا تعظیم خارج از بحث ہے۔ غالب یہ جواب دے کر لوٹ گئے کہ ملازمت اعزاز بڑھانے کے لیے چاہتا ہوں نہ یہ کہ بزرگوں کا اعزاز بھی گنوا بیٹھوں (آب حیات، ص ۷۰۰ بعد؛ مرحوم دہلی کالج، ص ۱۴۹)۔

۳ - گرفتاری : ۱۸۴۷ء میں غالب قمار بازی کے الزام میں گرفتار ہوئے۔ دربار شاہی اور بعض دوسری سفارشوں کے باوجود چھ ماہ قید بامشقت اور دس روپے کی سزا ہوئی۔ اپیل پر بھی فیصلہ بحال

رہا، البتہ یہ حکم ہو گیا کہ پچاس روپے دے کر مشقت معاف کرائی جاسکتی ہے۔ تین ماہ کے بعد سول سرجن دہلی کی سفارش پر رھائی پائی (یادگار غالب، ص ۲۷ تا ۲۹؛ دہلی کا آخری سانس، ص ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۵؛ غالب، ص ۱۷۸ تا ۱۸۹؛ ذکر غالب، ص ۸۲ تا ۸۵؛ کلام عاصی، ص ۲۶۳ بے بعد)۔ [اسی قید کے زمانے میں غالب نے اپنا وہ زوردار فارسی ترکیب بند (ہفت بند) نظم کیا تھا جس کا مطلع ہے:

خواہم از بند بزدان سخن آغاز کنم
غم دل پردہ دری کرد فغان ساز کنم
اور اردو کی وہ غزل بھی جو یوں شروع ہوتی ہے:
ہم غمزدہ جس دن سے گرفتار بلا ہیں
کپڑوں میں جوئیں بخیے کے ٹانکوں سے سوا ہیں]

غالب نے اکبر شاہ ثانی کی مدح میں بھی قصیدہ کہا، لیکن دربار سے تعلق پیدا نہ ہوا۔ ۱۸۵۰ء میں بہادر شاہ ثانی کے پیر مولوی نصیر الدین عرف کالے میاں اور حکیم احسن اللہ خان مدارالمہام کی سفارش پر غالب کو تیموری خاندان کی تاریخ فارسی میں لکھنے کے لیے پچاس روپے مشاہرے پر ملازم رکھا گیا۔ چھ پارچے اور تین رقم جواہر کا خلعت اور نجم الدولہ دبیر الملک نظام جنگ کا خطاب عطا ہوا (کلیات نثر غالب، ص ۲۷۱)۔ ۱۸۵۳ء میں ذوق کی وفات پر وہ بادشاہ کے استاد مقرر ہوئے (یادگار غالب، ص ۳۵)۔ علاوہ بریں شہزادہ فتح الملک ولی عہد (اردو معلیٰ، ص ۱۰۵) اور شہزادہ خضر سلطان نے بھی شاگردی اختیار کر لی۔

غدر میں مغلیہ سلطنت کی بساط لپیٹی گئی تو قلعے کی تنخواہ ختم ہو گئی۔ خاندانی پنشن باغیوں کی اعانت کے الزام میں ضبط ہو گئی۔ اس زمانے میں نواب یوسف علی خان، والی رام پور،

کے وظیفے پر گزر اوقات کرتے رہے۔ تین سال کے بعد نواب موصوف اور سر سید احمد خان کی کوشش سے خاندانی پنشن اور دربار و خلعت بحال ہوئے اور دربار رام پور سے بھی باقاعدہ ایک سو روپے ماہوار ملتے رہے؛ بعض دوسرے امراء، روسا، شاہان اودھ اور راجاؤں سے بھی متفرق انعامات ملے۔

ملکہ و کٹوریہ کی مدح میں ایک قصیدہ لارڈ ایلن برا کے توسط سے پیش کیا تھا، جس پر دسمبر ۱۸۵۶ء میں ولایت سے حکم صادر ہوا کہ خطاب و خلعت اور پنشن کے متعلق گورنمنٹ کے ذریعے اطلاع دی جائے گی۔ چند مہینے بعد غدر شروع ہو گیا اور یہ تجویز بروے کار ہی نہ آسکی (اردو معلیٰ، ص ۲۱۴)۔

آخری عمر میں صحت بہت خراب ہو گئی تھی۔ موت سے چند روز پیشتر بے ہوشی کے دورے پڑنے لگے؛ پھر دماغ پر فالج گرا اور بے ہوشی ہی کی حالت میں ۲ ذوالقعدہ ۱۲۸۵ھ / ۱۵ فروری ۱۸۶۹ء کو بروز دو شنبہ بوقت ظہر وفات پائی۔ جنازے کی نماز دہلی دروازے کے باہر ہوئی اور انہیں درگاہ حضرت سلطان نظام الدینؒ میں چونسٹھ کھمبے کے پاس الہی بخش خان معروف کے قبرستان میں دفن کیا گیا (یادگار غالب، ص ۹۹ بے بعد؛ غالب، ص ۳۲۱، ۳۲۰؛ ذکر غالب، ص ۱۲۲ تا ۱۳۴)۔ اس قبرستان کی پختہ چار دیواری ایک ہندو شاگرد نے بنوائی تھی (ذکر غالب، ص ۱۳۴)۔ اب غالب کی قبر پر سنگ مرمر کا ایک نہایت خوبصورت مقبرہ بن گیا ہے۔

فارسی اور اردو تصانیف نظم و نثر کی کیفیت یہ ہے :-

(۱) کلیات نثر فارسی: اس مجموعے میں تین کتابیں ہیں: پنج آہنگ، مہر نیمروز، دستنبو۔ (الف) پنج آہنگ: جیسا کہ اس کے نام سے

چھپی، پھر دوسری مرتبہ بریلی میں (اردوے معلیٰ، ص ۲۶۳)۔

منشی نولکشور نے ان تینوں کتابوں کو پکجا کر کے کلیات نثر کے نام سے چھاپ دیا۔ اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

(۲) قاطع برہان: زمانہ غدر میں غالب کے پاس مشہور لغت برہان قاطع اور دساتیر کے سوا کوئی کتاب نہ تھی (قاطع برہان، ص ۲)۔ برہان کو دیکھا تو کچھ باتیں کھٹکیں۔ وہ حاشیے پر نشان کرتے گئے۔ بعد ازاں تمام غلطیوں کو جمع کر کے ایک کتاب مرتب کی، جس کا نام قاطع برہان رکھا۔ یہ پہلی مرتبہ ۱۸۶۲ء میں مطبع نولکشور سے شائع ہوئی۔ اس پر جواب الجواب کا سلسلہ شروع ہو گیا، جو غالب کی وفات تک جاری رہا۔ اسی کے ضمن میں ایک مرتبہ غالب نے ازالہ حیثیت عرفی کا مقدمہ بھی دائر کیا تھا، لیکن معاملہ مصالحت سے ختم ہو گیا۔

(۳) درفش کاویانی: یہ قاطع برہان کا دوسرا ایڈیشن ہے، جسے اکمل المطابع نے ۱۸۶۵ء میں چھاپا تھا۔ غالب نے اس میں بہت سے فوائد بڑھا دیے تھے اور قاطع برہان کی بعض غلطیاں درست کر دی تھیں (درفش، ص ۱۵۳؛ اردوے معلیٰ، ص ۲۳۷ بعد)۔

(۴) گل رعنا: غالب نے اپنے عزیز دوست مولوی سراج الدین احمد کی فرمائش پر منتخب اردو اور فارسی غزلوں کا ایک مجموعہ گل رعنا کے نام مرتب کیا تھا۔ یہ اب تک شائع نہ ہوا۔ اس کا دیباچہ اور خاتمہ کلیات نثر میں موجود ہیں (کلیات نثر، ص ۵۶ تا ۶۲)۔

(۵) کلیات نظم فارسی: غالب کا فارسی دیوان میخانہ آرزو ۱۸۳۵ء میں مرتب ہو گیا تھا اور ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔ اس میں کل ۶۲۷۲۔

ظاہر ہے، یہ پانچ مختلف حصوں کا مجموعہ ہے: ایک میں فارسی مکتوب نگاری کے آداب والقباب ہیں؛ دوسرے میں مصادر و مصطلحات و لغات فارسی؛ تیسرے میں خود مصنف کے وہ منتخب اشعار جو مکاتب میں مختلف مطالب کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں؛ چوتھے میں کتابوں کی تقریظیں، دیباچے، خاتمے اور متفرق مضامین اور پانچویں میں مصنف کے فارسی مکتیب۔ یہ مجموعہ غالب کے برادر نسبتی علی بخش خان کی سعی و اہتمام سے مرتب ہوا، دو مرتبہ الگ چھپا، پھر کلیات میں شامل ہو گیا (کلیات نثر غالب، ص ۱ تا ۵؛ اردوے معلیٰ، ص ۲۶۹)؛

(ب) مہر نیمروز: تیموری خاندان کی تاریخ کا پہلا حصہ، جس کے لیے غالب ۱۸۵۰ء میں ملازم ہوئے تھے۔ پوری کتاب کا نام پرتوستان تجویز ہوا تھا۔ پہلے حصے کا نام مہر نیمروز رکھا گیا تھا اور دوسرے کا ماہ نیم ماہ۔ پہلا حصہ تیمور سے ہمایوں تک جون ۱۸۵۲ء میں لکھا جا چکا تھا۔ پھر ابتدائے آفرینش سے تیمور تک کا حال لکھ کر عید الاضحیٰ ۱۲۷۰ھ/۳ ستمبر ۱۸۵۴ء کو بادشاہ کے پاس پیش کر چکے تھے۔ دوسرا حصہ شروع ہی نہ ہوا تھا کہ سلطنت کا نام و نشان تک مٹ گیا۔ اس تصنیف کے تاریخی مطالب حکیم احسن اللہ خان فراہم کرتے تھے اور غالب انہیں اپنے خاص انداز میں عبارت کا لباس پہنا دیتے (اردوے معلیٰ، ص ۱۰۶ بعد؛ نادرات غالب، ص ۳۴ بعد، ۶۳)۔ یہ کتاب بھی ایک مرتبہ ۱۲۷۱ھ میں الگ شائع ہوئی تھی۔

(ج) دستنبو: اس میں غدر کے دیدہ و شنیدہ حالات ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء سے ۳۱ جولائی ۱۸۵۸ء تک خالص فارسی زبان میں بے آمیزش عربی لکھے گئے ہیں۔ یہ پہلے ۱۸۵۸ء میں بمقام آگرہ

(۱۰) کلیات طیبات : بہادر شاہ ثانی پر ایک مرتبہ شیعیت کا الزام لگا تھا، جس کے رد میں حکیم احسن اللہ خاں نے مضامین فراہم کیے اور غالب نے انہیں نظم کر دیا۔ یہ مثنوی متفرقات غالب میں از سر نو چھپ گئی ہے (متفرقات، ص ۱۳۵ تا ۱۵۵)۔

(۱۱) متفرقات غالب : اس میں غالب کی متفرق چیزیں جمع ہیں، مثلاً کچھ غیر مطبوعہ فارسی خطوط، کچھ ایسے مطبوعہ خطوط جن میں مروج نسخوں سے جزوی اختلافات ہیں، کچھ فارسی نظمیوں، ایک اردو نظم مثنوی باد مخالف اپنی ابتدائی شکل میں، وغیرہ۔ یہ مجموعہ سید مسعود حسن رضوی ادیب نے مرتب کیا تھا اور ۱۹۴۷ء میں ہندوستان پریس رام پور میں چھپا۔

(۱۲) دیوان اردو : اردو دیوان پہلی مرتبہ مطبع سید الاخبار نے شعبان ۱۲۵۷ھ / اکتوبر ۱۸۴۱ء میں شائع کیا تھا۔ اس کے بعد غالب کی زندگی میں اس کے چار ایڈیشن چھپے؛ دوسرے اور تیسرے ایڈیشن میں اشعار کا اضافہ ہوا۔ اس کے بعد بیسیوں ایڈیشن شائع ہوئے، جن میں سے ایک مصور ایڈیشن (مرقع چغتائی) کی قیمت ایک سو دس روپے فی نسخہ تھی [اور دوسرے مصور ایڈیشن عمل چغتائی کی ڈیڑھ ہزار روپے]۔

(۱۳) نسخہ حمیدیہ : یہ اس اردو کلام کا مجموعہ ہے جسے غالب قلم انداز کر چکے تھے۔ اصل بھوپال کے رئیس غوث محمد خاں کے فرزند میاں محمد فوجدار خاں کے لیے لکھا گیا تھا۔ نواب حمید اللہ خاں، فرمانروا بھوپال، نے اس کو شائع کرتے ہوئے اس کے ساتھ مروجہ دیوان بھی شامل کر دیا تھا تاکہ غالب کا پورا اردو کلام یکجا ہو جائے۔ سال اشاعت درج نہیں۔

(۱۴) عود ہندی : یہ غالب کے اردو مکاتیب

اشعار تھے۔ ۱۹۶۳ء میں مطبع نولکشور نے کلیات چھاپا، جو قطعات، مثنویات، قصائد، غزلیات اور رباعیات وغیرہ پر مشتمل ہے۔ اس کے بھی متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔

(۱۵) ابر گہر بار : غالب شاہنامہ فردوسی اور سکندر نامہ نظامی کے انداز میں غزوات نبوی نظم کرنا چاہتے تھے، لیکن تمہیدات سے آگے نہ بڑھ سکے۔ اس مثنوی کا نام ابر گہر بار رکھا تھا۔ یہ کلیات میں شامل تھی، لیکن ۱۲۸۰ھ میں اکمل المطابع نے الگ بھی چھاپ دی تھی۔ اس کے ساتھ دو قصیدے، تین قطعے اور دس رباعیاں بھی شامل تھیں، جو کلیات میں شامل نہ ہوئیں (ابر گہر بار، ص ۴۰)۔

(۱۶) سبد چین : یہ ان منظومات کا مجموعہ ہے جو کلیات میں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں یا اس کی اشاعت کے بعد کھو گئیں۔ یہ کتاب ۱۳ ربیع الثانی ۱۲۸۳ھ / ۱۴ اگست ۱۸۶۷ء کو شائع ہوئی تھی (سبد چین، ص ۴۰)۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۳۸ء میں مکتبہ جامعہ دہلی نے چھاپا۔

(۱۷) سبد باغ دو در : اسے سبد چین کا مکمل ایڈیشن سمجھنا چاہیے۔ اس کے دو حصے ہیں: پہلا حصہ شائع شدہ سبد چین کے علاوہ بعض نظموں پر مشتمل ہے؛ دوسرے حصے میں وہ مضامین ہیں جو کلیات نثر میں شامل نہ ہو سکے۔ یہ کتاب منشی ہیرا سنگھ کی فرمائش پر مرتب ہوئی تھی اور اب تک نہیں چھپی۔ اس کا واحد نسخہ پروفیسر سید وزیر الحسن عابدی کا مملوکہ ہے۔

(۱۸) دعائے صباح : غالب نے اپنے بھانجے مرزا عباس بیگ کی فرمائش پر اس دعا کا ترجمہ فارسی نظم میں کیا تھا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منسوب ہے۔ یہ ایک مرتبہ مطبع نولکشور میں چھپی تھی؛ سال اشاعت درج نہیں۔

کتاب مرتب کرائی تھی۔ ابتدائی بیس صفحات میں صرف فارسی کے بعض نکات اردو میں لکھے گئے ہیں۔ آخر میں غالب کے پندرہ فارسی مکاتیب کلیات نثر سے لیے ہیں۔ یہ کتاب فروری ۱۸۶۷ء میں دہلی سے شائع ہوئی تھی (ذکر غالب، ص ۱۷۳)۔

(۲۰) قادر نامہ: یہ خالق باری اور آمد نامے کی طرز پر نصاب کی ایک منظوم کتاب ہے، جس کا پہلا ایڈیشن مجلس پریس دہلی سے ۱۲۸۱ھ میں شائع ہوا تھا۔ پھر متعدد ایڈیشن چھپے۔

(۲۱ و ۲۲) انتخاب غالب: یہ اڑتالیس صفحے کا ایک رسالہ میکلوڈ صاحب، فنانشل کمشنر پنجاب کی فرمائش پر لکھا گیا تھا اور دو باب پر مشتمل ہے۔ ایک باب میں کچھ منثور مضامین، خطوط اور لطیفے ہیں اور دوسرے میں منتخب اشعار۔ یہ ایک مرتبہ پہلے بھی چھپی تھی اور دوبارہ ۱۹۳۳ء میں دین محمدی پریس لاہور میں چھپی۔ اسی نام کی ایک اور کتاب ہے جو غالب نے یوسف علی خان، والی رام پور، کی فرمائش پر اپنے اردو اور فارسی اشعار کا انتخاب کر کے مرتب کی تھی اور جسے دربار رام پور نے ۱۹۳۲ء میں بڑے اہتمام سے شائع کیا۔

(۲۳) سوالات عبدالکریم (اردو): آٹھ صفحے کا ایک رسالہ قاطع برہان کی بحث کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ سوالات کو اگرچہ عبدالکریم [مصنف کریم اللغات] سے منسوب کیا گیا ہے، لیکن عبارت کا اسلوب بتا رہا ہے کہ یہ غالب کی مرتبہ ہے؛ دہلی میں صرف ایک بار چھپی۔

(۲۴) لطائف غیبی: یہ اردو رسالہ بھی قاطع برہان کی بحث کے سلسلے میں لکھا گیا تھا، جس کی ضخامت چوالیس صفحے ہے۔ یہ ۹ ربیع الآخر ۱۲۸۱ھ کو اکمل الطابع میں چھپا۔ اگرچہ اسے سیف الحق سیاح کے نام سے منسوب کیا گیا تھا

کا پہلا مجموعہ ہے، جس کی ابتدا یوں ہوئی کہ سرور مارہروی نے اپنے نام کے تمام مکاتیب گھر غالب کے نام سے جمع کر دیے تھے، پھر خواجہ غلام غوث وغیرہ کے نام خطوط بھی شامل کر لیے گئے۔ یہ مجموعہ پہلی مرتبہ میرٹھ میں غالب کی وفات سے چار ماہ پہلے چھپا تھا۔ بعد ازاں اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہوتے رہے۔

(۱۶) اردوے معلی: عود ہندی کی اشاعت میں دیر ہوئی تو غالب کے نیاز مندوں نے دہلی میں اردوے معلی کے نام سے اردو مکاتیب کا ایک مجموعہ فراہم کر لیا۔ اس کا پہلا حصہ غالب کی وفات کے انیس روز بعد شائع ہوا۔ خواجہ حالی نے مطبع مجتبائی کی فرمائش پر دوسرا حصہ شامل کر کے مکمل ایڈیشن اپریل ۱۸۹۹ء میں چھاپا۔ ۱۹۲۲ء میں لاہور میں اردوے معلی کا ایک نسخہ شائع ہوا، جس میں مزید مکاتیب تھے۔ منشی مہیش پرشاد نے خطوط تاریخ وار مرتب کیے اور ان کی پہلی جلد خطوط غالب کے نام سے چھپی۔ راقم الحروف (مقالہ نگار) نے اردوے معلی، عود ہندی اور بعض دوسرے مجموعوں کے خطوط پر متفرق مکاتیب تاریخ وار مرتب کیے اور انہیں دو جلدوں میں لاہور سے شائع کیا۔

(۱۷) مکاتیب غالب: یہ غالب کے ان مکاتیب کا مجموعہ ہے جو نوابان رام پور کے نام لکھے گئے تھے۔ چند مکاتیب دوسرے اصحاب کے نام بھی ہیں۔ یہ مجموعہ ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا تھا۔

(۱۸) نادرات غالب: اس مجموعے میں وہ مکاتیب ہیں جو منشی نبی بخش حقیر اور ان کے بیٹے عبداللطیف کو لکھے گئے تھے۔ ان میں سے صرف تین مکتوب اردوے معلی میں شامل ہوئے تھے۔ یہ کتاب ۱۹۱۹ء میں کراچی سے شائع ہوئی۔

(۱۹) نکات رقعات: محکمہ تعلیمات پنجاب کے ڈائریکٹر نے راعی بہادر پیارے لال کے توسط سے یہ

غالب اسمعیل : سلطنت عثمانیہ کے

نامور مدبر ادھم پاشا کا بیٹا، جو قسطنطینیہ میں ۳ ذوالحجہ ۱۲۶۳ھ / ۱۱ نومبر ۱۸۴۷ء کو پیدا ہوا۔ اس نے کم عمری ہی میں باب عالی کی ملازمت اختیار کر لی تھی اور (ترقی کرتے کرتے) وہ پریوی کونسل کا رکن اور آخر کار مشاور برائے صوبہ اقریطش (Crete) ہو گیا؛ ۱۵ دسمبر ۱۸۹۵ء کو اس نے قسطنطینیہ میں وفات پائی۔ غالب بک سلطنت عثمانیہ میں علم مسکوکات کے باقاعدہ مطالعے کا بانی تھا اور اس نے اپنی مستند اور بلند پایہ تصانیف کے ذریعے اس علم کو خوب ترقی دی؛ یہ تصانیف حسب ذیل ہیں : عثمانی سگنوں پر تقویم مسکوکات عثمانیہ، قسطنطینیہ ۱۳۰۷ھ؛ سلجوقی سگنوں پر تقویم مسکوکات سلجوقیہ، قسطنطینیہ ۱۳۰۹ھ اور فرانسیسی میں *Essai de Numismatique Seldjoukide*، قسطنطینیہ (۱۸۹۱ء)۔ موزہ عثمانیہ میں ارتقی دور اور عہد خلافت کے سگنوں کی فہرستیں بھی ان کتابوں سے کچھ اہم نہیں (مسکوکات ترکمانیہ قتالوغی، قسطنطینیہ ۱۳۱۱ھ اور فرانسیسی میں *Catalogue des monnaies Turcomanes*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء؛ مسکوکات قدیمی اسلامیہ، قسطنطینیہ ۱۳۱۲ھ)۔ آخر میں اس کے مختصر رسائل کا ذکر بھی ضروری ہے : *Quelques mots sur les monnaies musulmanes à monogrammes himjarites*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء؛ *une monnaie Mengoudschide*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء؛ *Une monnaie d'Ala-eddin Qeikobad III*، در *Rev. numism. belge*، ۱۸۹۵ء)۔ غالب بک کے انتقال کے بعد حکومت نے اس کا ذخیرہ ضرب خانہ عامرہ (شاہی نکسال) کے لیے خرید لیا تھا۔

(J. U. MORATMANN)

تاہم پوری کتاب خود غالب کی تصنیف ہے۔ (۲۵) تیغ تیز (اردو) : قاطع برہان کے متعلق بحث کی آخری کتاب ہے۔ یہ بھی اکمل المطابع میں ۱۸۶۷ء میں شائع ہوئی تھی۔

مآخذ : جن مآخذ کے حوالے مقالے میں دیے گئے ہیں ان کے سنین طباعت اور بعض دوسرے مآخذ درج ذیل ہیں : (۱) اردوئے معلیٰ، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور ۱۹۲۲ء؛ (۲) خطوط غالب، دو جلد، مطبوعہ کتاب منزل، لاہور ۱۹۰۵ء؛ (۳) عود ہندی (اردو)، مطبع مجبائی، میرٹھ، ۱۰ رجب ۱۲۸۵ھ؛ (۴) کلیات نثر غالب فارسی، مطبع نولکشور لکھنؤ، جنوری ۱۸۷۱ء؛ (۵) یادگار غالب، نامی پریس کان پور، ۱۸۹۷ء؛ (۶) آب حیات، مطبع کریمی، لاہور؛ (۷) انتخاب یادگار، مرتبہ امیر مینائی، تاج المطابع، رام پور ۱۲۹۷ھ؛ (۸) احوال غالب، طبع انجمن ترقی اردو ہند، مطبع جامعہ ملیہ، دہلی، جون ۱۹۵۳ء؛ (۹) گلشن بے خار، طبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۱۰ء؛ (۱۰) کلیات نظم غالب، طبع نولکشور، لکھنؤ، جون ۱۸۹۳ء؛ (۱۱) دیوان غالب، آفتاب پریس، برلن ۱۳۴۵ھ؛ (۱۲) غلام رسول مہر : غالب، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۱۳) ذکر غالب، دہلی، جنوری ۱۹۵۵ء؛ (۱۴) علی گڑھ میگزین، غالب نمبر، ۱۹۴۸-۱۹۴۹ء؛ (۱۵) لطائف غیبی، اکمل المطابع، دہلی ۹ ربیع الثانی ۱۲۸۱ھ؛ (۱۶) تیغ تیز، اکمل المطابع، دہلی ۱۸۶۷ء؛ (۱۷) درفش کاویانی، اکمل المطابع، دہلی (۱۲۸۲/۱۸۶۵ء)؛ (۱۸) نادرات غالب، مشہور پریس، کراچی ۱۹۴۹ء؛ (۱۹) متفرقات غالب، ہندوستان پریس، رام پور ۱۹۴۷ء؛ (۲۰) *Life and Odes of Ghalib*، اردو اکادمی، 'وہاری دروازہ، لاہور ۱۹۴۰ء؛ (۲۱) سید عبداللہ : اطراف غالب، مکتبہ کاروان، لاہور ۱۹۷۹ء [۲۲] وہی مصنف : فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ (بحث برہان قاطع)، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور]۔

(غلام رسول مہر)

غالب پاشا:

محمد سعید بن احمد افندی، جو سلطان محمود ثانی کے عہد حکومت میں ۱۳ دسمبر ۱۸۳۳ء سے ۱۶ ستمبر ۱۸۳۴ء تک ترکیہ کا وزیراعظم رہا۔ وہ ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء-۱۷۶۴ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوا اور ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء-۱۷۸۸ء میں اس نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ء وہ فرانس سے صلح کی بات چیت کرنے کے لیے پیرس گیا۔ اس نے روس سے بھی گفت و شنید کی، جس کا نتیجہ ۲۸ مئی ۱۸۱۲ء کو صلح نامہ بخارست کی شکل میں برآمد ہوا۔ اس کے تھوڑی مدت بعد اس سے تمام اعزازات چھین کر اسے ایشیا میں جلاوطن کر دیا گیا۔ وزارت عظمیٰ سے معزولی کے بعد ایک بار پھر اس سے یہی سلوک کیا گیا، لیکن بعد ازاں وہ ارض روم کے والی اور مشرقی فوجوں کے سپہ سالار کے عہدے پر فائز رہا۔ ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء-۱۸۲۹ء میں غالب پاشا نے بالیکسری کے مقام پر وفات پائی۔

مآخذ: (۱) جودت افندی: تاریخ، ۷: ۲۲۸

بعد و ۱۲: ۹۶ بعد؛ (۲) سامی بی: قاموس الاعلام، ۵: ۲۳۴۵

[ادارہ اول لائن، بار اول]

غالب ددہ:

فضولی، نفعی اور ندیم کے بعد عثمانی ادب کے قدیم دبستان کے چار بڑے شاعروں میں آخری شاعر۔ اس کا اصلی نام شیخ محمد آسعد تھا، لیکن زیادہ تر وہ اپنے قلمی نام (تخلص) شیخ غالب یا غالب ددہ سے مشہور ہے۔ وہ ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء-۱۷۵۸ء میں پیدا ہوا اور مصطفیٰ رشید افندی کا بیٹا تھا، جو قسطنطنیہ میں معتمد تھا۔ ابتدائے عمر میں وہ فرقہ مولویہ میں شامل ہو گیا، جس کی خانقاہ پنی قپو میں (ایک روایت کے مطابق) اس کا والد تقارچی کی خدمات سرانجام دیا کرتا تھا۔ اپنے والد کی مثال پر عمل کرتے ہوئے اس نے پہلے تو

ایک سرکاری ملازمت اختیار کر لی، لیکن جلد ہی اپنی زندگی فرقہ مولویہ کے لیے وقف کر دی۔ اپنی تربیت کا آغاز اس نے قونیہ کی مرکزی خانقاہ میں کیا، لیکن وطن کی یاد اسے واپس قسطنطنیہ کھینچ لائی، جہاں وہ ۱۷۹۰-۱۷۹۱ء تک خانقاہ پنی قپو میں مقیم رہا۔ اسی سال اسے غلطہ کی خانقاہ مولویہ کا شیخ مقرر کر دیا گیا۔ غالباً رقاص درویشوں کی خانقاہوں میں سے یہی خانقاہ اہل یورپ کے ہاں سب سے زیادہ معروف ہے۔ سلطان سلیم ثالث، والدہ سلطانہ اور دیگر بلند مرتبہ لوگ اس کے حال پر جو لطف و عنایت کرتے تھے اس کی وجہ سے اس خانقاہ کو بے حد فائدہ پہنچا اور ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۶ء میں اسے تمام و کمال از سر نو تعمیر کیا گیا۔ غالب نے بیالیس برس کی مختصر عمر میں ۲۶ رجب ۱۲۱۳ھ/۳ جنوری ۱۷۹۹ء کو وفات پائی اور وہ غلطہ کی خانقاہ کے اندر ایک علحدہ روضے (تربت) میں مدفون ہے۔

غالب کا شمار بہترین علما میں ہوتا ہے۔

اس کے استاد بڑے فاضل تھے، مثلاً خواجہ نشأت، جو ایک شاعر کی حیثیت سے بھی غیر معروف نہیں۔ اس نے ۲۶ سال کی چھوٹی سی عمر ہی میں (۲۱ سال غلط معلوم ہوتی ہے) ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۲-۱۷۸۳ء میں وہ تصنیف پیش کی جس نے اسے اپنے ملک کے پہلی صف کے شعرا میں ایک مستقل جگہ عطا کر دی۔ یہ ایک عشقیہ اور تمثیلی مثنوی حسن و عشق تھی (تلفظ عشق بظاہر ترکوں کے ہاں نامانوس ہے)۔ یہ نظم نابی کی مثنوی خیر آباد کے خلاف بطور احتجاج لکھی گئی تھی کیونکہ نابی نے ضرورت سے زیادہ فارسی اسلوب اختیار کر رکھا تھا۔ اس مثنوی کو بعض خصوصیات کی بنا پر ایک ایسا بلند مقام حاصل ہے کہ دور عثمانیہ کی کوئی مثنوی اس سے قبل یا بعد وہاں تک نہ پہنچ

حسن و عشق تین حصوں میں بولا ق میں ۱۲۵۲ء میں طبع ہوا۔ مثنوی قسطنطینیہ میں کئی بار، مثلاً ۱۳۰۴ء میں طبع ہوئی۔ اس کا بیشتر حصہ ضیاء پاشا کے مجموعہ مثنویات خرابات تورک مثنویات، مطبوعہ ۱۲۹۲ء میں شامل ہے۔ غالب کے معاصر شاعر اور مؤرخ خالد نوری بک نے اپنی تاریخ میں اس کی سوانح عمری دی ہے۔

مآخذ: (۱) محمد ناجی: اسامی، ص ۲۳۵؛ (۲) ثریا: سجل عثمانی، ۳: ۶۱۵؛ (۳) حافظ حسین: حدیقة الجوامع، ۲: ۴۵؛ (۴) محمد رائف: مرآة، استانبول، ص ۴۰۰، ۴۰۸؛ (۵) عبدالعلیم ممدوح: تاریخ ادبیات عثمانیہ، ص ۶۰؛ (۶) Hammer: *Gesch. d. Osman.*؛ (۷) Gibb: *A History of Dichtk.*؛ (۸) *Ottoman Poetry*، ۴: ۱۷۵؛ (۹) *Türk, Bibl.*؛ ۱۰: ۱۰۰۔

(TH. MENZEL)

- غالب بن صعصعة: بن ناجیہ بن عقال بن محمد بن سفیان بن مجاشع بن دارم، ایک نامور تمیمی، شاعر فرزدق کا باپ، جو اپنے جود و سخا کی وجہ سے مشہور تھا۔ یہ روایت کہ غالب بن صعصعة آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا معاصر تھا، صحیح معلوم ہوتی ہے۔ دوسری روایت، جس میں یہ مذکور ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے باپ کے ان اعمال کی جزا و سزا کے متعلق پوچھا تھا جو اس نے زمانہ جاہلیت میں کیے تھے، ضعیف معلوم ہوتی ہے۔ (الآغانی ۱۹: ۴۰۰)۔ غالب کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانہ مابعد سے ہے۔ اس کا نام قبائلی قائدین طلبہ بن قیس بن عاصم اور عمیر بن السلیل الشیبانی کے ساتھ بنو کلب کے ان لوگوں کی کہانی میں آتا ہے جو مخیر ترین آدمی معلوم کرنے کی کوشش

سکی، مثلاً: جدت فکر، جو عثمانی شعرا کے ہاں کمیاب ہے؛ شاعرانہ وجدان، جس سے (ڈانٹے Dante کی) طریقہ خداوندی (*Divina Commedia*) کی یاد تازہ ہوتی ہے؛ بلندی تخیل؛ حسن بیان اور اس کے ساتھ ساتھ سادگی زبان۔ ایرانی اور قومی دبستانوں کی کشمکش میں غالب نے بلا تامل مؤخرالذکر دبستان کا ساتھ دیا اور ایک ایسی سادہ مگر پروقار زبان کو نشوونما دی جو اس زمانے کے عام مروجہ مصنوعی زبان کے مقابلے میں ترکی جذبات کے اظہار کے لیے بہت زیادہ موزوں اور مناسب تھی۔ ترکی ادب پر آج تک اس مثنوی کا بہت گہرا اثر نظر آتا ہے۔ آج بھی غالب کے مداحوں کی ایک بہت کثیر تعداد موجود ہے۔ ان کے خیال میں حسن و عشق شاعری کے اعتبار سے صرف رومانی دور ہی کی نہیں بلکہ پورے دور عثمانی کی بہترین تصنیف ہے، جس کی طرز خیال ایشیائی ماحول کی مرہون منت ہے۔

اس کے مقابلے میں غالب کے دیوان کو (جس میں بہت سی غزلیں، قصائد اور رباعیات شامل ہیں) نسبتاً بہت کم اہمیت حاصل ہے، یعنی یہ دیوان اس زمانے کے متعدد دیوانوں سے نہ تو بہتر ہے نہ بدتر، تاہم بعض ہنگامی اشعار کے باعث تاریخی اعتبار سے اس کی کچھ نہ کچھ قدر و قیمت ہے۔

غالب کے قلم سے بعض چیزیں نثر میں بھی نکلی ہیں۔ اس نے شیخ کوسہ احمد ددہ (جو قونیہ میں مدفون ہے) کی تصنیف *التحفة البہیة فی الطریقة المولویہ کا الصحبة الصفیة* کے نام سے ترجمہ کیا اور اس کی شرح لکھی۔ اس نے یوسف سینہ چاک کی *جزیرة المثنوی* کی شرح بھی لکھی۔ مزید برآں اس نے سلسلہ مولویہ کے شعرا کے حالات زندگی پر مشتمل ایک تذکرہ بھی مرتب کیا، جسے السید نے جاری رکھا۔ اس کا دیوان (جس میں غزلیات کے علاوہ قصائد، ترجیع بند اور شرقیات شامل ہیں) مع مثنوی

(ص ۴۱۷) میں ایک روایت مذکور ہے کہ اس نے مکہ مکرمہ کے لوگوں میں چالیس ہزار درہم تقسیم کیے تھے۔ ایک دفعہ فقیہوں اور غالب کے غلام کے درمیان جھگڑا ہوا، جس نے فقیہوں کو قببات کے حوض سے، جو غالب کی ملکیت تھا، پانی پینے سے روکا تھا۔ اس جھگڑے میں ذکوان ابن عمرو الفقیہی نے حملہ کر کے غالب کو زخمی کر دیا، لیکن مجاشعی نے بنو فقیہ کے اس دعوے کے تردید کی ہے کہ غالب کا اس قاتلانہ حملے کی وجہ سے انتقال ہوا۔ اس نے حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت کے اوائل میں وفات پائی اور اسے کاظمہ میں دفن کیا گیا۔

الفرزدق نے اپنے باپ کی وفات پر متعدد سرائی لکھے ہیں (دیکھیے دیوان الفرزدق، عدد ۱۶۳، ۲۱۰، ۶۱۱، ۶۷۶، طبع الصاوی)۔ اس کی قبر حاجت مندوں اور ستم رسیدوں کی پناہ گاہ بن گئی، جن کی حاجت روائی الفرزدق کیا کرتا تھا (دیوان الفرزدق، عدد ۹۴، ۱۹۱، ۲۵۷، ۸۹۳؛ النقائص، ص ۳۸)۔ الفرزدق نے قصائد میں اپنے باپ کو ذوالقبر اور صاحب الجذث کے نام سے یاد کیا ہے (Muh. Stud. : Goldziher، ۲۳۷)۔

مآخذ: متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ دیکھیے

- (۱) البلاذری: انساب، مخطوطہ، ورق ۹۷۱ الف۔ ب، ۹۷۲ الف، ۹۷۳ الف، ۹۷۸ ب، ۹۹۲ الف، ۱۰۴۳ ب؛
- (۲) المرزبانی: المعجم، ص ۴۸۶؛ (۳) المبرد: الكامل، ص ۱۲۹، ۲۸۰؛ (۴) ابن قتیبہ: کتاب العرب (رسائل البلاغ)، ص ۳۵۰؛ (۵) وہی مصنف: کتاب الشعرو الشعراء، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن درید، الاشتقاق، طبع عبدالسلام ہارون، ص ۲۳۹ تا ۲۴۰؛
- (۷) الجاحظ: کتاب البیان، طبع السندی، ۲، ۱۸۷، ۲۲۵؛
- ۳: ۱۳۹، ۱۹۵؛ (۸) الاغانی، بار دوم، بمدد اشاریہ؛
- (۹) النقائص، طبع Bevan، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) الجمعی:

کر رہے تھے (الاغانی، ۱۹: ۵)۔ ابن الحدید کی شرح نہج البلاغہ (۳: ۳۲۶، قاہرہ ۱۳۲۹ھ) میں اس کا نام اکثم بن صیفی اور عتیبہ بن حارث کے ساتھ آتا ہے، جو صریحاً تاریخی غلطی ہے۔ ان تینوں سرداروں میں سب سے زیادہ سخی غالب تھا۔ غالب السیدان (نواح کاظمہ) میں طلبہ کا ہمسایہ تھا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ غالب اپنے بیٹے الفرزدق کو لے کر حضرت علیؓ بن ابی طالب کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اور انہوں نے الفرزدق کو قرآن مجید پڑھنے اور سمجھنے کی تاکید کی تھی۔ الاغانی (۱۹: ۶) کے مطابق وہ بصرے میں جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ البغدادی نے خزائن الادب (۱: ۱۰۸) میں لکھا ہے کہ غالب اس وقت بوڑھا ہو چکا تھا اور الفرزدق جوانی کو پہنچ چکا تھا۔

غالب کی شہرت اس کی سخاوت کی مرہون منت ہے؛ محمد بن حبيب نے اسے زمانہ جاہلیت کے سخیوں میں شمار کیا ہے (کتاب المحبر، ص ۱۴۲)۔ الجاحظ تاکیداً کہتا ہے کہ وہ عہد اسلام کے سخیوں میں سے ایک ہے اور اس کا مرتبہ جاہلیت کے کسی سخی سے کم نہیں ہے، اگرچہ عوام جاہلی عہد کے سخیوں کو ترجیح دیتے ہیں (کتاب الحيوان، ۲: ۱۰۸، طبع عبدالسلام ہارون)۔ کہا جاتا ہے کہ غالب لوگوں کو نام ہوچھے بغیر اپنی بخشش سے مالا مال کر دیا کرتا تھا۔ حضرت عثمان غنیؓ کے زمانہ خلافت میں اونٹوں کو ذبح کرنے کے بارے میں سخیم بن وثیل الریاحی کے ساتھ اس کے مفاخرے کا ذکر بہت سی کتابوں میں آیا ہے۔ الفرزدق نے اپنے قصائد میں اس کارنامے کا ذکر فخریہ انداز میں کیا ہے، لیکن اسلام نے نام و نمود کے اس اظہار کو قابل نفرین قرار دیا ہے (Muh. Stud. : Goldziher، ۱: ۶۰)۔ النقائص

کمر ڈالا - ۵۳۵۷ / ۶۹۶۸ء میں اس نے قلمبرہ Calahorra پر حملہ کیا اور ۵۳۶۱ / ۶۹۷۲ء میں وہ ادریسیوں کی سرکوبی کے لئے بھیجا گیا۔ یہ جنگ طویل عرصے تک جاری رہی جس میں آخر کار وہ ادریسیوں کو قرطبہ کی اطاعت قبول کرانے میں کامیاب ہو گیا۔

۵۳۶۴ / ۶۹۷۴ء میں اس نے بڑی تیاری کے بعد قشتالیہ - نوری - لیون اتحاد کے خلاف لشکرکشی کی، جس میں پہلے اس نے شہر Gormaz کی دیواروں کے نیچے عیسائیوں کی متحدہ فوج کو شکست دی۔ ازاں بعد ۲۵ شوال ۵۳۶۴ / ۸ جولائی ۶۹۷۵ء کو اس نے حدارہ Duero کے جنوب میں لنگہ Langa کے مقام پر کاؤنٹ (نواب) Garcia Fernandez کو پسپا کر دیا۔ اس وقت وہ ذوالسیفین کے لقب سے ملقب ہوا۔ اس نے مدینہ سالم Medinaceli کو اپنا مستقر بنایا جہاں اس نے ابن ابی عامر المعروف المنظور کو منتظم جرنیل بنایا۔ جب ہشام مسند نشین ہوا تو غالب کے ساتھ شامل ہو کر ابن ابی عامر شاہی فوجوں کی کمان کرنے لگا اور اس نے غالب کی بیٹی سے شادی بھی کر لی۔ جلد ہی خسر اور داماد میں ناچاقی ہو گئی، کیونکہ غالب امویوں کا جان نثار اور وفادار تھا اور وہ ابن ابی عامر کے ہاتھوں شاہی خاندان کی رسوائی برداشت نہیں کر سکتا تھا، جس نے خلیفہ کی سرگرمیوں کو دینی فرائض کی ادائیگی تک محدود کر دیا تھا۔ اب نااتفاقی کھل کر سامنے آ گئی۔ ابن ابی عامر نے بربروں کے ایک دستے کی مدد سے غالب کی جاگیر یعنی مدینہ سالم پر قبضہ کر لیا۔ ابن ابی عامر کو زچ کرنے کے لیے غالب نے قشتالیہ کے کاؤنٹ (نواب) اور نبرہ Navarre کے حکمرانوں سے اتحاد کر لیا۔ ابتدائی جھڑپوں میں غالب کا پانسہ بھاری رہا، لیکن بعد

طبقات، طبع احمد شاکر، ص ۲۶۱؛ (۱۰) القالی، کتاب الامالی، ۲: ۱۲۰؛ (۱۱) وہی مصنف: ذیل الامالی، ص ۵۲، ۷۷؛ (۱۲) یاقوت، بذیل مادہ صوعر، مقرر؛ (۱۳) ابن حجر: الاصابہ، بذیل غالب (عدد ۶۹۲۵)، سجیم (عدد ۳۶۶۰)، الفرزدق (عدد ۷۰۲۹)، ہنیدہ (عدد ۱۱۱۵، خواتین)؛ (۱۴) البغدادی: خزائن الادب، ۱: ۴۶۲؛ (۱۵) العینی: المقاصد (برحاشیہ خزائن)، ۱: ۱۱۲؛ (۱۶) الفرزدق: دیوان، طبع الصاوی؛ (۱۷) الطبری، ۴: ۱۷۹، قاہرہ ۱۹۳۹ء۔

(M. J. KISTER)

* غالب بن عبدالرحمن الصقلی: عبدالرحمن

سوم کا مولیٰ، اور اس کے بعد اس کے بیٹے الحکم اور پوتے ہشام کے زمانے کا ایک عظیم سپہ سالار۔ غالب بن عبدالرحمن نے الاندلس کے عیسائیوں اور مراکش اور افریقیہ میں ادریسیوں اور فاطمیوں کے خلاف فوجی مہمات کی قیادت کی۔

۵۳۳۵ / ۶۹۴۶ء میں اسے ثغر اعلیٰ (بالائی سرحد) کا سردار مقرر کیا گیا۔ اس نے مدینہ سالم Medinaceli کی دوبارہ مرمت کرائی اور اسے حدارہ کی بالائی اور وسطی وادی کے عیسائیوں کے فوجی ٹھکانوں کے خلاف حملوں کا مرکز بنایا۔ ۵۳۴۲ / ۹۵۳ء میں اس نے قشتالیہ پر فوج کشی کی؛ اگرچہ اس مہم میں بہت سے قیدی اور مال غنیمت ہاتھ آیا، لیکن کوئی علاقہ حاصل نہ ہو سکا۔ المعز الفاطمی کے بحری بیڑے نے المریہ پر حملے کر کے بندرگاہ کو لوٹ کر برباد کر دیا تھا؛ اس کا بدلہ لینے کے لیے غالب کے بیڑے نے ۵۳۴۴ میں ساحل افریقیہ پر حملہ کر دیا۔ پہلا حملہ ناکام رہا، لیکن اگلے برس، یعنی ۵۳۴۵ / ۹۵۴ء میں اس نے مزید ستر جہاز لے کر ساحل افریقیہ پر دوبارہ حملہ کیا، مرسی الخرز (La Calle) کو آگ لگا دی اور سوسہ اور طبرقہ کے اضلاع کو تباہ و برباد

جو یمن سے شمال کی طرف چلا آیا تھا اور اس کے افراد جنوبی حجاز کی سطح مرتفع کے علاقے میں آباد ہو گئے تھے، جو ۲۰ درجے شمالی عرض بلد اور ۴۱ درجے، ۴۵ ثانیے مشرقی عرض بلد کے درمیان واقع ہے اور اب بلاد غامد کے نام سے موسوم ہے۔

اس قبیلے کی بہت سی شاخیں ہیں، جن کی اکثریت ایک جگہ مقیم رہتی ہے۔ ایک شاخ خانہ بدوش بھی ہے جو آل صیاح کہلاتی ہے اور شہری علاقے کی شمالی اور مشرقی اطراف میں پھرتی رہتی ہے۔ العقیق اور وادی رنیہ میں ان کے چند ایک باغات بھی ہیں۔

بلاد غامد گنجان آباد، زرخیز اور خوشحال علاقہ ہے۔ بارش سے بارانی زراعت ہے اور پھل، گندم، جو، لوبیا اور تمباکو پیدا ہوتے ہیں۔ گاؤں کے مکانات پتھر کے بنے ہوئے ہیں، جو علاقے کی چٹانوں سے حاصل کیا جاتا ہے۔ علاقے کی زرخیزی، قبائل کی تقسیم در تقسیم اور گروہ بندی اور ان بدوؤں کے چھاپوں کی وجہ سے، جو ماضی میں شہری آبادی سے دست و گریبان رہتے تھے، بہت سے سنگی دفاعی برج بنائے گئے تھے، جو اس علاقے کی امتیازی خصوصیت ہے۔ اب یہ دفاعی برج شکست و ریخت کا شکار ہوتے جا رہے ہیں۔

جنگ عظیم اول سے پیشتر بنو غامد ترکوں یا شریف مکہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ علاقے کا انتظامی مرکز الظافر کا گاؤں تھا (جو بنو غامد کے ایک قبیلے الظافر کے نام سے منسوب ہے)۔

سعودی حکومت کے قیام سے غامد اور ظہران کے اضلاع کی ایک ہی انتظامیہ بن گئی ہے، جس کا صدر مقام الظافر سے پندرہ میل دور جنوب میں بلجرشی میں ہے۔ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس علاقے میں چھوٹی چھوٹی چوبیس بستیاں

کی ایک فیصلہ کن جنگ میں، جو ۴ محرم ۱۳۷۱ھ / ۱۰ جولائی ۱۹۸۱ء کو San Vicente (موجودہ Torre Vicente جو Atienza اور Gormaz کے وسط میں واقع ہے) کے قریب لڑی گئی، اسے شکست ہوئی۔ غالب اب اسی برس کا بوڑھا تھا، لیکن (میدان جنگ میں) اس نے کمال جرأت اور شجاعت کا مظاہرہ کیا۔ ایک تیز و تند حملہ کے دوران میں اس کے گھوڑے کو ٹھوکر لگی، جس سے زین کا خمدار سرا غالب کی چھاتی میں چبھ گیا اور وہ گر کر مر گیا۔ اب میدان حریف کے لیے خالی تھا، جس نے جی بھر کر مال غنیمت حاصل کیا۔

مآخذ: (۱) *Histoire de Levi-Provencal*

l'Espagne Musulmane، ۲: ۶۳، ۶۸، ۱۰۸، ۱۱۶ تا ۲۳۳: ۳: ۵۸، ۸۰، ۱۲۲، ۳۱۸، ۱۰۰: (۲) مدینہ سالم کے لیے دیکھیے المقری: *Analectes*، ۱: ۲۵۲ تا ۲۵۶: قلمبرہ کے لیے دیکھیے ابن خلدون: کتاب العبر، ۳: ۱۴۵: المقری، ۱: ۲۴۸: گورمز کے لیے کوڈیرا: *Bol, Acad. Hist.*، ۱۳ (۱۸۸۹ء): (۳) ابن حیان: *المقتبس*، ۳: ۴۹، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲: وہی مصنف، ۹۱، ۱۱۶ تا ۱۹۸: (۴) غالب کی بیٹی اسماء کے لئے دیکھیے ابن بسام: *الذخیرہ*، ۳: ۴۷: المقری، ۲: ۶۲: ابن عذاری: *البيان المغرب*، ۲: متن ۲۸۵، ترجمہ ۳۴۳: (۵) ابن الخطیب: *اعمال الاعلام*، ص ۷۱ تا ۷۴: (۶) ابن حزم: *تکات العروس*، ص ۲۱، طبع Seybold، ص ۲۳۹: (۷) ابن عبدالملک المراكشی: *الذیل و التکملہ*، (مخطوطہ رباط، ورق ۲۴۶)۔

(A. HUICI MIRANDA)

⊗ غالی: راکہ بہ شیعہ۔

* غامد: سعودی عرب میں ایک قبیلے نیز ایک ضلع کا نام۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قبیلہ غامد ابن عبداللہ ازدی قحطانی کے نسل سے ہے

(طبع و ترجمہ محمد حاج صادق، الجزائر ۱۹۴۹ء)۔ وہ لکھتا ہے کہ صحرا میں ترقالہ سے غانہ تین ماہ کی پیدل مسافت پر واقع ہے۔ غانہ کے ملک میں سونا گاجر کی طرح پیدا ہوتا ہے۔ طلوع آفتاب کے ساتھ اس کو کھودا جاتا ہے۔ مقامی باشندوں کی گزران جوار اور لوبیا پر ہے۔ وہ تیندوے کی کھال سے ستر ڈھانکتے ہیں، جو اس ملک میں بکثرت ملتا ہے۔

اس ملک کا آنکھوں دیکھا حال ابن حوقل نے لکھا ہے جس نے کتاب المسالک و الممالک ۵۳۶۶/۶۹۷۷ء میں تصنیف کی تھی۔ اس کا بیان ہے: ”غانہ کا حکمران سونے کی کانوں کی وجہ سے اس علاقے کا امیر ترین فرمان روا ہے“۔ اس کے علاوہ وہ اپنے سفر کے متعلق کوئی مزید معلومات فراہم نہیں کرتا۔

السعدی (م ۱۰۶۵ھ / ۱۶۵۵ء) نے تاریخ السودان (طبع و ترجمہ، O. Houdas، بار دوم، پیرس ۱۹۶۴ء) میں نامعلوم نسل کے ۴۴ سفید فام شہزادوں کا ذکر کیا ہے، جن میں بائیس زمانہ ہجرت سے قبل اور بائیس ہجرت سے بعد حکمران گزرے ہیں۔ Delafosse کا خیال ہے (-Haut Senegal Niger، ۳ : ۲۳، ۱۹۱۲ء) کہ ایک روایت کے مطابق چوالیس حکمران ہوئے ہیں، جن میں کچھ تعداد ہجرت سے پہلے حکمران تھی، لیکن تاریخ السودان کے مصنف نے کچھ تعداد کا ترجمہ نصف تعداد کر دیا۔ درحقیقت اس عہد کے متعلق صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ ان سفید فام شہزادوں کے علاوہ سونکھ بھی تھے جو نسل حبشی تھے۔ الادریسی (۵۴۹ھ / ۱۱۵۴ء) اولین مصنف ہے جس نے سفید فام شہزادوں کا ذکر کیا ہے، لیکن R. Mauny کو اس سے اختلاف ہے۔ ۵۱۷۴ھ / ۱۱۲۹ء کے لگ بھگ اولین حبشی حکمران Kaya Maghan Cisse نے سفید فام باشندے کو نکال کر تگنت Tagant،

ہیں جو ایک وسیع میدان میں پھیلی ہوئی ہیں؛ (اس کی بلندی ۱۹۶۰ کلومیٹر ہے)۔ ان میں سے چار بستیاں العوذہ، الصلیمیۃ، الرقبہ اور الغازی مجموعی طور پر دارالسوق کہلاتی ہیں۔ یہ بستیاں ایک دوسرے سے بالکل قریب ہیں اور انتظامی اور تجارتی مرکز بھی ہیں۔

مآخذ: (۱) فؤاد حمزہ: قلب جزيرة العرب، مکہ

۱۹۳۳ء؛ (۲) عمر رضا کچالہ: معجم قبائل العرب،

دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۳) M. F. von Oppenheim Die

Beduinen، ج ۲، لائپزگ ۱۹۴۳ء؛ (۴) Admiralty

A Handbook of Arabia، لندن ۱۷-۱۹۱۶ء۔

(F. S. VIDAL)

* **غانہ:** نائیجیری سودان کا ایک شہر، جو کبھی

ازمنہ وسطی میں آباد تھا اور اب معدوم ہو چکا ہے۔ اس شہر کو، گمبی صالح سے مشخص کیا جاتا ہے (۴۰' - ۱۵° شمال، ۸' مغرب) جو Bamako بمکو سے تقریباً ۳۳ کلومیٹر / ۲۰۰ میل شمال، میں نرہ Nara سے ۹۵ کلومیٹر / ۶۰ میل مغرب میں اور Timbedra ٹمبڈرہ سے ۷۰ کلومیٹر / ۴۴ میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ انتظامی اعتبار سے گمبی صالح Kumbi Salih عیون العطروس کے ضلع میں شامل ہے۔ اس کا تعلق Timbedra کے سب ڈویژن سے ہے جو ماریطانیہ کی اسلامی جمہوریہ میں واقع ہے۔

اوکار میں غانہ فرماں روا کو کہتے ہیں۔ وسیع معنوں میں اس سے نائیجری۔ سودان کی اولین حبشی مملکت کے دارالحکومت سے مراد لی جاتی ہے۔ سب سے پہلے الفزاری (قبل ۱۸۴ھ / ۸۰۰ء) نے سونے کی سرزمین غانہ کا ذکر کیا ہے۔ الیعقوبی (۲۵۶ھ / ۸۷۰ء)، بالخصوص ابن الفقیہ الہمدانی (م ۲۹۰ھ / ۹۰۳ء) نے کتاب البلدان (BGA، ۶ : ۸۷) میں بعض دلچسپ معلومات فراہم کی ہیں

جنگل کی جھونپڑیوں میں جادوگر اور پجاری رہتے تھے جو بتوں کی نگرانی کرتے تھے۔ یہاں جیل خانے اور شاہی قبرستان تھے۔ مقامی باشندے اپنے حکمران کی طرح بت پرست تھے۔ مسلمانوں کی تعظیم و تکریم کی جاتی تھی اور ان میں سے ترجمان، شاہی خزانچی اور وزیر لیے جاتے تھے۔ بقول البکری مسلمانوں کو ان کے مخصوص لباس پہننے کی بھی اجازت تھی۔ Delafosse کے زمانے سے حکمران کے حضور میں باریابی کی بہت سی تفصیلات ہمارے علم میں آچکی ہیں۔ ان رسوم کا آغاز نقارے بجانے سے ہوتا تھا۔ لوگ بادشاہ کے سامنے سجدہ ریز ہو کر اپنے سروں پر خاک ڈال لیتے تھے، لیکن مسلمان صرف تالیاں بجانے پر اکتفا کیا کرتے تھے۔

غانہ ایک بڑا تجارتی مرکز تھا۔ المغرب کے تاجر تافیلالت سے بہت سا مال تجارت، خاص طور پر تغازہ سے نمک اور ایک قسم کی خوشبو دار لکڑی لاتے تھے، جو مشکیزوں کو خوشگوار بنانے اور پانی کو دیر تک پینے کے قابل رکھنے کے کام آتی تھی۔ شمالی ممالک سے درآمدات میں پیتل کی بالیاں اور انگوٹھیاں بھی ہوتی تھیں۔ صحرا سے نمک سے لدے ہوئے کاروان بھی آتے تھے۔ مال تجارت میں اہم ترین چیز سونا تھی، جو ونگرہ کی کانوں (شمالی سینیگال اور فلمی کے طاس) سے نکلتا تھا اور جسے سوداگر گدیرو Gadiaro سے لاتے تھے۔ یہ مقام غانہ سے اٹھارہ روز کی مسافت پر ہے اور غالباً کیسی Kayes سے قریب ہے۔ تاجر مال دے کر چمکے تھے سونا لے لیتے تھے۔ البکری کی بیان کردہ غانہ کی فوج کی تعداد (دو لاکھ سپاہی، جن میں چالیس ہزار تیر انداز تھے) محض مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے۔ یحییٰ بن عمر (۵۴۴ھ / ۱۰۵۴ء) کے مرابطیوں نے اودغوست پر قبضہ کر لیا۔ مصوفہ بربری کی بغاوت دبانے کے بعد ابوبکر بن عمر نے اپنے سپاہیوں

مگورگول Gorgol اور فوطہ Futa کی طرف متہکیل دیا۔ اس مملکت میں اوکار Awkar، بگنہ Baganas، دیاگہ Diaga، کنیاگہ Kaniaga، شمالی بلدیگو Beledugu، کرتہ Kaarta، کوگی Kuigi، فیونو Diafunu اور وگدو کے علاقے شامل تھے۔ اس مملکت کے حالات معلوم نہیں ہو سکے۔ صرف ابن خلدون اور ابن ابی زرع نے روض القرطاس میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں بربروں کے ابتدائی حملوں کا ذکر کیا ہے۔ ان حملوں کے نتیجے میں اودغوست [رک باں] کی مملکت غانہ کی باجگزار بن گئی۔ غانہ کے حکمران نے ایک حبشی کو گورنر مقرر کیا تاکہ اس کی بربری رعایا کاروانوں پر عاید محصول ادا کرتی رہے۔ نصف صدی تک غانہ کی مملکت سودان کی سب سے زیادہ طاقتور سلطنت بنی رہی۔ البکری (۵۴۶ھ / ۶۸-۱۰۶۷ء) کی بدولت ہمیں اس کے متعلق وافر معلومات ملتی ہیں۔ اس کے مطابق دارالسلطنت دو حصوں میں منقسم تھا۔ ایک حصے میں مسلمان رہتے تھے جن میں بہت سے عالم بھی تھے۔ شہر میں بارہ مسجدیں تھیں جن کے ساتھ امام، مؤذن اور قاری (راتبون) متعین تھے۔ ایک مسجد میں نماز جمعہ بھی ہوتی تھی۔ مسلمانوں کے محلوں سے چھ میل دور شاہی مستقر تھا جہاں سلطانی محل تھا جس میں ایک قلعہ، بہت سے چھوٹے چھوٹے مکانات تھے جن کی گول چھتیں تھیں۔ ان سب کے ارد گرد فصیل تھی۔ سرکاری عدالت کے قریب ہی ایک مسجد تھی جہاں شہزادے کی ملاقات کے لیے آنے والے مسلمان نماز ادا کرتے تھے۔ مکانات یا تو پتھر کے بنے ہوئے تھے جو سودان کی امتیازی خصوصیت ہے، یا گوند کے درخت کی لکڑی سے بنائے جاتے تھے۔ شہر کے پاس گھنے جنگلات تھے جن کی وجہ سے اس دارالحکومت کا نام غابہ (جنگل) پڑ گیا۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل، مترجمہ de Slane در JA،
 ۱۸۳۲ء، ص ۲۴۰؛ (۲) البکری: المغرب فی ذکر
 بلاد افریقہ و المغرب، مترجمہ de Slane، ص ۳۸۱
 بیعد؛ (۳) تاریخ الفتح، مترجمہ O. Houdas و
 M. Delafosse بار ثانی، پیرس ۱۹۶۳ء؛ (۴) الادریسی،
 مترجمہ de Goeje، ص ۹؛ (۵) ابن خلدون، تاریخ ابربر،
 مترجمہ de Slane، ۲: ۱۱۰؛ (۶) یاقوت: معجم البلدان،
 ۳: ۳۷۰؛ (۷) کتاب الاستبصار، طبع سعد زغلول عبدالحمید،
 اسکندریہ ۱۹۵۸ء، بمدد اشاریہ (مترجمہ Fagnan):
 'L' Afrique Sept. au 12 Siecle، ۱۹۵، ۲۰۴، ۱۹۹؛
 (۸) Reisen: H. Barth، ۳، تکملہ IX، ص ۶۰۰ بیعد؛
 (۹) Recherches de l' emplace- : Bonnel de Mezieres
 ment de Ghana (Fouilles a Koumbi et a' Settah) در
 Acad. des insc. et belles lettres. Memoires presentes
 par divers savants، ۱-۱۲، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۱۰) وہی
 مصنف: La question de Ghana et la mission Bonnel
 de Mezieres، در Ann et memoires du comite
 Historique et Scientifique de l' AOF، ص ۴۰ تا ۶۱،
 ۱۹۱۶ء؛ (۱۱) M. Delafosse: Le Ghana et le
 Mali et l'emplacement de leurs Capitales، در
 BCHSAOF، ص ۴۷۹ تا ۵۰۹، ۱۹۲۴؛ (۱۲)
 R. Mauny: Etat actuel de la question de Ghana
 در BIFAN، ص ۴۶۳ تا ۴۷۵، ۱۹۵۱ء؛ (۱۳)
 وہی مصنف: The question of Ghana در Africa،
 ۱۹۵۳ء؛ (۱۴) R. Mauny و P. Thomassey:
 Compagne de fouilles a' Koumbi Saleh در BIFAN،
 ص ۴۳۶ تا ۴۶۲؛ (۱۵) J. Vidal: Le mystere de
 Ghana، در BCHSAOF، ص ۵۱۲ تا ۵۲۴، ۱۹۲۳ء؛
 (۱۶) Ch. Monteil: Hesperis، ج ۳۸، ص ۴۴۱
 بیعد؛ (۱۷) J. D. Fage: Ancient Ghana در Trans.
 of the hist. Soc. of Ghana، ۱۹۵۷ء؛ (۱۸) Yusuf
 Kamal: Monumenta Cartographica Africae et

کو غانہ کے فرمان روا بسی پر چڑھائی کے لیے بھیجا
 (۱۰۶۱ء)، جو عدل و انصاف اور مسلمانوں سے
 دوستی کے لیے مشہور تھا۔ اگلے برس اس کا جانشین
 اس کا بھانجا "تنکومین" ہوا۔ پندرہ برس کے جنگ و
 جدال کے بعد ابوبکر نے غانہ پر قبضہ کر لیا
 (۱۰۷۶ء)۔ ابوبکر بن عمر کی وفات
 (۵۸۰/۱۰۸۷ء) پر غانہ آزاد ہو سکتا تھا لیکن
 متعدد صوبے مرکز سے منحرف ہو چکے تھے۔ اس کا
 یہ نتیجہ ہوا کہ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی
 عیسوی میں فرمانروائے غانہ کی سلطنت بسیکونو
 Bassikunu اور اوکار Awkar تک محدود ہو کر رہ
 گئی تھی۔ ۱۲۰۳ء میں سوسو کے حکمران
 Sumanguru Kante نے غانہ پر قبضہ کر لیا اور وہاں
 بت پرستوں کی فوج کا ایک دستہ متعین کر دیا جس
 کی وجہ سے مسلمان سونکے کو والٹا کی طرف بھاگنا
 پڑا (۱۲۲۴ء)، جو تجارتی کاروانوں اور مسلمانوں کی
 تعلیم کا مرکز بن گیا۔ ۱۲۴۰ء میں Soundjata Keita
 نے غانہ فتح کر کے تباہ و برباد کر ڈالا۔
 ۱۳۴۹/۵۷۰ء سے پہلے العمری نے لکھا
 ہے "مالی کے شہنشاہ معظم کی مملکت میں شمال
 سے لے کر جنوب تک ماسوائے فرمان روائے غانہ
 کسی کا لقب بادشاہ نہیں اور وہ بھی اس کا نائب
 ہے"۔ اتفاق سے ابن خلدون ۱۳۹۳/۵۷۶ء
 میں غانہ کے مفتی شیخ عثمان سے اپنی ملاقات کا
 حال لکھتا ہے۔ ان دونوں اقتباسات سے یہ ظاہر
 ہوتا ہے کہ ساتویں صدی ہجری / تیرہویں
 صدی عیسوی کی فوجی مہمات کے بعد بھی والٹا میں
 قابل قدر مسلم آبادی موجود تھی جس کا ایک مفتی
 اور فرمان روا بھی تھا۔ جب گولڈ کوسٹ نے ۱۹۵۷ء
 میں آزادی حاصل کی تو اس کے سیاسی رہنما ڈاکٹر
 نکرومہ نے اس حبشی مملکت کی غیر معمولی شہرت
 کی بنا پر اپنے ملک کا نام غانہ رکھا۔

کے مسلم تاجروں نے غانہ میں نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی ہی کے وسط میں اپنی سرگرمیوں کا آغاز کر دیا ہو گا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں تجارتی گرم بازاری کی کشش سے ہوسہ ترک وطن کر کے غانہ چلے آئے اور انہوں نے سلاگہ اور یندی کے تجارتی مرکزوں میں اپنی بڑی بڑی بستیاں آباد کر لیں۔

دستیاب معلومات سے پتا چلتا ہے کہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں اسلام کی اشاعت دیولا اور ہوسہ کی بستیوں کے پار بھی ہونے لگی۔ اس زمانے میں بیگو شیخ اسمعیل اور اس کے بیٹے محمد العبید نے گونجہ کے حکمران خاندان ملنکہ بمبارہ کو مشرف باسلام کر لیا، جو شمالی غانہ میں برسراقتدار تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ بقول تاریخ کتہہ، عمر الشیخ (م ۱۵۴۹ / ۱۵۵۳ - ۱۵۵۲ء) کے خلفاء مغربی سودان میں سلسلہ قادریہ کی ترویج میں کوشاں تھے۔ ہو سکتا ہے کہ بیگو تحریک بھی اسی کا شاخسانہ ہو۔

گونجہ کے اسلام لانے کے ڈیڑھ سو برس بعد ہی غانہ میں اسلام کی قابل قدر اشاعت ہو سکی۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے ابتدائی برسوں میں دگبہ کے حکمران محمد زنجینہ نے اسلام قبول کیا۔ اسی زمانے میں مپروسی Mamprusi کا فرمان روا اتیبہ Atabia (م ۱۱۵۴ / ۴۲ - ۱۷۳۱ء) بھی اسلام لے آیا۔ اس طرح اٹھارہویں صدی میں غانہ کی تین بڑی شمالی ریاستوں گونجہ، دگبہ اور مپروسی کے حکمران مسلمان تھے، تاہم ان میں سے کوئی بھی ریاست فوتا تورو Futa Toro اور فوتاجلون Futa Jalon کی امارتوں کی طرح (صحیح معنوں میں) اسلامی ریاست نہ بن سکی کیونکہ ان کے سماجی قانونی نظام کی جڑیں بہت پہلے سے مضبوط ہو چکی تھیں اور اسلام لانے کے بعد بھی ان میں

Aegypti، قاہرہ ۳۸ - ۱۹۲۶ء، بالخصوص ج، ۳؛ (۱۹) The traditions of the founding of : D.F. Mc Call Trans. of the Hist.Soc. of در Sijilmasa and Ghana G. Spnncer - (۲۰)؛ (۱۹۶۱) ۵ / ۱، Ghana 'A Hist. of Islam in West Africa : Trimmingham اکسفرڈ ۱۹۶۲ء۔

(R. CORNEVIN)

* **غانہ : (ب) - (اشاعت اسلام) - غانہ کی جمہوریہ میں، جو انگریزوں کے زمانہ میں گولڈ کوسٹ کے نام سے معروف تھی، اسلام کی اشاعت اٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اواخر یا نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہوئی جب ملنکی اور سوننکی خاندان کے مسلم دیولا تاجروں نے اسلام کا پیغام مالی کے شہری اضلاع سے آگے ان سرحدی مقامات تک پہنچایا جو پیداواری علاقے شمار ہوتے تھے۔ دیولا تاجر سونے کی کشش سے جنوب میں والٹا کے میں چلے آئے تھے اور تجارتی راستوں پر چھوٹی چھوٹی بستیاں قائم کر کے آباد ہو گئے۔ یہ تجارتی راستے شمال میں سونے کی کانوں سے لیکر دریائے نائجر تک جاتے تھے، جو کہ صحرا سے گزرنے والے تجارتی کاروانوں کی آخری منزل تھی۔ دیولا کا ایک اہم مرکز بیگو Begho تھا، جو کہ ایوری کوسٹ اور غانہ کی مسلم اقوام کا وطن تھا اور غانہ کی سرحد پر موجود نسور کور کے قریب تھا۔ جب اٹھارویں صدی عیسوی میں اس کو زوال آیا تو اس سے بہت پہلے یہ والٹا کے علاقے میں مسلمانوں کی سرگرمیوں کا اہم مرکز بن گیا تھا۔ دوسرا مرکز شمالی غانہ میں وا کا تھا، جہاں کا موجودہ امیر المومنین یعنی دیولا منسا خود کو بیالیسواں خلیفہ بتلاتا ہے۔**

غانہ پر مسلمان شمال مشرق سے بھی اثر انداز ہوئے - Kamo Chronicle شاہد ہے کہ ہوسہ

کوئی تبدیلی نہ ہو سکی۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں مسلمانوں نے غانہ کے جنوب میں بھی اپنے قدم جما لئے۔ اشنتی Ashanti مملکت کے صدر مقام Kumasi میں مسلمان، بادشاہ کی مجلس مشاورت کے ارکان اور صدر عدالت تھے۔ حکمران مقامی تاجروں کی روز افزون باغیانہ سرگرمیوں سے خائف تھا، اس لیے اس کی رضامندی سے مسلمانوں نے ملک کی معاشیات کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا۔

انیسویں صدی میں عثمان دان فودیو کی اصلاحی تحریک نے جس کے نتیجے میں شمالی نائیجیریا میں فولانی امارتیں قائم ہوئی تھیں، غانہ کے جنوب میں آباد مسلم اقوام، مثلاً یندیوں کو بھی متاثر کیا، لیکن غیر مسلم حکمرانوں سے عدم تعاون کی بناء پر غانہ کے جنوب میں اسلام کی اشاعت رک گئی۔ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں وہابو Wahabu (جمہوریہ والٹا) کے الحاج محمود کرنٹو کی تحریک جہاد کے نتیجے میں غانہ کے شمال مغرب خاص کر سالہ کے بعض طبقات میں اسلام کی عام اشاعت ہونے لگی۔ اس جہاد میں وا Wa کے دگری۔ دیولا دستے بھی شامل تھے۔ اسی صدی میں کچھ عرصے کے لیے وا کا علاقہ اور مغربی گونجہ، سموری تورہ کی مندنکہ مملکت کے زیر فرمان آ گئے اور شمالی غانہ کے مرکزی اضلاع میں بعض قبائل کی مقامی فوجوں نے حبشی علاقوں کے عین درمیان مسلم ریاستوں کی طرح ڈال دی۔ مختار ابن الحاج محمود کرنٹو اور ان ریاستوں کا اتحاد انگریزوں اور فرانسیسیوں کے مقابلے میں متحدہ محاذ پیش کرنے سے قاصر رہا اور اس صدی کے آغاز میں تمام ریاستیں ایک ایک کر کے استعماری طاقتوں کے ہاتھوں اقتدار سے

محروم ہو گئیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں مسلم آبادکاروں کی تعداد میں زبردست اضافہ ہوا۔ ان کی اکثریت زبریمہ، ہوسہ اور یروہ قبائل سے تعلق رکھتی تھی۔ آج غانہ کے ہر شہر میں مسلمانوں کے محلے موجود ہیں اور اس طرح اسلام کی اشاعت جاری ہے جبکہ غانہ کے انتہائی جنوب کے فنٹہ قبائل بھی ایک شمالی معلم ابوبکر اور اس کے دو مریدوں بنجامن سام اور مدھی آپا کی کوششوں سے حلقہ بگوش اسلام ہو چکے ہیں۔

غانہ کے مسلمانوں کی مردم شماری نہیں ہو سکی۔ (امید ہے کہ) اس صدی کے اختتام تک مسلمانوں کا تناسب آبادی دس فیصد یا اس سے کچھ زائد ہو جائے گا۔ ان کی زیادہ تر آبادی عکرہ Accra میں ہے، جو پچھتر ہزار کے لگ بھگ ہے (عکرہ کی مجموعی آبادی تقریباً چار لاکھ نفوس پر مشتمل ہے)۔ کسمی (مجموعی تعداد دو لاکھ بائیس ہزار) میں ان کی تعداد تقریباً ساٹھ ہزار ہے۔ شمالی غانہ کے مسلمان پندرہ فیصد سے لیکر پچاس فیصد ہیں۔ مسلم جماعتوں کی قلیل تعداد بھی فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔

غانہ کے مسلمانوں کی تنظیم کا بھی اچھی طرح مطالعہ نہیں کیا جا سکتا۔ تصوف کے قادری اور تیجانی سلسلے اچھی طرح قدم جمائے ہوئے ہیں۔ قادری سلسلہ ۱۵۹۶ء / ۱۵۵۰ء سے رواج پذیر ہے، اگرچہ اس کا فروغ انیسویں صدی عیسوی سے ہوسہ قبائل کے قادریوں کا مرہون منت ہے۔ انیسویں صدی سے تیجانیہ سلسلہ قادریہ کے مقابلے میں زیادہ مقبول عوام ہے اور آج بھی عروج پر ہے۔ غانہ میں تیجانی سلسلہ عمری الاصل (الحاج عمر سیگوری م ۱۸۶۳ء) ہے، لیکن زیادہ تر سینی گمبہ سے اور مکہ کے حاجیوں کی وجہ سے پہنچا ہے۔ دونوں

مسجدیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اب پرانی مساجد کو گرا کر ان کی دوبارہ تعمیر کنکریٹ اور لوہے سے کی جا رہی ہے (نئی مساجد اب زیادہ فراخ اور وسیع ہیں، لیکن ان میں پہلی سی شان و شوکت نہیں)۔ شمال مغربی غانہ کے رہائشی مکانات میں بھی سودان کے اسلامی طرز تعمیر کی جھلک نظر آتی ہے۔

(I. WILKS)

غانیہ (بنو): صَہاجہ بربروں کا خاندان، جس نے موحدون کے عہد (چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی) میں مرابطون کو شمالی افریقہ میں دوبارہ برسر اقتدار لانے کی کوشش کی۔

در اصل غانیہ (اسم تانیث)، جس سے خاندان معروف ہوا، ایک مرابطی شہزادی کا نام تھا، جس کی شادی سلطان یوسف بن تاشفین نے سربراہ خاندان، علی بن یوسف سے کر دی تھی۔ اس کے بطن سے دو لڑکے یحییٰ اور محمد پیدا ہوئے۔ یحییٰ مرسیہ اور بلنسیہ کا والی رہا اور اس نے شاہ ارغون الفانسو جنگ باز کا بہادری سے مقابلہ کیا (۵۲۸/۱۱۳۳ء)۔ اس نے تیرہ سال تک قرطبہ کا دفاع کیا، لیکن جب عیسائیوں نے دوبارہ حملہ کیا تو اسے ہارمانی پڑی، درین اثنا موحدون اندلس میں داخل ہو گئے تھے (۵۴۱/۱۱۴۶ء)۔ یحییٰ بن غانیہ اندلس میں مرابطی مقبوضات کا آخری حکمران تھا، جس نے اندلس کا دفاع کیا۔ اس نے ۵۴۳/۱۱۴۸ء میں غرناطہ میں وفات پائی۔

علی بن یوسف نے یحییٰ کے بھائی، محمد کو ۵۲۰/۱۱۲۶ء میں جزائر بلارک (Balearic) کا والی مقرر کیا تھا۔ جب مرابطیوں کے اقتدار کو زوال آیا تو شکست خوردہ خاندان کے بہت سے افراد محمد سے جا ملے اور اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس طرح بنو غانیہ کی سیادت کا آغاز ہوا۔ ایک محلاتی انقلاب کے بعد سیاسی اقتدار

سلسلوں سے وابستہ افراد کی یقینی تعداد معلوم نہیں ہو سکی۔

غانہ کی سیاست میں مسلم کونسل مسلمانوں کی نمائندگی کرتی ہے، جو کہ حکمران جماعت کنونشن پیپلز پارٹی کی ایک شاخ ہے۔ ۱۹۵۲ء میں مسلم ایسوسی ایشن کی تاسیس ہوئی جو کہ ایک تعلیمی اور ثقافتی انجمن تھی۔ ۱۹۵۶ء میں یہ انجمن حزب اختلاف میں شامل ہو گئی اور ۱۹۵۷ء کے آخر میں کالعدم قرار دے دی گئی۔

غانہ میں اسلام کی اشاعت کے دوش بدوش علوم اسلامیہ کو فروغ ہوا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں مقامی مصنفین کی روایات اچھی طرح مستحکم ہو چکی تھیں۔ اس کا مظہر کتاب غنجا ہے، جو گونجا کے قلم سے نکلی ہوئی اہم تاریخ ہے۔ اس کا زمانہ تصنیف بھی اٹھارہویں صدی عیسوی ہے۔ تصنیف و تالیف کا یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ اس سلسلہ کی بہترین کتابیں سلاگا اور کیٹی کرچی Kete Krachi الحاج عمر بن ابی بکر (۱۸۵۰ تا ۱۹۳۰ء) کی تصانیف ہیں، جن میں سے ایک سو کے قریب معروف ہیں۔ ان میں مقامی واقعات کی دلچسپ جھلک دکھائی دیتی ہے: عیسائیوں کی آمد، سلاگا کی خانہ جنگی، نزلہ و زکام کی وبا، مہدی کے جھوٹے دعوے وغیرہ وغیرہ۔ الحاج عمر کے شاگرد غانہ اور ارد گرد کے علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ غانہ یونیورسٹی کے افریقی مطالعات کی درسگاہ میں ایک روز افزوں ذخیرہ کتب ہے، جو زیادہ تر عربی رسم الخط میں ہے، لیکن اس میں ہوسہ، وغیرہ زبانوں کی بھی کتابیں ہیں۔

شمالی غانہ میں تقریباً تیس ایسی عمارتیں موجود ہیں جو مساجد کے اس قدیم سودانی طرز تعمیر کی حامل ہیں جس کا زیادہ تر اظہار نیجری اسلوب تعمیر میں ہوا۔ ان میں لرابنگہ اور بول (گونجا) کی جامع

بہت سے لوگ بھرتی کر لیے۔ اس کے بعد قلعہ بنی حماد پر قبضہ جما کر قسطنطینہ کا محاصرہ کر لیا۔ موحدی خلیفہ یعقوب بن منصور کو مرابطیوں کی کامیابیوں کی اطلاع ہوئی تو اس نے ایک لشکر روانہ کیا جس نے اپنے مقبوضہ شہروں کو دوبارہ لے لیا اور یحییٰ بن غانیہ کو بجایہ سے نکال باہر کیا۔ علی نے مجبور ہو کر قسطنطینہ کا محاصرہ اٹھا لیا اور صحرا کی طرف راہ فرار اختیار کرتے ہوئے وہ اور اس کے جنوب سے ہوتا ہوتا الجرید (جنوبی تونس) پہنچ گیا، جو آئندہ چل کر اس کی فوجی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔

اس علاقہ کے عربوں نے علی بن غانیہ کی مدد کی اور اس نے توزر اور قفصہ پر قبضہ کر لیا۔ اب اس نے بساط سلطنت بچھا کر خلیفہ عباسی کی خدمت میں ہدیہ عقیدت و اطاعت پیش کیا جس نے تائید کا وعدہ کر لیا۔ قفصہ سے وہ طرابلس چلا آیا، جہاں قراقوش ارمن سے اس کی ملاقات ہوئی۔ یہ قراقوش سلطان صلاح الدین ایوبی کے ایک بھتیجے کا آزاد کردہ غلام تھا اور ترکمانوں (غزوں) کے لشکر کی مدد سے اس ملک پر حکمرانی کرتا تھا۔ دونوں سرداروں کے درمیان ایک سمجھوتا طے پایا۔ مرابطی لشکر میں غزوں کے علاوہ بنو ہلال اور بنو سلیم کے عرب قبائل بھی شامل ہو گئے تھے۔ ان سب نے مل کر سارے افریقہ کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس مہم جوئی کا بڑا مقصد المہدیہ اور تونس کی تسخیر تھی، لیکن یہ مہم ناکام رہی۔ مزید برآں جب اسے خلیفہ المنصور کی آمد کا پتہ چلا تو وہ بلاد الجرید کی طرف چلا گیا۔ چھ ہزار موحدوں کے گھڑسواروں نے اس کا تعاقب کیا اور العمرہ کے میدان میں ایک خونریز جنگ کے بعد اس کو شکست فاش دی (۵۸۳/۱۱۸۷ء)۔ خلیفہ المنصور لشکر لے کر آگے بڑھا اور قابس کے نزدیک الحمہ کے

اسحق بن محمد کے ہاتھوں میں آ گیا (۵۶۰/۱۱۵۶ء)۔ اس کے عہد حکومت میں مرابطوں کی یہ چھوٹی سی سلطنت خوب خوشحال ہو گئی؛ ارد گرد کے عیسائیوں پر بحری چھاپے پڑنے لگے، کیونکہ جزیرے کی آبادی پناہ گزینوں اور قیدیوں پر مشتمل تھی۔ اسحق کا ایک بحری مہم کے دوران ۵۷۹/۱۱۸۳ء میں انتقال ہوا۔ اس کا بڑا لڑکا محمد اس کا جانشین ہوا، لیکن ابو یعقوب (الموحد) کی دھمکیوں کے پیش نظر اسے ابو یعقوب کے آگے سر تسلیم خم کرنا پڑا۔ موحدوں نے میورقہ پر اپنا والی مقرر کر دیا۔ اس پر اہل میورقہ نے بغاوت کر دی اور محمد کا بھائی علی بر سر اقتدار آ گیا۔ علی نے مرابطی پناہ گیروں کے اصرار پر بربرستان میں موحدوں کے خلاف جنگ جاری رکھنے کا فیصلہ کر لیا؛ چنانچہ میورقہ سے بتیس جہاز سپاہیوں کو لے کر بجایہ کے نزدیک اتر پڑے۔ بجایہ بنو حماد کا دارالسلطنت رہا تھا، لیکن اب ایک دور دراز صوبے کا صدر مقام تھا جو مراکش کے تابع فرمان تھا۔ اہل بجایہ کو اپنی سیاسی عظمت کے کھو جانے کا رنج تھا، اس لیے انہوں نے سمندر پار سے آمدہ صنہاجیوں کو خوش دلی سے پناہ دے دی۔ (اتفاق سے) موحدوں کا فوجی دستہ کہیں گیا ہوا تھا اور اہل شہر بھی مسجد میں نماز پڑھنے گئے ہوئے تھے، اس لیے حملہ آوروں نے آسانی سے شہر پر قبضہ کر لیا (۶ شعبان ۵۸۰/۱۲ نومبر ۱۱۸۴ء)۔

الموحدوں کا فوجی دستہ بجایہ آیا تو علی بن غانیہ نے اس کو بھی زیر کر لیا۔ اس نے ریاح، اثبج اور جذام کے ہلالی قبائل کے بدوؤں کی بھی حمایت حاصل کر لی۔ بجایہ کی زمام حکومت اپنے بھائی یحییٰ کے سپرد کر کے اس نے جانب مغرب یلغار شروع کر دی۔ الجزائر، مزایہ، بلیانا پر قبضہ کر کے وہ مشرق کی جانب مڑ گیا اور راستے میں

اس کو یہ اطلاع ملی کہ اس کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جبل نفوسہ کے خارجی اس کے خلاف بغاوت کی تیاری کر رہے ہیں۔ اس نے فی الفور ان کے خلاف مہم روانہ کر کے ان کو شکست دی اور ان سے بھاری تاوان جنگ وصول کیا۔ اس وقت یحییٰ بن غانیہ مشرقی بربرستان پر بلا شرکت غیرے قابض تھا اور اس کا آفتاب اقبال نصف النہار پر تھا۔ وہ اس وقت تونس میں مقیم تھا کہ اس کو پتا چلا کہ موحدی خلیفہ الناصر اس پر حملہ کرنے کے لیے آ رہا ہے۔ وہ چپکے سے بلاد الجریڈ کی طرف چلا گیا۔ الناصر نے تاجورہ کے میدان میں اس کو جا لیا اور اسے شکست فاش دی۔ المہدیہ اور تونس پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور ابو محمد ابن ابی حفص کو اپنی طرف سے والی مقرر کر کے یہ حکم دیا کہ وہ علاقے کو دوبارہ تسخیر کرے۔ افریقیہ میں خطرات کے پیش نظر مرابطی سردار نے جنوبی المغرب کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنا لیا۔ وہ اس بات کا خواہش مند تھا کہ اپنے عرب اتحادیوں کو ہمراہ لے کر الناصر کی واپسی پر اس کی پیش قدمی روک دے، لیکن شلیف کے میدان میں اس نے بری طرح شکست کھائی۔ صحرا کے ساتھ ساتھ گزرتے ہوئے اس نے بہت سے بدوؤں کو اپنا ہمراہی بنا لیا۔ تبسہ کے نزدیک دریاے شیرو کے کنارے اس کی مڈھ بھیڑ ابو محمد ابن ابی حفص سے ہوئی، لیکن اس نے دوبارہ شکست کھائی۔ وہ مغرب کی جانب مڑ کر تافیلالت تک چلا گیا اور سجلماسہ پر قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا۔ مال غنیمت سمیٹ کر اس نے تلمسان کے موحدی والی سے نبرد آزمائی کی اور اسے شکست دی۔ وہ تیارت سے ہو کر گزرا اور اسے تباہ و برباد کر دیا۔ المغرب الوسطی کے بہت سے قصبات کا یہی حشر ہوا۔ ابن خلدون نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں لکھا کہ

مقام پر جنگ میں کامیابی حاصل کی۔ توزر اور قفصہ پر دوبارہ قبضہ کر کے ان کی چار دیواری کو منہدم کر دیا۔ علی بن غانیہ اور قراقوش صحرا کی طرف بھاگ کھڑے ہوئے۔ المنصور نے بمشکل المغرب کی طرف مراجعت کی تھی کہ دونوں اتحادی اپنے لشکروں کو دوبارہ اکٹھا کر کے میدان جنگ میں اتر گئے۔ اس اثنا میں علی بن غانیہ انتقال کر گیا (۵۸۴/۱۱۸۸ء) اور اقتدار پر یحییٰ قابض ہو گیا، جس نے پچاس برس تک الموحدوں کے خلاف جنگ و جدال جاری رکھ کر ان کے اقتدار کو سخت نقصان پہنچایا۔

اس جنگ کی ابتدا قسنطینہ پر دوبارہ ناکام حملوں سے ہوئی۔ یہاں سے ناکام ہو کر وہ صحرا کی طرف چلا گیا، جو ہمیشہ سے شکست خوردوں کی پناہ گاہ رہا ہے اور قراقوش سے دوبارہ آ ملا۔ کرائے کی ارمن فوج سے اس کے تعلقات چنداں خوشگوار نہ تھے۔ ان کا اتحاد کئی دفعہ ٹوٹ چکا تھا۔ الموحدوں کے بارے میں قراقوش کا رویہ کچھ مشکوک سا تھا۔ مزید برآں وہ عربوں سے سختی سے پیش آتا تھا، جس کی وجہ سے اس کی مخالفت ہونے لگی اور ۵۹۱/۱۱۹۵ء میں دونوں میں ٹھن گئی۔ بنو سلیم کے عرب قبائل نے یحییٰ کا ساتھ دیا۔ اس نے ان کی مدد سے طرابلس اور قابس پر قبضہ کر کے شمال کی طرف پیش قدمی جاری رکھی، جہاں اس نے ابن عبدالکریم الرگراگی سے المہدیہ کا شہر چھین لیا۔ یہ ابن عبدالکریم بھی عجیب و غریب قسم کا انسان تھا، جس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر رکھا تھا۔ دو برس کی جنگ و جدال کے بعد اس نے بیجہ، بسکرہ، تبسہ، قیروان اور بونہ پر قبضہ کر کے اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ بعد ازاں ۶۰۰ھ / ۱۳ دسمبر ۱۲۰۳ء کو تونس کے موحدی والی سید ابو زید نے بھی اس کے آگے ہتھیار ڈال دیے۔ (اس اثنا میں)

بھی حاصل نہ ہو سکا۔ افریقیہ دفاعی اعتبار سے مستحکم تھا، لہذا وہاں واپس جانے کی کوئی امید نہ تھی، لیکن پھر بھی اس نے المغرب کے وسطی علاقے کی سرحد کے ساتھ ساتھ تباہی و بربادی کا بازار گرم کر دیا اور خود اس نے ملیانا کے قریب دریائے شلیف کے کنارے ۵۶۳۳/۱۲۳۷ء میں وفات پائی۔ اس نے اپنے پیچھے تین لڑکیاں تونس کے والی ابو زکریا حفصی کے رحم و کرم پر چھوڑیں، جس نے لڑکیوں سے قابل تعریف سلوک کیا اور انہیں ایک محل موسومہ قصر البنات میں رکھا۔ تونس میں آج بھی باب البنات ان کی یاد کو قائم رکھے ہوئے ہے۔

یہ ہنگامہ رست و خیز پچاس برس تک برپا رہا۔ (اب ضروری ہے کہ) اس بیان کے اختتام پر چھے ملاحظیات پیش کر دیے جائیں تاکہ تاریخ میں اس کی اہمیت اور صحیح مقام کا تعین ہو سکے۔

مرابطی اقتدار کی بحالی کی کوشش ناکام ہو گئی اور ان کے دوبارہ برسر اقتدار آنے کا کوئی امکان باقی نہ رہا تھا۔ اگرچہ یہ عہد تاریخ بربرستان کا ایک باب ہے، لیکن یہ المغرب کے لیے خوفناک مصائب کا زمانہ تھا اور اس کے اثرات دیر تک قائم رہے۔ ان میں چار نتائج کا ذکر کیا جاتا ہے:

- (۱) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنو غانیہ نے بدوؤں میں ہیجان اور لوٹ مار کی حرص پیدا کر کے ان حملوں کی یاد تازہ کر دی جن کا آغاز بنو ہلال اور اختتام بنو سلیم کے ہاتھوں ہوا تھا۔ مشرقی بربرستان ایک سو تیس برس کے بعد ایسے کشت و خون اور فتنہ و فساد کی آماجگاہ بنا جس سے یہ ملک کبھی بھی پوری طرح جانبر نہ ہو سکا۔
- (۲) بنو غانیہ نے عرب بدوؤں کو ساتھ لے کر

ان شہروں اور قصبوں میں زندگی کا کوئی نام و نشان نہ رہا تھا۔ تباہی و بربادی کی اس مہم کے بعد اس کا سامنا ابو محمد سے ہوا، جو اس کے لیے تباہ کن ثابت ہوا۔ ابو محمد سے دوبارہ جنگ جبل نفوسہ میں ہوئی، جو پہلے سے زیادہ تباہی لائی (۶۰۶/۱۲۰۹ء)۔

افریقیہ سے نکل کر یحییٰ بن غانیہ نے طرابلس کے جنوب میں ودان میں پناہ لی۔ قراقوش ارمن وہاں کا والی تھا۔ اس نے یحییٰ کی اطاعت قبول کر لی، کیونکہ وہ اپنے دیرینہ حریف کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا۔ یحییٰ نے اسے قتل کر دیا اور اس کی جگہ خود سنبھال لی۔

ابو محمد بن حفص کے بجائے اب عبدالمؤمن کے خاندان کا ایک شہزادہ ابوالعلاء والی تھا جس نے مرابطوں کے خلاف دوبارہ میدان جنگ سنبھال لیا۔ مؤخر الذکر نے بسکرہ پر قبضہ کر لیا، بلکہ اس نے تونس پر دوبارہ چڑھائی کا بھی منصوبہ بنایا۔ تونس کے نزدیک مجدول کے مقام پر ایک خونریز جنگ کے بعد مرابطی فوج کو شکست ہوئی اور یحییٰ کو بھاگنا پڑا۔

افریقیہ میں اسے امید کی کرن نظر نہ آتی تھی، لیکن اس پر بھی اس کے عزم و استقامت میں کوئی فرق نہ آیا۔ اس نے (المغرب کے) جنوب میں اتحادی ڈھونڈ لیے اور ان کو لے کر ایک مرتبہ پھر المغرب کے وسطی علاقوں کا رخ کیا اور وہاں تباہی و بربادی مچا دی۔ بجایہ کی طرف پیش قدمی کر کے اس نے دلیس، نتیجہ اور الجزائر کا محاصرہ کر لیا اور تلمسان میں بغاوت کھڑی کر دی، جس سے مرابطی اقتدار بحال ہوتا نظر آیا۔ یحییٰ کے تعاقب میں تونس سے فوج بڑھی تو اس نے راہ فرار اختیار کر کے سجلماسہ میں پناہ لی (۵۶۳۳/۱۲۳۶ء)۔ آئندہ گیارہ برسوں میں جنگ کی طوالت سے کچھ

tine، ج ۳۰ (۱۸۹۹ تا ۱۹۰۰ء)؛ (۶) الغبرینی : عنوان الدراہیہ، طبع محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۰ء؛ (۷) *Les Benou Ghanya : A. Bel*، (سلسلہ مطبوعات کلیۃ الاداب، الجزائر، عدد ۲۷)، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۸) *Les Arabes en Berbérie du xi^e au XIV^e : G. Marçais*، قسنطینہ - پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۹) *R. Brunschvig*، *La Berbérie Orientale Sous les Hafşides*، ۲ جلدیں، پیرس ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۷ء۔

(G. MARÇAIS)

* **غبار : (عربی)**، ”گرد“، ایک قسم کی انتہائی باریک تحریر جس کی سطور بال سے بھی زیادہ باریک ہوتی ہیں اور جسے پڑھنے کے لیے (محدب) شیشے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہ تحریر خطاطی کی متعدد اقسام میں سے کسی قسم میں بھی استعمال ہو سکتی ہے۔ یہ اعشاری (decimal) ہندسوں کی ایک قسم کا نام بھی ہے جو ہندی، عربی اعداد سے بہت مشابہ ہوتے ہیں۔

[ذوق : بغیر خاک نہ کھینچونگا منت دستار

کہ سرنوشت لکھی ہے مری بخط غبار]

مآخذ : (۱) *Calligraphes at : Cl. Huart*

Miniaturistes، ص ۵۳؛ (۲) *S. de Sacy*

Grammaire Arabe، بار دوم، ۱ : ۹۱ و لوحہ ۰۸۔

[نیز رنک بہ مقالہ فن (خطاطی)]۔

(CL. HUART)

* **الغبار :** رنک بہ حساب الغبار۔

* **غبرینی :** زواہہ بربروں کی ایک شاخ بنو

غبروں کی نسبت، جو سابق میں الجزائر میں قبائلیہ علاقے کے مشرقی سرے پر آباد تھے (ابن خلدون : تاریخ البربر، اشاریہ، بذیل مادہ غبرین) اور جن کی نمائندگی آج بھی اس علاقے میں ایت غوبری کرتے ہیں (*Berberie orientale : Brunschvig*، ۱ : ۲۸۶)۔ دو غبرینیوں نے بنو حفص کی تاریخ میں بھی کچھ

المغرب کے وسطی علاقے تک بھی تباہ و برباد کر دیے تھے۔ ان علاقوں میں، جو نسبتاً خوشحال تھے، شہری آبادیاں نیست و نابود ہو گئیں اور آج نقشوں پر ان کے نام و نشان کا مشکل ہی سے پتا لگایا جا سکتا ہے۔ اس وسیع بربادی سے صرف تلمسان کو، جس نے مزاحمت کی تھی، فائدہ پہنچا اور وہ ایک مملکت کا صدر مقام بن گیا۔ اگرچہ مراہطی مہم کا خاتمہ ناکامی پر ہوا، لیکن اس سے الموحدون کی سلطنت بھی آمادہ زوال ہو گئی۔ الموحدون عیسائیوں کی تازہ یلغار کا مقابلہ کر رہے تھے اور ان کی فوجی طاقت اندلس اور مشرقی بربرستان میں بٹی ہوئی تھی، لہذا عبدالؤمن کے جانشین (الموحدون) دوہرے حملے کی تاب نہ لا سکے اور ان کا آفتاب اقبال غروب ہونے لگا۔

وسطی بربرستان میں تلمسان کے عروج سے زیادہ افریقہ میں تونس کی رونق قابل دید تھی، جہاں ایک مضبوط سلطنت قائم ہو گئی اور اس نے ملک کو مراہطی خطرے سے نجات دلائی۔ بنو غانیہ کے عہد کے خاتمے کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ بھی ہوا کہ الموحدون بنو حفص کے حق میں حکومت سے دستبردار ہو گئے اور موخرالذکر جلد ہی خود مختار بن بیٹھے۔

مآخذ : (۱) ابن خلدون، مترجمہ *de Slane*،

ج ۲؛ (۲) ابن الاثیر، مترجمہ *Fagnan*؛ (۳) ابن ابی

دینار : المؤمنس فی اخبار افریقہ و تونس، بار دوم، تونس

۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۱ء، مترجمہ *Rémusat و Pelissier*

(*Histoire de l'Afrique*)، پیرس ۱۸۴۵ء؛ (۴) التیجانی :

الرحلۃ، جزوی ترجمہ از روسو، در *JA*، سلسلہ چہارم،

ج ۲۰ (۱۸۵۲ء) و سلسلہ پنجم، ج ۱ (۱۸۵۳ء)؛ (۵) کتاب

الاستبصار، طبع فان کریم، وی آنا ۱۸۵۲ء؛ طبع سعد

زغلول عبدالحمید، اسکندریہ ۱۹۵۸ء، مترجمہ *Fagnan* :

Recueil de la Société Archéologique de Constan-

پر واقع ہے۔ یہ مشہور ولی عبدالخالق بن عبد الجمیل غجدوانی (چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی) کا مقام ولادت ہے اور اس کا ذکر کافی قدیم زمانے میں نرشخی (تاریخ بخارا، طبع Schefer ص ۶۶، حاشیہ) نے المقنع (دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی) کا حال لکھتے ہوئے کیا ہے۔ غالباً یہ زمانہ قبل از اسلام میں بھی موجود تھا۔ چھٹی / بارہویں صدی میں یہاں ایک ہفتہ وار منڈی لگتی تھی، جس میں لوگ بکثرت آتے تھے (دیکھیے متن السمعی در Barthold: *Turkestan v epokhu mongolskago nashestviya*، ۲: ۱۲۳، حاشیہ ۶)۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی مسیحی میں غجدوان کا ذکر ایک مستحکم قلعے اور بخارا کی کنجی کے طور پر ملتا ہے (عبدالله البلخی، در Barthold: *Zapiski vost. otd. arkh. obshc.*، ۱۵: ۲۰۲)۔ اوزبکوں نے ۱۵۹۰/۱۵۱۲ء میں بابر کو یہیں شکست دی تھی اور اس سے ماوراء النہر میں تیموری خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ بعد کے زمانے میں غجدوان کا ذکر ان سات تمنوں (tumen) میں سے ایک کے طور پر ملتا ہے جو بخارا کے نزدیک واقع تھے (عبدالکریم البخاری، طبع Schefer، ص ۷۷) اور ابھی تک یہاں محصل (املاک دار) کو مامور کیا جاتا ہے [آج کل یہ گاؤں گزدوان کے نام سے مشہور ہے اور قزل تپہ ریلوے سٹیشن سے دس میل اور بخارا سے تیس میل کے فاصلے پر واقع ہے]۔

(W. BARTHOLD)

غجدوانی: خواجہ عبدالخالق بن عبد الجمیل، ایک نامور صوفی شیخ، جو غجدوان (بقول السمعی) یا غجدوان (بموجب یاقوت) میں پیدا ہوئے۔ ان کے باپ، جن کا نام غلط طور پر عبدالجلیل بھی لکھا جاتا ہے، ملاطیہ میں رہتے تھے اور اپنا وطن چھوڑ کر بخارا کے نواح میں چلے آئے تھے، جہاں ان کے بیٹے نے تعلیم حاصل کی۔ بعض تذکرہ نگار ان کے آباو اجداد کا

کردار ادا کیا تھا: (۱) ابوالعباس احمد بن عبداللہ، ولادت ۵۶۴/۱۱۲۶ء، بمقام بجایہ، جہاں اس نے ساری زندگی گزاری اور قاضی القضاة کے عہدے تک پہنچا۔ ۵۷۰/۱۱۳۰ء میں بجایہ کے حفصی حکمران ابوالبقاع خالد نے اسے تونس میں اپنے حفصی حریف ابو عبداللہ کے پاس خوشگوار تعلقات قائم کرنے کے لیے بھیجا۔ واپسی پر اسے بغاوت اور ابواسحق ابراہیم (جو غبرینی علاقے میں بائیس سال قبل گرفتار ہوا تھا) کے قتل میں ملوث ہونے کا ملزم ٹھہرا کر مار ڈالا گیا۔

اس نے بجایہ کے مشاہیر کا تذکرہ عنوان الدرایہ کے نام سے لکھا تھا، جو محمد بن ابی شنب کی تصحیح سے ۱۹۱۰ء میں الجزائر سے شائع ہوا ہے۔

مآخذ: ابن فرحون: دیباج، قاہرہ ۱۳۵۱/۱۹۳۲ء، ص ۸۰ (صحیح تاریخ ولادت ۵۷۰ء)؛ (۲) النباہی: تاریخ قضاة الاندلس، ص ۱۳۲؛ (۳) ابن خلدون: تاریخ البربر، ۲: ۳۹۴، ۴۱۸؛ (۴) ابن ابی شنب: اجازة، عدد ۳۵۴۔ (۲) ابو مہدی عیسیٰ، جو ۵۸۷/۱۳۸۵ء میں تونس کا قاضی الجماعة بنا اور ۵۸۱۳/۱۳۱۰ء کے لگ بھگ انتقال کر گیا۔

مآخذ (۱) ابن ناجی: معالم الایمان، تونس ۱۳۲۰/۱۹۰۲ء، ۳: ۱۰۳؛ (۲) ابن القاضی: درة الحجال، طبع Allouche، رباط ۱۹۳۳ء، عدد ۱۵۸؛ (۳) احمد بابا: نیل الابتہاج، قاہرہ ۱۳۵۱/۱۹۳۳ء، ص ۱۹۳۔

(J. F. P. HOPKINS)

* **غجدوان:** ایک بڑا شہر نما گاؤں (ازروے رشحات عین الحیات از علی بن حسین الکاشفی، مخطوطہ سینٹ پیٹرزبرگ یونیورسٹی ۲۹۳، ورق ۱۲ الف، مطبوعہ نول کشور، کانپور ۱۹۱۱ء، ص ۱۸: و آن دیہی است بزرگ شہر مانند)، جو بخارا سے ۶ فرینک

جس میں حسب ذیل شامل ہیں: متعدد رباعیات؛ رسالہ طریقت؛ وصیت نامہ یا وصایا (جسکی شرح فضل اللہ بن روزبہان اصبہانی، المتوفی ۵۹۲۱/۱۵۱۵ء، نے خواجہ مولانا کے نام سے لکھی ہے)؛ رسالہ صاحبیہ، اپنے مرشد یوسف ہمدانی کے مناقب میں؛ ذکر خواجہ عبدالخالق، جس کا ذکر Storey نے کیا ہے (اس کے قلمی نسخے لائیڈن، موزہ بریطانیہ اور انڈیا آفس میں ہیں)۔ رسالہ صاحبیہ کو شرح سمیت مقالہ نگار شائع کر چکا ہے۔ ہمارے پاس ایک گم نام رسالہ فارسی میں ان کے خلیفہ خواجہ عارف ریوگری کے مناقب میں ہے۔ یہ رسالہ بھی مقالہ نگار نے شائع کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) رسالہ صاحبیہ، در فرہنگ ایران زمین،

۱/۱ (۱۳۳۲ ہش)، ۷۰ تا ۱۱۰؛ (۲) مقامات عبدالخالق

غجدوانی و عارف ریوگری، در رسالہ مذکور، ۱/۲ (۱۳۳۳)

ص ۱ تا ۱۸؛ (۳) السمعانی: الانساب، ورق ۶۰ ب؛

(۴) خواجہ محمد پارسا: فصل الخطاب، تاشقند، ۱۳۳۱،

ص ۵۱۸ تا ۵۲۰؛ (۵) جامی، نورالدین عبدالرحمن:

نغحات الانس من حضرات القدس، کلکتہ، ۱۸۵۹ء، ص ۳۱

تا ۳۳۳؛ (۶) فخرالدین علی الکاشفی: رشحات عین الحیات،

تاشقند، ۱۳۲۹، ص ۱۸ تا ۲۸؛ (۷) محمد مراد بن عبداللہ

قازانی: ترجمۃ عین الحیاة، مکہ، ۱۳۰۷ھ، ص ۲۵ تا ۳۳؛

(۸) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، لکھنؤ، ۱۸۷۲ء، ص ۷۶؛ (۹)

احمد امین رازی: ہفت اقلیم، مطبوعہ تہران، ۳: ۳۲۵

تا ۳۲۷؛ (۹) رضا قلی خان ہدایت: مجمع النصحاء،

تہران، ۱۲۹۵ھ، ۱: ۳۳۸؛ (۱۰) وہی مصنف:

ریاض العارفین، تہران، ۱۳۰۵، ص ۱۰۵، بار دوم،

تہران، ۱۳۰۶، ص ۱۷۲؛ (۱۱) محمد مظفر حسین صبا:

روز روشن، بھوپال، ۱۲۹۵ھ، ص ۳۳ تا ۳۳۳؛ (۱۲)

غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کان پور، ۱۹۱۳ء،

ص ۵۳۲ تا ۵۳۳؛ (۱۳) C. A. Storey: ۲/۱، ۱۰۵۵؛

(۱۴) سعید نفیسی: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان

تعلق روم کے شاہی خاندان سے قائم کرتے ہیں جبکہ دوسرے انہیں امام بن انس کی اولاد بتاتے ہیں۔ ایک حوالے سے پتا چلتا ہے کہ ان کا شجرہ نسب دس واسطوں سے ایک مشہور صوفی شیخ ابوالحسن خرقانی (م ۵۴۴/۱۰۳۳ء) تک منسب ہوتا ہے، جو کہ ناقابل تسلیم ہے کیونکہ خرقانی اور غجدوانی کی تاریخ ہائے وفات میں صرف ایک سو ترانوے سال کا فرق ہے اور اس کے درمیان دس نسلیں گزرنہیں سکتیں۔ علاوہ ازین خرقانی خراسان میں رہائش پذیر تھے اور غجدوانی کے آبا و اجداد ایشیائے کوچک کے رہنے والے تھے۔ ان کے متعلق صرف یہ پتا چلتا ہے کہ انہوں نے بخارا میں تعلیم پائی۔ جب وہ بائیس سال کے تھے تو وہاں ان کی ملاقات اپنے مرشد شیخ ابو یعقوب یوسف ہمدانی (م ۸ محرم بروز جمعرات ۵۳۵/۲۴ اگست ۱۱۴۰ء، دراصل بروز ہفتہ) سے ہوئی۔ ان کے فیض صحبت سے وہ طریقہ خواجگان میں شامل ہو گئے، جس کا نام بعد میں حضرت بہاؤالدین نقشبند کے نام پر نقشبندیہ پڑ گیا۔ ان کے بہت سے سوانح نگار بتاتے ہیں کہ ان کی وفات ۵۷۵/۱۱۷۹ء میں ہوئی جبکہ ایک دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ۵۶۱/۱۲۲۰ء میں وفات پائی جو کہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے رسالہ صاحبیہ میں دو دفعہ ۵۶۰/۱۲۰۴ء کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ان کے خلیفہ احمد صدیق نے ۵۶۵/۱۲۵۹ء میں انتقال کیا تھا، اس لیے اگر خواجہ عبدالخالق غجدوانی نے ۵۷۵ء میں انتقال کیا ہوتا تو ان کے خلیفہ اسی یا بیاسی برس کے بعد اس جہاں سے رخصت ہوئے ہوتے جو کہ ناممکن نظر آتا ہے۔ وہ غجدوان میں دفن کئے گئے۔

ان کی یادگار فارسی میں ایک تصنیف ہے،

پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۱۳) Leo Africanus، طبع Schefer،
 ۳ : ۲۶۵ : (۱۳) Note sur l'oasis de : Letronne
 'Rev. archeologique' در 'Ghadames et ses antiouites'
 ۴ : ۳۰۱ : (۱۵) Mission de Ghadames, Reports
 (۱۶) : ۶۱۸۶۸ : 'officiels et documents' پیرس
 Le dialecte berbère de : A. C. de Motylinski
 R'edemes، پیرس ۱۹۰۳ء، در 'Publ. de l'Ecole des
 Lettres d'Alger, Bull de Corresp. afric' ج ۲۸
 (مع فہرست ماخذ)؛ (۱۷) A : L. Pervinquier
 Ghadames، در 'La Geographie'، ۱۵ جون ۱۹۱۱ء؛ (۱۸)
 وہی مصنف : 'La Tripolitaine interdite Ghadames'
 پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۱۹) En Tripolitaine : E. Bernet
 'Voyage à Ghadames'، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۲۰)
 'La Tripolitania : Minutelli'، بار دوم، میلان ۱۹۱۲ء،
 ص ۲۲۳ تا ۲۳۰ .

[G. YVER (تلخیص از ادارہ)]

غدیر الخم

مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی قدیم
 و جدید شاہراہ کے قریب جحفہ نامی ایک بستی تھی۔
 ۱۳۷۸ء میں ایک مکی عالم عبداللہ بن عبدالرحمن آل
 بسام نے جحفہ کو بحر احمر سے دس کیلومیٹر دور بتایا
 ہے۔ ان کے بقول یہ قریہ ویران ہو چکا ہے۔
 آج کل جحفہ کے بجائے "رابغ" ایک منزل ہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم حج و داع
 سے واپسی کے موقع پر جحفہ اور غدیر خم کی راہ سے
 گزرے تھے۔ دسویں صدی کے مؤرخ شیخ احمد بن
 عبدالحمید عباسی نے اپنی کتاب عمدة الاخبار فی
 مدینة المختار میں جحفہ اور غدیر خم کا محل وقوع
 یوں قلم بند کیا ہے : جحفہ کی شاہراہ کے بائیں طرف
 چشمے کے سامنے تین میل کے فاصلے پر رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ و آلہ وسلم کی مسجد ہے اور اس کے قریب ایک
 گنجان جھاڑی ہے، جسے غدیر خم کہتے ہیں۔ غدیر خم
 جحفہ سے چار میل ہے۔

فارسی، تہران ۱۳۴۲/۱۹۶۳ء ص ۱۱۰ تا ۱۱۱،
 ۲۳۰، ۲۵۲ .
 (سعید نفسی)
 * غدامس : الصحراء کا ایک شہر اور نخلستان،
 جو طرابلس سے جنوب مغرب کی طرف ۳۰۰ میل اور
 قابس سے جنوب مغرب کی جانب ۲۸۰ میل دور
 "۳۰° ۷' ۳۸° عرض بلد شمالی، اور ۸° ۲۸'
 طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ اس کی آبادی
 (بوقت تحریر مقالہ) پانچ اور چھ ہزار کے درمیان
 تھی . . . (تفصیل کے لیے دیکھیے لائل لائن،
 بذیل مقالہ)۔

مآخذ : (۱) البکری : Description de l'Afrique
 (ترجمہ de Slane)، ص ۳۹۷؛ (۲) Richardson :
 'Travels in the Great Desert of Sahara' لندن
 ۱۸۳۸ء، ۲ جلد؛ (۳) Cherbonneau : Relation
 du voyage de M. le Capitaine de Bonnemain à
 R'adamès (پیرس ۱۸۵۷ء)؛ (۴) Ch. Dickson :
 Report of his Journey from Tripoli to Ghadames
 در 'Journal of the Royal Society'، ۲۲ : ۱۳۱؛ (۵)
 وہی مصنف : Account of Ghadames، در کتاب مذکور،
 ۳۰ : ۲۵۰؛ (۶) H. Duveyrier : Les Touaregs
 du Nord، پیرس ۱۸۶۵ء، کتاب ۳، باب ۱؛ (۷)
 'Quer durch Afrika : G. Rholfs' لائپزگ ۱۸۷۴ء،
 ج ۱، باب ۴۳؛ (۸) وہی مصنف : Reise . . . durch
 die grosse Wüste über Rhadames und nach Tripoli
 بریمن ۱۸۶۸ء؛ (۹) E. Fagnan : L'Afrique
 Septentrionale au XII^e Siecle de notre ere
 (کتاب الاستبصار)، قسنطینہ ۱۹۰۰ء، ص ۶۰ بعد، ۲۰۹؛
 (۱۰) الحشائشی : Voyage au pays des Senoussia، ترجمہ
 از Serre et Lasram (پیرس ۱۹۰۳ء)؛ (۱۱) V. Largeau :
 Le Sahara Algérien، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۱۲) وہی مصنف :
 Second voyage a Chadames، در 'Le Pays de Rirha'

خطبہ غدیر کے لیے دیکھیے عبدالحسین الامینی :
 الغدير اور حامد حسين كنتوري کی کتاب عبقات الانوار،
 اور سنی مصادر حدیث غدیر کے لیے دیکھیے مرتضیٰ
 حسین فاضل : فضائل الخمسة من الصحاح الستة .
 مأخذ : (۱) یاقوت الحموی : معجم البلدان،
 بذیل مادہ؛ (۲) الفيروز آبادی : القاموس، مطبوعہ کلکتہ،
 بذیل مادہ؛ (۳) المنجد، بذیل مادہ؛ (۴) احمد
 بن عبدالحمید عباسی : عمدة الاخبار في مدينة المختار،
 بارسوم، قاہرہ؛ (۵) الطبرسی : الاحتجاج، تبریز
 ۵۱۳۸۶؛ (۶) محمد ہادی الامینی : عيد الغدير
 في عهد الفاطميين، نجف ۱۹۶۲ء؛ (۷)
 عبدالحسین الامینی : الغدير، تہران ۵۱۳۷۲؛ (۸)
 حامد حسين : عبقات الانوار، لکھنؤ؛ (۹) مرتضیٰ حسين :
 فضائل الخمسة من الصحاح الستة وغيرها من الكتب المعتمدة
 عند اهل السنة والجماعة، نجف ۵۱۳۸۳؛ (۱۰)
 عبدالله بن عبدالله ابن صالح آل بسام : تيسير العلام شرح
 عمدة الاحكام، بارسوم، مكة المكرمة ۵۱۳۹۳؛ (۱۱)
 محمد حسين : تذکرہ برہما فی احوال السادات والعلماء،
 مطبوعہ دہلی.

(مرتضیٰ حسين فاضل)

غراب : (ع) کووا؛ غ، ر، ب کے حروف سے *

بننے والے الفاظ مختلف معانی رکھتے ہیں، اس بنا پر
 ان کو ایک ہی مادے سے مشتق ماننا محل نظر
 ہے [البتہ] اس کا امکان ہے کہ زبان کے فروغ کے
 ساتھ مختلف الاصل، لیکن متحد المعانی اصطلاحات
 ظہور میں آ گئی ہوں۔ اس طرح غراب سے
 لاطینی لفظ Corvus کی یاد تازہ ہو جاتی ہے؛
 علاوہ ازیں قدیم عرب لغت نویس لفظ غراب کو
 بجائے خود مستقل لفظ قرار دیتے ہیں، کیونکہ
 وہ غربة، اغتراب کو اس سے مستق مانتے ہیں،
 جن میں دوری اور فراق کا تصور مضمون ہوتا ہے۔
 مابعد کے مصنفین غ، ر، ب کے مادے کو غ،

یاقوت و فیروز آبادی کے زمانے میں یہاں بنو
 خزاعہ و بنو کنانہ رہتے تھے، آج کل بھی یہ
 بستی آباد ہے اور یہاں کے رہنے والے شیعہ ہیں۔
 مقالہ نگار نے حج کے دو سفر میں عرب حجاج
 سے غدیر کے بارے میں دریافت کیا تو معلوم ہوا
 کہ حج کے بعد حجاز اور شام و کویت و لبنان کے
 شیعہ غدیر خم جاتے اور وہاں کی مسجد میں نماز
 پڑھتے ہیں۔

غدیر خم کی شہرت کا سبب تاریخ اسلام کا
 ایک بہت اہم واقعہ ہے، یعنی ۱۰ھ میں آنحضرت
 صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے غدیر خم
 پہنچ کر قافلہ روکا اور تمام افراد قافلہ کو
 جمع فرمایا۔ جب تمام افراد قافلہ جمع ہو گئے
 تو اس اجتماع عظیم میں تقریر فرمائی اور لوگوں سے
 پوچھا: الست اولیٰ بکم من انفسکم؟ کیا میں تمہارے
 نفوس پر تم سے اولیٰ نہیں ہوں؟، لوگوں نے کہا،
 بلی (جی ہاں)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
 نے فرمایا ”فمن كنت مولاه فعلى مولاه“ جس کا میں
 مولا ہوں، علی بھی اسی طرح اس کے مولا ہیں۔

چونکہ یہ واقعہ ۱۸ ذی الحجہ ۱۰ھ کو
 ہوا، اس لیے شیعہ اس تاریخ کو خوشی مناتے اور
 عید جانتے ہیں۔ شیعہ علم کلام اور شیعہ کتب
 حدیث میں واقعہ غدیر خم اور خلافت حضرت علی
 علیہ السلام پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ تاریخ
 میں ۱۸ ذوالحجہ کے شیعہ جشن کے تذکرے ہیں۔
 شیعہ شعرا نے اس دن کے متعلق ہر دور میں قصائد
 لکھے ہیں۔ بغداد میں دیلمیوں کے اقتدار اور مصر
 میں فاطمیین کے عہد میں اس جشن کے خاص
 چرچے رہے (دیکھیے محمد ہادی الامینی :
 عيد الغدير في عهد الفاطميين، مطبوعہ نجف)۔
 ۱۸ ذوالحجہ ۱۰ھ سے گیارہویں صدی تک کے
 مشاہیر شعراء شیعہ کے عربی قصائد اور مباحث

علم الطیر کے مختلف رسائل کا ذکر ملتا ہے، ان میں ایک رسالہ المدائنی کی تصنیف ہے۔ ٹی فہد (T. Fahd) نے ایک رسالے کا تحقیقی مطالعہ کیا ہے، جو الجاحظ سے منسوب کیا جاتا ہے اور اس کا مقابلہ اشوری۔ بابلی متون سے کیا ہے۔ اگرچہ دونوں میں بعض تفصیل کا اختلاف ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربی رسالے کا مواد بدووں میں رہ کر ذاتی مشاہدے اور تحقیق کی بنا پر جمع نہیں کیا گیا بلکہ مختلف قسم کی سنی سنائی معلومات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ سب سے زیادہ حیران کن بات یہ ہے کہ الجاحظ، جس نے محض مشابہت لفظی سے کوءے کی اڑان اور اس کی کائیں کائیں سے فال لینے کو محض وہم پرستی قرار دیا ہے (کتاب الحيوان، ۳: ۴۴۴، مطبوعہ قاہرہ)، سے شگون لینے کے بارے میں دو رسالے منسوب کیے جاتے ہیں۔ ان میں ایک رسالے کا مطالعہ فہد نے کیا ہے (دیکھیے النوبیری: نہایہ، ۳: ۱۳۰ تا ۱۳۲) اور دوسرا باب العرافہ والزجر والفراسة علی مذهب الفرس ہے (اس کا متن اور روسی ترجمہ حواشی سمیت K. Inostrantsev نے *Materials from Arabic sources for the history of the culture of Sassanid period*، سینٹ پیٹرز برگ سے ۱۹۰۷ء میں شائع کیا تھا، متن، ص ۳ تا ۲، ترجمہ حواشی، ص ۲۸ تا ۱۲۰)۔

قرآن مجید میں غراب کا ذکر اس کوءے کے ضمن میں آیا ہے جسے قابیل کو اس کے مقتول بھائی ہابیل کے دفن کی تعلیم دینے کے لیے بھیجا گیا تھا (۵ [المآئدہ]: ۳۱)۔ [جس میں یہ حقیقت مضمّن ہے کہ اگر خدا چاہے تو ادنیٰ سے ادنیٰ جانور کو بھی انسان کی تعلیم پر مامور کر سکتا ہے؛ نیز یہ کہ انسان جانوروں سے بھی بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں]۔

کوءے کے گھناؤنے کردار کی وجہ سے عربی

ر، ب کے حروف سے مرکب سمجھتے ہیں، جو بد قسمتی یا کسی ناخوشگوار شے کے معنوں میں مستعمل ہوتے ہیں۔

ان نظریات کی تشریح سب سے پہلے عربوں کی ادبی روایت سے ہوسکتی ہے، جس کے مطابق کوءے کو خاص مقام حاصل ہے اور بعد میں علم الطیر (جس میں اسے بدشگون جانور خیال کیا گیا ہے) کے حوالے سے بھی اس کی توضیح ممکن ہے۔

عربوں کی شاعری میں کوءے کے سیاہ رنگ کو رات (غراب اللیل) سے تشبیہ دی جاتی ہے اور اس سے نیک شگون بھی لیے جاتے ہیں، لیکن بنیادی طور پر کوءا فراق اور کسی ناخوشگوار واقعے کا ہم معنی شمار ہوتا ہے۔ شعرا لفظ غراب البین کو کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ اس کے حقیقی معنی مردار خوار کوءے کے ہیں جس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ جب خیمہ نشین ایک منزل سے رخصت ہونے کی تیاریاں کرتے ہیں تو کوءے از خود ان خیموں میں آنکلتے ہیں اور اترنے سے پیشتر کائیں کائیں کر کے قبیلے، خاص طور پر محبوبہ، کے کوچ کا اعلان کرتے ہیں اور بعد میں جب شاعر بڑی دیر سے وہاں پہنچتا ہے تو وہ ان خالی مقامات کو دیکھ کر غمزدہ ہو جاتا ہے۔

کوءے کا نظارہ ہی ناخوشگوار سا ہے اور کسی دلیل لانے کے بغیر ہم آسانی سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ قدیم عربوں نے کوءے کو بجاطور پر بدشگونی کا جانور خیال کیا ہے اور اس کی اڑان اور کائیں کائیں کو طیرہ [رک بہ الطیر] کا موضوع بنایا ہے۔ من مانے شگون نکالنے کی مثالیں ادبی کتابوں سے یہاں نہیں بیان کی جا سکتیں، لیکن یہ یاد رہے کہ اس وقت علم الطیر بالکل ابتدائی حالت میں تھا اور بعد میں اس کی ترتیب اور تکمیل ہوئی، پھر حال الفہرست (مطبوعہ قاہرہ، ص ۴۶) میں

۱ : ۴۲۰ .

(ادارہ اول لائڈن)

غرابیہ : غالی شیعوں کا ایک فرقہ * جس کے پیرووں کا یہ عقیدہ ہے کہ جسمانی خد و خال کے اعتبار سے حضرت علیؑ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپس میں اس قدر ملتے جلتے تھے کہ انہیں ایک دوسرے سے تمیز کرنا اتنا ہی مشکل تھا جتنا کہ ایک کوئے (غراب) کو دوسرے سے (یہ ایک ضرب المثل ہے جو انتہائی مماثلت کے موقع پر استعمال ہوتی ہے (دیکھیے Zeitschr. f. Assyriol., ۱۷ : ۵۳)؛ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریلؑ کو وحی دے کر حضرت علیؑ کے پاس بھیجا تو وہ [معاذ اللہ] غلطی سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس چلا آیا۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے تو حضرت علیؑ کو نبوت کے منصب پر فائز کیا تھا اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک غلطی کے سبب سے نبی ہو گئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس عقیدے کے ماننے والوں نے چوتھی صدی ہجری میں قم کے مقام پر قاضی ابو سعید الاطخری (م ۵۳۲۸ / ۶۹۴۰) کے ایک فیصلے کے خلاف خطرناک بغاوت برپا کر دی تھی، جس میں قاضی نے ایک شخص کا ترکہ دو مدعیوں کے درمیان مساوی تقسیم کر دیا تھا۔ ان مدعیوں میں سے ایک تو متوفی کی بیٹی تھی اور دوسرا چچا۔ غرابیہ کا مطالبہ تھا کہ سارا ترکہ بیٹی کو ملنا چاہیے اور چچا کو اس سے قطعی محروم کر دینا چاہیے؛ جیسا کہ ہمارے ماخذ بالکل صحیح طور پر لکھتے ہیں کہ یہ مطالبہ ان کے سیاسی عقائد کا نتیجہ تھا، جن کی رو سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت کا واحد اور جائز وارث آپ کی اکلوتی بیٹی حضرت فاطمہؑ کی اولاد کو سمجھتے تھے، نہ کہ آپ کے چچا حضرت عباسؑ

زبان میں اس کے بہت سے تحقیر آمیز نام ہیں، لیکن (اس کے ساتھ ہی) یہ نظر کی تیزی، بدگمانی، غرور اور قلعی کی سیاہی کی بنا پر ضرب المثل بھی بن گیا ہے۔ لفظ غراب بہت سے محاوروں میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً یعنی یہ اسی وقت ممکن ہے جب کوآ سفید ہو جائے۔

عرب کوؤں کی بہت سی قسموں سے آشنا تھے، جن میں وہ کوآ بھی شامل ہے جو بولنا سیکھ سکتا ہے۔ انہوں نے یہ بھی مشاہدہ کیا تھا کہ کوآ مویشیوں، گدھوں اور الووں کا دشمن ہوتا ہے۔ ان کی نفرت کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ اونٹوں کی پیٹھ پر بیٹھ کر ان کے زخموں کو اپنی چونچ سے کریدتا رہتا تھا۔ بہر حال وہ اس پرندے کی صحیح ماہیت سے واقف نہ تھے، مثلاً بعض کا خیال تھا کہ وہ اپنی مادہ کو ٹھونگیں مارتا ہے تو افزائش نسل ہوتی ہے۔

کوئے کو مار ڈالنا جائز ہے اور اس کا گوشت حرام ہے۔ اس کو خواب میں دیکھنا بدشگونی کی علامت ہے۔

ماخذ: الجاحظ، کتاب الحيوان، ۲ : ۳۱۳، بعد، ۳ : ۴۰۹ تا ۴۶۴؛ (۲) ابن قتیبہ: عيون الاخبار، بمواضع كثيرة؛ (۳) الدمیری: حیاة الحيوان الكبرى، بذیل ماده؛ (۴) القزوينی: عجائب المخلوقات، بذیل ماده؛ (۵) البیهقی: کتاب المحاسن، بمواضع كثيرة؛ (۶) H Pérès : Poésie andalouse، بمدد اشاریہ؛ (۷) H. Massé : Croyances et coutumes Persanes، پیرس ۱۹۳۸، ۱ : ۱۹۵ Les présages par le corbeau : T. Fahd (۸) : ۱۹۵ 'Arabica'، در 'Etude d'un texte attribué' a Ġāhiz، ۱ / ۸ (۱۹۶۱)، ص ۳۰ تا ۵۸ .

(CH. PELLAT)

* الغراب: (ع)، لغوی معنی پہاڑی کوآ، جنوبی آسمان پر ستاروں کے ایک مجموعے کا نام، دیکھیے القزوينی: عجائب المخلوقات (طبع Wüstenfeld)،

بلروان قلعے میں قید کر دیا گیا، اور جیسا کہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یزدجرد کا بیٹا فیروز سجستان سے طخارستان کی سمت غرجستان ہی کے راستے فرار ہوا تھا۔

غرجستان ایک جداگانہ ریاست تھی، اس کے اپنے فرمانروا تھے، جن کا لقب شار یعنی بادشاہ تھا (یہ لفظ قدیم ایرانی زبان کے لفظ خشتریہ سے نکلا ہے، دیکھیے Marquart، کتاب مذکور، نیز دیکھیے مادہ بامیان)۔ وہ سامانیوں اور ان کے بعد غزنویوں کے تابع رہے۔ ۵۳۸۹ء میں شار نے محمود کی اطاعت قبول کر لی، لیکن ۵۴۰ء میں یہاں پھر میدان کارزار گرم ہو گیا، اور اس معرکے میں محمود کے بیٹے مسعود نے حصہ لیا۔ تاجیک سردار ورمیش یا ورمیش بت کو (جو بظاہر ابھی اسلام نہیں لایا تھا) غرجستان کے مفتوحہ قلعوں سے دستبردار ہونا پڑا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شار نے اپنے حقوق محمود کے ہاتھ فروخت کر دیے اور ۵۴۰ء میں قید کی حالت میں فوت ہو گیا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اس شاہی خاندان کا سلسلہ جاری رہا کیونکہ بہاء الدین سام نے جو ۵۴۴ء میں فیروز کوہ کا بادشاہ ہوا تھا، غرجستان کے شار لوگوں سے دوستی کا معاہدہ کیا تھا۔ اس نے اس ملک میں بندار اور فیوار قلعے تعمیر کیے اور یہ بعد ازاں سلطنت غوریہ کا ایک حصہ بن گیا۔ جب علاء الدین جہانسوز نے غزنین پر حملہ کیا تو اس نے غور اور غرجستان کی فوجیں جمع کی تھیں۔ بعد میں اس نے طخارستان کی حکومت اپنے سوتیلے بھائی کو دے دی جس میں غرجستان بھی شامل تھا، اور علاء الدین خوارزمی کے حملے تک یہ (ریاست) غور سے بالکل علیحدہ رہی۔ غوریوں کے ختم ہو جانے کے بعد غرجستان ایک علیحدہ صوبہ رہا اور زمانہ حال کے سیاح اس کے نام سے واقف

کے اندازے کے مطابق) ۱،۲۹۷،۶۵۶ تھی۔ اس میں ۵۱۵ قصبے اور گاؤں آباد ہیں اور یہ حسب ذیل ۱۱ مراکز میں منقسم ہے: (۱) برلس؛ (۲) شریین؛ (۳) دسوق؛ (۴) فوہ؛ (۵) کفر الشیخ؛ (۶) کفر الزیات؛ (۷) محلہ الکبریٰ؛ (۸) سنطہ؛ (۹) طلحہ؛ (۱۰) طنطا؛ (۱۱) زفتا۔ اس صوبے کا صدر مقام طنطا ہے۔

مآخذ: (۱) ابوصالح (طبع Ewetts)، ورق ۸ الف؛ (۱) القلقشندی : *Geographie und Verwaltung von Ägypten*، ترجمہ Wüstenfeld، ص ۱۱۴؛ (۲) ابن دقماق : کتاب الانتصار، ۵ : ۴۳؛ (۳) المقریزی : *خطط*، ۱ : ۷۲ بعد؛ (۴) ابن جیعان : *التحفة السنیة*، ص ۴؛ (۵) Boinet Bey : *Dict. géographique de*؛ (۶) *L'Égypte*؛ (۷) Baedeker : *Egypt*۔

(E. GRAEFE)

غرجستان: (غرجستان، غریشان) افغانی ترکستان میں مرغاب کی بالائی وادی کا ایک علاقہ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی علاقہ ہے جس میں آج کل فیروز کوہی آباد ہیں، لیکن المسالک والممالک میں ایک شہر بامیان کا ذکر ملتا ہے جو ایک پہاڑ پر واقع تھا، جس کے دامن میں ایک دریا بہتا تھا اور یہ دریا غرجستان کے علاقے سے ہو کر گزرتا تھا۔ اگر اس بیان کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو غرجستان کا محل وقوع دریاے سرخاب کے کنارے قرار پائے گا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ بامیان کسی قصبے کا نہیں بلکہ ایک ملک کا نام تھا اور غرجستان لازمی طور پر مغرب میں یعنی غور کے شمال میں غوریوں کے دارالحکومت فیروز کوہ کے نزدیک ہی واقع تھا۔ غالباً موجودہ زمانے کے فیروز کوہیوں کا نام اسی شہر کی نسبت سے مشہور ہوا ہے۔ جب خاندان غزنویہ کا آخری بادشاہ خسرو ملک گرفتار ہوا تو اسے فیروز کوہ لے جایا گیا اور غرجستان میں

کی کمی کی وجہ سے یہاں زیادہ کھیتی باڑی نہیں ہو سکتی، لہذا دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی سے اس کے تجارتی تعلقات الجزائر سے قائم ہیں۔

اہل مزاب تند خو اباضی ہیں اور بربری زبان بولتے ہیں۔ اباضیوں کی نقل مکانی سے گردایہ کی آبادی میں صدیوں سے اضافہ ہو رہا ہے۔ اولاد عمی عیسیٰ اور اولاد باسلیمان کی جماعتوں نے شہر بسایا تھا۔ بعد میں تافیلالت، وادی ریخ، جربہ اور جبل نفوسہ سے آنے والے اباضی بھی یہاں آ کر بس گئے۔ جبل عمور کے دامن میں واقع قصر المایہ سے ترک وطن کر کے آنے والے مدابح، مالکی عرب، بھی آبادی میں اضافے کا باعث بنے۔ بنی مرزوغ کے بعض خاندان بھی جو متیلی کے شعبہ قبائل کے قصر قدیم کے رہنے والے تھے، قلیل تعداد میں یہاں چلے آئے۔ ان میں مدابح اور بنی مرزوغ عربی بولتے ہیں اور مالکی فقہ کو مانتے ہیں۔ گردایہ میں یہودیوں کی بھی ایک قلیل تعداد آباد ہے۔ ان میں سب سے پہلے آنے والے چودھویں صدی عیسوی میں جربہ سے آئے تھے، جب کہ زمانہ ما بعد میں آ کر بسنے والے مراکشی، طرابلس الغرب اور الجیریا کے یہودی تھے۔ [ان میں سے بیشتر افراد اب اسرائیل جا کر آباد ہو چکے ہیں]۔

گردایہ نے مزاب کے ساتھ ہی ۱۸۵۳ء میں فرانس کی اطاعت قبول کر لی تھی، جس نے کسی مزاحمت کے بغیر ۱۸۸۲ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔ ۱۹۵۷ء میں اس کی آبادی سولہ ہزار نفوس پر مشتمل تھی، جس میں ایک ہزار عرب اور پندرہ سو یہودی تھے۔ اہل یورپ بھی قلیل تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ گردایہ ظاہری صورت، کاروبار اور کثرت آبادی کے لحاظ سے ایک بڑا شہر معلوم ہوتا ہے، نہ کہ صحرائی قصبہ۔

نہیں معلوم ہوتے۔
مآخذ: (۱) طبقات ناصری، ترجمہ Raverty، ۱؛

۸۰، ۱۱۳، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴؛ (۲) Elliot-Dowson؛

History of India، ۲: ۲۸۶؛ (۳) Bibl. Geogr. Arab.؛

(طبع de Goeje) جلد ۱ تا ۳، دیکھیے اشاریہ؛ (۴)

یاقوت (طبع Wüstenfeld) ۳: ۷۸۵ بعد (تحت لفظ

غرجستان) و اشاریہ؛ (۵) J. Marquart: Evānsāhr؛

ص ۷۹؛ (۶) The lands of the Eastern: Le Strange؛

Caliphate، ص ۴۱۵ بعد۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* غَرْدَايَہ: (= غَرْدِيَه) = گردایہ، مزاب کا ایک

بڑا شہر، جو الجزائر کے جنوب میں سڑک کے راستے ۷۳۹ کلومیٹر کی مسافت پر ۳۲° - ۳۰° کے متوازی واقع ہے۔ یہ وادی مزاب کے کنارے ایک مدور چٹان پر قائم ہے۔ دریاے مزاب ایک سو میٹر کا فاصلہ قطع کرنے کے بعد شبکہ (جال) مزاب کے صحرائی اور چونے کے بنے ہوئے گہرے میدان میں داخل ہو جاتا ہے۔

گردایہ کی بنیاد اباضیوں کے ہاتھوں ۵۴۴۵ھ / ۱۰۵۳ء میں پڑی جب کہ ان کے صدر مقام تیارة کو فاطمیوں نے ۵۲۹۶ھ / ۹۰۹ء میں تباہ کر دیا تھا۔ اس تباہی کے بعد انہوں نے صحرا میں آ کر سدرتا میں پناہ لی اور قدرے توقف کے بعد انہوں نے العطیف (تاسیس = ۵۴۰۷ھ / ۱۰۱۱ء) بونورہ اور ملیکہ کی بستیاں قائم کیں۔ یہ گردایہ کے خاندان تھے جنہوں نے ۱۶۳۱ء میں گراہ اور ۱۶۷۹ء میں بریان کی بنیاد رکھی، جو علی الترتیب ایک سو کلومیٹر شمال مشرق میں اور پچاس کلومیٹر شمال میں واقع ہیں۔ مزاب کے دوسرے شہروں کی طرح گردایہ کے دیکھنے سے یہ پتا چلتا ہے کہ اس کی معیشت کا دارومدار صحرا کے آر پار جانے والے قافلوں کی تجارت پر رہا ہے۔ علاوہ ازیں پانی

گئی ہے۔ شہر کی آبادی کی گزران تیل کے شہروں کے دو ہزار دکانداروں، بنیوں، اور بزازوں کے منافع پر ہے۔ گرداہ مزاب کی بڑی منڈی ہے اور جنوبی مقامات کو جانے والے اناج کی گزرگاہ بھی ہے۔ ذرائع حمل و نقل پر عربوں اور یہودیوں کے علاوہ اباضیوں کا بھی قبضہ ہے۔ ۱۹۲۰ء سے پرانے کاروانوں کی جگہ لاریوں نے لے لی ہے۔ مزاب میں آنے والے سیاح عام طور پر گرداہ میں ٹھہرتے ہیں۔ یہ مزاب کے انتظامی ضلع کا بھی بڑا شہر ہے۔ بعض دہسی کاریگروں (عورتیں قالین اور اونی کپڑے تیار کرتی ہیں اور مرد پیتل کے برتن بناتے ہیں) کی مصنوعات کی سرپرستی سفید فام راہبات White Sisters کے سکول اور کارخانے کرتے ہیں اور یہ مصنوعات دساور کو بھیجی جاتی ہیں۔ لوہار، ترکھان، درزی، مقامی آبادی کی ضروریات پوری کرتے ہیں، جب کہ یہودی زیورات بنانے کا کام کرتے ہیں۔ معماروں اور مزدوروں کا کام ہمیشہ سے زوروں پر رہا ہے۔

تجارت کے برعکس زراعت ہمیشہ سے گھائے کا سودا رہا ہے۔ وادی کے جنوبی علاقے میں ساٹھ ہزار کھجوروں کے درخت اور باغات ہیں جنہیں بہت گہرے کنوؤں سے جانوروں کے ذریعے بڑی مشقت سے سیراب کیا جاتا ہے۔ کبھی کبھار دریائے مزاب کا سیلابی پانی بھی ان میں داخل ہو جاتا ہے۔ اب یہ باغات تفریح طبع کا کام دیتے ہیں۔ گذشتہ ہون صدی سے اہل گرداہ نے ان باغات میں شہری نمونے کے مکانات بنا لیے ہیں، جہاں یہ موسم گرما گزارتے ہیں۔ تجارت سے جو فہ حاصل ہوتا ہے، وہ باغات کے سنوارنے پر خرچ ہو جاتا ہے۔

اہل گرداہ کے مشاغل، ان کے مکانات کی وضع قطع، ان کی مخصوص ہیئت انتظامیہ اور لوگوں کی مجلسی اور دینی زندگی سے پتا چلتا ہے کہ گرداہ، مزاب کے دوسرے شہروں سے جدا نہیں ہے۔

ابتداء میں شہر بیضوی شکل کا تھا۔ اس کی حیثیت ایک مرکزی مقام کی تھی، جہاں سے بہت سے راستے نکلتے تھے۔ شہر میں ایک ہی مسجد ہے جو شہر کا مرکزی نقطہ ہے اور اپنی ملحقہ عمارات (مکاتب اور حوض) سمیت سارے شہر پر حاوی ہے۔ تکلیف دہ وقتوں میں یہ مسجد شہریوں کے لیے پناہ گاہ اور گودام کا بھی کام دیتی رہی ہے۔ مسجد کا ایک مخروطی اور تراشیدہ مینار ہے، جو بیس میٹر بلند ہے اور دور دور سے دکھائی دیتا ہے۔ مسجد کے قرب و جوار میں کئی مدور گلیاں ہیں جو شہر کی گزرگاہیں ہیں اور آگے جا کر بہت سی چھوٹی چھوٹی گلیوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ یہ گلیاں کہیں کہیں مسقف ہیں اور ان کے کناروں پر مکانات بنے ہوئے ہیں۔

مسجد سے جنوب مغرب میں ایک راستہ شہر کے کنارے تک چلا گیا ہے۔ راستے میں ایک جگہ ایسی ہے جہاں فصیل کو منہدم کر کے ایک مستطیل شکل کی مارکیٹ بنائی گئی ہے، جو ۵۰ میٹر لمبی اور ۴۰ میٹر چوڑی ہے۔ یہاں بے قاعدہ معراہوں کے ایوان اور دوکانیں ہیں یہ جگہ سوق (بازار) کہلاتی ہے۔ تین اطراف سے آٹھ گلیاں یہاں آنکلتی ہیں۔ دکاندار اور کاریگر یہیں نظر آتے ہیں۔ شہر کا کاروباری مرکز ہونے کے علاوہ یہ جگہ شہر کا سیاسی اور انتظامی مرکز بھی ہے۔ یہاں "قائد" کا دفتر اور جماعت خانہ بھی ہے۔ شہر کے جنوب مشرق میں یہودیوں کا چھوٹا سا محلہ ہے جو نئی منڈی تک چلا گیا ہے۔ مدایح اکٹھے شہر کے جنوب مغرب میں رہتے ہیں۔ شہر کے گردو نواح میں بہت سے بڑے بڑے قبستان ہیں جن کے ارد گرد فصیلیں ہیں۔

گرداہ سوداگروں اور بیوپاریوں کا شہر ہے۔ صحرا کے آرہار کی تجارت رفتہ رفتہ معدوم ہو

مآخذ: [رک بہ مزاب].

(J. DESPOIS)

* غرش: [رک بہ غروش].

* غرماء: [رک بہ غارم (غریم)].

* غرناطہ: (Granada) موجودہ سپین کے

صوبہ غرناطہ اور سابق سلطنت غرناطہ کا دارالحکومت

جس میں موجودہ صوبے کے علاوہ عملی طور پر مغرب

میں صوبہ مالقہ (Málaga) اور مشرق میں صوبہ

المیریہ (Almeria) بھی شامل تھے۔ آج کل اس کی

آبادی اسی ہزار ہے؛ اس کے برعکس موروں کے عہد

کے خاتمے پر یہاں پانچ لاکھ اشخاص بستے تھے۔ یہ

شہر سطح سمندر سے ۲۲۰۰ فٹ کی بلندی پر

جبل الثلج Sierra Novada؛ [بلند ترین چوٹی: Cerra

de Mul (a) hacen، یعنی قلہ علی ابوالحسن [۱۴۶۱

تا ۱۴۸۵ء] کی شمال مغربی پہاڑیوں (Sierra del Sol)

کے دامن میں دریائے شنیل Genil، Jenil، لاطینی:

Singilis کے دائیں (شمالی) کنارے پر، جو

جنوب مشرق سے نکلتا ہے اور (Darro) دریائے حدارہ

کے دونوں طرف آباد تھا (قدیم زمانے میں حدارہ کا

عربی نام قلزم تھا، کلوم، سیلوم یا سیلون صحیح

نہیں؛ آگے چل کر یہ حدارو کہلایا، دیکھیے Dozy:

Recherches، ۳۴۴ بار سوم، ۱: ۳۴۰ تا)۔

دریائے حدارہ (قلزم) دریائے شنیل کا معاون ہے اور

یہ شمال مشرق سے نکل کر انتہائی زرخیز اور

صحت افزا وسیع و عریض وادی بیغہ (Vega) کے

آخری مشرقی کنارے کے قریب غرناطہ کے

جنوب میں دریائے شنیل سے جا ملتا ہے۔ بیغہ

غالباً عربی کا لفظ بقعہ یا بقعہ ہے؛ نیز

بقیعة؛ (وقیعة = میدان)۔ یہ وادی مغرب

میں لوشہ (Loja، قدیم Laus یا Ilipula major)

کی جانب ۳۵ میل تک پھیلی ہوئی ہے اور اسے

عرب مصنفین عموماً الفحص، المرچ، البطحہ کہتے

ہیں۔ نیز قب البقاع = Coelesyria یعنی دریائے
لیطانی (Leontes) کی بالائی وادی، جو کوهستان لبنان
مغربی اور کوهستان لبنان مشرقی کے درمیان واقع ہے۔
اس کے بارے میں اب وثوق سے کچھ نہیں کہا
جا سکتا ہے کہ آیا عربی غرناطہ یا آغرناطہ جس کی
متعلقہ نسبت غرناطی یا بول چال کی زبان میں غرناطی
Granadine ہے، کا تعلق ایک بربر مقام کے نام
کرناطہ (الادریسی: Description de l'Afrique et de
l'Espagne، ص ۵۶، ۷۹) سے ہے یا اس سے مراد
محض رومانی گرناتہ Granata یا [Granatum = انار]
ہے، [جس کا نام عربوں نے] حصن الرمان (= اناروں کا
قلعہ) یا القصبۃ القدیمہ (Ancient Alcazaba) رکھا جو
مغربی پہاڑی پر غرناطہ کی سب سے پرانی بستی
تھی اور جسے آگے چل کر البیازین (Albaicine)،
کہنے لگے اور آج تک اسی نام سے پکارتے ہیں۔
اس کے برعکس القصبۃ الجدیدہ بتدریج مشرق
میں دریائے حدارہ (قلزم) کی طرف آگے بڑھتا گیا
اور اس کے کنارے تک جا پہنچا (بالخصوص
زیری عہد (۱۰۱۲ تا ۱۰۹۰ء) میں جن کے
محل دار دیک الریح (مرغ قبلہ نما والا محل) کا
نام اب بھی Santa Isabel la Real کے قریب Calle
اور Casa del Gallo (= del la Iona) کے ناموں
کی صورت میں باقی ہے)۔ اس پہاڑی کے بالمقابل
وہ پہاڑی ہے جس پر دریائے حدارہ کے مشرق میں
الحمرہ کا محل اور قلعہ بنا ہوا ہے، جو یہ بعد ازاں
آل ناصر (۱۳۳۲ تا ۱۴۹۲ء) کی سکونت گاہ بنا اور
جس کا ذکر وقتاً فوقتاً کافی پرانے زمانے میں ملتا ہے۔
اس کا قدیم ہسپانوی اور رومانی Iliberri البیرہ
کے ساتھ تعلق قائم کرنا بھی بہت مشکل ہے
[رک بہ البیرہ]۔ صرف یہی بات پورے وثوق
سے کہی جا سکتی ہے کہ آہستہ آہستہ غرناطہ
ان دو پہاڑیوں کے بیچ میں شمال کی طرف

جن کے دامن میں دریائے حدارہ اور دریائے شنیل کا میدان واقع ہے اور جو بعد میں البیازین اور الحمراء (سرخ قلعہ) کے نام سے موسوم ہوئیں اور بالکل آج کل ہی کی طرح جنوب کی طرف دریائے حدارہ کے دونوں کناروں پر دریائے شنیل کی جانب پھیلتا چلا گیا۔ الحمراء، جس کی مجموعی طور پر بہت دیکھ بھال کی جاتی ہے اور اس کے مشرق میں آل ناصر کی گرمائی فرود گاہ جنت العریف (Generalife؛ قدیم Ginaralifel = معمار کا باغ) کے محل کے علاوہ عربوں کے عہد کے بہت کم آثار یہاں نظر آتے ہیں، مثلاً القصبۃ القديمة اور القصبۃ الجديدة کے گرد جو فصیلیں تھیں ان میں سے اب صرف شمال مغربی دیوار کے آثار اور البیازین کے شمال کی جانب چند دروازے باقی رہ گئے ہیں، جن میں آج کل زیادہ تر خانہ بدوش (جیپسی Gipsies) آباد ہیں، مثلاً باب السعیدہ (Bib Cieda)؛ باب البنیہ (Bib al-Bonaida)؛ باب البیرہ (Bib Eivira) اور اس کے آگے شمالی پہاڑیوں والی فصیل کے دروازے، جو بعد میں آباد ہونے والی بستی کے لیے بنائی گئی تھی، جیسے باب البیازین (= شکرے پالنے والوں کا دروازہ)؛ اسی سے البائسین Albaicín کا نام نکلا ہے۔ باب البیازین اور ربض البیازین بائزہ Baeza کے مہاجرین کے نام سے منسوب نہیں کیونکہ اس صورت میں ان کا نام عربی میں حرف سین کے ساتھ یلسین ہوتا) اور باب فج اللوزہ (Fajalouza = بادام کی گھاٹی والا دروازہ)۔ اس کے برعکس دریائے حدارہ و شنیل کے میدان میں شہر کے جنوبی حصے کی تمام فصیلیں اور دروازے بالکل مٹ چکے ہیں اور صرف قصر الكربون (Casa del Carbon) میں الفندق جدید (Alhóndiga Nueva) باقی ہے۔ دریائے حدارہ پر عربوں کے تعمیر کردہ نو پل جن میں سے بیشتر جنوب کی طرف واقع تھے، دریا کو پائنے میں کام آچکے ہیں البتہ دریائے

حدارہ کے دوائے سے مشرق کی طرف دریائے شنیل کا پرانا پل قنطرة الشنیل (Puente del Genil) ابھی تک باقی ہے۔ بیشتر قدیم مساجد گرجاؤں میں تبدیل ہو چکی ہیں مثلاً جامع الکبیر (اہل غرناطہ جامع کو امالیے کے ساتھ چیغ کہتے ہیں، جیسے بیب = باب، حمیم = حمام، وغیرہ) جدید طرز کے گرجا میں (بالخصوص اس کے ایک حصے میں جو Sagrario کہلاتا ہے) میں بدل دی گئی ہے۔ جامع مسجد کے شمال مشرق میں ایک بڑا مدرسہ تھا اور جنوب مشرق میں بڑا بازار القساریہ (Alcaiceria)، جو ۱۸۴۳ء میں جل کر راکھ ہو گیا تھا اور بعد ازاں پرانے ستونوں کو استعمال میں لا کر دوبارہ تعمیر ہوا۔ پرانی چیزوں کی خرید و فروخت کا بڑا بازار السقاطین (El-Zacatin) جنوب کی طرف واقع ہے۔ یہ دونوں بازار مغرب کی جانب رجة بیب الرملة تک جاتے تھے جہاں شہر کی مغربی دیوار کے دوسری طرف ربض الرملة واقع تھا جو انہیں بیب الرملة (موجودہ Puetra Real کے قریب، جو ۱۸۷۳ء میں تباہ ہو گیا تھا) کے ذریعے دریائے حدارہ کے رملہ (Rombla) کے ساتھ ملاتا تھا۔ عربوں کے متعدد حماموں میں سے اب غالباً صرف حمیم الجوزہ (اخروٹ کا حمام، Baño del Nogal) باقی ہے جو قنطرة القاضي (Puente del Alcalde) پر واقع ہے۔ جس طرح غرناطہ کا تمام شمال مشرقی پہاڑی حصہ آج کل البیازین (Albaicín) کہلاتا ہے اسی طرح جنوبی مشرقی ڈھلوان علاقے کو الانتقیریلہ (Anteaqueruela) کہتے ہیں۔ اسے اس نام سے ان مہاجرین کی آمد کے زمانے سے پکارنے لگے تھے جو شہر انتقیریلہ (قدیم Anticaria، غرناطہ کے جنوب مغرب اور مالقہ Malaga کے شمال میں؛ (یاقوت : ۳۷۰) سے آئے تھے۔ جنوبی مغربی پہاڑی پر، جو الحمراء کے متوازی پھیلی ہوئی ہے اور آج کل

Campo de los Martires کہلاتی ہے یہودیوں کا محلہ ان کے عبادت خانے (جامع الیہود) کے ساتھ باقی ہے، جسے غرناطۃ الیہود یا مدینۃ الیہود بھی کہتے ہیں۔ شمال مغرب میں پہاڑ کے بڑے ہوئے حصے پر حصن المورور یعنی غرناطہ کلان کے جنوب مشرقی دفاعی استحکامات جنہیں ٹورس برمیجاس Torres Bermejas کہا جاتا ہے، ابھی تک باقی ہیں۔ دوسری طرف ڈھلوان پر اور حدارہ کی وادی میں رابطہ اور ریض مورور = باب الشرق (یبب اکسرک، Puerta del Sol) واقع ہے : کامپودی لوس مارٹیرس Campo de los Martires کے سارے سلسلے کو اب کوہ مورور Monte Mauror کہتے ہیں کیونکہ یہاں مورور یعنی المورون دی لافرٹییرا Moron de la Frontera سے آنے والے مہاجرین آباد ہوئے تھے، جو ایشیلیہ اور رندہ کے درمیان واقع ہے۔ غرناطہ کی تاریخ کے سلسلے میں رک بہ الحمر، البیرہ، بنوزیری، اور بنو نصر۔

مآخذ: (۱) رک بہ الحمر، جس کے مآخذ میں الحمر کے ناظم تعمیرات D. Modesto Cendoya کے بنائے ہوئے بڑے (اور بہترین) نقشے (۱۹۰۹ء) کا اضافہ کر لیجیے؛ نیز رک بہ البیرہ (قرطبہ)؛ (۲) الاذریسی، ص ۲۰۴ بعد؛ (۳) یاقوت، ۳: ۷۸۸؛ (۴) مرصد الاطلاع، ۲: ۳۰۷؛ (۵) القزوینی، ۲: ۳۶۷؛ (۱: ۱۹۳، عین غرناطہ)؛ (۶) ابوالفداء، ص ۱۷۶؛ (۷) ابن بطوطہ، بمدد اشاریہ؛ (۸) Bibliotheca Geograph. Arab. بمدد اشاریات؛ (۹) Diccionario: Madoz، بذیل مادہ؛ (۱۰) Baedeker: Spanien und Portugal نقشے شامل ہیں)؛ (۱۱) L. Seco de Lucena: Guia: Practica y artistica de Granada، بار دوم ۱۹۰۹ء؛ (۱۲) وہی مصنف: Plano de Granada arabe، جس کے شروع میں D. Mariano Gaspar Remiro، ناظم مرکز آثار

تاریخی غرناطہ و مجلہ (Revista) مرکز ہذا (۱۹۰۹ء) کا تحریر کردہ مقدمہ ہے۔ اس میں مورور کے عہد کے غرناطہ پر تمام سابقہ تحقیقات جمع کر دی گئی ہیں اور ایک بہترین نقشے کے ذریعے ان کی انتہائی وضاحت کی گئی ہے، تاہم اس میں کئی اغلاط بھی موجود ہیں، مثلاً مورور Mauror (Moron)، دیکھیے سطور بالا) کی وضاحت de los Mauritanos، del Moretano سے کی گئی ہے، لیکن اس کے مطابق مقالے میں ریض الغمارہ (Calle de Gomeres or Gomeres، اور ریض الزناتہ (Calle del Zenete) قدیم غمارہ اور زناتہ کے ساتھ مقابلہ کرنے پر غلط ثابت ہوتے ہیں؛ تاہم اس سلسلے میں دیکھیے غرناطہ کے جنوب میں قریۃ الہمدان (Alhendin) اور قدیم ہمدان (بغیر ال کے)؛ (۱۳) Dozy: Recherches، بار سوم، ۱: ۳۳۵، غیر تنقیدی؛ (۱۴) Historia de Granada، ۱۸۴۳ء (بغیر کسی تبدیلی کے طبع دوم، غرناطہ ۱۹۰۴ تا ۱۹۰۷ء)، از Miguel Lafuente، بیکار ہے، کیونکہ یہ Conde کی عارضی تصنیف (۱۸۲۰ء) پر مبنی ہے۔ ابن الخطیب (م ۱۳۷۴ء) کی الاحاطۃ فی تاریخ غرناطہ کا ایک اچھا تنقیدی مترجم ایڈیشن اس سلسلے میں آئندہ چل کر بہترین کتاب ثابت ہوگا۔ کتاب ہذا کا نسخہ مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۱۹ھ، ج ۱ و ۲، محض ایک تلخیص (مرکز الاحاطہ) ہے، جس کی تیسری جلد ابھی طبع نہیں ہوئی)؛ [(۱۶) A bibliography of the archi- : K. A. C. Creswell iction, arts and crafts of Islam لندن ۱۹۶۱ء، ص ۳۵۱ تا ۳۶۳]۔

(C. F. SEYBOLD)

غروش: (ترکی)، غرش یا قریش (عربی)، ترکیہ کا ایک وزنی چاندی کا سکہ جس کا ترجمہ یورپی زبانوں میں پیاستر Piastre کیا جاتا ہے۔ مشرقی اقوام نے یہ لفظ گروسس grossus کی سلافی -

۱۵۲۰ء) ہی میں غروش کے معنوں میں یہ تبدیلی پیدا ہو چکی تھی۔ سلطان سلیمان ثانی (۱۰۹۹ھ/۱۶۸۸ء تا ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۱ء) پہلا بادشاہ تھا جس نے اپنی ٹکسالوں میں چاندی کے یہ بڑے سکے ضرب کرانے کے سلسلے میں کوئی قطعی قدم اٹھایا؛ کم از کم اس کے زمانے سے پہلے کا کوئی ترکی پیاستر دستیاب نہیں ہوتا۔ اس ملکی غروش کا وزن ۶ (استنبولی) درہم (= ۲۹۶ گرین) تھا، یعنی یہ آسٹریا کے ٹیلر (وزن ۹ درہم) سے کافی ہلکا تھا، جو ان دنوں ترکی میں عام طور پر چلتا تھا (یہ آسٹروی ٹیلر وی آنا کے مارک (وزن ۳۳۸۰ گرین) کے پونے دسویں حصے کی نسبت سے ضرب کیا جاتا تھا، لہذا اس کا اصل وزن ۳۳۲ گرین ہوتا تھا جسے ۹ پر تقسیم کرنے سے قسطنطنیہ کے درہم کا وزن ۳۶۴ گرین نکلتا ہے)۔ جب آچہ کی جگہ قطعی طور پر چاندی کے نئے چھوٹے سکے پارہ [رک باں] نے لے لی تو غروش اور پارہ کے درمیان ۳:۱ کی نسبت قائم کر دی گئی، جو ابھی تک قائم ہے۔ پیاستر کے جزوی سکے یہ تھے: زولوطہ [رک باں] ۳ پارہ، یرمیلک یا نصف پیاستر، بنیشلق، اونلق اور بشلک اور اس کے اضافی سکے التیشلیق، ایکلیک (نوگنا پیاستر)، یوزلوک۔ محمد اول اور عثمان ثالث (۱۱۳۳ھ/۱۷۳۰ء تا ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء) کے ادوار حکومت میں عارضی طور پر اس کا وزن بڑھا دیا گیا (اگرچہ مالیت وہی رہی) اور غروش قریب قریب آسٹروی ٹیلر کے برابر ہو گیا (یعنی تقریباً ۳۷۵ گرین)۔ سلیم ثالث کے تخت نشین ہوتے ہی (۱۲۰۳ھ/۱۷۸۹ء) غروش کے وزن اور اس کی مالیت میں بڑی تیزی سے کمی واقع ہوئے لگی اور اس میں ادنی دھاتوں کی آمیزش شروع ہو گئی۔ یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک سلطان عبدالعزیز [اول] نے ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء

جرمن صورت (گروس gros، گروسو grosso، گروٹ groat، گروش groš یا گروشن groschen) سے مستعار لیا ہے۔ سلطنت عثمانیہ کے ابتدائی ایام میں قومی سکہ آچہ تھا۔ یہ چاندی کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا ہوتا تھا اور مغربی ایشیا کے نصف اور ثلث درہم کی ترقی یافتہ شکل تھا۔ سلطنت عثمانیہ کے قیام کے وقت اس کا وزن ۱۵ گرین ہوتا تھا، لیکن یہ بڑی تیزی سے روز بروز کم ہوتا چلا گیا۔ آخری آچہ کا وزن صرف ۲ گرین تھا، جو سترھویں صدی میں ضرب ہوا۔ اتنے چھوٹے سکے سے، جو مالیت کے اعتبار سے سونے اور تانبے کے سکوں کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت رکھتا ہو، تجارتی کاروبار نہیں چل سکتے، اس لیے یورپ کے سبھی ممالک کے چاندی کے سکے ترکی میں رائج ہو گئے۔ یورپ میں گروٹ groat کے جاری ہوتے ہی (سب سے پہلا گروٹ groat کی قسم کا سکہ لوئی نہم کا gros tournois تھا، جو ۱۲۵۰ء میں ضرب ہوا اور اس کا وزن ۶۰ گرین ۱۲ دنئیر deniers تھا) یہ سکے ترکی میں بھی پہنچ گئے کیونکہ لفظ غروش کا سرکاری طور پر استعمال بایزید اول کے ایک شاہی فرمان (برات) میں نظر آتا ہے جو ۷۹۵ھ (۱۳۹۲ء) میں جاری ہوا تھا۔ ٹیلر taler کی بھی یقیناً یہی کیفیت رہی ہو گی، لیکن ابھی تک یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ ترکوں نے جس طرح گذشتہ زمانے میں گروٹ کو غروش کا نام دے دیا تھا۔ اسی طرح وہ ٹیلر کو بھی کیوں اسی نام سے پکارنے لگے۔ غالباً نام کی اس تبدیلی کا باعث ٹیلر کے پیش رو سکے گلڈن گروشن guldergroschen (جو پندرھویں صدی کے اواخر میں جنوبی جرمنی میں ضرب ہوئے تھے) یا ڈک گروشن (Dickgroschen) ہوئے ہونگے۔ بہر حال یہ بات بالکل یقینی ہے کہ سلطان سلیم اول کے عہد (۱۵۱۲ء تا ۱۵۶۶ء/۱۵۱۸ء تا ۱۵۶۶ء)

راوی سے ہوئی ہو۔ علم عروض میں یہ نام بحر المتدارک کے لیے آتا ہے، جو بہت کم استعمال ہوتی ہے [غریب القرآن اور غریب الحدیث کے موضوع پر بکثرت کتابیں لکھی گئیں، جن میں محمد بن العباس یزیدی، المبرد، ابو عبید القاسم ابن سلام اور ابن قتیبہ کی کتابیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں]۔

(ادارہ ۱۱، لائڈن)

غریب شاہ شئے: شئے بلوچوں میں ایک

بزرگ قبیلہ سمجھا جاتا ہے، اس کے علاوہ عربی کا "شیخ" مغربی بلوچی لہجے میں خ کا تلفظ نہ ہونے کے باعث ح سے ادا کیا جاتا ہے۔ اس طرح شیخ کا لفظ کثرت استعمال سے بگڑ کر شرح یا شئے ہوا۔

شئے غریب شاہ کا مزار گوادر سے شمال کی طرف پندرہ میل دور نگور کے مقام پر واقع ہے۔ اس بزرگ خانوادے کی یہاں آمد سے قبل اس مقام کو پھلڑی کہتے تھے۔ یہ ایک لق و دق صحرا تھا، جہاں میلوں تک پانی کا پتا نہ تھا اور مسافروں کو سخت تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ حضرت شئے غریب شاہ کی اس نواح میں آمد مسافروں اور رہ نوردوں کے لیے تسکین و تحفظ کا باعث بنی۔ شئے غریب شاہ ایرانی بلوچستان کے پارگ (چہ بہار بندر عباس) نامی مقام سے رضا شاہ پہلوی کی حکومت کے دنوں میں حکومت سے اختلافات کی بنا پر ہجرت کر کے نگور میں ۱۳۳۳ھ / ۱۹۲۳ء وارد ہوئے۔ اختلافات میں نمایاں تنازعہ عورتوں کو پردے سے جبراً مستثنیٰ قرار دینا اور مردوں کے لیے لباس فرنگ اختیار کرنا تھا۔ نگور میں شئے غریب شاہ اور اس کے رفقا نے ایک ایسا مقام منتخب کیا جہاں چھوٹی چھوٹی سیلابی ندیوں کی گزرگاہ تھی۔ یہاں انہوں نے محنت کر کے ایک ہند بانڈھا اور

میں سکو کی اصلاح نہیں کی۔ اس آخری اصلاح سے پیاستر ۱۹ گرین کے ایک چھوٹے سے سکو میں تبدیل ہو گیا، جو ۸۳ء کی عمدہ چاندی کا بنا ہوتا تھا اور قیمت میں ۲ پنس pence کے برابر تھا۔

غروش نہ صرف قسطنطنیہ میں ضرب ہوتے تھے بلکہ شمالی افریقہ میں ترکیہ کی باجگزار ریاستوں میں بھی ڈھالے جاتے تھے، لیکن ایسے سکو کی تعداد زیادہ نہیں تھی اور یہ مصطفی ثالث کے عہد حکومت (آغاز ۱۱۷۱ھ / ۱۷۵۷ء) سے قبل ضرب ہونے شروع نہیں ہوئے تھے۔ مصر میں غروش پہلے پہل علی بے کے دور حکومت یعنی ۱۱۸۳ھ میں (سکو کی تحریر کے مطابق، لیکن غالباً ۱۱۸۵ھ سے قبل نہیں) جاری ہوئے تھے۔ ان کا معیاری وزن تقریباً ۰ درہم drachm = ۲۳۸ گرین تھا اور نصف غروش کا تقریباً ڈھائی درہم = ۱۲۳ گرین تھا۔ ان میں نصف مقدار عمدہ چاندی کا ہونا ضروری تھا، لیکن یہ مشکل سے تہائی ہوتی تھی۔ یہ سکے مالیت کے اعتبار سے علی الترتیب ۴. اور ۲. پارہ (جنہیں مصر میں مین [رک باں] کہا جاتا تھا) کے ہوتے تھے۔ فرانسیسی قبضے کے دوران میں یہی سکے قاہرہ کی ٹکسال میں ضرب ہوئے تھے، لیکن ان کا وزن اور مالیت اور بھی کم تھی۔

مآخذ: رک بہ مصنفین، جن کا حوالہ مادہ فندقلی میں دیا گیا ہے۔

(E. V. ZAMBAUR)

* غریب: (عربی)، عجیب، نادر، نامانوس، یا غیر ملکی؛ اسی لیے یہ لفظ لغت میں قرآن اور حدیث کے نادر الفاظ کے لیے بطور اصطلاح استعمال ہوتا ہے۔ علم حدیث میں ان احادیث کو غریب کہتے ہیں جن کا سلسلہ روایت منقطع ہو اور جن کی ابتدا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی صحابی سے نہیں بلکہ بعد کے زمانے کے کسی

والی مقرر ہوا اور اس نے شراب اور موسیقی کی بندش کا فرمان نافذ کیا تو الغریض نے الیمن میں پناہ لی اور کہا جاتا ہے کہ وہیں وہ تقریباً ۵۹۸/۷۱۶ء - ۷۱۷ء میں راہی ملک بقا ہوا، اگرچہ ایک اور بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یزید ثانی [رک باں] کے دربار میں موجود تھا۔ العقد الفرید کے بیان کے مطابق اس کی موت جنوں کے ہاتھوں ایک جشن کے موقع پر اس کے خاندان کے لوگوں کے درمیان واقع ہوئی۔ دوسرے مغنیوں (ابراہیم الموصلی، اور زریاب) کی طرح الغریض کی بابت بھی مشہور ہے کہ وہ اپنے فن کی نئی نئی باتیں جنوں سے حاصل کیا کرتا تھا۔ ابن سریج جو پر شکوہ ثقیل سروں کا سب سے بڑا استاد تھا، اس طرز میں الغریض کی کامیابی دیکھ کر مجبور ہو گیا کہ وہ نسبتاً ہلکی سروں یعنی رمل اور ہزج کو اختیار کرے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الغریض کی آواز میں ایک رقت تھی جس کی وجہ شاید اس کی ابتدائی زمانے کی بطور نائح تربیت تھی اور یہی اس کی شہرت کا باعث ہوئی، بالخصوص مکے کی عورتوں میں۔ حجاج مکہ اس کا گانا سننے کے لیے بے چین رہتے تھے۔ وہ جمیلہ کی ان مشہور محافل نغمہ و سرود میں جن کا ذکر کتاب الاغانی میں بہت شرح و بسط سے کیا گیا ہے، حصہ لیا کرتا تھا۔ ایک اچھا گویا ہونے کے علاوہ وہ عود، دف اور قیظیب کا بھی ماہر سازندہ تھا۔ مشہور مغنی اسحق الموصلی [رک باں] نے ایک کتاب اخبار الغریض تصنیف کی؛ اسی طرح ابوایوب المدینی نے بھی کتاب الغریض لکھی اور ان دونوں کتابوں کے نام ہی اس قدر و منزلت پر شاہد ہیں جو اوائل عہد اسلامی میں اس مشہور مغنی کو حاصل تھی۔ [نیز دیکھیے المرصفی: رغبة الأمل، ۵: ۲۳۳]۔

مآخذ: (۱) ابوالفرج: کتاب الاغانی (قاہرہ

بارشوں کا پانی جمع کر کے آس پاس کی زمین آباد کی، کنوئیں کھودے گئے جن سے میٹھا پانی دستیاب ہوا اب گوادر واٹر سپلائی پراجیکٹ کے مقام دشت سے آنے والی پائپ لائن سے یہاں نلکے لگائے گئے ہیں)۔ نگور کا یہ مقام مرجع خاص و عام ہے۔ حضرت غریب شاہ کا ۵۱۳۵۲ میں انتقال ہوا۔ وہ خانقاہ کے متصل ایک کچی چار دیواری میں دفن ہیں۔ شے غریب شاہ کے بعد ان کے بڑے بیٹے حضرت عبداللہ جان مسند نشین ہوئے۔ شے غریب شاہ کے تین صاحبزادے ہیں۔ باقی دوشہ محمد و حاجی عبدالرحمن بھی نہایت پرہیز گار ہیں۔ شے غریب شاہ خاندانی اعتبار سے دونوں جانب سے سادات میں سے ہیں۔ ان کے خانوادے کے اور لوگ اب تک ایران میں موجود ہیں اور اس علاقے میں آمد و رفت رکھتے ہیں۔

(غوث بخش صابر)

* الغریض: ابو یزید (یا ابومروان) عبدالملک کا لقب جو مکے کا مشہور ماہر موسیقی اور اسلام کے چار شہرہ آفاق مغنیوں میں سے ایک تھا۔ وہ ایک بربری غلام کا بیٹا اور ان نامور بہنوں کا مولیٰ تھا جنہیں عبلا ت کہا جاتا ہے۔ الغریض کو اس کا مشہور لقب شاید اس کے چہرے اور بالوں کے بربری رنگ کی وجہ سے ملا تھا نہ کہ اس کی خوش آوازی کے سبب (فب Farmer: History، ص ۸)۔ جب وہ حضرت سکینہ بنت حضرت الحسین رضی اللہ عنہما کے خاندان میں پہنچا تو ابن سریج نے اس کی نوحہ خوان کے طور پر تربیت کی اگرچہ وہ یہ فن پہلے بھی عبلا ت کے ہاں رہ کر سیکھ چکا تھا۔ کچھ عرصے بعد اس نے باقاعدہ طور پر مغنی کا پیشہ اختیار کر لیا اور اپنے استاد سے ہم چشمی کا دعوے کرنے لگا۔ وہ دمشق میں الولید اول [رک باں] کے دربار میں گیا کرتا تھا۔ جب نافع بن علقمہ مکے کا

جغرافیہ نگار مغرب میں رہنے والے لوگوں کو کسی عددی اضافے کے بغیر محض غز کہتے ہیں۔ یہ غز دارالاسلام کے قریب تر علاقے میں بستے تھے جو بحیرہ خزر پر واقع جرجان سے فاراب تک اور علاقہ سیر دریا (سیحون) میں اسپجباب تک پھیلا ہوا تھا۔ ان کا علاقہ مغرب میں خزر اور بلغار کی اراضی سے، مشرق میں خزلخ کی اراضی سے، شمال میں کیماک [قیماق] (ترکی میں غالباً کیماک) کی اراضی سے گھرا ہوا تھا، دیکھیے الاضطخری، طبع ڈخویہ، ص ۹؛ دوسری طرف دارالاسلام سے تغز غز کے علاقے میں پہنچنے کے لیے فرغانہ کی مشرقی سرحد سے روانہ ہو کر خزلخ کا وسیع و عریض علاقہ طے کرنا پڑتا تھا جو تیس روز کی مسافت تھی (ابن حوقل، ص ۱۱)۔ دریائے ایتل کی بالائی گزرگاہ، یعنی کمہ، غز اور کیماک کے درمیان حد بندی کرتی تھی (الاضطخری، ص ۲۲۲)۔ اسی صدی میں غز کی ایک جماعت اپنے ہم قبیلہ لوگوں سے علیحدہ ہو کر جزیرہ سیاہ کوہ (منگیشلک) میں ترک وطن کر گئے چلی گئی جو قبل ازین بالکل غیر آباد تھا (کتاب مذکورہ، ص ۲۱۹)۔ اس قوم کا صدر مقام سیر دریا کے زبرین حصے میں واقع تھا (ابن حوقل، ص ۳۹۳)۔ ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۱۱: ۱۱۷) کے بیان کے مطابق یہ غز خلیفہ المہدی (۱۵۸/۵۷۷ تا ۱۶۹/۷۸۵) کے عہد میں تغز غز سے جدا ہوئے تھے اور اس قدیم زمانے ہی میں وہ مسلمان ہو چکے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ غزوں میں اسلام چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں پھیلا۔ غزوں کو ترکمان بھی کہا جاتا تھا۔ یہ نام (جس کی ابتدا یقینی طور پر معلوم نہیں) جس نے آگے چل کر قطعی طور پر غز کی جگہ لے لی، سب سے پہلے المقدسی (طبع ڈخویہ، ص ۲۷۴ بعد) کے ہاں ملتا ہے۔

(۱۹۲۷ء)، ۲: ۳۵۹ بعد؛ (۲) ابن عبد ربہ: العقد الفرید (قاہرہ ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء)، ۳: ۱۸۷؛ (۳) ابن الندیم: الفہرست، طبع Flügel (لائپزگ ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء)، ص ۱۳۸، ۱۳۱؛ (۴) J.A. نومبر - دسمبر ۱۸۷۳ء، ص ۴۵۷؛ (۵) Greifswald، Lib. Cantilenarum: Kosegarten (۶) (۱۸۳۰ء)، ص ۴۴ جہاں اسے ابو زید کہا گیا ہے؛ (۶) History of Arabian Music: Farmer (لنڈن ۱۹۲۹ء) ص ۸۰؛ (۷) محمد کاسل حجّاج: الموسیقا الشرقیہ، اسکندریہ ۱۹۲۴ء، ص ۲۰۔

(FARMER)

غز: ترکوں کے قبیلہ اوغوز کا عربی نام۔ یہ اس عظیم قوم کا نام معلوم ہوتا ہے جس نے چھٹی صدی عیسوی میں چین سے لے کر بحیرہ اسود تک کے تمام قبائل کو متحد کر کے ایک بدوی سلطنت کی بنیاد رکھی تھی۔ آٹھویں صدی کے اور خانی کتبات میں انہیں طوقوز اوغوز (نو اوغوز) کا نام دیا گیا ہے، کیونکہ وہ نو قبیلوں میں منقسم تھے۔ اوغوز اور دیگر ترک اقوام کے باہمی لسانی اور نسلی رشتے کے بارے میں آرا مختلف ہیں۔ Ramstedt کی اس کوشش (در Sbornik v cest semidiesyatletiya G. N. Potanina Zapiski Imp. Russk. Geogr. Obsch po otdielieniyu etnografii، ۳۳: ۵۴۷ بعد) کی کہ اوغوز کو منگولی اویرات (زیادہ صحیح طور پر اویراد) سے مشخص کیا جائے کسی اور نے تائید نہیں کی ہے اور اسی طرح انہیں لسانی وجوہ کی بنا پر بعض دیگر علما (B. Munkacsi وغیرہ) کے اس خیال کی کہ اوغوز اور اویرات ایک ہی تھے۔ طوقوز اوغوز (جنہیں عرب تغز غز کہتے ہیں) کا مغرب میں آخری بار ذکر ۲۰۵/۸۲۰ء - ۸۲۱/۴۸۲ء میں ملتا ہے جب کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اشروسنہ کے ملک پر حملہ کیا تھا (الطبری، ۳: ۱۰۴۴)۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے

میں جو قبائل آباد ہوئے تھے وہ ۵۴۸/۵۴۳ء میں سلطان سنجر کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ ان کی یہ بغاوت سلطان کی گرفتاری اور خراسان نیز کئی دوسرے صوبوں کی تباہی اور ویرانی پر منتبج ہوئی، لیکن ان واقعات کا صرف سیاسی حالات پر کچھ عرصے کے لیے اثر پڑا اور جہاں تک پتا چلتا ہے ان سے نسلی حالات متاثر نہیں ہوئے۔ سیر دریا پر اور بحیرہ خزر اور بحیرہ اورال کے شمال میں جو علاقہ غزوں نے خالی کر دیا تھا اس پر قپچاق (جنہیں خفچاق بھی لکھا جاتا ہے) نے قبضہ کر لیا جو کیماک کی ایک شاخ سے تھے (گردیزی نے یہی لکھا ہے در *Otset v Poiezdkie v Sredyuyu* : Barthold *Aziyu*، ص ۸۲)۔ ۵۴۱۰/۵۳۰ء میں ہمیں قپچاق کا ذکر خوارزم کے پڑوسیوں کی حیثیت میں ملتا ہے (بیہقی، طبع Morley، ص ۹۱ کے آخر میں)۔ ناصر خسرو (در *A Literary History of Persia* : Browne، ص ۲ : ۲۲۷) پہلے ہی دشت قپچاق کا لفظ استعمال کر چکا تھا جسے آگے چل کر مسلمان جغرافیہ نگاروں نے انہیں معنوں میں استعمال کیا جن میں اس سے پہلے الاصطخری (ص ۲۱۷ بعد) نے مَفَازَةُ الْغَزِيَّة (غزوں کا دشت) کی اصطلاح استعمال کی تھی۔

ابن الاثیر (۱۱ : ۵۴) نے بتایا ہے کہ غز دو جماعتوں میں منقسم تھے، یعنی اچق اور بزق میں اس تقسیم کے بارے میں نیز اوغوز کے ۲۴ قبائل اور ان کے مشترکہ جد امجد کے جس کے نام پر قوم مشہور ہوئی، یعنی بہادر اوغوز خان کے متعلق رشید الدین کی تاریخ غازانی سے قبل کسی قسم کی معلومات نہیں ملتیں (دیکھیے مادہ غازان، ۲ : ۱۴۹ ب بعد)۔ اسی مصنف سے ہر قبیلے کا امتیازی نشان آنغون totem اور اس کی مہر (تمغا) بھی دی ہے۔ اوغوز خان اسی زمانے کے ایک مسلمان بہادر کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ جغرافیائی لحاظ

اسلام کی سر زمین میں غزوں کی نقل مکانی کا آغاز چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوا۔ سب سے پہلے وہ مملکت بخارا میں نور کے مقام پر آباد ہوئے۔ اس سے بھی قدیم زمانے میں Constantine Porphyrogenetos نے غزوں کی ایک اور شاخ (oūçoi) جنہیں روسی اخبار و وقائع میں تورکی (Torki) کے نام سے یاد کیا ہے) کا ذکر کیا ہے جس نے مغرب میں دریای والگا کو عبور کر کے پچنگون کے خلاف چڑھائی کی تھی۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں ان کی بہت سی جماعتوں نے دونوں سمتوں میں نقل مکانی کی۔ مغربی ایشیا میں غز یا ترکمان کبھی تو گروہوں کی صورت میں اور کبھی اپنے سرداروں کے ماتحت منظم ہو کر بحیرہ روم تک تمام متمدن ممالک میں داخل ہو گئے۔ مغرب میں اوزون نے ۱۰۶۵ء میں دریائے ڈینیوب پار کیا اور تھیسیلونیکا (Thessalonica) اور ہیلاس (Hellas) تک سارے جزیرہ نما بلقان کو تاخت و تاراج کر ڈالا، لیکن بہت جلد پچنگ اور بلغار قوموں نے انہیں قریب قریب مٹا ڈالا۔ باقی ماندہ لوگوں نے بوزنطی ملازمتیں اختیار کر لیں اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعد میں دوسری اقوام میں مدغم ہو کر رہ گئے۔ غزوں کی فتوحات نے مغربی ایشیا کے نسلی حالات پر گہرا اثر ڈالا۔ خاندان سلجوق، جو غزوں ہی سے نکلا تھا، چینی ترکستان سے آ کر مصر اور بوزنطی سلطنت کی سرحدوں تک کا تمام علاقہ فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلجوق اپنے سرکش رشتہ داروں کو اپنی سلطنت کی مغربی سرحدوں پر آباد کرنا پسند کرتے تھے؛ اس طرح ایشیائے کوچک اور ایران کے شمالی صوبوں میں ترک آبادی شامل ہو گئی۔ مشرق میں غزوں کی صرف ایک اہم نقل و حرکت قابل ذکر ہے۔ بلخ

Etnograficeskie i istoriccske materialy po : Galkin)
 srednei Azii i Orenburgskomu krayu، سینٹ پیٹرزبرگ
 ۱۸۶۸ء، ص ۵)؛ اس کی زندگی اور کارناموں کے
 متعلق عوامی روایات ابھی تک معلوم نہیں
 ہو سکیں۔

ایشیائے کوچک میں، حتیٰ کہ عہد عثمانی
 میں بھی، ”اوغوز کا زمانہ“ (اوغوز زمانی) مدت تک
 مشہور رہا۔ بھاٹ (اوزان) ماضی کی جو بھی رزمیہ
 داستان سناتے تھے اسے اوغوز نامہ ہی کہا جاتا تھا۔
 اس قسم کی روایات کا ایک مجموعہ کتاب دہ قور
 قود میں شامل ہے۔ یہ کتاب ایک یکتا مخطوطے
 کی شکل میں ڈرسڈن (Fleischer، شماره ۸۶) میں
 محفوظ ہے۔ جس قور قود یا قور قوت کا ذکر اس کتاب
 میں آیا ہے وہ سیر دریا (جو کہ پہلے اوغوز کا
 مسکن تھا) اور ترکمانی میدانوں میں بھی ایک
 ولی، بھاٹ یا بزرگ کی حیثیت سے مشہور ہے۔
 ایک زمانے میں اسی قسم کی روایات آذربایجان میں
 دربند (دیکھیے ۱ : ۹۴۳ - ب نیچے بعد) کے
 مقام پر اور ایشیائے کوچک میں بھی رائج تھیں۔
 Zapiski vost. otd. arkh. obshe. Inostrantzew
 : ۲۰ : (بعد) کا یہ نظریہ کہ یہ قور قود وہی کور غود
 بن عبدالحمید تھا جس کا عماد الدین اصفہانی (طبع
 Houtsma، ص ۲۸۱ بعد) اور ابن الاثیر (۱۱ : ۵۴)
 نے ذکر کیا ہے، قبول نہیں کیا جا سکتا۔ یقیناً یہ
 رزمیہ داستان زیادہ قدیم زمانے سے تعلق رکھتی ہے
 اور اوغوزوں کی جہاں نوردی کے ابتدائی ایام میں بھی
 ان کے ہاں مشہور تھی؛ اس کی وسیع نشر و اشاعت
 کی توجیہ اور کسی طرح نہیں کی جا سکتی۔

مآخذ : (۱) M. Th. Houtsma : *Die Ghuzen-*
stämme Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgen-
landes، ۲ : ۲۱۹ بعد)؛ (۲) رشیدالدین کے متن کے
 لیے رک بان (۳) Berezin : *Trudi vost otd. arkh. obshe.*

سے اس کے بیشتر کارنامے مغربی ایشیا، مصر اور
 یورپ سے متعلق ہیں؛ (حتیٰ کہ بیان کیا گیا ہے کہ
 اوغوز خان نے فرنگیوں کو بھی مغلوب کر لیا تھا)۔
 اس کی رزمیہ داستان کا ایک اور نسخہ جو مسلمانوں
 کی رنگ آمیزیوں سے مبرا اور اوغوز کے رسم الخط
 میں ہے اگرچہ ایک ایسی بولی میں لکھی گئی ہے
 جو اوغوز سے مختلف ہے (اس میں دوست اور
 دشمن جیسے فارسی الفاظ ملتے ہیں)، W. Radloff نے
 شائع کر دیا ہے۔ اس نسخے کی اصل یا اس کے
 سال تصنیف کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ جو
 جغرافیائی اسمائے معرفہ اس میں آئے ہیں وہ زیادہ تر
 مشرقی ایشیا سے تعلق رکھتے ہیں اور انہیں مغول
 عہد سے زیادہ مناسبت ہے۔ اسی قسم کی ایک
 اور داستان سے رشید الدین نے اپنی تصنیف کے
 ایک اور حصے میں (جو ترکوں سے متعلق ہے؛ قب
 Baron Rosen، در *Collections Scientifiques*، ۳ :
 ۹۹ بعد) نیز ابو الغازی نے فائدہ اٹھایا ہے۔ اوغوزخان
 کے بارے میں لکھنے والے متأخر مسلم مصنفین نے
 جو کچھ اوغوز خان اور چوہیس قبائل کے بارے میں
 لکھا ہے، وہ تاریخ غازی ہی سے ماخوذ ہے۔ یہ
 بات زیادہ وثوق سے تواریخ آل سلجوق کے متعلق
 کہی جا سکتی ہے جس کے مصنف نے چنگیز خان
 سے منسوب تمام واقعات تاریخ غازی سے لے کر
 چنگیز خان کی جگہ اوغوز خان کا نام رکھ دیا ہے۔
 واقعات یوں توڑے مروڑے جانے کی وجہ سے
 ایک ترک عالم نے صحیح راہ سے بھٹک کر حال ہی
 میں یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ اوغوز ترکوں کی
 کتاب قانون میں ہمیں چنگیز خان کی مشہور معروف
 یاسا کی اساس ملتی ہے (دیکھیے *Der : H. Hartmann*
Islamische Orient، ۳ : ۳۷ بعد)۔ انیسویں صدی میں
 بھی بحیرہ خزر کے ترکمان اوز خان (بجائے اوغوز
 خان) کو اپنی قوم کا جد امجد سمجھتے تھے

ہرن نباتات پر گزارہ کرنے والا پستہ قد جانور ہے۔ نر اور مادہ دونوں کے گاؤ دم سینگ ہوتے ہیں جن کا دو تہائی زیریں حصہ حلقہ در حلقہ ہوتا ہے اور بالائی سرا خم دار ہوتا ہے۔ غزال نیم صحرائی میدانوں اور سبزہ زاروں کے حیوان ہیں، جو بالعموم عرب ممالک اور بالخصوص اسلامی ممالک میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ صحرا نشینوں، بدووں اور ساربانوں کو زمانہ قدیم سے اس کی مختلف اقسام سے آگاہی رہی ہے اور انہوں نے ان کی کھال کی وجہ سے ان کے مختلف نام رکھ چھوڑے ہیں۔ غزال کی موجودہ منظم تقسیم ان اقسام سے بالکل ہم آہنگ ہے۔ مغربی ایران، عراق اور شمال مشرقی عرب میں ہرن کو غزال کہتے ہیں۔ صحرا، عربستان، فلسطین میں پتلے سینگ والے ہرن کو رٹم / ریم (جمع : آرام) کے ناموں سے پکارتے ہیں۔ دامن اطلس کا غزال آدم (جمع : آدم، آدمی، سین اور سینی) کے نام سے معروف ہے۔ اس کی ذیلی قسمیں سعودی شمالی عرب، فلسطین اور سینائی میں ملتی ہیں۔ بعض قسمیں مختلف ناموں سے مراکش، مراکشی صحرا اور بحیرہ قلم کے ساحل پر بھی موجود ہیں۔ سرخ گردن یا سرخ چہرے والے ہرن (ام جعبہ، حمہ) عرب اور تمام افریقہ کے علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ سیمرخ غزال صومالیہ سے لے کر جنوبی عرب کے ساحل پر نظر آتے ہیں۔ خالص عربی غزال (اعفر، یعفور) عرب کے پہاڑی علاقوں میں، غزلہ شام اور فلسطین میں، آدم سارے المغرب میں پایا جاتا ہے۔

غزال کا گوشت عمدہ ہوتا ہے اور حلال ہے۔ گریز پا ہونے کی وجہ سے اس کا پکڑنا مشکل ہوتا ہے، لہذا قدیم زمانے سے غزال (بنت الرمل) کا شکار (بدووں کے لیے خوراک اور امرا کا شغل) ایک عظیم القدر کھیل بن گیا ہے۔ شکار کرنے کے طریقے لوگوں

۷: ۱۳ بعد اور (۴) C. Saleman در W. Radloff: Kudatku-Bilik، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء، ص ۱۴ بعد؛ ابوالغازی کا متن (ص ۲۸ بعد) اور اوغوز کا رزمیہ (ص ۱۰، بعد، ۲۳۲ بعد) بھی یہاں دیا گیا ہے؛ تغزغز کے نام پر (۵) Th. Nöldeke، M. J. de Goeje کی سند پر، در Bibl. Geogr. Arab، ۷: ۸؛ اورخون کتبات کی دریافت سے پیشتر ہی Radloff نے اوغوز اور چھٹی صدی کے ترکوں کا ایک ہونا تسلیم کر لیا تھا (Kudetku Bilik، ص ۷۷)؛ تفصیلات کے لیے دیکھیے (۸) Barthold Otcet o poiezdkie v: Srednyuyu Aziyu، ص ۳۳ بعد؛ (۹) کتاب قورقود کے مضامین کے لیے دیکھیے Barthold در Zapiski vost. otd. arkh. obshc.، ۸: ۲۰۳ بعد؛ یونانی بیانات کے لیے خصوصاً Joannes Scylitzes، ص ۶۵۴ بعد؛ (۱۰) Geschichte der Byzantiner: Hertzberg، برلن ۱۸۸۳ء، ص ۲۴۵؛ (۱۱) Osteuro-: J. Marquart، päische und ostasiatische Streifzüge لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۳۳۸ بعد۔

(W. BARTHOLD)

• غزاة یا غزوه: (ع)؛ کفار کے خلاف جنگ [یعنی دھاوا]۔

• غزال: (ع)؛ مؤنث: غزالہ، جمع: غزلان، (غزلہ) انگریزی لفظ gazelle کا مأخذ، جو ثوری نوع کی وحشی ہرنوں کی تمام اقسام کا مظہر ہے۔ یہ ایسا اسم ہے جس کا اطلاق "ظبی" کی نسبت کم ہوتا ہے، جو ہرنوں اور آہووں کی تمام اقسام پر حاوی ہے۔۔۔ لفظ غزال بہت سے حیوانات کے اسما کی طرح واحد مذکر اور اسم جمع ہے اور تمام اقسام کے لیے مستعمل ہے (Ch. Pellat) Sur quelques noms d'animaux en: Arabe classique، در GLECS، ۸: ۹۵ تا ۹۹، لیکن اس کا عام استعمال وسیع معنوں میں ہوتا ہے۔

کے درجات اور مراتب کی طرح مختلف تھے۔ امیروں کے لیے یہ شریفانہ شکار تھا (طرد، صحرا: تلجج)، جو شکاری کتوں (سلوقیہ) کی مدد سے دوپہر کی گرمی میں کھیلا جاتا تھا۔ مشرق میں سدھائے ہوئے چیتے (فہد) بھی ہرنوں پر برق رفتار حملے میں کام آتے رہتے تھے۔ عرب انہیں ایک بند گھیرے میں پھانس کر ان کا شکار کیا کرتے تھے۔ ساسانی بھی اس قسم کے شکار پر نازان تھے۔ غزال کا شکار بازوں، عقابوں اور شکروں کی مدد سے کیا جاتا تھا اور وہ اسی مقصد کے لیے سدھائے جاتے تھے۔ زیادہ مقدار میں شکار کرنے کے لیے جال (جبالہ، جباکہ کصیصہ) لگاتے تھے یا پانی کے گھاٹوں پر مختلف اقسام کے پھندے لگا دیتے تھے۔ رات کو آگ (نارالصید) جلا کر اور جانوروں کی آنکھوں کو چندھیا کر بھی شکار کھیلا جاتا تھا (الجاحظ: کتاب الحيوان، ۴: ۳۴۹، ۳۸۴)۔

علاوہ ازیں دولت مند مسلمان بھی ایرانیوں کی طرح اپنے باغات میں پالتو ہرن رکھا کرتے تھے۔ اسامہ بن منقذ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں ایک نامور اور عالی خاندان کا شکاری گزرا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس کے باپ کی حویلی میں بیسیوں سفید ہرن تھے (کتاب الاعتبار، طبع فلپ حتی، پرنسٹن ۱۹۳۷ء، ص ۲۰۷ تا ۲۰۸)۔ ان میں دوسری اقسام کے بھی غزال تھے، جن میں نر اور مادہ دونوں شامل تھے۔ وہ آزادی سے چرتے پھرتے تھے اور ہر سال بے دھڑک بچے دیتے تھے اور انہیں گھریلو اور پالتو حیوانات میں شمار کیا جاتا تھا۔

پہلی صدی ہجری سے عرب ماہرین لغت نے جدوی قبائل میں گھوم پھر کر غزال کی مختلف اقسام، شکل و شباہت، عمر، کھال، لیٹنے اور اچھلنے کی کیفیت، بھاگنے کے انداز اور لرزتی ہوئی

آواز اور عادات کے متعلق الفاظ کا قیمتی ذخیرہ جمع کر لیا ہے، جس کی مدد سے اس جانور کی عادات اور اطوار کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ آہو کے یہ نام تھے: وہ پیدائش پر طلو / طلا، ایک دن کے بعد خشف جب ٹانگوں پر چلتا بھی تھا، سینگ نکلنے پر شادن، دودھ چھوڑنے پر رشح، ایک ماہ کے بعد شصر / شفر کہلاتا تھا۔ چھ ماہ کے ہرن کو جحش یا جدی، یکسالہ کو جذع اور دو سالہ یا اوپر کی عمر والے کو ثنی کہتے تھے۔ جگالی کرنے والے سم دار حیوانوں اور ہرن میں فرق یہ ہے کہ دو سال سے زائد کی عمر والے ہرنوں کو رباعی یا سدسی یا صالی یا شوب جیسی اصطلاحات سے جو دانت نکلنے کے ساتھ ساتھ زائد عمر کا تعین کرتی ہیں، موسوم نہیں کیا جاتا۔

غزال کے بغیر عربی ادب ایک اہم تخلیقی محرک سے محروم رہ جاتا۔ اول تو شکار اور شاہین پروری پر رسائل [رک بہ بیزرہ، فہد] کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوتی، کیونکہ مغربی ممالک کی طرح مشرق میں بھی ہرن کا شکار ایک شریفانہ کھیل سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے کلاسیکی اور عوامی دونوں طرح کی شاعری میں رجز سے متعلق موضوعات (طردیات) یعنی شکار کی دلکش منظر کشی، چیخ و پکار اور فاتحانہ للکار کے بیان سے تہی دامن رہ جاتے۔ اسی طرح عشقیہ شاعری میں بھی نسوانی حسن کی کشش اور ناز و ادا کا تصور قائم کرنے کے لیے ان گنت تشبیہات اور استعارات کا سرچشمہ بھی غزال ہے۔ اس کی نازک اندامی، اس کی وحشت اور شرم و حجاب، مامتا بھری شفقت، ہاتھی دانت میں گڑی ہوئی آبنوسی پتلیوں کی طرح مخملیں نگاہیں جو اہل مشرق کو ان حوران بہشتی کی یاد دلاتی ہیں جن کا حیات بعد ممات میں مسلمانوں کے لیے وعدہ آیا ہے (دیکھیے ۴۴: [الدخان] ۵۴؛ ۵۲ [الطور] ۰

۲۰ : ۵۶ : [الواقعه] (۲۲) .
 غزال (آهو) کے خوبصورت بیان کے جوش میں یہ افسوس ناک امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اسلحہ اور جدید گاڑیوں کے بے محابا استعمال سے ان خوبصورت حیوانات کی تعداد اسلامی ممالک میں روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔ اگر غزال کے تحفظ کے لئے مؤثر اقدامات نہ کیے گئے تو اس کی نسل معدوم ہو جائے گی اور اس کا ذکر متروک الفاظ کی طرح کتابوں میں رہ جائے گا .
 غزال المسک کے لیے دیکھیے - مسک .
 مآخذ: متن میں مذکورہ حوالہ جات کے علاوہ دیکھیے (۱) القزوینی: عجائب المخلوقات، بذیل مادہ ظبی؛ (۲) الدمیری: حیاة الحیوان، بذیل ظبی اور مادہ غزال؛ (۳) الجاحظ: کتاب الحیوان، بذیل مادہ ظبی و غزال؛ (۴) المسعودی: مروج، بمواضع کثیرہ؛ (۵) ابن سیدہ: المخصص، ۸ : ۲۱ تا ۴۲، بذیل مادہ ظبی؛ (۶) القلقشنندی: صبح الاعشی، ۲ : ۴۵؛ (۷) گشاجم: کتاب المصاید و المطارید، بغداد ۱۹۵۴ء، ص ۲۰۱ بعد، بمواضع کثیرہ = البیزرہ، دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۳ بعد؛ (۸) منگلی: کتاب انس الملاء بوحش الفلا، پیرس ۱۸۸۰ء، ص ۳۷ بعد؛ (۹) On : G. Blaine (۹) the relationship of Gazella isabella to Gazella dorcas در Ann. and Mag. of Nat. Hist. سلسلہ ۸، ج ۱۱ (۱۹۱۳ء)؛ (۱۰) Geographie : L. Blancou (۱۰)؛ (۱۱) W. T. (۱۱)؛ (۱۲) cynegetique Du monde، پیرس ۱۹۵۹ء؛ (۱۳) Zoology of Eastern Persia : Blanford، لندن ۱۸۷۶ء؛ (۱۴) Animaux de chasse d'Afrique : P. Bourgoin (۱۲)؛ (۱۵) Le grand : F. Edmond Blanc (۱۳)؛ (۱۶) livre de la faune africaine et de sa chasse، مینا کو، پیرس ۱۹۵۹ء؛ (۱۷) T.C.S. Morrison Scott و J. Ellerman (۱۴)؛ (۱۸) Checklist of palaeartic and Indian Mammals، موزہ بریطانیہ، لندن ۱۹۵۱ء؛ (۱۹) P. Grasse (۱۵)؛ (۲۰) Traite de zoologie. Mamni Feres، پیرس ۱۹۵۵ء؛ (۲۱) Das gross- : W. Trense و Th. Haltenorth (۱۶)؛ (۲۲) wild der Erde، بون - میونخ - وی آنا ۱۹۵۶ء؛ (۲۳) Etudes de Geographie Zoologique : L. Joleaud (۱۷)؛ (۲۴) sur la Berlerie، ii، les Bovides، در R. Afr.، عدد ۲۹۵ (۱۸)؛ (۲۵) Die Saugethiere : Kabelt (۱۸)؛ (۲۶) Nordafricas، در Der Zool. Gart.، ۱۸۸۶ء؛ (۲۷) La chasse et la Faune cynegetique : L. Lavauden، en Tunisie، بارٹانی تونس ۱۹۲۴ء؛ (۲۸) وہی مصنف: Les Vertebres du Sahara، تونس ۱۹۲۶ء؛ (۲۹) وہی مصنف: Les gazelles due Sahara central، در Bull. Soc. d'Hist. Nat. de l'Ajrique du Nord، جنوری ۱۹۲۶ء؛ (۳۰) وہی مصنف: Les Grands animaux de chasse de l'Afrique française، در Faune des colonies françaises، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۳۱) Catalogue of the ungulate : Lydekker (۲۳)؛ (۳۲) Mammals in the British Museum، لندن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۷ء؛ (۳۳) La chasse chez les touaregs، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۹۰ تا ۱۰۲؛ (۳۴) Living mammals of the World : I. T. Sanderson، فرانسیسی ترجمہ: Les Mammiferes vivants du monde، پیرس ۱۹۵۷ء؛ (۳۵) Members of the Mesopotamia، Expeditionary Force، Survey of Iraq fauna، مطبوعہ بمبئی؛ (۳۶) Record of Big Game : R. Ward، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۳۷) غزال کے مزید احوال عرب جغرافیہ نویسوں کے جغرافیے اور یورپی سیاحوں کے متعلقہ علاقوں کے سفر ناموں میں ہیں .

(F. VIRE)

* **الغزال:** یحییٰ بن حکم البکری، جیان کا رہنے والا جو جوانی میں اپنی نازک اندامی اور خوبروئی کی وجہ سے الغزال کے نام سے مشہور تھا۔ اس کی شہرت کا آغاز عباس بن فرناس سمیت الحکم

اول کے دربار میں اس زمانے میں ہوا جب الحکم نے بعض یورپی ممالک کے دورے سے واپس آ کر اپنے درباری شاعروں کے مشاعرے میں شرکت کا ارادہ کیا۔ الغزال پچاس برس کا تھا جب اس کا ستارہ اقبال عبدالرحمن ثانی کے دربار میں طلوع ہوا اور وہ جلد ہی اس کا چہیتا اور دلپسند شاعر بن گیا۔ ۸۴۰/۵۲۲۵ء میں بوزنطی شہنشاہ تھیوفلس Thophilus کی سفارت کا قرطبہ میں بڑا اعزاز و اکرام ہوا۔ شہنشاہ نے عبدالرحمن ثانی کی حکومت کو تسلیم کر لیا اور اس خوشی میں خلیفہ نے شہنشاہ کے سفیروں کو راضی کر لیا کہ جب وہ قسطنطنیہ واپس جائیں تو دو مسلم سفروں یعنی شاعر یحییٰ الغزال اور دوسرے شخص یحییٰ المعروف بصاحب المنیقلہ (چھوٹی گھڑی والے) کو بھی ہمراہ لے جائیں۔ ان دونوں کے ذمے یہ کام لگایا گیا کہ وہ شہنشاہ تھیوفلس کے مکتوب کا جواب لے کر جائیں، جس میں عراق کے عباسیوں اور ان کے والیوں، یعنی افریقیہ کے اغلیوں کے خلاف اتحاد کی تجویز پیش کی گئی تھی جنہوں نے صقلیہ میں بحری سرگرمیاں شروع کر رکھی تھیں۔ الغزال نے بوزنطی شہنشاہ، اس کی ملکہ تھیوڈورہ، اور ولی عہد مائیکل کے سامنے اپنی لیاقت اور حاضر جوابی کا مظاہرہ کر کے بوزنطی دربار میں تہلکہ مچا دیا۔ اپنی دلفریب عادات و اطوار اور ساتھ ہی لالچ اور حرص سے مجبور ہو کر الغزال نے اپنی بیٹی کے لیے ملکہ سے جواہرات حاصل کر لیے۔ اس طرح سفارت میں شامل ہونے سے پہلے اس نے تدبیر سے امیر قرطبہ کو راضی کر لیا تھا کہ اگر وہ قسطنطنیہ سے زندہ واپس نہ آیا تو اس کی اولاد کے لیے وظیفہ مقرر کر دیا جائے گا۔ وہ ظرافت اور حاضر جوابی کے علاوہ حرص و طمع کے لیے بھی مشہور تھا۔ لوگ اس کی ہزلیات اور ہجویات سے خائف رہتے تھے۔ اس کے طنزیہ اشعار

سادہ اور عام فہم ہوتے تھے۔ وہ بوزنطی دربار سے دوسرے تحائف کے علاوہ انجیر کا ایک پودا بھی لایا تھا جس کی انجیریں دونیگل Donegal کے نام سے معروف تھیں اور آج وہ بونیگر Bonigar کہلاتی ہیں۔ ہسپانوی اکادمی کی لغت میں یہ نام بذیل مادہ ہیگو Higo آیا ہے۔ اسی زمانے میں مشہور مغنی زریاب [رک باں] نے شطرنج کے کھیل کو قرطبہ میں رواج دیا جو بہت مقبول ہوا، لیکن الغزال نے اس کی مخالفت کی اور اپنے بھانجے کے نام ایک قصیدہ لکھ کر اس کو گناہ اور شیطانی کھیل قرار دیا۔ الغزال کی غیر معمولی سفارتی کامیابی اور بحری ڈاکوؤں کی یورشوں کی یاد میں بلنسیہ کے ابن دحیہ نے ایک داستان وضع کر لی (المطرب، ص ۱۳۰، بیعد، خرطوم ۱۹۵۴ء)۔ اس کا بیان ہے کہ عبدالرحمن ثانی نے الغزال اور اس کے ہمراہیوں کی سفارتی کامیابی سے مطمئن ہو کر بعد میں ایک دوسری سفارتی مہم پر اسے یورپ کے شمالی ممالک میں بھیجا کہ ان کے حکمران اندلس پر دوبارہ حملہ نہ کریں۔ اس داستان کے مطابق الغزال اور اس کے ہمراہیوں نے اپنا کام بخیر و خوبی انجام دیا اور نو ماہ کے خطرناک سمندری سفر سے واپس آ گئے۔ یہ داستان ایک ہی نظر ڈالنے سے جھوٹی ثابت ہو سکتی ہے۔

دراصل یہ داستان ان حیرت انگیز عناصر سے مرکب ہے جو دسویں صدی میں الغزال کے یونانی سفارت کے افسانوں سے لیے گئے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ بوزنطی شہنشاہ کی قرطبہ میں غیر معمولی سرگرمیوں، سرزمین اندلس پر بحری ڈاکوؤں کی یورشوں، رومانی بیانات کی فراوانی اور سب سے آخر میں اندلسیوں کے عوامی معتقدات نے مل کر ایک ایسی داستان کا روپ دھار لیا جس نے رفتہ رفتہ تاریخی حقائق کو مسخ کر ڈالا۔

کی تلخیص کی، جو آج کل ناپید ہے۔ علم العقائد میں ایک رسالہ تجرید فی کلمات التوحید کے نام سے لکھا (ترکی ترجمہ از محمد فوزی: التفرید فی ترجمۃ التجرید، استانبول ۱۲۸۵ھ): سماع کے جواز کے بارے میں ایک رسالہ بوراق الالماع فی الرد علی من یحرم السماع، طبع J. Robson، در Tracts on listening to music (اورینٹل ٹرانسلیشن فنڈ، سلسلہ جدید، عدد ۵)، لنڈن ۱۹۳۸ء: محبت کا نفسیاتی تجزیہ، سوانح، طبع Bibl. Islamica: H. Ritter (عدد ۱۵) ۱۹۴۲ء: رسالۃ الطیر جو فریدالدین عطار کے منطق الطیر کا محرک بنا (دیکھیے H. Ritter: Das Meer der Seele، ص ۸ تا ۱۰): نیز دوسری کمتر درجہ کی تصانیف جن کی ابھی تک تلاش نہیں ہو سکی۔ ان کے مواعظ بغداد میں بہت مقبول تھے جنہیں سعید بن فارس اللبانی نے دو جلدوں میں جمع کیا تھا۔ ان کے اقتباسات ابن الجوزی نے محفوظ کر دیے ہیں۔ ان میں انہوں نے شیطان کی طرف سے دفاع پیش کیا ہے، جو حلاج کے زمانے سے بعض صوفیوں کا محبوب موضوع رہا ہے اور عطار نے اس موضوع کو آگے بڑھایا ہے (دیکھیے Pass meer der seele، ص ۵۳۶ تا ۵۵۰) اور غالباً شیطان پرست یزیدیوں کے لیے جواز فراہم کر دیا ہے (احمد تیمور پاشا: الیزیدیہ، ص ۵۹ تا ۶۱، قاہرہ ۱۳۵۲ھ)۔

مآخذ: (۱) براکمان: تکملہ، ۱: ۲۵۶، بار دوم، ص ۵۴۶؛ (۲) عمر رضا کچالہ: معجم المؤلفین، ۳: ۱۳۷، دمشق ۱۹۵۷ء؛ (۳) Recueil: L. Massignan، de Textes inedits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam، ص ۹۵ تا ۹۸، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۴) Das Meer der Seele: H. Ritter؛ لائیڈن ۱۹۵۵ء، بعدد اشاریہ؛ (۵) ابن الجوزی: المنتظم، بذیل سال ۵۵۲: (۶) وہی مصنف:

مآخذ: (۱) E. Lévi-Provençal، Un échange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IX^e Siecle، در Byzantion، ۱۲ (۱۹۳۷ء)، ص ۱ تا ۲۳ (دوبارہ اشاعت در Islam d'Occident، ۱: ۷۹ تا ۱۰۷): (۲) وہی مصنف: Hist. Esp. Mus.، ۱: ۲۵۱ تا ۲۵۴؛ (۳) الغزالی کی شمالی ممالک کی طرف مبینہ سفارت کے لیے دیکھیے Arabische: G. Jacob، Berichte von Gesandten an germanischen Furstenhofe aus dem 9 und 10. Jahrhundert، برلن و لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۳۵؛ (۴) E. Dubler، La cronica arabigo biantinâ del 741، در الاندلس، ۱۱: ۳۴۲؛ (۵) Arne Melvinger، Les premieres incursions des Viking's en Occident، اپسلا ۱۹۵۵ء، ص ۵۸ بعد بمدد اشاریہ؛ (۶) D. M. The British Isles according to medieval Arabic authors، در IQ، ۴ (۱۹۵۷ء)، ص ۱۲ تا ۱۴؛ (۷) W. E. D. Allen، The poet and the spae-wife، ڈبلن ۱۹۶۰ء؛ (۸) Dozy، Recherches، بار دوم، ص ۲۶۷ تا ۲۷۸؛ (۹) E. Garcia Gomez، Sobre agricultura arabigo-andaluza، در Andalus، ۱۰: ۱۳۴؛ (۱۰) F. M. Pareja، Libro del ajedrez, de sus problemas y sutilezas, de autor arabe desconocido، میڈرڈ، غرناطہ ۱۹۳۵ء، Pons Boigues، ص ۲۸۱ تا ۲۸۳، عدد ۲۸۳۔

(A. HUICI MIRANDA)

الغزالی: احمد بن محمد، زیادہ مشہور و معروف صوفی اور مقبول عوام داعی محمد غزالی کے بھائی۔ جب موخرالذکر نظامیہ کی تدریس سے سبکدوش ہو گئے تو انہوں نے ہمدان سے بغداد آ کر ان کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ انہوں نے (الغزالی، احمد بن محمد) نے ۵۵۲/۱۱۲۶ء میں قزوین میں انتقال کیا۔ انہوں نے اپنے بھائی کی احیاء علوم الدین

علم کے امکان سے بھی۔ جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے الغزالی کبھی اس تشکک پر غالب نہیں آسکے۔ بغداد میں انہوں نے فقہ پر درس دیا اور اس علم میں بعض کتابیں بھی تصنیف کیں۔ وہ تعلیمیوں (باطنیہ، امامیہ، اسمعیلیہ) کے خلاف چند ایک کتب مناظرہ کے مصنف بھی ہیں، جنہوں نے ۵۴۸۵ میں نظام الملک اور ملک شاہ کو قتل کر ڈالا تھا۔ ۵۴۸۳ سے ۵۴۸۷ تک وہ اپنے زمانے کے مختلف مذاہب فکر خصوصاً فلسفے کا بڑی محنت سے مطالعہ کرتے رہے اور انجام کار پورے انہماک سے تصوف کی طرف مائل ہو گئے۔ عقل و فکر نے ان کی کوئی رہنمائی نہیں کی تھی؛ لہذا [انہوں نے خیال کیا] کیوں نہ وارداتِ مذہب کا رخ کیا جائے؟ چنانچہ وہ پھر توحید، رسالت اور یوم حساب کو ماننے لگ گئے یا جیسا کہ ان کا خود کہنا تھا کہ خدا نے حقائق میں ان کا ایمان از سر نو تازہ کر دیا تھا؛ قیامت کے ہولناک دن کا خوف ان کے دل پر چھا گیا۔ ماہ رجب سے ذوالقعدة ۵۴۸۸ تک دہشت نے ان کے اندر جو انقلاب پیدا کر دیا تھا اس کی وجہ سے انہیں ایک درد اور کرب کی جس حالت سے گزرنا پڑا اس سے ان کی ذہنی اور جسمانی صحت جواب دے گئی۔ بالآخر ذوالقعدة میں وہ بلند منصب اور دنیوی خواہشات کو خیر باد کہہ کر ایک جہاں گشت درویش کی حیثیت میں بغداد سے چل کھڑے ہوئے۔ اب ان کی زندگی زہد و تقشف اور غور و فکر کے لیے وقف ہو گئی تاکہ ان کی روح کو سکون اور ذہن کو یقین حاصل ہو اور وہ اس میں کامیاب بھی ہو گئے۔ اب ان کی حیثیت ایک نفس الامری (Pragmatic) کی تھی۔ انہوں نے کہا عقل کا استعمال محض اس اعتماد کو دور کرنے کے لیے ہونا چاہیے جو خود اسے اپنے آپ پر ہے؛ علم صرف وہی معتبر ہے جس کی بنا محسوسات و مدرکات

اخبار القصاص و المذکرین، مخطوطہ لائڈن، عدد ۲۱۵۶، ورق ۷۷ الف-ب؛ (۷) ابن خلکان: وفيات، عدد ۳۷؛ (۸) السبکی: طبقات الصوفیہ (طبقات الشافعیہ؟ ۴: ۵۴)۔

(H. RITTER)

* الغزالی: (اس کے بارے میں آج کل جو شہادت مل سکتی ہے اس کے لیے دیکھیے Journ of the Royal As. Soc. ۱۹۰۲ء، ص ۱۸ تا ۲۲؛ ابن السمعانی نے بظاہر زامے مشددہ کو ترجیح دی ہے)، ابو حامد محمد ابن محمد الطوسی الشافعی، اسلامی دنیا کے سب سے زیادہ بدیع الخیال مفکر اور سب سے بڑے عالم دینیات ہیں۔

۱۔ زندگی۔ وہ طوس میں ۵۴۵/۵۱۰۵۸ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے طوس اور نیشاپور میں تعلیم پائی بالخصوص امام الحرمین سے اور پھر ۵۴۷۸ء تک جب امام موصوف کا انتقال ہوا، انہیں کے ساتھ مقیم رہے۔ الغزالی میں شروع ہی سے ایک متشککانه رجحان کا اظہار ہوتا ہے۔ صوفیانہ ماحول میں رہنے سہنے اور صوفیانہ ریاضتوں میں حصہ لینے کے باوجود [شروع میں] ان پر تصوف کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ ان کا رجحان نسبتاً دینی اور فقہی باریکیوں کی چھان بین کی طرف تھا جس کا آغاز اس وقت ہوا جب ان کی عمر بیس برس سے بھی کم تھی۔ عنفوان شباب ہی میں انہوں نے تقلید (یعنی محض سند کی بنا پر کسی مذہبی عقیدے کا قبول کر لینا) سے اپنا رشتہ توڑ لیا تھا۔ نیشاپور سے وہ سلجوقی وزیر نظام الملک کے دربار میں پہنچے اور ۵۴۸۳ء تک علماء اور فقہاء کی اس جماعت میں شریک رہے جو وزیر موصوف کی خدمت میں حاضر رہتے تھے، حتیٰ کہ ان کا تقرر مدرسہ نظامیہ بغداد میں معلم کی حیثیت سے ہو گیا۔ قیام بغداد کے دوران میں وہ پورے متشکک اور مرتاب بن چکے تھے اور اس تشکک کا تعلق صرف مذہب ہی سے نہ تھا بلکہ کسی قطعی

جس سے انسان اس قابل ہوتا ہے کہ روایات کے بندھن کو توڑ سکے اور خود وہ قوت حاصل کر لے جو زمانے کا رخ بدلنے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ ممکن ہے سیاسی پیچیدگیوں نے بھی الغزالی کے اعصاب پر اثر ڈالا ہو۔ الغزالی کے فرار سے کچھ ہی پہلے برکیاروق سلاجقہ کی عظیم الشان سلطنت کا وارث ہوا اور اس نے اپنے چچا تئش کو قتل کر ڈالا اور خلیفہ [بغداد] نے جس کے دربار میں الغزالی کو بہت بڑا مرتبہ حاصل تھا، تئش کی حمایت کا اعلان کر دیا۔ ایسے ہی ۵۴۹۹ھ میں جب انہوں نے پھر عملی زندگی اختیار کی تو برکیاروق کی وفات (۵۴۹۸ھ) ہو چکی تھی۔ تقریباً دو سال انہوں نے شام میں انتہائی گوشہ نشینی کی حالت میں بسر کیے اور آخر الامر ۵۴۹۰ھ کے اختتام پر فریضہ حج ادا کیا۔ اس کے بعد نو سال انہوں نے مختلف مقامات پر عزت گزینی میں گزارے، لیکن اس عرصے میں بعض ایسے دور بھی آئے جب وہ اپنے گھر بار اور دنیا کے کاروبار کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے۔ اسی زمانے میں اُحیاء اور بعض دوسری کتابیں تصنیف ہوئیں۔ وہ بغداد میں وعظ و ارشاد فرماتے اور یہاں اور دمشق میں اُحیاء کا درس دیتے رہے۔ آخر کار سلطان وقت (المنقذ، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، ص ۴۲) نے انہیں مجبور کر دیا کہ نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں استاد کا عہدہ قبول کر لیں۔ ذوالقعدة ۵۴۹۹ھ میں انہوں نے یہ پیش کش منظور کر لی۔ زمانے کا تقاضا بھی یہی تھا کہ کچھ زبردست اصلاحی اقدامات کیے جائیں۔ اس بات کا اندازہ انہیں خود بھی تھا۔ اسی طرح وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ ایک ایسے طاقت ور اور دین دار بادشاہ کی ضرورت ہے جو الحاد اور بے دینی کا استیصال کر دے۔ بظاہر یہ حکمران انہیں برکیاروق کے بھائی محمد کی ذات میں مل گیا، جو ۵۴۹۸ھ میں سلجوقیوں کا تاجدار ہوا اور

پر ہے؛ خالص فلسفیانہ نظامات کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی۔ اس بارے میں ان کا جدال ایسا ہی کڑا تھا جیسا ہیوم (Hume) کا حتیٰ کہ جو علما ظن و تخمین سے کام لیتے تھے ان کے نظامات بھی عقلاً ناقابل یقین تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ اصولاً وہ جو کہتے تھے ٹھیک کہتے تھے، کیونکہ ان اصولوں اور کلیات کا ثبوت تخمینی منہاجات کے ذریعے ناممکن ہے، البتہ اس بلا واسطہ (حضور) علم کے ذریعے ہو سکتا ہے جو فیضانِ الہی سے مؤمن کو عطا ہوتا ہے، یہ ذاتی واردات ہیں۔ اس (معرفت) سے ہمیں وحی و رسالت کا ثبوت مل جاتا ہے اور اس عمارت کی صداقت پر یقین آ جاتا ہے جو از روئے الہیات اٹھائی جاتی ہے۔ بایں ہمہ ان کے افکار میں جو غیر معمولی وضاحت پیدا ہو گئی تھی، فلسفہ کے مطالعہ ہی سے ہوئی اور یہ آخری موقع تھا جب یونانی جدلیات کی مختلف شکلیں امام موصوف کی بدولت فکر اسلامی میں داخل ہوئیں؛ گویا جس کام کا آغاز الاشعری نے نیم شعوری طور پر کیا تھا، الغزالی نے اسے نہایت دانشمندی سے انجام تک پہنچا دیا۔ پھر ان کی خاص اپج اور امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے یونانی جدلیات کی شکلوں سے کام لیتے ہوئے مدرکات و محسوسات پر مبنی نظام کی بنیاد رکھی۔ متأخر علما نہ تو اکثر اسے سمجھ سکے اور نہ انہوں نے ہمیشہ اس کا اتباع کیا، البتہ زمانہ حال کے مسلمان کچھ اس فلسفے کی تجدید کرتے نظر آ رہے ہیں۔ المنقذ من الضلال میں خود الغزالی نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اس کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ ایک فرد کی حیثیت سے الغزالی کو اور اسی طرح فکر اسلامی کو اپنی نشوونما کے لیے اس فلسفے کی ضرورت تھی، کیونکہ دونوں کو اپنا راستہ مسدود نظر آتا تھا۔ جیسا کہ ہم الاشعری کے معاملے میں دیکھ سکتے ہیں یہ صرف ایک شدید جذباتی واردات ہے

بھی لکھا ہے کہ جہلا کے مذہب کی حفاظت میں ریاست کو اپنا دنیوی اقتدار استعمال کرنا چاہیے۔ الغزالی چونکہ ایک بلند مرتبہ عالم اور مبلغ کی حیثیت سے بڑے ہر دل عزیز تھے، لہذا وہ ان اصلاحات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ اصلاحات بر بنائے اجماع تسلیم کر لی گئیں اور امام موصوف صدی کے مجدد ہی نہیں مانے گئے بلکہ احیائے دین کا سمہرا بھی آپ ہی کے سر باندھا گیا۔ یہ الگ بات ہے کہ فقہاء اور علمائے الہیات جو ظن و تخمین سے کام لیتے تھے، اپنے اپنے نظامات کو پھیلانے اور منوانے میں لگے رہے اور اب تک لگے ہوئے ہیں۔ الغزالی فلسفے کو منظر عام پر لائے اور انہوں نے اس طلسم کو توڑ ڈالا جس کی بدولت اس نے ایک پر اسرار حیثیت اختیار کر رکھی تھی۔ الغزالی نے کہا کہ فلسفہ محض غور و فکر کا نام ہے، اور فلسفیوں کے نظامات فکری ہر ذی فہم انسان کی سمجھ میں آسکتے ہیں۔ مزید برآں یہ ناممکن ہے کہ فلسفے کی رسائی مطلق اور غیر مشروط تک ہو سکے؛ محض فکر کی بنا پر کوئی مابعد الطبیعیات ممکن نہیں۔ یہ لا ادريت اس نظام فکر کی زیادہ مکمل صورت تھی جس کا تعلق متأخر اشاعرہ سے ہے۔ فلسفے کے ایجابی پہلو میں الغزالی نے القشیری کے کام کو جاری رکھا اور اسلام کے عقائد صحیحہ میں تصوف کی حیثیت زیادہ مستحکم کر دی۔ یوں الغزالی سے اسلامی الہیات کی نشو و نما کا دوسرا عظیم الشان دور شروع ہوتا ہے، جس طرح کہ الاشعری نے عقائد صحیحہ کی حمایت میں منطقی استدلال کو کام میں لا کر اس کے پہلے دور کا آغاز کیا تھا۔ لہذا الغزالی کے نزدیک مذہبی ایقان نتیجہ ہے وجد اور واردات کا، اسی کے ذریعے الغزالی اور ہر عارف (عارف وہ لوگ ہیں جنہیں براہ راست واردات کا علم حاصل ہو جاتا ہے یہ غالباً غناسطی، Gnostic کا ترجمہ ہے،

جس سے انہوں نے اپنی کتاب التبر المسبوك یعنی بادشاہوں کی اخلاقی رہنمائی کے ایک دستور العمل کے اصل فارسی نسخے [= نصیحة الملوك] میں خطاب کیا ہے۔ الغزالی کی دوبارہ طلبی کا بڑا سبب فخر الملک کا اثر و رسوخ تھا جو ان کے قدیم سرپرست نظام الملک کا بیٹا اور نیشاپور میں والی خراسان سنجر کا وزیر تھا۔ لیکن ان کی عملی زندگی دیر تک جاری نہ رہی۔ سکون اور غور و فکر کی آرزو نے انہیں مسلسل مضطرب رکھا؛ چنانچہ اس داخلی کشمکش کی کچھ داستانیں بھی مشہور ہیں۔ وہ طوس واپس چلے آئے اور اپنے چند مریدوں کے ساتھ گوشہ نشین ہو گئے۔ یہاں وہ ایک مدرسے اور ایک خانقاہ کی نگرانی بھی فرماتے تھے اور یہیں ۱۳ جمادی الآخرہ ۵۰۰ھ / ۱۹ دسمبر ۱۱۱۱ء کو ان کا انتقال ہو گیا۔

۲۔ تعلیمات اور اثر: باوجودیکہ الغزالی کا درجہ فقہائے مجتہدین کی صف اول سے کچھ ہی کم تھا، انہوں نے فقہ کو اس مقام سے گرا دیا جس پر وہ فائز ہو چکی تھی۔ انہوں نے جیل فقہی پر کاری ضرب لگائی اور انہیں دین کا جزو ماننے سے انکار کر دیا۔ یہی سلوک الغزالی نے کلام کی عقلی موشگافیوں سے بھی کیا اور اس رجحان کی خاص طور پر مذمت کی کہ عوام کے مذہب کو منطقی طور پر ثابت شدہ عقائد کی شکل میں پیش کیا جائے۔ اس معاملے میں وہ اپنے فقہی مسلک کے بانی امام الشافعی کے پیرو تھے۔ متکلمین کی مخالفت بھی انہوں نے ان کے تعصب کی بنا پر کی۔ الغزالی کی تعلیم یہ تھی کہ جو لوگ اسلام کے بڑے بڑے اور بنیادی اصولوں پر متفق ہیں وہ سب کے سب مسلمان ہیں۔ اس اصول کی وضاحت انہوں نے اپنی کتاب تفرقة میں کی ہے۔ لیکن العجام (مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، ص ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶) اور المنقذ (مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، ص ۳۲) میں انہوں نے یہ

کی نظر سے دیکھتے تھے۔ عام احساس یہ بھی تھا کہ ایک نزاع پسند اور متشکک فقیہ کا ایک ایسے ولی میں تبدیل ہو جانا جو صاحب وجد ہو اور خشیت الہی کے بارے میں پند و وعظ بھی کرتا ہو، ایک زبردست انقلاب ہے؛ چنانچہ آگے چل کر فلاسفہ، جنہیں الغزالی کی جدلیات سے بڑا دھکا لگا تھا اور جو اس بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں تھے کہ کوئی شخص جو فلسفے میں ایسی دسترس رکھتا تھا، کچھ نہیں تو مخفی طور پر بھی فلسفی نہ ہوگا وہ الغزالی کی تحریروں میں باطنی تعلیمات کے ثبوت تلاش کرنے لگے۔ دو باتوں نے اس سلسلے میں ان کی اعانت کی: (۱) الغزالی نے واضح طور پر تعلیم میں اختصار سے کام لینے کی تلقین کی تھی اور اس موضوع پر انہوں نے ایک کتاب بھی لکھی جس کا عنوان تھا: المضمون بہ علی غیر اہلہ؛ اسی طرح ان کی الاملاء [عن اشکالات الاحیاء] میں جو احیاء پر اعتراضات کے جواب میں تصنیف ہوئی، الغزالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کی مثال دے کر اس طریق کار کا رسمی طور پر دفاع کیا ہے کہ بعض دینی دلائل و ارتقاءات کو ان لوگوں سے پوشیدہ رکھا جائے جو انہیں سمجھنے سے قاصر ہیں اور یہ اس لیے کہ ممکن ہے وہ عقیدے یا عمل میں بھٹک جائیں (مطبوعہ حاشیہ اتحاف السادة، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ص ۴۵، ۱۵۹ تا ۱۶۴، ۲۲۵ بعد، ۲۴۷ بعد)۔ اس طریق کار کے متعلق مزید حوالے الاربعین (مطبوعہ ۱۳۲۸ھ، ص ۲۵ بعد)، جواہر [القرآن] (مطبوعہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۵ بعد و ۳۰ بعد)، جس میں ان کی تصانیف کی ترتیب کے بارے میں تمام اہم بیانات ہیں، مشکاة [الانوار] (مطبوعہ ۱۳۲۲ھ، ص ۵۴) اور میزان العمل (مطبوعہ ۱۳۲۸ھ، ص ۲۱۲ بعد) میں بھی موجود ہیں جو مختلف

معلوم کر لیتا ہے کہ از روئے الہیات اسلاف کا جو موقف تھا وہ ٹھیک تھا یا نہیں اور اسی طرح یہ کہ ہمیں ان کی تعبیر کس طرح کرنا چاہیے۔ الغزالی اس گزرے ہوئے زمانے کو پر اشتیاق نظر سے دیکھتے ہیں۔ تب مذہب میں سادگی تھی اور یہی چیز تھی جو نہیں اس طرف لے گئی کہ الہیات کا مطالعہ قرآن مجید اور حدیث کی بنا پر کریں۔ عملی طور ان کی کوشش یہ تھی کہ لوگوں کے مذہبی جذبات بیدار کریں اور روز حساب کے قہر و غضب سے ڈرا کر انہیں پرانے راستوں پر چلنے کی تلقین کریں۔ خود ان کی تبدیلی خوف اور دہشت کا نتیجہ تھی۔ الغزالی کا خدا کی محبت پر زور دینا، بظاہر عجیب نظر آتا ہے۔ [مگر یہ خوف اور محبت کے اسی حسین امتزاج] کا ایک حصہ تھا جو اولیاء اللہ کی جذباتی زندگی اور نظام فقہی میں، جس سے وہ واقف تھے، پایا جاتا ہے۔ عوام کے مذہب کے بارے میں سخت رائے کے باوجود ان کا اثر حسن سلوک اور رواداری کے حق میں چلا آ رہا ہے اور اس سے آزادانہ تجسس اور ذہنی زندگی کو تقویت ملی ہے۔ ان کا یہ اثر یورپی فکر، بلکہ جدید ترین یورپی فکر میں بھی نمایاں ہے۔ وہ Ramon Marti کی *Pugia Fidei* کے ذریعے پھیلا اور جس نے پہلے Thomas Aquinas اور بعد ازاں Pascal کو متاثر کیا۔ علویوں اور کتاب جفر سے الغزالی کے نام مزعومہ تعلق کے لیے رک بہ مادہ جفر اور وہ حوالہ جات جو وہاں دیے گئے ہیں؛ سحر سے ان کے حقیقی تعلق کے لیے دیکھیے مادہ بدوح اور *Description of Ar. and Turk.* Mss. in Newberry Library، شکاگو، ص ۶ بعد۔

۳۔ خلوص نیت: اور توار خود الغزالی کے اپنے معاصرین بھی ان کی تبدیلی مسلک کو استعجاب

ذہنی طور پر صحیح بیانات کی حیثیت سے جائزہ لیا گیا تو نتیجہً غلط فہمی پیدا ہونا یقینی تھا۔ مثلاً مشکاۃ [الانوار] میں سورج کے استعارے سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ الغزالی تو افلاطونی نظریہ صدور کی تعلیم دے رہے ہیں، لیکن سیاق و سباق کا فیصلہ اس کے خلاف ہے اور الغزالی نے اکثر یہ استعارہ اس تعلق کو سمجھانے کے لیے استعمال کیا ہے، جو خدا اور کائنات کے درمیان قائم ہے۔ اس ضمن میں اور مشکاۃ کے عام مباحث کے سلسلے میں میں قاہرہ کے W. H. T. Gairdner کے ایک مضمون کا حوالہ دونگا؛ میں بعض سنی اور کتابیاتی مشوروں کے لیے بھی اس کا ممنون احسان ہوں۔

۴۔ تصانیف : الغزالی کی تصانیف کے بارے میں ہماری معلومات تا حال نامکمل ہیں۔ زمانہ تصنیف کا تو ذکر ہی کیا ہے، ان کی پوری تعداد اور ترتیب زمانی کے متعلق بھی وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ایسی فہرستوں کے لیے جو تقریباً مکمل ہیں، سید المرتضیٰ کے مقدمے سے رجوع کرنا چاہیے (جو السبکی پر مبنی ہے) جسے اَحیاء کی شرح اتحاف السادة کے شروع میں دیا گیا ہے (قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ۱: ۴۱ تا ۴۴)، نیز براکلمان Brockelmann: GAL، ۱: ۴۲۱ تا ۴۲۶؛ [تکملہ، ۱: ۲۴۶ تا ۲۵۶]۔ ذیل میں الغزالی کی ان تصنیفات کی ایک موضوع وار فہرست پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو طبع ہو چکی ہیں اور مل سکتی ہیں۔ اَحیاء علوم الدین (اس عنوان ہی سے الغزالی کے اس شعور کا پتا چل جاتا ہے کہ آگے چل کر یہ کتاب کیا کردار ادا کرنے کو تھی (دیکھیے Bauer، در Der Islam، ۴: ۱۵۹ بعد) جو ان کے تمام نظام فلسفہ کے خلاصے کی حیثیت سے منفرد ہے۔ یہ اور بات ہے کہ فلسفے یا کلام یا تصوف کی آخری تفصیلات اس کتاب میں کہیں زیر بحث نہیں آئیں۔ اس کی

مذہب کے متعلق ہے اور اسی موضوع پر ہے کہ انسان کو کیا باتیں اپنے تک محدود رکھنے کا حق حاصل ہے۔ دراصل مسلمانوں کا طریق ابتداء سے یہی تھا، حتیٰ کہ امام الشافعی نے علم کلام کے خلاف کہنے کے باوجود اعتراف کیا ہے کہ بعض لوگوں کو دین کی حفاظت کے لیے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہی موقف ابن خلدون کا بھی ہے، جو اس ارتقا کی آخری منزل میں ہوا تھا؛ فرق صرف اتنا ہے کہ اس کے زمانے میں اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی تھی (طبع Quatr ۳: ۴۳؛ [ترجمہ] de Slane، ۳، ص ۶۳)۔ علم کلام کی حیثیت کبھی بھی فرض عین کی سی نہیں، بلکہ ہمیشہ فرض کفایہ کی سی رہی اور اس کا سرچشمہ بھی وہی تھا جو الأشعری کے ”بلا کیف“ [بغیر چون و چرا] کا؛ لہذا اس ترقی یافتہ نظریے نے مذہب کی سیدھی سادی شکل کی تردید نہیں کی، بلکہ اسے نشو و نما دی؛ اس کے لیے ایک اساس بہم پہنچائی، اس میں گہرائی پیدا کی اور اس کے علم کا دروازہ ہر اس شخص کے لیے کھلا تھا جو اپنے آپ کو اس کا اہل بنائے، لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ آگے چل کر یہی امر ابن رشد کے اس نظریے کا سبب بن گیا کہ حق دو گونہ ہے، لیکن یہ صرف اس تصور کی ایک ایک خاص نشو و نما تھی کہ حق کی متعدد شکلیں ہیں جس کا اسلام ہمیشہ قائل رہا ہے؛ (۲) الغزالی نے جن حقائق مذہب کا براہ راست ادراک حالت وجد میں کیا تھا، ان کا اظہار زبانی مجبوراً استعارات اور کنایات سے کرنا پڑا۔ وہ ہمیشہ یہی تعلیم دیتے رہے کہ بعض تصورات ایسے ہوتے ہیں جنہیں الفاظ میں ادا کرنا ناممکن ہو جاتا ہے، لہذا ہم ان کے مشمولات کو صرف تصویروں کے ذریعے ہی سمجھا سکتے ہیں؛ چنانچہ جب اس قسم کی [رمزیہ] تعبیرات کا معائنہ کیا گیا اور ان کا

تحریر ہوئیں : مِیَارِ الْعِلْمِ، منطق پر ایک مبسوط رسالہ؛ مِحْکَ النَّظَرِ، منطق پر ایک مختصر تصنیف؛ مقاصد الفلاسفہ، قطعی طور سے ثبوت پذیر مباحث کے علاوہ ہر مبحث پر فلاسفہ کی تعلیمات کا بیان جسے ایک حکایت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور جس کے چند حصوں کو G. Beer نے طبع کیا ہے (تحقیقی مقالہ، ۱۸۸۸ء)؛ تَهَاثُتِ الْفَلَسَفَةِ، میں ثابت کیا گیا ہے کہ فلاسفہ کے پاس اپنے نظام کا کوئی عقلی ثبوت نہیں ہے (دیکھیے Widersprüche : de Boer der Philosophie، اس کے بعض حصوں کا ترجمہ Asin کی Algazel (ص ۷۳۵ تا ۸۸۰) میں موجود ہے، نیز ایک ترجمہ Carra de Vaux نے Muséon، ج ۱۸ میں شروع کیا تھا؛ (۳) رَدِّ بَاطِنِيَّةِ : الْقَسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ؛ (۳) قِيَاسِي الْهَيَاتِ : الرِّسَالَةِ الْقَدْسِيَّةِ جِوْ أَحْيَاءِ میں قواعد العقائد کے عنوان سے شامل ہے۔ اس کا ایک ملخص ترجمہ H. Bauer کی تصنیف Die Dogmatik al-Ghazali's (Halle a-S، ۱۹۱۲ء) میں ملے گا؛ الْاِقْتِصَادُ فِي الْاِعْتِقَادِ، مقدم الذکر کی توسیع، علم کلام پر ان کی سب سے زیادہ تفصیلی اور مبسوط بحث؛ (۵) وہ تصنیفات جنہیں نا اہلوں سے مخفی رکھنا چاہیے : المُضْنُونُ بِهٖ عَلٰی غَيْرِ اَهْلِهِ، اس میں معرفت ربوبیت، معرفت ملائکہ، حَقَائِقُ مَعْجَزَاتِ اور معرفت معاد و آخرت پر بحث ہے؛ المُضْنُونُ الصَّغِيرِ، جس کا دوسرا نام ہے الْاَجْوِبَةُ الْغَزَالِيَّةِ فِي الْمَسْأَلِ الْاٰخِرِيَّةِ (ان کتابوں کا تجزیہ اور بعض اجزا کا) ترجمہ Asin کی تصنیف Algazel (ص ۶۰۹ تا ۷۳۳) میں موجود ہے؛ مَشْكَاتُ الْاَنْوَارِ، اللہ بحیثیت نور کا صوفیانہ مفہوم اور نور باطنی کی اللہ تک رہنمائی کی بحث میں یہ کتاب الغزالی کے آخری دنوں کی تصنیف ہے؛ (۶) قُرْآنٌ وَ سُنَّتٌ كِي رُوشَنِي مِي دِيْنِ اسْلَافِ كِي تَشْرِيحِ وَ تَوْضِيْحِ : جِوَاهِرُ الْقُرْآنِ [اس میں علوم القرآن پر تفصیلی بحث ہے]؛ کتاب الاربعین فی اصول الدین،

تاریخ تصنیف کے لیے دیکھیے اوپر۔ أَحْيَاءُ دو حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ دو ربعوں پر مشتمل ہے، پہلا حصہ عبادت کے ظواہر اور مذہبی رسوم سے متعلق ہے اور دوسرے میں زندگی کے باطنی پہلو، قلب اور اس کے اعمال خیر و شر سے بحث کی گئی ہے۔ چاروں ربع یہ ہیں : ربع العبادات (بندے کے اعمال اپنے رب کی جانب)؛ ربع العادات (عادات و اطوار سے متعلق)؛ ربع المہلکات (زندگی کے تباہ کن امور)؛ ربع المنجیات (نجات دہندہ امور)۔ ہر ربع میں دس کتب ہیں؛ ان چالیس کتب میں سے پہلی کا موضوع علم ہے؛ دوسری کا کلام اور آخری کا مسائل معاد۔ اس کے علاوہ پوری کتاب امام موصوف کی ذاتی واردات، روایات اور عملی ہدایات پر مشتمل ہے۔ مقالہ نگار نے Journ. of the Royal As. Soc. بابت ۱۹۰۱ء، ۱۹۰۲ء میں ربع دوم کی کتاب ہشتم کا ترجمہ کیا ہے جس کا موضوع موسیقی اور سماع کا صوفیانہ وجد سے تعلق ہے۔ نیز عجائبات قلب کتاب دوم کا تجزیہ مع اقتباسات اپنی تصنیف Religious Attitude کے خطبات ۸ تا ۱۰ میں کیا ہے اور عشق الہی کے متعلق ربع چہارم کی کتاب ششم کا Hastings کی Dict. of Religions (جلد ۲ : ۶۷۷ تا ۶۸۰) میں Miguel Asin نے أَحْيَاءُ کے بیشتر حصے کا تجزیہ اپنی کتاب Algazel میں کیا ہے؛ پوری کتاب کا ترجمہ H. Bauer کر رہے تھے۔ عام مسائل علم کے مقدمے کے طور پر امام موصوف کی ایک اور تلخیص فَاتِحَةُ الْعُلُومِ میں ہے جو أَحْيَاءُ کی فصل اول سے مشابہ ہے۔ ان کی باقی مطبوعہ تصنیفات کی تقسیم یوں کی جا سکتی ہے : (۱) فقہ : کتاب الوجیز، فقہ پر ان کی عمومی تصانیف میں سے مختصر ترین؛ الْمُسْتَصْفَى مِنْ عِلْمِ الْاَصُولِ [خلوت گزینی سے] واپسی کے بعد لکھی گئی (مطبوعہ ۱۳۲۲ھ، ۱ : ۳ بعد)؛ (۲) منطق اور وہ کتابیں جو فلاسفہ کے خلاف

اور ایک اختصار بعنوان بغیة الطالبین بھی تیار کیا، (دیباچہ کا ترجمہ Asin کی Algazel، ص ۸۸۱ تا ۸۹۹ میں موجود ہے)؛ (۸) اپنی مدافعت میں: الاملاء عن اشکالات الاحیاء، برحاشیة اتحاف السادة، ۱: ۳۱ تا ۳۵۲؛ التفرقة بین الاسلام و الزندقة؛ المنقذ من الضلال جو . . . ۵۵ کے بعد کی تصنیف ہے (ترجمہ از Barbier de Maynard در Journal As. ج ۷، ۹، ۱۱)؛ (۹) متفرقات: التبر المسبوك؛ مرآة الاخلاق، بادشاہوں کے لیے، دیکھیے اوپر؛ سر العالمین و کشف ما فی الدارین، بادشاہوں کے لیے دنیوی کامیابی کا دستور العمل - کہا جاتا ہے کہ ان کی واپسی کے بعد لکھی گئی، لیکن تقریباً یقینی طور پر جعلی، Antworten auf Fragen die an ihn gerichtet wurden جسے ۱۸۹۶ء میں Heinrich Malter نے عبرانی ترجمے سے طبع کیا لیکن یہ قطعی طور پر موضوع ہے؛ التحبیر فی علم التعبیر، تعبیر رؤیا کے اصولوں سے متعلق؛ الغزالی کے ایک قصیدے کے لیے دیکھیے: V. Mart Schreiner: Morgenl. : ۴۸ : ۴۳ بعد؛ نیز Die hebr. Übers. : Steinschneider، ۱ : ۳۳۷ .

مآخذ: بہت زیادہ ہیں۔ ذیل میں صرف جدید ترین کتابوں کا انتخاب دیا جاتا ہے Schmoelders اور Gosche کا زمانہ گزر چکا ہے، اور وہ مقبول عام مقالات جو ان کی تحقیقات کی بنا پر دوائر المعارف اور تواریخ فلسفہ میں لکھے گئے تھے، ناقابل اعتماد ہیں۔ امام موصوف کی سوانح حیات کے بڑے بڑے مآخذ میں ایک تو المنقذ ہے اور پھر وہ مواد جو ان کی تصنیف اتحاف (۱: ۲ تا ۵۳) کے دیباچہ از سید مرتضیٰ میں ملے گا اور جسے الشبکی (طبقات، ۳ : ۱۰۱ تا ۱۸۲) اور ابن عساکر کے اقتباسات، Mehren کی Exposé, Trans. of III Congress of Orientalists، ج ۲ کی روشنی میں پرکھا جا سکتا ہے۔ تصنیفات کی ترتیب اور سنہ کی تعیین

درحقیقت جواہر القرآن کا دوسرا حصہ ہے [جس میں علوم اور اس کے اصول، نیز اخلاق مذمومہ سے اجتناب اور اخلاق محمودہ کو اپنانے پر بحث کی گئی ہے]؛ المقصد الأسنى فی شرح أسماء الله الحسنى، امثال صفات باری تعالیٰ کی تلقین؛ الحكمة فی مخلوقات الله (الله تعالیٰ کی مخلوقات کی آفرینش میں حکمت)؛ الدررة الفاخرة (مسائل معاد)، (متن اور ترجمہ از L. Gautier)، الكشف والتبيين فی غرور الخلق اجمعین (کس طرح تمام نوع انسانی راہ اطاعت سے بھٹک گئی ہے)؛ الجام العوام عن علم الکلام [الله تعالیٰ کی صفات و ذات کے بارے میں سلف کا مذہب]؛ رسالة فی الوعظ والاعتقاد، الجام [کے طرز پر نہایت مختصر رسالہ]؛ (۷) تصنیفات جن کا تعلق مذہبی واردات اور افادہ روحانی سے ہے، خواہ وہ انفرادی ہوں یا کسی نظام کے ماتحت: الرسالة اللدنیة، اس علم کے بیان میں جس کا اکتساب براہ راست اللہ سے ہوتا ہے؛ کیمیائے سعادت، اصل فارسی میں احیاء کا ایک خلاصہ (ترجمہ از H. A. Homes)؛ ایہا الولد - علم کے ساتھ اعمال کی ضرورت پر، (متن اور ترجمہ از von Hammer)؛ مکاشفة القلوب (بولاق . . . ۱۳۰۰ھ، ایک "مختصر" اور ایک مفصل (الکبیر)) [ہے]؛ بدایة الہدایة [اسلامی آداب کا مجموعہ]؛ میزان العمل (عبرانی ترجمہ از Abraham bar Chasdai، طبع Lipsiae، J. Golden Thal، ۱۸۳۹ء) [علم النفس، علم و عمل کے ذریعے حصول سعادت اور عقل، علم اور تعلیم کی فضیلت پر]؛ خلاصة التصانیف فی التصوف، فارسی میں ہے، [محمد امین الکردی نے عربی ترجمہ کیا ہے (مصر ۱۳۲۷ھ) اور اگر مستند ہے تو الغزالی کی آخری عمر کی تصنیف؛ منہاج العابدین الی جنة رب العالمین ہے [شمس الدین البلانسی نے اس کتاب کی دو شرحیں لکھی ہیں

سے متعلق بھی ان میں متعدد حوالے بکھرے پڑے ہیں (بعض کے لیے دیکھیے اوپر)، لیکن انہیں تا حال تسلی بخش طریقے پر نہ توجہ کیا گیا ہے اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ہے۔ عام سوانح حیات باعتبار تاریخ تصنیف درج ذیل ہیں :- (۱) D. B. Macdonald : *Life of Ghazali with special reference to his Journ. of Am. religious experiences and opinions Or Soc. Development of Muslim* (۱۳۲ تا ۲۰ : ۲۰ : ۱۸۹۹ء) (دیکھیے نیز اسی مصنف کی کتاب *Theology*، ۱۹۰۳ء، باب ۴)؛ (۲) Miguel Asin : *Algazel, dogmatica, moral, ascetica* : Palacios Zaragoza ۱۹۰۱ء؛ (۳) Carra de Vaux : *Gazali* : پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۴) Goldziher نے اپنی تصنیف *Vorlesungen über den Islam*، بمدد اشاریہ اور خصوصاً صفحات ۱۱۷ بعد میں الغزالی کے حالات پر خوب روشنی ڈالی ہے؛ تاریخ فلسفہ میں الغزالی کا جو مقام ہے اسے (۵) De Boer نے *Geschichte der Philosophie im Islam* میں ص ۱۳۸ تا ۱۵۰ نیز بمدد اشاریہ میں واضح کر دیا ہے (انگریزی ترجمہ، *The History of Philosophy in Islam* : E. R. Jones [لنڈن ۱۹۰۳ء] ص ۱۵۴ تا ۱۶۸)؛ دیکھیے نیز Goldziher در *Kultur der Gegenwart*، ج ۱، شماره ۵، ص ۲ بعد؛ منطق کے لیے (۶) Prantl : *Geschichte der Logik*، ۲ : ۳۶۱ بعد (مقاصد الفلاسفہ کے ایک لاطینی ترجمہ پر مبنی ہے)۔ تاریخ میں ان کے مقام کے لیے دیکھیے (۷) Nicholson : *Literary History of the Arabs*، ص ۲۳۸ بعد و ۳۸۰ بعد، نیز بمدد اشاریہ؛ (۸) Browne : *A Literary History of Persia*؛ بمدد اشاریہ؛ (۹) *Jewish Encyclopaedia*، ۵ : ۶۴۹ بعد، Horten نے تا حال الغزالی پر کسی باقاعدگی سے بحث نہیں کی ہے، تاہم دیکھیے (بامداد اشاریہ) اس کی تصنیف (۱۰) *Philos. Systeme*

d. Specul. Theologen im Isam میں متعدد معنی خیز اشارات؛ نیز (۱۱) وہی مصنف : *Die Hauptlehren der Wiederlegung des Averroes nach seiner Schrift des Ghazali*، ص ۳۲۳ تا ۳۲۸؛ الغزالی کے بارے میں مسلمانوں کی تنقید کے لیے دیکھیے؛ (۱۲) Asin : *Un Facih Siciliano, contradictor de al Gazzali*، در *Ceontinario di Michele Amari*، ۲ : ۲۱۶ تا ۲۴۴ [اردو، عربی اور انگریزی میں امام الغزالی پر متعدد کتابیں طبع ہو چکی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں : (۱۳) عربی : عبدالکریم العثمان : *سیرة الغزالی*، دمشق؛ (۱۴) عمر فروخ : *تاریخ الفكر العربی*، ص ۳۷۰ تا ۴۱۶؛ (۱۵) وہی مصنف : *رجوع الغزالی الى اليقين*؛ (۱۶) الدكتور محمود قاسم : *مذهب الغزالی فی العقل والتقليد*، القاہرہ ۱۹۶۷ء؛ (۱۷) عبدالکریم عثمان : *الدراسات النفسیہ عند المسلمین والغزالی بوجه خاص*، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ (۱۸) عبدالباقی سرور : *الغزالی*، دمشق، بغداد ۱۹۴۵ء؛ (۱۹) سلیمان دنیا : *الحقیقۃ فی نظر الغزالی*، مصر ۱۹۴۷ء؛ (۲۰) اردو : سید حسین قادری : *امام غزالی کا فلسفہ مذهب و اخلاق*، ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۶۱ء؛ (۲۱) انوار الحسن : *امام غزالی کے تعلیمی نظریات و اصلاحات*، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۲۲) جلال ہمامی : *غزالی نامہ*، مترجمہ رئیس احمد جعفری، ۱۹۶۲ء؛ (۲۳) ذکی مبارک : *غزالی کا تصور اخلاق*، مترجمہ نور الحسن خاں لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۲۴) محمد حنیف ندوی : *افکار غزالی*، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۲۵) محمد حنیف ندوی : *تعلیمات غزالی*، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۲۶) وہی مصنف : *سرگذشت غزالی*، اردو ترجمہ المنقذ من الضلال، لاہور؛ (۲۷) وہی مصنف : *تہافت الفلاسفہ (اردو تلخیص و تفہیم مع مفید مقدمہ)*، لاہور؛ (۲۸) شبلی نعمانی : *الغزالی*، لکھنؤ ۱۹۰۱ء؛ انگریزی : (۲۹) W. Mont- *The Faith and Practice of Al-Gazali* : gomery Watt لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۳۰) M. Umarud Din : *Idea of Love*

خوش قسمتی سے اسے سلطان کی جانب سے (۱۰۰۰) سپر ماہانہ) کا وظیفہ عطا ہو گیا۔ اب اس نے باسفورس کے کنارے بشکاتاش میں سکونت اختیار کر لی جہاں اس نے اپنے متعدد سرپرستوں کی اعانت سے ایک مسجد جو اب تک موجود ہے، ایک خانقاہ اور سنگ مرمر کے فرش کا ایک حمام تعمیر کیا اور ایک باغ لگایا؛ یہ حمام بہت جلد عیاش نوجوانوں کے اجتماع کا مرکز بن گیا جس کے باعث آخر کار صدر اعظم ابراہیم پاشا نے اسے عجمی اوغلان [غلاموں] کے ہاتھوں منہدم کرا دیا۔ اس کے بعد ۵۸۳۸ [بالتصحیح] ۱۴۳۴ - ۱۴۳۶ء میں غزالی نے یہی مناسب سمجھا کہ مکے چلا جائے۔ وہاں بھی اس نے ایک باغ لگوایا اور ایک مسجد بنوائی۔ ۷۰ برس سے زیادہ عمر پا کر وہ ۵۸۴۱ [بالتصحیح] ۱۴۳۷ - ۱۴۳۸ء میں اور بعض روایات کے مطابق ۵۸۴۲ / ۱۴۳۸ - ۱۴۳۹ء میں فوت ہو گیا اور اپنی مسجد کے قریب مدفون ہوا۔

غزالی کو اپنی زندگی میں شاعر کی حیثیت سے کوئی غیر معمولی شہرت حاصل نہ ہوئی، بلکہ اس کی شہرت شاعری کی نسبت اس کی دلکش شخصیت کی مرہون منت رہی۔ اس کے تاریخی قطعات خاص طور پر بہت مشہور ہوئے۔ اسی نے دافع الغموم و رافع الہموم کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو مناقب غزالی کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اس کی ایک اور تصنیف حکایات دلی برادر ہے جو لطیفی کے بیان کے مطابق أزرقی کی الفیة و شلفیة کا چربہ تھی اور جس میں اس نے اپنی طرف سے بہت کچھ اضافہ کر دیا تھا۔ غزالی کی نظمیں اس کی زندگی میں جمع نہیں ہوئیں، بلکہ اس کی وفات کے بعد اس کے دوستوں نے انہیں ایک دیوان کی صورت میں جمع کیا جو بہت نایاب ہے۔

مأخذ: (۱) طاش کوپروزادہ: الشقائق النعمانية،

؛ ۱۹۴۱ء: *in the Philosophy of Al-Gazzali* (۳۲) وہی مصنف: *The Ethical Philosophy of Al-Gazzali*، لاہور ۱۹۷۰ء؛ (۳۳) ایم ایم شریف: *A History of Muslim Philosophy*، ۱: ۵۸۱ تا ۶۴۲، ۱۹۶۶ء؛ (۳۴) Sharif, Mohamed Ahmad *Gazali's: Theory of Virtue*، نیویارک پریس ۱۹۷۵ء۔

(D. B. MACDONALD [و ادارہ])

* **غزالی:** محمد چلبی، المعروف بہ غزالی (غالباً وہ ہرن کی کھال کے غالیچے کی وجہ سے جو بہت سے سلسلوں کے شیوخ سے مخصوص تھا) جسے اکثر دلی برادر (دیوانہ بھائی) لکھا جاتا ہے، ابتدائی عہد سلیمانی کا ایک عثمانی شاعر؛ وہ بروسہ میں پیدا ہوا اور تکمیل تعلیم کے بعد وہاں کے ایک مدرسے میں مدرس ہو گیا، لیکن اس کی شوخ طبعی، خوش باشی، عیش پسندی، گفتگو کرنے کی بہترین صلاحیت، حاضر جوابی، غیر معمولی پرسکون طبیعت، روایات و حکایات کا ایک غیر مختتم ذخیرہ اور بدیہہ گوئی میں عظیم مہارت ایسی خصوصیات تھیں جو کسی شاہزادے کے ندیم و مصاحب کی حیثیت سے درباری زندگی کے لیے بہت موزوں تھیں اور جن میں وہ تقریباً یکتاے روزگار تھا؛ چنانچہ اس نے جلد ہی اپنی تدریسی حیثیت ختم کر دی اور میگنیشیا Magnesia چلا گیا جہاں بایزید ثانی کا بد نصیب بیٹا قورقود رہتا تھا۔ وہ تھوڑے ہی عرصے میں شاہزادے کا معتمد اور ہر دم کا مصاحب بننے میں کامیاب ہو گیا اور اس کے قتل تک اس مرتبے پر فائز رہا۔ اپنے سرپرست کی وفات کے بعد بے حد دل گرفتہ ہو کر وہ بروسہ میں گیکلی بابا (جسے آہولی بابا بھی کہتے ہیں) کے زاویے میں گوشہ نشین ہو گیا، لیکن وہ ذکر و فکر کی یہ زندگی زیادہ دیر تک نہ بسر کر سکا۔ وہ آناتولی کے مختلف شہروں میں مدرس کی حیثیت سے کام کرتا رہا یہاں تک کہ

شمس قیس رازی نے جو سعدی کا ہم عصر تھا، اپنی کتاب المعجم فی معایر اشعار العجم میں غزل کی بالفاظ ذیل توضیح کی ہے: چون سگ در صید باہو رسد و آہوک بیچارہ گردد، بانگی ضعیف بکند، از ترس جان سگ را رقتی پیدا شود و از وی باز ایستد و بچیزی دیگر مشغول شود، گویند غزل الکلب و همانا آہورا غزال ازین جا نام نہادہ اند“ (المعجم، سلسلہ یادگارگب، لنڈن ۱۹۰۹ء، ص ۳۸۷)، تو گویا لغت کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ غزل کے معنی صدائے درد کے ہیں۔

غزل کے اصطلاحی معنی: اب دیکھنا یہ ہے کہ غزل کے لغوی معنی نے اصطلاح کی صورت کیونکر اختیار کی۔ جیسا کہ ضمناً ذکر آیا ہے، اہل عرب التزاماً اپنے قصیدوں کے اولین چند اشعار میں محبوب سے مخاطب ہو کر اس کے حسن و شباب کا ذکر کرتے تھے جسے ”نسیب“ یا ”تشیب“ کہا جاتا تھا۔ اہل ایران بھی انہیں کی تقلید میں قصیدوں کے شروع میں تشیب لانے لگے۔ پھر رفتہ رفتہ حسن و شباب کے ذکر کے ساتھ ساتھ واردات و احساسات قلب کا ذکر بھی شامل ہو گیا اور عشقیہ اشعار کی زبان میں لطافت آتی گئی تو تشیب نے ”غزل“ کا نام پایا اور پھر غزل قصیدے سے الگ بھی لکھی جانے لگی۔ اس طرح غزل کا مفہوم متعین ہو گیا۔ غزل کسی بھی بحر میں لکھی جا سکتی ہے۔ اس کے سب شعر ہم قافیہ اور یک ردیف ہوتے ہیں۔ غزل کے شروع کے شعر کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ ایسے شعر کو ”مطلع“ کہتے ہیں اگر دوسرا شعر بھی ایسا ہی ہو کہ دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوں تو اسے ”مطلع ثانی“ کہتے ہیں۔ آخری شعر جس میں شاعر کا تخلص آئے، اسے ”مقطع“ کہتے ہیں۔ غزل میں زیادہ سے زیادہ پندرہ اور کم از کم پانچ شعر ہوتے ہیں۔

ترکی ترجمہ از مجدلی، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ھ، ص ۴۷۱؛ (۲) تذکرہ سہی، قسطنطنیہ ۱۳۲۵ھ، ص ۸۶؛ (۳) تذکرہ لطیفی، ص ۲۵۴؛ (۴) حافظ حسین الایوان سرائی: حدیقہ الجوامع، قسطنطنیہ ۱۲۸۱ھ، ۲: ۱۱۵؛ (۵) اسمعیل بلیغ افندی بروسی: تاریخ بروسہ؛ (۶) گلدستہ بلیغ، بروسہ ۱۲۸۷ھ، ص ۴۹۶؛ (۷) ثریا: سِجِل عثمانی، ۳: ۶۱۹؛ (۸) *Gesch. d. osman. Dichtk.* : Hammer، ۲: ۱۹۸؛ (۹) *Die arab. u. s. w. Handschr. der k. k.* : G. Flügel، *Hofbibl. zu wien*، ۱: ۴۲۶، عدد ۴۴۲؛ (۱۰) *Tuyk. Handschr.* : Pertsch، برلن، شمارہ ۴۶۰؛ (۱۱) *A History of Ott. Poetry* : Gibb، ۳: ۳۶۔

(TH. MENZEL)

⊗ **غزل:** (فارسی): فارسی ادب کا خاصہ بڑا حصہ نظم پر اور نظم کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے۔ غزل کی ابتدا ہی سے اس کا موضوع عشق و محبت رہا ہے، اس لیے کہ یہ صنفِ سخن انسانی جذبات و احساسات سے قریب تر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس شخص کی طبیعت میں ذرا سی موزونیت ہو، وہ ہمیشہ غزل ہی میں مشق سخن کرتا ہے۔ تقریباً سات سو سال پیشتر جب غزل کا الگ وجود قائم نہیں ہوا تھا، شعراء عرب و عجم اپنے فنی شاہکار قصیدوں کی صورت میں پیش کرتے تھے۔ اس وقت بھی کلام کی ابتدا عشقیہ اشعار ہی سے ہوتی تھی، اگرچہ ان عشقیہ اشعار کو غزل نہیں کہتے تھے، بلکہ ”نسیب“ یا ”تشیب“ کہتے تھے، جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔

غزل کے لغوی معنی: فارسی کی قدیمی لغات منتخب اللغات شاہجہانی میں غزل کے معنی بالفاظ ذیل دیے گئے ہیں: حدیثِ زنان و حدیثِ عشق کردن و سخن کہ در وصف زنان و عشقِ زنانِ گفته آید، بہارِ عجم اور فرهنگ اند راج میں بھی غزل کے تقریباً یہی معنی دیے ہیں۔ مشہور تذکرہ نویس

کے اعتبار سے مکمل ہوتا ہے، یعنی نظم کی طرح کسی دوسرے شعر کا محتاج نہیں ہوتا۔ مشہور نقاد گب غزل کی اس صورت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”نظم کے اشعار میں ہم آہنگی کی روح کارفرما ہوتی ہے، لیکن اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ غزل کے مختلف اشعار میں خیال اور جذبے کی اتنی وحدت بھی نہیں ہوتی جتنی کسی اخبار کے کالم کے پیراگرافوں میں ہوتی ہے“ (دیکھیے *A History of Ottoman Poetry* ج ۱، ص ۸۲)۔ اہل یورپ کا انداز فکر اہل مشرق سے مختلف ہے، جو عموماً نظم سے مانوس ہیں، جس میں شروع سے آخر تک خیال اور جذبے کی وحدت قائم رہتی ہے، لیکن غزل وارداتِ قلب کا اظہار ہے اور واردات ایک دوسری سے مختلف ہوتی ہو سکتی ہیں، اس لیے غزل میں صرف کسی ایک جذبہ و خیال کی وحدت تلاش کرنا درست نہیں۔

غزل ایشیا کی پیداوار ہے، اس لیے یہ قدرتی طور پر ایشیائی ذہن و فکر سے قریب تر ہے۔ بحر، قافیہ، ردیف اور فضائے حسن و عشق مختلف اشعار کے جواہر ریزوں کو ایک رشتے میں منسلک کر دیتی ہے، گویا یہ مختلف آبگینے خود بخود تندی صہبا سے پگھل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ اہل یورپ کو غزل میں وحدتِ خیال کا نہ ہونا ناگوار ہو تو ہو لیکن اہل مشرق کو اس کی یہی ادا بھاتی ہے۔ غزل کے اشعار اگرچہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، لیکن ہم اسے لازمہ غزل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ بعض اوقات کوئی خاص جذبہ ایک چنگاری کی طرح حیاتِ مختصر لے کر نمودار ہوتا ہے، اس قسم کا جذبہ ایک ہی شعر میں ادا ہو جاتا ہے، لیکن بعض دفعہ ایک ہی جذبہ موج کی مانند بڑھتے اور پھیلتے ہوئے کافی عرصے تک اپنے آپ کو قائم رکھتا ہے۔ ایسے جذبے کے بیان کے لیے ایک شعر کافی نہیں ہوتا،

لغت مدارالافاضل مولفہ اللہ داد فیضی میں آیا ہے کہ غزل میں شراب، محبت اور محبوب کے فراق و وصال کا ذکر ہوتا ہے لیکن غزل کا دائرہ رفتہ رفتہ وسیع ہوتا گیا، یہاں تک کہ عشقیہ اشعار کے علاوہ غزل میں طرح طرح کی ذہنی کیفیات کا بھی ذکر آنے لگا اور شعر و سخن پر چہار مقالہ کی عبارت ذیل کا اطلاق ہو گیا: ”چنانچہ شعر در ہر علمی بکار شود، ہر علم در شعر بکار ہی شود“ (دیکھیے نظامی عروضی: چہار مقالہ، طبع محمد معین، ص ۷۷، ۱۳۳۱ ش)۔ اس لحاظ سے غزل کا دامن اور بھی وسیع ہو گیا، لیکن گلستانِ غزل کی آبیاری کے لیے بدستور محبت کے آنسوؤں کی ضرورت تھی، اس لیے غیر عشقیہ مطالب بیان کرنے کے لیے بھی عشق ہی کا سہارا لینا پڑتا تھا، بقول عرفی:

”درد دل ما غم دنیا غم معشوق شود“

غیر عشقیہ مطالب بیان کرتے ہوئے بھی غزل کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ رنگ آمیزی عشق نمایاں ہو اور اصل مضمون پس منظر میں بیان کیا جائے، ورنہ غزل غزل نہیں رہے گی، علم و فلسفہ کا کوئی درس ہو کر رہ جائے گی اور دل لذت یاب نہ ہو سکے گا۔ غزل کی زبان: غزل کا موضوع عشق و محبت ہونے کی وجہ سے ضروری ہے کہ رموزِ محبت، محبت ہی کی زبان میں ادا کیے جائیں، یعنی اندازِ بیان میں سادگی، شیرینی، نرمی، پاکیزگی، لطافت اور تاثیر پائی جائے۔ جس غزل میں یہ عناصر زیادہ ہونگے، وہ غزل زیادہ مقبول ہو گی۔ غزل جب تشیب کی صورت میں لکھی جاتی تھی، اس کی زبان عالمانہ رہی، اس لیے وہ زیادہ مقبولیت حاصل نہ کر سکی، جیسا کہ نظیری نے کہا ہے:

”نمک رفت از سخن تابا تکلف آشنا کردم“

غزل کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر شعر ایک انفرادی حیثیت رکھتا ہے اور خیال کے

ہر شاعر کے بس کی بات نہیں .

فارسی غزل کی ابتدا : فارسی غزل کب وجود میں آئی ؟ اس کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات تو نہیں کہی جا سکتی، البتہ جہاں تک اس کے موضوع یعنی سرگزشت حسن و عشق کا تعلق ہے، ہم اسے قدیم ترین اشعار میں موجود پاتے ہیں مثلاً حکیم ابو حفص سفدی سمرقندی کا ایک شعر ہے :

آہوے کوہی در دشت چگونہ بودا

یار ندارد بی یار چگونہ دودا

اس شعر سے نیز قدیمی دور کے بعض اور اشعار سے پتا چلتا ہے کہ فارسی کے قدیم ترین شعرا کے کلام کا بھی وہی موضوع تھا، جو غزل کا ہے .

غزل کی ابتدا کا ذکر کرنے سے پہلے ایران قدیم کے ملکی حالات پر طائرانہ سی نظر ڈال لینی چاہیے۔ ایران میں عرب فاتح کی حیثیت میں آئے تو عربی زبان نے قدیم ایرانی زبان یعنی ”پہلوی“ کی جگہ لے لی۔ حکومت کے کاروبار کا ذریعہ عربی زبان بنی، علما و شعرا اپنی تصانیف عربی ہی میں پیش کرنے لگے۔ آخر ۱۳۲ھ / ۷۴۹ء میں بنی عباس کی خلافت کا آغاز ہوا۔ یہ خلافت ایرانیوں ہی کی مدد سے قائم ہوئی تھی، اس لیے قدرتی طور پر دربار خلافت میں اہل ایران کا بہت عمل دخل رہا، اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایران میں قومی روح پھر بیدار ہوئی اور آل طاہر (۲۰۵ھ / ۸۲۰ء - ۲۵۹ھ / ۸۷۲ء) صفاریوں (۲۵۳ھ / ۸۶۷ء - ۲۹۱ھ / ۹۰۳ء) اور آل سامان (۲۶۱ھ / ۸۷۳ء - ۳۸۹ھ / ۹۹۹ء) کی خود مختار حکومتیں یکے بعد دیگرے قائم ہوئیں تو ایرانی حکمرانوں نے اپنی ملکی زبان فارسی کی حوصلہ افزائی کی۔ علما و شعرا نے فارسی زبان کے احیاء کی طرف توجہ دی، شعرا حکمرانوں کی خوشنودی کے لیے فارسی میں قصیدے کہنے لگے۔ ان شعرا کو بھی قصیدوں کی ابتدا میں حسن و عشق کی داستان

ضرورت ہوتی ہے کہ اسے ایک سے زیادہ اشعار میں بیان کیا جائے، چنانچہ مولانا نے روم، سعدی، حافظ امیر خسرو اور غالب ایسے عظیم شعرا کے کلام میں اس قسم کی غزلیں بکثرت مل جاتی ہیں، جن میں جذبہ اور وحدت خیال کا امتزاج شروع سے آخر تک موجود ہے .

فارسی غزل کی خصوصیت اور جاذبیت نے جرمن ادبیات کو بھی متاثر کیا۔ بقول علامہ اقبال ”جرمن شاعر گوٹے نے حافظ شیرازی کے اسلوب پر جرمن زبان میں غزلیں لکھیں اور مجموعے کا نام ”مغربی دیوان“ رکھا۔ اس کی نسبت جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے ”یہ ایک گلدستہ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے“ اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے (دیکھیے پیام مشرق، دیباچہ، ص الف)۔

تغزل: لغت کی رو سے تغزل کے معنی عاشقانہ راز و نیاز کے ہیں، لیکن اصطلاح میں غزلیہ اشعار کہنا ”تغزل“ ہے۔ بعض مبصروں نے اسلوب بیان کی خوبی اور طرز ادا کے حسن کو تغزل کا نام دیا ہے۔ تغزل عاشقانہ جذبات کا اظہار تو ہے اور حسن ادا بھی اس کا خاصہ ہے، لیکن غزل کے مطالعے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ غزل اس داخلی اور ایمانی کیفیت کا نام ہے جو مجموعی طور سے غزل کی تکنیک، حسن خیال اور اسلوب بیان کی خوبی اور ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے۔ تغزل جوہر غزل ہے اور اظہار واردات کی ایک نغماتی کیفیت کا نام ہے۔ غزل داخلی شاعری کا نتیجہ ہوتی ہے۔ داخلی شاعری وہ ہے، جس کے ذریعے شاعر خود اپنے نفس کا تجزیہ کرتا ہے، یعنی ذاتی جذبات اور احساسات کی عکاسی کرتا ہے، مگر داخلیت کا اظہار

فرخی، انوری اور خاقانی ہیں۔

سبک عرب: عرب کے شعراءِ قدیم کا کلام دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ وہ عموماً دیارِ محبوب کی مدح سرائی کرتے ہیں۔ دیارِ جانان کے اشتیاق میں کوسوں تک قافلوں میں سفر کرتے چلے جاتے ہیں ان کے کلام میں راتوں کی تاریکی، تاروں کی چمک دمک، بیابانوں کی وسعت کا اکثر سماں نظر آتا ہے۔ ان کے خیالات میں منطقی استدلال نہیں پایا جاتا، ایک خیال دوسرے سے مربوط نہیں ہوتا۔ ان کے کلام میں صنائع تو نہیں، لیکن پختگی اور متانت بہت ہوتی ہے اس قسم کے اسلوب نگارش کو ”سبک عرب“ کہتے ہیں۔ ایران کا سب سے پہلا شاعر منو چہری ہے جس کے قصائد کی تشبیہ میں عموماً سبک عرب نمایاں ہوتا ہے۔

سبک عراقی: سبک خراسانی کے پیرو نغمہ سرائی کر ہی رہے تھے کہ عراقِ عجم (اصفہان ری اور آذر بئيجان) کے شعرا نے الگ ایک سبک شعر قائم کیا جو ”سبک عراقی“ کے نام سے موسوم ہوا۔ سبک عراقی چھٹی صدی ہجری سے شروع ہوا اور ترقی کرتے کرتے آٹھویں صدی ہجری میں عروج تک پہنچ گیا۔ سبک عراقی کی بعض خصوصیات جو اسے سبک خراسانی سے ممتاز کرتی ہیں، حسب ذیل ہیں (۱) سبک عراقی کے بانوں نے قصیدے کی نسبت غزل کی طرف زیادہ توجہ دی اور غزل کی زبان میں لطافت پیدا کی؛ (۲) شعرا شعرو سخن میں تخیل کو بروے کار لائے؛ (۳) شعرا نے جذبات کا اظہار بڑی خوبی اور روانی سے کیا؛ (۴) ان کی تشبیہیں اور استعارے نسبتاً دور از فہم ہیں۔ اس دور کے شعرا لفظی صنعت گری سے بھی کام لیتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے کلام میں بلند معانی ہوتے ہیں؛ (۵) سبک عراقی میں تصوف و عرفان کی متعدد اصطلاحات بھی دیکھنے میں آتی ہیں، جو مجازی معنوں میں استعمال ہوتی

چھیڑنی پڑی تاکہ ممدوح اشعار کو رغبت سے سنے اور قصیدہ خوانی کے لیے راہ ہموار ہو جائے۔ یہ ذکر حسن و عشق ”تشبیہ“ ہی تھا۔

اہل ایران نے یوں تو عربی شعرا کی تقلید میں اپنے قصیدوں کو تشبیہ سے زینت دی، لیکن اس میں وہ اپنے پیشرووں سے بازی لے گئے۔ فارسی میں عشق و عاشقی، مے و مستی کے مضامین قصائد کے علاوہ رباعیوں، قطعوں اور مستزموں میں بھی شامل ہوئے، اس لیے غزل کی ابتدا سے پہلے غزل کا یہ مخصوص موضوع دوسری اصناف سخن میں بھی پرورش پاتا رہا، گویا غزل کے لیے زمین تیار تھی اور رفتہ رفتہ یہ اپنے عروج کو پہنچی۔

اسالیب غزل: ۱ سبک خراسانی۔ ایران کے پہلے شاعر رودکی ہیں جنہوں نے آل سامان کے عہد حکومت میں باقاعدہ قصیدے کہے اور فارسی تشبیہ و قصیدہ میں ادبی روایات قائم کیں، جن سے ایک خاص اسلوب یا سبک وجود میں آیا۔ اس کا بانی خراسان کے سامانی دربار سے وابستہ تھا جو طاہریوں، اور صفاریوں کے عہد حکومت میں بھی گہوارہ تمدن رہ چکا تھا، اس لیے یہ سبک شعر ”سبک خراسانی“ کے نام سے موسوم ہوا۔ سبک خراسانی کی بعض خصوصیتیں حسب ذیل ہیں: ہم دیکھتے ہیں کہ (۱) سبک خراسانی کے پیرو طویل قصیدے لکھتے ہیں جن کے شروع میں تشبیہ ہوتی ہے (۲) ان کے خیالات میں منطقی استدلال پایا جاتا ہے؛ (۳) الفاظ پر شکوہ ہوتے ہیں؛ (۴) حسن کلام کے لیے تشبیہوں اور استعاروں سے کام لیتے ہیں۔ ان کی تشبیہیں اور استعارے قدرتی اور فہم انسانی سے قریب تر ہوتے ہیں؛ (۵) مضامین میں ترتیب و تسلسل پایا جاتا ہے؛ (۶) مناظر قدرت اور مظاہر فطرت ان کے خاص موضوع ہیں۔ سبک خراسانی کے بانی رودکی اور اس کے پیرو، عنصری، منو چہری،

عنصری، اسدی، فرخی، منو چہری، حکیم سنائی تھے۔ فردوسی کو چھوڑ کر سب نے غزلیں کہیں لیکن یہ غزلیں بھی ماسوا سنائی کی غزلوں کے تشبیہ ہی کی صورت میں تھیں۔ قصیدے سے الگ غزلیں لکھنے والے اولین شاعر (بقول تقی کاشی م ۵۰۴۵ / ۱۱۵۰ء) سنائی ہیں۔ انہوں نے شروع شروع میں دوسرے قصیدہ گووں کی طرح غزنوی دربار میں حکمرانوں کی قصیدہ خوانی کی، لیکن دفعۃً ان کی زندگی میں ایسا انقلاب آیا، جس نے ان کے انداز فکر کو یکسر بدل دیا۔ واردات عشق میں پہلے تو وہ عاشقانہ غزلیں کہتے تھے، پھر عارفانہ موضوعات پر غزلیں کہنے لگے۔ سنائی کی غزلیات سے پہلے جداگانہ غزل کا کہیں پتا نہیں چلتا، اس لیے یہی کہا جائے گا کہ قصیدے سے الگ غزلیں لکھنے والوں میں سنائی کو تقدم حاصل ہوا۔

سنائی وہ پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے تصوف کے اسرار و رموز بیان کرنے کے لیے مثنوی اور غزل کو ذریعہ اظہار بنایا۔ ان کے کلام میں پختگی اور برجستگی ہے، کہیں کہیں طرز ادا میں جدت بھی ہے۔ غزلیات میں سنائی تزکیہ نفس، رد غرور اور ترک ظاہر پرستی کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں۔

آل سلجوق کی حکومت ۵۴۳ / ۱۰۳۸ء میں قائم ہوئی۔ یہ لوگ اگرچہ بادیہ نشین تھے لیکن شعر و ادب پروری میں انہیں بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ اس دور میں انوری اور خاقانی نے تشبیہ کو بہت ترقی دی۔ انوری (م حدود ۵۸۷ / ۱۱۹۱ء) نے قصیدے سے الگ غزلیں بھی لکھیں لیکن ان میں قصیدے کی شان پائی جاتی ہے، یعنی وہی شوکت الفاظ، وہی مبالغہ آرائی اور وہی تصنع دیکھنے میں آتا ہے جو اس کے قصائد کا سرمایہ افتخار ہے۔ اس دور میں ادیب صابر (۵۴۶ / ۱۱۵۱ء) نے بہت موزوں اور شیریں انداز میں غزلیں کہیں۔ اس

ہیں۔ مثلاً مے و ساغر، پیر میکدہ، پیر مغان، آتش عشق، آتشی وحدت، صنم، مرغ زند خوان وغیرہ۔ یہ اصطلاحیں سبک عراقی کے شعرا سے پہلے استعمال میں نہیں آئیں۔ ان کے ساتھ شعرا نے بعض اصطلاحیں شریعت اسلام سے لے کر بھی شامل غزل کیں، مثلاً محراب و منبر، کعبہ، آب زمزم، سبحة صدادانہ وغیرہ۔ سبک عراقی کے بانیوں میں جمال الدین اصفہانی، خلاق المعانی کمال الدین اسمعیل، سعدی شیرازی، خواجو کرمانی، سلمان ساوجی اور حافظ شیرازی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ پھر جب کچھ علاقائی اثرات غالب آئے تو سبک عراقی اصفہان اور ری وغیرہ کے لیے مختص ہو گیا اور سعدی و حافظ کے اسلوب کو ”سبک فارسی“ (نسبت بہ فارس) کہنے لگے۔ سبک عراقی میں عشق حقیقی اور تصوف و عرفان کی طرف طبیعتیں زیادہ مائل رہیں، جن سے غزل کا دائرہ وسیع تر ہو گیا۔ ان اسالیب کے علاوہ ایک اور اہم اسلوب ”سبک ہندی“ ہے جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔ ذیل میں ہم سبک خراسانی کے مشہور غزلگو شعراء کا ذکر کرتے ہیں۔

رودکی (م ۵۳۲۹ / ۹۴۰ء) سامانی عہد کا مشہور شاعر تھا، اس نے غزلیں بھی بصورت تشبیہ لکھیں اور بعض ادبی روایات کی بنا ڈالی جن کا ”سبک خراسانی“ کے نام سے اوپر ذکر آچکا ہے۔ ان روایات کی بنا پر ہی بعد میں آنے والے شعرا نے رودکی کو استاد غزل مانا ہے۔ دربار غزنی کا مشہور شاعر عنصری (م ۵۴۳۱ / ۱۰۳۹ء) لکھتا ہے: ”غزلہای من رودکی وارنیست“۔ رودکی کے زمانے میں بھی جب غزل کا نام آتا ہے تو اس سے قصیدے کی تشبیہ ہی مراد لی جاتی ہے۔ سامانیوں کے بعد ایران میں غزنویوں کی حکومت قائم ہوئی (۵۳۸۷ / ۹۹۸ء) تو دربار غزنی کے مشہور شعرا فردوسی،

فن میں اسے ہم عصروں میں امتیازی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس کی غزلوں میں مستی و سرشاری کی کیفیت بھی ہے اور شب زندہ داری کی بھی۔ ظہیر قاریابی (م ۵۰۹۸ / ۱۲۰۱ء) نے قصائد کے علاوہ غزلیں بھی لکھیں، اس کی غزلیں نسبتاً سلیس اور روان ہیں، موضوع ان کا عشق و مستی ہے۔

فرید الدین عطار (بموجب روایات م ۵۶۲۷ / ۱۲۲۹) درویش منش صوفی شاعر تھے۔ انہوں نے شاعری کو اور وسعت دی۔ ان کی بدولت مثنوی وغیرہ کے ساتھ غزل بھی تصوف سے مالا مال ہوئی۔ عطار کی غزلوں میں وحدت الوجود کا نشہ چھایا ہوا ہے۔ انہوں نے سب سے زیادہ وحدت الوجود کے راز کو عیاں کیا۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیا میں واحد مطلق جاری و ساری ہے اور اس نے ہر چیز کو حسن و خوبی سے نوازا ہے۔ کائنات میں بیشمار مختلف چیزیں جو عالم وجود میں آئی ہیں، وحدت محض ہے جو مکرر ہونے کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہیں:

”این وحدت است لیک بتکرار آمدہ“

عطار کی غزلوں میں جذبہ عرفان انتہا تک پہنچا ہوا ہے ایک غزل کا مطلع ہے۔

دست در دامن جان خواہم زد

پاے بر فرقِ جہان خواہم زد

واجہ فرید الدین عطار کے بعد صوفیانہ شاعری کو جو ارتقا حاصل ہوا، اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ تاتاریوں کے ہنگامے شروع ہو گئے، اسلامی دنیا کو انہوں نے تہ و بالا کر ڈالا، انسانوں کے کٹے ہوئے سروں کے مینار کھڑے کیے، ظلم و تشدد کے اس دور میں سب لوگوں کی زبان ”الامان و الحفیظ“ جاری ہو گیا۔ دنیا و مافیہا کو وہ بے حقیقت سمجھنے لگے تھے، اس بے بسی کی حالت میں لوگوں نے خدا سے لو لگائی۔ خضوع و خشوع، رضا بالقضا اور

توکل کے احساسات دلوں میں جاگزیں ہوئے۔ یہی دراصل تصوف کے مقامات ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس زمانے میں اکثر شعرا کا رجحان تصوف کی طرف ہوا۔ صوفیانہ شاعری میں تنوع کا سبب یہ بھی ہوا کہ تصوف میں اخلاق کے مسائل شامل ہو گئے، کیونکہ اخلاق ہی تصوف کی بنیاد ہے۔ اخلاق کے درس امام غزالی (۵۴۰ - ۵۰۵ھ) اور نصیر الدین طوسی (۵۰۹ - ۵۶۲ھ) کی اخلاق ناصری اور تجرید العقائد نے عام کر دیے تھے جس سے مسائل اخلاق کا سرمایہ مہیا ہو گیا، چنانچہ تصوف کے ساتھ اخلاقی مضامین بھی شامل غزل ہوتے گئے۔ تصوف کے اس دور میں مولانا روم، سعدی، اوحدی مراغی اور عراقی کو ناموری حاصل ہوئی۔

مولانا جلال الدین روسی (۵۶۰۴ / ۱۲۰۷ء -

۵۶۲۲ / ۱۲۷۳ء) نے مشاہدہ حق کی گفتگو کے لیے

عارفانہ غزلیں لکھیں اور غزلیات کا دیوان بعنوان

دیوان کبیر جسے دیوان شمس تبریزی کا نام بھی

دیا گیا ہے، تصنیف ہوا۔ غزلیات کا یہ اولین دیوان

اور غزلیات میں اسرار تصوف کا اولین خزینہ ہے۔

مشرف الدین بن مصلح الدین سعدی (م مابین

۵۶۹۱ / ۱۲۹۱ تا ۵۶۹۴ / ۱۲۹۴ء) کو تذکرہ نویس

عام طور پر غزل کا ابوالآباء سمجھتے ہیں لیکن یہ

بات کچھ غور طلب ہے، کیونکہ ان سے پہلے سلجوقی

دور کے شعراء نے، جیسا کہ سطور بالا میں ذکر آیا

ہے، غزلیں قصیدوں سے الگ بھی لکھی تھیں۔

مولانا روم نے تو ردیف وار بھی غزلیں لکھیں،

جن سے پہلی بار فارسی میں غزلیات کا دیوان تصنیف

ہوا، لیکن اس میں کلام نہیں کہ شیخ سعدی وہ

پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے لطیف اور جذباتی رنگ

میں غزل سرائی کی اور صنف غزل کو ایسی زبان دی،

جو غزل کے جذباتی مزاج کے عین موافق ہے۔ ان

کی غزلیات میں ذاتی جذبات کا عکس جھلکتا نظر

خسرو (م ۵۷۲۵ / ۱۳۲۳ء) کو شاعری میں یکتائی حاصل ہوئی۔ ان کے زمانے کے شاعر عموماً شکوہ لفظی اور لسانی پیچیدگیوں میں الجھے رہے، محض خوشنما ترکیبوں اور لفظی رعائتوں کی انہیں تلاش رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ الفاظ و معانی کے قدرتی رابطوں میں تکلف و تصنع آتا گیا۔ امیر خسرو ایسے ژرف نگاہ اور بلند فکر نقاد اور شاعر اس روش کا ساتھ نہیں دے سکتے تھے، چنانچہ وہ اعجاز خسروی میں لکھتے ہیں: مجھے عام موت مرنا پسند نہیں (ج ۱، ص ۷۱، ۷۲)۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے لیے نئی راہ ہموار کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے قدما کے کلام کا جائزہ لیا اور اپنے کلام کے لیے نئی قدریں از سر نو متعین کیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی غزلیات میں جذبات کی تازگی اور سوز و گداز کی تڑپ ہے جو ان کے ذاتی تجربے اور شدت احساس کا پتا دیتی ہے۔ امیر خسرو نے شاعرانہ عکسی جو تشبیہ اور استعارے کی مدد سے کی ہے، محض حسن ظاہری کا کام نہیں دیتی، بلکہ اس سے ان کے کسی تجربے کی گہرائی کا سراغ ملتا ہے۔ موسیقی کے وہ ماہر تھے، اس لیے جہاں ان کی توجہ حسن کلام پر تھی، وہاں حسن صوت پر بھی تھی، چنانچہ پڑھنے سننے والوں کو کبھی یہ خیال آتا ہے کہ تاروں کی سریں الفاظ کے قالب میں ڈھل گئی ہیں اور کبھی یہ گمان گزرتا ہے کہ الفاظ نے آہنگ کی صورت اختیار کر لی ہے۔ انہیں خود بھی اس کا احساس ہے۔ چنانچہ اپنے نالہ زار کو چنگ و رباب کا زرمہ قرار دیتے ہیں:

”کاین نالہ من زرمہ چنگ و رباب است“

چنگ و رباب کا ارتعاش جو ان کے حرف حرف، لفظ لفظ اور شعر شعر میں ہے، اسے وہ اپنا غیر فانی سرمایہ سمجھتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں:

آتا ہے، معلوم ہوتا ہے جو کچھ کہتے ہیں، آپ بیتی ہے۔ اس وجہ سے ان کی غزلیات شور و مستی اور رقت و احساس کی مظہر ہیں۔ انہوں نے تاتاری یلغاروں میں جب سیاسی افق پر تاریکی چھائی ہوئی تھی، قوم کو امید پسندی کی تلقین کی اور یہ بھی بتایا کہ اگر زندگی کا نصب العین حاصل کرنا چاہتے ہو تو بے امید، گوشہ نشینی اور آسودگی میں حاصل نہیں ہوگا۔ اس کے لیے ناموافق حالات اور خطرات کا مقابلہ بھی کرنا پڑتا ہے جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے۔

سعدی بلب دریا دردانہ کجا یابی

درکام نہنگان روگر می طلبی کامی

سعدی بینا دل عارف تھے، چنانچہ بعض غزلیں انہوں نے تصوف و عرفان کے بیان میں بھی کہی ہیں۔ اخلاق کے موضوع پر انہوں نے متعدد غزلیں کہیں۔ ان کے بیان میں حد درجہ رعنائی، لطافت اور صفائی ہے۔

فخر الدین عراقی (م ۵۶۸۸ / ۱۲۸۹ء) ملتان آکر حضرت بہاء الدین کے مرید ہوئے، ان کے خلیفہ بھی بنے۔ ان پر عشق مجازی کا اس قدر غلبہ تھا کہ جہاں جہاں گئے، عشق و محبت کی داستانیں اپنی یادگار چھوڑ گئے۔ یہی عشق مجازی عشق حقیقی کا ذریعہ بنا لیکن مجازی رنگ اس قدر حاوی ہو چکا تھا کہ ان کے عشق حقیقی پر بعض اوقات عشق مجازی کا گمان گزرتا ہے۔ یہ خصوصیت ان کی تمام غزلیات میں جاری و ساری ہے۔ زبان صاف سادہ اور رواں ہے، اکثر غزلوں میں وحدت الوجود کے اسرار تشبیہوں اور تمثیلوں میں پیش کیے ہیں، ان کا ایک شعر ہے۔

نخستین بادہ کاندرا جام کردند

ز چشم مست ساقی وام کردند

برصغیر پاکستان و ہند کے نامور شاعر امیر

بلکہ عشق حقیقی ہے، لیکن ذاتی تاثر، جذبہ، سوز و گداز اور احساس جو اچھی غزل کی جان ہیں، ان کی غزلوں میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔

حسن سجزی (م ۱۳۳۷ء) : نجم الدین حسن سجزی امیر خسرو کے پیر بھائی تھے۔ انہوں نے دوسری اصناف سخن میں بھی بہت کچھ لکھا لیکن ان کا اصل سرمایہ کلام غزل ہے۔ ان کے دیوان میں ۸۰۹ غزلیں شامل ہیں۔ حسن کی شاعری کی متاخرین نے بہت توصیف کی ہے، ضیاء الدین برنی لکھتا ہے : ”از بسکہ غزلہائے وجدانی درغایت روانی گنتہ است کہ سعدی ہندوستان خطاب شدہ است“ (دیکھیے تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۶۰)۔ امیر خسرو نے اس کی تعریف بڑے والہانہ انداز میں کی ہے :

خسروا شعر تو اسرار حدیث است مگر

از سخنہائے توام بوی حسن می آید

حسن کی اکثر غزلیات میں روایتی عشقیہ مضامین ادا کیے گئے ہیں، جن میں کوئی جدت تو نہیں البتہ جہاں کہیں رندی اور میخواری کا ذکر آیا ہے اس میں جوش و ہیجان ضرور ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذاتی واردات قلب کی ترجمانی کی ہے۔ حسن کی غزلیات میں عرفان اور عشق حقیقی کے مضامین میں درد و سوز کی کیفیت بھی پائی جاتی ہے۔ حسن کو جس خصوصیت کی وجہ سے سعدی ہندوستان کہا گیا ہے، وہ غالباً اس درد و سوز کا نتیجہ تھا۔

اس دور میں ایران میں غزل گو شاعر تو اور بھی تھے لیکن ان میں جنہیں امتیازی حیثیت حاصل ہوئی اور جنہوں نے غزل کو ترقی دی، خواجو کرمانی اور سلمان ساوجی ہیں۔ سعدی شیرازی کی کوشش سے ایران میں غزلیات میں جذبات کی شدت کے ساتھ گہرائی وجود میں آ چکی تھی، لیکن غزل میں جذبے کے ساتھ فکر کو نمایاں مقام دینے والا شاعر خواجو کرمانی

بعد من اگر گوش نہی برسر خاکم
از خاک ہمہ نعمتہ داؤد برآید

امیر خسرو کی تشبیہات عموماً تازہ اور طبعزاد ہوتی ہیں، تشبیہوں کے انتخاب میں انہیں مقامی ماحول سے بھی مدد ملی۔ فارسی شاعری میں رفتار محبوب کو کبک خوش خرام ہی سے تشبیہ دی جاتی ہے لیکن خسرو کو کبوتر کی مستانہ چال میں بھی وہی کیف و مستی نظر آتی ہے۔ محبوب کو عموماً ترک سے، نگاہ کو تیغ فتنہ سامان سے تشبیہ دیتے ہیں لیکن خسرو محبوب کو استعاراً ”ہندوئے راہزن“ کہتے ہیں اور محبوب کی تیغ مژگان ان کے اشعار میں کتارہ (کتار) کا کام دیتی ہے۔

سر آن دو چشم گردم کہ چو ہندوان رھزن

ہمہ را بہ تیغ مژگان بجگر زدہ کتارہ

عشق میں جو معاملات پیش آتے ہیں، ان کے ادا کرنے کو ”وقوع گوئی“ کہتے ہیں، اہل لکھنؤ نے اسے ”معاملہ بندی“ کا نام دیا ہے۔ بہر حال اس طرز خاص کے موجد جیسا کہ آزاد نے لکھا ہے، امیر خسرو ہیں (دیکھیے شبلی : شعرالعجم ج ۲، اعظم گڑھ، ص ۱۷۶)۔ مضمون آفرینی جو سبک ہندی (دیکھیے آگرے) کا خاصہ ہے، کے موجد بھی امیر خسرو ہی ہیں۔ امیر خسرو کا فکر زندگی کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہے۔ ان کے واردات سالک و عارف کے واردات ہیں، جنہیں انہوں نے مجازی رنگ میں پیش کیا ہے۔ ان کے علاوہ فلسفہ حیات ان کا موضوع خاص ہے، جس کے اہم عناصر آرزو، جستجو، امید پسندی ہیں، حزن و ملال کے باوجود وہ اس حسین و پرکشش دنیا سے سمجھوتا کر لیتے ہیں۔

خوش منزلیست عرصہ روے زمین ولیک

کانجا مجال عیش و مقام قرار نیست

امیر خسرو کا موضوع سخن عشق مجازی نہیں،

حافظ نے متعدد سفاک حکومتیں بھی دیکھیں اور کمزور اور بے بس حکومتیں بھی۔ سیاسی بدحالی کے اثرات اس حساس شاعر کے دل و دماغ پر بہت گہرے اور گراں تھے۔ انہوں نے اس ماحول سے الگ ہو کر اپنی خداداد بصیرت اور فطری ذوق کی رہنمائی میں ہر اس چیز سے رابطہ قائم کیا جس سے انہیں اطمینان و سکون حاصل ہو سکتا تھا۔ یہ کیفیت ایسی تھی کہ وہ یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

ساقیا جاے بمن ده تا بیاسایم دمی

اس قسم کے فرار کی کیفیت ان کے اکثر اشعار میں نظر آتی ہے، لیکن ہم کچھ آگے چل کر یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حافظ اس گریز و فرار سے مطمئن نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دوسرے ہم عصر شعرا کی طرح انہیں بھی ہجر کی تاریک اور طویل رات کا سامنا ہے لیکن وہ امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔ وہ یقین رکھتے ہیں کہ رات ختم ہوگی اور صبح درخشان اس کی جگہ لے گی جو پیام مسرت لائے گی، پھر حوصلہ دلاتے ہیں کہ

”کلبہ احزان شود روزے گلستان غم مخور“

کے مصداق غمکنہ حیات گلستان طرب بن جائے گا۔ اس لیے انہوں نے اپنی غزلیات میں بلند ہمتی اور رجائیت کی تلقین کی، انہوں نے جہد للحیات کو بھی مقصد حیات سمجھا اور قوم کو اس سے آگاہ رکھنا چاہا۔ چنانچہ جدوجہد میں حصہ لے کر اپنی تقدیر آپ بنانے کی اس طرح تلقین کی ہے:

قومے بجد و جہد گرفتند وصل دوست

قومے دگر حوالہ بہ تقدیر می کنند

حافظ کے کلام میں عشق مجازی کا غلبہ تو

ہے لیکن عشق مجازی دراصل ان کے عشق حقیقی کے اظہار کا وسیلہ ہے۔ حافظ کی مستی و سرشاری اس لیے نہیں کہ حواس کچھ عرصے کے لیے معطل ہو جائیں بلکہ اس لیے کہ حواس بیدار تر ہو جائیں۔

(م ۵۷۵۳/۵۱۳۵۳) ہے۔ خواجو کی ذہنی افتاد فلسفیانہ تھی، چنانچہ اس نے فکر اور جذبے کے امتزاج سے غزل میں جدت پیدا کی، یہی فکر و جذبہ کا امتزاج ہے جس پر حافظ نے اپنی شاعری کی بنیاد قائم کی، جیسے کہ وہ کہتے ہیں:

”دارد سخن حافظ طرز و روش خواجو“

(تفصیل کے لیے دیکھیے شبلی نعمانی: شعر العجم، مطبوعہ اعظم گڑھ، ج ۲، ص ۲۳۶ بعد)۔ البتہ یہ بھی اپنی جگہ حقیقت ہے کہ خواجو کی غزلیات کی زبان میں وہ لطافت نہیں جو سعدی اور حافظ کی غزلیات میں ہے۔ اس کی غالباً وجہ یہ ہے کہ خواجو شیراز سے بہت دور کرمان کا رہنے والا تھا، جہاں کی بولی نکسالی نہیں تھی۔ فصاحت زبان اور شیرینی گفتار تو کچھ شیراز ہی کا خاصہ ہے، خواجو کی غزلیات رموز عشق و عاشقی کے ساتھ دنیا کی بے ثباتی، وسعت مشرب اور رندی و سرمستی کی بھی مظہر ہیں۔ سلمان ساوجی (م ۵۷۷۸/۵۱۳۷۶) کو تغزل، تشبیب اور غزل سرائی میں امتیازی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس کا فن غزل سرائی حافظ کے لیے بھی مورد توجہ ہوا، چنانچہ حافظ نے متعدد غزلیں سلمان کے انداز میں بھی لکھیں (دیکھیے رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۳۲ھ، ص ۳۲۵)۔ خود سلمان غزل سرائی میں سنائی، عطار اور مولانا سے روم سے متاثر ہے۔ غزل کا ایک مطلع درج ذیل ہے:

باز بزنجیر زلف یار مرا می کشد

در پئی او میروم تا بکجا می کشد

حافظ شیرین سخن: حافظ شیراز

(در حدود ۵۷۲۶/۵۱۳۲۵ تا ۵۷۹۱/۵۱۳۸۸)

سرزمین ایران کے بلند نظر اور وسیع الخیال شاعر تھے۔ انہوں نے انتہائی پر آشوب دور میں زندگی گزاری۔ ایران کا صوبہ فارس، جہاں کے وہ رہنے والے تھے، تخریب و ہلاکت کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔

وہی انسانی محبت، وہی سادگی، وہی عمق، وہی جوش و حرارت، وہی وسعت مشرب، وہی کشادہ دلی وہی قیود و رسوم سے آزادی، غرض کہ ہر بات میں ہم اسے حافظ کا مثل پاتے ہیں“ (دیکھیے پیام مشرق، ص ۵)۔

حافظ کے دیوان کی مقبولیت عام کے پیش نظر ان کے دیوان کے بعض مشرقی اور مغربی زبانوں میں ترجمے ہوئے۔ مصر میں کچھ عرصہ پہلے پروفیسر ابراہیم نے دیوان حافظ کا ترجمہ عربی اشعار میں کیا۔ اس ترجمے کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اکثر غزلیات کا بحر بھی وہی ہے جو حافظ کی غزلیات کا ہے۔ غزل کا ایک شعر مع ترجمہ درج ذیل ہے :

یوسف گم گشتہ باز آید یہ کنعان غم مخور
کلبہ احزان شود روزے گلستان غم مخور
یوسف المفقود فی اوطانہ لاتحزنو
عایدا یوما الی کنعانہ لاتحزنو

(نیز دیکھیے مرزا مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار دوم، تاریخ ندارد، ص ۵۷۳)۔ یورپ میں دیوان حافظ کے متعدد ترجمے ہوئے، بعض کا ذکر درج ذیل ہے: (۱) ہرمین بکنل نے مکمل دیوان کا ترجمہ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں شائع کیا؛ (۲) مس۔ گروڈبل نے انگریزی نظم میں حافظ کی ۴۳ غزلوں کا ترجمہ کیا، جو پہلی مرتبہ ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ء میں شائع ہوا؛ (۳) کیپٹن ولبرفورس کلاک نے پورے دیوان کا ترجمہ مع شرح و حواشی کیا، جو ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۱ء میں کلکتہ میں شائع ہوا۔

نورالدین عبدالرحمن جامی: (۱۳۹۲ھ / ۱۸۹۸ء) کو بعض عالمانہ تصانیف، زندہ جاوید مثنویوں اور دیوان کی وجہ سے شہرت دوام حاصل ہوئی۔ ان کا دیوان ۱۳۹۶ مکمل غزلیات پر مشتمل ہے۔ غزلیات میں ان کے اسلوب کے متعلق ہاشمی رضی لکھتے ہیں: ”اغلب جامی رایکی از بنیان گزاران

اس حالت میں اگر ان کا ہم فکر دوست ان کا ساتھ دے تو وہ اپنے میں یہ صلاحیت بھی پاتے ہیں کہ ناموافق ماحول کو بدل کر اسے اپنے منشا کے موافق ڈھال لیں۔

بیاتا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم

حافظ کی غزلیات میں گہرے جذبات اور بلند افکار کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ انہوں نے ایک طرف تو غزل کو یہ وسعت دی کہ اس میں جد و جہد، فلسفہ، سیاست گویا ہر قسم کے مضامین ادا کیے، دوسری طرف یہ خصوصیت بھی برقرار رکھی کہ غزل کی زبان میں جو لطافت، شیرینی اور رنگینی ہونی چاہیے اس میں فرق نہ آئے۔

حافظ کا رجحان تصوف کی طرف بھی تھا۔ صوفیہ کے نزدیک عرفان کا اصل وسیلہ قلب انسانی ہے۔ دل میں ایسی صلاحیت ہوتی ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کر لیا جائے تو تمام اشیا کی حقیقت اس میں جلوہ فگن ہو سکتی ہے۔ تزکیہ نفس سے علم باطن حاصل ہوتا ہے۔ حافظ نے یہ حقیقت اپنی متعدد غزلوں میں واضح کی ہے، ایک شعر دیکھیے :

سالہا سال طلب جام جم از ما می کرد

آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

حافظ کی غزلیات میں رومانی آسودگی کا وافر عنصر بھی موجود ہے، جس سے مشرق و مغرب کے شعرا و نقاد متاثر ہوئے۔ جرمن شاعر گوٹے (جس نے حافظ کے دیوان سے متاثر ہو کر ”دیوان مغربی“ تصنیف کیا) کا سوانح نگار ریل سوشکی لکھتا ہے کہ ”بلبل شیراز کی نغمہ پردازوں میں گوٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی، اسے کبھی کبھی یہ احساس بھی ہوتا تھا کہ شاید میری روح ہی حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی سرزمین میں زندگی گزار چکی ہے۔ وہی زمینی مسرت،

سبک ہندی و روش پیچیدہ گوئی برمی شمارند و این تا اندازہ ای درست می تواند بود، لیکن جنبہ قاطعیت ندارد، چہ در سرودہ های مولانا بسیاری موارد از سبک و روش قدیم خراسانی و ہم مضامین عمومی و رایج سبک عراقی را می توان باز یافت“ (دیوان کامل جامی، طبع ہاشم رضی، بخش یازدہم ص ۲۴۲) یعنی اکثر تذکرہ نویس مولانا جامی کو سبک ہندی اور روش پیچیدہ گوئی کے موجودوں میں شمار کرتے ہیں، ایک خاص حد تک اسے درست کہا جاسکتا ہے، لیکن اسے قطعیت حاصل نہیں کیونکہ غزلیات کے اکثر اشعار میں انہوں نے سبک قدیم یعنی سبک خراسانی اور سبک عراقی کی پیروی بھی کی ہے۔ غزلیات میں جامی، سعدی و حافظ کا مقام تو حاصل نہ کرسکے، لیکن عارفانہ مطالب کو انہوں نے غزل کے پیکر میں نہایت خوبی سے پیش کیا ہے۔ ان کے اکثر اشعار میں ”ہمہ اوست“ کی صدا سنائی دیتی ہے، جیسے کہ وہ کہتے ہیں۔

تراز دوست بگویم حکایتے بی پوست

ہمہ ازوست و گر نیک بنگری ہمہ اوست

غزلیات میں انہوں نے خود داری اور خود شناسی کی بھی تلقین کی ہے۔ حقیقت بینی اور بلند پروازی کا اس طرح درس دیا ہے کہ یہ جہان ایک درخت کی مانند ہے، جس میں سر بسر شاخیں ہی شاخیں ہیں، لیکن تمام شاخیں اپنے اصل کا پتا دیتی ہیں۔ تو بھی تو شاخ ہے، اپنی اصل کا کھوج لگا، جب شاخ تجھے اصل حیات کا پتا دے دے تو شاخ کو چھوڑ کر اور آگے نکل جا۔ دانا پرندوں کا شیوہ نہیں کہ ایک شاخ سے اڑیں اور دوسری پر جا بیٹھیں۔

زہر شاخی سوے آن اصل رہ جوی

چو آنرا یافتی از شاخ بگزر

نباشد شیوہ مرغان زیرک
نشستن ہر زمان بر شاخ دیگر
جامی کی اکثر غزلیں ایسی بھی ہیں جو حافظ کے
کے کلام کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہیں۔

ایران کا دور صفویہ دو سو سال سے زائد ہے
(۵۹۰۷/۱۵۰۲ء تا ۱۱۳۸/۱۷۳۵ء)۔ اس
طویل عرصے میں عمارت سازی، نقاشی اور خطاطی کے
فن لطیف نے تو کمال حاصل کیا، لیکن اس دور میں
کوئی قابل ذکر شاعر نظر نہیں آتا۔ اس کی وجوہ
پروفیسر براؤن نے یہ بیان کی ہیں کہ صفوی تاجداروں
کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ اہل ایران میں
مذہبی اور فکری یکرنگی پیدا کی جائے، اس لیے وہ
شیعہ علما ہی کی حوصلہ افزائی کرتے تھے *A Literary*
History of Persia، جلد ۴، ص ۲۶)۔ مشہور ایرانی
نقاد رضا زادہ شفق نے یہ بھی لکھا ہے:

”چون صفویان تشیع را مذہب رسمی ایران
قراردادند، ازین رو نظم و نثر مذہبی در
این عصر ترقی کرد۔ شعرا بجائے مدح شاہان بہ
نعت انبیاء و اولیا پرداختند و مدح و مرثیہ آل رسول
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را موضوع قراردادند و علماء
در مجمع اخبار و آثار شیعہ و شرح و بسط فقہ و حدیث
کوشیدند“ (دیکھیے تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۴۲ھ
ص ۳۶۳)۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ شاعروں
کے دنیاوی انعام و اکرام کے وسیلے ختم ہو
گئے۔ ادھر ہندوستان میں مغل بادشاہوں اور امرا
کے درباروں میں شعر و سخن کی محفلیں ہوتی
تھیں، شاعروں کے منہ جواہرات سے بھرے جاتے
تھے، اس لیے اکثر نامی علماء و شعرا نے سرزمین
ایران کو خیرباد کہ کر برصغیر پاکستان و ہند کا
رخ کیا۔ وہ زمانہ بھی آیا جب ایران کے عظیم
شعرا عرفی، نظیری، ظہوری، صائب، کلیم اور قدسی
مغل درباروں میں محو نغمہ سرائی ہوئے۔ معلوم

موزوں ہو - لطافت اور بلند معنی کا حامل ہو، حقیقی جذبات و واردات کا آئینہ دار ہو، غیر ضروری عناصر اور محض لفاظی سے پاک ہو۔

تازہ گوئی : بابر کی تنقید سے بہر حال شعرا نے رہنمائی حاصل کی - بالآخر پاکستان و ہند میں فارسی شاعری کی ایک نئی ادبی تحریک وجود میں آئی، جسے ”تازہ گوئی“ کا نام دیا گیا - تازہ گوئی کے آغاز کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات تو نہیں کہی جا سکتی، البتہ بعض تذکرہ نویسوں نے یہ اصطلاح اکثر استعمال کی ہے - عبدالباقی نہاوندی حکیم ابوالفتح گیلانی کے ذکر میں لکھتا ہے ”مستعدان و شعر سنجان این زمان را اعتقاد این است کہ ”تازہ گوئی“ کہ درین زمانہ در میانہ شعرا مستحسن است و شیخ فیضی و مولانا عرفی شیرازی و غیر ہم بآن روش حرف زدہ اند، باشارہٴ تعلیم ایشان [حکیم ابوالفتح] بود“ (دیکھیے مآثر رحیمی: ج ۳، ص ۸۳۸، کلکتہ ۱۹۳۱ء) - اب ہم تازہ گوئی کو کچھ اوپر لے جا کر بابا فغانی (م ۱۵۱۹/۵۹۲۵ء) تک پہنچتے ہیں - امین احمد رازی بابا فغانی کے متعلق لکھتا ہے ”شاعر نغز گو بود و در غزل روش نو اختراع کرد - اما شعراے خراسان طرز فغانی را مخالفت کردند، بران فغانی ہرات را بگذاشت و نزد یعقوب [ترک فرمانرواے تبریز] رفتہ و آنجا موردالتفات شاہانہ شد و بہ خطاب باباے شعرا مخاطب گشت“ (دیکھیے ہفت اقلم، بحوالہ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ : ”تازہ گوئی“ در المعارف، ص ۳، م) - اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ فغانی کے اس نئے اسلوب کو ترک حکمران پسند کرتے تھے - علی قلی والہ داغستانی نے فغانی کے بارے میں لکھا ہے : باباے مغفور مجتہد فن تازہ ایست کہ پیش از وے احدی بآن روش شعر نگفتہ و پایہ سخنوری را بجای رسانیدہ کہ عنقائے

ہوتا تھا کہ ایران کے سرود و نغمہ نے وطن کو خیر باد کہہ کر اب برصغیر پاکستان و ہند کو اپنا وطن بنا لیا ہے۔

برصغیر کی شعر و شاعری کا جائزہ لینے کے لیے ہم پہلے ہرات کی طرف آتے ہیں، جو سلطان حسین بایقرا (۵۸۷۲/۱۴۶۸ء تا ۵۹۱۱/۱۵۰۶ء) اور اس کے وزیر مملکت میر علی شیر نوای (م ۵۹۰۶/۱۵۰۰ء) کے زمانے میں علوم و فنون کا مرکز رہا تھا - فن شاعری کا یہ دور تقلید اور پرانے اسلوب کا اسیر رہا - حسن بیان اور معانی میں دور کے مضامین اس اسلوب کی خصوصیات تھیں (دیکھیے ڈاکٹر سید محمد عبداللہ: ”تازہ گوئی“ در المعارف، لاہور جولائی ۱۹۶۸ء، ص ۶)۔

بابر نے جو خوش فکر شاعر اور خوش بیان انشا پرداز ہونے کے ساتھ ساتھ شعر و سخن کا نقاد بھی تھا، ہرات کے شعرا پر مختصر مگر جامع تنقید کی ہے - آصفی کے متعلق لکھتا ہے : ”شعراو از رنگ و معنی خالی نیست، اگرچہ از عشق و حال بی بہرہ است“ (دیکھیے تزک بابری: مطبوعہ ملک الکتاب، بمبئی ص ۱۱۴) - بنائی کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے : ”در غزل او رنگ و حال ہر دو ہست“ (کتاب مذکور) - محمد صالح کے متعلق لکھا ہے ”غزلہا چاشنی دارد، اگرچہ ہمواری او در برابر چاشنی او نیست“ (کتاب مذکور، ص ۱۱۵) - ہاتفی کے متعلق لکھا ہے ”لطافت او در خور شہرت او نیست“ (کتاب مذکور) سیفی کے سلسلے میں ہے ”سیفی بسیار کم سخن است، بیک حساب بسیار پر سخن است، باین معنی کہ چیز های کار آمدنی را ننوشتہ، پر سخن باین معنی کہ کلمات روشن و ظاہر را بالفظ و اعراب نرشتہ“ (کتاب مذکور) - ان بیانات سے بابر کا نظریہ شعر واضح ہو جاتا ہے - اس کے نزدیک شعر ایسا ہونا چاہیے کہ اس کا رنگ یعنی اسلوب بیان ہموار اور

ہے۔ فغانی کے بیان میں کبھی مضمون کی کوئی کڑی غائب بھی ہوتی ہے جو غور کرنے ہی سے پر ہوتی ہے، اس لیے بعض ایرانی نقادوں نے اس اسلوب میں نارسائی ”لفظ و معنی“ کی شکایت کی ہے۔ ممکن ہے ان کی یہ شکایت اپنی جگہ درست ہو، لیکن دراصل یہ ایمائیت یا اشاریت ہی ہے جس کے سمجھنے سے بیان زیادہ پر لطف ہو جاتا ہے۔ فغانی غزل کے بعض اشعار میں کچھ تجزیہ بھی کر دیتا ہے تو گویا تین باتیں (۱) معلوم سے نامعلوم کی طرف اشارہ، یعنی عقلیت؛ (۲) نارسائی لفظ و معنی اور (۳) تجزیہ شعر بصورت مثالیہ، یہ ایسے عناصر شعری ہیں جن کی بنا پر تذکرہ نویسوں نے اس روش کو ”تازہ گوئی“ کا نام دیا۔ یہ نئی باتیں دراصل تیموری دور کی شاعری کا اثر ہیں، جنہیں ”سبک خراسانی“ کے پیرو پسند نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ ایران میں تیموری دور کے ختم ہوتے ہی شعرا نے پھر سبک خراسانی کی طرف رجوع کیا۔ اسلوب فغانی کو ایران میں تو اجنبی سمجھ کر ختم کر دیا گیا لیکن یہ اسلوب پاکستان و ہند کے شعرا کے مزاج کے موافق تھا، جو ماورالنہری فارسی میں اظہار خیال کرتے تھے۔ چنانچہ یہاں کے شعرا نے اس تازہ گوئی کو اپنایا۔ بات فغانی پر ہی ختم نہیں ہو جاتی۔ شہنشاہ اکبر نے جب اپنے تدبیر اور اولوالعزمی سے ملک میں امن و امان قائم کر کے ایک نئے دور کی بنا ڈالی تو تہذیب و تمدن میں نکھار آیا، ادب و شعر میں وسعت پیدا ہوئی۔ خوش آئند امکانات جس طرح اکبر کے ذہن میں تھے، اسی طرح ادبا و شعرا کے ذہنوں میں بھی پیدا ہوئے۔ ابوالفضل (م ۱۶۰۲ء) نے ذیل کے بیان میں رسم و تقلید اور تکلف و تصنع کی شاعری کا جائزہ لیا ہے اور اس سے احتراز کرنے کی تلقین کر کے شعر گوئی کی قوت کو تازیانہ لگایا ہے ”بیشتری حرف گزاران باستانی و بسیاری زمانیان

اندیشہ، بیرامون او نتوان پرید۔ اکثر استادان فن مولانا وحشی یزدی، مولانا نظیری، عرفی شیرازی و غیرہم متبع و مقلد و شاگرد اویند“ (دیکھیے ریاض الشعرا (خطی) کتابخانہ دانشگاہ پنجاب، شماره ۱۷ بی ایف، I، ورق ۱۳۶ الف) شعرا العجم میں آیا ہے کہ تمام اہل فن اور ارباب تذکرہ کا اتفاق ہے کہ متوسطین کی شاعری میں جو نیا دور قائم ہوا اور جو نازک خیالوں کا دور ہے، اس کا بانی بابا فغانی ہے اور تمام متاخرین فغانی کے مقلد ہیں (شبلی: ج ۳، مطبوعہ اعظم گڑھ، ۱۹۱۸ء، ص ۲۷ و ج ۵، ص ۵۹ بعد)۔ ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ فغانی نے رسم و تقلید کی شاعری سے الگ، غزل میں ایک نئی روش کی بنا ڈالی اور شعرا نے اس کی تقلید کی۔

فغانی: اب دیکھنا یہ ہے کہ فغانی کا اسلوب کیا تھا؟ غزل کا یہ اسلوب بھی ہمارا موضوع ہے، اس لیے فغانی کے کلام کے ممیزات کا مختصر سا ذکر کرنا ضروری ہے۔ فغانی کا دل محبت سے سرشار تھا۔ اس کے نزدیک شاعری کا اصل مقصد جذبات کا موثر اظہار ہے اور اسلوب بیان اس کے تابع ہے۔ اس نے معاملات عشق اور واردات قلب کو موضوع سخن بنایا اور مضمون آفرینی سے غزل کے ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ واردات و کیفیات کے بیان میں وہ معلوم سے نامعلوم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ ایک شعر کے پہلے مصرع میں محبوب کی کچھ معلوم خوبیوں کا ذکر کرتا ہے، ساتھ ہی یہ کہتا ہے کہ اس میں یہی خوبیاں نہیں، بلکہ ”بسیار شیوہا ست بتان را کہ نام نیست“ یعنی محبوب کی بعض خوبیوں کے نام تو ہیں، لیکن بہت سی خوبیاں ناموں سے ماورا بھی ہیں، جنہیں انسان ذاتی ذوق اور شعور ہی سے سمجھ سکتا ہے۔ گویا فغانی کا بیان شعور اور عقلیت کی طرف رہنمائی کرتا

نامہ پرداز زبان یکتای دارند ہمگی
 بسیج بر آرایش الفاظ باشد و معنی را پیرو لفظ
 دانستہ، بواژوں روی تگاپو رود و سجع گوئی و فاصلہ
 آرای را دستمایہ بلند پایگی سخن انگارند و برمزایاے
 بلاغت و جلائل معانی نظر نیفتد۔ برخی قدم فرا
 ترک نہادہ در جولانگہ معنی چالش نمایند و
 تدقیقات خیالی و تحقیقات واہی نخچیر آن عرصہ
 پندارند“ (اکبر نامہ مطبوعہ نولکشور، ج
 ۲، ص ۴۴)۔ اس بیان میں ابو الفضل نے اہل قلم
 کو تقلید چھوڑنے اور معانی جلیلہ میں تحقیق کرنے
 کی راہ سجھائی ہے۔ معانی جلیلہ ایک فلسفی، عالم
 اور نقاد کے نزدیک زندگی کے اہم مسائل ہی ہو
 سکتے ہیں۔ گویا ابوالفضل کے نزدیک حقیقی
 شاعری وہ ہے جو مسائل زندگی میں رہنمائی
 کرے۔ ساتھ ہی پیرایہ بیان مؤثر اور دلکش ہو۔
 اس رہنمائی سے افکار کی نئی راہیں کھلیں اور غزل
 بھی ان سے بہرہ مند ہوئی۔ اس کے علاوہ بلند پایہ
 کلام کے لیے ابوالفضل نے یہ چند باتیں لازمی قرار
 دی ہیں، ”عزم درست، یکتائی اندیشہ، جستجوئے
 حقیقت اور تنومندی خرد“ (دیکھیے کتاب مذکور،
 ص ۴۷)۔ اس بنا پر فیضی نے کہا ہے
 کہ ”دور بینم و چشم بمنزل افتاد است“۔
 جس طرح یہ مغل بادشاہ تازہ فتوحات کے لیے
 تگ و دو کر رہا تھا، اسی طرح اس کے دربار کے
 شعرا فکر و فن کے لیے نئے افق مسخر کرنے میں
 مصروف تھے، چنانچہ تقلید کی جگہ تحقیق و تنقید اور
 تخلیق نے لے لی۔

سبک ہندی: ایک اسلوب جسے ایرانی نقادوں
 نے ”سبک ہندی“ کا نام دیا، اس کی ابتدا دراصل
 اسی دور سے شروع ہوئی۔ سبک ہندی کوئی
 جغرافیائی اصطلاح نہیں بلکہ ایک اسلوب شعر ہے
 جسے سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں برصغیر

پاکستان و ہند میں فروغ حاصل ہوا۔ یہ اسلوب
 ”تازہ گوئی“ ہی کے شجر سے پھوٹا۔ اس کے
 بعض ممیزات درج ذیل ہیں: (۱) عقلیت پسندی:
 اسے بعض ایرانی نقادوں نے ابہام اور تصنع سے تعبیر
 کیا ہے۔ آقائے رشید یاسمی نے تو یہاں تک کہا ہے
 کہ سبک ہندی فارسی شعر کے اندر پیچ میں پیچ
 ڈالنے کا نام ہے۔ آقائے شہابی کے نزدیک خیال
 بافی یا دقت و ابہام لازمہ سبک ہندی ہے (روابط
 ادبی ایران و ہند، مقدمہ، ۵، ۶)، لیکن یہ
 سمجھنا درست نہ ہوگا، کیونکہ تصنع اور دقت پسندی
 تو اکثر کلاسیکی شعرا کی تشبیہوں اور غزلوں
 میں موجود ہے۔ سبک خراسانی کے بعض شعرا کا
 کلام بھی اس سے خالی نہیں، البتہ عقلیت پسندی
 سبک ہندی کی نمایاں خصوصیت ضرور ہے۔
 یہ خصوصیت صرف فغانی ہی سے مخصوص نہیں
 بلکہ ایک طویل تاریخی عمل کا نتیجہ ہے، جس میں
 ان عقلیت پسندوں کا بھی ہاتھ ہے، جو وسط ایشیا
 سے وقتاً فوقتاً پاکستان و ہند میں وارد ہوتے رہے۔
 آخر یہاں کی مقامی فضا نے اسے ایک خاص نہج
 دی۔ اکبر اعظم کا عہد عقلیت پسندی ہی کا عہد
 تھا۔ فیضی اور عرفی کی تو افتاد طبع ہی فلسفیانہ
 تھی۔ نظیری بھی ذہنی سطح پر ان کے ساتھ ساتھ
 تھا، اس لیے ان کی غزلیات میں عقلیت پسندی کا
 عنصر شامل ہوا، یہاں تک کہ ان کی بعض
 تشبیہات بھی عقلیت پسندی پر مبنی ہیں: (۲)
 سبک ہندی کی دوسری خصوصیت نفسیاتی تجزیہ
 ہے۔ سبک ہندی کے پیرو ایک خیال پیش کرتے
 ہیں، پھر اس خیال کا نفسیاتی تجزیہ بھی کر دیتے
 ہیں: (۳) اس اسلوب میں اظہار خیال کے لیے
 ایمائیت یا اشاریت سے کام لیا جاتا ہے: (۴) تجسیم
 بھی سبک ہندی کا خاصہ ہے، شعرا وجدانی اور رومانی
 باتوں کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ مجسم ہو

محبت کی کیفیات کے علاوہ فلسفہ عمل بھی پایا جاتا ہے۔ فیضی کو اپنے سفرِ حیات میں ناگوار حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو وہ مایوس نہیں ہوتا بلکہ خندہ پیشانی سے آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اس کو اپنے آپ پر اعتماد ہے، وہ اپنے قافلے کا خود رہنما ہے اور اپنی منزل سے باخبر۔ رات اگرچہ تاریک ہے لیکن اسے یقین ہے کہ سحر بھی ہو گی جس سے تاریکیاں دور ہو جائیں گی (کلیاتِ فیضی، ص ۲۵۱)۔ فیضی وہ رہ نورد شوق ہے جو منزل پر پہنچنے کے لیے پوری پوری کوشش کرنا چاہتا ہے۔ اس طلب و شوق میں جان بھی جائے تو اسے پروا نہیں۔ وہ تلقین کرتا ہے کہ ناقہ شوق کو بڑھائے چل، منزل ہی کی خواہش نہ کر، کیونکہ محض منزل کی طلب رکھنے والے راہی حریم دل تک نہیں پہنچ سکتے (وہی کتاب، ص ۳۵۴)۔ فیضی کی غزلوں میں مستی اور سرشاری کی کیفیت بھی نمایاں ہے۔ بعض غزلیات میں اس نے خوشی، خود اعتمادی، اطمینانِ قلب اور افتخارِ ذات کو بڑے جوش و خروش سے بیان کیا ہے۔ زمانے کو بڑھانے اس طرح سناتا ہے۔

دھر را مزده که روز دگرے پیدا شد

کہ ز خورشید سحر خیز ترے پیدا شد

(غزل، ص ۲۳۴) فیضی کی اکثر غزلوں میں قصائد کا سا شکوہ لفظی اور جوش و خروش پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی غزلیات کو قبولیت عام کی سند حاصل نہیں ہو سکی۔

جمال الدین محمد عرفی (م ۱۵۹۹ / ۱۵۹۰ء)

سبک ہندی کا دوسرا بڑا شاعر ہے۔ اسے اس دور کے عقلیت پسند نقاد ابوالفتح گیلانی کی صحبت میسر آئی، جس سے وہ اور زیادہ عقلیت پسندی کی طرف مائل ہوا۔ اپنے احساسِ خودی کو وہ اس طرح پیش کرتا ہے کہ ”انسان خود اپنی تقدیر کا معمار

کر سامنے آجاتی ہیں؛ (۵) تمثیل، شاعر ایک مصرع میں کوئی خاص دعویٰ یا خیال پیش کرتا ہے پھر دوسرے مصرع میں مثال دے کر اس کی تصدیق یا تائید کرتا ہے۔

سبک ہندی کے تصور کو محض خیال بافی اور دقت آفرینی اور ابہام پر ہی محدود کرنا گویا اسے منفی رنگ دینا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ سبک ہندی کے عظیم نمائندوں فیضی، عرفی، نظیری، بیدل، صائب، کلیم اور غالب کی کوششوں سے غزل کو اس اسلوب سے گراں قدر مثبت عناصر میسر آئے، جن سے نہ صرف اس اسلوب نے گرانمایہ تحریک کی شکل اختیار کی بلکہ سبک ہندی کے نمائندوں کے بلند افکار اور زندگی کے اہم مسائل و معانی اور متنوع موضوعات کی بدولت فارسی غزل کا دامن وسیع تر اور پر مایہ تر ہوا اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس کے باوجود ہیئت کے اعتبار سے غزل جون کی توں قائم رہی۔

فیضی (۱۵۹۴ / ۱۵۴۷ - ۱۶۰۰ / ۱۵۹۵ء) : امیر خسرو کے بعد پاکستان و ہند کا دوسرا بڑا شاعر اکبر اعظم کے دربار کا ملک الشعرا فیضی تھا۔ اس کا شمار بھی سبک ہندی کے موجدوں میں ہوتا ہے۔ اس کی شہرت اگرچہ اس کے قصائد کی وجہ سے ہوئی لیکن اس کی کلیات (مطبوعہ ادارہ تحقیقات پاکستان) میں ۶۷۲ مکمل ردیف وار غزلیں اور متعدد ناتمام غزلیں شامل ہیں۔ فیضی فلسفی تو نہیں، لیکن اس کی ذہنی افتاد فلسفیانہ ضرور ہے۔ اس کی غزلوں میں اکثر فلسفیانہ معانی آئے ہیں فیضی محسوس کرتا ہے کہ وہ خاک ہند سے پیدا تو ہوا ہے لیکن اس بات کا بھی اس کے دل میں شدید احساس پایا جاتا ہے کہ وہ عظیم الفکر انسان ہے۔ اس لیے کہتا ہے : ”در ہر بن مو ہزار یونان دارم“۔ فیضی کی اکثر غزلوں میں عشق و

ایمانیت یا رمزیت کو بھی بروے کار لایا، جو سبک ہندی کا خاصہ ہے۔ غزل کا تعلق داخلی شاعری سے ہے، داخلی شاعری میں شاعر خود اپنے قلبی احساسات کی ترجمانی کرتا ہے لیکن انسانی قلب ایک وسیع طلسم خانہ ہے، اس کی وسعتوں میں کئی عالم پوشیدہ ہیں، اس لیے وہ ان کا صاف صاف جائزہ نہیں لے سکتا، نہ زبان و بیان قلبی واردات و احساسات کا پورا پورا ساتھ دے سکتے ہیں، اس لیے شاعر حسب ضرورت ایمانیت یا رمزیت سے کام لیتا ہے۔ نظیری اپنے خیال اور جذبے کے حسین امتزاج کے لیے اکثر انہیں ایمانی اور رمزیت علامت سے کام لیتا ہے: نظیری کا پاؤں محبوب کی گلی سے باہر نہیں جاتا تو پوچھتا ہے ”یاران خبر دہید کہ این جلوہ گاہ کیست“ یارو بتاؤ کہ یہ کس کی جلوہ گاہ ہے۔ گویا استفہامیہ علامت کے ذریعے منزل محبوب کی کرشمہ زائیوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ نظیری کے کلام میں ہمیں فکر و فلسفہ کا امتزاج بھی نظر آتا ہے جو سبک ہندی کا خاصہ ہے۔ اس نے الفاظ کے نئے مفہوم بھی پیدا کیے ہیں اور نئی ترکیبیں بھی وضع کی ہیں، رنج و اندوہ کا ذکر آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیفیت پوری شدت سے نظیری کے دل پر وارد ہوتی ہے۔

می گریم و از گریہ چون طفلان خرم نیست
در دل ہو سے ہست ندانم کہ کدام است

نظیری کی غزلیات میں غنائیت بھی ہے: جس کی ایک مثال غزل کے ایک شعر سے پیش کی جاتی ہے۔

بزیر شاخ گل افعی گزیدہ بلبل را
نواگران نخورده گزند را چہ خبر

پوری غزل میں نغمہ و رقص کی کیفیت موجود ہے (دیکھیے دیوان نظیری، طبع مظاہر مصفا، تہران، ص ۲۷۱)۔ نظیری کی غزلیات میں تجسیم کی خصوصیت

ہے۔ اس کے نزدیک اپنی صلاحیت عمل پر نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ نظام آفرینش کی ترتیب سے آگاہ نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان حوادث کو نجوم افلاک کا نتیجہ سمجھنے لگتا ہے۔ عرفی کے کلام میں نفسیاتی تجزیہ بہت نمایاں ہے، مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ ذاتی صلاحیتوں کے باوجود اس کا حال خراب اصلاح پذیر نہیں ہوا۔ اس کا تجزیہ مثال سے یوں کرتا ہے ”ہمچو ویرانہ کہ از گنج خود آباد نشد“ یعنی ویرانے میں خزانہ تو دبا ہوا ہے، لیکن اس خزانے کے باوجود وہ ویرانہ ہی ہے، جو آباد نہیں ہو سکا۔

خیال بندی بھی سبک ہندی کا خاصہ ہے۔ خیال بندی سے مراد ہے کسی سادہ خیال کو فکر و تشبیہ کے زور سے وسعت دے کر سرحد ادراک تک لے جانا۔ یہ خصوصیت عرفی کی غزلیات میں نمایاں ہے، کہتے ہیں یہ

گمان مبر کہ تو چون بگذری جہان بگذشت
ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی است

یہ نہ سمجھ لے کہ اگر تو نہ ہوگا تو یہ جہاں بھی ختم ہو جائے گا۔ یہاں ہزاروں شمعیں جلتی ہیں اور بجھتی بھی، لیکن انجمن باقی رہتی ہے۔ عرفی کی غزلیات میں اس کی علوہمت کی بھی نشاندہی ہوتی ہے جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے۔

بلند ہمتی ذرہ داغ می گندم
و گرنہ ذرہ کجا مہر آفتاب کجا

ایمانیت بھی عرفی کی غزلیات میں نمایاں ہے جو سبک ہندی کا خاصہ ہے۔

محمد حسین نظیری نیشاپوری (م ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲ء) پر بھی سبک ہندی کا نمایاں اثر تھا۔ عقلیت پسندی کے علاوہ نظیری غزلیات میں

غزلیات کا خاصہ ہے۔

ابو طالب کلیم (م ۵۱۰۶۱ / ۱۶۵۱ء) کی غزلیات میں سبک ہندی کی خصوصیات پائی جاتی ہیں لیکن اس کے کلام میں بھی دقت و ابہام نہیں ہے۔ جہانگیر اور شاہجہان کے عہد کے شعرا کا طفرائے امتیاز تازہ گوئی ہے، جو سبک ہندی ہی کی ایک صورت ہے۔ تازہ گوئی کلیم کا بھی مطمح نظر تھا۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے:

”تازہ کن طرز کہ در چشم خریدار آید“

مضمون بندی اور خیال آفرینی، جو اس دور کا خاصہ ہے، کلیم کی غزلیات میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ تجسیم کی خصوصیت کلیم کے ہاں بڑے معنی خیز انداز میں نظر آتی ہے۔ کائنات کو مجسم صورت میں پیش کرنے کے لیے اسے ”کتاب“ کہا پھر کائنات کے آغاز و انجام سے بے خبر ہونے کی کیفیت دوسرے مصرع میں اس طرح بیان کی ہے

”اول و آخر این کہنہ کتاب افتادہ است“

تمثیل کو کلیم نے بڑی خوبی سے اظہار خیال کا ذریعہ بنایا ہے، کہتے ہیں:

”قطع امید کردہ نخواهد نعیم دھر“ یعنی جو شخص امید سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اسے دنیا کی نعمتوں کی تمنا کیسے ہو سکتی ہے۔ اس کی مثال اس طرح دی ہے کہ جیسے ”شاخ بریدہ را نظرے بر بہار نیست“ یعنی جو شاخ درخت سے کٹ جاتی ہے وہ بہار کی منتظر کیسے ہو سکتی ہے۔

میرزا عبدالقادر بیدل (م ۱۷۲۰ء) کا بیان ہے کہ ”شاعری عبارت از معنی تازہ یابیست“ (دیکھیے محمد افضل سرخوش، کلمات الشعراء ص ۳۴)۔ ”تازہ یابی“ سے تازہ گوئی ہی مراد ہے۔ اس کی بڑی خصوصیت معنی آفرینی ہے جس پر بیدل کو بجا طور پر ناز ہے جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں ”بیدل از فطرت ماقصر معانیست بلند“۔ بیدل ہمیشہ نئے

بھی بہت نمایاں ہے، مثلاً کرشمہ جو ایک وصفی بات ہے، اس میں پکڑنے اور کھینچنے کی صلاحیت تو نہیں، لیکن نظیری نے کرشمے کے بیان میں یہ صلاحیت بھی پیدا کر دی ہے، کہتے ہیں: ”کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست“۔ سبک ہندی کی ان خصوصیات کے ساتھ نظیری کی بعض غزلیں حافظ شیرازی کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہیں۔ تازہ گوئی یا سبک ہندی کا دور حکومت مغلیہ کی ابتدا میں شروع ہوا جو جہانگیر اور شاہجہان کے عہد تک جاری رہا۔ اس عرصے میں سیکڑوں شعرا نے سبک ہندی کی پیروی کی۔ ان میں طالب آملی، صائب، محمد جان قدسی اور ابو طالب کلیم خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ طالب آملی (م ۱۶۲۶ / ۱۰۳۶ھ) نے تشبیہ، استعارہ اور کنایہ پر بہت توجہ دی، معانی کی نزاکت و زیبائش بھی اس کی غزلیات کا خاصہ ہیں اور ان میں مضمون آفرینی بھی نمایاں ہے۔ صائب (م ۱۶۵۰ / ۱۰۶۱ھ) کے کلام میں جا بجا خیال بندی اور مضمون آفرینی پائی جاتی ہے۔ اس کی غزل کا ذیل کا شعر اس کی خصوصیت شعری کا مظہر ہے۔

دلہم پیاکئی دامن غنچہ می لرزد

کہ بلبلان ہمہ مستند و باغبان تنہا

سبک ہندی کے پیروں نے نفسیاتی تجزیہ کا کام مثالہ سے لیا۔ مثالہ سے مراد ہے کہ شاعر ایک مصرع میں کوئی خیال یا دعویٰ پیش کرتا ہے اور دوسرے مصرعے میں مثال دے کر اس خیال یا دعویٰ کی تصدیق کر دیتا ہے۔ صائب، کلیم، علی قلی، سلیم اور غنی کو اس فن میں بہت شہرت حاصل ہوئی۔ قدسی محمد جان (م ۱۶۴۶ء) بسیار نویس تھا۔ اس کی غزلوں کی بنیاد بھی اگرچہ سبک ہندی پر ہے لیکن ان میں کسی قسم کا ابہام نہیں۔ البتہ خیال آفرینی اور نکتہ پردازی اس کی

گاہے گاہے اس میں فرط جذبات سے کیف و مستی اس حد تک بڑھ جاتی ہے۔ کہ یہ ذہنی جذبہ ایک سرور روحانی بن جاتا ہے اس وجدانی کیفیت کی بہترین مثال ذیل کے شعر سے شروع ہوتی ہے اور غزل کے آخر تک برقرار رہتی ہے۔

بیا کہ قاعدہ آسمان بگردا نیم

قضا بہ گردش رطل گراں بگردا نیم

(دیکھیے کلیات غالب، مطبوعہ منشی نولکشور،

غزل ص ۴۶۵)۔

غالب نے زندگی کے کئی انقلاب دیکھے، خوشیاں بھی دیکھیں اور غم بھی، لیکن جو بات ان کے تجربے میں آئی، وہ یہ ہے کہ خوشی اگر محدود اور کم فرصت ہے تو غم بھی غیر محدود یا غیر فانی نہیں۔ اس حقیقت پر فلسفیانہ انداز میں اس طرح روشنی ڈالی ہے:

شادی و غم ہمہ سرگشتہ ترازیک دگرد

روز روشن بوداع شب تار آمد و رفت

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے اکثر مسلم کش

واقعات غالب نے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ دہلی کا نظام حکومت ان کے سامنے تہ و بالا ہوا، طرح طرح کی مصیبتوں سے خود بھی دوچار ہوئے۔ یہ زمانہ ان کے لیے بہت اندوہ گین تھا، لیکن بالآخر ان کی حکیمانہ فطرت ان کے غم و الم پر غالب آتی ہے۔ ایک عارف کی طرح رضا بقضا کی کیفیت ان پر طاری ہو جاتی ہے تو انہیں کچھ تسلی ہوتی ہے اور دوسروں کو بھی راضی بہ رضا ہونے کی تلقین کرتے ہیں اور بے بسی کی حالت میں مایوس ہونے والوں کو کہتے ہیں۔

تونالی از خلہ خار و ننگری کہ سپہر

سر حسین علی برسان بگرداند

غالب غم کو انسانی زندگی میں بہت اہمیت دیتے ہیں، اسے وہ اصلاح آدمیت کا اہم ذریعہ سمجھتے

مطالب بیان کرنے کے لیے جدید ترکیبیں وضع کرتے رہے، جن کی وجہ سے زبان کو گرانقدر ذخیرہ الفاظ ملا۔ بیدل فلسفی تو نہ تھے لیکن ان کی ذہنی افتاد فلسفیانہ ضرور تھی، نئے نئے معانی کی آرزو نے ان کی فلسفیانہ صلاحیتوں میں اضافہ کیا۔ ہوائے شوق کی پرواز کو کیسے فکر انگیز انداز میں پیش کیا ہے:

چہ فلک چہ ذرہ ناتوان بہ ہوائے شوق تو پرفشان

تو بہار و عالم رنگ و بو ہمہ آشیان ظہور تو

جمال محبوب کو دیکھتے ہوئے بھی ان کی آرزوے

دید تسکین نہیں پاتی۔ عین عالم وصال میں بھی

ان کے ہجر کی کیفیت برقرار رہتی ہے۔ اس تشنگی

دوام کو کیسے دلربایانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

ہمہ عمر باتو قدح زدیم و نرفت رنج خارما

چہ قیامتی کہ نمی رسی زکنار ما بکنار ما

ان شعری محاسن کے باوجود انہوں نے روش

پیچیدگی بھی اختیار کی ہے جس سے ان کے مطلب

تک رسائی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

مرزا اسد اللہ خان غالب (۱۷۹۷ - ۱۸۶۹ء)

اردو اور فارسی کے زندہ جاوید شاعر ہیں۔ ہر

صنف سخن میں انہوں نے ہمہ پہلو زندگی کی

عکاسی کی ہے۔ ان کی غزلیات میں عشق و محبت کے

معاملات بھی ہیں اور اخلاق و تصوف کے رموز

بھی، نظام کائنات کے حقائق کو بھی موضوع سخن

بنایا ہے اور عرفان ذات کو بھی۔ غزل تو جذبات

لطیف کا مظہر ہوتی ہی ہے، لیکن غالب نے جس

موضوع پر بھی شعر کہے، غزل کو بوجھل نہیں ہونے

دیا۔ ان کے رندانہ، فلسفیانہ اور صوفیانہ کلام کا

جائزہ لینا چند سطروں میں ممکن نہیں، البتہ دو ایک

خصوصیات پر اکتفا کیا جائے گا۔ غالب کی بعض

غزلوں میں نفسیات محبت کے بعض نئے پہلو سامنے

آتے ہیں۔ مرزا کی محبت خالص ذہنی ہے لیکن

کی غزلیات سادہ اور رواں ہیں، تشبیہات قدرتی اور فہم انسانی سے قریب تر ہیں، ان کے مضامین بھی متقدمین کے سے ہیں۔ کچھ ایسے شعرا بھی ہیں جو حالات زمانہ سے متاثر ہوئے، ان کے کلام میں البتہ کہیں کہیں کچھ داخلیت اور ذاتیت بھی دیکھنے میں آتی ہے۔

قاچاری دور کے نامور شاعر فتح علی صبا جو ملک الشعرا ہونے کے ساتھ گورنر کاشان بھی تھے، قصائد ہی کہتے رہے، غزل کی طرف ان کی توجہ نہ ہو سکی۔ مرزا عبدالوہاب نشاط (م ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء) کی یادگار چند غزلیں ہیں، جن میں تصوف و عرفان کا رنگ جھلکتا ہے، فکر اور عشق و محبت کا حسین امتزاج بھی ان کی غزلوں میں نظر آتا ہے۔ اکثر غزلیں حافظ کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہیں۔

مرزا شفیق وصال (۱۷۷۹ - ۱۸۴۵ء) کا فطری میلان تصوف کی طرف تھا۔ قاچاری دور کے جن شعرا نے متقدمین کی پیروی کرتے ہوئے سبک قدیم کے احیاء و ترقی میں مدد دی، ان میں وصال کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان کے کلام میں سادگی اور روانی پائی جاتی ہے، بندش الفاظ بھی خراسانی شعرا کی سی ہے۔ قائم مقام فراہانی بھی اس دور کا مشہور شاعر ہے۔ اس کی زندگی میں کئی سیاسی مد و جزر آئے، کبھی وزارت کے منصب پر فائز ہوا، کبھی مشہد و تبریز میں مجاور کی حیثیت اختیار کر کے گوشہ نشین ہوا۔ وزارت سے معزولی کا دور اس کے لیے بڑا جانکاح اور صبر آزما تھا، اس عرصے میں جو غزلیں کہیں وہ رقت و دلسوزی کا مرقع ہیں۔ مطلع ذیل کی غزل اس کے احساسات قلبی کی آئینہ دار ہے۔

دلاتا کے شکست از دست ہر پیمان شکن بینی
برآ از سینہ کانہا جملہ از بیت الحزن بینی

ہیں، کہتے ہیں کہ جس طرح کھلیان سے دانے الگ اور بھوسا الگ کر لیا جاتا ہے، اسی طرح غم بھی انسان کی خامیوں کو جن کی حیثیت بھوسے کی سی ہے، الگ کر کے خالص انسانیت بحال کر دیتا ہے۔

غم چو بہم در افگند رو کہ مراد می دہد
دانہ ذخیرہ می کند کاہ بباد می دہد

جب واردات قلب ایک شعر میں ادا نہیں کیے جا سکتے تو اس موضوع کو شعرا ایمائیت کے ذریعے بیان کر دیتے ہیں، جو سبک ہندی کا خاصہ ہے۔

صفوی دور نادر شاہ افشار کے ہاتھوں ختم ہوا (۱۱۳۸ھ/۱۷۲۶ء) - عہد افشار (۱۱۳۸ھ - ۱۱۶۱ھ) کی مدت کچھ زیادہ نہ تھی۔ کریم خان زند نے دور افشار کو ختم کر کے زندگی حکومت کی بنا ڈالی (۱۱۶۳ھ/۱۷۵۰ء)۔ افشار اور زند دور میں ہمیں کوئی شاعر نظر نہیں آتا۔ زندگی دور کے بعد قاچاری حکومت قائم ہوئی (۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء)۔ اس دور میں زیادہ تر شعرا نے قصیدہ گوئی کی اور سرکاری مراتب حاصل کیے۔ سبک ہندی ایرانیوں کے مزاج کے موافق نہ تھا، جیسے کہ پہلے ذکر آیا ہے۔ اس لیے بارہویں صدی ہجری کے آخر اور تیرہویں صدی ہجری میں اس سبک شعر کے خلاف رد عمل شروع ہوا۔ اس کا تقاضہ یہ تھا کہ ایرانی شعرا میدان ادب میں قدم آگے بڑھا کر شعر و فکر کا گوئی نیا اسلوب قائم کرتے، لیکن شعر و ادب کی مجلسیں قائم ہونے کے باوجود ایسا نہ ہو سکا۔ البتہ انہوں نے غزلیات میں سادگی پیدا کرنے کے لیے قدیم اسلوب یعنی سبک خراسانی کی طرف رجوع کیا۔ اس دور میں سبک خراسانی کی پیروی کرنے والوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ ان کے کلام میں وہی خصوصیات ہیں جو متقدمین کا خاصہ ہیں۔ یعنی ان

تھی۔ اس کا کوئی عربی شعر تو نہیں ملتا، البتہ اس کے بعض فارسی اشعار اس بات کی تصدیق ضرور کرتے ہیں:

ہمہ عاشقان شکستہ دل کہ دھند جان برہ ولا
جذبات شوق الجمت بسلاسل الغم و البلا
ترے وفور شوق نے غم و الم کی زنجیروں کی لگام
چڑھا دی ہے تاکہ سارے شکستہ دل عاشق
محبت کی راہ میں جان دے دیں۔

اگلے شعر میں آیا ہے اگر وہ محبوب مجھ
بے گناہ کے قتل کرنے کو تلوار لیے اٹھ کھڑا ہوا ہے
تو جو اس کی منشا ہو، میں اس پر راضی ہوں (دیکھیے
مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار ثانی
ص ۲۶ بعد)۔

قرۃ العین طاہرہ کے اشعار فصاحت و بلاغت کا
بہترین نمونہ ہیں، ان میں بلند خیالی بھی ہے اور
شوکت الفاظ بھی، وحدت و فنا کا متصوفانہ رنگ
بھی غزلیات میں جھلکتا ہے۔ اشعار دلی جذبات کی
حدت و ہیجان کا پتا دیتے ہیں۔ ہر شعر داخلیت اور
ذاتیت کا مظہر ہے۔ قرۃ العین کی غزل جسے
علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں جگہ دی ہے، اس کا
مطلع درج ذیل ہے۔

گر بتو افتدم نظر چہرہ بچہرہ رو برو

شرح دہم غم ترانکتہ بہ نکتہ موبمو

برصغیر پاکستان و ہند کے مشہور نقاد، مورخ،
ادیب اور شاعر محمد شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۳ء)
کے عظیم کارنامے دراصل اردو نثر میں ہیں، لیکن
اردو اور فارسی میں انہوں نے شاعری بھی کی ہے۔
فارسی میں ان کی غزلیات کا مجموعہ کلیات شبلی
کے نام سے دستیاب ہے، جو ان کے حسن ذوق کی
یادگار ہے۔ اس میں ۸۴ مکمل غزلیں ہیں، اور کچھ
نامکمل غزلیں بھی ہیں۔ ان کی غزلیات قلبی کیفیات
کا پتا دیتی ہیں۔ ان میں روانی، برجستگی، سرخوشی

عباس فروغی بسطامی (۱۷۹۸-۱۸۵۷ء) نے قصیدے
بھی کہے، لیکن غزل سے اسے فطری مناسبت تھی،
غزلیات ہی اس کی شہرت کا سبب بھی ہوئیں۔
غزل گوئی میں اس نے حافظ کی پیروی کی۔ سوز و گداز
جو حافظ کی غزلوں میں ہے، وہ کسی حد تک اس کی
غزلوں میں بھی ہے، بعض غزلوں میں تصوف و
عرفان کا رنگ بھی ہے۔

مرزا ابوالحسن یغما اپنے زمانے کا مشہور ہزل گو
تھا، لیکن سنجیدہ قسم کی غزلیات بھی اس کی
یادگار ہیں۔ کلام کا مجموعہ کلیات کے نام سے
موسوم ہے۔ اس میں غزلیات کو دو حصوں میں
تقسیم کیا گیا ہے، غزلیات قدیم و غزلیات جدید۔
غزلیات میں اس نے سبک قدیم ہی کی پیروی کی ہے۔
بہر حال ان سے پتا چلتا ہے کہ اسے سنجیدہ قسم کی
شاعری میں بھی ملکہ حاصل تھا۔

ملک الشعرا محمود خان (م ۱۸۹۳ء) فتح علی
صبا کا بیٹا تھا جس کا اوپر ذکر آیا ہے۔ محمود خان
نے سبک خراسانی کے احیا میں دوسرے شعرا کی ہمنوائی
کی۔ دیوان اس کی یادگار ہے جو تقریباً تین ہزار
اشعار پر مشتمل ہے۔ اسے آقا وحید زادہ نے مرتب
کیا ہے۔

ایران کی بابی شاعرہ قرۃ العین طاہرہ
(م ۱۸۵۲ء)، وہ ذہین و فطین شاعرہ ہے جو
آسمان ادب پر ایک ٹوٹنے والے تارے کی مانند
چکا چوندا پیدا کر کے آن کی آن میں صفحہ ہستی سے
محو ہو گئی۔ قرۃ العین جسے زرین تاج بھی کہتے
ہیں، سید علی محمد باب اللہ کی نہایت درجہ عقیدت
مند اور پیرو تھی۔ اس نے بابی مذہب قبول کر کے
زندگی اس مذہب کی تبلیغ کے لیے وقف کر دی۔ وہ
ایک خوش فکر شاعرہ تھی، لیکن چند غزلوں کے سوا
اس کی اور کوئی یادگار باقی نہیں۔ تذکرہ
نگار لکھتے ہیں کہ وہ عربی میں بھی شعر کہتی

مقبول بیگ بدخشانی: "امیر خسرو کا فکر و فن" در صحیفہ، اپریل ۱۹۷۱ء، ص ۶۳ بعد: (۱۷) *A literary History of Persia*: E. G. Browne، جلد ۱ - ۳، بمبئی اشاریہ - (مرزا مقبول بیگ بدخشانی رکن ادارہ نے لکھا)۔

[ادارہ]

غزنہ [غزنی یا غزنین]: مشرقی افغانستان کا ایک شہر، جو کابل سے ۹۰ میل/۱۳۵ کیلومیٹر جنوب مغرب میں، ۱۸-۶۸ درجے عرض بلد اور ۳۳-۳۳ درجے طول بلد پر ۷۲۸۰ فٹ بلندی پر واقع ہے۔

(قیاس ہے کہ) شہر کا قدیم نام غزنک یا گنجہ (خزانہ) ہوگا، جو آگے چل کر "مشرقی - ایرانی" زبان میں - نز - نج - "زن" سے تبدیل ہو گیا ہوگا۔ اس اشتقاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ قبل از اسلام میں غزنہ زابلستان کے نواح کا مرکزی شہر ہوگا۔ غزنی (موجودہ نام) اور قدیم نام غزنیک اور غزنین ہے، کیونکہ جغرافیہ نویس مسعودی اور حدود العالم (آخر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) کے گم نام مصنف نے شہر کا نام غزنین لکھا ہے اور بقول یاقوت یہی نام قرین صواب ہے۔

شہر کا قدیم ترین تذکرہ دوسری صدی عیسوی میں بطلمیوس کے ہاں ملتا ہے، جس نے شہر کا (ن) زکہ کے نام سے کابل سے گیارہ سو ستدیہ Stadia دور شمال میں بتایا ہے۔ زمانہ مابعد کے حملہ آوروں، مثلاً کشان اور ہنوں کے عہد میں بھی یہ اہم شہر رہا ہوگا۔ چینی اور بدھ سیاح ہیون سانگ (ساتویں صدی عیسوی) نے شہر کا ذکر غزنک کے نام سے کیا ہے اور اسے زابلستان کا مرکزی شہر بتایا ہے۔

یہاں کے باشندے بدھ مت سے بھی آشنا تھے کیونکہ غزنی کے قریب کھدائی سے بدھوں کا

اور رجائیت بھی ہے۔ بعض غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بیتی بیان کر رہے ہیں۔ مولانا کی بکی شاعری کی خصوصیات یہ بھی ہیں کہ انہوں نے سبک ہندی کی پیروی نہیں کی، جو اس وقت بھی لوگوں کو بہت پسند تھا۔ ان کی غزلیں بہت صاف، فصیح اور روان ہیں، لیکن ان کے مضامین واردات قلب تک محدود ہیں۔

غلام قادر گرامی (۱۸۵۶-۱۹۲۷ء) کے فارسی کلام کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن میں ایک دیوان ہے جو زیادہ تر غزلیات پر مشتمل ہے۔ انہوں نے اکثر غزلیں مشہور شعرا کی تقلید میں لکھی ہیں، یہاں تک کہ بحر بھی ان کے وہی ہیں، عاشقانہ تصوف کی روایتی فضا میں بھی انہوں نے غزل سرائی کی ہے۔ ان کی غزلیں حافظ اور نظیری کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہیں۔

مآخذ: (۱) شمس قیس رازی: المعجم فی معاییر العجم، گب میموریل، مطبوعہ لندن؛ (۲) اللہ داد فیضی: مدارالافاضل، مطبوعہ لاہور؛ (۳) نظامی عروضی سمرقندی: چہار مقالہ، بکوشش داکتر محمد معین، ۱۳۳۱ ش؛ (۴) گب: *A History of Ottoman Poetry*، ج ۱؛ (۵) علامہ اقبال: پیام مشرق؛ (۶) ڈاکٹر سید عبداللہ: "تازہ گوئی" در المعارف جولائی ۱۹۶۸ء؛ (۷) مرزا مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار دوم، تاریخ ندارد؛ (۸) رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۳۳؛ (۹) ظہیر الدین بابر: تزک بابر، مطبوعہ ملک الکتاب، بمبئی؛ (۱۰) علی قلی والہ داغستانی: ریاض الشعرا (خطی)، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، شمارہ ۱۷؛ (۱۱) ملا عبدالباقی نہاوندی: مآثر رحیمی، ج ۲؛ (۱۲) ابوالفضل: اکبر نامہ، مطبوعہ نولکشور، ج ۲؛ (۱۳) آقائے شہابی: روابط ادبی ایران و ہند، تہران؛ (۱۴) ذبیح اللہ صنا: تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، تہران ۱۳۳۸؛ (۱۵) شبلی نعمانی: شعر العجم، جلد ۳؛ (۱۶)

ایک مقام دریافت ہوا ہے، جہاں سے بدھ کے مٹی کے بت دستیاب ہوئے ہیں۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ A. Bombaci نے *East and West*، ج ۷ (۱۹۵۷)، ص ۲۵۵ تا ۲۵۵ میں ان مقامات کو جن کا ذکر بطلمیوس اور ہیون سانگ نے کیا ہے، غزنہ ماننے میں تامل ظاہر کیا ہے۔

اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں غزنہ کی تاریخ دھندلکے میں پنہاں رہی ہے۔ خراسان اور سیستان کے عرب والیوں کی افواج عبدالملک کے زمانہ خلافت میں زابلستان میں داخل ہو کر مقامی حکمران زنبیل سے جنگ آزما ہوئیں، جس کا گرمائی مقام زابلستان تھا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۹۷؛ الطبری، ۲: ۳۸۸)۔ علاقے کی آبادی اصلاً ایرانی تھی لیکن ان میں ترک اور وسطی ایشیا کی اقوام بھی تھیں، جو پہلے حکمرانوں کے ساتھ چلی آئی تھیں۔ رستم کا وطن ہونے کی بنا پر زابلستان کا ذکر شاہنامہ میں سر زمین دلاوران کے طور پر آیا ہے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں یعقوب بن لیث صفاری اور اس کے بھائی عمرو بن لیث کی فوجیں یلغار کرتی ہوئی غزنہ اور کابل تک پہنچ گئیں۔ انہوں نے زنبیل کو شکست فاش دی۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں غزنہ پر سامانیوں کی عملداری قائم ہو گئی اور اس زمانے سے غزنہ کے واقعات تاریخ کی روشنی میں آنے لگے۔

۵۳۵۱ / ۶۹۶۲ء میں ایک سامانی غلام، الپتگین، نے جو فوج کا کماندار بھی تھا، فوج لے کر غزنہ پر چڑھائی کر دی اور مقامی حاکم ابوعلی لویک یا انوک کو، جو ہندو شاہی کابل شاہ کا داماد بیان کیا جاتا ہے، شکست دے کر خود اپنی حکومت قائم کی۔ ۵۳۶۶ / ۶۹۷۷ء میں ایک دوسرے غلام، سبکتگین، نے غزنہ میں اقتدار حاصل کر لیا اور غزنوی خاندان کی طرح ڈالی۔ اس زمانے سے غزنہ

کی دو صد سالہ شان و شوکت کا آغاز ہوا۔ اب غزنہ ایک وسیع مملکت کا دارالسلطنت تھا، جو سلطان محمود کی وفات (۵۴۲۱ / ۱۰۳۰ء) پر مغربی ایران سے گنگا کی وادی تک پھیلی ہوئی تھی، اور اسلامی اور ہندی مملکت کے درمیان سرحدی علاقوں میں اسے کابل سمیت ممتاز حیثیت حاصل تھی۔ ابن حوقل (بارثانی، ص ۴۵۰) کا بیان ہے کہ الپتگین کی فوج کی آمد اور ہندوستان سے عارضی سیاسی تعلقات کے انقطاع کے سبب غزنہ اور ہندوستان کے درمیان تجارت میں خلل نہیں پڑا اور غزنہ کئی صدیوں تک غیر مسلم ہندوستان کے کنارے پر ایک سرحدی قلعہ بنا رہا۔ مسعود اول (۵۴۲۱ / ۱۰۳۰ء تا ۵۴۳۲ / ۱۰۴۱ء) کے زمانے میں بھی غزنہ کے غازیوں کا ایک سالار یا کماندار ہوا کرتا تھا (البیہقی: تاریخ مسعودی، طبع غنی و فیاض، طهران ۱۳۲۴ / ۱۹۴۵ء، ص ۲۵۴) نیز دیکھیے نظامی عروضی: چہار مقالہ، مقالہ اول، حکایت (۵) جس میں محمود کے زمانے میں لمغان کے قریبی شہر پر غیر مسلموں کے حملے کا ذکر ہے۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے مابعد کے جغرافیہ نویس لکھتے ہیں کہ غزنہ، ہند کے ساتھ تجارت کا مرکز بنا ہوا تھا۔ تاجروں کا جمگھٹا رہتا تھا۔ یہاں کے باشندے خوشحال اور فارغ البال تھے۔ جغرافیہ نویس تفصیل سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ غزنہ مہلک اور مضر کیڑے مکوڑوں سے محفوظ تھا اور اس کی آب و ہوا صحت بخش تھی۔ سردیوں میں بہت برف پڑتی تھی۔ مورخ البیہقی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ ۵۴۲۲ / ۱۰۰۱ء کے موسم گرما میں دھواں دھار بارش سے غزنہ کے نولھی قصبے افغان شال ندی میں سیلاب آ گیا۔ جو اس کے کنارے

تھے، جہاں کہ اسے وفات کے بعد دفن کیا گیا۔ سلطان محمود کے بیٹے مسعود نے یہاں ۵۴۲ھ / ۱۰۳۵ - ۱۰۳۶ء میں اپنے نقشے کے مطابق ایک نیا محل تعمیر کرانے کے لیے ہندوستان سے لائے گئے تعمیری مسالے کو استعمال کیا۔ ۵۴۰۹ھ / ۱۰۱۸ء کی قنوج اور متھرا کی فتوحات سے حاصل کردہ مال غنیمت کو محمود نے غزنہ میں ایک نئی جامع مسجد کی تعمیر پر خرچ کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ جامع مسجد عروس الفلک کے نام سے مشہور تھی۔ اس کے ساتھ ایک مدرسہ بھی تھا جس کے کتاب خانے کے لیے کتابیں خراسان اور مغرب سے لائی گئی تھیں (العتبی - المنینی، ۲: ۲۹ تا ۳۰)۔ محمود کے تعمیراتی کاموں میں ایک فیل خانہ بھی شامل تھا، جس میں ایک ہزار ہاتھیوں کے رہنے کی گنجائش تھی۔ اس کے ساتھ ہی خدمت گاروں کے لیے مکانات تھے۔ ضلع میں آپاشی کے لیے بہت سے بند باندھے گئے تھے۔ ان میں سے ایک بند آج بھی موجود ہے، جو بند سلطان کہلاتا ہے اور شہر کے شمال میں چند میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ امر قرین قیاس ہے کہ اوائل کے غزنویوں نے دستکار اور کاریگر ایران اور ہندوستان سے درآمد کیے تھے کیونکہ خود زابلستان ان ہنرمندوں سے محروم چلا آ رہا تھا۔

غزنویوں سے مغربی مقبوضات چھن گئے تو غزنہ اور لاہور ان کے دو بڑے مرکز بن گئے اور سکے بھی ان دونوں شہروں میں ضرب ہوتے رہے۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں سلجوق افواج نے دوبارہ قبضہ کیا (۵۱۰ھ / ۱۱۱۷ء تا ۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء)۔ لیکن اس سے بھی بڑی تباہی ۵۴۵ھ / ۵۱ - ۱۱۵۰ء میں ہوئی، جب غور کے علاء الدین حسین نے اپنے دو بھائیوں کے قتل کے انتقام میں جنہیں بہرام شاہ غزنوی نے مروا ڈالا تھا، غزنی کو جلا کر تباہ کر دیا۔

توڑ کر پل کو بہا لے گیا اور بہت سی کارواں سراؤں، منڈیوں اور مکانات کو تباہ کر گیا۔ غزنہ کی اراضی زیادہ زرخیز نہ تھی۔ اس میں چند ہی باغات تھے لیکن زابلستان کا نواحی علاقہ بڑا سرسبز تھا، جس کی وجہ سے شہر میں اشیائے صرف کی فراوانی رہتی تھی۔ الثعالبی نے غزنہ کے علاقے کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے امیری سیبوں کی خاص نشان دہی کی ہے۔ فخر مدبر مبارک شاہ نے غزنہ کی بڑی بڑی ناشپاتیوں کا ذکر کیا ہے جو ”پیل امرود“ کہلاتی تھیں۔

المقدسی نے سبکتگین کے زمانے میں غزنی کے شہر کا نقشہ کھینچا ہے۔ اس کے مطابق شہر کے عین وسط میں قلعہ تھا (جسے آج کل بالا حصار کہتے ہیں)۔ قلعہ کے ساتھ ہی حکمران کا محل تھا۔ خاص شہر مدینہ کہلاتا تھا، جس میں چند منڈیاں تھیں۔ شہر کے ارد گرد فصیل تھی اور اس میں چار دروازے تھے۔ شہر کے نواح میں ایک قصبہ تھا، جو ربض کہلاتا تھا۔ اس میں منڈیاں اور مکانات تھے۔ قلعہ اور مدینہ (شہر) یعقوب اور عمرو بن لیث نے بنایا تھا (البیہقی، ص ۲۶۱)۔ غزنہ میں اطالیہ کے کھدائی کے مشن نے انکشاف کیا ہے کہ سر بر آوردہ اشخاص کے مکانات پہاڑ کی ڈھلوانوں پر موجودہ شہر کے مشرق میں اس راستے پر تھے، جو سلطان محمود کے مقبرے روضۃ السلطان کو جاتا تھا۔ اس علاقے میں آرائشی دو خشتی مینار بھی تھے، جنہیں مسعود سوم اور بہرام شاہ ثانی نے تعمیر کرایا تھا، ہو سکتا ہے کہ یہ مینار مساجد کے ہوں، نہ کہ فتح کے مینار، جیسا کہ غزنہ میں پہلے آنے والے یورپی سیاحوں نے سمجھ لیا تھا۔ یہاں ایک خوبصورت محل کا مقام بھی دریافت ہوا ہے۔ البیہقی نے لکھا ہے کہ افغان شال میں محمود کا صد ہزارہ باغ اور فیروزی محل

کہ یہ گمنام سا مقام ایک وسیع اور طاقتور سلطنت کا صدر مقام کیسے بن گیا تھا۔ مغلوں اور دوسرے افغان خانوادوں کے عہد میں اسے کوئی نمایاں مقام حاصل نہیں ہو سکا۔ ۱۰۵۹ھ / ۱۶۴۹ء میں ایرانی فوج نے غزنہ کا محاصرہ کر لیا، لیکن قندھار کھو جانے کے باوجود اورنگ زیب مقابلے پر ڈٹا رہا۔ نادر شاہ نے کابل پر قبضے اور دہلی پر حملے سے ایک سال قبل ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء میں اس شہر پر قبضہ کر لیا تھا۔ ۱۱۶۰ھ / ۱۶۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد احمد شاہ درانی نے غزنہ اور کابل کو ہندوستان پر حملوں کے لیے فوجی مستقر بنائے رکھا۔ ۱۸۳۹-۴۲ء کی پہلی افغان۔ انگریز جنگ کے دوران انگریزوں نے دوبارہ شہر کو فتح کر لیا۔ دوسری بار جب قبضہ ہوا تو انگریز کمانڈر نے اس وقت کے گورنر جنرل لارڈ ایلن برا کی استدعا پر سومنات کے دروازے ہندوستان واپس بھجوا دیے۔ کہا جاتا ہے کہ آٹھ صدی پہلے یہ دروازے سلطان محمود غزنوی ہندوستان سے لایا تھا۔

آج کل غزنہ ایک اوسط درجے کا شہر ہے۔ یہ کابل سے قندھار جانے والی سڑک پر واقع ہے، اور مشرق کی طرف گردیز، ماتون، ارگون اور ٹوچی جانے والی سڑکوں کا مقام اتصال ہے۔ یہ غزنہ کی ولایت کا انتظامی مرکز بھی ہے۔ باشندوں کی اکثریت سنی ہے اور ان کی زبان فارسی ہے (روس کے حالیہ قبضے کے بعد شہر پر بڑی تباہی نازل ہوئی ہے شہر کے بہت سے مقامات ہم باری سے برباد ہو چکے ہیں اور بہت سے باشندے نقل مکانی کر کے ایران چلے گئے ہیں)۔

ماخذ: (الف) تاریخی: بنیادی مصادر، العقبی اور البہتی (اوائیل غزنوی عہد)؛ ابن الاثیر، نظامی عروضی، جوینی اور جوزجانی (مابعد کے غزنوی، غوری اور مغول عہد کے لیے)؛ ثانوی ماخذ: (۱) Pauly Wissowa، ۷: ۸۸۷

اس تباہی پر علاء الدین حسین کا لقب جہاں سوز پڑ گیا۔ کچھ عرصے کے بعد شہر نے کسی حد تک اپنی سابقہ عظمت حاصل کر لی۔ ۱۱۶۳ / ۱۰۵۸ء میں غزنہ ہمیشہ کے لیے غزنویوں کے ہاتھ سے فکھل گیا اور خراسان کے غزوں کی ایک جماعت کے قبضے کے بعد غوریوں کے قبضہ اقتدار میں آ گیا اور سلطان معزالدین محمد کا دارالسلطنت قرار پایا۔ ۱۲۰۳ / ۱۰۹۹ء میں اس کی وفات کے بعد غوریوں کے ایک ترک غلام اور کماندار تاج الدین یلدز نے مختصر عرصے کے لیے اس پر اپنا اقتدار قائم کر لیا، لیکن ۱۲۱۵-۱۶ / ۱۱۱۲ء میں غوریوں کی جگہ لینے والے خوارزم شاہیوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ ان کے والی جلال الدین منگبرتی کا زمانہ ولایت مختصر سا رہا۔ ۱۲۲۱ / ۱۱۱۸ء میں چنگیز خانی مغول نے جلال الدین منگبرتی [رک باں] کو ہندوستان فرار ہونے پر مجبور کرنے کے بعد شہر کو جلا کر تباہ کر دیا۔

اس زمانے میں غزنویوں کی حقیقی شان و شوکت کا خاتمہ ہو گیا۔ اب غزنہ میں سکوں کا ضرب ہونا بند ہو گیا۔ ایلخانیوں کے عہد حکومت میں ہرات کے کورت حکمران معزالدین حسین نے غزنہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۳۰۱ / ۱۲۰۴ء میں تیمور نے اپنے پوتے پیر محمد بن جہانگیر کو غزنہ جاگیر میں دے دیا اور وہ اس کو فوجی مرکز بنا کر ہندوستان پر پورش کرتا رہا۔

۱۵۰۴ / ۱۴۰۱ء میں بابر غزنہ کے سامنے نمودار ہوا اور اس کے حاکم مقیم بن ذوالنون اورغون کو قندھار چلے جانے پر مجبور کر دیا۔ بابر کے زمانے میں شہر کی جو کیفیت تھی، اس نے اس کا ذکر اس طرح کیا ہے: یہ چھوٹا سا شہر ہے، جہاں زراعت دشوار ہے۔ صرف تھوڑے سے انگور، خربوزے اور سیب پیدا ہوتے ہیں۔ وہ حیران ہو کر لکھتا ہے

et al., *La geographie de L'Afghanistan* : J. Humbert
etude d'un pays aride، کوپن ہیگن ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۷
 تا ۱۱۸، ۱۱۳ تا ۱۳۰۔

ج۔ اثریاتی، تعمیراتی، کتباتی اور مسکوکاتی ماخذ:
 (۱) E. Thomas در *JRAS*، ۱۸۳۸، ۱۸۶۰؛ (۲)
Das : S. Flury (۳)؛ ج ۱، *Catalogue : Leno-Poolo*
Schriftband an der Ture des Mahmud von Ghazna
 998-1030 در *Isl.*، ۸ (۱۹۱۸ء)، ص ۲۱۳ تا ۲۲۷؛
 (۳) وہی مصنف: *Le decor epigraphique des monu-*
ments de Geazna، در *Syria*، ج ۶ (۱۹۲۵ء)،
 ص ۱ تا ۹۰؛ (۵) *Ghazni* : A. Godard، در
Syria، ج ۶ (۱۹۲۵ء)، ص ۵۸ تا ۶۰؛ (۶)
Inventaire des monnaies musulmanes : D. Soudel
anciennes du Musee de Caboul، دمشق ۱۹۵۳ء؛
 (۷) *Deux minarets d'epoque* : J. Soudel-Thomine
Seljoukide en Afghanistan، در *Syria*، ج ۳۰،
 (۱۹۵۳ء) ص ۱۰۸ تا ۱۲۱؛ (۸) A. Bombaci و
Summary report on the Italian : U. Scerrato
Archaeological Mission in Afghanistan، در
East and West، سلسلہ جدیدہ، ج ۱۰ (۱۹۵۹ء)،
 ص ۳ تا ۵۵؛ (۹) *Ghaznavidi* : Bombaci، در
Enciclopedia Universale dell'Arte، وینس - روم،
 ج (۶)، ص ۶ تا ۱۵ (مقالہ نگار غزنہ کی جامع مسجد
 عروس الفلک کے مطالعے پر بھی ایک رپورٹ تیار کر
 رہا ہے)؛ (۱۰) *Islamic glazed tiles with* : Scerrato
moulded decoration from Ghazni، در *East and West*
 سلسلہ جدیدہ، ج ۱۳ (۱۹۶۲ء) ص ۲۶۳ تا ۲۸۷
 (C. E. BOSWORTH)

غزنہ: (۱) ۱۸۸۱ء میں سٹوارٹ Stuart
 کے زیر قیادت برطانوی لشکر یہاں سے گزرا اور
 بعد ازاں کابل سے قندھار جاتے ہوئے واپس
 Roberts بھی اس شہر سے گزرا۔ پچھلے چھ سالوں

بذیل مادہ گزک (Kiosak)؛ (۲) E. Benveniste
Chanté، در *JA* ج ۱۲۹، (۱۹۳۵ء)؛
 (۳) Marquart؛ ایران شہر، ۱۹۲۷ء؛
 (۴) وہی مصنف: *Das Reich Zibul*؛
 (۵) *P. Steup*، برلن ۱۹۵۱ء، ص ۲۵۷ تا
The Life and M. Nazim (۵)؛ ۲۶۳؛
Biographies of Sultan Mahmud؛
 (۶) C. E. Bosworth؛ ۱۶۷؛
The Ghaznavids : Their empire؛
Eastern Iran 1000-1099، ایڈنبرا ۱۹۶۳ء، ص ۳۶
 تا ۱۳۳؛ (۷) L. M. Shafi؛
on the Ghaznavids، در *Islamic Culture*، ۱۲ (۱۹۳۸ء)؛
 (۸) A. Bombaci؛ ۲۳۳ تا ۱۸۹؛
East and West، سلسلہ جدیدہ، ۸ (۱۹۵۷ء)؛
 (۹) *The gates of India* : Sir T. Holdich؛
 (۱۰) *History of* : Sir P. Sykes؛ ۱۹۱۱ء؛
Afghanistan، لندن ۱۹۶۳ء۔
 ب۔ جغرافی: سیاحوں کے بیانات (۱) *الاصطخری*؛
 (۲) ابن حوقل، بار دوم، ص ۳۵۰؛
 حدود العالم، ص ۱۱۱، ۳۳۳ تا ۳۳۷؛ (۳) *الطبری*؛
 ۲۹۶ تا ۲۹۷، ۳۰۳ تا ۳۰۴؛ (۴) *الطبری*؛
الطوائف المعارف، طبع de Jong، ص ۱۲۲ تا ۱۲۳؛ (۵)
یاقوت؛ *معجم البلدان*، ۲: ۹۰، ۹۰ تا ۹۱؛ ۲۹۸؛
 (۶) *الزویلی*؛ *آثار البلاد*، بیروت، ۱۹۶۳ء/۱۹۶۴ء؛
 (۷) ابن بطوطہ، ۳: ۸۸ تا ۸۹؛ (۸)
حدائق مستوفی؛ *نزہة القلوب*، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷؛ (۹)
یاقوت، مترجمہ Beveridge، ص ۲۱۷ تا ۲۱۹؛ (۱۰)
Le Strange، ص ۳۳۸ تا ۳۳۹؛ (۱۱) *G. T. Vigne*؛
A personal narrative of a visit to Ghazni, Kabul
and Afghanistan، لندن ۱۸۸۳ء؛ (۱۲) *C. Masson*؛
Narrative of various journeys in Baluchistan،
Afghanistan and the Punjab، لندن ۱۸۳۲ء؛ (۱۳)

آ رہا ہے۔

- مآخذ: (۱) لائڈن، بار اول، بذیل مادہ، از M. Longworth Dames و لائڈن، بار دوم، بذیل مادہ، از C. E. Bosworth، نیز رک بہ محمود ابن سبکتگین، از T. W. Haig؛ (۲) *Encyclopaedia Britannica* ۱۹۷۳ء، ۱: ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۳ و *Micropaedia*، ۴: ۵۲۰؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان؛ (۴) گردیزی: زین الاخبار؛ (۵) العتبی: تاریخ یمنی؛ (۶) بیہقی: تاریخ سبکتگین؛ (۷) منہاج سراج: طبقات ناصری؛ (۸) *De Groot: Marquart* در *Festushrift Edward Sachau*، ۱۹۱۵ء، ص ۲۳۸؛ (۹) *Les Chionites—Hepthalites: Ghirschman*؛ (۱۰) محمد ناظم: *Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*، ۱۹۳۱ء؛ (۱۱) محمد شفیق، در *Islamic Culture*، ۱۲: ۱۸۹ (۱۹۳۸ء)؛ (۱۲) غلام مصطفیٰ خان، در مجلہ مذکور، ۲۳: ۵۲ (۱۹۴۹ء)؛ (۱۳) *Ghazni: Godard*، در *Syria*، ۱۹۲۵ء، ص ۵۸؛ (۱۴) *Le Decor Epigraphique: S. Flury*؛ (۱۵) وہی مصنف: *des Mondments de Ghazno Das Schriftband an der Ture dss Mahmud von Ghazna*، در آثار ایران، ۱: ۸ (۱۹۲۸ء)؛ (۱۶) *L' Art Ghaznevide: A. Godard*؛ (۱۷) *L' Inscription du Minaret de Masud III a Ghazna*، در آثار ایران، ۱: ۸ (۱۹۳۶ء)؛ (۱۸) *Die Siegesturme in Ghazni Als: Diez*؛ (۱۹) *Weltbilder Kunst des Orientes*، ۱: ۳۶۷ (۱۹۵۰ء)؛ (۲۰) *Le Palais Ghaznavide: Schlumberger*؛ (۲۱) *de Lashkari Bazar Deux Minarets d': Thomine و Sourdel*، در *Syria*، ۲۹: ۲۵۱ (۱۹۵۲ء)؛ (۲۲) *Epoque Seljoukide en Afghanistan*، در *Syria*، ۲۰: ۱۰۸ بعد؛ (۲۳) *Introduction to the Excavations at Ghazna*، در *East and*

میں پرانے قلعہ بند شہر اور اس قلعے کے نیچے میدان میں ایک جدید طرز کے شہر کی بنیاد رکھی جا چکی ہے اور یہ بیرونی دنیا کے ساتھ ٹیلی فون اور ایسی سڑکوں کے ذریعے مربوط ہے جن پر موٹر گاڑیاں چل سکتی ہیں۔

[غزنہ کا نام سکوں اور عربی وقائع میں ملتا ہے۔ اس کا نام غزنین طبقات ناصری اور دیگر تواریخ، مثلاً فرشتہ میں آیا ہے۔ اب آخری نون کو گرا دیا گیا ہے اور صرف غزنی لکھا جاتا ہے۔ آج کل یہ ولایت غزنی کا صدر مقام اور اس شاہراہ پر افغانستان کا سب سے بڑا شہر ہے جو کابل کو قندھار سے ملاتی ہے۔ اس کا شمار ملک کے بڑے تجارتی اور صنعتی مراکز میں ہوتا ہے۔ یہ مویشیوں، سمور، ریشم اور غلے کی اہم منڈی ہے یہاں کی پیداوار زیادہ تر اناج، انگور اور دیگر پھلوں پر مشتمل ہے۔ ۱۹۷۰ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۴۳۴۲۳ تھی۔

غزنی کی ولایت مشرقی افغانستان میں واقع ہے۔ اس کے شمال میں بامیان، مشرق میں پاکتیا، جنوب میں زابل اور مغرب میں ارزگان کی ولایات ہیں۔ ولایات غزنی کا مغربی حصہ پہاڑی اور باقی علاقہ سطح مرتفع ہے۔ موسم سرما میں سخت سردی اور بہت برفباری ہوتی ہے۔ گرمی کے موسم میں اکثر آندھی آتی ہے۔ لوگ عام طور پر زراعت پیشہ ہیں اور زیادہ تر گندم، جو اور سبز چارے کی کاشت ہوتی ہے۔ آبادی بارہ لاکھ سے زیادہ اور بیشتر ہزارہ اور غلزنئی قبائل پر مشتمل ہے۔ یہ لوگ زیادہ تر فارسی بولتے ہیں اور سنی المذہب ہیں۔ روس نواز بیرک کارمل کی حکومت کے خلاف برسر پیکار حریت پسند افغان مجاہدین کی سرگرمیوں کے ایک مرکز کے طور پر اس علاقے کا ذکر آج کل (۱۹۸۰ء - ۱۹۸۱ء) اکثر اخبارات میں

(۷ : ۳۰۲ و ۳۰۳)۔

موصوف ۱۲۳۰ھ / ۱۸۱۵ء میں قلعہ بہادر خیل کے مقام پر جو شہر غزنی کے مضافات میں واقع ہے پیدا ہوئے (نزہۃ الخواطر، ۷ : ۳۰۲)۔ یہ جگہ افغانستان میں خواجہ ہلال پہاڑ کے قریب ہے۔ والدین نے ان کا نام محمد اعظم رکھا تھا، مگر انہوں نے اپنا نام عبداللہ رکھ لیا۔ ان کا قول ہے: ”محمد کا اسم گرامی حضور علیہ السلام ہی کو زیبا ہے جو ساری کائنات سے زیادہ عظمت رکھنے والے اور تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ میرا نام عبداللہ ہی بہتر ہے (ملفوظات، مخطوطہ میاں غلام رسول، ص ۳۵)۔ ان کے جد امجد محمد شریفؒ ولی کامل تھے، ان کا مزار مرجع خلائق تھا۔ عبداللہ غزنوی کے والد بزرگوار اور جد امجد کا شمار بھی اولیا و صلحائے امت میں ہوتا تھا۔

ان کا خاندان مشہور سادات میں سے تھا، مگر جب ان سے کوئی پوچھتا کہ کیا آپ سید ہیں؟ تو وہ فرماتے کہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم سید ہیں لیکن عجم میں انساب کچھ ایسے خلط ملط ہو گئے ہیں کہ سیادت کا حال کچھ معلوم نہیں ہوتا (مخطوطہ)، لیکن یہ ازراہ انکسار تھا؛ وہ نسباً سید ہی تھے۔ ابتدا میں علمائے غزنہ سے پڑھتے رہے اور علوم متداولہ کی تحصیل انہوں نے وہیں کی۔ ان کی تیز فہمی اور سلامتی فکر پر لوگوں کو حیرت ہوتی تھی۔ تفسیر و حدیث سے ان کو والہانہ شغف تھا۔ غزنی میں کوئی ایسا مقتدر عالم نہ تھا جس سے آپ کا علمی ذوق تسکین پا سکتا۔ اس لیے وہ شیخ حبیب اللہ قندھاری کے پاس قندھار چلے گئے۔ کچھ مدت ان سے استفادہ کیا اور وطن لوٹ آئے۔ اس کے بعد جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو انہیں کو لکھ بھیجتے۔ کچھ مدت کے بعد انہوں نے ایک بار پھر قندھار کا سفر کیا اور بعض اشکالات

West (۸) (۱۹۵۷) ۲۳۷ تا ۲۵۹: Scerrato (۲۲) :
The First Two Excavation Campaigns at Ghanza
Coins of the Kings of : Thomas (۲۳) :
Ghazni، ۱۸۳۸ء : (۲۳) بابر نامہ، مترجمہ Erskine :
Ghazni and Afghanistan : Vigne (۲۵) : ۱۸۳۰ء :
Travels : Masson (۲۷) : ۱۸۳۳ء :
History of War in : Kaye (۲۸) : ۱۹۱۰ء :
Afghanistan، ۱۸۷۳ء، بارسوم : Dollot (۲۹) :
Afghanistan، ۱۹۳۷ء : Pauly—Wissowa (۳۰) :
Le Nom de la ville de : E. Benveniste (۳۱) : ۸۸۷ :
Ghazna، در JA، ۲۲۱ (۱۹۳۵) : ۱۳۱ تا ۱۳۳ :
Eransahr : Marquart (۳۲) : ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۲۹۳ تا
The Ghaznavids : C. E. Bosworth (۳۳) : ۲۹۸ :
their empire in Afghanistan and Eastern Iran
994-1040، ۱۹۶۳ء، ص ۳۵ بعد، ۱۳۳ تا ۱۳۱ :
History of Afghanistan : Sykes (۳۴) : ۱۹۲۰ء :
جغرافیائی معلومات کے لیے دیکھیے : (۳۵) الاصلطخری،
ص ۲۸۰ : (۳۶) ابن حوقل، ص ۴۵۰ : (۳۷)
حدود العالم، ۳، ۳۳۵ تا ۳۳۷ : (۳۸) الثعالبی :
لطائف المعارف، طبع de Jong، ص ۱۲۲، ۱۲۳ : (۳۹)
یاقوت، ۲ : ۹۰۴ بعد و ۳ : ۷۹۸ : (۴۰) قزوینی :
آثار البلاد، بیروت، ۱۹۶۰ء، ص ۳۳۸ بعد : (۴۱)
حمد اللہ المستوفی : نزہۃ، ۱۳۶ بعد)۔

H. GOETZ [و ادارہ]

غزنوی، عبداللہ : غزنی کے ایک محدث عالم جنہیں اپنے عقائد کی بنا پر، پہلے اپنے ملک میں شہر بدر ہونا پڑا اور بالآخر ہندوستان میں؛ کچھ عرصہ دہلی میں قیام کرنے کے بعد پنجاب کے شہر امرتسر (جو اب بھارت میں ہے) میں سکونت اختیار کی اور یہیں ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء میں وفات پائی۔ نزہۃ الخواطر میں ان کا شجرہ نسب عبداللہ بن محمد بن محمد شریف الغزنوی الشیخ محمد اعظم لکھا ہے

کے حل کے لیے اپنے شیخ کے پاس حاضر ہوئے۔ شیخ قندھاری کو تعجب ہوتا کہ یہ شخص محض چند مسائل پوچھنے کے لیے اتنی لمبی مسافت طے کرتا ہے۔ دوسری بار جب وہ شیخ حبیب اللہ سے رخصت ہونے لگے تو انہوں نے فرمایا کہ قندھار تمہارے شہر سے بہت دور ہے اور تمہیں یہاں تک آنے میں سخت تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؛ یہ زحمت نہ اٹھایا کیجیے۔ اس پر شاگرد رشید نے عرض کیا: میرا آنا دین کی خاطر ہے اور سفر کی یہ صعوبتیں تو اپنی عاقبت سنوارنے کے لیے جھیلتا ہوں۔

منازل سلوک: ایک بار وہ اپنے دادا محمد شریف کی قبر پر گئے جو اس علاقے میں مرجع خلائق تھی تو القاء ہوا ”لَا إِلَهَ غَيْرُكَ“ انہوں نے گمان کیا کہ یہ ورد وظینہ کے لیے سکھایا گیا ہے۔ لیکن بعد میں ایقان ہوا کہ وہ اللہ کی طرف سے اشارہ تھا کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی طرف رجوع کرنا یا استعانت شرک ہے۔ ساری توجہ صرف اللہ ہی کی طرف کرنی چاہیے۔ یہ خیال ان کے دل میں راسخ ہو گیا کہ بزرگوں کے مزاروں پر اس نیت سے جانا کہ کوئی مطلب حاصل ہو جائے توحید میں رخنہ ڈالتا ہے اور کلمہ شہادت کے منافی ہے۔ جب جوان ہوئے تو ان کو عنایت ربانی اور جذبہ غیبی نے پالیا اور اللہ کے سوا ہر چیز سے بیزار ہو گئے اور اپنے رب کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گئے۔ ان پر لطائف غیبی وارد ہونے لگے اور مرجع خلائق ہو گئے۔

ابتدائے سلوک میں ان پر جذب اس قدر غالب تھا کہ مخلوق سے گریزان تھے۔ سب رشتہ داروں اور دوستوں سے الگ تھلگ خواجہ ہلال پہاڑ کے ویرانے میں اقامت گزین ہو گئے تھے، لیکن لوگ اس جگہ بھی پہنچ جاتے تھے۔ اس پر معاصر علما و فضلا حیرت زدہ تھے۔ ان کے فیضان عام کے

بارے میں بہت سے واقعات مشہور ہیں۔ امیروں اور دنیا داروں سے آخری دم تک گریزان رہے اور اپنی اولاد اور دوستوں کو ہمیشہ یہ نصیحت کرتے رہے کہ دنیا داروں کی صحبت سم قاتل ہے۔

افغانستان میں اس وقت عوام و خواص بدعات اور مشرکانہ رسوم میں مبتلا تھے حتیٰ کہ علما اور مشائخ بھی بدعات اور رسوم کو دین سمجھتے تھے۔ عبداللہ غزنوی نے اتباع سنت پر کمرہمت باندھی اور بدعتوں اور مشرکانہ رسوم کے خلاف آواز بلند کی اور علوم کتاب و سنت کی طرف متوجہ ہوئے۔

جب وہ اپنے استاد حبیب اللہ قندھاری سے علمی اور روحانی استفادہ کے لیے قندھار تشریف لے گئے تو قاضی اور علما آپ کو دیکھ کر بہت خوس ہوئے مگر ملاکٹہ نے ان سے دشمنی کی اور ان کی مخالفت کے درپے ہوا۔

جب انہوں نے خالص توحید اور اتباع سنت کی طرف لوگوں کو دعوت دی اور بدعات اور مشرکانہ رسوم کے خلاف آواز اٹھائی تو خواص و عوام میں سے بہت سے لوگ، علما اور حکام جو پہلے ان کے ارادتمند تھے اب ان کے مخالف ہو گئے اور ایذا رسانی کے درپے ہوئے۔ اس علاقے کے علما ان کے ساتھ مباحثہ کرنے کے لیے اکٹھے ہو گئے، لیکن ان علما نے اعتراف کر لیا کہ وہ غلطی پر ہیں۔ دوسرے علاقوں کے علما نے یہ ماجرا سنا تو وہ بھی ایسے خائف ہوئے کہ ان کے ساتھ گفتگو اور مباحثے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ انہوں نے لشکر اکٹھا کیا اور جنگ کا ارادہ کیا، مگر چونکہ ان کے پیروکار، محبین اور معتقدین بھی بہت تھے، مخالفین آپ کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔ ناچار حکام وقت کے پاس انہوں نے شکایت کی اور ان پر طرح طرح کے بہتان باندھے؛ بعض سرداروں کی وساطت سے امیر دوست

محمد خان کے کان میں یہ بات ڈال دی کہ اس شخص کو اگر ایک سال ہونسی سہلت دی گئی تو تمہاری بادشاہت کو برباد کر دے گا اور نظام حکومت میں خلل ڈال دے گا۔ تمام امراء و وزرا اور عہدیدار اس شخص کے معتقد اور مرید ہیں۔ بعض احباب نے ان کو مشورہ دیا کہ مصلحت اسی میں ہے کہ امیر دوست محمد خان کے طلب کرنے سے پہلے ہی ہم کابل چلے جائیں اور حقیقت حال سے امیر کو آگاہ کر دیں۔ ان کی مرضی تو نہ تھی، مگر احباب کے پاس خاطر سے کابل روانہ ہو گئے اور امیر دوست محمد خان سے ملاقات کی اور مخالف علما بھی آگئے۔ ان علما میں خان ملا درانی اور ملا نصر اللہ لوہانی بھی شامل تھے۔ ان کے علاوہ سیکڑوں علما اکٹھے ہو گئے۔ ان کے درمیان خفیہ صلاح مشورے کے بعد یہ طے پایا کہ اگر علمی مناظرہ ہو اور فقہی مباحثہ ہو تو ہم کبھی اس پر غالب نہ آسکیں گے۔ اس کے سوا کوئی تدبیر نہیں کہ اس کے خلاف جھوٹی گواہی دی جائے۔ اگر بحث تک نوبت پہنچی تو ہم سب کو ہرمندگی اور خجالت اٹھانی پڑے گی۔

ان کے مخالفین نے امیر سے کہا کہ اس شخص کے ساتھ ہم کوئی گفتگو اور مناظرہ نہیں کریں گے۔ ہم گواہوں کے ذریعے ثابت کریں گے کہ یہ شخص ایسے کلمات بولتا ہے جس سے اس کے کافر اور مرتد ہونے میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا۔ جھوٹے گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منکر ہے؛ شفاعت کا منکر ہے اور خود نبوت کا مدعی ہے۔ امیر سمجھ تو گیا کہ یہ سب جھوٹ ہے مگر اس ڈر کے مارے کہ یہ علما ملک میں فساد اور ہنگامہ برپا کریں گے، کہنے لگا مصلحت یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ

لوگ اس ملک سے چلے جائیں؛ چنانچہ کابل سے ان کو نکال دیا۔ اس کے بعد وہ ملک سوات، وہاں سے کوٹہ اور پھر ہزارہ چلے گئے؛ پھر وہاں سے میان نذیر حسین محدث سے فیضیاب ہونے کے لیے دہلی پہنچے اور کتب حدیث کی سند ان سے حاصل کی۔ یہ وہی دور تھا جب ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی برپا ہوئی تھی اور دہلی میں قتل و غارت کا بازار گرم تھا۔ وہ دہلی سے پنجاب تشریف لائے اور لوگوں کو اللہ کے راستے کی طرف بلانا شروع کیا، کتاب و سنت پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دینے لگے۔ کچھ عرصہ پنجاب میں قیام فرمانے کے بعد براستہ ڈیرہ اسماعیل خان اپنے وطن واپس تشریف لے گئے۔ ان کا خیال تھا کہ اتنی مدت گزر گئی ہے، امیر دوست محمد خان کا خیال اب تک بدل چکا ہوگا۔ ابھی وطن میں ایک مہینہ ہی قیام ہوا ہوگا کہ یکایک امیر دوست محمد خان کے سواران کے اخراج کا پروانہ لے کر پہنچے۔ اس پر وہ ملک ناوہ چلے گئے اور وہاں اقامت کی، مگر امیر دوست محمد خان نے ان کو وہاں سے بھی نکالنے کا حکم بھیج دیا اور ان کو اہل و عیال سمیت یاغستان کے پہاڑوں میں سکونت پذیر ہونا پڑا۔ اس تمام عرصے میں ان کا عزم و ہمت اور صبر و استقامت قائم رہا۔ جب ناوہ کے علما کو معلوم ہوا کہ عبداللہ غزنوی یاغستان کے پہاڑی علاقہ میں بے یار و مددگار پڑے ہیں تو سیکڑوں آدمیوں کو ساتھ لے کر ان پر حملہ آور ہوئے؛ ان کے گھروں کو جلا دیا اور ان کے بعض مریدوں کو زخمی کر دیا، مگر ان کی اور ان کے اہل و عیال کی اللہ تعالیٰ نے ایسی حفاظت کی کہ وہ سب اپنے دشمنوں سے سلامت نکل آئے۔

یہ ۱۸۶۳ء کی بات ہے (A History: Percy Sykes of Afghanistan، ۲: ۶۷)۔ انہی دنوں امیر دوست محمد خان نے شہر ہرات میں وفات پائی۔ اس کے بعد

عبداللہ غزنوی اپنے وطن واپس چلے گئے جہاں اکثر باشندے ان کے عقیدت مند تھے۔ امیر شیر علی خان ملک کا امیر ہوا۔ اب علما نے امیر شیر علی خان کو بھی ان کے خلاف بھڑکایا، لیکن وہ امیر کے پاس نہ گئے، البتہ امیر شیر علی خان کے نام ایک خط میں لکھا کہ میں مظلوم ہوں اور حاسدوں نے مجھ پر تہمتیں تراشی ہیں۔ تمہارے باپ نے مجھے ملک بدر کیا تھا۔ تم اس بارے میں اپنے باپ کی پیروی نہ کرنا۔ اس نے جواب میں لکھا کہ میں تمام رعایا کے خلاف ایک شخص کی رعایت نہیں کر سکتا۔ تم فوری طور پر ہمارے ملک سے باہر چلے جاؤ۔ اخراج کا حکم نامہ یکایک ملنے پر آپ حیران تھے کہ کس طرف جائیں۔ جنگل کی ایک غار میں جا کر چھپ گئے اور کچھ دیر وہیں پوشیدہ رہے۔ اسی زمانے میں امیر شیر علی خان کا تختہ الٹ دیا گیا۔ اور محمد افضل خان تخت کابل پر متمکن ہوا۔ مخالف علما نے پھر وہی تہمتیں ان پر لگائیں؛ محمد افضل خان کو آپ کے خلاف اکسایا۔ یہاں بھی وہی ماجرا پیش آیا۔ سردار محمد عمر خان کے آدمیوں نے آدھی رات کے قریب مکان کا محاصرہ کر کے انہیں گرفتار کر لیا، لیکن سردار محمد عمر خان نے سابقہ امرا کے برعکس ان کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا۔ سردار محمد عمر نے امیر افضل خان اور اعظم خان کے نام خط لکھا کہ آپ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے میں نے اس شخص کو گرفتار کر لیا ہے، مگر یہ شخص فقیر اور ولی اللہ ہے اور دنیوی اعتبار سے بالکل بے سرو سامان ہے۔ بہر حال اپنے حکم سے مطلع فرمائیں۔ امیر افضل خان اور اعظم خان نے جواب میں لکھا کہ پوری احتیاط کے ساتھ کابل میں ہمارے پاس پہنچا دو۔ مخالفوں نے یہاں بھی پیچھا نہ چھوڑا؛ چنانچہ انہیں ان کے دو بیٹوں کے

ہمراہ قید کر دیا گیا۔ امیر افضل خان ۷ اکتوبر ۱۸۶۷ء کو بعارضہ وبا مر گیا اور اس کے بعد امیر اعظم خان تخت پر بیٹھا۔ (A History of Afghanistan, ۲: ۵۰۷) اس نے اپنے عہد حکومت میں ان کی جلاوطنی کے احکام صادر کیے اور انہیں پیادہ پا پشاور کی طرف نکال دیا گیا۔

پشاور میں کچھ مدت قیام فرمایا؛ پھر بعض احباب کی درخواست پر پنجاب کے شہر امرتسر میں تشریف لے آئے اور کتاب و سنت کی تبلیغ و اشاعت میں منہمک ہو گئے۔ توحید، اتباع سنت اور عقائد صحیحہ پر بہت سی کتابوں اور رسالوں کا فارسی اور اردو زبان میں ترجمہ کرواتے اور عام لوگوں کے فائدے کے لیے چھپوا کر اللہ تقسیم کرتے رہے۔ آخری عمر میں ہر وقت اللہ ہی کی طرف متوجہ رہتے تھے۔ تسبیح، تحمید اور دعا کے سوا ان کا کوئی دوسرا شغل نہ رہا تھا، یہاں تک کہ ربیع الاول ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء رات اپنے اللہ سے جا ملے اور شہر امرتسر میں دروازہ سلطان ونڈ کے باہر عبدالصمد کشمیری کے تالاب کے پاس دفن کیے گئے۔

ان کے بارہ صاحبزادے اور پندرہ صاحبزادیاں تھیں۔ صاحبزادوں میں نامور ترین مولانا عبدالجبار اور مولانا عبدالواحد تھے۔ سب محدث تھے اور علم دین اور فقر کی دولت سے مالا مال تھے (محمد ابراہیم: تاریخ اہل حدیث، ص ۴۳۷)۔

مولوی محمد بن عبداللہ غزنوی نے تفسیر ”جامع البیان“ پر عربی حاشیہ لکھا جو میاں فیروز الدین مرحوم (ساکن جموں) نے چھپوایا اور کتاب مفت تقسیم ہوئی (امام خان نوشہروی: ہندوستان میں اہل حدیث کی دینی خدمات، ص ۳۹)۔

مولوی محمد بن عبداللہ غزنوی کے صاحبزادے مولوی عبدالاول اور عبدالغفور تھے۔ مولانا عبدالاول نے ”شکوۃ المصائب“ اور ”ریاض الصالحین“ کا

مخطوطہ مکاتیب، غیر مطبوعہ : عبداللہ غزنوی، مدرسہ غزنویہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے؛ (۳) مولانا عبداللہ لکھنوی : نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع والنواظر، مجلس [دائرة المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن ۵۱۳۷۸/۵۱۹۵۹؛ (۴) نواب صدیق حسن خان : تقصیر من تذکار جمیود الاحرار، مطبع شاہجہان بھوپال ۵۱۳۹۸؛ (۵) مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی : تاریخ اہل حدیث، اسلامی پبلشنگ کمپنی، لاہور، بار ثانی ۱۹۸۰ء؛ (۶) امام ابو یحییٰ خان نوشہروی : ہندوستان میں اہل حدیث کی دینی خدمات، مطبع مکتبہ نذیریہ چیچا وطنی ضلع ساہیوال ۵۱۳۹۱؛ (۷) Sir Percy Sykes : A History of Afghanistan vol II (۸) سید جمال الدین افغانی : کتاب تتمہ البیان فی تاریخ الافغان، مطبوعہ الموسوعات مصر ۵۱۳۱۸ / ۱۹۰۱ء .

(ابوبکر غزنوی)

غزنویہ : ایک ترکی الاصل شاہی خانوادے

کا نام، جس کا موسس سبکتگین تھا، جو سامانیوں [رک بہ سامانیہ] کا جرنیل اور صوبیدار تھا۔ عرصہ دراز تک غزنہ [رک باں] غزنویوں کا دارالحکومت رہا، جو دو سو برس سے زیادہ عرصے تک (۵۳۶۷/۵۹۷۷ء تا ۵۵۸۳/۶۱۱۸ء) مشرقی ایران، افغانستان اور آخر میں پنجاب کے بعض حصوں (جن کا مرکز لہاور = لاہور تھا) پر حکمران رہے۔ غزنوی فرمانروا عرصہ دراز تک امیر کہلاتے رہے، اگرچہ مورخین شروع ہی سے ان کو سلطان لکھتے رہے ہیں۔ اس خاندان کے بارہویں فرمانروا نے پہلی دفعہ اپنے سکوں پر سلطان کا لفظ ثبت کرایا۔

۵۳۴۴/۵۹۵۵-۵۹۵۶ء میں جب الہتگین نے

غزنہ کے علاقے میں پاؤں جما لیے اور ایک حد تک سامانیوں کی بالادستی سے نجات حاصل کر لی، تو شہر کے گرد و نواح کا علاقہ ترک حکمرانوں کے قبضے میں رہا۔ [رک بہ غزنہ] - ۵۳۶۷/۵۹۷۷ء تا

اردو میں ترجمہ کیا اور حواشی لکھے امام خان نوشہروی، ص ۴۶)۔

مولوی عبداللہ غزنوی کی وفات کے بعد ان کے بڑے صاحبزادے مولوی عبداللہ بن عبداللہ ان کے خلیفہ مقرر ہوئے۔ وہ تھوڑا عرصہ زندہ رہے۔ ان کی وفات کے بعد مولوی عبدالجبار غزنوی مسند خلافت پر بیٹھے (ان کے حالات کے لیے دیکھیے عبداللہ لکھنوی : نزہۃ الخواطر ۸ : ۲۱۸ بعد) وہ ۱۲۶۸ء میں غزنی میں پیدا ہوئے اور اپنے والد مولوی عبداللہ غزنوی سے روحانی اور علمی فیض حاصل کیا۔ ابتدائی تعلیم اپنے بھائی مولانا محمد اور مولانا احمد سے حاصل کی؛ پھر دہلی تشریف لے گئے اور میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمة اللہ علیہ سے حدیث کی کتابوں کی سند حاصل کی۔ ان کی عمر بیس برس بھی نہیں ہوئی تھی کہ وہ علوم متداولہ سے فارغ ہو چکے تھے۔ بہت ذہین تھے۔ امرتسر میں قرآن و حدیث کے درس و تدریس ہی میں منہمک رہے تھے۔ زہد و عبادت، دعوت و ارشاد اور اوراد و اذکار ان کی امتیازی خصوصیت تھی (نزہۃ الخواطر، ۸ : ۲۱۹)۔

جمعة الوداع، ۵۳۳۱ کو رمضان کے مہینے میں وفات پائی۔

مولانا داؤد غزنوی رحمة اللہ علیہ : پاکستان کے مشہور اور ممتاز عالم دین اور مرکزی جمعیت اہل حدیث کے بانی مولانا عبدالجبار غزنوی رحمة اللہ علیہ کے فرزند اور مقالہ نگار کے والد تھے۔ ان کی وفات ۱۶ دسمبر ۱۹۶۳ء کو ہوئی (مقالہ نگار بھی وفات پا چکے ہیں)۔

مآخذ : (۱) مولانا عبدالجبار غزنوی و مولانا

غلام رسول قلعوی : سوانح حیات حضرت عبداللہ غزنوی (مخطوطہ) دارالعلوم تقویۃ الاسلام معروف بہ مدرسہ غزنویہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے؛ (۲)

[رک باں] اپنے خاندان کا گل سر سبد تھا۔ ثقافتی اعتبار سے محمود ایران کے قریب تھا اور نئے فارسی ادب سے متاثر تھا۔ اس نے فردوسی [رک باں] کی مسلسل ہمت افزائی کی، اگرچہ معاوضے کے سلسلے میں وہ اس کے مطالبات کو پورا نہ کر سکا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ہندوستان میں اشاعت اسلام کے لیے سلطان کو بھاری رقوم کی ضرورت تھی۔ محمود سیاسی اعتبار سے بھی خوش قسمت نکلا، کیونکہ جب وہ مسند نشین ہوا تو سامانی اپنا اثر و اقتدار کھو چکے تھے۔ اس نے فتح مند قرہ خانیوں [رک باں] سے معاہدہ کر لیا کہ دونوں مملکتوں کے درمیان دریائے آمو حد فاصل کا کام دے گا۔ محمود راسخ الاعتقاد سنی تھا۔ اس نے سامانیوں کے بجائے عباسی خلیفہ القادر [رک باں] کی فرمانبرداری قبول کر لی۔ یہ فرمانبرداری برائے نام تھی، کیونکہ بغداد جیسا دور دراز مقام مشرق کے ممالک پر اثر انداز نہیں ہو سکتا تھا اور خلفاء بھی عملاً شیعہ بویہیوں [رک بہ بویہ] کے زیر اثر تھے۔ موخر الذکر کا اقتدار بھی رو بزوال ہو چکا تھا۔ اور وہ محمود کی ترک تازیوں کا نشانہ بن چکے تھے۔ اس طرح سے اس نے ایک طرح سے خلیفہ کی خدمت انجام دی۔ پنجاب میں سترہ حملوں سے یہ فائدہ ہوا کہ محمود نے بویہیوں کو دور تک دھکیل کر خوارزم [رک باں] میں اپنا اثر و رسوخ قائم کر لیا۔

جب محمود کی وفات (۲۳ ربیع الثانی ۵۲۱ھ / ۳۰ اپریل ۱۰۳۰ء) ہوئی تو اس کی سلطنت میں پنجاب اور سندھ کے بعض حصے (نیز وادی گنگا کی متعدد ہندو ریاستیں جو کہ اس کی بالا دستی کو تسلیم کرتی تھیں) شمالی بلوچستان (قصدار کے نواح میں)، افغانستان بشمول غزنہ، گرجستان اور غور (جہاں کے مقامی سرداروں نے اس کی اطاعت قبول کر لی تھی)، سیستان، خراسان اور ایران میں

۶۹۷۸ء میں سبکتگین نے اقتدار حاصل کر لیا اور اپنی وفات، یعنی ۵۳۸۷ھ / ۶۹۹۷ء تک حکومت کرتا رہا۔ مسکوکات کی شہادت سے پتا چلتا ہے کہ وہ سامانیوں کی بالا دستی کا دم بھرتا رہا اور ۶۹۹۲ء اور ۶۹۹۵ء میں اس نے سیمجوریوں کے خلاف سامانیوں کی مدد بھی کی۔

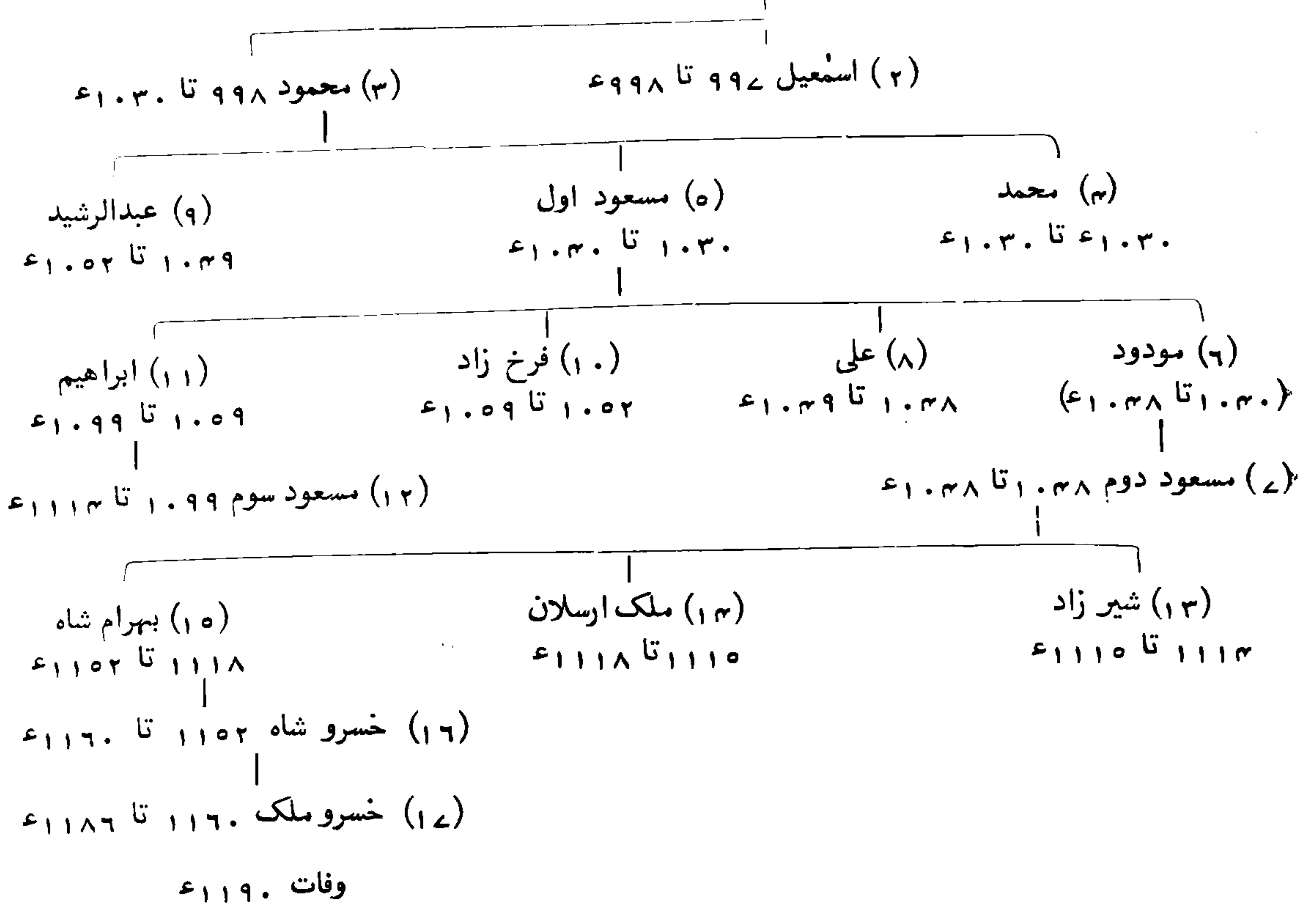
اس کے بعد سبکتگین نے پنجاب کی ہندو ریاستوں کی طرف توجہ کی۔ ان میں شاہو کی ریاست خاص طور پر قابل ذکر ہے، جس کے راجہ جے پال کو اس نے ۶۹۷۹ء اور ۶۹۸۸ء میں شکستیں دے کر ہندوستان کی سرحد پر بہت سے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کے علاوہ اس کی وسیع مملکت میں شمالی بلوچستان، غور، زابلستان اور طخارستان کے علاقے بھی شامل تھے (اس مقالے کے جغرافیائی حوالوں کے لیے ہر ملک کے عنوان کے تحت علحدہ علحدہ معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں) اس طرح سبکتگین نے جو غیر معمولی طاقتور اور حوصلہ مند حکمران اور راسخ العقیدہ سنی تھا، ہندوستان اور افغانستان کے سرحدی علاقوں پر مشتمل ایک دیر پا سلطنت کی بنیاد رکھ دی۔

سلطان محمود اور اس کے باپ سبکتگین کے مابین کچھ اختلافات تھے، لیکن موخر الذکر کے آخری عہد میں دونوں کے اختلاف دور ہو گئے تھے۔ (سبکتگین کی وفات کے بعد) سلطان محمود نے اپنے باپ کی سلطنت کو بنیاد بنا کر پنجاب کی تسخیر پر کمر ہمت باندھی اور ایک ایسی وسیع اسلامی سلطنت کی آزاد بنیاد رکھ دی جس کا آخری نتیجہ پاکستان کی آزاد اور خود مختار سلطنت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ محمود نے جلدی سے اپنے بھائی اسمعیل کی جگہ لے لی، جسے اس کے باپ نے اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ ۵۳۸۹ھ / ۶۹۹۹ء تک اس نے اپنے آپ کو ہر طرح سے محفوظ کر لیا تھا۔ یہ بات شک و شبہ سے بالا ہے کہ محمود غزنوی

جبال کے علاقے شامل تھے۔ آخر میں طخارستان اور مملکت کا جزو بن چکے تھے۔ (مزید تفصیلات کے دریاے آمو کے بعض سرحدی اضلاع بھی اس کی لیے دیکھیے مقالہ بذیل محمود بن سبکتگین)۔

غزنویہ کا شجرہ نسب

(۱) ابو منصور سبکتگین (۹۷۶ء تا ۹۹۷ء)



طغرل، (غاصب) ۱۰۵۲ء تا ۱۰۵۲ء

ناؤ و نوش کا بھی عادی تھا۔ اس میں باپ جیسی جوڑ توڑ کی صلاحیت نہ تھی۔ اس نے ہندوستان میں جنگی مہمات کو جاری رکھا، بویہیوں کو پیچھے دھکیلنے کی کوشش کی، لیکن کرمان پر وہ تھوڑی دیر ہی اپنا قبضہ برقرار رکھ سکا۔ (۵۴۲ھ / ۱۰۳۵ء)۔ فوجی نقطہ نگاہ سے بھی اس کے حالات باپ کی نسبت کم سازگار تھے۔ جب مسعود تخت نشین ہوا تو سلاجقہ [رک بان] نے دریائے آمو پار کر کے خراسان پر رفتہ رفتہ قبضہ کرنا

محمود کی وفات کے بعد اس کا بیٹا محمد جانشین ہوا، جو غزنوی خاندان کا چوتھا حکمران تھا۔ اس کے بھائی مسعود نے شدید مزاحمت کی جو باپ کے زمانے میں فاتح جرنیل اور اصفہان اور ری کا والی رہا تھا اور فوج بھی اسے پسند کرتی تھی۔ محمد نے اس کے خلاف فوج بھیجی تو وہ ہرات میں مسعود سے جا ملی۔ محمد کو اندھا کر کے قید کر دیا گیا۔

(۵) مسعود اول، ایک دلیر سپاہی تھا۔ وہ

شروع کر دیا۔ مسعود کی مزاحمت زیادہ کامیاب نہ ہو سکی، کیونکہ اس کی فوج کی خاصی تعداد پنجاب میں نبرد آزما تھی۔ اس کے علاوہ اس کی فوج مختلف عناصر پر مشتمل تھی، جن میں مختلف نسلوں کے ایرانی اور ہندوستانی بھی تھے۔ اس کے اپنے ترک قبائل کی تعداد فوج میں قلیل تھی، ۸ رمضان ۴۳۱ھ/۲۳ مئی ۱۰۴۰ء کو ”دندان قان“ کے میدان میں سلاجقہ نے طغرل کے زیر کمان مسعود کو فیصلہ کن شکست دی، جس کے نتیجہ میں اسے ایرانی مقبوضات سے محروم ہونا پڑا (دیکھیے *Belleten*، ترکی، در *Dandaneken*: B. N. Zakhoder، ۱۸/۲۲ (۱۹۵۴)، ص ۵۸۱ تا ۵۸۷)۔ ہندوستان پر ایک یورش کے دوران مسعود کو سازش کے تحت اقتدار سے محروم کر کے قید خانہ میں ڈال دیا گیا جہاں اسے قتل کر دیا گیا۔ (۴۳۳ھ/۱۰۴۱ء) (تفصیل کے لیے دیکھیے مسعود بن محمود)۔

بصارت سے محروم محمد غزنوی (چوتھے حکمران) کو دوبارہ اقتدار پر فائز کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن مسعود کے بیٹے مودود (چھٹے حکمران) کی طوفانی یلغار کی وجہ سے ناکام ہو گئی۔ وہ بلخ (جہاں کہ اس کے باپ نے سلجوقیوں کے مقابلے کے لیے اسے سپہ سالار مقرر کر رکھا تھا) سے پیش قدمی کرتا ہوا کابل کی طرف بڑھا اور ۴۳۴ھ/۱۰۴۲ء میں نگر ہار کی جنگ میں محمد غزنوی کو شکست دے کر اسے قتل کر ڈالا۔ مودود نے اپنے باپ کے قاتلوں سے بھی خونی انتقام لیا۔ اس کے بھائی مجدود نے بھی دعویٰ سلطنت کیا تھا، لیکن وہ جنگ شروع ہونے سے پیشتر ہی زہر خورانی سے فوت ہو گیا۔ ایران میں سلاجقہ کی یلغار روکنے کی ناکام کوششیں کئی سال تک جاری رہیں۔ ۴۳۶ھ/۱۰۴۴ء تا ۴۳۷ھ/۱۰۴۶ء میں وہ بست سے آگے زمینداور کے نواح تک بڑھ آئے اور غزنہ کے لیے

خطرہ بن گئے۔ مودود کے جرنیل باسیتگین نے ان کی پیشقدمی روک کر غزنویوں کے وطن کو بچا لیا۔ اسی طرح باغی غوریوں میں پھوٹ ڈال کر انہیں مودود کی اطاعت تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ اسی طریقے سے غزنوی خاندان کے اقتدار کو ہندوستان میں قائم رکھا گیا، اگرچہ بعض علاقے عارضی طور پر ہاتھ سے نکل گئے اور لاہور بھی خطرے کی زد میں رہا۔ سیستان کی بازیابی کے لیے مودود سلاجقہ کے خلاف مہم پر روانہ ہونے کو تھا کہ اس نے مختصر علالت کے بعد ۲۰ رجب ۴۳۴ھ/۱۸ دسمبر ۱۰۴۸ء کو غزنہ میں وفات پائی۔

اگرچہ ایران ہمیشہ کے لیے غزنویوں کے اقتدار سے علیحدہ ہو چکا تھا، لیکن پھر بھی مودود نے خاندانی مملکت کے اہم علاقوں کو بچائے رکھا۔ اس کی وفات کے بعد بہت سے دعویداران سلطنت پیدا ہو گئے، جن کے خونی مناقشات نے غزنویوں کے اقتدار کو کمزور کر دیا۔ جرنیلوں اور وزیروں کے جوڑ توڑ سے، جن میں سے ہر ایک اپنے اقتدار کا خواہاں تھا، مودود کے چھ سالہ بیٹے مسعود دوم (محمد) کو تخت نشین کیا گیا۔ یکم شعبان ۴۳۴ھ/۹ جنوری ۱۰۴۹ء کو مودود کا بھائی علی بن مسعود تخت نشین ہوا۔ اس کی معزولی کے بعد مئی ۱۰۴۹ء میں عبدالرشید بن محمود مسند نشین ہوا۔ اگرچہ ہمسایوں کے ساتھ وہ امن و چین سے رہا، لیکن اندرون ملک وہ سیاسی استحکام بحال نہ کر سکا۔ عمائدین حکومت ایک غلام تومن کے ساتھ اس کے تعلقات پر بھی معترض تھے اور جب عبدالرشید کو ۱۰ شوال ۴۳۳ھ/۱۴ فروری ۱۰۵۳ء کو قتل کیا گیا تو تومن کو بھی جبراً کاروبار حکومت سے علیحدہ کر دیا گیا۔ عبدالرشید کا قاتل طغرل تھا، جو مسعود اول کا سابق غلام اور زرنخ کا سپہ سالار تھا۔ اس نے شاہی خاندان کے دوسرے افراد کو ٹھکانے لگا دیا

اور اسے لہاور (لاہور) کا صوبیدار بھی بنا دیا۔ اس نے تھوڑی دیر بعد آگرہ فتح کر لیا اور دوسرے مستحکم مقامات پر بھی قبضہ کر لیا۔ جب اس نے اپنے باپ کو اقتدار سے محروم کرنے کی کوشش کی تو اسے دوستوں سمیت زندان میں ڈال دیا گیا (۵۴۸۱/۱۰۸۸ء)۔ ابراہیم نے چالیس برس حکومت کرنے کے بعد ۵ شوال ۵۴۹۲/۲۵ اگست ۱۰۹۹ء کو انتقال کیا۔ اس کا عرصہ حکومت غزنوی خاندان میں طویل ترین ہے۔

ابراہیم کے بیٹے اور جانشین (تیرھویں حکمران) مسعود سوم نے بلا تاخیر قنوج پر چڑھائی کر دی اور اس کے فرمانرواؤں کو مطیع کر کے پابجولاں غزنی لایا گیا۔ بعد میں اہل شہر نے بغاوت کی تو وہ دبا دی گئی۔ مسعود سوم نے سلاجقہ سے دوستداری اور عزیز داری کے رشتوں کو قائم رکھا اور اس کا عہد حکومت امن و چین سے گزر گیا۔ اس نے چھپن برس کی عمر میں شوال ۵۵۰۸/ فروری مارچ ۱۱۱۵ء میں وفات پائی۔

دو پشت پہلے کی طرح مسعود سوم کے انتقال پر بھائیوں میں پھر جنگ شروع ہو گئی۔ اس کے تین بیٹے یکے بعد دیگرے تخت پر بیٹھے۔ شیر زاد (چودھویں حکمران) نے ایک برس حکومت کی (شوال ۵۵۰۹/ فروری مارچ ۱۱۱۶ء) اور پھر اس کے بھائی ملک ارسلان (پندرھویں حکمران) نے اسے طبرستان کی طرف راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ بعد ازاں وہ ۵۵۱۰ء کے اوائل/وسط ۱۱۱۶ء میں غزنہ پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش کر رہا تھا کہ مارا گیا۔ ملک ارسلان کا عہد حکومت بھی مختصر ثابت ہوا۔ اس کا دوسرا بھائی بہرام شاہ جو زندہ بچ نکلا تھا، سنجر [رک باں] کی مدد سے دو کامیاب جنگوں کے بعد ۱۲ شوال ۵۵۱۱/ فروری ۱۱۱۸ء کو اپنے ہمراہیوں سمیت غزنہ میں

اور خود اقتدار اعلیٰ پر فائز ہونے کا خواہاں ہوا، لیکن شاہی خاندان کے متوسلین نے اسے ۱۷ ذوالقعدہ ۵۴۴۳/۲۱ مارچ ۱۰۵۲ء کو مار ڈالا۔

فرخ زاد بن مسعود اول (گیارہواں حکمران) کی تخت نشینی سے شاہی خاندان کی فرمانروائی پھر بحال ہو گئی۔ جرنیل نوشتگین کی مدد سے، جس نے عبدالرشید کی وفاداری سے خدمت کی تھی، فراخ زاد نے سلاجقہ کو پسپا کر دیا، جو اس اثناء میں بغداد اور اناطولی کی طرف مزید پیش قدمی کر رہے تھے۔ دوسری طرف مکران پر ان کا قبضہ ہو گیا۔ فرخ زاد نے صفر ۵۴۵۱/ مارچ ۱۰۵۹ء کو عین عالم جوانی میں چوتیس سال کی عمر میں وفات پائی۔ اس کی موت کا ظاہری سبب ہیضہ تھا۔

فرخ زاد کے بھائی اور جانشین (بارھویں حکمران) ابراہیم بن مسعود نے ختلان، چغانیاں اور قبادیان کے علاقے دے کر سلاجقہ سے دوستی کا معاہدہ کر لیا۔ رشتہ داری اور قیمتی تحائف کے تبادلے میں یہ معاہدہ اور مضبوط ہو گیا، جس کی رو سے سلاجقہ جو مغرب میں ان کے قدیمی دشمن تھے، مشرق میں اپنی توسیع پسندانہ حکمت عملی سے دستبردار ہو گئے۔ ابراہیم نے دوسرے اقدامات سے یہ بھی ثابت کر دیا کہ وہ ایک قابل سفارت کار اور محتاط سیاست دان ہے۔ وہ خطرناک کاموں سے گریزاں رہا اور اپنے مقبوضات کو نہایت ہوشیاری سے بچائے رکھا۔ اس کے بعد ابراہیم تمام خطرات سے یکسو ہو کر ہندوستان کی فوجی مہمات کی طرف متوجہ ہوا (۵۴۶۵/۱۰۷۲ء تا ۵۴۶۸/۱۰۷۶ء)۔ اس نے بہت سے قلعے فتح کر لیے اور پنجاب میں غزنوی اثر و رسوخ کو دوبارہ بحال کر دیا۔ اس زمانے سے ابراہیم کے سکوں پر سلطان کا لفظ منقوش ہونے لگا۔ آخر میں اس نے ہندوستان میں جنگی مہمات جاری رکھنے کا کام اپنے بیٹے سیف الدولہ کے سپرد کر دیا

فاتحانہ داخل ہو گیا۔ ملک ارسلان کو ہندوستان کی طرف بھاگنا پڑا۔ بہرام شاہ کو سلاجقہ کا زبردست بننا پڑا اور ساتھ ہی بھاری خراج بھی ادا کرنا پڑا۔ جب سنجر نے غزنہ میں چالیس دن کے قیام کے بعد شہر چھوڑا تو وہ اپنے ساتھ شاہی خزانہ بھی لے گیا اور اپنے پیچھے ایک محصل چھوڑ گیا تاکہ اسے خراج کسی حیل و حجت کے بغیر ملتا رہے۔ اگرچہ یہ شرائط بھاری تھیں، لیکن بہرام شاہ کی مضبوط حمایت کی بھی ضامن تھیں۔ وہ سنجر ہی کی امداد سے ہندوستان کی جانب سے ارسلان کے حملے کو پسپا کر سکا۔ اس کا بھائی گرفتار ہو کر جمادی الثانی ۵۱۲ھ / ستمبر - اکتوبر ۱۱۱۸ء کو قتل کر دیا گیا۔ بہرام شاہ نے تین جنگوں (رمضان ۵۱۲ھ / جنوری ۱۱۱۹ء: جمادی الثانی - شوال ۵۱۳ھ / ۱۱۲۰ء کے اواخر اور ۵۲۳ھ / ۱۱۲۹ء) کے بعد پنجاب میں اپنے اقتدار کو مستحکم کر لیا۔ ان جنگی مہمات کے علاوہ اس کا عہد حکومت پر امن ہی رہا، اگرچہ واقعات جنگ کی تفصیل دستیاب نہیں ہوئیں۔ بہرام شاہ کو ایک ہزار دینار یومیہ کا خراج دینا پڑتا تھا، اس لیے اس نے سنجر کی بالا دستی سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے کوشش کی، جو کامیاب نہ ہو سکی۔ اس کا نتیجہ سنجر کے ہاتھوں اس کی شکست کی صورت میں نکلا، لیکن اس کے خاندانی مقبوضات کو اسی کے قبضے میں رہنے دیا گیا جس طرح خوارزم شاہ اتسز کی بغاوت کے باوجود کیا گیا تھا۔

بہرام شاہ، خوارزم شاہ اتسز کی طرح سلجوق سلطان کی اطاعت کا دم بھرتا رہا، لیکن اس کی غور کے فرمان رواؤں سے ان بن ہو گئی۔ ان کے ایک داماد کو جب کہ وہ غزنی آیا ہوا تھا زہر دے دیا گیا۔ دوسرے کو ایک جنگ میں شکست کے بعد (۲ محرم ۵۳۳ھ / ۱۲ مارچ ۱۱۳۹ء) بہرام شاہ کے حکم پر

اس کے مشیروں سمیت برسرعام سولی پر لٹکا دیا گیا۔ ان زیادتیوں کا خوفناک بدلہ ان کے تیسرے بھائی علاء الدین حسین نے لیا۔ اس نے ۱۱۵۰ء میں غزنہ پر حملہ کر کے شہر کو بالکل تباہ کر دیا، بے گناہ باشندوں کو بے دریغ قتل کیا گیا، ان کو بے آبرو کیا گیا اور آخر میں ان کو جلا وطن کر دیا گیا۔ ان خوفناک مظالم کی وجہ سے علاء الدین حسین کو تاریخ میں جہانسوز کے صحیح لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس اثناء میں بہرام شاہ بھاگ کر ہندوستان جا چکا تھا۔ جب سلاجقہ نے علاء الدین کو قید کر لیا تو بہرام شاہ غزنہ واپس آ گیا اور خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ۵۵۲ھ / فروری - مارچ ۱۱۵۷ء کو راہی ملک عدم ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے دشا بازی سے لوگوں کو قتل کر کے اور مصیبت کے وقت بزدلی سے اپنی رعایا کو ان کی قسمت کے حوالے کر کے اپنے آباؤ اجداد کی مملکت کو انحلال اور زوال سے دو چار کر دیا تھا۔ لیکن اب اس تباہی کے عمل کو روکنا دشوار تھا۔

بہرام شاہ کے دوسرے بیٹے خسرو شاہ (سترہویں حکمران) کی عملداری پنجاب کے علاوہ غزنہ، زابلستان اور کابل تک محدود ہو کر رہ گئی۔ اس اثناء میں غوریوں نے اس وسیع مملکت کے دوسرے علاقوں، مثلاً زامنداور اور بست پر قبضہ کر لیا تھا۔ ۵۵۲ھ کے وسط / ۱۱۵۷ء کے موسم سرما میں خسرو شاہ سے ایک معرکہ کے بعد تگینا باد بھی غوریوں نے چھین لیا تھا۔ سنجر کے انتقال پر خسرو شاہ اپنے واحد حمایتی کی مدد سے محروم ہو گیا، جو طاقتور غوریوں کے مقابلے میں اس کا پشت پناہ بنا ہوا تھا۔ خسرو شاہ نے رجب ۵۵۵ھ / جولائی ۱۱۶۰ء کے اوائل میں وفات پائی۔

خسرو شاہ کے بیٹے اور وارث خسرو ملک

تاریخ میں باقی رہ گئی“ (میر خواند، ص ۱۳۵، بمبئی ۱۸۳۹ - ۱۸۵۰ء)۔ اتفاق کی بات ہے کہ اسی زمانے میں آخری سلاجقہ بھی تاریخ کے اوراق سے غائب ہو گئے اور ان کی جگہ ایک دوسرے خاندان یعنی خوارزم شاہیوں نے لے لی۔

سامانیوں اور سلجوقیوں کے مقابلے میں غزنویوں کی ثقافتی اور علمی اہمیت محمود کے زمانے کے بعد کچھ زیادہ نہ رہی۔ غزنوی دور کے وسیع مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ دوسرے ترک حکمران خانوادوں کی طرح غزنوی خاندان نے بھی ایران کی زبان اور ثقافت کے اثر کو جلدی قبول کر لیا تھا (غزنوی دربار میں فردوسی کے علاوہ بہت سے سر بر آوردہ شاعر تھے)۔ عہد اوائل کی اسلامی۔ ایرانی تاریخ کے لیے ہم ان کے ایک ممتاز عہدیدار البیہقی [رک بان] کے مرہون منت ہیں جس نے ان کے عہد کا ایک منفرد اور تفصیلی خاکہ دیا ہے۔ سلطان مسعود اول کے زمانے کے ثقافتی اور سفارتی معاملات اور طرز حکومت کے بارے میں البیہقی کی یہ تصنیف معلومات کی کان ہے۔

غزنوی دور کے رسوم و آداب، استقبالیے اور ضیافتیں اور حکومتی ڈھانچہ اس زمانے کی ایرانی سنی مملکتوں کے طرز پر تھا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ بڑے بڑے امرا نے سلطنت اپنی جگہ برقرار رکھے تھے اور اپنے حکمرانوں کے ساتھ شیر و شکر بن کر رہتے تھے۔

تخت نشینی کے مراسم دستور کے مطابق انجام پاتے تھے، بالخصوص اس زمانے میں جبکہ حکمران کسی مزاحمت یا مخالفت کے بغیر مسند نشین ہوتا تھا۔ حکمران خلیفہ عباسی کی تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے۔ نیز ہندوؤں، شیعوں اور ملتانی قرامطہ کے مقابلے میں سنت کی محافظت اور اشاعت ان کا فریضہ ہوتا تھا۔ اگر باغیوں اور شکستہ خوردہ

(اٹھارویں حکمران) نے اپنی مملکت کے ایک ایک شہر کو ہاتھوں سے نکلتا دیکھا۔ آخر میں غزنویوں کی سلطنت بالکل معدوم ہو گئی۔ ۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء کے اوائل ہی میں اوغز [دیکھیے غز] نے غزنہ اور افغانستان کے دوسرے علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا اور سنجر کے انتقال کے بعد مشرقی ایران بھی ان کے حملے کی زد میں آ گیا تھا۔ وہاں غوریوں کو اپنا تسلط قائم کرنے میں دیر نہ لگی۔ ان میں سے شہاب الدین غوری نے ان علاقوں کا انتظام و انصرام سنبھال لیا جن کو مرکز بنا کر وہ سلطان محمود کی طرح پنجاب پر یلغار کرتا رہا۔ خسرو ملک کے پاس اب بھی لاہور (دارالسلطنت)، پشاور، ملتان، اور سندھ کے علاقے تھے۔ مقامی قرامطہ کی سرکوبی کی خاطر شہاب الدین نے ۵۷۱ھ / ۱۱۷۵-۱۱۷۶ء میں ملتان پر قبضہ کر لیا، ۵۷۵ھ / ۱۱۷۹ء۔ ۱۱۸۰ء میں اس نے پشاور بھی فتح کر لیا۔ آخر میں اس نے خسرو ملک کو لاہور میں مجبور کر دیا کہ وہ خراج ادا کرے اور اپنے بیٹے ملک شاہ کو یرغمال میں دے دے۔ اس پر بھی شہاب الدین غوری کے لیے تمام غزنوی مقبوضات پر قبضہ کر لینا آسان نہ تھا، کیونکہ ہندوستان کا کھوکھر قبیلہ ملک شاہ کے ساتھ ملا ہوا تھا۔ لہاؤر (لاہور) کا کئی دفعہ محاصرہ ہو چکا تھا۔ آخر جمادی الاول / جمادی الثانی ۵۸۳ھ / جولائی۔ اگست ۱۱۸۷ء کو خسرو شاہ نے مجبور ہو کر غوریوں کی اطاعت تسلیم کر لی۔ تھوڑی دیر کے بعد اسے غورستان بھیج کر غرجستان کے قلعہ میں قید کر دیا گیا۔ جب غوریوں نے خوارزم شاہیوں کے حملے کا خطرہ محسوس کیا تو خسرو شاہ کو اس کے بیٹوں سمیت غالباً ۵۸۵ھ / اوائل ۱۱۹۰ء میں مار ڈالا گیا۔

”اس طرح سبکتگین کے گھرانے کا خاتمہ ہو گیا اور اس کے طاقتور حکمرانوں کی صرف یاد ہی

The Ghūrids : Muhammad Abdul Ghafur (۶)
(تحقیقی مقالہ)، ہیبرگ ۱۹۵۹ء؛ C. E. Bosworth (۷)
The Ghaznavids, their empire in Afghanistan and Eastern Iran (۸)؛ ایڈنبرا ۱۹۶۳ء؛
وہی مصنف : *The Imperial policy of the early Ghaznavids*
Ghaznavids، در *Islamic Studies*، ۱-۳ (۱۹۶۲ء)،
ص ۴۹ تا ۸۲؛ (۹) وہی مصنف : *Ghaznavid military organization*
، در *Isl.*، ج ۱/۳۶-۲ (۱۹۶۰ء)، ص ۳۷ تا
۷۷؛ (۱۰) Browne، ۲ : ۹۰ تا ۱۶۳، ۳۰۵ بعد؛ (۱۱)
Inventaire des monnaies musulmans : D. Sourdel
anciennes du Musée de Caboul، دمشق، ۱۹۶۳ء؛
۱۲ تا ۱۶-۲۶ تا ۸۱؛ (۱۲) C. E. Bosworth
The titulature of the early Ghaznavids، در *Oriens*،
۱۵ (۱۹۶۲ء)، ص ۲۱۰ تا ۲۱۳؛ (۱۳) وہی مصنف :
Early Sources for the history of the first four Ghaznavid Sultans
(۱۰۳۱-۹۷۷)، ج ۱/۷-۲، (۱۹۳۶ء)۔

(B. SPULER)

غزنوی دور کا فن اور یادگاری عمارتیں :

غزنوی خاندان کے عروج کے ساتھ ہی خوش ذوق اور دولت مند عمائدین سلطنت کی سرپرستی میں تعمیرات اور دستکاریوں کو سو سال تک فروغ حاصل رہا۔ غزنوی مملکت کے ساتھ ہی مشرقی ایران کے صوبے ملے ہوئے تھے، جو عرصہ دراز سے اسلامی اور غیر ملکی فن کا نقطہ اتصال بنے ہوئے تھے۔ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ غزنوی عہد کے فن کو کمال پر پہنچانے میں خراسان اور ماوراء النہر کے سامانی مرکزوں کی ابتدائی تخلیقی کاوشوں کا بھی حصہ ہے۔ غزنوی فن اپنے دور آخر میں سلجوقی فن سے متاثر ہو جاتا ہے، جس کی شہرت عظیم سلجوقی حدود سلطنت سے بھی آگے نکل گئی تھی۔ محمود بن سبکتگین اور اس کے قریبی جانشینوں کے عہد

دشمنوں کو پھانسی یا دوسری قسم کی تکلیف دہ سزائیں دی جاتی تھیں تو یہ اس زمانے کے دستور اور افکار کے عین مطابق تھا۔ رعایا سے مالی مطالبات مختلف اوقات اور حالات میں مختلف قسم کے ہوا کرتے تھے۔ اعلان جنگ، ادائیگی خراج اور درباری اخراجات کے لیے رعایا کو زیر بار ہونا پڑتا تھا، لیکن یہ محاصل دوسری مملکتوں کے مقابلے میں اوسط درجے کے تھے، خاص طور پر جبکہ مسعود اول کے بعد تمام حکمران صلاحیت کے اعتبار سے متوسط درجے کی شخصیت کے مالک تھے۔ غزنوی خاندان کے تمام حکمرانوں میں صرف بہرام شاہ ہی سب سے زیادہ بے ضمیر اور نکما فرمانروا گزرا ہے۔

مآخذ : (۱) اسلامی عالمی تاریخوں (میر خواند، فرشتہ وغیرہ) اور فہارس مسکوکات (مشمولہ Thomas، در *JRAS* ۱۸۳۸-۱۸۵۹ء) کے علاوہ دیکھیے العتبی، البیہقی، جوز جانی، عوفی، جوامع اور لباب؛ گردیزی، الراوندی، ابن الانیر، حمد اللہ مستوی، قزوینی : تاریخ گزیدہ، ان کے علاوہ دیکھیے Storey : I، اشاریہ)۔ مطالعات : *The life and times of Sultan Mahmud* : M. Nazim *of Ghazna*، کیبرج ۱۹۳۱ء مع نقشہ؛ (۲) B. Spuler : *Iran Political, Cultural* : Y. A. Hashmi (۳) *and Administrative History under the later Ghaznavids*، ہیبرگ ۱۹۵۶ء (تحقیقی مقالہ، نقشہ اور مصادر؛ (۴) وہی مصنف : *Society and religion under the Ghaznavids*، در *Journal of the Pakistan Historical Society*، ج ۶/۴ (اکتوبر ۱۹۵۸ء)، ص ۲۵۴ تا ۲۶۸ (دونوں مفید کتابیں ہیں۔ مقدم الذکر کتاب سے ۱۰۰۰ء کے زمانہ مابعد کے تفصیلی اور ناقدانہ احوال کا پتا چلتا ہے)؛ (۵) Ghulam Mustafa Khan *A History of Bahrām Shah of Ghaznin*، در *Islamic Culture*، ج ۲۳ (۱۹۴۹ء)، ص ۶۲ تا ۹۱، ۱۹۹ تا ۲۳۵؛

غزنہ کے کھنڈرات میں میناروں کو عرصہ دراز سے جانا پہچانا جا رہا ہے۔ ان میناروں کی کرسیاں آج بھی صحیح و سلامت ہیں، جن میں مخروطی شکل کی اینٹیں لگی ہوئی ہیں، جو کتبات اور سامان آرائش سے مرصع ہیں۔ بعض قدیم سیاحوں کا بیان تھا کہ یہ مینار سلطان محمود فاتح ہند اور اس کے بیٹے مسعود اول نے فتح کی یاد میں تعمیر کرائے تھے، لیکن اب انہیں آخری غزنوی عہد کے بعض سلاطین، مثلاً مسعود سوم (م ۵۰۸ / ۱۱۱۴ء) اور بہرام شاہ (م ۵۴۷ / ۱۱۵۲ء) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ آخری مینار کی کرسی میں جو مختلف قسم کی آرائشی اینٹیں لگی ہیں۔ ان کے رواج کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ مینار ایک صدی قبل تعمیر ہوا تھا۔ بست کے نواحی قصبوں میں لشکری بازار کے کھنڈرات ہیں، جو کبھی محمود کی لشکرگاہ تھی۔ یہ جگہ مسعود اول کی بھی دل پسند قیام گاہ رہی تھی۔ ان عمارتوں کا انکشاف افغانستان میں فرانس کے تاریخی آثار کے مشن نے کیا ہے۔ یہ کام ابھی ادھورا سا ہوا ہے اور اس کے متعلق ابتدائی رپورٹ شائع بھی ہو چکی ہے۔ دریائے ہلمند کے کنارے ایک قطار میں تین محلات تھے، ان کی بیرونی دیواروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان محلات کے ارد گرد احاطے اور باغات بھی تھے۔ ان کے طرز تعمیر سے پتا چلتا ہے کہ یہ عراق کے عباسی خلفاء کے محلات کے نمونے پر بنائے گئے تھے۔ ان محلات کے تعمیری نقشے میں بعض تبدیلیاں بھی نمایاں ہیں، لیکن یہ تبدیلیاں کب اور کس کے حکم سے ہوئیں، اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ یہاں جنوبی محل کے مرکزی صحن کے ارد گرد صلیبی شکل کے ایوانوں میں خراسانی طرز تعمیر کی جھلک دکھائی دیتی ہے، جس کا ایران میں بہت رواج ہوا تھا۔ ایوان کی دیواروں کی آرایش و زیبائش

میں مختلف فنون میں نمایاں ترقی ہوئی اور ہم غزنہ، بست، بلخ، ہرات اور نیشاپور جیسے دور دراز مقامات کے شاہی محلات کو دیکھ کر اسلامی فن میں اس کی اہمیت اور مثالی نوعیت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ غزنویوں کے زوال کے بعد آنے والی صدیوں میں یہ شاہی عمارتیں ٹوٹ پھوٹ کر مٹ گئیں۔ قدیم غزنوی مراکز سلطنت کے مقامات اب ویران پڑے ہیں۔ آج بھی ایک آدمی ان عمارات کی شان و شوکت، سرکاری تقریبات کی رونق اور سامان آرائش کی چمک دمک کا ذکر تاریخوں میں پڑھ کر حیران رہ جاتا ہے۔ اس کی نمایاں مثال A. U. Pope ہے۔ جس نے ابتداء سے ادبی مصادر سے واقعات لے کر غزنوی آرٹ کی تاریخ لکھنے کی ناکام کوشش کی ہے (قب *A survey of Persian Art*، ۲ : ۹۷۵ تا ۹۸۰)۔

گزشتہ برسوں میں غزنویوں کے بعض باقی ماندہ تاریخی آثار کے مطالعے سے ہمارے علم میں کافی اضافہ ہوا ہے۔ اس سے غزنوی عہد کے آرٹ کے حسن و خوبی کا پتا چلتا ہے۔ یہ امر افسوس ناک ہے کہ پھر کوئی علمی کام اب اس سمت میں نہیں ہو سکتا۔ شاید نئے اکتشافات سے ہمارے علم میں کچھ اضافہ ہو سکے۔

ان آثار باقیہ میں غزنہ کے میناروں سے لیکر بست [رک باں] کے "سلطانی" شہر کے قلعہ کی شاندار عمارتوں کے آثار نظر آتے ہیں۔ یہ سب مقامات موجودہ افغانستان کی حدود میں واقع ہیں۔ ان کے علاوہ سنگ بست میں ارسلان جاذب کے مقبرے کے نیم برباد شدہ آثار بھی دکھائی دیتے ہیں۔ جن کا ذکر کچھ عرصہ پیشتر ہم کر چکے ہیں (دیکھیے *Churasanische Baudenkmäler* : E. Diez، برلن ۱۹۱۸ء، ص ۵۲ تا ۵۵)۔

ہے، جو سامانِ تعیش سے تعلق رکھتی ہے اور جس کے دلچسپ نمونے آج بھی محفوظ ہیں، ان میں فنِ کوزہ گری کے علاوہ کسی دوسری چیز پر ماہرینِ فنون توجہ نہیں کر سکے۔

لشکری بازار اور بست کے سلطانی شہر کی کھدائی سے برآمدہ اشیاء کا ماہرانہ تجزیہ کیا جا چکا ہے۔ ان سے مسلمانوں کی تاریخِ ظروف سازی کے بعض مبہم گوشوں پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ غزنوی عہد کے رنگین اور سادہ گلی ظروف کے دو ادوار ہیں، پہلے دور (پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی) میں سامانی ظروف نمونے کا کام دیتے رہے، دوسرا دور (چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی) میں ایرانی سلجوقی گلی ظروف محرک عمل بنے رہے۔

کاش کہ غزنوی دور کی بنی ہوئی کانسی کی اشیاء کا بھی مطالعہ کیا جا سکتا، جن کا بیشتر حصہ ابھی تک کابل کے عجائب گھر میں محفوظ ہے۔ لکڑی پر کندہ کاری، جس کا بہترین نمونہ سلطان محمود کے مقبرے کے کواڑ ہیں، اس عہد کے فنون میں ایک اہم مقام رکھتی ہے۔ اس کی اہمیت کی نشاندہی ہو چکی ہے، لیکن تفصیلی تجزیات پر مبنی صحیح مطالعہ نہیں کیا جا سکا۔

مآخذ : (۱) E. Diez : *Persien. Islamische*،
 (۲) O. Van *Baukunst in Churasan*، گوتھا ۱۹۲۳ء؛
 (۳) E. Diez و *Niedermayer*، *Afghanistan*، لائپزگ
 ۱۹۲۳ء؛ (۴) A.U. Pope : *A Survey of Persian Art*،
 آکسفورڈ، ۱۹۳۹ء، ص ۹۸۱ بعد (تعمیرات)، ص ۳۵۲ تا
 ۱۳۵۶ (سنگ تراشی)، ص ۲۶۰۹ تا ۲۶۱۲ (کندہ کاری)؛
 (۵) S. Flury : *Das Schriftband on der türe des Mahmud van ghazna*،
 در *Isl.*، ج ۸ (۱۹۱۸ء)، ص
 ۲۱۳ تا ۲۲۷؛ (۶) وہی مصنف : *Le decor epigraphique des Monument de ghazna*،
 در *Syria*

سامرا کی شاہی عمارتوں کے نقش و نگار کی یاد دلاتی ہے۔ دروازوں کی مرمریں استر کاری اور دیوان عام کی تصاویر سے جدت پسندی نمایاں ہے۔ ان تصاویر میں تخت شاہی کے محافظ قطار در قطار دکھائی دیتے ہیں۔ جنوبی قلعہ کے باہر ایک جامع مسجد تھی جس کی طرف کھلے صحن سے دو کر راستہ جاتا تھا۔ نماز کا دالان محرابی تھا، جو مسلم طرز تعمیر کی امتیازی خصوصیت ہے۔ دو رویہ راستوں پر عارضی دکانوں کا سلسلہ نصف کیلومیٹر سے زیادہ تک چلا گیا ہے، جو آگے چل کر بست کے نواحی شہر سے جا ملتا تھا۔ اسے دیکھ کر شہر کی نقشہ بندی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

تاریخی آثار کی دوسری قسم عمارتی نقش و نگار کی بے شمار اقسام کے ٹکڑے اور قبروں پر سنگ مرمر کے کتبات ہیں، جو غزنہ سے حاصل ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض چالیس برس قبل دریافت ہوئے تھے اور بعض اطالوی مشن نے کھود کر برآمد کیے ہیں۔ ان کے بارے میں ہماری معلومات ابھی تک بہت کم ہیں۔ عمارتوں کے یہ ٹکڑے جن پر عربی وضع کے پیل بوٹے کمالِ هنر مندی اور نفاست سے بنائے گئے ہیں جو ایران میں بھی اپنا مثال نہیں رکھتے۔ ان میں کسی حد تک ہندی اور ترکستانی اثرات بھی دکھائی دیتے ہیں، ان پر انسانوں یا حیوانوں مثلاً ہاتھی وغیرہ کی تصاویر نظر آتی ہیں۔ مختلف اقسام کی گلکاری میں بنیادی طور پر عباسی آرٹ کی روح ہی کارفرما ہے جس کا مظہر گوشہ دار اور شکستہ خط میں لکھے ہوئے کتبات ہیں۔ آرائشی پٹوں اور سنگی محرابوں کے باقیات بھی قابل ذکر ہیں، جہاں طاق ایک خاص انداز میں بنائے گئے ہیں۔ سبکتگین اور محمود سے منسوب مقبروں کے کھنڈرات سے بھی اسی قسم کے خوبصورت ٹکڑے برآمد ہوئے ہیں۔

آخر میں ایک تیسری قسم کا ذکر بھی ضروری

اور اشعار کے ذریعے کی ہے اور اس طرح ہمارے لیے اسلامی ثقافت کی تاریخ کے مطالعے کے لیے جامع معلومات کا ایک ایسا قیمتی ذخیرہ فراہم کر دیا ہے جس سے ابھی تک پورا استفادہ نہیں کیا جا سکا۔ یہ تصنیف کتاب الموشی سے ملتی جلتی ہے، لیکن اپنے وسیع تر موضوع بحث کے باعث اس پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہ ۱۲۹۹ھ - ۱۳۰۰ھ میں دو جلدوں میں قاہرہ میں طبع ہوئی تھی۔

(برا کلمان BROKELMANN)

- * **غزہ: قدیم غزہ، جنوب مغربی یہودیہ** Judea کا ایک اہم تجارتی شہر جو ساحل سمندر کے قریب مصر کو جانے والی شاہراہ اور عرب سے آنے والے قافلوں کے متعدد راستوں کے مقام پر واقع ہے۔ یہ شہر فلسطینیوں Philistines کا تھا اور اسکندر جناتیوس Alexander Jannaeus کے زمانے سے پہلے، جس نے اسے بالکل تباہ کر دیا، یہودی اس پر قابض نہیں ہوئے تھے۔ گیبی نیوس Gabinius نے قدیم شہر سے کچھ آگے جنوب کی طرف اس شہر کو ازسرنو آباد کیا۔ قدیم شہر کے کھنڈر پانچویں صدی میں بھی دکھائی دیتے تھے۔ بندرگہ میٹمس Maiumas: *Mitteilungen u. Nachrichten des Deutsch Pal. Vereins* (۱۹۰۱ء، ص ۶۲) یہاں سے دو تین میل دور تھی۔ رومیوں کے عہد میں یہ فلسطین شام (Syria Palestina) اور بعد میں فلسطین اولی (Palestina Prima) کے صوبے میں شامل رہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، کے زمانے میں انطونی نوس مارٹر Antoninus Martyre نے اسے ایک شاندار شہر بتایا ہے، جہاں عیش و عشرت کی فراوانی تھی اور جہاں کے باشندے غیر ملکوں سے بڑی شفقت اور محبت سے پیش آتے تھے۔ یہ شہر مکے کے تاجروں کے لیے بہت اہم تھا، جو ہر سال اپنے بڑے بڑے قافلے شام بھیجا کرتے تھے۔ حدیث کی رو سے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ج ۶ (۱۹۲۵ء) ص ۶۱ تا ۹۰: Y. A. Godard (۶) : *L' Inscripton du minarets de Masud III* در آثار ایران، ۱: ۳۶۷ تا ۳۶۹، ۲: ۳۵۱: J. Sourdel- (۷) : *Deux minarete d' epoque Seljoukide en : Thomine* در *Afghanistan*، ج ۳۰، (۱۹۵۳ء) ص ۱۰۸ تا ۱۳۶: D. Schlumberger (۸) : *Lashkari Bazar* در *Syria*، ج ۲۹، (۱۹۵۲) ص ۲۵۱ تا ۲۷۰: J. Sourdel-Thomine (۹) : *Les décors de stuc: Akten des dans L'est Iranian à l'epoque Saljuqide* Wiesbaden، ۱۹۵۹ء، ص ۳۴۲ تا ۳۴۴: D. Schlumberger (۱۰) وغیرہ: *Bazar I. Les edifices Summary Report on the Italian Archaeological Mission in Afghanistan* ج ۱، در *East and West*، ج ۱۰، (۱۹۵۹ء) ص ۳ تا ۲۲: U. Scerrato (۱۲) : *Summary Report*، ج ۲، در *East and West*، ج ۱۰، (۱۸۵۹ء) ص ۲۳ تا ۵۵: J. C. Gardin (۱۳) : *Lashkari Bazar II, Les Trouvailles*، پیرس ۱۹۶۳ء. (J. SOURDEB THOMINE)

⊗ **غزوات: راکہ بہ غزوه.**

* **الغزولی: علاء الدین علی بن عبداللہ البہائی** الدمشقی، بربر نسل کا ایک عرب مصنف جس نے ۱۳۱۲/۵۸۱۵ء میں وفات پائی۔ اس نے مطالع البدور فی منازل السرور کے نام سے عربی ادب کی کتابوں کے نمونے پر ایک مجموعہ منتخبات مرتب کیا، لیکن جیسا کہ مصنف نے دیباچے میں بجا طور پر فخر کیا ہے، یہ کتاب اپنے مضامین کے اعتبار سے اس قسم کی دوسری لاتعداد کتابوں سے بہت بہتر اور ممتاز ہے۔ اس نے اس میں گھر اور اس کے مختلف حصوں، زندگی کی تمام مسرتوں اور تفریحات اور ان کے تمام لوازم کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ ان موضوعات کی تشریح اس نے متاخر عہد کی شاعری سے ماخوذ حکایات

Znbdā، ص ۳۳؛ (۲۲) Palastine : Robinson، بار سوم، ۲ : ۳۶ بعد؛ (۲۳) Judée : Guérin، ۲ : ۱۷۸ تا ۱۹۴؛ (۲۴) Historical Geography : G.A. Smith، of the Holy Land، طبع پانزدہم، ص ۱۸۱ تا ۱۸۹؛ (۲۵) Palest. Exploration Fund, Memoirs، ۳ : ۲۳۴ بعد، ۲۳۸ بعد؛ (۲۶) Zeitschrift d. در Gatt، ۱ : ۷ بعد؛ ۸ : ۶۹ بعد؛ (۲۷) Deutsch Pal Vereins Palastine and : Baedeker، ۱۱ : ۱۳۹ بعد؛ (۲۸) Syria aud : Murray، بار ہفتم؛ (۲۹) Palystine، بندرگاہوں پر؛ (۳۰) Bibl. Geogr. Arab.، کتاب مذکور، ۳ : ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۷۷؛ (۳۱) Gatt، کتاب مذکور، ۷ : ۵ تا ۷؛ (۳۲) Gildemeister، وہی کتاب، ص ۱۳۲۔

FR. BUHL و تلخیص از ادارہ)

غسان : بنو غسان، شام کا ایک یمنی الاصل عرب

شاہی خاندان - یہ لوگ عیسائی تھے اور مسیح علیہ السلام کی وحدت فطرت کے قائل - یہ بوزنطی سلطنت کے اطاعت گزار تھے اور ان کی سرحدوں کو ایرانیوں اور ان کے باجگزار حیرا کے بنو لخم کے حملوں سے بچاتے تھے - ان کی حکومت تقریباً صوبہ عرب (قریب قریب ضلع حوران اور بلقاء)، فنیقیہ Phoenicia اور لبنم Libanum، اور فلسطین اولی و ثانیہ (Palestina prima and secunda) پر قائم تھی - اپنے رشتے داروں اور طبعی دشمنوں بنو لخم کے برعکس غسانیوں کا، جو ان لوگوں کی نسبت یونانی تہذیب سے رابطہ رکھنے کی وجہ سے کہیں زیادہ متمدن تھے، کوئی مستقل صدر مقام نہیں تھا - عرب شعرا نے کبھی تو ان کا دارالحکومت جولان (رک باں) اور شہر جابیہ بتایا ہے، جو فلسطین ثانیہ میں واقع تھا، اور کبھی جلیق [رک باں] جو دمشق کے نزدیک تھا۔

اس خاندان کی تاریخ [پر کچھ زیادہ مواد نہیں ملتا] عرب مؤرخین، مثلاً حمزہ الاصفہانی، ابن قتیبہ

کے پردادا ہاشم [رک باں] کا انتقال غزہ میں ہوا تھا اور وہ وہیں دفن ہوئے تھے، اسی وجہ سے اسے غزہ ہاشم کے نام سے یاد کرنے لگے اور مسلمانوں کی نظروں میں اسے ایک خاص احترام حاصل ہو گیا [۔۔۔۔۔ تفصیل کے لیے دیکھیے لائلائیڈن، بار اول و دوم، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) Gesch. des jüid Volkes : Schürer

(۲) im Zeitaler Jesu Christi، ج ۲، طبع چہارم، ص ۱۱۰ تا

۱۱۷ : (۳) Loca sancta : P. Thomsen، ص ۳۸ : (۴)

Itin : Anton Placent، طبع J. Gildemeister، ص ۲۳ :

(۵) البلاذری (طبع De Goeje)، ص ۱۰۹ (قب

Zeitschr des Deutsch Pal Vereins در Nöldeke

، ص ۱۳۰ : (۶) ابن ہشام (طبع Wüstenfeld)،

ص ۸۷ : (۷) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۱ :

۲۸۲ : (۸) الطبری : Annales (طبع de Goeje)، ۱ :

۱۰۸۳، ۱۰۹۱، ۱۰۶۱، ۲۳۹۶، تا ۲۳۹۸ : (۹)

Fragmenta Histor. Arab.، (طبع De Goeje)، ص

۳۵۹ : (۱۰) ابن الاثیر : Chronicon (طبع Tornberg)،

Bohaeddini Vita Saladini (۱۰) : ۲۳۰ : ۱۱ : ۸۶ : ۹

(طبع Schultens)، ص ۷۲، Excerpta، ص ۳۲ : (۱۱)

Wilh. Tyr، ۱۷ : ۱۲ : (۱۲) Gesch. d. : Wilken

Kreuzzüge، ۲ : ۳ : ۱۰، ۱۳۸ : (۱۳) البکری : Geogr.

Wörterbuch (طبع Wüstenfeld) ص ۶۹۵ : (۱۴)

الأصطخری : Bibl. Geogr. Arab، ۱ : ۵۸ : (۱۵)

المقدس، وہی کتاب، ۳ : ۱۷۴ : (۱۶) الیعقوبی، وہی

کتاب، ۷ : ۳۲۹ : (۱۷) الادریسی : در Zeitschr.

d. Deutsch Pal Vereins، ۸ : ۱۲۲ : (۱۸) (بتن ص ۴) :

Cosmographie : Dimichqui (طبع Mehren)، ص ۲۱۳ :

Gegraphie d 'Aboulféda، (طبع Reinaud و

de Slane)، ص ۲۳۹ : (۲۰) ابن بطوطہ (طبع Defrémery

و Sanguinetti) ۱ : ۱۱۳ : (۲۱) R. Hartmann :

Die geogr. Nachrichten in Halil al-Zāhiris

Anastasuis نے ان کی یہ حیثیت تسلیم کر لی؛ (غالباً پانچویں صدی عیسوی کے اواخر کے قریب) اور ان سے حیرہ کے بنو لخم کے حملوں سے اپنی سرحدوں کی حفاظت کا کام لینے لگا۔

اس خاندان کا سب سے زیادہ مشہور اور پہلا فرمانروا جس کا وجود یقینی ہے، الحارث بن جبلة (یونانی Ἀρεθας Του Γαβαπα) تھا۔ وہ عیسائیوں کے مذہب یک طبیعت (monophysite church) کا پرجوش حامی و سرپرست تھا۔ اس کا شجرہ نسب یہ ہے: الحارث بن جبلة بن الحارث بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة۔ اس کا باپ جبلة غالباً وہی Ταβαας تھا جس کے متعلق وقائع نویس تھیوفانس Theophanes نے لکھا ہے کہ اس نے پانچویں صدی کے آخر میں فلسطین پر حملے کیے تھے۔ ۶۵۲۹ء میں قیصر یوسطینیانوس Justinian نے اسے شام کے تمام قبائل کا سردار بنا دیا اور اسے Fhylarch اور Patricius کے خطابات عطا کیے۔ مؤخر الذکر عہدہ بوزنطیہ میں شہنشاہ کے بعد اعلیٰ ترین منصب تھا۔ اسی سال اس نے بوزنطیوں کے ساتھ مل کر اہل سامرہ (Samaritans) کی بغاوت فرو کی۔ اس کے عہد حکومت کا بیشتر حصہ حیرہ کے المنذر الثالث کے ساتھ جنگ و جدال میں گزرا اور ۶۵۲۸ء میں اس نے اپنے حریف پر فتح پالی۔ دس سال بعد اس کا المنذر سے اس علاقے کی خاطر پھر جھگڑا ہو گیا جو صترات Strata کے نام سے مشہور ہے۔ یہ علاقہ دمشق سے تدمر (Palmyra) جانے والی سڑک کے دونوں جانب مقام رصافہ (Sergiopolis) تک پھیلا ہوا تھا اور جس کے یہ دونوں حکمران دعویدار تھے۔ ۶۵۴۱ء میں الحارث بوزنطی فوج میں بالی ساریوس Belisarius کے ماتحت عراق میں لڑا۔ جب وہ کوئی خاص قابل ذکر کامیابی حاصل کیے بغیر بوزنطی فوج سے ایک مختلف راستہ اختیار کر کے اپنے وطن شام کو لوٹا

ابن الکلبی، المسعودی، ابوالفداء (الطبری بنو غسان کا ذکر مشکل ہی سے کرتا ہے) کے بیانات فرمانرواؤں کی چند فہرستوں اور ان کے کچھ مختصر سے حالات تک محدود ہیں، اور ان میں بھی بہت تضاد پایا جاتا ہے، مثلاً حمزة اور ابوالفداء اس خاندان کے اکتیس فرمانروا بتاتے ہیں اور ان کے مقابلے میں ابن قتیبہ اور المسعودی صرف دس کا ذکر کرتے ہیں۔ بادشاہ حارث بن جبلة [رک باں] جس کے بارے میں بوزنطی وقائع نویس Theophanes، Procopius، Malalas وغیرہ ہمیں کافی معلومات بہم پہنچاتے ہیں، اس کا عہد حکومت حمزہ صرف دس سال بتاتا ہے، حالانکہ درحقیقت اس نے چالیس سال حکومت کی تھی۔ عام عرب روایت کے مطابق غسان جنوبی عرب کے قبیلہ ازد کی نسل سے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مارب کا بند ٹوٹنے کے بعد بنو ازد مکے (بطن مر، نزد مکہ) چلے گئے تھے۔ بعد ازاں ازد کی ایک جماعت عمرو بن عامر مزقیاء کی سرکردگی میں شام چلی گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ غسان کے نام سے اس لیے مشہور ہوئے کہ انہوں نے صحرائے شام میں غسان نام جوہڑ کے کنارے طویل عرصے قیام کیا تھا (مگر مازن بن ازد پہلے ہی سے اس نام سے موسوم تھا)۔ حمزة اور ابن قتیبہ کی رائے میں عمرو بن عامر کا ایک پڑپوتا ثعلبة بن عمرو انہیں شام لے گیا تھا۔ جفنة (یونانی Γούφας جو Γούφας کی بگڑی ہوئی شکل ہے) بن عمرو کو اس خاندان کا بانی سمجھا جاتا تھا۔ شام میں انہیں رومی حکام (Phylarchs) کو سالانہ خراج دینا پڑتا تھا جو بنو ضجعم بن سعد بن سلیم میں سے تھے اور غالباً عیسائی حاکم Zoxo/ios (phylarch) کی اولاد سے تھے، جس کا ذکر عیسائی کلیسا کے مؤرخ Sozomenus نے کیا ہے۔ آخر کار انہوں نے خراج دینے سے انکار کر دیا اور بنو ضجعم کو مغلوب کر کے ان کی جگہ سنبھال لی۔ بوزنطی قیصر انستاسیوس

ہی عجمی عربوں نے غسان کے علاقے پر حملہ کر دیا۔ المنذر نے ان کے بادشاہ قابوس کو بظاہر جنگ عین اباغ میں شکست دی جس کا ذکر عرب شعرا نے اکثر کیا ہے۔ قیصر یوسطینوس (Justinus) المنذر سے خوش نہیں تھا۔ وہ بنی اپنے باپ کی مانند عقیدہ یک طبیعت مسیح کا پر جوش حامی تھا۔ شہنشاہ نے اسے خفیہ طور پر مروانے کی کوشش کی۔ جب یہ کوشش ناکام ہوئی تو المنذر نے بغاوت کر دی اور تین سال تک شہنشاہ کے حلقہ اطاعت سے باہر رہا۔ بوزنطی علاقے پر عجمی عربوں کے حملے دوبارہ شروع ہونے کی وجہ سے بوزنطی اس سے مصالحت کرنے پر مجبور ہو گئے۔ رصافہ (Sergiopolis) میں سینٹ سرویس (Servius) کے مقبرے پر بہت سی ناکام ابتدائی گفت و شنید کے بعد آخر کار قسطنطنیہ سے آئے ہوئے ایک خاص ایلچی سے ایک عہد نامہ ہو گیا۔ یوسطینوس (Justin) کی وفات (۶۰۸ء) کے دو سال بعد المنذر اپنے دو بیٹوں کے ہمراہ قسطنطنیہ آیا۔ طبریوس (Tiberius) اس سے بڑے احترام سے ملا اور اسے سابقہ کلیہ (diadem) کی بجائے حقیقی تاجا (تاج شاہی) عطا کیا۔ المنذر نے قسطنطنیہ میں اپنے ہم مذہبوں کا ایک اجتماع منعقد کیا اور ان کے باہمی اختلافات دور کرنے کی کوشش کی۔ اسی سال المنذر نے حیرہ پر حملہ کیا؛ شہر کو جلا ڈالا اور قیمتی مال غنیمت اپنے ساتھ لے کر واپس آیا۔ اس کامیابی سے بھی اس کے متعلق وہ عدم اعتماد اور شک شبہ دور نہ ہوا کہ اس نے اس حملے میں دشمن سے غدارانہ ساز باز کی تھی جو آناطولی کے حاکم Comes مورسیوس نے عجمی علاقے پر کیا تھا؛ چنانچہ شام کے حاکم اعلیٰ (Magnus) کو اس کی گرفتاری پر مقرر کیا گیا جس نے جلد ہی اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر لی۔ حواریں (جو دمشق اور تدر کے درمیان واقع ہے) میں

تو اس پر شاہی مفاد سے غداری کا الزام عائد کیا گیا۔ زمانہ مابعد میں الحارث اور المنذر کے درمیان لڑائی کے دوران (غالباً ۶۰۴ء) میں المنذر نے الحارث کے ایک بیٹے کو گرفتار کر لیا اور العزی بت کی جسے عربوں کے ہاں افروڈیت Aphrodite کی سی حیثیت حاصل تھی، بھینٹ چڑھا دیا۔ جون ۶۰۴ء میں الحارث نے المنذر پر فیصلہ کن فتح حاصل کر لی۔ المنذر لڑائی کے دوران میں ضلع قیسرین (Chalcis) میں غالباً الحیار کے مقام پر مارا گیا۔ غالباً یہ جنک وہی ہے جس کی یاد عرب "یوم حلیمہ" کے نام سے مناتے ہیں (اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ الحارث کی بیٹی حلیمہ نے اپنے ہاتھ سے لڑائی میں حصہ لینے والوں کو خلوق لکائی۔ خلوق ایک خوشبو ہے جس میں زعفران ملا ہوتا ہے۔)

المنذر کے بیٹے اور جانشین نے بعد ازاں اس شکست کا انتقام لینے کی کوشش کی اور شام پر یلغار کر دی۔ ۶۰۶ء میں الحارث ان واقعات کی اطلاع دینے اور آئندہ کی کارروائیوں کے بارے میں مشورے کے لیے قسطنطنیہ گیا۔ وہاں اپنے قیام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس نے شہنشاہ سے اپنے جانشین کے تقرر کے متعلق بھی بات چیت کی۔ ۶۰۶ء یا ۶۰۷ء میں وہ فوت ہو گیا۔ یہاں ہم اس عرب روایت کا بھی ذکر کر دیں جس کے مطابق الحارث نے تیماء میں السمویل بن عادیاء یہودی کا اس کے قلعہ ابلق میں محاصرہ کیا تھا اور چونکہ السمویل نے اسے وہ زہر بکتر دینے سے انکار کر دیا تھا جو شاعر امرؤ القیس سفر قسطنطنیہ پر جانے سے پہلے اس کے پاس چھوڑ گیا تھا؛ اس لیے الحارث نے اس کے بیٹے کو قتل کر ڈالا۔

الحارث کے بعد اس کا بیٹا المنذر اس کا جانشین ہوا۔ اس کے تخت نشین ہونے کے تھوڑے عرصے بعد

(Houtsma) ۱: ۱۷۵، ۲۳۵، ۲۳۶: (۳) ابن قتیبہ، کتاب المعارف (طبع Wüstenfeld)، ص ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶: (۴) ابو الفداء: *Historia anteislamica*، (طبع Fleischer)، ص ۱۲۸ تا ۱۳۰: (۵) المسعودی: مروج (طبع Pavet de Courteille و Barbier de Meynard)، ص ۲۱۵ تا ۲۲۰، ۳۹۰، ۳۹۷: (۶) ابن الاثیر: انکامل (طبع Tornberg)، ۱: ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۳: (۷) الطبری: تاریخ (طبع ڈخویہ)، ۱: ۹۵۸: (۸) الاغانی، ۹: ۱۶۵ تا ۱۶۷، ۱۳: ۳ تا ۵، و اشاریہ بذیل مادہ: (۹) یاقوت: معجم، ۱: ۷۳: ۲: ۳۲۵ تا ۳۲۶: (۱۰) Wüstenfeld: *Geneal. Tabellen, etc* (Gottingen ۱۸۵۲)، ج ۱، حصہ *Yemenische Stamme*، جدول ۱۲۹۱۱ و *Register zu den Geneal. Tab.* (Gottingen ۱۸۵۳)، ص ۱۷۸، ۲۰۷، ۲۹۱: (۱۱) O. Blau: *Die Wanderung der Sabaischen Völkerstämme im zweiten Jahrhundert n. Chr.* در *Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Ges.* ۲۲: ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۶ تا ۶۶۹: (۱۲) وہی مصنف: *Arabien im Sechsten Jahrhundert eine ethnographische Skizze*، در مجلہ مذکور، ۲۳: ۵۵۹ تا ۵۶۰: (۱۳) *Erdkunde: Ritter*، ۱۲: ۸۶، ۱۰۷ تا ۱۱۱: (۱۴) *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme* (پیرس ۱۸۳۷-۱۸۳۸)، ۱: ۲۰۴، ۳۳۵ تا ۳۳۶، ۲: ۶۵، ۱۱۳ تا ۱۱۶، ۱۳۸، ۲۰۲ تا ۲۵۸، ۳: ۴۲۲، ۴۳۳ تا ۴۳۵، ۴۹۵ تا ۴۹۷، ۵۰۶، ۹۰۹ تا ۵۱۱: (۱۵) W. Muir: *The Life of Mahomet*، لندن ۱۸۵۸، ۱: ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۷۸ تا ۱۸۳، ۱۹۱: (۱۶) A. Muller: *Der Islam im Morgen und Abendland* (برلن ۱۸۸۵)، ۱: ۱۰ تا ۱۷: (۱۷) *Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafna's* *Abhandl. der kgl. Akad. der Wissensch. Zu*

ایک گرجا کے افتتاح کے موقع پر المنذر بطور مہمان آیا ہوا تھا، اسے وہاں گرفتار کر کے قسطنطنیہ لے جایا گیا (۶۵۸۱ء)۔ المنذر کی اسیری اور اس کے ساتھ ہی اس کے کنبے کے سالانہ وظیفے کے بند ہو جانے سے اس کے چاروں بیٹے برفروختہ ہو گئے اور انہوں نے اپنے سب سے بڑے بھائی النعمان کے زیر قیادت بوزنطی علاقے پر حملہ کر دیا اور اسے بہت بری طرح تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس پر قیصر طبریوس (Tiberius) نے مذکورہ بالا شامی امیر کے ماتحت ان کے خلاف ایک فوج روانہ کی۔ شامی امیر (Magnus) النعمان کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اسے بھی اسی طرح قسطنطنیہ لے جایا گیا۔ المنذر اور النعمان کی گرفتاری کے بعد شام کے صحرا میں طوائف الملوک پھیل گئی۔ مختلف قبائل نے اپنے اپنے سردار چن لیے اور کئی عجمیوں کے ساتھ جا ملے۔ جب ساسانی شہنشاہ خسرو پرویز نے بیت المقدس اور دمشق (۶۱۳-۶۱۴ء) کو فتح کر لیا تو معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیوں پر بھی زوال آ گیا۔ یہ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ بوزنطیوں نے شام کو دوبارہ فتح کرنے (۶۲۹ء) کے بعد اس عربی ریاست کو بحال کیا تھا یا نہیں؟ عام عرب روایت کے مطابق جب بن ایہم بنو غسان کا آخری بادشاہ تھا۔ اس نے ۶۳۵-۶۳۶ء میں شہنشاہ ہرقل کی حمایت میں مسلمانوں کے خلاف جنگ یرموک [رک با] میں حصہ لیا۔ کہا جاتا ہے کہ جب شکست خوردہ قیصر قسطنطنیہ واپس چلا گیا تو جبکہ نے امیر المؤمنین حضرت عمر کی اطاعت قبول کر لی اور اسلام لے آیا، لیکن بعد ازاں اس نے قسطنطنیہ میں جا کر بوزنطیوں کے ہاں پناہ لے لی اور دوبارہ عیسائی ہو گیا۔

مآخذ: (۱) حمزہ: *Annales* (طبع Gottwald)، ص

۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱: (۲) الیعقوبی: تاریخ (طبع

: G. Rothstein (۱۸)؛ ۶۰ تا ۵ ص (Berlin 1887)،
Die Dynastie der Lahmidin in al-Hira (برلن
 ۱۸۹۹ء)، ص ۳۳ تا ۳۶، ۸۱ تا ۸۶، ۹۶، ۱۰۳
 تا ۱۰۴، ۱۱۲؛ (۱۹) M. v. Oppenheim
Vom Mittelmeer Zum persischen Golf (برلن ۱۸۹۹-
 ۱۹۰۰ء)، ۱: ۹۵ تا ۹۸؛ (۲۰) Cl. Huart
Histoire des Arabes (پیرس ۱۹۱۲ء)، ۱: ۵۹ تا ۶۲
 (J. SCHLEIFER)

• **الغسانی:** ابو عبد اللہ محمد (حمو) بن عبد الوہاب،

ایک اندلسی خانوادے کا فرد، جو ازسبہ وسطی کے
 آخر میں نقل مکانی کر کے مراکش چلا آیا تھا۔
 [اسی نسبت سے الاندلسی اور الفاسی کہلایا]۔ وہ
 مولای اسمعیل (۵۱۰۸۲/۱۶۷۲ء تا ۵۱۱۳۹/۱۷۲۷ء)
 کا وزیر رہا، جس نے مختلف سفارتی کام اس
 کے سپرد کیے۔ ایک دفعہ وہ مسلمان قیدیوں کو
 چھڑانے کے لیے ہسپانیہ گیا (۵۱۱۰۱/۱۶۹۰ء تا
 ۵۱۱۰۲/۱۶۹۱ء) اور دوسری بار محمد الطیب
 الفاسی کے ہمراہ الجزائر گیا (۵۱۱۰۳/۱۶۹۲ء)۔
 اس نے ہسپانیہ کے سفر کی داستان رحلۃ الوزير فی
 افتکاک الاسیر کے نام سے لکھی (طبع و ہسپانوی
 ترجمہ از A. Bustani، Larache، ۱۹۳۰ء)؛ جزوی
 فرانسیسی ترجمہ از H. Sauvaire، پیرس ۱۸۸۴ء)۔
 سفر نامے کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ وہ
 باریک بین تھا اور اس کے تاریخی معلومات کا مآخذ
 کتاب فتح الاندلس تھی۔ وہ سفارتی مہم کے
 متعلق زیادہ معلومات نہیں دیتا۔ اس کے ذمے یہ کام
 لگایا گیا تھا کہ وہ لارجی کے ہسپانوی دستے کے بدلے
 جسے مولای اسمعیل نے گرفتار کر لیا تھا، ہسپانیہ
 سے پانچ ہزار کتابیں اور پانچ سو مسلمان قیدی
 چھڑا کر لے آئے؛ کتابوں کی عدم دستیابی کی صورت
 میں (چھڑائے جانے والے) قیدیوں کی تعداد بڑھا کر
 ایک ہزار کر دی جائے۔ ہسپانیہ کی قدیم تاریخی

دستاویزات کا دفتر اس سفارتی مہم کے متعلق مزید
 معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ وہ ۴ ربیع الاول ۱۱۰۲ھ/
 ۲۶ دسمبر ۱۶۹۰ء کو میڈرڈ میں وارد ہوا اور
 چارلس دوم کی خدمت میں باریاب ہوا۔ بادشاہ نے
 Cardinal Protocarrero کو مذاکرات کا حکم دیا،
 جن کا بخیر و خوبی اختتام ۲۷ شعبان ۱۱۰۲ھ/
 ۲۷ مئی ۱۶۹۱ء سے پہلے فریقین کے حسب منشا ہوا۔
 اسی تاریخ کو الغسانی مراکش کے دوبارہ سفر پر
 روانہ ہوا۔ رہا شدہ قیدی برشلونہ، قرطاجنہ اور
 لقنت (Alicante) میں اکٹھے کر کے قانس روانہ کر دیے
 گئے۔ قیاس چاہتا ہے کہ وہ مارچ ۱۶۹۲ء کے بعد
 کسی تاریخ کو مراکش میں داخل ہوئے ہوں گے۔
 مآخذ: (۱) براکلمان، تکملہ، ۲: ۱۷۲؛ (۲)

Historiens des Chorfa: Levi Provençal، ص ۲۸۴
 تا ۲۸۶؛ (۳) H. Peres، *L'Espagne vue per les*
voyageurs musulmans de 1610 a 1930 پیرس
 ۱۹۳۷ء، ص ۵ تا ۱۷؛ (۴) E. Garcia Gomez،
Novedades Sobre la cronica anonima titulada
"Fath al-Andalus" در AIEO الجزائر، ۱۲ (۱۹۵۴ء)؛
 ص ۳۱ تا ۴۲؛ (۵) J. Vernet، *La embajada*
de Gal-assani (1690-1691) در *Al-Andalus*، ۱۸
 (۱۹۵۳ء)، ۱۰۹ تا ۱۳۱؛ (۶) رحلۃ الوزير فی افتکاک
 الاسیر، مقدمہ: (۷) مجلۃ المجمع العلمی العربی،
 ۱۶: ۲۶۹۔

(J. VERNET)

• **الغسانیہ:** غسان الکوفی کے پیرو جن کا
 شمار فرقہ مرجئہ میں ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ایمان
 میں یہ باتیں شامل ہیں: اللہ کی معرفت اور اللہ کا
 اقرار، انبیا کی معرفت اور ان تعلیمات کا فی الجملہ
 اقرار جو ان پر اللہ کی جانب سے نازل ہوئی ہیں۔
 غسان کے اکثر ماننے والے اپنے اسلاف سے عقیدے
 کی روایت کرتے ہیں کہ ایمان، محبت الہی کے

شریعت نے جنب کے لیے مقرر کر رکھی ہے، یعنی اس شخص کے لیے جو نجاست کبریٰ کی حالت میں ہو [رک بہ جنابة]۔ غسل میں تمام بدن کو دھویا جاتا ہے۔ غسل سے قبل اس کی نیت کرنا لازم ہے اور اس سلسلے میں ہر مسلمان کو اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ نہ صرف اس کے بدن سے ہر قسم کی نجاست دور ہو جائے بلکہ یہ بھی کہ اس کے جسم کا ہر حصہ اور ہر بال پانی سے تر ہو جائے۔

مأخذ: (۱) کتب فقہ اور احادیث میں باب

طہارة؛ (۲) *Kultus der Zaiditen* : R. Strothmann

(Strassburg ۱۹۱۲)، ص ۲۱ بعد؛ (۳) A. J. Wensinck

در *Der Islam*، ۱: ۱۰۱ بعد، ۳: ۲۱۹ بعد؛ [۴]

معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ؛ (۵) معجم فقہ ابن حزم

الظاہری، بذیل مادہ؛ (۶) مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ؛

نیز الیوت؛ (۷) عبدالشکور لکھنوی: علم الفقہ، ۹۹

تا ۱۱۶]۔

(TH. W. JUYNBOLL)

غسیل الملائکة: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم کے ایک صحابی حنظلہ بن ابی عامر عبد عمرو بن صیفی الأوسی کا لقب [ان کے باپ ابو عامر نے زمانہ جاہلیت میں رہبانیت اختیار کر لی تھی، لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہجرت فرما کر مدینے میں تشریف لائے تو یہ بہاگ کر قریش مکہ سے جا ملا اور غزوہ احد میں کفار مکہ کے ساتھ شریک جنگ ہوا]۔ حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہما لا کر غزوہ احد میں شریک ہوئے۔ وہ ابو سفیان [رک باں] کو قتل کرنے والے تھے کہ ایک دشمن نے انہیں مہلک طور پر زخمی کر دیا۔ ان کی شہادت کی خبر سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "فرشتے ان کو غسل دے کر تدفین کے لیے تیار کریں گے"۔ اس طرح وفات کے بعد ان کو غسیل الملائکة کا لقب ملا۔ وہ دوسرے شہداء

اقرار اور تعظیم الہی کو کہتے ہیں اور یہ کہ ایمان بڑھتا ہے کم نہیں ہوتا (البغدادی: الفرق بین الفرق، ص ۱۹۱، قاہرہ)۔ یہ عجیب بات ہے کہ غسان اپنے عقائد کو امام ابو حنیفہ سے منسوب کر دیتا تھا اور ان کو بھی مرجیہ کہا کرتا تھا حالانکہ یہ جھوٹ ہے۔

اکثر اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کو مرجیہ میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کو مرجیہ السنۃ کہا جاتا تھا۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے: ایمان دل سے تصدیق کا نام ہے، جو نہ بڑھتا ہے نہ گھٹتا ہے۔ ایک سبب اور بھی ہے، وہ یہ کہ امام ابو حنیفہ قدریہ اور جبریہ کا رد کرتے رہتے تھے۔ یہ فرقہ صدر اول میں ظاہر ہوئے تھے اور معتزلہ ہر اس آدمی کو مرجیہ کہہ دیتے، جو مسئلہ قدر میں ان سے اختلاف کرتا تھا۔ اسی طرح خوارج کا معاملہ ہے، پس لازمی بات ہے کہ یہ لقب خوارج اور معتزلہ دونوں گروہوں نے ان کے خلاف استعمال کیا ہو (الشہرستانی: کتاب الملل والنحل، ۱: ۱۰۵، لائپزگ ۱۹۲۳ء)۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں۔ جو شخص ایمان کے تمام فرائض بجا لاتا ہے، وہ مومن اور جنتی ہے، جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے۔ جو ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں، وہ مسلمان ضرور ہے، لیکن گنہگار مسلمان ہے، خدا کو اختیار ہے اس پر عذاب کرے یا معاف کر دے (شبلی: سیرۃ النعمان، ص ۱۶۰ و ۱۶۱، مطبوعہ ملتان)۔

مأخذ: من مقالہ میں درج ہیں (نذیر حسین رکن

ادارہ نے لکھا)۔

[ادارہ]

* **غسیل:** طہارت کبریٰ کی مذہبی بجا آوری جو

Schafitischer Lehre، ص ۴۷۳ بعد؛ [۳] تھانوی:

کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۰۸۹؛ (۴) معجم الفقہ

الحنبلی، ۲: ۷۳ تا ۷۴؛ (۵) معجم فقہ ابن حزم

الظاہری، ۷۸۱ تا ۷۸۳]۔

(Th. E. JUYNBOLL [و ادارہ])

الغضنفر: (= شیر)، عدۃ الدولہ ابو تغلب

فضل اللہ بن ناصر الدولہ الحمدانی، حاکم الموصل
(۵۳۵۸/۶۹۶۸ تا ۵۳۶۹/۶۹۷۹) کا لقب۔ ابو تغلب
کی جو ۵۳۲۸/۹۳۹-۶۹۴۰ میں پیدا ہوا تھا، پہلے
اپنے باپ سے اور پھر بھائیوں سے ان بن ہو گئی؛
جب ۵۳۵۶/۶۹۶۷ میں آل بویہ کے فرمانروا
معزالدولہ کی وفات کے بعد انہوں نے معزالدولہ کے
جانشین بختیار [رک باں] پر اپنے باپ کی مرضی کے
خلاف حملہ کرنے کی ٹھانسی تو باپ کو زندان
میں ڈال دیا۔ ۵۳۵۸/۶۹۶۹ میں باپ کے انتقال
کے بعد دو بھائی حمدان اور ابراہیم بختیار سے جا ملے،
لیکن تیسرے بھائی الحسن نے ابو تغلب کا ساتھ
دیا۔ ۵۳۵۹ میں ابو تغلب نے حران فتح کر لیا اور
بختیار سے صلح کر کے اس کی بیٹی سے شادی کر لی۔
علاوہ ازیں اس نے اپنے بھائی حمدان سے ماردین
بھی چھین لیا۔ اسے اس کی بدقسمتی کہیے کہ اس
کے خسر کا ایک طاقتور دشمن آل بویہ کا شہزادہ
عضدالدولہ مبدان میں اتر آیا۔ اس نے ۵۳۶۴/
۶۹۷۵ میں بغداد فتح کر لیا اور پھر اپنے باپ
رکن الدولہ کی وفات کے بعد بختیار کو عراق سے دست
بردار ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ حمدان نے سوچا
کہ بختیار کی مدد سے اسے ابو تغلب کو موصل سے
نکال دینے کا موقع مل جائے گا، لیکن ہوا یہ کہ
جونہیں ابو تغلب نے بختیار سے وعدہ کیا کہ وہ
بغداد کو دوبارہ فتح کرنے میں اسے مدد دے گا،
اس نے حمدان کو گرفتار کر لیا۔ اس کے بعد
عضدالدولہ کے ساتھ جنگ ہوئی جس میں بختیار

کے ساتھ احد میں دفن کیے گئے۔

مآخذ: السیرة، (طبع مصطفی السقاء وغیرہ، ۲:

۷۵، ۱۲۳؛ (۲) الطبری، ۱: ۱۳۱۰، ۱۳۱۳؛ (۳)

ابن قتیبة: کتاب المعارف، ص ۳۴۳؛ (۴) مصعب الزبیری،

نسب قریش، ص ۱۲۳؛ (۵) النووی: التہذیب، ص

۲۲۱ تا ۲۲۲؛ (۶) الہروی، الزیارات، ص ۹۵؛ (۷)

العسقلانی: الاصابہ، عدد ۱۸۶۳؛ (۸) ابن الاثیر:

اسدالغابہ، بذیل مادہ: [۹] البلاذری: انساب الاشراف،

جلد اول، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) الذہبی: سیر اعلام النبلا،

بذیل مادہ؛ (۱۱) ابن حزم: جوامع السیرہ، بمدد

اشاریہ]۔

(CH. PELLAT)

غضب: (ع)؛ [لغوی معنی ہیں کسی

دوسرے آدمی سے اس کی کوئی چیز زبردستی

چھین لینا: اسلامی فقہ اور] قانون میں اس

اصطلاح سے مراد غیر قانونی قبضہ اور دوسرے کے

حقوق کا ناجائز استعمال ہے (مثلاً جب کوئی

شخص کسی دوسرے کی ملکیت پر مالک کی اجازت

کے بغیر قبضہ کر کے استعمال کرے۔ پوشیدہ طور

پر کسی چیز کا چرانا غضب نہیں، بلکہ سرقة

(چوری) کہلاتا ہے [اس طرح زبردستی قبضہ

کرنے والے کو غاصب کہتے ہیں اور جس چیز پر

قبضہ کیا جائے وہ مغصوب کہلاتی ہے: غضب کی

ہوئی چیز ضرور واپس کرنا ہوتی ہے۔ قرآن مجید،

سنت اور اجماع نے غضب کو حرام قرار دیا ہے]۔

(فن مناظرہ میں) آداب البحث میں غضب کا

مفہوم کسی کی بات کو فوراً اور اچانک پکڑ لینا

اور اس سے پہلے کہ وہ اپنا مطلب پوری طرح واضح

کر سکے اس کی رائے کی مخالفت کرنا ہے [أخذ

منصب الغير]۔

مآخذ (۱) الجرجانی: تعریفات (طبع Flügel)،

ص ۱۰۸؛ (۲) E. Sachau: *Muhamm. Recht nach*

Imperator Vasilii Bolgaaboitza، ص ۱۰ بعد، اور
(۳) ابن خَلکان: وفيات، مادة ناصر الدوله کے خاتمے پر.
(FR. BUHL)

غطفان: (Raske) کے نزدیک ایک قسم کا

پرنده جو بظاہر غلط ہے (Lane)، دو عرب قبیلوں
کا نام یعنی غطفان بن سعد بن مالک بن حرام بن
جدام، جنوبی عرب کا ایک قبیلہ؛ [بعض ماہرین نساب
نے صرف غطفان بن حرام بن جدام لکھا ہے (ابن حزم:
جمرة انساب العرب)] اور غطفان بن [سعد بن] قیس
عیلان، ان دونوں میں صرف مؤخر الذکر ہی اہم ہے۔
قیسی غطفان قبیلے کی چراگاہیں مشرق کی جانب خیبر
اور حجاز کی سرحدوں سے لے کر بنوطی کے پہاڑوں
أجا اور سلمیٰ تک پھیلی ہوئی ہیں (ان کی خیمہ گاہوں
کے لیے دیکھیے Wüstenfeld: Genealog. Tabellen:
Register، ص ۱۷۱)۔ قبیلہ غطفان کی دو بڑی شاخیں
تھیں: أشجع [بن ریث بن غطفان] جو یثرب کے قرب و
جوار میں آباد تھی اور بغیض [بن ریث] جو عس اور
ذبیان میں منقسم ہو گئی تھی اور جس کا علاقہ شربة
اور ربذہ کے گرد و نواح میں تھا۔ ان کے پڑوس میں
خصافة بن قیس عیلان کے قبائل آباد تھے جن میں
سے ممتاز ترین بنو سلیم ان کی جنوبی سرحد پر تھے
اور انہیں کا ہم نسب قبیلہ ہوازن اور بھی آگے
جنوب میں آباد تھا۔

تاریخ: خصافة اور غطفان قبائل کی تاریخ اس
زمانے سے شروع ہوتی ہے جب چھٹی صدی عیسوی
کے نصف میں قبائل معد پر سے حکومت یمن کا
تسلط اٹھ گیا۔ اس وقت تمام غطفانیوں کا سردار
زہیر بن جذیمہ العبسی (رکبہ عس) تھا۔ اس نے
ملک کا لقب اختیار کر رکھا تھا اور ہوازن سے
بھی خراج وصول کیا کرتا تھا۔ اسے قبیلہ ہوازن
کے ایک شخص نے قتل کر دیا اور وہ اپنے قبیلے کا
خود مختار شیخ بن بیٹھا۔ زہیر کی جگہ اس کا بیٹا

گرفتار ہو کر موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور
ابو تغلب کو فرار ہو کر اپنی جان بچانا پڑی۔ جلد ہی
فاتح بادشاہ الموصل کے سامنے آ پہنچا۔ آل حمدان نے
صلح کی گفت و شنید کرنے کی کوشش کی مگر ناکام
رہے۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ یہ اہم شہر بنو حمدان
کو واپس مل جائے؛ چنانچہ ابو تغلب بویہی فوج کے
تعاقب سے بچتا بچاتا بردس سکلس (Bardas Skleros)
کے ہاں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا، جو اس
کی بیوی کا رشتہ دار اور اس کا دوست تھا، لیکن اس
زمانے وہ بوزنطی سپہ سالار بردس فوکس (Bardas
Phocas) سے جنگ میں مصروف تھا۔ ۵۳۶۸/
۶۹۷۹ء میں اسے شکست نصیب ہوئی۔ اس دوران میں
ابو تغلب حصن زیاد (خرت برت) میں بیٹھا جنگ کے
نتیجہ کا انتظار کرتا رہا اور عضد الدولہ نے
میافارقین اور آمد پر قبضہ کر لیا۔ اب ابو تغلب
دمشق پہنچا اور فاطمی خلیفہ العزیز باللہ سے مدد
چاہی۔ اس نے بظاہر اس کا ساتھ دینے کا وعدہ کیا اور
اپنے سپہ سالار الفضل بن صالح کی وساطت سے
اسے بڑے سبز باغ دکھائے۔ جن دنوں ابو تغلب
مصر سے اپنی مدد کے لیے فوج کے آنے کا انتظار کر
رہا تھا، اس کا مفرج بن دغفل بن الجراح سے جھگڑا
ہو گیا جو رملہ اور جنوبی فلسطین کا فرمانروا اور
فاطمی خلفا کا برائے نام باجگذار تھا۔ وہ چاہتا تھا
کہ بنو عقیل کو جو وہاں آباد ہو گئے تھے وہاں
سے نکال دے؛ چنانچہ وہ ابو تغلب پر حملہ آور ہوا
اور رملہ کے قریب لڑائی ہوئی جس میں ابو تغلب
دشمن کے ہاتھ میں اسیر ہو گیا اور ۵۳۶۹/
۶۹۷۹ء میں قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: [(۱) ابن الاثیر: الكامل، حوادث سنة

۵۳۶۹ وما قبل؛ (۲) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ،

۳: ۱۳۶؛ (۳) ابن شاکر الکتبی: فوات الوفيات، ۲:

[۱۲۲]؛ (۴) یحییٰ بن سعید الانطاسی، در von Ronse:

قیس صرف بنو عبس کے شیخ کی حیثیت سے جانشین ہوا اور ذبیان نے حذیفہ بن بدر الفزاری کو اپنا شیخ منتخب کر لیا جو قیس سے کہیں زیادہ طاقتور اور اثر و رسوخ کا مالک تھا۔ قیس اپنے باپ کے خون کا انتقام لینے کے لیے جو کوششیں کر رہا تھا ان کا سلسلہ اس مشہور جنگ [حرب داحس و غبراء] نے منقطع کر دیا جو بنو عبس اور بنو ذبیان کے درمیان گھڑ دوڑ کے سبب سے چھڑ گئی تھی۔ اس جنگ کے دوران میں ہی خالد جس نے زہیر کو قتل کیا تھا، حارث بن ظالم الذبیانی کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس وقت قاتل و مقتول دونوں [حیرہ کے] لخمی بادشاہ کے ہاں مہمان ٹھہرے ہوئے تھے۔ حارث نے بنو غطفان کے ہاں پناہ لینا چاہی مگر انہوں نے اس کی حفاظت کرنے سے انکار کر دیا۔ حارث کچھ مدت ادھر ادھر مارا مارا پھرنے کے بعد جوری چھپے پھر انہیں کے پاس لوٹ آیا، لیکن اس کی وجہ سے غطفان کو [بادشاہ حیرہ] نعمان کے انتقام کا نشانہ بننا پڑا جس کے بیٹے کو حارث نے سلمی سے مار ڈالا تھا۔ بنو عبس کے ہاتھوں حذیفہ اور دیگر شیوخ کے مارے جانے کے بعد غطفان کے تمام قبائل بنو عبس کے خلاف متحد ہو گئے۔ بنو عبس ایک مدت تک آوارہ و سرگردان رہنے کے بعد آخر بنو عامر بن صعصعہ کے ہاں مہمان ٹھہر گئے جو ان دنوں بنو تمیم سے مصروف جنگ تھا۔ بنو ذبیان بنو تمیم کے ساتھ جا ملے اور اس طرح دو قبائلی لڑائیاں ایک ہی جنگ میں مدغم ہو گئیں اور یہ صورت حال ہوازن اور کنانہ کے مابین ایک تیسری لڑائی [حرب فجار] چھڑ جانے سے شاید اور بھی پیچیدہ ہو گئی ہوگی، لیکن بنو عبس نے بکے بعد دیگرے اپنے سب میزبانوں سے لڑ جھگڑ کر غطفان کے باقی قبائل سے مفاہمت کر لی۔

ابھی غطفان کو دوبارہ متحد ہونے زیادہ عرصہ

نہ گزرنے پایا تھا کہ ان کی خصافہ (ہوازن اور سلیم) سے جنگ چھڑ گئی۔ یہ جنگ باہمی نوک جھوک اور اکے دکے قتلوں تک محدود رہی؛ کہیں جم کر نہیں لڑی گئی۔ جب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اقتدار حاصل کر لیا تو یہ لڑائی ختم ہو گئی۔ اس جنگ کے ابتدائی دور کی ایک اہم شخصیت درید بن الصمہ [رک بان] ہے جو قبیلہ ہوازن [رک بان] سے تعلق رکھتا تھا۔ اس جنگ میں غطفان کے بڑے حریف ہوازن ہی تھے، لیکن آگے چل کر جب درید بوڑھا ہو گیا تو سلیم نے معاویہ اور صخر کی قیادت قبول کر لی جو مشہور شاعرہ الغنساء [رک بان] کے بھائی تھے۔

جب یہ لڑائی ختم ہو گئی تو غطفان حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روز افزوں اقتدار کے خلاف بنو سلیم کے ساتھ متحد ہو گئے۔ دونوں حریف (برسوں تک) ایک دوسرے پر چڑھائیاں کرتے رہے۔ ۵۲ھ میں بنو غطفان اور بنو سلیم نے باہم گٹھ جوڑ کر کے مدینے پر حملہ کر دیا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینے سے باہر نکل کر قرقرة الکدر کے مقام پر ان کا مقابلہ کیا اور انہیں منتشر کر دیا۔ اگلے سال معرکہ ذوامر پیش آیا اور اس کا بھی یہی حشر ہوا؛ چنانچہ بنو غطفان نے ایک بار پھر اپنے پہاڑی علاقے میں پناہ لے لی۔ ۵۴ھ یا ۵۵ھ کے آغاز میں معرکہ ذات الرقاع کا پھر یہی نتیجہ نکلا۔ ۵۵ھ میں جن قبائل نے مدینے کا محاصرہ کیا تھا ان میں بنو غطفان بھی شامل تھے۔ یہ لڑائی غزوہ خندق کے نام سے مشہور ہے۔ اگلے سال بنو فزارہ کے سردار عیینہ نے مضافات مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اونٹوں پر حملہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان ڈاکوؤں کا ذوقرد تک تعاقب کیا۔ ۵۷ھ میں غطفان خیبر کی مدد کے لیے روانہ ہوئے،

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے لشکر میں شمولیت اختیار کی۔ ۵۳۶ء میں انہوں نے جنگ جمل میں حصہ لیا۔ انہوں نے بنو عباس کے خلاف بنو امیہ کا ساتھ دیا اور ۵۳۲ء میں وہ جنگ زاب میں بھی شامل تھے۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ، بمدد اشاریہ؛ (۲)

ابوالفداء: تاریخ، طبع Fleischer، ص ۱۴۰؛ (۳)

Essai: Caussin de Perceval، ۲: ۴۰۸ بعد؛

[۴] ابن حزم: جمہور انساب العرب، بمدد اشاریہ؛

(۵) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ، بالخصوص مآخذ۔

(T. H. WEIR)

غفار: ایک عرب قبیلہ جو معدی (اسمعیلی)

خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ ان کا نسب یہ ہے: غفار بن [ملیل] بن ضمیر بن بکر بن عبدمنان بن کنانہ؛ وہ ہذیل کے بہت قریبی حلیف تھے۔

یہ لوگ حجاز میں رہتے تھے اور مندرجہ ذیل مقامات ان کے پاس تھے: اضاہ (نزد مکہ)، بعال (نزد عسفان، اسے ایک پہاڑی بھی بتایا گیا ہے)، شدخ (بہ اشتراک قبیلۃ اسلم)، غیقہ، ودان (یہ دونوں مقام مکے اور مدینے کے درمیان واقع ہیں)، التناضب اور مساح کی پہاڑی۔

۵۸ (۶۲۹ء) میں بنو غفار مشرف باسلا ہوئے۔

اسی سال انہوں نے مزینہ، جہینہ، سلیم، اسد، قیس اور دیگر قبائل کے ساتھ حضرت خالدؓ بن الولید کے علم کے نیچے فتح مکہ میں حصہ لیا۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی [زیر قیادت غزوہ حنین میں شریک ہوئے۔ پھر آپؐ کی رحلت کے بعد انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ تسلیم کر لیا اور ان کی حمایت میں باغی قبائل کے خلاف جنگ کی۔ [حضرت ابوذر غفاریؓ اور دیگر غفاری صحابہؓ کرام اسی قبیلے سے تھے]۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم (طبع Wüstenfeld)؛

لیکن جب انہوں نے اپنے راستے اور شہر کے درمیان مسلمانوں کے لشکر کو پڑاؤ ڈالے دیکھا، تو وہ واپس لوٹ گئے۔ اس مہم میں لشکر نبوت کا رہبر ایک اشجعی تھا۔ اس نے غطفان کی ایک جماعت کے پوشیدہ مقام کا راز بھی فاش کر دیا، جس کے خلاف بشیر بن سعد بھیجے گئے تھے۔ آخر ۵۸ء میں بنو سنیہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے۔ ان کے بعد بنو غطفان نے بھی اسلام قبول کر لیا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد فتح مکہ ہوئی۔ جس سے ان کی دانشمندی اور دور اندیشی کا ثبوت مل گیا۔

ان کے صدق دل سے اسلام قبول نہ کرنے کا ثبوت اس بات سے ملتا ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد وہ جلد ہی مرتد ہو گئے اور بنو فزارہ کے سردار عیینہ بن حصن نے عسیر اور ذبیان کے ساتھ مل کر مدینے پر حملہ کر دیا۔ صرف بنو اشجع اپنے دین پر قائم رہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے شہر پر ان کا حملہ دوبارہ پسپا کیا، جس کے انتقام میں انہوں نے اپنے ان افراد کو شہید کر دیا، جو مسلمان تھے۔ جیسے ہی امدادی لشکر حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچا، یعنی حضرت اسامہؓ کی شام سے واپسی پر، انہوں نے ان پر حملے شروع کر دیے اور انہیں ربدہ کے علاقے سے، جہاں وہ جمع ہوئے تھے، نکال باہر کیا۔ یہاں سے نکل کر وہ بنو اسد کے متنبی طلیحہ سے جا ملے۔ جب طلیحہ نے جنگ بزاحہ میں حضرت خالدؓ بن الولید سے شکست کھائی تو لڑائی کا سارا بوجھ غطفان اور خصوصاً عیینہ کے زیر قیادت فزارہ پر آن پڑا۔ غطفان نے ایک بار پھر اسلام قبول کر لیا اور جن لوگوں نے اپنے قبیلے کے مسلمانوں کو شہید کر دیا تھا انہیں معاف کر دیا گیا۔

۵۱۴ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ بنو غطفان کے لوگوں نے جنگ قادسیہ کے موقع پر جوق در جوق

نصیر آباد نامی بستی بسائی - نصیر الدین ضلع رائے بریلی کے سیدوں میں ایک بزرگ تھے - سید محمد معین (قاموس المشاہیر میں تسامحاً معین الدین درج ہے) کا شجرہ نسب یہ ہے : محمد معین بن عبدالہادی بن ابراہیم بن طالب بن مصطفیٰ بن محمود بن ابراہم بن جلال الدین بن زکریا بن جعفر بن تاج الدین بن نصیر الدین بن علیم الدین بن شرف الدین بن نجم الدین بن علی بن ابو علی بن ابو یعلیٰ بن ابی طالب حمزہ بن محمد بن طاہر بن جعفر بن امام علی نقی، یعنی امامیہ اثنا عشریہ کے دسویں امام (ورثۃ الانبیاء، لکھنؤ ۱۳۲۶ھ، ص ۲) .

سید محمد معین نقوی نصیر آبادی (متوفی تقریباً ۱۱۹۱ھ/۱۷۷۷ء، بعمر ستر سال؛ تاریخ سید العلماء، ص ۱۵) کی کچھ زمین داری بھی تھی اور وہ باعزت زندگی بسر کرتے تھے - خداوند عالم نے ان کو ایک خوش نصیب فرزند مرحمت فرمایا .

ان کے فرزند سید دلدار علی اپنے آبائی قصبے نصیر آباد، ضلع رائے بریلی، میں تقریباً ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء میں پیدا ہوئے - (نجوم السماء، ص ۳۴۶؛ ورثۃ الانبیاء، ص ۳) نصیر آباد کے بزرگ کہتے تھے کہ سید دلدار علی شب جمعہ پیدا ہوئے - اس رات کو خواب میں دیکھا کہ محمد معین کے گھر میں نور چمک رہا ہے - صبح ہوئی تو بچے کی خبر ولادت معلوم ہوئی (ورثۃ الانبیاء، ص ۳، بحوالہ تذکرۃ العلماء) - عمر کے ساتھ ذہانت و ذکاوت کے جوہر بڑھتے رہے اور اس طرح انہوں نے ابتدائی تعلیم ختم کی - ایک روز اپنے کھیت پر مویشی لیے ہوئے مصروف کار تھے کہ اپنی تعلیم کو جاری رکھنے کے لیے لکھنؤ جانے کا شوق پیدا ہوا (آغا مہدی: سوانح حیات غفران مآب، ص ۱۱) - چنانچہ انہوں نے اعلیٰ تعلیم کے لیے کمر باندھی، نصیر آباد سے رائے بریلی آئے اور یہاں مولوی باب اللہ شاگرد

میں افراتفری پھیلا دی - فرانسیسی اور برطانوی حکومتوں نے اپنے سیاسی جال پھیلا کر بنگال، مدراس، دکن، بمبئی اور اس کے ارد گرد اقتدار حاصل کر لیا - دلی کی حکومت سمٹی چلی گئی - اتفاق سے خانہ جنگی اور سیاسی انحطاط کے اس دور میں ایک ایرانی قائد حرب نجف خان وارد ہند ہوا - نجف خان نے شاہ عالم کی فوج کو منظم کیا اور جاٹوں سے ان کے چھینے ہوئے علاقے واپس لے کر مرکز کو قوت بخشی - مدت دراز کی افراتفری ختم ہوئی - ایرانی امرا نے مرکز میں سیاسی اقتدار حاصل کیا - ان لوگوں میں محمد امین کا نام سرفہرست ہے - برہان الملک سعادت خان محمد امین حکومت اودھ کے بانی ہیں .

نواب شجاع الدولہ صوبہ داری اودھ اور وزارت کے منصب پر فائز ہوئے تو انہوں نے فیض آباد پر زیادہ توجہ کی اور زیادہ تر فیض آباد ہی میں رہے؛ عمارتیں بنوائیں، محلے آباد کیے - اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں مرشد آباد، میسور، عظیم آباد اور لکھنؤ تک اپنے عقائد کی خوب اشاعت کی .

شجاع الدولہ کے زمانے میں اودھ کی حکومت نے استحکام حاصل کر لیا اور نو آباد علما و ادبا نے ایک نیا ماحول بنا لیا، اسی زمانے میں لکھنؤ الہ آباد و فیض آباد کی مضافاتی بستیوں سے جوہر قابل نکلنا شروع ہوئے، ان میں سب سے ممتاز فرد غفران مآب سید دلدار علی ہیں .

الہ آباد کی نصیر آباد نامی بستی میں غزنویوں کے زمانے سے سیدوں کا ایک خاندان آباد چلا آتا تھا - اس خاندان کے بزرگ کہتے ہیں کہ سید نجم الدین سبزواری غزنوی فوج کے ساتھ وارد ہند ہوئے اور جب سید سالار مسعود غازی نے پورب میں جنگ کی تو ان کے ساتھ سید نجم الدین بھی تھے - [عہد بہ عہد یہ خاندان صاحب سیف و قلم رہا] - کچھ عرصے بعد ان کی اولاد میں سید زکریا بن خضر نے

الانبیاء نے جن کتابوں اور اساتذہ کے نام درج کیے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے :

سید محمد مہدی بن ابی القاسم موسوی شہرستانی سے انہوں نے حدیث؛ محمد باقر بہبہانی سے فوائد حائریہ اور الاستبصار فیما اختلف من الاخبار کا درس لیا؛ ریاض المسائل سید علی بن محمد حسینی طباطبائی سے پڑھی، اس طرح اصل مصنف سے سند لی۔ حدیث و فقہ اصول کا منتہیانہ درس لے کر نجف حاضر ہوئے۔ الوافی و معالم الاصول اور فقہ و اصول کی بیشتر تکمیل کرنے کے بعد کاظمین و سامرا گئے۔

یہ دور عراق میں اکابر علما کا دور کہلاتا ہے۔ علم اصول فقہ میں محقق وحید محمد باقر بہبہانی (م ۱۲۰۸/۵۱۲۰۸) استاد اکبر، و مروج ملت سید البشر و رکن الطائفہ کے نام سے یاد کیے جا رہے تھے اور مرجعیت کبری انہیں حاصل تھی۔ ریاض المسائل کے مصنف سید علی بن محمد طباطبائی (م ۱۲۳۱/۵۱۸۱۵) استدلالی فقہ کے استاد اعظم تھے۔ سید محمد مہدی بن ابی القاسم موسوی شہرستانی (م ۱۲۱۶/۵۱۸۰۱) کربلائے معلیٰ کے حوزہ علمیہ کے زعیم تھے۔

نجف اشرف میں بحر العلوم محمد مہدی بن مرتضیٰ طباطبائی (م ۱۲۱۲/۵۱۷۹۷) کے علم کا چرچا تھا (روضات الجنات؛ ہدیۃ الاحباب) ان حضرات کا تلمذ ان کے لیے وقت کا بہت بڑا اعزاز تھا۔ سید دلدار علی نے ان سے استفادہ کیا اور ایک عرصے تک دوسرے علما سے بھی فیض حاصل کرتے رہے۔

تذکرہ برہما (ص ۱۵۰) میں ان کی عبادت، شب بیداری اور ان کی قبول شد، دعاؤں کا مفصل ذکر آیا ہے، ان میں سے ایک یہ تھی کہ خدا وندا میری اولاد سے کبھی سداً اجتناب ختم نہ ہو،

ملا حمد اللہ سے صرف و نحو و منطق پڑھی، پھر الہ آباد گئے، جہاں سید غلام حسین دکنی سے درس لیا۔ اس کے بعد لکھنؤ آئے اور ملا حیدر علی بن ملا حمد اللہ کے درس میں شرکت کی۔ دوسرے اکابر علما سے حسب ذوق استفادے کے بعد لکھنؤ سے فیض آباد جا کر مولوی عبدالعلی سے ملے۔ ۱۱۸۸ھ / ۱۷۷۵ء میں نواب شجاع الدولہ نے رحلت کی، اس وقت سید دلدار علی کی عمر بائیس برس کے قریب تھی۔ آصف الدولہ کے تخت نشین ہونے کے بعد مستقل طور پر لکھنؤ آ گئے۔ یہ شہر نواب آصف الدولہ کی سخاوت سے اپنے عروج کو پہنچ گیا: عرب و عجم کے علما قافلہ در قافلہ یہاں آنے لگے، علوم و فنون کے چرچے عام ہو گئے اور مدرسین کے درس اور امرا کی علم پروری نے لکھنؤ کے صاحبان دین و علم کو عراق و حجاز کے لیے آمادہ سفر کیا۔

شاعی متوسلین میں ایک رئیس نواب سرفراز الدولہ میرزا حسین رضا خان نے سید دلدار علی کے شوق علم کو دیکھ کر انہیں عراق جانے پر آمادہ کیا۔ چنانچہ وہ سندھ کے راستے سے مرکز علم کے لیے روانہ ہوئے۔ آغا مہدی کے بقول یہ سفر بحری نہا، غالباً سندھ سے بصرہ اور بصرے سے نجف کشتی سے پہنچے (سوانح غفران مآب، ص ۱۳)۔ عراق سے ۱۱۹۴ھ / ۱۷۸۰ء میں وہ مشہد پہنچے۔ اس وقت مشہد مقدس میں الشہید آقائی سید مہدی بن سید ہدایت اللہ اصفہانی کے درس کا بڑا چرچا تھا۔ سید دلدار علی نے ان سے درس لیا اور وطن واپس آئے (ورثۃ الانبیاء، ص ۴؛ نجوم السماء، ص ۳۶) سید علی نقی نے سوانح رضوان مآب (ص ۳) میں وطن واپسی کی تاریخ ۱۱۹۶ھ / ۱۷۸۱ء لکھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا سفر ۱۱۹۰ء سے پہلے شروع ہوا اور وہ عراق و ایران میں چار پانچ سال سے زیادہ عرصہ مقیم رہے؛ صاحب نجوم السماء اور مؤلف ورثۃ

چنانچہ اب تک ان کی اولاد میں سلسلہ اجتہاد باقی ہے۔

سفر مشہد: نجف و کربلا کے بعد تیسرا مرکز علم و اجتہاد مشہد مقدس میں تھا۔ سید دلدار علی عراق سے تحصیل علم و حصول شرف زیارت کے بعد ۱۱۹۴ھ میں ایران کے لیے روانہ ہوئے اور مشہد مقدس کے عالم جلیل القدر سید مہدی بن سید ہدایت اللہ اصفہانی شہید سے استفادہ کیا اور زیارت مقبرہ امام رضا علیہ السلام کی۔

تحصیل علم کے لیے طویل سفر اور اچھی خاصی مدت گزارنے کے بعد ۱۱۹۶ھ میں وطن واپس آئے (جناب رضوان مآب، ص ۳)۔

اس مبارک سفر سے غفران مآب علم و عمل کی برکتیں ہمراہ لائے اور کتابوں کا ایک ذخیرہ جن میں قدیم بزرگ محمد بن جمال الدین مکی شامی (۵۷۸۶ھ) کا خطی نسخہ صحیفہ کاملہ بھی تھا۔ اس کے علاوہ نجف کے بڑے بڑے دانوں کی تسبیح یا کنٹھا، اپنے استاد بزرگ کا پیرھن، ایک نادر سرمہ، جو خزانہ کسری سے حاصل شدہ بتایا جاتا تھا (سوانح غفران مآب، ص ۱۴)۔

وطن واپسی کے وقت سید دلدار علی کی عمر تیس سال تھی۔ اس سے پہلے تحصیل علم میں انہماک کی وجہ سے ازدواجی زندگی اختیار نہ کی۔ اب اپنے وطن کے اشراف میں شادی کی۔ گھر کے انتظامات اور ذمے داریوں کے ساتھ ساتھ پڑھنے پڑھانے اور تصنیف و تالیف میں بھی مصروف رہے۔ بعض تصانیف مکمل کر کے نجف و کربلا کے علما و مجتہدین کے پاس ارسال کیں جس کے بعد ان علما نے شاندار اجازے بھیجے (نجوم السماء، ص ۳۷)۔ اجازوں کے ملنے سے ان کی علمی وجاہت کو چار چاند لگ گئے۔ یہ اجازے لکھنؤ سے چھپ کر شائع ہوئے۔ اور لوگوں نے ان کی جلالت تسلیم

کر لی پھر مولانا لکھنؤ چلے گئے۔

اس زمانے میں فیض آباد میں ایک عالم باعمل مولانا محمد علی صاحب کشمیری تھے۔ لوگ ان کا بہت احترام کرتے۔ انہیں دینی شعائر کے قیام سے غیر معمولی شغف تھا، انہوں نے ایک رسالہ فضیلت نماز جماعت کے عنوان سے لکھا اس کے پہلے تین باب فضائل جماعت و احکام پر مشتمل تھے، چوتھے باب میں سید دلدار علی اور ان کے شاگرد سید مرتضیٰ، محمد جلیل زائر کے علم و فضل تقویٰ اور کمالات بیان کر کے ان کی امام جماعت ہونے کی صلاحیتوں کی تصدیق تھی۔ خاص طور پر سید دلدار علی کے اجتہاد پر چند اشعار میں روشنی ڈالی تھی (نجوم السماء، ص ۳۴)۔ پانچویں باب میں نواب آصف الدولہ پر زور دیا گیا تھا کہ وہ شہر میں نماز باجماعت قائم کریں۔ نیز یہ بھی لکھا تھا کہ اس کارخیر میں خود بھی شرکت کریں۔ چنانچہ سرفراز الدولہ نائب السلطنہ مرزا حسن رضا خان نے اس کا اہتمام کیا اور تیرہ رجب ۱۲۰۰ھ / مئی ۱۸۷۶ء کو لکھنؤ میں باقاعدہ نماز جماعت کا آغاز ہوا۔ یہ نماز حسن رضا خان کی مسجد میں ہوئی جس میں شہر کے بڑے بڑے امرا و اکابر شریک ہوئے۔ اس بارے میں شاہ حسین مرزا صفوی نے منظوم تذکرہ المحققین (مطبوعہ میرٹھ ۱۹۳۱ء) میں غفران مآب کی مدح کرتے ہوئے ایک شعر یہ لکھا ہے:

مجتہد پیش از وکس نہ شدہ بود بہ ہند

جمعہ و وعظ و جماعات باو یافت قوام

۱۲۰۰ھ میں آصف الدولہ کا امام باڑہ مکمل

ہوا اور غالباً اس وقت سے اب تک غفران مآب

اور ان کے خاندان کے عالم اس شاہی مسجد میں

امامت جمعہ و جماعت کے فرائض انجام دے

رہے ہیں۔

غفران مآب نے اقامت جمعہ و جماعت کے ساتھ ہی دینی زندگی کا رجحان پیدا کرنا شروع کیا۔ احمد کبیر کی گائے، شیخ سدو کا بکرا، ہٹیلے کا مرغ، بی بی گرج کا روٹ، میاں جلال کے کونڈے، مدار صاحب کی انکھیاں اور بھنگ نوشی عام تھی۔ سید دلدار علی نے ان رسموں کے خلاف مہم شروع کی۔ ان کے وعظ میں شاہ و گدا سب کیلئے نصیحت ہوتی تھی، انہیں خلاف دین مشاغل سے روکا جاتا تھا اور اچھی عادتیں اور اسلامی طور طریقے اپنانے کی تاکید کی جاتی تھی۔ اس مسلسل جد و جہد کے نتیجے میں مسجدیں بننے لگیں، نمازی بڑھ گئے، اہل دین کی عزت ہونے لگی۔ علما نے معاشرے میں حکام سے زیادہ عزت حاصل کر لی۔

انہوں نے تصوف کے نام پر کی جانے والی غیر اسلامی و غیر شرعی رسوم کی بھی سختی سے مذمت کی اور لوگوں کو صحیح اسلامی عقائد و تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دی۔ ملک میں فقہی مسائل و احکام کے لیے جو نظام جاری تھا اس میں بگاڑ پیدا ہو گیا تھا۔ مدارس کے فقدان اور علما کے کمیابی کی وجہ سے لوگ نجی طور پر دینی تعلیم حاصل کر کے احادیث کا مطالعہ کرتے تھے اور کسی مرکزیت کی فقدان کی وجہ سے گھروں میں نماز روزہ اور دوسرے فرائض بجا لاتے تھے۔ حدیث کے جاننے والے ”اخباری“ کہلاتے تھے اور لوگ عموماً مسائل انہیں سے پوچھ لیا کرتے تھے۔ سید دلدار علی نے تفسیر و حدیث و درایت و اصول کو چونکہ وسیع پیمانے پر پڑھا تھا، عراق و ایران میں امامیہ مذہب کے اکابر علما سے ملے تھے اور فقہ و اجتہاد کے مختلف پہلوؤں پر جامع اطلاعات حاصل کی تھیں لہذا وطن آ کر اس قدیمی جمود پسند روایت کو توڑا۔ عوام و حکومت

دونوں کی اصلاح کی ضرورت تھی۔ انہوں نے اس درس و تدریس، تصنیف و تالیف کے ذریعے کربلا و نجف کے انداز فہم و فکر کی روایت قائم کی۔ انکا بہت بڑا کارنامہ تھا جس کی خود کربلا و نجف میں قدر ہوئی۔ لکھنؤ میں فرنگی محل حنفی فقہا و مدرسین کا مرکز تھا۔ غفران مآب اسی علمی خطے میں مقیم ہوئے۔ یہاں کے علما نے ان کا اور انہوں نے علما فرنگی محل کا احترام کیا۔ باہمی تعاون و روابط سے شہر کی فرقہ وارانہ فضا میں محبت و یگانگت پیدا ہو گئی۔ اس اتحاد و اتفاق کی ایک دستاویزی شہادت وہ ہے جس میں درگاہ قدم رسول نوبستہ لکھنؤ پر ایک خاندانی نزاع میں سید دلدار علی کو ثالث بنایا گیا تھا۔ اس درگاہ کی تولیت کوکلتاش خان کی اولاد میں تھی۔ اتفاقاً میر منصور اور میر سنگی کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ مفتی جلال حنفی صدر الصدور اور مفتی غلام حضرت قاضی تھے۔ مقدمہ ان کی عدالت میں گیا، مگر مدت تک فیصلہ نہ ہو سکا۔ آخر سید دلدار علی نے حسب ذیل فیصلہ کیا اور فریقین نے اسے تسلیم کیا۔ دستاویزات میں یہ عبارت موجود ہے۔

”در کچہری عدالت العالیہ پیش مفتی غلام حضرت برائے سوال و جواب می فرستادیم تا مدتی آن جا قضیہ ماند، عاقبت الامر بحضور جناب سید دلدار علی صاحب مصالحتہ شرعیہ واقع شد“۔ ذوالقعدہ ۱۲۱۱ھ (سوانح حیات غفران مآب، ص ۱۶)۔ تیرہویں صدی کے آغاز میں شیعوں کے مراجع اعلیٰ اور فقہ کے عظیم مجتہدین کرام سے تلمذ نے غفران مآب کو معاصر افاضل میں سر بلند کر دیا تھا، وہ خود بھی مجتہد تھے۔ حکمران اودہ ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ لکھنؤ مرکز علم تھا۔ لہذا پورے برصغیر کے شیعہ اپنے مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ اور وہ مرجع الكل ہو گئے تھے۔ مقدمات کے فیصلے اور اطراف و جوانب سے آنے والے خطوط و

خطاشوستری لکھنؤ نے لکھی۔ دوسری مسجد حسینہ لکھنؤ میں ہے، جسے شہر میں مرکزی درجہ حاصل ہے۔

کتب خانہ غفران مآب لکھنؤ کے عظیم کتب خانوں میں شمار ہوتا تھا۔ اس میں ہزارہا نادر کتابیں اور تمام اہم مصادر و مآخذ موجود تھے۔ قدیم خطی قرآن مجید کے نسخے اور بے مثال تفسیریں، جن میں ثعلبی کی تفسیر اس کتاب خانے میں مکمل اور قدیم کتاب تھی۔ مقالہ نگار نے اسی کتابخانے میں الرازی کی تفسیر کا ایک نسخہ خطی دیکھا ہے، جو مؤلف کے قریب العہد ہونے کے علاوہ خطاطی کی نادر مثال نمونہ بھی تھا۔ امرا و علما کتابیں ہدیہ دیتے تھے اور خود بھی تاجروں سے منہ مانگے دام دے کر خریدتے تھے۔ بہت سا ذخیرہ عراق و ایران سے لائے تھے۔ یہ کتاب خانہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں لٹا، پھر مختلف سانحوں کا شکار ہو کر بکھر گیا۔ کچھ ذخیرہ خاندان کے بعض افراد کے پاس گیا، کچھ رام پور، اور دکن گیا، بہت سی کتابیں ممتاز العلما کی لائبریری میں اب بھی محفوظ ہیں۔

غفران مآب نے مقامات مقدسہ کی بھی خدمت کی۔ لکھنؤ سے سات لاکھ روپیہ عراق بھجوا یا، جس سے کربلا و نجف میں پانی فراہم کرنے کا انتظام ہوا اور نہر آصفی کھودی گئی۔ مزارات ائمہ کی اصلاح و تجدید ہوئی۔

متعدد قصبات میں اور لکھنؤ کی مضافاتی بستیوں میں کنوئیں کھدوائے، امرا کو مدارس کی تاسیس، خمس و زکوٰۃ کی ترغیب دلائی، مختلف مقامات پر مبلغین بھیجے۔

غفران مآب کا عراقی علما سے شاگردانہ و معاصرانہ تعلق کے علاوہ خود ایرانی اکابر سے بھی ربط تھا، نیز مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کے علما سے بھی خط و کتابت رہتی تھی۔

مسائل کے جواب ان کی بڑی مصروفیت تھی، نماز و وعظ و مطالعہ کے لیے بھی وقت معین تھا۔ مدارس کے طلباء کے لیے مختلف علوم پر کتابیں پڑھنے اور ان کی تشنگی علم سیراب کرنے کا بھی وقت مقرر تھا۔ بے شمار علما و طلباء سے مذاکرے اور علمی مباحثے رہتے تھے۔ ان کے فیض یافتگان اور شاگردوں میں بے شمار مشاہیر کے نام (مثلاً (۱) سلطان العلماء سید محمد، مجتہد العصر؛ (۲) سید العلماء سید حسین؛ (۳) مفتی سید محمد قلمی کنتوری مفتی میرٹھ؛ (۴) علامہ سید احمد علی محمد آبادی اعظم گڑھ وغیرہ) شامل ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے نجوم السماء وغیرہ)۔ بہت سے اہل علم نے بذریعہ خط و کتابت ان سے کسب فیض کیا۔

غفران مآب نے اپنے خطبات میں صحت بیان، نقل احادیث، درستگی عقائد، اصلاح رسوم اور بطلان شرک و بدعت کو اہمیت دی۔ مجالس محرم و مواعظ رمضان میں قرآن و حدیث اخلاق و عمل کے چرچے غفران مآب اور ان کے تلامذہ کی وجہ سے عام ہوئے۔

سید دلدار علی اور ان کے تلامذہ نے برصغیر میں عربی ادب کا عراقی دبستان قائم کیا، عراقی فکر کو فروغ دیا، نجفی مذاق فقہ و اصول کا پھرا کیا۔ وہ بڑے فاضل مدرس، اعلیٰ درجے کے مصنف، ماہر اسالیب ادیب عربی و فارسی تھے۔ تقریر و تحریر، علم و عمل، تواضع و انکسار، خدمت دین اور خبرگیری عوام، عزت نفس اور بلندی کردار کی وجہ سے برصغیر کے مسلمانوں میں ان کا نام بڑے اعزاز کی علامت ہے۔

غفران مآب نے متعدد مسجدوں اور امام باڑوں کی تعمیر میں مدد دی۔ خود ان کی بنوائی ہوئی ایک مسجد و عزا خانہ نصیر آباد ضلع رائے بریلی میں موجود ہے، جس کی تاریخ تعمیر ملا

(۲) منتهی الافکار (عربی) مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۳۰ھ۔
 دونوں کتابیں متحدہ ہندوستان میں (شیعی) اصول فقہ پر
 اہم کتابیں ہیں؛ (۳) مرآة العقول، عماد الاسلام
 جلد اول توحید، جلد دوم عدل، جلد سوم نبوت، جلد
 چہارم امامت، جلد پنجم معاد۔ یہ ضخیم عربی کتاب
 سابقین کے افکار و آرا کا مجموعہ اور معاصر خیالات
 کی جامع ہے۔ اشاعرہ، معتزلہ، صوفیہ اور براہمہ کے
 عقائد پر منطقی جرح اور فلسفی بحث اور متکلمانہ
 گفتگو ہے۔ علم کلام کے مشاہیر علمائے اسلام کے
 خیالات کی مفصل ترجمانی کرنے کے بعد اپنے عقیدے
 پر اسدلال کیا گیا ہے۔ بلاشبہ یہ کتاب اپنے عہد
 کی عظیم اور منفرد تالیف ہے۔ اس کی تین جلدیں
 لکھنؤ سے ۱۳۳۰ھ بعد شائع ہو چکی ہیں۔ چوتھی اور
 پانچویں جلدیں مختلف کتاب خانوں میں محفوظ ہیں؛
 (۴) شہاب ثاقب در رد افکار صوفیہ، (عربی) غیر مطبوعہ؛
 (۵) مواعظ حسینیہ؛ (۶) حدیقة المتقین، علامہ مجلسی
 کے تین حصوں؛ طہارت، صوم، زکوٰۃ کی شرح؛ (۷)
 صوارم الالہیات فی قطع شبہات عابدی العزّی واللّات،
 رد تحفہ، توحید مطبوعہ کلثہ؛ (۸) حسام الاسلام، رد
 تحفہ، باب نبوت؛ (۹) احیاء السنہ، رد تحفہ، باب معاد و
 رجعت؛ (۱۰) ذوالفقار، رد تحفہ باب دوازدهم، مطبوعہ
 لدھیانہ؛ (۱۱) خاتمہ کتاب صوارم (۱۲) رسالہ غیبت،
 مطبوعہ لکھنؤ قدیم؛ (۱۳) رسالہ جمعہ رجب
 ۱۲۰۰ھ؛ (۱۴) رسالہ ارضین، فقہی و استدلالی کتابچہ
 (ایسے املاک و معاملات جو کفار سے ہوں)؛ (۱۵)
 ذہبیہ، (سونے چاندی کے برتنوں کی حرمت کا بیان)؛
 (۱۶) رسالہ در جواب محمد سمیع صوفی؛ (۱۷)
 رسالہ در سوال و جواب در مباحث تصوف موجود، در
 کتاب خانہ مدرسۃ الواعظین لکھنؤ؛ (۱۸) مطارق، در رد
 اخباریت؛ (۱۹) مسکن القلوب عند فقد المحبوب،
 فرزند جوان سید مہدی کی وفات (۱۲۳۱ھ) پر دینی
 تعلیمات؛ (۲۰) رسالہ در ادعیہ کفن؛ (۲۱) اثارة

کمران وقت نواب آصف الدولہ، نواب سعادت علی
 خان اور نواب غازی الدین حیدر شاہ اودھ سب ان
 کی تعظیم کرتے تھے، اور ان کے وجود کو غنیمت
 سمجھتے تھے۔ نواب حسن رضا خان، علامہ تفضل
 حسین خان اور مولوی کرم حسین بلگرامی جیسے
 زعما ان سے بڑے ادب سے ملتے تھے۔ ملا محمد
 مبین فرنگی محلی، مفتی غلام حضرت اور دوسرے
 حنفی اکابر بھی ان کا احترام کرتے تھے۔

جناب بہو بیگم، امۃ الزہراء والدہ نواب
 آصف الدولہ (م ۱۲۳۱/۱۸۱۵) نے بیس ہزار روپے
 سالانہ کی جاگیر میں گیارہ ٹاؤن نذر کیے
 تھے (محمد باقر اجتہادی: تاریخ لکھنؤ، ۱۶: ۶۴،
 مطبوعہ کراچی)۔ آصف الدولہ اور سعادت علی خان
 نے لکھنؤ میں بہت بڑی املاک و زمین پیش کی
 تھی، جس پر ان کا امام بازہ، مسجد، رہائشی مکان،
 اور دوسری عمارات تھی۔ یہ محلہ جوہری محلہ
 کہلاتا ہے اور ۱۸۵۷ء کی تباہی کے بعد بھی
 خاندان غفران مآب کا مسکن ہے۔

سید دلدار علی مقامی مروجہ نصاب میں کمال
 حاصل کر کے تدریس کا سلسلہ شروع کر چکے تھے۔
 عراق کے سفر کے بعد وہ لکھنؤ میں ٹھہرے، تو
 مشاغل میں بے حد اضافہ ہو گیا، مگر انہیں لکھنے کا
 شوق تھا، مدت سے ملک میں امامیہ عقائد و اعمال
 کے خلاف کتابوں کا سلسلہ جاری تھا۔ شیعی فرقہ کے
 عقائد و خیالات سے متعلق مختلف کتب لکھی گئی اور
 لکھی جا رہی تھیں۔ مگر علمائے امامیہ حکومت و عوام
 کی وجہ سے حالات کی اس یورش کو روک نہ سکے تھے،
 نہ انہیں کام کرنے کی آسانی تھی، اس لیے مولانا کو قوم
 کی سب سے پہلی تعلیمی، تدریسی ضرورت سے دوچار
 ہونا پڑا۔ انہوں نے اس سلسلے میں جو بے حد اہم
 کتابیں لکھیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) اساس الاصول، (عربی) چاپ لکھنؤ ۱۲۶۲ھ؛

ان کی اب تک کی اولاد آل غفران مآب یا اجتہادی کہلاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) محمد علی بن محمد صادق: نجوم السماء فی تراجم العلماء، جلد اول، مطبع جعفری لکھنؤ؛ (۲) سید احمد بن سید ابراہیم: ورثۃ الانبیاء، جلد اول، مطبع تصویر عالم، لکھنؤ ۱۳۳۶ھ؛ (۳) سید محمد حسین بن حسین بخش نوگانوی: تذکرہ بے بہا فی تاریخ العلماء مطبوعہ جید برقی پریس، دہلی ۱۹۳۲ء: (۴) آغا سہدی بن محمد تقی: سوانح حیات غفران مآب باتصویر، کراچی، جمعیت خدام عزا، ۱۳۸۳ھ؛ (۵) علی تقی بن ابو الحسن: جناب رضوان مآب، مطبوعہ لکھنؤ، امامیہ مشن ۱۹۵۹ء؛ (۶) سید مسعود حسن، ادیب: شاہان اودھ کا علمی و ادبی ذوق، مشمولہ نذر ذاکر، دہلی؛ (۷) محمد باقر بن سبط حسین: تاریخ لکھنؤ، حصہ اول، کراچی ۱۹۷۲ء؛ (۸) نجم الغنی: تاریخ اودھ، مراد آباد ۱۹۰۹ء؛ (۹) مرتضیٰ حسین فاضل: تذکرہ علماء شیعہ (کواکب مضيئہ) خطی غیر مطبوعہ: (۱۰) کمال الدین حیدر: قیصر التواریخ، نول کشور لکھنؤ۔ اس میں غفران مآب کی تصویر بھی ہے: (۱۱) آئینہ حق نما، خطی، مخزونہ اسلامک ریسرچ سینٹر کراچی۔ (سید عبداللہ صدر ادارہ نے تلخیص کی)

(مرتضیٰ حسین فاضل)

⊗ **غفور:** (ع)؛ "بخشنہار" اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ہے؛ رُكَّ بِهِ الاسماء الحسنیٰ؛ غفار۔

* **غفوری مجید:** بشکردوں اور تاتاریوں کا ایک معروف قومی شاعر۔ وہ تاتاریوں اور بشکردوں کے ایک گاؤں چلم قرن میں، جو بشکردستان کے ضلع میں ہے، ۱۸۸۱ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۳۴ء میں انتقال کر گیا، جب کہ اسے روسی شاعر کہا جاتا تھا۔ اس کا باپ نور غنی ایک دیہاتی مدرس تھا جس سے اس نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ ثانوی

الاحزان علی قتیل العطشان: (۲۲) حاشیہ بر شرح سلم العلوم از ملا حمد اللہ؛ (۲۳) بحث مشنۃ بالتکریر؛ (۲۴) حاشیہ بر شرح ہدایۃ الحکمة از ملا صدرا، خان علامہ کی تقریر اور ملا عبدالعلی کے افکار پر بحث، ہندسہ و فلسفہ کے نکات عالیہ؛ (۲۵) اجازۃ مبسوطہ برائے سلطان العلماء؛ (۲۶) رسالہ در رد عقائد نصاریٰ؛ (۲۷) نجات المؤمنین، فقہی سوالات کے جواب، سیکڑوں فتوے، ہزاروں خط اور بے شمار اشعار عربی و فارسی جن میں سے کچھ بیاضیں اور تحریری کتب خانہ ممتاز العلماء لکھنؤ میں موجود ہیں، کچھ ظل ممدود میں مذکور ہیں۔

کثرت مشاغل اور ضعیفی نے بیمار ڈال دیا۔ اسی برس کی عمر ہوئی اور دنیا سے خیر باد کا وقت آیا تو ۱۲ جمادی الاولیٰ کو مفصل وصیت نامہ لکھ کر اپنے فرزند سید محمد کو دیا (علی تقی: حیات غفران مآب، ص ۴)؛ اس کے دو مہینے بعد شب نوزدھم رجب ۱۲۳۵ھ / مئی ۱۸۲۰ء کو لکھنؤ میں رحلت کی۔ اس وقت لکھنؤ میں غازی الدین حیدر بہادر بادشاہ تھے۔ شہر میں بلا امتیاز امیر و غریب اپنوں اور بیگانوں نے زبردست غم منایا اور جنازہ بڑے تزک و احتشام سے اٹھایا۔ مولانا سید محمد صاحب نے نماز جنازہ پڑھائی اور اپنے ہی بنا کردہ عزا خانے کے اندرونی شہ نشین یا کمرے میں دفن کیے گئے۔ متعدد شعرا نے قطعات تاریخ لکھے۔

سید احمد علی محمد آبادی کی یہ تاریخ بہت مشہور ہے:

سروش غیب ہماں وقت ناگہاں فرمود
ستون دین بزمین او فتاد واویلا
(ورثۃ الانبیاء، ص ۱۷)۔

بعد وفات ان کا لقب غفران مآب قرار دیا گیا۔

غفران مآب کے پانچ بیٹے اور ایک دختر تھیں۔

تعلیم کے لیے وہ اوتیش کے مدرسے میں داخل ہوا۔ ۱۸۹۸ء سے ۱۹۰۴ء تک وہ تروسک شہر کے مدرسہ رسولیہ میں زیر تدریس رہا۔ قازقون میں تعلیم و تربیت کے دوران میں اس نے ان کے ادبی اسلوب نگارش سے وابستگی قائم کر لی۔ اس کے اولین اشعار ۱۹۰۲ء میں ترجمان میں شائع ہوئے۔ اس کے بعد ۱۹۰۴ء میں اس کے دیوان سبر تھیر یولو یکی احوال ملت کے نام سے شائع ہوا۔ زان بعد اس کے اشعار کے مختصر سے مجموعے پسر عروم (۱۹۰۶ء) ملت محبتی (۱۹۰۷ء)، زمانہ شعرلری اور مجید غفوری شعرلری (۱۹۰۹ء)، منظر (۱۹۱۱ء)، ملی شعرلر و امثال (۱۹۱۳ء) اور ینگن یورک (۱۹۱۵ء) کے ناموں سے اشاعت پذیر ہوتے رہے۔ وہ روسی زبان سے ناواقف تھا، اس لیے روسی ادب کے افکار کے لیے چنداں محرک نہ بن سکا۔ صرف Krylov کی حکایات Fables اور گورکی کی بعض تصانیف اسے متاثر کر سکیں۔ اس کے پہلے اشعار، جو قازقی ادب اور قازقی شاعر آق ملا کے زیر اثر لکھے گئے تھے، نہایت عمدہ تھے۔ انہوں نے بشکردی اور تاتاری ادب کو تازہ اسلوب بیان عطا کیا ہے۔ ۱۹۰۷ء کے بعد اس نے اپنی تمام نظمیں تاتاری زبان میں لکھی تھیں، جن میں کلاسیکی عروض کی رعایت قائم رکھی گئی تھی، لیکن اس کے افکار میں تنوع نہ تھا اور نہ ہی وہ قدیم عروضی قواعد کی اچھی طرح پیروی کر سکا، اس لیے اس کا شمار بشکردیوں میں شمس الدین ایزک اور شیخ زادہ بابچ اور تاتاریوں میں عبداللہ تقی جیسے دوسرے درجے کے شاعروں میں ہوتا ہے۔ زمانہ شعرلری، جس میں اس نے صوفی اللہ یاری کا تتبع کیا ہے، واضح طور پر بیان کیا ہے کہ اس نے سب سے پہلے چغتائی شاعری کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ اپنے دواوین میں جو ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئے تھے، بشکردوں اور تاتاریوں کی پس ماندگی اور دینی طبقے کی جہالت کی شکایت کرتا نظر آتا ہے۔ اس کا

یہ عقیدہ تھا کہ سائبیریا کی ریلوے جس کی تکمیل ۱۹۰۲ء میں ہوئی تھی اور جو ساری دنیا میں سب سے زیادہ طویل ہے، مشرق کے ترکوں کی زندگی میں کچھ تبدیلیاں پیدا کر دے گی۔ اس کے اشعار بیسویں صدی کے اوائل کے بشکردوں اور تاتاریوں کی زندگی، ان کی شکایات اور ان کی آرزوؤں کے ترجمان ہیں۔ ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب سے پیشتر جو نظمیں اس نے قازقون اور بشکردوں کے عوامی ادب سے متاثر ہو کر لکھی ہیں، انہوں نے اسے اپنے وطن میں مقبول عوام شاعر بنا دیا تھا، اگرچہ اس نے تاتاری شاعروں سے ہمسری کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس کے اشعار میں قصیدہ ایک دل شاعر کا درجہ رکھتا ہے جو اوقا میں ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا تھا۔ ۱۹۲۳ء کے بعد سے روسی اس سے نشر و اشاعت کا کام لیتے رہے اور وہ ان ہی کا آلہ کار بن کر رہ گیا۔ روسی عہد میں اس کے اشعار جمع کر کے پانچ جلدوں میں چھاپے گئے ہیں، جن میں اس کی پہلی نظمیں، اور زمانہ مابعد کے اشعار، جن کا رنگ اور ڈھنگ دوسرا ہے، شامل ہیں۔

(زکی ولیدی طوٹان)

غلافقہ: (عَلْفَقَه، غَلْفَكَه - Pliny کے ہاں * Ditio Sabaeorum)؛ کسی زمانے میں سے یہ شہر بیت الفقیہ [رک باں] کے نزدیک یمن کی ایک بارونق بندرگاہ تھا۔ یہ شہر ایک اہم تجارتی منڈی تھا اور بندر زید کے نام سے مشہور تھا۔ Niebuhr کے سفر یمن سے کوئی ایک صدی پہلے مونگے کی چٹانوں کی وجہ سے غلافقہ کی بندرگاہ میں آمد و رفت مسدود ہو گئی تھی، اس لیے اس ساحلی شہر کے مالدار سوداگر بیت الفقیہ میں منتقل ہو گئے جو تھوڑی ہی مدت میں ایک بارونق تجارتی شہر کی حیثیت اختیار کر گیا۔ Niebuhr کو اپنے قیام یمن کے دوران میں یہاں صرف چند

بعض مشاہیر علما بھی اس کے درس میں بڑے شوق سے شامل ہوتے تھے۔ وہ زردوزی کے کام سے اپنا پیٹ پالتا تھا۔ اس کے سوانح نگاروں نے ایک حکایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے کسی کا بھی دست نگر ہونا گوارا نہ تھا۔

اگرچہ اس نے بعض احادیث کی روایت کی تھی اور محدثین بھی اسے قابل و ثوق سمجھتے ہیں، لیکن اس کی شہرت کا دار و مدار زیادہ تر عربی لغت میں ماہرین ہونے کی بنا پر ہے۔ وہ عربی لغت کا ممتاز ترین عالم سمجھا جاتا ہے۔ ایک روایت ہے کہ وہ محض حافظے سے ساٹھ ہزار صفحات لکھا دیا کرتا تھا۔ بعض حاسدوں نے اس پر جعلسازی کا بھی الزام لگایا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مخالفین ایسے قصے گھڑ کر محض اپنا وقت ضائع کیا کرتے تھے۔ ابن درید [رک باں] نے عربی ایسا کیا تھا غلام ثعلب نے سب لوگوں کے سامنے، اس کی نشاندہی کی اور پھر مرتے دم تک اس سے بات چیت نہیں کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے شریر شاگرد از راہ مذاق اپنی طرف سے الفاظ گھڑ کر ان کے معنی پوچھا کرتے تھے اور غلام ثعلب قدیم بدوی الفاظ سے ثبوت پیش کر کے ان کے معانی بتلا دیا کرتا تھا۔

یہ بیان دلچسپی کا موجب ہوگا کہ وہ سیاسی اعتبار سے اس جماعت سے تعلق رکھتا تھا جس نے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں بھی حضرت امیر معاویہؓ کی یاد کو تازہ رکھا ہوا تھا (دیکھیے Ch. Pellat در St. Isl، ج ۶، ص ۱۹۵۶)۔ غلام ثعلب نے حضرت معاویہؓ کے مناقب و فضائل پر ایک جزو کا رسالہ بھی لکھا تھا، جو باقاعدہ درس شروع ہونے سے پہلے تاکیداً پڑھا جاتا تھا۔ ابن حجر العسقلانی نے اس رسالے کو تاریخی اعتبار سے ساقط الاعتبار ٹھہرایا ہے (لسان

دیواریر، ایک مسجد اور قبروں کے متعدد کتبے نظر آئے تھے اور یہی غلافہ کے بچے کھچے آثار تھے جو کسی زمانے میں ایک خوشحال شہر تھا۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: جزیرہ (طبع D. H. Müller)، ص ۵۲، ص ۱۲، ص ۱۱۹، ص ۱۸؛ (۲) یاقوت: معجم (طبع Wüstenfeld) ۲: ۳، ۹۱۵: ۳، ۸۰۸: ۳، ۸۷۳ تا ۸۷۴؛ (۳) Bibl. Geograph Arab (طبع de Goeje)، ص ۱۰۳۶: ۳، ۵۳، ۸۶، ۱۰۵، ۶۶۵، ۶: ۱۳۸، ۱۳۱: ۷، ۲۶۰، ۳۱۹؛ (۴) Erdkunde: Ritter (۴) ۱۲: ۱۹۰، ۲۳۷ تا ۲۳۹، ۸۷۲، ۸۷۳۔

(J. SCHLE'FER)

* **غلام:** (ع)؛ لڑکا، نوکر، غلام، عبد [رک باں]۔ عبد کے معنوں میں یہ لفظ اکثر ایران اور ہندوستان کے اسماء معرفہ میں ملتا ہے (دیکھیے آئندہ مادے)۔

(ادارہ اول لائڈن)

⊗ **غلام احمد،** مرزا، قادیانی: بانی جماعت احمدیہ، جن کے پیرو بھارت اور پاکستان دونوں ملکوں میں ہیں، ۱۳ فروری ۱۸۳۵ء مطابق ۱۴ شوال ۱۲۵۰ھ بروز جمعہ قادیان ضلع گورداسپور (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام مرزا غلام مرتضیٰ تھا، وفات ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء ہوئی [نیز رک باں در تکملہ]۔

(ادارہ)

* **غلام ثعلب:** ایک عرب ماہر لغت محمد بن عبدالواحد بن ابی ہشام (ہاشم)، ابو عمر الزاهد المطرز البارودی کا عرفی نام۔ وہ ایورد (خراسان) کا باشندہ تھا اور ۲۶۱/۵۸۷ء میں پیدا ہوا اور ۱۳ ذوالقعدہ ۳۴۵/۵۳۰ء فروری ۱۹۵۷ء کو بغداد میں انتقال کر گیا۔ اس عرفی نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ الثعلب کا شائق علم شاگرد اور اس کا جانشین تھا۔ اس کا اپنا حلقہ درس بھی نہایت وسیع تھا اور

اورنگ زیب عالمگیر [رک باں] کے جانشینوں کے عہد کے حالات پر مشتمل ہندوستان کی تاریخ ہے۔ علاوہ ازیں اس میں بنگال میں انگریزوں کے عروج کا حال اور ان کی حکومت اور حکمت عملی کا ایک تنقیدی جائزہ بھی شامل ہے۔ یہ ہندوستان میں کئی بار طبع ہوئی مثلاً کلکتہ ۱۹۳۶ء؛ لکھنؤ ۱۸۶۶ء؛ Raymond (حاجی مصطفیٰ) نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، کلکتہ ۱۷۸۹ء؛ ایک نظر ثانی شدہ ترجمہ از J. Briggs (صرف ایک جلد شائع ہوئی) لنڈن ۱۸۳۲ء۔

مآخذ: (۱) *Asiatic Annual Register*، (۲) *Characters* (ص ۲۸ تا ۳۲) (لنڈن ۱۸۰۲)؛ (۳) *Rieu*؛ (۴) *Dowson و Elliot*؛ ۸: ۱۹۳؛ بعد: (۳) *Rieu*؛ *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.*؛ ۱: ۲۸۰۔

[ادارہ وو لائیڈن]

غلام حسین سلیم زید پوری: ایک

ہندوستانی مؤرخ جو اودھ میں بمقام زیدپور پیدا ہوا۔ وہ ترک وطن کر کے مالده (بنگال) چلا گیا جہاں وہ وہاں کی ایسٹ انڈیا کمپنی کے کارخانے کے کمرشل ریڈیڈنٹ مسٹر جارج اڈنی George Udny کے ماتحت ڈاک منشی (پوسٹ ماسٹر) کے عہدے پر فائز رہا۔ اس نے اسی افسر کی فرمائش پر بنگال کی تاریخ تالیف کی۔ یہ کتاب جس کا نام ریاض السلاطین ہے، ۱۷۸۸ء میں مکمل ہوئی جو فارسی زبان میں اسلامی عہد کے بنگال کی سب سے زیادہ مفصل تاریخ ہے۔ یہ بیلو تھیکا انڈیکا *Bibliotheca Indica* (۱۸۹۰-۱۸۹۱ء) میں شائع ہوئی۔ غلام حسین نے ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) غلام حسین سلیم: ریاض السلاطین؛ (۲) انگریزی ترجمہ اور حواشی از مولوی عبدالسلام، کلکتہ ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء، ص ۲ تا ۵؛ (۳) عبدالحی۔ لکھنوی: نزہۃ الخواطر، ۷: ۳۵۲۔

[ادارہ وو لائیڈن]

المیزان، ۵: ۲۶۸)، لیکن ساتھ ہی اس کا ذمہ دار ان کے راویوں کو قرار دیا ہے۔ ابن ندیم، غلام ثعلب کا زیادہ مداح نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود اس نے اس کا تفصیل سے ذکر کیا ہے (الفہرست، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴)۔ اس میں ایک صفحہ خاص طور پر دلچسپی کا حامل ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ درسی تقریریں (امالی) سامعین کے شوق و توجہ اور آخر میں استاد کی نظر ثانی سے کس طرح منضبط کتاب کی صورت اختیار کر لیتی تھیں۔ ابن ندیم اور دوسرے سوانح نگاروں نے ان کی بچیس سے زیادہ کتابوں کے نام لکھے ہیں، جن میں کتاب الیاقوت (یا الیواقیت) فی اللغۃ خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے علاوہ قابل توجہ کتابیں یہ ہیں: الثعلب کی کتاب الصحیح کی شرح اور اس کا تکملہ (الفائت)؛ مسند احمد بن حنبل کے مشکل الفاظ کی شرح موسومہ غریب الحدیث؛ خلیل بن احمد کی کتاب العین کا تکملہ؛ ابو عبیدہ کی کتابوں کا تنقیدی جائزہ (ما انکرہ الاعراب علی ابی عبیدہ فیما رواہ)؛ ابن درید کے الجمہرۃ کا ناقدانہ تکملہ۔

مآخذ: متن میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، ۲: ۳۵۶ تا ۳۵۹؛ (۲) ابن الانباری: نزہۃ، ص ۳۴۵؛ (۳) یاقوت: معجم الادبا، ۱۸: ۲۲۶ تا ۲۳۴؛ (۴) ابن خلدان، بذیل مادہ؛ (۵) السیوطی: بغیۃ الوعاة، بذیل مادہ؛ (۶) بستانی: دائرة المعارف، ۴: ۴۷۷ تا ۴۷۹، مزید مصادر اور موجودہ قلمی نسخوں کے لیے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۸۳۔

(CH. PELLAT)

غلام حسین خان: بن ہدایت علی خان الحسینی الطباطبائی مؤرخ، سن ولادت ۱۱۱۴ھ، مصنف سیر المتأخرین جو ۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء محی الدین محمد

انگریزی سپاہ پر چپاول کے طریق پر حملہ کیا۔ انگریزوں نے اپنی مقامی فوج کی تنظیم کرنے کے علاوہ ہیڈ کوارٹر سے مزید کمک طلب کی جو بروقت پہنچ گئی۔ قبائلی ڈو بدو جنگ کرنے کی پوزیشن میں نہ تھے۔ اس لیے ناقابل گذر پہاڑوں میں جا چھپے۔ انگریزوں نے اپنی فوج دو ٹکڑوں میں تقسیم کی اور مختلف سمتوں سے محاصرہ کرتے آگے بڑھے۔ جب غلام حسین اور اس کے لشکر کی پوری طرح محصور ہو گئے تب وہ میدان میں نکل کر داد شجاعت دینے لگے۔ ایک طرف قبائلی مجاہد معمولی مقامی ہتھیاروں کے ساتھ اور دوسری جانب سے انگریز توپوں اور جدید اسلحہ لیے ہوئے۔ ۲۶ جنوری ۱۸۶۷ء کی صبح کو آپس میں زبرد آزما ہوئے۔ قبائلی لشکر کو سخت تباہی کا سامنا کرنا پڑا۔ غلام حسین مسعودی بگٹی کے ہمراہ تین سو اٹھاون مجاہدین کو شہادت نصیب ہوئی۔ ان شہداء میں ۹۷ بگٹی، ۷۰ مری، ۹۵ کیتھران، اور ۹۶ مختلف قبیلوں کے افراد تھے۔ ان کے علاوہ چوبیس بلوچ گرفتار ہو کر مختلف مدتوں کے لیے جیلوں میں ڈال دیے گئے۔

غلام حسین مسعودی بگٹی انگریزوں سے لڑتے ہوئے منصب شہادت کو پہنچا، مگر آزادی کے متوالے بلوچوں نے اسے اپنے لوک گیتوں میں ہمیشہ کے لیے زندگی بخش دی۔ آج بھی ان گیتوں کو شجاعت اور حریت کی علامت کے طور پر گایا اور سنا جاتا ہے۔

(غوث بخش صابر)

⊗ غلام حیدرؒ بخاری: شاہ سید؛ ولادت ۳

صفر المظفر ۱۲۵۴ھ/۲۶ اپریل ۱۸۳۸ء کو جلال پور کیکان ضلع جہلم (پنجاب) میں ہوئی۔ ان کے والد ماجد سید جمعہ شاہ باخدا درویش تھے۔ والدہ ماجدہ سجادہ بیگم اسم با مسمیٰ تھیں۔ ان کی پرورش اوہ

⊗ غلام حسین مسعودی (بگٹی): یہ وہ بگٹی مجاہد ہے جو انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں انگریزوں کے خلاف لڑتا ہوا شہید ہوا۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزی سپاہ پہلی مرتبہ بلوچستان کے مشرق میں علاقہ بگٹی پر حملہ آور ہوئی۔ بگٹی اپنی قومی عزت و ناموس کے لیے میدانوں میں نکل آئے مگر انہیں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۸۴۰ء میں بار دیگر لفٹیننٹ کلارک ایک سو اسی سپاہیوں کے ساتھ بگٹی قبیلے پر حملہ آور ہوا اور ۱۸۴۵ء میں سر چارلس نیپئر سات ہزار کی جمعیت اور رسالہ کے ہمراہ بگٹی قبیلے کو مغلوب کرنے کے لیے یلغار کرتا ہوا آیا۔ ان جنگوں میں جبکہ انگریز جدید سامان حرب سے لیس اور قبائلی نہتے تھے قبائل بگٹی کو سخت نقصان اٹھانا پڑا۔ ان دنوں سندھ میں شکار پور انگریز فوج کی چھاؤنی اور ہیڈ کوارٹر ہوا کرتا تھا۔ ۱۸۴۶ء میں غلام حسین مسعودی بگٹی کی قیادت میں بارہ سو بگٹی قبائلیوں نے شکار پور کے کیمپ پر حملہ کیا اور انگریزوں سے خود پر کئے گئے شدائد کا بدلہ لیا۔ ۱۸۴۷ء میں بگٹی قبیلہ والے کچھی کے انگریزی علاقے کی طرف بڑھے اور انگریزوں کو خاصا زچ کیا۔ ان سب جھڑپوں کا انجام بالآخر یہ ہوا کہ ۱۸۶۷ء میں انگریزوں نے اس دور کے خان قلات میر خدا داد خان کی مدد سے ایک منظم اور باقاعدہ جنگ کا آغاز کر دیا۔ انگریزی فوجوں کی قیادت رابرٹ سنڈیمن کر رہا تھا جو اس خطے میں انگریزوں کا ایک کامیاب حاکم باتدبیر گزرا ہے۔ غلام حسین نے صرف بگٹیوں کی طاقت پر انحصار کرنے کی بجائے آس پاس کے دوسرے قبائل سے عزت و ناموس اور آزادی کے نام پر اپیل کی چنانچہ اس کا ساتھ مری کے علاوہ کیتھران اور دوسرے مقامی قبائل نے بھی دیا۔ مختلف قبیلوں کے بارہ سو حریت کیشوں کا لشکر لیے غلام حسین مسعودی بگٹی نے ڈیرہ غازی خان میں

کہلانے لگا۔ ان کے تصرف باطنی کی وجہ سے ایک نیا صالح اور خوشحال معاشرہ ابھرا۔ صوفی نور عالم جہلمی نے ان کے ملفوظات فارسی زبان میں لکھے جو نفحات المحبوب کے نام سے ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۸ء میں طبع ہوئے۔ ان کا وصال ۶ جمادی الثانی ۱۳۲۶ھ/۶ جولائی ۱۹۰۸ء کو ہوا۔ ڈاکٹر اقبال اور لسان العصر اکبر الہ آبادی نے قطعات تاریخ لکھے۔ جلال پور شریف کی پہاڑی پر ان کا خوبصورت روضہ دور دور سے دکھائی دیتا ہے اور ہر سال ۵، ۶ جمادی الثانی کو عرس منعقد ہوتا ہے۔ پنڈی بہاء الدین خلع گجرات سے ملک محمد الدین نے آپ کی یادگار کے طور پر رسالہ صوفی کا اجراء کیا جس کی شاندار علمی اور ادبی خدمات ایک علحدہ عنوان کی متقاضی ہیں۔ ملک صاحب نے آپ کی سیرت پر مشتمل کتاب ذکر حبیب ۱۳۳۲ھ/۱۹۲۳ء میں شائع کی۔

سید غلام حیدر شاہؒ کے بہت سے خلفا تھے۔ جلال پور شریف میں ان کے فرزند سید مظفر علی شاہ جانشین ہوئے جو ۱۹۱۷ء میں فوت ہوئے۔ پھر ان کے پوتے ابوالبرکات سید محمد فضل شاہ سجادہ نشین ہوئے جن کے عہد میں جلال پور شریف جہاں بدستور دینی اور روحانی برکات کا سرچشمہ بنا رہا وہاں ایک عظیم تحریک حزب اللہ کا بھی مرکز بنا۔ حضرت محمد فضل شاہ کی ولادت ۴ جمادی الاول ۱۳۱۲ھ/۳ نومبر ۱۸۹۳ء کو ہوئی۔ آپ کی والدہ ماجدہ مشہور مسلم لیگی قائد راجہ غضنفر علی خان کی ہم شیرہ تھیں۔ سید غلام حیدر شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے روحانی تربیت خود کرنے کے علاوہ اپنے پوتے کی تعلیم کے لیے خاص انتظامات کیے چنانچہ انہوں نے علوم دینی، عربی زبان و ادب اور فارسی میں امتیاز حاصل کیا۔ اردو زبان کے صاحب طرز ادیب تھے۔ ان کی خطابت درد و سوز سے لبریز ہوتی تھی۔ بلی مسائل سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔

تربیت کے دوران میں پاکیزہ روایات کو سامنے رکھا گیا۔ پردادا سید سخی شاہؒ اپنے زمانے کے ہاکمال بزرگ تھے۔ سلسلہ نسب حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے۔ کلام اللہ شریف کی تکمیل گھر پر کی۔ صوم و صلوة کی پابندی پانچ چھ سال سے شروع ہو گئی۔ زمانے کے مروجہ نصاب کے مطابق کتب فارسی جلال پور شریف میں ہی پڑھیں۔ کتب فقہ کی تعلیم قریب کے ایک چھوٹے سے قصبے پن وال میں حاصل کی۔ کنز الدقائق کے بعض اسباق مفتی غلام محی الدین صاحب سے پڑھے جو اس زمانے کے معروف علماء میں سے تھے اور باطنی کمالات سے بھی بہرہ ور تھے۔

سترہ سال کے تھے کہ والد ماجد وفات پا گئے۔ ان کی وصیت کے مطابق میران شاہ شاہؒ کے مزار پر باقاعدگی سے حاضر ہوتے تھے۔ میران صاحب حضرت محمد غوثؒ لاہوری کے خلف اکبر تھے اور جلال پور سے دو میل مغرب میں ایک پہاڑی پر مدفون ہیں۔ سترہ برس ہی کے تھے کہ ایک بزرگ سید غلام شاہ ہرن پوری کی معیت میں خواجہ شمس الدین سیالویؒ (رک باں) کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیعت کی۔ سید غلام حیدر شاہؒ اوراد و وظائف اور ریاضات و مجاہدات سے فراغت پاتے تو مسافروں اور درویشوں کی خدمت کیا کرتے۔ بہت جلد انہیں خرفہ خلافت عطا کر دیا گیا۔ آپ خواجہ شمس الدین سیالویؒ کے خلیفہ اکبر تھے۔ کم و بیش پچاس سال تک اپنے قصبے میں رہ کر لوگوں کے دلوں کا رشتہ معبود حقیقی سے جوڑنے میں مصروف رہے۔ کشمیر اور پشاور تک کے لوگ آپ کی خدمت میں جوق در جوق حاضر ہوتے تھے۔ حلم، شفقت، نرم دلی اور انکساری ان کے خاص اوصاف تھے۔ عزیمت مصطفویؐ کی پابندی کا زندگی بھر اہتمام رہا۔ ان کا قصبہ ان کی وجہ سے جلال پور شریف

۱۹۵۳ء، ص ۲۰۸-۲۱۳، (عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔
(ادارہ)

غلام خلیل: ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر بن

احمد، ایک جلیل القدر حنبلی محدث اور مفتی (م ۵۳۶۳/۶۹۷۴) کا لقب۔ اس کے عرف کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ابوبکر الخلیل (م ۵۳۱۱/۶۹۲۳) [رکب بآں] کا شاگرد رشید تھا۔ وہ اپنے شیخ کی کتاب الجامع کا راوی بھی ہے، جو کہ فقہ حنبلی کی سب سے پہلی جامع کتاب ہے۔ اس نے کتاب الجامع میں بہت سے اضافے کر کے کتاب کو زاد المسافر کے نام سے موسوم کیا۔ مؤخر الذکر کتاب کی حیثیت اگرچہ ثانوی ہے، لیکن پھر بھی معتمد علیہ ہے۔ زاد المسافر میں بہت سے مسائل میں کتاب الجامع اور مختصر الخرقی سے اختلاف بھی کیا گیا ہے۔

غلام خلیل سے بہت سی کتب فقہ منسوب کی جاتی ہیں۔ ان میں ایک رسالہ امام الشافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے مابین فقہی اختلافات کے بارے میں بھی ہے۔ وہ امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب الأوسر کا بھی راوی ہے۔ جس کا ایک قلمی نسخہ کتاب خانہ الظاہریہ (دمشق) میں محفوظ ہے۔ دینی عقائد کی تشریح و توضیح کے علاوہ اس میں معاشرتی اور سیاسی مباحث بھی موجود ہیں۔ مصنف نے خلفائے (عباسیہ) اور ان کے درباریوں کی عیش و عشرت سے بھرپور زندگی پر سخت تنقید کی ہے۔ اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ خلافت کے ترک عناصر سے درپردہ عداوت کا آغاز ہو چکا تھا۔

مآخذ: (۱) ابوالحسین بن الفراء: طبقات الحنابلہ،

طبع قاہرہ، ۲: ۷۵ تا ۱۲۷ (اس میں مختصر الخرقی سے اختلافات کی مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں)؛ (۲) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، ۱۱: ۲۷۸؛ (۳) ابن العماد: شذرات، ۳: ۴۵ تا ۴۶؛ (۴) جمیل الشطی: مختصر

سجادہ نشین ہونے کے بعد ۱۹۲۷ء میں جماعت حزب اللہ قائم کی جس کا مقصد وحید استقلال ملی کا حصول تھا۔ ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان پاس ہوئی تو انہوں نے اپنی بصیرت سے دیکھ لیا کہ اب زندگی کا خواب پورا ہونے والا ہے، اس لیے اپنی تحریک کو اس کی تکمیل کے لیے وقف کر دیا اور ہر موقع پر مسلم لیگ کی غیر مشروط حمایت کی۔ حزب اللہ کے سالانہ جلسوں میں امیر کی حیثیت سے سید ابوالبرکات بصیرت افروز خطبات ارشاد فرمایا کرتے تھے جو طبع ہوتے رہے اور اپنے عہد کی تاریخ کا ایک قیمتی مآخذ ہیں۔ زندگی بھر بے نفسی اور بے غرضی سے ملت اسلامیہ کی سربلندی اور احیاء اسلام کے لیے کام کیا۔ بلند اخلاق اور وسیع النظر بزرگ تھے۔ ۱۹۵۸ء میں ان پر فالج کا شدید حملہ ہوا اور ۱۷ شعبان المعظم ۱۳۸۶ھ/یکم دسمبر ۱۹۶۶ء کو عالم بقا کو سدھار گئے۔ جلال پور شریف میں اپنے جد بزرگوار کے دائیں پہلو میں دفن ہوئے۔ ستمبر ۱۹۶۵ء میں ان کی زندگی ہی میں ان کی سیرت پر مشتمل کتاب امیر حزب اللہ شائع ہو گئی تھی۔ آج کل ان کے خلف الرشید سید برکات احمد شاہ اپنے جد اعلیٰ سید غلام حیدر شاہؒ اور اپنے والد ماجد کے کام کو آگے بڑھا رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) ملک محمد الدین: ذکر حبیب

مطبوعہ پنڈی بہاء الدین، ضلع گجرات؛ (۲) نور عالم حہلمی: نفعات المحبوب، مطبوعہ ساڈھورہ ۱۳۲۷ھ؛ (۳) گلزار حیدری؛ (۴) ابوالبرکات سید محمد فضل شاہ: خطبات از ۱۹۲۷ء تا ۱۹۵۸ء؛ (۵) وہی مصنف: رسالہ حزب اللہ کلان، مطبوعہ ۱۹۲۷ء؛ (۶) رسالہ صوفی منڈی بہاء الدین (پاکستان) کی فائلین؛ (۷) عبدالغنی: امیر حزب اللہ، ۱۹۶۵ء؛ (۸) وہی مصنف: مجمع الجریں؛ (۹) تذکرہ اولیائے جدید، ادارہ تصوف، موہنی روڈ، لاہور؛ (۱۰) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت، دہلی

مولوی صاحب ۷ مارچ ۱۸۹۲ء کو ۳۳ برس کی عمر پا کر اللہ کو پیارے ہو گئے اور عالم پور کوٹلہ ہی میں مدفون ہیں۔

مولوی صاحب پنجابی کے بڑے قادر الکلام شاعر تھے۔ انہوں نے سب سے پہلے ۱۸۶۳ء میں داستان امیر حمزہ تین حصوں میں نظم کی جس کی زبان سادہ اور اسلوب پر کشش ہے۔ یہ ایک رزمیہ داستان ہے جو مولوی صاحب نے دوسرے پنجابی مصنفوں کی طرح فارسی قصوں سے متاثر ہو کر تحریر کی۔

ہیرے شاہ کی طرف لکھے گئے منظوم خط شہ پارے ہیں جن میں درد و سوز، ندرت خیال اور اسلوب کی دلکشی موجود ہے۔ ان کے علاوہ ان کی تصانیف میں سی حرفیاں، حلیہ شریف، سسی پنوں، چوپٹ نامہ بھی شامل ہیں۔ اسی طرح آپ نے پند نامہ اور گوجر نامہ بھی لکھے جو لوگوں کو یاد تو ہیں مگر تحریر میں نہیں آسکتے۔ ان کی تصنیف احسن القصص کی وجہ سے ان کا نام زندہ جاوید ہو گیا ہے جس میں انہوں نے اپنے فکر اور فن کو مکمل طور پر سمو دیا ہے۔ جس طرح فارسی میں جامی کی یوسف زلیخا کے سامنے کوئی نہیں ٹھہر سکتا اسی طرح پنجابی میں مولوی غلام رسول کی احسن القصص کے سامنے بھی کوئی نہیں ٹھہر سکتا۔ مولوی صاحب نے اس قرآنی قصے کو ایک اعلیٰ پائے کی مثنوی بنانے کے لئے اس کا پلاٹ بڑی چابکدستی سے تیار کیا ہے اور پھر اس میں اپنی زبان و بیان سے بہترین رنگ بھرے ہیں۔ ان کی یہ تصنیف شاہکار ادب ہونے کے علاوہ معلومات کا خزانہ ہے جس میں فلکیات، طب، موسیقی، لغت، شرعیات اور اخلاقیات کے مسائل ملتے ہیں۔

مولوی صاحب نے اس قصے میں عشق کو ایک خاص مقام دیا ہے۔ وہ تشبیہات استعمال کرتے وقت

کتاب الحنابلہ، دمشق، ص ۲۶؛ (۵) براکلمان: تکلمہ، ۰۳۱۱:۱

(H. LAOUST)

⊕ غلام رسول، مولوی، : مولوی غلام رسول

اپنی تصانیف احسن القصص اور چٹھیاں، کی بدولت پنجابی ادب میں ایک ناقابل فراموش ہستی قرار پا چکے ہیں۔ ان کا وطن عالم پور کوٹلہ تحصیل دسوعہ ضلع ہوشیار پور تھا جہاں ۱۸۴۹ء میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام چودھری مراد بخش تھا جو گوجر قوم سے تعلق رکھتے تھے، والد چونکہ دیہاتی گوجر تھے اس لئے غلام رسول نے بچپن میں کچھ عرصہ مویشی بھی چرانے اور عالم پور کے مولوی حامد سے تعلیم کا سلسلہ شروع کیا۔ پھر قریبی گاؤں کے مولوی عثمان کی خدمت میں حاضر ہو کر عربی فارسی کی تعلیم مکمل کی۔ باقی علوم طب، نجوم وغیرہ اپنی محنت اور ریاضت سے حاصل کیے۔

تعلیم حاصل کرنے کے بعد پڑوس کے گاؤں سید پور کے سکول میں کچھ عرصہ مدرس رہے۔

انہوں نے تین شادیاں کیں ایک لڑکی خدیجہ پیدا ہوئی جس کی شادی ایک شخص عبدالعزیز سے ہوئی جو ۱۹۶۱ء تک زندہ تھا۔ یہ لوگ پاکستان کے ضلع شیخوپورہ کے گاؤں چوڑا سگھر میں آباد ہوئے۔ مدرسے سے دل اکتا گیا تو اپنے گاؤں آ کر مسجد کے امام ہو گئے اور ساتھ ہی طبابت بھی شروع کر دی۔ ان کی چٹھیوں سے ان کے اعلیٰ پائے کے منجم ہونے کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ بہت ملنسار تھے۔ ایک درویش صفت آدمی ہیرے شاہ سے عشق کی حد تک پیار تھا، جب وہ پٹواری بن کر ملازمت کے سلسلے میں جالندھر چلا گیا تو مولوی صاحب اس کے فراق میں پریشان رہنے لگے۔ چنانچہ ان کو منظوم چٹھیاں (خط) تحریر کیں جن میں ہجر و فراق کا بیان ہے۔

نئی سے نئی تشبیہ استعمال کرتے ہیں اور واقعہ نگاری، مکالمہ نگاری اور جذبات نگاری میں بھی کمال فن دکھاتے ہیں۔ انہوں نے زبان میں ایک نئے آہنگ کو اجاگر کرنے کی سعی کی اور وہ ہے عربی فارسی الفاظ کو پنجابی مزاج کے مطابق ڈھالنا؛ اس بات نے پنجابی زبان کی فصاحت اور دلکشی میں بلاشبہ بڑا اضافہ کیا ہے۔

مآخذ: (۱) محمد بشیر چوہدری: مولوی غلام رسول، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۲) محمد عالم کپورتھلوی: ڈونگھے ویناں دا شاعر، مطبوعہ لاہور ص ۱۳۲؛ (۳) مولوی غلام رسول کی مختلف تصنیفات۔

(شہباز ملک)

⊗ غلام رسول (مولوی)، (قلعہ): اصل نام

غلام رسول اور تخلص صرف غلام کرتے تھے۔ عالم دین ہونے کے باعث مولوی کہلائے۔ باپ کا نام مولوی رحیم بخش اور دادا کا حافظ نظام دین خادم تھا۔ قلعہ میہان سنگھ ضلع شیخوپورہ میں عام رہائش رہی مگر پیدائش اسی ضلع کے کوٹ بھوانی داس میں ۱۲۲۸ھ کو ہوئی۔ قوم کے اعوان تھے۔ بچپن میں تعلیم کی غرض سے لاہور آئے اور بازار حکیمان کی لال مسجد میں مولوی غلام محی الدین بگوسی (رک باں) سے پڑھتے رہے۔ یہاں سے دہلی جا کر شیخ الحدیث سید نذیر حسین [رک باں] محدث دہلوی سے حدیث و تفسیر پڑھی۔ اس کے بعد حج کی غرض سے حرمین شریفین گئے جہاں مدینہ منورہ میں مولوی عبدالغنی سے علم حدیث میں سند حاصل کی۔

حج سے واپس آ کر تبلیغ دین میں مصروف ہو گئے۔ یہ زمانہ انگریز کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لیے تحریکوں کا تھا۔ مولوی صاحب بھی ان میں شامل ہو گئے اور ایک موقع پر گرفتار

بھی ہوئے۔

مولوی صاحب پنجابی کے ایک اچھے شاعر اور نثر نگار تھے۔ شاعری تو انہوں نے جوانی میں شروع کر دی تھی چنانچہ ان کا تحریر کردہ قصہ سسی پنوں، اسی زمانے میں تخلیق ہوا جو چھوٹی بحر میں ہے اور پر اثر ہے۔ مولوی صاحب چونکہ عربی فارسی کے عالم تھے اس لیے اس قصے میں عربی فارسی کے الفاظ بے دھڑک استعمال کرتے ہیں جو کلام میں ایک حسن پیدا کرتے ہیں۔

آخری عمر میں مولوی صاحب عشیقہ قسم کی شاعری ترک کر کے دینی تبلیغ اور دینی قسم کی تصانیف کی طرف راغب رہے۔ چنانچہ اس دور میں انہوں نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حلیہ شریف نظم کیا۔ اس کے علاوہ قصہ حضرت بلالؓ، مجموعہ نماز، تفسیر سورہ فاتحہ، فتاویٰ مولوی غلام رسول، حلیہ غوث الثقلینؓ (فارسی) وغیرہ لکھے۔ اسی زمانے میں پنجابی نثر میں لازوال تحریر پکی روٹی (کلان) بھی تحریر کی جو پنجابی کے نثری ادب میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کا ایک اردو نصیحت نامہ آج تک زبان زد عوام ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو۔
دلا غافل نہ ہو یک دم کہ دنیا چھوڑ جانا ہے
بغیچے چھوڑ کر خالی زمین اندر سمانا ہے
ان کا مسلک اہل حدیث، بیان کیا جاتا ہے۔
پکی روٹی میں نماز کے اوقات کا اندازہ لگانے کے لیے ایک اساسی سایہ بھی موجود ہے۔ ان کے بیٹوں عبدالقادر اور عبدالعزیز میں سے آخر الذکر اچھے شاعر تھے۔

(شہباز ملک)

⊗ غلام سرور، مفتی: مفتی غلام سرور سروری

۱۲۲۳ھ/۱۸۲۸ء میں محلہ کوٹلی مفتیاں نزد حویلی میاں خان اندرون موجی دروازہ، لاہور میں پیدا

ہوئے۔ مفتی غلام محمد کے صاحبزادے تھے جو حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کی اولاد میں سے تھے۔ مفتی صاحب کی ابتدائی تعلیم گھر پر اپنے والد کے توسط سے ہوئی اور انہی سے انہوں نے طب کا علم حاصل کیا۔ پھر مولانا غلام اللہ فاضل لاہوری کے حلقہ تلمذ میں شریک ہو کر علوم متداولہ کی تحصیل کی۔ رفتہ رفتہ و اردو، فارسی اور عربی کے بہت بڑے عالم بن گئے اور ساری زندگی علم و ادب کی خدمت میں گزار دی۔ مفتی صاحب نے متعدد مفید اور عالمانہ کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ آخری عمر میں حج بیت اللہ کر تشریف لے گئے اور وہیں ۲۷ ذوالحجہ ۱۳۰۷ھ / ۱۴ اگست ۱۸۹۰ء کو داعی اجل کو لبیک کہی۔ ان کی تاریخ وفات کا اپنا کہا ہوا یہ مصرع ہے:

ابھی سرور نے کی ہے سرور عالم کی پابوسی
(۱۳۰۷ھ)۔ مفتی صاحب اردو اور فارسی کے عالم شاعر تھے۔ ان کی تصانیف و تالیف کی ترتیب یہ ہے:

تذکرے

(۱) خزینۃ الاصفیا: یہ تذکرہ نہایت سادہ فارسی زبان میں مرتب ہوا ہے۔ اس میں صوفیاء، علما اور شعرا کے حالات نہایت کوشش سے فراہم کئے گئے ہیں اور ایسے بزرگوں کے حالات بھی جمع کئے گئے ہیں جن کا ذکر دوسرے تذکروں میں نہیں ملتا۔ یہ ضخیم تذکرہ ۱۱۸۰ صفحات پر مشتمل دو جلدوں میں ختم ہوا ہے اور ۱۲۸۰ھ اور ۱۲۸۵ھ کے مابین پانچ سال کی مدت میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ سال آغاز کی تاریخ خزینہ ابرار (۱۲۸۵ھ) اور اختتام کا سال خزینۃ الاصفیا (۱۲۸۵ھ) سے برآمد ہوتا ہے۔ تذکرے کو مندرجہ ذیل سات مخزنوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

مخزن اول: احوال رسول مقبول، خلفائے

راشدین اور ائمہ دین۔

مخزن دوم: مشایخ خاندان قادریہ۔

مخزن سوم: خاندان چشتیہ۔

مخزن چہارم: سلسلہ نقشبندیہ۔

مخزن پنجم: بزرگان سہروردیہ۔

مخزن ششم: متفرق خانوادے۔

مخزن ہفتم: تذکرہ ازواج مطہرات حضور

سرور کائنات، دختران آنجناب، عورات صالحات و

عارفات، مجازین و مجاذیب۔

(۲) حدیقة الاولیا: یہ تذکرہ پنجاب کے اولیائے

کرام کے سوانح پر اردو میں ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء

میں مرتب ہوا ہے۔ اس میں مندرجہ ذیل چھ

چمن ہیں:

(۱) اولیائے خاندان قادریہ۔

(۲) خاندان چشتیہ۔

(۳) سلسلہ نقشبندیہ۔

(۴) بزرگان سہروردیہ۔

(۵) خانوادہ ہائے متفرق۔

(۶) عورات صالحات و عارفات۔

۳۔ مدینۃ الاولیا: ۱۲۸۰ صفحات پر مشتمل

یہ تذکرہ چار سال کی کاوش سے اولیائے کرام کے

احوال جمع کر کے شائع کیا گیا ہے۔

تاریخ

(۱) بہارستان تاریخ یا گلزار شاہی: مفتی

صاحب کی یہ تالیف پہلی مرتبہ ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء

میں لاہور اور دوسری مرتبہ اضافوں کے ساتھ ۱۲۹۳ھ /

۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ اس کے مندرجہ

ذیل تین حصے ہیں:

(۱) احوال مہاراجگان ہند۔

(۲) تذکرہ مسلمان سلاطین، عہد رسول مقبول

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ۱۹ویں صدی کے

اواخر تک۔

(۳) تذکرہ سلاطین انگریزی، ملکہ و کٹوریہ تک۔

(۲) تاریخ مخزن پنجاب: پنجاب کی قدیم تاریخ مفتی صاحب کے معاصر زمانے تک بڑی کاوش سے مرتب کی گئی ہے۔ اس میں جغرافیہ، تاریخ، آبادی، مذاہب، اہم مقامات، مزارات، مساجد اور باغات وغیرہ کا مفصل حال درج ہے۔ یہ کتاب پانچ حصوں میں منقسم ہے اور معلومات سے پر ہے۔

گنجینہ سروری یا گنج تاریخ: گنج تاریخ سے سال اشاعت ۱۲۸۳ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس کتاب میں مفتی صاحب نے فارسی میں کئی ہزار منظوم مادہ ہائے تاریخ جمع کر دئے ہیں۔ صرف یہ تاریخیں جمع کرنا ہی بڑا کام تھا۔ لیکن مفتی صاحب نے انہیں خود منظوم بھی کیا ہے۔ اس میں بعض ایسے معاصر اشخاص کے مادہ ہائے تاریخ ملتے ہیں جو اور کہیں دستیاب نہیں ہوتے۔ حوالے کی کتاب کی حیثیت سے یہ تالیف بڑی مفید ہے۔

منظوم تالیفات

(۱) دیوان نعت سروری: اس میں اردو اور فارسی میں مفتی صاحب نے اپنی لکھی ہوئی نعتیں ۱۸۸۱ء میں شائع کی ہیں۔

(۲) دیوان حمد ایزدی: حمد باری تعالیٰ موضوع ہے اور دیوان ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا ہے۔

(۳) دیوان سروری: ایک اور دیوان ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا ہے۔

(۴) کلیات نعت سروری: نعتوں کا مجموعہ ہے جو ۱۸۸۱ء اور ۱۸۸۳ء کے مابین متعدد مرتبہ شائع ہوا ہے۔

(۵) گلدستہ کرامات: اردو نظم و نثر میں حضرت غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مناقب کا مجموعہ ہے۔

(۶) انشائے یادگار اصغری: اردو نظم و نثر کا

مجموعہ جو اپنے چھوٹے بیٹے کے نام پر لکھا گیا ہے۔

(۷) تحفۃ الابرار: پند نامہ فرید الدین عطارؒ کا منظوم ترجمہ۔

(۸) گلشن سروری: مذہبی خیالات اور پند و نصائح پر مبنی ایک مثنوی جو ۱۲۹۵ھ میں مکمل ہوئی۔

(۹) تحفۃ سروری: ایک اور مثنوی۔

(۱۰) اخلاق سروری: نظم و نثر میں علم اخلاق پر تالیف۔

مناقب و اخلاق

(۱) مناقب غوثیہ: حضرت شیخ محمد صادق شیبانیؒ کی فارسی کتاب کا اردو ترجمہ۔

(۲) مخزن حکمت: اردو نثر میں اخلاق اور آداب پر ایک مفید تالیف ہے جو ۱۲۸۸ھ اور پھر ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوئی۔

لغات

(۱) لغات سروری یا زبدۃ اللغات: پانچ برس کے عرصے میں یہ تالیف ۱۲۹۹ھ میں شائع ہوئی۔

(۲) جامع اللغات: یہ لغت ان کی آخری تالیف ہے جو ۱۸۹۰ء میں مکمل ہوئی۔ اس میں عربی فارسی الفاظ کا اردو ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء کانپور ۱۹۱۳ء؛ (۲) مفتی غلام سرور لاہوری: گنجینہ سروری، لکھنؤ ۱۸۸۹ء؛ (۳) سرہنگ خواجہ عبدالرشید: تذکرہ شعرائے پنجاب، کراچی ۱۳۳۶ھ۔ (محمد باقر)

⊗ غلام فرید: رکن بہ فرید۔

⊗ غلام قادر روہیلہ بن ضابطہ خان: بن امیر

الامراء نجیب الدولہ (رکن بان)، شہر نجیب آباد کا بانی، جو مغل شہنشاہ شاہ عالم (حکمران، ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۵۹ء تا ۱۲۲۱ھ/ ۱۸۰۶ء) اور اس کے گھرانے سے خالمانہ سلوک روا رکھنے کی وجہ سے بدنام ہے۔

غلام قادر نو عمر تھا جب اسے شاہی دربار میں اس کے والد کا نمائندہ یا یرغمالی بنا کر رکھا گیا تھا۔ ۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء میں ضابطہ خاں نے شاہی افواج کو شکست دی تو وہ حراست سے بھاگا اور اپنے باپ سے غوث گڑھ کے قلعے میں جا ملا، جو اس کے خاندان کا صدر مقام اور تھانہ بھون (مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کی جائے پیدائش) کے قریب تھا۔ اگلے برس ضابطہ خاں کو مرہٹوں نے شکست دی اور غلام قادر خاں کو قید کر کے دہلی لایا گیا۔ وہاں اسے لال قلعہ میں رکھا گیا اور اس کے باپ روہیلہ سردار ضابطہ خاں کو ذلیل کرنے کے لیے اسے زنانہ لباس پہنا کر شہنشاہ کے حضور پیش کیا گیا۔ بعد میں بدکرداری کی وجہ سے غلام قادر کو خصی کر دیا گیا۔

باپ کے انتقال پر غلام قادر اپنی خاندانی جاگروں کا وارث بنا، لیکن اس نے جانشینی کا رسمی نذرانہ ادا نہ کیا۔ ۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء میں مرہٹہ سردار سندھیا نے سکھوں کو قابو میں رکھنے کے لیے، جنہوں نے دوآب میں اودھم مچا رکھا تھا، غلام قادر سے معاہدہ کر لیا۔ معاہدے کی پابندی کی بجائے غلام قادر نے مرہٹہ محصلین کو نکال باہر کیا اور شاہی خزانے کو بھی اپنے تصرف میں لے آیا۔ اس عرصے میں اسے خواجہ سرا حافظ منظور علی خاں کی سرپرستی حاصل رہی، جو بادشاہ پر حاوی تھا اور مرہٹوں سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اسی سال ماہ اگست میں غلام قادر نے مرہٹہ افواج کو دہلی کے قریب شاہدرہ میں شکست دی اور میر بخشی بننے اور سرکاری انتظامیہ کو اپنے تصرف میں لانے کا دعویدار ہوا۔ اگلے ماہ اس نے دہلی پر قبضہ کر لیا اور شاہ عالم کو مجبور کر دیا کہ وہ اسے میر بخشی اور امیر الامراء مقرر کر دے۔ ان مناصب پر کبھی اس کا دادا اور باپ فائز رہے تھے۔ اس کے

بعد اس نے دوآب میں تاخت و تاراج شروع کر دی اور شاہی اراضی کو غصب کر لیا، جو شہنشاہ کے ذاتی اخراجات (صرف خاص محال) کے لیے مخصوص تھی۔ شوال ۱۲۰۲ھ / جولائی ۱۷۸۸ء میں وہ اپنے دوست اور مدار المہام خواجہ سرا منظور علی کی سازش اور غداری کی بنا پر مجبور و بے بس ہو کر شہنشاہ کی خدمت میں بار یاب ہوا۔ یہ ملاقات تیموری خاندان کے لیے بہت سے مصائب کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ شاہ عالم کو قید کر لیا گیا اور اسے ۲۶ شوال / ۳۰ جولائی کو معزول کرنے کے دس دن بعد بصارت سے محروم کر دیا گیا۔ ایک درد انگیز فارسی غزل میں شاہ عالم نے اپنی بصارت کے کھو جانے پر ماتم کیا ہے (صبح الدین عبدالرحمن: بزم تیموریہ، ص ۳۱۷ تا ۳۱۸، اعظم گڑھ، ۱۹۳۸ء)۔ حرم شاہی کی خواتین اور بچوں کو بھوکوں مار دیا گیا، شہزادوں کو کوڑے لگائے گئے اور بیگمات کو بے آبرو کیا گیا۔ خصی کیے جانے کا انتقام لینے کے لیے غلام قادر نے شاہی خاندان کو کئی دن تک خوفناک مظالم کا نشانہ بنائے رکھا، لیکن اس کو جلد ہی اپنے کیے کی سزا مل گئی۔ جمادی الاول ۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۹ء کو مرہٹہ سردار مہاجی سندھیا نے اسے گرفتار کر لیا اور کچھ دیر بعد اسے قتل کر دیا۔ غلام قادر کی نعش کے ٹکڑے کر کے درخت پر لٹکا دیے گئے۔

مآخذ: (۱) خیرالدین محمد الہ آبادی: عبرت نامہ،

مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۳۹۰۸، تا ۳۹۱۰، (اس میں غلام قادر کی زندگی کے مفصل حالات ملتے ہیں)؛ (۲)

اقتباسات، در Elliot و Dowson: *History of India*،

۸ : ۲۳۷ تا ۲۵۳؛ (۳) امین الدین حسین خان :

پاداش کردار، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۳۹۷۹؛

(۴) علی بخت گورگانی اظفری : واقعات اظفری،

اردو ترجمہ، مدراس ۱۹۳۷؛ (۵) Jonathan Scott :

Ferishta's History of Dekkan، ۲ : ۲۸۵ تا ۳۰۶،

ہو“ (ظہور احمد: تذکرہ مشائخ بگویہ، ص ۹)۔
 دہلی میں انہوں نے حضرت شاہ غلام علی
 مجددی دہلوی (م ۱۲۳۰ھ / ۱۸۲۳ء) سے سلسلہ
 نقشبندیہ و قادریہ میں بیعت کی۔ ۱۲۳۱ھ / ۱۸۲۵ء
 میں اپنے گاؤں بگہ میں واپس آ گئے اور دین کی خدمت
 میں مصروف ہو گئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سکھوں
 کی مسلم دشمنی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی اور
 مسلمانوں کی معاشی، معاشرتی اور مذہبی زندگی
 رویہ زوال تھی، لیکن ایسے دور میں بھی مولانا جادو
 مستقیم پر قائم رہے اور تبلیغ و ترویج شریعت
 میں مصروف رہے، جس کا اثر یہ ہوا کہ ان کی سعی
 جمیلہ سے پنجاب کے مسلمانوں کے لیے امن کی فضا
 پیدا ہو گئی اور رنجیت سنگھ بھی ان کا معتقد
 ہو گیا۔ (تذکرہ مشائخ بگویہ، ص ۹)۔ مہاراجہ
 رنجیت سنگھ کا وزیر فقیر عزیز الدین نوشاہی بگہ
 گیا اور مولانا کو لاہور لے آیا۔ یہاں انہوں نے
 مسجد بازار حکیمان میں شمع علم فروزاں کی۔
 طلبہ ان سے مستفید ہوتے رہے، ہزارہا
 غیر مسلموں نے ان کے حسن اخلاق اور تبلیغ سے
 متاثر ہو کر اسلام قبول کیا۔ انہیں علم حدیث کی
 اشاعت سے خاص شغف تھا۔ تقریباً دو ہزار طلبہ
 نے ان سے علم حدیث کی سند حاصل کی۔ ان میں
 مولانا نور الدین چکوڑی والے، مولانا شاہ محمد
 فیروز شاہ پوری، مولانا غلام رسول قلعہ سیہان سنگھ
 اور حافظ ولی اللہ لاہوری خاص طور سے قابل ذکر
 ہیں۔ مسلسل تیس برس تک لاہور میں ان کا
 فیض علم جاری رہا آخر بیمار ہو کر بگہ چلے گئے
 جہاں چودہ سال کی طویل علالت کے بعد شب دوشنبہ
 ۳ شوال ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۶ء کو انتقال کیا (تذکرہ
 مشائخ بگویہ، ص ۱۰)۔

ان کے دو بیٹے مولانا مفتی غلام محمد بگوی
 (۱۲۵۵ - ۱۳۱۸ھ / ۱۸۳۹ - ۱۹۰۰ء) اور مولانا

لندن ۱۷۹۳ء: (۶) W. Franklin *The history of*
the reign of Shah Alam، لندن ۱۷۹۸ء (جو غلام علی
 خان کے شاہ عالم نامہ پر مبنی ہے، کراسہ ۱، کلکتہ
 ۱۹۱۲ء، کراسہ ۲، کلکتہ ۱۹۱۳ء): (۷) نادرات شاہی،
 طبع امتیاز علی خان عرشی، رام پور ۱۸۳۳ء: (۸)
Fall of the Mughal Empire: Jadu Nath Sarkar
 ۳: ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۷، ۲۹۱، ۳۰۲ تا
 ۳۲۰، (مزید حوالوں کے ساتھ): (۹) درگا پرشاد:
 وقائع عالم شاہی، طبع امتیاز علی خان عرشی،
 رام پور ۱۹۳۹ء: (۱۰) نصیر الدین برلاس:
A History of (قلمی نسخہ): (۱۱) *Freedom Movement*
 ۱: ۱۲۹ تا ۱۳۵، کراچی
 ۱۹۵۷ء۔

(A. S. BAZMEER ANSARI)

غلام محی الدین بگوی، مولانا: پنجاب

کے مشہور عالم اور مبلغ اسلام مولانا غلام محی الدین
 بن حافظ نور حیات بن حافظ محمد شفا بن حافظ
 نور محمد بگوی اپنے عہد کے جید عالم تھے۔
 بروز پیر محرم ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء میں بگہ (ضلع
 جہلم) میں پیدا ہوئے (ظہور احمد بگوی: تذکرہ
 مشائخ بگویہ، ص ۷) چار برس کی عمر میں
 قرآن مجید حفظ کیا اور ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء میں
 حصول علم کے لیے اپنے برادر اصغر مولوی احمد
 الدین بگوی (م ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء) کے ہمراہ
 دہلی پہنچے، وہاں بارہ برس تک مختلف مدرسوں
 میں علم حاصل کرتے رہے۔ حدیث کی تکمیل
 مولانا محمد اسحق دہلوی سے کی۔ مولانا اسحق
 انہیں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے
 پاس لے گئے۔ شاہ صاحب ان کی وسعت علم سے
 بہت متاثر ہوئے اور سند حدیث دیتے ہوئے کہا
 ”انشاء اللہ آپ سے بڑا فیض حاصل ہوگا۔ جب وطن
 جاؤ ایسی بات نہ کرنا، جس سے لوگوں میں تفرقہ پیدا

عبدالعزیز بگوی (م ۱۳۲۵ / ۱۹۰۷ء) اول الذکر انگریزی عہد کے نامور عالم دین تھے، انہیں کی بدولت بادشاہی مسجد لاہور واگزار ہوئی تھی۔ سکھوں نے اس مسجد کو چھاؤنی میں تبدیل کر لیا تھا۔ مولانا غلام محمد نے یہاں ایک دارالافتا بھی قائم کیا تھا۔ مولوی عبدالعزیز بگوی انگریزوں کے دور حکومت میں بھی پنجاب میں علم دین کی ترویج و اشاعت میں مصروف رہے۔

ماخذ: (۱) فقیر عزیز الدین: روزنامہ جلد دوم، قلمی، مخزنہ عجائب گھر، لاہور: (۲) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحقیقہ، لکھنؤ ۱۹۰۶ء: (۳) ظہور احمد بگوی: تذکرہ مشائخ بکویہ، بھرہ، ۱۹۳۷ء: (۴) رحمن علی: تذکرہ علماء ہند، لکھنؤ ۱۹۱۷ء، و اردو ترجمہ محمد ایوب قادری کراچی ۱۹۶۱ء: (۵) محمد الدین فوق: تذکرہ العلماء و المشائخ، لاہور ۱۹۲۰ء: (۶) غلام قادر امرتسری: تذکرہ آسی (حالات مولانا محمد عالم آسی امرتسری)، لاہور ۱۹۵۷ء: (۷) شرافت نوشاہی: شریف التواریخ، جلد سوم، قلمی، مملوکہ مصنف: (۸) اقبال احمد فاروقی: تذکرہ علمائے اہل سنت، لاہور ۱۹۵۰ء۔

(محمد اقبال مجددی)

⊗ غلام محی الدین قصوری (مولانا): سکھ عہد کے نامور عالم و عارف، شیخ طریقت اور مبلغ دین، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد میں سے تھے۔ ان کا خاندان عرب سے ہجرت کر کے سندھ آیا اور وہاں سے ان کے جدِ اعلیٰ خواجہ عبدالمالک نے قصور آ کر سکونت اختیار کی (محمد حسن کیرتپوری: حالات مشائخ نقشبندیہ مجددیہ، ص ۴۸۱)۔ مولانا غلام محی الدین بن شیخ مصطفیٰ بن مخدوم مرتضیٰ کی ولادت قصور میں ۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء میں ہوئی (غلام سرور: حقیقۃ الاولیاء، ص ۶۸؛ محمد صالح کنجاہی:

سلسلۃ الاولیاء، قلمی، ورق ۸۴)۔ ایک سال کے تھے کہ والد کا انتقال ہو گیا۔ تعلیم و تربیت ان کے چچا شیخ محمد قصوری نے کی۔ مکتوبات حضرت مجدد الف ثانیؒ چچا ہی سے پڑھے۔ چچا کی وفات کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے حدیث کی مروجہ کتابیں پڑھیں اور ۱۲۳۷ھ / ۱۸۲۱ء میں حضرت شاہ غلام علی دہلوی (م ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء) سے سلسلہ مجددیہ میں منازل سلوک طے کر کے خلافت حاصل کی۔ باطنی سلوک میں عروج کے باعث "قطب پنجاب" کے لقب سے نوازے گئے۔ آباؤ اجداد نے علمی دنیا میں بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔ سارے پاک و ہند سے طلبہ حصول علم کے لیے مخدومان قصور خاص طور پر ان کے دادا بزرگوار مخدوم مرتضیٰ قصوری کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، بعض نامی گرامی علماء ان کے شاگرد ہوئے۔ احمد شاہ ابدالی نے پنجاب پر قبضہ (۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۷ء) کرنے کے بعد مخدوم مرتضیٰ قصوری سے علمی روابط قائم کیے تھے (کتاب فقہ، خطی مملوکہ، جی معین الدین، لاہور)۔

اسی طرح مولانا غلام محی الدین سے بھی کئی نامور علماء نے ظاہری و باطنی استفادہ کیا۔ ان میں مولانا غلام دستگیر قصوری (م ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ء)، مولوی غلام نبی للہی (م ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء)، حافظ غلام محی الدین کنجاہی (م ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۷ء)، مولوی غلام مرتضیٰ بریلوی، شیخ جان محمد لاہوری، میاں یسین لاہوری، شیخ فرید لاہوری، اور میاں محمد اشرف بہروی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ مولانا غلام محی الدین کے فرزند حافظ عبدالرسول (۱۲۳۴ھ / ۱۸۱۸ء تا ۱۲۹۴ھ / ۱۸۷۷ء) ان کے جانشین بنے۔ دو صاحبزادیاں بھی تھیں۔ سکھوں کی وجہ سے ان کے زمانے میں بدامنی اور الفرائض تھی، اس کے باوجود انہوں نے تبلیغ و ارشاد

قصوری، فارسی و اردو نظم، قلمی، بخط مصنف
مملوکہ محمد اقبال مجددی .

مآخذ: (۱) محمد صالح کنجاہی: سلسلۃ الاولیاء،

قلمی، مملوکہ احمد حسین قریشی قلعدار، گجرات:

(۲) غلام محی الدین کنجاہی، مجمع التواریخ، بخط

محمد صالح کنجاہی، والد مصنف، قلمی، مملوکہ محمد

اقبال مجددی: (-) غلام دستگیر قصوری: ذکر خیر

حضرت قصوری مشمولہ ہدیہ المستغیتین ۱۲۹۵ھ: (۳)

محمد قصوری سید: بستان معرفت (سوانح صاحب زادہ

عبدالرسول قصوری)، لاہور ۱۳۰۳ھ: (۵) غلام علی

دہلوی: مقامات مظہری، دہلی ۱۲۶۹ھ: (۶) وہی

مصنف مکتوبات شریفہ، جامع شاہ رؤف احمد رات مجددی،

لاہور ۱۳۲۱ھ: (۷) محمد مظہر مجددی: مناقب احمد

و مقامات سعیدیہ، دہلی ۱۲۸۲ھ: (۸) غلام سرور مفتی

لاہوری، حدیقہ الاولیاء بہ تصحیح و حواشی محمد

اقبال مجددی، لاہوری ۱۹۲۵ھ: (۹) عبدالرسول حکیم:

انوار مرتضوی: (۱۰) محمد حسن کرتپوری: حالات

مشائخ نقشبندیہ مجددیہ، مواد آباد ۱۳۴۴ھ: (۱۱)

اقبال احمد فاروقی: تذکرہ علمائے اہل سنت لاہور،

لاہور ۱۹۲۵ھ: (۱۲) شبیر احمد شاہ: انوار محی الدین،

(سوانح مولانا غلام محی الدین قصوری)، لاہور، ۱۹۶۶ھ.

(محمد اقبال مجددی)

⊗ غلامان (خاندان): الگ الگ سلاطین

ایلتعیش، بلبن وغیرہ کے تحت دیکھیں.

* غلامی: مختلف مفہیم میں جن کا ذکر مقالہ

عبد [رک باں] میں آیا ہے، ایک غلامی بھی ہے

(جس کے لیے عرب عبد (ج ا عبد، عید، آعابد، مؤنث

آمة) کے علاوہ خول، اسیف، دلیدہ (مؤنث) قسنہ (مؤنث)

مولیٰ کے الفاظ بھی استعمال کرتے تھے)۔ لفظ غلامی

غلام کی نسبت سے بنا ہے۔ غلامی (خرید و فروخت

کے) اس معاشرتی ادارے یا رسم و رواج کا نام ہے

جو رفتہ رفتہ باقاعدہ تجارت کا درجہ حاصل کر

گیا۔ یہ صرف عربوں تک محدود نہ تھا، دنیا کی

کے لیے پنجاب بھر کا مسلسل دورہ جاری رکھا

انہوں نے ۲۲ ذیقعد ۱۲۲۴ھ/ ۱۸۵۳ء کو ولایت

پائی (محمد صالح کنجاہی: سلسلۃ الاولیاء، قلمی

ورق ۸۴ ب) اور قصور کے گورنرستان کلان میں

دفن ہوئے۔ ہدیہ شبیر شاہ (۴) ۱۹۲۰ء) نے مزار پر

عالی شان گنبد بنوایا۔ ان کے قیمتی کتابخانے میں

بے فظ دو سو مخطوطات بچنے لھے، جنہیں ۱۹۲۳ء

میں حکیم سید ارشاد حندین شاہ نے کتابخانہ

گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

میں محفوظ کر دیا ہے.

مولانا کی مندرجہ ذیل تصانیف کا سواغ مل

سکا ہے:

(۱) مخطوطات چہلی روزہ (فارسی نثر) حضرت

شاہ غلام علی دہلوی، قلمی مملوکہ محمد اقبال

مجددی: (۲) تحفہ رسولیہ (۱۲۳۳ھ) (فارسی نظم)

(معجزات کا بیان ہے) مطبوعہ: (۳) رسالہ نظامیہ

(فارسی منظوم دروحدت الوجود) قلمی، مملوکہ

ڈاکٹر مولوی محمد شفیع لاہوری: (۴) زاد الحاج

(پنجابی نظم میں مسائل حج) قلمی، ذخیرہ شیرانی،

کتابخانہ دانشگاہ پنجاب، نمبر ۲۶۶: (۵)

سلسلۃ الجبرورہ فی تجویز اصحاء المشہورہ، بخط مولانا

غلام نبی للہی، مخزونہ کتابخانہ گنج بخش، راولپنڈی:

(۶) خطبات قصوری، مطبوعہ: (۷) مکتوبات کی پانچ

جلدیں، راقم نے انہیں مسودات سے مرتب کیا ہے: (۸)

شرح گلستان سعدی ۱۲۲۵ھ: قلمی، بخط مصنف، مخزونہ

گنج بخش، راولپنڈی: (۹) حلیہ مبارک حضرت لبی

کریم صلی اللہ علیہ وسلم، قلمی، ذخیرہ شیرانی، شمارہ

۱/۶۲۸: (۱۰) الفاظ چند، قلمی، ذخیرہ شیرانی،

شمارہ ۳/۳۳۶۵: (۱۱) رسالہ علم میراث، ۱۲۲۲ھ،

قلمی بخط مصنف، مخزونہ کتابخانہ گنج بخش،

راولپنڈی: (۱۲) بیاص نظم و نثر، قلمی، مملوکہ

ڈاکٹر مولوی محمد شفیع لاہوری: (۱۳) دیوان

بلاشبہ عرب کاروان باہر سے لاتے تھے۔ (بردہ فروشی نہایت قدیم رسم ہے)۔ پھر بعض وہ لوگ تھے جو غارت گری میں بدویوں کے ہاتھ پڑ گئے تھے (دیکھیے حضرت سلمان فارسیؓ کا قصہ)۔ بہر حال ہمارے پاس کوئی ایسے واقعی شواہد موجود نہیں جن کی بنا پر ہم عرب غلاموں کے وجود کا انکار کر سکیں [اس زمانے میں غلاموں کی تجارت ساری دنیا میں مروج تھی]۔ اگرچہ بدوی قبائل میں اسیران جنگ کو فدیہ دے کر چھڑا لینے کا رواج عام تھا۔ حضرت زید بن حارثہؓ کلبی کی مثال ہمارے سامنے ہے، جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنا متبنی بنا کر ایک عمدہ مثال قائم کی (دیکھیے وہ فیصلہ جو حضرت عمرؓ سے منسوب ہے اور اسی امر کی ایک معقول شہادت ہے)، تاہم ہمارے پاس اس امر کا کوئی قطعی ثبوت موجود نہیں کہ قرض کے بدلے لوگوں کو غلام بنا لیا جاتا تھا یا خاندان کے لوگ اپنے بچوں کو بیچ ڈالتے تھے، ایسے واقعات کے متاخر اور شاذ بیانات (الآغانی، ۳: ۹۷، ۱۹: ۴ طبع ثانی) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ غیر معمولی نوعیت کے تھے۔ ایسے واقعات تو ایشیا اور افریقہ میں بھی ملتے ہیں۔ قدیم ہندوستان میں بھی اس قسم کے واقعات کا پتا چلتا ہے۔

علاوہ ازیں جاہلی حجاز میں غلاموں کی حالت کے بارے میں ہمارے پاس جو نا کافی معلومات موجود ہیں انہیں ہر مقام اور معاشرے کے ہر طبقے ہر چسپاں کرنا بھی بعید از دانشمندی ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس میں بھی حضری اور بالخصوص بدوی لوگوں کا رویہ بالکل مختلف رہا ہو۔ عصر جدید کا ذکر بعد میں آئے گا۔ غلام زادگی سے مستقل نفرت، (خواہ یہ غلامی ماں ہی کی جانب سے ہو) اور گرفتار شدہ لڑکی سے شادی کرنے والے کی ہجو (Altarab Beduinenlebew : G. Jacob، مطبوعہ

اکثر اقوام مثلاً یونانیوں اور رومنوں کے ہاں اسے ایک قانونی طریقے کا درجہ حاصل تھا، بہر حال غلامی کے مجرد مفہوم کو رِق یا عبد کے کسی مشتق سے ادا کیا جاتا ہے۔ آقا کو "سید" کہا جاتا ہے، اسے مولیٰ (سرپرست) یا قانونی زبان میں "مالک" بھی کہہ سکتے ہیں۔ عبد کی ضد حر (مؤنث حرۃ) ہے، یعنی آزاد مرد یا عورت۔ ترکی زبان میں غلام کا مرادف قول Kul یا قول Kolo ہے، نیز چند الفاظ فارسی و عربی سے بھی مستعار لے لیے ہیں مثلاً فارسی سے بندہ، عربی سے اسیر، اسیر) اور "گلام" (غلام) مذکور نیز جاریہ اور خلائق (خلائق - لفظی مخلوقات) مؤنث کے لیے۔ فارسی میں بندہ کے علاوہ مرد کے لیے غلام اور عورت کے لیے کنیز کے لفظ بھی استعمال ہوتے ہیں۔

(الف) ۱۔ قبل از اسلام: عرب میں غلامی کا اسی طرح رواج تھا جس طرح قرون قدیمہ و وسطیٰ میں اس کا رواج باقی دنیا میں پایا جاتا تھا، لیکن جاہلی عرب کے متعلق ہمارے پاس مواد کم ہے اور جو ہے وہ بحث طلب ہے، جس سے ان مسائل کا تسلی بخش جواب نہیں ملتا جو اس ضمن میں ہمیں درپیش ہیں۔ البتہ یہ بات صحیح ہے کہ اسلام سے قبل مغربی عرب میں غلاموں کی اکثریت سیاہ فام حبشی الاصل لوگوں پر مشتمل تھی اور دیگر بڑے بڑے شہروں کی طرح مکہ مکرمہ کی منڈی میں بھی ان کی خرید و فروخت ہوتی تھی اور کئی ایک تاجر اس کاروبار کی وجہ سے دولت مند ہو گئے تھے (مثلاً عبد اللہ بن جدعان [رک باں]، دیکھیے La Mecque : Lammens، مطبوعہ بیروت ۱۹۲۳ء، بمواضع کثیرہ)۔ اسلام کے پہلے مؤذن حضرت بلالؓ [رک باں] بھی ایسے ہی غلاموں میں سے تھے۔ کچھ غلام سفید اور غیر عربی نسل کے بھی تھے جن کی تعداد نسبتاً کم تھی۔ انہیں

مکمل حقوق ملکیت حاصل ہوں)۔ عام حالات میں یہ غیر اغلب تھا کہ عبد قن کو مالک فروخت کر دے یا کسی اور طریقے سے الگ کرے (لسان العرب، ۱۷: ۲۲۷ تا ۲۲۸؛ الجرجانی: التعریفات، بذیل مادہ قن)۔ ہمارے پاس یہ باور کرنے کی زیادہ مستحکم دلیل موجود ہے کہ اسلام سے پہلے عرب مالی منفعت کے لیے غلاموں اور کنیزوں سے جبراً فائدہ اٹھاتے تھے۔ قرآن کریم (۲۴: [النسور]: ۳۳) میں اس فعل شنیع کی مذمت کی گئی ہے [اور اس سے منع کیا گیا ہے]۔ یہ رواج بھی مشرق وسطیٰ میں زمانہ قدیم سے چلا آتا تھا (Mendelsohn: کتاب مذکور، ص ۵۴)۔

۲۔ قرآنی اخلاق: (الف) [پہلی صدی ہجری/

ساتویں صدی عیسوی کے جس دور میں اسلام ایک نئی طاقت بن کر ابھرا، اس دور میں پوری دنیا میں غلامی کا رواج زوروں پر تھا۔ اگر اسلام اپنے طور پر انسدادِ غلامی کی تحریک شروع کرتا تو ظاہر ہے کہ یہ یک طرفہ کاروائی ہوتی؛ اس کے نتیجے میں گویا مسلمان تو دوسروں کے قیدیوں کو رہا کر دیتے، مگر دیگر اقوام مسلم مردوں، عورتوں اور بچوں کو غلام بنائے رکھتیں؛ تاہم اسلام نے عیسائیت اور یہودیت سے زیادہ موثر انداز میں انسدادِ غلامی کا عملی کام شروع کیا: (۱) بہت سی عبادتوں (مثلاً کفارہ قتل خطا، کفارہ ظہار، کفارہ یمین وغیرہ) میں غلام آزاد کرنے کی شرط لگائی؛ (ب) جنگی قیدیوں کی بابت پہلی مرتبہ احسان کر کے، یا فدیہ لیکر چھوڑ دینے کا، یا جرم زیادہ ہونے کی صورت میں قتل کر دینے کا حکم دیا۔ (۲) [محمد]: (۴۰)؛ (ج) زکوٰۃ [رک باں] کے مصارف میں سے ایک اہم مصرف غلاموں کی آزادی کو قرار دیا (۹ [التوبہ]: ۶۰)؛ (د) اسلامی حکومت کے اخراجات میں سے ایک معتدبہ حصہ غلاموں کو خرید کر آزاد کرنے پر

بران ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۱۳؛ بشر فارس: *L'honneur chez les Arabes Avant l'Islam*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۷۱) شاید حضری ذہنیت کا مظہر ہونے کے بجائے بدویوں کے عام خیالات کی آئینہ دار ہے۔ عرب کے مشہور بطل شاعر عترة کا باپ بدوی اور ماں حبش کنیز تھی [اسی بنا پر اسے اس کے باپ نے اپنا وارث تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا]۔ اس کے سوانح میں، جو ادبی رنگ میں مرتب کیے گئے ہیں، اسے اپنے باپ سے اپنی حریت تسلیم کرانے اور اس کا جائز وارث بننے کے لیے بعض حیرت انگیز جنگی کارنامے دکھانا پڑے تھے۔ یہ قصہ (*La berceau de l'Islam: Lammens*، روم ۱۹۱۳ء، ص ۲۹۹) صرف اس نظریے کی تائید کے طور پر ہے [کہ عموماً دور جاہلیت میں باندی کی اولاد کو، سوائے شاذ صورتوں کے، حقیر اور کم تر خیال کیا جاتا تھا، بلکہ بعض صورتوں میں انہیں حقیقی غلام تصور کر لیا جاتا تھا۔ اسلام نے اس کی اصلاح کی اور واضح کیا کہ لونڈی کے بیٹوں کو وراثت سے محروم نہ کیا جائے، بلکہ انہیں حالت غلامی میں بھی نہ رکھا جائے [غلامی کو ختم کرنے کے لیے اسلام نے بڑے اقدامات کیے ہیں]۔ گمان غالب یہ ہے کہ عربوں میں قبل از اسلام غلاموں کے دو طبقوں میں تمیز کرنے کا دستور ایک قدیم سامی رواج کی یادگار تھا، لیکن اسے کبھی خالص قانونی شکل نہیں دی گئی تھی (دیکھیے *Slavery in the Ancient Near East: J. Mendelsohn* نیویارک ۱۹۳۹ء، ص ۵۷ تا ۵۸)، البتہ اسلام قبول کرنے والے ممالک کے آئین اخلاق میں کہیں کہیں اس کے آثار پائے جاتے ہیں۔ یہ دو طبقے تھے: زر خرید غلام (عبد مملوک) اور غلام خانہ زاد (عبد قن)؛ (بعد میں اس اصطلاح کا استعمال ایسے غلام کے لیے ہونے لگا جس پر مالک کو کامل و

سے متعلق ہیں، مثلاً یہ کہ لونڈیوں سے جبرا عصمت فروشی کرانے کو سختی سے منع کر دیا گیا (۲۴ [النور] : ۳۳) - مالک کے سوا کسی اور کو ان سے متمتع ہونے کی اجازت نہیں (۲۳ [المؤمنون] : ۶ : ۲۳ [الاحزاب] : ۵۰ : ۷۰، [المعارج] : ۳۰)، البتہ اگر وہ کسی اور شخص کی منکوحہ ہے تو پھر نہ مالک کو یہ حق حاصل ہے اور نہ کسی دوسرے کو، کیونکہ غلام اور لونڈی دونوں کو باقاعدہ نکاح کی اجازت دی گئی ہے - مالکوں کا یہ اخلاقی فرض ہے کہ وہ اپنے صالح غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح کر دیں (۲۴۱ [النور] : ۳۶)۔ اگر ضرورت پڑے تو لونڈی یا غلام کو آزاد شخص سے بھی نکاح کی اجازت ہے (۲ [البقرہ] : ۲۲۱ : ۴ [النساء] : ۲۵)۔ اگر کوئی لونڈی اپنے آقا کی اجازت حاصل کرنے کے بعد، جو لازمی ہے، کسی حر سے نکاح کر لے تو وہ [آزاد عورت کی طرح] اپنے شوہر سے "معقول مہر" پانے کی مستحق ہے۔ اس کا بھی فرض ہے کہ شوہر سے وفا کرے اور اگر وہ بدکاری کی مرتکب ہو تو اسے آزاد شادی شدہ عورت کی بہ نسبت ادھی سزا ملے گی (۴ [النساء] : ۲۵)۔ قرآن حکیم قصاص کے تحت غلام کی زندگی کا بھی محافظ ہے، جیسا کہ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ، یعنی آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام کے حکم (۲ [البقرہ] : ۱۷۸) سے صاف ظاہر ہے۔

مأخذ : (۱) R. Roberts (۱) *Das Familien*
 Sklaven.....Recht in Qoran، لاہور ۱۹۰۸ء
 ص ۴۱ تا ۴۷ : (۲) *Social Laws of the Qoran*
 لندن ۱۹۲۵ء، ص ۵۳ بعد .

(ب) اسلامی اخلاق، جو حدیث میں بیان ہوئے ہیں کم و بیش وہی ہیں جن کی تعلیم قرآن مجید

صرف کرنے کا حکم دیا (دیکھیے ابو عبید : کتاب الاموال)؛ (۵) انہیں کھانے پینے، رہنے سہنے، اور دیگر دنیوی معاملات میں اپنے ساتھ برابر کا شریک رکھنے کا حکم دیا۔

اگر عیسائیت اور یہودیت بھی اسلام کے ساتھ اس کوشش میں شریک ہو جاتیں تو بہت عرصہ قبل دنیا سے غلامی ختم ہو چکی ہوتی - اسلام میں روحانی اعتبار سے عبد و حر، آزاد اور غلام میں کوئی فرق نہیں رکھا گیا - دونوں کو اپنے اپنے اعمال کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے اور دونوں کو نیک اعمال میں قدم بڑھانے کی تلقین کی گئی۔

انسانوں کے دنیوی فرق مراتب کو قرآن مجید [ایک عارضی اور غیر حقیقی چیز قرار دیتا ہے] (۱۶۱ [النحل] : ۷۱ : ۷۵ : ۳۰ [الروم] : ۲۸) اور شروع سے آخر تک بار بار غلاموں کے آزاد کرنے کو کارثواب یعنی نیکی کا کام قرار دیتا ہے (۲ [البقرہ] : ۱۷۷ : ۹۰ [البلد] : ۱۳)، جس کے لیے صدقات [رک بہ زکوٰۃ] سے بھی کام لیا جا سکتا ہے (۹ [التوبة] : ۶۰)؛ بعض کبیرہ گناہوں کا کفارہ بھی ہو سکتا ہے، مثلاً قتل (مؤمن) خطاً (۴ [النساء] : ۹۲)، جس کا کفارہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے، کفارہ جنث (حلف شکنی)، (۵ [المائدہ] : ۸۹)، کفارہ ظہار، (۵۸ [المجادلہ] : ۳)۔ اگر کوئی غلام معاہدہ کر کے آزاد ہونا چاہے تو مالک کو چاہیے کہ (بلا حیل و حجت) مکاتب کر لے، یعنی اسے بالاقساط یا یکمشت مقررہ رقم کے عوض آزادی مہیا کر دے (۲۴ [النور] : ۳۳)، غیر آزاد شدہ غلام کو ان لوگوں میں شمار کیا گیا ہے جن سے "احسان" کا سلوک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے (۴ [النساء] : ۲۶) - مزید برآں قرآن مجید نے غلاموں کی انسانی حیثیت کی شان کو ان احکام میں برقرار رکھا ہے جو معاشرتی تعلقات کے جنسی پہلو

اور اگر کسی غلام سے نباہ مشکل ہو جائے تو پھر کسی اور آقا کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

بہت سے مسائل کا خاطر خواہ حل غلاموں کو

آزاد کرنا ہی تجویز کیا گیا ہے۔ اگر کوئی

آقا اپنے غلام کو سخت سزا دے بیٹھے تو اس کی

تلافی کے لیے بھی تجویز کیا گیا ہے کہ اسے

آزاد کر دے۔ نیز غلاموں کو آزاد کرنا ان صدقات

میں شامل ہے جو چاند اور سورج گرہن کے وقت

دیے جاتے ہیں۔ فرضی روزہ عمدًا توڑنے کا ایک کفارہ

غلام کو آزاد کرنا بھی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی

لونڈی کو تعلیم دینے کے بعد اسے آزاد کر کے

اس سے شادی کر لیتا ہے تو حدیث کے مطابق وہ

آخرت میں دو گنے ثواب کا مستحق ہوگا۔ ایک مشہور

حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص کسی مسلم (بروایت)

دیگر مؤمن) غلام کو آزاد کرتا ہے، اللہ اسے نار

جہنم سے نجات دے گا، غلام کا فرض

ہے کہ وہ اپنی طرف سے آقا کی خدمت

وفاداری سے انجام دیتا رہے۔ وہ اس کے مال کا

نگہبان (راعی) ہے؛ قیامت کے روز اس مال کے متعلق

سٹول، یعنی غلام سے باز پرس ہو گی۔ اگر

غلام اللہ کی عبادت اچھی طرح سے کرتا ہو اور اس

میں یہ خوبی بھی ہو کہ وہ اپنے آقا کی خیر خواہی

بھی کرتا ہو تو اسے خدا کے ہاں دو گنا اجر ملے گا

[الْعَبْدُ إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ وَ أَحْسَنَ عِبَادَةَ اللَّهِ فَلَهُ أَجْرُهُ

مَرَّتَيْنِ]۔ آپ نے اپنے مبارک ارشادات اور طرز عمل

سے عذب میں سے فک رقبہ (غلاموں کو آزاد کرنے)

کی تحریک شروع کی، جو بڑی حد تک کامیاب رہی۔

اس تحریک کے نتیجے میں خود آپ نے ۶۳، حضرت

عائشہؓ نے ۶۷، حضرت عباسؓ نے ۷۰، حکیم بن

حزامؓ نے ۱۰۰، عبداللہ بن عمرؓ نے ۱۰۰۰،

ذوالکلاع حمیری نے ۸ ہزار اور حضرت عبدالرحمنؓ

بن عوف نے ۳۰ ہزار غلاموں کو آزادی بخشی

نے دی ہے۔ غلاموں کے متعلق قرآن مجید میں انسان

دوستی کے جن میلانات کا اظہار ہوا ہے احادیث میں

بالصراحت ان پر زور دیا گیا ہے۔ امام غزالی نے

(احیاء علوم الدین) مطبوعہ ۱۳۳۶ھ، ۲ : ۱۹۵ تا

۱۹۷ [نیز مطبوعہ ۱۳۲۶ھ، ۲ : ۱۳۸ بعد؛ حقوق

المملوک) میں متعدد مشہور و معروف احادیث کو

مع امثلہ تشریحی یکجا جمع کر دیا ہے، جس سے

آزاد غلاموں سے حسن سلوک پر ایک خطبہ یا درس

تیار ہو جاتا ہے۔

احادیث میں اس مسئلے پر جو تاکید

احکام دیے گئے ہیں اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی آخری

وصیت میں غلاموں کی فلاح و بہبود پر خاص زور

دیا گیا ہے۔ احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ

و آلہ وسلم اور صحابہؓ سے منسوب کئی اقوال اور

حکایات ملتی ہیں، جن میں معاشرے کے اس طبقے

سے حقیقی لطف و کرم سے پیش آنے کی تاکید کی

گئی ہے، مثلاً (ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا):

مت بھولو کہ تم اور وہ بھائی ہیں، خصوصاً

جب وہ مسلمان ہوں؛ [مزید فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ مَلِكُكُمْ

اِیَّاهُمْ وَلَوْ شَاءَ لَمَلَّكَهُمْ اِیَّاكُمْ] یعنی اللہ

نے غلاموں کو تمہاری ملکیت میں دیا، وہ چاہتا

تو تمہیں ان کی ملکیت میں دے دیتا“ (یہ بھی آپؐ

کا ارشاد ہے: اللّٰهُ اَقْدَرُ عَلَیْكَ مِنْكَ عَلٰی هٰذَا)،

یعنی تمہیں غلاموں پر جتنی قدرت حاصل ہے، اللہ

کو اس سے زیادہ تم پر حاصل ہے۔ اسی طرح

آقاؤں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ اپنے غلام کو

حفاظت سے نہ دیکھیں؛ انہیں ”میرا غلام“ نہ

کہیں، بلکہ ”میرا بچہ“ یا ”میرا خادم“ کہیں؛

اسے اپنے ساتھ کھانا کھلائیں؛ اچھے ویسے ہی

کپڑے پہننے کے لیے دیں، جیسے خود پہنتے

ہوں؛ ان سے ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لیں

پیدائش کے وقت عموماً ماں کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، جو خواہ حرہ (آزاد) ہو یا لونڈی۔ اس قانون میں ایک استثنا بھی ہے، جس کی اہمیت اس کی ہمہ گیری کے سبب اور بڑھ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر باپ آزاد اور ماں اس کی مملوکہ لونڈی ہو تو بیچہ آزاد سمجھا جائے گا، کیونکہ بصورت دیگر بیچہ اپنے باپ کا غلام ہوگا، جو ناممکن ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام میں غلامی کا وجود بمشکل ہی باقی رہ سکتا تھا بجز اس کے کہ محیطی یا خارجی عناصر سے غلاموں کی تعداد میں مسلسل اضافہ ہوتا رہے، اور یہ دو صورتوں ہی میں ممکن تھا، یعنی وہ یا تو جنگی قیدی ہوں، یا انہیں جہاد کے تحت علاقہ غیر (دارالحرب) سے درآمد کیا گیا ہو۔

یہ امر باعث مسرت ہے کہ فقہا غلامی کو ایک مستثنیٰ حالت قرار دیتے ہیں: ”بنیادی اصول آزادی“ ہے (الاصل ہواحریۃ)؛ چنانچہ فقہا کی اکثریت انسان کو فطرتاً آزاد مانتی ہے، حتیٰ کہ اجماع اس امر پر ہے کہ وہ ”لقیظ“ (بیچہ جو کہیں پڑا پایا جائے) جس کی اصل نسل معلوم نہ ہو سکے، آزاد سمجھا جائے گا؛ [مگر فقہا کی اس تصریح کے باوجود بڑے افسوس سے یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلامی سلطنتوں میں ملوکیت کے ادوار میں مشکل سے ہی ان اصولوں پر عمل ہو سکا؛ چونکہ اب اسلامی دنیا سے غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے، اس بنا پر یہ مناسب سمجھا گیا کہ فقہی بحثوں کو حذف کر دیا جائے (تفصیل کے لیے دیکھیے المرغینانی: ہدایہ؛ الشافعی: کتاب الام؛ معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ عبد وغیرہ؛ فتاویٰ عالمگیری، و دیگر کتب فقہ: نیز کسی قدر احتیاط کے ساتھ [۱] لائیڈن، بار دوم، بذیل مادہ عبد]۔

(ب) تنسیخ غلامی: اگرچہ اسلام تعلیم و عملاً آزادی غلامان کا حامی رہا، لیکن اسے دیگر

(ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم، ۳: ۴۰۲)۔
اگرچہ قرآن اور حدیث میں مسلم غلاموں کی جانب کسی قدر رعایت پائی جاتی ہے، تاہم حدیث ہی میں ایک اور پہلو یہ بھی موجود ہے کہ عرب مردوں کو غلامی میں رکھنا ممنوع ہے۔ اس ضمن میں حضرت عمرؓ کا ایک فیصلہ پیش کیا جاتا ہے۔ یہ ان افراد کے حق میں تھا جو ”جاہلی رواجوں“ کے مطابق غلامی میں تھے اور اس کی رو سے فدیہ کی ادائیگی پر ان کو آزاد کیا جا سکتا ہے (دیکھیے: ”ابن سلام: کتاب الاموال، ص ۱۳۳ و ۱۳۴)۔

مأخذ: (۱) مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ العبید؛ العتق؛ (۲) معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ العتق؛ کتاب، الرقیق؛ (۳) معجم فقہ ابن حزم الظاہری، بذیل مادہ رقیق؛ حقیق۔

۳۔ فقہ: (الف) قطع نظر اس سے کہ مسلم اور غیر مسلم غلاموں میں کبھی کبھی تمیز روا رکھی گئی ہے، فقہ اسلامی غلاموں کی صرف ایک ہی قسم کو تسلیم کرتی ہے، بلا لحاظ اس کے کہ یہ غلام کس نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی غلامی کا سبب کیا تھا۔ دستور غلامی صرف دو جائز ذریعوں کے سبب زندہ ہے: اولاً اس سے کہ کوئی پیدائشی غلام ہو، ثانیاً اس سے کہ کوئی اسیر جنگ ہو اور ان میں سے بھی مؤخر الذکر کا اطلاق مسلمانوں پر نہیں ہوتا، اس لیے کہ مسلمان غلامی کی حالت میں تو رہ سکتا ہے، لیکن اسے غلام بنایا نہیں جاسکتا؛ لہذا قانوناً مسلم غلام صرف وہ ہیں جو ان دو حالتوں میں پیدا ہوئے، یا جو اسلام لانے سے پہلے غلام ہوں۔ ان مسلمان غلاموں کی تعداد میں گھٹنے کا رجحان موجود رہا: (۱) بوجہ ”تحریر“، یعنی آزاد کرنے سے، جسے ان حالات میں خاص طور پر مستحب قرار دیا گیا ہے؛ (۲) شریعت اسلامی کی رو سے ہر بیچہ

انیسویں صدی میں بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ، جو صحیح معنوں میں ۱۸۱۴ء-۱۸۱۵ء سے شروع ہوتی ہے، ایسے بین الاقوامی معاہدات سے بھری پڑی ہے، جن کا مقصد زنگیوں کی اس تجارت کو روکنا تھا جو سمندر کے راستے یا خود براعظم افریقہ کے آر پار جاری تھی۔ ان معاہدات کی زبان نہایت واضح اور صاف تھی۔ غلامی کے خاتمے کا پتا قرنِ مذکور کے آخر میں ملتا ہے اور وہ بھی دبی زبان میں۔ یہ درست ہے کہ اسلامی دنیا کے متعدد حصوں میں اور خصوصاً ان حصوں میں جن پر یورپی اقوام مسلط تھیں، انسدادِ غلامی کی تدبیریں کچھ عرصے پہلے اختیار کی جا چکی تھیں۔ برطانیہ نے ۲۸ اگست ۱۸۳۳ء کے مشہور مسودہ قانون کی رو سے اپنی نوآبادیات کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا اور پھر ۱۸۴۳ء میں عمومی فیصلے کے بعد ہند میں غلامی کا خاتمہ کر دیا [یہ فیصلہ طویل سلسلہ قوانین کے بعد، جو ۱۸۶۲ء تک جاری رہا تکمیل کو پہنچا]۔ فرانس کی دوسری جمہوریہ نے اپنے ایک اعلان، سورخہ ۲۷ اپریل ۱۸۴۸ء، کی رو سے الجزائر سمیت اپنی تمام نوآبادیوں میں غلامی کو کاملاً منسوخ کر دیا۔ ہالینڈ نے یہ اقدام جزائر شرق الہند میں یکم جنوری ۱۸۶۰ء کو کیا۔ اس مقصد کے لیے قوانین ۱۸۵۴ء اور ۱۸۵۹ء کے مابین وضع کیے گئے تھے۔ (ہالینڈ کی نوآبادی، جزائر غرب الہند، میں انسدادِ غلامی کے قوانین ۱۸۵۷ء میں نافذ ہوئے تھے)۔ روس نے اپنی مرکزی ایشیا کی مقبوضہ ریاستوں میں ۱۲ جون (O.S.) ۱۸۷۳ء کو، جب کہ ابھی ترکستان کی فتح بھی مکمل نہیں ہوئی تھی، غلامی کا خاتمہ کر دیا۔

مذکورہ بالا طاقتوں کے غیر مبہم اور حقیقت پسندانہ اقدامات کے دوش بدوش وہ آزاد مسلم

اقوام کے زبردست اثر [اور بعض اندرونی مشکلات کی وجہ سے اپنا مقصد انجام دینے میں مسلسل مشکلات پیش آتی رہیں، لیکن جب دیگر اقوام بھی آمادہ ہو گئیں تو] آج سے ایک سو سال پہلے اسلام نے غلامی کو عملاً و قانوناً ختم کرنے کا تہیہ کر لیا [اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کا خاطر خواہ نتیجہ غلامی کے انسداد کلی کی صورت میں نمودار ہوا]۔

اس میدان میں یورپی طاقتیں بھی ناتجربہ کار تھیں۔ خود یہ اقوام مدتوں بردہ فروشی کی حامی رہیں۔ ان کی اپنی نوآبادیات میں غلامی پائی جاتی تھی اور روس میں تو غلامی کا دستور برابر قائم تھا۔ اٹھارہویں صدی کے فرانسیسی فلسفیوں نے، جن میں اولیت کا سہرا مائیسکو (Montesquieu) کے سر ہے، اصولِ غلامی کے خلاف آواز بلند کی۔ فرانس کی پہلی جمہوریہ نے غلامی کا خاتمہ کر دیا، لیکن افسوس کہ یہ خاتمہ عارضی ثابت ہوا اور ان فلسفیوں کو شکست ہوئی۔ ۱۸۰۶ء سے اس تحریک کی عنانِ قیادت برطانیہ نے سنبھال لی۔ وہ پہلے بردہ فروشی اور پھر غلامی کو مٹانے کے لیے میدان میں اتر آیا۔ برطانیہ پر یہ الزام عائد کیا جا سکتا ہے کہ اس نے بارہا بحری و استعماری مفادات کے پیش نظر کبھی تو اس معاملے میں بڑی شد و مد سے کام کیا اور کبھی تماہل کا اظہار کیا، لیکن یہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ بحیثیت مجموعی تمام ممالک میں برطانیہ کو انسدادِ غلامی میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ [اس کی وجہ یہ ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے نصف اول تک بیشتر دنیائے اسلام پر برطانیہ کی عملداری رہی، گویا اگر برطانیہ اس مسئلے کو اپنا لیتا تو اس کا اثر نہ صرف اس کے مغربی مقبوضات پر پڑتا، بلکہ مشرق میں بھی اسلامی ممالک میں بھی اس کا نفاذ ہو جاتا]۔

التونسیہ، کراسہ اول، ص ۴) .

تیس سال بعد ۱۹ جولائی ۱۸۷۵ء کو محمد الصادق بای نے برطانیہ سے جو معاہدہ کیا، اس میں یہ قرار پایا کہ بای نہ صرف ۱۸۴۶ء کے حکم پر پوری طرح عمل کرائے گا، بلکہ غلامی کو مٹانے اور قانون شکنوں کو سزا دینے کی ہر ممکن کوشش کرے گا۔ تونس کے فرانسیسی حمایت میں آنے کے بعد حکومت کے مختلف اعلانات (۱۸۸۷ء تا ۱۸۹۱ء) اور بای کے فرمان، مؤرخہ ۲۸ مئی ۱۸۹۰ء، نے انسداد غلامی کے کام کو تونس میں مکمل کر دیا اور سیاہ فام غلاموں کو آزاد کرنے کا کام عدالتوں اور حکام کے حوالے کر دیا گیا (M. Bompard : کتاب مذکورہ، ص ۴۷۲ : Code annoté de la Tunisie : P Zeys، ۱۱ : ۳۸۳ تا ۳۸۶) .

استانبول سے جو شاہی فرامین بردہ فروشی کے خلاف جاری ہوئے، ان کا تعلق سلطان عبدالمجید کے عہد حکومت کے دور تنظیمات سے ہے۔ ۱۸۵۳ء میں سفید فام غلاموں اور ۱۸۵۷ء میں سیاہ فام غلاموں کی تجارت روک دی گئی (بعض دینی مصلحتوں کے پیش نظر حجاز کو اس اقدام سے مستثنیٰ قرار دیا گیا)۔ شروع میں یہ احکام غلاموں کی درآمد روکنے میں بے اثر ثابت ہوئے، کیونکہ ۱۹۰۰ء تک ایسے بے شمار احکام جاری ہوئے جن میں بار بار اور وضاحت کے ساتھ ایک ہی مضمون کا اعادہ کیا گیا تھا۔ ۱۸۸۰ء میں ترکیہ نے برطانیہ سے ایک معاہدہ کیا، جس پر عمل درآمد ۱۸۸۹ء تک ملتوی رہا، ساتھ ہی ترکیہ نے برسلز کانفرنس کے مرتب کردہ قانون عمومی مجربہ ۱۸۹۰ء کو بھی تسلیم کر لیا (اس قانون اور معاہدے دونوں کا نعلق استیصال بردہ فروشی سے تھا)۔ اس طرح ترکیہ نے اس تجارت کو بند کرنے کے لیے دوہرا اقدام کیا

ریاستیں، جو یورپی تہذیب سے گہرے روابط رکھتی تھیں، دستور غلامی پر رفتہ رفتہ پابندیاں عائد کر رہی تھیں۔ ۱۸۳۰ء میں سلطان ترکیہ نے ان تمام سفید فام عیسائی غلاموں کو آزاد کر دیا جو ابھی تک اپنے مذہب کے پابند تھے (G. Young : Corps de droit ottoman، ۲ : ۱۷۱ تا ۱۷۲، آکسفورڈ ۱۹۰۵ء)۔ یہ فخر صرف تونس کو حاصل ہے کہ اس نے سب سے پہلے سیاہ فام غلاموں کی آزادی کا حکم نافذ کیا (درحقیقت یہ سیاہ فام مسلم غلاموں کی آزادی تھی؛ تونس میں سفید فام غلام موجود نہ تھے)۔ تونس کے احمد بای نے ایک حکم، مؤرخہ ۲۳ جنوری ۱۸۴۶ء، کی رو سے عدالت کی کہ ہر اس غلام کو جو آزادی کا خواہش مند ہو، پروانہ آزادی دے دیا جائے اور جہاں کسی غلام کے رہ جانے کا علم قاضیوں کو ہو جائے تو اس سے بای کو بھی مطلع کر دیا جائے۔ اس حکم کی تمہید، جسے ملک کے حنفی اور مالکی فرقوں کے بڑے بڑے مفتیوں نے صحیح قرار دیا، اس قابل ہے کہ اسے تفصیل سے بیان کیا جائے۔ اس تمہید میں غلامی کو اصولاً جائز، لیکن نتائج کے لحاظ سے افسوسناک قرار دیا گیا ہے۔ اس میں تین وجوہ کا ذکر ہے، جن میں دو مذہبی ہیں اور ایک سیاسی (المصلحة السياسية)؛ مذہبی یہ کہ جن لوگوں کو غلام بنایا جاتا ہے انہیں غلام بنانے کا قانونی جواز اس لیے مشتبہ ہے کہ اسلام ان کے ملکوں میں بھیل چکا ہے؛ مزید برآں آقا اس ضابطہ حسن سلوک کی تعمیل بھی نہیں کرتے جو غلاموں کے حقوق کا محافظ اور انہیں بدسلوکی سے بچاتا ہے؛ لہذا ناخوش غلاموں کو غیر مالک سے پناہ اور مدد طلب کرنے سے روکنے میں ہی مصلحت ہے اور اس خطرے سے بچنا ہی مناسب ہے (M. Bompard : Législation de la Tunisie، ص ۳۹۸؛ اس فیصلے کے عربی متن کے لیے دیکھیے السنوسی : مجموعة القوانين

رہی (۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۳ء)۔ لیکن نتائج مایوس کن ہی رہے (Ismailia : S. Baker، طبع لنڈن ۱۸۷۳ء، فرانسیسی ترجمہ، مطبوعہ پیرس ۱۸۷۵ء)۔ ۱۸۷۳ء کے بعد جوں جوں مصر کرنل چارلس جارج گورڈن (Gordon) اور اس کے رفقا کی قیادت میں آگے بڑھتا گیا، غلامی کے خلاف جنگ تیز تر ہو گئی (دیکھیے P. Crabites : Gordon, the Sudan and Slavery، مطبوعہ لنڈن ۱۹۳۳ء؛ H. Deherain : Histoire de La nation egyptienne، در Honotaux، ۶ : ۴۸۱ تا ۵۵۲)۔ یہ وہ زمانہ تھا جب خدیو مصر اس معاہدے کی رو سے جو ۳ اگست ۱۸۷۷ء کو برطانیہ سے کیا گیا تھا، زنگیوں کی تجارت پر باقاعدہ پابندیاں عائد کر رہا تھا اور مختلف صوبوں میں آزادی غلامان کے ادارے قائم کر رہا تھا، لیکن اس سلسلے میں زبردست اقدامات اس وقت کیے گئے جب قرن مذکور کے آخر میں مصر پر برطانوی تسلط قائم ہو گیا، مثلاً ۱۸۹۵ء سے کسی فرد کی آزادی کو سلب کرنا مصر میں ایک جرم قرار دیا گیا ہے اور ۱۸۹۸ء میں تحریک سہدویت کی اکانسی کے بعد بردہ فروشی محض شاذ و نادر اور خفیہ طور پر ہوتی رہی ہے۔ برطانیہ نے (انہی دنوں بردہ فروشی کے) ایک بہت بڑے مرکز مشرقی افریقہ پر حملہ کیا۔ انیسویں صدی کے آغاز میں امام مسقط سعید کے افریقی ساحل پر قدم جماتے ہی خشکی اور تری کے راستے بردہ فروشی خوفناک حد تک بڑھ گئی۔ ۱۸۲۲ء میں امام مسقط نے صرف [یہ حکم جاری کیا] کہ وہ اپنی رعایا کو اس آبی گذرگاہ سے باہر جو عمان کو افریقہ سے ملاتی ہے، غلام برآمد کرنے کی اجازت نہیں دے گا۔ ۱۸۴۵ء میں اس نے افریقہ سے غلاموں کی برآمد عرب میں اور عرب سے آگے بند کر دی۔ اس کا بیٹا برغش، جو زنجبار کا سلطان تھا، اس معاملے میں کچھ اور آگے بڑھا۔ اس کے پاس سربارٹل فریری

جو غلامی کو ختم کرنے والوں کی کوششوں سے افریقہ اور بحیرہ فلزم میں پہلے ہی کافی کم ہو گئی تھی۔ یہ تجارت اس وقت (۱۸۹۰ء) تک کم و بیش خفیہ ہوتی تھی، لیکن بعد میں اس نے ناجائز درآمد و برآمد کا رنگ اختیار کر لیا جس کی مناسب سزا ملنے لگی (G. Yung : کتاب مذکور، ص ۱۷۲ تا ۲۰۶)۔ ساتھ ہی دیگر ممالک کے سفرا نے حکومت ترکیہ سے ان غلاموں کی آزادی کے پروانے حاصل کر لیے، جو ان کے ہاں پناہ گزین ہوئے تھے۔ ۱۸۷۶ء کا آئین جس کی رو سے سلطنت عثمانیہ کے ہر شہری کو شخصی آزادی عطا کی گئی تھی مدتوں بے جان رہا، حتیٰ کہ ۱۹۰۸ء میں "نوجوان ترکوں" نے اس میں جان ڈالی اور اسے نافذ کیا۔ اس وقت غلاموں کی تعداد دارالحکومت اور ان صوبوں میں جن پر مرکز کا مؤثر اقتدار تھا برائے نام رہ گئی تھی اور جو تھے بھی وہ صرف گھروں کا کام کاج کرنے تھے (دیکھیے L'esclavage en Turquie : Dr. Millant، پیرس ۱۹۱۲ء) جب سلطان ترکی نے اپنی قلمرو میں زنگی غلاموں کی تجارت کو روکنے کے لیے پہلے پہل فرمان جاری کیا تو اس غرض سے مصر کو بھی برائے نام سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا تھا۔ اس شمولیت کی ضرورت کا ایک سبب یہ تھا کہ سوڈان کے وسطی علاقوں پر مصری تسلط ہوتے ہی یہ تجارت کافی پھیل گئی تھی۔ پاشاے مصر نے جو "باب عالی" کے تحت تھا، انسداد غلامی کے لیے چند مہمات جنوبی علاقوں میں بھیجیں، لیکن کوئی خاص نتائج برآمد نہ ہوئے (دیکھیے Un : J. Cooper : Continent perdu، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۷۶ء، ص ۲۵ تا ۲۸)۔ خدیو اسمعیل کے زمانے میں اسی مقصد کے لیے ایک جماعت سر سیموئل بیکر (Sir Samuel Baker) کی سرکردگی میں کام کرتی

کاری ضرب ضرور لگی۔ بحر اوقیانوس اور جہیل شاد (Chad) کے مغرب میں واقع ودای (Wadai) کے درمیان افریقہ کے جس وسیع علاقے کے بیشتر حصے پر بردہ فروش چھائے ہوئے تھے وہ رفتہ رفتہ فرانس کے قبضے میں چلا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس وسیع خطے میں نہ صرف یہ تجارت کلیۃً ختم ہو گئی بلکہ غلامی ہی مٹ گئی۔ اطالیہ بھی، جس کی استعماری سرگرمیاں حال ہی میں شروع ہوئی تھیں، اپنے تمام افریقی مقبوضات (مشرق میں سومالی لینڈ اور اریٹریا، شمال میں طرابلس اور لیبیا) میں اسی راہ پر چلا، لیکن افریقہ کی آخری آزاد ریاست حبشہ، جس پر ایک عیسائی خاندان بدستور حکمران تھا (نجاشی کے امتناعی احکام کے باوجود) بردہ فروشوں کا ایک زبردست اڈا بنا رہا (Trimingham: *Islam in Ethloopia*، اوکسفرڈ ۱۹۵۶ء، ص ۲۰۳ تا ۲۰۴) و مواضع کثیرہ: Petraghani، در *L' Italia in Oriente*، فروری ۱۹۲۱ء و ترجمہ در *L' Afrique Française*، اپریل ۱۹۲۲ء۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر جب فاتحین دنیا میں قیام امن اور معاہدہ سان جرمان (St. Germain) (۱۰ ستمبر ۱۹۱۹ء) کے مطابق غلامی کو بہر صورت ختم کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے تو انہیں اپنے طویل تجربے کی بنا پر ان پیچیدگیوں کا پہلے سے علم تھا جو اس قسم کے کاموں میں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ بائیس ہمہ وہ نہ صرف متوقع کامیابیوں سے بھی آگے تھے بلکہ اس مقاومت سے بھی آشنا تھے جس کا بعض ممالک میں انہیں خطرہ تھا۔ اس تجارت کو روکنا، جو اب عموماً خفیہ طریقے پر ہو رہی تھی، ایک تکلیف دہ کام تھا۔ اس کے لیے طاقتور فوج کی ضرورت تھی، نیز سمندر میں دیگر اقوام سے قانونی نزاع پیدا ہونے کا خطرہ تھا (بحرہند میں برطانیہ اور فرانس کی سرگرمیاں، ۱۹۰۵ء)۔

(Sir Bartle frere) کا مشہور مشن پہنچا؛ چنانچہ ۵ جون ۱۸۷۳ء کو ایک معاہدے پر دستخط ہوئے جس کی رو سے برغش نے غلاموں کی بحری تجارت اور بردہ فروشی کی عام منڈیوں کو بند کر دیا اور ۱۸۷۶ء میں بری تجارت کو بھی خلاف قانون قرار دے دیا (دیکھیے *East-Africa and its Invaders: R. Coupland*، اکسفرڈ ۱۹۳۸ء؛ وہی مصنف: *The Exploitation of East Africa*، لندن ۱۹۳۹ء)۔ جب زنجبار پر برطانوی نسلط قائم ہو گیا تو ۱۸۹۷ء میں سلطان زنجبار نے اس مضمون کا ایک حکم نافذ کیا کہ جو غلام آزادی طلب کرنے سے فوراً آزاد کر دیا جائے؛ نیز عدالتوں کو عداوت کی کہ غلاموں کے متعلق آقاؤں کے تمام مطالبات مسترد کر دیے جائیں اور بھر ۶ جولائی ۱۹۰۹ء کو اس مسئلے پر آخری حکم جاری کیا جس کی رو سے غلامی کا وجود ہی ختم کر دیا۔ دو سال پہلے یہی کچھ برطانوی مشرقی افریقہ کے علاقے (موجودہ کینیا Kenya) میں ہو چکا تھا، یعنی آقا کو کچھ معاوضہ دے کر غلام کو آزاد کرا لیا جاتا تھا (اس معاملے کا تصفیہ ۱۹۱۶ء میں ہوا)۔

یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں زندگی غلاموں کی برآمد بہت کم ہو گئی تھی۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ایران نے، جو غلام درآمد کرنے والے ممالک میں سے ایک تھا، ۱۸۸۳ء میں انگلستان سے ہونے والے ایک معاہدے کی رو سے ہلی روس الاشہاد اس تجارت سے دست کشی کا اعلان کیا تھا۔ اس کے بعد اکتوبر ۱۹۰۷ء میں ایرانی مجلس شورای ملی نے شخصی آزادی کا "بنیادی قانون" منظور کیا (*La Pers d' aujourd'hui: E. Aubin*، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۲۱۰)، اگرچہ ان اقدامات سے غلامی کلیۃً تو ختم نہیں ہوئی، تاہم اس پر ایک

کہ وہ اپنے بنائے ہوئے قوانین سے اس کا خاتمہ کر دیں (دیکھیے: مصری مصنف احمد شفیق، جس کا تقریباً یہی خیال ہے: *L'esclavage au point de vue musulman* قاہرہ ۱۸۹۱ء، بار دوم ۱۹۳۸ء)۔ یہ نظریہ کسی نہ کسی صورت میں رفتہ رفتہ علما کے حلقوں میں بھی جا پہنچا (محمد عبدہ [رکہ ہاں] کے انداز فکر کے لیے دیکھیے تفسیر المنار، ۱۱: ۲۸۸ بعد)۔ ان حلقوں میں تونسوی مفتیوں کے قدیم تر دلائل، جن میں احتیاط اور ضابطہ پرستی کا رجحان نمایاں تھا، پہلے ہی پہنچ چکے تھے۔

جمعیت الاقوام [اور پھر اس کی قائم مقام اقوام متحدہ] نے شروع ہی سے ان تمام مسائل میں گہری دلچسپی لی جن کا تعلق غلامی سے تھا۔ اس دلچسپی کا قابل ذکر اظہار اس قرار داد میں ہوا جو ۲۰ ستمبر ۱۹۲۶ء کو جنیوا (Genva) کے بین الاقوامی اجلاس میں منظور کی گئی۔ اس قرار داد میں غلامی کی قانونی تعریف بھی کر دی گئی ہے: ”کسی انسان کی وہ حیثیت یا حالت جس پر ان اختیارات میں سے کسی ایک یا سب کا اطلاق ہو، جو حق ملکیت سے وابستہ ہیں“۔ یہ تعریف فقہ اسلامی کے تصورات کے مطابق ہے۔ اس قرارداد پر دستخط کرنے والی اقوام نے اقرار کیا کہ وہ ”بتدریج، لیکن جس قدر جلد ممکن ہو، غلامی کو مکمل طور پر ختم کر دیں گی“۔ تقریباً تمام متعلقہ ریاستوں نے اس سمجھوتے پر عمل کیا اور اس پر کار بند رہیں۔ اس وقت سے ماہرین کی ایک مشاورتی کمیٹی برابر سرکاری اعداد و شمار کی حامل رپورٹوں کو (جو زیادہ تر برطانوی اور اطالوی حکومتوں کی فراہم کردہ تھیں اور جن میں سے بعض کافی معلومات افزا تھیں) جمع کرنے اور ضخیم رپورٹیں شائع کرنے میں مصروف رہی۔ اس کمیٹی کی نگرانی کے باہر اور خود اس کی نگرانی میں انسداد غلامی کے قوانین

مزید برآں غلاموں کی تجارت رک جانے سے نہ تو غلامی ختم ہو سکتی تھی، نہ ایک آقا کا دوسرے آقا کے ہاتھ کسی غلام کی فروخت کا انسداد ہو سکتا تھا۔ جہاں تک سرکاری طور پر انسداد غلامی کا تعلق ہے، اس کی کامیابی ایک ایسی سلطنت میں آسان نہیں جو کسی دوسری قوم کے زیر حمایت (Protectorate) ہو۔ اسی طرح عملی طور پر یہ اقدام قطعی اور فوری استیصال کا مترادف بھی نہیں ہو سکتا۔

انیسویں صدی کے آخر میں عصر حاضر کے حقائق و تصورات کے مطابق بعض تعلیم یافتہ مسلمانوں نے [صحیح اسلامی خیالات کے مطابق انسداد غلامی کا پرچار کیا]۔ وہ اس بات کو زور شور سے بیان کرنے لگے تھے کہ اسلام نے بحیثیت مجموعی غلاموں کی حالت کو سدھارنے کے لیے نہایت عمدہ قدم اٹھائے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ غلامی کا تعلق [عارضی طور سے] ایک خاص اقتصادی و معاشرتی دور سے تھا، جو اب گذر چکا ہے۔ ہندوستان کے مصلح سرسید احمد خاں نے اپنی کتاب ابطال غلامی (مطبوعہ ۱۸۹۳ء، و عربی ترجمہ، ۱۸۹۵ء) میں یہاں تک کہ دیا ہے کہ قرآن مجید (۳۲ [الشوری]) میں نئے غلام بنانے کی ممانعت کی گئی ہے (*The Reforms of : Baljon*) *Sir Sayyid Ahmad Khan* لائیڈن، ۱۹۳۹ء، ص ۲۸ تا ۲۹)۔ سرسید کے نامور ہم وطن امیر علی (*Spirit of Islam* لنڈن ۱۸۹۳ء، نیز ۱۹۳۵ء، ص ۲۶۲) اس حد تک تو نہیں گئے، لیکن وہ بھی اتنا ضرور کہتے ہیں کہ غلامی زمانہ جاہلیت کی ایک رسم تھی، جسے اسلام نے عارضی ضرورت کے باعث باقی رہنے دیا؛ دراصل اسلام اسے ختم کرنا چاہتا تھا، لیکن تمام غلاموں کو دفعۃً اور اچانک آزاد کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے اسے مسلمانوں پر چھوڑ دیا گیا

میں پیہم اضافہ ہوتا رہا۔ ترکیہ کی نئی جمہوریہ میں غلامی کا خاتمہ ایک قدرتی امر تھا۔ یہی حال شام اور لبنان میں بھی ہوا، جنہیں سلطنت ترکیہ سے علیحدہ کر کے برطانیہ یا فرانس کے قبضے میں دے دیا گیا تھا۔ مصر میں ۱۹۲۳ء کے مجریہ آئین نے شخصی آزادی کی ضمانت دی۔ یکے بعد دیگرے افغانستان (۱۹۲۳ء، ۱۹۳۱ء، ۱۹۳۳ء)، عراق (۱۹۲۳ء)، قلات (بلوچستان؛ ۱۹۲۶ء)، ایران اور شرق اردن (۱۹۲۹ء) نے غلامی کے وجود کو قانوناً ختم کر دیا اور ۱۹۳۰ء میں بحرین بھی ان ملکوں کی صف میں شامل ہو گیا۔

جہاں تک افریقہ کا تعلق ہے ۱۹۲۲ء میں ایک حکم کے ذریعے، جرمنی کے ساتھ ۱۹۳۰ء میں چند تعزیری دفعات ملحق کر دی گئیں تھیں، نانکا نیکا (مشرقی افریقہ میں جرمنوں کی سابق نو آبادی) میں، جسے برطانوی انتداب (mandate) میں دے دیا گیا تھا، غلامی کو ختم کر دیا گیا۔ برطانوی مصری سوڈان میں بردہ فروشی کے آثار باقیہ کو بتدریج ختم کرنے اور آزاد کردہ غلاموں کی امداد کے لیے نہایت دور اندیشانہ اور دلیرانہ قدم اٹھائے گئے۔ شمالی نائیجیریا کے برطانوی مقبوضات میں تحریک انسداد غلامی ۱۹۰۰ء میں شروع ہوئی تھی۔ ۱۹۳۳ء میں بردہ فروشی کے اچانک از سر نو زور پکڑنے سے اسے عارضی طور پر نقصان پہنچا، لیکن ۱۹۳۶ء کے ایک حکم نے غلامی کا مکمل خاتمہ کر دیا۔ مراکش میں فرانس کی ابتدائی حکومت نے ۱۹۲۰ء میں غلاموں کی کھلم کھلا تجارت بند کر دی اور ہر اس شخص کو آزادی دے دی گئی جو آزادی چاہتا تھا۔ جب ۱۹۳۰ء میں فرانسیسی فوجیں صحراے اعظم سے متصل مراکشی سرحدوں پر مجاہدین سے نبرد آزمائی کے لیے وارد ہوئیں تو زندگی غلاموں کی رہی سہی تجارت کو بھی ختم کر دیا گیا۔ اطالیا نے ۱۹۲۹ء میں

فزان پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور انسداد غلامی کا قانون بھر نافذ کر دیا گیا۔ آخر کار حبشہ نے بھی نیک ارادوں کا اظہار کیا اور ۱۹۲۳ء، ۱۹۲۴ء، نیز ۱۹۳۱ء کے احکام کی رو سے آزاد اشخاص کی گرفتاری اور غلاموں کی فروخت کو ممنوع قرار دے دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی غلاموں کی ایک کثیر تعداد کو آزاد کرنے کا حکم بھی جاری ہو گیا۔ ان اقدامات کو کامیاب بنانے کے لیے اگست ۱۹۳۲ء سے آزادی غلاموں کے ادارے قائم کر دیے گئے۔ یہ کام بہت دشوار تھا، لیکن اطالیا کے حملے نے اسے آسان کر دیا۔ حبشہ کے برطانوی گورنر نے اپنے ایک حکم بتاریخ ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کی رو سے حبشہ میں غلامی کا خاتمہ کر دیا۔

۱۹۲۰ء میں سلطان نے جدے کے برطانوی سفیر کو سرکاری طور پر یہ عام حق دے دیا کہ جو غلام آزاد ہونا چاہے وہ اسے آزاد کر دے (۱۹۳۰ء اور ۱۹۳۵ء کے درمیان ایسے آزاد شدہ غلاموں کی تعداد ڈیڑھ سو تھی)، جب ۲ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو سعودی عرب نے غلامی کے متعلق ایک ضابطہ جاری کیا، جس کے تحت سمندر کے راستے غلاموں کی درآمد روک دی گئی تو دوسرے ہی دن برطانیہ اپنے مذکورہ بالا حق سے دست بردار ہو گیا (اس معانت کی وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ شریعت میں حلیف ملکوں کے باشندوں کو خریدنے یا پکڑنے کی اجازت نہیں (دیکھیے *Seritte : Nallino*، ۱۲۳ تا ۱۲۵، نیز ضمیمہ)۔ فروری ۱۹۳۳ء میں امام یمن نے برطانیہ سے یہ طے کیا کہ وہ اپنے ملک میں افریقہ سے غلاموں کی درآمد بند کر دے گا۔ برطانیہ نے عرب کے جنوبی ساحل (برطانوی شرقی عدن) اور خلیج فارس کے سلاطین و شیوخ سے بھی اس قسم کے فیصلے منوائے، یا اگر اس قسم کا کوئی فیصلہ پہلے سے موجود تھا تو اسے دوبارہ نافذ کرایا۔

جمعیۃ الاقوام کی جانشین ہے، مسئلہ غلامی پر دوبارہ غور کرنے کے بعد اپنے ”عالمگیر اعلان حقوق انسانی“ میں غلامی کی واضح الفاظ میں مذمت کی ہے۔ یہ اعلان اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے ۱۰ دسمبر ۱۹۴۸ء کو منظور کیا تھا (اگرچہ ہر حکومت نے اس کی تصدیق نہیں کی)۔ اس اعلان کی دفعہ ۴ ہے: ”کسی شخص کو نہ غلام بنایا جائے گا، نہ کسی سے جبری خدمت لی جائے گی۔ غلامی اور بردہ فروشی کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے“۔ اس ادارے کی اقتصادی و معاشرتی کونسل کے تحت ایک عارضی کمیٹی مسئلہ غلامی پر غور کرنے کے لیے تشکیل دی گئی۔ یہ کمیٹی معلومات فراہم کرنے کی غرض سے مختلف حکومتوں اور تسلیم شدہ انجمنوں کو سوالنامے بھیجتی ہے اور متفقہ حل تجویز کرتی ہے۔ اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ مورخہ ۴ مئی ۱۹۵۱ء (نمبر ای / ۱۹۸۸) میں یہ سفارش کی ہے کہ پہلے قدم کے طور پر غلاموں کی قانونی حیثیت کو ختم کر دیا جائے اور مطالبہ کیا ہے کہ ہر حکومت آزاد شدہ غلاموں کو نئی زندگی اختیار کرنے میں سہولتیں اور مدد دے۔ اقوام متحدہ نے ابھی تک اس مسئلے کے بارے میں کوئی قرار داد منظور نہیں کی۔ چند دیگر مسائل کی طرح اس مسئلے میں بھی رکن ممالک میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اقوام متحدہ کی توجہ غلامی کے بچے کھچے آثار کی بہ نسبت (جن کا مستقبل قریب میں خاموشی کے ساتھ مٹ جانا یقینی ہے) غلامی کی ان شدید صورتوں کی طرف منعطف ہے جو موجودہ زمانے کی پیداوار ہیں، یا پہلے سے موجود اور باقی ہیں۔ [بہر حال اب یہ امر اطمینان بخش ہے کہ اسلامی ممالک سمیت تمام ممالک میں انسداد غلامی کی تحریک کامیاب ہو گئی ہے اور دنیا بھر سے غلامی کو ختم کیا جا رہا ہے]۔

مارچ ۱۹۳۵ء میں ایک اور قدم اٹھایا گیا اور سلطان لاہج نے غلاموں کی فروخت کو کلیۃً روک دیا۔ ۱۹۳۸ء میں حضر موت کے دو سلطانوں اور کویت کے شیخ نے غلاموں کی تجارت کو خلاف قانون قرار دے دیا اور غلاموں کو آزادی حاصل کرنے کا اختیار عطا کر دیا (Arabia: V. H. Ingrams and the Isles، لندن ۱۹۹۲ء، ص ۳۳۹ تا ۳۵۰؛ نیز دیکھیے اقوام متحدہ کی اقتصادی و معاشرتی کونسل کے سرکاری ریکارڈ، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۶۳۳)۔ دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء) کے پردے میں غلام گیری میں پھر حرکت پیدا ہوئی اور مختصر سے پیمانے پر، بالخصوص حبشہ کے بعض صوبوں میں، یہ تجارت دوبارہ شروع ہو گئی۔ یہ امر قطعی اور تسلیم شدہ ہے کہ ان دنوں (۱۹۵۳ء) افریقہ سے عرب میں غلاموں کی درآمد عملاً ممنوع ہے (دیکھیے Dj. Jacques-Meunier، Hespéris، ۱۹۴۷ء، ص ۳۱۰ تا ۳۲۱)۔ اس مسئلے کے آخری حل میں علما کی جماعت کوئی مزاحمت نہیں کر رہی (عصر حاضر کے قانونی پہلو کے لیے دیکھیے Gazette des Tribunaux du Maroc، ۱۹۴۴ء، ص ۵ تا ۷؛ Revue Marocaine de Droit، ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۴ تا ۱۵۶، ۱۸۳ تا ۱۸۵)۔ ۱۹۱۶ء میں حکومت فرانس نے صحرائے اعظم کے توارگ (Touarige) قبائل سے کھیتی باڑی کرنے والے غلام چھین لیے اور پھر ۱۹۴۶ء میں انہیں خالگی غلاموں سے بھی محروم کر دیا (R. Copot، Le Sahara français: Revue، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۲۸۸ تا ۲۸۹)۔ سلطنت متحدہ لیبیا نے (جس پر پہلے اطالیا کا قبضہ تھا) اپنے آئین، وضع کردہ اکتوبر ۱۹۵۱ء میں، یہ دفعہ شامل کر دی ہے کہ اس کے ہر باشندے کو شخصی آزادی حاصل ہوگی۔ اقوام متحدہ نے، جو اخلاقی اعتبار سے سابق

کہ شاید اس کے اصل معنی پہاڑی ہوں اور یہ لفظ غر سے نکلا ہو، جو ان زبانوں، نیز پشتو میں پہاڑ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ لوگ مذہباً شیعہ ہیں اور اس بنا پر اپنے سنی ہمسایوں سے بالکل مختلف ہیں۔ وہ ایک ایرانی زبان کی متعدد مختلف بولیاں بولتے ہیں اور ہر وادی کی اپنی علیحدہ زبان ہے۔ یہ اضلاع حسب ذیل ہیں: وخان، دریائے پنج کے بالائی حصے میں، جو افغانستان کے ماتحت ہے اور یہاں کی زبان اور باشندوں کو وخی کہتے ہیں۔ ایک جداگانہ وخی بولی وہ ہے جو اشکشم میں دریائے پنج کے زبیریں علاقے میں بولی جاتی ہے اور جسے اشکشمی کہتے ہیں۔ دریائے وروج اور اس کے معاون کوکچہ کی وادیوں میں سنگلیج اور منجان کے قبائل آباد ہیں، جو علی الترتیب سنگلیجی اور منجانی زبانیں بولتے ہیں، وخان کی طرح یہ علاقے بھی افغان حکومت کے ماتحت ہیں۔ وادی وروج کے بالائی علاقے کے سرے پر درہ دوراہ واقع ہے، جو ہندوکش سے جترال جانے کا سب سے اہم راستہ ہے۔ اس درے کے جنوب کی طرف قبیلہ بدخ آباد ہے، جو بدغاہ زبان بولتا ہے۔ ان کا علاقہ حکومت انگریزی کے حلقے میں آجاتا تھا۔ دریائے پنج جہاں دریائے جیحوں کے بڑے دھارے سے ملتا ہے وہاں شیغان اور روشن کے علاقے (سلطنت روس میں) واقع ہیں۔ یہاں شیغانی زبان بولی جاتی ہے۔ یہ سرکولی زبان سے بہت حد تک ملتی جلتی ہے، جو ہامیر کی مشرقی لہلوآنوں پر بسنے والے سرکولی قبیلے بولتے ہیں۔ شمال میں اس سے بھی آگے دریائے زرفشان کے ایک پہاڑی معاون کے کنارے وادی یغوب واقع ہے، جہاں یغوبی زبان بولی جاتی ہے [رک بہ افغانستان]۔ اس ناقابل گزر سرزمین اور یہاں کے باشندوں کی تاریخ کے بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہیں۔

مآخذ: مقالے میں مذکور حوالوں کے علاوہ دیکھیے (۱) J. H. Harris، *A Century of Emancipation*، لندن ۱۹۳۳ء؛ (۲) H. H. Wilson، *American Journal of International Law*، ص ۵۰۰ تا ۵۲۶؛ (۳) افوام متحدہ: *The suppression of slavery*، نیویارک، جولائی ۱۹۵۱ء (انیسویں صدی کی دستاویزات اور سابق جمعیت الاقوام کی کتابیات)؛ ان کتابوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے: (۴) انسداد غلامی کی انجمن کی رودادیں (*Trans-actions of the Anti-Slavery Society*)؛ (۵) سابق جمعیت الاقوام کی مطبوعات (سرکاری مجلہ اور رپورٹیں جن کی افوام متحدہ کے مذکورہ بالا پمفلٹ میں موضوع بندی کردی گئی ہے)؛ (۶) افوام متحدہ کی مجلس انسداد غلامی کی رپورٹیں؛ (۷) افوام متحدہ کی مجلس اقتصادیات و معاشریات کے سرکاری ریکارڈ؛ (۸) نیز *United Nations Bulletin*، باب اپریل ۱۹۵۰ء و ۱۵ مئی ۱۹۵۱ء۔

R. BRUNSHICVIG [و ادارہ]

غلچہ: ترکی بولنے والے لوگ اس نام سے ان ایرانی الاصل قبائل کو موسوم کرتے ہیں جو دریائے جیحوں (Oxus) کے منبع کے قریب علاقہ ہامیر ہی میں ہیں، بلکہ (سرکولی کی صورت میں) بالائی یارقند اور بدغاہ کی صورت میں) کوہ ہندوکش کی جنوبی حد تک کے علاقوں میں بھی آباد تھے۔ باعتبار نوع یہ نسلیں عام بدخشانی تاجیکوں سے مختلف ہیں۔ ماہرین نسلیات نے انہیں اس کوتاہ سر کوہی نسل کی ایک شاخ قرار دیا ہے، جو عام طور پر تاجیک کوہی نام سے مشہور ہے [رک بہ افغانستان]۔ غلچہ فارسی لفظ ہے، جس کے معنی Vullers کے بیان کے مطابق خانہ بدوش یا غیر مہذب دھقان کے ہیں۔ اس لفظ کی شکل غرچہ سے خیال گزرتا ہے کہ شاید اس کا تعلق غرجستان کے نام کی قدیم شکل سے ہو۔ گائگر (Geiger) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے

Asiatische Studien II. Die Pamir-Dialekte وی آنا
 Beiträge (۹)؛ ۱۸۸۰ء؛ (۹) وہی مصنف : *Yidghah*، در
 : Geiger (۱۰)؛ ۱۸۸۳ء؛ *z. Kunde d indogerm. Spr.*
 'Gnund iss der Iran Phil.'، در *Die Pamir-Dialekte*
 Kirgiser : Sven Hedin (۱۱)؛ ۱۹۰۱ء؛
 och Tadschiks på Pamir سٹاک ہالیم ۱۸۹۳ء؛ (۱۲)
Sand-buried Ruins of Khoten : Stein لندن
 ۱۹۰۳ء، ص ۵۳ بعد۔ غلچہ کی زبانوں سے متعلق مکمل
 ماخذ کے لیے دیکھیے Geiger کی محولہ بالا تصنیف۔

(M. LONGWORTH DAMES)

- غلزئی:** ایک بڑا اور اہم افغان قبیلہ، جس کی بہت سے شاخیں ہیں۔ یہ غزین کے قرب و جوار کے علاقے میں، مشرق کی جانب خوست اور وزیرستان تک، نیز ترنک، ارغنداب اور ارغسان کی بالائی وادیوں میں آباد ہے [آرک بہ افغانستان]۔ یہ عام طور پر خانہ بدوش لوگ ہیں اور ہر سال موسم سرما شروع ہوتے ہی زیادہ تر دودھ گولہ کی راہ سے نقل مکانی کر کے وادی سندھ میں ڈیرے ڈال دیتے ہیں اور ان کے تاجر بر صغیر میں سب جگہ پھیل جاتے ہیں۔ موسم گرما شروع ہونے پر وہ اپنے پہاڑی گھروں کو لوٹ جاتے ہیں۔ یہ خانہ بدوش اور تاجر پیشہ لوگ پوندے کہلاتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ تعداد سلیمان خیل کی ہے۔ غلزئیوں کی اصل کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ آج کل یہ افغان نسل کے اہم ترین قبائل میں شمار ہوتے ہیں۔ وہ پشتو زبان بولتے ہیں، لیکن یہ یقین کرتے کی کافی وجوہ موجود ہیں کہ یہ مخلوط النسل لوگ ہیں اور ان میں تاجیک اور ترک خون بھی شامل ہو چکا ہے۔ انہیں اوزان خلیج ترکوں کو ایک ثابت کرنے کی کئی بار کوشش کی گئی ہے جنہوں نے افغانستان پہنچ کر شاہان غزنویہ کی ملازمت اختیار کر لی تھی۔ اس نظریے

قرین قیاس یہ ہے کہ یہ لوگ قدیم زمانے میں اس سے بہت پرے بدخشان تک کے علاقے میں آباد تھے اور اسلامی فتوحات کے زمانے میں بتدریج کھلے میدانوں سے پیچھے ہٹتے گئے۔ شیعیت کی صورت میں اسلام کی اشاعت ان میں بعد کے زمانے میں ہوئی۔ ایدریسی علاقہ وخان کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہے کہ یہ بدخشان کو مشک نافہ مہیا کرتا تھا۔ اس کے نواح میں لاجورد بھی دستیاب ہوتا تھا، جس سے اس کا اشارہ بلاشبہ منجان کے علاقے میں جرم کی ان کانوں کی طرف ہے جہاں آج کل بھی کام ہوتا ہے [آرک بہ بدخشان]۔ وخان سے سونا، چاندی اور غلام بھی مہیا ہوتے تھے۔ عصر حاضر میں Wood سیاحتوں اور سرحدوں کی حد بندی کے ذمہ دار روسی اور انگریز اہلکاروں، خصوصاً Holdich کے دوروں سے یہاں کے حالات پر بہت روشنی پڑی ہے۔ مزید برآں Shaw، Ujfalvy، Biddulph، Tomaschek اور Geiger کی تحقیقات سے پامیر کے سارے علاقے کی زبانوں اور نسلی خصوصیات کے مسائل واضح ہو گئے ہیں۔

ماخذ: (۱) *Journey to the Source of : Wood*
 (۲) *The Roof of: Gordon* لندن ۱۸۷۲ء؛
 (۳) *the World*، ایڈنبرا ۱۸۷۶ء؛
 (۴) *Ujfalvy* کلکتہ ۱۸۸۰ء؛
 (۵) *Les Aryens au Nord et au Sud de l'Hindou Kouch*
 Quelques obser- : وہی مصنف :
 vations sur les Tadjiks des Montagnes appelle
 'Bulletin soc. d'Antropologie de Paris' در
 (۶) *High Tartary Yarkand and : Shaw* ۱۸۸۷ء
 (۷) *Kashgar*، لندن ۱۸۷۱ء؛ وہی مصنف :
 (۸) *Ghalchah languages*، در *Journ. As. Soc. Beng.*
 ۱۸۷۶ - ۱۸۷۷ء؛ (۸) *Central : Tomaschek*

کی بنیاد محض خَلج (بعض اوقات اسے خَلجی لکھا جاتا ہے) اور غلزئی (اسے بعض اوقات غلزئی یا غلجی بھی لکھا جاتا ہے) کے ناموں کی باہمی مشابہت پر قائم ہے، لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اگرچہ غلزئیوں کی شکل و صورت اس قیاس کی تائید کرتی ہے کہ ان کی نسل میں ترک عنصر بھی شامل ہے اور تاریخی اعتبار سے بھی یہ بات اس لیے قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ گیارہویں اور چودھویں صدی کے درمیان غز، خَلج اور دوسرے قبائل کے لوگ افغانستان میں داخل ہوئے تھے اور ان میں سے بیشتر نے شاہان غزنویہ اور غوریہ کے ماتحت تنخواہ دار سپاہیوں کی حیثیت سے لڑائیوں میں حصہ لیا تھا۔ مخزن افغانی کی روایات کی رو سے غلزئی بن کی بیٹی متو کی اولاد ہیں، اس سلسلے میں غور کے ایک مہاجر شہزادے شاہ حسین کا بھی کچھ ذکر آتا ہے جس سے شادی ہو گئی تھی۔ جن حالات میں یہ سب کچھ ہوا ان کی وجہ سے اس کا کچھ افسانہ مشہور ہو گیا۔ غرض غلزئی افغان قبیلہ ہے۔ مشہور قبیلہ لودی (جس میں سوری اور لوہانی بھی شامل ہیں) بھی اسی نسل سے تعلق رکھتا تھا [رک افغانستان]۔ اس روایت میں بلاشبہ ان قبائل کی مخلوط افغان اور تاجیک نسل مضمحل ہے۔ خالص غلزئی اس وقت تک گمنامی کے پردے میں چھپے رہے تا آنکہ لودی اور سوری قبائل نے پندرہویں صدی میں ہندوستان میں شاہی خاندانوں کی بنیاد رکھی۔ سترہویں صدی میں یہ اس وقت ہماری توجہ کا مرکز بنتے ہیں جب شاہ عباس اول کے حکم سے ابدالی ہرات میں منتقل کر دیے گئے اور زمین داؤر میں ان کا اثر و اقتدار بڑھ گیا۔ پھر اٹھارہویں صدی کے آغاز میں

غلزئی منظر عام پر آتے ہیں جب انہوں نے اپنے سردار میر ویس کے ماتحت شہنشاہ دہلی شاہ عالم اول سے ساز باز شروع کی۔ میر ویس پکڑا گیا اور قید کر کے خراسان بھیج دیا گیا اور غلزئیوں کو گرجستان کے صوبیدار گرگین خان کے جبر و تشدد کا نشانہ بننا پڑا۔ بعد ازاں میر ویس نے شاہ حسین کا اعتماد حاصل کر لیا اور اسے حج کے لیے مکے جانے کی اجازت مل گئی، جہاں سے واپس آ کر اس نے قندھار واپس جانے کی اجازت حاصل کر لی۔ گرگین خان نے اسے نیچا دکھانے کے لیے اس سے اس کی بیٹی مانگی۔ میر ویس نے بظاہر تو اس مطالبہ کو منظور کر لیا، لیکن اپنی بیٹی کی جگہ ایک اور عورت اس کے پاس بھیج دی اور پھر ایک دعوت میں مدعو کر کے گرگین اور اس کے ساتھیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اب غلزئیوں نے کھلم کھلا بغاوت کر دی، ایرانی فوج کو نکال کر قندھار پر قابض ہو گئے اور میر ویس صوبے کا مالک بن گیا۔ ۱۱۲۷ھ / ۱۷۱۵ء میں اس کی وفات پر اس کا بھائی عبدالعزیز اس کا جانشین ہوا، لیکن تھوڑی ہی مدت گزرنے پائی تھی کہ میر ویس کے سب سے بڑے بیٹے محمود نے اسے قتل کر کے خود حکومت سنبھال لی اور چند ہی سالوں میں کافی طاقت حاصل کر لی۔ ایرانی حکومت کی کمزوری اور ہزارہ کے ابدالیوں کی کامیابی سے، جنہوں نے ۱۱۲۹ھ / ۱۷۱۷ء میں ایک کامیاب بغاوت برپا کی تھی، اس کی ہمت بڑھی اور ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۰ء میں اس نے خود ایران پر حملہ کر دیا۔ اس کا بغیر کسی خاص مقابلے کے کرمان پر قبضہ ہو گیا، لیکن جلد ہی لطف علی خان نے اسے وہاں سے نکال دیا اور وہ قندھار واپس چلا آیا، تاہم اس نے اگلے سال ابدالیوں اور بلوچیوں کے ایک بڑے لشکر کے ساتھ دوبارہ ایران پر حملہ کیا اور کرمان اور یزد کو فتح کرتا ہوا جمادی الآخرہ ۱۱۳۴ھ /

حملے کرنے لگے اور بالآخر وہ عبداللہ خان بلوچ کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتر گیا۔ وہ ایک بہادر مرد میدان تھا، لیکن فطرتاً ایک وسیع ملک کی فرمانروائی کے لیے غیر موزوں تھا۔ غلزئیوں کی بہت ہی قلیل تعداد اپنے وطن واپس پہنچنے میں کامیاب ہو سکی۔ اب اس قبیلے پر گمنامی کے بادل چھا گئے اور آج تک آزاد خان کے علاوہ اس نسل سے کوئی اور بادشاہ پیدا نہ ہو سکا۔ آزاد خان سلیمان خیل کا ایک غلزئی تھا، جس نے ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء اور ۱۱۶۹ھ / ۱۷۵۶ء کے درمیان تبریز میں چند روزہ حکومت قائم کر لی تھی۔ اس کی کریم خان زند سے حصول اقتدار کے لیے لڑائی ہوئی، جس میں کریم خان نے اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا، لیکن اس کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آیا۔ نادر شاہ کے بعد جب افغانستان میں اقتدار درانیوں کے ہاتھ میں آ گیا تو غلزئیوں کو ان کی اطاعت قبول کرنا پڑی اور احمد شاہ کے زمانے سے لے کر آج تک حالات وہی ہیں۔ نادر شاہ نے درانیوں کی قدر افزائی کی اور غلزئیوں کو قندھار کے مضافات سے نکال دیا، جن پر وہ قابض تھے۔ وہ برائے نام ہرات کے علاقے میں جلا وطن کیے گئے تھے، لیکن دراصل معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ غزنین کے قرب و جوار میں اپنے قدیم گھروں میں واپس لوٹ آئے تھے۔ ان کی ایک کثیر تعداد صوبہ کابل میں جا کر آباد ہو گئی، جو اس وقت تک ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کا ایک حصہ تھا۔ ان کی اسی نوآباد کاری کے باعث نادر کابل پر حملہ آور ہوا اور بعد ازاں اس نے ہندوستان کا رخ کیا۔ تیمور شاہ کی وفات کے بعد سدوزئی قبیلے کے ارکان میں جو جھگڑے ہوئے ان میں غلزئیوں نے محمود کے مقابلے میں شاہ شجاع کا ساتھ دیا اور ۱۲۱۸ھ / ۱۸۰۳ء میں اسے کابل فتح کرنے میں مدد دی۔ بارک زئی کے نامور سردار اور پائندہ خاں

مارچ ۱۷۲۲ء میں اصفہان پہنچ گیا اور جنگ گلناباد میں ایرانی فوج کو شکست فاش دی؛ تاہم اس نے اصفہان پر قبضہ نہیں کیا، حتیٰ کہ اکتوبر میں شاہ حسین تخت سے دستبردار ہو گیا اور ۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء میں خود شاہ حسین کے ہاتھ سے خلعت پہن کر محمود ایران کا بادشاہ بن گیا۔ ایران میں غلزئی حکومت سات سال تک (۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء تا ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء) قائم رہی۔ اس دوران میں طہماسپ ثانی تخت ایران پر اپنے حق سے کبھی دست بردار نہیں ہوا اور بالآخر نادر شاہ کی مدد سے اسے اپنی حکومت واپس مل گئی۔ محمود نے حکومت کا آغاز بہت خوش اسلوبی سے کیا تھا، لیکن جلد ہی وہ ایک سفاک اور جابر حکمران بن گیا۔ ترکوں اور روسیوں کے حملوں کی وجہ سے اسے اپنے آپ پر قطعاً قابو نہ رہا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے اصفہان میں قتل عام کا حکم دے دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہوش و حواس جاتے رہے تھے اور وہ حالت جنون میں مرا (یا مار ڈالا گیا)۔ اس کی جگہ اس کے چچا عبداللہ کا بیٹا اشرف تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد حکومت میں ترکیہ اور روس سے لڑائیاں جاری رہیں۔ ایران کے کئی صوبے اس کے ہاتھ سے جاتے رہے۔ آخر اس نے یہ کہہ کر کہ وہ دین حق پھیلا رہا ہے ترکوں کی ہمدردی حاصل کر کے ان کے ساتھ صلح کر لی۔ اس دوران میں قندھار پر محمود کا بھائی قبضہ جما بیٹھا تھا۔ اس وجہ سے غلزئی خود اپنے وطن میں بٹ کر رہ گئے اور ایران میں ان کی طاقت کمزور ہو گئی۔ ۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۹ء میں دامغان اور پھر اسی سال مرچہ خرت میں نادر کی فتوحات نے غلزئی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اشرف بھاگ نکلا، اس کی فوج منتشر ہو گئی، مقامی قبائل ہر جگہ اس پر

(۶) *Malcolm* (۷) : *Memoires* : *Pero Krusinski* (۷)
 (۸) *History of Persia*، طبع دوم، لندن ۱۸۲۹ء؛ (۸)
 J. Marquart در *Erānšahr*، ص ۲۵۳.
 (M. LONGWORTH DAMES)

غلطات مشہورہ: غلط العوام کی ترکی اصطلاح، یعنی وہ جانی پہچانی غلطیاں، جو روزمرہ کے استعمال سے استناد کا درجہ حاصل کر چکی ہیں۔ ترکی زبان میں عربی اور فارسی الفاظ اپنے ہجے برقرار رکھتے ہیں، لیکن ترکی تلفظ اور لب و لہجہ سے ہم آہنگ کرنے کے بعد ان کے حروف صحیحہ اور حروف علت میں کچھ تبدیلیاں کی جاتی ہیں۔ بعض اوقات عربی اور فارسی سے مستعار الفاظ میں صوتی اعتبار سے بہت سی تبدیلیاں رونما ہو جاتی ہیں، جنہیں خالص اور صحیح زبان کے علمبردار غلطیات مشہورہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض اوقات صرف ایک حرف علت کے بدلنے سے عوامی لفظ بن جاتا ہے، مثلاً جنازہ کے بدلے جنازہ، ترجمہ کے بجائے ترجمہ، قندیل کے بدلے قندیل، قماش کے بجائے قماش وغیرہ۔ اکثر اوقات اس سے بھی بڑی تبدیلیاں واقع ہو جاتی ہیں، مثلاً مردیون (نرد بان)، مشنبہ (مشمع)، سپہا (سپا)، پابوچ (پاپوش)، چما شیر (جامہ شوی)، چرشف (چادر شب)، یداو (باد هوا) وغیرہ۔ عربی کی جموع مکسرہ ترکی زبان میں لفظ واحد کے طور پر بولا جاتا ہے، مثلاً طلبہ، البسہ، خدمہ، عملہ، اشقیاء، اشیاء، اعضا (اوا) وغیرہ۔ علاوہ ازیں عربی اوزان پر قیاس قائم کر کے بعض نئے الفاظ بھی وضع کر لیے گئے ہیں۔ عربی اور فارسی الفاظ کے لواحق لگا کر نئے ترکی الفاظ بھی وضع کر لیے گئے تھے، مثلاً وریت، گدیشات، عیون باز، ایمکدار، سنجق دار، اشکوزار۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی سے عثمانی علما اور زبان شناسوں نے غلطیات مشہورہ

جو دوست محمد کا باپ تھا، کی ایک بیوی غلزئی تھی، جس کے بیٹے کوھندیل، پردل، شیر دل، اور سہر دل ایک مدت تک قندھار پر قابض رہے اور انہیں غلزئی قبیلے میں بڑا اثر و رسوخ حاصل رہا۔ غلزئیوں کے بعد کے مشہور واقعات میں سے ایک تو احمد خیل کی لڑائی (۱۸۸۰ء) ہے، جس میں Stuart کے ماتحت قندھار سے کابل کی طرف جانے والی ایک انگریزی فوج پر ان کے ایک لشکر نے حملہ کر کے شکست کھائی تھی اور دوسرا واقعہ ۱۸۸۶ء میں امیر عبدالرحمن کے خلاف بغاوت ہے ارک بہ عبدالرحمن خان۔

غلزئی ایک انتہائی جمہوری دستور پر عمل پیرا ہیں۔ وہ اپنے برائے نام سرداروں کی بہت کم اطاعت کرتے ہیں۔ ان کے دو بڑے فریق ہیں، جو توران اور برہان (یا ابراہیم زئی) کے نام سے مشہور ہیں (توران کے نام میں شاید ان کے ترکی نسل سے ہونے کا اشارہ پایا جاتا ہے)۔ ان میں سے ہر فریق کئی بڑے بڑے قبائل پر مشتمل ہے۔ توران کے ممتاز ترین قبائل ہوتک (جن میں سے ایرانی حملہ آور پیدا ہوئے) اور توخی ہیں۔ بعض اوقات ناصر اور خروٹی بھی ان میں شامل کر لیے جاتے ہیں، لیکن عام طور پر انہیں قطعاً غلزئی نہیں سمجھا جاتا۔ برہان کے مشہور قبائل سلیمان خیل (جو آج کل غلزئیوں کا اہم ترین قبیلہ ہے)، ترکی، اندر، اسحق اور چند دیگر کم اہمیت کے قبائل ہیں۔

مآخذ: (۱) محمد حیات خان: حیاتِ لغزئی

(انگریزی ترجمہ: *Afghanistan*، لاہور ۱۸۷۶ء)؛ (۲)

Races of Afghanistan: Bellow، ۱۸۸۰ء؛ (۳)

نعمت اللہ: مخزنِ افغانی (مخطوطہ R. As. Soc. دیکھیے

History of the Afghans: Dorn، لندن ۱۸۳۶ء)؛

Caubu: Elphinstone، (طبع سوم، لندن ۱۸۳۲ء)؛

Travels in Persia: Hanway، (لندن ۱۷۶۲ء)؛

جس کے ماتحت تدریسی عملہ اور کثیر تعداد میں ملازم ہوتے تھے۔ طلبہ کے تین درجے تھے، جو علی الترتیب کوچک، اورتہ اور بویوک کہلاتے تھے۔ ابتدا میں ہر درجے میں دو سو طلبہ ہوتے تھے۔ بعد ازاں مختلف اوقات میں ان کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ شروع میں یہ طلبہ دیو شرمہ [رک بان] کی وساطت سے لیے جاتے رہے، لیکن سلیمان عالیشان کے زمانے سے مسلم طلبہ بھی داخل ہونے لگے۔ طلبہ کو علوم اسلامیہ، فنون رسمیہ اور قصر شاہی کے آداب و رسومات کی تعلیم کے علاوہ فوجی تربیت بھی دی جاتی تھی۔ مدت تعلیم سات سے چودہ برس تھی۔ اس کے بعد لائق ترین طلبہ قصر شاہی توپ قبی سرای [رک بان] میں خدمات کے لیے منتخب کیے جاتے تھے، جہاں وہ ”اندرون“ میں اپنی تعلیم جاری رکھتے تھے۔ دوسرے طلبہ گھڑ سواروں کے دستوں (سپاہیوں) میں شامل ہو جاتے تھے۔

غلطہ سرای میں کئی دفعہ تبدیلی کر کے اسے مدرسہ بنا دیا گیا، لیکن جب احمد ثالث کے عہد میں اسکو دوبارہ اپنی اصل صورت میں قائم کیا گیا تو وہ ۱۸۲۵ھ / ۱۸۳۵ - ۱۸۳۶ء میں بند ہونے تک شاہی مکتب ہی رہا۔ اس عرصے میں سلطان محمود نے ۱۱۷۶ھ / ۱۸۵۳ء میں کتابخانے کا اضافہ کیا۔ محمود ثانی کے ابتدائی زمانے میں مدرسہ میں آگ لگ گئی تو اسے ۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۹ - ۱۸۲۰ء میں دوبارہ تعمیر کیا گیا۔ غلطہ سرای ۱۳۵۴ھ / ۱۸۳۸ء میں طیبہ عدلیہ شاہانہ کے نام سے ایک طبی مدرسہ بن گیا۔ یورپی اور ترکی ڈاکٹر یہاں دس برس تک جدید طبی تعلیم دیتے تھے۔ اگست ۱۸۳۸ء میں عمارت میں آگ لگ گئی تو طیبہ مدرسہ وہاں سے شاخ زرین پر خلیج اوغلو میں آ گیا۔ کچھ عرصے کے بعد مدرسہ کی دوبارہ تعمیر پتھر سے کی گئی اور وہاں فوجی مدارس میں داخلے

پر رسائل لکھے ہیں، جن میں قابل ذکر کمال پاشا زادہ: التنبیہ علی غلط الجاہل والنبیہ (برا کلمان، ۲: ۳۵۲، تکملہ ۲: ۲۷۱، عدد ۱۰۶؛ ترکی ترجمہ، بعنوان ترجمہ غلطات العوام، ۱۲۸۹ھ) اور ابو سعود اور خسرو زادہ کے رسائل ہیں۔ اسی قسم کے بہت سے رسائل عہد ’تنظیمات‘ اور مابعد کے دور میں لکھے گئے، جبکہ الفاظ کے صحیح اور غلط استعمال کے بارے میں بحث و مباحثہ ہو رہا تھا۔ اب جدید عربی میں بھی ترکی زبان کے غلطات مشہورہ کو قبول کر لیا گیا ہے اور ان کا استعمال جاری ہے۔

مآخذ: علی سیدی: دفتر غلطات، استانبول ۱۳۲۴ھ؛ (۲) مصطفیٰ عزت: تصحیح الغلطات والمعرفات فی اللغات، استانبول ۱۳۰۳ھ؛ (۳) علی ہمت: فاضلین غلطات دفتری، ماسون ۱۳۳۸ھ؛ (۴) سیری: غلطات، استانبول ۱۳۰۱ھ؛ صوتی مظاہر (امتزاج، تفرق، شفویت) کے لیے دیکھیے: J. Deny: Principes de grammaire turque، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۲) T. Banguoglu: Türk grameri، انقرہ ۱۹۰۹ء۔

(G. ALPAY)

• غلطہ: (galate) قسطنطنیہ کی ایک مضافاتی

ہستی [رک بہ قسطنطنیہ]۔

• غلطہ سرای: پیرا (بای اوغلو) کے شاہی

محل میں ایک مکتب، جو استانبول سے کچھ آگے ”شاخ زرین“ کے قریب واقع تھا۔ بعد میں یہ ثانوی مکتب بن گیا۔ اس کی تاسیس عثمانی سلطان بایزید ثانی کے عہد حکومت کے ابتدائی سالوں (۵۸۸۶ھ / ۱۳۸۱ء تا ۵۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء) میں ہوئی تھی۔ یہ استانبول اور ادرنہ کا ایک شاہی مکتب تھا، جو عجمی اوغلان [رک بان] کی تعلیم کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ مکتب کا احاطہ وسیع تھا۔ اس میں بہت سی عمارتیں، قیام گاہیں، ایک ہسپتال، ایک مطبع، مساجد اور سلطانی قصر بھی تھا۔ مکتب کا منتظم ایک آغا (یا باش آغا) تھا،

انجام دی ہیں۔ ترکیہ کی تجدید میں غلطہ سرای نے اہم حصہ لیا ہے۔ اس میں آج بھی مغرب پرست نوجوان تعلیم پاتے ہیں۔

مآخذ: D 'Ohsson : *Tableau général de*

l'Empire Othoman، پیرس ۱۷۸۸ تا ۱۸۲۳ء، ۷ :

۳۷ تا ۳۹؛ (۲) عطا : تاریخ، استانبول ۱۲۹۳ھ،

۵ جلدیں، بمواضع کثیرہ؛ (۳) عثمان ارگن : ترکیہ معارف

تاریخی، استانبول ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۳ء، ۱ : ۲۳ تا ۲۹ و ۲۰ :

۳۰۱ تا ۳۰۵؛ (۴) B. Miller : *The Palace School of*

Muhammad the Conquerer، مخطوطہ، کیمبرج ۱۹۳۱ء،

بمواضع کثیرہ؛ (۵) احسان حق اوزون چارشیلی : عثمانلی

دولتینین سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ۱ : ۲۳ تا

۲۹، ۱۲ : ۳۰ تا ۳۰۵؛ (۶) وہی مصنف : کتاب مذکور،

انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۳۰۲ تا ۳۰۶؛ (۷) فتحی اسفند یار

اوغلو : غلطہ سرای تاریخی، استانبول ۱۹۵۲ء، ج ۱ :

(۸) Ed. Engelhardt : *la Turquie et le Tanzimat*

پیرس ۱۸۸۴ء، ۲ : ۱۲ تا ۱۶، ۱۰۸ تا ۱۱۰؛ (۹)

Histoire de l'Empire Ottoman : De La Jonquière

بارٹانی، پیرس ۱۹۱۳ء، ۲ : ۵۶۳ تا ۵۶۷؛ (۱۰)

حسن علی یوجل : تورکیہ دہ اورتہ اوغریتم،

استانبول ۱۹۳۸ء، ص ۵۲۲ تا ۵۲۳؛ (۱۱) Ihsan

Sungu : *Ghltasaray Lisesinin Kurulusu*، در

Belleten، ۷ (۱۹۴۳) : ۳۱۵ تا ۳۳۷؛ (۱۲) وہی

مصنف : *Galatasaray lisesi*، در *Aylık Ansiklopedi*،

استانبول ۱۹۴۵ء، ۱ : ۱۳۸ تا ۱۴۰؛ (۱۳) Bernard

Lewis : *The Emergence of Modern Turkey*،

بار سوم، لندن ۱۹۶۵ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ

غلطہ سرای و Imperial ottoman Lycée؛ (۱۴)

R. Davison : *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*،

پرنسٹن ۱۹۶۳ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ

.Galatasaray Lycée

(E. KURAN)

کی تیاری کے لیے ایک ابتدائی مدرسہ قائم کیا گیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد یہ مدرسہ بند کر دیا گیا۔ یکم ستمبر ۱۸۶۸ء کو یہاں مکتب سلطانی جاری کیا گیا۔ صدر اعظم علی پاشا اور وزیر خارجہ فواد پاشا کی مساعی سے اس نئے مدرسے کو فرانسیسی حکومت کی تائید و حمایت حاصل ہو گئی۔ مدرسے کا نظام تعلیم فرانس کے ثانوی مدارس جیسا تھا اور یہ طے پایا تھا کہ مدرسے کا منتظم اعلیٰ فرانسیسی اور ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہو گا۔ مدرسے کا مقصد عثمانی انتظامیہ کے لیے مغربی تعلیم یافتہ عہدے دار پیدا کرنا تھا۔ مدرسے کے افتتاح کے وقت عثمانی مملکت کی تمام قوموں سے ۳۴۱ لڑکے لیے گئے۔ ۱۸۷۲ء میں فرانسیسی ناظم نے مدرسے کو خیرباد کہا تو اس کی جگہ ایک عیسائی ناظم مقرر کیا گیا، البتہ اس کے بعد ترک ہی نظامت پر فائز ہوتے رہے۔ دو مختصر سے وقفوں کے سوا یہ مدرسہ اپنی موجودہ جگہ ہی پر قائم رہا ہے۔ ستمبر ۱۸۷۳ء میں شعبہ طب میں گنجائش پیدا کرنے کے لیے یہ مدرسہ گل خانہ میں منتقل ہو گیا، لیکن تین برس بعد، یعنی ۱۸۷۶ء میں، اپنی پہلی جگہ پر واپس آ گیا۔ ۶ مارچ ۱۹۰۷ء کو مدرسے میں آگ لگ گئی تو جماعتیں کھلے میدان میں لگتی رہیں۔ اگلے برس نئی عمارت تیار ہو گئی، جو پہلے کی نسبت زیادہ کشادہ تھی۔

۱۹۲۳ء میں جمہوریہ کے اعلان کے بعد مدرسے کے طریق کار پر نظر ثانی کی گئی۔ اس اثنا میں فرانسیسی اساتذہ فرانسیسی زبان میں تعلیم دیتے رہے اور بہت قابل منتظمین اور ممتاز اساتذہ، جن میں مشہور ترک شعراء، علما اور سائنس دان شامل تھے، مدرسہ غلطہ سرای کی خدمت بجا لاتے رہے ہیں۔ مدرسے کے فارغ التحصیل ہونے والوں نے ترکیہ، بلقان اور عرب ممالک کے ہر شعبہ زندگی میں قابل قدر خدمات

المعروف به المفتری (دھوکے باز) سے جا ملے، جو مَجَسَّہ قبیلے سے تعلق رکھتا تھا۔ ۵۳۱۲/۶۹۲۵ میں تیتوان کے ضلع میں ظاہر ہوا اور ۵۳۱۵/۹۲۷-۶۹۲۸ میں مصمودہ کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ حامیم نے اپنے پیرووں کے لیے مدنی اور مذہبی قوانین وضع کیے۔ اس نے رمضان کے روزوں کی حد صرف تین دن مقرر کی، فریضہ حج منسوخ کر دیا اور بربر زبان میں ایک قرآن تالیف کیا، جس کے چند اقتباسات البکری اور ابن خلدون نے دیے ہیں۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہاں عاصم بن جمیل الیزدجوسی نے بطور نبی کاذب خروج کیا۔ ۵۶۲۵/۱۲۸۸ میں یہاں ایک بغاوت رونما ہوئی، جس کا کرتا دھرتا ایک شخص ابوالطوآجن تھا۔ اسے دعویٰ تھا کہ وہ پیغمبر اور ساحر ہے۔ غمارہ ہمیشہ سے سحر کے خاص طور پر شائق رہے تھے۔ البکری نے متعدد مقامات پر اس بارے میں اشارے کیے ہیں اور ابن خلدون نے لکھا ہے کہ نوجوان عورتیں خاص طور پر جادو کیا کرتی تھیں۔ جہاں تک غمارہ کی سیاسی تاریخ کا تعلق ہے وہ کئی انقلابات سے گزرتے رہے ہیں۔ دوسری سے چوتھی صدی ہجری تک (آٹھویں سے دسویں صدی عیسوی تک) ان کے ملک کا مشرقی حصہ نکور کی حکومت میں شامل رہا۔ ۵۱۳۳/۶۷۱ء میں ان کے ایک سردار سوگن (Soggen) ناسی نے عنان حکومت سنبھالنے کی کوشش کی، جو ان دنوں سلطنت نکور کے بانیوں کے جانشین بنی صالح کے ہاتھ میں تھی، لیکن ناکام رہا۔ بنو ادریس کی سلطنت کے تقسیم ہو جانے پر مشرقی قبائل عمر بن ادریس اور اس کے وارثوں کے قبضے میں آ گئے۔ وہ ہمیشہ ان کے وفادار رہے، حتیٰ کہ جب فاطمیوں نے ادریسیوں کو فاس سے نکال دیا تو اس وقت بھی انہوں نے روگردانی نہیں کی اور جب ان کی اندلس کے بنو امین سے جنگ

* غمارہ: (Leo Africanus = حسن الوزان) کے ہاں (Gomera)، المغرب کے مغربی علاقے کا ایک بربر قبیلہ۔ ابن خلدون نے اسے مصمودی قبائل میں شمار کرتے ہوئے اس کا سلسلہ غمار سے ملایا ہے، جو مصمود کا، اور ایک اور روایت کی رو سے مسطاف بن میلل بن مصمود کا بیٹا تھا۔ غمارہ بہت سی شاخوں (بنی حمید، مٹیو، بنی نال، اغساو، بنی وزوال، مَجَسَّہ، وغیرہ) میں بٹے ہوئے ہیں، جن کے نام ہمیں آج بھی ریف کے متعدد قبائل میں ملتے ہیں۔ صحیح طور سے یہ بتانا مشکل ہے کہ غمارہ کس علاقے میں آباد تھے۔ ابن خلدون کی رائے میں اس علاقے کا طول اتنا تھا کہ پانچ گھنٹے کی مسافت میں طے ہوتا تھا ("مغرب کے میدانوں" سے طنجہ تک) اور اتنا ہی اس کا عرض تھا (قصر کتامة سے وادی ورغة تک)۔ یہ علاقہ اصیلا اور انفا کے درمیان بحراوقیانوس کے کنارے کنارے چلا جاتا تھا اور یہاں برغواطہ کی سرزمین سے جا ملتا تھا۔ البکری طنجہ اور سبتہ کے ضلع کو غمارہ کے علاقے میں شامل نہیں سمجھتا اور ان کی سرحد مشرق میں نکور اور مغرب میں گروشت قرار دیتا ہے۔

ان علاقوں میں اسلام پھیلنے سے بہت عرصہ پہلے ہی غمارہ المغرب کے اس حصے میں آباد ہو چکے تھے۔ موسیٰ بن نصیر سے مغلوب ہونے کے بعد انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، لیکن دوسری صدی ہجری میں انہوں نے خارجی عقائد اختیار کر لیے اور میسرہ کی بغاوت میں حصہ لیا۔ خارجیوں کی شکست کے بعد بھی وہ ملحدانہ عقائد کی طرف اپنے رجحان طبع کا اظہار کرتے رہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ "ان کا اکھڑ پن اور غیر متمدن ہونا مسائل دین کے حقائق کو تسلیم کرنے میں رکاوٹ بنا رہا"۔ یہی وجہ تھی کہ وہ بہت بڑی تعداد میں نبی کاذب حامیم [ک باں]

درخواست کرتے ہیں انہیں غمارہ بغیر کسی ہچکچاہٹ کے جائے پناہ مسیحا کر دیتے ہیں۔ پندرہویں صدی کے بعد غمارہ کے تاریخی حالات قطعاً دستیاب نہیں ہوتے، تاہم سولہویں صدی میں حسن الوزان (Leo Africanus) نے ان کا نام لیا ہے اور آج بھی جبلۃ کا ایک طاقتور قبیلہ اس نام سے موسوم ہے۔

مآخذ: (۱) البکری، ص ۲۸۸، بعد: (۲) ابن خلدون: تاریخ البربر، ترجمہ de Slane، ۲: ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۶، بعد: ۶۱۹۷: (۳) Leo Africanus، طبع Schefer، ۱۹: ۱، بعد: (۴) E. Fagnan، *L'Afrique Septentrionale*: Sit le de notre ère (کتاب الاستیصار)، قسنطینیہ، ۱۹۰۰ء، ص ۴۵، بعد: ۱۳۴ تا ۱۳۷: (۵) Maroc: Mouliéras، *inconnu*، ۲: ۲۹۱ تا ۳۰۰۔

(G. YVER)

غمندان: ایک قلعہ، جو یمن کے صوبہ صنعاء میں واقع تھا اور اپنی وسعت اور شان و شوکت کی وجہ سے مشہور تھا۔ الحمدانی اور دوسرے ہم عصر جغرافیہ نگاروں نے اس کا حال بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، لیکن اس وقت تک یہ عرصے سے محض ایک عظیم کھنڈر کی شکل اختیار کر چکا تھا؛ کہا جاتا ہے کہ جب حبشہ نے ۵۲۵ء میں یمن فتح کیا تو یہ پہلے ہی سے تباہ و برباد ہو چکا تھا، تاہم اس وقت یہ از سر نو تعمیر کیا گیا کیونکہ ایک شعر کی رو سے، جس کا بارہا حوالہ دیا جاتا ہے اور جو مشہور [شاعر] امیہ بن ابی الصلت کے باپ سے منسوب ہے، یہ قلعہ ڈویزن کے بیٹے کا مسکن تھا، جو ایرانیوں کے جنوبی عرب کو فتح کرنے کی تاریخ یعنی ۵۷۰ء سے بعد کے زمانے میں ہوا ہے۔ کئی مصنفین کہتے ہیں کہ اسے آخری مرتبہ حضرت عثمان کے عہد میں تباہ کیا گیا تھا، لیکن D. H. Müller کے نزدیک یہ غالباً ان کے دشمنوں کی من گھڑت روایت ہے۔ بہر حال اس کی تباہی کا تعلق فتوحات

ہوئی تو غمارہ نے آخر دم تک ان کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ بنو ادیس کا خاتمہ ہو جانے کے بعد (۵۶۴/۹۷۴) غمارہ نے پہلے تو بنو امیہ کی اطاعت قبول کر لی اور پھر سبتہ (Ceuta) کے بنو حماد کی، تاآنکہ المرابطون کا تسلط قائم ہو گیا۔ الموحدون کا عروج شروع ہوتے ہی غمارہ نے فوراً ہی نئی تعلیمات قبول کر لیں اور عبدالؤمن کو سبتہ پر چڑھائی (۵۴۱/۱۱۴۶ء) میں مدد دی۔ بہر حال ان کی یہ وفاداری، جس کی بنا پر انہیں خلیفہ کا خصوصی قرب حاصل ہو گیا تھا، زیادہ عرصے تک قائم نہ رہی۔ ۵۶۲/۱۱۶۶-۱۱۶۷ء میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کی خاطر ابو یعقوب کو بذات خود میدان میں اترنا پڑا، جس کا علم غمارہ کے ایک سردار سبع بن منغفاد نے اٹھا رکھا تھا۔ باغی سردار شکست کھا کر مارا گیا اور ابو یعقوب نے سبتہ کی حکومت اور ریف کی حفاظت کے لیے اپنے بھائی کو مامور کر دیا۔ سرکش غمارہ کو مغلوب کرنے کے سلسلے میں بنو مرین کو بھی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ مختلف صفوں [گروہوں] کی باہمی خانہ جنگیوں سے فائدہ اٹھا کر ہی انہیں ان لوگوں کو زیر کرنے میں کامیابی حاصل ہو سکی، لیکن یہ فتح کسی طرح بھی مستقل ثابت نہیں ہوئی۔ ابن خلدون لکھتا ہے (ترجمہ de Slane، ۲: ۱۵۷، بعد) ”کہ آج کل غمارہ بہت طاقت پکڑ گئے ہیں اور ان کی تعداد بڑھ گئی ہے۔ وہ صرف اسی حد تک بنو مرین کی اطاعت کرتے اور انہیں خراج دیتے ہیں جس حد تک وہ ان پر دباؤ ڈال سکیں، لیکن جونہی حکومت سے اس بارے میں کمزوری کا اظہار ہونے لگتا ہے تو انہیں غمارہ کو دوبارہ حلقہ اطاعت میں لانے کے لیے دارالحکومت سے فوج روانہ کرنا پڑتی ہے؛ چونکہ یہ علاقہ ناقابل عبور پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے، اس لیے شاہی خاندان کے جو ارکان یا باغی ان سے پناہ کی

ص ۳ بعد؛ (۹) Niebuhr : Reisebeschreibung nach Arabien، ۱ : ۳۱۸، ۳۲۱.

(FR. BUHL)

⊗ **غمگین : سید علی** بن سید محمد متخلص بہ

غمگین ملقب بہ حضرت جی، نسباً حسنی و حسینی سید مشرباً قادری اور مولداً دہلوی تھے۔ موصوف کے مورث اعلیٰ سید الہدیٰ خواجہ احمد (م ۱۰۹۰ھ / ۱۶۷۹ء) بغداد سے ہندوستان تشریف لائے اور برہان پور میں سکونت اختیار کی۔ ان کے پوتے سید عبدالرزاق (م ۱۱۳۰ھ / ۱۷۱۷ء) جو سید علی غمگین کے اجداد میں سے ہیں، برہان پور سے دہلی آ کر بس گئے۔ سید علی غمگین بارہ سال کے تھے کہ ان کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ ۲۵ سال کی عمر میں باقاعدہ تعلیم شروع کی جو چار سال تک جاری رہی۔ ان کے عم محترم نظام الدین احمد (م ۱۲۲۲ھ / ۱۸۰۷ء) صوبہ دہلی کے حاکم تھے، اس لیے جوانی آرام و راحت کے ساتھ گزاری، شعر و شاعری کا شوق پیدا ہوا تو سعادت یارخان رنگین (م ۱۲۵۱ھ / ۱۸۳۵ء) سے شرف تلمذ حاصل کیا اور مشق سخن کے بعد استادوں میں شمار ہونے لگے؛ چنانچہ نواب الہی بخش خان معروف باوجود کبر سن ان سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔ جوانی ہی میں ایک دیوان ریختہ مرتب کر لیا تھا جو بعد میں خود تلف کر دیا اور چند منتخبہ غزلیں دوسرے دیوان مخزن الاسرار میں شامل کر لیں۔

۲۹ سال کی عمر میں میر فتح علی گردیزی (م ۱۲۲۵ھ / ۱۸۰۱ء) سے سلسلہ قادریہ میں بیعت ہو گئے مگر صرف ایک سال مستفیض ہو سکے۔ بیعت کے بعد ایک عرصے تک ریاضت و مجاہدے میں مصروف رہے اور شعر و شاعری کی طرف سے طبیعت اچاٹ ہو گئی۔

شیخ طریقت کی وفات کے بعد سید علی غمگین

اسلامی سے ہے۔ کئی نظموں سے جن کے متعلق بڑے دلچسپ طریقے سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ جنوبی عرب میں لکھی گئیں، کیونکہ ان کی متعدد اصطلاحات اور الفاظ ایسے ہیں جو سبائیوں کے کتبوں میں ملتے ہیں، ہمیں پتا چلتا ہے کہ یہ قلعہ ایک چٹان پر تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کا زیرین حصہ ریتلے پتھر سے اور بالائی حصہ چکنے سنگ مرمر سے بنایا گیا تھا۔

الہمدانی کی روایت کے مطابق اس کے کھنڈر جامع مسجد کے دونوں مشرقی صدر دروازوں کے سامنے واقع تھے۔ اس نے ان دنوں ان کھنڈروں کے اوپر ایک کمین گاہ بھی دیکھی جہاں ۹۰۸ء میں قرامطہ نے پڑاؤ ڈالا تھا۔ E Glaser نے جامع مسجد کے شمال مشرق میں کھنڈروں کے ایک بہت بڑے ڈھیر کو فی الواقعہ دریافت کیا ہے جس کے زیرین حصے میں ریتیلے پتھر کے تراشے ہوئے کئی خوبصورت ٹکڑے لگے ہوئے تھے۔ جامع مسجد قدیم قلعے کے ملیے سے تعمیر ہوئی ہے، کیونکہ پتھروں کی جسامت اور وضع سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام (طبع Wüstenfeld)، ص ۲۶

بعد؛ (۲) الطبری: تاریخ الرسل والملوک (طبع de Goeje)،

۱ : ۹۲۸ بعد، ۹۵۷ (دیکھیے شرح تحت نہم nhm)؛ (۳)

الکامل (طبع Wright)، ص ۲۳۹، س ۱۲، ۱۶؛ (۴)

Burgen und Schlösser Sudarabiens : D. H. Müller

(Sitzungsberichte der wiener Akademie, Phil

Hist. Cl.، ج ۳۳، ۱۸۷۹ء، ص ۳۳۵ تا ۳۵۱،

۳۸۰ تا ۱۹۰؛ (۵) البکری: Geogr. Wörterbuch (طبع

Wüstenfeld)، ص ۲۹۹، ۳۶۳، ۶۹۸؛ (۶) Biblioth-

Geogr. arab.، ۱ : ۲۳، ۲ : ۲۹، ۵ : ۳۵ (دیکھیے شرح

تحت جرب)، ۶ : ۱۳۶، ۷ : ۱۱۰ بعد؛ (۷) یاقوت:

المعجم (طبع Wüstenfeld)، ۳ : ۸۱۱ بعد؛ (۸)

Corpus inscriptionum Semiticarum، ج ۳، حصہ ۱،

دہلی سے ترک سکونت کر کے مہاراجا گوالیار دولت راؤ سندھیا (م ۱۲۴۲/۵۱۸۲۶ء) کی درخواست پر گوالیار جا کر آباد ہو گئے۔ گوالیار کے زمانہ قیام میں دیرینہ تعلقات کی بنا پر میرزا اسد اللہ خان غالب (م ۱۲۸۵/۵۱۸۶۹ء) سے مراسلت رہی؛ چنانچہ ان رقعات کا ایک قلمی مجموعہ غمگین اکادمی گوالیار میں موجود ہے۔ ان میں متصوفانہ مباحث اور کہیں کہیں ادبی نکات ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ میرزا اسد اللہ خان غالب سید علی غمگین سے کافی متاثر تھے۔ ان کے روحانی، علمی اور ادبی کمال کے معترف تھے، استفادہ بھی کیا تھا اور موصوف کی غزلوں پر غزلیں بھی کہی تھیں۔

سید علی غمگین ۱۲۳۶/۵۱۸۲۰ء میں گوالیار سے گیا تشریف لے گئے اور شاہ ابوالبرکات (م ۱۲۵۶/۵۱۸۳۰ء) کی صحبت سے مستفیض ہوئے۔ پھر عظیم آباد تشریف لائے اور موصوف کے صاحبزادے خواجہ ابوالحسین (م ۱۲۶۳/۵۱۸۳۶ء) سے استفادہ کیا جنہیں وہ بعد میں مہاراجہ گوالیار کی خواہش پر اپنے ہمراہ گوالیار بھی لائے۔ غمگین نے سات سو (۷۰۰) غزلیات پر مشتمل ایک دیوان مغزن الاسرار کے نام سے ۱۲۵۳/۵۱۸۳۷ء میں مرتب کیا۔ پھر دو سال بعد اٹھارہ سو (۱۸۰۰) رباعیات پر مشتمل دوسرا دیوان مکشفات الأسرار (۱۲۵۵/۵۱۸۳۹ء) مرتب کیا۔ اس خصوصیت میں اردو شعرا میں موصوف کا کوئی ثانی نہیں۔ دو سال بعد دیوان رباعیات کی ایک ضخیم فارسی شرح مرآة الحقیقة (۱۲۵۷/۵۱۸۳۱ء) تصنیف کی۔ مذکورہ بالا دونوں دیوان اور شرح ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ دیگر تصانیف میں سے یہ قابل ذکر ہیں : کلمات قلسیہ، کشف الانوار، برالمصحف، سمیع القلوب، حقیقت خلافت، اسرار لصلوة، حقیقت

الایمان وغیرہ۔

سید علی غمگین اپنے زمانے کے مشہور عالم اور شاعر تھے، ۱۲۶۸/۵۱۸۵۱ء میں گوالیار میں انتقال ہوا۔ نواب مصطفیٰ خان شیفتہ (م ۱۲۸۶/۵۱۸۶۹ء) نے یہ مادہ تاریخ نکالا :
 ”بہ برد اور اصدائے لن ترانی“ (۱۲۶۸/۵۱۸۶۹ء) : (۱) غلام حسین : ارشادالحسین (۱۲۱۲/۵۱۸۶۷ء) (قلمی) غمگین اکادمی گوالیار : (۲)
 علی غمگین : مکشفات الاسرار ۱۲۵۵/۵۱۸۳۷ء : (قلمی) غمگین اکادمی گوالیار : (۳) وہی مصنف : مرآة الحقیقة ۱۲۵۷/۵۱۸۳۱ء (قلمی) غمگین اکادمی، گوالیار : (۴) ہدایت النبوی : مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین، ۱۲۵۷/۵۱۸۳۱ء (قلمی) اکادمی گوالیار : (۵) سعادت یار خان رنگین، مجالس، طبع مسعود حسن رضوی، لکھنؤ ۱۳۳۸/۵۱۹۲۹ء : (۷) اسد اللہ خان غالب : کلیات نثر غالب لکھنؤ، ۱۲۹۲/۵۱۸۷۵ء ص ۱۸۴ : (۸) وہی مصنف : کلیات غالب، لکھنؤ، ص ۳۶۹ : (۹) نواب مصطفیٰ خان، شیفتہ : گلشن بے خار، لکھنؤ، ۱۲۸۷/۵۱۸۷۰ء ص ۱۳۴ : (۱۰) عبدالغفور نساخ : سخن شعرائے ہند، لکھنؤ، ۱۲۹۱/۵۱۸۷۳ء، ص ۳۵۳ : (۱۱) قدرت اللہ قاسم : مجموعہ نغز، طبع حافظ محمود شیرانی ۱۳۵۲/۵۱۹۳۳ء، لاہور، ۲، ۳ : (۱۲) عمدہ منتخبہ، عکس مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری، لندن، ورق ۳۹۲ : (۱۳) خوب چند ذکاہ : عیار الشعراء، ۱۲۴۷/۵۱۸۳۱ء (قلمی) : (۱۴) محمد حسین آزاد : دیباچہ دیوان ذوق، دہلی، ۱۳۵۱/۵۱۹۳۳ء : (۱۵) اشپرنگر، Sprenger یادگار شعرائے ہند، مترجمہ طفیل احمد، ص ۹۴۸ : (۱۶) رکھوناتو داس : تاریخ سندھیا، آگرہ ۱۳۲۵/۵۱۹۰۷ء : (۱۷) شاہ عطا حسین : کیفیة العارفين و نسبة العاشقين ہشنہ، ۱۳۵۰/۵۱۹۳۱ء، ص ۲۰۴ : (۱۸)

مطبوعہ برہان (دہلی) اکتوبر ۱۹۶۰ء، ج ص ۲۳۸ -
 ۲۳۸؛ (۸) راقم سطور : حضرت غمگین اور میرزا غالب
 کے جواب میں ان کا ایک اہم غیر مطبوعہ مکتوب، در
 معارف (اعظم گڑھ) مئی ۱۹۶۱ء، ص ۳۸۰ - ۳۹۲؛ (۹)
 راقم سطور : غالب کے متصوفانہ خیالات، سریر خامہ
 ستمبر ۱۹۶۲ء، شعبہ اردو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد؛
 (۱۰) راقم سطور : مکاتیب غالب (بنام میر سید علی
 غمگین)، لطیف، ۱۹۶۳ء گورنمنٹ کالج میر پور خاص؛
 (۱۱) سید عبداللہ : غمگین و غالب کے فارسی خطوط
 در اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۶۳ء۔

(محمد مسعود احمد)

* غناء : رک بہ فن موسیقی۔

* غنی : (عربی) "خود کفیل" اللہ تعالیٰ کے

اسمائے حسنی میں سے ہے، رک بہ الاسماء الحسنیٰ۔

⊗ غنی کشمیری : محمد طاہر نام، غنی

تخلص، ملا لقب، کشمیر کے معتبر اشائی قبیلے سے تعلق
 رکھتے تھے۔ تعلیم فغانی کشمیری اور محسن فانی
 سے حاصل کی۔ محسن فانی علم و فضل کے لحاظ سے
 ممتاز ہونے کے علاوہ شاعر بھی تھے۔ انہیں اپنی
 روشندلی پر ناز تھا۔

غنی نے تحصیل علوم میں بڑی محنت کی اور
 فضل و دانش کے اعتبار سے امتیاز حاصل کیا۔ تمام
 عمر درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ شعر گوئی
 میں بھی مہارت پیدا کی۔ اپنے استاد محسن فانی
 کی شخصیت سے متاثر تھے۔ ابتدا میں تخلص طاہر
 رکھا مگر بعد میں غنی اختیار کیا اور اسے اپنی
 ذات کا وصف قرار دیا۔ بے دستگاہی کے باوجود
 جمعیت اور کمال بے تعلقی سے زندگی بسر کی۔
 تذکرہ نصر آبادی میں لکھا ہے کہ ان کے دل
 میں مال و زر کی محبت نہ تھی اس لیے وہ غنی
 مشہور ہوئے۔

میرزا ابراہیم بیگ چغتائی : سیرۃ الصالحین
 آگرہ، ۱۹۲۹ء / ۵۱۳۳۸، ص ۸ : (۱۹)
 صابر علی : سعادت یار خان رنگین، کراچی
 ۱۹۵۶ء : (۲۰) سلام سنڈیلوی : اردو رباعیات،
 لکھنؤ ۱۹۶۳ : (۲۱) محمد یونس خالدی :
 مطالعہ حضرت غمگین، دہلی ۱۹۶۳ : (۲۲)
 عبدالشکور : حضرت غمگین شاہ جی اور ان کا کلام،
 دہلی ۱۹۶۳ : (۲۳) F. Fallon و کریم الدین
 طبقات الشعراء دہلی، ۱۹۶۵ / ۵۱۲۶۵، (ترجمہ
 تذکرہ کارسامی د تاسمی)، ص ۱، ۱۹۰ : (۲۴)
 تذکرہ کارسامی د تاسمی، ص ۱، ۱۹۰ : (۲۴)
 'The Fall of the Mughal Empire : H. G. Keen
 The life of (۲۵) : ۱۵۹ ص ۱۸۷۶ / ۵۱۲۹۳
 'Nawab S. Mohiy-ud-Din Khan
 Catalogue of Hindustani Manuscripts in the (۲۶)
 library of the India Office، لندن ۱۹۲۶ء / ۵۱۳۳۵
 ص ۱۱۹

مفصل حالات کے لیے ان مقالات کا مطالعہ کیا جائے :

(۱) محمد یونس خالدی : حضرت غمگین دہلوی اور ان کا
 غیر مطبوعہ کلام، مطبوعہ رسالہ آج کل (دہلی) اپریل
 ۱۹۵۶ء، ص ۲۰ - ۳۳؛ (۲) راقم سطور : حضرت غمگین
 غالب کی نظر میں، مطبوعہ رسالہ اردو (کراچی) اکتوبر
 ۱۹۵۹ء، ص ۱۳۷ - ۱۵۹؛ (۳) میکش اکبر آبادی :
 میرزا غالب صوفی کی حیثیت سے، مطبوعہ رسالہ آج کل
 (دہلی) فروری ۱۹۶۰ء، ص ۱۲ - ۱۹؛ (۴) خواجہ
 احمد فاروقی : غالب کے چند غیر مطبوعہ فارسی رقعات
 حضرت غمگین کے نام، مطبوعہ رسالہ اردوئے معلیٰ (دہلی
 یونیورسٹی) فروری ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۰ - ۱۵۵؛ (۵) راقم
 سطور : حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی، مطبوعہ رسالہ
 اردو جنوری - اپریل ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۵ - ۱۸۶؛ (۶)
 راقم سطور : حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی، مطبوعہ
 برہان (دہلی) مئی، جون، جولائی ۱۹۶۰ء اپریل و مئی
 ۱۹۶۱ء؛ (۷) قاضی عبدالودود : غمگین دہلوی

غنی کے مراسم تھے۔ اس نے مشہور مصور بشن داس سے کشمیر کے شعرا کے ساتھ اپنی ایک شبیہ بنوائی تھی۔ اس میں جو سب سے کم عمر ہے، گمان گزرتا ہے وہ غنی کشمیری ہے (دیکھیے: نذر رحمن، لاہور ۱۹۶۶ء، مقالہ: ”ظفر خان اور اس کا مصور کلام“ تصاویر ۱۶، ۷)۔ غنی کی عمر اس وقت پچیس سال کے لگ بھگ تھی۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ سے بہت پہلے شعر کہنا شروع کر دیا۔ شعر گوئی میں نام پیدا کر لیا تھا اور اس کا دیوان بھی تیار ہو چکا تھا۔ غنی کے دیوان سے بھی داخلی شہادت ملتی ہے کہ وہ ۱۰۵۴ھ-۱۰۵۵ھ میں ایک پختہ مشق شاعر تھا۔ اس سال کشمیر میں قحط پڑا جس کی سرگزشت اس نے اشعار میں بیان کی ہے۔

نواب ظفر خان احسن کے علاوہ غنی کے مراسم دیگر مغل امراء سے بھی پیدا ہوئے۔ غنی کے شعراء معاصر کے ساتھ مراسم تھے جن میں صائب کے علاوہ قدسی اور ابوطالب کلیم خاص طور سے قابل ذکر ہیں کلیم ۱۰۶۱ھ میں فوت ہوئے تو غنی نے تاریخ کہی ہے۔

طور معنی بود روشن از کلیم کلیم کو سری نگر کے مزار الشعرا میں دفن کیا گیا۔ قدسی اور سلیم پہلے وہاں مدفون تھے۔ ظفر خان احسن دوسری مرتبہ کشمیر کا ناظم ۱۰۵۳ھ سے ۱۰۵۷ھ تک رہا تھا۔ ایک شاعر میر الہی ہمدانی اس کی مصاحبت میں رہا اور اس کے روابط غنی سے بھی قائم ہوئے۔ ۱۰۶۴ھ میں اس کا کشمیر میں ہی انتقال ہوا غنی نے تاریخ کہی ہے۔

برد الہی زجہان گوے سخن
غنی نے ایک شاعر قلندر کا بھی ایک رباعی میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اہل سخن میں

زیادہ تر زاویہ نشین رہے۔ گھر میں ہوتے تو اندر سے دروازہ بند کر لیتے، باہر جاتے تو کھلا چھوڑ دیتے۔ کہتے تھے متاع خانہ صرف غنی ہے، اس لیے اس کی حفاظت چاہیے۔ علامہ اقبال نے پیام مشرق میں ان کی اس روش کے متعلق بڑا نفیس قطعہ لکھا ہے۔

تذکرہ گل رعنا میں غنی کی قناعت اور استغنا کا ذکر کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ مدت العمر اپنے وطن کشمیر سے باہر نہ گئے، لیکن ان کے دیوان سے پتا چلتا ہے کہ وہ ہندوستان گئے اور وہاں کی آب و ہوا سے سخت دلگیر ہوئے جس کا ذکر انہوں نے ایک رباعی میں کیا ہے۔

غنی کے سفر ہند کی طرح ان کی شعر گوئی کی ابتدا کے متعلق بھی کچھ اختلاف ہے۔ محمد افضل سرخوش اپنے تذکرہ کلمات الشعراء میں کہتا ہے کہ لفظ ”غنی“ ان کی شاعری کی ابتدا کی تاریخ ہے، جس کے اعداد ۱۰۶۰ ہیں، لیکن واقعات بتاتے ہیں کہ غنی نے اس سے پہلے شعر کہنے شروع کر دیے تھے۔ کشمیر رہتے ہوئے صائب کی صحبتیں غنی سے رہیں اور غنی کے دیوان سے دو سو شعر کا انتخاب اس نے اپنی بیاض میں شامل کیا۔ اس بیاض کا ایک نسخہ شبلی نعمانی کے کتابخانے میں بھی تھا (دیکھیے شعر العجم، ج ۳، بیان صائب)۔ صائب نے غنی کی ایک غزل کا جواب بھی لکھا تھا۔ محمد افضل سرخوش نے بیان کیا ہے کہ صائب کو غنی کے ایک شعر پر رشک تھا اور کہا کرتا تھا کہ کاش میرا سارا دیوان اس کشمیری کو دے دیا جاتا اور اس کا یہ شعر مجھے مل جاتا ہے

حسن سبزی بخت سبز مرا کرد اسیر
دام ہمرنگ زمین بود گرفتار شدم
(غنی)

صائب کے علاوہ نواب ظفر خان احسن سے بھی

ہوتی تو کسی نہ کسی رنگ میں غنی خود یا قریب تر زمانے کے تذکرہ نویس اس کا ضرور ذکر کرتے۔ ان کی وفات کے متعلق تذکرہ نصر آبادی میں ایک واقعہ ملتا ہے، جو بعد میں صاحب تذکرہ ہفت اقلیم نے بھی نقل کیا۔ اس میں درج ہے کہ ”ایک صحیح القول شخص کی زبانی سننے میں آیا ہے کہ ہندوستان کے بادشاہ اورنگ زیب نے سیف خان حاکم کشمیر کو لکھا کہ ملا محمد طاہر غنی کو پایہ تخت روانہ کیا جائے۔ سیف خان نے انہیں بلا کر شاہجہان آباد جانے کے لیے کہا۔ غنی نے انکار کر دیا اور کہا کہ ”عرض کر بھیجیں دیوانہ ہے“۔ سیف خان نے کہا ”عقل کو کیسے دیوانہ کہوں“ انہوں نے فی الفور اپنا گریبان چاک کیا اور دیوانہ وار گھر بھاگ گیا اور تین روز بعد فوت ہو گیا۔“ یاد رہے کہ شاہجہان ایک صاحب ذوق بادشاہ تھا۔ اس شہنشاہ نے کشمیر میں عالی شان عمارات تعمیر کرائیں، باغات لگوائے، زراعت اور صنعت و حرفت کو ترقی دی، قحط کے ایام میں کشمیر سے پنجاب جلد واپس جا کر غلہ بھجوا دیا۔ کشمیر کے مدارس کی طرف بھی خصوصی توجہ دی۔ اور تعلیم و تدریس کو فروغ دیا۔ علاوہ برین دارا شکوہ کے ساتھ غنی کے استاد محسن فانی کے پر خلوص روابط تھے اور آپس میں خط و کتابت تھی۔ غنی کی خود ساختہ دیوانگی میں شاہ جہان اور دارا شکوہ کے انجام کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ سیف خان کو اورنگ زیب عالمگیر نے پہلی مرتبہ ۱۰۷۶ھ تا ۱۰۷۸ھ حاکم کشمیر مقرر کیا تھا۔

تین روز بعد غنی کی وفات کا بیان صحیح نظر نہیں آتا۔ وہ خناق یا اسہال کی مرض میں مبتلا رہ کر فوت ہوئے تھے اور پھر جیسا کہ دوسرے تذکرہ نگار لکھتے ہیں وہ عین عالم جوانی میں فوت نہیں

سے کوئی اس کا ہم پایہ نہیں۔ اصلح میرزا نے تذکرہ شعرائے کشمیر میں قلندر کے دیوان کا انتخاب پیش کیا ہے۔ اس تذکرہ میں شیخ محمد مسلم صنعی کا بھی ذکر موجود ہے جو غنی کا شاگرد تھا اور جس نے اس کا دیوان مرتب کر کے اس کا دیباچہ بھی لکھا۔

جن امراء اور شعراء سے غنی کا واسطہ رہا ان کے حالات کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ بڑے صاحب ذوق تھے۔ اس لیے جس ماحول میں اس نے زندگی بسر کی وہ بڑا ذہن افروز اور باآبرو تھا۔ غنی نے اس ماحول میں تادم آخر قناعت اور استغنا کی روش قائم رکھی۔ اس کے باوجود اس کے کلام میں احساس غم جھلکتا نظر آتا ہے، بلکہ بعض اوقات یہ احساس خاصہ شدید ہو جاتا ہے۔ یہ شاید ان کے اپنے طالع برگشتہ کی وجہ سے ہو جسے تمام اہل کشمیر کا طالع کہنا چاہیے کیونکہ کشمیر میں قحط کے اثرات تقریباً مسلسل جاری رہتے تھے نیز وہاں سرما کی تکالیف کا کوئی مداوا نہیں۔ غنی نے غالباً اسی وجہ سے دو قطعات بھی ”در صفت زمستان“ لکھے ہیں۔ ان حالات کے علاوہ اقدار کے قحط کا بھی غنی کو غم ہے جو ذیل کے پر درد شعر سے ظاہر ہے۔

خوشا عہدی کہ مردم آدم بے سایہ را دیدند
غریب است این زمان گر سایہ آدم شود پیدا
دوسرے صوفیوں کی طرح اس غم انگیز لے اور دکھ کے مضمون سے غنی نے بھی تلقین کا کام لیا ہے (سید عبداللہ: فارسی زبان و ادب، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۹)۔

کہا جاتا ہے کہ غنی کی ایک آنکھ بصارت سے محروم تھی۔ اس بات کی تصریح نہیں کی گئی کہ یہ تکلیف کب ہوئی۔ اگر شروع ہی سے

نظر آتے ہیں۔

غنی کی شاعری پر غور کرنے سے پہلے ان کے دیباچہ دیوان سے شیخ محمد مسلم صنعی کا یہ قول پڑھ لینا چاہیے کہ اگرچہ ملا محمد طاہر کی شہرت شاعری کی وجہ سے ہوئی ہے، لیکن ان کے شاعرانہ کمالات ان کے حقیقی کمالات کا صرف ایک نمونہ ہیں۔ ان کے علم و فضل نے ان کے عرفان پر پردہ ڈالا اور ان کی شاعری نے ان کے علم و عرفان کو چھپا دیا۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے وہ ترک و تجرید کے لحاظ سے ممتاز نظر آتے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کے اپنے زمانے میں ان کے معاصر بزرگ لاہور کے حضرت میاں میرؒ (م ۱۰۳۵ھ) [رک باں] کی واحد مثال ملتی ہے۔ اپنے چھوٹے بھائی محمد زمان نافع کے غنی پر طریقت بھی تھی۔ ان کے علم و عرفان نے انہیں روشن دلی کی صفت عطا کی تھی۔ یہ عہد روشن دلی کا عہد ہے۔ محمد علی صاحب کو بھی روشندی اور روشنی کا نمائندہ شاعر کہا گیا ہے (دیکھیے سید محمد عبداللہ : فارسی زبان و ادب، لاہور ۱۹۷۷ء، مقالہ : صاحب روشن دل شاعر، ص ۱۹۷-۲۱۱)۔ محسن فانی بھی اپنے آپ کو روشندی اصحاب میں شمار کرتے تھے۔ البتہ محسن فانی کی روشندی میں اس بے راہ روی (جسے وہ آزاد مشربی قرار دیتے تھے) کا عنصر بھی دکھائی دیتا ہے جو شاہجہانی دور میں دارا شکوہ کی وجہ سے ایک بار پھر معاشرے میں داخل ہونا چاہتی تھی (دیکھیے ظہور الدین : پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، لاہور ۱۹۷۳ء، مقالہ : محسن فانی، ص ۳۳۷-۳۴۷)۔ اور صاحب کی روشندی میں اس فلسفیانہ لہر کا بھی دخل محسوس ہوتا ہے جو ایران کے رستے ہند میں پہنچی تھی۔ مگر ایسا نظر آتا ہے غنی کی اس صفت پر اسلامی علم و عرفان کی چھاپ غالب ہے۔

ہوئے بلکہ پیری میں ان کا انتقال ہوا۔ اپنی پیری کے متعلق انہوں نے متعدد شعر کہے ہیں۔ ان میں سے صرف دو درج کیے جاتے ہیں۔

زہیری ریخت دندانم، ندادم من بیاد حق
بیازی آخر این تسبیح چون اطفال گم کردم
زہیری چنان گشتہ ام ناتوان
کہ دندان بجنبد جای دہان

۱۰۷۹ھ میں ان کی وفات ہوئی اور سری نگر میں مزار الشعراء کے علاوہ کسی اور جگہ مدفون ہوئے۔ قبر کے صحیح مقام کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان کی پیدائش کا سال ۱۰۱۷ھ درست نظر آتا ہے، جو علی جواد زیدی نے تحقیق کے بعد متعین کیا ہے (دیکھیے : معارف، اعظم گڑھ، جون ۱۹۶۶ء، مقالہ ”غنی کشمیری“)۔ اس طرح عمر ۶۲ سال بنتی ہے۔

غنی کے دیوان میں کم و بیش دو ہزار اشعار ہیں۔ کہا گیا ہے کہ جب مرض کا غلبہ تھا تو انہوں نے اپنے تمام کلام کو بڑے تامل سے سنا۔ جو اشعار موزوں نظر آئے انہیں رخصت دیا، باقی پانی میں پھینک دیے۔ اسی لیے ان کی بعض غزلیں ایک ایک یا دو دو اشعار پر مشتمل ہیں اور بعض تو مطلع کے بغیر ہیں۔ ان کا دیوان میر محمد علی طاہر نے ترتیب دیا تھا۔ لیکن جو مطبوعہ صورت میں ملتا ہے، وہ ان کے دو شاگردوں محمد مسلم صنعی اور ملک شہید نے مل کر مدون کیا تھا۔ غزلوں کے علاوہ اس میں رباعیات، قطعات تاریخ اور چند دیگر قطعات بھی ہیں۔ مقام حیرت ہے کہ جب شاہجہان اور مغل امراء کی شان میں مدحیہ قصاید خود غنی کے سامنے کہے جا رہے تھے اور شعرا کو سونے چاندی سے تولا جا رہا تھا، اس کی زبان سے مدح کا ایک شعر بھی نہ نکلا۔ اس لحاظ سے وہ اپنے عہد کے شعرا سے کسی قدر بالا تر

ہند میں ان کی طرح کا معنی بند شاعر پیدا نہیں ہوا۔ غنی کو بھی دوسرے شعراء کے مقابلے میں اپنی برتری کا احساس ہے اور جن اسالیب شعری کا یہاں ذکر ہوا ہے ان تمام کا ان کے زمانے میں بڑا رواج تھا۔

عہد حاضر میں علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) غنی کشمیری کے بڑے مداح تھے۔ غنی کے متعلق پیام مشرق میں علامہ کے قطعہ کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ہے۔ بانگ درا میں بھی انہوں نے اس عظیم المرتبت شاعر کے ایک شعر پر تفسیر کی ہے۔

مندرجہ بالا مطالب کے زیر نظر یہ کہنا بجا ہے کہ ملا محمد طاہر غنی نے کئی لحاظ سے اپنے معاشرے اور زمانے کی عکاسی کی۔

مآخذ: (۱) اصلح متخلص بمیرزا: تذکرہ شعرائی

کشمیر، کراچی، ۱۹۶۷ء؛ (۲) حسام الدین راشدی:

تکملہ تذکرہ شعرائی کشمیر از اصلح، کراچی ۱۹۶۷ء۔

ج ۱-۳، بمدد اشاریہ؛ (۳) سرخوش، محمد افضل:

کلمات الشعراء، لاہور ۱۹۴۲ء؛ (۴) آزاد بلگرامی،

غلام علی: خزائنہ عامرہ، کان پور، ۱۸۷۱ء؛ (۵)

وہی مصنف: سرو آزاد، حیدرآباد دکن، ۱۹۱۳ء؛

(۶) محمد طاہر نصر آبادی: تذکرہ نصر آبادی، طہران،

چاپخانہ اربغان؛ (۷) صدیق حسن خان نواب: روز روشن،

بھوپال ۱۲۹۷ھ؛ (۸) محمد صالح کنبو: سمع انجمن،

بھوپال ۱۲۹۳ھ؛ (۹) محمد صالح کنبو: عمل صالح،

ج ۱-۳، کلکتہ ۱۹۱۳ء، ۱۹۲۷ء، ۱۹۳۹ء؛ (۱۰)

محمد اقبال، علامہ: بانگ درا و پیام مشرق؛ (۱۱) غنی

کشمیری: دیوان، مطبع مصطفائی ۱۲۹۱ھ؛ (۱۲) وہی

مصنف: دیوان، مطبع نولکشور، کان پور ۱۲۸۸ھ؛

(۱۳) خانی خان: منتخب اللباب، ج ۱-۲، کلکتہ،

۱۸۶۹ء؛ (۱۴) شبلی نعمانی: شعرا العجم، ج ۳، انجمن

حیثیت اسلام، لاہور؛ (۱۵) محمد اکرام: رود کوثر،

شعر گوئی میں غنی کی عظمت کا یہ بہت بڑا ثبوت ہے کہ ایران کے ایک سربرآوردہ شاعر صائب تبریزی نے ان کے فنی کمالات کا اعتراف کیا ورنہ ایران کے شعراء برصغیر پاک و ہند کے کسی فارسی گو (امیر خسرو کے علاوہ) کو درخور اعتنا سمجھنے کے لیے آمادہ نہیں تھے۔ صائب اپنے مثالیہ کی وجہ سے شہرت رکھتے ہیں اور غنی کی وجہ امتیاز بھی یہی ہے۔ مثالیہ وسعت مشاہدہ، دقت نظر، منطقی استدلال اور شاعرانہ اسلوب میں مہارت کا متقاضی ہوتا ہے۔ ان عناصر کے بغیر شاعر کا مقولہ یا حکمت و نصیحت پر مبنی مضمون توجہ کے قابل نہیں ہوتا اور نہ ہی دل میں اترتا ہے۔ غنی کے مثالیہ میں یہ تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں اور اس کے ذریعے وہ اپنے افکار و خیالات کو بڑے دلنشین انداز میں بیان کرتے ہیں۔ اسی لیے ان کے کلام میں حقائق عالم کی طرف بڑے اشارے ملتے ہیں۔ مثالیہ سے انہوں نے حقائق اخلاق کی بھی توثیق کی ہے۔

غنی نئے مضامین پیش کرتے ہیں۔ جو کچھ کہتا ہوتا ہے، اس کے متعلق پہلے اچھی طرح غور و فکر کرتے ہیں۔ اسی لیے ان کے اشعار تہ دار ہوتے ہیں اور صنعت ایہام سے بھی انہیں لگاؤ ہے۔ وہ نہ تو کسی اور کی زمین یا مضمون میں تصرف کرتے ہیں اور نہ ہی اپنے مضمون کو مکرر باندھتے ہیں۔ تذکرہ نگارانہیں ایک خوش خیال، نازک ہند اور معنی باب شاعر کہتے ہیں۔ ان کے اشعار کی طراوت اور کلام کی حلاوت کی تعریف کرتے ہیں۔ ان کی بلند خیالی اور طبع عالی کو سراہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ درستی زبان، روانی الفاظ اور لطافت معنی کے لحاظ سے کشمیر میں ان کے پائے کا اور کوئی شاعر نہیں ہوا۔ بلکہ تذکرہ ہمیشہ بہار میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ تمام سواد

(أبرق العزاف اور مدینے کے درمیان) تعار۔ جو پہاڑیاں ان کے قبضے میں تھیں ان میں سے حسب ذیل کا ذکر ملتا ہے: أضاخ (ایک بڑا پہاڑ)، کبد، کبشہ لقیطہ (؟) فنبع، نضاد النیر (غاضرة بن صعصعة کی شرکت میں)، رابغة، سواج (ایک بڑا پہاڑ)، سوادمة (مع اسی نام کی ندی کے)، شہد (سرخ مٹی کی پہاڑی)، وادیوں اور چشموں میں سے: آبائر (وادی)، عاقل (وادی)، صرف بالائی حصہ، الأخصه، العناق، البطحه، العججاسة، ذوبعار، العنوقه، غمر، غزیه (جبلہ کے نزدیک، یہ قبیلہ غنی کا سب سے بڑا چشمہ تھا)، العنجج، العنجج، العنجج (العنابج)، حلیة، حرس، خدعة، امره، مدعا، مزلة، سلمنان (کوہ سوانح کی دو وادیاں)، تبنان، الأودیة، الأراطة، اربنبه، زقا۔

مآخذ: (۱) الهمدانی: جزيرة (طبع D.H. Müller)،

ص ۱۵۳، ص ۲۶، ص ۱۲۰، ص ۵، ص ۱۲۳، ص ۸۰، ص ۸

۱۳، ۱۸، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ص ۱۲۵، ص ۳، ص ۱۲۷، ص ۷

۱۵: (۲) باقوت: معجم (طبع Wüstenfeld) ۱: ۱۲۱، ۱۳۸،

۱۸۱، ۱۹۱، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴

[مال غنیمت کے چار حصے تو بلا اختلاف معرکے میں شریک مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں البتہ پانچواں حصہ بحث طلب ہے۔ دور نبوی میں اس پانچویں حصے کو آپؐ اپنی صوابدید کے مطابق خرچ فرماتے جس میں آپؐ اپنے رشتہ داروں اور خود اپنی ذات سے زیادہ فقرا اور مساکین کو نوازتے تھے۔ ایک موقع پر آپؐ نے اپنی بیٹی حضرت فاطمہؓ کو یتامی بدر کے مقابلے میں محروم رکھا (ابوداؤد، ۵: ۱۰۰)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد خلیفہ اسلام کو اس امر کا مجاز ٹھہرایا جاتا رہا کہ مال غنیمت کے خمس کو جس طرح چاہے مسلمانوں کے مفاد عامہ کے لیے خرچ کرے۔ ائمہ میں سے امام مالکؒ کا یہی مذہب ہے، لیکن علمائے متأخرین میں سے اکثر نے مذکورہ بالا آیت کے لفظی معنی لیے ہیں: ان کے نزدیک مال غنیمت کا خمس پانچ برابر حصوں میں تقسیم ہونا چاہیے تاکہ اسے ان پانچ مدون میں [برابر] بانٹ دیا جائے جو اس [مذکورہ بالا آیت] میں صراحتہ مذکور ہیں (امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ اسے ان پانچ مدون میں سے صرف تین، یعنی یتامی، مساکین اور مسافروں میں، تقسیم کرنا چاہیے)۔ شافعی مذہب کی رو سے خمس کا وہ حصہ جو ابتدا میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مخصوص تھا ملت اسلامیہ کے مفاد کے لیے صرف ہونا چاہیے۔

[مال کے مقابلے میں افراد کو مال غنیمت میں شامل کرنے کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کافی احتیاط سے کام لیا ہے۔ اسی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد خلفائے راشدین میں بہت کم جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنایا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم خداوندی (۴۷: ۴) کے مطابق غزوہ بدر میں، جنگی

ہے جو لڑائی میں ہاتھ آئے، اس میں اسلحہ، گھوڑے اور ہر منقولہ سامان شامل ہے جو لڑائی میں شکست خوردہ دشمن (کافروں) سے چھینا جائے۔ [اس کے مقابلے میں فی [رکبہ] کا اطلاق بقول بعض، بغیر لڑائی کے حاصل کیے ہوئے سامان پر ہوتا ہے جبکہ بعض علماء فی میں غنیمت، جزیہ اور خراج کو شامل سمجھتے ہیں۔ غنیمت اسلام سے قبل کسی شریعت میں حلال نہ تھی۔ خدا تعالیٰ نے صرف اس امت کے لیے مباح فرمائی ہے (مسلم، ۳: ۱۳۶۶، بعد، عدد ۱۷۴۷)۔ اس کی حلت کا حکم غزوہ بدر کے بعد نازل ہوا: فَكَلِمًا مَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا (۸ [انفال]: ۶۹)، پس کھاؤ اس مال میں سے جو تم نے حاصل کیا ہے کہ وہ تمہارے لیے حلال اور پاکیزہ ہے (نیز رکبہ بہ الانفال)۔ مال غنیمت کے چار حصے (۴) مجاہدین میں تقسیم ہوتے تھے جو لڑائی میں موجود ہوتے، خواہ انہوں نے اس میں عملی حصہ لیا ہوتا یا نہ، پیادہ سپاہیوں کی نسبت سوار تین گنا (امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف دو گنا) حصے کے حقدار تھے۔ [بعض صورتوں میں] جس شخص نے دشمن کے کسی آدمی کو میدان جنگ میں قتل کیا ہو، اسے مقتول کا سازو سامان (سلب) بھی مل جاتا تھا۔ باقی پانچواں حصہ اللہ کا ہے۔ ارشاد ہے وَأَعْلِمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنَّ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ (الأنفال): ۴۱، یعنی اور جان رکھو کہ جو کچھ تم غنیمت میں حاصل کرو اس میں سے پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ، اس کے قرابت والوں، یتیموں، محتاجوں اور مسافروں کے لیے ہے، اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

یہ آیہ غزوہ بدر سے تھوڑے ہی دنوں بعد نازل ہوئی تھی۔

F. F. (۴) Bonn (۱۸۵۳ء)، ص ۲۱۷، ۲۲۶ بعد؛ (۴) F. F. 'Die Occupatio im Islamsichen Recht : Schimdt (Der Islam) ص ۳۰۰ بعد؛ اور (۵) وہ فہرست مآخذ جو Handbuch des Islām Gesetzes : T. W. Juynboll (لائڈن ۱۹۱۰ء) کے ص ۳۳۵ اور ۳۳۶ پر دیے گئے ہیں؛ (۶) [ابوعبید: کتاب الاموال، اردو ترجمہ ادارہ تحقیقات اسلامیہ، اسلام آباد؛ (۷) یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج؛ (۸) ابو یوسف: کتاب الخراج.

(Th. W. JUYNBOLL] و ادارہ)

غنیمة کنجاہی: محمد اکرم غنیمة کنجاہی

میں پیدا ہوا۔ یہ قصبہ گجرات سے مغرب کی طرف سات میل کے فاصلے پر آباد ہے۔ تذکرہ نویسوں نے غنیمة کے سال پیدائش کا ذکر نہیں کیا، صرف یہی بیان کیا ہے کہ غنیمة اورنگ زیب عالمگیر کے عہد (۱۶۵۸-۱۷۰۷ء) میں لاہور کے گورنر مکرم خان کا ندیم تھا۔ مکرم خان کے متعلق تاریخی طور پر اس کی لاہور میں گورنری کی اطلاع کتب تواریخ میں ۸۶-۱۶۸۵ء میں ملتی ہے۔ وہ اس عہدہ کے لیے شہزادہ محمد اعظم کا جانشین ہوا اور اس سے خان جہان بہادر کے بیٹے سپہدار خان نے ۱۵ ذوالحجہ ۱۰۹۷ھ (۲ نومبر ۱۶۸۶ء) کو پنجاب کی حکومت سنبھالی (مآثر عالمگیری، صفحہ ۲۸۳)۔ مکرم خان سے غنیمة کے مخلصانہ مراسم تھے اور وہ ایک عرصہ تک نواب کی مصاحبت میں رہا۔

غنیمة کے آباو اجداد شام سے ہجرت کر کے آئے اور کنجاہ میں بس گئے۔ والد کا نام نذر محمد تھا۔ وہ کنجاہ کے مفتی تھے اور دنیوی جاہ و منصب کے علاوہ عالم دین اور صاحب دل بزرگ تھے۔ چچا کا نام شیخ ابوالبقا تھا۔ یہ دونوں بھائی سید العارفین حاجی محمد نوشہ گنج بخش کے مرید اور خلیفہ تھے اور صاحب کشف و کرامات شمار ہوتے تھے۔

قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا اور غزوہ حنین [رک بہ غزوات] میں تقریباً ۶ ہزار کے قریب جنگی قیدیوں کو بغیر معاوضہ لیے رہا کر دیا۔ بنا بریں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے اکثر موقعوں پر افراد کو مال غنیمة میں شامل کرنے کی حوصلہ افزائی نہیں کی۔ اسی بنا پر غزوہ حنین میں فتح کے کئی دن بعد تک آپ نے دشمن کے وفد کے آنے کا انتظار کیا۔ صرف چند ایک موقعوں پر بتقاضائے مجبوری کہ دشمن مسلم قیدیوں کو لونڈی غلام غلام بنا لیتے تھے، انتہائی محدود تعداد میں افراد کو مال غنیمة میں شامل کیا گیا۔

[مال غنیمة کو ایک بے ترتیب لوٹ مار سمجھنا غلطی ہے۔ قائد جیش اسلامی پوری تنظیم اور دیانت داری سے فتح کے بعد مجاہدین کو مال غنیمة جمع کرنے کی اجازت دیتا۔ اس میں خیانت کرنے سے سختی سے روکا جاتا۔ جب تمام مال جمع ہو جاتا تو پھر دشمن کی طرف سے کسی سفارت کا انتظار کیا جاتا۔ اگر اس سے مابوسی ہو جاتی تو پھر حسب دستور مال کو تقسیم کر دیا جاتا۔ مال غنیمة کی معاشرتی اہمیت یہ تھی کہ ابتدائی اسلامی دور میں مجاہدین کو تنخواہیں اور وظائف نہیں دینے جاتے تھے۔ اس اجازت کی بدولت ان کی دفاعی و معاشی اخراجات پورا کرنے میں مدد ملتی۔ اسی سے مجاہدین خود اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات کی کفالت کرتے تھے]۔

اکثر علمائے اسلام کے نزدیک مال غنیمة کی تقسیم کے ان احکام کا اطلاق مفتوحہ ممالک کی زمینوں پر نہیں ہوتا (نیز رک بہ فی: خراج؛ عشر؛ مالیات؛ علم (معاشیات) وغیرہ)۔

مآخذ: (۱) تفاسیر قرآن، بذیل ۸ [انفال]:

۱۱، ۱۲، ۶۹؛ (۲) کتب حدیث و فقہ، کتاب الجہاد؛

(۳) الماوردی: احکام السلطانیہ (طبع M. Inger، بون

افاقہ ہوا تو پھر کچھ دیر کے بعد غشی کا دوسرا دورہ پڑا اور روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ تاریخ وفات معین طور پر کسی نے نہیں لکھی، البتہ تذکرہ نویس اس پر متفق ہیں کہ وہ گیارہویں صدی ہجری کے اواخر میں فوت ہوا نتائج الافکار، ص ۵۱۲؛ شمع انجمن، ص ۳۵۶)۔

کنجاہ کے جنوب کی طرف باغ دیواناں کے متصل اس نامور شاعر کا مزار ہے۔ یہ تقریباً ساٹھ سال پہلے بڑی خستہ حالت میں تھا۔ بخشی منظور علی رھتاسی ان دنوں کنجاہ کا تھانے دار تھا۔ اس نے بعض مخیر حضرات کے تعاون اور چند ہزار روپیوں کے مصرف سے مزار کی مناسب مرمت کرائی۔ اب (بوقت تحریر مقالہ) یہ پھر خستہ حالت میں ہے۔

غنیمت نے فارسی میں شعر کہنا شروع کیا تو برصغیر پاکستان و ہند میں اس وقت نظیری نیشاپوری، صائب، کلیم، فغانی، ناصر علی سرھندی، جلال اسیر اور قاسم دیوانہ وغیرہ کی شہرت تھی۔ اس فضا میں غنیمت کا فارسی میں شعر کہہ کر اپنا مقام پیدا کرنا کوئی آسان بات نہ تھی، لیکن حسن اتفاق سے اس جوہر قابل کو ایک ایسا موضوع ہاتھ آ گیا جو اس کے نام کو ابدی زندگی بخش گیا۔ بیشتر تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ غنیمت کے مربی نواب مکرم خان کا بیٹا عزیز ایک بھگت باز بنام شاہد کے عشق میں گرفتار ہو گیا اور غنیمت نے اس داستان عشق کو اس طرح نظم کیا کہ وہ شہرت دوام کا مالک بن گیا۔ اس مثنوی کا نام نیرنگ عشق ہے (کلمات الشعراء، ص ۸۲؛ ریاض الفصحاء، ص ۲۳؛ تذکرہ حسینی، ص ۲۳۰؛ نتائج الافکار، ص ۵۱۲؛ شمع انجمن، ص ۲۵۶ اور تذکرہ الشعراء، ص ۱۹۶)۔ بنسدرابن داس خوشگو (سفینہ خوشگو) نے لکھا ہے کہ غنیمت چند

غنیمت خود لکھتا ہے کہ مجھے بچپن میں پڑھنے لکھنے سے کچھ لگاؤ نہ تھا۔ دن رات کھیل کود اور لہو و لعب میں رہتا۔ اسی اثنا میں مجھے سید صالح محمد صاحب کا مرید ہونے کا موقع ملا۔ سید موصوف حضرت غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے تھے اور گجرات سے چار میل مشرق کو سادہ نامی ایک گاؤں میں رہتے تھے۔

سید صاحب صاحب کمالات بزرگ تھے، چنانچہ ان کے فیض صحبت سے غنیمت کی کایا پلٹ گئی اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کی شاعری اور روحانیت کا شہرہ دور دور تک پھیل گیا۔ غنیمت عقیدے کے لحاظ سے سنی المذہب اور قادری سلسلہ طریقت سے وابستہ تھا۔ حضرت غوث الاعظم سے اس کی گہری وابستگی تھی چنانچہ جب بھی کسی محفل میں اس کے سامنے حضرت غوث الاعظمؒ کا نام لیا جاتا، فوراً سجدہ میں گر پڑتا۔ یہ خبر عالمگیر تک پہنچی تو فوراً طلبی ہوئی۔ شہنشاہ نے پوچھا: ”ہمیں معلوم ہوا ہے جب بھی تمہارے سامنے حضرت غوث الاعظمؒ کا نام لیا جاتا ہے تم سجدے میں گر پڑتے ہو۔ یہ حرکت اسلامی عقیدہ توحید کے منافی ہے۔ کیا تم اس فعل کے جواز میں کوئی دلیل پیش کر سکتے ہو؟“۔ ادھر سے کوئی جواب نہ ملا تو شہنشاہ نے دیکھا کہ غنیمت سجدے میں پڑا ہے۔ حقیقت شناس تھا، مزید تعرض نہ کیا۔

ملکی سیاحت کے دوران غنیمت دلی پہنچا اور وہاں معاصر شعراء بالخصوص سرخوش کی مجالس میں شریک ہوتا رہا۔ غنیمت نے کشمیر کی بھی سیاحت کی۔

غنیمت لاہور میں نواب مکرم خان کے ہاں مقیم تھا کہ مرض الموت میں مبتلا ہوا۔ چھوٹے بھائی کو اطلاع دی تو وہ اسے کنجاہ لے آیا۔ غشی طاری تھی اور حالت غیر۔ غشی میں کسی قدر

سے پانی بہت کم نکلتا ہے۔ بدو اس علاقے کو چرائی کے لیے بھی ناموزوں خیال کرتے ہیں۔ العُضیلہ کے تیل والے مقام کے قریب ہی کنوئیں ہیں، جہاں مشینوں سے پانی نکالا جاتا ہے۔ ان کنوئوں سے المرہ اور الدواسر کے قبائل کی قلیل تعداد کو سارے موسم گرما میں پانی بہم پہنچتا ہے۔ درب مزالیج، جو کبھی الحصاء اور مرکزی نجد کے درمیان اونٹوں کے قافلوں کا راستہ تھا، شمال مشرق سے جنوب مغرب کی طرف الفوار سے ہو کر گزرتا ہے۔ اس راستے کے نزدیک ہی العثمانیہ کا پہاڑ اور غار الشیوخ واقع ہیں، جو ممتاز سرحدی نشانات ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ الفوار، غار کی جمع ہے (جمع = غیران)، جس کے معنی پہاڑی پناہ گاہ یا غار ہیں۔ اسے غور کی جمع بھی بتایا جاتا ہے، جو نشیبی زمین یا وادی کے معنوں میں مستعمل ہے۔ الفوار خاص ہی سے تیل نکلتا ہے۔ تیل کی پیداوار کا یہ میدانی علاقہ شمال میں فزران اور جنوب میں وادی سہبا تک پھیلا ہوا ہے، جس کی اوسط چوڑائی بیس کیلو میٹر ہے اور وسعت میں دنیا کے کسی دوسرے تیل والے مقام سے کہیں زیادہ ہے۔ یہاں ”عربین آئل کمپنی“ نے ۱۹۳۸ء میں تیل دریافت کیا تھا۔ ۱۹۶۲ء میں تیل کی روزانہ پیداوار ۷,۱۵۲,۰۰۰ پیسے تھی، جو کمپنی کی مجموعی پیداوار کا نصف تھا۔

مآخذ: *Gazetteer of the Persian* : J. Lorimer

Gulf, Oman and Central Araiba، کلکتہ ۱۹۰۸ء -

۱۹۱۵ء، ۲ : ۵۸۱ تا ۵۸۲ : (۲) نقشہ تیار کردہ

Geographic map of the : U. S. Geoglogical Survey

Western Persian Gulf quadrangle، Kingdom of

Saudi Arabi، مختلف طبقاتی الارضی تحقیقات، نقشہ

۱-۲۰۸ ب، ۱-۵۰۰۰۰، ۱۹۵۸ء۔

(J. MANDAVILLE)

دن سیالکوٹ کے فوجدار میرزا ارتقا بیگ کے ہمراہ رہا۔ انہیں دنوں میرزا کا خلف ارشد میرزا عبدالعزیز ایک رقاص شاہد نامی پر فدا ہو گیا۔ غنیمت اس کا دوست اور ہمدرد تھا اور اس نے غنیمت سے فرمائش کی کہ اس کے معاشقے کو نظم کرے؛ چنانچہ غنیمت نے ۱۵۰۰ اشعار پر مشتمل یہ مثنوی ۱۰۹۶ء میں لکھی، ایک دیوان بھی اس کی یادگار ہے، جسے پنجابی ادبی اکیڈمی لاہور نے مختلف خطی نسخوں سے مرتب کر کے ۱۹۵۸ء میں شائع کیا تھا۔ غنیمت اپنے عہد کا اونچے درجے کا غزل گو شاعر تھا۔ اس نے فغانی، نظیری، صائب، قاسم دیوانہ، ناصر علی سرہندی اور جلال امیر کے تتبع میں بھی غزلیات کہی ہیں۔

مآخذ: (۱) دیوان غنیمت، بتصحیح غلام ربانی عزیز، لاہور ۱۹۸۸ء؛ (۲) بندر ابن داس خوشگو، سفینہ خوشگو پشہ ۱۹۵۹ء؛ (۳) محمد افضل سرخوش : کلمات الشعراء، لاہور ۱۹۳۲ء؛ (۴) علی قلی والہ داغستانی : ریاض الشعراء، نسخہ خطی، دانشیادہ پنجاب، (۵) غلام محمدانی مصحفی : ریاض الفصحاء، دہلی ۱۹۳۰ء؛ (۶) میر حسین دوست سنبھلی : تذکرہ حسینی، لکھنؤ ۱۸۷۵ء؛ (۷) قدرت اللہ گوباموی : نتائج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶ھ؛ (۸) صدیق حسن خان : سماع انجمن، بھوپال، ۱۲۹۲ھ۔ (محمد باقر)

• **الفوار**: شکستہ چونے کے پتھروں والا ایک کوہستانی علاقہ، جو اب مشرقی عرب میں تیل پیدا کرنے کا اہم مقام ہے۔ الفوار الہفوف سے تیس کیلومیٹر دور شمال۔ جنوب میں ایک سطح مرتفع پر واقع ہے، جو شمال۔ جنوب کی طرف چلی گئی ہے۔ یہ علاقہ جس کے شمال میں جوام عنیق کی گھاٹی ہے، وادی القصور کے جنوب میں پچاس کیلومیٹر تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی اوسط چوڑائی بیس کیلومیٹر ہے۔ الفوار میں جو چند کوئیں ہیں، ان میں

بتدریج تاریخ کے صفحات سے مٹا گیا۔ موجودہ زمانے میں یہ نام مستعمل نہیں رہا۔
مآخذ: اسناد کے لیے دیکھیے تحت مادہ فیروز کوہ و غوری

(M. LONGWORTH DAMES)

الغور: "نشیب" "پہاڑوں کے درمیان" * نشیبی زمین " جو بسا اوقات عربوں کے ہاں ایک جغرافیائی اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ مشہور ترین غور فلسطین میں واقع ہے جسے یونانی *Αυλών* کہتے تھے، یعنی وہ عمیق کھائی جس میں دریاے اردن بہتا ہے۔ اس کا جنوبی سرا بحیرہ مردار کی شکل اختیار کر لیتا ہے عرب جغرافیہ نویسوں نے اس کی حدود یوں بیان کی ہیں کہ اس کے شمال میں طبریہ *Tiberias* اور جنوب میں زغر ہے، یسآن کے شمال کا علاقہ صوبہ *الأردن* میں شامل تھا اور باقی فلسطین [رک بان] میں۔

بیان کیا گیا ہے کہ اس ضلع کی آب و ہوا بہت گرم اور مضر صحت ہے اور پانی خراب ہے، لیکن یہاں متعدد چشمے، دریا، کھجوروں کے نخلستان اور دیہات پائے جاتے تھے۔ یاقوت یہاں کی بڑی پیداوار نیشکر بتاتا ہے اور الادریسی نیل - اریحا (*Jericho*) کے علاوہ جو اس کا صدر مقام ہے، اس کے حسب ذیل شہروں کا ذکر ملتا ہے، طبریہ، یسآن، عمتا، اور زغر۔ العربات جو فلسطین کے غور میں واقع ہے اور جہاں ابن اسحق کی روایت کے مطابق (الطبری: ۱: ۲۱۲۵، ص ۶: اس کے برعکس، ص ۲۱۰۷، ص ۱۰: غور العربات وہ مقام ہے جہاں جنگ اجنا دین سے پہلے عمرو بن العاص اردن کے مشرق سے آنے والی فوجوں کے ساتھ آملے تھے، غالباً یہ بحیرہ مردار کے جنوبی سرے پر واقع ہوگا۔

۲۔ ایک اور غور تہامة السیمن، یا غور

* **غوازی:** (عربی) رَکْ بہ غازیة۔

* **غوٹ:** (دستگیری، نجات) قُطْب [رک بان] کا ایک لقب جو اولیا کے سلسلے میں سب سے اونچے درجے پر فائز ہوتا ہے۔ یہ لقب اس وقت استعمال ہوتا ہے، جب قطب کا تصور بحیثیت دستگیر کیا جائے، لیکن چونکہ یہ خصوصیت قطب کی فطرت میں مضمحل ہے، لہذا دستگیری اس کے تصور میں ہمیشہ شامل ہوتی ہے اور اس طرح یہ قطب ہونے کا ایک لازمی نتیجہ ہے، لیکن بعض لوگوں کا قول ہے کہ غوٹ کا درجہ قطب سے عین نیچے ہے۔
مآخذ: (۱) *الجرجانی: تعریفات* (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۱ھ)، ص ۱۰۹: (۲) *Dict. of Tech. Terms*، ص ۱۰۹۱، ۱۱۶۷: (۳) Lane 'تحت لفظ مذکور' ص ۲۳۰۶ - الف: (۴) *Dict. of Islam: Hughes*، ص ۱۳۹ - الف: (۵) *الہجویری: کشف المحجوب*، ترجمہ نکلسن، ص ۲۱۳۔

(D. B. MACDONALD)

* **غور:** ایک پہاڑی علاقہ جو اب افغانستان [رک بان] میں شامل ہے اور جو ہلمند کی وادی اور ہرات کے درمیان واقع ہے۔ یہ علاقہ تقریباً وہی ہے جسے آج کل ہزارستان کہتے ہیں اور جہاں ہزارہ اور ایماک قبائل آباد ہیں۔ غوریوں [رک بان] کا نام جو غزنویوں کے بعد برسر اقتدار آئے، اسی علاقے کی نسبت سے ہوا۔ غور سامانیوں اور غزنویوں کی سلطنت میں شامل رہا۔ خود غوریوں کو شاہان خوارزم نے مغلوب کیا، پھر کچھ عرصے بعد ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں یہاں مغلوں کی حکومت قائم ہو گئی اور اس کا دارالحکومت فیروز کوہ تباہ کر دیا گیا۔ اس کی آبادی جو پہلے ایرانی النسل تھی، اب زیادہ تر منگولی نسل کے باشندوں پر مشتمل ہو گئی اور تاحال یہی صورت قائم ہے (رک تحت مادہ افغانستان)۔ غور کا نام

تہامة (الفرزدق، طبع Boucher، ص ۲۰، س ۱۲) ہے، جسے بشکل مثنیٰ غورا تہامة بھی کہتے ہیں (الطبری ۲ : ۲۱۰، س ۱۱) اس کے بارے میں جغرافیہ نویسوں کے بیانات بہت غیر واضح اور مبہم ہیں: بعض اوقات اسے اور تہامة کو ایک ہی مقام تصور کیا جاتا ہے اور کبھی بمایک ضلع کا نام بتایا جاتا ہے جو اس کے قریب واقع تھا، مثلاً قدامہ بن جعفر کے نزدیک یہ علاقہ نجد سے لے کر تہامة کی آخری حدود تک پھیلا ہوا تھا اور البکری کی ایک روایت کے مطابق یہ تہامة (یعنی وہ مقام جو مکے سے پرے ذات العرق سے دو دن کی مسافت پر واقع ہے) اور السرات کے درمیان تھا۔

مآخذ: (۱) Bible Geog. Arab. (طبع de Goeje)

۱ : ۵۸، ۵۶ : ۲، ۱۱۱ : ۱۱۳، ۲ : ۳۶۶ : (۲)

البکری : Geogr. Wörterbuch (طبع Wüstenfeld)

ص ۲۰۳، ۲۲۲ : (۳) یاقوت : المعجم (طبع Wüstenfeld)

۳ : ۸۲۲ : (۴) Bibl. Geogr. Arab، ۶ : ۲۳۸

الہمدانی : جزيرة، ص ۴۶، ص ۴۴، ص ۴۸، ص ۴

و ۶، ص ۲۱۰، ص ۱، ص ۲۳۳، ص ۱۶ : (۵)

البکری : Geogr. Wörterbuch (طبع Wüstenfeld)

ص ۲، ۱۱، ۳۶، ۸۱۷ : (۶) یاقوت : المعجم (طبع

Wüstenfeld) ۳ : ۸۲۱

(FR. BUHL)

* غوری خاندان مالوہ : اس کی بنیاد دہلی کے

بادشاہ فیروز شاہ تغلق کے ایک امیر حسین نامی

نے رکھی تھی، جس کا لقب دلاور خان تھا اور جسے

شہاب الدین محمد بن سام کی نسل سے ہونے کا دعویٰ

تھا۔ فیروز شاہ کے بیٹے محمد شاہ نے دلاور خان کو

مالوے کا صوبیدار مقرر کیا تھا اور جب تیمور نے

۱۴۰۱ء میں سلطنت دہلی کا تختہ الٹ دیا تو وہ

خود مختار ہو گیا۔ اس نے ۱۴۰۵-۱۴۰۶ء میں

وات پائی اور اس کا جانشین اس کا بیٹا ہوشنگ

قرار پایا، جس کے متعلق شبہ کیا جاتا ہے کہ اس نے دلاور خان کو زہر دے دیا تھا۔ ہوشنگ نے مانڈو کا قلعہ تعمیر کرایا اور اس کے عہد کا بیشتر حصہ گجرات کی ناکام لڑائیوں میں بسر ہوا۔ ۱۴۲۰ء میں اس نے کپہرلہ کی گونڈ ریاست کو مغلوب کر کے اسے اپنا باجگذار بنا لیا اور ۱۴۲۲ء میں جاج نگر کی دور دراز ہندو ریاست پر چڑھائی کر دی اور وہاں سے بہت سا مال غنیمت لے کر واپس ہوا۔ ۱۴۲۳ء میں اس نے گوالیار کا محاصرہ کر لیا لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ۱۴۲۸ء میں اس نے شاہ بہمنی اول کو کپہرلہ کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کیا اور پھر اس کا تعاقب کیا لیکن شکست کھائی۔ ۱۴۳۳ء میں اس نے کالہی کو سر کیا۔ اس کے عہد حکومت کے آخری ایام اس کے بیٹوں کے باہمی جھگڑوں کی وجہ سے بہت تلخ ہو گئے تھے۔ جولائی ۱۴۳۵ء میں ہوشنگ کے انتقال پر اس کا بڑا بیٹا غزنین خان محمد شاہ کا لقب اختیار کر کے تخت نشین ہوا، لیکن اسے کافی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ محمد شاہ کی عیاشی اور ان مظالم کے باعث جو اس نے اپنے بھائی بھتیجوں پر ڈھائے تھے، اس کی رعایا اس کے خلاف ہو گئی۔ علاوہ ازیں وہ اپنے بااثر عم زاد اور نسبتی بھائی محمود خان خلج سے بھی جھگڑ بیٹھا، جس نے اسے تخت حاصل کرنے میں مدد دی تھی۔ محمود خان نے اسے زہر دلوا دیا، اور امراے سلطنت نے محمد شاہ کے بڑے بیٹے مسعود کی بادشاہت کا اعلان کر دیا جو محض تیرہ سال کا تھا، لیکن مسعود اور اس کا بھائی عمر خان وہاں سے بھاگ نکلے اور جب محمود کے باپ ملک مغیث نے تخت پر بیٹھنے سے انکار کر دیا تو خود محمود نے اس پر غاصبانہ قبضہ جما لیا اور اس طرح ۱۴۳۶ء میں غوریوں کی سلطنت خلجیوں کے ہاتھ آ گئی۔

مآخذ: (۱) فرشتہ؛ (۲) طبقات اکبری.

(T. W. HAIG)

* **غوری:** ملوک غور کے خاندان کو ایک عالی نسب ایرانی نسل سے ہونے کا دعویٰ تھا۔ انہوں نے ششسب کی نسبت سے، جس کے بارے میں قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ ضحاک کی اولاد میں سے تھا ششسانی کا نام اختیار کیا، لیکن صفاریوں کے زمانے سے پہلے، یعنی جب یعقوب بن لیث نے زمینداور اور بست پر حملہ کیا تھا، ان کی اصل تاریخ کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ اس زمانے میں غور کا پہاڑی علاقہ (جسے بعض اوقات مندیش بھی کہتے ہیں) سوری نام کے ایک ملک کے ماتحت تھا۔ یہاں کے لوگ اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے۔ روضۃ الصفا میں سوری کے بیٹے محمد کے بارے میں جس پر محمود غزنوی نے حملہ کیا تھا، لکھا ہے کہ وہ اپنے (اسلامی) نام کے باوجود ابھی تک مشرک تھا، اور العتبی اسے ہندو کہتا ہے۔ محمود نے اس کا قلعہ ۵۴۰۰ / ۱۰۰۹ء میں فتح کیا اور اسے قید کر کے اپنے ہمراہ لے گیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہیں قید میں وہ زہر کھا کر مر گیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے بیٹے ابوعلی نے جسے محمود نے اس کی جگہ مسند حکومت پر بٹھایا تھا، اسلام قبول کر لیا تھا، اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے مساجد بھی تعمیر کروائی تھیں۔ بااینہما غزنہ میں مسعود کی تخت نشینی کے بعد ابوعلی کے بھتیجے عباس نے اسے گرفتار کر کے قید کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عباس ایک طاقتور حکمران تھا۔ اس نے مندیش کے پہاڑوں میں اپنے لیے ایک مضبوط قلعہ تعمیر کروایا۔ بیہقی کے بیان کے مطابق خود مسعود نے سرداران غور ابوالحسن اور وریش نامی کے خلاف فوجی کارروائیاں کیں، لیکن محمد، ابوعلی یا عباس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ

غالباً یہ تھی کہ اس زمانے میں غور کے متعدد قبائل مختلف سرداروں کے ماتحت تھے اور کوئی مرکزی حکومت قائم نہیں تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ عباس سلطنت غزنہ کے زیر اقتدار حکومت کرتا رہا، حتیٰ کہ سلطان ابراہیم نے اسے معزول کر کے اس کے بیٹے محمد کو اس کی جگہ بٹھا دیا۔ اس کے نسبتاً پر امن عہد میں بھی جب کہ سلجوقیوں کے حملے رک گئے تھے، غزنوی بادشاہوں میں ابھی اتنی طاقت باقی تھی کہ پہاڑی سرداروں کو اپنا مطیع و منقاد بنائے رکھیں۔ جن ملوک نے محمد کی جگہ سنبھالی وہ قطب الدین حسن اور عزالدین حسین تھے۔ مؤخرالذکر کا ۵۰۱ / ۱۱۰۷ء میں سلجوق بادشاہ سلطان سنجر سے ٹکراؤ ہوا اور وہ گرفتار کر لیا گیا لیکن دو سال بعد اسے رہا کر دیا گیا (یہ عجیب بات ہے کہ یہی کہانی علاءالدین حسین جہانسوز کے بارے میں بھی بیان کی جاتی ہے اور چونکہ دونوں حسین کے نام سے مشہور تھے، اس لیے ممکن ہے کہ التباس ہو گیا ہو۔ اس کے بعد اس کی وفاداری بٹ کر رہ گئی، یعنی ایک طرف تو وہ مغرب کے حکمرانوں یعنی سلجوقیوں کی اطاعت کا دم بھرتا تھا اور دوسری جانب مشرق کے غزنویوں کو اپنا فرمانروا اعلیٰ تسلیم کرتا تھا۔ ۵۴۳ / ۱۰۹۹ء میں مسعود سوم نے اسے غور کا سردار اعلیٰ ہونے کی توثیق کر دی، اس کے عہد کے بعد یہ خاندان غور اور بامیان کی دو شاخوں میں تقسیم ہو گیا۔ فصیحی کے بیان کے مطابق عزالدین ۵۴۵ / ۱۱۵۰ء میں فوت ہوا تھا، لیکن جیسا کہ صاف ظاہر ہے یہ بہت بعد کی تاریخ ہے۔ اس کا بیٹا سیف الدین سوری اس کی جگہ سردار اعلیٰ بنا، کیونکہ وہ اس کے ان تمام بیٹوں میں سب سے بڑا تھا جو ایک بلند مرتبہ خاتون کے بطن سے تھے۔ تاہم ان کا ایک اور بڑا بھائی فخر الدین مسعود بھی تھا جو ایک ترک عورت کے

بطن سے تھا۔ ایک اور بھائی قطب الدین محمد تھا جو ایک کنیز کے بطن سے تھا۔ سوری نے اپنے باپ کے ملک کو (اپنے بھائیوں میں) تقسیم کر دیا۔ غور کے پہاڑی علاقے کا ایک حصہ جسے ورشادہ کہتے تھے (غالباً وہی علاقہ ہے جسے آج کل تیمنی کہتے ہیں) قطب الدین کو دے دیا۔ اس نے وہاں قلعہ فیروز کوہ کی بنیاد رکھی اور ملک الجبال کے نام سے مشہور ہوا۔ فخر الدین کو طغارستان کے ساتھ بامیان کا شمالی علاقہ اور طبقات ناصری کی رو سے شغنان نیز وُخس اور بدخشان کی سرحد تک کا ملک مل گیا، لیکن ظاہر ہے کہ اس علاقے کے دور دراز حصوں میں اس کا اقتدار لازمی طور پر بہت ہلکا ہوگا۔ اصل غوری خاندان کا حال بیان کرنے سے پہلے یہاں بامیان کی آئندہ تاریخ مختصر طور پر بیان کر دینا چاہیے۔ فخر الدین کے بعد شمس الدین محمد اس کا جانشین ہوا، کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنا حلقہ اقتدار بلخ اور بدخشان تک وسیع کر لیا اور طغارستان کو جو اس سے پہلے صحیح معنوں میں مفتوح نہیں ہوا تھا، مغلوب کر لیا۔ اس نے اپنے چچاؤں کی منظوری سے جو غزنہ میں حکومت کر رہے تھے اور جنہوں نے جیسا کہ آپ آگے چل کر دیکھیں گے، اس دوران میں بڑا اقتدار حاصل کر لیا تھا، اس نے سلطان کا لقب اختیار کر لیا۔ ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں اس کا بیٹا بہا الدین سام اس کا وارث ہوا، اور ۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ء تک تادم مرگ (معز الدین محمد بن سام کے قتل کے چند روز بعد ہی) حکومت کرتا رہا۔ اس کے بیٹے جلال الدین علی نے اس کے بعد عنان حکومت سنبھالی اور اپنے بھائی علاء الدین کو غزنہ فتح کرنے میں مدد دی، اور خود بھی بہت سا مال غنیمت حاصل کیا۔ جب یلڈز نے علاء الدین کو غزنہ سے نکال دیا تو جلال الدین نے ایک بار پھر فوج جمع کی۔ کہا جاتا

ہے کہ یہ فوج غوری، غز اور یغو (یا مشرقی ترک) قبائل پر مشتمل تھی، لیکن اس مہم میں وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ یلڈز نے اسے قید کر لیا، لیکن بعد ازاں اسے رہا کر دیا گیا۔ اس نے بامیان پر جسے اس دوران میں اس کے چچا علاء الدین مسعود نے لے لیا تھا، دوبارہ قبضہ کر لیا۔ جلال الدین علاء الدین خوارزم شاہ کے حملے تک حکومت کرتا رہا، جب کہ اسے شکست ہوئی اور ۶۱۲ھ / ۱۲۱۵ء میں اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ بہا الدین اور جلال الدین بڑے اہم فرمانروا گزرے ہیں۔ وہ شنبانی نسل کے آخری بادشاہ تھے، جنہیں حقیقی اقتدار حاصل تھا۔ ان دونوں کے سکے معروف ہیں۔ اب ضروری ہے کہ ہم سیف الدین سوری کے بیان کی طرف لوٹیں اور اس خاندان کی بڑی شاخ کی سرگزشت جاری رکھیں۔

یہ بات کچھ اچھی طرح سے واضح نہیں ہوتی کہ غوری ملوک کی بغاوت کا آغاز کیسے ہوا، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملک الجبال نے اپنے سوتیلے بھائیوں سے لڑ جھگڑ کر بہرام شاہ کے پاس غزنہ میں پناہ لے لی تھی۔ ممکن ہے کہ اس کا تعلق بہرام شاہ اور سنجر کی باہمی عداوت سے ہو جو غوری ملوک پر ڈورے ڈالتا رہا تھا۔ بہر حال وجہ کچھ بھی ہو [اس واقعہ یہ ہے کہ] بہرام شاہ ملک الجبال سے بدظن ہو گیا اور اس نے اسے ۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء میں زہر دے کر مار ڈالا۔ اس خبر کے سنتے ہی سوری نے غزنہ پر چڑھائی کر دی اور اسے فتح کر لیا۔ بہرام شاہ کٹوم میں ہٹ آیا اور وہاں افغانوں اور خلیجیوں کی ایک فوج جمع کر لی۔ اس دوران میں سوری نے اپنے سلطان غزنہ ہونے کا اعلان کر دیا اور غور کی حکومت اپنے بھائی بہا الدین سام کے سپرد کر دی، لیکن بہرام شاہ کی آمد کی اطلاع پا کر غزنہ کے سرکردہ لوگ

بات پر زور دیتے ہیں کہ سقوط غزنہ سے پیشتر بہرام شاہ وفات پا چکا تھا اور اس کی جگہ خسرو شاہ تخت نشین تھا، لیکن یہ غیر اغلب ہے۔ طبقات ناصری کا مصنف بیان کرتا ہے کہ اس نے علاء الدین کی روانگی کے بعد غزنہ کو دوبارہ لے لیا تھا۔ علاء الدین نے غزنہ سے چل کر بست کے راستے کوچ کیا۔ اس شہر کو اس نے یکسر تباہ کر ڈالا۔ اس وقت سے لے کر اب تک اس کے محض کھنڈر ہی نظر آتے ہیں۔ بعد ازاں اس نے کچھ عرصے تک اپنے دارالحکومت فیروز کوہ میں قیام کیا، تاآنکہ سنجر کے حملے نے اسے پھر میدان میں آنے پر مجبور کر دیا۔ دونوں فوجوں کا مقابلہ ناب میں ہوا، جو ہری رود کی وادی میں واقع ہے۔ علاء الدین کے ترک، خلیج اور غز دستوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ غوریوں کو شکست ہوئی اور علاء الدین اسیر ہو گیا۔ کچھ وقت گزرنے پر اس نے سنجر کی عنایت و شفقت حاصل کر لی جس نے اسے غور کا تخت دوبارہ عطا کر دیا۔ علاء الدین نے ازسرنو اپنی حکومت قائم کی اور وادی مرغاب (غرجستان) اور تولک کا مستحکم قلعہ فتح کر کے اپنی سلطنت شمال کی جانب وسیع کر لی۔ غالباً سلطنت میں یہ وسعت اس وجہ سے ممکن ہو سکی کہ غزوں نے سنجر کو شکست دے کر اسے گرفتار کر لیا تھا۔ علاء الدین جب ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء میں فوت ہوا، تو وہ اس وقت ہرات میں تھا۔ اس کا بیٹا سیف الدین محمد فیروز کوہ میں اس کا جانشین بنا۔ اس نے سام کے دو بیٹوں، یعنی غیاث الدین اور معز الدین کو جنہیں اس کے باپ نے قید کر رکھا تھا، رہا کر دیا۔ اس نے ملاحدہ [اباحتیہ یا قرامطہ] کے خلاف بھی داروگیر کا سلسلہ جاری کر دیا، جو علاء الدین کے عہد میں کافی زور پکڑ گئے تھے۔ [تخت نشین ہونے کے] تھوڑے عرصے بعد ہی اسے غزوں کے حملوں کو روکنے کے لیے

اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس نے چاہا کہ غور کی جانب پسپا ہو جائے، لیکن دشمنوں نے اسے گھیر کر گرفتار کر لیا اور موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کا بھائی بہاء الدین سام ۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء میں اس کا جانشین ہوا۔ اس نے اس کی عدم موجودگی میں ہی غور کی حکومت سنبھال لی تھی اور فیروز کوہ کے نامکمل شہر اور قلعے کی تعمیر مکمل کر لی تھی، جسے ملک الجبال غزنہ جانے سے پہلے یونہی چھوڑ گیا تھا۔ سوری کی موت کی خبر پاتے ہی اس نے لشکر جمع کیا اور غزنہ کی جانب کوچ کر دیا، لیکن راستے میں وہ کیدان کے مقام پر اپنے سن جلوس ہی میں وفات پا گیا۔ اس کی جگہ اس کا بھائی علاء الدین حسین تخت نشین ہوا اور اس نے اپنے بھائیوں کا انتقام لینے کا بیڑا اٹھایا۔ زمینداروں کے میدانی علاقے میں تغین آباد کے نزدیک بہرام شاہ کی فوج نے اس کا مقابلہ کیا۔ بہرام کا بیٹا دولت شاہ مارا گیا اور اس کی فوج کو شکست ہوئی۔ وقائع نویسوں نے علاء الدین حسین کی فوج کے دو بہادروں کی جانبازی کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ ان دونوں کا نام خربیل تھا اور وہ بہرام شاہ کے جنگی ہاتھیوں سے جا بھڑے تھے۔ غزنہ کے قریب بہرام شاہ کے لشکر نے دوبار مزاحمت کی کوشش کی لیکن علاء الدین نے انہیں پسپا کر کے غزنہ پر قبضہ کر لیا اور ہیبت ناک انتقام لیا؛ شہر کو تاخت و تاراج کر دیا گیا اور اہل شہر کا قتل عام ہوا۔ خاندان غزنویہ کے آخری بادشاہوں کی ہڈیاں ان کی قبروں سے نکال کر جلا دی گئیں۔ اسی خوفناک واقعے کی وجہ سے علاء الدین کو ”جہانسوز“ کا لقب ملا۔ اس نے غزنہ پر قبضہ قائم رکھنے کی کوشش نہیں کی، کیونکہ اسے اپنی سلطنت کے مغربی حصے پر سلجوق سلطان سنجر کی طرف سے حملے کا خطرہ محسوس ہو رہا تھا۔ بعض وقائع نگار اس

نکلنا پڑا جو روز بروز طاقتور ہوتے جا رہے تھے۔ مرو کے نزدیک ۵۵۵۸/۱۱۶۲ء میں غزوں سے لڑائی ہوئی جس میں اسے شکست ہوئی اور وہ میدان جنگ میں مارا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی موت اس کے سپہ سالار ابوالعباس کی غداری کی وجہ سے واقع ہوئی کیونکہ وہ اس سے اپنے بھائی ورمیش کا انتقام لینا چاہتا تھا، جسے سیف الدین نے ازراہ حسد مار ڈالا تھا۔ اس وقت غیاث الدین بن سام اس کے ہمراہ تھا۔ فوج اسے فیروز کوہ میں واپس لے آئی اور تخت پر بٹھا دیا۔ معزالدین جو فخرالدین کے ساتھ بامیان میں تھا، اپنے بھائی سے آملا اور اس کا دست راست بن گیا۔ انہوں نے بہت جلد ابوالعباس کو موت کے گھاٹ اتار دیا، پھر انہیں اپنے چچا فخرالدین کے حملے کا مقابلہ کرنا پڑا جس کی امداد ہرات کا حاکم تاج الدین بلدز کر رہا تھا۔ فخرالدین سمجھتا تھا کہ غور کے علاقوں پر اس کے بھتیجے کا نہیں بلکہ خود اس کا حق ہے، چنانچہ اس نے فرمانروایان ہرات (بلدز) و بلخ (کماج) کی حمایت حاصل کر لی جو یقیناً ترک سردار تھے۔ ملوک غور نے وادی غری رود میں راغ زریز کے مقام پر ان کی فوج کا مقابلہ کیا اور انہیں شکست دی۔ بلدز اور کماج دونوں مارے گئے۔ کماج کا سر فخرالدین کے پاس بھیج دیا گیا۔ شکست خوردہ چچا کا اس کے بھتیجوں نے بڑے طعن آمیز طریقے سے استقبال کیا اور ۵۵۵۹/۱۱۶۳ء میں اسے دوبارہ بامیان کے علاقے پر بحال کر دیا۔ اس سے فراغت پا کر غیاث الدین نے اپنے ملک کے دوسرے حصوں کو حملہ آور غزوں کے پنجے سے آزاد کرانے کی طرف متوجہ ہوا۔ غزوں نے ایک سال قبل سیف الدین محمد کی وفات کے بعد غزنہ پر قبضہ جما لیا تھا اور وہ ۵۵۶۹/۱۱۷۳ء تک اس پر قابض رہے، تاآنکہ معزالدین نے آکر انہیں مغلوب کر لیا اور غزنویوں کے پرانے

دارالحکومت پر قبضہ جما لیا۔ غزنوی خاندان کے آخری بادشاہوں نے غزنہ کو خیر باد کہہ کر لاہور کو اپنا صدر مقام بنا لیا تھا۔ اب غیاث الدین نے اپنے بھائی معزالدین کو غزنہ کا سلطان بنا دیا اور خود اس سلطنت کے فرمانرواے اعلیٰ کی حیثیت سے غور کی اصل حکومت پر قابض رہا۔ یہ بات سکوں سے بھی ثابت ہوتی ہے جن پر غیاث الدین کو السلطان الاعظم اور معزالدین کو السلطان المعظم لکھا جاتا تھا۔ غیاث الدین نے بذات خود ہرات پر چڑھائی کی جو سلطان سنجر کے ایک ترک غلام طغرل نامی کے قبضے میں چلا گیا تھا۔ غیاث الدین نے یہ شہر ۵۵۷۱/۱۱۷۵ء میں فتح کر لیا، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ طغرل نے اسے دوبارہ چھین لیا اور ۵۵۸۸/۱۱۹۲ء تک، یعنی جب تک اس کا قطعی طور پر قلع قمع نہیں کر دیا گیا، وہ اس پر قابض رہا۔ غیاث الدین کو سجستان کے ملک تاج الدین حرب کی وابستگی بھی حاصل ہو گئی اور حرب نے اس کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا۔ لیکن رپورٹی Raverty نے طبقات ناصری کا ترجمہ کرتے ہوئے، ص ۱۹۲ پر ایک حاشیے میں یہ تحریر کیا ہے کہ اس کے سکوں پر سلطان غیاث الدین کا نام ضرب ہوتا تھا جو امر واقعہ نہیں ہے (رک بہ B. M. Cat Oriental Coins. Additions ج ۱ تا ۳، ص ۲۶۸)۔ معزالدین نے غزنہ میں اپنا اقتدار اچھی طرح جما لینے کے بعد ہندوستان پر چڑھائیوں کا سلسلہ شروع کر دیا، جہاں لاہور میں ابھی تک غزنوی سلطان خسرو ملک حکومت کر رہا تھا اور ملتان پر قرامطہ، جنہیں محمود نے نکال دیا تھا، دوبارہ قابض ہو گئے تھے۔ معزالدین نے ۵۵۷۰/۱۱۷۳ء میں ملتان اور اس کے فوراً بعد اوج [رک بہ اچ] فتح کر لیا۔ اوج پر بھٹی قبیلے کا ایک راجا حکومت کر رہا تھا اور فرشتہ کی روایت کے مطابق معزالدین

ہونے کے بعد اس نے غور کی حکومت اپنے عم زاد بھائی ضیاء الدین کو دے دی، جس نے علاء الدین محمد کا نام اختیار کر لیا۔ معز الدین اپنے بھائی کی زندگی ہی میں آخری غزنوی بادشاہ کو مغلوب کرنے کے بعد سے ہندوستان میں ایک سلطنت قائم کرنے کی کوشش کرتا رہا تھا۔ ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء میں لاہور فتح کرتے ہی اس نے دریائے ہاکرا کے کنارے بھٹنڈہ کا مضبوط قلعہ تسخیر کیا اور وہاں کا انتظام ضیاء الدین کے سپرد کر کے دہلی کے راجا پر حملہ کرنے کے لیے دریائے جمنا کی جانب بڑھا (یہاں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اس زمانے کی متعدد تواریخ میں معز الدین کو اس کے ابتدائی نام شہاب الدین سے یاد کیا گیا ہے)۔

محمود کے حملوں کے وقت سے گھڑوار خاندان کے ماتحت جو پرتھی ہارا خاندان کے وارث قرار پائے تھے، قنوج کی ریاست نے کسی حد تک اپنی گذشتہ خوشحالی دوبارہ حاصل کر لی تھی۔ دہلی جو ابھی حال ہی میں بسایا گیا تھا، اسے کچھ عرصہ پیشتر چوہانوں نے جن کا صدر مقام اجمیر تھا، تومارہ یا تورا قبیلے سے چھین لیا تھا۔ معز الدین کے حملے کے وقت چوہان راجا پرتھوی راج تھا، جسے عام طور پر رائے پتھورا کہا جاتا ہے۔ اس کی شادی قنوج کے راجا کی بیٹی سے ہوئی تھی، جسے وہ بھگا کر لے آیا تھا۔ وہ ایک بہادر اور کامیاب سپاہی تھا۔ عوامی گیتوں میں اس کا نام آج تک آتا ہے۔ شمال مغرب سے آنے والے حملہ آور کے راستے میں دہلی اور اجمیر کی ریاست حائل تھی اور ملک کے مشرقی علاقوں کو فتح کرنے سے پہلے اسے مغلوب کرنا ضروری تھا۔ اس لیے معز الدین کی تمام تر کوششیں اسی ریاست پر مرکوز ہو گئیں۔ کسی حد تک پرتھوی راج بھی برابر کی ٹکر کا حریف ثابت ہوا۔ پرتھوی راج نے اپنے بھائی گوہند رائے

نے راجا کی بیوی سے ساز باز کر کے اس شہر کو فتح کیا تھا۔ ۵۷۳ھ میں اس نے نہروالہ (ساحل گجرات پر، اٹھلوارہ) کے راجا بھیم دیو پر چڑھائی کی، مگر شکست کھائی اور مجبوراً پسپا ہو گیا۔ ۵۷۵ھ / ۱۱۷۹ء میں اس نے پشاور پر قبضہ کیا اور خسرو ملک کو لاہور میں بھی خطرہ لاحق ہوتا نظر آنے لگا۔ ۵۷۸ھ / ۱۱۸۲ء میں وہ پھر جنوب کی طرف بڑھا اور اس نے دیبل فتح کیا، جو سندھ میں ساحل سمندر پر واقع تھا۔ ۵۸۲ھ / ۱۱۸۶ء یا اس سے اگلے سال اس نے خسرو ملک کو شکست دی اور لاہور پر قبضہ کر لیا [رک بہ غزنوی]۔ اس کے بعد غوری بادشاہ، سلطان محمود کے خاندان کے بچے کھچے آثار کو تباہ کرنے کے بعد اپنے آپ کو اس کی ساری سلطنت کا وارث سمجھنے لگے۔ ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں معز الدین نے خوارزم شاہ کے ایک بیٹے سلطان شاہ کا حملہ پسپا کرنے میں اپنے بھائی کی مدد کی۔ سلطان شاہ نے دریائے مرغاب کے کنارے رود بار کے مقام پر شکست کھائی۔ ہرات کا طغرل جو سلطان شاہ سے مل گیا تھا، اس لڑائی میں مارا گیا، اسی سال بدنصیب خسرو ملک کو بھی ہمیشہ کی نیند سلا دیا گیا۔ ۵۹۶ھ / ۱۱۹۹ء یا اگلے سال اس نے خوارزم شاہیوں کے ہاتھ سے نیشا پور چھین لیا، لیکن اس پر زیادہ عرصہ حکومت قائم نہ رہ سکی، اور علاء الدین بن تکش خوارزم شاہ کی ترقی پذیر طاقت خراسان میں بہت جلد غالب آ گئی، تاہم غیاث الدین اور معز الدین نے جب تک وہ زندہ رہے، اسے آگے نہ بڑھنے دیا اور معز الدین ہندوستان میں فتوحات حاصل کرتا رہا۔

غیاث الدین نے ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء میں ہرات میں وفات پائی اور اپنے پیچھے ایک بہت وسیع سلطنت چھوڑ گیا۔ اس کا بھائی معز الدین [غیاث الدین معتمد غوری] ان دنوں خراسان میں تھا؛ تخت نشین

(موجودہ بھیانہ) فتح کیا اور اسکے بعد ہی گوالیار کی باری آ گئی۔ قطب الدین نے ریاست اجمیر کے جنوب میں آجین اور انہلوڑہ میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ یہاں بھیم دیو کو جس نے ایک بار معزالدین کو پسپا کر دیا تھا، شکست دے دی گئی۔ ایک اور سپہ سالار اختیار الدین خلج نے بہار میں میدان کارزار گرم کر رکھا تھا، اس نے بہار فتح کر لیا۔ اس نے نودیہ (ندیہ) پر بھی قبضہ کر لیا اور وہاں کے راجا رائے لکھنیا کو وہاں سے نکال دیا۔ راجہ نے بنگ (بنگال) میں جا کر پناہ لی۔ اب لکھنوتی اسلامی حکومت کا صدر مقام قرار پایا۔ ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء میں قطب الدین نے کالنجری بھی فتح کر لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان مؤخرالذکر فتوحات میں معزالدین نے بذات خود حصہ نہیں لیا تھا۔ دراصل اس زمانے میں وہ اپنے بھائی غیاث الدین کے ہمراہ خراسان کے معاملات میں الجھا ہوا تھا اور خوارزم شاہوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے میں مصروف تھا۔ جب اس کے بھائی نے ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء میں وفات پائی تو وہ خراسان میں تھا۔ اب وہ فرمانروائے اعلیٰ کی حیثیت سے جانشین ہوا۔ ۶۰۱ھ / ۱۲۰۳ء میں اس نے ایک زبردست لشکر منظم کیا، تاکہ خوارزم پر حملہ کر کے علاء الدین محمد کی غارتگری کا خاتمہ کر دے۔ لیکن اسے کامیابی نصیب نہ ہوئی اور دشمن کے تعاقب سے بچتا ہوا پیچھے ہٹ آیا۔ عزالدین حسین اس کا ایک ممتاز ترین ملک اسے چھوڑ کر بھاگ گیا اور کچھ عرصے کے لیے معزالدین کو بے انتہا خطروں سے دوچار ہونا پڑا۔ وہ اپنی بچی کھچی تباہ شدہ فوج کے ساتھ غزنہ کو لوٹا۔ اس کے بعد پنجاب کے بعض قبائل خصوصاً لاہور کے قریب کھوکھروں نے شورش برپا کر دی۔ یہ وہی قوم تھی جس نے خسرو ملک کی مخالفت میں

(یا کھانڈا رائے) حاکم دہلی کے ہمراہ تراوڑی کے میدان میں اس کا مقابلہ کیا۔ گھمسان کا رن پڑا جس میں معزالدین گوہند رائے کے ہاتھ سے زخمی ہوا اور اس کے خلجی سپاہیوں میں سے ایک نے بڑی مشکل سے اس کی جان بچائی۔ اس کی فوج کوشکست ہوئی اور وہ لاہور کی جانب پسپا ہو جانے پر مجبور ہو گیا۔ پرتھوی راج بھٹنڈہ کی طرف بڑھا اور اس کا محاصرہ کر لیا، لیکن ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں معزالدین پھر میدان جنگ میں آ پہنچا۔ پرتھوی راج جس نے ابھی ابھی بھٹنڈہ فتح کیا تھا، یہ خبر سنتے ہی واپس ہوا اور تراوڑی میں اپنی پرانی جگہ پر ڈیرا ڈال دیا۔ (تراوڑی کو بعض وقائع نویسوں نے ترائن اور بعض نے تلاوڑی لکھا ہے، لیکن اصل نام تراوڑی ہی ہے اور فرشتہ کے زمانے میں اسی نام سے مشہور تھا، یہ مقام کرنال اور تھانیسر کے درمیان واقع ہے)۔ یہاں اس پر معزالدین نے پھر حملہ کیا، اس بار اسے مکمل فتح حاصل ہوئی گوہند رائے میدان جنگ میں اور پرتھوی راج نعاقب کے دوران میں مارا گیا۔ اس لڑائی سے ساری مدافعانہ فوجیں تباہ ہو گئیں۔ جنوب میں اجمیر تک سوالک کا تمام علاقہ جس میں ہانسی اور سرستی (موجودہ سرسہ) بھی شامل تھے، فاتح کے قبضے میں آ گیا۔ سلطان اپنی فتوحات کی تکمیل کے لیے اپنے سپہ سالار قطب الدین ایک کو یہاں چھوڑ کر غزنہ واپس چلا گیا۔ اس سپہ سالار نے بہت جلد میرٹھ اور اگلے ہی سال دہلی فتح کر لیا۔ ۵۹۰ھ / ۱۱۹۳ء میں معزالدین پھر میدان میں اترے اور قنوج کی جانب بڑھا۔ اس کا مقابلہ راجہ جے چند سے اناوہ کے نزدیک چندوار کے مقام پر ہوا، جو قنوج سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہے اور دریائے جمنا کے کنارے واقع ہے۔ جے چند لڑائی میں مارا گیا اور ۳۰۰ ہاتھی فاتح کے ہاتھ لگے۔ اگلے سال اس نے تھنیکیر

جہانسوز کا ایک بیٹا علاء الدین اتسز برائے نام بادشاہ مقرر کر دیا گیا۔ اس پر تاج الدین یلڈز کے حکم سے ۵۶۱۱ / ۱۲۱۳ء میں غزنہ کی فوجوں نے حملہ کیا اور اسے مار ڈالا۔ یلڈز نے علاء الدین محمد کو جسے ۶۰۲ ھ میں قید کر دیا گیا تھا دوبارہ برائے نام بادشاہ بنا دیا، لیکن اگلے ہی سال یلڈز کی وفات کے بعد اس نے خوارزم شاہ کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ ۵۶۱۲ / ۱۲۱۵ء میں اسے خوارزم لے جایا گیا، جہاں کچھ مدت بعد وہ فوت ہو گیا۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اسی سال خوارزم شاہ نے خاندان غوری کی اس شاخ کا خاتمہ کر دیا جو بامیان میں موجود تھی اور اس طرح یہ خاندان صفحہ ہستی سے مٹ گیا۔

غور، غزنہ اور خراسان کے علاقے خوارزمی سلطنت میں شامل تو ہو گئے تھے، لیکن جلد ہی مغولوں کے حملے نے اس سلطنت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ ہندوستانی مقبوضات اگرچہ اس خاندان کے ہاتھ سے نکل گئے، پھر بھی ان کی حیثیت نسبتاً مستقل اور مستحکم تھی۔ ترک غلام سپہ سالار اس کی روایات پر عمل پیرا رہے؛ انہوں نے معزالدین کی نسبت سے اپنا لقب معزی سلاطین مقرر کیا۔ ان غلاموں میں سب سے زیادہ وفادار تاج الدین یلڈز تھا جس نے ۵۶۱۲ / ۱۲۱۵ء تک غزنہ، گڑمان اور بنیان (بنوں) پر حکومت کی۔ وہ اپنے سبوں پر ہمیشہ اپنے فرمانروائے اعلیٰ کی حیثیت سے معزالدین کا نام ثبت کراتا رہا اور ہمیشہ اپنے آپ کو اس کا غلام (عبدہ) کہتا رہا۔ قطب الدین نے اپنے نام کے سگے کبھی ضرب نہیں کرائے۔ وہ اپنے آپ کو معزی کہلواتا رہا، یہی حال ناصرالدین قباچہ کا تھا جو مقبوضات سندھ کا حاکم تھا۔ اختیار الدین محمد نے لکھنوتی میں ایک نیم خود مختار حکومت قائم کر لی، جس کا حق اس نے معزالدین ہی سے حاصل کیا تھا۔ غلام

معزالدین کا ساتھ دیا تھا۔ سلطان نے پنجاب پہنچ کر اس قوم کی سرکوبی کی۔ یہاں سے واپسی کے وقت جب وہ دریائے سندھ کے کنارے دمیک میں خیمہ زن تھا تو ایک جنونی شخص نے جو ملاحظہ سے تعلق رکھتا تھا، اسے قتل کر دیا کیونکہ اپنے ابتدائی دور حکومت میں اس نے اس فرقے پر بہت سختی کی تھی۔ اس حرکت کا الزام کھوکھروں پر بھی لگایا جاتا ہے اور ناموں کے التباس کی وجہ سے اس کی ذمہ داری گکھڑوں پر بھی عائد کی جاتی ہے، لیکن طبقات ناصری سے جو سب سے زیادہ مستند کتاب ہے مندرجہ بالا بیان ہی کی تائید ہوتی ہے۔

معزالدین کی وفات سے غوری سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ ہندوستان میں اقتدار ترک غلاموں اور فوجی سرداروں کے ہاتھ میں چلا گیا قطب الدین ایبک بدستور دہلی میں جما رہا اور تاج الدین یلڈز نے جو گڑمان (وادی کڑم) میں تھا غزنہ پر قبضہ جما لیا اور بامیان کے غوری ملوک کو شکست دی۔ غیاث الدین محمد کا بیٹا غیاث الدین محمود غور کے سردار اعلیٰ کی حیثیت سے جانشین ہوا جس کی اہمیت اب اتنی ہی باقی رہ گئی تھی جتنی اسے آغاز سلطنت کے وقت حاصل تھی۔ اس نے علاء الدین کو، جسے معزالدین نے وہاں مامور کر رکھا تھا، معزول کر کے قید کر دیا۔ سلطان محمود بدستور فیروز کوہ میں حکومت کرتا رہا اور اس نے خوارزم شاہ کی درخواست پر اس کے بھائی علی شاہ کو وہاں قید کر لیا۔ وہ ۵۶۰۹ / ۱۲۱۲ء میں علی شاہ کے حامیوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس کا بیٹا بہاء الدین اس کا جانشین قرار پایا اور شاہ خوارزم کی خواہش کے علی الرغم علی شاہ کو رہا کر دیا گیا۔ اس پر شاہ خوارزم نے حملہ کر کے فیروز کوہ پر قبضہ کر لیا اور غور کا سارا علاقہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ خوارزم کے شاہی اقتدار کے ماتحت

سپہ سالاروں میں ممتاز ترین شمس الدین التتیش تھا جس نے ایک خاندان شاہی کی بنیاد رکھی جو کئی پشتوں تک دہلی پر حکومت کرتا رہا۔

مآخذ: (۱) طبقات ناصری از منہاج سراج (ترجمہ Raverty، لندن ۱۸۸۱ء) اس زمانے کی لکھی ہوئی واحد مستند اور قابل قدر کتاب ہے، نیز رگ بہ: (۲) *Chronicles of Pathan Kings of Dehli*: Thomas لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۳) *Histoire des Sultans*: Defrémery لنڈن ۱۸۷۱ء؛ انتخاب ار میر خواند [روضۃ الصفا]، پیرس ۱۸۴۴ء؛ (۴) حمد اللہ المستوفی: ذریعہ گزیدہ (طبع Brown) ۱: ۱ تا ۴۰۶؛ (۵) Elliot و *History of India*: Dowson لنڈن ۱۸۶۹ء؛ (۶) تاریخ فرستہ (من طبع لکھنؤ)، سکوں کے بارے میں رگ بہ *B. M. Catalogues* (Oriental Coins) Additional vol. i. to iv اور *Sultans of Dehli*: (۷) *History of India*: Elphinstone لنڈن ۱۸۶۶ء؛ (۸) *Notes on Afghanistan*: Raverty لنڈن ۱۸۸۰ء؛ (۹) احمد سعید سلیمان: تاریخ الدولۃ الاسلامیہ و معجم الاسرار العالیہ، ۲: ۵۹۴ تا ۵۹۷، قاہرہ۔

(M. LONGWORTH DAMES)

الغوطۃ: غوطہ وہ علاقہ ہے جو دمشق کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس میں درختوں میں گھری ہوئی بستیاں ہیں۔ غوطہ اس ہموار میدان میں شامل تھا، جسے دریائے بردی [رگ باں] یا اس کی کوئی نہ کوئی شاخ سیراب کرتی ہے۔ اس کی مغربی سرحد وادی ربوۃ کے دہانے سے شروع ہو کر بڑے اور پھر داریا تک چلی گئی ہے۔ مشرق کی طرف المزرعہ، بسرابا، بیت سوا، حموریہ، المحمدیہ، بالا زبدین اور الملیحہ واقع ہیں؛ شمال میں نہریزید، حی الاکراد کا جنوبی حصہ اور حرستا نیز دومہ کی بستیاں ہیں۔ جنوب میں اس کی سرحد حسب ذیل بستیوں میں سے گزرتی ہے: صحنایا، الاشرفیہ،

سینۃ الکبریٰ، سینۃ الصغریٰ اور حوش الریحانیہ۔ غوطہ کا طول بیس کلومیٹر ہے (۲۱۸۷۲۰۶ گز) اور عرض کہیں دس اور کہیں پندرہ کلومیٹر (۱۰۹۳۶۰۳۲ گز اور ۱۶۴۰۴۰۴۵ گز)۔ دمشق کا رقبہ ملا کر اس کا کل رقبہ تیس ہزار ہیکٹر (۷۴۱۳۰ ایکڑ) ہے۔ اس کے جو حصے زیادہ بلند ہیں، یعنی بڑے اور نیرین، وہاں اس کی سطح سمندر سے سات سو میٹر اونچی ہے، لیکن اس کی اکثر زمین کی بلندی ۶۵ میٹر سے زیادہ نہیں۔

غوطہ کی سر زمین اس مٹی سے بنی ہے جو نہر بردی اپنے ساتھ بہا کر لاتی ہے اور جو کھلا میدان ہے وہ چونے کی اس مٹی پر قائم ہے جو حقبتہ ثانیہ کے دور طباشیری (Cretaceous) کے تابع ہے۔ مختصر یہ کہ یہاں کی مٹی بالعموم چکنی مٹی اور چونے سے مرکب ہے اور نائٹروجن کی اس میں کمی ہے، کیونکہ زمین کی طاقت سے بہت زیادہ مقدار میں غلہ پیدا کیا جاتا رہا ہے۔

غوطہ میں قسم قسم کے پھلدار درخت موجود ہیں اور سردی گرمی کی ہر قسم کی ترکاریوں کی کاشت ہوتی ہے جن کی سیرابی کا ذریعہ رود بردی اور اس کی شاخیں ہیں۔

دمشق ایک ایسا شہر ہے جس کے وجود کا انحصار غوطہ اور بردی پر ہے؛ اگر غوطہ اور نہر بردی نہ ہوں تو دمشق ایک چٹیل صحرا میں تبدیل ہو جائے۔

اس وقت غوطہ میں چوالیس بستیاں ہیں۔ پہلے زمانے میں کچھ زیادہ تھیں۔ ان میں سے اکثر بستیاں مٹ چکی ہیں (دیکھیے ان کی فہرست جو کرد علی کی کتاب غوطہ دمشق میں ہے)۔

فتوحات اسلامیہ کے زمانے میں غوطہ کا شمار بنو غسان کی منازل میں تھا۔ عہد اسلام میں یہاں یمن کے قبائل آباد ہو گئے اور قیس کے بعض قبائل

تکے تعمیر ہوئے۔

غوطہ کے بارے میں بہت سی احادیث وضع کی گئی ہیں؛ ان میں سے بعض تو اسرائیلیات سے مأخوذ ہیں اور بعض پہلی صدی ہجری میں اس وقت وضع کی گئیں جب بنو قیس اور یمن کے درمیان نزاع تھا۔

مأخذ: (۱) ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق، ج ۱ (تحقیق المنجد) (دیکھیے ساتویں فہرست، بذیل مادہ غوطہ)؛ (۲) بدران: تہذیب تاریخ ابن عساکر، دمشق ۱۲۵۱ء، ص ۱۷۶ تا ۱۸۵، بذیل ابو الہیزام عامر بن عمارة؛ (۳) الربعی: فضائل الشام و دمشق (طبع المنجد)، دمشق ۱۹۵۰ء (المقدمہ)؛ (۴) التتوخی: مختصر فی الملاحم (مخطوطہ الظاہریہ، باب ادب، ص ۲۲)؛ (۵) السبکی: التمهید فیما یجب فیہ التحدید (طبع المنجد) دمشق؛ (۶) محمد کرد علی: غوطہ دمشق، دمشق ۱۹۵۲ء، بار دوم، جس میں تمام پچھلے مؤرخین اور جغرافیہ نگاروں کے نصوص، مأخذ کی فہرست اور غوطہ کا ایک نقشہ بھی ہے؛ (۷) المنجد: قدیم دمشق کا نقشہ (پیمانہ: ۱ انچ: ۲۰۰۰۰ کیلومیٹر)، دمشق ۱۹۳۷ء)؛ (۸) الیعقوبی: *Geographie* (طبع de Goeje)، ص ۳۲۶؛ (۹) ابن رستہ: الأعلاق (طبع de Goeje)، ص ۹۱؛ (۱۰) ابن الفقیہ: بلدان (طبع de Goeje)، ص ۱۰۳، ۱۳۰؛ (۱۱) المقدسی: أحسن التقاسیم، (طبع de Goeje)، ص ۳۵، ۱۵۳، ۱۶۰؛ (۱۲) الأصبغری: مسالک (طبع de Goeje)، ص ۵۹؛ (۱۳) یاقوت: معجم (قاہرہ) ۶: ۲۱۳ تا ۳۱۵؛ (۱۴) البکری: معجم، ص ۷۰۳؛ (۱۵) الاغانی ۱۳: ۱۷، ۸: ۱۷۵؛ (۱۶) von Kremer: *Mitelsyrian und Damaskus*، ص ۱۶۹ بعد؛ (۱۷) Wetzstein در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges.* ۱۱: ۴۷۵ بعد؛ (۱۹) Le Strange: *Palastine under the Muslims*، بحد اشارہ]۔

(صلاح الدین المنجد)

بھی؛ چنانچہ یہ علاقہ ان قبائل کے مابین رزمگاہ بنا رہا، خصوصاً ۵۱۷۶/۷۹۲ء میں ابو الہیزام کے فتنے کے وقت۔

پھر اموی خاندان کے لوگ بھی یہاں ایسے ہی بس گئے جیسے کہ اس کی بستیوں میں اکثر صحابہ اور تابعین بسے تھے؛ چنانچہ امویوں، طولونیوں، ایویوں اور مالیک نے یہاں محلات بنائے، لیکن یہ محل سب کے سب فنا ہو گئے (دیکھیے ان کی فہرست جو کرد علی کی کتاب میں ہے)۔

یہاں پر نصاریٰ کے بہت سے ذیر تھے۔ اسلامی عہد میں ان کے نام بھی اسلامی ہو گئے، لیکن اب ان کا نام و نشان بھی باقی نہیں رہا۔

غوطہ کا شمار دنیا کی جنتوں میں ہوتا ہے؛ یہاں بڑی خوبصورت سیرگاہیں ہیں، مثلاً سطر، مقبری، النیربین اور الربوہ۔ شعرا نے ان کی تعریف میں بہت کچھ کہا ہے؛ چنانچہ غوطہ کا ذکر البختری، ابن منیر الطرابلسی، ابن عنین اور عرقلة الدمشقی نے بھی کیا ہے اور موجودہ دور کے شعرا میں شوقی نے۔

گزشتہ دور میں غوطہ نے بہت سے علماء، قضاة اور محدثین پیدا کیے اور یہاں کے باشندوں نے حدیث نبوی کی روایت کی جانب توجہ کی، حتیٰ کہ دمشق کے مؤرخ ابن عساکر نے بہت سے ایسے اجزا جمع کیے جن میں وہی احادیث ہیں جن کی روایت ان بستیوں کے راویوں نے کی ہے۔ آج بھی قصبہ عربیل حفظ قرآن حکیم میں پیش پیش ہے؛ چنانچہ یہاں سو سے زیادہ ایسے لوگ ہیں جو قرآن مجید کے حافظ ہیں۔

غوطہ کی زمینوں کا بہت بڑا حصہ دمشق کے قدیم مدارس کے لیے وقف تھا، پھر عہد ایوی میں یہاں دمشق کی شمالی اور غربی اطراف میں غوطہ کے اندر بہت سے مدارس، خانقاہیں، رباطیں اور

غول :

قدیم عربوں کا خیال تھا کہ غول (مؤنث، جمع : غیلان، و اغوال) مارد [سرکش] جنوں کی ایک خاص بہیمانہ، شیطانی اور معاند قسم ہے جو مختلف صورتیں اختیار کر کے انسانوں کو اپنی راہ سے بھٹکا دیتی تھی اور پھر ناگہان ان پر جھپٹ کر انہیں مارد دیتی اور کھا جاتی تھی۔ معلوم ہوتا ہے اس کے اندر دو تصور کام کرتے تھے : (۱) مختلف شکلیں بدلنا اور (۲) دھوکے سے حملہ کرنا اور مار ڈالنا۔ قدیم شعرا کے کلام میں ان کی طرف اکثر اشارہ کیا گیا ہے۔ الاغانی (۱۸ : ۲۰۹ بعد) کا بیان ہے کہ تَابَطُ شَرَانِے اپنے اشعار میں بارہا ان کا ذکر کیا : چنانچہ وہ اشعار بالخصوص قابل ملاحظہ ہیں جن میں اس نے ایک غول کا نقشہ کھینچا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۲۲، نیچے) اور وہ جن میں اس نے ایک بادیہ پیمہ کی حیثیت سے غولوں کا ساتھی ہونے پر فخر کیا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۱۰، اوپر)۔ کہا جاتا تھا کہ سَعْلَاة (جمع : سَعَالِی) اور غول دونوں میں مشترک اقدار پائی جاتی ہیں، وہ بھی غول کی طرح تبدیل صورت کی طاقت رکھتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایسے جنات کی ساحرہ کہا جاتا تھا۔ غول کے مذکر کو قَطْرَبُ کہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ لفظ غول ایک توصیفی کلمہ ہے، کیونکہ یہ ہر ایسی تباہی کے لیے جو انسان پر آئے استعمال ہو سکتا ہے نہ کہ بظاہر محض استعارۃً : چنانچہ (الجرجانی) تعریفات میں اور (Theologie des Islam، ص ۳۳۵) میں اس لفظ کی تشریح میں روحانی چیزوں کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ ورنہ کسی آدمی کو ابو الغول نہ کہا جاتا (الحماسہ، طبع Freytag، ص ۱۲) اور کَعْبُ بن زُهَیر [رکبَاں] اپنے قصیدہ بردہ میں اپنی [محبوبہ] سَعَاد کو اس کی متلون مزاجی کے باوجود غول سے تشبیہ نہ دیتا [فَلَا تَدُوْمُ عَلٰی حَالٍ تَكُوْنُ بَهَا : کَمَا

تَلُوْنُ فِی اَثْوَابِهَا الْغُوْلُ]۔ قرآن کریم ۳۷ : [الصُّفْت] : ۳۷ میں اصل سے مشتق صرف ایک لفظ آیا ہے یعنی غُوْلُ بمعنی آہستہ آہستہ تباہ کر دینا، اور وہ شراب کے اثرات [درد سر، مستی، خمار وغیرہ] کے لیے استعمال ہوا ہے (دیکھیے مفردات، بذیل مادہ)۔ ایک حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ ”غول کا کوئی وجود نہیں“ (لسان، ۱۳ : ۲۱، س ۱۰ بعد) : لہذا اس سند پر مسلمانوں، بالخصوص معتزلہ نے غول کے وجود سے بالکل انکار کیا ہے، مثلاً الزمخشری نے تفسیر سورہ ۳۷ آیہ ۳۶، مطبوعہ کلکتہ، ص ۱۲۰ میں، لیکن بعض اور لوگ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف تغول یعنی تبدیل ہیئت کی تردید کی ہے اور وہ بعض ایسی احادیث کا حوالہ دیتے ہیں جن میں غول کو بھگانے کے لیے اذان دینے کی ہدایت کی گئی ہے۔ قرون وسطی کے نظام کے لیے جس میں غول کے وجود کو پورے طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا، دیکھیے الدیمیری بذیل مادہ غول اور سَعْلَاة و قَطْرَبُ، (ترجمہ از Jayakar ۲ : ۳۷ بعد)۔ القزوینی (طبع Wüstenfeld، ۱ : ۳۷۰) نے شیطانی (مُتَشَيِّطِنَه) غول کو جنات کی ایک قسم قرار دیا ہے اور متاخرین میں سے بیشتر کا یہی نظریہ تھا۔ عوام میں لفظ غول (اور غولہ اور قَطْرَبہ بھی) کا آدم خور کے معنوں میں استعمال ہونے لگا، انسان ہو خواہ عفریت۔ اور اس طرح وہ یورپ کے ”اوگر“ Ogre کا مترادف ٹھہرا چنانچہ ہریوں کے ایسے تمام معیاری افسانے (märchen) جن میں اوگروں (Ogres) کا ذکر آتا ہے انہیں سے متعلق ہیں۔ ایران کے لیے دیکھیے Sir John Malcolm : Sketches of Persia، باب ۱۶ : مصر کے لیے Spitta : Contes Arabes، فہرست الفاظ (Vocabulary) میں لفظ غول کے تحت : شمالی افریقہ کے لیے Stumme

کا ملک الشعراء تھا۔

مؤخر الذکر ملا غواصی کا مختصر ذکر صرف اس کے معاصر مؤرخ مرزا نظام الدین احمد صاعدی شیرازی نے حذیقۃ السلاطین (۱۰۵۴ھ) میں سلطان مذکور کے فرزند کی ولادت کے ضمن میں کیا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے: ملا غواصی نے جو شعر دکنی میں اپنے ہم عصر شعرا سے ممتاز ہے، اس کی ولادت کا مادہ تاریخ ”محفوظ باد“ (۱۰۳۱ھ) بنایا ہے۔“ اسی کتاب میں ایک جگہ سفارت بیجا پور کے سلسلے میں اس نے ملا غواصی کے متعلق لکھا ہے: ”کچھ عرصے کے بعد دکنی شاعر ملا غواصی کو ملک خوشنود کا رفیق بنا کر تحفہ اور یادگار کے ساتھ بیجا پور کو روانہ کیا۔۔۔ حضرت عادل شاہ نے میر زین العابدین پسر شاہ ابوالحسن مقیمی کو ملا غواصی شاعر کے ہمراہ دو زنجیر فیل بزرگ اور چھے راس عراقی گھوڑے اور تحفوں اور ہدایا کے دو مقفل صندوق بھیجے۔ وہ دونوں ملبوسات فاخرہ سے مشرف و سرفراز ہوئے۔“

غواصی کے معاصر شعرا میں ملا وجہی نے مثنوی قطب مشتری (تصنیف ۱۰۱۸ھ) میں اشارۃ و کنایۃ غواصی پر چوٹ کی ہے۔ ابن نشاطی نے اپنی مثنوی پھول بن (۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۵ - ۱۶۵۶ء) میں اس کو سراہا ہے۔ مقیمی بیجاپوری نے مثنوی چندر بدن مہیار (۱۰۳۲ تا ۱۰۵۰ھ) میں اور ملا نصرتی نے گلشن عشق (۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۷ - ۱۶۵۸ء) میں تعریفی کلمات کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ متأخرین میں سے عشرتی گولکنڈوی نے مثنوی دیک پتنگ (۱۱۱۳ھ) میں اس پر طنز کی ہے۔

میر حسن (دہلوی) نے اپنے تذکرۃ شعرا (۱۱۹۲ تا ۱۱۹۴ھ) میں لکھا ہے کہ غواصی جہانگیر بادشاہ (۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۵ء تا ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) کے زمانے میں تھا۔ اس نے طوطی نامہ

Märchen aux Tripolis، بمواضع کثیرہ؛ ترکی کے لیے *Türkische Volksmärchen* : Kunos کی مدد سے بذیل دیو (Dew)، جن (Dschinn) و بمواضع کثیرہ؛ ان کے علاوہ دیکھیے الف لیلہ میں سند باد کا چوتھا سفر، سیف الملوک اور حاسد وزیر کے قصے، مع حواشی از لین Lane۔ یہ جو مشہور ہے کہ غول قبروں کے آس پاس رہتی ہیں اور مردے کھا جاتی ہیں، اس کے متعلق دیکھیے *Modern Egyptians* : Lane، باب ۱۰؛ *Arabian Nights*، مقدمے کے حاشیہ ۲۱ کا آخری حصہ اور المقریزی کی خطط کے حوالے سے طابع کا اضافہ بر حاشیہ ۳۹، باب ۱۸۔ غول ایک عفريت کی حیثیت سے جو پانی سے ڈرنے کا مرض (Hydrophobia) (المدینہ) پیدا کر دیتا ہے اس کے لیے دیکھیے *Pilgrimage* : Burton، باب ۱۸۔ لفظ صیدانہ، بمعنی ایک قسم کی غول، حبشی زبان سے مستعار لیا گیا ہے (دیکھیے *Neue Beitrage* : Noldeke، ص ۵۰)۔

مآخذ: مذکورہ بالا کے علاوہ (۱) لسان، بذیل غول بالخصوص ص ۲۱ بعد؛ (۲) الجاحظ: کتاب الحيوان (قاہرہ ۱۳۱۵ء)، ۶: ۳۸؛ (۳) *Von Vloten*؛ (۴) *Wien Zeitschr. f.d. Kunde d. Morg.*، ۷: ۱۷۸؛ (۵) *Reste* : Wellhausen، ص ۱۳۷ بعد؛ (۶) *Nöldeke*، در *Hastings Encyclo- paedia of Religion*، ۱: ۶۷۰۔

(D. B. MACDONALD)

⊗ **غواصی**: ملک الشعراء غواصی؛ اس تخلص کے دو مشہور شاعر گزرے ہیں: (۱) عزالدین غواصی یزدی (م ۹۶۰ھ / ۱۵۵۳ء)، جو فارسی زبان کا شاعر ہے؛ (۲) ملا غواصی، جو [دکن میں گولکنڈہ کے سلطان عبداللہ [بن محمود بن ابراہیم] قطب شاہیہ (۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء تا ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء) کے دربار

لڑکا تولد ہوا تو مادہ تاریخ ”محفوظ باد“ برجستہ کہا۔ غواصی جابجا سلطان کی تعریف کرتا ہے۔ بلکہ ایک جگہ تو اسے ملک تلنگانہ کا شاہ عباس ثانی کہتا ہے۔

نخشبہ کو نظم کیا، اس طرح کہ زبان اس کی قدیم ہے، نصف فارسی اور نصف ہندی، بطرز بکٹ کہانی۔ بعض تصنیفات کا ذکر ریو، ایتھے، ولسن اور بلوم ہارٹ Blumhart کی فہرستوں میں آیا ہے۔ بعض اور کتابوں کے لیے، جن میں غواصی کا ذکر ہے، دیکھیے ماخذ۔

غرض چونتیس سال سے زائد عرصے تک وہ سلطان کا مقرب اور اس کے مشاعروں اور علمی مجلسوں میں شریک رہا۔ اس کی مشہور و مقبول مثنوی سیف الملوک و بدیع الجمال (۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۶ء) اسی کے نام سے منتسب ہے۔ اس نے ملک میں برہمنوں کی شورش اور مظالم سے تنگ آ کر سلطان کو ان کے استیصال کی طرف توجہ دلائی، جو بزمانہ وزارت محمد تقی شریف الملک فرو ہوئی (۱۰۳۸ھ)۔

ملا غواصی دکن کا باشندہ تھا۔ قرائن سے پتا چلتا ہے کہ وہ ابراہیم قطب شاہ (م ۱۵۸۸ھ / ۱۵۸۰ء) کے آخری عہد میں پیدا ہوا۔ اس کا آبائی پیشہ سپاہ گری تھا۔ تعلیم و تربیت اچھی پائی تھی؛ اساتذہ فارسی کے کلام پر اسے عبور حاصل تھا؛ وہ ہندی زبان پر بھی حاوی تھا۔ جب اس نے سیف الملوک (۱۰۳۵ھ) لکھی، اس وقت ملک محمد جائسی زندہ تھے اور جس سال مثنوی طوطی نامہ تصنیف کی، اسی سال (۱۰۳۹ھ / ۱۶۳۹ء) جائسی نے وفات پائی۔ ملا وجہی کی طرح غواصی نے بھی ہندوستانی شعرا پر چوٹ کی ہے۔

غواصی سنی المذہب اور قادری المشرب تھا؛ چنانچہ سیف الملوک و بدیع الجمال میں مدح صحابہ بھی لکھی ہے (نسخہ برٹش میوزیم)۔ بلوم ہارٹ نے اسے شیعہ لکھا ہے، جو درست نہیں۔ غواصی نے ایک مشہور بزرگ ابوالحسن شاہ حیدر ثانی (۱۰۸۹ھ) یا سید شاہ حیدر حسینی قادری (م تقریباً ۱۰۷۲ھ) کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، جس کا اشارہ اس نے کئی جگہ کیا ہے اور ان کی منقبت بھی لکھی ہے۔

جتے ہیں جو طوطی ہندوستان کے

بھکاری ہیں منج شکرستان کے

غواصی سرکاری ملازم تھا۔ شاہی محلات کی سخت نگرانی اور رات کا پہرہ اس پر شاق گزرتا تھا۔ ایک قصیدے میں سلطان سے پہرہ معاف کرنے اور متعلقین کی کفالت کے لیے مزید ایک گاؤں انعام دینے کی استدعا کی؛ چنانچہ سلطان عبداللہ قطب شاہ کے زمانے میں اسے عروج ہوا۔ اس کے قصیدے کا ایک شعر درج ذیل ہے، جس سے غواصی کی زبان کا پتا چلتا ہے۔

عالم جوانی کی ایک غزل میں غواصی نے خاتمہ بخیر اور سلامتی ایمان، نیز منصب و جاہ وغیرہ کی دعا کی ہے۔ نویدی، رونقی، سالک یزدی، نظام الدین احمد شیرازی، ابن خاتون، ملا عرب شیرازی وغیرہ اس کے معاصر شعراے فارسی ہیں۔ یہ پتا نہیں چلتا کہ غواصی نے کس سن میں وفات پائی۔ گلشن عشق نصرتی کی تصنیف (۱۰۶۸ھ) اور والدہ عبداللہ قطب شاہ کی وفات (۱۰۷۷ھ) تک غواصی بقید حیات تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک غزل بارا باٹ والی بہت مقبول ہوئی۔

تجلی سوں جو میرا سائیں سندر تخت اُپر بیٹھا

مسخر کر جہاں کو جیوں سکندر بختور بیٹھا

بقول مؤلف حدیقة السلاطین ”منڈوہ حیدر محل“ اس وقت دارالسلطنت تھا۔ سلطان کی شادی کے جلوے کی رسم پر اس نے پر لطف و بلیغ غزل کہی۔

کی زبان کی سلاست و روانی اور شوخی قابل داد ہے۔
 مأخذ: (۱) میرزا نظام الدین احمد شیرازی:
 تاریخ حدیقہ السلاطین (۱۰۵۳ھ)، مخطوطہ در کتابخانہ
 نواب سالار جنگ حیدرآباد دکن، طبع سید علی اصغر
 بلگرامی (مع تصحیح و تحشیہ)، حصہ اول، حیدرآباد
 ۱۳۵۰ھ؛ (۲) تاریخ حدیقہ العالم، منسوب بہ میر عالم،
 جلد اول، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۰ھ؛ (۳) قادر خان:
 تاریخ قطب شاہی، مخطوطہ در کتابخانہ آصفیہ،
 حیدرآباد (دکن)؛ (۴) پروفیسر عبدالعجید صدیق: تاریخ
 گولگندہ، مطبوعہ حیدرآباد پرنٹنگ ورکس؛ (۵) میرزا
 محمد ابراہیم زبیری: تاریخ بساتین السلاطین، مخطوطہ
 در کتابخانہ ابو محمد عمر یافعی، حیدرآباد دکن؛ (۶)
 امیر حمزہ: تاریخ کولاس (دکن)، مطبوعہ اعظم جاہی
 پریس حیدرآباد؛ (۷) حکیم سید شمس اللہ قادری: تاریخ
 زبان اردو (اردوئے قدیم)، مطبوعہ نول کشور، لکھنؤ
 ۱۹۳۰ء؛ (۸) رام بابو سکسینہ: تاریخ زبان
 اردو، مترجمہ میرزا محمد عسکری، طبع نول کشور لکھنؤ؛
 (۹) جسونت راؤ، منشی نواب سعادت اللہ خان ناظم آرکٹ:
 تاریخ سعید نامہ، در کتابخانہ آصفیہ، حیدرآباد؛ (۱۰)
 سید غلام علی موسوی: تذکرہ مشکوٰۃ النبوة، مخطوطہ
 در کتابخانہ آصفیہ، عدد ۲۱، بخط مصنف؛ (۱۱) میر حسن
 دہلوی: تذکرہ شعراء، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ۱۹۲۲ء؛
 (۱۲) ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور: اردو شہ پارے،
 حیدرآباد ۱۹۲۹ء؛ (۱۳) وہی مصنف: تذکرہ اردو
 مخطوطات، جلد اول، حیدرآباد ۱۹۳۳ء؛ (۱۴) سید
 نصیر الدین ہاشمی: یورپ میں دکنی مخطوطات،
 حیدرآباد ۱۹۳۲ء؛ (۱۵) رسالہ اردو، انجمن ترقی اردو،
 جنوری ۱۹۲۲ء (مقدمہ مولوی عبدالحق بر دیوان محمد
 قلی قطب شاہ)، جنوری ۱۹۵۲ء، اکتوبر ۱۹۵۳ء (دیوان
 عبداللہ قطب شاہ از نصیر الدین ہاشمی)؛ (۱۶) اورینٹل
 کالج میگزین، لاہور نمبر ۱۹۳۳ء، (سب رس وجہی، طبع
 پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی)؛ (۱۷) منجم خان ہمدانی

متأخرین میں بحری نے ۱۰۹۸ھ سے قبل اسی
 زمین میں غزل کہی تھی، جس کا مطلع تانا شاہ سے
 منسوب ہو گیا۔ اس لحاظ سے غواصی نے شاید
 تانا شاہ (۱۰۸۳ تا ۱۰۹۷ھ) کے ابتدائی زمانے میں
 وفات پائی؛ چنانچہ عشرتی، مصنف دیپک پتنگ، نے
 بھی تقریباً اسی زمانے میں غواصی پر طنز کی ہے۔
 غواصی کی تین یادگار تصانیف ہیں:
 (۱) مثنوی سیف الملوک و بدیع الجمال (۱۰۳۵ھ؛
 تقریباً ۲۱۲۶ بیت)؛ (۲) مثنوی طوطی نامہ (ماخوذ از
 طوطی نامہ نخشی [م ۳۰، ۳۱، ۳۲] بیت)؛ (۳)
 کلیات غواصی، جو ۲۷۲ غزلیات، ۳۵ قصائد اور
 ۲۹ رباعیات پر مشتمل ہے۔ گویا اس کے تقریباً
 دس ہزار اشعار محفوظ ہیں۔ ان کے علاوہ
 ایک مرثیہ مخطوطہ ایڈنبرا میں اور پانچ مرثیے
 مخطوطہ کتاب خانہ سالار جنگ میں موجود
 ہیں؛ ایک اور مثنوی مینا وتی قصہ لورک و
 چندا مشہور ہے؛ مگر ابھی اس میں شبہہ ہے کہ یہ
 ملا غواصی کی ہے۔

بہر حال ملا غواصی قطب شاہی دور کا ایک
 با کمال رنگین بیان شاعر تھا۔ عبداللہ قطب شاہ
 اسے فصاحت آثار کہا کرتا تھا۔ وہ خود غزلیات و
 قصائد میں اپنے آپ کو کمال خجندی اور ظہیر
 فاریابی کا ہمسر کہتا ہے۔ اس کے قصائد ملا نصرتی
 کی طرح طویل نہیں، مگر ان میں فصاحت بے حد
 ہے۔ اس کے ناقص دیوان میں سب سے طویل قصیدہ
 بچپن بیت کا ہے۔ غواصی نے مختلف تقاریب سلطانی،
 مثلاً عید الفطر، عید الاضحی، شب برات، فتوحات ملکی،
 موسم برسات اور سالگرہ وغیرہ پر قصائد کہے۔ اس کے
 کلام میں گھلاوٹ، رنگینی، شوخی اور معنی آفرینی
 ہے۔ محاورہ بندی اور الفاظ سازی میں بھی وہ استاد تھا
 اس کا کلام آج سے تین صدی قبل کا ہے، مگر محمد قلی
 اور عبداللہ قطب شاہ کے کلام سے زیادہ صاف ہے۔ اس

گیا۔ ناظر افواج کے طور پر اس نے نہ صرف پندرہ برس تک مغولوں کے حملوں کو روکے رکھا بلکہ ہر سال کابل اور غزنہ پر دھاوے بھی کرتا رہا۔ اس شہرت اور نیک نامی کا سہارا لے کر اس نے خسرو خان کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ خسرو خان نیچ ذات کا ہندو کھتری تھا، جس نے آخری خلجی حکمران قطب الدین مبارک (۱۶/۵۷۱۶ تا ۱۶/۵۷۲۰) اور دوسرے خلجی شہزادوں کو قتل کر کے دارلسلطنت پر قبضہ کر لیا تھا۔ بعد ازاں وہ مرتد ہو گیا اور دہلی میں خوف و ہراس پھیلا کر ظلم و تشدد کا بازار گرم کر دیا۔ مسلمان صوبیداروں کی اکثریت نے اس کی اطاعت خاموشی سے قبول کر لی کیونکہ دہلی سے کوئی قابل اعتماد خبر نہیں آ رہی تھی۔ غازی ملک نے مغربی ہندوستان کے صرف چھ صوبیداروں کو دعوت جہاد دی۔ ان صوبیداروں میں سے ایک اس کے ساتھ شامل ہو گیا؛ دو صوبیدار، جنہوں نے شمولیت سے انکار کر دیا تھا، اپنے ہی فوجیوں کے ہاتھوں قتل ہوئے، جبکہ ایک دوسرے صوبیدار کو، جس نے امداد کا وعدہ کیا تھا، اس کے سابق باغی فوجیوں نے اقتدار پر فائز کر دیا۔ خسرو خان کے خلاف تغلقوں کی یہ بغاوت مسلم افواج کا کارنامہ تھا، جس میں مسلم حکمران طبقے کا کوئی حصہ نہ تھا۔ تین فیصلہ کن جنگوں کے بعد خسرو خان کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ اب سلطنت دہلی کا غیر متنازع حکمران غازی الملک تھا۔ اس کے انکار کے باوجود عمائدین سلطنت نے اجتماعی فیصلے (اجماع) سے اسے تخت پر بیٹھا دیا کیونکہ مغلوں کے حملوں اور ہندوؤں کی سازشوں کے دوہرے خطرے کے مقابلے میں اسلامی حکومت کے تحفظ اور بحالی کا کارنامہ اسی نے انجام دیا تھا۔ وہ غیاث الدین کے لقب سے تخت نشین ہوا۔

سوانح دکن، مخطوطہ در کتابخانہ حیدرآباد (۱۸) سوانح ملک محمد جائسی، مطبوعہ انجمن ترقی اردو؛ (۱۹) میر سعادت علی رضوی: مشوی سیف الملوک و بدیع الجمال غواصی، حیدرآباد ۱۳۵۷ھ؛ (۲۰) بیاض سرائی شعراے دکن، عدد ۱۳۷، مخطوطہ در کتابخانہ نواب سالار جنگ حیدرآباد؛ (۲۱) سید منصور شاہ ابن سید شاہ حیدر حسینی قادری، مطلوب العاشقین (۱۰۷۲ھ)، مخطوطہ در کتابخانہ آصفیہ؛ (۲۲) شاہ ابوالحسن حیدر الثانی: صراط المستقیم (۱۰۶۷ھ)، مخطوطہ در کتابخانہ آصفیہ؛ (۲۳) سید محمد ابن سید یوسف حسینی: قصہ پ ماوت و سین الملوک، (۱۱۰۰ھ) (ملخص و منتخب دفتر دانش ملک محمد جائسی)، مخطوطہ در کتاب خانہ آصفیہ؛ (۲۴) *Cat. of British Museum : C. Rieu* ج ۱ و ۲؛ (۲۵) *Catalogue of : J. F. Bloumrharat* *British Muscum*، اوکسفرڈ ۱۸۸۹ء؛ (۲۶) عبدالقادر سرفراز: فہرست کتب جامعہ بمبئی، مطبوعہ؛ (۲۷) *Cat. of the Mss in the Libraries of the : Sprenger King of Oude* کلکتہ ۱۸۵۴ء؛ (۲۸) *William Beale*؛ (۲۹) *Oriental Biographical Dictionary*، لندن ۱۸۹۴ء؛ (۳۰) *History : Graham Bailey*؛ (۳۱) *of Urdu Literature* جگدیش نارائن سرکار: میر جملہ (مطبوعہ)۔

(سخاوت میرزا)

* غیاث الدین بلبن وغیرہ: رک بہ بلبن،

کیخسرو، محمد وغیرہ۔

* غیاث الدین تغلق اول: (غازی الملک)، تغلق

خاندان کا بانی اور ہندوستان کا حکمران (۱۶/۵۷۲۰ تا ۱۶/۵۷۳۰)۔ وہ اصلاً قرونہ ترک تھا اور خراسان سے ترک وطن کر کے ہندوستان آ کر خلجیوں کے ہاں ملازم ہوا تھا۔ ۱۶/۵۷۰۰ء میں اسے پنجاب میں دیپال پور کا صوبیدار مقرر کیا

۵۷۲۲ / ۱۳۲۲ء اور ۵۷۲۳ / ۱۳۲۳ء میں سلطنت دہلی کے استحکام اور اس کی حدود کی توسیع کا اہتمام غازی الملک کے بیٹے جونا خان (المعروف بہ الخ خان، جو بعد میں سلطان محمد بن تغلق [رکبہ] کے نام سے مشہور ہوا) کے ہاتھوں ہوا۔ اس نے وارنگل کے مہاراجہ کی دوبارہ سرکوبی کی، مدورا (مغرب) کے علاقے کو سلطنت دہلی میں شامل کیا، جاج نگر پر لشکر کشی کی اور اس کی افواج پیش قدمی کرتی ہوئی اڑیسہ میں بھی داخل ہو گئیں، جو ہندوؤں کی خود مختار ریاست تھی۔ غیاث الدین نے خود لشکر لے کر بنگال کی خانہ جنگی میں مداخلت کی اور اس کے کچھ حصے کا الحاق اپنی سلطنت سے لے کر باقی ماندہ علاقے کو نواب ناصر الدین کی باجگزاری میں دے دیا۔ غیاث الدین نے پانچ برس حکومت کی اور اس عرصے میں سلطنت دہلی کی حدود خلیجوں کی سرحدات سے بہت آگے نکل گئیں۔

۵۷۲۵ / ۱۳۲۵ء میں بنگال سے واپسی پر غیاث الدین نے ایک چوبی خیمے کے ملے تلے دب کر وفات پائی۔ یہ خیمہ جونا خان کے فوری حکم کی تعمیل میں تعمیر کیا گیا تھا۔ ایک ضیافت کے اختتام پر جب ہاتھیوں کا جلوس نکلا تو یہ خیمہ گر گیا۔ قریب العہد دو مورخوں، عصامی اور ابن بطوطہ نے جونا خان کو اپنے باپ کی موت کا ذمے دار ٹھہرایا ہے، لیکن ان دونوں کا شمار اس کے مخالفوں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے کے دوسرے مورخ، مثلاً برنی اور یحییٰ بن سرہندی وغیرہ ان الزامات کا ذکر تک نہیں کرتے۔ سرولزی ہیگ Wolsely Haig نے حضرت خواجہ نظام الدین کو بھی اس سبب سازش میں ملوث کرنے کی کوشش کی جو محض دور از کار قیاس ہے۔

مآخذ: برنی: تاریخ فیروز شاہی، سلسلہ مطبوعات

بنگال ایشیائیک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۱۱ تا

معاصر مورخین اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں اور اسے محافظ اسلام قرار دیتے ہیں۔ برنی نے لکھا ہے کہ وہ ایک مثالی بادشاہ تھا، کیونکہ سلطان کے غازی ہونے کے علاوہ اس میں زہد و تقویٰ کی صفات بھی پائی جاتی تھیں۔ کتب ملفوظات کے مؤلفین نے سماع کے بارے میں سلطان اور خواجہ نظام الدین اولیا کے چشتیہ مسلک کے مابین اختلاف کا ذکر کیا ہے، جس کا فیصلہ کرنے کے لیے علما اور صوفیوں کا جلسہ بلایا گیا۔ بالآخر بدعتی لوگوں کے سماع پر بعض قیود عائد کر دی گئیں، اگرچہ چشتیوں کے رسوم و آداب سے تعرض نہیں کیا گیا۔ غیاث الدین تغلق کی موت کے متعلق بعض غیر مستند حکایات جمالی جیسے مؤرخین نے لکھی ہیں، جو فرشتہ اور دوسرے محتاط مورخین نے بلا سند نقل کر دی ہیں، لیکن ان کا ذکر معاصرانہ تذکروں مثلاً حمید قلندر کی خیر المجالس وغیرہ قریب العہد تذکروں میں نہیں ملتا۔

خسرو خان کے زمانے میں ملک اقتصادی اعتبار سے تباہ ہو چکا تھا اور غازی الدین کے سامنے اولین مسئلہ ملک کی معیشت کی بحالی تھی۔ اس کے لیے اس نے عوام کی ناراضی مول لے کر نہ صرف اپنے پیشرووں کی بیدریغ عطا کردہ جاگیریں بلکہ اراضی معافی اور فوجی خدمات کے عوض دیے گئے وظائف بھی ضبط کر لیے (عصامی، ص ۳۸۹ تا ۳۹۱)۔ محصول اراضی سے متعلق طریق کار سے اگرچہ زیادہ تر ہندو کاشتکار اور زمیندار متاثر ہوئے، لیکن اس سے دہرا فائدہ پہنچا: ایک تو یہ کہ اس بغاوت کا خطرہ ٹل گیا جو دولت کے چند ہاتھوں میں سمٹنے سے برپا ہو سکتی تھی اور دوسرے ان کا ذریعہ معاش محفوظ ہو گیا اور وہ نہایت اطمینان سے اپنے زرعی مشاغل میں مصروف ہو گئے۔

T. Wolseley (۱۹)؛ ۵۹ تا ۵۲ ص ۱۹۶۰ء،
Five questions in the history of the Tughluq : Haig
dynasty of Dehli، در *JRAS* (۱۹۲۲ء)، ص ۳۱۹ تا
 ۳۲۲؛ (۲۰) Aziz Ahmad *The Sufi and the*
Sultan in pre Mughal muslim India، ج ۳۸ (۱۹۶۲ء)
 ص ۱۴۲ تا ۱۵۳؛ (۲۱) S. K. Banerji *Ghiyas-*
ud-Din Tughluq Shah as seen in his Monuments
and coins، در *Journal of U. P, Hist. Soc.*، ج ۱۵
 (۱۹۴۲ء)، ص ۴۵ تا ۵۴؛ (۲۲) K. K. Basu
The house of Tughlaq، در *JASD*، ج ۳۶ (۱۹۳۰ء)
 ص ۲۳۷ تا ۲۶۹؛ (۲۳) K. K. & K. A. Nizami
Some religious and cultural trends in the
Tughluq period، ج ۱ (۱۹۵۳ء)، ص ۲۳۳ تا ۲۴۳؛
 (۲۴) وہی مصنف *Early indo Muslim mystics and*
their attitude towards the state، در *Islamic Culture*
 ج ۲۲ (۱۹۴۸ء)، ص ۳۸۷ تا ۳۹۸، ج ۲۳ (۱۹۴۹ء)
 ص ۱۳ تا ۲۱، ۱۶۲ تا ۱۷۰، ۳۱۲ تا ۳۲۱،
 ج ۲۴ (۱۹۵۰ء)، ص ۶۰ تا ۷۱؛ (۲۵)
Barani's History of the Tughluqs : S. Moinul-Haq
Ghiyath al din Tughluq، در *G. Pak history soc.*
 ج ۷ (۱۹۵۹ء)، ص ۱ تا ۲۳، ۱۲۷ تا ۱۶۴۔
 (AZIZ AHMAD)

⊗ غیاث الدین تغلق شاہ ثانی: (ابن فتح خان

بن سلطان فیروز شاہ تغلق [رک بان] (۵۷۹۰/۱۳۸۸ -
 ۱۳۸۹ء تا ۱۳۹۱ء/۵۷۹۱ء) اپنے دادا کی وصیت کے
 مطابق تخت نشین ہوا۔ اس کی نامزدگی بہت سے
 قریبی حقداروں کو نظر انداز کر کے عمل میں لائی
 گئی تھی۔ اس سے خونریز خاندانی مناقشات کی ابتدا
 ہوئی، جس کا نتیجہ تغلق خاندان کے زوال اور بعد
 میں تباہی کی صورت میں نکلا۔ نئے سلطان کی
 ناتجربہ کاری، عیش کوشی اور اپنے بھائی سالار خان
 کو قید کرنے میں اس نے جس بے تدبیری سے کام

۳۱۳؛ (۲) عصامی: فتوح السلاطین، طبع اے۔ ایس
 یوشع، مدراس ۱۹۳۸ء، ص ۳۷۵ تا ۳۲۱؛ (۳) یحییٰ بن
 احمد سرہندی: تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۲۱ء
 ص ۸۷ بعد؛ (۴) امیر خسرو: تغلق نامہ، طبع ہاشمی فرید
 آبادی، اورنگ آباد ۱۹۳۳ء؛ (۵) فرشتہ: گلشن ابراہیمی،
 لکھنؤ ۱۹۰۵ء، بمواضع کثیرہ؛ (۶) عبدالقادر بدایونی:
 منتخب التواریخ، سلسلہ بنگال ایشیائک سوسائٹی، کلکتہ
 ۱۸۶۸ء، ۱: ۲۴۱ تا ۲۴۵ (انگریزی ترجمہ از Ranking
 کلکتہ ۱۸۹۸ء، ص ۲۹۶ تا ۳۰۱؛ (۷) ابوالفضل علامی:
 آئین اکبری (انگریزی ترجمہ از Jarret، کلکتہ ۱۹۴۹ء
 ۲: ۳۱۱؛ (۸) عبدالباقی نہاوندی: آثار رحیمی، سلسلہ
 بنگال ایشیائک سوسائٹی، کلکتہ ۱۹۲۳ء، ۱: ۳۴۰ تا
 ۳۴۵؛ (۹) نظام الدین احمد: طبقات اکبری (انگریزی
 ترجمہ B.De) ۱: ۲۰۸ تا ۲۱۵، مطبوعہ کلکتہ؛
 (۱۰) حامد بن فضل اللہ جمالی: سیر العارفین، انڈیا
 آفس کا فارسی مخطوطہ، عدد ۱۳۱۳، ورق ۱۶۴ ب تا
 ۱۶۶ ب؛ (۱۱) محمد بن تغلق: (منسوب)، تزک کا
 ایک جز، در موزہ بریطانیہ، عدد ۲۵۷۸، ورق ۳۱۶
 الف تا ۳۱۷ ب؛ (۱۲) ابن بطوطہ، ج ۳، بمواضع کثیرہ
 H. Von Mzik، *Die Reise*، ہامبرگ ۱۹۱۱ء،
 بمدد اشاریہ؛ (۳) E. Thomas *Chronicles of the*
pathan kings of Delhi، لنڈن ۱۸۷۱ء، ص ۱۸۶ بعد؛
 (۱۴) Mahdi Husain *Life and times of Muhammad*
bin Tughluq، لنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۴۵ بعد، ۶۶ تا ۷۴؛
 (۱۵) Ishwari Prasad *History of the Qaraunah*
Turks، الہ آباد ۱۹۳۶ء، ص ۲ تا ۵۱؛ (۱۶)
 N. Venkataramanayya *Early Muslim expansion*
in south India، مدراس ۱۹۴۲ء، ص ۱۲۶ بعد؛
 (۱۷) شیخ محمد اکرام: آب کوثر، کراچی/لاہور
 ۱۹۵۸ء، ص ۲۷۰ تا ۲۷۵، ۳۴۷ تا ۳۵۷؛ (۱۸)
 R. C. Majumdar *The Delhi Sultanate (vol. 6 of*
the history and culture of the Indian people)

عمر میں تحصیل علم سے فارغ ہو گیا۔ ۹۳۶ میں شاہ طہماسپ (۹۳۰-۹۸۳ھ) کے عہد سلطنت میں صدارت عظمیٰ پر فائز ہوا اور صدرالصدور ممالک اور قاضی القضاة لقب پایا، لیکن ۹۳۸ میں شہر تبریز میں شیخ علی محقق کرکی (متوفی ۴۹۰ھ) سے قبلے کے بارے میں علمی مباحثے اور ایصال مراسلات کرنے کے بعد صدارت ترک کر کے تبریز سے شیراز چلا گیا اور مدرسہ منصوریہ میں، جو اس کے باپ نے ۸۸۳ھ میں اس کے نام پر بنایا تھا، درس دینا شروع کر دیا، اس کا کہنا تھا کہ کرکی علم ہندسہ نہیں جانتا، اسے شہروں کے قبلے بدلنے کا حق نہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ طے پایا تھا کہ وہ کرکی سے علامہ حلی کی قواعد الاحکام پڑھے اور کرکی اس سے شرح تجرید پڑھے۔ وہ سلطان حسین میرزا باقرا (۸۷۸-۹۱۲ھ) کا وزیر بھی رہا تھا۔ یہ عالم علم ریاضی اور طبیعی کے علاوہ فلسفہ الہی اور علم کلام اسلامی سے بھی خوب واقف تھا۔ اس نے اپنی بیشتر کتابوں مثلاً محاکمات میں اور جو شرح اپنے باپ کی اثبات الواجب اور سہروردی کی ہیاکل پر لکھی ہے اور بالخصوص زوراء میں یہ کوشش کی ہے کہ محقق دوانی پر نکتہ چینی کرے۔ اسے کلام و عرفان سے ملے ہوئے فلسفے کے پیشواؤں اور صدرای شیرازی اور شمسی گیلانی کے رہبروں اور پیشرووں میں شمار کرنا چاہیے۔ صدرا کے کلام میں اس کے بہت سے اقوال دیکھنے میں آتے ہیں۔

۱۔ شرح اثبات الواجب، (اس کے باپ نے

کشف الحقائق المحمدیہ فی الحقائق المحمدیہ جو

۱۱ محرم ۹۴۷ھ کو لکھی، اس کا مادہ تاریخ

اثبات الواجب ہے) (اشاعت کتاب خانہ مرکزی

دانشگاہ، ۲، ۲۴۳ ذریعہ: ۶، ۱۱، ۷، ۳۵، ۳: ۶)

لیا تھا، وہ آخر رنگ لا کر رہی۔ اس کے اپنے بھتیجے اور ظفر خان کے بیٹے ابو بکر نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی اور اسے شکست دے کر وزیر رکن الدین چندا کی مدد سے قتل کر دیا۔ غیاث الدین تغلق ثانی کے عہد میں بد امنی اور خانہ جنگی بڑھتی گئی اور دہلی کی سلطنت جلد ہی زوال کو پہنچ گئی۔ البتہ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں صوبوں میں مسلم ثقافت کو فروغ حاصل ہوا۔

مآخذ: (۱) بدایونی، ۲: ۲۵۷ تا ۲۵۸ (=انگریزی

ترجمہ از Ranking، ۱: ۳۴۱ تا ۳۴۲)؛ (۲) نظام الدین

احمد: طبقات اکبری، سلسلہ بنگال ایشیائیک سوسائٹی،

کلکتہ ۱۹۲۷ء، ۱: ۲۴۱ تا ۲۴۲ (=انگریزی، ۱:

۲۶۱ تا ۲۶۲)؛ (۳) فرشتہ (Briggs)، ۱: ۳۶۶ تا

۳۸۶؛ (۴) عبدالباقی نہاوندی، مآثر رحیمی، ۱: ۳۸۱

تا ۳۸۲؛ (۵) سکندر ابن محمد منجھو، مرآة سکندری،

طبع S.C. Misra and M.L. Rahman بڑودہ ۱۹۶۱ء، ص

۱۲؛ (۶) علی محمد خان: مرآة احمدی، کلکتہ ۱۹۲۸ء،

۱: ۴۰۔

(AZIZ AHMAD)

⊗ غیاث الدین منصور بن صدر الدین: ۱

امیر غیاث الدین منصور بن صدر الدین محمد بن غیاث الدین منصور بن صدر الدین محمد بن ابراہیم بن محمد بن اسحاق بن علی بن عربشاہ حسنی، حسینی دشتکی (پیدائش ۸۶۶ھ میں ہوئی اور شب دو شنبہ ۶ جمادی الاولیٰ کو ۹۴۹ھ میں وفات پائی اور اسے بقعہ منصوریہ میں اس کے باپ کی قبر کے پہلو میں دفن کیا گیا) جس نے اپنی سہر میں اپنا لقب (ناصر الشریعہ منصور) کھدوا رکھا تھا، اس نے اپنے باپ صدر الدین محمد سے تعلیم حاصل کی۔ اسے چودہ سال کی عمر میں جلال الدین محمد دوانی سے مناظرہ کرنے کی ہمت ہوئی۔ بیس سال کی

کے رد میں۔ اس کی معاد کی بحث قاضی نور اللہ شوشتری نے دیکھی ہے اور صدر اے شیرازی کی کتابوں میں وہ نقل ہوئی ہے۔ اس کا ایک نسخہ آستان رضوی کے کتاب خانے میں مشہد طوس میں موجود ہے (فہرست رضوی ۴ : ۹۲، ش ۱۵۴۵ ذریعہ ۶ : ۲۶۲ چلی در کشف الظنون)؛ (۱۸) خلاصۃ التلخیص، بلاغت میں (مجالس - ذریعہ ۷ : ۲۲۱)؛ (۱۹) ریاض الرضوان (مجالس - ذریعہ ۱۱ : ۳۲۵)؛ (۲۰) الشافیۃ، معالم الشفاء کی تلخیص ہے۔ شوشتری نے یہ عماد الدین محمود سے پڑھی ہے (مجالس - ذریعہ ۱۳ : ۱۲)؛ (۲۱) قانون السلطنت جو شوشتری نے دیکھی ہے۔ (مجالس)؛ (۲۲) اللوامع والمعارج، علم ہیئت میں ہے جو اٹھارہ سال کی عمر میں تحفہ قطب شیرازی کے جواب میں تصنیف کی ہے؛ (۲۳) المحاکمات فی مابین الحواشی الدوانیۃ والصدریۃ علی شرح التجرید (مجالس)؛ (۲۴) المحاکمات فی مابین الحواشی الدوانیۃ والصدریۃ علی شرح التجرید (مجالس) مختصر الاصول للعضدی (مجالس)؛ (۲۵) المحاکمات فی مابین الحواشی الدوانیۃ والصدریۃ علی شرح مختصر الاصول للعضدی (مجالس)؛ (۲۶) معالم الشفاء طب میں (مجالس)، (۲۷) معرفتہ القبلة، (مجالس)؛ (۲۸) معیار العرفان، جو اس کی اپنی تعدیل المیزان کا خلاصہ ہے (فہرست دانشگاه، ۶ : ۲۳۵)؛ (۲۹) مقالات العارفین (مجالس)؛ (۳۰) السفیر، علم ہیئت میں (فہرست دانشگاه، ۶ : ۲۲۷) - ذریعہ ۱۲ : ۱۹۲)؛ (۳۱) حاشیۃ شرح حکمة العین (مجالس، ذریعہ ۶ : ۱۲۳)؛ (۳۲) حاشیہ علی اوائل الکشاف (مجالس)؛ (۳۳) رسالہ میر صدر الدین محمد کے بڑے لڑکے کی خلافت کے بارے میں (مجالس، ذریعہ ۷ : ۲۳۷)؛ (۳۴) الرد علی الانموذج للدوانی (مجالس - ذریعہ ۱۰ : ۱۸۶)؛ (۳۵) الرد علی الزوراء للدوانی (مجالس)؛ (۳۶) الرد علی حاشیۃ

۲ - اخلاق منصور، عربی میں (اشاعت کتاب خانہ مرکزی دانشگاه، ۱ : ۲۱۸) نہ کہ فارسی میں (ذریعہ ۱ : ۳۷۸، اشاعت کتاب خانہ ملی تبریز، مطبوعہ ۱۳۳۹ ش، ۳، ص ۳۸ - ۴۳) اسے وہی جام جہان نما ہونا چاہیے (فہرست دانشگاه تہران از راقم الحروف، ۳ : ۲۱۸)؛ (۳) الاساس، علم ہندسہ میں (مجالس المومنین، ذریعہ ۲ : ۴)؛ (۴) الاشارات والتلویحات، علم الہی و طبیعی میں (ذریعہ ۲ : ۹۶)؛ (۵) اشراق ہیا کل النور عن ظلمات شواکل الغرور (فہرست دانشگاه، ۲۰ : ۱۴۴)؛ (۶) التجدید، گویا وہی الاشارات ہے (ذریعہ ۲ : ۹۶، ۳ : ۳۵۰) مجالس المومنین فہرست آستان رضوی، (۴ : ۳۸)؛ (۷) التصوف والاخلاق، ایک رسالہ ہے جو اس نے اپنے بیٹے میر شرف الدین علی کے نام پر تصنیف کیا (ذریعہ ۱ : ۳۷۹، ۴ : ۱۹۹، مجالس المومنین)؛ (۸) تعدیل المیزان، منطق میں ہے یہ شفاے ابن سینا کا انتخاب ہے (یا سوانح) یا اس کے اپنے خیالات (ذریعہ ۴ : ۲۱۱ - مجالس) راقم کے پاس اس کا ایک ناقص سا نسخہ ہے جو مرعشی کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے؛ (۹) تفسیر سورة [الدھر] هل اتی، جو مختصر مگر محققانہ ہے۔ (مجالس - ذریعہ ۳ : ۳۴۴)؛ (۱۰) جام جہان نما، (ذریعہ ۵ : ۲۴ - فہرست دانشگاه، ۳ : ۲۱۸)؛ (۱۱) رسالۃ فی تحقیق الجہات، جو شاید اس کا وہی رسالہ قبلہ ہے۔ (ذریعہ ۱۱ : ۱۳۹)؛ (۱۲) حاشیۃ آداب البحث للایچی (ذریعہ ۶ : ۹)؛ (۱۳) حاشیہ حل مشکلات الاشارات للطوسی (مجالس، ذریعہ ۶ : ۱۱۲)؛ (۱۴) حاشیہ شرح الملخص للچغمینی (ذریعہ ۶ : ۱۳۶)؛ (۱۵) شفاء القلوب یا حاشیۃ الہیات الشفا لا بن سینا (ذریعہ ۶ : ۱۴۳، ۱۱ : ۴۲۵، ۱۴ : ۲۰۶)؛ (۱۶) حاشیہ مفتاح العلوم للسکاکی (ذریعہ ۶ : ۶۱۴)؛ (۱۷) حجة الکلام لایضاح محجة الاسلام، امام غزالی

استعمال کیا جانے لگا تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ ان قوانین کو عموماً نظر انداز اور فراموش کر دیا جاتا تھا یا ایک خاص رقم کی ادائیگی پر وہ ان سے مستثنیٰ ہو سکتے تھے۔ اسی وجہ سے انہیں بار بار از سر نو نافذ کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی حتیٰ کہ آخر کار وہ بالکل متروک ہو کر رہ گئے۔

مآخذ: (۱) *Handbuch: Juynboll*، ص ۳۵۲
 بعد: (۲) ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۷۲ بعد: (۳)
 ابن الاخوه: معالم القربہ، طبع لیوی، لنڈن ۱۹۳۸ء،
 ص ۳۱، ۳۶؛ (۴) *The Caliphs and: A.S. Tritton*
their non-muslim subjects، باب ۸؛ نیز رک بہ
 ذمہ مع مآخذ]۔

(ادارہ اول لائڈن)

• **غیب: (ع):** عام طور سے لفظ غائب ہی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، یعنی وہ جو غیر حاضر یا پوشیدہ ہے، لہذا الغیب کے معنی نادیدہ عالم ارواح کے ہو گئے ہیں۔ گویا عالم الغیب ضد ہے عالم الشہادۃ کی، جس کا ادراک حواس کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کا یہی مفہوم لیا گیا ہے [راغب اصفہانی]: (مفردات [القرآن]، مطبوعۃ قاہرہ، ۱۳۲۴ھ، ص ۳۷۲ بعد) اور مفسرین نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے (مثلاً البیضاوی، بذیل ۲ [البقرة]: ۳، طبع Fleischer، ص ۱۶، س ۶ بعد) کہ الغیب وہ ہے جسے ہم نہ حواس کے ذریعے پا سکیں اور نہ وجدان سے حاصل کر سکیں، اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جسے انبیاء نے انسان کو بتایا اور دوسری وہ جس کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے اور جس کے خزائن یا کنجیان قرآن مجید، (۶ [الانعام]: ۵۹، میں مَفَاتِح (واحد: مِفْتَح = خزانہ) یا مَفَاتِح [واحد: مِفْتَح = کنجی]) کے مطابق اسی کے ہاتھ میں ہیں [وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ]؛ لہذا ہمارے یہاں ماہرین علوم سیری کے نزدیک غیب کے معنی وسیع ترین مفہوم میں "ان دیکھے" کے ہو گئے ہیں

الشمسیۃ للدوانی (مجالس، ذریعہ، ۱۰: ۱۹۳)؛
 (۳۷) الرد علی حاشیۃ التہذیب للدوانی (مجالس،
 ذریعہ، ۱۰: ۱۹۳)؛ (۳۸) المشارق، در اثبات واجب
 (فہرست دانشگاه، ۳: ۱۲۹؛ مجالس)؛ (۳۹) سیر و
 سلوک (ذریعہ، ۱۲: ۲۸۳؛ (۴۰) رسالۃ الکمال،
 در کمال باری (وہی اشاعت)؛ (۴۱) رسالۃ الہیولی
 (اسی جگہ)؛ (۴۲) التہلیلۃ (ذریعہ، ۱۰: ۱۸۶)۔

مآخذ: (۱) فرصت شیرازی: آثار العجم، ص ۳۹۸؛
 (۲) حاج میرزا حسین شیرازی فسائی: فارسنامہ گفتار اول،
 ص ۱۰۱، گفتار دوم، ص ۸۳؛ (۳) ہدیۃ الاحباب قمی،
 ص ۱۰۶؛ (۴) خوانساری: روضات الجنات، بار دوم، ص
 ۶۳۰؛ (۵) شوشتری: مجالس المومنین، ص ۱۶۹؛ (۶)
 کحالہ: معجم المؤلفین، ۸: ۴۳؛ (۷) خیابانی: ریحانۃ
 الادب، ۳-۱۶۶۔

(محمد تقی دانش پڑوہ)

• **غیار: (ع):** ایک امتیازی نشان یا کپڑے کا بلا جو ذمی (عیسائی، یہودی، مجوسی) اپنے شانوں پر باندھتے تھے اور جس کا رنگ ان کے لباس کے رنگ سے مختلف ہوتا تھا [اور یہ ان کا بغرض تعارف خاص نشان تھا۔ اس سے بعض انتظامی سہولتوں کا اہتمام کیا گیا تھا، اگرچہ افراتفری کے زمانوں میں کچھ بے اعتدالی بھی ہو جاتی ہوگی، اس سے تنقیص یا تحقیر مقصود نہ تھی]۔ جہاں تک غیار کے رنگ کا تعلق ہے، فقہ کی کتابوں سے یہ پتا چلتا ہے کہ عیسائیوں کے لیے نیلا، یہودیوں کے لیے زرد اور مجوسیوں کے لیے سیاہ یا سرخ رنگ مخصوص تھا، لیکن مذکورہ بالا مختلف خلفا اور مسلمان فرمانرواؤں کے فرامین میں اس قاعدے سے حسب منشا انحراف کیا گیا، مثلاً قریب قریب ہمیشہ شہد کے رنگ کے کپڑے کا بلا لگانے کا حکم دیا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے غیار کے لیے بغیر کسی مزید توضیح کے عسلی کا لفظ ہی

اشاریہ: نیز دیکھیے التشریحی: رسالہ، مع حواشی از زکریا الانصاری و العروسی، مطبوعہ بولاق، ۱۲۹۰ھ، ۱: ۶۶، بعد، اور سید مرتضیٰ کی شرح احیاء العلوم للغزالی، ۷: ۲۳۸: نیز Religious: Macdonald Attitude and Life in Islam، ص ۲۶۰، ۲۶۲۔

اس لفظ کا ایک اور عام استعمال [شیعی عقائد کے مطابق] اس شخص کے لیے بھی ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے [کچھ عرصے کے لیے] لوگوں کی نظر سے پنہاں کر دیا ہو اور جس کی زندگی اس عرصے میں (جسے غیبہ کہتے ہیں) پر اسرار طریق پر بڑھا دی گئی ہو۔ اس کی نمایاں مثال اثنا عشری شیعیوں کے ہاں امام مستور یا امام المہدی کی ہے؛ وہ اگرچہ عام طور سے لوگوں کی نگاہوں سے مخفی رہتے ہیں، لیکن پھر بھی اسی دنیا میں زندہ ہیں [نیز راک بہ الخضر] اور کبھی کبھی بعض لوگوں کو نظر بھی آ جاتے ہیں یا بعض اور لوگوں سے خط و کتابت کرتے ہیں اور انسانوں کے معاملات پر تصرف رکھتے ہیں (Goldziher: Arabische Vorlesungen، ص ۲۳۲، بعد، ۲۶۹، بعد: Arabische Philologie، ۲: ۶۲، بعد)۔

(D. B. MACDONALD)

* **غیظہ:** (غائظہ، غیظہ): ایک عربی آلہ موسیقی جو شمالی افریقہ اور جنوبی یورپ کے بعض اضلاع میں بڑا مقبول ہے۔ یہ شکل میں ایک طرح کا اسطوانی بین باجا ہے، جس کی چوبی مہنال (قصبہ = mouth-piece) کو ادھر ادھر ہٹایا جا سکتا ہے اور جس کا دہانہ خاصا چوڑا اور گھنٹے کی طرح کا ہوتا ہے۔ اسطوانی حصے میں اوپر کی طرف سات سوراخ ہوتے ہیں۔ پہلے کو، جو مہنال کے نیچے ہوتا ہے، یکہ ساعدہ کہتے ہیں، دوسرا ششکہ، تیسرا بنجکہ، چوتھا جہارکہ، پانچواں سیکہ، چھٹا دوکہ اور ساتواں یکہ کہلاتا ہے۔ نیچے کی طرف یکہ ساعدہ

چنانچہ الرازی کو اپنی تفسیر قرآن کریم کا نام رکھنے کے لیے ترکیب قرآنی "مفاتیح الغیب" موزوں معلوم ہوئی، اور ابن العربی نے اسے تصوف میں اپنی ایک تصنیف کے لیے مناسب خیال کیا۔ رجال الغیب سے اولیاء اللہ کا وہ سلسلہ مراد ہے جس میں باعتبار درجات قطب کا درجہ سب سے اونچا ہے (Lane: Arabian Nights، باب ۳، حاشیہ ۷۱) اور ابن الغیب سے وہ لڑکا مراد ہوتا ہے جو بن باپ کے پیدا ہوا ہو اور جسے بصیرت کی پر اسرار قوتیں دی گئی ہوں (Mehmet the Kurd etc.: C. Wells، ص ۱۲۹)۔ تصوف میں غیب الہویۃ اور غیب المطلق سے مراد قوۃ حقیقیہ کی ذات غیر متعین (اللاتعین) لی جاتی ہے۔ مآخذ: مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ: (۱) الجرجانی: التعریفات، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۰۹، ۱۷۷؛ (۲) التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ص ۱۰۵۳، بعد (بذیل عالم)، ص ۱۰۹، ۱۵۳۹، بعد (بذیل ہویہ)؛ (۳) Theologie des Islam: Horton، ص ۲۱۹، بعد۔

(D. B. MACDONALD)

* **غَبَّہ:** (ع): [مادہ غ - ی - ب = غَاب غَبَّہ]: یہ لفظ اپنے مادے کے مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے، کیونکہ غیب کے [جو اصل مصدر ہے] معنی غائب کے ہو گئے ہیں۔ لہذا اس کا مطلب ہے "غیر حاضری" اور اکثر "ذہنی غیر حاضری"۔ صوفیہ نے اسی دوسرے مفہوم کو ترقی دے کر اس کے معنی یہ لیے ہیں کہ ذہن انسانی میں اللہ کے سوا اور کچھ نہ ہو، جسے حضور اور اللہ کے ساتھ حاضری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ فنا، یعنی ترک ذات، یا اس کے سرتا سر ختم ہو جانے کا مقام ہے؛ اس تصور کے ارتقا کی تفصیل کے لیے دیکھیے نکلسن (Nicholson) کا ترجمہ الہجویری: کشف المحجوب، ص ۲۳۸، بعد؛ نیز بمدد

: ۲ ، *Diction Turc-Français* : Barbier de Meynard ، ۳۹۲ .

مآخذ: غیٹہ کے لیے بالخصوص اور عربوں کے آلات

موسیقی کے لیے بالعموم دیکھیے: (۱) *La Djāz̄ya* : Bel

(پیرس ۱۹۰۳ء)، ص ۹۶ بعد؛ (۲) *Budgett Meakin* :

The Moors ، ص ۲۰۲ بعد؛ (۳) بوعلی: کتاب کشف القناع

(الجزائر ۱۹۰۴ء)، ص ۱۰۳ بعد؛ (۴) *Guin و Delphin* :

Notes sur la poésie et la Musique Arabes ، (پیرس

Textes : W. Marcais (۵) ؛ ص ۴۷ تا ۴۹ ؛

arabes de Tanger ، ص ۱۰۲ ، حاشیہ ۳ مع مآخذ

مذکورہ اور ص ۴۰۷ ؛ (۶) *Ja* : Salvador-Daniel

Musique Arabe ، در *Revue Africaine* ، ج ۶ ، شماره

۳۴ (جولائی ۱۸۶۲ء)، ص ۲۹۰ ؛ (۷) *Voyage* : Shaw

، (ترجمہ از Mac-Carthy ، *dans la Régence d'Alger* ،

الجزائر ۱۸۳۰ء)، ص ۸۹ بعد .

(A. COUR)

غیلان بن عقبہ: رَکْ بہ ذوالرّمۃ .

غیلان بن مسلم: ابوالمروان الدمشقی

القبطی، جو معبد الجہنی کے ساتھ اولین قدریوں [رَکْ

بہ قدریہ] میں شمار ہونے کی وجہ سے معروف ہے۔

وہ حضرت عثمانؓ کے ایک آزاد کردہ غلام کا

بیٹا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ معبد کی طرح

ایک عراقی عیسائی کا شاگرد تھا۔ غیلان بن مسلم

نے اپنی عمر دمشق میں گزاری، جہاں وہ صدر دیوانی

میں کاتب تھا۔ الجاحظ نے اسے ابن المقفع، سہل

بن ہارون اور عبدالحمید کے طبقے میں شمار کیا ہے

(البیان، ۳ : ۲۹)۔ حافظ ابن حجر العسقلانی جیسے

عالم بھی اس کی پیشہ ورانہ صلاحیت اور مہارت کے

مداح ہیں (لسان المیزان، ۴ : ۴۴)، جبکہ ابن

الندیم نے لکھا ہے کہ اس کے رسائل دو ہزار

صفحات کو محیط ہیں جو انتظامی اور سیاسی نوعیت

کے علاوہ دوسرے مطالب پر بھی مشتمل ہیں۔

اور ششکے کے تقریباً درمیان ایک آٹھواں سوراخ بھی ہوتا ہے جسے ہفتکا، کہتے ہیں۔ ان سوراخوں کے ناموں کو مقاسی گوئیے اس انگلی کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں، جو اس آلے کو بجانے میں کام آتی ہے اور اسی طرح کسی دھن یا پیمانے کو ظاہر کرنے کے لیے، جب یہ ساز بجایا جاتا ہے تو باجا نواز مہنل کو ایک روک (عراض) تک منہ میں رکھ لیتا ہے جو $\frac{3}{4}$ انچ قطر کی ایک قرص سی ہوتی ہے۔ اس ساز میں آٹھ سروں (octave) کی گنجائش ہوتی ہے۔

غیٹہ کو عرب بالخصوص جنگی باجے کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور طبل (ایک طرح کا ڈھول جسے دو چھڑیوں سے بجایا جاتا ہے) اور طنبار (ایک قسم کا بڑا ڈھول جسے بجانے کے لیے کسی جانور کی ہڈی استعمال کی جاتی ہے) ہمیشہ اس کے ساتھ ساتھ بجائے جاتے ہیں۔

غیٹہ کو اکثر زمارہ بھی کہتے ہیں۔ تونس کے جنوب اور قسنطین کے صوبے میں اسے زورنا [دیکھیے فارسی سرنای = مسورنای] کہتے ہیں، جس سے ترکی لفظ زورنجی بمعنی غیٹہ نواز بنا ہے۔ ابن خلدون نے اس آلہ کا ذکر زلامہ کے نام سے کیا جو شاید زمارہ ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے (*Proleg*) ، ۲ : ۳۵۳ ، طبع Quatremere ، پیرس ۱۸۳۴ء، لیکن غیٹہ کا نام ازمنہ متوسطہ کے مصنفین کو بخوبی معلوم تھا اور ایسے ہی اسلامی اندلس کے مصنفین کو بھی (دیکھیے *Suppl. aux Dict. : Dozy Arabes* ، ۲ : ۲۳۵ ؛ *Glosorio de Voces : Simonet Ibéricas* ، میڈرڈ ۱۸۸۸ء، ص ۹۳۹)۔

یہ آلہ ہسپانیہ میں آج کل بھی رائج ہے اور اسے gaita یا raica کہتے ہیں۔ جن ممالک میں ترکی بولی جاتی ہے وہاں بھی اس کا رواج عام ہے اور وہاں اس کا تلفظ غیڈا کیا جاتا ہے (دیکھیے

عقائد کے متعلق) پوچھ گچھ کرنے کے بعد اس کے قتل کا فتویٰ دے دیا۔ اس پر خلیفہ نے حکم دے دیا کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اسے سولی پر چڑھا دیا جائے، چنانچہ اسے مصلوب کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: کتاب البیان، و کتاب

الحيوان، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۳۸۴،

۶۲۵؛ (۳) وہی مصنف: عیون الاخبار، بمدد اشاریہ؛ (۴)

ابن الندیم: الفہرست، ص ۱۷۱؛ (۵) الأشعری: مقالات،

بار دوم، طبع ریٹر، Wiesbaden ۱۹۶۳ء، بمدد اشاریہ؛

(۶) البغدادی: الفرق بین الفرق، طبع بدر، ص ۱۹۰،

۱۹۳، انگریزی ترجمہ از A. S. Halkin، ص ۶ تا ۷؛ (۷)

الذہبی: میزان الاعتدال؛ (۸) العسقلانی: لسان المیزان،

۳: ۳۲۳؛ (۹) ابن بطوطہ، طبع و ترجمہ H. Laoust،

ص ۱۶۹؛ (۱۰) A. N. Nader: المعتزلہ، ص ۶؛ (۱۱)

Muslim Theology: A. S. Tritton، لندن ۱۹۴۷ء،

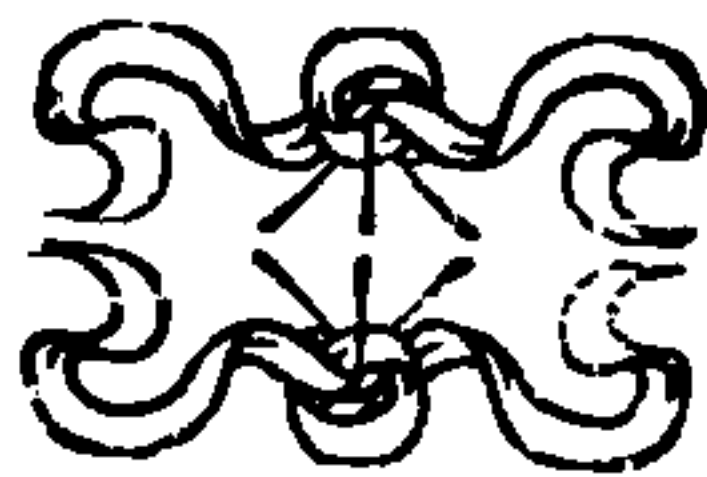
بمدد اشاریہ؛ (۱۲) Free will: Montgomery Watt

and predestination، لندن ۱۹۴۸ء۔

(CH. PELLAT)

الخياط نے ابن الراوندي [رک بان] کے الزامات کے جواب میں ان رسائل کے مضامین کی طرف توجہ دلانی ہے اور کہا ہے کہ وہ عام طور پر مشہور و معروف ہیں (کتاب الانتصار، طبع و ترجمہ ندر، عربی متن ص ۹۳، ترجمہ ص ۱۱۵)۔ الخياط نے یہ بھی لکھا ہے کہ غیلان معتزلہ کے اصول خمسہ پر ایمان رکھتا تھا، لیکن ملحدین کے تذکرہ نگاروں نے اسے قدریوں میں شمار کیا ہے۔ بقول الشہرستانی (کتاب الملل، برحاشیہ ابن حزم، ۱: ۱۹۴)، جس نے اسے مرجئی قدریوں میں شمار کیا ہے، غیلان کا اصولی عقیدہ اندرونی معرفت کے بارے میں تھا، جس سے پتا چلتا ہے کہ اس دنیا کا ایک صانع ہے جسے خلاق عالم نے پیدا کیا ہے اور ایمان ایک قسم کا ثانوی اکتسابی علم ہے۔

غیلان، کو جو بظاہر حارث بن سریج الکذاب کے افکار کا علمبردار تھا، عمر بن عبدالعزیز نے زجر و توبیخ کی۔ ہشام بن عبدالملک (۵۱۱۵/۷۲۴ تا ۵۱۲۵/۷۴۳) کا زمانہ آیا تو امام اوزاعی (۵۸۷/۷۰۶ تا ۵۱۵۷/۷۷۴) نے غیلان سے (اس کے



تصحیحات

جلد ۲/۱۲

صواب	خطا	سطر	عمود	صفحہ
بردباری	برادری	۷	۱	۱
لبابہ بنت عبید اللہ	لبابہ، عبید اللہ	۸	۱	۲
نہ کیا۔	نہ کیا آیا،	۵	۲	۲
اقرا	اقری	۱۲	۲	۲
شعر	مصرعہ	۷	۲	۳
جب میرے	دن جب میرے	۱۸	۱	۴
۵۱۳۷۹	۶۱۳۷۹	۱۴	۲	۴
۶۱۶۳۵	۶۱۶۲۵	۲۶	۱	۵
جبل العلم اور جبالہ	جبل العلم کے جبالہ	۱۷	۲	۵
تدریس	تدرس	۷	۱	۶
عطا	تفویض	۱۱	۱	۷
کوئی	کسی	۲۹	۱	۱۶
(اور بقول المسعودی ۱۱)	اور بقول (المسعودی ۱۱)	۶	۱	۱۹
زین العابدین اور محمد بن علی	زین العابدین، محمد بن علی	۳۰	۲	۱۹
ترجیح	ترجیح	۳۱	۲	۲۹
ہزار	ہزا	۲۵	۱	۳۶
کی	کے	۱	۲	۳۹
اسلام میں ان دونوں کے امتزاج	اسلام ان دونوں کے منزاج	۱۴	۱	۴۴
Saracenes	Sacens	۱۰	۲	۴۶
لشکر کشی کا اہتمام	لشکر کشی اہتمام	۱۹	۱	۵۱
کے معرکے	کا معرکے	۱۵	۲	۵۱
علم	میں علم	۲۵	۲	۵۱
سورۃ برآة	سورۃ برآة	۲۱	۲	۵۲
(التوبة)	(التوبة)	۳۱	۲	۵۲
(آل عمران)	(آل عمران)	۹	۱	۵۳
اور اپنے آپ کو لے	اور جانوں کو لے	۱۲	۱	۵۳
۸۱، ابوالفدا: تاریخ قسطنطنیہ	۸۱، قسطنطنیہ	۱۴	۱	۵۴

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب کی
۵۵	۲	۱	محمد حنفیہ	محمد بن حنفیہ
۵۸	۲	۱	حضرت علی نے مقام صفین (دیکھیے : خریطة وقعة صفین، قاہرہ ۱۹۶۲ء)	حضرت علی رضہ صفین پہنچے اور پڑاؤ کیا - یہاں دریائے فرات بہتا تھا -
۵۹	۱	۶ تا ۱۰	دریائے فرات بہتا تھا (محل وقوع کی تفصیل : اخبار الطوال، ۱۶۷ء)، یہاں میں کیا -	
۵۹	۲	۲۳	کھلی	کھلی
۶۲	۲	۲۱	محمد حنفیہ	محمد بن حنفیہ
۶۶	۲	۲۸	نشقہ	نشقہ
۶۳	۱	۲۵	دوسری	دوسرے
۶۳	۲	۹	چھوٹی	جھوٹی
۶۳	۲	۱۸	مارگزین	مارگزیدہ
۶۳	۲	۲	ہوئی	ہوتی
۶۳	۱	۲	نتیجہ میں	بصورت دیگر
۶۳	۳	۱	حجرت	ہجرت
۶۳	۲	۳	جمل	جمل
۶۳	۲	۹	مکہ و ظائف	مکہ و طائف
۶۵	۲	۲۶	(الطبری) اور مسجد	(الطبری) - مزید برآں مسجدیں
۶۷	۱	۲۵	(۹)؛ (۹)؛ (۹)	(۹)
۶۸	۲	۳۲	یکہ و تاز و نکلا	یکہ و تنہا نکلا
۷۰	۱	۱۵	۱۸۶۹ء	۱۹۶۹ء
۷۱	۱	۱۲	عند الخلفاء	عند الخلفاء
۷۱	۲	۲	(۷۸)	(۶۸)
۷۱	۲	۱۹	(۷۸)	(۷۰)
۷۱	۲	۲۱-۲۰	(۶۹) کریم الدین پانی پتی، ترجمہ، لاہور ۱۸۶۸ء؛ (۷۰)	
۷۸	۲	۱۷	خاندان ہی بنی ہاشم	خاندان بنی ہاشم
۸۰	۲	۲۹	اور ذوالثقات (اور ذوالثقات کہتے تھے)
۸۱	۲	۳	کنندہ	کنندہ
۸۳	۲	۱۸	متاثر تھی	متاثر ہو گئی تھی
۸۹	۱	۲۳	فرمانرا	فرمانروا

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۹۱	۱	۳۱	سلونو	سلرنو
۹۲	۲	۱۵	طیب	طیب
۹۵	۲	۱۰	کے	کا
۹۵	۲	۲۰	بیجھا	بھیجا
۹۶	۱	۶	کلی	کل
۹۶	۱	۱۵	ورد	ورود
۹۶	۱	۲۹	هرثمہ	هرثمہ
۹۶	۲	۳۰	بھی جہاں	بھی تھی جہاں
۹۸	۱	۳	۵۱۳۵	۵۱۳۵۰
۹۸	۱	۲۰-۲۱	سبط ابن جوزی و صفدر حسین : ترجمہ تذکرۃ الخواص، لاہور	سبط ابن جوزی : تذکرۃ الخواص، مترجمہ صفدر حسین، لاہور۔
۹۹	۱	۲۰	ملین گے	ملین گئی۔
۱۰۲	۲	۷	سناد باد	سنا باد
۱۰۳	۱	۳۱	ارادات	ارادت
۱۰۳	۱	۲۵	ملاحظہ	ملاحظہ
۱۰۳	۲	۲۸	سے امام	نئے امام
۱۰۶	۲	۹-۱۰	صفدر حسین مترجم : تذکرۃ الخواص بسط ابن جوزی، لاہور	سبط ابن جوزی : تذکرۃ الخواص، مترجمہ صفدر حسین، لاہور۔
۱۰۶	۲	۲۰	عبدالخالق کھجابتی : ترجمہ مکتوب الرضا،	مکتوب الرضا، مترجمہ عبدالخالق کھجابتی
۱۰۷	۲	۱۳	چودھویں صدی ہجری	چودھویں صدی عیسوی
۱۰۸	۱	۳	وہ سب سے	سب سے
۱۰۸	۱	۱۱	برادرانہ	پدرانہ
۱۰۸	۲	۱۷	امیروں	سہروں
۱۱۳	۱	۱	۹۳-۱۹۹۵ء	۱۷۹۳-۱۷۹۵ء
۱۱۸	۱	۱	علی بک	علی بک
۱۲۵	۲	۱۷	ہوا	ہو
۱۲۸	۲	۲۸	عراہہ جی کی	- عراہہ جی کی نسبت کی
۱۳۳	۱	۹	صفوی ملازمت	صفوی کی ملازمت
۱۳۶	۱	۱۹	*علی شیر قانع	⊗ علی شیر قانع
۱۳۳	۱	۱۷	شبہ	شبہ
۱۳۳	۲	۲۲	صوفیہ اور متصدقہ حالات	صوفیہ اور متصوفہ کے حالات

صواب	خطا	سطر	عمود	صفحہ
المتحیرین	التمتحریرین	۲۶	۲	۱۴۴
نوادیر الشباب	نوادیر الشہاب	۲۲	۱	۱۴۵
علی شیر	شیر علی	۱۰	۱	۱۴۶
⊗ علی گڑھ تحریک	* علی گڑھ تحریک	۱۵	۱	۱۵۶
عاذبہ	عازبہ	۹	۱	۱۶۳
* مآثر الکرام	مآثر الکرم	۲۱	۲	۱۶۳
تذکرہ علمائے ہند	تذکرہ علما ہند	۲۵	۲	۱۶۳
الفقیہ	الفقیہہ	۱۴	۱	۱۴۵
کی وساطت	کہ وساطت	۲۴	۲	۱۴۶
یا یہ کہ	یہ کہ	۸	۲	۱۴۸
حد فاصل	حد فاضل	۱۸	۲	۱۴۸
اس وقت تک	اس تک	۲۴	۲	۱۴۸
انہوں نے	انہوں	۲۴	۱	۱۴۹
اللباس	اللیاس	۱۶	۲	۱۸۰
مشتق	حشتق	۱	۲	۱۸۶
حرفیہ	حرفیہ	۱۳	۲	۱۴۸
کپڑے	کپڑی	۱۶	۲	۱۸۴
عمامہ	عمامہ	۲۹	۲	۱۸۴
الحزن	اللحزن	۶	۱	۱۸۸
جمع	جمع	۲۴	۱	۱۸۸
التقنع	التقنع	۸	۱	۱۸۹
طربوش	طربوش	۱۴	۱	۱۹۰
پہیے	پہیے	۲	۱	۱۹۱
ساتھ	ساتے	۱۹	۱	۱۹۱
شاذ	شاد	۳۲	۱	۱۹۳
اسطوانی	اسطوانی	۵	۱	۱۹۴
الحسان	الحسان	۲۱	۲	۱۹۵
ملک	مملک	۱۴	۲	۱۹۴
الوثائق السیاسیة	الوثائق الساسیة	۱۰	۱	۱۹۹
الوثائق السیاسیة	الوثائق السیامیہ	۲۲	۱	۱۹۹
بعد	بصد	۱	۲	۲۰۰
صورة الارض	صورت الارض	۲۷	۲	۲۰۱

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۰۸	۲	۲۳	انفرادی	انفرادی
۲۰۹	۱	۱۸-۱۷	تھا، یا:	تھا کہ
۲۱۱	۲	۹	فصیلے	فصیلے
۲۲۰	۱	۱۲	الزہراء	الزہراء
۲۲۲	۱	۹	بیہجا	بیہجا
۲۲۶	۲	۱۲	پیچھلے	پیچھلے
۲۲۶	۲	۱۵	کو	کی
۲۲۸	۲	۳۰	متعلق	متعلق
۲۲۹	۲	۳۰، ۲۹، ۲۸	ابو لؤلؤ	ابو لؤلؤ
۲۳۰	۱	۷	ابو لؤلؤ	ابو لؤلؤ
۲۳۲	۲	۱۶	الغریبی	العربی
۲۳۳	۱	۲۳	مندرجہ	مندرجہ
۲۳۳	۲	۲۱	ابا صوفیا	آیا صوفیا
۲۵۸	۲	۲۸	حضرت خلیفہ عثمان	خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان
۲۶۳	۲	۱ تا ۵	اس کی پرستش رائج ہوئی - کعبے کے اندر ایک تین ہاتھ گہرا کنواں جس کا نام الاخسف تھا (اس کو عرب الاخسف کہتے تھے، الازرقی، ص ۷۳ اور جس میں کعبے کا خزانہ رہتا تھا،	اس کی پرستش رائج کرنے کے لیے
۲۶۳	۲	۱۷	قوم نوح کے لیے لایا	قوم نوح کے لایا
۲۶۵	۱	۸-۷	جو قبیلہ مصطلق سعد	قبیلہ مصطلق کے سعد
۲۶۷	۱	۶	کتاب الوزراء	کتاب الوزراء
۲۷۳	۱	۶	مستنبط	مستنبط
۲۷۸	۱	۶	أَوْعْتَمِرَةَ	أَوْعْتَمِرَةَ
۲۷۹	۲	۱	وله الحمد	وله الحمد
۲۷۹	۲	۳۱	حلال	محل
۲۸	۱	۱۱	عمرے	عمرہ
۲۹۳	۱	۱۶	واضح	واضح
۲۹۵	۲	۳	شمالی	شمال
۲۹۶	۲	۱	عموریہ کو	عموریہ)

صواب	خطا	سطر	عمود	صفحہ
کیا تھا	کیا تھا،	۳	۲	۲۹۶
موجود	موجود،	۲	۱	۲۹۸
جس	جس	۲۰	۲	۲۹۸
آل بویہ کے حکمرانوں	آل بویہ کے صاحب حکمرانوں	۲۱	۱	۳۰۰
اپنا	اپنے	۳۱	۱	۳۰۰
کی	کو	۱۷	۲	۳۰۰
؛ تاہم اس بیان سے جس	: تاہم اس بیان جس	۱۳	۲	۳۰۱
کروا لیا تھا	کروایا لیا تھا	۲۲	۱	۳۰۲
تعویذ	تعویز	۲۵	۲	۳۰۲
ذہنیت	ذہنیت	۱۱	۲	۳۰۳
ھے	پر ھے	۳	۲	۳۱۴
تشبیہ	تشبیہہ	۵	۱	۳۱۸
تشبیہ	تشبیہہ	۵	۲	۳۱۸
رشتے دار علاء الدولہ	رشتے دار کا کوئی علاء الدولہ	۲۸	۲	۳۲۳
حصول	حصول	۹	۲	۳۲۸
سارے کا سارا	سب کے سب	۵	۲	۳۳۲
نویں صدی	نویں	۲۳	۲	۳۳۷
۶۱۹۲۵، in Bodleian Library	در Bodlian Library، ۶۱۹۲۵	۱		۳۳۸
کی	کے	۱۴	۱	۳۳۸
Lavignac	Lavegnac	۳۰	۱	۳۳۸
عدد	اور	۱۹	۱	۳۴۱
$\frac{۱}{۲۷}$	$\frac{۳}{۲۷}$	۲۲	۱	۳۴۵
بحدود	بحدود	۲۸	۱	۳۵۲
Britannica	Brittanica	۲۵	۱	۳۶۰
Christ کے	Christ کے	۴	۲	۳۶۰
کلمہ (ایک مرتبہ)	کلمتہ (امرتبہ)	۱۱	۲	۳۶۰
معجم المفہرس لالفاظ القرآن	معجم المفہرس الالفاظ القرآن	۱۵	۲	۳۶۰
متبعین	متبعین	۲۷	۲	۳۶۳
مماثلت	مماثلت	۱۴	۱	۳۶۴
الترات	الترات	۶	۱	۳۷۸
مرآة الجنان	مرآة الجنان	۱۸	۱	۳۸۰

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۸۴	۲	۷	وصف	صفت
۳۸۶	۲	۱۶	دیکھیے گا	دیکھے گا
۳۹۳	۱	۱۴	اس کی حفاظت کو	اس کے اثر کو
۳۹۵	۲	۱۴	شاہراؤں	شاہراہوں
۳۹۶	۲	۳۱	وجہ از روے	وجہ تسمیہ از روے
۳۹۸	۲	۱	النَّاسِ	السَّابِغِ
۴۰۳	۲	۱۴	معاصرے	محاصرے
۴۰۶	۱	۲۰	تھے Le Bourg کے	تھے، جو Le Bourg کے -
۴۰۸	۲	۹	مولوف	مالوف
۴۱۵	۱	۲۱	القراءات	القراءات
۴۱۵	۲	۳	القراءات	القراءات
۴۱۶	۲	۳۲	۶۱۳۳۵	۵۱۳۳۵
۴۲۳	۱	۱۷	کتاب الروختین	کتاب الروضتین
۴۲۳	۲	۹	جس کام	جس کا نام
۴۲۳	۲	۱۷	سینوپ	سینوب
۴۲۴	۱	۲۳	کے	کا
۴۲۶	۲	۱۷	۵۶۱۲۸۷	۵۱۲۸۷
۴۲۷	۱	۵	۶۱۵۹۵	۶۱۵۹۵ میں
۴۲۷	۱	۲۱	مقررہ شدہ	مقرر شدہ
۴۲۸	۱	۱۹	قابل ذکر -	قابل ذکر ہیں -
۴۲۸	۲	۱۲	Tatras	Tatars
۴۳۴	۱	۲۲	۵۱۳۱۲	۵۱۲۱۲
۴۳۸	۱	۲۶	اردو معنی	اردو معنی
۴۳۹	۲	۲۷	کے نام مرتب	کے نام سے مرتب
۴۴۶	۲	۱۷	المعروف	المعروف بہ
۴۴۷	۱	۲۵	نکت العروس	نقط العروس
۴۴۸	۲	۳۲	باشندے	باشندوں
۴۵۱	۱	۱۷	والثا کے	والثا کے علاقے
۴۵۴	۲	۸	وہ اور اس کے	وہ اس کے
۴۵۸	۱	۲۵	۶۲۹۳۴	۶۱۹۳۴
۴۶۱	۲	۳۰	مستق	مشتق

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۶۸	۲	۲۵	جویہ بعد ازان	جو بعد ازان
۳۶۹	۲	۳۱	جنوبی مغربی	جنوب مغربی
۳۷۳	۱	۱۰	شہ محمد	شاہ محمد
۳۷۵	۲	۴	منتبج	منتبج
۳۷۷	۲	۱۸	سعودی شمالی عرب	شمالی سعودی عرب
۳۸۲	۱	۸	ترجیع	ترجیح
۳۸۹	۱	۱۹	واضح	واضح
۳۹۰	۱	۹	وہ ہرن کی	ہرن کی
۳۹۶	۱	۲۹	زبان، الامان	زبان پر "الامان"
۳۹۶	۲	۱۳	مولانا جلال الدین روسی	مولانا جلال الدین روسی
۵۱۲	۲	۳۰	۱۰۰۱ء	۱۰۳۱ء
۵۱۵	۱	۱	Lc	Le
۵۱۵	۱	۵	F. stusc rift برلن ۱۹۵۱ء	Festschrift، برلن ۱۹۱۵ء
۵۱۵	۱	۱۲	Ghazanvids	Ghaznavids
۵۱۵	۱	۱۳	East and East	East and West
۵۱۵	۱	۱۳	سلسلہ جدیدہ، ۸	سلسلہ جدیدہ، ج ۷
۵۱۵	۱	۲۲	اللطاتف المعارف	لطاتف المعارف
۵۱۵	۱	۲۳	۱۳۰۸ھ	۱۳۸۰ھ
۵۱۵	۲	۱	L'Afghoulstan	L'Afghanistan
۵۱۵	۲	۳	۱۱۳	۱۳۹
۵۱۵	۲	۱۰	Geazna	Ghazna
۵۱۵	۲	۲۱	Ghaznavidi	Ghaznavidi
۵۱۵	۲	۲۵	Scerato	Scerrato
۵۱۶	۲	۱۱	Festushrift	Festschrift
۵۱۷	۱	۲	Ghanza	Ghazna
۵۱۹	۲	۳۰	Sykcs	Sykes
۵۲۰	۱	۱	گیے	گئے
۵۲۰	۲	۲	بعہ	بعد
۵۲۰	۲	۱۷	رات	میں
۵۲۱	۱	۲۱	۳۳۱ھ	۱۳۳۱ھ
۵۲۲	۱	۲۶	کی آزاد بنیاد	کی بنیاد

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۲۳	غزنویہ کا شجرہ نسب :		(۱) ابو منصور سبکتگین (۶۹۷ تا ۶۹۹ء)	(۱) ابو منصور سبکتگین (۶۷۷ تا ۶۹۹ء)
			(۴) محمد (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۴) محمد (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۶) مودود (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۶) مودود (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۷) مسعود دوم (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۷) مسعود دوم (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۸) علی (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۸) علی (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۱۲) مسعود سوم (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۱۲) مسعود سوم (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۱۳) شیرزاد (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۱۳) شیرزاد (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۱۴) ملک ارسلان (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۱۴) ملک ارسلان (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۱۵) بہرام شاہ (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۱۵) بہرام شاہ (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۱۶) خسرو شاہ (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۱۶) خسرو شاہ (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
			(۱۷) خسرو ملک (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)	(۱۷) خسرو ملک (۶۱۰ تا ۶۱۰ء)
۵۲۷	۲	۳۲	شکستہ خوردہ	شکست خوردہ
۵۲۸	۱	۱۵	JRAS ۶۱۸۳۸-۶۱۸۵۹	JRAS ۶۱۸۳۸ و ۶۱۸۵۹
۵۲۸	۱	۱۸	Storey : ۱، اشاریہ	Storey، ج ۱، بمدد اشاریہ -
۵۲۸	۲	۶	۳-۱	ج ۱ / ۳
۵۲۸	۲	۱۲	۱۲ تا ۱۶-۲۶ تا ۸۱	ص ۱۲ تا ۱۶ و ۲۶ تا ۸۱
۵۲۸	۲	۱۳	۲۱۳	۲۳۳
۵۳۰	۲	۱۱	دوسرا	دوسرے
۵۳۰	۲	۲۷	۳۵۲	۱۳۵۲
۵۳۰	۲	۳۰	van ghazna	von Ghazna
۵۳۱	۱	۶	de palais ghaznavide	Le plalais Ghaznevide
۵۳۱	۱	۱۷	۶۱۸۵۹	۶۱۹۵۹
۵۳۱	۱	۱۹	(J. Sourdeb Thomine)	(J. Sourdel-Thomine)

صواب	خطا	سطر	عمود	صفحہ
(دیکھیے Vereins)	Vereins	۲۱	۲	۵۳۱
al-Gassānī	Gal-assani	۲۱	۲	۵۳۶
مرجئہ	مرجیہ	۵	۱	۵۳۷
مرجئہ	مرحئہ	۱۵	۱	۵۳۷
۱۴۱۲	۱۴۱۴	۱۵	۱	۵۳۸
ماہرین انساب	ماہرین نساب	۷	۲	۵۳۹
جمہرۃ انساب العرب	جمرة انساب العرب	۹	۲	۵۳۹
حدیث، فقہ اور اصول	حدیث وفقہ اصول	۸	۲	۵۴۴
علما کی کمیابی	علما کے کمیابی	۲۱	۱	۵۴۶
کے فقدان	کی فقدان	۲۳	۱	۵۴۶
یہ ان کا	انکا	۳	۲	۵۴۶
تھیں	تھی	۱۶	۱	۵۴۸
گئیں	گئی	۲۵	۱	۵۴۸
ان	جن	۳۱	۱	۵۴۸
تعمیر	تھیر	۷	۱	۵۵۰
میں یہ شہر	میں سے یہ شہر	۲۲	۲	۵۵۰
۱۹۰۸ء کو ہوئی	۱۹۰۸ء ہوئی	۲۲	۱	۵۵۱
بھی	عربی	۱۵	۲	۵۵۱
عالمگیر	عالمگیر	۱	۲	۵۵۲
توضیح	توضیح	۲۲	۲	۵۵۵
تصانیف و تالیفات	تصانیف و تالیف	۱۷	۱	۵۵۸
انتظامیہ	انتظامیہ	۲۸	۱	۵۶۰
سازش کی بدولت مجبور و بے بس	سازش اور غداری کی بنا پر مجبور	۶	۲	۵۶۰
شہنشاہ	و بے بس ہو کر شہنشاہ	۵	۱	۵۶۱
۱۹۴۴ء	۱۸۴۴ء	۸	۲	۵۶۳
ہدیۃ المستغنین	ہدیۃ المستغنین	۱۲	۱	۵۶۴
لفظی معنی : مخلوقات	لفظی مخلوقات	۱۳	۱	۵۶۶
غیر حقیقی	غیر حقیقی	۵	۱	۵۶۹
اہل اسلام	اسلام	۳۲	۱	۵۶۹
میں اس کا	میں بھی اس کا	۱۹	۲	۵۷۱
ناکامی	اکامی			

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۷۲	۲	۶	خطے میں میں نہ صرف	خطے میں نہ صرف
۵۷۹	۱	۲۹	۶۱۷۲۹/۵۱۱۳۵	۶۱۷۲۲/۵۱۱۳۵
۵۸۱	۲	۲۲	۶۱۸۵۳/۵۱۱۷۶	۶۱۷۵۳/۵۱۱۶۷
۵۸۱	۲	۲۶	۶۱۸۳۸/۵۱۳۵۳	۶۱۸۳۸/۵۱۲۵۳
۵۸۲	۲	۲۲	Galtasaray	Ghaltasaray
۵۸۵	۲	۲۷	۶۱۸۰۱	۶۱۸۰۹
۵۸۶	۲	۱۰	مرآة الحقيقة	مرآة الحقيقة
۵۸۸	۱	۲۱	شعر	اشعار
۵۸۸	۲	۹	شرزوع	شروع
۵۹۰	۱	۹	مزارالشعراے	مزارالشعرا
۵۹۳	۱	۲۲	ان کی	ان کے
۵۹۶	۱	۲۷	شمال - جنوب	جنوب مغرب
۵۹۶	۲	۲۸	Geoglogical	Geologieal
۵۹۷	۲	۸	اصطلاح	اصطلاح
۶۰۰	۲	۱۶	واضع	واضح
۶۰۲	۱	۲۷	نئے اپنے ملک کے	اپنے ملک کے
۶۱۰	۲	۱۲	شريف الملک	شريف الملک

فہرست عنوانات

(جلد ۲/۱۲)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۸۸	علی بن رضوان	۱	علمدار
۸۸	علی بن زید البیہقی [رک بہ البیہقی]	۳	العلمی (خاندان)
۸۸	علی بن شمس الدین	۵	العلمی (شاعر)
۸۹	علی بن شہاب الدین بن محمد الہمدانی	۶	علمیہ
۹۰	علی بن صالح [رک بہ واسع علیسی]	۱۰	علوا (علوۃ)
۹۰	علی بن ظافر الازدی	۱۱	علوک [رک بہ الجن]
۹۰	علی بن العباس المجوسی	۱۱	علوم [رک بہ علم (علوم مدونہ)]
۹۱	علی بن عبداللہ بن العباس	۱۱	علوی
۹۲	علی بن عیسیٰ [رک بہ ابن الجراح]	۱۱	علویون
۹۲	علی بن عیسیٰ	۱۹	علویہ
۹۳	علی بن غانیہ [رک بہ غانیہ، بنو]	۲۳	العلی (رک بہ الاسماء الحسنی)
۹۳	علی ابن محمد (امام علی نقی)	۲۳	علی بن ابی طالب
۹۸	علی بن محمد الزنجی	۷۲	علی بن الجہم
۹۹	علی بن محمد (الصلیحی) [رک بہ صلیحی]		علی بن الحسن بن المسلمہ [رک بہ ابن المسلمہ]
۹۹	علی بن محمد القوشجی، علاء الدین	۷۳	
۱۰۰	علی بن معصوم [رک بہ علی خان]	۷۳	علی (سیدی علی) بن حسین
۱۰۰	علی ابن موسی الرضا		علی بن الحسن التونسی [رک بہ العابدین، درو، لائیڈن، بار دوم]
۱۰۶	علی بن مہدی: [رک بہ (بنو) مہدی = المہدیون]	۷۳	علی بن الحسن، زین العابدین
۱۰۶	علی بن میمون بن ابی بکر الادریسی المغربی		علی بن الحسن بن محمد بن احمد القرشی
۱۰۷	علی بن یوسف بن تاشفین:	۸۷	[رک بہ ابو الفرج الاصفہانی]
۱۱۰	علی ابراہیم، خان بہادر	۸۷	علی بن حمود [رک حمودیون (= بنو حمود)]
۱۱۳	علی ابراہیم خان خلیل	۸۷	علی بن ربن الطبری

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۵۴	علی کبیر محمد	۱۱۴	علی ابوالحسن بن مامون [رک بہ مامونیه]
۱۵۵	علی کوچک [رک بہ بگتگین]	۱۱۴	علی اکبر خطای
۱۵۵	علی گڑھ	۱۱۵	علی الہی
۱۵۶	علی گڑھ تحریک	۱۱۵	علی امیری
۱۵۸	علی المتقی [رک بہ المتقی الہندی]	۱۱۵	علی بابا [رک بہ الف لیلة و لیلة]
۱۵۸	علی محمد شیرازی [رک بہ باب]	۱۱۵	علی بک (بے)
۱۵۸	علی مردان [رک بہ سبتلا]	۱۱۸	علی بک عثمان العباسی
۱۵۸	علی مردان	۱۱۸	علی پاشا تپہ دکن لی
۱۵۶	علی مردان خان	۱۲۱	علی پاشا چاندارلی زادہ
۱۶۰	علی مردان خان، امیر الامرا	۱۲۳	علی پاشا چورلولی
۱۶۲	علی المہائمی	۱۲۴	علی پاشا حکیم اوغنو
۱۶۴	علی واسع [رک بہ واسع علیسی]	۱۲۵	علی پاشا خادم
۱۶۴	علی وردی خان	۱۲۵	علی پاشا داماد
۱۶۴	علی ہجویری [رک بہ داتا گنج بخش]	۱۲۷	علی پاشا رضوان
۱۶۴	علیم [رک بہ اسماء الحسنی؛ علم]	۱۲۷	علی پاشا سمیز
۱۶۴	علیم الدین (حکیم) [رک بہ وزیر خان]	۱۲۸	علی پاشا سورمہ لی
۱۶۴	العلیمی	۱۲۸	علی پاشا عرابہ جی
۱۶۵	علیون	۱۲۹	علی پاشا گوزلجہ
۱۶۵	عماد الدولہ	۱۲۹	علی پاشا مبارک
۱۶۶	عماد الدین	۱۳۰	علی تکین
۱۶۷	عماد شاہ [رک بہ عماد شاہیہ]	۱۳۱	علی چلبی (رک بہ واسع علیسی)
۱۶۷	عماد شاہیہ	۱۳۱	علی حیدر
۱۶۸	عمادی غزنوی (= عمادی شہریاری)	۱۳۲	علی خان [رک بہ مہدی خان]
۱۷۱	عمادیہ	۱۳۲	علی خان (مرزا سید)
۱۷۲	عمارہ		علی رضا بن موسی بن جعفر [رک بہ علی
۱۷۳	عمارت	۱۳۳	ابن موسی الرضا]
۱۷۵	عمارہ بن ابی الحسن علی	۱۳۳	علی رضا عباسی (آقارضا)
۱۷۶	عمالقہ	۱۳۶	علی شاہ مردان
۱۷۷	عمامہ	۱۳۶	علی شیر قانع
۱۹۶	عمان	۱۳۷	علی شیر نوائی
۲۰۲	عمر بن ایوب [رک بہ حماة؛ ایوبیہ]	۱۵۳	علی ہزیز افندی گردلی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۸۲	العمری	۲۰۲	عمر بن حفص
۲۸۵	العمق	۲۰۳	عمر بن حفصون
۲۸۶	عمل	۲۰۷	عمر بن الخطاب
۲۸۷	عمار (بنو)	۲۳۰	عمر بن ابی ربیعہ
۲۸۷	عمار، بنو (یا بنو ثابت)	۲۳۲	عمر بن عبدالعزیز
۲۸۸	عمار الموصلی	۲۳۷	عمر بن علی (شرف الدین)
۲۸۹	عمار بن یاسر	۲۳۹	عمر بن ہبیرہ: [رک بہ ابن ہبیرہ]
۲۹۰	عمارہ		عمر آندی
۲۹۰	عمان		عمر خیام
۲۹۳	عمواس	۲۴۹	عمران
۲۹۳	عمود	۲۵۰	عمران بن حطان السدوسی
۲۹۳	عمور (جبل)	۲۵۱	عمران بن شاہین
۲۹۶	عموریہ	۲۵۱	العمرانی
۲۹۷	عمید	۲۵۲	عمرانیات [رک بہ علم]
۳۰۰	عمید الدین	۲۵۲	عمر کوٹ (امر کوٹ)
۳۰۱	العمیدی	۲۵۳	عمرو بن امیہ
۳۰۱	عناق	۲۵۶	عمرو بن الاہتم
۳۰۲	عنايت الله کنبو	۲۵۷	عمرو بن سعید
۳۰۲	عنايت الله خان المشرقی	۲۵۷	عمرو بن العاص
۳۰۳	عنايت (شاه) قادری	۲۶۰	عمرو بن عبید بن باب
۳۰۶	عنبر	۲۶۱	عمرو بن عدی
۳۰۸	عنتر [رک بہ سیرة عنتر]	۲۶۱	عمرو بن قمیتہ
۳۰۸	عنترہ	۲۶۲	عمرو بن کلثوم
۳۰۹	عنتری	۲۶۳	عمرو بن لحي
۳۱۰	عنزہ	۲۶۵	عمرو بن الليث
۳۱۰	عنزة	۲۶۶	عمرو بن مسعدہ
۳۱۳	عنسارہ	۲۶۷	عمرو بن معدیکرب
۳۱۳	عنصر	۲۶۷	عمرو بن ہند
۳۱۳	عنصری	۲۶۸	عمرہ (قصیر)
۳۱۸	عنقا	۲۶۸	عمرہ
۳۱۹	عنکبوت	۲۷۳	عمرہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۷۶	عیسیٰ بن الشیخ	۳۲۰	العنكبوت
۳۷۷	عیسیٰ بن علی [رک بہ علی بن عیسیٰ]	۳۲۱	العنابہ
۳۷۷	عیسیٰ بن عمر	۳۲۲	عناز (بنو)
۳۷۸	عیسیٰ بن موسیٰ	۳۲۶	عنوان
۳۷۹	عیسیٰ بن المہنا	۲۲۶	عنوان (شاعر)
۳۸۰	عیسیٰ نھر	۳۲۶	عنیزہ
۳۸۱	عیساوی: (عیسوی) [رک بہ نصاریٰ]	۳۲۸	عواذلہ [رک بہ عوذلی]
۳۸۱	العیساویہ (العیسویہ)	۳۲۸	عوارض
۳۸۳	عیساویہ (عیساوی)	۳۳۰	العوازم
۳۸۹	عین [رک بہ ع]	۳۳۱	العواصم
۳۸۹	عین (اصطلاح فلسفہ)	۳۳۲	العوائق [رک بہ عولقی]
۳۹۰	عین (اصطلاح طب)	۳۳۲	العواہر
۳۹۲	عین (نظر بد)	۳۳۳	عوانہ بن الحکم الکلبی
۳۹۴	عینات	۳۳۴	عوج
۳۹۴	عین التمر	۳۳۴	العود
۳۹۶	عین تمشنت	۳۴۱	عوذلی
۳۹۶	عین جالوت	۳۴۲	عوض
۳۹۸	عین الجر	۳۴۲	العوفی
۳۹۹	عین درہم	۳۴۵	عول
۴۰۰	عین دلفہ	۳۴۵	عولقی
۴۰۰	عین الدین	۳۴۷	عهد
۴۰۲	عین زربہ	۳۵۱	عیاض بن موسیٰ
۴۰۲	عین شمس	۳۵۲	عید
۴۰۵	عین طاب	۳۵۴	عید الاضحیٰ
۴۰۷	عین موسیٰ	۳۵۴	عید بیرام [رک بہ بیرام]
۴۰۸	عین الوردہ	۳۵۴	عید الفطر
۴۰۸	عینی	۳۵۵	عیدروس
۴۰۹	العینی	۳۵۹	العیدروسی [رک بہ عیدروسی]
۴۱۰	عیار	۳۵۹	عیداب
۴۱۱	العیاشی (ابو سالم)	۳۶۰	عیسیٰ
۴۱۲	العیاشی (ابو نصر)	۳۷۴	عیسیٰ بن دینار

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۴۴	غالب بن صعصعة	۴۱۵	غ
۴۴۶	غالب بن عبدالرحمن الصقلبي	۴۱۵	غات
۴۴۷	غالی [رك به شيعة]	۴۱۶	غارم
۴۴۷	غامد	۴۱۷	غازان محمود [غازان خان]
۴۴۸	غانه	۴۱۸	غازی
۴۵۱	غانه (ب - اشاعت اسلام)	۴۲۱	غازی (شاه عراق)
۴۵۳	غانیه (بنو)	۴۲۱	غازی [رك به الملك الظاهر]
۴۵۷	غبار	۴۲۱	غازی سيف الدين (بن عماد الدين)
۴۵۷	الغبار [رك به حساب الغبار]	۴۲۲	غازی سيف الدين (بن قطب الدين)
۴۵۷	غبريني	۴۲۳	غازی (علی پاشا) [رك به علی پاشا]
۴۵۸	غجدوان	۴۲۳	غازی پور
۴۵۸	غجدواني	۴۲۳	غازی چلبی
۴۶۰	غدامس	۴۲۴	غازی خان
۴۶۰	غدير الخمر	۴۲۵	غازی الدين حيدر
۴۶۱	غراب	۴۲۶	غازی الدين خان
۴۶۳	الغراب	۴۲۶	غازی گرای اول
۴۶۳	غرايبه	۴۲۶	غازی گرای ثانی
۴۶۴	غرب	۴۲۶	غازی گرای ثالث
۴۶۴	غربية	۴۲۸	غازی محمد
۴۶۵	غرجستان	۴۲۹	غازی میاں
۴۶۶	گردابه	۴۲۹	غازية
۴۶۸	غرش [رك به غروش]	۴۳۱	غاشية
۴۶۸	غرما [رك به غارم]	۴۳۱	الغاشية
۴۶۸	غرناطه	۴۳۱	غافر [رك به المؤمن (سورة)]
۴۷۰	غروش	۴۳۳	الغافر
۴۷۲	غريب	۴۳۳	الغافقي
۴۷۲	غريب شاه شمس	۴۳۳	غالب
۴۷۳	الغريض	۴۳۴	غالب اسمعيل
۴۷۴	غز	۴۳۲	غالب پاشا
۴۷۷	غزاة يا غزوه	۴۳۳	غالب دده
۴۷۷	غزال	۴۳۳	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۵۲	غلام حسین خان	۴۷۹	الغزال
۵۵۲	غلام حسین سلیم زید پوری	۴۸۱	الغزالی (احمد بن محمد)
۵۵۳	غلام حسین مسعودی (بگٹی)	۴۸۲	الغزالی (امام ابو حامد محمد ابن محمد)
۵۵۳	غلام حیدر بخاری	۴۹۰	غزالی
۵۵۵	غلام خلیل	۴۹۱	غزل
۵۵۶	غلام رسول، مولوی	۵۱۱	غزنہ [غزنی یا غزنین]
۵۵۷	غلام رسول، مولوی (قلعہ)	۵۱۵	غزنہ
۵۵۷	غلام سرور، مفتی	۵۱۷	غزنوی، عبد اللہ
۵۵۹	غلام فرید [رک بہ فرید]	۵۲۱	غزنویہ
۵۵۹	غلام قادر روہیلہ بن ضابطہ خان	۵۲۸	غزنوی دور کا فن اور یادگاری عمارتیں
۵۶۱	غلام محی الدین بگوی، مولانا	۵۳۱	غزوات [رک بہ غزاة یا غزوه]
۵۶۲	غلام محی الدین قصوری، مولانا	۵۳۱	الغزولی
۵۶۳	غلامان (خاندان)	۵۳۱	غزہ
۵۶۳	غلامی	۵۳۲	غسان
۵۷۶	غلچہ	۵۳۶	الغسانی
۵۷۷	غلزئی	۵۳۶	الغسانیہ
۵۸۰	غلطات مشہورہ	۵۳۷	غسل
۵۸۱	غلطہ [رک بہ قسطنطنیہ]	۵۳۷	غسیل الملائکة
۵۸۱	غلطہ سراي	۵۳۸	غصب
۵۸۳	غمارہ	۵۳۸	الغضنفر
۵۸۳	غمدان	۵۳۹	غطفان
۵۸۵	غمگین	۵۴۱	غفار
۵۸۷	غناء [رک بہ فن، موسیقی]	۵۴۲	غفار
۵۸۷	غنی [رک بہ الاسماء الحسنی]	۵۴۲	غفاری
۵۸۷	غنی کشمیری	۵۴۲	غفران مآب
۵۹۲	غنی بن اعصر	۵۴۹	غفور
۵۹۲	غنیمہ	۵۴۹	غفوری مجید
۵۹۴	غنیمت کنجاہی	۵۵۰	غلافقہ
۵۹۶	الغوار	۵۵۱	غلام
۵۹۷	غوازی [رک بہ غازیہ]	۵۵۱	غلام احمد، مرزا، قادیانی
۵۹۷	غوٹ	۵۵۱	غلام ثعالب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۱۲	غیاث الدین تغلق اول	۵۹۷	غور
۶۱۳	غیاث الدین تغلق شاہ ثانی	۵۹۷	الغور
۶۱۵	غیاث الدین منصور بن صدرالدین	۵۹۸	غوری، خاندان مالوہ
۶۱۷	غیار	۵۹۹	غوری (ملوکِ غور)
۶۱۷	غیب	۶۰۶	الغوطۃ
۶۱۸	غیبۃ	۶۰۸	غول
۶۱۸	غیظہ	۶۰۹	غواصی
۶۱۹	غیلان بن عقبہ [رک بہ ذوالرمۃ]		غیاث الدین بلبن وغیرہ [رک بہ بلبن،
۶۱۹	غیلان بن مسلم	۶۱۲	کیخسرو، محمد وغیرہ]

جملہ حقوق بحوالہ پاکستان محفوظ ہیں

مقالہ نگار یا کسی اور شخص کو کلی یا جزوی طور پر اس
کا کوئی مقالہ یا تعلقہ یا اس کے کسی حصے کا ترجمہ
یا کاپی بنانے کا حق نہیں ہے۔

طبع : اول

سال طباعت : ۱۳۰۲ھ / ۱۹۸۲ء

ناشر : مسٹر مسعود حسین شادانی، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

مقام اشاعت : لاہور

مطبع : نیو لائٹ پریس، ۳۰ - افتخار بلڈنگ بہاول شیر روڈ، چوہدری، لاہور
طابع : چوہدری محمد سعید، ناظم مطبع
صفحہ ۱ تا ۱۲۸

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور
طابع : مسٹر جاوید اقبال بھٹی، ڈی جی آر ٹیکنالوجی، اے ایم آئی او پی (لندن)، ناظم مطبع
صفحہ ۱۲۹ تا آخر

© Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Urdu
Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE



Vol. XIV / 2

('Alamdār — Ghailān b. Muslim)

1402 / 1982

marfat.com